

ספר

שש משזר

חלק רביעי

שאלות ותשובות, מאמרים ובירורי דינים
על חלק אורח חיים, יורה דעה אבן העזר וחושן משפט

חיברתיו וערכתיו בחמלת ה' עלי

שניאור ז. בלאאמו"ר הרה"ג ישראל שליט"א רווח

רב קהילת 'משכן התורה', אלעד
וראש 'המכון למצוות התלויות בארץ'
ומח"ס שו"ת 'חלקת השדה' [ה"כ] 'תולעת שני' [ד"כ]
'קצירת השדה' 'שביתת השדה' 'עץ השדה' 'תבואת השדה' ועוד

בהוצאת



שנת תשפ"ו



הסכמות לספרים הקודמים ולספר
שש משזר כרך ראשון נתקבלנו מגדולי
דורינו זצוק"ל. ויבדל"א מחכמי ופוסקי
הדור שליט"א, ונדפסו במקומם, קחם
משם ויערב לך.



הספר נערך בסיוע והשתתפות
צוות המחלקה התורנית של
'המכון למצוות התלויות בארץ'
רבי ישראל אנקווה שליט"א
רבי מנחם דרורי שליט"א
רבי דוד זית שליט"א
רבי יונתן גבריאל שליט"א



הספר יו"ל
בסיוע משרד התרבות - מינהל התרבות



כל הזכויות שמורות



'המכון למצוות התלויות בארץ'
ת.ד. 176 אלעד
טלפון: 03-9030580
פקס: 03-9030891
דוא"ל: mail@macon.co.il



סדר ועימוד: מיכאל אמרוסי

לזכרון עולם בהיכל ה' .



ספר זה יוצא לאור

לעילוי נשמת זקני הגאון הגדול
הצדיק רבי **יעיש קריספיץ** [הגדול] זצ"ל
נפטר ביום כ"א מרחשון תרצ"ד [ה]
ומנוחתו כבוד בבית העלמין טביא-אידרגן

ולעילוי נשמת חתן נכדתו של אותו צדיק

מז"ז ירא השם וסר מדע	ודעייתו הצדקנית
ר' יעיש ריוח בר איזה ז"ל	זהרה בת חנינא ע"ה
שנלב"ע ביום ו' אדר תשד"ס	שנלב"ע ביום כ"ב שבט תשל"ז

ולעילוי נשמתם הטהורה

של מורינו הצדיק הרה"ג	ודעייתו אשת חבר
מז"ז רבי מסעוד ריוח בר איזה זלה"ה	הרבנית איזה בת סולטנה ע"ה
שנלב"ע ביום י"א אדר תשל"ט	שנלב"ע ביום כ"ט תמוז תש"ס

ולעילוי נשמתם של האנשים הכשרים

מור דודי ר' דוד ריוח בר איזה ז"ל	מור דודי ר' דוד ריוח בר זהרה ז"ל
שנלב"ע ביום ט' אלול תשס"ז	שנלב"ע ביום כ"ד אלול תשע"א
מור דודי המזוכך בייסורים שמואל בר איזה ז"ל	מור דודי המזוכך בייסורים יוסף יחיאל בר איזה ז"ל
שנלב"ע ביום כ"א ניסן תשע"ח	שנלב"ע ביום שב"ק י"ב כסלו תשפ"א

לעילוי נשמתו הזכה של האיש הכשר וירא השם שנזדכך בייסורים

מור חמי הר"ר **אליהו פרוור בן רחל** ע"ה
שנלב"ע ביום כח תמוז תשפ"א

לע"נ ש"ב, שוחט ובודק ומשמש בקודש בעיד הבירה רבאט במרוקו

רבי **מנחם דהן בר תמו** ז"ל
שנלב"ע ביום ג כ"ח טבת תשפ"א

ולע"נ התינוק **גיל-עד בן בתאל** ז"ל
שנלב"ע ביום ח' מנחם אב תשע"ט

ת.ג.צ.ב.ה.

בשער הספר

שנינו בגמרא (מילין 1, 6) מעשה שהיה עם רבי פנחס בן יאיר, שהלך לפדיון שבויים והגיע לנהר ששמו גינאי. אמר ליה רבי פנחס: גינאי, חלוק לי מימין ואעבור בך. השיב לו הנהר [ולכאורה תמוה, מי שם פה לנהר? לפיכך ביארו התוס' שם ששרו של ים השיב לו, או שרבי פנחס עצמו היה מחשב בלבו שלכן אין הנהר נבקע מיד]: אתה הולך לעשות רצון קונך לקיים מצות פדיון שבויין, ואני הולך וזורם אל הים כדי לעשות רצון קוני, שהרי כל הנחלים הולכים אל הים בגזירת מלך. אתה ספק עושה המצוה ספק אי אתה עושה, שאולי לא יתנו לך לפדות. אבל אני ודאי עושה מצותי. לפיכך, אין ראוי שאחלק מימי מלפניך. השיב לו רבי פנחס בן יאיר לנהר: אם אי אתה חולק מימין, גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם [וביאר מהרש"א שם, שטענת רבי פנחס בן יאיר הייתה, שהספק שלי אם אעשה או לא אעשה, תלוי בכח בחירתו. ולכך עדיף ספק עשיה שלי על ודאי עשיה שלך, שהרי העשיה שלך אינה מכח בחירה, אלא משום שכך נגזר עליך שתעשה. והלא מה שנגזר עליך יכול ליבטל על ידי שאגזור עליך להיפך, ואז ודאי לא תעשה! וכמאמר החכם "ההכרח לא ישובח ולא יגונה" - לפיכך עדיף ספק שלי, לפי שתלוי בבחירתי, כדאמרינן "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"].

חלק ליה הנהר מימיו, ועבר בו. היה שם יהודי שנושא חטים לפסת. אמר ליה רבי פנחס לנהר: חלוק גם לו את הנהר, שגם הוא עוסק במצוה [שהרי הוא עוסק בשימור מצות לפסת, ופירש רש"י דמתחלת טחינה והרקדה בעיא שימור לשם מצה¹. ויש לפרש בכוונת הדברים, שלא די בכך שהחטים מיועדות למצה, אלא שעוסק הוא במצוה ממש, והרי זה כעין דברי הגמ' (סוטה 6א, 6) שמצוה מגינה דוקא בעידנא דעסיק בה, ע"ש]. חלק לו הנהר מימיו, ועבר. הזדמן לשם עוד אדם סוחר ערבי, שהוא ליווה אותם. אמר רבי פנחס בן יאיר לנהר: תחלוק גם לו, שלא יאמרו 'וכי כך עושים לבני לוויה' שמניחים אותם והולכים? חלק לו הנהר. [וראה דברים שכתבתי בביאור אגדה זו בספר ישמח ישראל חלק שני, מעגל החיים ואגדות הש"ס סימן ו, ושם הארכתי בגודל כוחם של הצדיקים להשפיע על טבע הבריאה].

משלימה הגמרא: אמר רב יוסף: כמה נפיש האי גברא ממשה ושייתין רבוון של יוצאי מצרים שנחלק להם ים סוף, דאילו התם בקריעת ים סוף נבקע הים חד זימנא בלבד, והכא בהאי מעשה נחלק הנהר תלתא זימנין, מכוחו של רבי פנחס בן יאיר. ומקשינן: ודלמא, הכא נמי רק חדא זימנא נחלק עד שעברו שלשתם [ואין לדחות מכך שאמר רפב"י שלש פעמים "חלוק", שכן ביאר בתורת חיים דהיינו לגבהים שונים, בתחילה חלק לרפב"י עד צווארו, ושוב למוביל חיטה עד הכתף, ולסוחר הערבי שהיה עם סחורה ביקש לחלוק עד הקרקע, יע"ש]? אלא נפיש רבי פנחס בן יאיר - כמשה ושתין רבוון, ותו לא. עכת"ד הגמרא.

מחלוקת רבי פנחס בן יאיר ושרו של נהר

ברם, פשר הדין ודברים שהיו בין רבי פנחס בן יאיר לבין הנהר צריכים תלמוד. וביאר מרן החיד"א בפתח עינים (על הסוגיא דין) שיש לדקדק בתשובת הנהר 'אתה ספק עושה, ספק אי אתה עושה', וכי אילו רפב"י היה ודאי עושה, למה אז ברור הדבר שצריך הנהר להיחלק מפניו, הרי עדיין שניהם עושים ודאי שליחותם המוטלת עליהם ממרום. וביאר החיד"א שהוא משום שעשייתו ועסקו של רבי פנחס הם בפדיון שבויים שהיא מצוה רבה, ולכן סבר הנהר שאילו היה זה ודאי, הרי זה דוחה את שליחותו שלו ועליו להיחלק, אולם ספק אינו דוחה. ועל כך השיב לו רפב"י ואמר גוזרני וכו', כלומר

1. והנה בדין מצה שמורה ראה בתוך הספר להלן באו"ח סי' י. שם הבאנו מחלוקת ראשונים אם שמורה משעת קצירה או טחינה, והבאנו דברי הטור בשם הרא"ש שאינו אלא משעת טחינה, שאז מקרבין אל המים. וכתבתי שם בסוגרים שיש להביא ראיה לדבריו מדברי רש"י על הסוגיא במס' חולין (דף ז ע"א) מרבי פנחס בן יאיר שביקש מנהר גינאי לחצות את מימיו בשביל היהודי שמעביר החטים לפסת, וכתב רש"י שם דבעינן שימור מתחילת טחינה והרקדה, וראה בספר ראש יוסף על הסוגיא שם. וראה בהערות הגריש"א על הגמ' שם, שהקשה שאם כדברי רש"י שהיינו שימור משעת טחינה, אם כן עדיין לא הגיע שעת שימור שהיא בטחינה ולמה אמר רבי פנחס בן יאיר שבמצוה הוא עוסק? וכתב דצ"ל דמייירי דהיה כבר קמח חטים.

בכוחי לגזור עליך, ומהיכן כוחי, מכבוד התורה, ובמקום שיש עשה ועשה הרי עשה דכבוד תורה עדיף כדאי' בכתובות (ק, ב), וא"כ אם הייתי ודאי עושה בלאו טעמא דפדיון שבויים היית מחוייב לדחות עשה דידך דעשה דכבוד תורה עדיף. והשתא דהוי פדיון שבויים אהני לדחות העשה שלך גם בשביל ספק.

והנה בהערות מרן הגרי"ש אלישיב (נפויין) הקשה על סברת הנהר, שהרי כל החיוב הוא להשתדל במצוה, ואם נאנס ולא עשה מעלה עליו כאילו עשאה. וביאר שאדרבה זו טענת הנהר, שהואיל והוא ספק אם יעלה בידך לפדות, אלא שאף אם לא יתנו לך לפדות קיימת מצוה ככל מי שנאנס ולא עשה, אם כן הרי מעכשיו אתה אנוס שאינך יכול לעבור את הנהר. ועוד ביאר מדיליה טענת הנהר על כך שזה רק הכשר מצוה ולא חשיב עוסק במצוה לענין שיוכל לעבור הנהר, ולא זכר ש'ר את יוסף, שהם הדברים הנז' לעיל ממרן החיד"א.

ודבר נאה ביאר ופירש הרה"ק רבי יחזקאל מקוזמיר זי"ע, שתשובת רפב"י לנהר, 'גוזרני עליך' - גם לפי דברך, שליחותי חשובה משלך, כי אני עובד את ה' גם מספק כפי שאמרת; 'אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה' - ואילו אתה עובד את ה' רק בדברי ודאי.

על המשך דברי רב יוסף בגמרא שאמר 'כמה נפיש גברא ממשה ושיתין רבוון', כתב מרן החיד"א בספרו פתח עינים הנז', שבא התלמוד להדגיש זאת למעליותא, שלא תאמר כמו אותו חסיד המסופר עליו בגמרא (שנ"ג, ג) שנעשה לו נס שהצליח להאכיל את התינוק שלו שאמו מתה, ואמר אביי על איש זה 'כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית'. אמנם כל זה בנס ליחידי ולא לרבים, שם אדרבה משובח הוא, ורבי פנחס נחשב כרבים ולא כיחיד. והחיד"א גופיה ס"ל שאין חילוק בין יחיד לרבים, ורק קריעת הים שונה הוא שאינו נחשב לגרוע, יעו"ש.

כחו וגדולתו של רבי פנחס בן יאיר - כח עסק התורה

אך באמת השאלה נשאלת, הכיצד יכולים אנו להשוות חכם וגדול אחד, אל משה רבינו ע"ה איש האלקים, כמו שדרשו חז"ל (דברים נ"ב פ"ב י"א, ד) 'מחציו ולמטה "איש" ומחציו ולמעלה "האלקים"', ועמו כל שישים ריבוא יוצאי מצרים שהשיגו מעלת הנבואה בקריעת ים סוף ועמדו במעמד הר סיני? [ועוד הפליגו חז"ל במעלת יוצאי מצרים כלפי כל הדורות, כדאיתא במדרש (פלאש"י נ"ב פ"ב ג, ה) 'ויבדל אלקים בין האור ובין החושך' זהו ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ. וכל עיקר ישועתנו תלויה בברית שכרת הקב"ה ליוצאי מצרים, כמ"ש "וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים"].

בסה"ק נועם אלימלך (ליקוטי שו"ת ד"ה הפך יס לינשה) כתב לבאר זאת על יסוד ענין מעשה אבות סימן לבנים, כי הנה כל נס ושינוי מעשה בראשית הוא דבר קשה מאד, אבל כאשר הנס נעשה כבר פעם אחת, נסלל בזה דרך לדורות הבאים, שיהיו יכולים בעת הצורך גם כן לשנות הטבע. וזהו שמתמה רב יוסף 'כמה נפיש גברא', היינו איך זכה אדם זה לעשות נס כזה ולשנות מעשה בראשית? ומיישב 'ממשה ושיתין רבוון', שנעשה זה על ידי שמשה רבינו ע"ה פתח שערי הניסים וקרע הים לשיתין רבוון, ומכאן ואילך נתאפשר גם לאדם זה לעשות הנס הזה. נמצא שהנס הגדול ההוא מקורו מכוחו של נס ראשון.

ברם יש להעיר כי תירוצו הנפלא של הנועם אלימלך הוא בדרך הפנימיות, ואילו בפשט דברי הש"ס משמע להדיא שכוונת רב יוסף היא לשבח את רפב"י שנעשה לו יותר ממשה רבינו ע"ה ושישים ריבוא, שכן מסיים ואומר 'דאילו התם חד זימנא והכא תלתא זימנין', וכן שאלת הגמרא 'דלמא הכא נמי חדא זימנא' ותשובתה שאין לומר דנפיש ממשה אלא 'כמשה ושיתין רבוון', כל אלו יתנו עדיהן כי בדרך הפשט באו הדברים למנות שבחו של האי תנא.

והנה בחידושי החתם סופר (על הסוגיא נמולין) מביא את דברי הרשב"א (נמ"א אגדות המדפס נעין יעקב) שהסביר שר"פ בן יאיר עם עצמו ושכלו נדון כך, דאע"ג דהטבע משועבד ללומדי תורה 'ותגזור אומר ויקם לך' [איוב כב, כח. ודרשו רז"ל כתוב זה על כוח גזירתם של צדיקים, כדאי' בתענית כג, א. ובירושלמי שם פ"ג ה"י הפליגו שכוונת הכתוב להורות דאפילו הקב"ה גזר כך והצדיק גזור אחרת, 'דיך קיימא דידי לא קיימא' כביכול], מ"מ אין ראוי לשנות הטבעיים ללא צורך גדול. והיה נדון בנפשו אם יגזור לבקע המים או לא, עד שהחליט לצורך מצוה רבה דפדיון שבויים יפליג מ"מ. אבל לא למצוה אחרת אפי' לחטי דפסחא. ושוב כיון שכבר נבקעו המים לפדיון, לא נתן רשות שיחזור לאיתנם אפילו למצות חטי דפסחא

ואפילו לצורך בני לוי. ע"כ. והעולה מדבריו, שכוחו של רפ"י לקרוע את הים לא היה מוטל בספק, ורומז לנו את הטעם כיון שהטבע משועבד ללומדי התורה. וטעם גדול ומשובח הוא.

לפי זה נבין לנכון דברי הקב"ה למשה בקריעת ים סוף 'מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו' (שמות יד, טו), ופירש רש"י כדברי המכילתא 'למדנו שהיה משה עומד ומתפלל, אמר לו הקב"ה לא עת עתה להאריך בתפילה, שישראל נתונים בצרה'. וידועה תמיהת המפרשים, וכי מה יעשה משה בעת צרה ליעקב ולא יתפלל? אולם חז"ל דרשו (שמות יג, פסוק נא, ג) דהא הוא דכתיב 'ותגזר אומר ויקם לך', כי כשם שהקב"ה מצוה למשה ומדבר עמו, כך היה משה מצוה כביכול לפני הקב"ה. לפיכך אמר לו הקב"ה מה תצעק אלי, משל לאוהבו של מלך שהלך לצעוק לפני המלך, אמר לו המלך מה אתה צועק, גזור ואני אעשה, כך אמר הקב"ה למשה 'דבר' ואני עושה. ע"כ. והנה בספר ערוגת הבושם (סו"פ טעלונת יג, יג) לפרש הדברים, ע"פ דברי הרמב"ן בשם רבינו חננאל [הובאו בספר העיקרים שנביא מדבריו להלן] בענין חטא מי מריבה, שהחטא היה שאמרו 'המן הסלע הזה נוציא לכם מים', דמשמע כאילו אין בכחו של משה רבינו למשול על הטבע ולהוציא מים מן הסלע בדיבורו, **ובאמת כל הטבע משועבד אל התורה ולומדיה**, וכמו כן י"ל דהא אמרו רז"ל (מו"ק טו, ג) 'צדיק מושל יראת אלקים - מי מושל בי, צדיק'. ובזה ביאר בערוגת הבושם שם דברי רש"י במעשה מרים, שלא האריך משה בתפילה כדי שלא יהיו ישראל אומרים אחרות עומדת בצרה והוא עומד ומרבה בתפילה [וה"ז ממש כעין האמור בקריאת ים סוף], והיינו שהיה יכול משה רבינו להפיק לה רפואה בדרך גזירה מבלי להאריך תפילה, רק בדיבורו לבד לגזור לפני השי"ת שירפא לה, והיינו דחש משה רבינו ע"ה שלא יתרעמו ישראל עליו על שהוא מאריך בתפילה ואינו פועל על דרך הנ"ל.

ומעתה נוכל לבאר מפני מה אכן צעק משה אל ה' בים סוף ולא קיים 'ותגזר אומר' מתחילה, שכן יש לומר שאדרבה כח זה המסור לצדיקים ד'ותגזר אומר ויקם לך', הרי הוא נובע מכח התורה שהטבע משועבד לה. וממילא מובן מדוע קודם מתן תורה לא השתמש משרע"ה בגזרה בלבד, אלא פנה והעתיר בתפילה שרבו כוחה. אלא שהודיע לו הקב"ה שהוא צריך למעשה הרבים בזה ולא די בתפילתו לבד, וכאשר יסעו כולם אל תוך אותו המקום בלב ים מתוך נשיאת עיניהם אל על, יזכו לישועת ה' כהרף עין.

ורבי פנחס בן יאיר, ראה והורגל לחזות בכוחה של תורה שהרי חתנו של רשב"י היה, וכמסופר בגמרא תלמוד בבלי מסכת שבת (דף לג עמוד ג) וממילא ידע שכח הגזירה על הטבע נמצאת אצל לומדי התורה, וממילא באם ראה לנכון להעביר גם את שאר האנשים שעמו אפילו הסוחר הגוי שעמו, כך עשה ומכאן כוחו הגדול. ומזה התפעל רב יוסף כמו כוחו גדול. אולם אין הכוונה שהוא גדול ממשרע"ה, אלא שהיה בו מה שלא היה למשה קודם מתן תורה. [ועוד ביארנו מאמר זה והוספנו בס"ד לבאר עוד מקומות בדברי חז"ל על פי יסוד זה, במאמר מורחב יותר שעת"ל בספר ישמח ישראל ח"ג אי"ה].



הפעם אודה את השם, ר' ברכיה בשם ר' לוי, **כיון שילדה בן רביעי אמרה הפעם אודה את ה' (פ"ר פר' וילא)**. יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם, אודה לה' בכל לבב, על אשר זיכני להו"ל הכרך הרביעי מסדרת שו"ת 'שש משזר' על ד חלקי השו"ע. אשר עוסק במכלול של שאלות שהגיעו בדרך הלימוד, במסירת שיעורים, וכמענה לשאלות שנשאלתי ע"י חברים המקשיבים לקולי, או בשבתנו במסגרות הלכתיות שונות של תלמידי חכמים המפרים זא"ז בהלכה.

ספר זה ככל יתר הספרים שזיכני הי"ת להוציא לאור עד היום, יצאו לאור במסגרת 'המכון למצוות התלויות בארץ' שהוקם ופועל כבר יותר משלושה עשורים ב"ה, להפיץ תורה, הלכה והוראה הלכה למעשה. זכינו שהמכון הוקם על פי הוראתו ועמד כל העת תחת הדרכתו ונשיאותו של רשכבה"ג עט"ר מרן רבינו **עובדיה יוסף** זצוק"ל עד אשר עזבנו לאנחות. וכבר בתחילת הדרך שלחנו ללמוד ולברר את מקחנו עם מורה דרכו של המכון מו"ר הראשון לציון הגאון רבי **שלמה משה עמאר** שליט"א, יה"ר שה' יאריך ימיו מתוך שובה ונחת, וימשיך ללמד ולהדריך את עם ישראל תורה ודעת עד ביאת גואל ועד בכלל בשובה ובנחת.

כאן המקום, הזכות והחובה לברך את רבני, חוקרי ועובדי המכון למצוות התלויות בארץ, שכל אחד ואחד בתחומו מסייע אם במישרין ואם בעקיפין לכל אחד מהמחקרים הן התורניים והן המעשיים הנעשים במכון, וכדוגמת ספר זה, אשר רבות טרחו עליו הרבנים החוקרים שליט"א, ומתורתם תמצא בתשובות שונות לעיתים בתוך התשובה ולעיתים בהערה, והכל בשמותם. הלא הם הרבנים הגאונים רבי **ישראל אנקווה** שליט"א שמעבר לדברי תורתו המתנוססים בספר זכיתי שעבר על כל התשובות מהחל ועד כלה, לנפות ולסדר נכון לקראת הדפוס. ועמו חוקרי המכון רבי **מנחם דורי** שליט"א. רבי **דוד זית** שליט"א. רבי **יונתן גבריאלי** שליט"א. יהי"ר שחפץ ה' בידם יצלח, וימלא ה' משאלות לבם לטובה ולברכה, ויזכו לראות את זרעם זרע קודש עובד ה' ביראה וטהרה. ועמם כל צוות הנהלת המכון, רבניו, מפקחיו, עובדיו ללא יוצא מן הכלל, ואזכיר במיוחד את המסייע שיש בו ממש לעריכת ספר זה אשר הוציאו תחת ידו כלי מפואר וערוך בטוב טעם ודעת, הרב **מיכאל אמרוסי** שיחי', בורא עולם יתמיד בריאותם, וירווי רוב נחת מכל יוצ"ח, ויזכו לשלום בבתם, לברכה ושפע בבתם, לראות בשמחת כל יוצ"ח מתוך קלות ונחת דקדושה.

בקידה והשתחויה אשא תפילה, לאל עליון גדול ונורא, על הורי היקרים א"א הרה"צ רבי **ישראל רווח** שליט"א נו"נ לגאון הצדיק רבי **יעיש קריספין** זצוק"ל, **ואמי מורתי** תחי' בת לאותו צדיק רבי **מסעוד ריוח** זצ"ל, ונינה לצדיק המלוב"ן רבי **דוד ביטון** זיע"א מעיר של חכמים סכורא שבמרוקו. שהקב"ה ישלח להם רפואה שלימה ובריאות איתנה, ויתמיד בריאותם, יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, ויזכו לרוות עוד ועוד נחת מכל יוצ"ח, ויראו בשמחתם מתוך בריאות גו"נ. אמן.

ואחריהם בקודש לחמותי שתחי' **אסתר בת שפרה** מחברתו של מו"ח רבי **אליהו בן רחל** ז"ל, שתזכה לרוות נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות גו"נ, ותזכה לקבל שפע ממקור הברכות, ולראות בשמחת כל צאצאיה מתוך בריאות שלימה.

תבענה שפתי תהילה, וברך ולא אשיבנה, לאשת חיל שהיא עטרה לראשי, רעייתי מרת **רחל** תחי' אשר מחנכת והעמידה דורות של תלמידים וקירבה אותם לדרך התורה, אשרי חלקה. ושנים רבות זכיתי למתנת שמיים אשר היא תומכת ומסייעת סיוע גדול שיש בו ממש, כדי שאוכל לשבת ולעסוק בתורה הקדושה, להכין את השיעורים, לכתוב התשובות ולהוציא הספרים לאור עולם. וכל אשר רואה חלק מן התשובות רואה היקף מעשי שיש לראות ולבקר בחלקים נרחבים בעולם, כדי להשיב תשובה אמיתית לפני השואל, ודבר זה מתאפשר רק כאשר זוכים לכך שעיקרו של בית מוכנה לוקחת על עצמה את כל העול, כדי לזכות ולברר כל ענין בלי הפרעות, ועל כך יש לומר בפשיטות: 'אשר כל שלי, שלה הוא'. נעמוד ונתפלל לפניו ית"ש, שנזכה יחד לראות רוב נחת יהודית מבנינו ומבנותינו, מנכדינו ונכדותינו שיחיו, ונזכה לראותם ת"ח ויראי השם, הולכים בדרך ה', ונזכה לראות בחופתם ובשמחתם מתוך בריאות גו"נ, דשנים ורעננים, ולא תמוש התורה מזרעינו ומזרע זרעינו עד עולם, אמן.

**בברכת התורה
המחבר**

תוכן ענינים

שו"ת שש משזר חלק רביעי

אורח חיים

סימן א	האם צריך להסיר טבעות בנטילת ידיים שחרית או לאחר יציאה מבית הכסא..... יג
סימן ב	מי שנקטעה ידו הימנית היאך ינהג לגבי הנחת תפילין ונטילת לולב [ודין יד ביונית]..... טז
סימן ג	אם צריך לענות ברוך הוא וברוך שמו, ואם מותר לומר פסוקים בברכת כהנים..... כ
סימן ד	בתפילה בבית העלמין עם האבלים לאחר הלוויה, האם אומרים תחנון..... כג
סימן ה	ברכת הנהגין על מוצר הנקרא 'מולר רייז'..... כו
סימן ו	בגדים שהגיעו בשבת מחוץ לתחום אם מותר ללבושם בשבת..... לג
סימן ז	האם אתרוג והדס דינם כמוקצה ביו"ט ראשון שחל בשבת..... לו
סימן ח	כיצד יש לנהוג בשבע ברכות לאחר סעודה שלישית..... לט
סימן ט	הכשר כלים מחומרים חדשים כגון שיש 'LAMINAM' [למינם] ועוד..... מד
סימן י	חיטים וקמח מאימתי ובאיזה אופן יש לחוש שמא החמיצו דין הקמח בימינו לפסח ולאחר הפסח ושימוש בקמח בהכנת עוגות למצה עשירה..... סו
סימן יא	בדין פטריות שמפניון אם לחוש בפסח למצע הגידול או לחומרי הזריעה..... קיג
סימן יב	תקע בשופר דרך האף אם יצא ידי חובה..... קיז
סימן יג	בדין נקודות שחורות על הפיטם של האתרוג ואם יש לחוש לחידושו של כף החיים אודות הפיטם הבשרני..... קיט
סימן יד	מי ששהה בביתו ובמוצאי שבת עתיד לנסוע וללון בבית אביו היכן ידליק נרות חנוכה..... קכה

יורה דעה

סימן א	אם מותר לשחוט לכבוד הצדיק בסמוך למקום קבורתו..... קלא
סימן ב	דין בשר שנחלעל מן העין בסניפי מכירת אוכל מוכן..... קלד
סימן ג	אם מותר לשים תבלינים על כבד קודם צלייתו..... קלו
סימן ד	קונטרס בדין היוצא מן הטמא..... קלח
אות א +	דין מי רגלים של בהמה טמאה כפי העולה מהסוגיא בבכורות..... קלא
אות ב +	דין מי רגלים של בהמה טמאה בדעת הראשונים ודעת הרמב"ם להלכה..... קמא
אות ג +	דין מי רגלים של בהמה טמאה לדעת השו"ע, והדין אם מותר לחולה שאב"ס..... קמה
אות ד +	האם לדעת האוסרים 'יוצא' כשאינו ממוצה, אם איסורו מהתורה או מדרבנן..... קמו
אות ה +	בדין מי רגלים של בהמה טהורה..... קמח
אות ו +	בדין החלב ומי החלב לענין אבר מן החי ואם דין מי החלב כחלבי..... קנ
אות ז +	בדין דבש דבורים אם נחשב כיוצא מן הטמא..... קנד
אות ח +	בדין דבש גיזין וצרעין אם נחשב כיוצא מן הטמא, וזיהוי דבש זה..... קנה

אות ט + הלכה למעשה בדין הדבש לסוגיו.....	קנח
אות י + ההגדרה ההלכתית של יוצא ושל ממוצה מגוף הבע"ח.....	קס
אות יא + בדין מזון מלכות.....	קסד
אות יב + בדין דבש שמקורו מ-'טל' דבש'.....	קע
אות יג + בדין דבורים שמצצו מאכל לא כשר או חלבי או בקדושת שביעית מה דין הדבש.....	קעו
אות יד + בדין שעוות [דונג] דבורים.....	קפג
אות טו + בדין כשרות השלאק - Shellac.....	קפו
אות טז + בדין צבע מאכל E120 קוכיניל/קירמיז.....	קצ
אות יז + בכשרות בעלי חי או צמח שהוזרקו לו גנים טמאים, או ממין שאינו מינו.....	קצה
אות יח + בדין בשר, עוף, דג וחלב מתורבתים.....	רב
אות יט + בדין קפה לואק, המיוצר מזרעים שעוברים דרך קיבת בעל חי.....	רכו
אות כ + דינים העולים מן הקונטרס בדין יוצא מן הטמא.....	רל
בדין 'מראית העין' במרחב הציבורי בכשר וחלב מתורבת.....	רלז
אם מותר לרכוש דגי סלמון מעושנים ללא פיקוח כשרותי.....	רנא
זבוב שניטל כנפיו אי חשיב עדיין 'בריה'.....	רנח
עוד בדין זבוב שניטל כנפיו - מו"מ עם רבני המכון שליט"א.....	רסד
בדין חרקים הנבראים מהעיפוש, האם יש להם דין בריה.....	רעא
בדין רסק עגבניות אם יש לאוסרו באכילה מחמת חרקים שנמצאו בו.....	רעז
בכשרות מי חלב והיאך יש להגדיר מים אלו.....	רעה
אם שייך טמטום חלב לאחר ביטול בשישים. ודין חילול מע"ש על סוכר.....	רפו
בדין בישול עכו"ם בסרדינים, ואם יש בהם קטנים וגדולים.....	רפח
בדין בישול עכו"ם בשמן סויה ובשמן קנולא.....	רצב
טמפון העשוי מספוג ים וחומר אורגני אחר, אם הוא מקבל טומאה.....	רצד
אם צריך עשרה בפדיון הבן.....	שא
אם יש טעם לנזהגים לקנות קבר מחיים.....	שג

אבן העזר

אשה גרושה שהרתה לאיש זר ומבקשת היתר להפיל מחמת כבוד המשפחה.....	שט
אשה שילדה ללא נישואים אם צריכה גט לחומרא.....	שי
כמה דקדוקים וטעויות שנכתבו בכתובה.....	שיב

חושן משפט

פתח את ארון חברו בפנימייה, ושכח לסגור, ובבין הזמנים נגנבו דברים, אם חייב לשלם.....	שיז
שאל מחבירו חפץ ולמחרת חבירו שאל ממנו חפץ ונאנס אצלו, אם נחשב שמירה בבעלים.....	שיט
תוכן ענינים מפורט.....	שכג

אורח חיים



אורח חיים

סימן א

האם צריך להסיר טבעות בנטילת ידיים שחרית או לאחר יציאה מבית הכסא

נשאלתי מרעייתי הרבנית שתחי', אודות הסרת הטבעת קודם נטילת ידיים ביציאה מבית הכסא או נטילת ידיים שחרית, אם יש לחוש בזה לחציצה, כשם שחוששים ומסירים קודם נטילת ידיים לסעודה.

מקורה היא מדיני חציצה לטבילת הגוף כמבואר בגמ' בפסחים (דק"ט ע"א) שלומדים מן הפסוק ורחץ במים את כל בשרו דבעינן שיהיה כל בשרו מכוסה במים ללא משהו שיחצוץ בין בשרו למים. אלא שכמבואר בגמ' בנדה (דס"ז ע"ב) וברמב"ם בריש הלכות מקוואות (פ"א ה"ז) ובשו"ע ריש סי' קצח, מן התורה אין החציצה פוסלת אלא ברובו, אולם אם מכסה רק מיעוטו מן התורה אין הטבילה פסולה. אולם רבנן גזרו גם על חציצה אפילו שמכסה רק את המיעוט. אולם כבר כתב רבינו הרמב"ם (שם נה"י) דהיינו דווקא אם מקפיד עליו שאם הוא במיעוטו ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ וז"ל: 'נמצאת אומר שאם היה על בשר האדם או על גוף הכלי דבר מדברים החוצצין כגון בצק וזפת וכיוצא בהן אפילו טיפה כחרדל והוא מקפיד עליו לא עלתה לו טבילה, ואם אינו מקפיד עליו עלתה לו טבילה, אא"כ היה חופה רוב הכלי או רוב האדם כמו שביארנו'. וכן הוא בשו"ע בריש סי' קצח. ואם לכתחילה אפשר שלא לחוש במיעוט שאינו מקפיד, נחלקו בזה הראשונים י"א שהיינו רק דיעבד ולא לכתחילה, וכ"ה דעת סה"ת (סימן עט), הסמ"ג (עשין כז) הסמ"ק (סימן נ"ג), ועוד. וכ"כ הרמ"א שם בריש סי' קצח. וי"א שאף לכתחילה שרי שלא לחוש היכא שזה מיעוט שלא מקפיד,

ולכאורה כך נראה דעת מרן הבית שהשמיט כל שברי הראשונים הנז'. וכ"כ בשיעורי שבט הלוי (סימן ק"מ סעיף 3 אות ג) בדעת השו"ע. ומאידך ראה למור"ר בשו"ת שמע שלמה (ח"ג יו"ד סי' ס' ח' נד"ה ומ"ש הרמ"ע) שלא כדעת השב"ל, אלא דס"ל לשו"ע שלכתחילה אסור. והגם שתמה מנ"ל לשב"ל בלשון מרן כך. מ"מ אכתי יש לתמוה שמרן השמיטה כל דברי הראשונים הנז' דס"ל לאסור לכתחילה ושתק ולא הביא מאומה לא שם ולא בשו"ע. ובאמת שכבר כתב לתמוה על דברי מור"ר שליט"א בטהרת הבית (ח"ג גריס ה"י חלילה) והוכיח שדעת הב"י דשרי לכתחילה במיעוט שאינו מקפיד מדברי הב"י בסו"ס קצח. אלא שיש להעיר דהתם איירי בדבר הרפוי שמים יכולים לבוא שם, ואינו דומה בנמצא על בשרו ממש שאין מים יכולים לבוא שם, וראה בספר הלכה ברורה (פרק הלכה סי' קס"א אות ב) שכבר כתב להעיר על כך, אלא שגם הוא כתב שלמעשה משתיקת מרן הבית יוסף נראה דלא ס"ל כדעת הרמ"א להחמיר לכתחילה. יעוי"ש.

ולגבי נטילת ידיים שנינו בגמ' בחולין (דק"ו ע"ב) וכן הוא לשון הרמב"ם (הלך נרכות פ"ו ה"ד) וכן הוא לשון מרן השו"ע כאן בהל' נטילת ידיים (סי' ק"מ סעי' א) שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה. ומדגיש מרן שזה אפילו במיעוט המקפיד. והגם שבספר התרומה (סימן עט) הביא בשם יש אומרים שאין דיני חציצה בנטילת ידיים כמו בטבילה, ודברי הגמרא בחולין איירי לענין נטילת לחולין בטהרה. אולם כבר כתב מרן בבית יוסף שדעת הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש ועוד שלא כדברי היש אומרים הללו. וגם בסה"ת שם דחה דבריהם. ולמעשה מרן לא הביא דבריהם כלל בשו"ע, אולם הרמ"א הביא דבריהם וכתב: ואפשר שנהגו להקל בחציצה לענין נטילה, כי יש אומרים שאין שייך חציצה לנטילה, אבל העיקר כסברא הראשונה. ואת

בזה רבותינו הפוסקים. ועוד ראה בדברי הפוסקים שכתבו לדון באשה שאינה מורידה את הטבעת גם כשהיא לשה, או שאיננה לשה, ודין האיש, ודין אשה שאינה יכולה להסיר. ואכ"מ].

והנה כל האמור הוא לגבי נטילת ידיים לסעודה, אולם לגבי נטילת ידיים שחרית כתב מרן בבית יוסף (סי' ז) לתלות אי בעינן כלי במחלוקת הרשב"א והרא"ש לגבי טעם הנטילה, אם משום טינופת כהרא"ש די ברחיצה, ואם משום בריה חדשה צריך בכלי, ופסק מרן להלכה בשו"ע (סי' ז סעי' ז) שטוב להקפיד בנטילת ידיים שחרית בכל הדברים המעכבים בנטילת ידיים לסעודה. [ומלשונו שכתב טוב, מוכרח שהכריע כרא"ש ועי' במגן גיבורים (שלט"ג ד, ז) מה שכתב בזה]. והוסיף הרמ"א מיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר הדברים הפוסלים בנטילת הסעודה. וראה בביאה"ל בד"ה ושאר מש"כ על דברי הרמ"א. ולמעשה אם טוב להקפיד לכתחילה הוא הדין שיש להקפיד על חציצה שגם היא בכלל הדברים המעכבים לנטילת ידיים. וכ"כ בשולחן ערוך הרב בהוספות לשולחן ערוך (סדר הנטילה) וז"ל, גם צריך ליזהר אפילו לעכב שיהיו מים הכשרים לנט"י לסעודה ושיבואו על ידיו מכח כלי ומכח אדם וכו' וכן צריך ליזהר מדברים החוצצים וכל דבר הפוסל בנט"י לסעודה, לפי שכל נטילה הפסולה לסעודה אין לברך עליה בשחר, ע"כ. וכן כתב לדייק הגר"מ זריהן זצ"ל בשו"ת מעין חיים (ס"ה ס"ב) מדברי המנורת המאור לרבי ישראל אלנקאווה זצ"ל שיש ליזהר בנט"י שחרית מכל הדברים החוצצים כמו בנט"י לסעודה. וגם מסברא נראה שכן הוא ואדרבא יש להחמיר בחציצה יותר משאר הדברים, שהרי אם יש דבר חוצץ על ידיו הרי זה כאילו לא נטל ידיו כלל. [גם בנטילה לכהנים בנשיאת כפים מצאנו שנחלקו בזה הפוסקים אם יש בזה חציצה או לאו, ראה שו"ת בית ישראל סי' יז. ובספר נשיאת כפים כהלכתה עמ' רנו. ובספר פסקי תשובות ח"ב נשיא"כ אות כא. ובספר תשובות והנהגות (פ"ג סי' ג). ובהלכה ברורה (פ"ו עמ' שסג) כתב שטוב שלא יהיה חוצץ, ומכל מקום אם אין זמן להסיר יטול ידיו בלי להסיר. ובספר חוט שני דיני נשיאות כפים (הערה 6) נשאר בצ"ע בד"ז].

דברי הרמ"א שהעיקר כסברא ראשונה מבאר הלבוש (שס"א קס"ב) שנטילה זו מטהרת את הידיים כמו טבילה, וכשם שבטבילה דאורייתא תקנו חציצה אף במיעוטו המקפיד, הוא הדין בנטילת ידיים יש להקפיד שלא תהא חציצה גם במיעוטו דכל מה שתיקנו חכמים כעין דאורייתא תיקנו. ולמעשה כדעה זו שיש להקפיד על חציצה גם במיעוטו, כן היא הכרעת רוב ככל הראשונים והפוסקים וכן עיקר.

אלא שלגבי מיעוט שאינו מקפיד בנטילת ידיים, נקט השו"ע הנז' בלשון 'אין לחוש', שפירושו דמותר לכתחילה. ובאמת שכבר כתב כן בספר התרומה (ה"ו) שהגם שבטבילה הביא שיש להחמיר לכתחילה, כתב שכן הוא הדין רק בטבילה. והבי"ד בבית יוסף שם.

ומכל זה יש ללמוד לגבי הטבעת, שהנה מצאנו בדבר זה דיון בדברי הראשונים, היאך לנהוג הלכה למעשה, והביא דבריהם מרן הבית יוסף (ל"א חיים סימן קס"ב) בזה"ל: 'וכתוב עוד שם בהגהות אשירי וצריך להסיר הטבעת מעל ידו בשעת נטילת ידיים. ואף על פי שהרוקח (סי' שנה) כתב שאינו צריך נראה דהיינו מפני שהוא סובר ששיעור נטילת ידיים לחולין עד פרק אמצעי של אצבעות והטבעות הם מונחות באצבע למטה מאותו פרק, אבל לדברי הפוסקים שסוברים שצריך ליטול למעלה מאותו פרק צריך להסיר הטבעות אם הם מהודקים, וכדנניא בתוספתא דמקואות (פ"ו ה"ז) השירים והנזמים והטבעות רפין אינם חוצצין אוצין פירוש מהודקין חוצצין וכתבה הרא"ש בפרק תינוקת (ה"ל מקואות ר"ש סי' נז). ואם תאמר טבעת מהודקת אמאי חייצא הרי מיעוטו שאינו מקפיד עליו הוא כבר תירץ שם הרא"ש בשם הראב"ד (נעלי הנפש שער הנטילה) דמקפדת היא להסירו בשעת לישא וכיון שהיא מקפדת בשום פעם אף על פי שאינה מקפדת בשעת טבילה חייצא עכ"ל ונראה דאפילו טבעת רפויה צריך להסיר בשעת נטילה אי משום דלא בקיאים בשיעור רפיון זה ואי משום דלא ליתו להתיר אף במהודקת. עכ"ל הבית יוסף. [ורפויה הכוונה כשהיא יכולה להסתובב בנקל על האצבע, כן כתב הרב המאירי בביאורו עמ"ס מקואות בריש פרק ט בשם רבותינו הגאונים. ועוד שיעורים כתבו

אלא שיש להביא מש"כ הבאור הלכה (מ"ה ט"ז) 'נראה דדברים שאין בנט"י רק זהירות לכתחילה אין צריך כאן לזהר בזה וכ"כ הפמ"ג'. ולכאורה לפי זה יש להקל לכתחילה בטבעת רפויה, שאיננה אלא מפני החשש וכמבואר בבית יוסף לעיל.

אולם טבעת מהודקת שרגילה האשה להסיר בזמן הלישה היה נראה שהוא בכלל טוב להקפיד בכל הדברים המעכבים שכתב השו"ע.

ולכאורה כן יש לומר גם לגבי נטילת ידיים ביציאה מן השירותים, דיש ליטול ידיים מפני רוח רעה. אולם האמת תיאמר שהמנהג היותר נפוץ שאין הנשים נוהגות להסיר הטבעות אלא בנטילת ידים לסעודה ולא בנט"י שחרית ולא בנטילה לאחר יציאה מבית הכסא. ויש מקום גדול לחלק בין טבילת הגוף ונט"י לסעודה, לבין נטילה שחרית או ביציאה מבית הכסא, דהתם יש מצוות נטילה להיטהר. ושם אכן יש להקפיד גם במיעוט המקפיד, כיון דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ותקנה שייכא במקום שיש חובה. משא"כ שאר נטילות אינן תקנה, אלא להסיר רוח רעה ולסלק הסכנה, ולכאורה בזה לא שייך להשתמש בלשון 'תקנה' של חכמים. וכבר דקדק בזה בלשונו הגאון רבי חיים פלאג'י זצוק"ל בספרו לב חיים (א"ח ס' ע"ג) שם כתב לדון אם נכנס לבית הכסא ולא עשה צרכיו אם יש ליטול ידיים, והאריך לכתוב על סיבת הנטילה ודן בדברי הזהר, וסיכם שלדעת רודה"פ רק בעשה צרכיו צריך ליטול, ודעת הא"ר והתורת אמת על הזהר"ק ס"ל דגם בלא עשה צרכיו יש ליטול ידיו. וסיים שם שנכון ליטול ג"פ מחמת דהוי סכנה דחמירא סכנתא ולא אזלינן בתר רובא, והוסיף שכ"כ המרדכי (נרכות א"ח ק"ג) וז"ל, ועל הדברים הצריכין נטילה אשר שאלת אם סגי בנקיון בעלמא בלא מים, דבר שאי אפשר להתברר בראיה ברורה, אין לעשות פרוקא לסכנתא, וטוב להחמיר ליטול במים, ע"כ. הנה למעשה כל זה הוא מחמת הזהירות מסכנה ואינה חובה מתקנת חכמים. וממילא כל מיעוט המקפיד שאינו אלא מדרבנן, אפשר שאין לחוש לזה בנטילות אלו.

וגדולה מזו כתב בשו"ת גינת ורדים (יו"ד כלל ו סימן י"ב) דאף בטבילה דרבנן של בעל קרי אין צריך להקפיד על חציצה במיעוטו המקפיד וז"ל: ואפי' שהיה סיבוך זה דבר שמקפיד עליו וגזרו עליו חכמים שיש בו חציצה, הנה כיון שעיקר טבילה זו ליתא מדאורייתא אלא תקנה דרבנן בעלמא דתיקן עזרא כדי שלא יהיו ת"ח מצוים כו', הכא בנ"ד לא הוה משגחינן בה דהוי כעין גזרה לגזרה, שהרי עיקר התקנה היא משום גזרה גם מיעוט שמקפיד עליו שחוצץ ליתא, אלא משום גזרה שגזרו על מיעוט המקפיד משום רובו שמקפיד, א"כ איכא למימר דבטבילה זו לא החמירו והעמידו דבריהם על דין תורה, ע"כ. ולכאורה דבריו צ"ב שהרי מצינו גם בטבילה דרבנן כגון טומאת כתם או נט"י לסעודה שגזרו בהם על מיעוטו המקפיד, והטעם משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכמו שהבאנו לעיל מדברי הלבוש. אלא יש לבאר כמש"כ לעיל, דאה"נ טבילה שהיא לשם טהרה כמו נט"י לסעודה או טבילה משום טהרת כתם אמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אבל בטבילה שאינה לשם טהרה כמו בעל קרי שהוא כדי שלא ת"ח וכו', לא אמרינן כעין דאורייתא, והוא הדין והוא הטעם בנטילת ידיים שהיא משום רוח רעה דכיון שאינה משום טהרה אין צורך להקפיד על חציצה במיעוטו שאינו מקפיד.

והן אמת שראיתי באשל אברהם (נוטע אטע סימן ד) שכתב להסתפק בזה וז"ל: 'צריך לעיין כעת אם שייך חציצה בנטילת ידים שחרית, לגבי נקיות ידים פשיטא דלא שייך חציצה, לנטילת ידים במים והיה חציצה פשיטא דלא גרע מנקיות ידים, אך לגבי להעביר הרוח רע מהידים אולי גם לזה לא שייך חציצה, או אולי הוא כנטילת ידים לסעודה שמעין קידוש ידים ורגלים, וטוב לכתחלה לחשוש, היטב'. אלא שדבריו שם איירי על חציצה בכלל ואפשר שבמיעוט לא עלה בו הספק.

ושו"ר לגרנ"ק זצוק"ל בספרו חוט שני (הלכות נשיאת כפס עמוד ט"ו) שכתב כדבר פשוט, שלא מצאנו שגזרו חציצה במיעוט המקפיד אלא בטבילה

העולה לדינא:

הגם שלכתחילה יש לחוש בנטילת ידיים גם לאחר שירותים ושחרית ככל דיני נטילה לסעודה כולל מחציצה, מכל מקום בחציצה הנמצאת על מיעוט היד כגון טבעת אף אם מקפידים להסירה בזמן לישה, אין לחוש לזה מחמת חציצה והנח להם לישראל במנהגם זה שהוא נכון להלכה.



אותם חיום אדם, נקטעה ירך הימנית, ונותרת רק עם הזרוע כלומר בין המרפק לכתף. ושאלתך כיצד לקיים מצות הנחת תפילין. האם ביד שמאל, ואם כן איך תקשור, הרי אין באפשרותך, ואיך תקיים 'וקשרתם'? ועוד שאלת, לאחר שנותרת ללא יד ימין, ועיקרי הפעולות יעברו ליד שמאל, היאך יהיה הדין, והאם מעתה יהיה דינך כאיטר יד לכל דבר. או דילמא שתמשיך להניח על יד ימין על החלק שנותרת בין המרפק לכתף.

שנינו בברייתא במסכת מנחות (דף לו ע"א) 'אין לו זרוע פטור מן התפילין, אחרים אומרים, ידכה לרבות את הגידים' ומצאנו מחלוקת ראשונים כיצד להסביר מחלוקת זו, דעת התוס' (סא) שהם לא נחלקו אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, ומסבירים המפרשים, שאם אין לו זרוע כלל [כלומר שחסר לו גם החלק שבין המרפק לכתף], פטור מתפילין. אולם אם יש לו זרוע כלומר יש לו חלק זה בין הכתף למרפק, אף שאין לו יד, חייב בתפילין. ומאידך דעת האור זרוע (ס"א ס"ה מקט) בפירושו הראשון שת"ק ס"ל שגידים פטור אפילו אם יש לו זרוע, ואילו לדעת אחרים מניח על הקיבורת. ובפירושו השני ביאר שמחלוקתם היא באופן שחסר גם מן הזרוע, שאז לתנא קמא פטור מן התפילין בכלל, ולאחרים יניח ביד ימין או במה שנשאר מן הזרוע. והטעם שלתנא קמא פטור לחלוטין כתב האו"ז שהוא מחמת שאנו צריכים את הפסוק 'ידכה' כדי ללמוד שמניחים תפילין בשמאל שהיא יד כהה, ואין לנו מקור לחייב את הגידים. וכדעת האור זרוע כן כתב בספר היראים (סימן שטז).

ובנטילת לסעודה, אולם לא משום רוח רעה, יעוי"ש. ועוד יעוי' בספר דבר משולם (נסי' ד נשו"ע, ס"י כג). ועוד ראה לגר"מ זריהן זצ"ל בספרו שו"ת מעין חיים (מ"ה ס"ה ב) שהאריך בזה מכל מיני צדדים, וסיכם למעשה שכל שזה משום רו"ר בלבד אין להקפיד על חציצה [ורק בנטילה לשחרית לגברים שזה גם משום תפילה יש מקום לכתחילה להקפיד].

סימן ב

מי שנקטעה ידו הימנית היאך ינהג לגבי הנחת תפילין ונטילת לולב [ודין יד ביונית]

כט סיון תשפ"ד

לכבוד מעלת ידידי

ה"ה עמיחי שינדלר הי"ו

ממזכי הרבים ביישוב כרם שלום

השלום והברכה!

ראו כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס כזה ביום שמחת תורה תשפ"ד, כאשר נכנסו אליכם המרצחים ימ"ש ובגופך מנעת פגיעה בבני משפחתך היקרים שהיו עוטפים אותך. ולא עוד אלא דברי מדרש תהלים (שומר טז פ"ח) מול עינינו, שם שנינו 'אלא כל מי שנעשה לו נס ואומר שירה, בידוע שמוחלין לו עונותיו, ונעשה כבריה חדשה'. וברוך השם זכות גדולה עמדה לכם ששלח הקב"ה המלאך לפניך, ושמרך במפגש עם מלאכי החבלה, יחד עם כל בני ביתך, וגזר על כולכם חיים. וחלקו של השטן שפגע בידך שאתה רגיל לזכות בהם בני אדם, ונפשך בשאלתך הייתה זמן קצר לאחר שהתעוררת, מה יהיה דינך לגבי הנחת תפילין ועוד מצוות התלויות ביד. וכבר שוחחנו על כך בעל פה, ואמרתי שנשנה פרק זה.

מהות הספק, לאחר שעד אותו יום היו כל מעשיך ביד ימין, והנחת תפילין כדרך רוב בני האדם, ביד שמאל. ולאחר המתקפה האכזרית לתקפ"ץ של

ולהלכה פסקו רוב הפוסקים האחרונים כדעת התוספות, שאם נשאר זרוע בצד שמאל, יניח על הזרוע ויברך עליהם. וכן כתבו להלכה הב"ח (סי' כז ד"ה כתב הר"ז) וכ"כ האליה רבה (ס"ק ז) וכ"כ הלבוש ונחלת צבי בסי' זה. וכ"כ בביאור הגר"א (ס"ק ו). ועוד אחרונים. אולם רבינו הרמ"א על השולחן ערוך (סי' כ סעי' ב) כתב שגידם שאין לו רק זרוע, יניח בלא ברכה, וזאת מפני שחשש שלא לברך בגלל שיטת האור זרוע.

וכוונת הרמ"א שיניח, היינו על הזרוע שנותרה בצד שמאל, כן כתב הביאור הלכה. אלא שהביא את דברי המגן אברהם שכתב שכוונת הרמ"א להניח על יד ימין. ובספר כף החיים (אות ז) כתב שכדאי לחוש לדעת המגן אברהם ולאחר התפילה לחזור ולהניח על יד ימין. ובספר הלכה ברורה (ציור הלכה סוף אות ג) כתב שאם קשה לו לחזור ולהניח, יסמוך על דעת רוב הפוסקים ויניח רק על הזרוע השמאלית.

והוסיף המשנה ברורה (ס"ק ה) שכל זה כאשר עד המרפק הכל נקטע, אולם אם נשאר חלק אפילו קטן לאחר המרפק, גם האור זרוע סובר שלכל הדעות, חייב להניח בברכה על יד שמאל. ודלא כדברי הפרי מגדים שכתב שלדעת האור זרוע תמיד יהיה פטור, כי לא הודפס האור זרוע בימיו.

והלכה למעשה מי שנקטעה ידו השמאלית ונותרה הזרוע מהמרפק עד הכתף, יניח התפילין על הזרוע שנותרה בצד שמאל, ובלי ברכה. וכאשר יניח תפילין של ראש יברך 'על מצות תפילין' ויכוין גם לפטור התפילין של יד. והשערי תשובה (ס"ק ז) כתב שלמנהג האשכנזים יברך על של ראש שתי ברכות גם 'להניח' וגם 'על מצות' תפילין.

אלא שכל המבואר לעיל הוא במי שידו הימנית נשארה עיקרית, וממילא יד שמאל שלו נשארה יד כהה, וכבר הכרענו שאם נותר הזרוע ויש שם מקום להניח התפילין, יניח שם, ובזה יצא ידי חובה. אולם במקרה דידן שנקטעה היד הימנית, א"כ בהשקפה ראשונה היה נראה שאין עיכוב להניח ביד שמאל שלו, שהרי היא שלימה ויניח שם תפילין, וכיון שקשה לו ההנחה יכול הוא להיעזר באדם אחר, ואין

זה מעכב את המצוה, שהרי הקשירה היא רק 'הכשר מצוה' ולא לעיכובא. וכן כתב המשנה ברורה (ס"ק ו), וכן כתבו להלכה בשו"ת שבט הלוי (חלק א' אורח חיים סי' ס), ובשו"ת יביע אומר (חלק ט, אורח חיים סימן ז). ואפילו אם הקושר אינו מחוייב במצות תפילין כגון אשתו או בתו, גם כן שפיר דמי, כן הכריע הכף החיים (אות ס). ובאמת שזו גמרא ערוכה במסכת עבודה זרה (דף לט ע"ב) 'מעשה באשה אחת שנישאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו', ואמנם יש שביארו שהכוונה שהייתה רק מסייעת לו לקשור, אבל למעשה הכריעו האחרונים שאשה יכולה בשעת הצורך גם לקשור בפועל את התפילין על היד. ויותר מזה התיר בשו"ת מקור נאמן (ס"ז סי' טז) שגם אפשר להשתמש בגוי שיקשור את התפילין על זרועו של האדם.

אולם האמת היא שבמקרה שלנו, הגם שיד שמאל שלימה היא, ורק יד ימין היא זו שנקטעה, מכל מקום לכאורה יש כאן מקום לדון, שהרי לאחר שיד ימין העיקרית איננה, וכל המלאכות נעשות ביד שמאל, ממילא היא נעשית היד העיקרית והימין הופכת להיות יד כהה, וממילא יצטרך להניח תפילין על הנותר מיד ימין שהיא היד הכהה וכדין איטר יד. וכן פסקו כמה מן האחרונים והביא דבריהם במשנה ברורה על דברי השולחן ערוך (סי' כ ס"ק כג) שכתב: אטר יד ימין, אם עושה כל מלאכתו בשמאלו, מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם. ואם שולט בשתי ידיו, מניח בשמאל כל אדם. ואם כותב בימינו, ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו, או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין, י"א שיניח תפילין ביד שתש כח, דבעינן יד כהה, וי"א שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה. (וכותב הרמ"א בהגה: והכי נהוג). וכותב על דבריו המשנה ברורה 'ואפילו נעשה איטר ע"י שהרגיל עצמו אח"כ ולא נולד כך, יניח בימין. וכל שכן אם מן השמים הרגילוהו דהיינו שנולד לו חולי בימינו וניטל הכח ממנו או שנקטע לו כף ידו הימנית וצריך לעשות כל מלאכתו בשמאל בודאי דינו כאיטר גמור ויניח על היד הרצוצה ואם חזר לבריאותו ונעשה שולט בשתי ידיו בשוה הרי הוא ככל אדם' וכהכרעת המשנה ברורה כן כתבו עוד כמה מן האחרונים. והגם שיש מי שחולק וסובר שאין

דינו כאיטר, וכ"כ בשו"ת אמרי יושר (מלך ז ס"י יד) ועוד קצת מן האחרונים, מכל מקום העלה להלכה בשו"ת יביע אומר (ס) כהכרעת המשנה ברורה שיניח ביד ימין, ומשמע שדינו כאיטר לכל דבריו, ואם כן יניח בברכה. וכ"כ בשו"ת מקור נאמן (ס"ז ס"י קג), כהכרעת המשנה ברורה שיניח בימין ובברכה.

ואמנם שו"ר בספר הלכה ברורה (ס"י כו סעי' ז) שהשאייר זאת בספק, וכתב שלמעשה יניח בימין וללא ברכה, ולאחר התפילה יחזור להניח בשמאל בלי ברכה. וכשמניח של ראש יברך 'על מצות' ויכוון גם על תפילין של יד. אולם כאמור מרן רבינו עובדיה ביביע אומר שם ראה את דברי בנו (כמו שמופיע בסוף המעשה) ומכל מקום כתב כדבר מוכרע שיניח בימין וכאמור משמע שמניח בברכה.

אולם בנידון שלפנינו יש עדיין מקום לדון, שהנה כדי להחזירך להרגלים הקודמים, התקינו לך יד תותבת, שבעזרתה אתה עושה מלאכותיך ככל האפשר, ואף מתעקש בזמן הנהיגה להשתמש בה [וכבר זכית לקדש שם שמים ברבים, כאשר אמרת שכל רצונך להדליק נר חנוכה בידך זו, והיית עושה כל העת נסיונות על מנת שתהיה מוכן לקיים המצווה, וראו כולם את ההדלקה שריגשה לבבות רבים מן המאמץ שעושה אדם כדי לקיים מצוות בוראו בשלימות] והגם שחלק מן הפעילות עברה ליד שמאל, עדיין יד ימין פעילה מאד. ובפרט שכעת לפי התוכנית אמורים להחליף את התותבת ביד ביונית [שיש בה חיישנים רבים, ומחוברת היא אל המוח, באופן שמי שלובש אותם מרגיש כמעט את כל סוגי התחושות וזה בנוסף ליכולת אחיזה של חפצים שונים כולל עדינים וכן כתיבה וכו']. ולפי"ז אפשר לומר שלכו"ע יכול אתה להניח כהרגלך ביד שמאל כפי שהיה בעבר, וגם לדעת הדגול מרבבה, שעליו הסתמכו המשנה ברורה והיביע אומר, יסכימו שבמקרה זה, ימשיך להניח ביד שמאל כפי שנהגת בעבר וכמובן בברכה.

והנה מעלת ידידי הגר"י אנקווא שליט"א כתב לי שיש לעיין איך מחשיבים את היד הביונית, האם כהמשך של היד או כמכשיר המחובר ליד,

ומסברא היה נראה יותר שאין לה דין יד ממש, ולכן אם למשל כתיבה עושה ביד תותבת זו ושאר מלאכות עושה בשמאל, אין זה נחשב שכותב ביד ימין אלא נחשב שכותב עם מכשיר ולא בידיו, וא"כ יהיה הדין שיד השמאל תיקרא היד העיקרית ולא נלך בכה"ג אחר הכתיבה [כמו שקיי"ל שהכתיבה עיקר] כי אין לה דין יד'. ואם כנים אנו בזה שאין לה דין יד, א"כ כשבאנו לדון מי היד העיקרית הרי היא רק השמאל, כי הימין לא מתפקד, ורק המכשיר שנמצא עליה הוא המתפקד, וביחס למצב ה"ידיים" השמאלית היא העיקר שבהם, כי היד הימנית כשלעצמה לא מתפקדת אלמלא התותבת, כן היה נראה לענ"ד, וכמובן אני מציע הדברים לפני כת"ר. ושו"ר שדן בזה הרב צבי רייזמן בספרו רץ כצבי - אקטואליה בהלכה (ס"א סימן ז) ושם ר"ל שאבר תותב נחשב כחלק מהגוף לכל דבר וענין והפליג שם בדבריו שנעשה היד כחלק מהגוף, וכך הבין בדעת הגר"י זילברשטיין שליט"א, אולם לא הסכימו עמו ולמסקנא הסיק הגרמ"מ קארפ שליט"א שאמנם נחשב כמעשה האדם עצמו, אך היד לא נחשבת כחלק מהגוף, וגם נראה שהגר"י זילברשטיין עצמו לא סבור כך כמו שהביא הרב רייזמן שם בסעיף טז ואכמ"ל. עכ"ד ידידי הגר"י שליט"א.

אולם האמת תיאמר דהכא הדיון שונה, שהרי השואל הזה איש ימיני הוא, והספק שלנו שם עקב השינוי דינו השתנה, ובזה יש מחלוקת פוסקים וכמבואר לעיל. ולאידיך גיסא סו"ס, לאחר שיש לו תותבת, הוא חזר להשתמש בימין, ויד שמאל היא בפועל יד כהה, ואם כן מהיכא תיתי שיניח על זרוע ימין כשיד שמאל היא היד כהה? ונראה שלענין תפילין, העיקר שימשיך להניח בשמאל כפי שהיה מקודם, כנלענ"ד.

נטילת לולב:

ומכאן נצא לדון בדין נטילת לולב, היאך תיטול לולב, שהנה בסוכות תשפ"ה סיפרת לי שהתקשר אליך הגאון רבי אשר וויס שליט"א ואמר לך שכדי לברוח מן המחלוקות ומן הספיקות יותר נכון שתטול הלולב לבד ביד ימין ותברך ותורידו, ושוב תטול האתרוג לבדו, דבכה"ג אתה יוצא י"ח

לכו"ע וכמבואר בשו"ע (סי' תרנ"א בסעי' יג): ד' מינים הללו מעכבין זה את זה שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר, ואם היו ארבעתן מצויים אצלו ונטלם אחד אחד, יצא, ע"כ.

והנה באמת יש הלכה מפורשת בשלחן ערוך בנידו"ד והוא המבואר בסעיף ד: 'אדם שאין לו יד, נוטל לולב בזרוע, וכן האתרוג'. וכתב המשנה ברורה (ס"ק כ"ג): שאין לו יד, ר"ל שאין לו ידים כלל נוטל הלולב בזרועו של ימין וכן האתרוג בזרוע שמאל דמי כתיב ולקחתם ביד. בזרועו, היינו בית השחי ואם יש קנה נוטל במרפיקו דזה נמי לקיחה מיקרי. וכן האתרוג, ואם יש לו יד אחד יטול הלולב באותו יד אפילו היא שמאל נחשבת אצלו ימין והאתרוג בזרוע שכנגדו, ואם א"א לו ליטול האתרוג בזרוע יטול שניהם בידו בזה אחר זה ויוצא בזה כדלקמן, ע"כ. ואמנם בפרט זה נחלק עליו השו"ע הרב (סעי' טו) וכתב שיטול הלולב בזרוע ימין והאתרוג בשמאל, וראה בשו"ת צמח צדק (א"ח סי' ה' אות ט) שביאר דברי זקינו דס"ל שאינו הופך להיות איטר יד מחמת זה.

אלא שכאמור לעיל, בנידון שלפנינו כבר כתבנו שיד ימין נשארה עיקרית וכל הפעולות נעשות עמה, ואם כן אין דינך כאיטר יד, ולפי"ז הכא לכאורה יודו כולם שיטול הלולב בימין והאתרוג בשמאל. והיינו בזרוע [בין המרפק לחתיכה שנותרה מהזרוע, שם יכול לתפוס המינים].

ואי שרי ליטול באמצעות התותבת, שהיא כיום התחליף שעמה הוא כותב, נוהג וכו', היה נראה לכאורה שיש לדון מחמת נטילה על ידי דבר אחר, המבואר בסעי' זה, שמותר רק שיהיה דרך כבוד, וזה להוציא כשמנענע על ידי כלי חיצוני, ויעוי' היטב בסעי' ז, ובנו"כ שם. ולענ"ד נראה שזה דרך כבוד בנידו"ד וא"כ אפשר ליטול עם זה. וראה עוד מש"כ בשו"ת שש משזר חלק שני (א"ח סי' טו) לגבי נטילת ד' מינים כהשהערבה נמצאת בתוך כלי השומר על טריותה, אם יש לחוש לזה מפני נטילה על ידי דבר אחר.

שוב הראו לי שכבר נחלקו בזה מפוסקי דורינו, הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספרו חשוקי חמד (ש"ס ה' ע"א) כתב שנטילת לולב באמצעות יד תותבת ביונית אינה נחשבת כנטילה מכוח האדם, וכאילו הלולב נלקח באמצעות מנוף, ולא מכוחו. ולכאורה צ"ב, שכן נראה שהאדם עצמו מפעיל את היד התותבת וזה אמור להיחשב כפעולה מכוחו, וזה טוב יותר מנטילה בפה שנחלקו בה הפוסקים (מ"ז ע"ס ס"ק כג) כיון שזה פועל מכח הזרוע ולכאורה יש הוי כידו הרגילה. ובאמת שאל מול דברי החשוקי חמד כתב בספר עריכת שלחן (להגר"ש קורם זצ"ל, ח"ט עמוד נ"ד) להחשיב זאת כנטילה ביד, מאחר וזו פעולה שנפעלת מכוח האדם, ודימה זאת לנטילה על ידי דבר אחר. [וסוגיא דכרך עליו סודר המבואר שם בשו"ע די"א שלא יצא, הוא מדין חציצה, ואדרבה לר"ן שהוא משום לקיחה תמה וס"ל דיצא ידי חובה, כיון שבטל הסודר ליד, ק"ו דהכא מהני שהוא חלק מן היד ובטל אליו].

העולה לדינא:

מי שנקטעה זרועו הימנית עד המרפק, ונאלץ להתרגל לעשות מלאכותיו ביד שמאל, יד ימין שלו הופכת ליד כהה, ועל כן יניח בברכה על יד ימין שלו בחלק הנותר מן המרפק את התפילין.

מי שהתקינו לו יד תותבת, ונשאר לעשות רוב ככל מלאכותיו בימין, כפי שהיה לפני כן, יד שמאלו נשארת כדין יד כהה ויניח עליה התפילין.

במקרה האמור שיד ימין נחשבת העיקרית, יקח את הלולב בימיו [היינו בזרוע בין המרפק לחתיכה שנותרה מהזרוע, שם יכול לתפוס המינים]. והאתרוג בשמאלו.

וליטול עם היד התותבת או היד הבינונית, ששניהם פועלים מכוחו, יותר נראה דהדבר אפשרי ולא חיישינן מפני נטילה על ידי דבר אחר, כמבואר בפנים, ויש חולקים, וצ"ע למעשה.

סימן ג

אם צריך לענות ברוך הוא וברוך שמו, ואם מותר לומר פסוקים בברכת כהנים

ר"ח מנ"א תשפ"ד

לכבוד

האברך הרב..... שליט"א

השלום והברכה,

קיבלתי שאלותיך אודות ברכת כהנים, ואענה בס"ד על ראשון ראשון.

א. עניית ברוך הוא וברוך שמו

בבית הכנסת אצלינו נוהגים לענות ברוך הוא וברוך שמו לאחר שהכהנים מזכירים שם הוי"ה בברכת כהנים. והגיע לבית הכנסת אברך אחד, שציטט אחד מחכמי ירושלים בימינו, שגינה את המנהג הזה, ואמר שיש לבטלו. ורציתי לשאול האם אכן כך הדין. ע"כ מה ששאלתם.

ובאמת שהדברים מאד ברורים, וחלילה מלבטל זאת בבית הכנסת שכך נוהגים, וכי אתם המצאתם מנהג זה, והלא זה מנהג אבותיכם ואבות אבותיכם וכך נהגו לפני גדולים, ודבר זה כבר הוזכר בפוסקים ומהיכן האומץ לגנות מנהג ותיק, ולהורות לבטל מנהג זה. ואדרבה גם אם אתה מתפלל בבית הכנסת שאינם נוהגים תאמר בלחש ברוך הוא וברוך שמו.

וראה מה שכתב הכף החיים סי' קכד (א"ח כז) 'וכן יש לענות ברוך הוא וברוך שמו כשמזכירין הכהנים שם ה' בברכת כהנים'. וחזר על הדברים בסי' קכח (א"ח פו). והביא את המנהג כבר בשכנה"ג [לפני כ 400 שנה, בהשמטות סי' קכח]. והפר"ח (סי' קכח א"ח יג) ומרן החיד"א בברכ"י (סי' קכח א"ח י) וכתב הכה"ח שלמרות שיש שפקפקו, כך המנהג לענות.

וכ"כ הבא"ח (פ"ה א"ח טו) וז"ל: כשמזכירין השם בברכת כהנים יענו הציבור ברוך הוא וברוך שמו וכנז' בפוסקים. ואף על גב דאיכא דלא ס"ל הכי, המנהג פשוט לענות, וכן המנהג פשוט בעה"ק תוב"ב, ואין לשנות.

וכך היה מנהג מצרים, וכך היה מנהג תוניס. וכך נהגו רוב ככל הקהילות במרוקו. ובפרי חדש (טז) הביא מקור נפלא למנהג זה, שהוא זכר לנאמר במקדש, בשעה שהיה יוצא שם המפורש מפי כהן גדול שהיו הכהנים והעם אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, הרי כשיש הזכרת השם צריך לברכו אע"פ שאין זה ברכה אלא דברכת כהנים שאין זה שם המפורש אומרים ברוך הוא וברוך שמו.

ב. אמירת פסוקים בזמן ברכת כהנים

אני בן לעדה המרוקאית ומקטנותי נהגתי לומר פסוקים המופיעים בסידור בזמן ברכת כהנים. וכך נהגו כל מתפללי בית הכנסת. וכך אני ממשיך לנהוג שנים. ובשבוע האחרון ראיתי כתוב בהלכה יומית, שהדבר אסור על פי ההלכה, ויש לשתוק בזמן ברכת כהנים. ורציתי לשאול האם כך הדין, או שזה תלוי במנהגים? ע"כ מה ששאלתם.

ובכן לגבי אמירת הפסוקים, אכן כך הדין וכך נפסק בשו"ע סי' קכח (פ"ח כז) 'בשעה שמברכין אין לומר שום פסוק, אלא ישתקו ויכוונו לברכה'. ומקור הדין בגמרא בסוטה (דף ל"ט ע"ב - מ"א ע"ב) שהביאה סדרה של פסוקים 'ברכו ה' מלאכיו' 'ברכו ה' כל צבאיו' 'ברכו ה' כל מעשיו'. ובהמשך אומרת הגמ' שמי שאומר זאת טועה, 'כלום יש לך עבד שמברכים אותו והוא לא מאזין'. ואמנם הרמ"א על השו"ע שם כותב שבימינו שהכהנים מאריכים הרבה בניגונים, כן נהגו לומר את הפסוקים. אולם הוא מסיים שיותר טוב שלא לאומרם. וכ"כ הב"ח שכל חכם נזהר שלא לומר פסוקים. וכ"כ בשכנה"ג (הגה"ט סי' קכח א"ח ז) שכן המנהג עכשיו ליודעי דעת. וכ"כ המאמר מרדכי שזה המנהג הנכון שלא לאומרם כלל. וכ"כ הכה"ח על השו"ע שם (א"ח קנט). ומה שכתב השו"ע 'שום פסוק' אומר הב"ח בסי' קכח שלא דווקא הפסוקים המוזכרים בגמרא בסוטה אין אומרים, אלא אפילו פסוקים אחרים.

אלא שכל האמור לעיל הוא בזמן שהכהנים מברכים את העם. אולם בזמן שהש"ץ מקריא לכהנים, אין החסרון של עבד שמברכים אותו והוא אינו מאזין, ואז לכאורה יכול הוא לומר את הפסוקים. וכ"כ המגן אברהם (ס"ק לט) והט"ז (ס"ק כה) ואמנם גם

בזה הא"ר מפקפק, אולם כמה מן האחרונים יישבו את טענותיו. ומ"מ כתבו כמה מן האחרונים, שיותר טוב לשתוק ולשמוע. וכן מנהג ירושלים (כה"ס שס). וכן הנהיג הגר"א (מעשה רצ).

אולם אכן דבר אמת שהמנהג הנפוץ בצפון אפריקה לומר הפסוקים כפי שמסודרים בסידורים, אלא שכאמור יש להקפיד ולאומרם בזמן שהש"ץ מקריא [ולכן נהגו שהש"ץ מאריך בהקראתו את הפסוקים, ומטעם זה אמרו רק בשבת ויו"ט ולא בימות החול]. וכך נהגו במרוקו. וכן מנהג תוניס (ספר עלי הדס פ"ג אות נב, ויעו' במשנ"צ איש מללים על השו"ע שס). וכן היה מנהג אלג'יר ולוב [נחלת אבות שחרית אות ס]. והוא כבר מנהג קדום. וזאת יש לדעת שאין אלו הפסוקים שהוזכרו בגמרא אלא פסוקים אחרים שהם מעין כל תיבה מברכת הכהנים [כבר הוזכר המנהג במנורת המאור הקדמון לר"י אלנקוה ז"ל בפ"ב (ברכת כהנים נד"ה וכשאומרים הכהנים), שכתב שיאמרו הציבור בלחש על כל תיבה פסוקים מתאימים שהביא שם, אלא שרוב הפסוקים המובאים שם שונים הם ממנהגינו].

אמנם לא אכחד, שהיו מקומות במרוקו שנהגו לומר את הפסוקים גם בעת ברכת הכהנים ולא רק בעת הקראת החזן וכמו שהעיד מעלת ידידינו רבי מאיר אלעזר עטיה ב'מחזור אבותינו' למועדים שנהגו שהיו הכהנים מאריכים בברכות כדי שהעם יספיקו לסיים את אמירת הפסוקים, וכן בדברי המנורת המאור הקדמון מפורש שיש לומר את הפסוקים בזמן ברכת הכהנים עצמה וז"ל, וכשאומרים הכהנים יברך אומרים הציבור בלחש כל אחד ואחד בפני עצמו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך וכו', ע"כ. וכן משמע להדיא במחזור ויטרי (הלכות נשיאת כפים) וז"ל, וכשהוא מתחיל לברך את הציבור כורעים הציבור על ברכיהם ומבליעים מקראות הללו בקולו, כשהוא אומר יברך הם אומרים יברך ה' מציון עושה שמים וארץ וכו', ע"כ. הרי שהציבור אומרים זאת בשעת ברכת הכהן עצמו.

ובאמת יש ליישב מנהגם זה לפי האמור בגמ' בסוטה (הנ' לעיל) 'כלום יש לך עבד שמברכים אותו והוא לא מאזין'. והנה מעלת ידידי הגרי"א שליט"א

שהוא צאצא למנורת המאור הקדמון ומיוחס אליו בן אחר בן, ושמו כשמו, כתב לי שאפשר ליישב מנהגם, בהקדם דברי הב"י (סימן קל) וז"ל, מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזי, ניקום קמי כהני בשעה שעולין לדוכן ונימא הכי, רבונו של עולם אני שלך וכו'. והביא הב"י קושית התרומת הדשן דהרי נמצא שאינו מאזין לברכה, והביא ע"ז מרן הב"י, ובתשובה אשכנזית (שו"ת מהר"ל ס' קמח) מצאתי, רבונו של עולם דמקמי כהני, יש לחלק דחשיב שפיר מאזין לו, שמראה עצמו דמקבל ברכת כהנים ומשום הכי קאמר ליה שיתקיים בו ברכת כהנים ויתהפך חלומו. ועוד יש לומר דקבלת רבותינו דעל ידי כך מתבטל החלום וכו', וכתב ע"ז הב"י, ולי נראה טעם ראשון דתשובה זו עיקר, דכיון דברכת כהנים יש לה כח לתקן חלום רע כשמתפללים עליו באותה שעה, הוי שפיר מענין ברכת כהנים והוי עבד שרבו מברכו והוא מאזין לו ומסביר לו פנים, ע"כ. והיינו דכל שאומר הבקשה מחמת מעלת ברכת כהנים שיש לה כח להטיב חלומו הרי זה נחשב שמאזין לברכה, דאדרבא מראה שיש לברכת רבו חשיבות וכח למלא בקשתו.

ונראה לחלק על דרך זה דכל מה שהביאה הגמ' שלא לומר פסוקים בשעת ברכת כהנים הם רק פסוקים שנאמרים במטרה להראות שאנו מודים לו על ברכתו, כגון הפסוקים המובאים שם, 'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח' וגו' 'ברכו ה' כל צבאי משרתי עושי רצונו' 'ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו' וכמו שפירש רש"י (סוטה לט:) העם מה הם אומרים - שיראו מסבירי פנים ומודים לפניו על ברכתו להראות שהן נוחות להן. ועוד פירש רש"י (שם מ.) ואינו מסביר פנים - להראות שברכת רבו חשובה לו ועריבה עליו ותגמל לרבו עליו בכך, ע"כ. שזהו סברת האמוראים שם שצריך להודות על הברכה ולגמול עליה בברכה ולכן הצריכו לומר פסוקי ברכה ושבח. ולמסקנא נראה שההכרעה היא כדעת האמוראים הסוברים שצריך דוקא להאזין לברכה ד'כלום יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מאזין' וזה השבח הכי גדול שאנו מאזינים לברכה ולא אומרים פסוקי שבח והילול. אבל הפסוקים שנזכרו במחזור ויטרי ובמנורת המאור ובסידורים שלנו רובם ככולם הם פסוקי בקשה

להמשיך עלינו את הברכה ביותר ואין לך 'מאזין' גדול מזה, וכמו שכתב מרן הב"י וז"ל, דכיון דברכת כהנים יש לה כח לתקן חלום רע וכו', הוי שפיר מענין ברכת כהנים והוי עבד שרבו מברכו והוא מאזין לו, ע"כ.

ובאמת באם נתבונן בפסוקים שהביא בעל המנורת המאור הקדמון נמצא שרובם ככולם פסוקי בקשה, וז"ל, וכשואמרים הכהנים יברכך, אומרים הצבור בלחש כל אחד ואחד בפני עצמו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש. וכשואמרים ה', אומרים הצבור, ה' אל רחום וחנן ארך אפים ורב חסד ואמת. וכשואמרים וישמרך, אומרים הצבור, שמרני כאישון בת עין בצל כנפיק תסתירני. וכשואמרים יאר, אומרים הצבור, ה' אלהי שועתי אליך ותרפאני. וכשואמרים אליך, אומרים הצבור, אליך ה' נפשי אשא. וכשואמרים ויחנק, אומרים הצבור, חנני אלהים חנני כי בך חסיה נפשי. וכשואמרים ישא, אומרים הצבור, ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו. וכשואמרים ה', אומרים הצבור, ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי. וכשואמרים פניו, אומרים הצבור, ופנית אל תפלת עבדך ועמך ישראל. וכשואמרים אליך, אומרים הצבור, אליך נשאתי את עיני. וכשואמרים וישם, אומרים הצבור, שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתך. וכשואמרים לך, אומרים הצבור, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ. וכשואמרים שלום, אומרים הצבור, שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול.

גם המתבונן בפסוקים המובאים במחזור ויטרי, ימצא כדברים הללו, שהנה כתב שם: כשהוא אומר 'ברכך, הם אומרים יברכך ה' מציון עושה שמים וארץ. ה', ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. וישמרך, שמריני [אל] כי חסיתי בך, והם עונין אמן. יאר, אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה. ה', ה' אל רחום וחנן ארך אפים ורב חסד ואמת. פניו, פנה אלי וחנני כי יחיד ועני אני. אליך, אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים. ויחנק, הנה כעני עבדים אל יד אדוניהם וכעני שפחה אל יד גבירתה כן עינינו אל ה'

אלהינו עד שיחננו. ישא, ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו. ה', ה' חנינו לך קוינו היה זרועם לבקרים אף ישועתינו בעת צרה. פניו, ה' אל תסתר פניך ממני כי עני ואביון אני. אליך, אליך ה' נפשי אשא. וישם, שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי. לך, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד. שלום, שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו.

גם הפסוקים הכתובים בסידורים שלנו שנהגו לאמרם הם כסדר המחזור ויטרי, אלא שיש שינוי בתיבות האחרונות של ברכת כהנים, 'וישם' ו'שלום', ד'וישם' אומרים, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ו'שלום' אומרים, בורא נִיב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו. ונראה שאף פסוקי השבח הנזכרים אצלנו אין המטרה באמירתם לשם הודאה ולהסברת פנים אלא מטרתם הם לעורר עלינו את השפעת הברכה, וכפי שנראה מרוב הפסוקים שם שהכוונה לבקש בכח הברכת כהנים הבקשות הנזכרות, וזהו גם הכוונה בפסוקי השבח.

ומעתה כל מה שאמרו בגמ' 'א"ר חייא בר אבא כל האומן בגבולין אינו אלא טועה', היינו בפסוקי שבח והודאה הנאמרים במטרה להודות על הברכה, וזהו הטעות לדעת ר"ח בר אבא כי ההכרעה היא שצריך להתבונן בברכה ולהאזין לה, אבל האומר בקשות מענין הברכה אדרבה הרי הוא כמאזין ביתר שאת ועוז וכדברי הב"י לענין הטבת החלום.

וזו דרך נפלאה שכתב מעלת ידידינו הגרי"א שליט"א להסביר דעת רבותינו הקדמונים בעל מחזור ויטרי ובעל מנורת המאור, ומנהג חלק מהקהילות לאמרם גם בזמן ברכת הכהנים. ולפי כל האמור צריך לבאר לפי מנהגם דמה שכתב מרן השו"ע שאין לומר שום פסוק היינו באומרו דרך הילול ושבח. וכבר כתב כע"ז הגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים (פ"ג סימן מד) ליישב את המנהג שנהגו לומר למנצח בצורת המנורה בברכת כהנים של ימי העומר, וציין לדברי הב"י הנ"ל. יעוי"ש.

העולה לדינא:

א. עניית ברוך וברוך שמו בזמן הזכרת השם בברכת כהנים, מנהג קדמון הוא, והביאו מנהג זה רבותינו הפוסקים, ואדרבה כתב הבא"ח שזה מנהג ירושלים

ואין לשנות, וכ"כ הכה"ח וכך נהגו כל הקהילות במרוקו, וימשיך במנהג זה ולא ישנה, ואם נמצא בביה"כ שלא אומרים, יאמר הוא ב"ה וב"ש בלחש.

ב. אמירת הפסוקים בזמן ברכת כהנים, מחד נזכר מנהג זה בגמ' שהסיקה שאין לומר פסוקים אלו, שיש להאזין לברכת הכהנים, אולם אם אומרים את הפסוקים בזמן אמירת הש"ץ, אין עיכוב בזה מדינא

דגמרא, ולכאורה כך יש לנהוג. אולם הבאנו בפנים יישוב לדברי המחזור ויטרי ובעל מנורת המאור ומנהג כמה קהילות לומר פסוקים [אחרים לא המובאים בגמרא] בזמן ברכת הכהנים. וזאת כיון שפסוקים אלו שונים הם, ואינם שבח אלא הם דרך בקשה שמחזקים את הבקשה המתקבלת בברכת הכהנים, ומצאנו לזה דוגמאות שבכה"ג התירו, יעוי' בפנים.



סימן ד

בתפילה בבית העלמין עם האבלים לאחר הלוויה, האם אומרים תחנון

מעשה בא לידי כאשר בחודש חשון תשע"ב שהיתי בעיר מראקש שבמרוקו, ונפטר אחד מאנשי המקום, והשתתפתי עם הציבור בלוויית המת. ולאחריה התארגנו יחד עם בני המשפחה האבלים לתפילת מנחה בחדר המשמש כעין בית הכנסת בבית העלמין, וביקשו שאעלה שליח ציבור, וכך עשיתי, ולאחר העמידה לא אמרתי תחנון, ובתום התפילה ניגש אלי כבוד הרה"ג רבי שלום גבאי זצ"ל דומ"ץ דעיר מראקש, ואמר לי שלדעתו כיון שאין זה בית האבל ממש, הייתי צריך לומר תחנון, ואני אמרתי לו את הצדדים ההלכתיים מדוע אין צריך לומר הקדיש, ואבאר את דברי.

כתב רבינו הטור באו"ח (סי' קלא) שנופלים אפיים גם בבית האבל. אולם כתב מרן הבית יוסף (סי' נחמילת הסי') שהעולם נהגו שלא ליפול על פניהם גם בבית האבל וכמו שאכתוב בסמוך בשם שבלי הלקט. וכוונתו למה שהביא להלן משמו, שבבית האבל אין נופלים על פניהם משום דאיתקש לחג דכתיב (עמוס פ"ח פס' י) 'והפכתי חגיכם לאבל', הילכך אין אומרים וידויים ותחנונים בבית האבל.

ובספר הלבוש (סעי' ז) כתב 'ונ"ל שאין בכולם טעם אחד, כי הטעם בבית האבל כטעם שאין נפילת אפים בלילה שלא להגביר כח הדין ח"ו, כי

האבל כבר מדת הדין מתוח כנגדו והוי כמו קיצוץ ח"ו. והטעם בחתן ובמילה מפני ששרוים בשמחה ועת התעוררות מדת הרחמים כמו בשבת ויו"ט. וכבר תמה במלבושי יו"ט למה לו לבדות טעם מלבו, הא מבואר בב"י משבה"ל הטעם דאיתקש לחג. ובאמת שאין התמיהה גדולה, שהרי הטעם הוא אמת, וגם בבית יוסף לעיל מיניה אחר שהביא שאין נופלים אפים בלילה שלא להגביר מידת הדין, כתב מייד בסמוך אליו הא דאין נופלים בבית האבל, והן אמת שציין למה שכתב בהמשך משבולי הלקט, מ"מ הלבוש ראה לנכון לחבר הטעמים שאמת נכון הדבר.

ובספר שיירי כנה"ג בהגב"י (אות יד) שכתב: "בספר הלבוש כתב הטעם שאין נופלין על פניהם בבית האבל, כטעם שאין נפילת אפים בלילה שלא להגביר מדת הדין ח"ו, כי האבל כבר מדת הדין מתוחה כנגדו כמו קיצוץ ח"ו. ע"כ. ותמה אני לפי טעם זה למה אין אומרים למנצח, ותפלה לדוד הטה אלקי אזנך ענני, ולא תחנון, כמ"ש הרד"א, וכן הוא המנהג, דבתחנון ולמנצח ותפלה לדוד לא שייך טעמא דנפילת אפים. ואפשר לומר שכונת הרב בעל הלבוש לומר דנפילת אפים אין צורך לטעם משום דאיתקש לחג, דמפני טעם אחר אין לאמרו. ובזה יתיישב איך הרב בעל הלבוש כתב טעם אחר ולא פנה אל טעם שבלי הלקט אפילו להזכירו, אלא שלא כתב טעם זה אלא לומר דנפילת אפים איכא טעמא אחרינא, אבל טעם שבלי הלקט דאיתקש לחג אצטריך לשלא יאמרו תחנון ולמנצח ומזמור תפילה לדוד. ואפשר ג"כ דלפי טעם הלבוש אומרים תחנון ולמנצח. עכ"ל.

לשני הטעמים גם יחד כדי להיפטר מהתחנון, ולכך אין שאר המתפללים נגררים אחר האבל כי לטעם הלבוש אין שייכות דמיונית הדין לכל המתפללים, ולכאורה יש לתמוה שכל חילוק זה הוא לטעם הלבוש אבל לטעם השבה"ל החתן איתקש לחג וצריך לפטור ולגרור את כל המתפללים, ע"ש.

ונראה לומר כדברינו דלעיל דסו"ס הטעם דמידת הדין הוא אמת וטעם נכון, ואדרבה י"ל דשני הטעמים נצרכים אחד לשני. שהרי הטעם דמשול לחג, צ"ב שהרי למעשה אבלות איננה חג, וזה שכתב הא"ר ששני הטעמים נכונים הם ומשלימים זא"ז. והכי ס"ל לשכנה"ג, יעוי' היטב בלשון הא"ר ודוק. [ועוד הוסיף לבאר ידידי הגרי"א שליט"א דאפשר גם לומר ששני הטעמים הם למעשה טעם אחד, כפי שמצינו בשו"ע (סי' פקד ס"ד) שתשעה באב נקרא 'מועד', ואף שת"ב הוא זמן של ריחוק ודין שאין כמוהו, אך הריחוק עצמו הוא סוג של 'קשר' בין הבורא לנבראו וגם זה יכול להיקרא מועד. ולכן ייתכן שגם זמן של מיתה ודין הוא בבחינה מסוימת חג, שכן כל זה הוא צורה של קשר ויחס אישי בין הבורא לברואיו. עם זאת, מדברי הלבוש נראה שזה אינו מטעם מועד אלא שלא להגביר מידת הדין].

ועל כל פנים מכל האמור עולה, דקיי"ל להלכה גם טעמו של הלבוש, דאבלות שהוא מצב של דין הוא סיבה לפטור מתחנון. ולפי"ז נבוא לנידון דידן שהתקבצו המלווים במקום קבורתו של המת והתפללו תפילת מנחה לאחר הקבורה. ונראה דשעה זו היא שעת דין ובודאי שייכא טעמא דהלבוש שאין לעורר שם מידת הדין ע"י אמירת התחנון. ודומה הדבר למובא בכף החיים (ל"א ס"א) בשם הגר"ח פלאגי' זצ"ל וז"ל, איש עובר אורח שמת והביאוהו למקום אחד כדי לרוחצו ולעשות לו כל צרכו ומשם הוליקוהו לבה"ק ושוב אח"כ בז' ימי אבלו קבעו באותו מקום שרחצוהו להתפלל בו ואין שום אבלים שם, אין לומר וידוי ונ"א באותו מקום, שו"ת לב חיים ח"ג סי' מ"ז, ע"כ. וראה שם שהוסיף הגר"ח פ' בדברי קדשו וז"ל, ובודאי השארות נר"ן של המנוח נשאר באותו המקום שרחצו את המת ותיקוהו והספידוהו

באליה רבה (סי' קל"א ס"ק ט) הביא קושית המלבושי יו"ט (סי' ק"א) על הלבוש, וכותב שיש למצוא נפקותא בדבר, דכשאינן אבל במקום שמת המת, שאע"פ שרגילין להתפלל שם מ"מ שייך מידת הדין מתנוחה במקום ההוא. ומיהו י"ל דאף לטעמיה דמידת הדין, שאין מידת הדין כשאינן אבל. ע"כ. כלומר למעשה הא"ר נשאר בספק אם יאמרו נפ"א בבית האבל כשאינן האבל שם. ובהמשך כתב להסביר את דברי השיירי כנה"ג הנז' לעיל, דנראה דכוונתו שלא כתב הלבוש טעם זה דדומיא דלילה אלא לומר שיש עוד טעם בנפילת אפים ולהיזהר בכך אף למי שאין סובר דרש דהפכתי חגיכם לאבל, וכמ"ש הדרישה (נפישא סק"ח) דס"ל להטור דאדרבה דמקרא משמע דאבל היפך החג, אבל באמת ס"ל נמי דרש דשבלי הלקט דהפכתי חגיכם לענין אמירת תחנון. וכו'. ועוד י"ל דלהכי כתב הלבוש טעם לחלק, כי כשחתן בבית הכנסת אין אומרים תחנון וכשאבל בבית הכנסת אומרים, כמ"ש שיירי כנסת הגדולה שם (ל"א טו) נוהגין דשאר הקהל אינן נגררים אחר אבל כיון שאינו בביתו. אבל בט"ז (סק"ט) ומג"א (סק"י) משמע דאין אומרים גם למנצח ושיר מזמור, והנלענ"ד כתבתי. מ"מ האבל עצמו אפשר דלא יאמרנו.

ובשיירי כנה"ג (הנ"ל ל"א טו) כתב: נשאלתי, מאי שנא חתן מאבל הרי בשניהם מחד טעמא אין נופלין על פניהם בביתיהם, ואם כן למה בבא החתן לבית הכנסת אין נופלין על פניהם, ובבא האבל לבית הכנסת נופלין על פניהם. והשבתי, דאיברא דאיתקש אבל לחג, מכל מקום יש שינוי ביניהם בטעם הדבר, כי הטעם בחתן מפני שהוא שרוי בשמחה, וכיון שהוא מלך אזלינן בתריה כל הקהל, אבל טעם האבל שלא להגביר מידת הדין, כמ"ש למעלה בשם הלבוש, ולכן כשהאבל בבית התפלה עבדינן עיקר משאר הקהל, דכיון דשאר הקהל אינם אבלים אין כאן בית מיחוש. עכ"ד.

וראה בשו"ת חדות יעקב (ל"א ס"א) שהקשה דדברי השכנה"ג סתראי נינהו, דלעיל כתב הכנה"ג דהשבלי הלקט והלבוש הם טעמים שונים וכל אחד הוא טעם נכון לעצמו, והשתא כותב דבעינן

כי הנשמה וכו', ע"כ. הרי לנו שמקום שעשו בו כבוד המת, שם הוא השארות נר"ן של הנפטר ומקבל דיני בית האבל, כי שם שורה הדין וכמבואר בדברי הלבוש, ומעתה יש להורות אף לכתחילה שאין לומר תחנון בבית הקברות [בנידו"ד היה בחדר ההספדים הסמוך לחדר הרחצה] כיון ששם עושים צרכי המת ואין לך מקום דין גדול מזה, ובפרט שהוא סמוך לפטירה שאז אירע הדין וזה עתה עסקו בכבודו וחוזרים מההתעסקות בצרכיו וחשיב שיש להם שייכות עמו.

ובר מן דין יש לצרף דעת החולקים הסוברים שאבל הוקש לחתן, וכשם שחתן גורר שאר הציבור עמו אם בא להתפלל עמם, ופטר אותם מתחנון, הוא הדין אבל שגורר אחריו את הציבור לפטור אותם מתחנון כאשר הוא מתפלל עמם ואפילו שלא בבית אבל. וראה מש"כ הגאון בעל מאמר מרדכי (סי' קלא ס"ק יא) וז"ל: 'כלל גדול יהיה בידיך בזה שכבר הסכימו הפוסקים דנפילת אפים רשות ושלכך מקילין בה וכבר כתב הריב"ש סי' תי"ב הביאו מור"ם ז"ל בד"מ דנפילת אפי' רשות ולכן כל דיניו במנהגא תליא ע"כ וכן תמצא בב"י כמה חילוקים בזה, ולכן אין לשנות בו שום מנהג, וכתבתי זה מפני שראיתי במקומנו שהמנהג משונה בזה בהרבה דברים ממ"ש מרן ומור"ם ז"ל, תחלת כל דבר משמע מדיוק לשון מרן ז"ל דכשבא החתן בבה"כ אין נופלים ע"פ וכשבא האבל נופלין ואין נמנעין אלא בבית האבל, וכן מבואר בשכה"ג וכתב שנשאל על זה ונתן טעם לדבר, ואנו אין אנו נוהגין כן אלא גם כשהאבל בא לבה"כ בשני וחמישי כמבואר ביי"ד אין הקהל נופלים על פניהם. ונלפק"ד שהוא מנהג נכון דמאחר דאיתקש אבל לחתן אין לחלק ביניהם. שוב אחר כמה ימים אחר

כתבי זה מצאתי באורחות חיים דף ס"ט אות ל"ב שכתב בהדיא דכשבא חתן או אבל לבה"כ אין נופלין ע"פ ע"ש, עכ"ל. והביא דבריו בכף החיים (אות ס) וכתב ע"ד: וכבר כתבנו דבכל זה נהרא נהרא ופשיטה. ע"כ. **והגם** שהמנהג הנפוץ שלא כדברי המאמר מרדכי, אלא כפשטות השו"ע שרק חתן פוטר בבואו לבית הכנסת ולא אבל, וכן הוא המנהג הנפוץ במרוקו, וראה עוד מש"כ בשו"ת נאה משיב (לכמיהר"ר ניסים אוחנה זצ"ל רצ הלאה למיפה פ"ו סימנים כז-כג) אודות בית הכנסת שסגור כל ששת ימי השבוע, ומתפללים בו רק בשבתות וימים טובים, ולכבוד האבל פתחוהו בחול, כדי שהמנחמים יבואו לנחמו, נעשה דין בית הכנסת כדין בית האבל, ואין אומרים וידוי ונפילת אפים ותחנונים, בכל שבעת ימי האבל. ע"כ. ומ"מ בבית הכנסת רגיל שבאו אליו האבלים המנהג הנפוץ שהציבור אינו נגרר אחר האבלים והגם שהאבלים אינם אומרים תחנון, שאר הציבור אומר, אלא אם מדובר שהגיעו ציבור גדול לכבוד המת וכגון בליל שבעה שמגיע ציבור גדול המתאספים לכבוד הנפטר והאבלים עמם, בכה"ג גם למנהגינו, נהגו שהציבור נגרר אחר האבלים לפטור מתחנון. ועל כן ק"ו בנידו"ד שכולם עדיין בשעת חימום של הלוויה ועדיין בבית העלמין, ועדיין בזמן הדין, והאבלים עמם שיש לפטור מהתחנון, ואין נכון להשוות לסתם תפילה בביה"כ שאין האבל גורר, כנלענ"ד.

העולה לדינא:

אם התארגנו לתפילת מנחה לאחר הלוויה בחדר בבית העלמין, הגם שאין זה בית אבל, מכל מקום פטורים מן התחנון, שהוא זמן דין, ואין נכון להגביר כח הדין.

סימן ה

וה"י), או שטחנו ועשה ממנו פת, מברך עליו בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות.

והטעם שאורז השתנתה ברכתו להיות מזונות, כתב הרא"ש (נרכות פק' ג, ס) שנתייחד אורז אף על פי שאינו מן ז' המינים כיון שזה נקרא מזון כי הוא משביע וסועד הלב, ולאחריו בנ"ר דלא נתקנה ברכת מעין שלש, כי אם על שבעת המינים עכ"ל. וכן לשון רבינו יונה (נרכות דכ"ו ע"ב) שהאורז הוא מזון ודרך לאוכלו כמזון. ובמשנה ברורה על השו"ע (ס"ק כח) כתב גם כהאי טעמא, 'דפת שלו או תבשילו משביע וסועד הלב כמו מה' מיני דגן ועדיף משאר מיני קטניות ומ"מ לא חשיב פת שלו כלחם גמור של ה' מיני דגן לברך המוציא'.

ובפוסקים נפתח דיון על אורז מבושל שלא נתמעך, ואי איכא מחלוקת בין השו"ע לרמ"א או שדברי הרמ"א מבארים את דעת השו"ע ולכן לא כתב וי"א, ואין כאן מקומו, אולם ההכרעה כבר כתבה החיד"א בברכי יוסף (על השו"ע ס"ק קו) וחזה הוית למר זקנינו הרב החסיד מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י שכתב דמנהג העולם לברך על האורז שלם שלא נתמעך שקורין האורז המפלפל בערבי בורא מיני מזונות, וכן מטין דברי הרב בית יוסף, עכ"ל. הראת לדעת סהדא רבא דנהוג במקומותינו לברך בורא מיני מזונות אף כשלא נתמעך ויהי בשלם. ועלה בדינינו דהמברך על אורז שלם מבושל שלא נתמעך בורא מיני מזונות טעמו ונימוקי עמו דהכי דהטי דברי הראשונים וכסתם הש"ע וכמ"ש רבינו יונה וארחות חיים וכלבו בפירוש. והכי נהוג עלמא באתרין בדורות שלפנינו, כמדובר. וכן ראיתי שכתב הרב הלקט ח"א סי' מ' דאורז שלא נתמעך ברכתו הראויה לפי מסקנת הרוב בורא מיני מזונות. ובמחזיק ברכה הוסיף (א"ח ב' וקונט"ב) וכתב 'ומעיד אני עלי כי זה פלפלי עם כמה גדולים רבנים מובהקים וכולם הודו לדברי ועשו מעשה בעצמם לברך על האורז במ"מ אף שלא נתמעך'. גם הרב בן איש חי (ש"ס פינחס ה"ח) אורז מבושל בין תבשיל שקורין בערבי פלא"ו בין תבשיל שקורין בערבי שורב"א שנתמעך האורז מברכין תחלה במ"מ ואחריו בנ"ר. ואף על גב ד"א שאם לא נתמעך לגמרי

ברכת הנהנין על מוצר הנקרא 'מולר רייז'

ביום שושן פורים התשע"ט ביקרנו במחלבת טרה בלווי רבנים שונים, שם היה כמה דיונים הלכתיים בנושאים שונים [ראה התשובה על מי חלב בחלק זה], ובתוך הדברים עלה לדיון מהי ברכת ה'מולר רייז' שמיוצר במחלבה, האם יש לברך על מוצר זה ברכת מזונות או שהכל.

על מנת להבין הספק נתאר את אשר בדקנו אודות המוצר הזה, הנה למרות ששמו 'רייז' [=אורז בלע"ז] הוא בפועל לפי הרישום מכיל 10% אורז בלבד, ולפי זה א"כ ברכתו שהכל שהרי האורז הוא מיעוט. אלא שאופן הכנתו עם נוזלים אז בסופו של תהליך האחוזים גבוהים יותר. ביקשתי מד"ר מיכאל אוזן שהוא ראש מחלקת מחקר ופיתוח במחלבה, אם אפשר לעשות ניסוי הכולל הסרת החומרים המסמיכים, ויבשלו רק האורז עם הנוזל בלבד, והתוצאה התקבלה ביום אדר"ח אדר תש"פ, שלאחר הבישול ולאחר סינון האורז, כשהוא חם נשארו במסנן 47% מהמסה שבושלה. לאחר קירור גם ניסו לסנן ונשארו 65% מהמסה על המסנן. כלומר כמות האורז בזמן האכילה, הקיים במוצר לאחר הניפוח של האורז גם ללא המסמיכים הוא יותר מ - 50%.

א. ברכת נהנין על אורז מבושל:

הנה על ברכת הנהנין של האורז נחלקו רבותינו התנאים והאמוראים בגמ' בברכות (דל"ז ע"ב) כשדעת רבי יוחנן בן נורי שאורז הוא מין דגן שזה המוציא וברהמ"ז. דעת רבן גמליאל שמברך מזונות ומעין שלש. דעת רב ושמואל שזה כשאר קטניות דהיינו שהכל ובורא נפשות. ודעת חכמים שהכוס את האורז מברך אדמה, ואם טחנו או אפאו או בישלו, מברך מזונות, ולאחריו בורא נפשות. וכך נפסק להלכה בשו"ע (ס' כח סעיף ז) וז"ל: הכוסס (פי' האוכל) את האורז, מברך עליו בפה"א ואחריו בורא נפשות; ואם בשלו [הגה: עד שנתמעך (כ"י נפש הרא"ש

עד שיהיו נדבקים זב"ז מברך בורא פרי האדמה, כבר נתפשט המנהג לברך במ"מ בכל גוונא'.

ב. אורז מבושל בתערובת עם רכיבים נוספים:

כתב רבינו הטור (א"ח סימן רח) שאם עירב מהאורז בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת התבשיל, שאינו חשוב לגרר התבשיל אחריו כיון שאינו מה' המינין'. ומביא מרן בבית יוסף שם, את לשון רבינו הרי"ף דכתב 'הילכך לגבי אורז כד מבשיל ליה בתחלה מברך בורא מיני מזונות, והני מילי כדאיתיה לאורז בעיניה אבל על ידי תערובת לא' אלא שבאמת שמקור דברי הטור הם מאביו הרא"ש והוא הביא דברי הרי"ף וביארם 'שזה שכתב הרי"ף דאורז על ידי תערובת אינו מברך עליו בורא מיני מזונות היינו כשהרוב ממין אחר דבכהאי גוונא בחמשת המינים אפילו רובו ממין אחר מברך עליו בורא מיני מזונות'. ומבאר מכאן מרן הב"י כאן שאם רובו אורז אף על פי שהוא מעורב עם מין אחר מברך בורא מיני מזונות. אלא שכותב שמייה לא משמע הכי מלשון הרמב"ם שכתב בפרק ג' (ה"י) אורז שבשלו או שעשה ממנו פת בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו.

ומרן השו"ע פסק בזה כדעת הטור והרא"ש וז"ל (ס"ט נסעי' ז): והוא שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו, ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב, מברך עליו כברכת אותו תבשיל. ע"כ. ולשון לבדו דנקט ברור מדברי ההמשך שה"ה ברובו, והלשון הוא מחמת ברכה אחרונה שלעולם בני"ר, ראה משנ"ב (ס"ק ב). והגם שיש מהפוסקים שהסתפקו בדין זה שלא לילך אחר הרוב, וכדעת הרמב"ם, וכ"ה בב"ח, בט"ז בפמ"ג ועוד. אולם לשון מרן השולחן ערוך הוא ברור דאזלינן בתר רובא, ואדרבה נראה שהסכים עם דברי הרא"ש היאך שהוא למד ברי"ף, ורק דעת הרמב"ם הפרידה מדעתם. ובכס"מ על הרמב"ם הביא דברי הרא"ש בסתם, ואפשר שביאר כך גם בדעתו, וכ"כ המג"א על השו"ע (ס"ק יא) שהכסף משנה חזר בו בהבנת הרמב"ם. יעוי"ש.

ובשער הציון (ס"ק לז) על דבריו במשנה ברורה שכדעת השו"ע כן פסקו הרבה אחרונים, וציין שהם שיירי כנסת הגדולה ומגן אברהם ואליה רבה ומגן גבורים, דלא כב"ח וט"ז שמסתפקין בזה מחמת לשון הרי"ף והרמב"ם, וכבר כתב המגן אברהם ושאר אחרונים דאינו מוכח מהם שחולקין על הרא"ש, דאחרי דקיימא לן בכל התורה רובו ככולו, אם הרוב מן האורז חשוב כאילו הוא לבדו, וכן משמע מפשטות לשון הגר"א שהחליט כן לדינא [דאי לאו הכי היה לו להביא דעת החולקים על זה], ומצאתי באשכול שפירש גם כן דברי הרי"ף כמו שמפרש הרא"ש, וכן מצאתי ברבנו ירוחם, אם כן הרי יש לנו ד' ראשונים שסוברים כן בהדיא, והם האשכול והרא"ש והטור ורבנו ירוחם, ומפרשים כן גם דעת הרי"ף, ולמה לנו לעשות מחלוקת ביניהם.

ואי בעינן רוב אורז, הנה בלשון הטור ומרן השו"ע כתוב הדין אם התבשיל האחר הוא הרוב, ומשמע שאם אינו הרוב אולם הוא שווה בשווה עם האורז לכאורה הברכה תישאר מזונות. ובאמת שכך מדייק הדרישה על הטור (א"ח ב) וז"ל: 'משמע הא שווה בשווה עליו בורא מיני מזונות משום דכל שווה בשווה ואי אפשר לצמצם חיישינן שמא הוא הרוב. ואפשר דבשוה בשווה אין מברכין עד שמוסיף עליו ממין אחר'. ובאליה רבה כתב וז"ל (א"ח נ"ב) 'וני"ל דאף כשהוא מחצה על מחצה מברך בורא מיני מזונות, דבהרא"ש והטור לא הזכירו אלא כשרובה ממין אחר אין מברכין בורא מיני מזונות דלא חשיב כחמשה מינים, אבל במחצה על מחצה משמע דמברכין בורא מיני מזונות'. וכ"כ בשו"ת משפטי צדק סי' ל, ועוד.

אולם הפרי מגדים (אשל אברהם סימן רח ס"ק יא) הביא דברי הא"ר שיברך, וכתב: ובט"ז (א"ח ז) כתבנו דלא יברך כן. ועוד דאי אפשר לצמצם, יע"ש בזה. ע"כ. ועוד יש לומר דלפמ"כ בשעה"צ הנז' בסברתו דקיי"ל בכל התורה רובו ככולו, משמע דהוי רק כשיש רוב. ואפשר דאינו מוכרח, רק שרצה לדחות את דעת החולקים שאפילו ברוב אורז אין הברכה מזונות, וכתב על זה דלא מסתבר שהרי זה נגד כלל שבתורה, אבל אפשר שעל עיקר הדין גם הוא יודה לסברא זו.

ומתרבה, ובשר הגדולה בשנים מן הבהמות כאשר מתבשל מצטמק ומתכווץ. אמר שאנו נשער כביצה מהן כשהן מבושלין כפי שהן ולא נאמר היה זה לפני הבשול כביצה ואף על פי שהוא עתה פחות מכביצה או להיפך, אלא משערין אותו כפי שהוא אם היה חי הרי חי מבושל הרי מבושל'.

כלומר לפי פשטות הדברים גם הכא יש לומר שהאורז שתפח יש להתייחס אליו כמות שהוא כעת, ואם לאחר התפיחה הוא הרוב בתבשיל יש לברך מזונות.

והנה משנה זו הובאה בגמ' במנחות (ד"ד ע"ב) 'א"ר אילא: אין לך הקשה לקמיצה יותר ממנחת חוטא; רב יצחק בר אבדימי אמר: מנחת חוטא מגבלה במים וכשרה. לימא בהא קא מיפלגי, דמר סבר: כמות שהן משערין, ומר סבר: לכמות שהיו משערין! לא, דכולי עלמא כמות שהן משערין, ובהא קא מיפלגי, דמר סבר: מאי חריבה? חריבה משמן, ומר סבר: חריבה מכל דבר. תנן התם: בשר העגל שנתפח, ובשר זקנה שנתמעך - משתערין לכמות שהן. רב ור' חייא ורבי יוחנן אמרי: משתערין כמות שהן; שמואל ור"ש ב"ר וריש לקיש אמרי: משתערין לכמות שהן. מיתיבי: בשר העגל שלא היה בו כשיעור, ותפח ועמד על כשיעור - טהור לשעבר וטמא מיכן ולהבא! מדרבנן. אי הכי, אימא סיפא: וכן בפיגול, וכן בנותר; אי אמרת בשלמא דאורייתא, היינו דאיכא פיגול ונותר, אלא אי אמרת דרבנן, פיגול ונותר בדרבנן מי איכא? אימא: וכן בטומאת פיגול, וכן בטומאת נותר, סד"א: הואיל וטומאת פיגול וטומאת נותר דרבנן היא, כולי האי בדרבנן לא עבוד רבנן, קא משמע לן. ת"ש: בשר זקנה שהיה בו כשיעור וצמק פחות מכשיעור - טמא לשעבר וטהור מיכן ולהבא! אמר רבה: כל היכא דמעיקרא הוה ביה והשתא לית ביה - הא לית ביה, וכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה - מדרבנן'.

והנה מסוגיא זו מתברר שכל היכא שבתחילה לא היה בו שיעור ותפח, הולכים בתר השתא כלומר לפי השיעור שהוא תפח כעת, אולם זה רק מדרבנן ולא מדאורייתא.

והגם שלמעשה כמה מרבתינו הפוסקים נקטו שגם בשוה בשוה יש לברך מזונות, אולם מן הנכון שיוסיף עוד, שיהיה לכו"ע ויברח מן הספק. ושוב הראו לי כעת בחזו"ע ברכות (עמ' רפז, נסוף הסערה) שהביא הדיעות לכאן ולכאן, וציין שכדעת הא"ר שיברך גם בשוה, כן הביא גם ברב פעלים (ס"ג ס' לג). וכ"כ בשו"ת ירך אברהם (ס"ה) שהכי דעת השו"ע שיברך גם בשוה בשוה. ומאידך הביא שדעת ערך השולחן (נמילואים ס' נס"ק"ג) דלא כא"ר אלא דלא יברך.

ג. מעט אורז שתפח והיה לרוב לאחר בישולו:

הנה בנדו"ד האורז במקורו בין שאר החומרים איננו הרוב, אלא הוא המיעוט. אולם לאחר תהליך ההכנה שלו, הוא מתנפח מחמת הנוזלים הנוספים שעמו, והשתא לאחר התפיחה הוא הופך להיות הרוב, ואם כן יש לברך, האם דינו כדן תבשיל שהרוב הוא ממין אחר.

ובאמת שדין זה נפתח בפוסקים, לגבי טומאה וטהרה, ולגבי הפרשת חלה, לגבי ברכה אחרונה ועוד, ונביא מעט מדברי הפוסקים בזה.

ראשית דין זה נפתח במשנה במס' עוקצין (פ"ג מ"ח) שם שנינו 'עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהן ריר משתערין בכמות שהן אם יש בהן חלל ממעך את חללן. פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה. בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משתערין בכמות שהן'. ומבאר רבינו הרמב"ם בפירושו המשניות, בזה הלשון: "צורת עלי הבצלים ידועה שהם חלולים כעין קנים ובתוכן רירית הנדבקת ביד, וכן בצל שבא במגע עם המים וצמח ואינו מחובר בקרקע כפי שידוע יוצאין ממנו עלין ירוקין כמו עלי הבצלים וגם בתוכן יש רירית, ואותו הדבר הצומח נקרא בני בצלים אמר שאם היה ריר בתוך אותן החללים הרי אלו משתערין כמות שהן עם חללן להשלים שיעור כביצה, ואם היו ריקים בלי ריר מתמעכין ביד עד שיתהדקו ויסור נפחן ואחר כך משתערין בכביצה. וכן לחם שחלקיו מחולחלין כמו ספוג והוא פת ספוגנית משערין אותו כמות שהוא אלא אם כן היה שם בתוכו חלל שממעכין אותו ביד. ודרך בשר העגל היונק כאשר מתבשל מתנפח

התאנים במנין ואף על גב דהשתא בציר ליה שיעורא. ולכן כותב הרשב"א יישוב אחר, דאינו דומה שיעור הוצאת שבת לשאר האיסורים, דאילו פגול ונוטר וחלב לא חייבה התורה בהם אלא כשיעור אכילה דהיינו כזית, וכיון שכן כל שאין בו כזית באמת אף על פי שתפח ונראה ככזית הרי אין בו כזית ולא נהנה גרונו בכזית, אבל הוצאת שבת בחשיבותא תליא מילתא וכל שדרך הבריות להחשיב ולהצניע חייבין עליו בהוצאתו, ועל כן אין שיעור הוצאה אחד לכל הדברים אלא כל אחד ואחד לפי מה שהוא חשוב, עד שהעלו הענין שאפילו מה שאינו חשוב לכל ואין מצניעין כמוהו והצניעו המצניעו חייב, וכיון שכן אף פחות מכגורגרת שתפחה ונראה ככזית מחשיבין אותו ומצניעין כמוהו ולפיכך חייב, כן נראה לי. וכדברי הרשב"א הללו כ"כ רבינו הריטב"א ועוד מן הראשונים.

ולפי זה היה מקום לומר שלגבי ברכה אחרונה, כל שהיה בו כזית ממש, אין להחשיבו לברך עליו ברכה אחרונה הגם שכעת שיעור תפוח של כזית לפנינו. ואפשר שה"ה בנידו"ד ויש לחלק ויבואר להלן. **והנה** מחמת דברי הרשב"א חזר בו המנחת חינוך מהכרעתו הברורה לגבי חיטין וקמח לגבי פסח, חלה ועוד, ודבריו הם בפרשת יתרו (מסן השגם על לט מלאכות, בסוף אות ח הלכות טוין) שכתב בזה"ל: 'ולא הביישן למד לא אבוש מלכתוב מה שאני נבון לענין כל שיעורי תורה לאכילה הן בכזית והן בככותבת ועוד שיעורי' לענין טומאה ולענין שבת דזה ידוע דקמח נתרבה אחר טחינה דכור תבואה נעשה כור ורבע ותלוי ביופי התבואה אם התבואה יפה נעשה קמח הרבה יותר ואם אינה יפה הוא מעט יותר כידוע ועיין יו"ד סי' שכ"ד דהרא"ש שאל מהרשב"א היאך משערין שיעור חלה או בתבואה או בקמח כי צריך ה' רבעים או אפשר בתבואה משערין והוא יותר מה"ר קמח והרשב"א הסכים שבקמח משערין א"כ דרך משל חטים שנתחמצו והאוכל כזית חמץ בפסח ח"כ א"כ אם אוכל כזית מהחטים חייב ולא בפחות כי צריך כזית ואם טחן החטים שנתחמצו פחות מכזית מעט ויש בקמח כזית ואוכל הקמח יהיה חייב כשאוכל

אלא שמסוגיא אחרת ששנינו בהאי דינא בגמרא בשבת (ל"א ע"ב) נראה לא כך, וז"ל הגמ' שם: 'בעי רבא: הוציא חצי גרוגרת לזריעה, ותפחה, ונמלך עליה לאכילה מהו? אם תמצי לומר: התם הוא דמיחייב - דזיל הכא איכא שיעורא, וזיל הכא איכא שיעורא; הכא, כיון דבעידנא דאפקה לא הוה ביה שיעור אכילה - לא מיחייב; או דילמא: כיון דאילו אישתיק ולא חשיב עליה - מיחייב אמחשבה דזריעה, השתא נמי מיחייב. ואם תמצי לומר: כיון דאילו אישתיק ולא חשיב עליה מיחייב אמחשבה דזריעה, השתא נמי מיחייב; הוציא כגורגרת לאכילה וצמקה, ונמלך עליה לזריעה מהו? הכא ודאי כי אישתיק אמחשבה קמייתא - לא מיחייב, או דילמא: בתר השתא אזלינן, ומיחייב? ואם תמצי לומר: בתר השתא אזלינן, ומיחייב; הוציא כגורגרת לאכילה, וצמקה וחזרה ותפחה, מהו? יש דיחוי לענין שבת, או אין דיחוי לענין שבת? - תיקו'.

והקשו התוס' שם (נ"ה דמעיקרא ל"א) 'תימה דבריש המצניע (שם 65). בעי רבא הוציא חצי גרוגרת לזריעה ותפחה ונמלך עליה לאכילה מהו מאי קא מבעיא ליה הא כיון דאילו לא תפחה ונמלך עליה לאכילה פטור דליכא שיעורא בשעת הנחה דמשום דתפחה לא מחייב טפי דהא אפילו עבד עקירה והנחה בחדא במחשבה אפילו לבתר דתפחה פטור דלכמות שהן משערין מדאורייתא'. כלומר אם מדאורייתא לא חשיב שיעור אמור להיות פטור מן התורה. ונשאר התוס' בצ"ע.

ובראשונים גם הקשו קושיא זו, והרמב"ן יישב דהכא איירי בגורגרת ודינה שונה, כדאמרינן במנחות דשאני גורגרות הואיל ויכול לשולקן ולהחזירן לכמות שהיו, וכיון שכן כשתפחה יש בה שיעור, וחייב מן התורה, אולם אה"נ קודם שתפחה אף שיכולה לחזור ולתפוח לא חייב.

אלא שרבינו הרשב"א הביא דברי הרמב"ן והקשה, 'ואינו מחזור בעיני כל הצורך, דמאי שנא שבת מאי שנא תרומה הא אפילו קודם ששלקה חשבינן ליה התם לענין תרומה כאילו שלקה וחזרה לכמות שהיתה ומעתה תורמין תרומת מעשר גורגרות על

הקמח כזית אף שבעוד שהיו חטים לא הי' כזית וזה אינו מסתבר כלל דזה יאכל חטים פחות מכזית ויהיה פטור ואחר יקח חטים כמו אלו פחות מכזית ויטחון ויהי' כזית יהא חייב או הוא בעצמו על חטים יהי' פטור ויטחון כמו אותם החטי' ויאכל יהי' חייב כי הפחות מכזית נעשה כזית. וכן לענין שבת דאם יוציא חטים צריך כגרוגרת ופחות מגרוגרת פטור ויטחון החטים ויהי' כגרוגרת יהיה חייב ובתחלה הי' פטור כשהוציא החטים ועכשיו שיהי' קמח יהי' חייב וכן לענין יוה"כ וחדש והרבה שיעורין היאך משערין ויהיו שני אנשים אוכלין בשוה זה תבואה וזה קמח ויהי' זה פטור וזה חייב או איש א' בעצמו יאכל תבואה ויהי' פטור ויקח תבוא' כמות הראשונים ויטחון ויאכל קמח ויהיה חייב אין הסברא סובלתו. ולכאורה היא סוגיא מפורשת במנחות דנ"ד וכפי העולה מהסוגיא ופסק הר"מ פי"ד מהמ"א ופ"ד מהט"א ופ"ד מה' שא"ה דכזית שנצטמק ועמד על פחות מכזית האוכלו פטור כיון דאין בו עכשיו כזית ופחות מכזית שנתפח ועמד על כזית פטור ג"כ האוכלו מה"ת אך בהי' כזית ונצטמק על פחות מכזית ואח"כ חזר ונתפח על כזית חייב דאין דיחוי אצל איסור ע"ש. אם כן נראה באיסורים הצלולים בטבעם כגון יין או דם ודאי האוכל כזית צלול חייב דהוי כזית אך אם נקרב ואין כזית פטור כיון דעכשיו לית כזית וה"ל כנצמק ואם חזר ונימוח והוי כזית חייב דאין דיחוי כיון דמעיקרא הי' כזית ועכשיו גם כן ולענין איסורים שנולדים קרושים כגון חטים בודאי האוכלם צריך כזית אך פחות מכזית

שא"ח וטחון והיה כזית ה"ל כנתפח ופטור כי זה הוי תפח ובנתפח הוא פטור. ולפ"ז בכל השעורים כגון חמץ וחדש וכדומה א"ח באוכל קמח כזית רק יאכל כ"כ שיהיה בחטים כזית וכן בהוצאת שבת אם הוציא קמח כגרוגרת א"ח עד שישער שיהי' בחטים כגרוגרת דזה הוי תפח ובאיסורים הצלולי' כגון כזית דם בודאי חייב על כזית אך אם נקרב והוא פחות מכזית פטור. ושוב הביא דברי התוס' והרמב"ן הנז' ומה שהקשה הרשב"א על דברי הרמב"ן, והוסיף המנחת חינוך להקשות על הרמב"ן [וראה בדברי המהדיר על הרמב"ן שלא ראה המנח"ח הרמב"ן בפנים, וראה מש"כ בחידושים וביאורים להגרא"מ דוידוביץ על המנח"ח אות ה' מש"כ על דברי המהדיר הללו, יעו"ש]. ושוב הביא דברי הרשב"א הנז', והרשב"א תי' דבכל איסורים ל"מ תפחה רק בשבת דבהוצאת שבת לפי חשיבתו חייב אף בתפחה וכו'. ולפ"ד הרשב"א אני מסופק כאן בטוח דאם טוחן פחות מכגרוגרת חטים וע"י מלאכת הטחינה נעשה קמח והוי תפח ויש כגרוגרת מהו אי אזלינן בתר החטים שטחן פחות מגרוגרת ופטור אף שאח"כ נעשה תפח היינו ע"י המלאכה א"כ עתה הוא פחות מגרוגרת או דלמא בתר הסוף אזלינן והקמח יש בו כגרוגרת והבן וצ"ע. ולדינא בגרוגרת עצמה אם מוציא פחות מגרוגרת משערין קודם שצמק והיתה עדיין תאנה אם היה אז כגרוגרת חייב כיון שיכול לשלקה כמו שמפורש בש"ס שם אך הר"מ לא הביא זה וצ"ע¹.

1. ועל האי דינא אי בתר חטים ובתר קמח אזלינן, ראה במהר"ם שיק (או"ח סי' רסד) שכתב שלמעשה הולכים בתר השתא, ואף על גב דהוא ספוגי, ונתגדל על ידי המים והאפיה ממה שהיה, דמעיקרא לא היה בו כזית ועכשיו נעשה כזית, מכל מקום עיקר נטיעת הדגן הוא לעשות ממנו לחם ונשתנה לעילויא, ואינשי נטעו להו אדעתא דהכי לעשות ממנו לחם או מצה וכיוצא, ולכך אזלינן בתר השתא. ומעיד שם שכך ראה אצל מרן החת"ס שזכה להיות מאוכלי שלחנו בשבתות וימים טובים, וראה ששיער כזית מצה כאשר הוא בא לפנינו.

ולאידך ראה מש"כ מרן החזו"א (או"ח סי' קנו) שלהלכה קי"ל במסקנא להלכה דאי הוי בו כשיעור וצמק כמות שהן משערין והלכך כזית של כל איסורים שבתורה שצמק אין חייבין עליו, ואם הוא טבל מעשרין עליו לפי מדה, וכן כביצה אוכלין שצמק אינו מטמא, ואם לא הי' בו כשיעור מעיקרא ותפח נמי אין חייבין עליו, וכן לענין מעשר משתער לכמות שהן, ולענין טו"א טמא מכאן ולהבא מדרבנן ותאנים ונעשו צמקים משתערין לכמות שהן לענין מעשר, ונראה דה"ל לענין איסורים כגון ערלה כזית שנצטמק משתער לכמות שהן ומשום דיכול לשלקן ולהחזירן לכמות שהן.

והוסיף בהמשך: ונראה דפת משתער מה"ת כמדת החטים ומה שנתרבה בטחינה ואפ"י דינו כנתפח, ואין טמא אלא מדרבנן והא דתנן פ"ב דעוקצין מ"ח פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא היינו מדרבנן וק"ל דלא פריך במנחות נ"ד א' מפת ספוגנית, ולאוכוחי דטמא מדרבנן. ובהמשך תפס על הרמב"ם מדוע העתיק המשנה של בשר שנתפח, והרי אין זה אלא מדרבנן, יעו"ש.

וראה עוד בחזו"א עוקצין (סי' ג אות ז) לגבי עירוב, שמבואר שמשערין בפת לאחר אפייתו, וכתב שה"ה לכל דיני תורה, וברכת המזון וכו' יעו"ש. והדברים נסתרים מדרביו הנז', וגם שם באות ה. ויעו"י בס' שו"ת הלכות כאן. ובארוחת רבינו (ח"א ברכות סעי' כב) 'הראיתי למו"ר שליט"א זצוק"ל טורט מלא נקבים קטנים בגודל כחצי כף יד ועובי' כעובי אצבע בינונית ואמר לברך על המחי'. בנוגע לנקבים במזונות הממעטים את השיעור אמר לי מו"ר ששאל את מרן החזו"א זצוק"ל דבמשנה בעוקצין כתוב שסופגנים מודדים כמו שהם וכן איתא שם דחללים לא נמדדים

והנה היה מקום לומר שבנוד"ד כיון שסו"ס ברכת האורז המבושל הוא מזונות, וכעת לפנינו הוא הרוב בתערובת, יש לומר שהגם שהרוב הגיע על ידי תפיחה מכל מקום הוא רוב, ולא איירי בתערובת שלפנינו יש רוב מאורז, ואין המדובר בהנאת גרון, אלא אם חשוב ככולו או לא, וכיון שהוא בפועל הרוב כעת לא גרע מהוצאה בשבת שחשוב הוא בעיני כל רואה ככזית וכדברי הרשב"א הנז', הוא הדין הכא חשוב לעיני כל כרוב בתבשיל ויש לברך עליו מזונות.

וראה בהערות למרן הגריש"א על הסוגיא בשבת שם כתב: 'ולפי סברא זו, לגבי טומאת אוכלין בודאי מהני התפיחה להשלים לשיעור, דסו"ס יש כאן אוכלין כשיעור, וכן לגבי אכילת יוה"כ, ולגבי חיוב ברכת המזון [עיין מ"ב (ס' ר"י ס"ק 6)] לגבי פת סופגנין, וצ"ע], דסו"ס יש כאן אוכל כשיעור, וכן לגבי איסור נדר ושבועה, דבדעת בנ"א הרי אכל כשיעור, וכן לגבי חמץ י"ל, דאף שאינו מן החמץ דמעיקרא, מ"מ אחר התפיחה ודאי החמץ ג"כ, אבל להשלים לכזית לגבי מצוות אכילת מצה, לכאן לא מהני, דאותה התוספת שע"י התפיחה, חשיב דלא היתה מעיקרא, והרי לא נעשתה לשם מצה.

והדברים בסוגריים הכוונה על דברי המשנ"ב בסוגיא דסופגנין (ס' ר' ס"ק 6) שם הביא כללים בשיעורי האכילה, וציין שם על ציר שע"ג ירק מצטרף לכזית דכל אכשורי אוכלא, אוכלא הוא. וה"ה בפת השרוי במשקה או ביין או ברוטב. אבל אם אכל הפת עם הרוטב בלא טבול אין מצטרף. אך אם היה הרוטב של המאכל מדברים שמברכין עליהן כמו על המאכל, הביא מהחיי אדם שאפשר דמצטרף הרוטב להמאכל ונשאר בצ"ע. ושוב הוסיף מדברי הפמ"ג שכ"ז הוא רק לענין שיעור כזית, אבל לענין פת כדי שביעה דחיובו הוא מן התורה חייב אף שאכל מעט מעט דהא עכ"פ ושבעת קרינן ביה. והוסיף שאם היה פת סופגנין שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים האוכל כזית ממנו כמות שהוא אינו מברך דלפי האמת לא אכל כזית וכן אם היה כזית ונצטמק ונתמעט בשיעורו אין מברכין אחריו אלא א"כ דחזר

ונתפח. הנה מכאן רואים שאין מברכים והוא דלא כמש"כ הגריש"א שה"ה לענין ברכת המזון שכן יברכו. וכתבו שם בהערה שדברי הגריש"א אזלינן כדברי הרשב"א כמבואר שם, ומהא דהתוס' והרמב"ן לא כתבו כדבריו, סבירא להו דלא כדעתיה, ואפשר דהמשנה ברורה ס"ל כדעתייהו. [ועל סוף דברי הגריש"א על מצה והאם התוספת חשיבה כתוספת שלא נאפתה לשם מצת מצווה. ראה מה שכתבו בהערה שם. וראה בחשוקי חמד על הסוגיא במנחות (ס) שכתב לדון על מי שיש לו בליל פסח פחות מכזית אם יש לו איזה עיצה, והביא מדברי הגאון בעל שו"ת זכור ליצחק (הרי"ט, סו"ט סימן 33) שאם אין לו כזית מצה, ושרה אותה במים או ביין, ותפח ונהיה כזית במראה ובמשקל, יוצא בה ידי חובת אכילת כזית מצה. ע"כ. ובסו"ד כתב: עוד נראה שדברי הזכור ליצחק צריכים ביאור, שהרי כדי לצאת ידי חובת מצה צריך מצה שמורה האפויה לשמה, ואם כן אף אם נאמר שהמים נהפכים להיות חלק מהמצה, מכל מקום איך יקבלו את הדינים שצריך במצה שמורה ולשמה, אמנם לשיטתו נראה דבלילה הראשון של סוכות כן מהני, וכו' יעו"ש.

והנה המשנ"ב הנז' הזכיר בתו"ד שפת השרוי ביין או רוטב כן מהני להחשיבו לשיעור, ומקור הדברים הם מהמגן אברהם (ס' ר' ס"ק 6) שביאר את מקורו מדברי התוס' בזבחים (דף קט ע"א ד"ה עולה) דחלב ויין מצטרף לענין פיגול, אף על גב דחלב בכזית ומשקין ברביעית, הני מילי בשתייה, אבל דרך אכילה ששרה פתו ביין שיעורו בכזית. והמים נהפכים להיות חלק מהמאכל, וממילא גם כאן המים נהפכים להיות חלק מהפת, ומצטרפים לכזית.

ולפי זה ה"ה בנידו"ד שאורז המתבשל, כל הנוזלים אשר נספגים בתוכו מצטרפים לשיעור וממילא גם לרוב תבשיל לברכת מזונות. ובפרט לסברת המהר"ם שיק הנז' לעיל בהערה 1 ה"ה באורז עיקר נטיעתו הוא לבשלו, במים או רוטב וכנהוג והוא תופח, וזה דרך השימוש בו ודרך אכילתו, וממילא

בכה"ג יהיה דינו בוודאי לדונו כמות שהוא, וגם לנדוד"ד ייחשב כרוב, ויהיה ברכתו מזונו.

והנה הגרעק"א (סי' רי סק"א) ציין לדברי הגאון רבי אברהם הלוי בעל גינת ורדים, בספרו גן המלך (סי' קנב) שעלה ונסתפק לפמש"כ הרמב"ם באיסורים (הל' מאכ"א פי"ד) ובטומאה (הל' טו"א פ"ד והל' שא"ה פ"ד) שהיה פחות מכזית מבתחלה ונתפח ועמד על כזית אסור ואין לוקין עליו. ואחר שמבואר בגמ' במנחות (ה"ל) שהוא דרבנן, אם כן השתא לענין ברכה כה"ג דלא הוה ביה שיעור ואיתפח ועמד על כשיעור כיצד נדון עליו? ובתחילה כתב שנראה לומר דכיון דלא חשיב דאית ביה שיעור אלא מחומרא זו אין ראוי להחמיר חומרא זו במלתא שעיקרה אינה אלא מדרבנן והוי כתרי חומרי אהדדי ותקנתא אתקנת' שעיקר הברכה היא תקנה דרבנן ועוד נתקן להחשיב שיעור זה שיעור ומה גם בהצטרף לזה שיש כאן חשש ברכה לבטלה דקא עבר משום איסור דלא תשא. ושוב כתב שכן יש לברך כיון דבלאו הכי הרי יש סוברין דאפי' בפחות משיעור מברכין עליו בנ"ר. ועוד נ"ל לומר דע"כ לא אמרו דבנתפח אין בו אלא איסור מדרבנן אלא כשנתפח מאליו שהניחו בגשמים אבל דבר שדרכו לשרותו במים והוא תפח ומתרבה וכך היא דרך הנאתו שפיר חשיבא ליה האי תפיחה לשימור לכל מילי בין לאיסור טומאה בין לאיסור אכילה דהוי שיעוריה דאורייתא לא מחומרא דרבנן ויש לזה ראיות אלא שלעת כזאת לא אחוש להנה כיון דאסיקנא לענין ברכה דאפי' בהניחו בגשמים ועמד על כשיעור שמברכין אחריו בנ"ר.

הרי לנו שגם לדבריו זצ"ל באופן שכך הרגילות והיא דרך הנאתו, שפיר חשיבה התפיחה להחשיבו כשיעור מן התורה ולא מדרבנן, וק"ו לנידוד"ד שהוא להחשיבו כרוב, שמתווסף הסברא שכתבנו לעיל, שנידוד"ז הוא מחמת אי חשוב כרוב או לא, ולא בהנאת מעיים קא עסקינן.

והגם שמצאנו כדברי גן המלך עוד מן הפוסקים דס"ל כדעתו, מכל מקום מפורסמת דעתו של הרב זרע אמת (ס"א לו"ס סי' כט) דס"ל שתפיחה אינה לענין ברכה אחרונה דלא שייך לומר שגזרו חכמים שיברך דזו חומרא דאתי לידי קולא שיברך ברכה שאינה צריכה עכ"ד. והביא דבריו מרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סימן רי אות ג) גם בספר כה"ח (אות יג).

אמנם בספר ברכת ה' לגאון המופלא הגר"מ לוי זצ"ל בחלק שני (פ"א הערה 109) האריך בכל סוגיא זו, ואחר שהביא מקורות הש"ב והרמב"ם כתב: ומעתה יוצא שאורז וקטניות שבישולם במים ותפחו משערים אותם כפי שהם לאחר בישולן שהרי אין שום משקה בעין ספוג בהם אלא שהאזורים הפנימיים שבתוכם גדלו וכיון שהאזורים אינם נראים לעין ואי אפשר להסירם מהם הרי הם מצטרפים לשעור ככל אוכל שמשערים אותו כמות שהוא אע"פ שיש בתוכו אויר פנימי. ושוב הביא דברי הגן מלך, והביא את דברי הפוסקים שהסכימו עמו, ולאידך הביא דברי שו"ת קול אליהו שהעיר על דבריו. והאריך להוכיח שלמעשה כל הדין הזה אינו קשור כלל לסוגיא במנחות, וכל אשר בזמן הברכה היה השיעור הוא חייב, אפילו שקודם לא היה ותפח, ושאינו הסוגיא במנחות דהתם מיירי שהוא נטמא כשלא היה שיעור, ועל כן הוא מדרבנן, ואין צריך כלל להגיע לדבר הגן מלך לחלק בין דבר שדרך לשרותו במים או לאו. יעו"ש בדבריו הנפלאים.

העולה לדינא:

מוצר זה שהוא על בסיס אורז, הגם שהאורז בתחילת התהליך הוא רק 10 אחוז, מכל מקום כיון שלאחר ההשרייה והבישול, כמוצר סופי לאחר הניפוח הוא רוב מהמוצר, על כן, יש לברך עליו בורא מיני מזונות כברכה ראשונה.

סימן ו

בגדים שהגיעו בשבת מחוץ לתחום אם מותר ללבושם בשבת

עש"ק פרשת נח ר"ח חשון תשפ"ה
יומא דהילולא דרבי דוד ומשה זיע"א

לכבוד מעלת ידידי ואהובי

הרה"ג רבי **מנחם ביטון** שליט"א
ראש כולל ישא ברכה כפר סבא יע"א

השלום והברכה!

במענה לשאלת כת"ר שליט"א, על כך שהגעתם יחד עם תלמידי חכמים נוספים ביום זה לקזבלנקה, ויצאתם לדרככם ללא המזוודות שהתעכבו, וקיבלתם הודעה שהמזוודות יגיעו בטיסה הבאה, ויגיעו אליכם על ידי נכרי מקומי, אולם זה יהיה במהלך שבת קודש, ושוחחנו גם יחד, על מה שכבודו הסתפק לכשתגיע המזוודה אם יהיה מותר להשתמש בבגדים שהיו בתוכה, שהרי הוא נהנה ממה שהביא הגוי מחוץ לתחום וכן ממלאכת ההוצאה ושאר מלאכות דאורייתא ודרבנן שעושה הנכרי כדי להביא אל הישראל, ואם אסור הדבר, האם גם במוצא"ש יצטרכו להמתין בכדי שייעשו. או שמא אין כלל איסור בדבר, ויש להתיר את השימוש בבגדים שהיו במזוודה אף בשבת עצמה.

הנה מרן השולחן ערוך כתב הלכה פסוקה באו"ח (סי' שס"ט) 'דבר שאין בו חשש צידה ומחובר, אלא שהובא מחוץ לתחום, אם הביאו הא"י לעצמו, מותר אפילו בו ביום; ואם הביאו בשביל ישראל, מותר לטלטל אפילו מי שהובא בשבילו; אבל לאכול, אסור בו ביום למי שהובא בשבילו, ולערב בכדי שיעשו. ולאחרים, מותר בו ביום', נמצא דדבר שהובא מחוץ לתחום אסור להנות ממנו בשבת למי שהובא בשבילו. ומבאר המשנה ברורה (סי' ק"מ) שהטעם שאסרו רק למי שהובא בשבילו ולא לאחרים ושלא כשאר איסורי שבת שעשה נכרי בשביל ישראל שאסרו לכולם, זאת מפני שהוא איסור דרבנן, ואפילו בתחומין די"ב מיל להסוברין דהוא דאורייתא, מ"מ כיון שאינו מפורש

בקרא לא החמירו בו. עוד הוסיף בשעה"צ טעם אחר בשם הרמב"ן משום דתחומין אין שוה לכל, דמה שלזה הוא חוץ לתחומו לזה הוא תוך תחומו, ועל כן לא אסרו לאחרים, ע"כ. הרי מבואר דמכל מקום לזה שהובא בעבורו מחוץ לתחום, אסור לו להשתמש במה שהובא. ובסעי' י' עוד הוסיף בשו"ע דה"ה דבר שהובא מרה"י לכרמלית שנעשה בו איסור הוצאה מדרבנן אסורין למי שנעשה בשבילו.

הנה אם כן גם אם יהיה באופן שאין רשות הרבים אם אין זה דרך לשישים ריבוא, מכל מקום שאר עבירות דרבנן יש שם בהעברה זו, ואסור להשתמש באותם בגדים.

והנה בשבת קודש פרשת נח בהיותי בבית הכנסת באגדיר, שוחחתי עם הרב המוהל רבי ניר יוסף שיחי' בדבר זה, ואמר לי שלכאורה לדברי רבינו יונה והריטב"א דס"ל שאין איסור הנאה בדבר שלא נעשה בו שינוי בגופו, ובריש סי' שיח הביא הביאור הלכה (סעי' א' ג"ה אמת) שכ"כ החיי אדם, שהאיסור דוקא בדבר שנעשה מעשה בגוף הדבר שנשתנה מכמות שהיה כמבשל וכיו"ב, אבל המוציא מרשות לרשות שלא נשתנה הדבר מכמות שהיה אם בשוגג מותר אפילו לו ואפילו בו ביום ואם במזיד אסור אפילו לאחרים עד מו"ש מיד. ולפי זה לכאורה ק"ו בנידו"ד שזה ע"י נכרי, שצריך להיות מותר.

אולם השיבותי לו שאדרבה הדברים להיפך, דהתם איירי במלאכה שנעשית ע"י ישראל, ועל כך התירו הפוסקים, אולם במלאכה שנעשית ע"י הנכרי הרי שפתי מרן השו"ע ברור מללו (סי' שס"ט) 'הנ"ל' שדבר שהובא מחוץ לתחום אסור באכילה למי שהובא בשבילו, אף שהאיסור שנעשה בו לא עשה בו שינוי בגופו. והטעם לחלק בין מלאכת גוי לישראל, דבמלאכת נכרי שהחשש הוא שמא יצוה עליו לעשות לו מלאכה, מה לי שינוי בגופו מה לי אין בו שינוי בגופו, סוף סוף יש חשש שיאמר לגוי לעשות לו מלאכה. אבל במלאכת ישראל דאין חשש שיאמר לישראל אחר לעשות לו מלאכה דאין אדם חוטא ולא לו [ומובא כ"ז במג"א סי' שיח (סי' ק"ג) ובמשנ"ב שם (סי' ק"ה)] וכל האיסור הוא כדי שלא יהנה ממלאכת

שבת לכן יש חילוק בין מלאכה שנעשית בה תיקון בגופה שנחשב הנאה ממלאכת שבת למה שהתיקון אינו בגופו שאין זה נחשב הנאה. ובאמת דהכא דאיירי בדאורייתא כבר כתב החיי אדם והביא דבריו שמ"מ יש להחמיר בכל איסורי תורה כמו מבשל.

ובאמת שהדברים מבוארים בדברי הרשב"א (סמ"א סימן יט) וז"ל, כל שנעשה בו או בשבילו מלאכה דאורייתא אסור, כגוי שמלא מים בשביל ישראל, שלא ישקה מהן ישראל אפילו בהמתו, לפי שהוציאו מן הבור שהוא רשות היחיד לשפת הבור שהוא רשות הרבים, ואף על פי שעשה הגוי מעצמו שלא מדעת ישראל, **ושלא נעשה בגופן של מים שום מלאכת איסור**. ואפשר שיש לגזור ולאסור במה שנעשה על ידי גוי על דעת ישראל יותר ממה שעשה הישראל בעצמו, לפי שהתקלה יותר מצויה בו, דיותר מצוי שיאמר הישראל שידליק או שיבשל או שיביא לו ממה שיעשה הוא בעצמו, וכן נראה מפשטן של שמועות, וכן דן מורי בכיוצא בזה, ודברים של טעם הם, ע"כ.

ומכל זה שמעינן שאף אם היה מביא הגוי על דעת עצמו את המזוודה, והגם שלא נעשה בה שום שינוי בגופו, מכל מקום אסור לישראל ליהנות בזה בשבת.

אולם שוב טען לפני כבוד הרב השואל דשמת מחמת דאיירי ברכב גבוה שתחתיתו גבוהה עשרה טפחים מן הקרקע, וקיי"ל דאין תחומין למעלה מעשרה טפחים במילי דרבנן כמבואר בשו"ע בסי' תד (ס"ב), ובנידו"ד הגם שזה למעלה מי"ב מיל שפשטות דעת מרן (ס"ג) שהוי דאורייתא, מ"מ האיסור להנות הוא מדרבנן ואזלינן בו לקולא.

אולם כבר כתב מרן בבית יוסף (י"א) סימן קסו) 'וחוץ ל"ב מיל לדעת האומרים תחומין דאורייתא יש תחומין למעלה מעשרה דהא כיון דספיקא דאורייתא היא נקטינן לחומרא ואם כן כשוכב עבר איסור רכיבה דרבנן וכשיוצא חוץ ל"ב מיל אף על פי שהוא למעלה מעשרה עובר איסור תחומין דאורייתא. מיהו אפשר דכיון דמספיקא הוא דאסרינן תחומין למעלה מ"י אף על גב דספיקא

דאורייתא הוא ועבר נמי איסור רכיבה דרבנן לא חמיר כמהלך ברגליו חוץ ל"ב מיל דעבר בודאי אדאורייתא. ואם הולך בקרון כל שהוא רחב ד' אף על פי שהוא גבוה י' או יותר כארעא סמיכתא היא ואית ביה איסור תחומין לכולי עלמא אם יוצא חוץ לתחום כדאמרינן בריש פרק מי שהוציאוהו (עירובין מג.) גבי עמוד, וכן כתב הריטב"א (עירובין דמ"ג ע"ב). גם הביאור הלכה בריש סי' תד, הביא דברי החת"ס לענין העגלות הנוסעות ע"י קיטור, שהעלה לדינא שיש בזה משום איסור תחומין דכארעא סמיכתא דמי. וכ"כ מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (ס"א עמוד קטו), שיש בנסיעה ברכבת משום איסור תחומין ואינו נחשב למעלה מעשרה, ובהערות שם (עמוד קכט) הביא דברי הב"י והחת"ס והזב"צ ועוד שאין להתיר ברכבת משום תחומין למעלה מעשרה שהרי הרכבת רחבה ארבעה.

ומלבד כל זאת כאמור לעיל אסור להנות ממלאכת הגוי אף במלאכה דרבנן למי שהובא בשבילו, ובנידו"ד יש כמה איסורי דרבנן של הוצאה מרה"י לחרמלית והכנסה לרה"י [של הרכב, וגם בהמשך אל הבית], ואם כן הנאה יש לו ממלאכת הוצאה, וכל זה מלבד שאר איסורי תורה הנעשים ברכב עצמו.

והן אמת אם היה הגוי עובד בשירות חברת המטוסים או של שדה התעופה, והוא היה בוחר על דעת עצמו להביא בשבת, כלומר כפי הנוהג הרגיל, שאדם שמזוודה שלו לא הגיעה, הוא ממלא טפסים עם כתובת, והולך לביתו, וחברת התעופה שולחת התיק אל ביתו, ועל דעת עצמם הם קובעים המשלוח וזמנו, וכו'. ואם אירע שהמזוודה הגיע בשבת לפי הסיבוב שהם קבעו לעובדים, מקום גדול להתיר ולהשתמש בזה בשבת, וכמבואר בשולחן ערוך (סימן רנ"ג סעיף ד) 'כל שקצץ אף על פי שיעשה הא"י מלאכה בשבת, מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה, דכל שקצץ, אדעתיה דנפשיה קא עביד'. ומקור הדברים הוא בר"ן (דף י' ע"א ד"ה ויכולן). וכבר ביאר המשנה ברורה (ס"ג ס"ק כו) לחלק 'דלא דמי למה שמבואר בסימן רע"ו (בניית יוסף וצ"ח"א נס"א)

דא"י שהדליק הנר בשביל ישראל אפילו אם היה על ידי קציצה אסור להשתמש לאורה, דהכא אף על גב שהישראל נהנה בלבישתו ממלאכת שבת מ"מ א"י לא עבד בשבת בשביל הנאת ישראל רק אדעתיה דנפשיה למהר להשלים פעולתו. משא"כ התם הדלקתו בשבת היה כדי שישתמש בו הישראל עכשיו ולכן אסור. ולפ"ז גם בענינו אם הישראל אמר לא"י סמוך לחשיכה מדוע לא גמרת מלאכתי והשיב לו אעשה זאת למענך בשבת אה"נ דאפילו לדעת המחבר אסור ללבשו בשבת כמו גבי נר' עכ"ד. הנה אם כן בנידו"ד אם היה השליח הנכרי שייך לחברת התעופה והיה שליח שלהם והיה עושה את מלאכתו בשביל עצמו לסיים תפקידו אפשר לדמות לדברי השו"ע ולהתיר ללבושו בשבת, והגם שהרמ"א הביא דעת הגהות אשרי והמהרי"ל והרוקח דס"ל לאסור ללבוש כל שידוע שהיהודי גמר בשבת, וצריך להמתין עד מוצאי שבת, דס"ל שדינו כדין הדלקת הנר. מכל מקום גם הרמ"א כתב 'אם לא שצריך אליו בשבת שאז יש להקל'. ואם כן כשכולם מתהלכים עם בגדי שבת ואותם אנשים עם בגדי יום חול, וק"ו שצריכים להחליף הבגדים, בכה"ג גם לדעת הרמ"א יהיה מותר. [וראה עוד מש"כ בעולת שבת ס"ק ג ודוק].

וראה בספר מלכים אמניך (פרק ט' סוף הערה כח) שכתב להתיר להשתמש במזוודה שחברת נסיעות של נכרים שיחררה אותה באיחור, ושלחה אותם לביתו בשבת, במכונית. וגם מחוץ לתחום, יתכן שמותר לישראל להשתמש בהם בשבת, מאחר שמלאכתם כמו לצורך עצמם נעשתה. וצ"ע. וכו', ושוב כתב לחלק בין חבילה שהשולח לא הקפיד שתגיע בשבת, לבין נידון של המזוודה שהנכרים בעלי חברת הנסיעות, מתכוונים שהחבילה תגיע בעצם השבת, ונשאר בצ"ע. וכדרכה של תורה יש להעיר, שאין לחברת התעופה שום ענין שזה יגיע בשבת, אלא יש להם ענין לסדר את התקלות, והם קובעים לפי סבב זמן חברת המשלוחים שלהם, או השליחים שלהם בעצמם. ובוודאי שלא מכוונים להביא לישראל שישתמש בשבת, וכל מה שעושים אדעתא דנפשיהו קעבדי.

ומעלת ידידי הגרי"א שליט"א כתב לי שיש לתמוה כע"ז עמש"כ בספר אורחות שבת (פיק כג סעי' לו, הערה עג), מן האמור נלמד למקרה בו הגיע אדם מחוץ לארץ בערב שבת וחפציו לא נמצאו בשדה התעופה ונסע לביתו, ואח"כ בשבת הגיע שליח עם החפצים לביתו של הנוסע, שחפצים אלו אסורים בשימוש עד מוצאי שבת אם הנהג נכרי, וגם במוצאי שבת יש להמתין שיעור כדי שיעשו. והוסיפו שם שאין לומר דכיון שהחברה באה לתקן בזה טעות של העובדים שלה [וגם עלולה לשלם קנס על הטעות הזו] שיחשב משום כך כאילו עושה לדעת עצמה ולא לדעת הישראל, דיש לדמותו למבואר בפכ"ג ובהערה ק"ז, שם הם הביאו בדין נכרי שהיה צריך להדליק האור מערב שבת ושכח ולא הדליק בע"ש, ובא להדליק בשבת, אע"פ שעושה כן לתקן טעותו ושכחתו, מ"מ חשיב שעושה כן לצורך הישראל, וה"ה במביא דברים משדה התעופה, שסו"ס נחשב שעושה כן לצורך הישראל. עכ"ד. וכתב שיש לחלק בין המקרים, דהתם עיקר הפעולה היא לצורך הנאת הישראל, דעושה פעולה שיש בה שירות לישראל בשבת, אבל במזוודה אין להם כוונה שיהנה בה הישראל בשבת, דעיקר הפעולה הוא לסיים עם האחריות שלהם לשלום החפצים, ומבחינתם שלא יהנו מהם בשבת ואין להם כל עניין ומחשבה על ההנאה בשבת, ולכן נחשב הדבר כעושים זאת לצורך עצמם. והביא שכ"כ להתיר הגר"ש מילר שליט"א והובאו דבריו בספר Commerce on Shabbos (עמ' קנו).

אלא שכל זה לא יועיל בנידון שאלתינו, שהרי הנכרי הוא נהג שלכם, שהשאר אתם אותו שם, שיקבל המזוודות בטיסה הבאה ויביאם אליכם בשבת, אם כן אין הוא עושה מלאכת החברה ועל דעתם, אלא זה מלאכת ישראל, ועל דעתו ועל פי בקשתו, ובזה גם בקצץ אסור וכדברי הפרי מגדים הנז' במשנה ברורה הנז' שאם הישראל אמר לא"י סמוך לחשיכה מדוע לא גמרת מלאכתי והשיב לו אעשה זאת למענך בשבת אה"נ דאפילו לדעת המחבר אסור ללבשו בשבת.

העולה לדינא:

המזוודות שיגיעו בשבת על ידי נהג שלכם שהשארתם שם כדי שיבוא עם המזוודות שלא הגיעו עמכם בטיסתכם, והוא יביאם בשבת קודש מחוץ לתחום, יהיה אסור להשתמש בהם בשבת, הגם שהמכונית גבוהה מעל עשרה טפחים.

אולם אה"נ, אם המזוודות יגיעו עם שליח של חברת התעופה, ולפי הסבב שלהם והזמן שלהם, הביאו המזוודות בשבת, נראה שיהיה מותר להשתמש בבגדים שבמזוודה וללבושם וק"ו אם יש צורך בהם בשבת, שאין הנכרי עשה מלאכה בשבת בשביל הישראל, אלא אדעתא דנפשיה קעביד. וכמבואר לעיל.



סימן ז

האם אתרוג והדס דינם כמוקצה ביו"ט ראשון שחל בשבת

עמדתי ואתבונן מה דינם של אתרוג והדס ביו"ט ראשון שחל בשבת, האם דינם כמוקצה או לא, והנה בדין זה, לכאורה נראה עיקולי ופישורי, האם יש לדון כמוקצה ככל שבת חול המועד שהיות שלא ניטלים יש הסוברים שאפילו אתרוג מוקצה ויש אוסרים בהדס, או שמא הכא שאני שטרם החלו במצוות נטילתן.

ואקדים בס"ד בתמצית עיקר דין מוקצה בד' מינים.

כתב הרמ"א בס"י תרנח (ס"ז א) את דברי הר"ן, הרה"מ והכל בו, שאסור לטלטל את הלולב בשבת דהוי כאבן. אבל האתרוג מותר בטלטול דראוי להריח בו. ובמחזיק ברכה כאן ובס"י תרנד הביא מרבינו מנוח שהביא ש"א דשרי בטלטול גם בשבת גם בזה"ז, יעו"ש.

וכותב הט"ז (ס"ק ג וה"ד ה"א) ט"ק ז את דברי הרמ"א להלן בס"י תקפ"ח (ס"ז א) לגבי שופר שאסור לטלטל בשבת כי אם לצורך גופו ומקומו, ולפי"ז ה"ה הכא יהיה מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו. וכן הסכים עם דבריו בא"ר (ס"ק ב) שלצורך גופו ומקומו גם לולב שרי. אולם מאידך כבר כתב הפרי מגדים שהדברים תמוהים וז"ל: (ס"ק ג) 'לא הבינותי, דשופר בשבת לא הוקצה למצוה, ... מה שאין כן לולב בשבת בתוך ז'... דווקא כלי שמלאכתו לאיסור התירו

למקומו, מה שאין כן אבנים אסור אף לגופן ומקומום אם לא ייחדום לכך, ועיין סימן ש"ח במ"א אות י"ב, וצ"ע. וכ"כ רוב האחרונים ראה מש"כ המאמר מרדכי, בגדי ישע, חמד משה, תוספת שבת, דרך חיים, והחיי אדם, כולם כאחד ענו ואמרו שדבריו פלאיים וז"ל הבגדי ישע: והט"ז בס"ק ג' הוא פליאה נשגבה שכתב שמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו כמו שופר וזה טעות גדול דבשלמא שופר יש תורת כלי עליו דחזי לגמיע בו מים לתינוק כדמפורש במס' שבת דף ל"ה אבל לולב אין תורת כלי עליו והוי דומיא דחצוצרות דאפילו ר"ש מודה דאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו כדמפורש שם ע"ש. ע"כ. וכ"כ הבית מאיר על דברי הט"ז וז"ל: 'ומה הדמיון לשופר שתורת כלי עליו משא"כ הלולב ואי משום שחזי לבתר י"ט למצוותו מש"ה אין תורת כלי עליו אלא שבי"ט הרי הוא כדבר מאכל העומד לאכילה ושרי בטלטול משא"כ בשבת הרי הוא כאבן'. וכ"כ להלכה המשנ"ב סי' תרנח (ס"ק ז) ובס"י שח (ס"ק כה).

וכן ראיתי שכתב בערוך השולחן בס"י תרנח (ס"ז א) 'ואסור לטלטל הלולב בשבת דהוי מוקצה ויש מי שאומר דלצורך גופו ומקומו מותר כמו שופר בס"י תקפ"ח (ט"ז ס"ק ג) ודבר תמוה הוא שהרי הלולב הוקצה למצותו לכל שבעה ואינו דומה לשופר [וכ"מ ממג"א ס"ס תקפ"ח וגם הפרמ"ג השיג עליו]. אבל האתרוג מותר בטלטול דראוי להריח בו. ומכאן תימה על דבריו בהל' מוקצה בס"י שח (ס"ז א) 'ולולב ואתרוג בשבת הוה מוקצה משום דקפיד עליהו', ושם איירי לכאורה מדין מוקצה מחמת חסרון כיס, ואם כן

לדבריו אתרוג אסור בטלטול כלל. וזה פלא שזה נגד דברי עצמו, ונגד דברי הרמ"א ושאר הפוסקים.

והנה בשש"כ (פכ"ז ס"ק סא) הביא מדברי מרן הגרשז"א שבימינו אתרוג עומד רק למצוה ולא לריח, וצריך להיות כמוקצה מחמת חסרון כיס. וכ"ה בשלמי מועד (עמ' קט). ובשלמי יהודה (פ"א הערה מז) הביא שהכי ס"ל למרן הגריש"א. אלא שבאמת סברא זו מן החדש, שהרי מאז ומתמיד הקפידו על האתרוג ושמרורו וגם הריחוהו, וגם בימינו מברכים פעמים רבות ברכת הריח על אתרוג כל שמצוי הוא לפנינו לעיתים. וכבר כתב בחזו"ע בהל' ארבעת המינים (עמ' שג ס"ק לה) שבמחכ"ת אין דבריהם מחוורים, והעיקר לדינא כדברי הפוסקים להתירו בטלטול שאם ירצה יוכל לברך הנותן ריח טוב בפירות על איזה פרי ריחני ויוכל להריח גם באתרוג.

ומש"כ החזו"ע לברך על פרי אחר היינו מחמת הספק של הברכה על אתרוג המבואר לעיל בס' תרנג, שם כתב מרן השו"ע בסעי' א, שאתרוג של מצוה מותר להריח בו מן הדין אלא שלפי שנחלקו אם מברכים עליו או לא [המחלוקת הובאה בטור בין רבינו שמחה דס"ל כיון שהוקצה למצוה לא שייך לברך הנותן ריח. ובין הראב"ה דס"ל שאפשר לברך] – לכן יש להימנע מלהריח בו, כלומר הספק הוא מחמת הברכה, ולכן אם בירך על פרי אחר, מותר להריח גם מן האתרוג למרות שעומד למצוה. וראה במשנ"ב (ס"ק ג) שהביא דברי המג"א שהכוונה דווקא בשעת נטילה, אולם לפני או אחרי אין בעיה לברך. והביא דברי הט"ז וא"ר דפליגי וסברי שדין זה הוא לכל שבעת הימים ויש להימנע מלברך מחמת הספק. וראה בא"ר מה שדחה את הוכחת המג"א מדברי הסמ"ק, ומה שכתב לחלק בין הדברים. וראה עוד בדברי הלבוש, המטה יהודה, המאמר ועוד. אמנם זאת צריך לומר דמרן השו"ע לא כתב מאומה לחלק בין זמן הנטילה או לאו, ובאמת משמע דבכל גווני יש להימנע מלברך מחמת הספק. וראה משנ"ב איש מצליח בהערה בסוף הספר על ס' תרנג, שגם כתבו להחמיר בזה כיון שמרן לא חילק בין הזמנים, יעוי"ש. אלא שיכול לברך על פרי אחר ויריח מן

האתרוג וכמש"כ הט"ז בס' תרנ"ח על דברי הרמ"א לגבי שבת, וכ"כ המג"א בס' תרנח על דברי הרמ"א, וכ"כ הערוה"ש בס' תרנח סעי' ו, ועוד. ושו"ר בחזו"ע שבת (פ"ג עמ' קנז אות ה), שהאריך להוכיח שדעת רבינו שמחה שלא שייך לברך כיון שהוקצה למצוה, הוא יחידאה מול כל הראשונים, ולכן כתב שמעיקר הדין הלכה כשאר ראשונים שיכול לברך, ועוד הוסיף לעשות כאן ס"ס. ולמעשה דוק היטב בדבריו שם גם בהלכה וגם בהערה ודוק היטב. אלא שכאמור כל הכתוב לעיל הוא על שאר ימים, אולם בשבת שאינו ניטל למצוה, אי נימא דמותר בהנאת הריח, ואי נימא שהוא לאו מוקצה, מותר יהיה להריח בו אם יברך על פרי אחר, וזה מש"כ בחזו"ע הנז'.

והשתא לאחר שהבאנו הקדמה זו יש לדון היכא שטרם התחיל בקיום המצוה, וכגון שיום טוב ראשון חל בשבת. ובאמת שתמיד יש להסתפק בדינו של ליל יום ראשון גם אם חל ביום חול, שהרי טרם קיים מצוות נטילה, ואם תאמר שלכאורה סוף סוף יום טוב הוא, וכבר הוקצה למצוותו, ובדומה לסוכה שגם היא לא היה בה ממש אלא בלילה לשם המצוה, ומה שחשב עליה מראש הרי קי"ל שהזמנה לאו מילתא היא, [ראה מו"ק סי' תרלח. ובביאור הלכה על סעי' א]. אלא שכתבו האחרונים שכאשר ישב גם בלילה איגלאי מילתא למפרע, שמעת בין השמשות הייתה עומדת למצוה. וכ"כ במנח"ש (פ"ג סי' מט) הגאון רבי משה לוי זצ"ל (ראה צמחנת אהבה פי"ג אות ד ואות ה, ובהערה 172 ועוד). וכן הביא בחזו"ע מרן זצ"ל (עמ' עט). ומזה יש לדון לנידו"ד.

והנה בחזו"ע שם כתב 'תדע שהרי לולב אינו נוטלו אלא למחרת היום, ואע"פ כן איתקצאי לבין השמשות, ואיתקצאי כולי יומא. והן אמת שביו"ט שאינו שבת כשם שמותר לטלטלו ביום לצורך נטילה או לתת לאחר שיצא בזה, או להחזירו למים וכיו"ב, יש לומר שהוא הדין שמותר בליל יו"ט להכינו אם יש צורך לכבוד המחר, ואיננו מוקצה, וכל זה הגם שלא ראוייה השעה ליטול אותו למצוותו, והן אמת שהגאון רבי אלעזר לנדא בספרו יד המלך (שגת פכ"ה ה"י) כתב לאסור בליל יו"ט כיון שלא התחילה השעה הראויה,

ולכן גם אין לטעון שאין מוקצה לחצי שבת, כי הלילה לאו זמן. אלא שכמה מגדולי דורינו כתבו שדבריו תמוהים, כי יום החובה התחיל ואמנם זה יהיה מחר, אולם למעשה מעכשיו הוא מותר, וזה שהוא מחוסר זמן, אינו טענה כי הזמן ממילא קאתי. וכ"כ המנחת שלמה (פ"א סי' י נהערה) ובשו"ת שבט הקהתי (פ"א סי' ק"ג) ובחזו"ע עמ' שעב.

אולם על שבת שהוא קודם יום טוב שלכו"ע לא חלה עדיין הנטילה ואדרבה אסור ליטול, יש מקום לומר דלא הוקצה כלל, וממילא אותם שאין בהם תועלת והם כאבן וכעץ כגון הערבה והלולב ניחא, אולם ההדס והאתרוג דשפיר יכול גם לברך עליהם וגם ליטלם, דהרי שבת לאו זמן מצוה עדיין, והם מותרים כמו כל ימות השנה לברך לכתחילה, וזה שאנו יודעים שהוא הזמין אותם למצוותם, הרי כבר פסק מרן השו"ע בסי' תרנג סעי' ב שאם עבד להושענא ולא אגבהה למיפק בה שריא בהנאה, כלומר הזמנה לאו מילתא היא, ובביאור הלכה (סי' תרס"ב פ"א) כתב דאפילו אגד את ההדסים ולא הגביה אותם לא הוקצו למצוותם, אם כן צריך להיות מותר לכתחילה בנידו"ד.

הן אמת שראיתי לרב פרי מגדים (סי' תרנג מש"ז ס"ק א) שכתב בדרך אפשר שאפילו בשבת יום טוב ראשון הוקצה לכל שבעה דאסור גופו ומקומו, ויש לדוק קצת להבנת הדברים. ושו"ר שבביכורי יעקב סי' תרנג גם הביא דברי הפמ"ג בשתיקה. אלא שהפמ"ג ביאר את דבריו במק"א (סי' תרנג, פ"א ס"ק"ב) וז"ל: אמנם יש לומר שיש חילוק בין יום טוב מטעם מוקצה דהסיח מדעתו, כל שעשה מה שמוטל עליו איתקצי מדעתו עכ"פ, אף על גב דהזמנה לאו מילתא הוא כהאי גוונא, וכל דלא אגבהה למיפק ביה היינו בחול המועד, דלא שייך מוקצה מדעתו, אם אגדיה לערבה והדס עם לולב ולא יצא בו, הזמנה לאו מילתא הוא. אם כן אתרוג ביום טוב ראשון אסור, ע"כ. וכ"כ

הביכורי יעקב שם שאע"ג דמצד הוקצה למצוה לא חלה ההקצאה בהזמנה אלא במעשה המצוה, מ"מ מצד מוקצה דשבת חלה אף בהזמנה גרידא שהרי משעת ההזמנה הסיח דעתו ונעשה מוקצה לגבי אכילה, עכ"ד.

ולדבריהם י"ל שאסור ג"כ להריח בהדס אף ביו"ט ראשון שחל בשבת. שהרי הסיח דעתו מהדסים אלו. אכן יש לחלק דדוקא לגבי אכילה כתבו כן הפמ"ג והביכורי יעקב, שהיות והאדם מייעד את האתרוג למצוה שוב מסיח דעתו מזה לאכילה, אבל לגבי ריח דהדס כיון דעדיין מותר להריח בו, מדוע יסיח האדם דעתו מזה קודם זמן האיסור, ומש"כ הפמ"ג (סי' תרנג"ס ס"ק"ג) הוא רק לגבי לולב הראוי לכבד בו את הבית, ולגבי זה הוי מוקצה מדין הוקצה למצוה אף ביום טוב ראשון שחל בשבת, שהרי זה שימוש המקלקל אותו למצוה ומזה הסיח דעתו, אבל לגבי ההדס יש לומר שאינו אסור ביום טוב הראשון וכמו שנתבאר. [וראה בספר מנוחת אהבה פי"ב סעי' עט-פא, שם כתב לגבי טלטול בשבת ויו"ט של סוכות, שלאחר שהקצה את ההדס למצות נטילת לולב אסור משום הוקצה למצוה, ולולב וערבה מלבד זה אסור שאינו כלי ולא אוכל וחשוב מוקצה מחמת גופו. משא"כ אתרוג, לא הוקצה רק מאוכל, ולכן מותר להריח בו, שכן לא יתבטל המצוה אם יריח בו, יעו"ש].

עכ"פ בשבת שקודם החג, מסתבר יותר דלא שייך למימר שהוקצה למצוותו כאשר טרם החל בכלל, ושו"ר בקובץ מבית לוי (סוכות תשפ"ד עמ' ג הערה 1) שכתב משם מרן בעל שבט הלוי דלא כדבריהם שלפני החג לא שייך למימר הוקצה למצוותו. וכן ראיתי שכתבו בסתם במשנ"ב איש מצליח סי' תרנג הערה 2, ויותר נראה כדבריהם. [וראה עוד בביאור הגר"א בסי' תרנג על סעי' ב על גירסתו בתוספתא ודוק].¹

1. ואציין לגבי דין מוקצה ביום טוב אחרון של חג שחל בשבת, וכן בדין תשיעי שחל באחד בשבת [בחול], שכל הדינים הללו מבוארים בש"ס במס' סוכה (דמ"ו ע"ב) ושם מבואר החילוק בין נוי סוכה שעדיין אסור כי זקוקים לו עד בין השמשות, משא"כ אתרוג שפטור לאחר שנטל בבוקר, ולכן ליומו נאסר ולא יותר מכך. ועוד בסוגיא בביצה דף י ע"ב ובדף ל ע"ב. וראה ברש"י (עמ"ס סוכה דמ"ו בד"ה דחזיא, ובד"ה אתרוג לא, ובד"ה אתרוג אפילו) ובתוס' עמ"ס סוכה (דמ"ו בד"ה דאי, ודו"ק בדברי התוס' שם בד"ה אתרוג אפילו) ובסוכה (דף י בד"ה עד מוצאי) מש"כ שם על דין מוקצה מחמת יום שעבר. שם. והתבאר הדין בשו"ע סי' תרסה ובסי' תרסז. וראה עוד בהג' רעק"א בסי' תרסה. וראה עוד בביאור פיתוחי

סימן ח

כיצד יש לנהוג בשבע ברכות לאחר סעודה שלישית

[ובתו"ד אם מותר לשהות בברכה אחריה לצורך הניגון]

עש"ק פרשת שלח תשפ"א

עמדתני ואתבונן, בסעודה שלישית הנערכת בבית חתנים, וסעודה זו דרכה שמסתיימת לאחר צאת הכוכבים, לאחר ברכת המזון צריך לברך את ברכת הגפן ויתר ששת ברכות חתנים אם יש פנים חדשות [שבסעודה שלישית בעינין], ואם לאו יש את הברכה אחריה. איך לנהוג הלכה למעשה, האם על המזמן לברך על הכוס ולשתות את היין, או שמא בשל חובת ההבדלה עליו לשמור את הכוס להבדלה ולא לשתות ממנו, ואם כן מה הדין עם שאר הברכות, אם שייך לברכן ללא ברכת הגפן.

כתב מרן השולחן ערוך (סימן נ"ט סעיף ד) 'כשהיה אוכל וחשכה, שאמרנו שא"צ להפסיק, גומר סעודתו ומברך בהמ"ז על הכוס ואח"כ מבדיל עליו, ואם יש לו שני כוסות, מברך בהמ"ז על אחד ומבדיל על אחר'. והנה הסוגיא דהכא אזלא מדין אחר שלא יראה עליו כמשא דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות. אלא שלהבדיל מקידוש הבדלה קל יותר וכמבואר במגן אברהם (ס"ק ו) ומבואר בפרי מגדים שם, דהבדלה קיל מקידוש לענין זה. הגם שלגבי קידוש כתב בסי' ער"א סעיף ו' סתם מרן שאומר ברכת המזון [על כוס ראשון] ומקדש על כוס שני, אפשר דכאן סמך על הר"מ ז"ל (הל' שבת פכ"ט ה"ג) דאף על כוס אחד רשאי, דהבדלה

נמי על מה שעבר, כמו שכתב המגיד משנה שם, אלא דאם יש שתיהן לפניו על צד היותר טוב, מה שאין כן לחזור אחריו כשאין מזמן לפניו אין צריך. מה שאין כן קידוש וברכת המזון ב' נינהו, דזה על מה שעבר וקידוש להבא, צריך לחזור אחריו, אבל אם אין לו כי אם כוס אחד גם התם שרי.

ומבואר בדברי מרן בשו"ע כאן, דשפיר דמי לשתות את הכוס של ברכת המזון לאחר שסיים ברכהמ"ז, אף שזה קודם הבדלה, וכך כתב המג"א (ס"ט) 'ומותר לשתות מכוס של ברכת המזון, וכ"מ סי' ער"א בב"י בשם הר"י מטראני וע"ש דלר"י מותר לשתות ע"ש ובהבדלה כ"ע מודו' אלא שסיים את דבריו וכתב: 'ונ"ל דמי שאינו נזהר בכל השנה לברך על כוס דס"ל כמ"ד דאין טעון כוס גם עתה אסור לשתות ממנו'¹.

אלא שבתוספת שבת (ס"ק ז) כתב שדברי המג"א אינם מוכרחים, 'דנהי דאין טעון כוס הא מצוה מיהו איכא כמ"ש רמ"א ברסי' קפ"ב ושייך נמי לסעודה וכן נוהגים'. וכן כתב כאן אליה רבה (ל"א ו) 'ומי שאין נזהר בכל השנה לברך על הכוס כתב מג"א [ס"ק ז] דגם עתה אסור לשתות ממנו ע"כ, ואינו מוכרח'. גם המהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (ס"י קס"א) כתב לדחות דברי המג"א, וכתב שגם מי שלא נזהר בשאר ימות השנה לברך על הכוס, מותר לו כעת לשתות שהרי מצוה לברך על הכוס, יעו"ש.

אולם על דברי התוספת שבת השיב המחז"ש (ס"ק ז) שהגם שזה מצוה, מכל מקום כיון דלדידיה לאו חובה הוא [שהרי הוא לא מקפיד כל השנה] ליכא למימר דכוס ברכת המזון שייך לסעודה להתיר לו לשתות קודם הבדלה. וכן מדוקדק מלשון הלבושי

חותם לרבי פתחיה בירדוגו עמ"ס סוכה (דמ"ו ע"ב על דברי התוס' בד"ה דאי אתרמי) שביאר דברי התוס' שכתבו הטעם דגזרינן אתרוג אטו סוכה, יעו"ש. וראה עוד דברים נפלאים לבאר הסוגיא בספר שו"ת מטעמי יצחק (להגר"י בורשטיין בחלק או"ח סי' כח), שם ביאר וחישוב כל מהלכי הסוגיות ודיעות הפוסקים והראשונים, ויישב הסתירה שהקשה המג"א (סי' תרס"ז ס"ק ב) בין נוי סוכה לאתרוג בדין חל שבת במוצאי יו"ט אחרון של חג שכאן סתם כמו המנהג שלא להסתפק עד צאת שבת. ובאתרוג פסק דלא שייך לחוש ומותר, יעו"ש היטב איך יישב את הדברים בטוט"ד.

1. ומדברים אלו מדוקדק שלכל היותר אפשר להתיר מכוס של ברכת המזון, אולם לא שאר משקים, וכן כתב לדקדק הרב מאמר מרדכי (על השו"ע כאן בסעי' ד) וז"ל: 'ונ"ל דע"כ לא התיר הרב מ"א ז"ל אלא לשתות מכוס של בהמ"ז דשייך לסעודה ראשונה, אבל פשיטא דאסור לשתות שאר משקים אעפ"י שלא בירך עדיין ברכה אחרונה על כוס של בהמ"ז. והכי משמע מדברי הרב מ"א ז"ל שהרי כתב דמי שאינו נזהר לברך בהמ"ז בכל השנה על הכוס אסור לשתות ממנו ע"כ ונראה דכ"ש בשאר משקים. ובעברי באיטלי"א פק"ק מודי"נא נמצאתי בסעודה שלישית שעושין בבית החתן ומאריכין בה עד אחר צאת הכוכבים ואחר בהמ"ז הביאו משקה הקאוו"י כנהוג ברוב סעודות גדולות ונמנעתי מלשתות ממנו מטעם הנז' וגיליתי אן קצת מן החכמים הנמצאים שם ולא השיבו לי טעם נכון'.

שרד (על השו"ע כאן), שהטעם להתיר הוא מחמת שהוא שייך לסעודה, משא"כ אם אינו מקפיד כל השנה זה ענין של מציאות שהוא איננו מחשיב הכוס כשייך לסעודה.

גם רבי אליעזר פאפו בספרו חסד לאלפים (ס' רנט ס"א 6) הביא דבר פשוט כדברי המג"א וז"ל: ואם נמשכה סעודתו עד אחר חשיכה, אם אינו נוהג בכל השנה ליזהר לברך ברכת המזון על הכוס, דסבירא ליה כמאן דאמר ברכת המזון אינה טעונה כוס, גם עתה אסור לשתות ממנו. וכבר כתב בנו בהגהות שם, שזה כדברי המג"א, אולם התו"ש והא"ר שלא כדבריו, וציין לדברי התו"ש שכן המנהג שלא כדברי המג"א.

והרב ערוך השולחן יצא לחלק אימתי הזמן אם ודאי חשיכה או ספק חשיכה, וז"ל (רנט ס"א ט) 'כשהיה יושב בסעודה ואמרנו שא"צ להפסיק וגמר סעודתו יכול לברך על הכוס ולשתות ממנו ואף על גב דלאחר ברהמ"ז אסור בשתייה אמנם כוס של ברהמ"ז שייך להסעודה ומותר לו לשתותו אך זה הוא כשמברך תמיד על הכוס נעשה לו הכוס כהסעודה עצמה אבל אם תמיד מברך בלא כוס גם עתה לא ישתה אותו [מג"א סק"ז] וזהו כשכבר הוי לילה אבל אם הוא עדיין קודם לילה אף על פי שהוא לאחר השקיעה וקורב לבין השמשות חייב לשתותו בכל עניין, ושוב כתב לחלק בין יש לו כוס נוספת לבין יש לו רק כוס אחת וכתב שזה כוונת מרן השו"ע בסעי' ד הנ"ל יעוי"ש היטב ודוק.

ובאמת שכבר כתב כך הרב חיי אדם (כלל ס"א ט) לחלק בין ודאי חשיכה לספק חשיכה, והביא דבריו במשנה ברורה (ס"ק יד) ובשער הציון (ס"ק נד) הביא שטעמו הוא משום דס"ל כדעת הט"ז דמותר להתחיל לאכול עם ספק חשיכה, אלא שכתב שעה"צ שטעם זה רפוי לפי מה שכתב לעיל מיניה דכמעט כל הראשונים אוסרין בזה, אלא דיש לצרף לזה דעת התוספות שבת הנז' לעיל שכתב דאין דברי המגן אברהם מוכרחין, יעוי"ש.

וכן כתב להכריע כדעת החיי אדם הרב בן איש חי (שנה שניה פר' וילא אות כ) וז"ל: 'אם נמשכה סעודתו עד אחר חשיכה וגמר סעודתו ורוצה לברך בהמ"ז, אם דרכו תמיד לברך בהמ"ז על הכוס, יברך גם עתה על הכוס, אבל בספק חשיכה אפילו אין דרכו תמיד בבהמ"ז על הכוס יברך עתה על הכוס, ועיין חיי אדם כלל ח' אות כ' ושאר אחרונים. ובסה"ק מקבציאל כתבתי דזה **איירי בדרכו תמיד לברך על הכוס בסעודה שלישית**, אבל מי שדרכו לברך תמיד על הכוס בסעודה ראשונה ושניה, אבל בסעודה שלישית אין דרכו לברך על הכוס, אינו מברך עתה. וכן מי שדרכו לברך תמיד על הכוס בסעודה שלישית, אף על פי שאין דרכו לברך תמיד בסעודה ראשונה ושניה, ה"ז מברך עתה. וכתבתי עוד דאפילו מי שאינו נזהר תמיד, אם רוצה לברך אין גוערין בו, דיש לו על מה לסמוך'.

ומלשון הרב כף החיים, נראה דס"ל להלכה שלא כדברי המגן אברהם, שהנה בסי' רצט (אות ס) כתב שמותר לשתות מכוס של ברכת המזון אף על גב שהוא קודם הבדלה, והביא דברי המג"א שמי שאינו נזהר בכל השנה לברך על כוס שאסור לשתות ממנו, אולם הביא דעת הא"ר דפליג ודברי התו"ש הנז' לעיל, והוסיף שכן כתב בספר מאורי אור (פלק נא"ר שצ"ע דף ק"ו ע"ג) שמסתברא כדברי האליה רבה, והב"ד בארחות חיים אות ג'. וכתב על זה הכה"ח שזה נפקא מינה לדידן שכתבנו לעיל ריש סימן קפ"ב לענין דינא שהעיקר הוא כדברי המקובלים דדוקא בשלשה ברכת המזון טעונה כוס אבל לא ביחיד יעו"ש, אם כן אם היו האוכלים שלשה ויש להם כוס אחד יברכו עליו ברכת המזון ויבדילו וישתו ואחר כך יתפללו ואם היה להם שני כוסות יברכו על אחד ברכת המזון וישתו המברך ואחר כך יתפללו ואחר כך יבדילו על השני אבל אם היה האוכל אחד או שנים בין שהיה להם כוס אחד או שנים לא יברכו ברכת המזון על הכוס אלא יברכו ברכת המזון בלא כוס ואחר כך יתפללו ויבדילו על הכוס. הרי שנראה שלמעשה עיקר דעתו שלא כדברי המג"א.

ובאחרוני דורינו מצאנו למרן הגרע"י זצוק"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח ס' לד) שדן בשאלה זו, ולמעשה בודאי חשיכה כתב להתיר לשתות למי שרגיל לברך על הכוס, ובספק חשיכה אפשר לשתות גם מי שלא רגיל בכך [וראה עוד מה שהבאנו מדב"ק להלן גבי סעודת חתן]. ובספר אור לציון (ח"ג פכ"ט אות ט) כתב דמנהג בני ספרד לשתות בכל גווני ולא דקדקו לומר שרק אם הוא רגיל לברך על הכוס, אך מאחר שיש בזה מחלוקת לא ישתה אלא המברך שהוא חייב לשתות, אבל אחרים שאינם חייבים לא יכניסו עצמם למחלוקת [וביבי"א שם כתב על דברי הרב אור לציון זצ"ל וכתב ע"ד שאחרים לא ישתו, 'ולא זכר מדברי העזר מקודש הנ"ל שמתיר גם לאחרים, כיון שהוא כוס של מצוה'].

והנה כל האמור הוא לגבי סעודה שלישית בכל שבת וכמבואר לעיל, אולם אי איירי בסעודת חתנים, לכאורה שם המנהג שנהגו כל ישראל, לאוכלו בציבור, ולברך שבע ברכות, ולשתות מן היין גם המברך, גם החתן והכלה ויש מן האורחים שמקפידים גם לטעום. ולכאורה בכה"ג היה נראה שגם לדעת המגן אברהם יש להתיר בפשיטות לשתות מן הכוס לאחר ברכת המזון ושבע ברכות. הגם שבשבת רגיל אין נוהגים בכך, מכל מקום כל אימת דאיכא סעודת חתנים הם כן נוהגים בכך. ובאמת שכ"כ הגאון רבי מרדכי וינקלר זצ"ל בשו"ת לבושי מרדכי (א"ח מהד"ס ס' קנא אות 3) שכתב במילים קצרות, שאחר דס"ל לתוספת שבת דשרי בכל סעודה שלישית דהוי מצוה, א"כ כל שכן בשבע ברכות דודאי צריך, וי"ל דגם המג"א יודה להיתרא. גם באשל אברהם (צוטשטטט סימן רנ"ט על דברי המג"א⁶) כתב שגם לפי מה שכתב המג"א ז"ל שלא לשתות מכוס ברכת המזון דסעודה שלישית דשבת קודש שנמשכה ללילה, י"ל שמודה כשמברכים אז שבע ברכות על ב' כוסות שראוי לשתות, כדי שלא יהיה חשש ברכה לבטלה אם לא ישתה תיכף, שהרי בלי כוס אין מברכים השבע ברכות. גם אם לא יברך על הכוס יהיה רק ששה ברכות, והראוי שיהיו שבע, כמו

שכתוב בספרים הקדושים [וראה בסו"ד מה שהביא מנהג מו"ח ומנהג עצמו בכל שבת בסעודה שלישית]. **אלא** שראיתי לגאון רבי שלמה קלוגר זצוק"ל בספרו חכמת שלמה (על השו"ע כאן) שהביא דברי המג"א הנז' דמי שאינו נזהר לברך כל השנה על הכוס, גם עתה לא ישתה ממנו. וכתב לפי"ז להשיב על מה שנשאל היאך הדין בכוס של ברכת נישואין, אם סועדין במוצאי שבת אם מותר לשתות מכוס ברכת נישואין. והשיב דנראה דאסור לשתות ממנו, כי אף דבברכת נישואין נוהגין לברך על הכוס תמיד, מכל מקום כיון דהוי עמו נמי כוס של ברכת המזון ובכוס ברכת המזון הוה המנהג שלא לשתות ממנו, וא"כ אם כעת ישתה מכוס של ברכת נישואין ולא מכוס ברכת המזון אתי לזלולי בכוס של ברכת המזון, לכך לא ישתה ממנו כלל, כן נראה לי. ומי שעושה להיפוך, אין מזחיחין אותו, וזה ברור.

כלומר אה"נ מסכים הוא שיש לשתות מחמת הרגילות ששותים בברכת חתנים, אולם כיון שיש כאן גם כוס לברכת המזון, ושם אין נוהגים לשתות, אם כן אם תתיר לשתות מחמת ברכות החתן, יבואו לזלול בכוס של ברכת המזון. ולכן כתב להימנע.

אולם בשו"ת יביע אומר (המ"ו לעיל) הביא באות ב, דברי הגרש"ק, והביא על דבריו את הלבושי מרדכי הנז', ועוד הביא את דברי הרב חדות יהושע (להג"ר יהושע טרייטל הלוי, והוא חיצור על מס' עירוצין ונספחו על שו"ע א"ח ס' וי"ד) ושם בסי' רצט, כתב שאחר שקבעוהו לחובה אף לחתן והכלה שרגילים לשתות, הגם שדי במה שהמברך שותה, על כן, יכולים לשתות לכתחילה לפני הבדלה, הגם שבכל סעודה שלישית לא מקפידים לברך ולשתות מן הכוס².

ועוד הביא ביבי"א שם, שכ"כ בספר תוספות חיים (ה"ל שנת ס' ח א"ו יד), ע"ד החיי אדם (המ"ו) שמכל מקום כשמברכים ברכת חתנים בסוף סעודה שלישית מותר לשתות מהכוס קודם הבדלה. וכ"כ בשו"ת קונטרס התשובות (ס' יג). וכ"כ בשו"ת ולאשר

2. הגם שצריך להזכיר, שבסוף דבריו כתב לתמוה למה לא הנהיגו לקחת כוס שלישית ולעשות מיד הבדלה עליה ולכוון גם על החתן והכלה ואז יוכלו לשתות לכתחילה, יעוי"ש. אך בפועל כתב לצייין שכך ראה כמה וכמה פעמים שכך הוא המנהג לשתות גם המברך וגם החתן והכלה. יעוי"ש.

אמר (פ' יט) בהערה, כתב, שהמנהג פשוט שכשיש חתן וכלה בסעודה שלישית, לשתות מהכוסות של בהמ"ז ושל שבע ברכות אחר שחשכה קודם הבדלה. אלא שבאות ג הביא מש"כ בשו"ת חמדת משה (מא"ס פ' כ"א) שהגם שהסברא לכאורה שגם למג"א בבית חתנים שמקפידים לשתות, יהיה מותר לשתות גם משחשכה. מכל מקום למעשה כתב לאסור כיון שלדעת רוב הפוסקים ברכת חתנים אינה טעונה כוס. משא"כ במקפידים לשתות לאחר ברכת המזון נהר עליהם לחיוב, ולכן התיר להם המג"א. וכתב על דבריו ביבי"א שם שאין דבריו מחוורים, ולא צדק בהכרעתו, ובמה שבא לחלק עלינו את השוים, שהעיקר שכשם שמי שנוזהר תמיד לברך בהמ"ז על הכוס, רשאי לשתות מן הכוס שאחר בהמ"ז של סעודה שלישית קודם הבדלה, אף על פי שהעיקר להלכה שבהמ"ז אינה טעונה כוס, כדעת הרי"ף והרמב"ם, וכמו שפסק מרן בש"ע (ר"ס קפ"ב) בשם יש אומרים בתרא, והנוזהר לברך תמיד בהמ"ז על הכוס, אינו אלא בתורת מנהג ומצוה מן המובחר בעלמא, ולא מן הדין, שאין בידו להכריע כמ"ד שבהמ"ז טעונה כוס, היפך דעת גדולי הפוסקים והשלחן ערוך, ואפ"ה רשאי לשתות מן הכוס קודם הבדלה, וכמ"ש המג"א והאחרונים. והוא הדין לכוס של ברכת חתנים, שכבר פשט המנהג שאין אומרים ברכת חתנים אלא על הכוס, ונוהרים בזה תמיד, וכן מבואר בזוה"ק (פרשת מרומה דקס"ט ע"ב) שצריך לברך ברכת נישואין על היין, כדי שיהיו שבע ברכות. ועוד הביא שכך הדין להלכה בברכת חתנים שטעונה כוס. ולכן כתב למעשה שרשאים לשתות מכוס ברכת חתנים גם במוצ"ש קודם הבדלה. ועוד הביא שכן כתב הרב מבוטשאטש בספרו עזר מקודש (א"ה ע"ב פ' ס"ב ס"ב), שכתב שבסעודה שלישית במוצ"ש, היה שותה הכוס או רוב הכוס בברכת חתנים, קודם הבדלה, כי בזה מודה המג"א שיש לשתות קודם הבדלה, כדין מי שנוזהר תמיד לברך בהמ"ז על הכוס שמותר לו לשתות מכוס בהמ"ז קודם הבדלה, והכא נמי אין קפידא אם ישתה מכוס בהמ"ז או מכוס של ברכת חתנים, ומלבד

זה הרי מן הנמנע לברך שש ברכות בלבד, כי צריך להיות שבע ברכות, וכמ"ש בזוה"ק שכמה מהקלקול נמשך ע"י הפסק בין שש ברכות לשביעית, בבחינת באו שש, וחיוב השביעיות מרומז בכל ההנהגות כמ"ש בספר יצירה וכו', וכן עשיתי ושתיתי כשיעור כדי לברך ברכה אחרונה. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (פ' ק"ג), כתב שהלכה למעשה כבר נהגו גדולי הדור להקל כדברי האשל אברהם ואין לפקפק בדבר. ע"ש. גם בספר ליקוטי מהרי"ח (סדר סעודה שלישית), כתב שהגם שדעת הגרש"ק בחכמת שלמה ס"ל שאפי' אחר שבע ברכות שבסעודה שלישית לא ישתה מהכוס, מ"מ הוא מעיד שראה גדולי הדור שאחר שבירכו שבע ברכות בסוף סעודה שלישית שותו מהכוס. ובאות ד, הביא מה שנהג הייטב לב ובנו בעל קדושת יו"ט, כשהיו מברכים שבע ברכות בסעודה שלישית, היה שותה המברך, ואח"כ נתנו לכלה לשתות, אבל לא לחתן, משום שעל החתן יש חיוב הבדלה, ואסור לשתות קודם הבדלה, משא"כ נשים שאין חייבות בהבדלה. ואף שהמג"א כתב שמי שאינו נזהר לברך בהמ"ז תמיד על הכוס לא ישתה ממנו, מ"מ בברכת נישואין שנוהרים תמיד לברך על הכוס, רשאי המברך לשתות. ואף שהגר"ש קלוגר דעתו נוטה להחמיר, שגם המברך לא ישתה, מ"מ כבר נתפשט המנהג שהמברך שותה. ע"כ. וכתב ביבי"א לדחות החילוק שעשו בין חתן לכלה, ולמעשה גם נשים חייבות בהבדלה, יעו"ש³. כן ראיתי שתמה על דבריהם בספר שובע שמחות להגר"ש דבילצקי (פ"ד הערה קפ"ה, יעו"ש). גם בשו"ת רבבות אפרים ח"א (פ' רס"ה) כתב לתמוה על החילוק בין החתן לכלה יעו"ש. והלכה למעשה כתב שלמנהגינו שאחד מברך שש ברכות (אמר סיוס נהמ"ז), ואח"כ המברך בהמ"ז על הכוס, מברך בפה"ג, ומכוין לפטור את המברך שש ברכות, ומוזגים משני הכוסות לערבם זה עם זה, ושותים. שניהם רשאים לשתות מהכוסות שבידיהם, ואח"כ לתת לחתן ולכלה, ואם ירצו מן המסובים לטעום מאחד מהכוסות רשאים כיון שיש בזה מצוה.

3. ראה מה שכתב בזה מו"א שליט"א בספר זכרון אשר (תשנ"ב, עמ' קפו) בהאי דינא של אשה אם מוציאה איש ידי חובה בהבדלה, והעלה שהעיקר להלכה שאדם חולה, יכול לצאת ידי חובת הבדלה מרעיתו, יעו"ש.

ובאור לציון (הנ"ל) כתב שרק המברך יטעם ולא אחרים, ואף החתן והכלה לא ישתו. וצ"ע הכרעתו זו, שהרי המנהג כבר נפוץ וכבר קבעוהו לחובה שהחתן והכלה שותים וראה לשון רבי אברהם בנו של הרמב"ם (הוצא דנריו נחמילת ספר מעשה רוקם על הרמב"ם): 'וכבר פשט המנהג שאחר שיטעום המברך יין ישקה לחתן מאותו הכוס מעט, גם ישקה החתן לכלה מעט ממנו ואין זה אלא מנהג נאות ואין ראוי לצאת ממנו עם היות שהתלמוד לא יחייבנו, עכ"ל. ובאמת שאדרבה מצאנו להיפך במש"כ הגאון רבי משה פיינשטיין זצוק"ל בשו"ת אגרות משה (תא"ס ס"ד סי' ט) דרך החתן והכלה ישתו ולא המברך, ע"ש.

ועוד מנהגים שונים מצאנו בזה, אולם המנהג הנפוץ אצל הספרדים, וכן יש עדויות על מנהג האדמו"רים בחסידויות השונות שנהגו מימים ימימה, לברך ולשתות, קודם ההבדלה ורובה נהגו שגם המברך וגם החתן והכלה ישתו. והגאון רבי שריה דבילצקי בספרו שובע שמחות (שם נהערה קעט) הביא שכך דעתם של הנצי"ב מוואלוז'ין ומרן החזו"א זיע"א. לעומת דעתם של המהרי"ל דיסקין והגר"ח מבריסק שפסקו שלא יטעמו לא המברך ולא החתן והכלה. יעוי"ש.

ויש להוסיף טעם לשבח לכל הנז', שלכאורה כל דברי המג"א הם בהיתר שתיית היין כיון ששייך הוא לסעודה ולברכת המזון שאחריה. ולכאורה לא רק מחמת שזה מצוה, דזה לבד לא מהני, ואם כן גם אי נימא שקיבלוהו עליהם כחובה, עדיין איך אפשר לראות מצוה זו כחלק מברכת המזון ומן הסעודה? ובאמת שכבר ביאר בהאי דינא אם ברכת חתנים שייכא לברכת המזון או לאו מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ת"א סי' מד) את מחלוקת הפוסקים אי בעינן שתי כוסות או אפשר לברך על כוס אחת של ברכת המזון, דהסוברים דבעינן תרי כסי וסברי דברכות חתנים לא שייכי לבהמ"ז ולא דמי ליקנה"ז. א"כ צריך לברך בפה"ג בסוף סמוך לשתייה כיון דברכת חתנים לא שייכי לבהמ"ז ובעו כסא אחרינא א"כ הו"ל הפסק וצריך לברך בפה"ג בסוף. אבל מאן דסבר דברכות חתנים שייכי נמי

לבהמ"ז והו"ל כיקנה"ז דמברכין אחד כסא וה"נ סבר דמברכין ברכות חתנים על כוס בהמ"ז. לדידי' מברך בפה"ג והדר מברך ברכות חתנים דהו"ל כיקנה"ז ולא הוי הפסק דכלהו ברכות שייכי אהדדי. והכי משמע מדברי הטור ומרן בש"ע באבה"ע סימן ס"ב דלסברת מ"ד דבעינן תרי כסי פירשו דאח"כ חוזר ולוקח כוס בהמ"ז ומברך בפה"ג. וכסברת מ"ד דמברך גם ברכות חתנים בכוס בהמ"ז סתמו ולא פירשו אימתי מברך בפה"ג דסתמו כפירוש דמברך ברישא פה"ג ואח"כ מברך ברכות חתנים כיקנה"ז. והכי מדייק מרן הגרי"ז זצ"ל מלשון הרמב"ם בהל' ברכות (פ"ג ה"א) שכתב בזה"ל: סדר ברכת המזון כך היא, ראשונה ברכת הזן, שנייה ברכת הארץ, שלישית בונה ירושלים, רביעית הטוב והמטיב וכו'. וכיון דאתינא להכי אוסיף עוד ב הערות שכתב לי ידידי הגרי"א שליט"א:

א. אם לא שתו את הכוס אחר ברכת המזון, נכון להקפיד שהמברך על הכוס ברכת המזון הוא עצמו יעשה את ההבדלה ויברך ברכת בורא פרי הגפן, כדי לצאת דעת החכם צבי (סימן קסג, הוצא נצ"ה"ל סי' קג ד"ה יטעום אחד) דלא מיקרי כוס של ברכה אלא אם כן מי שאחז את הכוס בברכת המזון יברך הוא עצמו בורא פרי הגפן, וכתב הביאור הלכה שם שכן משמע מפשטות דברי מרן, ע"ש. ולכן צריך שהמברך ברכת המזון על הכוס הוא יעשה את ההבדלה ויברך ג"כ ברכת בורא פרי הגפן.

ב. המנהג המצוי היום שבברכא אחרייתא עושים הפסק גדול לנגן המילים, ויש העושים בכמה מנגינות, ולכאורה יש לחוש בזה מדין 'שהה כדי לגמור את כולה' [ואף שלדעת מרן לא מצינו הפסק דשהה לגמור את כולה אלא בתפילה וכמו שכתב הביאור הלכה (סימן סה ד"ה קלאה), מ"מ נראה שזהו רק לעניין דיעבד שאין מצריכין אותו לחזור לתחילת הברכה, אבל לכתחילה אין לשהות באמצע ברכה, כמש"כ המשנ"ב (שם סי' סה ס"ק ז) דלדעת הרמ"א אין להפסיק לכתחילה אפילו שלא מחמת אונס, וה"ה לדידן נראה שיש להיזהר בזה לכתחילה. ולכן נכון להציע למברך שאף הוא ינגן בזמן שכולם שרים ולא

יאמר את המילים, ובאופן כזה אין זה נחשב להפסק, כמו שמצינו בברכת כהנים שבזמן שהכהנים מנגנים אין זה נחשב הפסק בברכתם כמבואר במשנה ברורה (סי' ס"ה סק"ד) ובביה"ל שם ד"ה קראה, ובסי' קכ"ח ד"ה ובשעה, ובאופן זה יכולים לכתחילה להמשיך במנהג זה ואין בזה חשש הפסק.

העולה לדינא:

א. בסעודת שבע ברכות שעושים בסעודה שלישית, ומסיימים הסעודה לאחר שחשכה כנהוג, גם מי שאינו מקפיד לעשות על הכוס בסעודה שלישית כל שבת [ולכן יש מי שכתב לאסור עליו באופן חד פעמי לשנות לאחר שחשכה ולפני הבדלה, ויש מי שכתב שהדבר מותר כי זה מצוה, ויש מי שכתב לחלק בין

ספק חשיכה לוודאי חשיכה] – ישתה מן הכוס כמו בשאר סעודות שבע ברכות, ויברכו ברכת המזון על כוס אחד של יין, ולאחר מכן יברכו שש ברכות על כוס שני, ולאחר מכן יברך המזמן ברכת 'בורא פרי הגפן' על הכוס של ברכת המזון, ויערבו שני הכוסות זה בזה וישתו משניהם, הן המזמן והן החתן והכלה.

ב. ואם אין פנים חדשות, ומברכים על כוס אחד ברכת הגפן וברכה אחריתא 'אשר ברא'. ישתו מן הכוס גם מי שזימן וגם החתן והכלה.

ג. אם לא שתו את הכוס אחר ברכת המזון, נכון להקפיד שהמברך על הכוס ברכת המזון הוא עצמו יעשה את ההבדלה ויברך ברכת בורא פרי הגפן, כדי שהאוחז הכוס בברכת המזון הוא יברך עליו הגפן.



סימן ט

הכשר כלים מחומרים חדשים כגון שיש 'LAMINAM' [למינאם] ועוד

ודין כלי המתכות החדשים אם יש מקום להקל לגבי בליעתם

מבוא	יח. כלי עור
א. המתכות שנזכרו בתורה	יט. כלים ממלט
ב. חרס	כ. כלי צדף
ג. זכוכית	כא. פלסטיק ונילון
ד. עץ	כב. כלי גומי, סיליקון
ה. עצם	כג. כלי זכוכית בורוסילקאט [פיירקס, דורלקס]
ו. אבן	כד. כלי זכוכית קרמית
ז. קרן	כה. כלי קריסטל
ח. גללים	כו. כלי פיברגלס
ט. חרס מצופה עופרת	כז. כלי אלומיניום, נירוסטה, ודין בסוגי המתכות החדשות
י. חרס מצופה זכוכית	כח. כלים מחומרים מעורבבים
יא. מתכת מצופה זכוכית	כט. דין כלי אבן, אם שייך להכשירו וכיצד הכשרתו
יב. אימאייל	ל. דין כלי אבן, העשויים משחיקת אבנים
יג. ציפוי שעווה	לא. דין השיש המצוי בימינו מה דינו
יד. ציפוי טפולן	לב. דין שיש 'פורצלן' 'למינאם' 'דקטון', היאך להגדירם
טו. פורצלן	לג. מדוע צריך להכשיר שיש לפסח, ואם כן מה אופן ההכשרה
טז. כלים צבועים	לד. סוגי כיסוי שיש לפסח
יז. כלי ציני	לה. כיסוי לשיש 'למינאם' ודומיו

מוצש"ק פר' החודש תשפ"ג

מבוא:

נאמר בתורה "אך את הזהב ואת הכסף את הנחשת את הברזל את הבדיל ואת העפרת. כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים" (במדבר ל"א, כג-כד). וז"ל רש"י 'להזהיר לכם על הלכות גיעול, ו'אך' לשון מיעוט כלומר ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפילו לאחר טהרתן מטומאת המת עד שיטהרו מבליעת איסור נבילות'. עוד נאמר בתורה בפרשת צו, (וי, כ"א) "וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר".

החילוק בין הכלים מבואר בחז"ל בהרבה מקומות, כגון בגמרא בפסחים (דף ל' ע"ג) 'והתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם', ובאבות דרבי נתן (פמ"א) שנינו 'שלשה דברים בכלי זכוכית, אינו בולע, ואינו פולט, ומראה כלמה שבתוכו, במקום חם במקום צונן צונן'. ועוד לשונות רבים בחז"ל על בליעות ופליטות בכלים שונים.

העולה מכל מקורות הדברים, שכלי שבולע איסור הרי הוא נאסר אלא אם יצליח לפלוט ע"י הכשרה, ואופן ההכשרה היא באותה דרך שבלע, וכפי שלימדונו (פסחים ע"ד, א) 'כבולעו כך פולטו'. וכמבואר ברש"י עה"פ בפרשת מטות שם (פס' כג) 'תעבירו באש - כדרך תשמישו הגעלתו, מה שתשמישו ע"י חמין, יגעילנו בחמין, ומה שתשמישו ע"י צלי, כגון השפוד והאסכלה, ילבנו באור'. ואילו אותם כלים שבולעים ואינם פולטים או אינם פולטים את הכל, אין להם תקנה וזה כדוגמת כלי חרס שאמרה תורה 'ישבר'.

כאמור לעיל, בתורה נזכרו סוגי המתכות שמועילה בהם הגעלה, ומאיך החרס לא מועיל בו הגעלה. מלבד מתכת וחרס מצאנו בנ"ך ובתלמוד עוד כלים ולהלן הבאנו ביאור על כלים אלו.

והנה בכל דור ודור כלים חדשים מתווספים עלינו, ומוטל עלינו לידע את דיניהם ואיך להגדירם. ואמרנו לדון במסגרת תשובה זו, על כמה כלים חדשים האם הם בולעים ואם כן האם מועיל להכשירם, ועוד

אמרתי לדון האם גם בכלים שכתבה תורה, יש שינוי בימינו מימיהם מחמת אופי חומרי הגלם ושיטות העיבוד. ובזה החלי בס"ד.

סוגי הכלים הנזכרים, בתורה, חז"ל ובפוסקים הכלים המוכרים לנו מן התורה ומחז"ל ומן הפוסקים הם רבים ומגוונים, ונפרטם בתמצית להלן:

א. המתכות שזכרו בתורה:

בתורה הקדושה בפרשת מטות (פל"א פס' כ"א), מוזכרים הכלים העשויים מהחומרים שלהלן: **זהב, כסף, נחושת, ברזל, בדיל ועופרת**, והאזכור שלהם הוא לגבי הגעלתם מאיסור. ויבואר עוד להלן באות כז על המתכות השונות והחדשות יותר.

ב. חרס:

כלי חרס נזכרו בתורה בפרשת צו (פ"ו פס' כ"א), שם אמרה תורה 'וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר'. וכמבואר בגמ' בפסחים (דף ל' ע"ג). ולהלן באות טו ביארנו את תהליך הייצור של חרס.

ג. זכוכית:

כלי זכוכית נזכרו כבר באיוב (פכ"ח פס' יז) 'לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז', ומבאר האבן עזרא שם היא אבן יקרה זכה או הדבר הידוע. ע"כ. ובמדרש רבה ובילקוט שמעוני הנז' להלן כתבו לדון על הכשרתם של כלים אלו. ובאבות דרבי נתן (פמ"א) שנינו 'שלשה דברים בכלי זכוכית והראשון בהם שאינו בולע ואינו פולט'. ויש מי שגרס רק אינו בולע, שהרי ודאי שאינו פולט אם אינו בולע, וראה ביאור הגר"א (על השו"ע סי' תנ"א סעי' כו). ויש מהאחרונים שביארו על פי דברי הר"ן (פסחים דף ל' ע"ג) שבליעתם מועטה מכל הכלים, ולכן כתבו שאינו בולע הכוונה כ"כ ואינו פולט כלל, והמחמירים למדו שאינו פולט כשאר כלים אבל מעט פולט. ומכאן יצאה מחלוקת הפוסקים המפורסמת, ראה בארוכה בשו"ת שש משזר בחלק שלישי או"ח (סי' י"א אות א) שהבאתי הדין ממקורו עם דעות הפוסקים בדין הזכוכית יעוי"ש. וראה עוד להלן באות כג-כו.

ד. עץ:

בתורה לא נזכר כלי עץ, אולם הזכיר כלים אלו רבינו הרי"ף (פ"ג דפסחים) שכתב שדינו בהגעלה, והיינו שבולע ופולט. וכ"כ רבינו רש"י בספר האורה ובמחזור ויטרי ונביא דבריו להלן.

ה. עצם:

בתורה לא נזכר כלי עצם, אולם בראשונים דנו הפוסקים אודותם ויבואר להלן, ומכל מקום כבר הוזכרו כלים אלו ברש"י (במשניות חכמי ארפת ס"ג נג) המאירי, אור זרוע, המרדכי ועוד. ואדרבה יש מהראשונים שאמרו מדהא שלא לימדה אותנו התורה מה לעשות בהם משמע דאינם בולעים כלל [ראה מרדכי פסחים תקפ"ב].

ו. אבן:

גם כלי אבן לא נזכרו בתורה, ושלש דיעות מצינו בפוסקים, ו"א שאינו בולע כלל, ו"א שבולע ולא מהני הגעלה ודינו ככלי חרס. ו"א דמהני הגעלה. כלים אלו נזכרו ברבותינו הראשונים - רב האי גאון, בה"ג, רי"ף בספר המכריע, הראב"ה ועוד. ויש שחילקו בין אבן שלימה, לבין אבנים טחונות שנילושו ונצרפו בכבשן שדינם ככלי חרס, ולהלן כתבנו על הכשרת השיש המצוי בימינו והארכנו בתיאור הייצור של מוצרי אבן ושיש, וכן את הדין לגבי אבנים שחוקות, שיותר נראה שדינם כדין כלי אבן ודלא כמי שכתב לחלק ביניהם. ראה באריכות להלן מאות כט והלאה.

ז. קרן:

לא נזכר בתורה ולא נמצא ראייה ברורה מן התלמוד לאיסור או להתיר [לשון רבינו מנוח הל' חמץ ומצה פ"ה הכ"ג], ונחלקו הראשונים לגביהם, יש אומרים דהוי שיע ולא בלע כדין זכוכית, ויש אומרים דמהני הגעלה, ויש אומרים שלא יגעילם כי חישינן שיחוס עליהם כי הם מתקלקלים בהגעלה. וכלים אלו הזכירם בראשונים, ברש"י בפרדס הגדול (ס"ק קסא), בראב"ד בתמים דעים (ס"ק לא) ועוד ראשונים על הש"ס במס' פסחים (דף ל' ע"ג), ובטור בשם המנהיג שחשש

שיחוס ויתקלקל וכך הביא בשו"ע [הגם שהביא בלשון יש מי שאומר, אך באמת כסברת המנהיג כתבו עוד ראשונים].

ח. גללים:

נחלקו הראשונים בביאור כלי זה, ונחלקו בדינו, במהותו של כלי זה ביאורו המפרשים על מס' כלים (פ"י מ"א) שהיינו כלים העשויים מגללי בקר, כן פירשו רב האי גאון, הרמב"ם בפיהמש"נ, הרע"ב ותוס' יו"ט שם ועוד. מאידך יש שלמדו בדעת רש"י שזה כלי שיש, כלומר כלי אבן. ולגבי הכשרה מצינו לרוב הפוסקים שס"ל דמהני הגעלה, ו"א שאינו בולע כלל. ו"א דאין לו תקנה דהוי ככלי חרס. ובשו"ע לא הובאה הכרעה לגבי כלי זה.

ט. חרס מצופה עופרת:

כלי חרס מצופה באבר [עופרת] נידון בסוגיא בע"ז (דף ע"ה ע"ג) ושם בגמרא ההכרעה שהלכתא כסופו, כלומר שהולכים בתר הסוף שהוא הציפוי שהוא מתכת. ומרן השו"ע הנז' להלן בפיסקא הבאה, הביא רק אופן של ציפוי זכוכית ולא מתכת, ונחלקו הפוסקים היאך הוא סובר להלכה במתכת, וכתב המשנ"ב (ס"ק קל"ט) שהסכמת רוב הפוסקים להחמיר שאין להגעיל, כיון שהבליעה היא מעבר למתכת גם בחרס ואינו יוצא מידי דופיו וכ"כ הכה"ח (אות רע"ט) ועוד.

י. חרס מצופה זכוכית:

כלי חרס מצופים בזכוכית - הגם שרש"י ועוד ראשונים ביארו שכלי קוניא הם מצופים אבר, מכל מקום רבינו תם (נע"ז דל"ג ע"ג נד"ה קוניא) מבאר שכלי קוניא זה 'היתוך כלי זכוכית שלא נתבשל כל צורכו' והוא מן החול כמו כלי חרס, הואיל ותחילת ברייתו מן החול שוויהו רבנן ככלי חרס, ואע"ג דכלי זכוכית שלם לא בלע, הכא דאין בו אלא חיפוי על החרס בלע, וכן פירש הערוך. וכ"פ מרן השו"ע (ס"ק תנא סע"י כג). ומבאר המשנ"ב (ס"ק קל"ט) שכיון שנצרף עמו בכבשן בלע טפי ולכן גם למרן השו"ע דס"ל דזכוכית לא בלע, הכא כן בלע.

יא. מתכת מצופה זכוכית:

כלי מתכת מצופים זכוכית – כלי זה הזכירו בשו"ת תרומת הדשן (סי' קלג) ובתיאור השאלה הוא מתאר כלים מצוירים הנקראים גשמעלצט, ובתשובתו כתב דאיירי בהיתוך זכוכית, ותלה דינו בדין הזכוכית, כיעוי"ש. אם כן נמצאנו למדים שיהיה הדין תלוי במחלוקת הפוסקים והמנהגים. וכ"פ הרמ"א (סי' סג) סעי' כו דעת המורה"ד. וכ"כ צנן איש חי שידוע החמיר בכלי זכוכית (פר' לו אות יד) שכלי מתכת שהם מצופים בהיתוך זכוכית אין להגעילם.

יב. אימאייל:

כלים מצופים באימאייל – כלים אלו הוזכרו ברבותינו האחרונים, ובכל הספרים חוזר הספק שמא הציפוי הזה הוא חרס, ויש שאמרו שהוא זכוכית, וי"א שהוא ממתכת, ויש שכתבו שבכל גוונא הציפוי פחות מכדי קליפה, ובכל סיר יש שישים נגד הקליפה הפנימית שלו, ק"ו כאן שזה פחות מכדי קליפה. וי"א שיגעילו ג"פ כדי להמעיט את הבלוע עד שיצא רובו, ואז לעולם יהיה נגד המיעוטא דמיעוטא שישים נגדו [הכוונה בשאר איסורים דסגי בשישים], ומה שנותר יהיה תמיד בהיתר ככלי ששימוש בשפע דשרי אפילו לכתחילה ואפילו בן יומו.

הראשון שהזכיר הספק על ציפוי זה של הכלי הוא החתם סופר (יו"ד סי' קיג) שמחמת הספק שמא הוא מחרס, אסר בהגעלה ורק אם ימלא הכלי בגחלים כתב להתיר. וכ"כ המהר"ם שיק. ובכתב סופר (יו"ד סי' עט) התיר באופנים מסוימים בהגעלה ג"פ, ובתשובה לתלמיד אחר של החת"ס יד אלעזר (סי' פד) כתב שלמעשה אפשר להקל בהגעלה וטוב להגעיל ג"פ. והמהר"י אסאד (יהודה יעלה יו"ד סי' קיג) כתב להחמיר בזה ולא להקל גם באינו ב"י, וק"ו בפסח, שקיבל עדות שיש חומר נוסף שמוסיפים להעמיד והוא מחמץ. וברב פעלים (ס"ג סי' כח) תמה איך האמין לדברי הבל אלו. יעוי"ש. ולמעשה כתב שבבליעה בכלי ראשון, ימלא גחלים את הכלי. ואם הרוב היה בכלי שני התיר בהגעלה ג"פ. ובחזו"ע (פסח עמ' קנ) כתב שאפשר בהגעלה. וטוב להחמיר ולהגעיל ג"פ. ובנדון זה אפשר את כל הג"פ באותם מים, ולא צריך להחליף

מים כמו בשאר מקרים של הגעלה ג"פ, שכאן זה רק על צד החומרא. ע"כ. ושוב ראיתי בתשובה לגאון האדר"ת רבה של ירושלים עיה"ק שכתב במכתב שהביא מחותנו הגאון בעל תבואות שמש הגרמ"ש שפירא זצ"ל (ס"ס עג) בתשובתו לגבי הסאמובאר שיש מי שרצה להחמיר מחמת הציפוי הפנימי שנוצר בו, והשיב לו שאצלם לא חששו לחמץ בזה וכו', ובסוד"ד כתב דלא דמי כלל לכלי ציגון שהחמיר בהם החת"ס, ועוד שגם שם היא חומרא גדולה, והביא שאביו הורה בפשיטות להתיר בהגעלה, ורק לכבוד החת"ס הורה להגעיל ג"פ, והוסיף שכך הורו המו"ץ בווארשה והגאב"ד בלודז', ומנהג אותם מקומות להגעיל כלים אלו ולא חשו לדברי החת"ס, אלא שמנהגו שלו ללבן, ובנקל הם מתלבנים בתנור, וכו'.

ובאמת שחשוב לציין כי בימינו האמאייל ואופן עשייתו ידוע לכל, והגם שיתכן ובעבר היו עושים בהיתוכים שונים ואולי כך היו שמועות, למעשה האימאייל מורכב מצבע, פעמים מצבע אחד כגון לבן, ולכל גרם מוסיפים לו 0.4 חומר מקשה, החומר מקשה הוא עשוי משרף אפוקסי, יש סמך יותר ויש פחות, שבדרך כלל משלבים ביניהם. וכנ"ל בשימוש עם שאר צבעים שמשתמשים. לאחר הצביעה, הכלי נכנס לטמפל של 80 מ"צ למשך שעתיים, ועובר ליטוש, ובזה מסתיים התהליך. כך שלמעשה ברור לנו שבימינו אין כאן לא חרס, ולא מתכת, ולא זכוכית. ואין זה אלא כדין כלים צבועים הנז' להלן (אות טו). ומדוע שם חרס ייקרא לזה או זכוכית או כל שם אחר. ובאמת תמהתי מדוע לא אחד מחכמי הדור האחרון לא תיאר זאת לפי מציאות ימינו, עד אשר ראיתי לגאון המפורסם רבי יוסף משאש זצ"ל בספרו מים חיים (או"ס סי' קסג) שהביא בתחילה שגם הוא חשש שלא להגעיל מחשש לחרס, והביא עדות משנת תער"ב, שבא חכם אשכנזי מלונדון והעיד שבמקומם מגעילים כי נתברר אצלם שהכל זה מתכת. ושוב מעיד שכשבא לכהן בתרפ"ד בתלמסאן קיבל עדויות על הגדול בדורו מוהר"ר חיים בלייח זצ"ל שהיה מורה להכשירם בהגעלה. וחקר הרבה על הצבעים ממה הם נעשים, ושאל מן הצרפתים הבקיאים במלאכה, ולבסוף מתאר שכל הצבעים מקורם ממיני

אילנו ועצים וציצים ופרחי, זולת איזה מינים מועטים שהם עשויים ממני עפר ידועים, שאחר עבודה רבה בכמה מכונות עד שיזככו כעין אבר ועופרת [אפשר שזה כאשר מוסיפים היום מה שנקרא נצנצים מכסף, ויתכן שפעם היה מקורו מכסף מהותך]. ובהמשך כתב שלמעשה ברור ופשוט להתירם בהגעלה, ואין לחוש למיעוטא דמיעוטא [וראה עוד להלן בכלים מחומרים מעורבבים]. ובמהדורה החדשה של ספר מים חיים הביאו בהערה שהגאון נאמן שליט"א כתב שלאחר שהדברים הללו התבררו, אז חייבים להטביל כלים אלו בברכה וכדין כלי מתכות, והם דבריו שכתב בירחון אור תורה (יסן תשנ"ג).

ג. ציפוי שעווה:

כלים מצופים בשעווה - בשו"ע בהל' יין נסך (ס' קל"ה סעי' ג) נפסק להלכה שכלים שציפה אותם בשעווה, שהם שוע כלומר טחו והחליקו, אין דינו כמזופף כי **שעווה לא בלעה**. ומקור הדין כפי שציין הגר"א שם הוא מהגמ' בב"מ דף מ ע"א. ויעוי' שם בלשון הגמ' דלא מייץ טפי, ומלשון מרן השו"ע משמע דלא בלע כלל ודי להם בהדחה. וראה בספר הגעלת כלים (פ"ג סעי' תנ"ה).

יד. ציפוי טפלון:

כלים מצופים בטפלון - מדובר בציפוי העשוי מתרכובת כימית, שידועה ביכולותיה למנוע הידבקות של מזון לסירים ומחבתות. מוצרים אלה נקראים לרוב "טפלון" כיוון שזהו שמה של החברה המוכרת ביותר שמייצרת אותם, וזה בעצם ציפוי פלסטיק על מתכת.

לעיל באות ט הבאנו מחלוקת תוס' ורש"י בע"ז (דל"ג ע"ג) לגבי קוניא, כשלדעת רש"י זה מצופה אבר, שזה עופרת, ולדעת ר"ת זה היתוך זכוכית, וכתבו התוס' שם לאחר שכתב ר"ת דאיירי בהיתוך זכוכית, בהאי לישנא: 'הואיל ותחילת ברייתו מן החול שוינהו רבנן ככלי חרס כדאמרינן ואף על גב דכלי זכוכית שלם לא בלע הכא כיון דאין בו אלא חיפוי על החרס בלע'. כלומר ר"ת מחלק לעניין בליעה בין אם הוא משמש כחיפוי או שהוא שלם בפני עצמו.

ולכאורה צריך להבין את שיטת ר"ת, שהרי פליג על רש"י וס"ל שבציפוי עופרת הכלי אינו נאסר, אלא הולכים אחר סופו כלומר אחר הציפוי, ולכאור' היה לו לר"ת לחוש גם בזה שעובר לחרס ואין לו הכשרה. ובאמת שהרגיש בשאלה זו רבינו המהרש"א וכתב לחלק בין אבר שהוא ציפוי שלם לכן החרס לא בלע מפני החיפוי ומותר, משא"כ זכוכית שהוא מן החול והוא מינו, זה לא עוצר את החרס מלבלוע. ע"כ. ובאמת תירוצו זה לא מובן, וכי יש זכוכית לא שלמה? והרי הכל מקורו מן החול, ואם תמיד אינה בולעת הוא הדין הכא, ומה הביאור בדבריו.

ולענ"ד הדברים ברורים ופשוטים, ויש לדקדק היטב בלשון רבותינו בעלי התוס' שכתבו 'קוניא היתוך כלי זכוכית שלא נתבשל כל צרכו והוא מן החול כמו כלי חרס' כלומר דלא איירי בזכוכית שלימה שהיא בוודאי ציפוי הוגן, גם אם מתחתיה יש חרס למ"ד דלא בלע. אלא הכא איירי שלא נתבשל כל צרכו, ואם כן הוא חוזר להיות כדין כלי חרס, ואינו משמש ציפוי. ולהבדיל מעופרת שלאחר הייצור שלה מרקעים אותה כפח, ואז מכסים את החלק האחר, אם כן היא ציפוי המונע, משא"כ כשזה חול וזה חול, וזה לא נהיה זכוכית כמו שצריך ממילא בכה"ג אין זה מונע בליעה.

ובאמת מצאתי לגאון המהרש"ם (ס"א ס' ר"ז) שכתב בשם האור זרוע (הל' פסחים סימן רנ"ו ד"ה ענדו לאני) **דכל זמן שאין הזכוכית מתבשל יפה החול מעורב בו לכן מדייבו ופלטו אבל כשמתבשל יפה יוצא ממנו כל החול ע"ש**. ובאמת כתב שם, שלפי"ז גם רש"י לא החמיר אלא במחופה אבר **שהעופרת בטבעו הוא דומה לעפר**, כמ"ש היערות דבש (ס"א ד"ו) בשם חכמי הטבע כי עופרת טבעו רק עפר ואויר ולכן בקל ניתן והוא עפר יסודו ולכן נקרא עופרת וכל הסיגים נדבקים בו ולכן מצרפין בו כסף וזהב ע"ש ולכן מתדבק בהחרס ונעשה גוש אחד. **אבל הברזל והחרס אין מתערבין** כמו שכתוב בתשובת ח"ס סימן ק"ל והביא סמוכין ממקרא בדניאל, וכ"ה בס' ערוך השלחן (יו"ד, סימן קכ"ה) גבי כלי ברזל המחופין בלובן וזהו כמ"ש בדע"ת בדף האחרון. ואף שגם ברזל מעפר יוצק אבל

נעשה גוש אחר ופנים חדשות, מה שאין כן העופרת. ואם כן בחיפוי בדיל ועופרת בכלי נחושת דמיירי בהם דהוו כשני כלים. וגם לשיטת רש"י עולה יפה דס"ל דבדיל דומה לעופרת ואינו מתדבק עם הברזל אבל בכ"ח מתדבק שפיר. ואם כן מדברי הרא"ם יש סמוכין לדברינו להקל בכלי ברזל הנ"ל ולחשבם כשני כלים. עכת"ד [ועל דברי הרא"ם הללו לגבי בדיל שמתאימים האומנים על גבי הסירים והמתכות, ראה מש"כ בזה ביביע אומר (פ"ז לו"ט ס' מה) הן לגבי פעולה זו אי חשיבה הכשרה בלא הגעלה נוספת, ואי בעינן לטבול הכלי לאחר עבודה זו, יעוי"ש].

ומכל האמור למדנו שהגם שעל כלי ברזל שמצופה בטפולן שזה **ציפוי פלסטיק על מתכת**, היה מקום לומר שדינו כדין קוניא ואזלינן בתר סופו אחרי הציפוי, ויהיה בזה כמה נפ"מ כגון לגבי טבילת כלים שיהיה דינו כפלסטיק, ויהיה פטור מטבילה [ובאמת שכך נפסק להלכה בספר טבילת כלים (פי"א סעי' נא)]. וכך ראיתי לידידי בעמח"ס בין ישראל לעמים (פי"ג סעי' לו) וציין שם בהערה שכך העלה להלכה בספרו שו"ת דברי דוד (פ"א י"ד ס' ט לו"ט ו). ומכל זה נראה שמגדירים ציפוי זה בפני עצמו, והטעם לכך כיון שהציפוי עומד בפני"ע ואין הפלסטיק והברזל מתערבבים. ולכן גם מזה הטעם גם בכלי חרס המצופה זכוכית, חייב בטבילה עם ברכה שהזכוכית עומדת בפני עצמה [אם מצופה מבפנים ומבחוץ, כמבואר בפוס' ביו"ד סי' קכ, ראה שם בכנה"ג הגה' ב"י אות יח, בפר"ח ס"ק ז, ובפר"ת ס"ק ג. ולמעשה אם מצופה רק מבפנים מטביל בלא ברכה, ורק מבחוץ פטור. וראה עוד להלן מש"כ לגבי פורצלן]. ומכל זה מוכרח דאזלינן בתר סופו. ואם כן בנידון של הגעלה אי נימא שציפוי זה הוא נחשב, אם כן לאותם המחמירים שלא להגעיל כלי פלסטיק לא יהיה אפשר להכשיר כלים מצופים טפולן. ובאמת שראיתי שכך מביאים משם הגאון בעל שבט הלוי, וזה מתאים לשיטתו שכלי פלסטיק אין להם הכשרה כשבלעו בכלי ראשון [ראה עוד להלן]. אולם הגאון בעל אגרות משה (אגן העזר חלק ד סו"ס ז) 'והכלים של טעפלאן פלאסטיק מועיל הגעלה ברותחין אחר מעל"ע שהוא ספק דרבנן'. [ודבריו שם לענין שאר איסורים, שכן לגבי פסח, דעתו לחומרא בפלסטיק

ראה להלן מש"כ בכלי פלסטיק]. ובאמת אחר דקיי"ל להלכה כדעת רוב פוסקי דורינו שכלי פלסטיק דינם ככלי מתכות לענין הכשרה, וכפי שיבואר להלן, נראה ברור שכך הוא הדין להלכה ולמעשה שאפשר להגעיל לכתחילה גם כלים המצופים טפולן.

ואמנם ראיתי שיש מי שכתבו שהגם שציפוי הטפולן היינו חלק שניתוסף על גבי המחבת שהיא ממתכת, אולם כיון שהוא מחובר אליה בחיבור אמין וחזק, אין לנו לדונם כשני כלים נפרדים בין ביחס לבליעתן ובין ביחס להכשרתן אלא הם נידונים ככלי אחד שלם, והרי זה דומה לכלי שהוסיף טלאי שכ' הטור (לו"ט ס' פ"א) וכו'. ובאמת שאין לי המקור שהביאו הדברים, אבל מסברא יש להבין החילוק בין ציפוי זה לציפוי של זכוכית שדבוק גם הוא בחיבור חזק ואמין, ובשלמא היתוך זכוכית [ראה עוד להלן לגבי פורצלן], אכן מתבטל ואין לו חשיבות ציפוי, אולם כל הציפויים הנז' דבוקים בדבק חזק ואמין, אולם בסופו של דבר הם ציפוי. אלא שהלכה למעשה הדין כאמור שאפשר להכשירם בהגעלה וכאמור [אמנם באם יש בטפולן חריצים, אם אין בהם ממש שיכול להישאר שם משהו, וכל החשש לבליעה, גם בזה אמרינן כבולעו כך פולטו, והדברים מבוארים במהרש"ם הנז' לעיל, בסוף דבריו לגבי הסוגיא שלו במתכת מצופה וז"ל: 'ומה שכתב רי"מ דבמצופין גם מבפנים וניקב או נסדק הלובן בפנים לא מהני בהו הגעלה לכ"ע דנבלע דרך שם ואפשר שההגעלה אין מועיל דרך שם. לא אדע מהו דאנן קי"ל כבולעו כך פולטו'. ע"כ].

טו. פורצלן:

כלי פורצלן הם כלי חרס שנצרכים בטמפ' גבוהות יותר, והם מצופים ומזוגגים, ונחלקו בהם מקצת פוסקים, אולם דעת רוב ככל הפוסקים וכן ההכרעה הלכה למעשה שכלים אלו דינם כדין כלי חרס לכל דבר. ומעיקר הדין פטורים מטבילה [ויש שהחמירו להטבילם בלא ברכה, עיי' מש"כ בזה, בפת"ש ריש סי' קכ. וראה ביבי"א (פ"ז י"ד ס' ט וצמילואיס) שהביא הדברים והמנהג לפטור מטבילה, וראה עוד בספר טבילת כלים פי"א סעי' קע ובהערה שם. ומה שהביא שם משם הזב"צ והבא"ח ראה מש"כ בס' הליכות

עולם (חלק 1, מטות, ו) ואכ"מ]. ולפי"ז גם ברור שדינו ככלי חרס גם לגבי הגעלה ובליעת איסורים. וכן הכרעת הפוסקים הלכה למעשה. אמנם זאת יש לדעת שיש מן הפוסקים דס"ל להקל בזה וכדין כלי זכוכית, ראה בכנה"ג (יו"ד סי' קנ"א הגה"ט אות כו) ובשאלת יעב"ץ (מ"א סי' סו) וראה בחזו"ע שם, שהביא שם שיש עוד שסמכו על דברי הכנה"ג, אלא שאין זה עיקר נגד כל הפוסקים האחרים ובפרט שיש חששות לזיופים וכו'. ויש שהתירו בהגעלה ג"פ וראה מש"כ על דבריהם בשו"ת קול מבשר (מ"א סי' פ). וכ"פ המשנ"ב סו"ס תנא, שדין כלי חרס יש להן [וראה עוד להלן לגבי כלי ציני].

ובאמת שכפי הידוע לנו היום בתהליך של ייצור כלים אלו, זה ממש הנזכר בשו"ע הנז' (סי' תנ"א סעי' כג) של כלי חרס בהיתוך זכוכית שדינו ככלי חרס לכל דבר. ואבאר את דברי.

הנה תהליך הפורצלן הוא מתחיל ככל כלי חרס או קרמיקה, כאשר המרכיב העיקרי היא החרסית, שמקורה מסלעים. בתעשייה של המרצפות קרמיקה משתמשים בעיקר בסוגים: kaolin, alumina. החומר נצרף בטמפרטורה של 1500 מעלות לגוון לבן מט. וזה המרכיב העיקרי בייצור של הפורצלן. [אליהם מצטרפים עוד ממשפחת החרסיות. וחומרים מחזקים, וחומרים גסים המופקים מסלעי מישקע, והם בעלי נקודות היתוך גבוהה ונקראים חסין אש. יש מוצרי קרמיקה שהצריפה היא עד 1100 מעלות שם השימוש בחרס, שלאחר הצריפה יוצא אדום. ובאותם שהם עד 1250 מעלות החומר הוא אבנית. וכאשר יש שימוש בחומרי גרניט מעלים את הטמפ' לחום גבוה יותר, ואז משתמשים בעיקר בחומרים העומדים בטמפ' אלו].

תהליך הייצור של חומרים אלו, הוא בחיבור חומרי הגלם לפי סוג הכלי, ויש חשיבות מרובה לאחוזי החומרים השונים שיתאים לסוגים השונים של המוצרים, ובפרט במרצפות, מכניסים את הכל אל מיכלים שם בתוספת מים הם שוהים שעות, עד אשר הכל נכתש ונהיה תערובת נוזלית יחסית, והומוגנית. ושוב החומר עובר ייבוש באמצעות spray drier שהוא מיכל גדול אשר דפנותיו מחוררות ודרכן נכנס

אוויר חם אל תוך התערובת ויוצר כדורי חומר קטנים בדרגת לחות של 4-6 אחוזים. במידה ומייצרים משטח של חרס או קרמיקה הוא נכנס לתבניות מתכת, ובלחץ עצום יוצרים דחיסות גבוהה של החומר [הלחץ תלוי בחומר הנדרש אולם הוא בין 400 עד 4000 טון לחיצה], בתום התהליך והייבוש מגיעים לאחוז לחות של כ 1% בלבד, והוא מגדיל את החוזק המכני שלו כפול שלוש. השלב הבא היא שלב השריפה בתנורים, שנעה בין 1000 עד 1250 מ"צ. כאשר בהתחלה ובסוף הטמפ' נמוכה ובאמצע עיקר החום הגבוה. המוצר הסופי יוצא מכווץ בין 5-7%. אותה שיטה יש בהכנת כלים, כלומר חומר הגלם הופך לעיסה נוזלית, שממנה יוצקים לתוך תבנית מגבס, שיש בה צורה של כוס, סיר או מכסה או עציץ וכיו"ב. או שזה רק בכבישה כשהמטרה ליצור קערה וכדומה. ייבוש, זיגוג, ייבוש והדפסה.

הזיגוג, מכיל חומרים של קבוצת תערובות ממשפחת המתכים מזכוכית טחונה, שנכנס למיכל עם מים, ושוהה שם תוך כדי סיבוב עד קבלת התערובת הנדרשת. כשהחומר מוכן, מתיזים אותו בכמה אפשרויות או בעזרת ריסוס, או בהדפסת רשת משי מחורר, שדרכה נוזל הגלזורה לפי דוגמא. או עוד אופנים כיו"ב. בתום הזיגוג הם נכנסים פעם נוספת לשריפה של הכלי או המרצפת עם הזיגוג, בתום התהליך יוצא החומר הסופי. בכלים שונים, יש ציורים שמציירים ידנית או בהדפסים או הדבקות עדינות על גבי הכלים, ועוד ללא סוף.

עיקר העולה מכל המתואר, דאיירי הכא בכלי חרס בהיתוך זכוכית, ודינו ככלי חרס לכל דבר. וכפי שנפסק בשו"ע הנז'.

מז. כלים צבועים:

בטור או"ח סו"ס תנא הביא דברי רבי האי גאון שכלי עץ שציפום בסממנים, דינם ככלי חרס ואם השתמש בהם בחמץ, אי אפשר להכשירם. ובב"י הביא שכ"כ הרא"ש ורבינו ירוחם, והוסיף דהיינו שהשתמשו בהם בחמץ. וכ"פ מרן בשו"ע באו"ח סי' תנא סעי' כד. והרמ"א הוסיף שם שהיו מקומות שנהגו לא להשתמש בצבועים כלל אפילו חדשים,

ומבאר המשנ"ב (ס"ק קמז) שהיינו מחמת החשש שעשו הציפוי בסובין, או שציפו ישנים, על כן אסרו את הכל. וכבר כתב הרמ"א שאין להחמיר רק במקום שנהגו איסור. וכמדומני שהיום מנהג כל ישראל לא לחוש לזה, ופוק חזי מאי עמא דבר. והטעם שלא התירו בצבועים, מבאר המשנ"ב שהצבע מעכב את החמץ שנבלע בעץ מלהיפלט. ויש לדעת המציאות של צבעים של ימינו, ולכאורה אם מורח רק חומר מבריק כמו לאק וכיו"ב אין מקום לומר שזה מעכב. וראה בספר דרכ"ת (קכ"א ס"א) שאם אין ממשות בצבע אין לחוש לזה, יעו"ש. ויעו"ל לעיל מש"כ לגבי כלי אימאיל.

יז. כלי ציני:

כלי זה הוזכר ברדב"ז (ס"ג ס' תפמ"ד) ובשאלה שם תיאר הכלים הללו שבאים מסין, וראה מקצת אנשים שאוכלים בהם בשר וגבינה וחמץ בפסח ולוקחים אותם מן הישמעאלים ואוכלים בהם באמרם שאינם בולעים כלל לפי שאמרו שהם עשויים מקליפת שרץ המים נקראת בוד"ה ובלשון לעז קראקול"ס וכותשים אותם יפה ועושים חומר ביד היוצר ועושים מהם כלים נאים גדולי הערך ומשפילי עם משתמשין בהם בלא הגעלה כלל, והשואל הצריכם הגעלה. והרדב"ז השיב לו שיש להחמיר בהם ולהשוותם לשאר כלי חרס מכמה טעמים, חדא דמאן לימא לן שהם עשויים מקליפת השרץ דילמא משאר עפר וטיט חזק הוא. ותו דמאן לימא לן דאין מערבין עמו עפר אחר. ותו הא ניחא אותם שהם דקין מאוד שהאור נראה מהם אבל אותם הגסים הדומים לשאר כלי חרס למה יהיו מותרים. ותו מי יאמר שאין עושין כמותן בשאר הארצות כלים הדומים לכלי ציני ונקרא הכל ציני כמו שמצינו כלים הבאים מאי גינזיק ומוינציא דומים לכלי ציני ממש. וכל זה הוא אחר שנודע שהציני בעצמו אינו בולע. אבל מה שנראה לי אחר הנסיון שהוא בולע ואין בליעתו גדולה כשאר כלי חרס. וזה דרך הנסיון כי לקחתי ממנו חתיכה והכנסתי אותה באש ויצא ממנה שלהבת כדרך הכלים הבלועים. עוד הלבנתי אותה יפה ודקדקתי משקלה והשלכתי אותה לתוך קדרה של תבשיל עד חצי שעה ורחצתי

אותה וניגבתי אותה יפה והשבתי אותה במשקל והוסיפה על משקלה הראשון כל דהו וזה ודאי מורה שהוא בולע וק"ו מכלי זכוכית דאיכא מאן דפסק דבלע. הכלל העולה שאינו ראוי לחלק ביניהם לכלי חרס. [והרבה מן האחרונים כתבו דברי הרדב"ז הללו על כלי פורצלן והביאוהו מראשוני האוסרים שדינו ככלי חרס, ואפשר שחיילם מהמשך דבריו על הבאים מונציה]. וראה בשו"ת מנחת חיים (ס"ז י"ד ס' כז) בד"ה ולדעתי לולא, שאפשר להסביר הניצוצות, שזה האוכל שנכנס בין בחללים בין הרגבים של הכלי, ועל כן יגדל משקלה וגם תתן שלהבת. יעו"ש.

יח. כלי עור:

כתב הפמ"ג לגבי פסח (ס' תנ"א, משנ"ז אות ל"א) דמהני להם הכשרה בהגעלה. [וכן עולה מדברי הטשו"ע גבי יין נסך ביו"ד ס' קלה סעי' י, וראה בב"ח שם]. וכ"פ להלכה הרב כה"ח ס' תנא אות קכו.

יט. כלים ממלט:

כלים העשויים ממלט [צימנט] – בעבר החומר גלם של המלט זה היה סיד. וכיום הוא ה'צימנט' שמכיל 80 אחוז אבן גיר [שהסיד מופק ממנו], ו20 אחוז נוספים הכוללים אדמת חרסית שיש בה באופן טבעי צורן, אלומיניום וברזל. הגושים הגדולים נטחנים, ונשרפים בכבשן של 1600 מ"צ, כשבסוף התהליך יוצאים גושים קטנים כהם, הנטחנים לאבקה, המוצר הסופי היא אבקה שבחיבור עם מים נהפכת לחומר קשה ומדביק. ולכאורה דינו ככלי אדמה. וראה בספר תבואות שמש (ס' מג) שבראש הדברים הביא מאב"ד דפוניבז' שכתב לו שכלים מצימענט, אין להם דין כלי חרס אלא כלי אדמה, דכל כלי אדמה שלא הוסקו ולא נצרפו בכבשן אינם נקראים כלי חרס. ובהמשך ראה מה שהשיב לו הגרמ"ש שפירא. וראה לעיל מיניה בסי' מב, שהאריך התבו"ש לבאר דין כלי אדמה על אופניהם יעו"ש. וראה לחד מן קמאי בספר שבלי הלקט (סדר פסח סימן כז) שכתב בתו"ד, 'ואף על גב דאמרינן כלי אבנים אין מקבלין טומאה יש לומר דווקא שאר אבנים שאין דרך העולם לעשות מהן כלים אבל אלה אבני שיש שדרך העולם לעשות

מהן כלים ומלאכתם נאים ודקה הם חשובים ומקבלין טומאה וכך יש לומר בכלי אדמה דדוקא טיט המיוחד ליוצרים לעשות ממנו כלי חרש אותן הכלים מקבלין טומאה אבל עפר אחר שאינו מיוחד לכך אם גיבלו ועושה ממנה כלים אף על פי שהסיקן בכבשן הן כלי אדמה שאינן מקבלין טומאה מפני שאינן חשובין עד כאן דברי ר' ישעיה זצ"ל. ותימה לאחי ר' בנימן נר"ו על דברי הרב זצ"ל איך לא השווה את מדתו שלא למד מתוספתא דזבחים וממתניתין דין נסך הדומה לו בענין פליטה והגעלה ללמדינו היאך טהרתן ממה שבלעו בין בקדשים בין ביין נסך דחמיר איסוריהו והביא ראיה מטומאה שאינו דומה לו, וכי מה ענין איסור בליעה אצל טומאה, הרי כלי זכוכית שמקבלין טומאה ככלי חרס וטהרתן ככלי מתכות, הילכך אין נראה כלל ללמוד איסור מטומאה ואיך נדחה משניות סדורות שהן הלכה על ידי הקישות ודמיונות מכל מקום טוב להחמיר בהן בהנך מדוכות החצובין מאבני שיש לפי שדרך לתת בתוכו חמץ עם חומץ וחרוסת והוו להו כבית שאור שחימוצו קשה ואם הגעילן ברותחין אולי יש להן תקנה עכ"ד. ועי' עוד בספר תורת הארץ (מ"ז צ"א) פ"ה ד"ה יש להסתפק מה שהסתפק בכל צימענט היאך להחשיבו אם ככלי חרס לגבי עציץ נקוב או אינו נקוב בדעת רש"י, יעוי' שם. וראה עוד בשו"ת לבושי מרדכי (יורה דעה מהדורה תניינא סימן סד) מש"כ לגבי צימענט, והבאנו מדבריו להלן במאמר על כלי אבנים ושיש, יעוי"ש.

ג. כלי צדף:

כלים העשויים מצדפים – יעוי' במשנ"ב (ס"ק נה) שהביא בשם האחרונים שכלים מחומר זה קשים מאד, ואינם דומים לקרן. ומקור דבריו בא"ר (תנ"ך ס"ק כג) בשם המלבושי יו"ט שכתב בהאי לישנא: כתב מלבושי יום טוב (ס"ק ג') נ"ל כיון שהוא חזק וקשה מאוד אינו דומה לקרן שנימוח מחום.

כא. פלסטיק וניילון:

כלי פלסטיק [בקליט, פוליטאלן, ניילון] – כלים אלו לא היום בימים קדמונים, ונחלקו בהם פוסקי הדורות, יש מי שכתב דלא מועילה להם הגעלה

ויש מי שכתב להקל בשאר איסורים ולא בפסח [ראה לעיל שהבאנו בסוגיית הטפולן (א"ת יד) את דעת השבט הלוי שהחמיר, והאגרות משה שהיקל בשאר איסורים וראה להלן באות כב לגבי גומי בדעת האגרו"מ] אולם דעת הרבה הפוסקים דמותר לכתחילה להגעילם לצורך הכשרתם, ויעוי' באור לציון (מ"ג, י, יג) שהוכיח ממהלך דברי הרי"ף שאין חשש בכלי פלסטיק, ונראה שהרי"ף למד מדברי הגמ' שם בפסחים 'התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם' שדוקא כלי חרס שהתורה העידה עליהם ואינם יוצאים מידי דופיו אבל שאר כל הכלים לא העידה התורה עליהם, הרי הם ככלי מתכות שאפשר להכשירם, ומינה שאין לחוש בכלי פלסטיק שמא לא מועילה להם הגעלה, ומאידך גם אין לומר שאינם בולעים ויהיה דינם ככלי זכוכית שאינם צריכים הגעלה. ועי"כ כלי פלסטיק שבלעו חמץ כגון כוסות וצלחת פלסטיק ובקבוק תינוק יגעילם בכלי ראשון וישתמש בהם בפסח, אולם אם הם כלים שעלולים להתקלקל אין להגעילם ויצניעם לאחר הפסח. וכהכרעה זו כבר כתב הגאון בעל חלקת יעקב (מ"ז ס"י קסג) אחר שהביא המציאות של ייצור כלים אלו, כתב דמהני להם הגעלה, והשווה דינן לכלי אבן וגללים. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (מ"ג ס"י סז) ואף הוא הביא ראיה מהפמ"ג (מש"ז ס"י תנ"א, לא) שמבואר להדיא דכלי מתכות לאו דוקא וכו'. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (מ"ד ס"י ו) וכן הוכיח והכריע בחזון עובדיה (פסח, דף קנא) שכלי פלסטיק וניילון כפי תשמישן הכשרן ע"כ.

כב. כלי גומי, סיליקון:

דינם של כלים אלו ככלי פלסטיק הנז' לעיל, ובפרט שאלו נכנסים בקלות להרתחה ואף לתנור אפיה בטמפ' גבוהות. וראה באגרות משה (א"ת ס"ז ס"י כז) שכתב לגבי ראבער [גומי] שבאם הוא מעץ מהני הגעלה ואף אם יש ספק מצד שיש שם גם איזה חומר כימי הוא ספק דרבנן שהוי לקולא. ואם הוא מתערובות מינים כימיים שהוא דבר חדש שלא נמצא בדברי הקדמונים אין להתיר להגעילם [ראה לעיל לגבי פלסטיק בדעתו]. והנה מש"כ מעץ כוונתו

הייצור של זכוכית זו ומהם החומרים הנוספים של זכוכית זו, ולמעשה הסקנו שזכוכית זו היא זכוכית גמורה, ללא כל שינוי, יעו"ש.

כד. כלי זכוכית קרמית:

על אף השם המטעה, ציפוי קרמי אינו עשוי מקרמיקה אלא מג'ל שמיצור מסיליקון טבעי. הסיבה שהציפוי הזה זכה לשם "קרמי", היא שהגימור המבריק שלו מזכיר קרמיקה. באופן עקרוני, תכונותיו של הציפוי הקרמי דומות לאלה של הטפולון, אלא שהוא מיועד עבור אנשים שמעדיפים לא לעשות שימוש בכלי בישול שמיצורים מכימיקלים.

בזכוכית זו ראיתי להרבה מפוסקי דורינו שהיו נבוכים שמא יש בה תערובת של חרס ועוד. ולא מהני לה הכשרה כלל. ובשו"ת שש משזר או"ח (ס' יד) בס"ד ערכנו תשובה מפורטת על זכוכית זו, ושם הבאתי שהסוד של זכוכית זו לשנות את המבנה שלה באמצעות שני דברים, האחד עם תוספים, והשני, זה תהליך עיבוד הכולל חימום ראשוני כשל זכוכית, קירור, ושוב חימום בטמפ' גבוהה יותר וקירור, זה תהליך שנותן חוסן מיוחד לזכוכית. וכלפי החשש ההלכתי על החומרים בס"ד הצלחתי להשיג את רשימת חו"ג מהם מורכב הזכוכית הקרמית, וכדלהלן: סיליקה [68.8%] אלומינה [19.2%]. ליתיום [2.7%]. מגנזיום [1.8%]. תחמוצת אבץ [1%]. סודיום [0.2%]. פוטאסיום [0.1%]. בורו [0.8%]. טיטניום [2.7%]. זירקוניה [1.8%]. ארסניק [0.8%]. תחמוצת ברזל [0.1%]. תחמוצת קובלט [50-ppm], תחמוצת כרום [50-ppm]. חומרים אלו מותכים על מנת להפיק את הזכוכית, ויש מן החומרים [המלחים] שמוסיפים לאבקה לפני שלב החימום הנוסף. הנה אם כן נמצאת לפנינו הפורמולה שחיפשו כדי לבדוק את החומר ממנו עשויה הזכוכית הקרמית, ושוב אנו מוצאים שיש רוב מוחלט לחומר הוותיק והעיקרי בזכוכית שהוא החול, וגם כל שאר החומרים אינם חרס ואינם עופרת כלל. אלא כולם אבקות מינרליות חלקם מן הסלעים או אחרים, ואינם משנים כל דבר בסוגיא ההלכתית של הזכוכית.

משרף עצים הנאספים מחריצים הנעשים בעצים מסויימים, או בשיטות חדשות של מיצוי הנגר מעצים אלו. ומה שכתב אם הגומי משאר חומרים, כוונתו לפולימר סינתטי כגון GR-S או פוליבוטאדיאן לעיתים הם בפני עצמם ולעיתים מעורבים באחוזים של גומי טבעי.

נג. כלי זכוכית בורוסילקאט [פיירקס, דורלקס]:

כמבואר לעיל לגבי זכוכית, הוא הדין בכלים אלו, וגם בהם חומרי הגלם העיקריים המשמשים לייצר אותם הם חול, סיליקה ועוד. רק שעם השנים גילו תוספות שמקנות לזכוכית תכונות נחוצות, כמו המינרל בורקס (borax) המשמש לייצור זכוכית "פיירקס" שהיא עמידה לחום, ודינה ככל זכוכית רגילה. ואדרבה יש פוסקים דס"ל שזכוכית כזו שהוא חסינת חום, אפשר להכשירה גם לדעת המחמירים בזכוכית רגילה, אולם יש להכשירה גם לדעת מרן השו"ע, כיון שבלעו ע"י האור, ויש שכתבו להקל לרמ"א רק בשאר איסורים ובהגעלה ג"פ, ויש שהתירו בשעה"ד גם לבני אשכנז בצירוף כמה ספיקות. וכל סוגיא זו נידונה בספר הגעלת כלים בפ"ג סעי' שעה ובהערות שם. ובחזו"ע (פסח עמ' קי"ה) הביא מהפמ"ג שלדעת המתירים שרי גם אם השתמשו בכלי ראשון, ומהרב יד יהודה הביא שכתב אף אם השתמשו באור ממש. ובהמשך הביא הספק של האומרים שאולי אין זה זכוכית [ראה יבי"א ח"ב או"ח סי' מא מש"כ על דברי הצי"א] וכתב שהוא שאל לאנשי המדע הבקאים בדבר וענו ואמרו שאין ספק שהם כלי זכוכית בלי שום תערובת. יעו"ש. וממילא לספרדים מותרים בשטיפה והדחה בלבד. והביא שם בחזו"ע שגם האשכנזים שמחמירים בכלי זכוכית יכולים להקל בכלים אלו ע"י הגעלה ג"פ. ובהערה כתב שהסכים עמו מרן הגריש"א זצ"ל [וראה בשו"ת שש משזר ח"ג או"ח סי' יד אות ב בד"ה והנה בחזו"ע, מש"כ עוד בדעתו של מרן הגריש"א ומה שהבאתי מדבריו בקובץ תשובות, ומה שתמהתי על הרב המגיה שם, יעו"ש]. והביא שבבית אבי ובצי"א החמירו בזה לאשכנזים, יעו"ש. וראה בארוכה בשו"ת שש משזר בחלק שלישי או"ח (ס' יד אות ז-ד) שם הארכתני באופני

ואחר זמן שאלו ממני על הסימנים שיש על הזכוכית שמא הם מחומרים אחרים, ובאמת שגם לו יצויר שהם מחומר שאינו אפשרי להכשרה [מה שכמעט ולא יתכן במציאות] מכל מקום אין זה מעכב כלל את ההכשרה וכפי שנבאר להלן בחומרים מעורבבים יעוי"ש.

כה. כלי קריסטל:

דינם כדין הזכוכית ללא שינוי כמבואר בתשובה שם [הגם שכדי לייצרה מוסיפים לה תחמוצת של עופרת או בימינו כדי למנוע את הסכנות בדליפת עופרת משתמשים במתכות אחרות כמו טיטניום או זירקוניום או כל מתכת שלא תשנה את צבע הזכוכית].

כו. כלי פיברגלס:

כלים אלו עשויים מסיבי זכוכית, כאשר חומרי הגלם הם שווים לזכוכית רגילה כאשר הסודה הוא המרכיב העיקרי, ליים ועוד שאר מרכיבים הרגילים. הכל עולה על מסוע עובר כתישה, ונכנס לתנור להתכה, והופך להיות נוזל, ובתהליך מכני הנוזל יוצא כסיבים שמהם מכינים תעשייה שלימה לכלים, בנינים ותעשייה. לכאורה יש לומר שהגם שהם זכוכית, עדיין אינם שלימים באופן כזה שאפשר לומר שאינם סופגים כלל. ולכאורה בוודאי שאינם מוגדרים כשיעי שלא בולע, שהרי אינם חלקים. ובאמת ראיתי שכ"כ בספר הגעלת כלים פי"ג סעי' שעד. ולכאורה כך מסתבר.

כו. כלי אלומיניום, נירוסטה, ודין בסוגי המתכות החדשות:
בסיסו של חומר אלומיניום הוא מתכת, שכאמור לעיל במבוא התורה הקד' ציינה ששה מהם זהב, כסף, נחשת, ברזל, בדיל ועופרת [וראה בהקדמת התפא"י לסדר טהרות (יבג"ט דעת א"ת מד) שכתב בשם הגר"א שששת המתכות הם הנז' בתורה, והוסיף שלדעתו זה לאו דווקא שהרי בעיתים הללו מצאו כל מיני מתכות חדשים, אלא כל הרקוע בפטיש ריקועי פחים נקרא מתכת. אמנם ראה בסוף ספר טבילת כלים במכתבו של הגאון רבי יעקב קמינצקי זצוק"ל

שחולק על דבריו, וכתב לחלק בין טומאה שזה רק ששת המתכות הנז' בתורה לבין הכשרת כלים שזה לאו דווקא אותן מתכות, יעוי"ש]. יש מהם הנמצאים כמות שהם, בעולמו של קוב"ה, ויש שיש בטבע בכמות מזערית אולם הם מופקים בכמות משמעותית בתהליכים שונים. הזהב והנחושת הם הנמצאים בכמות מרובה. כאשר כבר בתקופות הקדומות למדו להפיק בתהליכים כימיים מתכות וכאותו גילוי עתיק לייצר נחושת מתכתית בהתכה של אבנים בצבע ירוק או דומים ומפוררים לאבקה, ומערבבים באבקת פחם, ובאש לוהטת תיזל הנחושת. ואחריה למדו להפיק את הברונזה מערבוב של בדיל ונחושת. ואת האבר שהיא העופרת הנז' בתורה ודאי הכירו וידעו את סודה להופכה למתכת שלימה. גם היום בטכניקות של היום את העופרת כורים כמינרל, מינרל זה מצוי בגלניט [אבן גיר], כאשר לאחר הכרייה מחממים בטמפ' גבוהות בכבשן, עד אשר העופרת מותכת ויוצאת נקייה בלבד, ולעיתים יש שם מתכות נוספות כמו זהב וכסף שבתהליך נוסף גם הם מופרדים. ככלל היום רוב המתכות לא נמצאות בצורתן המתכתית אלא כעופרת שממנה מפיקים את המתכות. בערבובים שונים משיגים תכונות שונות של ברזל, כמו את הפלדה שכידוע ברזל טהור שאינו מעורב בפחמן הוא חומר רך וקל לריקוע, אולם אפילו כמות קטנה של פחמן גורמת עליה ניכרת בחוזק של הברזל, וזה סוד הפלדה המורכבת מסגסוגת של ברזל ופחמן.

עם השנים התגלו מתכות חדשות, ונציין שנים מפורסמים שבהם והם האלומיניום והנירוסטה. כאשר האלומיניום הוא יסוד כימי מתכתי, צבעו כסוף. המתכת ניתנת לריקוע. מתכת זו מופקת בעיקר ממינרלים בטבע, ולמרות נפיצותו, הוא איננו מופרד אלא בשיטות חדשות. רובו מופק ממינרל בוקסיט, כאשר הוא נטחן ומושרה בנתרן, חומרי גלם שהם ברזל טיטניום ועוד שוקעים, והנוזל עובר סינון נוסף ונכנס לכבשן של 1000 מ"צ, התחמוצת אלומיניום עוברת אלקטרוליזה במינרל קראוליט, ומתקבל אלומיניום טהור [99%]. המוצר הסופי עובר תהליך שבו מתקבלים גלילים של אלומיניום טהור, שממנו

מעבדים עולם שלם של כלים שונים ומשונים. החומר מאד עמיד וקל מאד, והוא שמיש ביותר בעולם התעשייה, אפשר לעצב אותו ולעבוד איתו בקלות. הייחודיות של האלומיניום זה הברק העמום שנוצר עם החשיפה לאויר של המתכת, שכבה דקה זו היא גם קשה ואיננה נפרדת מהאלומיניום עצמו, ובכך היא מגנה על מתכת זו מקורוזיה [ראה עוד להלן]. נכון להיום לאחר השימוש הנפוץ בברזל בעולם, לאחריו הוא השימוש באלומיניום, למרות שלמתכת כשהיא טהורה יש חוזק מתיחה נמוך והוא לא יעיל להרבה דברים להוציא בתעשיית האלקטרוניקה שמשתמשים בו במצב טהור, אולם כאשר מגיע בעירבוב עם מתכות אחרות כמו האבץ או הנחושת, יש לו תכונות מצויינות לשימוש מירבי כפי שרואים בימינו. יש שימושים משניים כגון האלום המופיע בספרי השו"ת [מלח אלומיניום] המשמש גם לצרכים רפואיים.

הנירוסטה, היא פלדה אל חלד, גם היא סגסוגת של ברזל מעורב עם חומר נוסף, אלא שבעירוב עם פחמן נוצרת הפלדה הרגילה, ואילו כאשר התערובת עם כרום קוראים לזה נירוסטה. הייחודיות של הנירוסטה זה העמידות נגד חלודה וקורוזיה. גם כאן העמידה בפני הקורוזיה זה מחמת השכבה שנוצר על הנירוסטה, כאשר הכרום נחשף לאויר. והשכבה מגנה מפני חדירה של מים ואויר, וממילא אין הכל מחליד ואיננו מקבל קורוזיה. והוא כל העת נראה מבריק מחמת שכבה זו. קיימים מעל 100 סוגים שונים של נירוסטה, וכאשר זקוקים למוצר חזק מאד כאמור מוסיפים פחמן שנותן קשיות למוצר הסופי.

מתכת זו נחשבת חדשה והיא בשווקים רק כ 120 שנה. ועל כן לא רבות נמצא עליה בכתבי הפוסקים. המקום לדיון היה גם מחמת שאיננו מהמתכות הנזכרות והידועות, וגם בהיות נראה שיע דלא בלע, כלומר חלק לגמרי. וגם מקובל לחשוב שהוא בולע פחות, וההוכחה שהוא מתנקה בקלות וכדו'.

וכבר לפני חמישים שנה היו שמועות לכאן ולשם בדין הנירוסטה, וכמו שעולה מתוך תשובתו של האגרות משה (מ"ג סי' נח), שכ' בזה"ל: ומה ששמעתי שיש חוששין על כלים שנעשו מאלומיני **שמא לא יועיל להם הגעלה** שאומרים שיש שם איזה תערובות שלא ממתכות, הנה מאחר שאנו מגעילים אחר מעל"ע, שאף בלא הגעלה הוא רק אסור מדרבנן, נמצא שאף אם יש ספק בזה הוא רק ספק דרבנן, ובפרט שאפשר שאינו ספק כלל, וגם יש ספק לאידך גיסא **דשמא אינו בולע כלל דהם שיע טובא לפי מראית עינינו**, אין מקום להחמיר בהגעלה לכלים אלו, וכשהן בני יומן והם כלי ראשון היה מן הראוי להחמיר אבל אין מנהגנו להגעיל כלים שהן בני יומן. עכ"ל.

והנה אנו יודעים היום בבירור שאלומיניום אינו מכיל בתוכו שום חומר שלא מועיל לו הגעלה, וממילא הספק הראשון מתבטל לו. והספק השני שמא אינו בולע דשיע טובא, לא נפשט מול עינינו עדיין, כי צריך הכלים הנכונים למודדו וראה עוד להלן.

וידועים דברי מרן הגרשז"א כפי שמוסרים בשמו בכמה ספרים לצרף לדינא להקל את הסברא האומרת שכלים של ימינו אינם בולעים ופולטים. וכל זה מפי אמרם, אולם מפי כתבם ראינו בספר הליכות שלמה (מועדים הל' פסח עמ' נה הערה 63) שכתב 'אבל לענין כללות דין הגעלה חלילה להתחשב עם זה שלפי ראות עינינו אין בסוגי הכלים הרגילים בליעות ופליטות, כי אין אנו בקיאים בהגדרת בליעה ופליטה ולכן דין כל הכלים ככל המבואר בדיני הגעלת כלים בשו"ע ופוסקים ללא שינוי (וצמקוס הפסק מרובה יסאל לחכס)' ע"כ. ולכאורה הסוגריים מראות שהספק נותר בידו, עכ"פ לצרפו לספיקות.

אולם האמת תורה דרכה שהספיקות כולם וההערות כולם והחידושים, והבדיקות החדשות יותר ופחות וכל הנתונים הנז' לעיל ולהלן ובספרות הרבנית המחקרית הענפה, עדיין רוצים הם לעשות שינוי בסוג מתכת רגיל שרוצים להתירו כי שונה הוא. ולחדש שהוא חלק ואיננו בולע. וזה לענ"ד קשה

הדבר עד מאד, וכבר כתב הגאון בעל חלקת יעקב (פ"ג ס" קסג) על הפלסטיק שמועיל להם הגעלה, והוסיף 'אבל אין להתירם ללא ההגעלה משום דשיעי, כמ"ש הפוסקים בכלי זכוכית וכו', שהרי כלי פורצליין שהם חלקים מאד ובכל זאת דנו אותם רוב הפוסקים ככלי חרס, ובעל כרחך שאין להחליט כן מסברתנו, לומר דשיעי ולא בלעי'. והביא דבריו גם בחזו"ע (פסקא עמ' קנא) לגבי כלי פלסטיק. ובוודאי שהרוצה לצרף סברא זו לספיקות מוצקות ובפרט בהפסד מרובה שונה הדין, מאשר להכריע ולשנות מחמת סברא זו לבדה את המקובל בדינו.

וזאת אומר כי ראיתי את מאמרו הנפלא של הרב ד"ר ישראל מאיר לוינגר בחוברת המעיין תשרי תשע"ג, שחיזק שאכן יש בליעה אף בכלי מתכת חדשים אלו. כמו"כ את מאמרו של הרב יצחק דביר בגליון אמונת עיתך (גליון 101), וגם מאמר מפורט ומנומק עם מחקרים חשובים של הרב יאיר פרנק והרב ד"ר דרור פיקסל בתחומין (ל' תשע"ד), שהאריכו להוכיח שבכלים חדשים כגון בנירוסטה הבליעה מועטת ביותר (אחד למאה שלושים אלף או כיו"צ) ולפי כ"ז כתבו שיש מקום לדון בהגדרה של כלים אלו שמא מחמת הבליעה הנמוכה אין דינם ככלי מתכות שכתבה תורה שבולעת וצריכה הגעלה, אלא דינם ככלי זכוכית.

ובא לאחר שקראתי בעיון את כל דבריהם לענ"ד יש חילוק ברור, בין הנכון לבצע בדיקות כדי לדעת לאן לשייך מוצר, וכמו שבס"ד עשינו חקירה לדעת אם הזכוכית הקרמית, משתייכת לזכוכית או לחרס וכיו"ב. אולם לא יעלה על הדעת שיקחו הזכוכית היום ויחליטו שבדקו וכל חכמי הדורות טעו, וזה כן נחשב לבליעה המעט שזה בולע [הגם שידענו שמעט בליעה יש וכדברי הר"ן הנז' לעיל גבי זכוכית]. או לחילופין לראות מתכת שלא הכרנוה קודם, אולם היא מתכת לכל הדעות, ולהחליט שזו לא נחשב בליעה המעט הזה, הדבר הוא קשה להיאמר. כי אין אנו יודעים בליעה מהי ופליטה מהי. וראיתי בבדיקות שעשו בדיקות שונות, עד שאחד

כתב ששקל סיר לפני שבישל ואחר שבישל ומצא שאין שינוי במשקל. והן אמת שבדיקה כעין זו עשה רבינו הרדב"ז בכלי ציני כמתואר לעיל באות יז. וגם אין ספק שבחלק הזה של בליעה מיידית ושינוי משקל, השיפור הוא עצום, אולם מי מאיתנו יודע מה היא בליעה ומה היא פליטה? ודי לציין את הכתוב בשו"ת תשורת שי (ס"י נג) שמהירות הבליעה גבוהה ממהירות הפליטה, וההוכחה בכבוש שבולע מעל"ע אבל בפליטה צריך שלושה ימים. יעו"ש. ומאידך בהגעלה גם אם הכלי בלע איסור שנים רבות, ובכלי ברזל הכי עתיק, עדיין הוא יוצא מידי דופיו בשניות בודדות שהוא במים רותחים [וראה בספר הגעלת כלים במבוא (א"ח ז) ראה במאמר הנז' של הרב ד"ר לוינגר מש"כ בזה]. ובאמת שיש להוכיח מן הדיעות שס"ל לחייב הכשרה חמורה גם בכלי שרוב תשמישו בצונן או בדרגה פחותה, כל שהשתמש אפילו פעם אחת בחמין, והגם שיש דיעות שונות להגדיר הטעם, והמיעוט מהו, מכל מקום רואים שגם בבליעה מועטת ממש, חששו והצריכו הגעלה מחמת הבליעה.

ועוד אומר אני האם בכלל ניתן לשער מהו גדר הבליעה, והלא אם ניקח כדוגמא את השיתוך [קורוזיה] שעוברים כלי מתכות, מחמת מגע של הברזל עם חמצן ולחות ומואץ ביותר כשבא במגע עם מים. אלא אם צובעים בצבע שמן או כיו"ב שדוחים את המים. ואף נירוסטה וכל שאר אל חלד, אם יבוא במגע עם מי ים, כלור ועוד, גם אליו יבוא הקורוזיה. גם האלומיניום, עובר תהליך דומה, רק ששם זה גורם להיווצרות שכבת אבקה לבנה דקיקה הנקראת אלומינה כאשר האלומיניום נחשף לראשונה לאוויר, והיא שכבה קשה שאינה מתפוררת, ומגנה על האלומיניום מפני התפתחות קורוזיה שתאכל את כל המתכת. וכאן אני שואל האם יש מי שיודע אופן חדירת הבליעה שחששו לו חז"ל אולי הוא ברמה כזו השווה בכל המתכות גם המוגנות מים ואויר, שבבואם במגע עם מים יש להם שינוי בהרכב שלהם, ואגב בזה שונה הזכוכית לחלוטין. ואולי לרמה כזו כיוונו חז"ל.

ועל כן אומר אני שלענין זה אין לנו הכח לשקול איזו מתכת יותר או פחות בולעת ולהחליט עליה בכוחנו הדל, וכל מה שראינו שעשו בדיקות בכלים שונים זה היה אם לשייך לקטגוריה כזו או אחרת, אולם לא לשנות גדרו של סוג אחד ממישנהו. ושוב ראיתי במכתבים שבסוף המאמר הנז' בתחומין, שכעין הדברים הללו כתבו הגאונים הגר"י אריאל שליט"א והגר"א וייס שליט"א. ואף הוא כתב שהרדב"ז כתב רק להיכן לשייך את כלי הציני, אולם לא עלה בדעתו לבדוק מן המזבח ולמעלה. וכללענ"ד הלכה ולמעשה שלמעשה דין כל המתכות שוות הן לקולא והן לחומרא ודין אחד להם.

כח. כלים מחומרים מעורבבים:

כלים רבים אינם מיוצרים מחומר אחד, אלא לעיתים מחומרים מגוונים, כאשר לעיתים החלק השני הוא חלק מהותי בכלי, כגון העופרת הנמצאת בכלי קריסטל. או שילוב נחושת ובדיל היוצר את הברונזה [ארד], ומאידך קיימים גם תערובות שאינם ממאות הכלי אך קיימים בתערובת, וכגון מערכת דבקים או חומרים מקשים, הנמצאים בתרכובת של זכוכית, או בין שברי אבנים ועוד. וכיון שלעיתים אין דין כל המרכיבים שווה לענין ההלכתי, יש מקום לדון כיצד לדון את הכלי המורכב הזה.

ובכן לגבי טומאה וטהרה פסק רבינו הרמב"ם להדיא (הל' כלים פ"ג ה"ד) כדברי המשנה בכלים (פ"ג מ"ד) דאזלינן בתר רובא של החומרים. אך לגבי הגעלה נחלקו הפוסקים, ראה בדרכי תשובה (יו"ד סי' קכ"א ס"ק ט) בד"ה ועיין בקונ', שהביא מחלוקת פוסקים אם משוים דין זה גם לגבי הכשרה. ולעיל בסוגיא של אימאייל, ציינו לכמה פוסקים שהזכירו דין זה. ראה בתשובת הגרמ"ש שפירא בספרו תבואות שמש סי' נג ובסי' צב, דס"ל דאזלינן בתר רובא. וראה מה שהביא שם בסי' צב מהמהרש"ם שאין לדמות לטהרה [וראה בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' נג. וראה עוד בח"א סי' ריז ודוק]. וראה שם בתבואות שמש מה שהשיב על דבריו. וז"ל התבו"ש בסי' נג (ל"א ד) 'אבל עוד עלינו לחקור על אודות תערובת החומר האחר המושם תוך המים עם שחיקת

האבנים, העשוי לדבק יפה יפה שחיקת האבנים, אולי הוא עשוי מחומר שאינו מועיל בו הגעלה. אבל יש לומר מאחר שרוב החומרים שנעשים מהם כלים [ומונה שם 15 סוגים], יש לומר דהך החומר המושם בתוך המים ושחיקת אבנים, גם הוא מרוב החומרים. ובהמשך בד"ה והנה כתב בזה"ל: והנה במערכה 'כלי מעלאראוונע' שמה דנתי להקל שיובטל המיעוט שאינו מועיל לו הגעלה ברוב היסודות שמועיל בהם הגעלה והארכת בזה וכו'... ושוב כתב להוכיח דין זה מהסוגיא בפסחים בדין בצק שבסדקי העריבה, שבמקום העשוי לחזק בטל לכלי ואינו חייב לבער. ואף ללישנא בתרא זה כיון שניכר בפני עצמו והוא בשיעור כזית. אבל בנידון שלפנינו שאותו מיעוט חומר וכו' אינו ניכר וכו' ודאי יש לומר דבטל מתחילת עשייתו אל הכלי, עכת"ד. ועוד ראה בסי' פו בדבריו על המעלעראוונע כלים בתחי' התשובה באות ב' ויש טעם לשבח לומר שאף אם החומר המועט המעורב הוא מן הסוג שאינו מועיל לו הגעלה י"ל שאינו מעכב את הגעלת הכלים ובטל ברוב גושי הכלי שעשויים מחומרים שמועיל בהם הגעלה, יעוי"ש.

והנה לעיל גבי כלי ציני הבאנו דברי הרדב"ז (ס"ג סי' תסמ"ד) שכתב 'דמאן לימא לן דאין מערבין עמו עפר אחר', ולא נחת לחלק באחוזי העירוב. וראה עוד מה שהבאנו לגבי אלומיניום מתשובת האגרו"מ (ס"ג סי' נח) על האומרים שיש תערובת שאיננה של מתכות, סו"ס אינו אלא סד"ר ולקולא, שהרי אנו מגעילים רק כלי שאינו בן יומו. וגם הוא לא נחת לחילוק כמה אחוזים מעורבבים שם.

ועוד הבאנו לעיל לגבי אימאייל, מדברי הרב פעלים (ס"ג ל"א סי' כח) שכתב להקל בתערובת. ועוד ראה שם מה שהבאנו מהרב מים חיים (ל"א סי' קסג) דלא חיישינן למיעוטא של חומרים אחרים שמעורבבים. ועוד הבאתי בתשובה בשו"ת שש משזר ח"ג (ל"א סי' יד ל"א ג) שכ"כ באור לציון לגבי כלי זכוכית עמידים שגם אם יש בהם קצת מתכת אין לאוסרם. ועוד הבאתי שם מבעל שבט הלוי, שכתב שאפשר להגעיל שיש קיסר ואף שיש בו 7%

של דבק, כי אזלינן בתר הרוב שהוא כלי אבן דמהני בו הגעלה. ומכל האמור מוכרע שהעיקר להלכה דאזלינן בתר הרוב גם לגבי הכשרת כלים, ואם רובו מחומר המאפשר הגעלה שפיר דמי להגעילו, ובוודאי היכא שהם יחד עד שהם גוש אחד¹. וראה לעיל לגבי חומרים המצופים והצבועים היכא שהם מעכבים את הפליטה, ודין אחר להם ולא סוגיית תערובת.

דיון בסוגי האבן שהוזכרו בפוסקים, ונפ"מ לשיש המצוי, וסוגי שיש חדשים

כמ. דין כלי אבן, אם שייך להכשירו וכיצד הכשרתו:

בדין כלי אבן, מצאנו כמה דעות ברבותינו הראשונים, וכל זה מחמת שלכאורה כלי אבן היה מצוי בתקופה קדומה, ועם כל זאת התורה הקדושה לא כתבה מאומה מאופן הכשר כלים אלו. ויש בזה ג' דיעות בראשונים:

א. יש האומרים שאינם בולעים כלל, ולכן די להם בשטיפה, וכ"כ בספר המכריע (סי' סג) לגבי האילפסין שלנו שהם חצובים מאבני שיש ראיתי חלוקות בין החכמים בהגעלתן. והביא מדברי

הריב"מ² עמ"ס כלים דס"ל שאינם בולעים, והביא דברי הבה"ג ור"י בתוס' פר' כל שעה, דכורמי דגללי הם צריכים הגעלה ככלי מתכות, וכתב ע"ז וזה אינו נראה לי כלל דכיון דכלי אבנים הם אנה מצאנו דכלי אבנים צריכין הגעלה ברותחין בכל התלמוד כולו וכו'. וכ"כ הרב שער המלך בהל' חמץ ומצה (פ"ה ס"ג) בתחילה הביא דברי הר"ן בפרק כל שעה שהביא דברי רבי יצחק שכלי אבנים אינן צריכים הכשר, ומצא בתוספתא סמך לדבריו, וכ"כ הטור בסי' משמו, וכ"כ הר"ר יונה בשיטה כ"י וז"ל ומשם הר"ר יצחק אמרו דכלי אבנים אין צריכין הכשר כלל מדתני בתוספתא דקדשים כלי גללים כלי אדמה אין טעונים מריקה ושטיפה. ע"כ, והקשה הר"ן, ואיני מבין דבריו כלל, וכי קשין הן מכלי מתכות שהן צריכין הגעלה ועוד דהא תוספתא גופא משמע דמשבשתא היא דכלי אדמה בודאי בולעין הן ועל כרחין נראה דבתוספתא טעוניה גרסינן ולא אינן טעונין עכ"ד. והקשה השעה"מ היאך כאן פסק הרמב"ם שכלי אבן טעונים הגעלה, ופסק את התוספתא (פ"ה מה' מע"ק ס"ו) שכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה אין טעונין מריקה ושטיפה אלא הדחה בלבד וכיון שכן

1. וידידי הגרי"א שליט"א כתב להעיר בהאי דינא של חומרים מעורבים, וזה עיקרי דבריו: הנה מדב"ק של הרדב"ז משמע שס"ל שלא שייך ביטול ברוב לעניין הגעלה, דהרי בפשטות משמע שתערובת העפר שם היא דבר מועט, וכן נראה דעת האגר"מ שלא מהני ביטול ברוב בהגעלה. ובאמת שאף בבא"ח משמע דלאו מטעם ביטול ברוב נגע בה אלא מטעם שנשתנה תכונת החרס ונהיה בו בליעה ופליטה מחמת התערובות של החומרים האחרים כמ"כ שם: דודאי יש לומר לא ארז"ל חרס אינו יוצא מדופיו בהגעלה אלא רק אם כולו עפר אדומה, אבל אם מעורב בו זכוכית יוצא מדופיו בהגעלה, ע"כ. ובאמת הוא חידוש גדול לומר דמהני ביטול ברוב בהגעלה, דהרי הוי ביטול היתר בהיתר, ואם נפשך לומר שזהו גופא שבחרס לא מהני הגעלה ובמתכת מהני הגעלה זה יחשיב אותו כביטול איסור בהיתר, כמו שבטיל צמר גמלים בצמר רחלים, עדיין אינו דומה, דצמר רחלים זה 'דין' שאסור לערב אותו בפשתן, אבל החילוקים בין דבר המועיל בו הגעלה ולא מועיל בו הגעלה זה חילוקים של 'מציאות' ולא של 'דין', דהיינו שהגעלה זה לכאורה מציאות שהחומר נפלט מהכלי ולא דין וא"כ איך יתבטל המיעוט ברוב ואין כאן איסור בהיתר? ועוד ראיתי בקונט' תורה מציין (ש"ט ח"ג סי' א) שהובאה טענה חזקה דלא נוכל לומר כאן דיני ביטול ברוב, שהרי מצינו דמין בשאינו מינו אף שאינו ניכר לא אמרינן ביה ביטול ברוב, מטעם שמה יבשלם ויתן טעם, והטעם בזה דאז נחשב כהוכר האיסור. וא"כ איך נוכל לומר דין ביטול ברוב בהגעלה, והרי אם יבשל עם כלי זה דבר היתר שוב יתן כלי זה טעם, דהרי החלק הבולע שבו עדין קיים ומבחינה מציאותית ככוחו אז כן כוחו עתה, וממילא יוכל לתת טעם ואין כאן ביטול ברוב.

ועל כן נראה שיש כאן ב' טעמים אחרים לומר דהמיעוט אינו מעכב את ההגעלה, כפי שהובא בדרכי תשובה (סימן קכא ס"ק כ) שהביא כת"ר וז"ל: ועיין בקונט' תורה מציין ש"ט ח"ג סי' א' בדבר שנתחדשה כעת כלי מתכות שקורין טשיגין³ שהיא ברזל מעורב עם חרס האדמה ודעת השואל שצריך להיות לכלים כאלה דין כלי חרס (דלא מהני להו הגעלה וליבון כ"א חזרה לכבשונות) והאריך בזה רב א' בדברי הש"ס ופוסקים בכמה מקומות והעלה לדינא שדעת כמה פוסקים הראשונים דשני מיני דומים שונים בהתערבם יחד ונעשים גוש א' ע"י הצריפה מתבטל המועט דאותו המין ברוב מין השני ומסגל לו ממילא גם טבע הבליעה והפליטה שהיא נטיעה בהרוב ועי"ש במ"ש בזה וסיים בהא סלקינן ובהא נחתינן דלגבי כלי הטשיגין⁴ מועילים שפיר בין ליבון ובין הגעלה בלי שום פקפוק עיין שם ועי' במפתחות שבסוף תשו' בית יצחק שם אות ז' שעמד ג"כ בדין הכלים שנעשים מתערובות חרס ומתכות או מתערבות חרס ואבן שלא ביארו הפוסקים מה דינו והביא ראיה דאם רוב התערובות הוא מתכות מהני ליה הגעלה ואם הרוב הוא מחרס לא מהני ליה הגעלה ומחצה על מחצה ספק ומ"מ מצדד דלדינא יש להקל במחצה על מחצה ולסמוך בדודאי יהיה לעולם ס' בקדירה נגד הבליעה שבמעט חלק החרס של התערובות ולעולם לא יבא לידי נתינת טעם ויש להתירן בהגעלה עיין שם. הנה אם כן טעם אחד הוא דהמיעוט שאינו יוצא מידי דופיו בהגעלה מקבל את תכונת הרוב, ולכן במקום שהמיעוט הוא חרס יועיל לו הגעלה. וטעם שני במקום שהרוב לא בולע והמיעוט בולע, אין בו חשש כי מה שייבלע מחמת המיעוט, ודאי יש בו שישים כנגדו ויהיה בו ביטול ברוב כמו שכתב מרן השו"ע בסוף סימן צ"ט מדברי הרשב"א שכלי שהשימוש בו בשפע אינו צריך הגעלה, דבד"כ יהיה בו ס' כנגד האיסור וה"ה כאן לגבי המיעוט תמיד יהיה ס' כנגדו. ע"כ.

ל. דין כלי אבן, העשויים משחיקת אבנים:

מצאנו מחלוקת נוספת בענין האבנים, שיש מי שכתב לחלק שאלו שנעשו משחיקת אבנים, שלאחר גיבול במים הכניסו לתנור, בכה"ג דינו ככלי חרס, ולא מועילה לו הגעלה. וכבר כתב להסתפק בזה הגאון רבי יצחק שמעלקיש בספרו שו"ת בית יצחק בתשובתו על הגעלה לפסח, ובהשמטה לתשובה שכתבה בתוכן ענינים (יו"ד סי' קמ"א אות ז-ח) כתב 'והנה לא ביארו הפוסקים בדין כלי הנעשה מתערובת חרס ומתכות או מתערובת חרס ואבן מה דינו... ובהמשך כתב סוף דבר אם יתברר דהגלעזור הוא מתערובת ברזל וחרס או אבן שקורין קרעמיני וחרס כמו שראיתי לרב אחד שכ' שהעמייל - געשיער נעשה מהיתוך מיני אבנים עם מעט בדיל הנקרא ציען וברזל מבחוץ מותרים בהגעלה ג' פעמים, והגעלה ג' פעמים צריך מטעם שיש ספק באבנים שהותכו אם מהני הגעלה ע"כ צריך ג"פ ולסמוך על בה"ע, ואם הגלעזור מחרס כדברי תשו' מהר"ם שי"ק סי' ק"מ הנ"ל אם נפל חלב על קדירה בשר או להיפך ויש בו ס' מותרים בהגעלה ג' פעמים ואם אין ס' בתבשיל או בכלי איסור אין להתיר בהגעלה רק בליבון קל כדברי הח"ס. ודין הכלים של רקועי פחים מצופים בבית ומבחוץ ג"כ דינם ככלים של ברזל הנ"ל ואולי כיון שא"א ללבנם יש להקל בהגעלה ג"פ בכל גונא'. עכ"ל. הנה אם כן הלכה למעשה השאיר אותנו בספק אלא שהשאיר פתח להגעלה ג"פ.

ובספר מחנה חיים לגר"ח סופר אב"ד מונקאטש ופעסט (ס"ז יו"ד סי' כז) כתב להדיא על סברא זו לחלק בין אבן שלם לאבן שנטחן לחלקים קטנים ויצרו ממנו כלי, שרחוק הדבר מן האמת לחלק כך. וכך סיים שם בסוד"ה בכל זאת אמת וז"ל: 'ובודאי מהני הגעלה לכלי אבן אפילו אם נטחן ונגבל, ודוק'. אלא שבאות ד"ה כתב שלמעשה יש להצדיק דברי הפר"ח על כלי הפורצלן כי מי יודע אם עירבו האומנים חרס, ובפסח האיסור בכלשהו להבדיל משאר איסורים שרק בשישים, יעוי"ש. הרי שגם דעתו ברורה להתיר. וצ"ע שראיתי לכמה אחרונים שציטטו דבריו שהחמיר בפסח כביכול מצד חומרת שחיקת אבנים,

קשה איך כתב כאן דכלי אבנים טעונים הגעלה? ואם כוונתו להדיחן כעין הגעלה, כל כי האי הי"ל לרבינו לפרש ועדיין צ"ע. וכדעת הפוסקים כ"כ רש"י כמובא בספר המכריע שם. וכ"פ בשיבולי הלקט (סי' וז). והביא שכ"כ גם בתשובות הגאונים. וכן דעתם של עוד כמה מן הראשונים. ועל היישוב בדעת רבינו הרמב"ם בין מש"כ בקדשים בהל' מע"ק לבין מה שפסק בהל' חמו"צ ראה באריכות בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ס"ג סי' רב) דס"ל להרמב"ם שכלי אבנים בולעים משהו, ולכן בקדשים לא חששו למשהו ודי להם בהדחה. ומאידך בחמץ שחיישינן למשהו חמץ, על כן צריכים הגעלה.

ב. לאידך גיסא יש שכתבו שזה כדין כלי חרס, ואין מועיל להם הגעלה כלל, וכן הביא רבינו הטור בסי' תנא בשם רב האי גאון, ובריטב"א בפסחים (דף ל"ע"ג) כתב שכן דעת הרי"ף וכ"כ בשלטה"ג על הרי"ף שם. וכ"כ עוד מעט מן הראשונים.

ג. הלכה למעשה הכרעת רבינו הרמב"ם (ס"ז) והטור (ס"ז) [שאף כתב שכן המנהג] וכ"פ מרן השו"ע באו"ח (פנ"א סעי' ח) וביו"ד (קכ"א סעי' ג) שכלי אבן דינם להכשירם בהגעלה. וזה כדעת רוב הראשונים.

והנה לא חילקו הפוסקים בין סוגי האבנים, ובין אם חציבתם כאבן, או משברי אבנים המודבקים כאחד, או אף אם עברו תהליך בדומה לכלי חרס, כל שאין מקורם מן החרסית אין דינם אלא ככלי אבנים. וראה בפרי תואר על השו"ע ביו"ד (ס"ז נ"ג"ג) שרצה לחלק בין האבנים, וכתב שאותו אבן שראינו שטבעו לשאוב תמיד דינו ככלי חרס. והגרמ"ש שפירא בספרו תבואות שמש (סי' מה אות ט) אחר שהביא דברי הפרי תואר, כתב שלא הביא יסודות לדבריו, ואפשר שרבינו ישעיה שהביא משמו שם שאבני שיש שמלאכתן נאה ודקה דינם ככלי חרס, ואולי אלו כדבריו. אלא שכתב שאף אחד מן הפוסקים לא הביא דברי הפר"ח להלכה, כיון שאינם להלכה, ולמעשה אין חילוק בין סוגי האבנים.

ולא היה ולא נברא זאת בדבריו כמבואר למע' שם, אלא אם אכן אין חשש של תוספת של דברי חרס, מהני גם בפסח בהגעלה וכמבואר שם.

ועוד מצאנו בדרכי תשובה (יו"ד ס' קכ"א ס"ק כה) שהביא את דברי הספר כמו השחר (מערכת אות ה) שהסתפק בזה, וכתב 'אפשר דהא דמהני הגעלה בכלי אבנים דווקא אבנים שלמות, אבל הנעשה מאבנים שחוקות הוי כמו כלי חרס'. והנה גם הוא כתב רק בלשון אפשר.

ולחדיא מצאנו שכ"כ הרב יד יהודה (למ"א) בהל' מליחה (יו"ד ס' קט"ז) האריך אות פ"א לקראת סופו ג"ה (והנה) הביא שם את דברי המג"א שעיקר הטעם להחמיר בכלי חרס בגלל הכבשן, והוא כתב כדבר פשוט שזה בגלל הגיבול, שכאשר עושים כתישה וגיבול במים הוא ממש ככלי חרס, וכך סיים שם: 'ולא עוד דברור ופשוט דהנעשה מאבן הנכתש לעפר ונתגבל ונצרך בכבשן, דגם לענין טומאה לא גרע משאר כלי חרס וחשיב כלי ומקבל טומאה, אם כן ממילא ברור דגם להגעלה דינו כשאר כלי חרס' ע"כ. אולם כאמור מה דפשיטא ליה לפוסקים האחרים אין הדבר פשוט כלל, אלא הסתפקו בדבר או שכתבו לחדיא לא כך.

אולם ביותר מזה יצא כאן דין מחודש, שאם כמתואר לעיל כדוגמת האלומיניום שנחצב מן האדמה כמינרל בוקסיט, ונטחן ומושרה בנתרן, ועובר סינון ונכנס לכבשן של 1000 מ"צ, היעלה על הדעת שנגדירו ככלי חרס מחמת זה? ולא בגלל שחששו לחרס שבו, אלא שהתהליך שלו הוא כחרס. ובכלל כל העבודה עם העופרת ואם כן אנא אנו באים עם סברא זו? ונכון שאבנים וחרסית קרובים יותר, אולם עדיין צריך לבאר סברא זו, ולפיה היאך נבאר המציאות בימינו. ולדבריו חול הים שמתגבל עם המים והופך לזוכית היה דינו צריך להיות כחרס לכו"ע, והוא הרגיש שם והוסיף שלאותם הסוברים דלא בלע היינו מחמת דהוא שייע, ואם כן לדבריו אם המוצר יעבור ליטוש עד שיהיה שייע יהיה הדין שונה? וראה בזה עוד להלן. וכבר הבאנו לעיל את לשונו של רבי ישעיה המובא בשיבולי הלקט שכתב 'דדוקא טיט המיוחד ליוצרים

לעשות ממנו כלי חרש אותן הכלים מקבלין טומאה אבל עפר אחר שאינו מיוחד לכך אם גיבלו ועושה ממנה כלים אף על פי שהסיקן בכבשן הן כלי אדמה שאינן מקבלין טומאה מפני שאינן חשובין' וראה עוד מדבריו לעיל שם.

והן אמת שראיתי בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד מהדו"ט ס' קד) שכתב לגבי צימענט אשר נעשה ע"י צירוף אש, בזה ודאי אין ספק דהוה ככלי חרס, וחיליה מהדרכ"ת הנז' בשם ספר כמו השחר הנז' וספר יד יהודה הנז', דס"ל שאפי' כלי אבנים דמהני להו הגעלה, היינו מעשה אבנים כמו שהם, אבל בשחיקת אבנים ונעשה כעפר ומגבלין אותה ואח"כ ע"י מעשה ויוצר עושה ממנו כלים, לא עדיפי משאר כלי חרס. והביא הדברים ומשמע דס"ל כדבריהם בפשטות ולא הזכיר מדעת החולקים. ועוד ראה בחזון נחום (ס"א ס' קכ) 'ולכאו' ה' לדון בזה דלבנים שעושים מטיט כזה שאין עושים ממנו כל כלי חרס לא יועיל להן גם צירוף כבשן לעשותו כ"ח, לפי מה שפירש"י במנחות (דס"ט ע"ג) כלי אדמה שחיקת אבנים כו' נראה דמה שעושים משחיקת אבנים לא תלוי בצירוף כבשן כלל דלעולם מקרי כלי אדמה, אבל הנה התוס' שם השיגו על פירש"י משבת (נ"ח) דמשמע שכלי אדמה הם כ"ח שנתייבשו בחמה ולא נצרפו בכבשן' ראה בדבריו שם.

ובאמת בספר תבואות שמש לגרמ"ש שפירא זצ"ל שלא הניח דין ודיון בדיני הכשרת כלים, כתב גם לגבי כלי אבנים (ס' מה) וגם לגבי כלי פורצילן (ס' נג) שאין כל הפרש בראשונים ובפוסקים בין סוגי האבנים, בין קשים לרכים, או אף אבנים דקים שחוקים שמערבבים עם מים וחומר להדביקם. יעו"ש שכ"כ בכמה מקומות. וכך נראה העיקר להלכה מסתימת הראשונים והפוסקים ולא אחד מהם חילק בין סוגי האבנים, או צורת עיבוד הכלי. ולעיל מיניה הבאתי (אות כח) את דעת שבט הלוי להתיר בשיש קיסר בהגעלה למרות 7% דבק, הרי שלא חשש לאבנים שחוקות. אם כי יש צדדים קצת לחלק בין המקרים ונבאר להלן. [עכ"פ תמוה לי שבספר הגעלת כלים (פ"ג סעי' ה) הביא כדין ברור למעלה להתיר בכלי אבן רק שלימים ולא

שחוקים שגובלו ונצרפו, הגם שבהערה הביא רוב דעות של המסתפקים או המתירים, ולכל הפחות היה לו להביא ב' או ג דעות גם בסעיף עצמו, וצ"ע כעת].

לא. דין השיש המצוי בימינו מה דינו:

ומכאן נבוא לדין השיש, הנה השיש עצמו הוא מחצב אשר מנסרים בו חתיכות גדולות מאד, ובמפעל פורסים ממנו חתיכות דקות יותר מלוטשות וזה משווק לצרכים השונים שיש בהם שימוש בשיש.

וראה לעיל באות ג לגבי כלי גללים, ולעיל בתחילת דברינו, שם הבאנו את ביאור רש"י (פנ"ט טו ע"ג) שכלי גללים הם שיש, ומאידך בשבת דנ"ח ע"ב, ובמנחות דס"ט ע"ב וביומא דף ב ע"א כתב שהם גללי בקר. וראה בתוס' שם במנחות בד"ה כלי גללים שהעירו זאת על רש"י. וכבר כתב רבינו הרמב"ם בפיהמש"נ בכלים שם, 'יש אומרים כי כלי גללים כלי השיש ממה שנאמר אבן גלל, וזה בטל כי כלי אבנים נכלל בהן כלי השיש והמרמר והלשם והפטדה והשהם ושאר כל האבנים. אבל כלי גללים הם כלים העשויים מגללי הבקר ועפר, והרבה עושין אותן אצלנו בכפרים'. וכ"כ הרא"ש שם. וכ"כ הרע"ב שם. ובתויו"ט הביאו פי' הרע"ב והרמב"ם שכתב שכל האבנים נכללים בכלי אבנים, והביא ראיה מוכרחת מדתנן בסוף"ב דעוקצין, דכלי גללים השרשים יכולים לצאת בהם. וכתב שם הר"ב דלא תני כלי אבנים. לפי שאין השרשים יכולים לצאת בהם. והר"ש כתב שם דמינה שמעינן שפיר דכלי גללים אינו כלי אבנים כו'. וכן ציין לזה במלאכ"ש שם [ומש"כ בשם הרמב"ם ט"ס יש שם]. וברש"ש שם כתב שיש ראיה יותר מכרעת ממנחות בסוגיא הנז' וציין לדברי התוס' שם. ויש מי שכתב לבאר את רש"י שביאר במקום אחד שזה שיש לעומת שלוש מקומות אחרים, שאין הכוונה שיש לכלי אבן כמו שלמדו בדבריו, אלא הוא פירוש בלע"ז לגללי בקר. וכך הביא בספר הגעלת כלים (עמ' טו הערה ג) מדברי הנצי"ב (עמק הנצי"ב על הספרי פרי' חוקת פיסקא ד). ומציאה מצאתי בתבואות שמש סו"ס מה', שכתב ששני ביאורים יש לגללים, וכיון שרש"י בשבת טז, לא גרס כלי אבנים, לכן שם ביאר שיש, ובשאר מקומות שגרס גם כלי אבנים ביאר

שגללים זה צפיעי בקר. אבל ודאי להלכה ס"ל לרש"י כדעת הרמב"ם ששיש הוא בכלל שאר אבנים, ולא פליגי. יעו"ש. אולם ראה בחזו"א (או"ס סי' קכ א"ת ג) לגבי הגעלת כלי גללים שהביא דברי המג"א (סי' תנ"א ס"ק ד) שביאר שהיינו גללי בקר, ומהני להו הגעלה. וכתב שזה תמוה מאד, דכלי אדמה גריעי מכלי חרס ואין סברא כלל שתועיל להן הגעלה, ולכן כותב שהיינו שיש. יעו"ש.

למעשה מבואר ששיש הוא בכלל שאר האבנים שכולם בכלל אבנים לענין הכשרה. אולם יש לציין את אשר הבאנו לעיל מדברי רבי ישעי' המובא בשיבולי הלקט (סי' מ) לגבי האלפסין שהן עשויים משיש והאריך להוכיח שדינם ככלי אבנים, ועוד הוכיח שכלי אבנים די להם בהדחה, יעו"ש. אולם לבסוף הוסיף לאסור האילפסין לגמרי כיון שהשווה הדין לטומאה, שחז"ל השוו את האילפסין לכלי חרס שמקבלים טומאה מאוירן ולא מגבן ועוד, ולכן סיכם להשוותם לכלי חרס את האילפסין. ושוב הוסיף לשאול ואף על גב דאמרין כלי אבנים אין מקבלין טומאה יש לומר דווקא שאר אבנים שאין דרך העולם לעשות מהן כלים אבל אלה אבני שיש שדרך העולם לעשות מהן כלים ומלאכתם נאים ודקה הם חשובים ומקבלין טומאה [ולעיל בד"ה הלכה למעשה הבאנו שרצה הרב תבו"ש להסביר את דברי הפרי תואר לפי דברי ר' ישעיה אלון]. ובהמשך הביא שאחיו רבי בנימין תמה על רבי ישעיה ז"ל, יעו"ש. ומכל מקום גם לדידה בליעה אין השיש בולע יותר משאר כלי אבנים וכמבואר בדבריו שם.

הנה אם כן, הלכה למעשה השיש שדינו כשאר כלי אבנים יש להכשירו לפי שימוש, אם בהגעלה, אם בעירוי וכו'. ואין כל חילוק אם השיש עשוי מחציבה שלימה, או כגון שיש קיסר העשוי בימינו כאשר 90-93 אחוז זה אבני הקוורץ הטחונים, וכל השאר זה פיגמנטים לתצורות השונות, והשרף שישמש כדבק של כל החומר. החומר עובר ערבוב, נכנס לתבניות, ונכנס לדחיסה, תוך כדי תנועת התבניות והפעלת וואקום, וכל זה כדי לקבל משטח יצוק ואחיד ללא חללים. ואכן בסוף תהליך זה,

ונכנס לצריפה בכבשן בחום של 1200 מעלות. שזה ממש תהליך דומה כנ"ל לעיל של גרניט. המעלות בשיש זה שהוא קל מאוד ושייך להגיע איתו לעובי דק גם של 3 מ"מ. הוא חזק ביותר לאחר שעבר שריפה בטמפ' כזאת, שזה אומר שאפשר לשים עליו סיר רותח גם ברמה של 400 מ"צ, וגם לחילופין לטמפ' קרות ביותר. המשטח אינו רגיש לשריטות. ויש נקודה חשובה מאד, זה הדוחס העצום שהחומר עובר, ובתום כל התהליך, הנקוביות שלו להבדיל מרוב ככל המשטחים האחרים, היא נמוכה ביותר פחות מעשירית האחוז, כך שלמעשה הם מוגדרים כאנטי ספיגה ועמידים לפני כתמים מכל הסוגים גם הקשים.

הנה אם כן סוג השיש החדש הזה דינו ככלי חרס גמור, בשונה משיש חברון, גרניט, אבן קיסר שדינם כאבן. והנפקא מינא היא שאת כלי האבנים אפשר להגעיל, ואת החרס אי אפשר להגעיל ואין לו תקנה באם הוא חייב הכשרה.

שיש נוסף חדש הנפוץ בשנים האחרונות והוא הנקרא 'דקטון' [Dekton] גם שיש זה איננו שיש טבעי, ולא גרניט ולא אבני קוורץ בלבד. אלא מורכב מחומרים מינרליים שונים גם יחד, המכילים פורצלן, אבן קוורץ וזכוכית. הכל מפורק לחלקים קטנים, הנכנסים לחום תנור ב 1200 מ"צ. ועוברים דחיסה בלחץ של 5,900 שזה אומר יצירת משטח כמעט אטום לחלוטין ודוחה כתמים. ומחמת חומו הרב בזמן ייצורו, הוא עמיד לחום, עמיד לכתמים וכו'. כמבואר לעיל המרכיב העיקרי של הפורצלן הוא חימר ובאמצעות המינרלים הנוספים [קאוליניט, פצלת השדה שהם מינרלים המצויים בסלעים] עם החרסית, יוצרים תרכובת ייחודית שנדחסת בעוצמה ומחוממת בטמפרטורות מאוד גבוהות עד להתרכבות החומרים ויצירת המשטחים הדחוסים והחזקים. והתוצאה שמתקבלת היא חומר צפוף ואטום כמעט לחלוטין עם עמידות גבוהה במיוחד לכתמים, לחום גבוה, לשריטות וסדקים. וכדי להשלים את התהליך מזגים את החומר ומוסיפים לו פיגמנטים שיוצרים את הדוגמאות והמראה המבריק דמוי זכוכית. הלכה

מתקבל משטח דחוס ואחיד, שהוא כבר לוחות אבן, לפי הצורה והעיצוב אותה רצו להשיג. השלב הבא הוא 'אפיה' תוך כדי הדגשה להבדיל מ-'שריפה' של שאר מוצרים שכתבנו לעיל, כלומר מוצרים אלו אינם נצרפים בכבשן ב 1000 מע' או יותר. אלא הם נאפים בחום של 90 מ"מ למשך 45 דקות, שמגביר את רמת החוזק של המוצר, ומפסיק את פעולת השרף. בסוף תהליך זה השיש מוכן, יש לזכור שמחמת זה שאיננו נצרף בכבשן, אין עמידות של שיש זה נגד חום, ולכן שיש זה רגיש לחום גבוה, ואסור להניח עליו סירים שירדו מן האש, שכן הם גורמים לפיצוץ השיש.

הנה אם כן לפנינו שיש נוסף העשוי רובו ככולו משברי אבנים, ואף שאר האחוזים האחרים שרובם דבק העשויים משרף, אם בשרף עצים קמירי, ראה לעיל מה שכתבנו לגבי צבע האימאיל, אם כן גם חומר זה אפשר להגעילו, ובלא"ה רובו ככולו כאן ודין אבנים יש לו וכמו שביארהו לעיל באריכות בדין כלים העשויים מחומרים מעורבבים. והיה אפשר לבאר שגם לדעת החולקים שהבאנו דבריהם לעיל שהחמירו באבנים שחוקות, הכא שאינם נצרפים בכבשן, שהרי אין לו מעלות כבשן, ואין המעלות מועילות כלל כדי להיצרף, אלא מטרתו להשלמת הייצור, הליטוש, הפסקת תהליך ההדבקה ועוד. ואם כן לכאורה לכו"ע לא יהיה שם כלי חרס עליו גם לחולקים, הגם שלדידן לענ"ד להלכה אין נפ"מ בזה, שלענ"ד בכל גוונא גם שחיקת אבנים דין אבנים יש להן. [כהערה יש לציין שגם בשיש גרניט, לסגירת החריצים ממלאים בחומרים נוספים, אולם למעשה אף אם הם עומדים הם אינם ניכרים, ובליעתם מועטה כלפי השאר, והדברים מבוארים היטב לעיל מכמה מקומות, ובפרט שרוב ככל סוגי המילוי כולל המקשים הם חומרים שאפשר לכתחילה להגעילם].

לב. דין שיש 'פורצלן' 'למינם' 'דקטון', היאך להגדירם:

והנה חדש מקרוב בא, שיש הנקרא למינם Laminam, אשר החומרים העיקריים [94%] המשמשים לייצורו הם חימר חרסית, ספירי פלד וסיליקון ועוד 4% זכוכית ופיגמנטים. ועוד 2% של דבקים וסיבים. כל החומר מעורבב לחומר אחיד,

למעשה לאחר שכבר ביארנו לעיל שדין הפורצלן כדין כלי חרס לכל דבר הרי שכל העשוי כמוהו או ממנו דינו ככלי חרס, ואי אפשר להכשירו לפסח וממילא כך יהיה דינו של שיש פורצלן [הגם ששמו 'גרניט פורצלן' איננו עשוי מגרניט אלא מחימר ומינרלים, וכמבואר לעיל], ולכאורה גם בשיש 'דקטון' יהיה הדין שווה [הגם שאין לי אחוזים מדויקים של תכולת החימר בשיש זה, אולם כפי שהבנתי הוא המרכיב העיקרי בשיש זה].

לג. מדוע צריך להכשיר שיש לפסח, ואם כן מה אופן ההכשרה:

כתב מרן השו"ע (סי' תנ"א ס"כ) השלחנות והתיבות שמצניעים בהם אוכלין כל השנה, רגילים לערות עליהם רותחין לפי שלפעמים נשפך מרק מן הקדירה לתוכן. ע"כ. והוסיף המג"א (סי' תנ"א ס"ק ל"א) בשם הד"מ דאין צריך להניח דפין עליהם ומהרי"ל כתב דישים סמרטוטין עליהם לאחר הגעלה וכן נוהגין דשמא יש קצת חמץ בעין. והביא המשנ"ב (ס"ק קי"ד) את דברי מהרי"ו (סי' קנ"ג) שפסק דלא מהני עירוי מפני שלפעמים משים עליו פשטיד"א חם והוי כאלו נשתמש בכלי ראשון אלא יכשירם ע"י אבן מלובן וישפוך עליו רותחין ויגלגל למקום אחר וישפוך עליו כדי שילכו הרותחין בכולו. ובזה די אפילו אם הרותחין הוא מכלי שני דהא נרתחין על הדף והוי ככלי ראשון. ואז מותר להניח עליהם אפילו מצה חמה ובדיעבד מותר ע"י עירוי לבד. והסיבה שבדיעבד מותר על ידי עירוי, מכמה טעמים, א. מסביר בשעה"צ (קמ"ד) שפשוט הוא, דמדינא צריך לילך בתר רוב תשמישו. ובפמ"ג (ס"א ס"ק ל"א) כתב דהיינו משום דתתאה גבר. נמצינו למדים שלדעת מרן השו"ע די בעירוי של מים רותחים. ולדעת הרמ"א יצטרכו הגעלה ממש, ויעשו זאת באמצעות אבן מלובנת, באופן שהמים שנשפכים ימשיכו את חומם כל הזמן. וי"א שאין צריך שהאבן תגע ממש בשיש אלא קרוב מאד שתשמור על חום המים, ראה פעמי יעקב (ניסן תשס"ג). ומאידך ראה בשו"ת שבט הלוי (סי' ס"י קנ"א אות ג') [והנכון לקחת ברזל עם בית אחיזה, ולאחר הליבון לאחוז בידית וללכת על פני השיש]. ויש שמגעילים בקומקום

שמעלה בועות כל העת ושופכים על השיש ממש ללא קילוח באויר, רק שיש להקפיד לעשות באופן שהמים יהיו ממה שהוא שפך, ולא מים מקילוח קודם שיתקררו, ויש להיזהר בזה. וכתב החק יעקב (ס"ק נ"ה) שמש"כ האחרונים להניח הפסק סמרטוטין, כל זה הוא חומרות יתירות, כי די בחומרא דהגעלה, וכן נוהגין.

נמצינו למדים שלדעת הספרדים כל סוגי השיש חוץ מהשיש החדש שדינו כחרס ולא מועיל לו בהגעלה, די להם בעירוי מכלי ראשון. ולמנהג האשכנזים שלא הולכים אחר רוב התשמיש, צריך הגעלה עם ברזל או אבן מלובנת, ובשיש רגיל שפיר דמי לעשות כך, משא"כ בשיש קיסר שלפי המלצת היצרנים אין לעשות כך, למרות שרבים עשו כך, ולא אירעה קלקול על ידי זה. ולכן המנהג אצל האשכנזים היותר נפוץ להכשיר בעירוי ואחר כך לכסות בכיסוי, וכבר נהגו כך להחמיר הרבה מקהילות הספרדים מחמת הידורים של פסח ותע"ב.

לד. סוגי כיסוי שיש לפסח:

ובסוגי הכיסוי ראה מש"כ בקובץ מבית לוי (ניסן תש"פ פרק הכשרת המטבח אות ג') שכל הכיסויים כשרים, פח, או עץ, פי וי סי, פוליגל, טפט או נייר אלומיניום. וכיון שעושה הכיסוי מספיקה ההכשרה גם בלי אבן מלובנת וגם שיש גרניט יש להכשיר על ידי עירוי מכלי ראשון. וכתב בהערה (ז') אף אם הכיסוי מעביר חום ויתכן שיש מים מתחת לכיסוי, מכל מקום יש להקל מכמה טעמים. דהשיש בדרך כלל אינו רטוב, וגם הוא נותן טעם לפגם. וגם שמוכשר על ידי עירוי, ועוד שתתאה גבר והוא קר. ואינו אוסר רק כדי קליפה וכיסוי הוא כדי קליפה. וגם ספק אם שניהם חמים. ועוד דבחו"ד (נ"ב ס"ק ט') כתב גבי ב' קדרות נוגעות זו בזו, דאין הבלוע יוצא מדופן לדופן בלא רוטב, דמעט רטיבות אינו נחשב רטוב כדי להוציאו, עכ"ד. אלא שכתב בהמשך, שבאם מכסה באלומיניום דק שנקרע כל הזמן צריך להגעיל כדין עם אבן מלובנת. וכ"ז כאמור למנהג האשכנזים לכתחילה. אולם לדעת הספרדים גם לכתחילה ובדיעבד גם לאשכנזים בעירוי מכלי ראשון מהני להכשרה.

וראיני לכמה ממחברי זמנינו שהביאו כל מיני טענות על הכיסויים השונים, ולענ"ד כל הטענות הם טענות שוא, אחר שהכל כמעט מבואר ונפרך מהדברים הנז' שכתב בקובץ מבית לוי לעיל, שהם ענינים הלכתיים ברורים ופשוטים לכל מעי'. ובשנים האחרונות אני ממליץ על כיסוי טפט על השיש, שהוא נותן כיסוי מושלם על כל המשטח ועומד במקומו כל ימות הפסח, ולא נכנס תחתיו מים כלל וכלל. [וזכורני שראיתי באחד הקבצים שהביא מי שכתב טענה לחוש שנעשה ליחידה אחת עם השיש, ובאמת שהוא חשש שווא, וכבר הארכנו לעיל בדין הטפולן, ויעוי' שם וברור שאין כל חשש שנחשבים כתערובת אחת, ובוודאי שזו חציצה גמורה, והוא המומלץ ביותר לכיסוי השיש].

לה. כיסוי לשיש 'למינים' ודומיו:

אלא שכל האמור נחא בשיש משאר סוגים שדינו כאבן שסגי בהגעלה, אולם על השיש החדש 'למינים' שהוא משטח של חרס דלא מהני הגעלה שאינו יוצא מידי דופיו. אלא צריך ליבון באופן דלא חייס עליה דלא פקע. ואש גלויה חומה רב שלא יתאים לשיש זה, ולכאורה מה שנשאר זה רק לידע שבצירוף כל האמור לעיל יש לחשוש לבליעה של כדי קליפה בשיש, או בעירוי, או אף בגוש, שגם שם אינו אוסר אלא כדי קליפה. והוא גם דין דרבנן [ובזה אפשר לומר שאזלינן בתר רוב תשמישו לכו"ע וכדברי מרן החזו"א באו"ח (סי' קכז ס"ק א). על כלי הסעודה, ולאחר שתיאר סדר השימוש שרוב החמץ הוא בכלי שני, כתב 'ולפיכך אם הצלוחיות של חרס, ורוב תשמישן באופן שהן מותרין, אם אין לו לאדם כלי אחר הן מותרין, אבל ראוי לעשות להן הגעלה ג"פ דמה שאפשר להחמיר ראוי להחמיר. ודוקא לאחר מעל"ע משמוש החמץ, אבל תוך מעל"ע לא מהני רוב תשמישו בכלי שני וחוששין שמא עירו לצלוחית מן הכף ששאבה מקדירה שעל האש, ויש כאן איסור מעיקר הדין, וכו'. ושוב הדגיש שיש להחליף את המים ג"פ, יעוי"ש]. וכיון שהחשש כאן הוא לעירוי או לגוש שבולעים כדי קליפה, ועדיין לפי רוב תשמישו זה צונן, אם כן כל מה שכתב מרן

לערוך על השולחנות זה מחמת חומרא (כמנצ"ח נכ"ח אות לג), וכיון שחומרא זו אין בה תועלת בכלי חרס, ולהשתמש בזה ודאי שאסור שכבר פסק מרן (סעי' כז) **אבל לשל חרס לא מהני הגעלה, ואפילו לא נשתמש בהם חמץ אלא בצונן, לא ישתמש בהם מצה אפילו בצונן.** ועל כן לא נותר בידינו, אלא לכסותו הדק היטב היטב הדק. וכך להשתמש בהם אפילו בחמין. ולא ראיתי כלל מקום להקל מחמת האטימות של החומר כמתואר לעיל שהוא מיוחד במינו, כי כמבואר לעיל אין בכוחינו לשקול בתוך כלים עצמם ולשנות את מעמדם מחמת בליעות. אולם לצרופי אה"נ, אולם חלילה לא להשתמש בזה ללא כיסוי, שהוא כלי חרס גמור, ואסור להשתמש בו אפילו צונן.

סיכום הדינים העולים מהאמור לעיל:

א. כלי מתכת - כלים שמיוצרים ממתכת צריך להכשירם לפסח לאחר שהשתמש בהם בחמץ חמין, ומועיל בהם הגעלה והכשרה, ובכלל זה הכלים הבאים: זהב, כסף, נחושת, ברזל, בדיל ועופרת (התנצ"ח לעיל צ"ח א). **אלומיניום ונירוסטה** וכלל סוגי מתכת חדשים [הרי הם ככל כלי מתכת שדינם בהגעלה, וראה בפנים שהארכנו שהדין כן אע"פ שמחמת העיבוד בימינו וסוגי המתכות השונים אינו בולע כ"כ בימינו כמו בזמנים הקדומים. אמנם ציינו שאפשר ובמקום הפסד מרובה ובצירוף ספיקות נוספים אפשר וניתן לצרף סברא זאת] (אות כז).

ב. כלים נוספים שדינם בהכשרה והגעלה [כמו כלי מתכות]: כלי עץ (אות ד'). **כלי אימאיל כפי הידוע** אופן יצורם כיום (אות יד). **כלי אבן** [ע"פ הכרעת הרמבם וטושו"ע] (אות כט). **כלי אבן העשויים משחיקת אבנים קטנות** – הארכנו בזה בפנים, ובמה שדנו הפוסקים האם מועיל בזה הגעלה, וכתבנו שהלכה למעשה דינם כשאר כלי אבן ומועיל להם הגעלה (אות ג). **כלי פלסטיק, ניילון, גומי וסיליקון** – ראה אות כא מה שהבאנו שנחלקו מחכמי דורינו בזה, ויש שהחמירו בפסח והקלו בשאר ימות השנה, והלכה למעשה כתבנו שאפשר להכשירם ולהגעילם לפי השימוש בהם.

ועוד ראה מה שכתבנו באות יד לגבי כלי מתכת המצופים טפלון אם יש לחוש שדין הציפוי כדין הפלסטיק, יעוי"ש.

ג. כלי חרס - כלים העשויים מחרס אמרה התורה הקדושה שלא מועיל בהם הגעלה. בכלל זה הכלים הבאים: חרס מצופה זכוכית [אפילו לדעת השו"ע להלן שכלי זכוכית שלם לא בולע] (א"ת י). חרס מצופה עופרת [מתכת] – הכרעת המשנ"ב והכף החיים להמיר בזה שלא מועילה בהם הגעלה (א"ת ט). כלי פורצלן – לפי תהליך יצורם בימינו וכפי שביארנו בפנים התשובה הם בכלל כלי חרס שלא מועילה בהם הגעלה (א"ת טו). כלי ציני (א"ת יז).

ד. כלים נוספים, כלי עור ביארנו באות יח דמהני להם הגעלה. כלי עץ המצופים בצבע וסממנים – מובא בפוסקים שלא מועילה בזה הגעלה, ויש לדון לפי המציאות בימינו, ומ"מ אם מרוח רק לק וחומר מבריק נראה שניתן להגעילו. כלי עצם [אות ה]. כלי קרן [אות ז]. כלי גללים [אות ח]. כלים מצופים שעווה [אות יג]. כלי צדף [אות כ]. כלים העשויים מפיברגלס [אות כו].

ה. כלי זכוכית – נחלקו הראשונים, אם דינו ככלי חרס דלא מהני להם הגעלה או שאינם בולעים כלל מחמת אופי החומר של הכלי. והכרעת השו"ע שאין צריך להגעילם והכרעת הרמ"א שלא מועילה בהם הגעלה [דין זה ממקורותיו ביארנו בהרחבה בספר 'שש משזר' ח"ג, או"ח סי' יד אות א]. בכלל זה הכלים הבאים: כלי זכוכית קרמית (ביארנו צאות כד שהיא ממש זכוכית רגילה, ואין זה כל תוספת שמשנה את החומר הרגיל של הזכוכית, וראה בתשובה צשש משזר ש"ס). כלי קריסטל (א"ת כה). כלים ממתכת מצופים זכוכית (צאות יא כתבנו שדין כלי זה תלוי במחלוקת הנו"י). כלי זכוכית פיירקס ודורלקס [ויש שמחמירים בהם לפי הספרדים להצריכם הגעלה ויש שמקילים בהם לפי האשכנזים שמועילה הגעלה וראה בפנים באות כג].

ו. כלים המעורבים בהם סוגי חומרים שונים הולכים אחר הרוב – בין תערובת חומרים במהות

הכלי [כגון: קריסטל עם עופרת], ובין בדבקים וחומרים שונים המיועדים להקשות וכדומה, וכפי שבארנו בפנים התשובה (א"ת כח).

ז. שיש - השיש מהחומרים הבאים הרי הוא כלי אבנים שהתבאר דינו (בסיכום צאות ז') שמועילה בהם הגעלה: שיש חברון, שיש גרניט [אפילו שממלאים החריצים בחומרים שונים], שיש קיסר [ואף למחמירים באבנים שחוקות, בזה מועילה הגעלה כפי שבארתי בפנים], וכן כל סוגי השיש המיוצרים מאבן (א"ת לא).

השיש מהחומרים הבאים הרי הוא כלי חרס שלא מועילה בהם הגעלה: גרניט פורצלן. למינם, דקטון - סוגי שיש חדשים בשנים האחרונות שתאירנו בפנים את שיטת יצורם, ודינם ככלי חרס שלא מועילה בהם הגעלה (א"ת לב).

ח. כיסויי שיש לפסח - סוגי השיש אשר עשויים מאבן ומכשירים אותם לפסח מעיקר הדין אין צריך לכסותם. והנה כיון שלפי האשכנזים צריך בדווקא הגעלה עם ברזל או אבן מלובנת [מפני שחוששים גם למיעוט השימוש], דבר שיש סוגי שיש כמו שיש קיסר שלא מומלץ לעשות זאת ע"פ הוראות היצרנים, לכן המנהג אצל האשכנזים לכסות תמיד לאחר הכשרה של עירוי מכלי ראשון, וכן נהגו רבים גם בקהילות הספרדים משום חומרא של פסח (א"ת לג).

סוגי השיש אשר עשויים מחרס שלא ניתן להכשירם יש להקפיד על הכיסוי מעיקר הדין [ואין להקל מצד מה שענינו רואות שאינו בולע] (א"ת לה). וכל סוגי הכיסויים מועילים, כגון: פח, פי וי סי, פוליגל, טפט ונייר כסף [וכתבנו להמליץ על כיסוי טפט הנדבק לשיש כיון שלא נכנס מתחתיו מים כלל] (א"ת כד).

כל זה הוא הנלענ"ד, בעומדי ערבי פסחים ערב שבת הגדול, ויה"ר שנזכה בקרוב לאכול הפסחים בבית מקדשינו עם משיח צדקנו. אמן.

בברכה

שניאור ז. רווח

סימן י

חיטים וקמח מאימתי ובאיזה אופן יש לחוש שמא החמיצו

דין הקמח בימינו לפסח ולאחר הפסח. ושימוש בקמח בהכנת עוגות למצה עשירה

- א. דגן, מאימתי הוא השלב שמחמיץ גם במחומר לקרקע
 - ב. שמורה משעת קצירה למצת מצוה
 - ג. שמורה משעת קצירה בשאר ימות הפסח
 - ד. מאימתי צריך שמירה כדי שיהיה שמורה משעת קצירה
 - ה. אימתי מלפני הקצירה הוא הזמן של השמירה
 - ו. אופני זיהוי לדגן שהחמיץ
 - ז. בספיקות שונים, ובאם הוכרע להיתר, האם מהני גם למצת מצוה
 - ח. שמורה משעת טחינה או משעת לישת
 - ט. קמח מן השוק לא שמור
 - י. עיסה הנילושה עם שאר סוגי נוזלים שאינם תולדת המים
- עש"ק פרשת צו תשפ"ד

הנה בבואנו לברר האי סוגיא והאי דינא, יש לדעת כי יש דברים שודאי החמיצו ואסורים מעיקר הדין, וישנם דברים האסורים רק מחמת הספק, ויש דברים המותרים מעיקר הדין אך למעשה נהוג להחמיר בהם, וישנם דברים שהדין בהם תלוי במנהגים שונים.

הדיון שלפנינו נחלק לשניים: האחד עוסק בשאלה האם ומאימתי יש לחשוש להחמצת חיטים בעודם מחוברים. השאלה הגיעה לפני לגבי מי שגידל בארץ ישראל חיטים בעציצים, ושאל לגבי איסור חדש ולגבי החמצת החיטים שאותם גידל, שכן ירדו עליהם גשמים. כמו כן, נבחן את הדין במקרה שבו לאחר אחסון החיטים נמצא כי חלקן לחות, שאלה זו הובאה לפני ממדינת מרוקו, שם אחסנו את החיטים לצורך טחינה לקמח ונמצאו חלק מהם לחות עקב דליפת מים. השאלה השנייה מתמקדת בקמח המיוצר בטחנות ונמצא בשווקים, האם הוא נחשב חמץ או ספק חמץ שאין להשהותו בפסח, או למחמירים שלא למכור לגוי חמץ, אם יש לחשוש גם בקמח לחומרא זו. וביני עמודי הוספתי עוד לדון בכמה פרטי דינים של איך ובאיזה אופן הקמח מחמיץ. ואמרתי בס"ד אשנה פרק זה.

א. דגן, מאימתי הוא השלב שמחמיץ גם במחומר לקרקע:

שנינו בגמרא (פסחים דל"ג ע"א) בסוגיא דמפריש תרומה והחמיצה, שדברי הכל אינה קדושה דאמר קרא תתן לו ולא לאורו. ומקשה רב הונא מבריייתא דמשמע שכן קדושה ומחלקת הגמרא לא קשיא, התם, היתה לו שעת הכושר, הכא, לא היתה לו שעת הכושר. ומביאה הגמ' הדוגמא שלא הייתה לו שעת הכושר, כגון דאחמיץ במחומר. ומבאר רש"י בד"ה שהיתה, דקודם שחל הפסח היה מחומר, והחמיץ במחומר, וכל זמן חיבורו לא היה ראוי לחול שם תרומה עליו, דראשית דגנך כתיב, משנדגן, ודיגון לשון אסיפה והעמדת כרי הוא. והמהר"ם חלאווה על הסוגיא הוסיף ותיאר היאך החמיץ במחומר, פי' במחומר שירדו עליהם גשמים עד שנתבקעו והחמיצו בפסח דאי קודם הפסח כבר היתה לה שעת הכושר [והקשו המפרשים שיש לבאר דברי המהר"ם חלאווה, מדוע הצריך שיחמיצו בפסח, הרי עצם זה שהחמיצו במחומר אפילו לפני הפסח והגיע הפסח במחומר, בפסח נחשב שלא היה לו שעת הכושר כי אין תרומה במחומר].

וכתב רבינו הרשב"א (נפ"ט ס"ז ס"ז) דהא דאמרין בפרק כל שעה היכי דמי כגון דאחמיץ במחומר, בשנתבשל לגמרי במחומר ואינה צריכה כלל ליניקה וכל שנתייבש לגמרי במחומר כמאן דמנחא בכדא דמיא ומקבלת חימוץ אם ירדו עליה גשמים. והביא דבריו מרן בבית יוסף (ס"ז פס"ז) וכן כתב להלכה בשולחן ערוך (ס"ז פס"ז סעי' ה) דגן שבמחומר שנתייבש לגמרי ואינו צריך ליניקה, כמאן דמנח בכדא דמי ומקבל חימוץ אם ירדו עליו גשמים. ולכאורה הגם שהזכיר נתייבש לגמרי ולא הזכיר נתבשל לגמרי, ודאי שזה כלול בזה. וגם מה שכתב שאינו צריך ליניקה ולא הזכיר 'כלל', על כרחך לכך התכוון, שהרי המקור הוא הרשב"א שהביאו בבית יוסף, וזה גם כמעט לשונו כאן, ולכן הדברים שווים למרות שאין הציטוט מדויק כדברי הרשב"א ממש. וכן ראיתי שכתב כדברים אלו בדעת השו"ע הגאון נאמ"ן ס"ט בהגהותיו במשנ"ב איש מצליח (ס"ז פס"ז סעי' ה הערה 1).

גם רבינו מנוח (על הרמז'ס צה"ל חומ"ס פ"ה ה"ט) כתב: 'ונראה דאפילו במחובר יכול לבא לידי חימוץ, כיצד, כגון שהגיע זמנו ליקצר ואח"כ נפלו עליו גשמים מרובים, והא מלתא שמעינן לה ממאי דאמרינן בפרק כל שעה גבי תרומה, לא היתה לה שעת הכושר היכי דמי, כגון דאחמיץ במחובר, ומשמע ודאי דיכול לבא לידי חימוץ אפילו כשהוא מחובר. ומ"ש הרי"ף מעידן קצירה, אפשר לפרש משעה שהגיע זמנו ליקצר אף עפ"י שלא נקצר, מיהו ר' משה כתב בפירוש אחר שנקצר, כשיטפא דגמ' דאמרינן כי מהפכיתו כיפי משמע דלאחר קצירה קא מזהר לעשות שימור, ולא למימרא דס"ל דלמחובר כה"ג לא מחמיץ, אלא כיון דמלתא דלא שכיחא הוא לא חש לה. ועוד שאין אדם נזהר בדבר שאינו ברשותו, אבל ודאי אם נתחמץ או נתבקע במחובר המגיע לכתפים אסור, דכתלוש חשבינן ליה, ע"כ.

במשנה ברורה (ס' פס' ס"ק יט) הביא את דברי הרב מאמר מרדכי בשם רבינו מנוח, שגשמים דאמרן שאם ירדו אוסרים את הדגן שבמחובר, היינו גשמים מרובין אבל ע"י זליפה מועטת שירד על השבלים לא חיישינן ומותר אפילו למצת מצוה [ראה עוד להלן מה שהבאנו הגדרות לשיעורים אלו 'גשמים מרובים' ו'זליפה מועטת' ומה שכתבו בזה הפוסקים]. ומביא הטעם של דבריו בשער הציון (ס"ק נה) כיון שזה בדרך נפילתן וקיי"ל בגמ' בפסחים (דף מ ע"ב) דכל אגב מדלייהו לא מחמצי. ועוד כתב המשנ"ב לעי' בתשובת מעיל צדקה. ע"כ. ותשובה זו הוזכרה רבות באחרונים, ראה במחזיק ברכה על השו"ע כאן, ובשע"ת כאן ועוד. ונביא את עיקרי דבריו בתשובתו שם (ס' סט), ותחילה פתח במעשה שהיה להם בזה"ל: 'בשנת תעב"ל היו גשמים בימי הקציר וראינו שהחיטים שקצרנו יום או ימים אחריו למצות מצווה היו נגמרים ויבשים כל צרכם, ונסתפקנו אם לא היו כן נגמרים ויבשים בעת שהיה הגשם על הארץ אשר עליו פסק הרשב"א בתשובה דכל כה"ג מקבל חימוץ גם במחובר לקרקע והוא לדעתו פירש הש"ס בפסחים דף ל"ג דמוקי לי' האי דהחמיץ ואח"כ הפריש בדאחמיץ במחובר לקרקע, והיינו משום דקשי לי' היאך אנו אוכלים לחם בפסח, אי אפשר

שלא בא עליהם גשמים, לכך פי' הוא בדאחמיץ לאחר שנתייבש אבל בלחותן לא שייך חימוץ, ושוב מקשה מסוגיא בחולין (דף קט ע"ב) לגבי תאנים שיבשו באביהן, דמשמע דבטומאה תמיד יש לו שעת הכושר במחובר, והול"ל התם בדהיתה לו שעת הכושר. ומזה מכריח בעל המעיל צדקה ד'מחובר' הינו שהוא לח ויש לו צורך ליניקה, ולכן לגבי טומאה נחשב בכל גווני 'היתה לה שעת הכושר', כי במצב שהוא לח ויונק לא מקבל טומאה ואח"כ כשמתייבש וראוי ללקיטה ניתן גם להפריש ממנו, אך לגבי חמץ גם בשלב זה שהוא לח ויונק מהקרקע הוא עלול להחמיץ וממילא זה נחשב 'לא היה לו שעת הכושר'. [על הוכחה זו ראה מש"כ הגאון רבי שאול בראך אב"ד דקאשוי בספרו שו"ת וישאל שאול (אור"ס ס' פ"ה): ולע"ד תמוה מאוד לחלוק על גדול שבראשונים הרשב"א מכח קושיא בגמרא דעסיק ביה, ובמחילת כבוד תורתו אין קושיותיו כדאים כלל לדחות פירוש הרשב"א, וגם נעלם ממנו לשון התוס' ביבמות (דף פט.) ד"ה אין תורמין שכתבו להדיא דגם בתרומה טמאה הדין כן ומשכחת לה שפיר גם בתרומה בלא היתה לו שעת הכושר, ומשם נדחה דקדוקו הקלוש מדאמרו התם היתה לו שעת הכושר כי התוס' הביאו באמת הגרסא התם שהיתה לו שעת הכושר. עכ"ד. והבאנו עוד מדבריו להלן. ויעוי' עוד בשו"ת אחיעזר (ס"ב ס' לט אות ט) מש"כ לדון מהסוגיא בקידושין (דס"ב ע"ב), יעוי"ש]. ולכן כתב המעיל צדקה: 'נ"ל דהאי דאחמיץ במחובר מוקמי לי' בעודן לחים ויונקים ואפ"ה אם נתחמצו נתחמצו, אלא דבעינן חימוץ הניכר כגון שנתבקעו אבל מעט גשמים וכיוצא בו לא, וס"ל דכל אגב מדלייהו לא מחמיץ כמו שאמר אביי לקמן ופסקו הרז"ה ושאר המחברים שעמו, ואע"פ דאנן לא קיימ"ל הכי לעניין דגן תלוש, מ"מ אחרי שביארנו דמחמיץ גם בעודו לח, ע"כ צ"ל דכ"ז שהוא מחובר אינו מחמיץ אגב מדלייהו, דאל"כ לחם לא ניכול נפסח דא"א שלא יהי' גשמים מזלפי' עליו, א"ו אף שאנו פוסקין דגם אגב מדלייהו מחמיץ מ"מ כיון שעדיין מחובר ומכוסה בקליפתן לא מחמיץ, וה"נ אפשר לומר גם כשנתייבש לגמרי לא חיישינן לחימוצו עד שנראה לעינים שנתחמץ לגמרי כגון נתבקע או צמח (וראוי כן שזממו פעם אחת במחזור), אבל

מזלפי עליהם בחוזק עד דהוי כמאן דמנחי כבושים בכלי מלא מים דמי, אבל בגשמים שאינם כ"כ בחוזק ואורך זמן גדול, אין להחמיר כלל.

הנה על ב' דברי המעיל צדקה דנו רבות באחרונים, על דבריו שגם במחובר בעודו לח יכול להחמיץ

כתב על דבריו הגאון בעל דברי חיים (ס"ז א"ח ס"ט לט) בתשובה לשאלה על שנה שהיה ריבוי גשמים, ויש חיטים מחומצים אי שרי לבוררם לצורך מצה שמורה. והביא בתשובתו דברי הרשב"א ודברי הרב מעיל צדקה הנז' וכתב הנה יפלא מאוד דבריו דהא הטעם של דהואיל דמדליהו לא מחמצי, הוא כיון שיש מקום לזוב המים וכמו שמניחו במקום מדרון נבלע המים בקרקע ולא חיישינן לחמץ כמבואר במרדכי הביאו הבית יוסף ז"ל (סי' תס"ז ד"ה כ' הג' מיימון) והנה לפי זה בחטים שבאו עליהם גשמים וחזינן דלא ירדו לקרקע כלום דהא עשו פעולה בהחטים דחזינן שנגדל התבואה על ידם וא"כ כמו שעשו המים פעולתן לגידול התבואה כמו כן נמי עשו המים כח לחמץ התבואה, אלא ודאי דדרך גדילתן אינו מחמץ וכדברי הרשב"א ז"ל, והרי כל התבואה עיקרה בא ממנה שהחמיץ הגרעין בארץ ומזה גידל התבואה אך זה הוא כח הגידול ולא מחמץ החטה הגדילה, כמו כן כל דרך גידולה המים עושה פעולת גידול התבואה לא חימוץ אפילו שנצמח לצדדים זה מיקרי גידולו כך לא חימוץ כלל. ולכן סיכם דשפיר קאמר הרשב"א ז"ל כלל בזה אם בעודו לא נתבשל לגמרי לא מחמיץ ורק לאחר שנתייבש ונגמר אז נעשה חימוץ. וממילא אם נקצרו קודם גמר בישולם, לא חיישינן לשארי חיטים לחימוץ, גם אם יש שהוחמצו תולים שהוחמצו בתלוש. אבל אם נקצרו לאחר שנתייבשו חיישינן לכלהו דהרי ידעינן שנשרו במים דהגשמים היו הרבה למאוד והוי כמו חיטים שנפלו למים והיה מקום לאוסרם לאכלם בפסח אך העולם נוהגין להתיר. ומכל מקום סיים, דלא חשיב שמור אלא אם נקצרו קודם שיבשו, וראה מה שכתבנו על זה להלן.

והנה הגאון בעל וישאל שאול בתשובתו הנז', הביא לשון ספר הכלבו (סי' מט) שהביא דברי הר"ף ז"ל בשם רבינו יחיאל על הדגן שצמח מלחלוּחית

בלא"ה לא. ואף אם תמצא לומר כשנתייבש גרע טפי וחיישינן ל' מ"מ כיון שחומרת שאנו מחמירין לאסור אפי' אגב מדליהו אינו אלא מספק והו' ספק רחוק אם נתבקע אם לא ומכ"ש כשעדיין קליפתן החיצונה עליהן.

ושוב הביא דברי מרן הבית יוסף בשם רבינו יואל, ומש"כ שם שדבריו הם קולא גדולה ואי אפשר לסמוך עליו, וכתב על זה המעיל צדקה: 'היינו כל שהם בעין מונחים צבורים על הארץ וקלופים אבל בחסרון אלו התנאים ונגדם עומדים על הארץ בעמידת החטים לא חיישינן להו כלל, ודרך מדליהו דהני ליכא למ"ד להחמיר, לדעתי ראוי וראוי לסמוך על הוראה זאת אפי' בודאי נתייבשו לגמרי והם בקליפתן אם לא בשנתרבו הגשמים יום ולילה גשם חזק שמפיל הקשים ושבילים לארץ והגשמים מזלפי עליהם בחוזק עד דהוי כמאן דמנחי כבושים בכלי מלא מים דמי, אבל בגשמים שאינם כ"כ בחוזק ואורך זמן גדול, אין להחמיר כלל, ומכ"ש כשיש ספק שעודם לחים, אין להחמיר כלל, אם לא שאנו רואים אותם מחומצים ובקועים. ותדע לך ממאי דלא הצריכו שימור אלא משעת קצירה ולא משעה שהם יבשים ונגמרים במחובר, ועוד דהרי הטל לא מעצור ונופל עליהם בכל יום ולא הזכיר שום פוסק מזה דבר. ולכן כתב למסקנא להתיר בלא ספק כלל את החיטים בנידונו וסיים שהם ראויים גם למנחות, אם נזכה שיבנה בית המקדש במהרה בימינו אמן.

הנה למדנו למסקנת דבריו, דס"ל שגם במחובר וגם בעודם לחים, יכול להחמיץ, אלא דבעינן חימוץ הניכר כגון שנתבקעו, וכל אגב מדליהו לא מחמיץ, והגם שלא קיי"ל הכי בדגן תלוש, אולם במחובר הכי ס"ל, ולא מחמיץ. ועוד צידד שם דגם בדגן תלוש הכי קיי"ל דכל אגב מדליהו לא מחמיץ, ואף שרבא אמר טעם אחר, אי"ז משום שחולק ע"ז ולא ס"ל כן, אלא שלא הוצרך להגיע לטעם זה ואמר טעם דעדיפא מניה. ועוד הוסיף, שאם החיטים נותרים עומדים, אפילו בנתייבשו לגמרי והם בקליפתן, אין לחשוש בהם לחימוץ, אם לא בשנתרבו הגשמים יום ולילה גשם חזק שמפיל הקשים ושבילים לארץ והגשמים

השדה, עד שיהיו יבשים גמורים ביותר. ומכי נגמר בישולה עומדת לקצור ואין צריך עוד ליניקה, עכ"ד. **ובאמת** לענ"ד אין חידוש בדברים אלו שברור שכל ההקפדה היא שאין לחיטים צורך יותר בקרקע, שזה מבחינתנו הזמן שלאחריו המים מועילים להחמיץ ולא להגדיל ולהצמיח, וכולם יודעים שהשלב הבא הוא ירידת משקל החיטה, וזאת על מנת שיוסרו המים והגרגר יישאר יבש לאחסון במשך השנה עד העונה הבאה, וזה דרכו של עולם. וכוונת האבני נזר, שלא תחשוב שצריך שגם שלב זה יתרחש כדי שתוכל החיטה להחמיץ. ואגב אומר דבמציאות לעולם לא מניחים לחיטה להתייבש לחלוטין בעוד שהיא מחוברת לקרקע, שכן היא עלולה ליפול ארצה. לכן, החיטה נאספת ומייבשים אותה לאחר הקטיף.

גם מה שכתב לחדש הישועות משה בהמשך, כי כאשר החיטה עוד יונקת לחות מהקרקע אך אינה זקוקה ליניקה זו, היא מחמיצה. יתר על כן, אם תוספת הרטיבות בגרעין פוגעת בו כשהוא כבר רטוב דיו, הגרעין יחמיץ בשל יניקת יתר מהקרקע אשר גורמת לביקועו. זאת משום שעורו הדק של גרעין מזן לכיש, שהוא דק יותר משאר הזנים בהתאם לטבעו, אינו יכול להכיל את יתרת המים שבתוכו ולכן מים אלו מתפרצים החוצה וגורמים לסדקים עקב הצטברות יתר. ויניקה זו היא לרועץ לחטה, והיינו אחמיץ במחובר, עכ"ד. ובאמת לענ"ד אין הדברים מוכרחים ברשב"א כלל, ופשטות הדברים נראה שכל שהוא יונק מהקרקע הוא לא מחמיץ כלל. ורק בדעת המעיל צדקה שגם בלח הוא מקבל חימוץ, יתכנו דבריו הללו.

ושוב ראיתי שקדם לאבני נזר הגאון רבי מאיר צבי וויטמאיר זצ"ל [מלפני כמאתיים שנה] בשו"ת הרמ"ץ (סי' לו) שכתב שם בזה"ל: 'ולולי דמסתפינא, אמרתי דהך שנתבשלה הוא טעות הדפוס, והיה צריך להיות וכל שנתבשלה לגמרי כעין ריש דבריו. ואם כן לא קשה מידי קושית המעיל צדקה כמובן. ואם נאמר דאין טעות בזה, מכל מקום הך 'לגמרי' שכתוב אחר תיבת שנתבשלה הוא לאו דוקא שנגמר כל מה

הארץ שקורין גירמיני" שזהו חמץ גמור [והוא לחלוחית המגיעה מגשם והחיטים הנופלים שורים בתוך לחלוחית זו, וראה עוד להלן מה שכתבנו על דין הלחלוחית של חיטים העצורים בבורות], דהיינו דקאמרי פרק כל שעה המחמיץ במחובר שפעמים שהחמוץ בא בעוד שהתבואה מחוברת מחמת רוב גשמים שיורדין בעת הקציר ופעמים שבא בתלוש, ואם ימצא אותו מעורב יברור אותו יפה שיהא ששים מאותו שלא צמח. וכו'. הרי שהוא פירש החמיץ במחובר היינו **שניכר** בו החימוץ. ועוד נראה מדבריו שגם ברבו גשמים בשעת הקציר שרגיל להתחמץ אם מכרר אותן שהחמיצו השאר מותרין. ושוב כתב דאפשר ובנידונו גם הרשב"א מודה והוסיף: אבל הרשב"א דינא אתיא לאשמועינן דמאחר שמבואר בש"ס שאפשר להחמיץ במחובר כל שהוא יבש לגמרי ופסק יניקתו ראוי לחוש לזה וכן מצאתי בספר יצחק ירנן על הרי"ץ גאות (ס"ק מ"פ) שפסק באם רבו הגשמים בימי קציר שיש לחוש ולאסור אף אותן חטים **שלא נראה** בהם צמיחה וכן הביא שהורו כן הגדולים שלפני דורו ועל כן אין לזוז מפסק השו"ע. אלא שלמעשה בהמשך כתב שלגבי אופן שהוא ספק אם היו יבשים בזמן הגשם, ראוי לסמוך על דבריו, אחר שבפשטות דברי רבינו יחיאל מורים כדבריו.

וראה בישועת משה (סי' נא) שדן בחיטים שנקצרו עם שמירה, ובמחסן נמצאו בקועים וברור שטיפת מים לא הגיע לשם. ודן באריכות בזה [ראה להלן באותו ו על אופן בדיקת הגרעינים] והביא את האבני נזר (או"ח סי' ס"ג סימן מקטע אות י) שפירש דברי הרשב"א **שמה שכתב שבנתייבש לגמרי יש לחוש לחימוץ, היינו יבוש שצריך במחובר, שתהא ראויה לקצור, אך עדיין התבואה לחה קצת, כידוע שמניחין השבולים מונחים בשדה איזה ימים שיתייבשו.** וכן לשון הרי"א"ז לאחר שיבשה ועומדת לקצור, וכן לשון השו"ע, וידוע שבשעה שעומדת לקצור עדיין לחה קצת, רק הכוונה יבשות הצריך במחובר, ומעתה עומדת להקצר, וכו'. וכן לשון השו"ע שנתייבש לגמרי ואין צריך ליניקה, היינו שנתייבש עד שאין צריך ליניקה וזה יבוש גמור שצריך במחובר, ומ"מ עדיין צריכים להניחם על פני

שצריך, ודרך להתייבש בתבואה קודם הדישה, רק כדרך תבואה שנתבשלה כל צרכה ואין צריך ליניקה דדרכה להתייבש מעט. דכל זמן שהוא רטובה ולחה עדיין צריכה ליניקה. ואינו סותר כלל ריש דבריו [ראה מה שהקשה בדברי הרשב"א שם לעיל מיניה באות ג] ואולי יש לכיון דברי הש"ע גם כן. אבל בדברי הרשב"א יש כמעט הכרח לזה, דלא תקשי הדיוקים אהדדי.

ועל חידושו השני של הרב מעיל צדקה, שאין לחוש שהחמיץ אלא באופן שנשרו הרבה במים, כתבו כמה אחרונים שהיא קולא גדולה ואין לסמוך על דבריו, וכ"כ המח"ש (ס"ק ה) והב"ד הרב כה"ח (פס"א) שהיא קולא יתירה ואין לסמוך עליה, וכ"כ הגרש"ק [הבאנו להלן מדבריו] ועוד. אלא שהאמת תורה דרכה, שאין דברי המעיל צדקה מדידיה בלבד, ומלבד דברי רבינו יחיאל המובא בכלבו, כן הוא להדיא לשון פסקי התוספות עמ"ס מנחות (א"ת רי) **'תבואה השוכבת על הארץ והמים שופכים עליה הוי חימוץ במחומר. אך רוב שיבולים עומדין ואינן נופלים על הארץ ואגב מדלייהו נפלי'.** כלומר גם לדבריהם אין התבואה מחמיצה רק באופן ששוכבת והוי כמונח בכדא. וכבר הביא דברים אלו הרב וישאל שאול בסו"ד משם הרב דבר שאול. וכן הב"ד בהגה' הגר"ש נתנזון על השו"ע שם [אמנם ראה בספר יוסף דעת לגאון בעל שואל ומשיב ביו"ד סי' שלא סנ"ה. והב"ד בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ד, על הגירסא בדברי פסקי התוס' הללו]. ובאמת שיש עוד לשונות בראשונים דמשמע מדבריהם שלא אסור אלא כשהחטים הם בהשריה, ולא סתם בירידת גשמים, ולכאורה כן מורה לשון הר"ן עמ"ס פסחים (דף מ"ב ע"ב) שהביא את דברי רבינו דוד ב"ר ראובן, בזה"ל: והדר ביה אביי דכל אגב נזליהו לא מחמעי אף על גב דלא צריכי להא דאביי, דמי פירות ניהו ואין מחמיצין, אפ"ה סמכין עליה לענין חטין שנפלו עליהן מים דאגב נזליהו לא מחמעי ולא חיישי' **להו אלא כשהמים מתעכבין בהן,** ומ"ה לא חיישינן כשהגשמים יורדין על הקמות ועל העומרים דאגב נזליהו הוא, אבל ליכא למימר דמשום דמחוברין ניהו לא חיישינן להו דהא אמרינן לעיל דלא היתה לו שעת הכושר היכי דמי כגון

דאחמיץ במחומר, ע"כ. וכ"כ בהאי סוגיא דתרומת חמץ בפסח המאירי עמ"ס פסחים (דל"א ע"ב) וז"ל: כגון שהחמיץ במחומר קודם הפסח כגון תבואה שהגיע זמנה ליקצר ואינה צריכה עוד לקרקע והשהה אותה בקרקע עד שבאו עליה גשמים מרובים עד שנתפחו גרעיני התבואה או נתבקעו וכו'. עכ"ד. הרי שגם הוא ס"ל שגם אם הגיע זמנה להיקצר ואינה צריכה לקרקע, נאסר רק בגשמים מרובים שגרמו להיבקע או לתפוח. והרב כה"ח (פס"א לו) הביא שכן עולים דברי הרי"א ז"ל שהביא השלט"ג בגמ' בפסחים (ד"מ ע"ב), שאיירי בחיטה שנושרת במים אפילו עדיין מחוברת לקרקע. אם כן גם מדבריו משמע שאיירי בהשרייה. **אלא** שמצאתי לגאון רבי שלמה קלוגר שכתב בתשובה (האלף לך שלמה א"ח סי' לו) לדחות דברי המעיל צדקה מכל וכל, ותו"ד על מי שלקח חטים משומר משעת קצירה, אולם היו מקיץ שעבר, והיה בהם מצומחים [לא היה ידוע אם יש שישים או לא], ובכל אופן הוא בירר היטב, טחן ואפה. ויש שמועות רבות שכיון שלקח שמונה ימים אחרי האחרים, והיה גשמים מרובים, והחיטה קרוב הדבר שלא היו צריכים לקרקע. והשיב הגרש"ק שאין להתירם, שהעיקר כדעת השו"ע שדגן שבמחומר כיון דנגמר לגמרי הם כמונחין בכדא. ועל דברי המעיל צדקה הוא כתב: **אין פנאי להכניס בזה בפרט בספקא דאורייתא.** והוסיף שהחוש מעיד שהרי חזינן שצמחו, והוי סימן חימוץ הרי מעיד החוש כדברי הרשב"א. הרי שדחה דברי המעיל צדקה מכל וכל, ולמד שאין כן דעת השו"ע, ועוד יותר החמיר גם בספק אם היו מוגדרים אינם צריכים לקרקע [רק שלדבריו אם היו מצומחים החוש מעיד על כך, וזה תלוי בסברא דלעיל של הרב מעיל צדקה, ודוק], והחמיר גם כאשר בירר יפה, כי למעשה אסר גם את אותם שאינם מצומחים.

ובאמת שיש להעיר כאמור על דברי הגאון זצ"ל, שהרי המעיל צדקה אינו לבדו אלא כמה ראשונים עמו. ועוד שיש מי שביאר כך גם בלשון הרשב"א ובשו"ע [ראה להלן מדברי החזו"א ועוד]. ועוד, שהכא בספיקא איירי, וכפי שראינו לעיל, גם החולקים על דעת המעיל צדקה בנוגע לחטים

יבשות באופן ודאי, מסכימים לדעתו ופוסקים כמוהו כאשר יש ספק האם החיטין היו לחות וזקוקות לקרקע בשעת ירידת הגשם. ועוד שהוא בירר יפה, וכפי שמעיד בשאלה, וכבר טחן [ראה להלן].

והגרש"ק גופיה בהמשך כתב להסביר הטעם שאוסר גם את מה שלא צמחו. שהנה קשה למה בחטין המחומצין אותן שאינן מחומצין מותרין, ולמה בעיסות אם התחילו לעסוק בב' עיסות כאחד והחמיצה האחת בידוע שהחמיצה גם השנית אפי' אין בה סימני חימוץ כמבואר בשו"ע (או"ח ס"ח פ"ט). ובהתחלה כתב לחלק בין אם יש רוב או לא, אלא שכתב שזה יהיה חומרא גם בחיטין אם היו מחצה מחומצין [והוסיף] שהיה נראה שזו כוונת הרמ"א (או"ח ס"ח פ"ט סעי' ז) בדגן שהי' מונח בעלי' וכו' דלא מהני ס"ס לאכילה, מכח דיש חזקה להיפוך מדאלו נתחמצו גם השאר נתחמץ וס"ס במקום חזקה לא מהני לכמה פוסקים ולכך אוסר שם באכילה]. אלא שלמעשה כתב שהעיקר נ"ל בטעם הדבר דשאני ב' עיסות דאין מקום לתלות בזה יותר מבזה לכך אמרין מדהיא החמיצה גם השני' החמיצה, אבל בדגן וחיטין שירדו עליהם גשמים דרך הגג א"כ יתכן דעל אלו ירדו הגשמים ועל אלו לא ירדו לכך השאר מותרין. אם כן כל זה תחת גג שיש מקום פתוח ויש מקום סתום. אולם תחת כיפת השמים שהגשם יורד בשווה, ודאי שיש ראייה אם זה החמיץ שהכל החמיץ. והוסיף לדקדק מלשון השו"ע (או"ח ס"ח פ"ט סעי' ז) שנה שרבו גשמים וירדו על ערמות שבשדה עד שהי' קצת מהשבילים שעל הערמות מעלין צמחין אין חוששין לסתם חטין של אותו שנה' עכ"ל. מזה מוכח להדיא דדוקא על סתם חטין אחרים אין חוששין אבל ערמות אלו שירדו עליהם גשמים אף אלו שאין מחומצין אסורין. וכן מוכח מדברי החוק יעקב מ"ש שם בשם השיירי כנה"ג דמשמע דוקא אם לא ראינו בהם שום שינוי במראיתו אבל אם הי' בהם שום שינוי היו אסורין כולם. וכן מהפ"ח שהביא הח"י שם דאוסר ליקח מן הקבוע, א"כ ה"נ כאלו חטין עצמן הוי קבוע ולא שייך לילך בתר רובא. ולכך אם ידוע שעמדו איזה ימים שירדו הרבה גשמים תולין במצוי דכבר נגמרו ומכח זה נתחמצו ואסורין כולם. עכת"ד.

ועל דבריו אל של הגאון זצ"ל יש להעיר כדרכה של תורה, שמה שכתב בשם הרמ"א הרי להדיא כל דבריו באופן דמינח נייחי, ולכן מרן השו"ע החמיר בנהר אף שלא נתבקעו, אף שלא נתרכך כלל [כמבואר במשנ"ב ס"ק ז, ויעוי' בשעה"צ ס"ק יא] והרמ"א החמיר כהאי גוונא הנמצא תחת גג, דמינח נייחי. אולם היכא שזה לא נח, אלא הקמה עומדת ונופל עליה גשם, שלא נתפס, ולא מים רבים שמשכיבים את החיטה, היאך הוא מוכיח מכאן לנידונו? וביותר צריך לידע דהגם דכתב הרמ"א דלא מהני ספק ספיקא אי נימא דהוא מטעם החזקה שיש להיפך ולא מהני ס"ס במקום חזקה, היה צריך להיות אסור אפילו בדיעבד, ובפועל רבו הפוסקים שבמקום הפסד או מניעת שמחת יו"ט שרי אפילו באכילה בפסח, וכן כתב הט"ז והחק יעקב על הרמ"א שם, והביא דבריהם להלכה הבאר היטב שם (ס"ק י) והמשנה ברורה (ס"ק י"א) ובשער הציון (ס"ק י"ט) הוסיף שכ"כ הגר"ז, החיי אדם. והרב פרי חדש ס"ל שמדינא מותר אף באכילה ואפשר לסמוך על ספק ספיקא. והוסיף שער הציון שם בזה"ל: 'והנה סברת הרמ"א שהחמיר לענין אכילה, חתרו האחרונים למצא טעם לדבריו ולכן הסכימו להתיר במקום הדחק. ובביאור הגר"א כתב טעם פשוט לדבריו, דהוא משום שהוא דבר שיש לו מתירין ולא מהני בזה ספק ספיקא, כדאיתא ביורה דעה סימן ק"י, אכן לפי מה שסתם המחבר בסימן תמ"ז סעיף ב' וסעיף ג' מוכח דסבירא לה דחמץ לא מקרי דבר שיש לו מתירין, וכן כתב הגר"א בעצמו שם וביורה דעה סוף סימן ק"ב שכן הוא דעת המחבר, ועל כן בודאי יש להקל במקום הדחק'. גם הרב חק יעקב על הרמ"א שם (ס"ק י) כתב שבאמת מבואר בכמה מקומות דסומכין על ס"ס להתיר אף באכילה. והביא מדברי הש"ך (יו"ד ס"ח פ"ט סעי' נ"א) שביאר דברי מר עוקבא בגמ' בפסחים (דף מ ע"א) שאפילו לא נתבקע אסור, משום דהוי רק ספק ספיקא דפלוגתא ולא במציאות הדבר, לא מקילין כולי האי בספק כזה. וציין הרב ח"י לקונטרס הספיקות שלו (פורם השלמים, מחו"ס ז' ס"ק ז) שם כתב דאדרבה ספיקא דפלוגתא עדיף מספיקא דגוף המעשה. ועוד כתב שליכא למימר דלכן מחמיר הרב בספק כזו משום דכלהו חדא ספיקא הוא,

ואין כל הכרח שכולה החמיצה. ובפרט שאפילו בנידון הערימות להדיא מבואר בפוסקים שאפילו אם מצא מחומצים צריך לבדוקם, או לראות אם יש שישים נגדם וכמבואר במשנ"ב שם (ס"ק טו) ולא אסרנו את הכל מחמת שמצא מחומצים.

ועל מה שהביא מדברי שכנה"ג ודייק מדבריו שדווקא אם לא היה שינוי, אבל אם היה שינוי היה אסור כולם. חשוב להדגיש שאין השכנה"ג איירי בערמות, אלא בבורות עצורים, ששם יש לחות גבוהה, ועכ"ז לא אסר. ויותר מכך, הרי הבאר היטב שממנו ציטט הגרש"ק את דברי השכנה"ג, הוסיף בסוף דבריו 'ואם יש בהם חיטים שצמחו, עי' לעיל סי' תנג' ע"כ. והנה שם בסי' תנג' סעי' ג, מבואר ברמ"א שיש לברור, ואם לא ברר, יש לברר אם היה שישים וכו', וכמבואר שם. למעשה מפורש בבאר היטב כאן שהדינים שווים עם המבואר כאן, ואף אם היה מצומחים לא אסרין את הכל לומר שכל החיטים אסורים גם מה שלא מחומצים. הנה אם כן מה שדחה הגרש"ק את דברי המעיל צדקה מכל וכל, לכאורה אין הדברים מוכרחים, ואפשר ליישבם כמבואר לעיל ואין בהם כדי לדחות את דבריו מכל וכל.

וגדולה מזו כתב הפמ"ג (סי' תסז מ"ז סק"ה) דאף בערמות שראינו שנפלו עליהם הגשמים, מ"מ החלקים העליונים של הערימה מותרים ואינם בחשש חימוץ, כיון שאין המים משתהים שם והם בדרך נפילה, וז"ל שם: יש לעיין למה הביא המחבר בסעיף ד' תשובת הרשב"א שאין חוששין לסתם חטין של אותה השנה, דהיינו שהולכין בתר רובא וכמו שכתב המ"א, ולא כתב הסיפא אפילו אמצעות הגדיש, ולא היה צריך להעתיק תשובת הר"ן בסעיף ו' כי היא היא. וע"ש בפמ"ג דמיישב שיש חידוש נוסף בסעיף ו', ושוב מקשה מלשון מרן שלא הביא כאן את הדין דאמצעית הערימה מותרת, וע"ז מחדש הפמ"ג: וי"ל דאף שאר ערימות של אותה השנה מותרין השיבולים עליונים ג"כ, דהולכין בתר רובא ואין מחמיצין בנפילה בעלמא ומיד זב למטה, ולא דמי לארבא [פסחים מ:], ואף שרבו גשמים. ועוד כתב הפמ"ג שם בא"א: אף מאותו גדיש שרי באמצעיתו,

אם נתחמצו חטים אלו מחמת המים או לא, שכבר דחה גם סברה זו בקונטרס הספיקות ס"ק כ'. וציין לספר עולת שבת (ס"ק ג) שכתב הרבה טעמים בזה. וסיים שהעיקר נראו לו כמסקנת הט"ז דכאן משום הכי החמירו לפי שאין הפסד בשהייתן, אבל באמת במקום הפסד או מניעת שמחת יום טוב וכהאי גוונא יש להתיר אף באכילה. [ובעיקר האי דינא אי שרינן על סמך ס"ס בפסח, מלבד האמור שיש לומר שיש סיבה מיוחדת למה החמיר כאן הרמ"א, ועוד מה שכתבו הפוסקים לחלק בין סוגי הספיקות וכאמור. ראה עוד באריכות לרבותינו הספרדים שכתבו כהכרעה ברורה להקל בכל דיני פסח מחמת ספק ספיקא, וראה מש"כ בזה הגאון בעל שואל ונשאל (פ"ג סי' סה) שכתב שהדין מוכרע, והאריכו בזה גדולי רבותינו בשו"ת שלהם, וראה למרן הרב זצ"ל בספרו שו"ת יבי"א (פ"ז לו"ס סי' מד אות יג-יד)].

ועל מה שכתב הגרש"ק להוכיח מהאי דינא של ערימות שהכל נאסר גם מה שלא החמיץ, הנה מבואר בכמה מן הפוסקים שלא כדבריו, וראשית נביא דברי הט"ז (ס"ק ה) שהביא את מקור הדין של השו"ע שהם דברי הרשב"א שהובא בבית יוסף, וז"ל: 'ואף אותן ערימות שראינו שנפלו עליהם גשמים תולין להקל שמא לא נכנסו מים אלא בשבליים העליונים אבל לא בבטן ערימה ואת"ל שנכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ כל שלא בא במים, לכך ה"ל ס"ס ולקולא עכ"ל. גם מזה יש סתירה לפסק רמ"א שבסמוך דהא כאן מותר אפילו באכילה עכ"ד. ועל קושייתו זו, כתב בשער הציון (ס"ק מד) 'ומה שהקשה הט"ז שזה סותר לדברי הג"ה שבסעיף ב, כבר תירץ המגיה בדרכי משה והעתיקו הפרי מגדים כי **ערימות הם בשבלין וקשין ועליונות הגדיש הם כגג וכסוי וניכר שלא ירדו המים באמצעית הגדיש**, מה שאין כן במעשה דאגור שיש ספק בכולו, והנה גם שם הסכימו כמה אחרונים שיש להקל במקום הדחק אף באכילה, וכל שכן כאן. כלומר לפי אופן יישוב המגיה על הדרכ"מ אפילו שזה כבר בתלוש ובערימות, עכ"ז מתירים אותם שבאמצע הגדיש, כי יש בזה סברא, וכאמור. אם כן לא גרע הדגן המחובר שנופל עליו גשם באופן שיורד עליו, והחיטה עומדת בקמותיה,

וכמו שכתוב בסעיף ו', אלא דנפקא מינה עליונות הגדיש שרי ליקח בסתם אף על פי שרבו הגשמים דהולכין אחר הרוב שאין מחמיצין דרך נפילה וזבים מיד בלא שריה והרוח מנשב בהם, עכ"ל. [ובאמת שמלשון הרשב"א בתשובה נראה שהתיר רק באמצע הערימה משום ס"ס ולא בעליונה של הערימה שאין בו אלא חד ספיקא], ומ"מ חזינן כמה האריך הפמ"ג להתיר אף בערימת דגן אם זה בדרך נפילה, ונראה שקל וחומר שיתיר הפמ"ג בנידון המעיל צדקה, שהתם מיירי בשיבולין עומדים כדרך גדילתן והוי בוודאות דרך נפילה והעברה בעלמא. ועוד שהרי החיטה נמצאת עם הכיסויים שלה ואין המים חודרים כ"כ לתוכה וכמו שנבאר להלן.

ועוד ראה בלשון החיי אדם (כלל קכ"ט סעי' ז) 'צריכין ליהדר מאד שלא יהיה בחטים שום חשש חמץ, ולכן ראוי לדקדק ולידע שלא יעמדו השבלים במחומר עד שיתייבשו וילבינו כל צרכן, דכיון דנתייבשו כל צרכן ואז אם ירדו עליהם גשמים יכולין לבא לידי חימוץ, שהרי כיון שאינם צריכים עוד ליניקת הקרקע, אם כן לא נתבטלו הגשמים בתוכן והרי הם כאילו מונחים בכלי' (וזה שאמרו בגמ' דאחמץ במחומר). אך סומכין מן הסתם שאין מניחין לעמוד בקרקע כל כך שלא יפלו הגרעינים. ומכל מקום ראוי ונכון להשגיח על זה, דלפעמים מחמת הגשמים או שאר מניעות עומדין בקרקע לאחר שנתייבשו כל צרכם, ולכן ראוי ונכון לקצור החטים בעוד שיש בהם עוד מעט מראה ירקות, דאז אין חשש מחמת גשמים' ודוק היטב בדבריו.

אולם זאת מצאתי להדיא שכדברי המעיל צדקה כן ביאר מדיליה מרן החזו"א זיע"א וכ"כ גם בדעת השו"ע, וראה בדבריו (א"ר"ס ס' קכ"א אות כה) על דברי מרן לגבי דגן שנפל עליו מים, ומבאר שאם המים לא נקוו עד שהדגן שרוי בתוכן, הוי כלתיתה, והנה בלתיתה חולפים על הדגן ג' פרקים. א. שריה במים קדם לתיתה. ב. קילוף סובבן. ג. שהיה אחר לתיתה קדם טחינה, ולתיתה אינה מחמצת דשריה ראשונה אינה זמן מרובה. זמן הלתיתה יש בה תרי צדדים להיתר. א. שהמים הזולפים אינם מחמיצים כדאמר בגמ' מ'

א' אגב מדלייהו כו', ואפי' את"ל דהא דאמרו בגמ' שם אינו אלא בפליטת החטים שהן מועטין אבל לא במים הטופחין הרבה מ"מ אין ממהרין להחמיץ ותולין להקל. ב. שהלתיתה שעסק בהן מעכבן מלהתחמץ, והרא"מ ורא"פ לא פליגי, וכו'. ולפיכך צריך לפרש שנפל עליו מים שכתב המחבר, והוא לשון הר"מ, **היינו שהמים נקוו והדגן נשרה בתוך המים ואז אם נשרה זמן מרובה אסורין אפי' לא נתבקעו, אבל אם המים זולפין ולא נקוו אף שמטפחין על פני הדגן אם לא נתבקעו מותרין כדין לתיתה**, ומש"כ במ"ב בבה"ל בשם אחרונים דלמש"כ רא"פ לחלק בין עסיק בהו למינח נייח אין חילוק בין שריה לזליפה מועטת [וכ"כ הד"מ], תמוה דלתיתה נמי מינח נייח קדם לתיתה ולאחר לתיתה [ומש"כ הר"מ וטוחנן מיד אינו אלא לכתחלה וכמש"כ לעיל], ובב"י הביא בשם הגה"מ דגשמים מזולפין על השק אם הגשמים מועטים מותר כדין לתיתה וכדין אגב מדלייהו [ר"ל אע"ג דע"כ קבלו החטים לחלוחית] אבל בגשמים הרבה והשק נשרה והחטים שרוים במים הוי כנטבעו בנהר, ולא מצינו מי שחולק בזה, **ולכן אין לאסור רק בשריה זמן מרובה עד שיהא בדרך הרגיל מתחמץ**, מיהו אפשר שאין אנו בקיאים לקבוע לו זמן אבל עד שיעור מיל ודאי יש להתיר אפי' בשריה, וכ"כ במ"ב שם בשם הפר"ח דזליפה מותרת דיעבד, וכל שלא נתעכבו המים אלא הן זוחלין הויא זליפה המותרת, וזו נקראת זליפה מועטת. [ובהמשך כתב ליישב הערת מרן הבית יוסף על הגה"מ שכתב החטים במקום מדרון על הארץ או ע"ג עפר תיחוח ואין המים מתעכבים מותר וכתב הבית יוסף שזו קולא יתירה ואין לסמוך עליה. ומעיקר הדין ודאי אין חילוק בין גשמים מזולפין על החטים המונחים על עגלה, או בספינה, או מונחים על הארץ, ואם ראינו שלא נתבקעו ודאי הדין נותן שהן מותרים, אלא אפילו לא ראינו מן הדין מותר כדין לתת, אבל כונת ב"י דהעפר המתלחח חשיבי מים אשבורן וחשיבי התחתונים כנשרו במים וסיים דאפשר דגם הגה"מ לא התירו אלא העליונים]. נמצינו למדים דהלכה למעשה גם הוא ביאר שאפילו בתלוש לא נאסר אלא כאשר יש מים שנאספו והדגן

שורה בתוכם, וזה ממש כדברי המעיל צדקה ואף ביאר זאת בדברי השו"ע.

ועוד מצאתי כעת בתשובת הגאון הרמ"כ הכהן בשו"ת שואל ונשאל (מ"ג ס' לד) שענה לשואל על דגן שבמחומר ואינו צריך עוד ליניקה, וירדו עליו גשמים מרובים, כמה יהיה שיעור של זמן ירידת הגשמים לדגן שנתחמץ? והביא בדברי תשובתו את דברי הגאון בעל ישיב משה (מ"א ס' ק"מ) שנתן שיעור לזה, **דאם ירדו גשמים הרבה כמו שעה או שתים יש לאסור**. וכתב ע"ד שלא הזכיר מהיכן שאב דין זה, דמדברי רבני תוניס שבסוף ספר צמח דוד שזכר הרב הנזכר עצמו, נראה דלא התירו, רק קצת גשמים, דומיא דטל, אבל אם הגשמים מרובים, לא. ונלע"ד דהרב ז"ל עמדו לפניו דברי הר' מעיל צדקה שזכר שם ודברי רבני תונס הנזכרים, והכריע מדעתו כעין מילתא מציעתא, להתיר גם בגשמים מרובים בפחות משעה, ולאסור בשעה ויותר. עכ"ד. ובאמת שכמבואר לעיל הלשון '**גשמים מרובים**' נמצא כבר ברבינו מנוח, והביאו לשון זה רבותינו האחרונים, וכן עיקר, ואין ההיתר דווקא בטל, אלא גם בגשמים. אלא שעל הגדרתו את הזמן בשעות של פחות או יותר משעה, זה אכן נראה כדעה ממוצעת וכדברי השואל ומשיב, ודוק.

ואמת היא שדברי רבינו מנוח שמן הראשונים הוא, הם העיקר להלכה דבעינן 'גשמים מרובים', ובוודאי שלא זליפה רגילה גם אם היא ירדה על דגן שנתייבש לגמרי ואינו צריך כלל לקרקע. וכל זה גם אי נימא דלא כדעת הרב מעיל צדקה שבעינן שהחיטים יושרו בתוך המים, אולם כבר כתבנו שדעתו היא כבר כתובה עלי ספר בראשונים ובאחרונים, וכך הכרעת מרן החזו"א. אלא שכאמור יש מן האחרונים שחלקו על דבריו. ובדעת השו"ע מצאנו שנחלקו האחרונים איך לבאר בדבריו. ולמעשה ודאי שאפשר לסמוך להתיר כל שלא היו גשמים מרובים שהם היו בתוכם, וראו שהחיטים לא התבקעו, וכן נרחב בראשונים ובאחרונים יש להם על מה לסמוך, ובפרט בהסתמך על המבואר להלן באות ז על הספיקות השונים, יעוי"ש.

ובדברי מרן החזו"א הנז' לעיל, מצאנו הגדרות ברורות יותר שכתב שהאיסור הוא כאשר המים התאספו והדגן נשרה בתוך המים, וגם אז תלוי, אם זה נשרה **זמן מרובה** אסורין אפי' לא נתבקעו, אבל אם המים זולפין ולא נקוו אף שמטפחין על פני הדגן אם לא נתבקעו מותרין כדין לתיתה. וגם בהמשך דבריו כתב **שאין לאסור רק בשריה וזמן מרובה עד שיהא בדרך הרגיל מתחמץ**, ואפשר שאין אנו בקיאים לקבוע לו זמן אבל **עד שיעור מיל ודאי יש להתיר אפי' בשריה** וזה אפילו בשקים של חיטים תלושים. כמבואר שם.

ואמרת להביא מן המציאות, שהוא דבר שיכול לסייע לנו לכוון אל האמת, הנה בארץ ישראל הקציר למצה שמורה הוא בערך מתוכנן לסוף חודש אפריל, שאז שלמו ימי הבשלת הדוגן של החיטים ועדיין יש בו ירקות, וכאשר בזמן זה יש ירידת גשם, באם עלה במדידה שהגיע ל 5 מ"מ של גשם, נוהגים ועדי כשרות למהדרין לפסול את השטח מלהגדירו עבור מצה שמורה. וכל זה כמובן הידורים גדולים, כי גם אם חששו שגם כשהחיטה עדיין זקוקה לקרקע היא מחמיצה, מכל מקום בעינן גשמים מרובים, גם אי לא נימא שצריך כל כך הרבה עד אשר יפול לקרקע וישרה בתוכו, מכל מקום צריך שיהיה בכמות שישפיע על החיטה להתרכך לפחות, אם לא יותר מזה. ובמציאות אשר אנו יודעים וכל אחד יכול לעשות בדיקה זו בביתו, אם יקח חיטים בשלים לחלוטין התלושים מן הקרקע וחשופים מכל כיסוי וייקח שיבולת חיטה עדיין שלימה, ויגלה הבדל גדול שיש בין חיטה ללא קליפה לבין שיבולת שלימה שהחיטים מכוסים בכמה כיסויים, בחיטה החשופה, לאחר שתי שעות השרייה במים, מתחילים לראות סימנים ראשוניים של התפחה וריכוך. מנגד, בשיבולת השלימה גם לאחר שעותיים של השרייה, אין כל ריכוך בגרגר החיטה, ואין כל התנפחות ובוודאי לא בקיעה, ובעצם אין שום סימן כלל וכלל. לפיכך, השיעור של 5 מ"מ גשם שנוהגים בו אין בו ממש ואין בו השפעה על החיטה אפילו אם התבשלה לגמרי, ובוודאי שאין לו השפעה כאשר החיטה עדיין זקוקה לקרקע. וכבר הוזכרו הדברים לעיל במש"כ הרב המגיה על הדרכי

משה, וכמובא בשעה"צ [הב"ד לעיל בד"ה ועל מה שכתב הגרש"ק, יעו"ש].

וכבר כתב הגאון בעל בנין ציון (המחשבות סי' ה) בתשובה על חיטים בשנה אחת שהיו גשמים מרובים, ומסופק באשר ששמע מיהודים נאמנים איכרים ומוכרי תבואה שהחטים שנתגשמו ניכרים במראיתם שהוא כעין הכסיפה פניה והחטים שלא נתגשמו פניהם צהובות ומזהירות וספיקא דמר נ"י אם יש לסמוך על סימן זה בפרט ששעת הדחק הוא. ואחר שחזק הבנין ציון דברי הרשב"א, הוסיף: 'ועוד נלענ"ד שיש חילוק רב בין חטים שהגשמים מזלפים עליהם ובין שבילים שירדו עליהן גשמים שבחטים שהם בלי לבוש המים נכנסים מיד תוך החטה ונתלחלח ויש חשש חימוץ אבל בירדו על השבילים שהם לבוש לחטה שבתוכה המים נבלעים תוך הלבוש והחטה שבתוכה לא נתלחלח רק מעט וכמעט בלתי אפשר שתחמיץ'. ובזה כתב לתרץ קושיית הט"ז שיש סתירה בדברי הרמ"א בין סעי' ב לסעי' ד והבאנו הדברים לעיל בד"ה ועל מה שכתב הגרש"ק. ותי' דשאני סעי' ד דאיירי בשיבולים ולכן לא החמיר רק אם הי' חשש לבטן הערימה ששם עומדים המים ונשרו החטים במים. וסיים שם: מכל זה נלענ"ד שאין אנו צריכים לחוש לחטים שנקצרו בימי הגשמים דאזלינן בתר רובא שאין מחמיצים כמו שכ' הרשב"א ובתר חזקה באין אנו רואים ריעותא להחזיק איסורא כמו שכ' הראש יוסף. ומ"מ אחרי שבעלי תבואה אומרים שיש להם סימן באותן שנתלחלחו במראיתן ודאי יש לחוש לזה ולקחת לקמחא דפסחא רק חטים אשר אין ניכר בהם שום שינוי.

ב. שמורה משעת קצירה למצת מצוה:

הנה אחר שלמדנו כל זאת, ואחר שראינו שיש חששות של חימוץ גם במחומר באופנים שונים, מזה נבין הטעם שיש צורך לשמור את החיטים כבר בשלבים מוקדמים.

הנה מקור הדין הוא בגמרא בפסחים (דף מ ע"ב) שם שנינו את דברי רבא 'אמר רבא, מצוה לללות, שנאמר ושמרתם את המצות, אי לא דבעי לתיתה,

שימור למאי, אי שימור דלישה, שימור דלישה לאו שימור הוא, דאמר רב הונא: בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין, בראשונה לא, מאי טעמא משום דלא עבד בהו שימור. וכו'. ואפילו הכי לא הדר ביה רבא, דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי, כי מהפכיתו, הפיכו לשום מצוה. אלמא קסבר, שימור מעיקרא, מתחלתו ועד סופו בעינן.

וראשית אכתוב בקצרה אם האי דינא שצריך לשמור את המצות, אם הוא חובה מדאורייתא או דרבנן, כאשר מדברי הנוב"י הנז' להלן מבואר להדיא דס"ל בדעת הרמב"ם שאין זה אלא אסמכתא בלבד, ואין זה מהתורה, ולכן כתב להסביר את מנהג אשכנז המקילים בפועל כדעת הרא"ש בזה. ומאידך הבאנו להלן את דברי הרב נהר שלום, שבלילה הראשון הוא מדאורייתא, ובשאר הלילות לדעת הרמב"ם הוא מדרבנן. ובספר עולת שבת (פג"ק ד) שהבאנו דבריו להלן כתב שאסמכוה אקרא. גם הכף החיים (אות טו) על דברי מרן שכתב שטוב לשמור, כתב שאסמכוה אקרא. ובאמת שלשון הרמב"ם (פ"ה ה"ט-ט) כמעט ברור שאין זה אלא מדברי סופרים וכדברי הנוב"י הנז'. אלא שהרב פמ"ג כתב לחלק דהתם איירי בלא נתבקע והב"ד הביאה"ל בריש סי' תס [רק שיש להעיר שבה"ח אכן דיבר הרמב"ם על חיטים בתבשיל, אולם בה"ט (וראה נשינוי נוסחאות, שסוף ה"ט היא תחילת ה"ט ודוק) הרמב"ם מדבר להדיא על שמורה משעת קצירה, וכתב 'לפיכך אמרו חכמים'], ולמעשה יעו"י באריכות בביה"ל שם שהסכים עם הפר"ח, שהוא מדאורייתא, אלא שכתב שכ"ז מלישה ואילך שהוא לעיכובא ואפילו בדיעבד. אולם השמירה משעת קצירה לשם מצה, הוא רק מדרבנן ולכתחילה. ועוד ראה שם מש"כ לגבי השמירה לשמה אם היא בפה או גם במחשבה, ומש"כ לגבי עכו"ם וחש"ו. ועל מה שכתב להוכיח הביאה"ל מהרמב"ם בפיהמש"נ לגבי חלות תודה שהוא דאורייתא, יעו"י בשו"ת יביע אומר (ס"א סי' כד אות ו) שכתב לחלק בין עשאה לשם תודה, לבין הכא שעשאה סתם, יעו"ש.

ז"ל והכי דייק לשון רבינו שכתב בשם רי"ף שצריך לשמור החטים שיוצאין בהם ידי מצה.

וכדברי הר"ן כ"כ רבינו מנוח בביאורו על הרמב"ם (ס"ט) 'וכל זה הוא למצוה אבל מי שאין לו דגן שמור מעת הקציר יוצא ידי חובתו באותו הלקוח מן השוק, ובלבד שיבדוק אותו יפה בטעמו ובמראהו ובריחו ואם ימצאהו שריר ויבש ויפה מראה מותר לאכול ממנו בפסח, ואין חוששין שמא נפל בו מים ונתיבש דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ואפילו בלא בדיקה הוה לן למימר דמותר, מיהו באכילת מצה לילה הראשון שהיא חובה יש לכל בעל נפש לחזור על כל צדדיו שיהיה לו דגן שמור מזמן הקצירה'. והיינו דבעינן שמירה משעת הטחינה מן הדין ולמצוה מן המובחר יש לבעל נפש להיזהר משעת קצירה.

ובדברי המאירי בבית הבחירה (על הגמ' נפסקים ס"ט) בעניין בצקות של גויים, מבואר דאין חובה לשמירה משעת הטחינה וסגי לכתחילה לשמור מעת הלישה, וז"ל שם: 'ולמדנו לדברי כולם שאם לקח ישראל חטים של גוים ולשוהו ואפוהו וישראלים אין לחוש בהם לאכילת מצה באחרונה שכל שנשמר משעת לישה על ידי ישראל דיו ואף הגאונים כתבו שבמקום הדחק מותר ליקח קמח בשוק ואין חוששין שנלתת או שנפל עליו מים כלל גדול אמרו אחזוקי איסורא לא מחזקינן. וכן כתבו בחטים שנפלו עליהם מים שכל שאינם לחים ולא נשתנה מראיתם ושלא נתרכך קשיים מותר אלא שבזו אני מפקפק מצד שאין בחינה בדבר יפה לכמה גרעינין, ולמצוה מן המובחר ראוי לקנות חטים ולשמרם לצורך הפסח ואם עשה שימור משעת קצירה הרי הפליג בדבר וראוי לעשות כן מיהא לכזית מצה שבאחרונה הואיל ויצא הדבר מפי אחרוני התלמוד וכמו שנזכר בסוגיא זו אמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי ר"ל עמרים כי מהפכיתו הפיכו לשם מצה אלא שמ"מ אין בזו סרך חובה.

וכמובא בבית יוסף הכי ס"ל להרב המגיד בדעת הרמב"ם והרי"ף שבתחילה כתב (על הר"מ ס"ט) 'ולא נזכר בהלכות ולא בדברי רבינו שום חילוק בין המצה של לילה הראשון למצה שאדם אוכל בשאר ימי הפסח. אלא שבסוף ערבי פסחים

והנה בהאי דינה דשמורה רבינו הטור (ס' מ"ג) הביא את דברי הרי"ף (פסקים דף י"ב מדפי הרי"ף) שכתב 'ומיבעי ליה לאינש לנטורי קימחא דפיסחא מעידן קצירה דאמר קרא (שמות י"ז) ושמרתם את המצות ואמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי כי מהפכיתו הפיכו לשם מצה כלומר הזהירו שלא יבוא עליהם מים'. והביא הטור את דברי אביו הרא"ש דס"ל שא"צ אלא משעת טחינה וז"ל נוהגין באשכנז ובצרפת לשומרן משעת טחינה לפי שאז מקרבין אותן אל המים שטוחנין בריחיים של מים [וראיה לדבריו הם דברי רש"י על הסוגיא במס' חולין (דף י"ז ע"ב) מרבי פנחס בן יאיר שביקש מנהר גינאי לחצות את מימיו בשביל היהודי שמעביר החיטים לפסח, וכתב רש"י שם דבעינן שימור מתחילת טחינה והרקדה, וראה בספר ראש יוסף על הסוגיא שם. וראה בהערות הגריש"א על הגמ' שם, שהקשה שאם כדברי רש"י שהיינו שימור משעת טחינה, אם כן עדיין לא הגיע שעת שימור שהיא בטחינה ולמה אמר רבי פנחס בן יאיר שבמצוה הוא עסוק? וכתב דצ"ל דמיירי דהיה כבר קמח חיטים]. וכתב מרן הבית יוסף שם שדעת רבינו הרמב"ם כדעת הרי"ף שהשמירה הנצרכת היא משעת קצירה, וכמבואר בדבריו בהל' חומ"צ (פ"ה ה"ט) 'לפיכך אמרו חכמים צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר עד שלא יהיה בו שום חמוץ' ולא חילק בין מצת מצוה לשאר ימים, ולא הדגיש אם הדין רק לכתחילה, ומשמע שמעכב גם בדיעבד. וראה לשון הגהמ"י (ס"ק ט) ודוק. והוסיף מרן הבית יוסף שלכאורה נראה שדעת הרי"ף והרמב"ם דלעכובא בעי רבא שימור משעת קצירה ונקטינן כוותיה. ושוב הביא את דברי הר"ן על הרי"ף שם (ד"ה ומיבעי) שודאי דלמצוה מן המובחר הכי עדיף טפי ומיהו אפשר שאף על פי שלא עשה כן אלא שלקח מן השוק ושמרה לשם מצה יצא ידי חובתו. ועוד הוסיף מרן הבית יוסף שהא דבעינן שימור דוקא במצה דמצוה אבל שאר מצה שאדם אוכל בפסח לא בעי שימור לשם מצה כלל וכן משמע מההיא דבצקות של גוים שכתב רבינו בסימן שאחר זה וכן כתבו הר"ן (ס"ט ד"ה ומיהו) והרב המגיד (פ"ה ה"ט)

כתב הרב אלפסי ז"ל היכא דלית ליה כולה סעודתא ממצה דמינטרא אלא כזית בלחוד דמנטר הוא דאית ליה אכיל ברישא. וכן כתב רבינו ספ"ח מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית כו'. הורו ז"ל שהשמור אינו מעכב ולכתחילה ראוי לעשותו בכל הדגן אלא שאינו מעכב אלא בלילה הראשון שהוא חובה לאכול מצה המשומרת וזה הכרח לפרש בדבריהם. וסיים: 'והמנהג הפשוט ידוע שמשמרין המצה מעת קצירה למצה של מצוה ושאר הימים אוכלין מפת שמשמרין אותו מחמוץ משעת לישא' ועוד הוסיף: 'הרבה מפרשים כתבו שמצוה מן המובחר והדור הוא זה, דקיי"ל דסגי בשמור דקודם לישא לקנות חטים ולשמרם לפסח' [ולכאורה סוף דבריו לא כל כך ברורים, ויותר נראה שכוונתו שגם ללילה הראשון אף דקיי"ל דסגי בשמור משעת לישא, מ"מ מצוה מן המובחר לשמור משעת קצירה למצה של מצוה. ואפשר לאידך גיסא שכוונתו דאף שגם בשאר ימים סגי בשמור משעת לישא, מ"מ מצוה מן המובחר גם בשאר ימים משעת קצירה, ודלא כמו המנהג הפשוט שציין אליו. ושור"ר שכך למד וביאר בפשטות בביאור הלכה (ס' תפ סע' 6 ד"ה מהם), שכתב: 'ועיין ברמב"ם פ"ה מהל' חמץ ומצה דין ט' ומוכח שם דדעתו דאכל מצה שאוכל בפסח צריך שימור ועיין במגיד משנה שם שהביא סמוכין לזה עיין שם דלכתחלה יש לעשות שימור בכל המצות ולעיכוב אינו אלא לכזית שאוכל בליל פסח עיין שם והאי בצקות של עכו"ם דמבואר בש"ס דאדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה היינו מעיקר הדין או במקום שאין לו אלא כזית אחד וכההיא דסימן תפ"ב עיין שם בט"ז וש"א ועיין בח"א שכתב דהגר"א היה מקפיד מאד אשימור בכל המצות שאוכל בכל הפסח ונראה דהוא כסברת הרב המ"מ הנ"ל. הרי שלמעשה ס"ל שדעת המגיד משנה בדעת הרמב"ם והרי"ף שלכתחילה לכל ימי הפסח נכון שיהיה שמורה משעת קצירה. אולם אין זה לעיכובא, שאין לעיכובא אלא במצת מצוה. והוא כדרך השניה שכתבנו לבאר את דברי המ"מ, ושוב ראיתי עוד אחרונים שנקטו כך פשוט. ולפי"ז יש לגרוס... אף דקיי"ל דסגי בשמור וכו', ודוק. [אמנם ידידי הגרי"א שליט"א כתב לי לענ"ד נראה

בפשטות כתחילת דברי כת"ר וכפירוש הראשון, ומה שכתב הביאור הלכה ועיין במ"מ, היינו תחילת דברי המ"מ שהביא כת"ר, ששם כתב בפירוש שלעיכובא זה במצת מצוה ולכתחילה גם כל הפסח, ואין הכרח שכן פירש את סוף דברי המ"מ. שהרי כן כתב המ"מ במפורש לעיל וז"ל, הורו ז"ל שהשמור אינו מעכב ולכתחילה ראוי לעשותו בכל הדגן אלא שאינו מעכב אלא בלילה הראשון שהוא חובה לאכול מצה המשומרת וזה הכרח לפרש בדבריהם. וא"כ אין הכרח לגרוס בדברי המ"מ "ואף", והמשך דברי המ"מ באים לומר שאף מנהג זה לקחת מצות של מצוה ולשמרם לשם מצת מצוה משעת ה'קצירה' הוא הידור גדול, דמעיקר הדין השמירה חייבת להיעשות רק משעת לישא וכמו שכתב כת"ר בפירושו הראשון, כנלע"ד. והבוחר יבחר עכ"ד].

וזה לשון מרן השו"ע (ס' תנ"ג סע' 7) החטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמור שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. ע"כ. כלומר הביא את דעת הרמב"ם והרי"ף שצריך למצוה מן המובחר שמירה משעת קצירה, אלא שהגביל זאת למצת מצוה בלבד. ועוד הוסיף את דעת הרא"ש שיש לנהוג לכתחילה שיהיה שמור משעת טחינה. ועוד הביא גם את עיקר הדין, שאם אין אפשרות את המצוה מן המובחר משעת קצירה או לכתחילה משעת טחינה, יכול אף ליקח קמח מן השוק. כלומר למעשה מרן השו"ע הכריע כדבריו בבית יוסף שדעת הרמב"ם והרי"ף להצריך שמירה משעת קצירה אינם לעיכובא ואינם אלא לצורך מצת מצוה, ולא בדיעבד, ולא בשאר ימים.

וכ"כ בספר עולת שבת על השו"ע (ס"ק 7) שלמצה שאינה של מצוה לא בעינן שימור משעת לישא. וכן מוכח מההיא ברייתא של בצקות של גוים וכו'. ומיהו שימור משעת אפייה בעינן משום חשש חמץ. וכ"כ בעטרת צבי (ס"ק 1) ששאר מצות שאדם אוכל בפסח לא בעי שימור כלל, רק שידוע שלא בא לידי חימוץ. גם החק יעקב (ס"ק טו) כתב שדוקא מצת מצוה צריך שימור כדי לאכול לילות ראשונות,

מה שאין כן שאר מצות אין צריך שימור כלל, ושרי ליקח קמח מן השוק אפילו בלא דחק. ואפילו שימור דלישה ואפיה גם כן לא בעינן. וגם הוא הוכיח דבריו מבציקות של נכרי [וכתב שהסכמת הפוסקים, שהיינו דוקא שלשה בפני ישראל במים שלנו, וראה שלא עירב בה שאור, אלא שלא נעשה בה שימור לשם מצה, וכהאי גוונא אפילו אם היתה האפיה גם כן על ידי עכו"ם, וישראל עומד על גביו גם כן מותר, רק שלא הוי מצה שמורה לצאת בה ידי חובת לילה ראשונה]. אלא שסיים שכל זה מדינא, אכן ישראל קדושים הם ונהגו לעשות שימור בכל המצות משעת טחינה ולפחות משעת לישא. וכ"כ עוד הרבה פוסקים הלכה למעשה שדווקא במצת מצוה צריך להקפיד על שמורה. ומצת מצוה היינו כמבואר משנה ברורה (ס"ק כ"א) שזה המצות שאוכלין בשתי הלילות הראשונות לקיים בהן מצות בערב תאכלו מצות הם צריכין שמירה יתירה ולא די לנו במה שאין לנו ריעותא של חשש חימוץ אלא שצריך שימור יתירה לשם מצות מצה דכתיב ושמרתם את המצות והיינו שצריך שימור לשם מצה.

והנה הגם שהכרעת מרן השו"ע ורוב הפוסקים דהא דבעינן למצת מצוה דגן שמור היינו משעת קצירה, מכל מקום כבר הכריע מרן שבדיעבד שרי למצת מצוה גם שלא משעת קצירה. אולם רבינו הפרי חדש על השו"ע שם (סי' פ"ג ס"ד) כתב: 'ואני אומר דמשמע ודאי דהא דאמרין דשימור דלישה לא הוי שימור היינו לעיכובא וכדמשמע מדברי הרי"ף והרמב"ם, וכן כתב המגיד משנה. וכו'. **הכלל העולה דכזית מצה של חיוב של לילה ראשונה אינו יוצא בו אלא אם כן הוא שמור משעת קצירה ואף בשעת הדחק, ודלא כהמחבר ז"ל**. והנה הגם שדברי המ"מ ברי"ף נראים ברורים, מכל מקום כבר הביא מרן הבית יוסף את דברי הר"ן על הרי"ף שם, דהיינו **למצוה מן המוכחר**, אולם בדיעבד מהני, קודם לישא, או אף מן השוק, כמבואר בדבריו שם על דברי הרי"ף (י"ז ע"א ד"ה ומינע), ולכאורה דבריו הם גם אליבא דהרי"ף. וכדבריו ממש כך פסק מרן בשו"ע.

ושוב ראיתי לגאון בעל נודע ביהודה (מה"ס סי' עט) שהקשה מדוע כתב שם הרמב"ם שצריך להיזהר בדגן, וכו', ולא הזכיר מאומה מענייני המצה, וכתב: 'וכפי הנלע"ד כונתו שאם היה נשאר על דין תורה שאם לא נתבקע מותר היה מותר להניח מים לבוא על החיטין שהרי עינינו יהיו רואות אם נתבקעו אבל כיון שאסרו חכמים אפילו לא נתבקעו לכך צריך להזהר שלא יבוא עליו מים **וכונתו שלא נדע שבא עליו מים**. ואין חילוק בזה בין מצת המצוה לשאר דגן שאוכל ממנו בפסח קליות וכדומה. ואם כן לפי דבריו אין צורך משמירה שלא יבואו מים. אלא ששוב הביא דברי הרי"ף וכתב שדעת הרי"ף 'ודאי דבעי שמירה מעידן קצירה כמבואר בדבריו, ואף שג"כ כתב קמחא דפסחא מ"מ סיים בדברי רבא הפוכו לשם מצה **בדאי שלא החמיר רק במצת המצוה שאין לומר שהחמיר בכל מה שאוכלין בפסח דבעי שימור משעת קצירה** דא"כ למאי הילכתא הביא הך דארבא דטבע בחישתא ומה חשש שמא ימכרנו לישראל איכא הלא אין הישראל אוכל בפסח כי אם מה שנשמר משעת קצירה. ואף שיש לדחוק ולומר משום חשש בל יראה חשש שישנה הישראל בפסח מ"מ האמת יורה דרכו והרי"ף לשם מצה דקאמר היינו מצת המצוה. ושוב כתב להעיר מדוע לא הזכיר הרמב"ם האי דינא של בציקות של נכרים, ולכן חזר וסיים 'לפיכך מחוורתא שהפי' בדברי הרמב"ם כפי דעת בית יוסף בסי' תנ"ג שהרמב"ם סובר כדברי הרי"ף דבעי שימור משעת קצירה ולפיכך שכתב קאי על מה שהזכיר מקודם קרא דושמרתם את המצות. ואמנם **להרמב"ם ודאי שהוא רק אסמכתא** שהרי כתב לפיכך אמרו חכמים וכיון שכן כיון שהרא"ש והרבה גדולים מקילים ובדרבנן שומעין להקל' ע"כ. הרי שלמעשה נשאר בדעת הרמב"ם והרי"ף דבעי שימור משעת קצירה רק כיון שיש ראשונים שחולקים והדין הוא דרבנן, על כן שומעים להקל ואין חובה לחוש לדעת הסוברים שצריך שמירה משעת קצירה. [ולכאורה נראה שכך מסקנתו בדברי הרמב"ם, ולפי"ז מה שכתב בחזו"ע (פסק ח"צ עמ' עו הערה יז) וחזר ושנה בשו"ת יביע אומר (ח"ט סי' מ) שדעת הנוב"י ברמב"ם שאין צורך בשמירה משעת קצירה. אין זה מתאים למסקנת דברי הנוב"י

כל הפוסקים ראשונים ואחרונים. וכן מבואר בהדיא בירושלמי דחלה (פ"ג ה"א) הביאוהו התוס' ר"ה דף י"ג א' בד"ה דאקריבו וז"ל: אפילו קצירה אפילו חטין בעליה מעתה לא יאכלו ישראל מצה בלילי פסח וכו' עד ממה שתגרי נכרים יביאו להם. הרי מבואר בהדיא דאינו מעכב אף שלא נשמר משעת קצירה'.

ובתשובת הנוב"י (הנו' לעיל), על השאלה אם לחוש לחומרא של הפר"ח שמחמיר במצת המצוה שיהיו דוקא חטין השמורים משעת קצירה. כתב: 'הלא יראה מנהגן של ישראל בכל מדינות פולין ואשכנז דלית דחש להא רק המהדרין מן המהדרין'. כלומר למעשה ס"ל **שהמנהג הנפוץ בפולין ובאשכנז כדעת הרא"ש**. והגם שלמעשה בשאר פוסקים מובא שהמנהג היותר נפוץ הוא להקפיד על שמורה משעת קצירה, וראה להלן את מנהג מדינות רבות שנהגו אפילו בשאר ימים להדר במצה שמורה משעת קצירה. אולם ברור שבשעת הדחק יש לנו את פסק השו"ע שדבריו קילורין לעיניים, והכריע שיוצא ידי חובה גם בחיטים מן השוק. וכ"כ המהר"י מולכו בשו"ג (א"ח ז) שכך הוא מנהג שאלוניקי להקפיד משעת לישא בלבד.

וראה מש"כ הגאון רבי יוסף שאול נתנזון בספרו שו"ת שואל ומשיב (מהדורה שמיטאה סי' לט), שם דן בארוכה באיסור 'חדש' אצל עכו"ם. ובסוף דבריו, דן בשמירה של המצות משעת קצירה ועד סוף, או משעת לישא, וכתב: ועכ"פ לפע"ד בשנה זו שנת תרט"ז שהיתה שנה קשה והשמירה היא מחימוץ הרבה כי נראו בה איזה חטים מצומחים מפני שהי' חולי רע ר"ל בעת שקצרו ולא הספיק הזמן לעיין. ולי היו שולחים זה כמה שנים מצה שמורה וכעת אין לי שמירה אף למצת מצוה, נלפע"ד דא"צ היתר כלל דאינו רק חומרא בעלמא לפמ"ש, וגם לא קבלתי עלי בנדר, רק מפני ששלחו לי מבית אבי, ע"כ אכלתי, אבל לא קבלתי בתורת נדר. עכ"ל. ועוד ראה מש"כ בשו"ת חזון עובדיה (פ"ג עמ' קסג הערה ט) ובחזו"ע (פסק עמ' עז טור א) שכאשר היו המהומות בתקופה שהיה במצרים, סמכו לקחת מן הנכרים חיטים לעשות מצות. ובדרכו הלכו הנמושות, וכך הוריתי בתקופת המגפה שהייתה

שדעת הרמב"ם כהרי"ף. ושו"ר שבמקו"א (חזו"ע ס"א עמוד ריט צהערה) הביא בתחילה דברי הנודע ביהודה וכתב דלא משמע כן מדברי הרמב"ם וציין שם לסוף דברי הנו"ב. וז"ל שם ועיין למרן בבית יוסף (סימן מנג) ובשו"ת נודע ביהודה שם בסוף דבריו. וכן שם קודם לכן בהערה סז לא הביא שהנו"ב כתב כן בדעת הרמב"ם. ודלא כמו שכתב בח"ב ובשו"ת יבי"א. ודוק].

ולענין דעתי מהא דלא צירף הנוב"י את דעת הר"ן ומרן הבי"י דגם לדעת הרמב"ם השמירה משעת הקצירה היא רק למצוה מן המובחר ואינו מעכב כדי להסביר מדוע אין חובה לשמור משעת הקצירה, משמע שלמעשה אכן ס"ל שלדעתם לא מהני גם דיעבד למצת מצוה שמירה לאחר הקצירה והיינו כדעת הפר"ח ברמב"ם. וקצת צ"ע שהתעלם מדברי השו"ע דכתב להדיא בדעת הרמב"ם והרי"ף דשמירה משעת קצירה הוא רק למצוה מן המובחר.

וראיתי בספר נהר שלום שלא הסכים עם הכרעת הפר"ח, ובתו"ד הביא דברי הרי"ף, והביא דברי הרמב"ם, וכתב דהא **דבעי שימור לשם מצה במצוה של מצוה הוי דאורייתא** וכדמוכח מההיא דחלת תודה, וכן מוכח סוגיא דהכא דקאמר מצוה לללות שנא' ושמרתם וכו', אי לאו דבעי לתיתה וכו'. ושוב שאל שאם כן מנ"ל להרמב"ם דאע"ג דמדאורייתא במצת מצוה בעי שימור, רבנן הוסיפו דליבעי שימור בכל מצה שאוכל בפסח, ונר' דמוכח לה מההיא דמר בריה דרבינא וכו', ומינה הוא דהוכיח הרמב"ם דמצות חכמים להזהר בזה. ושוב כתב להסביר מה שהקשו מדוע לא הזכיר הרמב"ם האי דינא של בציקות של גוים, יעו"ש. וסיים שאדרבה אם גם הש"ס שלנו ס"ל שזה בדווקא משעת קצירה כפי שכתב הפר"ח נמצא דפליג על הירושלמי, ואם אינו בדווקא משעת קצירה נמצא שאין חולקים, וסיים 'ואם כן פסק השולחן ערוך נכון וקיים'.

וכן ראיתי עוד מרבתינו האחרונים שהביאו דברי הפר"ח ולא הסכימו עמו להלכה ולמעשה, וראה לשון מהר"י מליסא שכתב במקור חיים (ציאוריס סימן מנג ס"ק א) 'הפרי חדש הפריז על המדה לומר שאינו יוצא כלל בחטין שאינן שמורין משעת קצירה. והוא נגד

ג. שמורה משעת קצירה בשאר ימות הפסח:

הנה כפי המבואר לעיל פשוט דברי הרמב"ם הם שיש צורך להקפיד על שמורה, ולא חילק בין הלילה הראשון לשאר לילות, ולפחות לכתחילה, וכן הוא דברי הרב המגיד, ויש שביארו גם ברמב"ם שכוונתו רק על מצת מצוה, וכל זה כמבואר לעיל.

ובשע"ת (סי' תנג ס"ק ט) הביא משו"ת דברי יוסף (סי' מא) שיש נוהגין שכל המצה שאוכל בפסח תהיה מחטים שמורים משעת קצירה ואין בזה לא משום יוהרא ולא משום מחלוקת ולא משום לא תתגודדו ע"ש והביא דבריו הרב ברכי יוסף. [ובשע"ת הביא שם הדיון, אם צריך התרה אם רוצים לעשות שינוי ולאכול מאינה שמורה, יעו"ש. ועוד כתב שם על הידור ריחים של יד יעו"ש]. ועל דברי הנוב"י הנז' לעיל שרק המהדרין מן המהדרין נהגו משעת קצירה, כתב: 'והאידנא רבים שתו עצמם כמהדרים ומחזירין על הגרנות שיהיה להם חטים שמורים משעת קצירה עכ"פ לצאת י"ח מצת מצוה'. וכוונתו גם בארצות אשכנז. ובארצות ספרד כבר מקדמא דנא לפנינו עדות ממרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' ס"ק ג) בבואו לדון על שמירה בעת הטחינה, ועשיית מלאכה זו על ידי עכו"ם, וכתב בזה"ל: 'אמור מעתה אנן מה נענה דברוב קהלות המפורסמות נהגו דמצת מצוה היא משעת קצירה ועושין לכל בני העיר שיזכו במצת מצוה משעת קצירה ובארץ הצבי רבים נהגו כי כל המצה של פסח תהיה משעת קצירה ועם כל זה הטחינה בכל המקומות הוא ע"י עכו"ם ובגלילותינו לא ראינו שום אחד מהחסידים שמקפיד בזה שתהיה הטחינה על ידי ישראל'.

ובעין זה מצאנו כתוב בדברי החיי אדם (כלל קנח סעי' ב) וז"ל: 'ואף שמצד הדין אין צריך שמירה זו אלא לכזית של חובה, מכל מקום נוהגין החרדים וכן ראוי שיהיו כל המצות משומרים משעת קצירה, שיש כמה חששות מביאת מים על החטים, וגם לפעמים שמניחין לייבשן במחובר יותר מדאי מפני שאין להם פנאי לקצור, וזו שקורין שמורה, על כל פנים ממהרין לקצור בעוד שהם לחים קצת (סי' תנ"ג). ואדונינו הגר"א החמיר מאוד בזה, שלא לאכול רק מה שמשומר

בעולם בשנת תש"פ לתקפ"ן, ונתקעו כמה יהודים באי לבדם, והוריתי להם שיקחו קמח מן השוק [רק שאמרת להם שעדיף שיקחו קמח מלא, שאינו עובר לתיתה, כמבואר בשו"ת כתר מלוכה או"ח סי' כא, יעו"ש].

והגם שהיה מקום לומר שאין לברך על אכילת מצה, באם זה שמורה רק משעת לישה, שסו"ס יש מחלוקת בזה, שי"א שזה לעיכובא גם בדיעבד בלילה הראשון, וספק ברכות להקל. אלא שכבר הכריע המשנה ברורה בביאור הלכה (נסי' תנג ס"ז) בזה"ל: ולכאורה ההכרעה היא פשוטה לדין שאם לא מצא אדם קמח שמורה, שיוכל להכין מצה גם מקמח שאינו שמור, ואף לברך עליו וכמבואר בביאור הלכה (על השו"ע נסי' תנג סעי' ד) וז"ל: 'אף דאם לא ימצא מצה ששמור מעת הקצירה לשם מצה בודאי נוכל לסמוך על דעת השו"ע ולברך ברכת אכילת מצה מ"מ לכתחלה בודאי נכון להחמיר למצה של מצוה ליקח דוקא מצה שמורה מעת הקצירה'. וכ"כ בפשטות בכף החיים (סי' תפ"ז אות ב) שאם אין לו מצה משומרת משעת קצירה, יברך המוציא ועל אכילת מצה ממצה השמורה רק משעת לישה. וכבר האריך בזה בחזו"ע שם, בטעם הדברים שמא שימור משעת קצירה הוא רק למצוה ולא לעיכובא, ואף אם לעיכובא שמא הלכה כדברי העונג יו"ט (סי' מז נהע"ה) שיוצאים י"ח במצה שאינה משומרת כלל, רק שביטל מצות שימור. ובס"ס במצוה דאורייתא ברוכי מברכין. ועוד שכאן המחלוקת במצוה ולא בברכה. ועוד שהעושה כדעת מרן גם בברכות, אין מזניחין אותו, וכדברי החיד"א בשו"ת חיים שאל (ת"צ סי' טו), יעו"ש. ע"כ דברי החזו"ע שם. ועוד אפשר להוסיף שיש מנהג קדום שלכתחילה נהגו ליקח חטים ולשומרם רק משעת לישה, כפי עדות הנוב"י על מנהג הנפוץ שכך נהגו. וכך מעיד השולחן גבוה על מנהג שאלוניקי. ואם כן במקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ונראה שכל המנהגים שהזכירו הפוסקים שנהגו להדר בשמורה משעת קצירה, היינו לכתחילה היכא דאפשר, אולם לכתחילה כשקיבלו עליהם היה ברור שאימתי שאי אפשר ישמרו רק משעת לישה, ולכן למעשה אפשר לברך עליהם בשעת הצורך שנהגו כך.

הקליות, שהרי אין זה דין דווקא במצת מצווה, שהרי הם מקפידים בזה כל הפסח כולו.

אלא כשמסרתי השיעור לחברים השומעים את קולי, העירו לי ממש"כ בספר ילקוט יוסף (פסח ח"צ עמ' תרפ"א) בשם הנצי"ב ומדבריו שם למד שיש צד להקל גם למקפידים על שמורה משעת קצירה בעוגיות של מצה עשירה. והנה ניגשתי לעי' בדברים, ואכן ראיתי שכתב הגאון הראש"ל בעל ילקוט יוסף בדרך אפשר לדייק מדברי הנציב בשו"ת משיב דבר (ח"צ סימן עז) שכתב לגבי אכילת מצה שמורה בשבעה ימי הפסח שאף על פי שהגר"א הי' אומר כן ומחבב אכילת מצה, מ"מ לא נתבאר מאין למד כן, ואולי הוא ממ"ש בפסחים (דף מ ע"ג) דמנקטא ליה חיטי שמורה בארבי, ואי משום לילי יום טוב לחוד למה לה ארבי, אלא הי' מהדר לאכול שמורה בכל ימי הפסח. ושוב כתב הנצי"ב שיש לדחות שאין להוכיח מכאן רק שאם רוצה לאכול בכל ז' ימי הפסח מצוה לאכול שמורה דוקא או חובה [והוסיף שיש לעי' בהעמק שאלה סימן עז אות ג שיש בזה מחלוקת בראשונים] אבל אין ראיה דמצוה לאכול לחם מצות, איך שהוא לא שמענו לברך בכל ימי הפסח. ומכ"מ מסופקני אם יש בזה משום ברכה לבטלה כמש"כ בשאילתא דפורים סי' ס"ז אות ג'. ונ"מ שפשוט שאין לברך על אכילת מצה עכ"ל הנצי"ב. וכתב על דבריו הגאון בעל ילקוט יוסף, 'ולפי סברת הנצי"ב, יש מקום לומר שרק אם אוכל פת גמור יש מצוה לאכול שמורה, ואולי הוא תלוי אם השימור הוא משום חימוץ או לשם מצוה' עכ"ד. ובאמת שלא כל כך זכיתי להבין את אשר דייק מדברי הנצי"ב, ואבאר את דברי, הנה שני דינים לימד אותנו הגר"א, האחד שיש מצוה באכילת מצה גם בשאר ימי הפסח, שזה אומר דס"ל שאין זה בדווקא רק בליל חג ראשון של פסח. והדין השני שלמדנו אדונינו הגר"א הוא שיש להיזהר בכל ימי הפסח להשתמש רק בשמורה משעת קצירה בלבד. וטעם הדין ביאר החיי אדם (כלל קמ סעי' ג, הנו' לעיל) והביאור הלכה (רי"ש סי' פס) שזה כדברי הרה"מ, ואת טעמו ביארו החיי"א והביאה"ל שהוא חשש שמא החמיץ במחומר ולכן החמיר בשמורה משעת קצירה. ולפי"ז אין כל מקום להכניס חילוק בין היום הראשון

משעת קצירה כל ימי הפסח, והיינו מטעם הזה. ומכל שכן כשמוליכין החיטין, יורד לפעמים גשמים מרובים על השקים, עד שכמעט נשרה כל השק במים, ואסור מדינא כדלעיל כלל קכ"ו עכ"ד. והב"ד גם בביאה"ל (סי' תנג ס"ד צד"ה טו"ז לשמן) בזה"ל: ובשם הגר"א הביאו ג"כ שהחמיר מאוד שלא לאכול רק מה ששמור משעת קצירה והוא היה נזהר בזה כל ימי הפסח ומטעם שמא ירד עליהם מים במחומר לאחר שנתייבש התבואה. ובריש סי' תס' כתב בביאה"ל (צד"ה מ"א) שדברי הגר"א כדברי הרב המגיד, יעוי"ש. ועוד ראה לעיל (צד"ה וכו"כ בספר עולם שנת) מה שהבאנו מדברי הח"י.

וכ"כ הגר"ח פלאג"י בספרו מועד לכל חי (כלל ג סעי' ה) 'אשרי אדם הנזהר לאכול מצה שמורה משעת קצירה ואין בזה לא משום יוהרא ולא משום לא תתגודדו ולא יחוס על הדמים כי ביוקר עמדו לו החטים, דגם הי' יתברך ביוקר עמדו לו ישראל כדי להוציאם ממצרים כמו שדרשו רבותינו ז"ל על הפסוק הבן יקיר לי אפרים דידוע החשבון דמוע"ד דאם מוסיף מוסיפין לו [ראה חמד"י יו"ט פ"א ה]. והביא את דבריו הכה"ח (סי' תנג לו"ט סג) לגבי הנוהגים לאכול כל הפסח מצה שמורה משעת קצירה, יעוי"ש. **אולם** כאמור כל המנהג הלזה משום חומרא נגעו בו, ולא מעיקר הדין, וכמבואר לעיל.

ואם האי דינא של שמורה משעת קצירה נוהג רק בדגן שמטרתו לשם מצות, או לשם כל שימוש כגון קליות או לצורך מצה עשירה. הנה מלשון הרמב"ם בהל' חמו"צ הנז' לעיל הרי הוא מבואר להדיא בלשונו 'לפיכך אמרו חכמים צריך ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבואו עליו מים אחר שנקצר'. הרי שהדגש דגן ולא חילק דווקא לצורך המצה. וכן לשון הרב המגיד (שס) 'ולכתחילה ראוי לעשותו בכל הדגן'. וכ"ה להדיא בנוב"י הנז' לעיל (לו"ט קודמת) 'ואין חילוק בזה בין מצת המצוה לשאר דגן שאוכל ממנו בפסח, קליות וכדומה' [ראה לעיל בלשונו המלא שהבאנו דבריו ודוק היטב]. והנה הגם שהיה לי ברור דין זה, שאין כל מקום לחלק אם אנו סוברים דבעינן שמורה משעת קצירה בכל הפסח, שזה כולל בתוכו את כל

שלהחמיץ ודאי יכול במחובר. מכל מקום כיון שהוא מילתא דלא שכיחא לא חש לה.

והוא לשון הרב מעיל צדקה שהזכרנו דבריו לעיל בראש התשובה ושם כתב להוכיח כדעתו לגבי אפשרות שיחמיץ במחובר וכתב בזה"ל: 'ותדע לך ממאי דלא הצריכו שימור אלא משעת קצירה ולא משעה שהם יבשים ונגמרים במחובר' הנה לך דברים מפורשים בזה. ובאמת שכן הוא כמפורש בלשון הנודע ביהודה (מה"ס או"ס סי' עט) בדעת הרמב"ם, שכתב 'ודעת הרמב"ם נ"ל שהוא מיקל ולא מטעם שכתב מעלתו מטעם שכתב אחר שנקצר. ורצה מעלתו לפרש דהיינו שעת טחינה דאל"כ הי' לו לומר בשעת קצירה. דודאי כונת הרמב"ם פשוט דבשעת קצירה בעודו מחובר אין צריך שימור וכשנקצר הוא תיכף אחר שנקצר וכונת הרמב"ם משעת הפיכת כפי.

אולם בדברי חיים (או"ס סי' ע"ג לט) הנז' לעיל בריש דברינו כתב בזה"ל: 'אך לכאורה אם לא נקצרו קודם שנתייבשו בודאי לא מקרי שימור מה ששמרו בעת שנקצרו כיון דבשעה שבאו לכלל שימור היינו היבוש הי' בהם חשש שנשרו במים ולא מיקרי שמירה' הרי להדיא שכתב שחייב קצירה קודם שהתייבש כדי שייקרא שמור.

ובאמת שלשון מרן השו"ע סובל הפירוש כפי שביאר רבינו מנוח בדעת הרי"ף שכתב מעידן קצירה וביאר שלדעתו אפשר לפרש משעה שהגיע זמנו ליקצר אף עפ"י שלא נקצר. אם כן גם מרן השו"ע ששינה מלשון הרמב"ם וכתב משעת קצירה אפשר שהוא הדין דס"ל כפי שביאר ברי"ף משהגיע זמנו אף שלא נקצר.

ובשו"ת מהר"ם שיק מצאתי ב' תשובות האחת באו"ח (סימן קס"ה) שכתב על שק חטים שנמצא כתם שנתן של עכבר, וכתב בתו"ד 'ולדעתי דאפילו אינו נמצא שם שום כתם או שאר סימן דמוכח שהשתינו עליו, אם מונחים במקום שיש לחוש דשכיחי עכברים בלאו הכי לא הוי בכלל משומרים, דמה לי גשמים או מי רגלים, דכשם שאם החטים מונחים במקום חשש נפילת גשמים אחר תלישה, ואם אינם יודעים אם נפל עליהם מים לא הוי בכלל

לשאר ימים שכולם נובעים מאותו מקור. ועכ"פ לא על סוגיא זו דיבר הנצי"ב, אלא על הדין הראשון של הגר"א שיש מצוה באכילת כזית מצה בכל ימי הפסח, ולא על דינו השני שהוא נידו"ד. [ולכאורה זה שסיים בילקו"י שם שיהיה תלוי אם הוא משום חימוץ או לשם מצוה. וראה מש"כ להלן בסוף אות ז בד"ה ואי מהני, ודוק]. והלכה למעשה, לאחר שלמרות מה שפסק מרן השו"ע דבעינן שמירה לשם קצירה רק במצת מצוה, עכ"ז כתבו הפוסקים שמנהג החרדים להקפיד על שמורה משעת קצירה כל ימי החג, וכ"כ מרן החיד"א על מנהג א"י, ועוד וכמבואר לעיל, ולפי"ז אין כל מקום לחלק בין מצות לשאר השימושים של הדגן כגון מצה עשירה, וכ"נ פשוט להלכה ולמעשה.

ד. מאימתי צריך שמירה כדי שיהיה שמורה משעת קצירה:

והשתא דאתינא להכא, יש לדון מאימתי היא השמירה הנצרכת, האם מיד לאחר הקצירה, או עוד לפני הקצירה יש לשמור הדגן שלא יחמיץ במחובר.

והנה לשון הרי"ף 'מעידן קצירה' ולשון הרמב"ם בהל' חמו"צ (המ' לעיל) 'אחר שנקצר' ולשון השו"ע (סי' תנג ס"ד) 'משעת קצירה' וכל זה הגם שמרן השו"ע פסק להדיא (תסז סעי' ה ומוצא לשונו לעיל בתחילת דברינו) כדברי הרשב"א שדגן מחמיץ גם במחובר לאחר שנתייבש, ועם כל זאת כתב שהשמירה היא משעת הקצירה ולא לפני כן. וכן מבואר בדברי רבינו מנוח הנז' לעיל בראש דברינו במש"כ על הרמב"ם, מבואר הדין, שכתב שם (על הרמב"ם בהל' חמו"צ פ"ה ה"ט) 'ומ"ש הרי"ף מעידן קצירה אפשר לפרש משעה שהגיע זמנו ליקצר אף עפ"י שלא נקצר. מיהו ר' משה כתב בפירוש אחר שנקצר כשיטפא דגמ' דאמרינן כי מהפכיתו כיפי משמע דלאחר קצירה קא מזהר לעשות שימור ולא למימרא דס"ל דלמחובר כה"ג לא מחמיץ אלא כיון דמלתא דלא שכיחא הוא לא חש לה. ועוד שאין אדם נזהר בדבר שאינו ברשותו אבל ודאי אם נתחמץ או נתבקע במחובר המגיע לכתפים אסור דכתלוש חשבינן ליה ע"כ. כלומר ס"ל בדעת הרמב"ם שהגם

על כל פנים עד קצירה סמכין ארוב וחזקה ומשם ואילך ילפינן דבעי שימור. וממילא אתי שפיר מנהג העולם דקודם קצירה אינם משמרים אפילו הוא יבש, דאז איכא חזקת שלא נתייבש לגמרי ועדיין יונק. ואם כן אפילו אם מצאו בשעת קצירה חטים מבוקעות, בהמותר שאינם מבוקעות יוצא בהן גם לדעת הרי"ף. ומוסיף, שבוודאי מהיות טוב יש להדר אחר מהודרים לגמרי שלא נמצא בהם מבוקעות כלל. ובוודאי לכתחילה מן הראוי לקצור חטים למצות מצוה מיד כשרואין שמתחילין להתייבש. וגם צריך ליזהר שלא יקצרו בשחרית בעוד הטל עליהן, דטל קיימא לן (אורח חיים סימן פס"ו סעיף ה) דהוא מחמיץ. ובסיום דבריו כתב: ואפילו בדיעבד נראה דאם ידוע שנתייבשו כבר שהם כתלושים וכקצורים, ולא קצרים עד אחר כך, לא חשיבי כחטים שמורים משעת קצירה כיון דיבשו הם כקצורים ובעי שמירה. עכ"ד. כלומר הלכה למעשה ס"ל שאכן אין צריך שמירה כל עוד שרק התחיל להתייבש, דאיכא חזקה שלא נתייבש לגמרי ועדיין יונק. אולם אכן לאחר שזה כבר התייבש לגמרי ממש, הם חשובים כתלושים, וכבר אינם שמורים, כי לא שמרם אז.

ואפשר שזה דברי המשנה ברורה (סימן פג ס"ק כג) שכתב על לשון השו"ע שכתב 'משעת קצירה' בזה"ל: 'ר"ל שישמור מעת ההיא והלאה שלא יפול עליהן מים לשם מצת מצוה אבל קודם קצירה שעדיין היו מחוברים אין לחוש אפילו שידעיין שירד עליהן גשמים. ועיין לקמן סימן תס"ז ס"ה דאפילו מחובר אם נתייבשו לגמרי ואין צריך עוד לקרקע מקבל חימוץ אם ירדו עליהן גשמים. וע"כ המנהג לקצור דגן של שמורה בעודן לחין קצת [כלומר מחד אין צריך כלל שמירה לפני, אולם ביבש ממש לגמרי אז כן יש כבר צורך לשמור]. ומקורו כפי שכתב בשעה"צ הוא מהחיי אדם. ודברי החיי אדם כתובים כלל קכח (סע"ג) וז"ל: 'ואף שמצד הדין אין צריך שמירה זו אלא לכזית של חובה, מכל מקום נוהגין החרדים וכן ראוי שיהיו כל המצות משומרים משעת קצירה, שיש כמה חששות מביאת מים על החטים, וגם לפעמים שמניחין לייבשן במחבר יותר מדאי מפני שאין להם פנאי לקצור, וזו שקורין שמורה, על כל פנים

שמירה, הכי נמי במקום דיש לחוש להשתנות עכברים לא הוי בכלל שימור ולא נקראים חטים משומרים'. ולכאורה הדגיש לאחר תלישה. אולם לאידך ראיתי לו בתשובה אחרת שם להלן (סי' י"ז) שכתב על אופן שקצרו חטים, ונמצא בהם כמה מבוקעות ששמע השואל מאביו שגם אם יברור אותן שאינן מבוקעות, לא ייחשבו כמשומרים. והביא מדברי השואל ומשיב (מלך ג סימן פ"ז) שכתב כן בפשיטות דכל דכתיב ביה שמירה לא מהני רוב ולא חזקה, ולפי"ז אי אפשר לסמוך על מה שכתב הר"ן (בתשובה) סימן נ"ט אות ד (ופסקו נשלמן ערך (סימן פס"ו סעיף ו) דהאינם מבוקעות הן בחזקתן, דמכל מקום שמורים אינם, ולמאן דחייש להרי"ף וסייעתו דבעינן מצה משומרת משעת קצירה אינו יוצא בהם, עכ"ל. והשיב לו המהר"ם שיק שגוף הסברא גם אני אומר כן, דכשם שאין סומכין אסתם חטים שהן בחזקתן וגם מצד רוב הם בחזקת אינם מחומצים, אפילו הכי לא מהני לשיטה זו ובעינן שימור משעת קצירה, מכל שכן הנך דאיתרעו מקצת ואינם כשרים רק מכח דלא מחזקינן ריעותא מחדא אאידך, פשוט דמכל מקום שמורים אינם.

אלא ששוב כתב שנראה לו לקיים מנהג העולם ושפיר יוצאים גם לדעת הרי"ף וסייעתו. שהרי לדעת הרשב"א וכ"פ השו"ע שדגן שהתייבש לגמרי מקבל חימוץ, אם כן איך פסק השו"ע שיש לשמור רק משעת קצירה, ולדעת הרמב"ם לאחר קצירה וכן נוהגין העולם. וקשה הא שכיח דהארץ מתייבש קודם קצירה ואם כן ליבעי שימור. ושוב הביא דברי המעיל צדקה הנז' שאכן אין צורך לשמור מלפני, ואם לא אזלינן בתר רובא כפי שהסביר לעיל, לא משכחת מצה שמורה לדעת הרי"ף? ולכן יישב הדברים לאחר שהביא דברי הירושלמי והשווה בין מלאכות יום טוב, לושמרתם את המצות, ולפי מאי דסבירא ליה לש"ס דידן דרך מ'אך' ילפינן שלא לקצור, אם כן 'אך אשר יאכל לכל נפש' מיירי ממלאכות שלאחר קצירה, ילפינן מסמיכות 'ושמרתם' ל'אך אשר יאכל' דדווקא מקצירה ואילך בעי שימור, אבל קודם קצירה שפיר סמכין ארוב או חזקה ולא בעי שימור, כשם דלשיטת הרא"ש וסייעתו עד לישא סמכין ארוב וחזקה ומלישה בעי שימור ידוע, הכי נמי להרי"ף וסייעתו

ממהרין לקצור בעוד שהם לחים קצת' וברור שסוף דבריו אינם מעיקר הדין **אלא משום מנהג טוב, שהרי הוא גופיה לעיל מיניה כתב** 'והרבה פוסקים סבירא להו דצריך שמירה משעת קצירה, **שתיכף משנקצר ישמרנה** לשם מצה, וזהו שקורין מצה שמורה'. וראה עוד בביאור הלכה (י"ג ס' פ"ט) מה שהביא מהפמ"ג ודוק בדברים שם.

וכן מדוקדק בלשון הרב **עולת שבת** (ס' חנ"ג ס"ק ד) שכתב 'ומה שכתב משעת קצירה. אבל קודם לכן אין לחוש, דאינו מקבל חימוץ כי אם משעת קצירה ואילך. והיינו דוקא בשעדיין אינו מבושל כל הצורך ועדיין צריכה לקרקע, אבל בשכבר מבושלת כל הצורך ואינה צריכה עוד לקרקע הרי הוא כמאן דמנחא בכדא ומקבלת חימוץ'.

וראיתי לשון ברבינו החתם סופר (נש"ת נחלא"ח ח"א ס' קמ"ט) שכתב בענין הקציר של ישראל עם הגוי, ובתוך דבריו כתב, 'שוב ראיתי, הנח לישראל בני נביאים הם, אי הוה כתיב קצירך לשם חובך שיהיה הקציר לשמה אז הוה שייך כנ"ל, **אבל אין שום מצוה בקצירה אלא בשימור לשמה**, א"כ השומרה שלא יבוא לידי חימוץ יכוון בשימירתו לשם מצות פסח, ואין לגוי שום עסק בשימירה כי אם בקצירה וישראל הוא המשמר והמכוון מרישא לסיפא, ולא דמי לשימור מלישה ואילך דבעיא ע"י ישראל דוקא ולא שילוש גוי ושימור ישראל' כלומר לדבריו לכאורה יש לשמור בזמן הקצירה ממש, לא מלפני ולא רק מאחר הקצירה.

והנה לעיל הבאנו מדברי השואל ומשיב, שכתב שאי אפשר לסמוך על מה שכתב הר"ן בתשובה (סימן נ"ט אות ד) ופסקו בשולחן ערוך (סימן פס"ז סעיף ו) דהאינם מבוקעות הן בחזקתן, דמכל מקום שמורים אינם, ולמאן דחייש להרי"ף וסייעתו דבעינן מצה משומרת משעת קצירה אינו יוצא בהם, עכ"ל. גם המהר"ם שיק כתב שבגוף הסברא גם הוא אומר כן. ובאמת שלכאורה יש לומר שהדברים הם כלפי לייא, שאם הר"ן שהסכים שמצוה מן המובחר כדעת הרי"ף. ואם מרן השו"ע פוסק להלכה לכתחילה כדעת הרי"ף וכ"ז כמבואר לעיל. ובנוסף בסי' תס"ז סעי' ה הוא פוסק

כרשב"א שדגן במחובר יכול להחמיץ ובסעי' ו מביא את דברי הר"ן שהנמצא בפנים הערימות מותר, ולא הזכיר מאומה שזה פסול ללילה הראשון, הרי שס"ל לחד מן קמאי, ולמרן השו"ע שלא כדבריו. ולהלן אות ה הבאנו עוד כמה וכמה פוסקים דס"ל שלא כדבריו. ומ"מ אפשר שאין זה שמור הראוי ביותר, וראה עוד להלן באות ה מש"כ בזה באריכות.

הנה למעשה ראינו שיש מי שכתב לחייב שמירה מלפני הקצירה שמא יתייבש, ויש לחוש למים. ויש מי שאומר דאין לחוש לכך כלל דלא חיישינן. אולם אם באמת זה יתייבש לגמרי עד כ"כ שחשיב כתלוש יש לשמר מאותו זמן. ויש מי שאומר שמהקציר ממש כלומר בזמן הקציר יש לשמור, ויש מי שאומר שרק עם תום הקציר מתחיל חובת השמירה. [ומי שכתב שזמן השמירה הוא כבר בקציר עצמו, הרי שאם על הקומביין עובד נכרי המאומן בכלי זה, אז היהודי שעמו ברכב יסתכל כל העת ויכוון לשימור החיטים ממים או מנוזלים אחרים שבמכונה, ובדומה למש"כ החת"ס (ה"ו לעיל) 'אין שום מצוה בקצירה אלא בשימור לשמה, א"כ השומרה שלא יבוא לידי חימוץ יכוון בשימירתו לשם מצות פסח, ואין לגוי שום עסק בשימירה כי אם בקצירה וישראל הוא המשמר והמכוון מרישא לסיפא'. וראה עוד בשו"ת ישועות משה ח"ג ס' לט].

ה. אימתי מלפני הקצירה הוא הזמן של השמירה:

הנה בלשון המהר"ם שיק הנז' לעיל מבואר שלכתחילה מן הראוי לקצור חטים למצות מצוה מיד כשרואין שמתחילין להתייבש. וגם אז עדיין כל שקצרו קודם שהתייבש לגמרי חשיב כשמור משעת קצירה. ולשון הרב חיי אדם הנז' לעיל שממהרין לקצור בעוד שהם לחים קצת. וזמן זה הוא רק להתרחק מהחשש. כי גם אי נימא שיש לשמור עוד לפני קצירה היינו רק אם נתייבש לגמרי ממש. וכמבואר לעיל. ואפשר שלדברי רבינו מנוח ברמב"ם כיון דלא שכיחא לא גזרו אז לשמור, אלא מקצירה בפועל, וכך אולי אפשר לפרש מן המפרשים שהזכרנו לעיל.

שכתבנו לגבי הבאת שליש לפי ההגדרה שיכול לזרוע ולהצמיח הוא כ-12 יום קודם הקציר למאכל אדם {או כ 140 יום לאחר הזריעה} וקודם לכן לא חשיב כלל שהגיע לשליש].

הנה לפי התיאור האמור, זמן 'הבשלת הדונג' הוא הזמן האופטימלי, שהחטים עדיין זקוקים בוודאות לקרקע, ויש בנדיים שלהם עדיין ירקות, ומאידך הם כבר בעלי תכולה טובה, גם לטחינה, וגם הנבה אם יזרעו אותם. **ולא נכון להקדים כאשר הגרגרים עדיין ירוקים**, שכבר כתב הערוך השולחן (סי' פסו סעיף י) 'דגם במחבר יכול לבא לידי חימוץ וזהו כשנתייבשו החטים לגמרי ואין צריכים עוד כלל ליניקת הקרקע דאז הם כמונחים בכלי ויבואו לידי חימוץ כשירד עליהם הגשם, והיטב ניכר סימני החימוץ אצלנו כשהן מצומחים ויוצא בראשו כשבולת קטנה, או נתרכך ונתבקע, ולדבר זה צריך מבינות כידוע. ולכן נהגו לקצור שמורה בעוד שלא נגמר עדיין כל הגידול. אך אותם הקוצרין ירוקים ממש נ"ל דלא יפה הם עושים כי הם קשים לטחינה וללישה וגם יש בהם ליחות הרבה ויותר נוחים לבא לידי חימוץ אלא לא יקצרו עד שיגמורו ויהיו לבנים אך לא ימתינו על התייבשותם לגמרי ואחר הקצירה לאספם תיכף לגורן'.

ושוב ראיתי להגרי"מ אהרונסון בספרו שו"ת ישועות משה (פלק ג לו"ס סי' לט) שם כתב תשובה עם כמה נתונים מן המציאות להסביר כיצד יתכן שבחטים שנקצרו עם שמירה לשם מצוה, ונכנסו למחסן, נמצאו כל הגרגרים אמנם יבשים אבל כמה מהם מבוקעים ועם סדק שהתרחב. וכתב שיש שני הסברים לזה, והראשון הוא מחמת שהקציר הוא כאשר זה ירוק עדיין, ובשלב זה חלקי המים בדגן הם גדולים. ולא ניתן להם זמן להתאדות ולהתייבש, וגם לא מעמידים כרי כדי לתת להם להתייבש, אלא מיד למיון, ולשקים, ומכניסים לידר מלא אריזות מהקרקע ועד התקרה, וממילא מהחום שיש שם נהיה פרמנטציה של חלקי המים שבקעו החוצה, יעו"ש בדבריו הנפלאים. ובתוך דבריו כתב בסוגריים בזה"ל: 'כעת אמר לי בעל רחיים לשמורה ותיק,

ואמרת לפרט מעט את תהליך גידול החיטה, שיש בזה נפ"מ לעניינים שונים של מצוות הארץ, כמו תרו"מ, איסור חדש, ועוד וגם לנידו"ד. והם דברים שכתבתי בשו"ת חלקת השדה חלק ה (פיו"מ סי' ז) שם ביארתי מציאות הזמנים בגידול חיטה: בגידול החיטה ישנם כמה שלבים, השלב הראשון הוא השיבולת, שבארץ ישראל בממוצע משלב הזריעה עד שלב ההשתבלות יש כ 105 יום. ובתום כ 5 ימים נוספים מסתיים שלב הפריחה. השלב הבא מתחיל להתרחש כעבור 18 יום והוא הנקרא הבשלת חלב [בו הגרגרים מתמלאים נוזל לבן כעין חלב שמקורו הוא העמילן שבו]. ולהבשלת חלב מלאה הוא מגיע כעבור 4-6 ימים נוספים. בשלב זה עדין השדה במבט כללי עדיין שומר על הצבע הירוק, כולל הגרגרים, אם כי הוא פחות ירוק באופן כללי טרום שלב זה. [את הפריקה מכינים מגרגרים שנקטפים בשלב זה ועוברים עישון ראה תולעת שני כרך ד עמ' רכא]. השלב הבא מתרחש כעבור 10 ימים נוספים והוא הבשלת הדונג [בו החלב נהיה סמיך ומתחיל להידמות בצבע ובמירקם לדונג], שדה הקמה כולה מצהיב גם הוא [להוציא החלק הבסיסי של נדני העלה שנשארים ירוקים]. השלב הבא היא ההבשלה המלאה בה הגבעול מצהיב לגמרי והוא מתייבש, הגרגרים מתייבשים לגמרי, המים מתאיידים, ונפח הגרגר קטן מאד. שלב זה שונה בין מדינות העולם באנגליה דווח על 3 ימים לאחר הבשלת הדונג, בארץ ישראל הממוצע הוא 12 יום [פרופ' מרדכי כסלו, תחומין כרך טו עמ' 51]. יש לציין כי גרגרים שנקצרו בשלב 'הבשלת חלב' והשאירו לייבוש, נפח הגרגר פוחת בשליש, והנביטה היא בקלות בשלב הזה [פרופ' מרדכי כסלו, שם]. אמנם היא חלקית בשלב הזה. מאידך בהבשלת דונג הנביטה היא מעל 85% שזה אחוז המוגדר ככושר הנביטה הרצוי [ירחון השדה גליון מס' ע"ד שם ביצעו מכון חקל"ת יחד עם המינהל למחקר חקלאי בדיקה מקיפה]. בכל אופן כמתואר במקורות הנז', בהבשלת חלב חובה לייבש את הגרעינים כדי שינבטו, מאידך לאחר הבשלת הדונג הייתה נביטה גם בלי זה. וכמובן בהבשלה מלאה שהיא לאחר כל השלבים והיא שלב הגרעין היבש. [וראה בתשובה בחלקת השדה שם

שרבה של ירושלים מדור שלפנינו זצ"ל [כנראה כוונתו להגרצ"פ פראנק זצ"ל] צוה לקצור בא"י אחרי גמר בישולן, להיות שבארצה"ק לא שכיחים גשמים בימי הקציר. למעשה יש לברר המנהג כאן, בחו"ל היתה הקפדה לקצור לפני גמר בישולן כנ"ל. ועוד הבאנו מדבריו להלן באות הבאה.

והנה כמבואר לעיל, עיקר הדיון הוא האם בהבשלת דונג זה הזמן הנכון לקטיף, או במהלך ה 12 יום לאחר מיכן [בנתונים של א"י, או פחות מכך במדינות אחרות וכמבואר לעיל], אולם ברור שכל עוד ויש צורך לקרקע ולא נתייבש לגמרי, אין לחוש, וכלשונו של הרשב"א בתשובה הנז' בראש התשובה 'בשנתבשל לגמרי במחור ואינה צריכה כלל ליניקה' וכ"ה לשון השו"ע בקירוב (תסז סעי' ה וראה צהערט א"ש מל"ס ס"ס על השו"ע). וכן מבואר מהלשונות של רבותינו האחרונים הנז' לעיל שרק לאחר שזה התייבש לגמרי ולא זקוק כלל לקרקע משלב זה צריך השמירה.

והן אמת שכמובא בראש דברינו ס"ל להרב מעיל צדקה, שיש לחוש לחימוץ כבר משלב מוקדם יותר, ולדידיה החיטה יכולה להחמיץ גם בעודם לחים ויונקים. ומכל מקום זה מיירי בוודאי שראו שהחמיץ אך בלא"ה אין לחוש ולהחמיר כלל ולשמור בעודם לחים, והוא ז"ל בלא"ה ס"ל שיש לשמור רק משעת קצירה, ולא משעה שנתייבשו ואפילו נתייבשו לגמרי.

ואף הדברי חיים דפליג על דברי המעיל צדקה, מסכים שאם נקצרו קודם גמר בישולם, לא חיישינן לשארי חיטים לחימוץ, די"ל שנחמצו אותן הנצמחים בתלוש ושארי החיטים שאינם רואים חימוץ לא חיישינן, די"ל שהחמוצים באו מכח שנתחממו אצל הכותל וכדומה, אבל מה שאין רואין בו חשש חימוץ לא חיישינן להו. ורק אם נקצרו לאחר שנתייבשו חיישינן לכולהו. [ולעיל בראש התשובה הבאנו שדעת הגרש"ק להחמיר אפילו אם היה ספק אם היו מוגדרים אינם צריכים לקרקע, והחמיר גם כאשר בירר יפה, כי למעשה אסר גם את אותם שאינם מצומחים, וראה מש"כ להבין את דבריו].

וכבר הבאנו לעיל לשון רבינו מנוח 'ולאו למימרא דס"ל דלמחור כה"ג לא מחמיץ אלא כיון דמלתא דלא שכיחא הוא לא חש לה'. ובאמת שכאמור כן הוא להדיא בחיי אדם שהוא מריה דשמעתתיה שהביא המנהג לקצור עם מעט ירוק, הדגיש שלא יעמדו השבלים במחור עד שיתייבשו וילבינו כל צרכן, דכיון דנתייבשו כל צרכן ואז אם ירדו עליהם גשמים יכולין לבא לידי חימוץ. כלומר קודם לכן אין לחוש כלל ובוודאי שאין צריך שמירה קודם לכן.

ולכאורה יש לומר שגם לדעת הרמב"ם שהשמירה היא לאחר קצירה, או הסוברים משעת הקציר, כל זה הוא היכא דהוא מילתא דלא שכיחא, אין לחוש לזה, וכדברי רבינו מנוח על הרמב"ם. אולם במדינות שלו יצוייר שיש שם גשמים מרובים, וק"ו היכא שהם מרובים ביותר עד שישכיבו החיטה שתהיה שרויה בתוכה, ששם יש לשמור מהרגע שזה מתחיל להתייבש, כדי שלא יבוא לידי חימוץ, או לקוצרה בעודה ירוקה וכמבואר לעיל.

ו. אופני זיהוי לדגן שהחמיץ:

הנה בפוסקים מצאנו כמה סימנים שהזכירו להלכה לסימני חימוץ, ונביאם בס"ד.

א. העלו צימוח – ופירושו שהחיטה נבטה, ועלה צימוח קטן ממנה. ראה לשון הרמ"א סי' תנג (סעי' א) ובמשנ"ב (ס"ק י') שצמח שקורין 'אויס גיואקסין' תרגום שצמח וגדל. וראה בספר נשמת אדם (כלל קיט סעי' יט) שכתב: 'ודע דחטים המצומחים אפילו יאמרו מאה עדים שנקצרו בעת שלא ירדו גשמים ואח"כ שמרו אותן מכל מים אף על פי כן הם חמץ גמור, דמסתמא בא עליהם טל במחור ונתחמצו'. וראה עוד להלן.

ב. חיטים מבוקעות – ראה לשון השו"ע בס"י תסז סעי' ט, 'אם נתבקעו ממש' ובביאור הלכה כתב משם הפמ"ג דהיינו אפילו סדק כלשהו. וז"ל הפמ"ג (נמשנ"ג וזה סימן תסז ס"ק י') 'ומכל מקום המורה צריך לראות היטב אם לא נתבקע כל שהוא, סדק מעט הוה סימן החימוץ'. ובהמשך הביא שם את דעת הרא"ש

עמ"ס פסחים (פ"ג סימן כה) דס"ל שביקוע בחטה אין סימן מבורר, כלומר הוא ספק חימוץ, אבל לדידן **ביקוע חמץ גמור הוה, יעוי"ש.**

והנה בכל גרגר חיטה יש סדק טבעי, וכתב רבינו המהרש"ם (פ"ג ס' קסו) שכאשר בחיטה נראה בה סדק שלא כהרגל או שמתרחב הסדק שבכל חטה יותר מכדרכה ה"ז בכלל נתבקעה וה"ה בצמח בראשה. והביא את דברי הרא"ש הנז' לגבי ביקוע, והוסיף שאולי בצמחו מודה דהוי חמץ גמור. ובתשובה נוספת (פ"ג ס' ד' ד"ה והנה מ"ג ר"מ) כתב המהרש"ם 'מ"ש ר"מ בשם רב א' בענין הביקוע דאין חילוק באיזו צד, בודאי כן הוא, אבל נראה ענין ביקוע הוא הניכר לעין הרואה שהוא ע"י ריכוך ונפוח וכו'. אבל מ"מ הביקוע דרכו להתהוות ע"י ניפוח וריכוך.

והנה בתשובת דברי מלכיאל (פ"ג ס' כג) הביא בזה, כמה אופנים, ונכון להביא דבריו בשלימות, שיכולים לסייע למורה הרואה וז"ל: **אם החטים מהופכים בגידולם ודרכם להיות בקועים בחוטמם, אם לחשבם בכלל נתבקעו, נראה פשוט שיש לחשבם, דהא מ"מ בקועים הם. ומכלל ספק לא יצאו דאפשר נתבקעו בשביל חימוץ. ועוד דנראה מה שגידולם להיפך הוא ג"כ מצד ששלטה בהן ליחות מגשמים שירדו וע"כ נתכווצו ונתהפך גידולם ונתבקעו ע"ז.** **ואם הביקוע הוא מן הצד ולא באמצע חוטם החטה** נראה דהוי ביקוע דהרי פירש"י בפסחים מ' ע"א שמתבקע מחמת חימוץ וליחות. וא"כ אין נ"מ בין אמצע לצדדין. ומר עוקבא ס"ל שם דאף אם לא נתבקעו רק עומד להתבקע אסור וכ"פ הרבה פוסקים לדינא. ועכ"פ ספק הוי ע' באו"ח ס' תס"ז. ורק נעשה זה לפעמים ע"י מכונת הדישה או המירוח. ובקי יוכל להכיר אם נעשה ע"י מקרה חיצוני או מצד שנתחמץ. **ואם הביקוע הוא ברוחב החוטם ולא באורכו נראה שאין דרכם להתבקע לרחבם.** ורק נעשה זה ע"י מקרה חיצוני כנ"ל. והכל לפי ראות עין כי לפעמים מתחיל להתבקע במקצת החוטם ומתרחב קצת ועי"ז נראה כאלו נתבקע לרוחב ובאמת הוא לאורך. ופעמים מתבקע החוטם באיזה מקומות ואין ניכר אם הוא באמצע לפי שהמתחלק הקרום שעל החוטם

לחלקים: ואשר נסתפק כבודו **בנתבקע מקצת חוטם החטה.** כבר כתבתי שגם במקצת מיקרי נתבקע שכן הדרך שמתחיל להתבקע בקצה החוטם והולך ומתקבע כל החוטם. דהא זה נעשה מחמת לחלוחית וא"כ אין שייך לתת שיעור בזה. **ופעמים נופל מקצת מקרום שעל החוטם ע"י חיכוך או ע"י מכונת הדישה או המירוח ונראה כנתבקע.** ובאמת אינו נתבקע. וזה תלוי כפי ראות עיני הבקי הבודק את החטים. **ואם א"י להחליט את זאת יחשוב זה לספק נתבקע.**

ומכל מקום בשונה מדברי מלכיאל הנז' כאן, יעוי' בשו"ת מהרש"ם (נמשוזה השניה הנז' לעיל פ"ג ס' ד) שהסכים עם הרב השואל שאמר בענין הביקוע דאין חילוק באיזו צד, והסכים עמו שבודאי כן הוא, אבל נראה ענין ביקוע הוא הניכר לעין הרואה שהוא ע"י ריכוך ונפוח. ועוד ראה בספר פסקי תשובות (ס' פס"ו הערה 30) שהביא מספר מצ"מ עובדא שהיה בא"י שנמצאו הרבה חיטים שמורים שנתבקעו מן הצד שלא במקום הסדק והתירו גדולי הרואה עפ"י מומחים, **שלא נעשה מחמת חימוץ אלא מחמת רוב שומן, יעוי"ש.**

והנה הרב ישועת משה (פ"ג ס' לט) כתב בתשובה על חיטים ששמורים משעת קצירה, ונשמרו היטב מכל מגע עם מים, ושוב נמצאו שם בקועים, ולאחר שהקדים שהאיסור במבוקעות לאחר שיש חשש שבאו במגע עם מים ומזה נגרם הביקוע. הוסיף, אבל אם ידוע לנו בודאות גמורה שלא בא עליהן מקצירתן עד טחינתן מים וגם לא ירדו גשמים על הדגן המחובר לקרקע מזמן שאינן צריכות עוד ליניקה מהקרקע, **אין הסדק והבקיעה גרידא בזמן שהחיטה קשה ויבשה סימן חימוץ לפסלם למצות לפסח.** וכתב שאם כן יש לבאר מהיכן מגיע הביקוע, וביאר בכמה אופנים, האחד, עקב הקציר המקובל של חיטה שמורה משעת קצירה, כשהוא עדיין זקוק לקרקע, ויש בו ירקות, אזי חלקי המים הטבעיים שבדגן גבוהים, וכיון שלא נותנים לזה להתייבש, אלא מייד דשים ואורזים בשקים ומכניסים לחדר אטום ששקים יש בו מקרקע עד הגג, יש תהליך של תסיסה בתוך הגרעין והמים שבגרעין בוקעים את קליפת הגרעין. וצ"ל שאין

במים הפורצים אלא דין מי פירות שאינם מחמיצים. והוסיף להוכיח שזה לא יאסור מחמת חשש לחימוץ יותר מהיר כשיבוא במגע עם מים בהמשך כדין עיסה שנילושה במי פירות. ועוד הוסיף כיון שהגרורים יבשים כעת, ואין מורגש שום ליחות בחיטים והן קשות ויבשות לגמרי כבתחילה שוב אין המי פירות שהתייבשו חוזרים וניעורים, ושוב הביא מדברי החק יעקב (פג, כג) שאפילו נתייבשו המי פירות בתוך הקמח אם אחר כך בא למים מתחמץ, וכתב שאולי אפשר לחלק בין קמח דפריך ורך לבין חטה שקשה ביותר ושוב הביא לשון הביאור הלכה שיש מחלוקת פוסקים הן בקמח והן בחיטים, יעו"ש. ועוד הוסיף, שאחר דקיי"ל בש"ס ובפוסקים שלאחר שמתייבש הוא חוזר ומתאחד, וכאן רואים שהביקוע עדיין לא חזר להתאחד, אולי זה סימן שטרם נתייבש לגמרי מתסיסתו הפנימית. ושוב הביא דברי הר"ן בתשובה (ס' נט) ודברי השו"ע שהביא דבריו [כמבואר לעיל ולהלן], וכתב שאולי אפשר לחלק דשם הוי הספק אולי הבקוע מחמת גשמים בשעת הקציר וכנראה מל' השאלה היו המבוקעות כבר במצב שהוציאו ציץ משא"כ בנדון דידן. ושוב דחה את החילוק וכתב שלמעשה יש לחקור היטב אם לא הי' גשם או דליפת מים קרוב לקצירת החטים.

ועוד הוסיף, שיש עוד אפשרות שהחיטים התבקעו כבר במחומר, שמתוך סיבה טבעית בזן הזה שהיה במחסן, הוא ספג ספיגת יתר של לחות לגררי החיטה, ואין בחטה זו יכולת קבלה לעכל ולשמור כמות מים רבה יותר מהמדה לכן הנוזל תוסס ופורץ לו דרך על ידי בקיעת הקרומים שעל גוף החיטה במקצתן או בכולן. יש עוד סיבה כי לפעמים רטיבות הטל רב והשמש זורחת בחום עז על השבולת ומזה מתבקעים לפעמים שלש קליפות החיצוניות לבד. ועל זה הוסיף שאם זה מחמת סיבות אלו אין לחשוש לביקוע, כי הרי זה במחומר ובזמן שעדיין זקוק לקרקע, ואין מה לחוש וכמובא ברשב"א ובבית יוסף. אלא שהוסיף שאם רואים סימני חימוץ שנתבקעו ממש פוסל אפילו במחומר, כן נראה לי מלשון הפוסקים וכן מבואר בלשון המעיל צדקה (ה"ל) שחשש אם רואים בקועים. [ומה שהוסיף על דברי המעיל צדקה: 'ואולי

קאי רק על גשם לאחר שנגמר בישולו אף שעודנו מחומר כדלעיל, וצ"ע בראשונים'. זה דברי פלא שהרי להדיא המעיל צדקה אכן סובר שיש החמצה גם במחומר וגם בעודו לח כמבואר שם, ולעיל בראש דברינו. ועוד ראה לעיל באות א בד"ה וראה בישועת משה מש"כ מדברי האבני נזר, וראה מש"כ שם על דבריו, ודוק לנידו"ד].

והגם שכתבנו שביקוע לאחר שמתייבש חוזר ומתאחד, מכל מקום כל שלפנינו החיטים ויש בהם פחות משישים מבוקעים, וממילא נתבטלו ומותרים לטווחם, ולהשתמש בפסח כנפסך בשו"ע, למעשה אין לחוש שמא היו עוד מבוקעים רק שנתאחדו חזרה, ואם כן אין שישים, וכן כתבו כמה פוסקים והביא דבריהם הרב שדי חמד (מע' חו"מ ס' י א"ת ה' צד"ה והנה צדצרי הפוסקים) בשם כמה פוסקים, דאם נמצאו בחיטים מבוקעות או מצומחות ויש ס' נגדם אין לחשוש שמא היה עוד מבוקעות ונתייבשו, ראה שם בדבריו וראה עוד להלן.

ועוד אומר, שהגדרת הביקוע המוסברת היום על ידי אנשי המקצוע, וכבר התבארה ונכתבה ברבותינו האחרונים וראה כדוגמא בספר השיב משה (המונח להלן צאות הנאה) שכתב לפני 220 שנה לתאר את הביקוע 'מלמעלה במקום שדרך לצמוח' **ביקוע למעלה שנראה שהוא הכנה לצמיחה** – והוא בעצם הצד שהיה מחומר לשיבולת, כאשר התהליך הוא ריכוך, ניפוח, סדק, כאשר באמצעות מיקרוסקופ, אפשר לראות את הנבט בפנים, ולאחר הניפוח והביקוע הנבט יוצא החוצה. וממילא ההגדרה היא ההכנה להוצאת הנבט והוא הביקוע בחלק העליון. וראה לעיל מה שהבאנו משו"ת דברי מלכאל, על צדדי הביקוע.

ג. חיטים מרוככות – בריכוך יש כמה חלקים, יש לאחר הרטבה מהותית אבל קצרה, שהקליפה שסביב הגרעין מתחילה להתרכך. ויש ריכוך נוסף שחיטים העצורים בבורות לחים, יש ריח של לחות, וריכוך הניכר לאנשי מקצוע בין השיניים שלהם אבל במישוש ידני הגרעין חיטה קשה. ויש ריכוך הניכר במישוש ידני, שהוא ריכוך הניכר גם של הגרעין

עצמו. וכמובן יש ריכוך מוחלט לחלוטין, שהוא כבר שלב שהגרעין מתרכך לחלוטין כעין מה שהוא עובר בשהייתו באדמה, לפני הוצאת העשב החדש.

והנה הרב שכנה"ג בהגב"י (סי' תסז אות ז) מספר אשר בשנת ת"ל שמרוב גשמים לא הגיעו חיטים לעיר, ורצו להשתמש בחיטים שהיו בבורות וחששו לחימוץ מפני לחלוחית שבבור. ובתחילת דבריו פתח ואמר 'ואני אומר הקץ לדברי רוח וכו' והן לו יהי שמימינן אותו בבור לח בלא סיד ובלא עשבים, לא מצאנו שחששו שמא נתבקעו אלא בחטים שנפלו לים, כההוא ארבא דטבעא בחישתא וכיו"ב, **חיישינן ואסורין אפילו לא נתבקעו, משום דשרייה מרובה היא**, כדכתבו הגמ"י והרשב"א בתשובה וכו'. והרמב"ן בתשובה (סי' קסא) נשאל על ישראל שיש לו בורות מלאים חטים כו', וסיים בלשון הזה: **הדבר קרוב שאין כאן חמץ אלא עיפוש והפסד**, וכו', **כ"ש שהחטים הללו אין בהם שום עיפוש, מראיתם טובה והן קשין, אף על פי שאין קשים כמו האחרים, מכל מקום אינן לחות**. ובזה יצאנו מחשש מחשש בה"ג על החטים שבאו בספינה אם לחות הן או שנשתנו מראיתן בידוע שהגיע עליהם מים כו'. דהתם שנשתנו מראיתן מחמת המים, או הן לחות ממש שאין השנים טוחנן, מה שאין כן בחטה הזו שמראיתם לא נשתנו, וגם הן יבשות, הילכך הם מותרים.

הנה לנו דס"ל שלחות מועטה כזו, אפילו שזה ניכר שאין קשות כמו אחרים, מ"מ אין זה חימוץ, ובעיקר למדנו הגדרה מדבריו מה מוגדרת לחות 'שאינן השינים טוחנן' וזו הגדרה מאד ברורה מה השלב בו החיטים נחשבים לחים.

וכ"כ החתם סופר בשו"ת (ת"א או"ח סימן קלג) **'דריכוך לאו ריעותא הוא'** ובסו"ד: 'אבל כיון שלא מצאנו אלא שנתרככו בעלמא אין לחוש שמא מחמת מי השיבולים נעשה זה. אך כל זה שלא לאסור, אבל שומר נפשו יהדר אחר חטים משומרות כראוי'.

וראה עוד בשו"ת השיב משה (פ"טלנזיס או"ח סי' יח) בתשובה משנת תקס"ז שנשאל על שנה זו שמחמת גשמים מרובים היה קשה מאד למצוא חיטים שלא צמחו. ואחר הרקדה ובירור שנעשה

בכל מה דאפשר, מ"מ היה עדיין הכל בספק, וקרוב לודאי שאין שישים נגדן, וגם מלבד אותן שצמחו, הרבה מלמעלה במקום שדרך לצמוח, נתקלקל ונתרכך רק שלא התחיל לצמוח עדיין, וגוף החיטה קשה כדרך כל החיטים. והשיב שהיה חוכך להקל על פי המצאה בחכמת הטבעים שכל שלא צמחו עדיין אלא נתקלקלו ונתרככו אין בהם כח המוליד, וכיון שהצמיחה היא מחמת החימוץ, חיטים אלו שעדיין לא צמחו לא מחזקין איסורא, כלומר כיון דאין מצמיח אא"כ נתחמץ מלחלוחית, אם כן כל החטה חמץ. משא"כ בלא נצמח אחזוקי איסורא לא מחזקין ואמרין דלא נתחמץ רק אותו מעט שנתרכך ורק נגדו בעינן ששים. וכתב: והנה נפשי תשיב אמרי' לה, דלכאורה גם בצמחה יש מקום להקל דלא בעינן ששים נגד כולו רק נגד מה שנצמח, ומה שנראה מן החטה נתרכך ולא נגד הקשה דאינו דומה לאדם שאינו מוליד רק בעת קיומו משא"כ צמחים דאדרבא אחר הביולוי והקלקול מצמיח ולא בעת קיומו, וכו'. אבל אחר עיון קצת אין להקל בזה כלל דהצמיחה והריכוך מעיד שירדה בה לחלוחית ואף בלא ביקוע כיון דמינח נייחי אתי לידי חימוץ ואינו דומה לליחה, ומכ"כ דזה הוי נתבקע ממש. ולפי"ז אף שלא נראה צמיחה עדיין רק ביקוע הרי היא חמץ דנתבקע ודאי חמץ, רק אם לפעמים נסדק מהדישה אין לחוש וניכר הוא. כללו של דבר **שאם נראה ביקוע למעלה שנראה שהוא הכנה לצמיחה ודאי אין להקל כלל וכלל**, עכ"פ בפחות מששים כנגד כל החטה.

ובאמת שלהלכה מצאנו כמה דינים לגבי חיטה שנתרככה, ואצטט כדוגמא ההלכות הבאות, ראשית בס"י תסב סעי' ו, לגבי חיטה שנמצאה בדבש, מבואר שם במשנ"ב שאם היא נמצאה במי דבש או יין שרף הנעשה מפירות, וקודם לכן נפל מים שם, הסתפקו האחרונים, אם על ידי התסיסה המים הללו הופכים להיות מי פירות וכדין היין, ולכן למעשה כתב המשנ"ב להחמיר בשתיה ולהקל בשהיה, או היכא שהיה צונן ושהה פחות מעל"ע, ועוד הוסיף: וכן אם החיטה לא נתבקעה אלא נתרככה בלבד, יש להקל אפילו אם לא ידוע לו כמה שהתה. ובביאור הלכה כתב דאינו אלא ספק ספיקא דנתרככה אינה

וכתב כאן אף על פי שלא נתבקע אסור בסתם, ולא כתב כמו שכתב לקמן סעיף ט' אפילו לא נתבקע מממש, אלא להראות דאף גם שאינה קרובות להתבקע ג"כ אסורות כאן למיכל החטה בעינייהו. אבל בנמצא תוך התבשיל פסק המחבר לקמן סעיף ט' דאם לא נתבקע מממש אף על גב שקרובות להתבקע ג"כ מותר, אף על גב דמינח ניחו תוך התבשיל, מכל מקום י"ל כיון דהתבשיל רותח הוי כחליטה דאינו מחמץ לדעת הטור, רק שיש לחוש שהיה במים קודם רתיחה, לכן לא מחמרינן כולי האי.

והנה הגם שהמשנה ברורה (פ"ק י) אכן כתב שכאן שינה מרן את לשונו וכתב אף על פי שלא נתבקע [בלי המילה מממש] להורות דאע"פ שלא נתרכך כלל גם כן אסור. ובשער הציון (א"ח יב) כתב שכ"כ החק יעקב הנז', וכ"כ הפמ"ג והגר"ז, אולם כתב שלא מצא ראיה מוכרחת לדבריהם דיהיו איסורין אפילו אם לא נתרכך כלל, דהלא שם אף שרמ"א מחמיר דאפילו לא נתבקע כלל אסור, מכל מקום הסכימו הב"ח וכמה אחרונים דעל כל פנים נתרכך בעינן, דאפילו אם נסבור כמר עוקבא ונחמיר גם כן, דאין אנו בקיאים מהו נקרא קרובות להתבקע על כל פנים כיון שהם עדיין קשים כולנו בקיאים דאין בכלל קרובות להתבקע, ואם כן למה נחמיר גם כן בשהן קשים עדיין, ואפשר, דכיון דמינח ניחי סבירא לרבנו אפרים דאין צריך כלל לבקוע וריכוך, [ואולי עוד דאף שראינו שהם קשים אולי ימצא איזה גרעינים שהם רכים ואין ס' נגדם], ומכל מקום נראה לפי עניות דעתי, דלמוכרו לעכו"ם שרי באופן זה שהם קשים, וכו'. ומרן החזו"א (סי' קכ"א אות כה ד"ה נש"ה) כתב על דבריו שהדין אמת. רק הוסיף שבמציאות בשריה כעין זו, רובן מחמיצות ואי אפשר שישארו קשים. וראה במשנ"ב איש מצליח בהערות בסוף הספר על שעה"צ הזה, שכתבו שבלשון מרן מוכח כה"י להחמיר והכי נקטינן. ואחמה"ר הפרש גדול יש בין לא נתבקע אולם קרוב לביקוע, לבין לא נתרככה, שעדין לא קרוב לביקוע, ואין כל הוכחה מדברי מרן, וכאשר אמר לא נתבקע, אמנם לא התבקע בפועל אבל הוא קרוב לביקוע, אולם אם גם זה לא אלא אף לא התרכך מנ"ל לאסור, ואדרבה, אם רצה להחמיר בכל גוונא

אלא ספק חמץ [כלומר החיטה שהתה פחות מ 24 שעות ולא נתבקעה איננה אלא ספק חמץ]. ובאמת שכל מקור הדין בסי' תסז שם שנינו בסעי' ב לגבי דגן שנטבע בנהר שמקורו בסוגיא בגמ' בפסחים לגבי האונייה עם החיטים שטבעה בנהר, והוציאה ושאלו לרבא על דין החיטים והורה לאוסרם אפילו למכור לנכרי שמא ימסרם לישראל, וכך פסק השו"ע בסעי' א שאסור למכור ואסור לקיים, אלא מוכר לישראל ומודיע לו לאוכלו קודם הפסח. ובסעי' ב כתב: 'דגן זה שנטבע בנהר או שנפל עליו מים, אעפ"י שלא נתבקע, אסור דכיון דמינח ניחי אתי לידי חימוץ'. ומקור הדין מרבינו אפרים בשם הרא"ם המובא בטור. והנה מרן הדגיש כאן שהטעם משום דמינח ניחי לכן אסור אפילו לא נתבקע, כיון דלהלן בסעי' ט כתב 'תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים, אם נתבקעו מממש הרי כל התבשיל אסור. ואם לא נתבקעו מממש, התבשיל מותר' הרי ששם הדגיש שלא רק נתבקעו אלא נתבקעו מממש בעינן. וצ"ל שהחילוק כמבואר בלשון השו"ע כאן, שלגבי דגן שנשרה בנהר שאני, כיון דמינח ניחי. ואפשר שהחילוק בין ביקוע מממש, לבין קרוב לביקוע, אבל החיטה כבר מנופחת ורכה, אבל אם קשה לחלוטין לא, ולכן מרן לא כתב הדגיש אפילו נתרככה, או יותר מכך אפילו קשה, כלומר בהכי מסכים הוא שאפילו במינח לא חיישינן, ורק בקרוב לביקוע אסור אפילו שבפועל לא נתבקע.

וכן כתב הרב חק יעקב (פ"ק י) שלפי מה שפסק הטור שבכל חטים לתותים אף דלא ניחו דלמיכל חטה בעינייהו אפילו לא נתבקעו מממש אלא שקרובים לביקע גם כן אסורות וכמר עוקבא (גמ' נפסחים דף מ), אם כן צריכין כאן לטעם דמינח ניחו **אפילו לא נתרככה החטה גם כן אסור**. אבל לאותן הפוסקים דפסקו כשמואל דבעינן נתבקע מממש בלחותה, אם כן אפשר דהיכא דמינח ניחו הוא רק חמיר בחד צד, **ובעינן עכ"פ קרובות להתבקע, ובלאו הכי מותרין**. והמחבר סבירא ליה **דלמיכל החטה בעינייהו ספק דאורייתא ולהחמיר כמבואר בסעיף ט'**, לכן פסק כאן **היכי דמינח ניחו אפילו לא נתרככה ואינו קרובה להתבקע גם כן אסור**, כדעת הטור והרא"ש. וזה שדקדק המחבר

היה צריך לומר אפילו לא נתרכך. ולכן אפשר בהחלט שדברי המשנ"ב והכרעת החזו"א אמת הם גם בדברי מרן השו"ע.

גם בדין לתיתה שנינו כה"ג בסי' תנג (סעי' ה) שהביא מרן את דברי הרי"ף הרא"ש והרמב"ם שהאידינא לא לותתים. ומבאר החק יעקב סימן תנג (אות יח) 'פירוש לתיתה כתב הרמב"ם (תמך ומלך ה' ז) שבוללין החטים במים. והערוך (עין למת) פירש לתת, שריה. ולפי שאין אנו בקיאים בלתייתה לכן אסרו הגאונים. ומכל מקום נראה דמותר לקיימם בביתם החטים, כיון דמדינא דש"ס מותרין החטים בלתייתה כל שאינו קרוב להתבקע, כמבואר לקמן סימן תס"ז סעיף ט', וע"ש. והיינו דוקא בשריה או רחיצה מועטת, אבל בשריה מרובה הוי חמץ גמור, כמו דגן שנטבע בנהר שנתבאר בריש סימן תס"ז. והמשנה ברורה (ס"ק כז) הביא גם את עיקרי הדברים, וכתב שמכל מקום להשהות קמח החיטים הלתותות מותר בפסח אם שרן במים מעט, וטחנן מייד אחר הלתיתה. וסוף דבריו אלו לטחון מיד מקורם מהרמב"ם (הל' חמץ פ"ה ה"ז) אלא שביאר שם הרב המגיד, דהיינו שלא ישהה במים זמן, כי אם ישהה ודאי מחמיצין. כלומר לו יצויר שהשרה במים, והוציאם מן המים ולא החמיצו, אין חובה לטחוןן מייד. ושוב ראיתי שכן כתב להדיא מרן החזו"א (שם אות כא, כד, כה) שלשון הר"מ שפיר יש לפרש שיששה את החטים בביליתן עם המים עד שיחמיצו ואף אם יתחיל ללתות קדם שנשרו הרבה אם ישרה הרבה בב"א ולא יהי' זריז במלאכתו מפני חסרון בקיאות במלאכת הלתיתה ממילא ישהו אחרונים הרבה ויחמיצו. ולכן כתב שדברי הרמב"ם רק לכתחילה אולם לא בדיעבד. ועוד הוסיף: ומוכח לפ"ז דאין שיעור מיל בגרעינים דסתמא איכא שיעור מיל עד שירתח, וכן מסתבר דשיעור מיל הנאמר בעיסה לא סגי בגרעינים דקודם שנתרככו עדיין לא נכנס בהם המים, ולא הוזכר שיעור מיל בראשונים אלא הזכירו בלשונם שהה הרבה. [ובאות כד כתב החזו"א שוב דבריו אלו על דברי המשנ"ב כאן שהיקל רק בטחוןן מיד]. ועוד ראה במשנה ברורה (שם ס"ק כח) שאם על ידי שריה לא נתבקעו אינו ודאי חמץ אלא ספק חמץ ויש להקל בעבר עליו הפסח. יעו"ש.

וראה עוד באריכות בדברי מרן החזו"א (שם גלות כז) שכתב לדון לפי דיעות הראשונים, האם העדר ביקוע הוא עדות שלא החמיץ בתורת ודאי, או שהוא עדות רק בספק השקול. גם לגבי לתיתה הסתפק אי הויה ספק חימוץ אלא שאם לא נתבקעה תלינן שלא נתחמצה דרוב המחמיצין מתבקעין וכמש"כ לעיל, או דלמא סתם לתיתה בחזקת שלא החמיצו, אלא שאם נתבקעו אסורין שהרי קמן שהחמיצו. וכתב להוכיח דסתמא בחזקת שלא החמיצו, וביקוען מקלקלתן שזו עדות שהן ממהרות להחמיץ. יעו"ש.

ד. שינוי מראה בחיטים – שו"ת הר"ן (סי' נ"ט) שכ' בשם הגאון כהן צדק חטים שנגע בהם מים אם אינם לחות ולא נשתנה מראיתם והם קשות מותר לאכול בפסח ואין חוששין לספק איסור דאיסורא לא מחזקינן עכ"ל וכנראה שהר"ן הסכים עמו.

ומהו שינוי מראה הנז' כאן, עי' לעיל סוף אות א (גד"ה וכנר כתב) שהבאנו דברי הבנין ציון (המלשונות סי' ט) שהביא מה שאומרים יהודים נאמנים, שהחטים שנתגשמו ניכרים במראיתם שהוא כעין הכסיפה פניה והחטים שלא נתגשמו פניהם צהובות ומזהירות. ובסוף דבריו, אחר שהתיר מעיקר הדין בנדון שאלתו, הוסיף שמ"מ אחרי שבעלי תבואה אומרים שיש להם סימן באותן שנתלחלו במראיתן ודאי יש לחוש לזה ולקחת לקמחא דפסחא רק חטים אשר אין ניכר בהם שום שינוי. ועוד ראה בשו"ת אבני נזר (אות סי' תקנ"ט) שתיאר את מראות החטים שנשתנה קצת כי מראיתם כהה וניכרים תיכף שירד עליהם הגשם.

ועוד ראה לעיל בחיטים מרוככות, שהבאנו דברי השכנה"ג שחילק מחיטין העצורים בבורות לבין מה שבא בספינה, דהתם נשתנו מראיתן מחמת המים, או הן לחות ממש שאין השנים טוחנו, מה שאין כן בחטה הזו שמראיתם לא נשתנו, וגם הן יבשות, הילכך הם מותרים.

ואמנם מצאנו לחשוש לשינוי מראה כמבואר בשו"ע (תס"ז סעי' ג) לגבי חיטים שבאים בספינה [ששם יש ודאי מים בתחתית ומים כל העת מן המשוטים] שאם הם יבשות וקשות ולא נשתנה מראיהן, אחזוקי איסורא לא מחזקינן. ומבאר המשנה ברורה שם (ס"ק

יג) שאם נשתנה מראיהן אסור אפילו להשהותן. הרי שחששו לזה אפילו בשהיה על זמך שינוי מראה. אלא שכבר הביא השעה"צ (ס"ק לא) בשם הפמ"ג שדין זה דווקא בספינה, אבל בסתם חטים יש לומר דשרו באכילה אף שנשתנה מראיתן כשאין לו אחרים, יעוי"ש. וכ"כ הרב אשל אברהם (נוטשאטש) על השו"ע כאן דנראה שרק בדספינה כן הוא, משא"כ סתם חטים רגילים שיהיו שנויי מראות זה מזה גם בהגדל בשדה אחת גם שלא מצד מים כלל.

ה. **חיטים עם עובש** – חיטים שנמצא עליהם עיפוש ועובש, ראה בתשובת שכנה"ג שהזכרנו לעיל, שהביא את תשובת הרמב"ן שכתב על החיטים העצורים בבורות שאין כאן חמץ אלא עיפוש והפסד. וראה עוד להגר"מ גרינוואלד זצ"ל בספרו שו"ת ערוגת הבושם (א"ח ס' קלו) שדן על החיטים שקיבלו עובש, וכתב 'אבל לענ"ד אין מקום לזה דלא אשכחן בשום דוכתא ולא אשתמיט שום פוסק לאשמעי' כן, ומהיכ"ת לן לאחזוקי רעותא, ויעוי"ס"ס תס"ב בט"ז בשם הב"ח דאם לא נתרככה אין חוששין כלל. והריח בא מחמת שאין לו אויר ע"כ אם החטים יבשים כדמעיקרא לדעתי אין כאן בית מיחוש כלל'.

ז. בספיקות שונים, ובאם הוכרע להיתר, האם מהני גם למצת מצוה:

בדברינו דלעיל (אות ד) הבאנו מדברי השואל ומשיב, שכתב שאי אפשר לסמוך על מה שכתב הר"ן (בתשובה) סימן נ"ט אות ד) ופסקו גולמן ערוך (סימן תס"ז סעיף ו) דהאינם מבוקעות הן בחזקתן, דמכל מקום 'שמורים' אינם, ולמאן דחייש להרי"ף וסייעתו דבעינן מצה משומרת משעת קצירה אינו יוצא בהם, עכ"ל. גם המהר"ם שיק כתב שבגוף הסברא גם הוא אומר כן [וראה עוד בתשובת מהר"ם שיק (תא"ח ס' ריז) שכתב 'אך מהיות טוב יש להדר אחר שמורה שלא נמצאו בהם מבוקעות', משמע שלמעשה לא ס"ל כדברי השו"מ ודו"ק]. וכדבריו כ"כ בבית מאיר (על השו"ע ט"ז) ועוד ראה בשו"ת מהר"ם לובלין (ס' יט) ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ת"ה ס' ט"ז).

וכבר כתבנו לעיל סוף אות ד שיש לומר על דברי השו"מ שהדברים הם כלפי לייא, שאם הר"ן שהסכים שמצוה מן המובחר כדעת הרי"ף. ואם מרן השו"ע פוסק להלכה לכתחילה כדעת הרי"ף וכ"ז כמבואר לעיל. ובנוסף בסי' תס"ז סעי' ה הוא פוסק כרשב"א שדגן במחובר יכול להחמיץ ובסעי' ו מביא את דברי הר"ן שהנמצא בפנים מותר, ולא הזכיר מאומה שזה פסול ללילה הראשון, הרי שס"ל לחד מן קמאי, ולמרן השו"ע שלא כדבריו.

וראה בשו"ת משיב דבר (ס' נט) מש"כ לדון לגבי להוסיף חיטים כשרים, כדי לבטל מחומצים היכא שאין שישים [ראה באריכות בשדי חמד במערכת חמו"צ סי' י החל מד"ה כשאין שישים מה שהאריך בדין זה, ושם הביא גם את דברי המשיב דבר] וכתב שם: 'ומה שהט"ז בסי' תמ"ז סק"ה פסק גם כן דמותר להוסיף ולבטל קודם פסח כמו בסכך פסול קודם החג בסי' תרכ"ו אני אומר דאף לדעת המרדכי והאגודה שכתבו כן לענין סכך אי אפשר ללמוד אלא לענין שמורה באם צריך לבטל אינו משומר במשומר אבל לבטל איסור בהיתר זו לא שמענו וכל שכן שכל הראשונים תופסים לאסור לבטל וחלילה להקל' הרי מלשונו שגם באופן של ביטולים שרי לצורך מצה שמורה. הרי להדיא בדבריו להתיר גם למצה שמורה לאחר ביטולים.

וראה עוד בשד"ח (חמו"צ ס' י אות ה) וכתב הרב שואל ומשיב) דיש לפקפק בדבריו שגם לאחר ביטול לא מהני לענין שמורה, ואולי יש לתלות בהאי דינא אם שמורה היא דאורייתא או דרבנן (ראה לעיל ריש אות ג) ואם כן דברי השו"מ אתנו שפיר לדעת הפר"ח דמאי דדרשינן שמור לשם מצת מצוה הוא מדאורייתא, ומצינן למימר דשימור ודאי בעינן. אבל לדעת הסוברים דענין זה אינו אלא אסמכתא מדרבנן קשה בעיני לומר דצריך שימור ודאי דומיא דעשירי ודאי ולא מהני ביה רוב וס"ס וכו'. ומצינו בתשובות מרבנן בתראי שלא חשו להחמיר בחטים השמורים משעת קצירה יותר ממה שהדין ניתן לאכילת מצת הרשות בפסח. וציין לכמה פוסקים דס"ל הכי, יעוי"ש.

ועוד ראה בשו"ת חתם סופר (פנ"ג לעיל פ"ג) מש"כ שם לדון על אופן שנתרככו הגרעינים, ובזמן הטחינה בדקו ולא מצאו ביקוע, וכתב להאריך על כך שכעת אין ריעותא לפנינו, וריכוך לאו ריעותא הוא, על כן בצירוף היתרים, כתב להתיר גם למצה שמורה, והוסיף ששומר נפשו יהדר אחר חטים משומרות כראוי. כלומר הגם שהתיר לשמורה, לא הגדירה כשמירה כראוי.

וראה עוד בתשובות שם אריה (פא"מ סימן י) דכתב אע"פ דבשמירה גרע טפי דאין עושים מהן גדיש וכל אחד לוקח לביתו, אם כן כשנמצאו שלשה מצומחים הוחזק בהן, לכאורה יש לחוש דנפל עליהן מים דאל"כ מהיכן נצמחו, אך על כל זה אנו מקילים לבטל בששים משום דיש לתלות הצמיחה שבאה מהלחלוחית שמהחיתין עצמן. הרי שהתיר גם עבור מצה שמורה. וראה עוד בספר מעדני שמואל סימן קח זע"ש.

ועוד ראה בישועות משה (פ"ג סי' נח) הנז' לעיל, שבהמשך דבריו הביא דברי האבני נזר [ראה לעיל בראש התשובה שהבאנו דבריו ומש"כ שם] והוסיף: ברם כל דיון זה בחטים למצות לכל הפסח, אבל בחיטי שמורה משעת קצירה ללילה הראשון ובפרט לכזית הראשון יש להחמיר ואין להתיר, כמבואר בתשובת דברי חיים (פנ"ג לעיל). אלא שהביא את דברי רבותינו האחרונים שרבים הם, שהסכימו שגם למצה שמורה להתיר חטים אלו, וכמבואר בתשובת הרמ"ץ (פנ"ג לעיל פ"א) שכתב שם שלמעשה באותה שנה המדוברת שירדו גשמים מרובים, אמר להחמיר ליקח חטים משנה שעברה, וכתב לחלק בין דין דערימות ברשב"א ובר"ן הנזכרים בשו"ע בסי' תסז, שהתירו מחמת הספיקות, וכתב להחמיר גם מדברי הרמ"א וגם שיש מקום לחלק כי שם תמיד בתוך הערימה יבש, ואין לחוש וכו'. משא"כ בנידון שלו. והוסיף שכיון שכיום קיבלו על עצמם הרבה אנשים לחוש שלא להשתמש אלא במצה שמורה וחוששים לפר"ח שאף בדיעבד לא יוצאים י"ח, ולכן לא אפשר להקל רק משעת טחינה, ולכן כתב שאפשר לצרף הספיקות ולהתיר, כדי שיצאו ידי חובה בב'

הלילות הראשונים, ומי שליבו נוקפו לסמוך רק על ס"ס, יחמיר לברור המעט חטים שצריך לב' לילות. שיראה כל גרעין בפני עצמו שהוא קשה, ואין בו שום ריכוך, ויש לסמוך על הס"ס בצירוף שיש עוד כמה צדדים להתיר, עכ"ד. וכל זה כאמור כדי לצאת ידי חובה בלילה הראשון לנוהגים כדעת הפר"ח שאפילו בדיעבד לא יצא ידי חובה. אולם אכן לגבי שאר ימים שזו רק חומרא ומנהג היראים, יש להחמיר בזה. ואמנם בהמשך כתב שליבו אומר לו שכל מי שהיקל הוא ליחיד או לציבור בשעת הדחק, אולם בימינו יש אפשרות להשיג חטים משומרות כנצרך ולא צריך לסמוך על הספיקות. והוסיף עוד לגבי שאר לילות, 'כי באין עצה ודאי שמוטב לאכול בכל ימות הפסח מצות משומרות משעת טחינה לבד, שלא יהא בהן שום ספקות הלכתיות כלל, מלאכול שמורות משעת קצירה כל הפסח שהוא מנהג יראים לבד, שיש בהן חששות, וכשרות רק בדיעבד' וכדברי הרב שו"מ הנז' [ואפשר שכתב רק בנידונו ששם המלאתיון פעל בכל הגרגרים, אולם היכא שיש ספק ובדק כל הגרגרים והסיר המבוקעים, אפשר בכה"ג שרוה"פ ס"ל דחשיב שמורה, להתיר גם בשאר ימות הפסח, ויש עוד לעי' היטב].

ובאמת שכל אריכות היא אך למותר, וכבר השיב מרן הגרע"י זצ"ל בתשובתו הרמתה לראב"ד העדה החרדית והיא לו נדפס'ה בשו"ת יביע אומר (פ"ג פ"א סי' כה) שם האריך להוכיח שכל סי' תנג מדבר על מצות לשם מצוה וכל ההיתרים הנז' שם זה בשביל זה, וממילא מוכרח שדעת הר"ן ומרן השו"ע לא ס"ל כדעת השו"מ. והאריך עוד בהבנת עיקר דין ושמרתם את המצות, ועוד הוסיף את דברי הגרע"א בתשו' שבס' שער שמעון (זכ"ט ע"ד) דשפיר יוצא י"ח במצה כזו. אלא שמצדד שאולי יש לאכול קצת יותר מהכזית, כדי שיהיה כזית מהחטים הכשרים. וע"ש. יעוי"ש בכל דבריו. ועל דבריו ז"ל יש להוסיף שאר פוסקים שהז' לעיל, והם העיקר שהם רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים דלא כדברי השו"מ, וממילא להלכה לאחר ההיתרים, מותרים החטים גם למצה שמורה.

בשדי חמד הנז' לעיל, שהאריך בכמה אופנים של הבדיקה. ובספר פסקי תשובות על סעי' זה [ובהערה 34 הביא מהגדת בית הלוי – בריסק, שבחו"ל היו מקפידים לבדוק החיטים אחד אחד, אבל באר"י הקיל לגרי"ז זצ"ל לבדוק במלוא חופניים, הואיל ואין הגשמים מצויים בזמן קצירת החיטים. יעו"ש ודוק ממש"כ לעיל].

ה. שמורה משעת טחינה או משעת לישא:

הנה לעיל באות ב הבאנו מדברי הגמרא בפסחים (דף מ ע"ב) שם שנינו את דברי רבא 'אמר רבא, מצוה ללנות, שנאמר ושמרתם את המצות, אי לא דבעי לתיתה, שימור למאי, אי שימור דלישה, שימור דלישה לאו שימור הוא, דאמר רב הונא: בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין, בראשונה לא, מאי טעמא משום דלא עבד בהו שימור. וכו'. ואפילו הכי לא הדר ביה רבא, דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי, כי מהפכיתו, הפיכו לשום מצוה. אלמא קסבר, שימור מעיקרא, מתחלתו ועד סופו בעינן. והבאנו מדברי הרי"ף (פסחים דף יז מדפי הרי"ף) ורבינו הרמב"ם דס"ל כוותיה, ומאידך את דברי רבינו הטור (סי' סג) שהביא דברי הרא"ש דס"ל שא"צ אלא משעת טחינה וז"ל נוהגין באשכנז ובצרפת לשומרן משעת טחינה לפי שאז מקרבין אותן אל המים שטוחנין בריחיים של מים. ועוד הבאנו שם מדברי הראשונים ונו"כ. ודברי הרב המגיד, שכתב: 'והמנהג הפשוט ידוע שמשמרין המצה מעת קצירה למצה של מצוה ושאר הימים אוכלין מפת שמשמרין אותו מחמוץ משעת לישא' וראה מה שכתבנו לדקדק בדבריו.

וזה לשון מרן השו"ע (סי' סג סעי' ד) החטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. ע"כ. כלומר לכתחילה הביא את דעת הרמב"ם והרי"ף שצריך שמירה משעת קצירה, אלא שהגביל זאת למצת מצוה בלבד. ואת דעת הרא"ש שמשעת טחינה. והוסיף את דעת המתירים ליקח אף מן השוק כשאין אפשרות אחרת דהוי שעת הדחק. והבאנו שם

ואי מהני לסמוך על חזקות במקום שמירה, הנה כתבו הפוסקים הלשון שהשמירה איננה משום חימוץ בלבד, אלא שצריך שימור יתירה לשם מצות מצוה, ולא סגי כשיודע בו שלא בא לידי שום חימוץ, דכתיב [שמות יב, יז] ושמרתם את המצות (לשון הספ"ק כלל קכח סעי' ג). ולכאורה אם כן לא די לנו בידיעה שלא היו גשמים כלל החל מהזמן שהדגן התייבש, אלא יש לשומרו, ואף בארץ שנדיר בה גשם בימות הקיץ כגון בארץ ישראל, לא סומכים על חזקה זו ומצריכים שמירה וכדברי החיד"א הנז' לעיל: ובארץ הצבי רבים נהגו כי כל המצה של פסח תהיה משעת קצירה. וראה עוד בספר חשוקי חמד (עמ"ס פסחים דל"ג ע"ב) שכתב להסתפק כשברור לנו שירד על החיטים גשם, אך יש ספק אם הגשם היה קל או עז, מה הדין? וכתב שלכאורה אזלינן בתר חזקת הגוף ואמרין שלא נתחמץ והגשם היה קל. אך יתכן שכיון שהתורה הצריכה שימור, אין להסתמך לענין זה על חזקות, דחזקה אינה שימור, וצ"ע. ובאמת שהדברים כבר מבוארים ברבותינו הארuchונים שהזכרנו דבריהם לעיל בראש התשובה, וגם בדברי חיים הנז' שם היקל באופן שהיה ספק אם היו גשמים עזים, וראה עוד מה שהבאנו שם מהספר וישאל שאול, יעו"ש.

ועל האי סוגיא דחזקת היתר, ראה בשו"ת מהרש"ם (ס"ב סי' ד) מה שהביא מדברי הפרי תבואה, ומדברי הנשמת אדם, והדעת קדושים. בסוגיא של חיטים שרבו הגשמים, אם יש חזקת היתר. ומה שעוד האריך על חזקת הגוף וחזקת היתר, והאם יש ריעותא לפנינו ומהי מפקיעה. והוסיף שאף שחזקת היתר ל"מ מדרבנן, והגם שהוא כתב במקו"א כדברי התב"ש שכאשר יש גם חזקת הגוף וגם חזקת היתר, יש להקל גם מדרבנן. א"כ ה"נ בנ"ד. אלא שלפ"ז שוב י"ל דאתרע לפנינו חזה"ג ונשאר רק חזה"ת ושוב אין להקל מדרבנן. ושוב למעשה בהסתמך על דברי הבנין ציון והמעיל צדקה הנז' לעיל כתב להתיר בשעת הדחק, ראה עוד בדבריו שם.

ובאופן שהתירו לבדוק המבוקעות והמצומחות, ראה את דרך הבדיקה בספר נשמת אדם (כלל קכח, יט). וראה לשון המשנ"ב (סי' פסו ס"ק יט ודוק). וראה

ואחר הטחינה, את שאר המלאכות כתב הפמ"ג והב"ד בביה"ל שם, שודאי שאם אפשר שיקצרו הישראלים לשמה, וכל עשיה הן טחינה וכדומה, שצריך לשמה. וכן שאר המלאכות. כלשון הביה"ל שם שכל תיקוני המצות שלו יהיו על ידי ישראל. ולאחר המתנה של יום או יומיים או לפחות לינת לילה [כמבואר בשו"ע סי' תנג סעי' ט ובמשנ"ב שם] יכול ללוש המצות בקמח.

הנה כאמור שמירה משעת לישא יש הסכמת הפוסקים שהיא נצרכת למצת מצוה, והבאנו מדברי הביאור הלכה דס"ל ששמירה זו היא מן התורה. והזהירות בה שלא תבוא העיסה לידי חימוץ, שכאן היא כבר בפועל במגע עם מים, והדינים מרובים הם, ומבוארים בשו"ע בכמה סימנים בהל' פסח. ועל מנת למנוע החל משלב זה שלא יגיע לידי חימוץ, יש הגבלות על המים שעמם לשים את העיסה שיהיו מים שלנו לינת לילה כדי שיתקררו ולא יגרמו לעיסה להחמיץ מחום המים שקיבל מהשמש שעל פני הקרקע או מתחתיה, ודנו הפוסקים על הזמן הראוי לשאיבה. אופן שמירתם, ואם מותר להניחם למשמרת במקרה. ואם יכול לקחת מן הברזים המצויים בבתים, או שיש לחוש לטמפ' של המים. או לחוש לחומרים נוספים שמוסיפים למים. ופירוט הדינים מבוארים בסי' תנה ובמשנ"ב שם. וראה בהערות איש מצליח שם בהערה 5-6 ובסוף הספר בהערות על סי' זה, מש"כ בזה הגאון נאמ"ן ס"ט ואין כאן המקום לדינים מרובים אלו.

ט. קמח מן השוק לא שמור:

הנה על החששות הנז' לעיל בשעת הטחינה כגון בזמנם שהיו משתמשים בריחים של מים [ראה בביאה"ל בד"ה מן השוק], או שאר חששות של זמן הטחינה, בשעת הדחק קיי"ל שמותר ליקח קמח מן השוק. וכך פסק מרן השו"ע שהבאנו דבריו לעיל בריש אות ב. ומקור הדברים מהטור בשם גאון. וטעם הדברים שבסתמא לא מחזקין איסורא ולכן מותר לקנות קמח לא שמור, ואת מצות ושמרתם יקיים החל משלב הלישה שזה עיקר הדין וכהכרעת מרן השולחן ערוך.

שכ"כ בספר עולת שבת על השו"ע (ס"ק ז) שלמצה שאינה של מצוה לא בעינן שימור משעת לישא. וכ"כ בעטרת צבי (ס"ק ו). גם החק יעקב (ס"ק טו) כתב שדוקא מצת מצוה צריך שימור כדי לאכול לילות ראשונות, מה שאין כן שאר מצות אין צריך שימור כלל, ושרי ליקח קמח מן השוק אפילו בלא דחק. אלא שסיים שכל זה מדינא, **אכן ישראל קדושים הם ונהגו לעשות שימור בכל המצות משעת טחינה ולפחות משעת לישא**. ועוד הבאנו שם את דיעות הפוסקים אם מצות ושמרתם את המצות היא מן התורה או מדברי חכמים, והבאנו שם את דברי הביה"ל שם שהסכים עם הפר"ח, שהוא מדאורייתא, **אלא שכתב שכ"ז מלישה ואילך שהוא לעיכובא ואפילו בדיעבד**. אולם השמירה משעת קצירה לשם מצה, הוא רק מדרבנן ולכתחילה.

ולכאורה כל מה שכתב הרא"ש וכ"כ מרן השו"ע שמירה משעת טחינה היינו כמבואר שם שהיו משתמשים בטחינה של ריחים העובד על מים, וכיון שהיו מקרבים החיטים למים היה צריך שמירה. ולפי"ז כתב במשנ"ב (ס"ק כג ונשע"ל אות ג) שאם הטחינה על רוח או על יד, אין צריך גם אז שמירה. והביא הדברים מהחמד משה. [ועל שאר עניני הטחינה אם יש לשמור, ראה ביה"ל בריש סי' תס, ומש"כ בשם המטה יהודה שהיום נוהגים המדקדקים שלא לטחון אלא על ידי ישראל בריחים של יד והוא הדין בריחים של מים, ולא על ידי בהמות של עכו"ם ואפילו ישראל עומד על גביו. ועוד יש ענינים שיש להזהר בחימום חלקי המכונה, ובהפרדה בין מקום הגרגרים למקום הטחינה, שלא יבוא חששות במקום בהם הגרגרים או הקמח שנזכרו בפוסקים מדיבור והבל פה, או חימום, ואם משתמשים במכונות של חשמל, החשש לחימום גבוה יותר, וכבר נתבארו הדינים שיש להיזהר באחרונים, ראה בפסקי תשובות (ס"פ פס), ובריחים של יד בד"כ יותר בטוח ענין הזהירות והדקדוק. ועוד דנו הפוסקים בדין ריחים של מכונה מצד כוחו של האדם, ראה בפסקי תשובות שם. וראה בשו"ת תפילה למשה (ס"ז סי' י אות ו) ובדברי הגאון נאמ"ן ס"ט בהערות איש מצליח על השו"ע בסי' תס הערה 2, יעוי"ש].

ועיקר הטעם דשרי ליקח מן השוק, דלא מחזקין איסורא, וכתב הט"ז (ס"ק ג) שאפי' במקום שנוהגים ללתות החטים, אימר לא לתת בדרך שנתחמץ אף שאין אנו בקיאים. והוסיף המשנ"ב (ס"ק נד) בשם האחרונים, שמסתמא אין שורין עד שתחמיץ אלא מציפין עליהן מים ומדיחין אותן וטוחנן מיד [וראה לעיל אות ו בד"ע עוד בדין לתיתה, שטחינה מיד אינו מעכב אלא הוא לכתחילה, וכמבואר ברה"מ על הרמב"ם שהוא מקור דברי המשנ"ב, וכ"כ מרן החזו"א בדעת המשנ"ב]. ואף על גב דפסק השו"ע (פ"ה ה) שבימינו אסור ללתות - שאני הכא, דהוא שעת הדחק, וגם שמא לא לתתו את אלו החטין. ועוד הביא משם האחרונים, דעכשיו שהמנהג לכבס את החטים ולהשהות אותם במים, אסור ליקח קמח חטים מן השוק אפילו בשעת הדחק, דהוי ממש כדגן שנטבע וכפי המבואר בסימן תס"ז ס"ב, דאפילו בדיעבד אסור מדינא דתלמודא וגרע מלתיתה, ואפילו לכל ימי הפסח אסור וכ"ש ליקח מהם למצת מצוה. ויש הרבה פוסקים דס"ל דאפילו לשהות אותם בבית אסור משום בל יראה וכההיא דסימן תס"ז ס"ב בהג"ה שם. ואף אם עבר ושהה יש אוסרין ובא"ר בשם זקנו מתיר למכרם לעכו"ם לאחר פסח דעכ"פ אינו אלא ספק חמץ. עכת"ד. כלומר גם לאחר שסוף סוף הגדירו כספק חמץ, מכל מקום אסר לקחת מקמח זה אפילו בשעת הדחק.

וראה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה שמיטאה סימן נ ד"ה והנה שנת תר"ס) שמסיק שם שאף אם רחץ את החיטים ושהו במים אינם אסורים מדאורייתא אלא מדרבנן שחששו שמא החמיצו, אך מדאורייתא אין לחשוש שמא החמיצו מאחר שאין בהם סימני חימוץ ואנו רואים שלא נתבקעו, ועל כן התיר בשעת הדחק שלא מכרו לגוי שקי קמח ונותרו לאחר הפסח, שיוכל לבטל אותם ברוב שאינו אלא ספק וחשש מדרבנן, ע"ש. וראה עוד שו"ת לבושי מרדכי (וינקל), לו"ס קמ"א סימנים קכ וקכד) שנראה שהצטרף ג"כ למסקנא זו להתירם אחרי הפסח ע"י תערובת ברוב היתר.

והנה בפרי מגדים (ס"ק ג) בבואו להסביר את הט"ז שהתיר אפילו במקום שלותתים, כתב שהיינו טעמו משום דהוה ספק ספיקא, שמא לא לתת, ואם תמצא לומר לתת שמא בדרך שלא נתחמץ. וכתב המג"א (ס"ק ט) בשם אב"ד דליסא, שבמדינתם שרגילין לרחוץ החיטים ושוהין אותם במים, אסור ליקח קמח מן השוק דהוי ממש כדגן שנטבע וכו', וכן פסקו כל חכמי פראג, שפעם אחת הורה מורה אחד ליקח מן השוק קמח וחזר בו וגזר תענית על שגגתו. וכ"כ הפמ"ג (ס"ק ט) בשם שו"ת צמח צדק (סי' נג) דלתיתה שלנו, חמץ גמור הוא, דשוהין הרבה במים ולא דמי ללתיתה דתלמודא. ואם ניכר מי מכבס, ורוב אין מכבסין, מותר ליקח שלא במקום קביעות כל דפריש כו'. ואם אינו יודע מי מהחנות מכבסין, אף בפירוש, אסור, שמא יקח מקבוע, כיון שאין איסור ניכר, יע"ש. וכבר הרב פרי חדש (סוף ס"ק ד) כתב על דברי השו"ע שמותר ליקח קמח מן השוק, שמסתמא תלינן שהמוכרים אינם לותתין, אבל אם ידע שאחד מהמוכרים לותת אסור לילך לחנות לקנות, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אבל אם המוכר מביא לבית הישראל למכור מותר ליקח ממנו, כיון שרוב המוכרים אינם לותתין, כל דפריש מרובא פריש. והחק יעקב (ס"ק טו) אחר שהביא דברי הצ"צ הנז' ועוד, כתב: ולענ"ד נראה לחלק, דדוקא מן אותן הטוחנין שבעיר או המוכרין קמח בקביעות אין ליקח, וכל שכן מן הנחתומים דיש להם סולת נקיה שאין ליקח מהם, אבל מותר לקנות מן בני הכפרים המביאים קמח בכל יום מן הכפרים דאין [להם] סולת נקיה, וכדאיתא להדיא בפרק כל שעה (דף מ"ב ע"ב) מעיקרא מאי טעמא, לא משום דלא לתת ואם לתת לא מחזקין איסורא שלתת בדרך שנתחמצו, וגם לא שייך גביהו הטעם של הצמח צדק מדין הקבוע, דכולהו נידי בכל יום, הני אזלי והני אחריני ניהו, וכולם פירשו ממקום קביעותיהו, וכן הדבר נראה לעין שאין סולתן נקיה כל כך. ושמעתי שגם בימי מו"ח זקניי הגאון מהר"ש זצ"ל היה פעם אחת דחק בקמחא דפסחא והתיר לקנות מן השוק. ואפשר דגם כן בדרך שכתבתי. ואין להחמיר נגד משמעות פוסקים ראשונים ואחרונים כולי האי, ובפרט במצות שאינם של מצוה. עכ"ל.

והנה על סמך הכתוב לעיל, ראיתי לכמה מאחרוני זמננו, שכתבו שהקמח בימינו עובר לתיתה, וחמור הוא אף יותר מתקופת חז"ל, כי שווה עם המים. והוסיפו עוד והחמירו בקמח כדין חמץ גמור לענין שעבר עליו הפסח, או למחמירים בלמכור חמץ גמור, ועוד.

והנה בהאי דינא של דגן שנטבע בנהר, המבואר בסי' תסז (פ"ט ז), כתב בביאור הלכה (ד"ה זגן) 'ודע עוד דבב"י איתא דיש פוסקים שסוברין דיש חילוק בין שריה מרובה לזליפה מועטת. אכן המחבר סתם בזה וכתב הט"ז דמדהעתיק המחבר שיטת רבינו אפרים דלכן א"צ ביקוע משום דמינח נייחי (ולדידיה א"ל לחלק בין זליפה מועטת למרובה) ש"מ דאף זליפה מועטת אוסר. והעתיקו הגר"ז וכן העתקתי במ"ב וכדבריו מצאתי גם בב"ח והעו"ש העתיקו. אמנם בב"ח משמע דדעתו דרק לכתחלה יש ליזהר בזליפה מועטת שלא לקנותם לאכלם בפסח וכן ג"כ דעת הפר"ח שעל מה שכתב הרמ"א שלא יבואו וכו' כי אז אפילו לא נתבקעו אסורות כתב הפר"ח וז"ל פי' כשירדו רוב הגשמים עד שהשק היה שרוי במים וכו' אבל לכתחלה פשיטא שיש ליזהר אפילו בזליפה מועטת עכ"ל ומשמע בבית מאיר דבדיעבד במקום הפסד מרובה יש לסמוך ע"ז. וראה עוד בס"ק יד מש"כ המשנ"ב לגבי זליפה מועטת מן המשוטים. ובאמת שמצאנו עוד כמה ראשונים דס"ל להתיר בזליפה מועטת, והב"ד בהערות איש מצליח על הביאור הלכה שם, והביא כך מספר המכתם, הריטב"א, יראים, העיטור ועוד. ולכן גם הוא הכריע שם שהפסד מרובה אפשר לסמוך להתיר בזליפה מועטת.

וכן ראיתי שהביא דברי הראשונים הרב נחלת צבי על השו"ע (פ"ק ז) שמדברי רבינו אפרים שפסק השו"ע נראה שאין לחלק בין שרייתו מועטת או מרובה, דאף בשרייתו מועטת נמי יש לאסור היכא דמינח נייחא. ולפי זה חיטין המובאין בשוק וגשמים מזלפין עליהן יש לאסור. אבל המרדכי בפרק כל שעה (סי' תקסט) כתב על שם הר"א ממ"ץ (פ"א ס"ז ס"ט) שאין לחוש אם לא שירדו עליהם רוב גשמים ושרייתן מרובה חוששין כי האי ארבא בחישתא,

נראה מדבריו שיש לחלק בין שרייתו מרובה או מועטת כמ"ש הגהות מיימוניות (קושטא פ"ה אות ז) לחלק בין לתיתה ובין האי ארבא בחישתא דלתיתה זליפתה מועטת והר"ן (י"ז ע"א ד"ה וא"י) בשם הרא"ה. וכו'. ולפי מה שתפס הרב ש"ע עיקר כדעת רבינו אפרים דמשמע מיניה שאינו מחלק בין שרייתו מועטת או מרובה אלא בין עסיק ובין לא עסיק, לא הוי ליה להרב הגה להגיה עליו דברי האגור והכלבו משמע מדבריהם דסברי כדעת הרא"ה וריצב"א והר"מ שמחלקין בין שרייתו מועטת או מרובה, דהא כתבו טעם להתיר משום שמא לא נתחמץ, ולדעת רבינו אפרים אם נאמר שירדו עליו גשמים ודאי נתחמץ. ואפשר לומר דדעת הרב הגה הוא אף לדעת ר' אפרים היכא דאיכא ספק כגון שאינו ידוע אם ירדו עליו גשמים איכא להקל ולסמוך אחילוק בין שרייתו מרובה או מועטת. וגם מדברי הרמב"ם גבי לתיתה בחיטים בפ"ה מהלכות חמץ משמע נמי דמחלק בין שרייתו מרובה או מועטת וכמ"ש הרב המגיד שם. לכן נראה כיון דכל הני גאונים המרדכי והגהות מיימוניות והרמב"ם והרשב"א מסכימים לדעת אחת, נלע"ד בשעת הדחק יש לסמוך אהני גאונים להתיר חטים המובאים בשק וגשמים מזלפים עליהם אם אין שרייתו רק מעט, אבל אם ירדו עליו רוב גשמים עד שהשק יהיה שרוי במים אז יש לאסור. ודוקא בשעת דחק גדול עד שאין נמצא לקנות אלא חטים אלו, אבל שלא בשעת הדחק פשיטא שאין להתיר אפילו בזליפה מועטת אם לא שיש ספק וכמ"ש לדעת הרב הג"ה. ע"כ. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ט סי' לט שהביא עוד פוסקים שכתבו בדבר זה. וכל האמור הוא לאכילה בפסח גופיה, ומאן דכר שמיה, על שימוש לאחר הפסח באיסור דרבנן שקנסו חמץ לאחר הפסח.

וידועה דעתו של מרן החזו"א (אור"ח סי' קכ"א אות כד, כה ועוד) שביאר שבלתיתה חולפים על הדגן ג' פרקים. א. שריה במים קדם לתיתה. ב. קילוף סובנן. ג. שהיה אחר לתיתה קדם טחינה, ולתיתה אינה מחמצת דשריה ראשונה אינה זמן מרובה, זמן הליתיה יש בה תרי צדדים להיתר. וכו', אבל העיקר שלא יעבור על הדגן תקופה ארוכה של בלילה במים

ולא בהשריה כמים כמו בתקופת הגאונים, אלא קיים 'חילזון' הנוסע ובתוכו גרגרי חיטה, ומעליהם יש 'דיזות' המשפריצות מים [למשך כ 5 שניות בלבד] בכמות של 25 ליטר ל 1000 ק"ג שזה בערך 0.025 מ"ל מים לכל גרם [כאשר כל גרם מכיל לפחות 10 גרגרים, ובחיטה ללא קליפה בכל גרם יש כ 18 גרגרים], כלומר הכמות לכל גרגר לא ניתנת להגדרה זה פחות מטיפה שבטיפה. האם לזה יקרא זליפה מועטת, וק"ו השריה וק"ו כיבוס או השריה? אתמהה.

עוד יש להדגיש שהחיטים בשלב זה לבושים בקליפות שלהם כפי שהגיעו מהקומביין. ומה שראיתי שכתב זה מקרוב במאמר אחד מרבני ירושלים כדי להסביר את המפורסם בשם מרן הגריש"א להחמיר בקמח בן ימינו, וכתב שנתחדש לו, שיש קילוף קודם וכו'. הם דברי פלא ויכול הוא לראות בכל טחנות הקמח, ולא ימצא מאומה, גם המכונה הראשונה שחשבה למכונת קילוף, איננה מקלפת מאומה, צא וחשב, מכונה זו מעבירה 15 טון בשעה [כלומר 150 מליון גרגרים בשעה, שזה אומר שהמכונה נוגעת לכל היותר ב 40 גרגרים בשניה], ומעולם לא היה תפקידה לקלף וגם אין באפשרותה לעשות זאת בזמן של אחד חלקי 40 של שניה אחת, וכל תפקידה להסיר שערות ודברים אחרים, וכל מי שישים ידו במקום הפסולת לא ימצא קליפה כלל וכלל [וכן העיד לפני הרב פנחס פרידמן אחראי על טחנות קמח בבד"ץ עדה החרדית], אם כן היאך הגיע לזה שזו חיטה קלופה? אתמהה.

החיטים ממשיכים עם המסוע כלפי מעלה לכיון הסילו, מרגע עזיבת מקום ההשפצה אין להם כל פגישה נוספת עם מים, ולכן מובן מדוע כבר לסילו הם נכנסים יבשים, כי טיפה כזו קטנה שנוגעת בחיטה אין לה כלל אפשרות להרטיב את הגרגר. ומה שכתב במאמר אותו רב מרבני ירושלים, כי המקום מלא מים וכו', לא ידעתי את כוונתו, והרי המציאות היא מול עינינו, יצא ויראה שהתיאור הוא מדויק כדלעיל, ועם העליה במסוע אין יותר מים כלל, ורק באותם דיזות ראשונות היה מים בלבד.

שבדרך הרגיל תקופה זו מחמצת, ולתיתה אין בה תקופה כזו. ושוב ביאר ברמב"ם ובמרן השו"ע שנפלו מים על החיטים הכוונה שנקוו המים והחיטים שרו בתוכם. ומש"כ במ"ב בבה"ל בשם אחרונים דלמש"כ רבינו אפרים לחלק בין עסיק בהו למינח נייח אין חילוק בין שריה זליפה מועטת, תמוה דלתיתה נמי מינח נייח קדם לתיתה ולאחר לתיתה [ומש"כ הר"מ וטוחנן מיד אינו אלא לכתחלה וכמש"כ לעיל], וכו', ולכן אין לאסור רק בשריה וזמן מרובה עד שיהא בדרך הרגיל מתחמץ, מיהו אפשר שאין אנו בקיאים לקבוע לו זמן אבל עד שיעור מיל ודאי יש להתיר אפי' בשריה, וכ"כ במ"ב שם בשם הפר"ח דזליפה מותרת דיעבד, וכל שלא נתעכבו המים אלא הן זוחלין הויא זליפה המותרת, וזו נקראת זליפה מועטת. ובהמשך הוסיף והוכיח שסתם לתיתה החיטים בחזקת שלא הוחמצו, עי"ש.

ועל כן מאד נפלאותי, איך אותם כותבים מפרסמים שהמצב היום גרוע מלתיתה, ואינם ניגשים לבדוק בעצמם וביסודיות קודם הפרסום. שהנה בפועל המציאות שונה לגמרי, ראשית, אין בעולם היום בטחנות קמח המסחריות כלל מושג 'לתיתה', ולא 'השריה' במים, אולם כן קיים בחלק מסוגי הקמח 'הרטבה' במים, וזה רק בקמח שנטחן בטחינה 'גלילית' [דהיינו בין גלילים שטוחנים את הגרגרים], אולם טחינה בריחים או כל שיטת טחינה אחרת שאיננה טחינה גלילית - אין החיטים מורטבים כלל, כי אין המכונה יודעת לקבל חיטה לאחר הרטבה. וגם בטחינה באמצעות גלילים, יש סוגי חיטה במדינות רבות בעולם, שאחוזי הלחות הנדרשת בגרגר קיימת באופן טבעי ואין מרטיבים כלל, ועוד שלצורכי 'קמח מלא' הרוב המוחלט מטחנות הקמח אינן מרטיבות קודם הטחינה, כיון שאין להם צורך בהפרדת הסובין מהגרגר [לדוגמא בארץ ישראל, בשביל 'קמח מלא' קיימים שתי טחנות שמרטיבות לעומת שמונה אחרות שלא מרטיבים. (נמויס שקיצלמי מהרצ פנחס פרידמן אחראי על טחנות קמח בבד"ץ עדה החרדית)]. ועל כולנה, שגם בקמח הלבן בטחינה גלילית שכאן בארץ מרטיבים את החיטה, לא רק שזה לא לתיתה כבתקופת חז"ל,

לסילו הם נכנסים כל הגרעינים ונמצאים שם זמן של שמונה שעות לפחות עד שש עשרה שעות, ומשם יוצאים לטחינה. חשוב להדגיש כי כמות המים היא במדויק לפי ההזנה [כדי להחזיר ולהגיע ל-16 אחוז לחות, כיון שבאר"י עקב תהליך הייבוא והאחסון יש 12 אחוז, ובחלק ממדינות אחרות בעולם יש כ-14 אחוז, {ומה שראיתי שכתבו 18% אינני ידוע מהיכן מספר זה}. מטרת השהיה בסילו הוא כדי להחזיר את הלחות שאיבדו ולהגיע ל 16% בחזרה. והמטרה הסופית להקל על הפרדה מן הקליפה].

חשוב להדגיש כי הבור הוא יבש לגמרי, ומאידך יש שם לחות מרובה, וכדרך כל הבורות שעצורים שם מיני דגן. התוצאה היא ביציאה מן הסילו, שהגרעין קשה כפי שהיה בתחילה **ללא שום שינוי כלל ועיקר**. יש דבר אחד בולט של ריח של לחות שקיבל הדגן, שמזהים אותם בעלי ריח טוב. והדבר השני, שאת ריכוך הקליפה, **הגם שלא ניכר במישוש האצבעות**, מכל מקום אנשי המקצוע **מרגישים ריכוך קליפה זו בין השיניים**. וכדי להבין את המציאות, צריך לדעת שמעולם לא נמצא שם לא ריכוך של ממש. ובוודאי לא ביקוע. ובוודאי לא צימוח. ויותר מיכן אמר לי הרב המפקח מטעם הבד"ץ הנז' לעיל, שהסילו המכיל 200 טון, כאשר הוא מתמלא בחיטים לאחר ההרטבה, יש בתחתית הסילו פתח, באם יש נוזלים כלשהם, כלומר הגזמה בהרטבה שירד הנוזל למטה. והוא אומר לי שמעולם כפשוטו, לא נזל מאומה.

וברור הדבר לכל בר דעת ובוודאי לעוסקים בתחום זה, כי הרטבה מועטה כזו, שכל מטרתה היא להספיג בסובין רטיבות, אשר איננה מגיעה ואיננה קשורה לגרעין המכיל את חומר ההחמצה כלל. ופשוט וברור שכל ההיתר של שעת הדחק, קיים גם היום בשעה"ד ליקח קמח מן השוק, וכל הלחות שהיא העיפוש הקיימת בחיטה כשיוצאת מן הסילו, כבר כתב עליה בשכנה"ג שהזכרנו לעיל (אות 1) לגבי ההיתר להשתמש בחיטים שהיו בבורות וחששו לחימוץ מפני לחלוחית שבבור. ובתחילת דבריו פתח ואמר **'ואני אומר הקץ לדברי רוח וכו'** שלא מצאנו שחששו שמא נתבקעו אלא בחטים שנפלו לים, וכו' והביא

מדברי הרמב"ן בתשובה על הבורות, שכתב **הדבר קרוב שאין כאן חמץ אלא עיפוש והפסד, וכו', כ"ש שהחטים הללו אין בהם שום עיפוש, מראיתם טובה והן קשין, אף על פי שאינן קשים כמו האחרים, מכל מקום אינן לחות**. ובזה יצאנו מחשש מחשש בה"ג על החטים שבאו בספינה אם לחות הן או שנשתנו מראיתן בידוע שהגיע עליהם מים כו'. **דהתם שנשתנו מראיתן מחמת המים, או הן לחות ממש שאין השנים טוחנן, מה שאין כן בחטה הזו שמראיתם לא נשתנו, וגם הן יבשות, הילכך הם מותרים**. ע"כ. ונידו"ד ודאי כך הוא, הקושי ברור, השיניים טוחנן, ואין שום שינוי להוציא ריח הלחות שהוא ריח העיפוש, ולחות שמקורה ממקום סגור כמו מיכל שהוא נידו"ד, או בורות שהיו בזמנם, גם אם שהה שם שנה שלימה, עדיין אין חימוץ, ושונה לחלוטין מגרמיני שהוא לחות מהאדמה הרטובה מהגשמים הרבים שירדו והיו השיבולים על האדמה וכמובא לעיל מהכלבו. וכל זה כמבואר בכל הפוסקים שהזכרנו לעיל, וראה עוד לשון ההשיב משה (טיטלניס הנז' לעיל אות 1 ס"ק ג) שחילק בין ליחה שמקורה לריכוך עי"ש. ואם כן אין בזה שום צל ספק שקמח זה איננו חמץ, ובוודאי דשרי למוכרו לגוי, ולהשתמש בו לאחר הפסח. וראה לעיל בסוף אות 1 (נד"ה גס גדון) שהבאנו לשון המשנ"ב (מגן ס"ק כח) שגם בהשריה גמורה ששורין אותם הרבה במים, אם לא נתבקעו אינו ודאי חמץ אלא ספק חמץ, ויש להקל בהנאה בעבר עליו הפסח שאינו אלא איסור דרבנן. ובהגה' איש מצליח שם כתב להתיר אפילו באכילה, יעוי"ש. ומ"מ בנמכר לגוי, אפשר להקל גם למחמירים באופן זה. ועוד ראה שם לעיל מיניה בד"ה והנה הגם, שהבאנו דעת המשנ"ב דס"ל להקל כל שהחיטים עדיין קשים, ולכאורה כצ"ל בדעת השו"ע, ודלא כמש"כ בהגהת איש מצליח. וראה עוד מה שהבאנו מדברי מרן החזו"א שכתב על דברי המשנ"ב שדבריו הם דין אמת. אלא שהמציאות שבהשריה ארוכה זו אי אפשר שישארו קשים. ואם כן למעשה בנידוננו שהחיטין נשארים ממש קשים, אם כן אפילו בהשריה יש מקום להתיר, אם כן ק"ו בהזלפה של טיפה בודדת, ופשוט.

טחנות קמח, מהגדולים בארץ ישראל, באירופה ועוד מקומות, אני כותב את כל האמור לעיל].

ולאחר שהשלמנו את כתיבת הדברים, ראיתי שוב שידידי הרה"ג רבי אברהם שלזינגר שליט"א פירסם את דברינו הקודמים, ושוב עמד על דעתו שיש תוספת לחות של עד 4% בגרעין ושינוי בקוטר הגרעין, ויש מי שאמר שיש ריכוך וכו'. ולכן חזר על דבריו להסביר טעם הסוברים שהיו חמץ גמור. ולענ"ד לא שת לבו לדברי רבותינו הרמב"ן ושיירי כנה"ג הנזכרים, שלחות איננה חמץ גם אם שהה שנה בבורות עצורים, ולא שמונה שעות. ניפוח של חמץ מגיע לאחר ריכוך כידוע לפי סדר הדברים, והכא הגרעינים קשים. ואין כל קשר בין תהליך שעברו הגרעינים לבין תהליך של החמצה.

ולכן הלכה ולמעשה אנכי על משמתי אעמודה, שאין כאן חשש לחמץ כלל. אלא שמנהג ישראל לא להשאירו בבית ולמוכרו לגוי, ומן האמור ברור ופשוט שאין כלל מקום לחוש שלא למכור הקמח לנכרי, ואפשר לכתחילה להשתמש בו לאחר המכירה לכתחילה גם למחמירים שלא למכור חמץ לנכרי. כל זה הוא הנלענ"ד פשוט וברור בס"ד.

י. עיסה הנלווה עם שאר סוגי נוזלים שאינם תולדת המים:

הנה כל האמור עד כאן שהעיסה מגיעה להחמצה, היינו במגע בין מים לבין הקמח. אולם, אולם שאר מי פירות ושאר משקאות שאינם תולדת המים נחלקו רבותינו הראשונים אם מביאים לידי חימוץ ודבריהם הם בהמשך לדברי הגמ' בפסחים דף לו ע"א. ולהלכה הכריע מרן השו"ע בס"י תסב (סעי' 6) כדעת רוב ככל הפוסקים דס"ל דאין מחמיצין כלל. ומאידך הרמ"א (סעי' 7) כתב שמנהגם לאסור במי פירות ומבאר המשנ"ב דחיישינן לכתחילה לפוסקים דס"ל שמי פירות לבד מחמיצים, ועוד שחוששים שמא נתערב בהם מעט מים.

והנה באמת ברוב ככל קהילות הספרדים בעולם, נהגו היתר במצה עשירה, גם במדינת מרוקו שכידוע החמירו בפסח חומרות רבות, מכל מקום

ושוב ראיתי בבאר היטב שהביא דברי שו"ת מהרי"ט צהלון (סי' מה) שעמד ארגז מלא חטים והעבירו קערה מים ממקום למקום ונפלו המים על הארגז והיה קודם פסח כיון שלא היה רק קערה אחת שאין בה כשיעור להשרות אפילו עשירית החטים והם נזחלו דרך מדרון ולכן אם יש בשולי התיבה סדקים בין דף לדף שהמים נזחלים דרך שם ולא יתקבצו כדי שיהיו החטים נשורים היו מותרים וכ"ש בזה שלא נפלו רק על מעט שי"ל שנתבטל קודם זמן איסורו ואם אין שם סדקים יזרוק מה שבשולי התיבה במקום שיש לחוש שנקו המים שם והשאר מותר ע"ש ונראה שלכתחילה יש לטחון החטים קודם פסח ע"כ. והוא המצב בפועל לפנינו, ואין שם שום שינוי מהשינוי הנז' בפוסקים, להוציא הלחות המועטה שאיננה אלא עיפוש. ועל כן מותרת חיטה בשעת הדחק כמבואר בשו"ע.

וברור ופשוט שגם כל מי שהחמיר בזליפה מועטת, לא הרי זה כהרי זה, כמות כזו שמוגדרת טיפה שבטיפה, להשוותה למים המושפרצים ממשוטי האונייה וחוזר ונשנה וכו', כשכאן זה חד פעמי וממשיך עד הסילו ומגיע שם כבר יבש. וראה לעיל באות ב (מד"ה ונמש' הוצ"י) שהבאתי מש"כ בשו"ת חזון עובדיה (ת"צ עמ' קסג הערה ט) ובחזו"ע (פסק עמ' עו טור 6) כשאשר היו המהומות בתקופה שהיה במצרים, סמכו לקחת מן הנכרים חטים לעשות מצות. ובדרכו הלכתי אני הקטן והוריתי בתקופת המגפה שהייתה בעולם בשנת תש"פ לתקפ"ץ, ונתקעו כמה יהודים באי לבדם, והוריתי להם שיקחו מן השוק [רק שאמרתי להם שעדיף שיקחו קמח מלא, שאינו עובר לתיתה, כמבואר בשו"ת כתור מלוכה או"ח סי' כא, יעו"ש]. ובשו"ת שם עוד הוספתי את הס"ס וכו' הנז' לעיל בראש דברינו בדברי הרשב"א ועוד ראשונים, אולם למעשה אין צורך בזה, אלא כמבואר לעיל, גם המחמירים לחוש על הקמח, ומחמירים לא למכור חמץ ודאי, הכא לא איירינן בזה כלל וכלל ומותר גמור הוא וללא ספק. [ומ"מ ברור ופשוט שאם יש איזה מקום בעולם שאין נוהגים כמתואר לעיל שיחזור דינו למפורט לעיל בדיעות הפוסקים. אולם מהיכרותי

קהילות רבות נהגו היתר במצה עשירה, ונוהגים בזה עד ימינו [ושמועה שמעתי על משפחות מדקדקים בעיר מראכש וכפרי הדרום שלא אכלו (ראה ספר מורם אמן פי"ז הערה פו) אולם המנהג הנפוץ היה לאכול מצה עשירה, ובספר ישראל סבא (עמ' 352) הביאו שבבא סאלי היה מכין מצה עשירה לבני ביתו, והוא היה אוכלם רק לאחר החג, יעו"ש].

והנה ברור שבמצה עשירה, אין מקפידים על זמן מהלישה עד האפיה כי הרי סוברים המתירים שאינו מחמיץ, ואה"נ אם יקפידו על זמן מהלישה עד האפייה כמו שמקפידים במים, היה מקום להתיר לכו"ע, אלא שהמשנ"ב (בס"ק יט) הביא לשון הגר"ז¹ שאפילו כבר לשה ואפאה מייד אין לאכלה בפסח ועי' מש"כ כאן בהערה.

ומי פירות הם כל נוזל שאינו מים או תולדותיו, אבל תולדות המים כגון טל, מי רגלים של אדם, רוק והנוזל היוצא מן החוטם, העין והאוזן, חשיבי כמים. ודין זה עם שאר סוגי נוזלים היוצאים מהאדם ומבעלי חיים נתבאר בס"י תסו סעי' ה ובנו"כ שם. אולם מי ביצים וכל שאר משקים הם בכלל מי פירות. וכמבואר בשו"ע בס"י תסב סעי' ד. וכתב במשנ"ב (ס"ק יג) שהחידוש במי ביצים שלמרות שהעיסה תופחת ממנו, קמ"ל שזה לא חימוץ.

ותנאי חשוב למדנו מדברי הסוגיא שם, וכ"כ מרבתינו הראשונים, וכ"פ מרן השו"ע בס"י תסב (סעי' ג) שהאי דינא שמי פירות לא מחמיצים היינו כשאין בהם מים כלל, אולם אם יש בהם מים ואפילו מעט, אדרבה זה ממנהר להחמיץ, ולכן אין ללוש בהם, ואם לש יאפה מייד. והגם שכאמור כך פסק מרן השו"ע להלכה, מכל מקום כידוע דעת רבותינו הרי"ף והרמב"ם שאין זה ממנהר להחמיץ

יותר משאר עיסות, וכבר הביא דברי הרמב"ם מרן בבית יוסף בארוכה יעו"ש. ולכן למעשה יש מקום להקל בזה בשעת הדחק אם לא שזה כדי זמן חימוץ, ראה במשנ"ב ס"ק ח, מאידך ראה מש"כ מרן החזו"א (סי' קנא ס"ק יג) שהכא הוא לא משום קנס ואין לחלק בין שוגג למזיד. וראה בחיי אדם (קטו סוף סעי' ז) שהתיר בהנאה ואסר באכילה.

אולם כל זה כאשר טיפת מים מצטרפת לשאר משקאות, אולם אם התערבב מים ביין שעובר תהליך תסיסה, כגון שנכנסו לו מים תוך כדי בציר, או לפני שהחל תהליך התסיסה כלומר בהיותו תירוש, אז בתהליך התסיסה הופכים המים ליין, במוצר הסופי [ראה שעה"צ סי' תסב אות יב על הלישה בזמן התסיסה ממש קודם שהושלמה], דין זה מבואר בסמ"ג וכך פסק מרן השו"ע למעשה בס"י תסב (סעי' ג) וראה באריכות מרובה בביאור ההלכה [לסעי' ו בד"ה ביין] מה שהאריך אם הטעם כיון שזה בטל ביין או שזה נהפך ליין מחמת התסיסה, ויש בזה כמה נפ"מ כמבואר שם. וראה עוד במשנ"ב (ס"ק י) לגבי מעט מים בשאר מי פירות. ובס"ק יא לגבי יין צימוקים. וראה עוד בס"ק כג, לגבי יין שרף משאר פירות, ומי דבש, האם גם בזה אמרינן שבאמצעות הבישול והתסיסה הם נהפכים למי פירות כמו ביין, יעו"ש. ועוד ראה שם לגבי שומן בהמה, שהביא מדברי המג"א והפר"ח ועוד דחשיב מי פירות, ובלבד שלא נתערב מים בשומן לאחר ההתכה. אולם לפני ההתכה הגם שחייב שיהיה מים שהרי מדיחין אותו בשעת מליחתו, מכל מקום אין לחוש לזה כיון שכשנתבשל שומן בקדירה בישול יפה נשרפו המים בבישול והלכו להם לגמרי, ולכן אפילו ידוע שעירב להדיא תוך השומן מים מעט, קודם שהתיכו אותו, אין לחוש. עכ"ד. ובדבר זה יש כמה נפ"מ ונבאר להלן.

1. ובשעה"צ (כד) הביא שכ"כ החי"א, והנה החי"א בכלל קכו סעי' ז כתב, 'ואם אפה, נוהגין שלא לאכול אלא ישהנו עד אחר פסח, אם לא בשעת הדחק לצרכי חולה או זקן הצריך לזה', אלא ששם לא הזכיר באפאה מייד, אלא שעשה מצה עשירה, והיינו בהסתמך על מי פירות לא אפאה במהירות כמצות, ועל כן אסרו גם אם כבר אפאה, ולסי' תמד ציין ששם הרמ"א כותב שהמנהג במדינות שלהם לא לאכול מצה עשירה כלל. אולם מנ"ל שאם יעשה זאת במהירות כמצה דלא מותר. ואדרבה ראה שם בחי"א בסעי' טו שכתב 'בכל אלו שהם ספק מי פירות וכל שכן מי פירות לבדו, צריך שימור רב כדין מי פירות עם מים, ולכן צריכין להזהירם שתאפה מייד, דהיינו שלא יעשו העיסה יותר משלשה "קווארט", ורק כדי חשבון האנשים העוזרים בגלגול המצות, שלא ישאר שום בצק ביד המערך, ואף שכן ראוי לעשות בכל המצות, אמנם באלו צריכין לזהר ביותר'. ועוד ראה מש"כ החי"א לגבי קטניות בכלל קכז סעי' א: 'וכיון שאבותינו נהגו כך, אסור לנו לשנות, משום אל תטוש תורת אמן (משלי א, ח). אבל מותר לטחון ולאפותה כעין מצות ולאכלה.

שמרי יין: הנה בביאור ההלכה על סעי' ג בד"ה ללוש ביין, כתב 'אבל בשמרי יין הוי חמץ גמור, כמו שכתבו בתוספות פסחים כח ע"ב, ודלא כחוק יעקב' ע"כ. ודבריו הם לשונו של הגאון הבית מאיר (על השו"ע כאן בד"ה ללוש) שכתב שמדברי התוס' מבואר דאסור לשים שמרי יין, למרות שהתייבשו כפי הנהוג באשכנז, וסיים שבטלה דעת החק יעקב נגד התוס'. והנה הגאון נאמ"ן ס"ט האריך בזה בכמה מקומות (ראה אור"ת כסלו תשס"ב. ויען שמואל ח"ט תשסו לא. ובהערות על המשנ"ז איש מללית נסוף הספר על ס' תסג) וכתב שלכאורה כל דברי התוס' על שמרי יין שנכנסו לעיסה עם מים ולא עם מי פירות. אלא ששוב הביא מדברי הבית מאיר בחידושו על הש"ס ששם מבאר שהחסרון בשמרים הללו, שהמי פירות התייבשו, ויצאו מדין מי פירות, וחוזרים להחמץ. אלא ששוב כתב והוכיח שאין הדברים אמת שכיון שאין כלל מים, לא מגיע לידי החמצה כלל, והניפוח אין בו ממש [וזה כמו שהבאנו לעיל מלשון המשנ"ב לגבי מי ביצים], ובהמשך כתב לדחות מחשבה של חילוק בין מי פירות שהם נוזל לבין דבר שהוא מוצק, והוכיח דבריו מן המלח שבעיסה שנילושה במי פירות זה מותר [ראה להלן]. ובתו"ד נכנס לסוגיית חומרי התפחה הכימיים, להשוותם לדבריו אלו לגבי שמרי יין, שמוותר גמור הוא לכתחילה שהעיקר כדברי החק יעקב ודלא כדברי הבית מאיר.

שמרים כימיים: והאי דינא של שמרים כימיים, באמת כבר התעוררה בשו"ת בנין אב (ח"ד ס' נד) שאסרם והשווה הדברים לדברי הבית מאיר. אולם כבר השיבו לו מחכמי הדור באריכות, ראה בשו"ת שמע שלמה (ח"ד סימניס יג-טו) ושם השיב לו שהעיקר כדברי הח"י, ואף שאין מקורם של השמרים הכימיים מפירות, מכל מקום כיון שאין מקורם ממים אינם מחמיצים. והוכיח שם באריכות שכל פעולת הניפוח היא פעולה חיצונית שאינה קשורה כלל לחימוץ, ולכן גם את קמת תפוא"א היא מחמיצה ומוכרח שאין זו פעולה של חימוץ [וכלשון המחזור ויטרי לגבי מי

ביצים שהיא מתפיחה אפילו בצק שנעשה מפירורי פת]. ובסי' טז הביא שם את הסכמת מרן הרב זצוק"ל לדבריו. ושוב נדפסו הדברים בשו"ת יביע אומר (ח"ט ס' מז אות ד ואילן). ובאמת שראיתי בזה עוד תשובות שונות של חכמי דורינו לכאן ולכאן, אולם האמת תורה דרכה, שפשטות הסוגיא שדבר שמעולם לא היה מים, לא שייך להכניסו לקטגוריה זו של גורם מחמיץ, ובוודאי שהסוברים שכך הדין להלכה שאינו מחמיץ, יש להם מקורות נאמנים כמבואר בתשובות שם, ובוודאי שאין מקום להודיע בשער בת רבים חלילה שהדבר מחמיץ וכו'. ואדרבה הסוברים שמי פירות שהתייבשו אזל להם דין מי פירות והופכים לגורם מחמיץ, עליהם חובת ההוכחה, וכאמור לעיל דברי התוס' איירי בעיסה שנילושה במים ולא במי פירות. והדברים ארוכים ומוסברים היטב בספרי השו"ת של אחרוני דורינו, יעו"ש ויערב לך.

יין: כאשר משתמשים ביין לצורך מצה עשירה, מלווים את הייצור מתחילת העשייה ללוות את היין, ומרגע שמתחיל ההתססה, יש סגירות הרמטיות סביב היין, כולל באיזור הנשם העליון, שלא ירד גשם כלשהו, וממשיך דרך ההעברה למיכלים וצינורות שנשטפים באמצעות יין אחר. היין עובר תהליך בישול [כדי שלא תהיה בעיה בשימוש בו בזמן האפייה אם קיימים עובדים שאינם שומרי שבת]. ואז הוא נחתם ונשלח למפעל לשילוב בייצור [אציין שעל תהליך זה פיקחתי בעצמי ביקבי חברון כמה שנים, ואכן לאורך כל התהליך, הייצור והשטיפות, עד השלב שיצא מהיקב, היה ללא טיפת מים כלל וכלל].

שמן: בארץ ישראל השימוש בתעשייה היום היא בשומן צמחי מוקשה, ואילו במרוקו משתמשים בשמן צמחי נוזלי. ככלל יש לדעת כי כל תעשיית השמן הצמחי, היא לאחר זיקוק, וכל תהליך זיקוק כולל בתוכו תהליך של שטיפה עם מים, שיוצא בהמשך בכמה תהליכים של צנטרפוגה [שגם הטובים יותר מותירים 1% של מים] ושוב עובר הרתחה בחום של 270 מ"צ בממוצע, ובתהליך זה כל המים מתנדף².

2. כדי לדייק, בייצור של שמן צמחי, התהליך הראשון הוא מיצוי של השמן מהגרעינים, שלא באמצעות מים כלל, אלא באמצעות חומר Hexane [תרכובת אורגנית שמקורה מנפט]. ואחר המיצוי, יש נידוף באמצעות טמפ' של חומר זה שייפרד מהשמן. ושוב מעורבבים עם

היום של שמן זית כתית מעולה, יש כמה שלבים של הפרדה, כאשר בתחילה השיטה היא הפרדה כפולה באמצעות צנטרפוגה, כשהראשונה מותירה 3-4 אחוזי מים, והשנייה מותירה כ-1% מים. אולם גם אחוז זה לא נותר בסוף בשמן, וזאת מחמת השהייה הארוכה בטנקים המחוייבת קודם המילוי של השמן, שבתהליך זה יורדים המשקעים, והשמן לבדו צף. וגם המשך התהליכים מסייעים להפריד ולהשאיר את השמן צלול לבדו. וממילא גם המשך דבריו של המעם לועז מתקיים כאן, גם אם אין שימוש בחימום ובישול, יש שהיה והפרדה וכאמור.

מיץ תפוזים: במרוקו נפוץ היום בקונדיטוריות להשתמש במיץ תפוזים במצה עשירה. ונוהל הכשרות שם הוא שביום אחד שוטפים התפוזים ומנקים אותם, ומניחים אותם להתייבש לחלוטין ליממה שלימה, ולאחר אישור משגיח שהכל יבש, סוחטים את התפוזים בכלים יבשים לחלוטין, ועם המיץ הזה הם משתמשים ללוש את העיסה. ובאמת ראיתי בין מחברי דורינו שכתבו כדבר פשוט לתאר את אופן עשיית מצה עשירה, שהוא קמח של מצות העשוי עם מי פירות כגון מיץ תפוזים או יין וכו'. ולכאורה כך נראים הדברים פשוטים שהרי כל שאינו תולדת המים הוא מי פירות. ואף אם הוא חמוץ כך צריך להיות דינו, שהרי להדיא נפסק בשו"ע שחומץ בכלל מי פירות (סי' תסג סעי' ו').

אלא שמצאתי לגאון המופלא בעל שו"ת בית דוד (הל' פסח סי' רכו) שהביא האי סוגיא דחומץ דס"ל לרי"ף ולטור שחומץ אינו מחמיץ, וכתב לתמוה על השלטי גיבורים שהביא מהרי"א (פסחים דף יז מדפי הרי"ף לו"ט ב) שכתב שכל המשקים היוצאים מן הפירות בכלל מי פירות, ופירט היין הדבש והחלב, והוסיף 'אבל תפוחים ורימונים שהן חמוצים, נראה שהמים שלהם מחמיצים שכל משקה חמוץ מחמיץ, ולוקים על חימוצו ואין חייבים עליו כרת' ותמה מדוע לא הזכיר

ועל כה"ג נאמרו דברי המשנה ברורה הנז' לעיל לגבי שומן שהוא מי פירות, למרות שעובר תהליך שטיפות במים, כיון שבתהליך הבישול כל המים מתנדפים. והוא הדין בנידו"ד. גם השמן המוקשה דינו שווה, כאשר לוקחים שמן לאחר זיקוק, ואין כל תהליך של מים בהמשך, אלא תהליך של הכנסת השמן הנוזלי לתוך מיכל עם דפנות קרות מאד, שהתפקיד שלהם להקשות את השמן, והנוזל נשאר למעלה, ושוב עובר את התהליך פעם שניה, כך שנשאר רק השמן המוקשה בלבד. אולם כיון שהוא יכול להימס בטמפ' רגילה של 22 מ"צ, ולא יוכלו לעבוד עמו, על כן הוא עובר תהליך 'הידרו' שמאחד את הגוש ומביא אותו לקושי שהוא יכול להישאר בשלימותו עד טמפ' של כ-40 מ"צ. ומכל זה נראה ברור שגם בשמן וגם בשומן אין לחוש למים שהיה בתחילת התהליך, ומתהליך שלאחר הבישול שכל המים התנדפו, אין מגע שאמור להיות עם מים, ולכן הוא נותר כדין מי פירות שמותר ללוש עמהם.

והן אמת שבשמן זית כתית מעולה בכבישה קרה, אין חימום וממילא אין התנדפות, ובאמת שמחמת זה כתב הרב ילקוט מעם לועז (פרש"י פסח ו'הכ"ד ס"ה פס' לו"ט ה) שנוהגין לטגן את השמן קודם השימוש בו למצה עשירה, כדי להבליע את המעט מים שיש בשמן. וכתב לדון שם הדין בדיעבד שלא טיגנו. והוסיף לחלק בין סוגי הכלים, ובין זמן שהיה בכלי, כדי שהמים ירדו לתחתית הכלי. והוסיף שם שכשיעור שלשה ימים סגי להשאיר המים בתחתית. וצריך לומר שכוונתו לשמן שהגיע חיצוני על הזית לקראת הסחיטה שלהם. ולא על מה שיש בתוך הפרי עצמו, שהרי דינו כמי פירות לכאורה [ראה במרן החיד"א בברכ"י סי' תסב אות ה, לגבי מי גשמים שנשתנו בתוך הענבים, יעו"ש. וראה בישועות משה הנז' לעיל בתשובה להסביר את המים הנמצאים בתוך גרגר החיטה, ודוק]. והנה בפועל בתהליך ייצור

השמן חומרים מסויימים כמו סולפריק אסיד ועוד, שבהמשך על מנת לשטוף את השמן מהשאירות הללו, מזרימים מים ושמן למכונה, שתפקידה לשטוף ולהפריד בין המים לשמן, עד התהליך הסופי של החימום הגבוה בו כל המים מתנדפים. [למידע מדויק זה יש גם נפ"מ לפסח לחוששים לחזור וניעור גם בלא כדעת הרמב"ם, שלמעשה עליהם לדעת שגרעיני חיטה מעורבים בגרעיני הקנולה ובזרעי שמן נוספים (להבדיל מחמוניות שזה נדיר יותר, ובקנולה במשך שנים שאנו עוקבים ותמיד נמצאו אחוזי חיטה בכמויות שונות ובמדגמים מסויימים נמצא גם 11%), אלא שמכל מקום הם אינם באים במגע עם מים עד השלב לאחר המיצוי].

בין המשקאות שלא מחמיצים גם את החומץ, והאריך ראשית להביא מקורו של הריא"ז, שאפשר שהוא מדברי רש"י בפכ"ש (דף ל ע"ג) בפירושו לבית חרוסת. ועוד הוסיף שאפשר שהוא מהסוגיא במנחות דף נד ע"א אם מחמיצין את שתי הלחם במי תפוחים, וגם לדעת רבנן מ"מ קרי ליה 'חמץ נוקשה' [וראה בתוס' שם (תחילת דבריו דף נג ע"ג) שכתב בשם ר"ת דאירי שיש טיפת מים, ולכן הגם דקיי"ל שמי פירות לא מחמיצין הכא שאני שיש מים, וראה עוד בהמשך דבריו מה שהביא מדין החמץ דשרי שהוא צומתן. ולמעשה כתבו שיש לנטות ולאסור גם בלי מים, הגם שאינו חמץ גמור יש לחוש לחמץ נוקשה]. ולמעשה כתב הרב בית דוד לחלק בין חומץ שמקורו מתוק ושוב החמץ ולכן לכו"ע אינו מחמיץ את החיטה, לבין מי תפוחים ורימונים שחמוצים מעיקרן והם מחמיצים. ולפי"ז סיים: 'נפקא מינה למי בוסר דהוא מחמיץ, וכן מי לימוניש דהוו חמוצים מתחילת ברייתן'. הרי שלמעשה סיכם שמי פירות חמוצים אסורים הם כיון שמחמיצים הם את העיסה. ולכאורה כפי שאסר במי לימונים, והצטרף לאיסור של הריא"ז על מי רימונים ותפוחים, יש לומר שהוא הדין למיץ תפוזים. [ואכן יש מקום לחלק בין רימונים מתוקים לחמוצים, והוא הדין בתפוחים בין המתוקים לחמוצים והוא הדין בתפוזים, דזיל בתר סברא].

והנה הגאון רבי משה ישראל זצוק"ל בספרו משה ידבר (א"ח ס"ג) באמת מתייחס להדיא למיץ תפוזים, שכתב שמעתי שיש מקומות שלשים את העיסה במי פורטוקאל [=תפוזים בלשון יוונית Πορτοκάλια Portokália], והביא דברי השלט"ג ודברי הרב בית דוד וסיים: 'מבואר מזה דלא שפיר עבדי ללוש העיסה במי הפורטוקאל, דהרי הפורטוקאל רוב טעמו חמוץ, והוי מתחילת ברייתו, ועל כן שומר נפשו ירחק מהם'. והביא את דבריו בספר פקודת אלעזר [להגר"ר אלעזר הלוי בן טובו באו"ח ס"י תסב אות א], ונראה שהסכים עם דבריו.

אלא שכאמור העידו לפני מן החכמים יודעי העיתים ואף מובא בספרי המנהגים אשר היו נוהגים לעשות את המצה עשירה במקומותיהם בחו"ל עם

מיץ תפוזים. ובוודאי שלמנהג זה יש מקור הגון, שהרי עשו זאת ברשות החכמים, ולכן היה נראה לומר שמנהג זה משום דס"ל להלכה כשאר פוסקים דפליגי על הריא"ז וס"ל להתיר גם במי רימונים ותפוחים, ובאמת כך נראה דס"ל לר"ת הנז' לעיל בדברי הבית דוד, שרק היכא שהוא עם מים חשש ובלא"ה ס"ל דהוי מי פירות, והגם שתוס' בהמשך חשש שזה נוקשה, זה לדעתם דס"ל לחוש בכל מי פירות אפילו בלא מים, אולם לדידן דקיי"ל שמי פירות אינם מחמיצים גם פירות חמוצים בכללם. וכן פסק להדיא רבינו הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ה ס"ג) וז"ל: 'שאיין מי פירות מחמיצין אלא מסריחין. ומי פירות הן כגון יין וחלב ודבש וזית ומי תפוחים ומי רימונים וכל כיו"ב'. ובאמת שכבר כתב זאת המג"א (פסקדמה לסי' פסג) שאחר שהביא דברי הריא"ז, הביא מדברי התוס' הנז', הרמב"ם והסמ"ג שגם התפוחים והרימונים בכלל מי פירות ושכ"כ בהגה"מ. גם המחזה"ש בבואו להסביר הסוגיא במנחות מבאר ששם היה גם מים. יעו"ש. וכן הכריע המשנה ברורה להלכה (פסג ס"ג) על דברי השו"ע שמי פירות אינם מחמיצים, 'אפילו הם מפירות חמוצים, אין מחמיצין את העיסה'. ובשעה"צ (ס"ק ג) כתב שזה משם האחרונים ודלא כשלטי גבורים. הנה אם כן למעשה לא קיי"ל כדברי השלט"ג, ומובן אם כן שתקת השו"ע שלא חילק בין סוגי הפירות, כיון שלא ס"ל דברי הריא"ז להלכה. וכאמור כן הכרעת האחרונים ודלא כרבני שאלוניקי הנז' לעיל, ואם כן שפיר דמי מנהגם זה.

ושוב ראיתי שכבר אסף דעת רבותינו האחרונים דפליגי אריא"ז מרן בעל יביע אומר (פ"ט (א"ח ס"י מז א"ח ה) וכתב שלדינא נקטינן כדברי המג"א (המ"י), והוסיף שכ"כ התוס' יום טוב (פ"י דתרומו' מ"ג). ובשו"ת מים עמוקים למהראנ"ח (ס"י ע"ד). ובספר שער המלך (פ"ד מהל' חמץ ומצה סוף הלכה י"א), וכיון לזה מדעתו הרב כסא אליהו, ודלא כמ"ש בשו"ת עדות ביעקב בליקוטים (ס"י פג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת מים שאל (דף ס ע"א ס"י י"א). ע"ש. וכ"כ החק יעקב (שס סק"י) שאפילו דברים החמוצים כגון מי תפוחים ורימונים אינם מחמיצים. וכמ"ש מרן הש"ע לקמן סעיף ו שחומץ ג"כ הוי מי פירות שאינו מחמיץ. [וכן הוא בתוס' פסחים לה:

וכן הוכיח הפרי חדש סי' תסו ס"ה, מדברי הרי"ף והרא"ש ר"פ אלו עוברים. ע"ש]. ודלא כהש"ג. ע"כ. וזה שלא כמ"ש בשו"ת שמחת יהודה אליעזר (סי' א ד"ה וליאמי), שנ"ל להחמיר כהש"ג. ע"ש. ובספר חיים מדבר (דף י"ז ע"ג) כתב, שהעיקר כמ"ש המג"א, שאף מי פירות החמוצים מעיקרם, אינם מחמיצים, שבכלל מי פירות הם, דהא אפילו חומץ גמור הוא בכלל מי פירות וכו'. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' תסג ס"ג). ובספר ערוך השלחן שם, שאפילו פירות חמוצים אין מחמיצים את העיסה. וכ"כ בספר אור לפארו. וכן פסק המשנה ברורה (סי' תסג סק"ג), שאפילו פירות חמוצים אין מחמיצים את העיסה. ע"ש. הרי שהלכה למעשה כן דעת רוב ככל הפוסקים, וכן הכריעו רבותינו המכריעים להלכה המשנה ברורה והיביע אומר.

והן אמת שהרב כף החיים כתב (תסג אות ג) את דברי הרמב"ם, המג"א ועוד אחרונים, וסיים 'מיהו כבר כתבנו באות הקודם שבכל מי פירות יש פלוגתא אם מחמיצין, ועל כן כל ירא שמים יחמיר לעצמו בכל מיני פירות שנוהגין ללוש בהם, שיזהר בכל האפשר לעשותם במהירות, כדי לצאת לדעת החולקים, וא"כ כ"ש בדבר שיש בו פלוגתא, אם הוא מי פירות, ואי"צ לכפול הדברים'. והנה לענ"ד מבין השורות ניכר שהעיקר כדעת הרמב"ם ושאר פוסקים, ולא כתב רק את דעתו שכבר כתב אותה באות א, שאחר שהביא דעת מהראנ"ח שהחמיר שלא ללוש במי פירות בלא שימור, ומאידך הביא דברי הפר"ח והשו"ג שחלקו על דבריו, וכן מנהג כל בני ספרד לעשות מצה עשירה ממי פירות. שוב הוסיף דעת עצמו, שגם במקום שנהגו היתר ללוש ודאי שלכתחילה יש לחוש לדעת האוסרים ולשומרה ככל חוקת העיסה שנילושה במים דמהיות טוב אל תיקרי רע, וכ"כ השו"ג שכך היה נוהג רבו. והוסיף שמנהג אשכנז שלא ללוש כלל אפילו אם ממהרים, רק לצורך חולה [ראה מה שכתבנו לעיל]. הנה אם כן הוא ממשיך לפי מאי דס"ל, אולם הנוהג כמנהג הספרדים הנפוץ ברוב ככל תפוצות ספרד, להכין מצה עשירה, ולהשתהות עמה יותר מהשיעור, ולא חששו לחומרתו זו, אם כן אין חילוק בין סוגי הפירות כמו שמשמע מפשטות דבריו באות ב.

והיה נראה כדבר פשוט שלכאורה אין חילוק בין מיץ תפוזים למיץ לימונים ומי בוסר, או רימונים ותפוחים, אולם זאת ראיתי, לגאון בעל נתיבי עם (סי' תסג אות א) לאחר שהביא דברי הרב פקודת אלעזר הנז', כתב 'ועיני ראו בעיר גדולה של חכמים ושל סופרים שנוהגים בזה [=מיץ תפוזים] היתר ושוהים זמן רב עד שאופין אותן ולא מיוחו בידם, ומנהג ישראל תורה היא, שמשמעות דברי מרן נראה דאין חילוק, ומ"ש ריא"ז בתפוחים ורימונים חמוצים, היינו דווקא אלה והדומים להם בלימונים דלאו בני אכילה ניהו משא"כ התפוז שעיקרו לאכילה, אף בתחילתן שהן קצת חמוצים, לאכילה קיימי, ומי פירות הם ואינם מחמיצים. ושוב הביא דברי הרמב"ם והמג"א דלא כהש"ג, ועוד אחרונים שכך כתבו, וסיים וא"כ יש להם על מי שיסמוכו והנח לישראל. ובאות ב כתב: 'אמנם בירושלם אצל הספרדים היה נהוג שהיו עושין מצה עשירה מקמח ממש שלשין אותן בשמן או ביון. ובהרבה מקומות בחו"ל ראיתי אצל הספרדים שלשין הקמח במי ביצים עם סוכר וכן במי תפוזים'

הרי שעדות נוספת יש לנו על מנהג זה ללוש במיץ תפוזים, רק שלדבריו יש מקום לחלק בין הלימונים, רימונים ותפוחים החמוצים, דלאו בני אכילה ניהו לבין תפוזים שמידי דאכילה ניהו למרות שיש קצת חמיצות, ובזה מיישב את מנהג ישראל גם לדעת הריא"ז.

אמנם בחוברת 'תנובות שדה' (גליון 143) מובאת תשובתו הרמתה של מו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א אל הרה"ג צפניה דרורי שליט"א רב העיר קרית שמונה, ורוח אחרת עמו, כאשר למעשה כתב לאסור מצה עשירה במיץ תפוחים. ונביא תו"ד, ראשית הביא את דברי מרן החיד"א ז"ל בברכי יוסף (סימן תס"ג אות ז') שכתב שהמנהג פשוט בכל בני ספרד להתיר ללוש במי פירות לבדן. והוסיף החיד"א שאנן בדידן נהגנו ללוש ביין לבד, ולהזדרז מאוד לעשות המצות במהירות האפשרי, ואפשר דבזה נפיק ידי כל הדעות או רובם. [ולענ"ד אין כוונת החיד"א ז"ל יין לבדו למעוטי שאר מי פירות, אלא למעט מה שכתב לעיל מיניה על שילוב עם מי ביצים, או יין

צימוקים שהזכיר לעיל מיניה, או אפילו עם מים שממהר להחמיץ ואפשר למהר לאפות, ועל כך כתב שרק ביין לבדו וגם ממהר לאפות]. ועוד הביא דברי כה"ח שהביא שיש מקומות בספרד שלא נהגו ללוש כלל במי פירות. ושוב הביא את דברי הרמב"ם בה"ה [ופלא שלא הביא דברי הרמב"ם בה"ב שלהדיא כתב שמי תפוחים ורימונים דינם כמי פירות שאינם מחמיצים]. ושוב הביא את דברי הפר"ח. והביא דברי הריא"ז בשלט"ג, ואת מש"כ המג"א שלהלכה אין מחמיצים, ואת דברי הכה"ח שאמר למהר ולאפות. ועוד הביא את דברי הרב פקודת אלעזר הנז' לעיל. וכתב על דבריו שהם מדברים בעד עצמם. [אלא שלא זכר ש"ר מו"ר שליט"א מדברי רבותינו הראשונים דפליגי אדברי ריא"ז ורוב רבותינו האחרונים דס"ל שאין הלכה כריא"ז אלא שגם משקאות חמוצים אינן מחמיצין. והוא פלא]. ושוב הביא דברי הנתיבי עם הנז' לעיל, על מנהג ירושלים שלשין בשמן או יין, ובחול"ל ראה גם עם מי ביצים, סוכר ומיץ תפוזים. ואחר שחזר על דברי החיד"א שכתב שנהגו ללוש ביין לבד ולהזדרז בעשייתן, סיכם וכתב, שלמעשה הוא לא מתיר להשתמש למצה עשירה במיץ תפוחים, אלא ביין כלומר מיץ ענבים בלבד, וגם זה כמובן עפ"י זהירות רבה ומיוחדת שבל יראה ובל ימצא שום מים כלל ועיקר ח"ו, וגם יעשו אותם בזריזות באותו אופן שלשים ואופים את המצות הכשרות לפסח. עכת"ד. ובאמת הרי מו"ר הראש"ל שליט"א יודע ומכיר היטב את הנעשה בעשייה של מצה עשירה היום, שהרי האריך בסוגית השמרים הכימיים בתשובותיו הרבים וכמובא לעיל. והרי יודע הוא שבפועל היום משתמשים במי ביצים. בשמן. בסוכר. ועוד. ולא ממהרים כלל כמו בעשיית מצות עם מים. ואם כן אין המנהג כדברי הרחיד"א שנהגו רק ביין ולהזדרז בעשיית המצה עשירה, או כמנהג שמזכיר על ירושלים בנתיבי עם, שהרי בפועל עושים היום עם סוכר. וביותר יש להבין מה שחפץ להחמיר כדעת הכה"ח, שהרי כל דברי כה"ח למהר בעשייתו כיון שחשש הוא לדעת רבותינו החולקים על הרמב"ם וסיע' וס"ל שמי פירות מחמיצין, וזה דלא כהשו"ע ומנהג בני ספרד. ואדרבה גם הוא הסכים

וכתב שאפשר לעשות גם בשאר פירות חמוצים שכן הכרעת הרוב, אלא שימהר לעשות המצה, ואם כן אם ס"ל להחמיר במהירות העשייה, יכול הוא להקל שיעשו זאת עם מי התפוחים, ומדוע ליה להחמיר שלא כדעת השו"ע שמי פירות אינן מחמיצין כלל. ומדוע להחמיר כדעת הריא"ז נגד רוב הראשונים, נגד רבינו הרמב"ם, ונגד רוב האחרונים שהזכיר מרן רבינו בעל היביע אומר. זאת אני הקטן לא ידעתי ולא זכיתי להבין. ולענ"ד טעם אחר היה עמו כאשר אסר את התפוחים הנז', ולא כתבו בביור, אלא תלה זאת בדין, ודוק שם היטב.

אולם זאת הביא שם בסו"ד עדות נאמנה שהעיד לו בכתב הגר"א יוסף שליט"א בנו של מרן, שזה שנים רבות הוא נותן הכשר למפעל של מצה עשירה, והכל עשה עפ"י אביו הגדול שלא זזה ידו מידו, ואין בימינו בקיא ממנו במצה עשירה. והוא מעיד שמרן גאון ישראל פוסק דורנו רבנו עובדיה יוסף זללה"ה, לא התיר אלא ביין לבד, והציעו מיץ תפוחים והתנגד בכל תוקף. ע"כ. וצריך לומר שאם הטעם שהוא התנגד זה משום החמיצות אם כן זה נגד דבריו המפורשים ביביע אומר הנז', שהביא דעת רוב ככל רבותינו האחרונים דפליגי על דברי הריא"ז. ואפשר שזה להלכה וזה למעשה, שחשש מטעמים הכמוסים עמו למעשה להקל בזה [בכל גוונא עדיין יש מקום גדול לומר שדין מיץ התפוזים שונה, שעיקרו של התפוז לאכילה ודינו כמי פירות ושונה הוא מהתפוחים החמוצים, הרימונים החמוצים, מי הבוסר והלימון החמוץ, שלא נועדו לאכילה, וכחילוקו של הרב נתיבי עם הנז' לעיל. אמנם אפשר שמטעם אחר התנגד, כיון שעיקר המגע של הפירות עם המים הוא בשטיפות קודם הסחיטה, ובשלמא כאשר מדובר ביין, כיון ששלבי השטיפה הם קודם התסיסה, אז ממילא בזמן התסיסה המים נהפכים ליין והכל דינו כמי פירות וכמבואר לעיל, משא"כ בשאר משקאות {כמובא לעיל מדברי המשנ"ב}. ואפשר שזו הטעם שגם החמיר מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א במיץ תפוחים. אלא דאי משום הא, היה לו לחוש גם במיץ ענבים, שהרי הוא אינו עובר תסיסה, וממילא דינו כשאר משקאות, ולמעשה הוא אדרבה המליץ בסוף דבריו להשתמש במיץ ענבים

{ואדרבה זכורני שמזה הטעם העדפנו יין כאשר פיקחתי על ייצור היין למצה עשירה, וכך נוהגים גם כיום, ונוהגים למתק אותו במפעל קודם העבודה עם היין באמצעות הסוכר שמוסיפים ליין}. ומכל מקום מה שעניי ראו בחו"ל במפעל קטן שעל פי הוראת רבניו משתמש במיץ תפוזים למצה עשירה, שהם עושים הכל לבד, ולאחר שטיפות וניקוי התפוזים, הם משאירים אותם לייבוש כל הלילה עד אשר הם יבשים לחלוטין, ומכניסים אותם למכשיר יבש שכל תפקידו לסחוט את התפוזים, ולאחר סינון כל המיץ נכנס לייצור. ולכאורה אין בזה כל חשש של תערובת מים באיזו צורה שהיא. ושוב שאלתי מהגר"א יוסף שליט"א מה היה טעם ההתנגדות של מרן זצוק"ל, והשיב לי כי לא הייתה כלל מחמת אופי החומר, אלא שלאחר העיבוד היו חייבים לשומרו בקירור, וזה הטעם שהורה להם להתנגד לזה}.

מי ביצים: כבר הבאנו לעיל הכרעת מרן השו"ע שמי ביצים דינם כמי פירות, הגם שהם מתפחים את העיסה. וכך נהגו בעבר אצל הספרדים וכעדות הנהגי עם, וכן המנהג בימינו בתעשייה זו, כאשר יש ייצור מיוחד במפעל לייצור מי ביצים, להבטיח שאין כל מים במכונות, ובאזורי המילוי, ואף לפני המילוי עבור ייצור העוגיות הם מעבירים מי ביצים בכל המערכת, ורק אחר כך לוקחים את המי ביצים בהשגחה מיוחדת עבור התעשייה של המצה עשירה.

סוכר: הנה בכל תהליך עשיית סוכר יש שטיפה מסיבית עם מים ובתוספת חומרים נוספים [כגון תוספת אנזימים (אלפא עמילן) בסוכר שמקורו מקני סוכר, מה שאין בסלק סוכר, ועוד תוספים מגוונים], כאשר בשלב הבא שהוא בישול הסוכר כאשר ב 70 מ"צ האנזים מתחיל להתנדף, וב 100 מ"צ כל שאריות המים מתנדפים לחלוטין [כמות המים בסוכר לאחר השלב שמוסיפים את המים זה 30% מים אל מול 70% סוכר, ובהמשך התהליכים הוא הולך ויורד, בתהליך הסופי של הקריסטל שגם הוא משולב עם בחום קיטור שמתנדף המים, הסוכר נשאר יבש לחלוטין, כאשר עדיין לפי הבדיקות המדויקות במעבדה גם המוצר הסופי יש בו 0.03% מים].

והנה בשו"ת אבני נזר (סי' תקל"ג) כתב לדון על קמח לפסח ששמו אותו בשקים שהיה בהם סוכר לפני"כ, וכתב לדון על הסוכר אם דינו כמלח, והביא בתמצית את המתירים למלוח בשר בסוכר, או לשים על הקרבן סוכר ולא מלח. ושוב כתב: 'אך עדין אני נבוך אם הוא מחמם העיסה כמו מלח. ורציתי להתוודע מה שנמצא בזה בספרי הרופאים ושאלתי לד"ר והכחיש כל הענין ואמר שהציקער אינו מלח כלל. ואני שמעתי בילדותי מהרה"ג ר' משה שהי' אבד"ק לאדז שנמצא בספרי הרופאים שהוא מלח. יותר לא ידעתי בדבר זה. אולי יש ספר הלכות קטנות אתכם או תאכלו להתודע ע"י חכמי הטבע וכפי בינתו בדבר אם הוא מחמם כמו מלח או לא כן יפסוק'. והנה במלח עצמו מצאנו דיון בראשונים ובאחרונים, לגבי מלח אי שרי ליתן במצה, ראשונה ראה סי' תנה סעי' ה. וראה הדברים במקורם בבית יוסף ובדרכי משה שם. וראה במשנ"ב ובביאה"ל שם, שבמלח מן הים אפשר להקל בדיעבד דהוי כמים אם עשו בו המהירות הנכונה למצות אפילו לא מיד, ובמלח הנחצב מן ההר גם היקל כשאפה מיד, וטעם האיסור כיון שהמלח מחמם את העיסה, וכן הוא בסעיף אחריו לגבי תבלין חד שמחמם את העיסה. ושנית ראה בסי' תסב (סעי' ז) שם כותב מרן לברור לפני הפסח את המלח מהחייטים שנופלים לתוכו, שלא יוחמצו החייטין מלחלוחית המלח. וראה שם במשנ"ב (ס"ק נז) שהיינו במלח שמקורו מן המים, ולכן יש החשש הזה של מים, אולם מלח שנחצב מן ההר, דינו כמי פירות שאינם מחמיצים. אלא שכתב שמ"מ ראוי גם בזה לבדוק אותם. וביאר בשעה"צ (ס"ק נט) שזה לחוש לדרכי משה שכל מלח הוא תולדת המים. ושלישית ראה, בדברי מרן השו"ע בסי' תסג (סעי' ג) שם התיר 'ותיקא' באכילה פסח. וביאר שמאכל זה הוא קמח עם שמן ומלח, ודינם כמי פירות שאין מחמיצים. ומבאר שם המשנ"ב שהיינו אפילו במלח שמקורו מן הים מותר, כיון שהוא מועט ונשתנה צורתו מצורת המים, אין בו כח עם השמן [והוא לשון הפמ"ג במש"ז תסז ס"ק ז 'ומעט מלח אף שלנו הואיל ונשתנה צורתו אין מחמיץ', יעו"ש]. ועוד ראה שם בביאור הלכה מה שהביא משם הריטב"א בשני סוגי המלח, ובדעות

השונויות בהאי דינא של המלח. וכתב הריטב"א שיותר מסתבר להתיר עם המלח להוסיפו לאחר שכבר נתבשל הקמח והשמן. ועוד ראה בישועות משה (ח"א סי' לו הנז' לעיל נכמה מקומות) אם יש לחוש על חומר שמרססים נגד מזיקים את החיטה קודם המשלוח [מלאתיון] אם הוא גורם המחמיץ, או שאינו אלא מי פירות, וראה מה כתב ללמוד על שאלתו מהאי דינא של מלח, יעו"ש.

הנה מכל האמור נראה שהמלח יש צדדים לאוסרו, או כי מקורו מן המים, או כי הוא חד ומחמם את העיסה. ולפי כל זה נראה שלא שייכי טעמים אלו בסוכר, שאין מקורו מן המים, ואף מה שיש בו מהתהליך, מתנדף בבישולו המוחלט לחלוטין וכמבואר לעיל. והוא אינו מוגדר חד ואינו מחמם את העיסה. ומה שרצה להשוות האבני נזר למליחה בסוכר, הנה הדברים עתיקים וידועים והגם שהביא מעשה רב מהגאון מליסא שמלח בשר עם סוכר [וכבר העמיד דברים על דיוקם הגר"י וועלץ והביא את עדותו בציץ אליעזר ח"ט סי' לה, מה ששמע מהאדמו"ר מסוכוטשוב נכד האבני נזר את הברור הסופי שנעשה שם, והוא שמדובר לאחר שמלחו עם מלח כדת וכדין, והיו צריכים להסיר טעם המלוח שהרופא אסר עליו, ולכן מלחו שוב עם סוכר, יעו"ש] מכל מקום כבר כתבו כל הפוסקים שדבר זה ישתקע ולא יאמר ולא מהני אפילו בדיעבד, וגם מה שנמצא כתוב בספר עיקרי הד"ט (אור"ח סי' יד אות לו) אין זה אלא מילים שהכניס אחד התלמידים על דבריו שכתב שלסוכר קוראים מלח אינדיאנו, והוסיף התלמיד ענין המליחה בסוכר, וכך העיד בשו"ת יין הטוב (יו"ד סי' ז) ובציץ אליעזר שם. וכבר כתב זאת מדיליה הגאון בעל ערוגות הבושם (סי' סט ס"ק יז). וכבר כתבו הפוסקים על אפשרות זו של מליחה בסוכר, דברים חריפים מאד, ראה מש"כ בספר יהודה (הקל, קמ"א) ובשו"ת רב פעלים (ח"א סי' ז). ובתו"ד כתב הרב פעלים שם שאותו חכם שרצה להתיר מסתמא ראה הדברים בהלכות קטנות (שאלה רי"ט) שם כתב לגבי סוכר למליחת הקרבן. אלא שכתב שאין דברי ספר זה שייכים כלל לנידון דידן כי במליחת הבשר מדמו להכשירו לאכילה צריך שיפליט המלח את הדם לחוץ וזה שייך רק במלח שהוא חריף

וטבעו לחמם ולהרתיח הבשר וע"י זה זב הדם לחוץ ופעולה זו לא יעשה הסוכר לא מינה ולא מקצתה כי הוא מתוק. ולענין מליחת הקרבנות אין אנו צריכים מלח כדי להפליט דם אלא שנרצה המלח כקרבן מפני שהמלח טבעו להעמיד ולקיים כל דבר, והוא מציל הדבר מן ההפסד וריקבון ולכן משימים אותו בקרבן להורות וללמד שע"י הקרבן יהיה האדם ניצל מן ההפסד ונשמתו נשמרת ונשאת קיימת לעד. [וראה ביבי"א ח"ד יו"ד סי' ב שהקשה על סברת הלק"ט, שאם מחמת שזה משמר הרי גם הדבש משמר, ומי נימא שגם דבש מהני לקרבן? יעו"ש]. ועוד הביא שם מדברי הרוח חיים פלאג"י, וכתב שגם הוא חזר בו מדבריו, יעו"ש. וראה עוד להלכה באריכות ביבי"א (ס"ט) ובח"י (יו"ד סי' נח. נהערות על רב פעלים ח"א אות א) שכתב שאין שום מקום לקולא או לחומרא לצרף כלל ועיקר דברי מי שרצה להתיר למלוח בסוכר, יעו"ש [ומה שהתיר הכלים שם כשאין בן יומו, אין זה משום שצירף דבריהם כלל אלא טעמים אחרים כמבואר שם. ויעו"ש שם במעשה שהיה והורה לאסור את הכלים, ועשה זאת כהוראה שעה, יעו"ש ויש ללמוד מכאן דרכי הוראה]. וכ"כ עוד רבים מן הפוסקים להלכה ולמעשה [ראה בצי"א שם. בשבה"ל ח"ב סי' כו. דרכ"ת סי' סט אות שכח. ובדעת ההר צבי (יו"ד סי' ק) ראה מש"כ בצי"א שם בדעתו].

הנה מכל האמור ברור שאין כל צד לאסור הסוכר משום טעם שנאסר המלח שאין מקורו מן המים, ואינו מחמם את העיסה וכמבואר לעיל, ועל כן לאחר שעובר בישול וכל מה שיש בו מתנדף [ואין לחוש למעט שבמעט שנותר שזה 0.03 אחוז, שאינו דבר שניכר בכלל, ובכל דבר בבריאה אפשר בבדיקות מעבדה למצוא אחוזים נמוכים כאלו. ובוודאי שעל כגון זה קאיירי דברי הפמ"ג הנז' לעיל], ונותר יבש לחלוטין, בכה"ג אינו נידון כמים כלל, ומותר לחלוטין להוסיפו למצה עשירה בלא פקפוק כלל.

קקאו/שוקולד: יש המוסיפים לעוגות שוקולד לציפוי וכיו"ב. הנה אם ההוספה היא לאחר האפייה כמו המצוי בעוגיות המצופות, אין חשש כלל, וכמבואר לעיל מדברי המשנ"ב לגבי

מלח (תנ"ך ס' ק"מ) ועוד. אולם גם אם מערבבים בעיסה עצמה, כגון אבקת קקאו, עדיין למעשה אין חשש, כיון שבכל התהליך אין מים כלל וכלל, ואף שיש כאלו שמעבירים שטיפה את הפולים קודם הקלייה, מכל מקום הם מתנדפים בזמן הקלייה, ולא נותר מהם מאומה, ולכן למעשה אין לחוש לזה.

הדינים העולים:

א. באות א' ביארנו שאמנם המציאות שדגן יכול להחמיץ גם במחומר, כבר שנינו בגמרא בפסחים. עם זאת, קיימת מחלוקת לגבי הזמן שבו מדובר. בתשובות הרשב"א מבואר שמדובר במצב שבו הדגן מבושל לגמרי ואינו זקוק עוד ליניקה מהקרקע, ואז הדגן יכול להחמיץ אם ירד עליו גשם. כך גם כתב רבינו מנוח, שכאשר הגיע הזמן לקציר וירדו גשמים מרובים, הדגן מחמיץ, אך הוסיף שזהו מצב לא שכיח.

ב. בתשובת מעיל צדקה כתב שגם כאשר החיטים עדיין לחות, הן עלולות להחמיץ. מאידך כתב, שגם אחר שנתייבשו לגמרי והם בקליפתם, הם יכולים להחמיץ רק כאשר יש גשמים מרובים יום ולילה באופן מתמשך וחזק שמפיל את השיבולים לקרקע, והן שרויות בתוך המים. באין תנאים אלו, הדגן אינו מחמיץ. והבאנו שיש פוסקים שהסכימו עם דבריו, ויש שחלקו על דבריו הראשונים והסכימו לאחרונים ויש להיפך, ויש מי שדחה דבריו מכל וכל שדבריו הם קולא יתירה ואין לסמוך על דבריו.

ג. בשו"ת הרמ"ץ וכן באבני נזר, כתבו שנתייבש לגמרי, הכוונה למה שצריך ורגיל להתייבש במחומר לקרקע, ואין הכוונה למה שרגיל עוד להתייבש על פני השדה. ובפנים כתבנו שכך נראה ברור ופשוט בדברי הרשב"א.

ד. הבאנו שיש עוד ראשונים שמבואר בדבריהם כדברי המעיל צדקה, כ"ה בפסקי התוס', וכן מורה לשון הר"ן, המאירי, הרי"א^ז. והבאנו עוד אחרונים שעומדים בשיטתו. והבאנו דברי

החזו"א שכ"כ להדיא מדיליה, שרק כשהמים נקוו והדגן נשרה בתוכו זמן מרובה, אז אסור.

ה. בשו"ת האלף לך שלמה, הרבה לשאול ולהוכיח שלא כדברי המעיל צדקה, ובענייני יישובי את כל קושיותיו, והשבנו על טענותיו כמבואר בפנים.

ו. בשו"ת ישיב משה כתב שצריך גשמים חזקים ברצף של שעה או שעתיים, והבאנו מה שכתב על דבריו בשו"ת שואל ונשאל. והבאנו מנהג ועדי הכשרות היום, וביארנו שלפי המציאות הניכרת לעינינו כשהחיטה עם כל הקליפות שלה, גם בהשרייה רצופה של שעתיים איננה מראה כל שינוי, ניפוח או שאר סימני חימוץ. ובפרט כאשר קוצרים היום בשלבים היותר מוקדמים. והבאנו מדברי הבנין ציון שביבולים להבדיל מחיטים, כמעט בלתי אפשר שתחמיץ.

ז. באות ב' ביארנו את מצות 'ושמרתם את המצות' יש אומרים שאין הפסוק אלא אסמכתא, ויש אומרים ששמורה משעת קצירה הוא מן התורה, ויש מחלקים בין כזית של מצווה לשאר מצות שמשעת קצירה היא מן התורה בכזית הראשון, ובשאר לילות מדברי חכמים. ובפנים אמרנו שיותר נראה בדעת הרמב"ם שאין שאין החובה לשמור את המצות אלא מדברי סופרים.

ח. הבאנו בפנים דיעות הראשונים, כאשר דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמורה משעת קצירה, ודעת הרא"ש שזה משעת טחינה. והבאנו דברי הבית יוסף אם דעת הרי"ף והרמב"ם לעיכובא או רק מצוה מן המובחר. והבאנו דברי רבותינו הראשונים. ועוד הוספנו לבאר דעת הרב המגיד, ולמעשה כתבנו שם שס"ל בדעת הרמב"ם שלכתחילה נכון שלכל ימות הפסח יהיה מצה שמורה משעת קצירה. אולם לעיכובא רק במצת מצוה. וכן נהג למעשה הגר"א וכתב הביאור הלכה שהיינו כדעת הרב המגיד, וטעמו שחשש שמא הוחמץ במחומר.

ט. להלכה הכריע מרן השו"ע, שלמצת מצוה יש ליקח לכתחילה שמורה משעת קצירה. ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק יכול לקחת קמח מן השוק. והפר"ח פליג על דברי מרן וס"ל שבמצת מצוה גם בדיעבד לא יצא ושמורה משעת קצירה היא לעיכובא. והבאנו דברי רבותינו האחרונים שחלקו על דבריו, ולא הסכימו עמו להלכה. ואדרבה הביאו מנהגים שהיו במקומות שונים [פולין, אשכנז, שאלוניקי], שהמנהג הנפוץ להקפיד על שמורה רק משעת לישא. וכתבנו שלכתחילה יכול לברך על אכילת מצה, בלקח מן השוק בשעת הדחק, ושמר החל מזמן הלישה. ובפנים ביארנו הטעמים בזה.

י. באות ג' כתבנו הדין על שאר ימות הפסח, הבאנו לדון מדברי הרמב"ם והרב המגיד, והבאנו דברי החיד"א שמנהג ארץ ישראל להקפיד בשמורה משעת קצירה לכל ימות הפסח.

יא. ביררנו שלמקפידים בשמורה משעת קצירה, היינו בדגן לכל השימושים שלו, ולא דווקא למצות, כלומר גם לקליות או מצה עשירה. והבאנו שכן מבורר מדברי הרמב"ם והרה"מ, וכן הוא להדיא בנודע ביהודה, ומה שיש שרצו לדייק מדברי הנצי"ב במש"כ על דעת הגר"א, הסברנו שאין כל הוכחה מכך והנצי"ב כתב דבריו על דין אחר של הגר"א, יעו"ש.

יב. באות ד' ביארנו מאימתי יש לשמור 'משעת קצירה' אם לפני הקצירה, או מזמן הקצירה ממש, או מייד לאחריה. והבאנו הדיוקים בלשונות הראשונים, ולשון מרן השו"ע שיותר נראה משעת קצירה, כלומר מהשהגיע זמנו להיקצר, יעו"ש בפנים.

יג. באות ה' ביארנו בפנים הזמן הראוי לקצור החיטים, ביארנו מציאות הגידול בחיטה בארץ ובעולם, לפי מנין הימים, ותהליכי הגידול. וביארנו שזמן 'הבשלת דונג' שהוא כ 12 יום לפני ההבשלה המלאה והרגילות לקצור למאכל אדם. הוא זמן מצוין שיש נדנים ירוקים, אולם כבר יש

הבשלה, ויש בזה כמה מעלות וכמו שביארנו בפנים, ולא נכון לקצור קודם לכן. והבאנו את הוראה הגרצ"פ פראנק זצ"ל שבאר"י שלא מצוי גשמים בעונת הקציר, עדיף לקצור לאחר גמר הבישול, יעו"ש בפנים.

יד. באות ו' ביארנו את סימני החימוץ, הבאנו את הסימנים המוזכרים בפוסקים, הראשון הוא כשהעלו צימוח, כלומר שיצא הנבט וצמח, שהוא חמץ גמור, ואפילו יאמרו מאה עדים שלא בא עליו מים.

טו. השני הוא חיטים מבוקעות, הרא"ש כתב שהוא ספק חימוץ, וכתב הפמ"ג שלדין הוא חמץ גמור. וביקוע היינו הסדק שלא כהרגלו כלומר מעבר לסדק הטבעי. ובפנים ביארנו מיקום הסדק היכן הוא. ולעיתים אין מקורו מסדק שמוביל לביקוע המוביל לצימוח, אלא מקורו מדייש, או שמקורו משומן, או נוזלים רבים שהצטברו בחיטה מחמת פרמנטציה, וכמבואר בפנים.

טז. השלישי הוא חיטים מרוככות, וכתבנו בפנים שיש כמה סוגי ריכוך. והבאנו דברי השי"ר כנסת הגדולה, שאם השיניים טוחנות את החיטה, זה אומר שהיא קשה, גם אם היא הייתה בבורות עצורים ואיננה קשה כמו האחרים, ואין שם אלא לחות של עיפוש שאיננו סימן לחמץ. ועוד הבאנו דברי החתם סופר שבנתרככו בעלמא אין לחוש, דריכוך לאו ריעותא הוא. וכן הבאנו מהשיב משה, שצמיחה וריכוך מעיד על ירידת הלחות, וגם בלי ביקוע יש לאסור, ואינו דומה לליחה דמותר. והבאנו עוד סוגיות שריכוך הוא איננו אלא ספק חמץ [והבאנו לשון זה מהביאור הלכה שכתב זאת על חיטה ששהתה פחות מ 24 שעות ולא נתבקעה, עי"ש בפנים]. וכתבנו לחלק בין ריכוך שלא קרוב לביקוע, לבין קרוב לביקוע. בנוסף כתבנו על הליתיה שעליה כתב המשנה ברורה, שאם שרו במים מעט, וטחנן מיד יהיה מותר להשהותם בבית. וביארנו שטחנן מייד, אין זה תנאי, אלא כמו שביאר הרב המגיד ברמב"ם

שזה בא להוציא שלא ישהה הרבה זמן במים, וכן ביאר החזו"א במשנה ברורה.

יז. הרביעי שינוי מראה בחיטים, הבאנו דברי הפוסקים של שינוי מראה מחמת המים, והבאנו דברי הבנין ציון את דברי האיכרים, שהחיטים שבאו עליהם מים ניכרים במראיתם שהכסיפו פניהם, ואותם שלא פניהם צהובות ומזהירות. ואת דברי האבני נזר שהחיטים שהיו בגשם מראיתם כהה. והבאנו מדברי המשנ"ב שכתב שיש לחוש לשינוי מראה גם אם זה קשה בתנאי שאיירי כעין ספינה שהיו מונחים בתחתית עם המים, אולם בלא"ה שרו באכילה אפילו נשתנה מראיתן.

יח. החמישי, הוא כאשר יש סימני עובש, ולחות מחמת עיפוש במקום אטום, כגון בבורות, או בחדרים אטומים, או מיכלים סגורים. שעל זה כתב הרמב"ן שאין זה חמץ. וכ"כ בשכנה"ג. וכ"כ הערוגות הבושם ועוד.

יט. באות ז' הבאנו דיון ארוך, האם כאשר מתירים מחמת ספיקות אם מהני גם למצת מצוה, והבאנו דברי השואל ומשיב שגם אם התירו, לא נחשב כשמור דמהני למצת מצוה. מאידך כתבנו שאדרבה מדברי הר"ן והשו"ע ברור שלא כדבריו אלא שמועיל גם למצות מצוה. והבאנו עוד פוסקים רבים דהכי ס"ל והם רוב הפוסקים, אולם אפשר דלא חשיבי שימור הראוי, וכלשון החת"ס.

כ. באות ח' ביארנו דברי הרא"ש של שמורה משעת טחינה, אם זה שעת טחינה או לישנה, או שיש חילוק בין סוגי הטחינות. והבאנו דין מטחנה שעובדת על מים. ודין מטחנות חשמל או ידניות שבזמנינו.

כא. באות ט' כתבנו לדון באריכות של הקמח המצוי בשווקים בימינו. וראשית ביארנו את המציאות אשר בימינו אילו חיטים עוברים הרטבה ואיזה מהם לא עוברים. החיטים כיום אינם שרויים במים אלא עוברים הרטבה שבה כמות המים

המגעת לחיטים הינה קטנה מאוד - 0.025 גרם מים לכל גרם חיטים המכילים לפחות עשרה גרגרים, כלומר טיפה אחת בלבד. עוד הסברנו שכל החיטים נכנסים לתהליך זה עם כל קליפותיהם וכיסויים והמערכה הראשונה אינה פועלת להסרת קליפות באופן משמעותי. משך ההרטבה בבור נע בין 8 ל-16 שעות לצורך העלאת הלחות מממוצע של 12% לממוצע של 16%. לחות זו אינה נחשבת כחמץ, וזאת בהתאם לדבריו של הרמב"ן ושכנה"ג שכתבו על החיטים השוהים בבורות קרוב לשנה ונשארים לחים מעיפוש הבור, שכל האומרים עליהם שהם חמץ 'הקץ לדברי רוח'. כל הגרעינים היוצאים מהסילו קשים לחלוטין ואין בהם סימנים המעידים על חמץ ולכן הם מותרים בשעת הדחק לצורך מצת מצווה. ובוודאי שאין הם חמץ ויש אפשרות למוכרם לגוי ולהשתמש בהם לאחר הפסח גם למי שאינו נוהג למכור חמץ גמור לנכרי. [והבאנו שם לשון המשנ"ב שגם בשריה גמורה כל שלא נתבקע אינו ודאי חמץ אלא ספק חמץ, ואפשר להקל בעבר עליו הפסח].

כב. באות י' הארכנו בשאר חומרים ונוזלים שאינם מים המוסיפים לקמח איזה חששות יש בהם, ועיקר הדיון הוא לגבי מי שמשתמש בקמח פסח, לצרכי הכנת מצה עשירה. והבאנו דעת השו"ע והרמ"א לגבי מי פירות הלכה למעשה איך ההכרעה, והוספנו מחלוקת הראשונים, באם יש קצת מים. האם זה מחמיץ מייד או שגם כאן מחמיץ רק לאחר זמן הרגיל במצות. ועוד הבאנו הדיון מה נקרא מים ותולדת המים ומה נקרא מי פירות.

כג. כתבנו לדון לפי דעת המחמירים במי פירות, אי שרי ללוש ולאפות מייד. הבאנו דברי המשנ"ב בשם הגר"ז שלא התירו בזה. מאידך הבאנו לשון החיי אדם שנראה לא כך, וכן הוא כתב לגבי פת מקטניות, ראה הדברים שכתבנו בהערה.

כד. עוד כתבנו על מי פירות שהתייבשו, כגון שמרי יין, האם יש מקום לומר שדינם גם השתנה,

והבאנו דברי הביאור הלכה שכתב כדעת הבית מאיר דס"ל הכי ושלא כדעת הח"י. אולם הבאנו את דברי אחרוני דורינו שסוגית שמרי יין איירי במערבב עם מים, ולא עם מי פירות. ולכן לא יהיה בזה נפ"מ באם רוצים לערבב שמרים אלו במצה עשירה. והבאנו הדיעות השונות בזה, והוספנו לדון אודות השמרים הכימיים הנמצאים בשימוש כיום, שאין מקורם ממים כלל, האם מותרים בשימוש במצה עשירה. והבאנו דיעות שאסרו הדבר, ומאידך הבאנו דעת הסוברים שאין זה כלל קשור להחמצה, ואין זה אלא ניפוח, ובדומה למש"כ במחזור ויטרי לגבי מי ביצים שמנפחים אפילו מקמח מצות, ומוכרח שזאת הוכחה מה חשיב לחימוץ. והבאנו הסכמת הדין להלכה של מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בשו"ת שמ"ש והסכים עמו מרן הרב זצ"ל, וחזר על הדברים בשו"ת יבי"א. וביארנו הדברים בפנים.

כה. עוד כתבנו על יין, על ההקפדות שיש בו, ועל המים שיכולים להכנס עד זמן התסיסה שהופכים ליין, והבאתי מן ההקפדות שנהגנו כשהיינו אחראים על יין זה. ומטעם זה עדיף להשתמש ביין מאשר במיץ ענבים שלא עובר התססה, ויש בו צורך בהקפדות גדולות גם בזמן העיבוד הראשוני.

כו. עוד ביארנו דין השמן הצמחי הנוזלי, שהגם שנשטף השמן במים רבים, מכל מקום בהמשך תהליך העיבוד הטמפ' עולה ל 270 מ"צ, ובשלב זה כל המים מתנדפים. ובכה"ג חשיב מי פירות טהורים בלי חשש תוספת, וכמו שפסק המשנה ברורה לגבי שומן אווז. והוספנו שהשמן המוקשה שהוא יותר בשימוש בתעשיית המאפים, אינו קשור כלל למים, אלא הוא הופך להיות מוקשה בתהליך של קירור והידרו, ולכן הלכה למעשה אין לחוש למים במוצר זה.

כז. עוד ביארנו דין מי פירות חמוצים, והבאנו דעת הריא"ז שאסר מי פירות חמוצים כגון רימונים ותפוחים, כי בכוחם להחמיץ, והבאנו דברי הרב בית דוד שהחמיר לפי"ד הריא"ז גם במי

בוסר ומי לימונים וחילק בין חומץ שלא מחמיץ את העיסה כי מקורו מתוק, לבין פירות אלו שחמוצים מעיקרן, ואינם לאכילה. והסכים עמו הרב משה ידבר, ואסר לפי"ז גם במיץ תפוזים. והסכים עמהם הרב פקודת אלעזר. אלא שהבאנו דעת רבינו הרמב"ם להדיא שמי רימונים ותפוחים אינם מחמיצים ועוד דיעות ראשונים ורוב האחרונים שלא מחמיץ. וכך הכרעת המשנה ברורה כדבר פשוט שגם מי פירות חמוצים דינם כמי פירות. ודלא כשלט"ג בשם ריא"ז. עוד הבאנו בפנים מנהגים קדומים שהיו עושים במיץ תפוזים, וטעמם ונימוקם עמם שהעיקר להלכה דלא כריא"ז, ועוד הבאנו מנתיבי עם, לחלק שתפוזים הגם שחמוצים קצת עומדים לאכילה ושונים הם מאותם שחמוצים מאד כמו הבוסר והלימונים שאינם עומדים לאכילה, וכל זה כדי ליישב גם אי נימא להלכה כריא"ז. וכתבנו עוד את דברי מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א שכתב לאסור מיץ תפוחים, ובעניותי כתבנו לתמוה מדוע השמיט את דברי רבינו הרמב"ם שמיץ תפוחים חשיב מי פירות ולא מחמיץ. ואת רוב ככל דעות הפוסקים להדיא שלא כדעת הריא"ז. ומה שהביא מדברי החיד"א והכה"ח היינו כי חששו לעצם ענין של מי פירות אולם בפועל היום אין ייצור של מצה עשירה שממהרים לעשותו כמו מצות, הרי שהמנהג לא כדעתם, ולכן לא מובן כיצד אפשר להכריע כדעתם ובפועל המנהג הנפוץ אצל הספרדים העושים מצה עשירה שלא כדעתם. ואפשר שסברא אחרת היה עמו בבואו לאסור את המיץ תפוחים. וכך כתבתי שצ"ל על העדות שהביא מהגר"א יוסף בשם אביו זצ"ל לאסור במיץ תפוחים, ראה בפנים שלפי"ז יש גם להעדיף יין ולא מיץ ענבים, יעו"ש.

כח. עוד כתבנו על מי ביצים, שכבר הוכרע בשו"ע שדינם כדין מי פירות, והיום עושים זאת בייצור מיוחד ללא כל מים במערכות, ומשתמשים בנוזל שלהם לתעשייה.

כט. עוד כתבנו על הסוכר, הבאנו דברי מי שהסתפק בזה שמא דינו כמלח, ורצה להוכיח ממי שהתיר למלוח בשר עם סוכר שאותה פעולה יש לשניהם. ולמעשה כתבנו לדון בדין המלח, והבאנו החילוק בין מלח שמקורו מן המים או מן ההר, והטעם העיקרי להחמיר בשניהם כי הוא חד ומחמם את העיסה. וכל זה לא שייך בסוכר, והבאנו את עיקרי הדברים שהלכה למעשה שימוש בסוכר להוצאת הדם מהבשר אינו רלוונטי מבחינה הלכתית, ואינו משפיע לא לקולא ולא לחומרא, היות שהסוכר אינו קשור כלל לחימום הבשר ואינו יעיל בהוצאת הדם. וממילא ה"ה בנידו"ד, הסוכר מתוק ואינו חד, ואינו מסייע להחמין את העיסה.

ל. ועוד הוספנו על הסוכר, שהגם שבתהליך שלו מוסיפים לו מים רבים ואינזימים ועוד, עם כל זה, כל הנוזלים שלו מתנדפים לחלוטין בכל תהליך

העיבוד שלו, וכל החומרים הנוספים הולכים ונעלמים החל מ 70 מ"צ ומעלה לאורך כל התהליך. ועל כן אין מקום לחוש על המים שהיו בו בתוך התהליך.

לא. עוד הוספנו על הקקאו והשוקולד, וביארנו שבתהליך אין מים כלל, להוציא השטיפות הראשונות, שבתהליך הקלייה של הפולים הכל מתנדף ונעלם. ובפועל כל השימוש בשוקולד הוא רק לאחר שהאפייה מסתיימת, כך שאין בעיה כלל.

כל זה הוא הנלענ"ד, בעומדי בערב שבת קודש פרשת מצורע הוא שבת הגדול, שנזכה לראות בו ניסים כמו שנעשו לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה, בקרוב ממש, בביאת הגואל.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח



סימן יא

בדין פטריות שמפניון אם לחוש בפסח למצע הגידול או לחומרי הזריעה

יום שני יט ניסן ד דחווה"מ תשפ"ג

לכבוד מעלת גיסי היקר

הגאון הרא"ש אלקובי שליט"א

השלום והברכה,

בהמשך לשיחתינו הטלפונית, אודות כשרות 'פטריות שמפניון לפסח' וראיתי את אשר שלחת לי ממודעות שונות, וממאמר תורני מקצועי שפירסמו בחודש האחרון. וכבר מילתי אמורה לפניך, שהתיאור המקצועי לוקה בחסר, והדיון ההלכתי שונה לחלוטין הלכה למעשה בימינו.

וכבר כתבתי בזה בשו"ת שש משזר בח"א באו"ח, והתייחסתי לכך גם בתשובות שדה גליון 111, ובתולעת שני ח"ג, ועוד. ועיקר הדברים הם לאחר

שהיינו אנו ושלוחינו במפעלים רבים סביב העולם, ובמהלך שנת תשס"ב שהיתי בעצמי כמה חודשים במפעלי הגידול החל מהשלב הראשון של גידול פטריית האם, עד השלב האחרון, והיינו שותפים לכל התהליכים, בכמה מדינות באסיה, ובכמה מדינות באירופה, ולענ"ד לאחר היקף בסדר גודל כזה הדברים מתבררים הלכה למעשה, בלי שום פקפוק ואין יוצא ואין בא. ומחלק מהדברים שנכתבו ניכר היטב מבין עיניהם שמעולם לא ראו את גידול הפטריות, עד שהשוו את הפטריות לאינזימים שניזונים ממצע של חמץ והתחילו לדון בזה ועוד, ולמעשה בפטריות העובדות שונות, וכדלהלן.

הקשר בין חמץ לפטריה בימינו אנו מתחיל בשלבים מאוחרים, יתכן במצע הגידול, ויתכן ב'זרע' שהתפטיר עוטף אותו. ובעבר היה נפוץ גם בייצור הראשוני של התפטיר כאשר היו מייצרים את תפטיר האם בצורה סטרילית, כאשר היו לוקחים כובע של פטרייה ולאחר חיטוי, הכובע מייצר משטח

נבגים [שנמצאים בטבע מתחת הכיפה] בתוך מיכל סטרילי. את הנבגים מנביטים אותו בתוך ע"ג קרקע מזון מעבדתית [חיטה או סורגום או טבק או כל זבל מעוקר], וכעבור כמה שבועות כשהנבגים נמצאים בטמפ' של 24 מ"צ, המבחנות מתמלאות בתפטיר [שהוא נראה כדמוי "צמר גפן"] ותפטיר זה הוא משמש כתפטיר - אם. כאשר בזמנינו שלב זה נעשה במעבדה בתוך צלחות פטרי על גבי מצע ג'ל סיליקון מעבדתי. והתהליך ממשיך כאמור.

כדי להרבות את תפטיר האם, ולשווקו לבתי הגידול, מכינים בקבוקים עם גרעינים מעוקרים שמשמשים כנשאים של הצמר גפן, שהרי אין אפשרות לזרוע 'חוטים', ומכניסים תפטיר לתוך הבקבוק, הגרעינים הם מחומר אורגני שיתכלה בהמשך בתוך הקומפוסט, הגרעינים יכולים להיות מגרעיני חיטה, שעורה, דוחן או אחרים. במשך כשלשה שבועות התפטיר מכסה את כל הגרעינים שבבקבוק. גרעינים אלו משמשים לזריעה של מאות בקבוקים נוספים. הגרעינים המכוסים תפטיר, הם התפטיר המסחרי שמשתמש בהם המגדל.

את התפטיר בבתי הגידול 'זורעים' על גבי מצע שיכול לקלוט ולתת לנבגים להתפרס במצע. ובהמשך לאחר הכיסוי של הקומפוסט, מתחילה צמיחת הפטריות, והנבה כלפי חוץ. מצע זה הוא הנקרא קומפוסט כאשר החומר ממנו הוא מורכב, זה זבל אורגני לסוגיו, כאשר החלק העיקרי שלו הוא הקש, כאשר יש קש אורז, ויש קש חיטה, ואילו יכולים להצטרף תוספת של זבל אורגני לסוגיו, שרידי צמחים, עשבים, עלים, שאריות תחמיץ, שאריות מזון בהמות, פסולת בתי אריזה לפירות וירקות, חומר אורגני מאשפה ביתית, אשפה עירונית, קליפות עצים, שבבי עצים, נייר, ענפים מקוצצים ועוד. יש חשיבות מיוחדת בהכנת הקומפוסט בצורה מדוקדקת, כדי להבטיח שלא יהיו עובשים, במהלך הקומפוסטציה כל החומרים עוברים פירוק, כל החומרים המוצקים מתפרקים, הסוכרים מתפרקים, התאים, מיקרואורגניזמים, גרגירים, זרעים וכו'. וכל זה בטמפ' שמעל 80 מ"צ במשך תקופה של שבועות

רבים, ולעיתים כמה חודשים [תלוי בשיטות ההכנה]. עוד כמה שבועות בטמפ' של 50 מ"צ, פיסטור בתנורי פיסטור, והמוצר הסופי הופך להיות בצבע שחור, והופך להיות ראוי לשמש כמצע גידול, כשהוא נקי ממחלות, מעובשים, ולא נשאר בו כל זרע אחר שיש לך לחשוש לגביו שהוא לפתע יעלה מאדמת הגידול, אלא רק מה שאתה תזרע בלבד.

קודם השימוש כמצע לפטריות, הקומפוסט עובר תהליך נוסף של קיטור וגז המבטיח עיקור מוחלט, נקי ממזיקים ומחלות, וחופשי לגמרי מאמוניה, כדי שהתפטיר יוכל להיקלט עליו ולא יידחה. לתוך הקומפוסט בעומק 'זורעים' את הגרגרים העטופים בתפטיר, בטמפ' מדויקת של 26 מ"צ, ולאחר 3 שבועות כל הקומפוסט הפך לבן מחמת קורי הפטרייה שעוטפים את כל חלקי המצע. בזמן זה, מכסים את המצע בעובי של 3 ס"מ לפחות של מצע [עפר לח, או מצע כבול או תערובת כבול ואדמה, או מצע קוקוס]. ובתום 3 שבועות נוספים מהכיסוי מתחילה הניבה של הפטריות.

כל האמור לעיל ויותר, מתואר באריכות בספרים ובמאמרים שפירסמנו במקורות הנ"ל לפני כעשרים שנה ובמהלך אותם שנים עד היום. כאשר גם כיום יש בתי גידול שממשיכים להכין את הקומפוסט לבדם, ויש שכבר מקבלים את המצע מוכן כשהתפטיר כבר טמון בתוכו, וזמן הגידול מהיר יותר, ההחלפה מהירה עם הוצאה של הישן והכנסת הגל החדש.

חשוב להדגיש, שאין כל קשר בין התפטיר לבין המארחים שלו, לאחר שהם מעוקרים לחלוטין, לא התפטיר כשהוא עטוף בגרגר מכל סוג שהוא, ולא בהיותו טמון במצע שמעוקר לחלוטין. וזאת יראה כבודו, שמעולם במשך 30 שנים שאנו עסוקים במתן כשרות לבתי גידול של פטריות, לא ראינו מעולם שצמח ולו צמח אחד בודד של עשב חיטה או משהו דומה, כי אכן לאחר שהוא נהפך לקומפוסט זה פנים חדשות באו לכאן של מצע גידול. ואם היה איזה גרגר חיטה שנכנס לקש, כבר כלה מהעולם הרבה לפני שהוא הפך להיות מצע גידול.

וגם הגרגרים שהתפטיר עטף, הם מעוקרים, ואין נותנים כל ערך תזונתי לפטרייה, הם בס"ה משמשים כנשא אורגני של חוטי התפטיר, ומתכלים בתוך הקומפוסט בזמן הגידול. וכל מי שמחפש הוכחה לכך, פשוט יתבונן בחדרי הגידול, ויראה שמעולם לא צמח עשב כלשהו, כאשר ברור לכל אחד שלאחר זריעה ופירוק של זרע עולה עשב, וכל זה מהטעם הפשוט, שאין זרע מעוקר יכול לתת כל תנובה. ואחר כל המתואר לעיל, מובן בהחלט תיאורם של הפוסקים, על העיפוש, וזרע כלה, ועוד. ומלבד כל זה, הדבר ברור ובדוק ופשוט, שאין כל השפעה של הדגנים על הפטריה, כיון שהם כבר אינם קיימים, וגם עברו תהליך גדול של עיפוש [ובאמת במקומות ייצור הקומפוסט קשה לעמוד ממרחק, ומיקומו ניכר בריח החזק שלו ממרחק גדול מאד].

וכל דברי הגאון בעל שבט הלוי (ס"ח ס"י קיד) הם אמת ויציב מבחינת המציאות, ואין בהם כל פרץ, ומתאימים למציאות בימינו, ומה שראיתי לאחד הכותבים בניירות ששלחת אלי, שהשיג על מרן בעל שבט הלוי במש"כ: 'אבל לפני פסח שחמץ היתר גמור אין לאסור גדולי חמץ, כי כל מה שנזכר גדולי חמץ בפוסקים היינו או תוך הפסח, או בחמץ שעבר עליו הפסח בח"י סי' תמ"ג, וח"ס בתשובת או"ח סי' ק"ד ועוד, ועיקר מטעם חליפי איסורי הנאה, כמבואר בסוגית הש"ס והראשונים במס' נדרים והדברים עתיקים. ומלבד זה הלא ע"י הגדול נהפך הכל להיתר כסברת נהפך המבואר בפוסקים או"ח סי' רט"ז במג"א ובח"י סי' תס"ז וכמה רו"א'. והשיג הכותב, אמנם, המעי' בדבריהם רואה דקאי אזרע חמץ שנזרע באדמה המוגדר במפורש זרעו כלה, ואודותיו דנו האם גידולי היתר לאחר הפסח מבטלים אותו, נדון דידן מוגדר לענ"ד כאין זרעו כלה ולא מצינו לכאורה מקור להיתר, מה גם שאין בגידולין שישים כנגד התפטיר. והנה יש מבין ארגוני הכשרות המחליפים לפני פסח את גרעיני הדגן בגרעיני דוחן שהינם קטניות, לענ"ד אף זאת צ"ע. ע"כ דברי המשיג.

באמת לענ"ד דבריו ממש תמוהים, שהרי מצע הגידול, הכל כלה שם לחלוטין, ואין לגביו ספק כלל. ולגבי זרע החיטה או השעורה שהתפטיר עוטף אותם, הם מעוקרים לחלוטין, ואין נותנים שום ערך תזונתי לתפטיר, וכל הסיבה שהם שם להיות נשאים לחוטים שיהיה אפשר כאילו 'לזרוע' כי אחרת לא זורעים חוטים. וגם הם כלים בתוך הקומפוסט, וממילא אין כל מקום לכל אשר כתב שם. ודברי בעל שבט הלוי אמת ויציב, ונכון וקיים לעד. ואין כל חשש כשרותי בפטריות הללו. [ומה שיש שמחליפים לגרעיני דוחן, אכן יש שאינם יורדים לחילוקים הנז', ופשוט דורשים זאת, ללא התעמקות הלכתית. ויש שחששו רק לתוך ימי הפסח, ויש שחששו לבעל העסק שלא יעסוק בחיטים שהוחמצו וטרם כלו מהעולם. ולכן דרשו ההחלפה לגרעיני דוחן. ואגב יש כמה בתי גידול שבמשך כל השנה עובדים רק עם דוחן. וראה בספר קצירת השדה (מהדו"ס כ"כ א פ"ג סט"ו) מש"כ לגבי פסח עצמו אם יש לחוש לאותם גרגרים או שמא כיון שייחד אותו לדבר שאינו למאכל, אלא כעין כופת שייחדה לשיבה, והפניתי לדברים שכתבנו בשו"ת שש משזר (ס"ז לו"ס סי' יא לו"ס ו) יעוי"ש].

ובסיום יש לזכור כי דברי חז"ל ברור מיללו והם דברי אביי בגמ' בברכות (דף מ ע"ג) שפטירות מירבא רבו מארעא, ומינקי לא ינקי מארעא. ומבאר רש"י שם: מלחלוחית הארץ הם גדלים על העצים ועל הכלים. כלומר הם מתרבים מלחלוחית הנמצאת בקרקע, אך לא שמקורה מהקרקע, שאדרבה מקורה מן האויר, ולכן אין הם יונקים ממקורות של הקרקע, ולכן אינם מפתחים מערכת שורשים, כי אינם זקוקים לזה, ולכן גדלים גם על כלים, שאינם זקוקים אלא ללחות מן האויר וכדברי המאירי עמ"ס ע"ז (דף יד) [וראה בהערות מרן הגריש"א על הסוגיא ודוק]. וממילא הלכה למעשה ברכתם שהכל גם בימינו שיש כעין 'זריעה' [ומכל מקום כיון שסו"ס הם נמצאים בקרקע, יהיה דין החרקים שם כדין שרץ הארץ וכמבואר בדרכ"מ (ס"י פד, ד, ז) וראה תולעת שני (ס"א פ"ד סעי' יג). וכמו"כ לגבי נדרים שאני]. וכ"כ בשו"ת שבה"ל (ס"ח סי' רמח) ואדרבה גם בדיעבד לא יצא אם בירך בופה"א ודלא כערוה"ש (ראה צום בשנה"ל (ס"י סי' מז לו"ס ג).

וכ"כ למסקנא בחזון עובדיה (נרכות עמ' קנ"ה) שהעיקר כמשנה אחרונה שלו שלא יצא אפילו בדיעבד. ובדידי הוה עובדא שכאשר עסק בסוגיית זו קרא לי לפניו לדון בדין הפטריות, והבאתי עימי הפטריות וכל מקורותיהם, ודנתי לפניו באריכות, והסיק שם הלכה למעשה הן לגבי ברכה, והן לגבי פסח שאין לחוש לזה כלל וכלל [ראה מה שהבאתי בספר קצירת השדה (ש"ס) את עיקרי הדברים]. וכן מבואר להדיא ברמב"ם להלכה שאין הפטריות נחשבים לא גידולי קרקע ולא גידולי גידולין ולכן אין לוקחים אותם במעות מעשר שני (הל' מע"ש פ"ז ה"ד) שאין גידוליהם מן הארץ (יעו"נ) נקצרת השדה שם מה שהבאתי עוד טעמים נד"ל, אבל ודאי חלילה למדע ולכמוז מורה חדשה ואין כאן המקום). ואחר כל זה, שברור הדבר שאינם צומחים מהקרקע ואינם יונקים מהקרקע אלא מהלחות הנמצאת שם, ועל כן כל העת המצע רטוב ולח שיסייע לגידול ושליטה מיוחדת בטמפ' של מזג האויר בחדרים, והם המחיים את הפטרייה, וכן כל מזון אחר שנכנס למצע עם תום העיקור, אולם לא כל דבר אחר הקשור לחיטה או שעורה שכבר כלה מן העולם, לא מתוך המצע ולא הגרגר המעוקר שהיה התפטיר עוטפו. וכל זה כפי שביארנו לעיל.

וכבר הורה זקן בעל שבט הלוי בשנת תשנ"ב שכך היא ההלכה למעשה, וכך הורו רבני בד"ץ העדה החרדית בירושלים משנת תשס"ג, וכך הורה

לי מרן הראש"ל הגרע"י זצוק"ל [כמדומני בשנת תשס"ו] כמו שתיארתי בקצירת השדה הנז'. וכך היא האמת והמציאות כפי שאנו רואים בעיניים שאין שום חמץ שממנו אפשר לינוק, ובפועל אין הפטריות יונקות כלל מחומרים אלו. ושמעתי מאיש נאמן שגם אותו גדול בדורו זצוק"ל שבשמו מפרסמים שהחמיר, לא הרשה לפרסם ברבים למי שרצה להחמיר בזה, ושחלילה לא יאמר לאחרים שיש בזה חשש של חמץ, אלא שרוצה להחמיר למי שמעונין [ראה שו"ת ישא יוסף (או"ח ס"ד, פט) בסוף התשובה שכן דעת מרן הגריש"א שאין למנוע מחנווני למכור כשר לפסח פטריות שגדלו על חיטה, יעו"ש]. וראה עוד בשו"ת נצח יוסף (ס"ז ס' מג).

הלכה למעשה לפי המציאות כפי שנראית לעינינו כבר שנים החל מהשלבים הראשונים הסטריליים ביותר, אין בדבר זה כל סרך של ספק הקטן ביותר, והוא מותר וכשר למהדרין לכתחילה לפסח ולכל ימות השנה [וכשם שלא חוששים לקומפוסט הנעשה מגידולי תרומה ומגידולי שביעית ועוד שאר איסורים ואכמ"ל].

בברכת מועדים לשמחה, והאמת

והשלום אהבו

שניאור ז. רווח



סימן יב

תקע בשופר דרך האף אם יצא ידי חובה

עש"ק פרשת כי תבוא תשפ"ג

לכבוד מעלת ידידנו

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

מח"ס גם אני אודך ועוד ספרים רבים וחשובים

השלום והברכה!

אודות מה ששאלתם שאלה להגדיל תורה ולהאדיר, מה יהיה הדין אם יתקע אדם בשופר דרך

האף, אם יצא ידי חובתו. ע"כ.

הנה ראשית ברור שכל הדיון דלהלן הוא על דרך ההלכה והפשט, שכן על דרך הסוד הוא דווקא בפה וכמבואר בפע"ח שער השופר בפרק א (מד"ה סוד השופר ואילן) ובפרק ב (מד"ה הפה ואילן) וביתר אריכות בספר מעשה חושב למוריני הגר"א אזולאי זלה"ה (הרימון הי"ט מד"ה ועתה נדבר צהולאם הקול) שם ביאר הכוונות החל מיציאת הקול מהגרון, דרך החיך, חניכיים, שיניים [עליונים ותחתונים], והשפתיים. וראה שם באריכות ביאור הגון ומפורט לכל כוונת הקולות הללו. אם כן ברור שעל פי הסוד הוא רק דרך הפה בלבד.

אולם לענ"ד גם על דרך הפשט וההלכה הפסוקה, כך הוא הדין למעשה שצריך דווקא בפה.

ולמדתי זאת מדברי מרן השו"ע שפסק (סימן מקפו סי"ט) הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו, פסול. ומקור הדין הוא מהרמב"ן בדרשות לראש השנה בד"ה צפהו זהב, שכתב טעמא דפסול משום דאיכא הפסק בין פיו לשופר, וש"מ שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול, ע"כ. וראה שם בבית יוסף מה שביאר הצדדים לב' הלשונות בטור, לגבי מיקום ציפוי הזהב, והטעם לפסול בהרחיק את השופר או מפני הפסק בין הפה לשופר. וכ"ה לשון הרמב"ן בדרשות (לר"ה פ"ו ד"ה ליפהו) והב"ד הרב המגיד (הל' שופר פ"א ה"ו) שהטעם לאיסור הוא מחמת ההפסק בין פיו לשופר. וכ"ה בריטב"א עמ"ס ר"ה (דכ"ו ע"ג דג"ה לפהו זהב) 'שאם נפח בו מבחוץ ולא נתן פיו בשופר לא יצא' וביאר קודם לכן שאסור שיהיה חוץ בין השופר לבין פיו. וכ"כ עוד

אחרונים שהטעם לאיסור מחמת ההפסק או כלשונם חציצה וכ"ה לשון העט"צ (פ"ק למ) 'הואיל דהרחיק הוי חציצה בין שפתו לשופר'.

אלא שרבינו הפר"ח כתב על דברי מרן השו"ע שם, 'כן למדו מדין חציצת זהב, ויש לדחות, דשאני התם דמפסיק הזהב אבל הכא הפסק האויר לא מיקרי הפסק' ע"כ. כלומר לדידיה גם אם ציפהו זהב פסול משום חציצה, מכל מקום נידו"ד לא יהיה פסול כי אין חציצה, אלא הפסק אויר שאיננו חציצה.

אלא שעל דבריו השיב הגאון רבי יהודה עייאש בספרו מטה יהודה (על השו"ע טז וז"ל: 'ונפח בו פסול כיון שאין השופר נוגע בפיו ולמדו זה מדין חציצה. ומה שגמגם הפר"ח וכתב דיש לדחות דשאני התם דמפסיק הזהב אבל הפסק אויר לא מיקרי הפסק' ע"כ, ליתא דמאי שנא כיון שאין השופר נוגע בפיו מה לי הפסק זהב או הפסק אויר, ואדרבא זיל לאידך גיסא דכיון שהזהב דבוק לשופר ופיו דבוק לזהב חשיב כמו גוף אחד ועדיף מהפסק אויר דהוא מרוחק פיו מהשופר, אלא דלא שני לן בהכי. ולכך נראה פשוט דאין לחוש לגמגום זה דהפר"ח, ולא שבקינן פשיטותיהו דקמאי הרמב"ן והרב המגיד והטור והשו"ע מקמי ספיקו דהפר"ח ואם נפח גם בדיעבד לא יצא וחוזר ותוקע בברכה, ודלא כספר נחפה בכסף שכתב דאינו חוזר ומברך דברכות אינן מעכבות דליתא יעש"ד ודו"ק' עכ"ד. הרי שס"ל לגאון בעל מט"י שחובת נגיעת השופר בפיו היא בדווקא, עד כדי כך שהכריע ברור שחוזר ומברך. ואמנם כדברי הנחפה בכסף דס"ל שאינו חוזר ומברך הכי ס"ל לרב מטה אפרים (פ"י נה) שכתב דיש לפסול ויחזור ויתקע שנית בלא ברכה על ידי הנחת הפה. עכ"ד. וכן הכריע להלכה המשנ"ב (פ"ק עו) וכן נראה שהכריע הרב כף החיים (אות קכו וראה צאות לעיל מיינה).

והנה יסוד מחלוקתם הוא האם יש להחשיב את האויר להפסק [וראה בבית יוסף מה שביאר ב' הלשונות שם, שאם האיסור בציפהו זהב הוא מפני שמוסיף עליו, אם כן הכא לא הוסיף מאום, אלא אם זה מפני חציצה גם הכא יש אויר החוצץ. וראה מש"כ הט"ז על השו"ע סוס"ק יח ודוק]. והנה אם באמת אויר

הוי חציצה או לא הוא דיון שדנו בו הפוסקים בכמה מקומות. ומקור הדיון הוא באויר הנכנס תחת בגדי כהונה וכמבואר בגמ' בזבחים (ד"ט ע"ב) שרבא הסתפק בנכנסה לו רוח בבגדו מהו, על בשרו בעיניו והא ליכא, או דלמא דרך לבישה בכך. ויש מי שכתב שהוא משום חציצה, ומאידך מרן החיד"א בברכ"י (א"ח ס' כו א' ו' ב') שאין זה משום חציצה אלא דין מיוחד שנאמר בו 'על בשרו'. וראה בזה מש"כ מרן הגרע"י זצ"ל ביביע אומר (א"ח ס' כ"א ס' ב'), שכתב שם לדון בשאלת אב"ד דמשק, על לכה שמרחו תחת היתורא האם יש בזה חציצה בין הפרשיות לתיתורא. והאריך לדון שם, ובאות טז כתב שאחר שאין מי שחש לחייב שהפרשיות יגעו בתיתורא, ממילא אין לחוש גם לשאר חציצה כי אם אויר לא חוצץ ה"ה שאר חציצה. והביא הוכחה מהאי דינא דשופר שנפח בו מבחוץ ומוכרח שס"ל למרן להלכה כדעת הרמב"ן שאויר הוי חציצה, ואם כן אם לא מקפידים על פרשיות מוכח שאין חציצה פוסלת. ובתו"ד הביא הערת הפר"ח שמנ"ל דאויר הוי חציצה. והביא את דברי הרב מטה אהרון (דק"ד ע"ד) שתמה על הפר"ח מדין בגדי כהונה, שכל הצד שלא יחצוץ כמבואר בגמרא משום שזה דרך לבישה אולם בלא"ה הוי חציצה. והשיב על טענתו היב"א שם שהכא יש דין מיוחד של על בשרו, ושונה הדין ואין זה משום חציצה, והביא דברי החיד"א הנז' יעו"ש. אולם למעשה לדעת מרן דהכי ס"ל להלכה בשופר מוכרח דאויר הוי חציצה. ושוב באות יז כתב לדחות שמא הוא דין מיוחד בשופר דבעינן נגיעה וכדברי הגרש"ק בקנאת סופרים, והאבני נזר (יו"א להלן), והקשה על זה מדין קודח בזכרותו שמין במינו אינו חוצץ, ואי נימא דבעינן נגיעה לא מהני הכא מין במינו. [ודברי מרן היב"א בזה יתאימו לדברי התפארת ישראל במקוואות (פ"ס מ"ה צננו א"ח יב) לגבי קפצה ידה או פיה שלא עלתה טבילה, והקשה מדוע לא נימא דמין במינו אינו חוצץ, וכתב שם שכיון שבעינן נגיעה לא מהני למימר שמין במינו אינו חוצץ. אולם מאידך מרבינו הריטב"א שנביא להלן שכתב דבעינן נגיעה בשופר, ומאידך כתב שבנסדק לרוחבו, כשר אפילו ששיעור התקיעה נשאר בצד הרחב, ולא חיישינן מהא שהחלק שבפיו הוא הסדוק, מכל מקום הוי מין במינו ואינו

חוצץ. אם כן מוכרח להדיא שגם כשיש חובת נגיעה מכל מקום אמרינן שמין במינו אינו חוצץ. וכך כתב להוכיח בדעת הריטב"א בחידושי רבי יעקב משה קולפסקי זצ"ל [ראש ישיבת נר ישראל בבאלטימור. בפרק לולב הגזול סי' לב] יעו"ש. ועוד ראה בהאי סוגיא של אויר חוצץ בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד ס' רפ"ט). בשו"ת טוטו"ד (קמ"א סוף הל' ס"ט). שו"ת מהרש"ם (ס"ד ס' קל"ט). ועוד הביאו באחרונים להוכיח האי דינא שאויר אינו חוצץ מטבילה בשלג שכתב מרן בב"י (יו"ד ס' א') את דברי המרדכי שרבינו שמריה הורה שהטובל בשלג שאינו מפורש ומחזיק ארבעים סאה שעלתה לו טבילה וכו', מדתנן (פ"ו מ"א) וכו' 'ומהכא נשמע שאין צריך שכל מי ארבעים סאה יגעו בבשרה' ודלא כרבינו שמחה שמצריך ע"כ לכאורה מוכרח מהכא שס"ל שאין אויר חוצץ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (פ"י סימן א'). ובשו"ת תשובות והנהגות (כ"ג ס' סימן י) שכתב י"ל דדוקא גבי בגדי כהונה שנאמר "על בשרו" צריך שהבגד יכסה ממש את הבשר, ולכן איבעי לן שאפילו אויר חוצץ, אבל כאן שרק צריך שיהיו על היד, אין פסול אלא כשיש דבר החוצץ בין ידו לבשרו, שאז הוא מונח על הדבר החוצץ ולא על היד, אבל אויר אינו חוצץ'. ועוד יש אריכות באחרונים בדינים שונים ואין כאן מקומו.

אם כן אי נימא שבדרך כלל אויר אינו חוצץ, ובפרט למדקדקים מהאי דינא דטבילה בשלג שכך דעת מרן הב"י, מה הטעם הכא בשופר פשיטא ליה שהתקיעה פסולה? ולכאורה צ"ל שהכא בשופר יש דין מיוחד של נגיעה והגם שביביע אומר הנז' (א"ח יז) כתב 'ואף שיש לצדד בזה, עצם הדבר ג"כ הוא חידוש, דבלא שום גילויא דקרא נימא דבשופר חוצץ יותר משאר מקומות', מכל מקום צריך לומר שמזה הטעם כתב המשנה ברורה בזה"ל: 'דבעינן שיהא פיו מדובק לשופר וסימנו אל חכך שופר', כלומר יש כאן דין אחר של צורך שיהיה נגיעה בפה שיהיה דבוק בשופר, ובנידו"ד אם כן אויר הוא חציצה, וזה הטעם דס"ל לשו"ע שאם הרחיק ונפח תקיעתו פסולה. ובאמת שהדברים מבוארים להדיא בריטב"א עמ"ס ר"ה (ד"ז ע"ב) שכתב בזה"ל: 'צפהו זהב במקום הנחת הפה פסול. פי' דהוי חציצה דבעינן שלא יהא חוצץ כלום

בין השופר והתוקע, ורמז לדבר: אל חכך שופר (השטע פ''), ומכאן שאם נפח בו מבחוץ ולא נתן פיו בשופר לא יצא' ע"כ. הנה אם כן מה שתמה ביבי"א דבלא שום גילויא וכו', הנה לנו גילוי ברבינו הריטב"א שאף הצמיד זאת אל הפסוק בדרך רמז, שמשם לומדים שיש צורך בנגיעה של השופר בפה התוקע.

וכן ראיתי שכתב בשו"ת אבני נזר (א"ח ס' תלז) ליישב הקושיא לגבי שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה דפסול, ומדוע לא נאמר שכל שלנאותו אינו חוצץ? וכתב שדרכו ליישב על פי הרמב"ן הנז' לעיל לגבי נפח במרחק מפיו שזה לא מהני, ולכאורה בשלמא ציפהו הוא חציצה, אולם בתוקע רחוק מפיו, סו"ס אין כאן חציצה? ועל כך כתב שהוא כמו שכתב הרמב"ן פרק ג' דבכורות במין במינו דאינו חוצץ. מכל מקום במה דצריך שיגע אינו מועיל מין במינו, דמכל מקום אינו נוגע. כן יש לומר דסבירא לי' בלנאותו שסו"ס זה אינו נוגע בפועל בפיו, ולא מהני האי סברא שכל לנאותו אינו חוצץ. יעוי"ש.

הרי שדעת כל גדולי רבותינו הנז' לעיל שיש צורך בנגיעה בפועל ומוכן הסברא אף שבפועל אין משהו שחוצץ וכו'. ומכאן יש לומר, שלא רק למדנו שצריך שתהיה נגיעה בפועל, אלא שצריך שהנגיעה תהיה דווקא בפה, שהרי לזה רמז הפסוק 'אל חכך שופר' כפי שהביא הריטב"א והמשנ"ב. ובאמת המתבונן בריטב"א ימצא שחילק את דבריו לשני חלקים בתחילה על ציפהו זהב, ששם אכן יש ציפוי, ועל זה, אכן יש החסרון הרגיל של חציצה. ושוב הביא הרמז 'אל חכך שופר' וכתב **ומכאן** שאם נפח בו מבחוץ ולא נתן פיו בשופר לא יצא כלומר הגם שאין משהו שחוצץ בפועל, מכל מקום לא מתקיים 'אל חכך' ולכן זה פסול. וממילא הוא הדין בנידון דידן, הגם שיש נגיעה היא איננה 'אל חכך' והיא פסולה.

כ"ז הוא הנלענ"ד להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת כוח"ט

שניאור ז. רווח



סימן יג

בדין נקודות שחורות על הפיטם של האתרוג

ואם יש לחוש להידושו של כף החיים אודות הפיטם השרני

ערב יום הכיפורים תשפ"ה

אל מעלת ידידינו הדגול

הרה"ג רבי **יגאל קריספל** שליט"א

רב שכונה בעיר נתניה יע"א

השלום והברכה!

במה ששאל ממני כת"ר שליט"א אודות השמועה שיש שהתירו נקודות שחורות הנמצאות לרוב בפיטמים של האתרוגים המרוקאים, ושאל ממני הסברא של שמועה זו, ואם יש לה מקור הלכתי.

ובכן אשיב לכבודו בקצרה כיון שנוגע לכם הלכה למעשה. ונחלק הדין לכמה חלקים.

א. דין נקודה שחורה:

שנינו בגמרא בסוכה (דף לו ע"ב) אתרוג תפוח וכו', כושי, לבן ומנומר פסול. ומבאר הרא"ש (פ"ג סוף כג) שכושי ולבן אם הם במקום אחד, ברובו של אתרוג כמו חזית. ואם הוא בשנים או שלושה מקומות היינו מנומר. וכדבריו אלו כן פסק מרן השו"ע להלכה (ס' תרמ"ט סעי' טז). וגדר רובו או שנים או שלשה מקומות, נתבאר דינם בדין חזית בסעי' ט-י ובנו"כ שם, יעוי"ש. ובאם נמצא על החוטם כבר כתב מרן השו"ע (סעי' ט) שעל חוטמו אפילו כלשהו פסול. והטעם כתבו הפוסקים והביא לשונם במשנ"ב (ס"ק לט) שהיינו משום שמקום זה נראה לעיניים יותר משאר מקומות שבאותו שיפוע נותן אדם עיניו.

שכל זה הגם שלאחר שהוא נראה בהתבוננות וכבר יודעים את מקומו, שוב מזהים בקלות יותר, עדיין זה נחשב כאינו ניכר, וראה כדוגמת הדברים בחוט שני (סוכות ע"א רפג) ועוד באחרוני דורינו.

וכעין זה כתב בערוך השולחן (סי' תרמ"א סעי' לד), 'כשם שחזזית פוסל מחוטמו ולמעלה כמו כן כל שינוי מראה אם הוא מחוטמו ולמעלה אפילו בכל שהוא פסול ודווקא שינוי מראה הפוסל באתרוג והיינו שחור או לבן וגם זה כשנראה להדיא לרוב בני אדם [מג"א סקי"ח] אבל נקודה בעלמא לית לן בה אפילו ממראות הפסולות'.

והנה בדברי המבי"ט הנז', חילק בתוך דבריו בין סוגי המראות השונים, וכתב: 'וכן באתרוגים שלנו שהוא מצוי ליגדל בהם נקודות קטנות כל שהן אינן גרב, שמה שהוא כעין גרב הוא שמעצמות האתרוג הוא נולד אותה הנקודה כמו תפוח או סרוח או מנומר או ירוק, וזה שאנחנו קוראים חזזית אינו מרעותא של האתרוג אלא מן הקוצים ברקנים שבאילן האתרוג שעוקצין בו, ובאותה העקיצה כשהוא גדל באילן משתנה מקום העקיצה ונעשה מקומה כמו אדום וקורין אותו חזזית ואינו אלא מצד העקיצה לא מצד ריעותא שבאתרוג שנקרא חזזית כמו גרב'. והביאו להלכה דברי המבי"ט במ"ב (ס"ק מט) ובכה"ח (א"ח פ"ח) ובחזו"ע (עמוד קס"א).

ובפשטות משמע מדבריו שאף שיש לפנינו שינוי במראה האתרוג עצמו, מ"מ כיון שלא נעשה מחמת לקות וריעותא בעצמותו של האתרוג, אלא מחמת פציעה חיצונית אין בזה משום שינוי מראה. אבל כמה מגדולי דורינו הביאו דבריו רק לענין שינוי מראה שאינו בגוף האתרוג אלא הוא דבר חיצוני הדבוק בו, כמו נקודות שחורות הנעשים מכח ריסוס שנדבק לאתרוג וכיו"ב. אבל אם השתנה מראה האתרוג עצמו אף שהסיבה היא מחמת דבר אחר יהיה בזה דין דשינוי מראה. ראה מה שכתב מרן הגרשז"א בס' הליכות שלמה (עמוד ק"ג, ד"ר הלכה א"ח ל): ודע דמראה שחור שאמרו שדינו כדין חזזית אין אלו הנקודות השחורות המצויים כיום אלא היינו שחלק מבשר האתרוג גופי' שחור הוא ועיפוש הפרי הוא.

והיכן הוא מקום החוטם, כידוע שנחלקו בזה הראשונים, וכמבואר בבית יוסף, ובביה"ל (ד"ה ממקום שמתחיל להקטף) פירש הדעות השונות, ועוד ראה בפוסקים, ואין כאן המקום. אולם מרן השו"ע כתב (סעי' יב) 'ממקום שמתחיל לשפיע עד הפטמא' ולכאורה הוא דעת הרי"ף ורבינו חננאל, אולם כבר כתבו הפוסקים וכן מוכח בב"י גופיה, שאינו מפקיע מדעת הרמב"ם שגם דדו חשיב חוטם [ראה ערוה"ש סי' תרמ"ח ס"ס לג] ולפי"ז כותב הביה"ל (ד"ה ממקום שמתחיל לשפיע) שלדעת השו"ע זה ממקום שמתחיל לשפיע עד הפטמא והפיטמא בכלל, יעוי"ש.

ומכל האמור, לכאורה כאשר יש נקודה שחורה הנמצאת על הפיטם יש לאסור כדין השו"ע ששינוי מראה הנמצא על החוטם והדד בכללו, יהיה פסול גם בכל שהוא.

אולם יש לדעת דכל זה איירי כשהנקודה השחורה ניכרת לעין ממש, וכדברי המבי"ט המפורסמים (ס"ג ס' מט, והצ"ד הנו"כ כאן על השו"ע. גם המש"נ הביאו נס"ק מו) שאיסור כלשהו היינו כשנראה לכל אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו, וצריך להתבונן אין זה כל שהוא שפוסל. וז"ל רבינו המבי"ט שם: 'אבל באתרוגים שלנו שרוב אלו שאנו קוראים חזזית אינם נראים לעין מחמת דקותם וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהיה נרגש בראיה, שאדם אחד רואה האתרוג כלו הדר בלי שום רושם ואדם אחר שיש לו ראיה זכה יותר רואהו, אינו נקרא זה כל שהוא והדר נקרא למי שהוא בידו, כי מראית עיניו עד ידו אינו נראה אלא כשמתכל בו הרבה, וכל שכן אחרים שרואים אותו אפילו הם אצלו שאינם מרגישים בו כי אם בהסתכלות טוב ונקרא הדר. ובמה שכתבתי ימצאו אתרוגים הרבה כשרים לכתחילה'. ובשעה"צ (ס"ק מט) הביא מהפמ"ג דכיון דבחוטמו הטעם ששם אדם רואה יותר מבשאר מקומות, מה שאין כן כשצריך עיון והסתכלות ומרחוק אינו נראה, אף בחוטמו אינו פוסל, עי"ש. ומדברי המבי"ט למדנו שראיה היא רגילה, וכדרך שיש רגילות לאחוז דברים ולהסתכל שזה ממרחק היד עד מראית העין ובלי לקרב ידו להסתכל ולהתבונן מקרוב. ויותר מזה כתבו הפוסקים

וכן ראה בחוט שני (סוכות, עמוד רפג): הריסוס שמרססין על האתרוגים ויש שם נקודות שחורות, אין בזה חשש חסר, דאף אם נימא ששורף מעט מן האתרוג אינו יותר מקליפה העליונה, אלא שיכול להיות שע"י הריסוס מקבל שינוי מראה עצם האתרוג. ומבואר בדבריו ששינוי מראה חיצוני אינו נחשב שינוי מראה, ואילו שינוי מראה פנימי הגם שנעשה מכוח דבר חיצוני הוי שינוי מראה.

ועל מנת שנכיר יותר את מקור הנקודות השחורות, אקדים ואתאר לפחות לפי הידוע לנו, מפני ספרים, ומפי החקלאים ואנשי המקצוע: א. יש נקודות מעצם בשר האתרוג. ב. יש הבאים מפיו הנדבק על האתרוג. ג. יש שהם כתוצאה מהריסוס שנדבק לאתרוג נעשה נקודה שחורה. ד. פעמים שהריסוס פגע באבק שעל האתרוג וזה יוצר תגובה כימית ואז נגרמת צריבה לאתרוג וזה נהיה נקודה שחורה. ה. עקב לחות ורטיבות נוצרת פטריה שחורה היכולה להוציא גם תפטירים בצורת קוים בהירים. ו. תולעת שהייתה על האתרוג יכולה לבנות כמין בית לבן הגורם לנקודה שחורה או חום כהה. ז. הפרשות של חרקים. ח. יציאת מיץ האתרוג הגורם לצריבה ולשינוי מראה האתרוג לשחור או לחום כהה.

ובאמת המנהג היותר נפוץ בבתי ההוראה כיום שגם בנקודות שחורות אף אם חיצוניות לגמרי, כיון שאינן יורדות, אין מכשירים את האתרוג, מאחר שיש לחשוש שמא גם תחת הנקודה החיצונית נשתנה גוף האתרוג עצמו וגם שיש לחשוש לטעות באבחנה.

ב. חידושו של הכה"ח לחלק בין סוגי הפיטם:

כאמור לעיל, למעשה מנהג בתי הוראה לאסור כל מראה שחור שניכר בבירור לעין, ולא נטו להקל אלא בשחור שבועדאות יורד בניקוי, וברירא לן שהוא חיצוני, ובלא"ה לא נהגו להקל. נבוא כעת אל העין לבדוק אם במראות שחורות שניכרות ונמצאות על הפיטם דין אחר יש להם. ונקדים ונאמר שעל פיטם מצאנו סעיפים מיוחדים שכתב מרן השולחן ערוך (סי' תרמח סעיפים ז, ט, יב) יעוי"ש.

והנה ידוע ומפורסם חידושו של הרב כף החיים (סי' תרמח ס"ק מו) שאחר שהביא את דברי המ"א שהפיטם הוא העץ שעל ראש האתרוג והשושנתא עליו. כתב ע"ז הכה"ח וז"ל: וזהו מדברים על מיני אתרוגים הנמצאים במקומם, אבל במקומנו ארץ צבי יש בראש האתרוג בולט כמין דד קטן מגוף האתרוג ועליו דבוק כמין פרח שושן יבש וקורין אותו פטמא ואפשר שזהו כוונת לשון השו"ע, ע"כ. ועוד הביא הכה"ח (ס"ק מ"ח) דברי המ"א שהכשיר בניטל מקצת הפיטם, ודברי המאמר מרדכי שכתב ע"ז, בזה לבי מגמגם וחוכך אני להחמיר, די"ל דדנין הדד כאלו הוא מגוף האתרוג וכל שנחסר קצת ממנו פסול, אך אם יש ספק וכיוצא באם נחסר קצת ממנו שהרוב וכמעט כולו עומד לפנינו יש להקל יעו"ש. ולבסוף הסיק הכף החיים, **וכל זה במקומות שהדד הוא כמין עץ אבל בארץ הצבי שהדד הוא מן האתרוג בעצמו, בנחסר כל שהוא פסול לכו"ע, משום דהו"ל חסר.** עכ"ד. והיינו שכל מה שנזכר בדברי הפוסקים הוא על הפיטם ה'עצי' שאינו מגוף האתרוג, אבל הפיטם המצוי בארץ ישראל הוא 'בשרני' והוא ודאי חלק בלתי נפרד מגוף האתרוג. והסכים לחידושו מרן הגרשז"א כמובא בספר הליכות שלמה (פ"י לוח יט) בשם כתבי התלמידים.

אכן לענ"ד קשה מאד לקבל דבריו להלכה, וכבר כתבתי בתשובה אחרת למעלת ידידי הג"ר ראובן נקר שליט"א לתמוה על סברא זו מכמה פנים: א. מן המציאות, שאין בנמצא פיטם כזה אלא אחד לרבבה. וכי על זה כל ההלכות נאמרו. ועוד שלא מסתבר כלל שהיה איזה שינוי במציאות, לאחר שאנו רואים בעינינו את האתרוגים שאינם מורכבים מאותם שטחים במרוקו, ומאותם שטחים באיטליה וללא כל שינוי. זאת ועוד שהזקנים מעידים לפנינו שזהו האתרוגים שהם מכירים גם לפני עשרות רבות בשנים, והשטחים הם מאותן מקומות, ומעולם לא ראו סוג של פיטם אחר, וכל האמור בשו"ע בדיני פיטם כך היו נוהגים ומורים בארצותיהם, אם כן מהיכן תבוא החלוקה כפי שכתב כה"ח? בשלמא במקומו אכן

האתרוגים בעירק הם מהזנים התימנים, שהם ללא פיטם, כמו אז גם היום, אלא אחד לאלף שיש בו הפיטם העצי, אולם בשאר מקומות בעולם מה שיש היום הוא מה שהיה מעולם, ומהיכן הוציא את חידושו? והרי מרן השו"ע ושלפניו ולאחריו, היו במקום שיש פיטם והוא מה שאנו מכירים וזה מה שהם הכירו.

וזאת ראה בכל התיאורים שתיארו הקדמונים בספריהם ושבו את אתרוגי מרוקו ואיטליה ביפיים והזכרו את הפיטמא כמה נאה היא, ובוודאי שאין כוונתם לפיטם העצי.

וראה עוד, בספר עיקרי הד"ט (מהגאון רבי דניאל טיראני לפני יותר ממאתים וממשישים שנה) מה שכתב (או"ח סי' לג אות ג) בבואו לתאר את יופי האתרוג, 'נחמדים למראה ובפיטמא שבראשם נאים ומהודרים'. ובוודאי שאין הכוונה על העץ היבש שתקוע שם. וכן בהמשך שם 'עוד יש לחוש הרבה בעכו"ם המביאים אותם, שלפעמים באים בערמה ומרמה ומביאים האתרוגים בלי השושנה של הפיטמת רק ברושם הפיטמת דווקא, ואומרים שהם דרך גדילתם, ואין הדבר כן אלא נפלה מהם השושנה ומחטטין סביב בסכין קטן וכו'. עכ"ד. הרי שכתב כל דיני הפיטם על הפיטמים הנאים ולא חש לומר שדינם כדין אתרוג ממש ובכל גוונא יהיה דינו כחסר. ועוד דוגמאות כאלו מצויים לרוב אצל רבני אותה תקופה לפנייהם ולאחריהם.

ב. עוד, מצאנו שנחלקו הפוסקים בדין חזזית על הפיטם, או נקודה שחורה שם, ראה בחיים וברכה באות פ [פיטם] בס"ק רנט ואילך, מה שהביא גם משמו של המהרש"ם ומשמו של רבי חיים מבריסק, ואין אחד שהזכיר שבזמנינו שהפיטם הוא בשרני הדין הוא שונה, ומוכרח שאף לא אחד תפס שיש דין שונה, וברור שעד דורו של הכה"ח תפסו כולם שלא כדעתו.

ג. כן מבואר להדיא גם בתיאורו של הרב כפות תמרים (סוף ד"ל ע"ג) שכתב 'ודע דעל מה ששינוי נטלה פטמתו פסול פי' הרמב"ם פ"ח ניטל דדו

והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול ועוד כתב עלתה חזזית על דדו אפי' בכל שהוא פסול עכ"ל יראה מדבריו אלו דאינו פוסל חזזית בכל שהוא בשיפוע האתרוג אלא הפיסול הוא בדדו דהיינו בעץ שקורין אנו פטמא דאותו עץ הוא מגוון האתרוג ולפעמים ימצא בו חזזית כל שהוא בזה הוא דפוסל חזזית כל שהוא אבל בשושנה עצמה שהיא על הדד אינה מגוון האתרוג ול"ש לומר בשושנתו דעלתה בו חזזית אפי' במשהו. וכו'. עו"כ בהמשך: 'הלא בשושנה שעל הדד לא שייך בה לומר שעלתה בו חזזית' כלומר על עץ לא שייך דין חזזית, ראה לעיל באות הקודמת מש"כ. עו"כ בהמשך: 'פירש חוטמו הוא העץ שהשושנה בו והוא ירוק מגוון האתרוג ולפעמים ימצא שם חזזית כל שהוא כמין נקודת שחורה או אדומה וכו'. הרי להדיא בדבריו דלא כדברי הכף החיים.

ד. מה שקראו לזה לשון "עץ" שמזה רצה להוכיח הרב עדס בספר ארבעת המינים למהדרין (עמוד שמו) שזה פיטם עצי, והוכיח זאת מהמשנ"ב וגם מלשון הרמ"א, זה צ"ע גדול, שהרי זה כבר לשון הרב המגיד ועוד ראשונים ובמובא בבית יוסף. ואין מזה כל הוכחה, שהרי אכן זה חלק נפרד מהאתרוג [וכלשון רבי חיים מבריסק המובא בחיים וברכה], ובמציאות כאשר מסירים אותו מתגלה גומא למטה הימנו [ודלא כפי שכתב הרב עדס שם], וכיון ששונה הוא נקרא עץ. וביותר ידוע הוא לכל, שכאשר הפיטם מתייבש גם הבשרני הוא מצטמק ונשלף כיחידה בפני עצמה, ממילא הרי היא כעץ.

ה. ועוד אמרתי להוכיח זאת מהאי דינא של אתרוג ככדור, שדנו האחרונים אם פיטם מצילו, ראה בספר ארבעת המינים למהדרין (עמוד תעו) שכתב בשם הגרנ"ק שפיטם מצילו, ומאידך ראה בחזו"ע (עמוד רעט) שאיננו מציל. והנה אם נגיד שאתרוגים דידן איירי כדברי הכה"ח שהם פיטם בשרי שהוא מגוון אתרוג והוא חשיב כגוף האתרוג לכל דבר ואין להם דין נפרד של פיטם,

ג. דיני חסר ומראות בפיטם:

ועתה אחר שהגענו עד הלום, נשנה את דין 'ניטל הפיטם'. כתב מרן (סעיף י), ניטל דדו, והוא הראש הקטן ששונתו בו, פסול. וכתב ע"ז מור"ם ויש מחמירין אם נטלה השושנתא, דהיינו שאנו קורין פיטמא (ר"ן), וטוב להחמיר במקום שאפשר, מיהו לענין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד, דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו, והראש נקרא שושנתא, ע"כ. וראה במג"א (ס"ק ט) דבעינן שינטל כל הפיטם, אבל אם מקצתו ניטל אינו פסול, וכתבו המג"א והמאמר מרדכי דמלשונן של מרן הב"י משמע שחולק ע"ז, ואפילו בניטל מקצת הפיטמא פסול, שהרי כתב הב"י וז"ל, ותדע מדמפליג הרא"ש (ס"ק ט) בעוקץ בין נשאר ממנו באתרוג בין לא נשאר ובפיטמא לא מפליג, משמע דכל שניטלה קצת הפיטמא אף על פי שנשאר הגומא מלאה פסולה, ע"כ. וכתב המאמר מרדכי דכן משמע גם מלשון השו"ע, וכנראה כונתו מדלא הדגיש השו"ע שניטל הפיטם היינו בניטל 'כל' הפיטם ומזה משמע שאף מקצתו ניטל פסול.

ובאמת שאין זה מוכרח בדעת השו"ע, ובהחלט שניתן להסביר דכונת מרן לניטל כל הדד, ואדרבא זהו משמעות הפשוטה של 'ניטל' שכולו ניטל. גם מלשון מרן הב"י אין הכרח לומר שאף בניטל מקצת הדד פסול, אלא שכלפי מה שכתב לעיל מיניה שצריך שינטל עד שייעשה גומא, ע"ז הביא לדייק מלשון הרא"ש שאף בניטל מקצתו באופן ששווה הוא לגובה האתרוג ג"כ פסול.

וכן אפשר לדקדק מלשון מרן החיד"א בספרו מחזיק ברכה (על השו"ע כאן) שכתב וז"ל: 'ניטל דדו וכו', אפילו מקצתו, הרב מהר"י עייאש בספר מטה יהודה, והאריך לדחות דברי הרב ט"ז, עש"ב. הנה כל כוונתו לדחות את דברי הט"ז אולם לא את דעת המגן אברהם, ואדרבה להדיא כתב שם המטה יהודה כדעת המג"א, והנה למרות זאת נקט החיד"א הלשון 'ניטל מקצתו פסול', אם כן ברור שהלשון מקצתו הכוונה אם נותר מעט בפנים ולמעלה הוא שווה לאתרוג ולכן פסול, אולם לא פסל בניטל מקצתו ממש, ונותר מעל גובה האתרוג.

אם כן צריך לומר שברור שזה מציל שהרי זה אתרוג ממש שממשיך כלפי מעלה וכבר איננו כדור.

ו. עוד ראה ברמב"ן בהלכות לולב (השגות על הל' לולב לה"פ ד') שכתב: 'ושאר כל העוקצין לא מיטמאין ולא מיטמאין, הרי שאין עוקצין אלא בסופן, והיוצא מחוטמו של אתרוג מיטמא ומצטרף שהוא נאכל באתרוג ע"כ. הרי ששפתותיו ברור מללו, שהוא נאכל באתרוג. וכדבריו אלו כן כתב במאירי (סוכה דל"ד ע"ג) 'שחוטם יוצא מנקודת חדודו והשושן עומד על ראש החוטם ואותו חוטם הוא ממין האתרוג וראוי לאכילה', הרי מפורש שאף הפיטם שלהם היה ממין הנקרא 'בשרני'.

אחר הודיענו ה' כל זאת, ראינו מפי רבותינו הראשונים להדיא עד אחרוני רבותינו האחרונים ברצף, כי הפיטם הבשרני המצוי בימינו הוא הפיטם שהיה מאז ומעולם. וכל דיני הפיטם עליו. ולכן לא ראינו למאן דהוא מן הראשונים או האחרונים שהביא חידוש כעין זה, כי אין הוא תואם למציאות המוכרת באתרוגים מהגידולים הותיקים המוכרים. להוציא אתרוגים התימנים או אותם שהיו מצויים בבבל במקומו של הכף החיים כפי שהזכיר. אשר על כן נראה פשוט שההלכה של פיטם אינה זזה ממקומה, וכל דיני פיטם יש גם על הפיטם הבשרני שהוא הפיטם העיקרי המוכר והידוע והותיק. ומכאן מובן מדוע ספר כעין חזון עובדיה למרן ג"ע זצ"ל יו"ל על דיני סוכה וארבעת המינים ומביא דיני הפיטם על כל חלקיו, ולא מזכיר במאומה שלא איירי על הפיטם הבשרני שהוא בפועל המצוי בימינו היום. ולמעשה פוק חזי בבתי ההוראה שהוא מנהג בתי ההוראה להשיב לשואלים. וכן ראיתי בקובץ מקבציאל (קצ"ה) מ"ש ע"מ ק"ד, שכתב שם הרב יצחק לוקסנבורג מו"ץ בקריית ספר, שמסתימת הפוסקים שלא חילקו בין פיטם 'עצי' ל'בשרני' מוכח דבכל גווני דין פיטם יש לו. וכן העיקר הלכה למעשה כפי הנלענ"ד וכפי העולה מן הכתוב לעיל.

עכ"פ מכל האמור צריך לומר, שלדעת המג"א, המטה יהודה והמשנ"ב ועוד, אם עלה שחור על הפיטם במקום שאם ניטל יהיה כשר למג"א, צ"ל שגם אם קיים ולא ניטל היה מקום להכשיר, שהרי אילו היה ניטל ג"כ היה כשר.

וכן הוא לשון הרב אשל אברהם (נפ"ט) כאן וז"ל, חזזית. חזזית על השושנתא אולי קיל, ע"י דהנהוג להקל בחסר כל השושנתא. ועכ"פ באין ניכר להדיא, י"ל דקיל בכך ביותר היטב. חזזית על השושנתא עליונה, שמוקף שם העץ בעור ירוק געל מראה אתרוג ממש, וגם מאכל קצת דק תחת העור. אולי כיון דכן הוא בכמה מיני פירות, ידות שלהם מוקפים במאכל כעין הפרי ממש, ומ"מ אינם בגדר הפרי ואינן נאכלים, כיון דטפל להעץ, אולי ע"י זה אין חזזית וחסרון [כל שהו] פוסלים שם. ואם גם שם פוסלים, פשוט דהחזזית דלשם הוה לה למעלה מחוטמו. ואולי חסרון קיל יותר מחזזית שם. וכיון דרבו המכשירים בחסר העץ, אין חסרון פוסל שם. מה שאין כן חזזית, שמוציא מגדר הדר. ולקצצו אין יכולים, כיון דיש מחמירים בחסר העץ, ונזהרים כן היטב. על העוקץ אין חשש בחזזית או מראה. מקום שאם חסר כשר, לא שייך בכך יותר גריעותא ע"י שיש [חזזית] ומשונה. כן י"ל מסברא ברהיטא. ואולי גם במקום שחסר שם אינו כשר, י"ל דקיל ע"י שאינו גוף האתרוג. עכ"ד. הרי שהאשל אברהם מעלה הצדדים בזה, דמצד אחד י"ל דחזזית שוה הוא לחסר, דבמקום שחסר אינו פוסל גם חזזית לא יפסול, ומצד שני יתכן דחזזית גרוע יותר כיון שמ"מ אינו הדר במצב זה שהוא קיים. ולעיל רמזנו את מה שהביא בספר חיים וברכה לרב צ'רניאק זצ"ל (א"ת פ, ס"ק רס-רס"א) את תשובת המהרש"ם אליו שכתב כהאי גוונא, ושוב הביא ששלח לו המהרש"ם שהוא חוזר בו מכך ואינו מחליט להקל. והוא עצמו ג"כ

כתב שיש סברא גדולה לחלק בין ניטל שאינו מאבד מהדרו לבין אם נותר ונשאר עליו חזזית שמבטל את ההדר, והוכיח דבריו מהתוס' בסוכה לגבי תיומת, יעו"ש. ולמעשה כל אשר בדינא דהדר קאיירי, סברת אמת היא. אולם ראה מה שהביא שם מדברי הגר"ח הלוי שהסכים לדברי המהרש"ם הראשונים להקל בזה, וסברתו שהיות שטעם המתירים בנחסר מקצת הפיטם משום שאינו מגוף האתרוג, א"כ הוא הדין שגם שינוי מראה לא יפסול בו.

ובנוסף לסברא האמורה, כבר אמרתי כמה פעמים לעוסקים במלאכת האתרוגים שיותר מסתבר כדברי האומרים שהנקודות השחורות שנמצאים על הפיטם של אתרוגים הבאים ממדינת מרוקו, מקורם בריסוס לשימור הפיטם, והגידול בהרים הגבוהים מביא רוח וסערות באותה תקופה, ונצמד על הריסוס אבק מהרוחות וגדל עמו, אם כן הגם שעל כל אחת מהסברות כתבנו שקשה לסמוך עליהם ולהתיר, אולם מכל מקום בצירוף כמה מהסברות: א. שהם נקודות קטנות. ב. שהם חיצוניים. ג. שהם על הפיטם במקום שאילו ניטל יהיה כשר. ד. שאין זה מחמת לקות האתרוג. אפשר שימצא כאן ספק ספיקא לצרף להתיר ולהכשיר את האתרוג, ובפרט שראינו מעשה רב של מרן הגרשז"א שממש היה מתיר בנקודות שחורות קטנות שיש באתרוג והיה אומר שאינם בגדר שינוי מראה [הליכות שלמה שם].

ועוד צריך להתיישב בדבר, רק זאת אומר שמהניסיון חלק לא מבוטל מנקודות אלו בס"ד אנו מצליחים להסיר מן האתרוג, כך שלכאורה זה נראה אכן שהם חיצוניים ופשיטא שאין בהם שום חשש.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח

סימן יד

מי ששהה בביתו ובמוצאי שבת עתיד לנסוע וללון בבית אביו היכן ידליק נרות חנוכה ודין העוקר מדירתו בימות החנוכה

יום א נר חמישי דחנוכה תשע"ח

לכבוד מעלת ידידינו

הרה"ג רבי עידו עסיס שליט"א

השלום והברכה!

בהמשך למה ששוחחנו אמש, אודות מי שנמצא בביתו בזמן ההדלקה ועתיד לצאת מביתו במהלך הערב וללון במקום אחר, האם ידליק בביתו או ידליק במקום שעתיד להיות שם, וכגון מי שהיה בביתו בשבת, ובמוצאי שבת נוסע להוריו לשהות ולישון שם האם יוכל להדליק בביתו מיד במוצאי שבת.

ואמרנו שיש לדמות הלכה זו למקרה הפוך של השהיה בבית הוריו בשבת ובמוצאי שבת חוזר לביתו, שנחלקו בזה מרנן הגריש"א והגרשז"א עם מרן הגרע"י זצ"ל¹ דלדעתם ידליק בבית אביו, ולדעת מרן הגרע"י ידליק בביתו כי זה העיקר, והביא שם מדברי השארית יוסף.

ולכאורה נחלקו האם אמרינן שהיום הבא נגרר אחר היום הקודם או שכל יום נידון לעצמו, דהם סברו שהואיל וביום הקודם זה היה ביתו לכל דבר, אע"פ שמתכנן לישון במק"א כל עוד ולא עשה כן אמרינן שזהו ביתו, ולדעת מרן הגרע"י כיון שמתכנן לחזור לביתו ואינו ישן בבית הוריו, אין זה נחשב כביתו. א"כ גם בנידון דידן לדעת הגרע"י לא יוכל להדליק בביתו, כיון שמתכנן לישון במקום אחר ומכאן ואילך אין זה מקום קביעותו.

ואמרתם לחלק בין המקרים, כי ביתו של אדם הוא העיקר, ולכן כל שהיה בזמן החובה בביתו, אין מקום להסתפק שידליק שם כי זה העיקר.

ודבריהם נאמנו מאוד, דהן אמת שמתחילת דברי מרן הגר"ע (תו"ע עמוד קנה הערה ג) שהביא הוכחה מדברי השארית יוסף שמקום הלינה הוא העיקר, הרי שנראה שעיקר הנידון הוא אם היום הנוכחי נגרר אחר היום הקודם שהיה בו לינה ואכילה או שנידון לעצמו ואז יש בו רק אכילת עראי בעלמא. אמנם שוב בהמשך ההערה הביא לדייק ממשמעות דברי הפר"ח שלעולם ביתו העיקרי של האדם הוא ביתו לכל דבר, אלא שבזמן שאין בני בית שנמצאים שם א"א להדליק בו, אך אם חוזר לביתו בזמן הקרוב ויוכל להדליק שם, הכי עדיף. הרי שמכאן יש לפשוט גם לאידך גיסא, שאדם הנמצא בביתו לעולם אינו נעקר ממנו אלא אם אכן יחליט לעקור דירתו או שיוצא משם הוא ובני ביתו, אבל כשמתכנן לישון במקום אחר אין בכך שם ריעותא וגריעותא בביתו ויכול להדליק שם בשופי וללא חשש.

נמצא דמה שסבר הגרע"י זצ"ל שאורח החוזר לביתו אינו יכול להדליק בבית המארח, זהו דווקא בביתו הארעי שנסע להתארח שם, וב' סיבות יש בדבר: א. שכיון שאינו ממשיך לשהות שם באותו היום אין זה נחשב שהוא 'אכסנאי' שם. ב. דלעולם יש להעדיף את ההדלקה בבית אא"כ אין אפשרות אחרת, וכיון שחוזר לביתו בהמשך הלילה ידליק בביתו. וב' הסיבות הנ"ל אינם שייכים למי שנמצא בביתו ומתכנן לצאת ממנו להתארח במקום אחר בהמשך הלילה, דהרי ביתו העיקרי תמיד נחשב 'ביתו' אף כשיוצא ממנו למקום אחר, ואדרבא כאן עדיף להדליק שזהו מקום הדלקתו העיקרי שהוא ביתו של השנה. ושוב מצאנו שכן הכריע הגאון רב"צ אבא שאול זצ"ל בספרו אור לציון (פ"ד פרק מז ה"ד) בנידון דידן.

1. ונראה שכן הוא דעת החזו"א כמובא באורחות רבינו (ח"ג עמוד קנד) שהורה להגר"ח קנייבסקי זצ"ל במוצש"ק שחוזר לשיבה מביתו אף שמתעכב ואוכל מלוח מלכה בבית הוריו, חייב להדליק נ"ח בשיבה, והיות והיה אמור להתאחר הורה לו להשתתף עם חברו לחדר שמדליק בשיבה. הרי שס"ל להחזו"א שהולכים אחר היום הבא.

ועוד ראה מש"כ הרב ברוך צבאן מצפת בחוברת יתד המאיר (כסלו תשע"ח סימן מא' הערה 12) שכן הכריע הרב הנאמ"ן (שליט"א) שהיוצא מביתו אחר צאת הכוכבים ולן במקום אחר שידליק בביתו.

ובדומה לזה יש לדון במי שעוקר דירתו לגמרי בתוך ימי החנוכה בשעות הלילה, היכן ידליק הנרות, ונראה דלפי הנתבאר לעיל אף אם דעתו לעקור את עצמו לגמרי מאותו הבית באותו הלילה מ"מ יוכל להדליק ולברך במקומו הראשון קודם שעקר משם, ואף אם אינו עתיד לאכול כלל במקום שהדליק, דכל זמן שלא עקר דירתו הרי זהו ביתו העיקרי ושם הוא מקום הדלקתו, וכן מי שמתחתן בחנוכה ויוצא לחופתו מבית הוריו אחר זמן ההדלקה, יש לו להדליק בבית הוריו כיון שעדיין לא עקר דירתו, וכ"כ בספר פניני חנוכה (עמ' ק"ב) בשם מרן הגריש"א זצ"ל, וכ"כ בספר חוט שני (מנוכה עמ' טז), וכ"כ בספר הליכות שלמה (תשרי פ"ד ס"ד). ושוב ראיתי שכן דעתו הגדולה של מרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצוק"ל בתשובה שהשיב בחורף תשע"ט ונרשם ע"י נכדו רבי מרדכי טנדלר ונדפס בירחון האוצר (גליון 109 עמ' מא) וז"ל: 'ושאלתי רבינו מתי ידליק מישהו שמשנה דירתו בליל חנוכה, שעוזב דירתו הישנה בשעה שבע בלילה, ויגיע לדירתו החדשה באחד עשרה בלילה, עם כל משפחתו. והשיב רבינו שידליק בדירתו הישנה, מאחר שבשעה שהגיע זמן הדלקה, היה עדיין שם' וכן השיב שם לחתן ששאלו שייכנס לביתו החדש בשעה 2 בלילה ויהיה ער עם כלתו, ושאל היכן ידליק, והשיב לו שידליק בבית אביו, שבזמן ההדלקה הוא מחוייב שם, יעוי"ש². גם בספר אור לציון (ס"ד פמ"ז ס"ו) כתב כן מעיקר הדין, אך לרווחא דמילתא כתב שיותר נכון שיעשה מעשה המוכיח בזמן ההדלקה שכבר אינו סמוך על שלחן אביו וילך לביתו שיגור בו לפני החופה וישהה שם בזמן הדלקת נרות חנוכה,

ואז ידליק בבית החדש נרות חנוכה, ובזה ודאי מקיים מצות הדלקת נרות חנוכה כהלכתה.

אך יש לעיין מה הדין אם עוקר דירתו בתוך החצי שעה של ההדלקה, או בחתן שהזמן דחוק ומוכרח לצאת מביתו לכיוון החתונה בתוך החצי שעה, האם יכול לעשות כן או דילמא כשם שאסור לכבות הנרות תוך חצי שעה משום דהמצוה היא שיהיו הנרות דולקים שיעור חצי שעה, ורק אם כבתה אין זקוק לה אבל לכתחילה צריך שיהא דלוק כל החצי שעה, כמו כן יש לו גם שלא לעקור דירתו עד שיעבור חצי שעה, שהרי אם יעקור דירתו ממילא תתבטל המצוה דאז אין הנרות בביתו, והרי זה כמו שבתוך החצי שעה הוציא הנרות מביתו דשוב אין מקיים בזה המצוה, ומה לי אם הוציא הנרות מביתו או שהוציא ביתו מהנרות. ואף אם כבר עבר ועקר דירתו יצטרך לחזור לביתו תוך החצי שעה, כדין כיבהו במזיד שכתב בשעה"צ (סי' תרע"ג ס"ק לז) דצריך לחזור ולהדליק. ואדרבה יש לומר דאם מלכתחילה דעתו הייתה לעקור מדירתו בתוך חצי שעה מזמן ההדלקה, לא ידליק לכתחילה בביתו, שהרי זה כמו שהניח הנר במקום שעתידי להיכבות, ואף שזה תלוי בדעתו, מ"מ לא שוא.

ולכאורה יש לתלות נידו"ד האם קיום המצוה הוא בכל החצי שעה שלאחר ההדלקה, או דילמא שקיום המצוה הוא רק בשעת ההדלקה ותו לא, רק שיש שיעור בנר שיכול הוא לדלוק כחצי שעה. והנה בשו"ת רעק"א (מהדו"ס סי' יג) נראה דסבר שהיא מצוה מתמשכת, וע"ש דנוטה לומר דמי שהדליק נרות חנוכה ושכח לברך עד אחר כל ההדלקה, יוכל לברך ברכת להדליק אף בזמן החצי שעה שהנר דולק. ודימה זאת הרעק"א למי ששכח לברך על ציצית ותפילין ונזכר רק לאחר ההנחה, וכן למי שלא בירך על המזוזה בשעת קביעתה דמברך כל זמן שהמזוזה

2. עוד השיב שם בהמשך, 'מי שרוצה לילך לחתונה ולעזוב ביתו מוקדם, קודם שקיעה, אבל אחר פלג המנחה, מאוד לא יפה להקל להדליק אז הנרות, אף שמוזכר שאפשר, וגם להדליק כשחוזר מאוד מאוחר, לא יפה, עליו לחכות עד השקיעה, להדליק ואח"כ לילך'. ועוד השיב בהמשך, על משפחה שחייבת לצאת לכיוון האולם לפני זמן הדלקת הנרות, האם ידליקו מאוחר, או יקדימו לפני הזמן, והשיב הגרמ"פ זצ"ל, שבוודאי אסור, דבכלל אסור לילך לסעודה גדולה קודם שמדליקים! ואין לך סעודה גדולה מחתונה, וא"א לצאת רק להדליק שם, וממילא אחד מבני בית צריך להדליק בבית, ולכתחילה ישאר מספיק שמן שיהיה דולק לזמן עד שיילכו בני הבית לישון, ובאופן זה עד שיחזרו מהחתונה, אבל בדיעבד יכול לסמוך על הגר"א שרק יהיה דלוק חצי שעה אחר שקיעה. וכמובן יסדרו בדרך שלא יהיה סכנה להשאירו.

בבית, ומזה מוכח דכל זמן קיום המצוה אפשר לברך עליה.

ושוב דחה זאת הרעק"א וז"ל: ואף דאינו דומה לגמרי דשם עוסק במצוותם במה דלבוש, וכן מזוזה בפתחו ולא ברך בשעת קביעתו אף דאינו עושה מעשה, מ"מ כל רגע הוי תחלת מצוה דאלו נטלו המזוזה לא יהיה לו המצוה מכאן ולהבא, וכן בלולב דכתבו תוס' דנענוע הוא מהמצוה ומקרי עובר לעשייתו, היינו ג"כ דעכ"פ אלו לא היה מנענע היה מחוסר מצות נענוע, ומוטל עליו לנענע, משא"כ בנר חנוכה דכל שבשעת הדלקה היה בו שמן כשיעור, אף אם רגע אח"כ כבתה הנר אין מוטל עליו להדליקו ואין שום גרעון במצוה מה שאינו דולק יותר, וא"כ י"ל דמקרי עברה מצוותה, מ"מ כיון דכייל הרא"ש בחדא, לקרותם שיהוי מצוה, י"ל דמקרי עובר לעשייתו. וראה שם שלהלכה למעשה לא סמך ע"ז לברך גם אחר ההדלקה אלא בצירוף נוסף שנשארו נרות ההידור שלא הדליק אותם. ולמעשה נראה מדבריו דבתחילה רצה לומר דנר חנוכה היא מצוה שנגמרת בשעת ההדלקה ולאחר מכן עברה מצותה, אלא דשוב דחה

כן מלשון הרא"ש והכריע דמצות נר חנוכה היא מצוה שקיומה מתמשך במשך כל זמן ההדלקה.

אולם מדברי הט"ז על דברי מרן השו"ע מבואר דקיום מצות נר חנוכה הוא רק בעת ההדלקה בלבד, דהנה לשון מרן השו"ע (סי' תרעג סעיף ג) הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה, ע"כ. וביאר הט"ז (ס"ק ט): נראה דכאן לא בא לאפוקי ממ"ד הנחה עושה מצוה אלא ה"ק כיון שהדליק **תיכף קיים המצוה** על כן אם כבתה אין זקוק לה, והביאו המ"ב שם. ולפי"ז ס"ל שקיום המצוה הוא אך ורק בעת ההדלקה. וזהו טעם הדין שכבתה אינו זקוק לה, ואין זה רק משום שלא הטריחוהו חז"ל לחזור ולהדליק ופטרוהו בהדלקה הראשונה, אלא קיום המצוה הוא בזמן ההדלקה בלבד ולא עוד.

ולפ"ז נראה פשוט דלא אכפת לן בחתן אם יצא מביתו ויעקור דירתו בתוך החצי שעה, דעיקר הזמן הקובע למצוה לדעת מרן הוא זמן ההדלקה בלבד. וכמו כן במי שעובר דירה אין לחוש ולאסור עליו לעקור דירתו בתוך החצי שעה, דאחר קיום המצוה שהיא שעת ההדלקה לא אכפת לן כלל שאי"ז ביתו.

יורה דעה



יורה דעה

סימן א

אם מותר לשחוט לכבוד הצדיק בסמוך למקום קבורתו

עמדת ואתבונן אודות מנהג הקהילות יוצאי מרוקו אשר ידועות במסירותן ובדבקותן באמונת החכמים והצדיקים, ונהגו להשתטח על קברות הצדיקים ביום ההילולא ובשאר ימות השנה, שזהו מנהג של מצווה, כפי שעולה מדברי מרן (סימן סקסס סעיף י) שנחשב כנדר מצווה. וכן נחשב צורך מצווה שהותר לצאת עבורו מארץ ישראל, כמש"כ מרן הגרע"י בשו"ת יחיה דעת (ס"ה ס"ס נ"ו). כמו כן רבינו האר"י (שער רוח הקודש, הקדמה ה) הפליג בשבח המעלה הרוחנית שניתן להשיג באמצעות השתטחות על קברות הצדיקים, לטיהור הנפש, להתקדשות ולחזות בנועם ה'.

ומנהג קדמון הוא שכל מי שחפץ בישועה בזכות הצדיק היה נודר לשחוט כבש לכבוד הצדיק, מביאו להילולה ושוחט אותו שם, תוך שמחלק את בשרו לעניים ולנאספים במקום. והיו אף כאלו שהיו קונים את הכבש, מפטמים אותו היטב ומביאים אותו מרחוק כדי לשחוט אותו בהילולה.

והנה בשיחה שקיימתי בחודש מרחשון תשפ"ד עם מעלת ידידי הרה"ג רבי מנחם ביטון שליט"א בהיותו בהילולת הצדיק רבי דוד ומשה זיע"א אמרנו לדון אם אין לחוש משום סרך עבודה זרה. ות"ח הוסיף מדברי הרב בן איש חי זצ"ל שמוכח מדבריו לאסור.

ואמרת קודם שנעי' בדב"ק של מרן הבן איש חי, נקדים את דברי מן השולחן ערוך בהל' שחיטה (ס' ד סעי' ה) וז"ל: השוחט לשם הרים וגבעות,

לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות וימים ונהרות, אין לו דין תקרובת ע"ז לאוסרה בהנאה, (מפני שאין אלו נעזים), אבל שחיטתן פסולה ואסורה באכילה, אף על פי שלא נתכוון לעובדם, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העובדי כוכבים ע"כ.

ועוד נוסיף מדברי הגר"ח מוולאז'ין (נפש החיים ש"ג פ"ט) שכתב כלל חשוב באיסור עבודה זרה, שאינו מתייחס רק לפולחן לעצים ואבנים שהם הבל וריק מצד עצמם, אלא גם לכל דבקות או עבודה לרוח הקודש שבאדם או בנביא. וז"ל: אפילו להשתעבד ולהתדבק באיזה עבודה לבחינת רוח"ק שבאיזה אדם נביא ובעל רוח"ק, גם זה נקרא עבודת כוכבים ומזלות ממש. כמו שמצינו בנבוכדנצר שהשתחוה לדניאל, ג"כ לא בעבור שהחזיקו לאלוה בורא כל, אלא שכיוון בהשתחויתו להשתעבד ולהתדבק לרוח הקדש שבו. ויש לפרש עפ"ז הכתוב 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' ר"ל שלא לכוין ח"ו בשום דבר לאיזה בחינה וכח פרטי אפי' אם יהיה אותו הכח בחינת "פני" היינו אפי' לפרט רוח"ק שבאיזה אדם או פרט בחי' הקדושה שבאיזה כח עליון שבעליונים" עכ"ד.

ונתנה ראש לעי' בדברי הרב בא"ח בשו"ת רב פעלים (ס"ג יו"ד סי' ס"א) אודות מנהג שהיה בעיר אירביל שבעירק בזמן עצירת גשמים שהיו נוהגים לקחת חמש או שש בני בקר, ומוליכים אותם על קברי הצדיקים שיש להם בבית הקברות, ושוחטים על כל מצבה בן בקר אחד, ואח"כ מתפללים על המטר, ואומרים י"ג מידות, ותוקעים בשופר, וחוזרין לשלום ומחלקים הבשר לעניים, ושאל השואל מהבא"ח אם נכון ומקובל לעשות כך.

והשיב לו הבא"ח בראשית מדברי מרן השו"ע הנז' לעיל, והוסיף את דברי ספר זבח תודה בשם הר"ז בפירוש הרמב"ם, מ"ש שאומרים העובדי כוכבים, היינו שאומרים השוחט בהר פלוני או במדבר פלוני יתרפא מחליו, או העקרה תהר ותלד, או לא ימותו בניה עכ"ל, נמצא כל שהם מייחדים מקום לשחוט בו, בעבור איזה תועלת סגולית של רפואה וכיוצא שחיטתו פסולה, דאסורה מדרבנן, גזרה משום תקרובת ע"ז ממש, ורק בהנאה לא אסורה משום דאינו נראה ששוחט לע"ז, כיון דאין אלו נעבדים, וא"כ ה"ה בנידון השאלה הנז' שהם מיחדים מקום לשחיטה, בשביל תועלת ירידת הגשמים הנעצרים, לשחוט בבית הקברות על המצבות, הרי זה בכלל האמור לעיל, דהבשר אסור באכילה. ועוד הוסיף שם כמה טעמים נוספים, האחד מדברי השו"ע (שם נהמנן נפעי' ו) שהשוחט לשם שר של הר, או לשם שר א' משאר הדברים, בין ששחט לשם מיכאל השר הגדול, בין ששחט לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זבחי מתים ואסור בהנאה ע"כ. וכתב הש"ך ז"ל אפילו אם לא נתכוון לעבדם הוי זבחי מתים, ומפורש באחרונים ז"ל, דאפילו לא נתכוון אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז אסור בהנאה, ולפי"ז גם נידו"ד דומה לזה ויש לה דין זבחי מתים, ואסורה מדרבנן משום עובד לשרים ממש. ועוד הוסיף מדברי התבואות שור (סי' ד ס"ק כג) שמוכיח מדברי הרמב"ם (רי"ט הל' ע"ז) שאע"פ שהאדם יודע שהשי"ת הוא האלקים ואין עוד זולתו, ומה שהוא מקריב לאיזה מלאך או שר או כוכב ומזל אינו מקבלו כאלוה, אלא רק כונתו לכבדו, מטעם שהיו דור אנוש אומרים שרצה הקדוש ברוך הוא לכבד את עבדיו אלו וזהו כבודם בהקרבה זו, ואין כונת האדם בהקרבה והשתחויה אלא רק לכבד את זה, מאיזה טעם יהיה מה שיהיה, ה"ז האדם נחשב עובד ע"ז בכך. ולפי"ז גם בנידו"ד הגם ששוחטין לכבוד הצדיקים וכוונתם לכבדם בזה, ה"ז נחשב כמו הקרבה שמקריב להם, ומאי מהני מה שמחלקים הבשר אח"כ לעניים, דאם תכלית כונתם הוא רק לחלק לעניים, ישחטו הבקר בביתם, ויאכלוהו לעניים, ולמה מביאים הבקר לבית הקברות לשחטם על המצבות של המתים,

ונמצא לתא דע"ז איכא הכא. ועוד הוסיף מעיקר דין של 'דורש אל המתים' והביא מדברי הזוהר (פר' למי דע"ב) וסיכם נמצא שלא הותר לאדם להתפלל על קברי הצדיקים, לשאול בקשתו מן הצדיקים עצמן, כי זה חשיב דורש אל המתים, אלא הוא מתפלל ושואל בקשתו מהקב"ה, ורק מבקש מנפש הצדיק שתתפלל עליו לפני הקדוש ברוך הוא, שישמע תפלתו ויעשה בקשתו, ועל כן בשלמא סליחות ותחנונים שעושין בבית הקברות אצל מצבות הצדיקים, יש לפרש כונתם הוא שמתפללים לפני הקדוש ברוך הוא שיענה אותם בזכות הצדיקים, ושיהו נפשות הצדיקים מתפללים ומבקשים רחמים עליהם, אך מה ששוחטים בקר על מצבות הצדיקים בבית הקברות, מה טעם יש בזה, **ושחיטת הבקר מאן דכר שמא התם, אין זה כי אם רוע לב לעשות מעשה נחושים ודרכי האמורי,** ולדרוש מן המתים, והם כשאר חוקות הגוים. [וכתב בשם החת"ס (נש"ט שלו יו"ד סי' קלח) שכתב להליץ על המנהג לשחוט תרנגון זכר ונקבה בבית שנבנה על מקום שלא היה בית מעולם, וכתב החת"ס דאין בזה משום דרכי האמורי, וכתב הבא"ח שההמלצות שלו לא שייכות על נידון השוחטים בבית הקברות על המצבות].

ומכל דבריו אלו כתב אותו תלמיד חכם לשאול על מנהג רבים ושלמים שכן שוחטים אצל הצדיקים, ומהיכן ההיתר שלהם.

והנה על אתר אמרתי, שיש לדקדק כמה דברים בדברי הבן איש חי, שכתב: שהם 'מיחדים' מקום לשחיטה. לשחוט בבית הקברות 'על המצבות'. 'ישחטו הבקר בבתיהם, ואסור להם לשחוט לשם צדיק פלוני וצדיק פלוני אלא ישחטו בשביל צדקה'.

והנה על מה שכתב שמיחדים מקום, יש לעי' בדב"ק, שהרי כפי שהביא שם השוחט לשם חמה ולבנה אינו שוחט במקום מסוים רק עצם המחשבה לשחוט לשם חמה ולבנה וכו' אוסר אותם באכילה. ולכאורה כוונתו להדגיש מזה שמיחדים מקום לשחוט על המצבות, מוכרח שאין הכוונה לשם כבוד ולעשות צדקה לעילוי נשמת הצדיק, אלא כוונתם לשם הצדיק וזה דבר האסור.

וזה אשר הדגיש כמה פעמים על המצבות, וזה אשר הדגיש לשם הצדיק. וזה אכן סרך של עבודה זרה כי שחיטה היא אחת מארבע העבודות שיש בהם חיוב מיתה אם עשו לשם עבודה זרה וכמבואר ברמב"ם בהל' ע"ז (פ"ג ה"ג), וכ"ז אף אם דרך עבודתה של הע"ז בכך. וזה שכתב הבא"ח שגם אם מעשה השחיטה נעשה לכבוד הצדיק הוי מעשה עבודה לדבר אחר שאינו הקב"ה ונחשב כעובד עבודה זרה. ועוד ששחיטה לשם הצדיק מתפרש כהקרבת קרבן לשם הצדיק ונאסר [מדרבנן] משום תקרובת עבודה זרה.

אולם מה שנוהגים היום להביא כבש איננו כלל שחיטה לשם הצדיק, ובוודאי שלא נעשית על המצבות, כלומר לא מייחדים שם מקום, אלא כל כוונתם לעשות סעודה לכבוד הצדיק, וביותר מקפידים לשחוט ולחלק לכל הבאים להילולא בשר חינם, ושיהיו כל הצדקות לכבוד הצדיק ולזכות הצדיק. ואין כאן סרך עבודה זרה ואין כאן איסור. דוודאי שכל דבר שהוא עבודה אסור גם לשם הצדיק, אולם כל דבר שהוא לכבוד בעלמא מותר. ואף משום הקרבה אין כאן, כי אין כאן הקרבה לצדיק אלא מכוונים בדעתם לשם הסעודה ולא לצדיק עצמו. והגם שהסעודה היא לכבוד הצדיק אין זה נחשב שהשחיטה עצמה היא לצדיק אלא רק לסעודה ותו לא.

ויש עוד להוסיף ולהסביר הטעם ששחיטה היא מהעבודות האסורות, כיון שהיא ביטוי של הכנעה ועבודה, המבטאת את הנכונות להידמות בשפיכת של כל דמי וחיותי מי ששוחטים עבורו. וכבר ביאר רבינו הרמב"ן (ויקרא פ"א פס' ט) את טעם הקרבנות, וז"ל: כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם

בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, ע"כ. וברור לכל שאין זה מטרה כלל של השחיטה המדוברת בנידו"ד, שחלילה אין שוחטים על המצבות, ואדרבה על פי רוב מסדרים במקומות אלו בית מטבחים מסודר, שהכל יהיה מתוקן ומסודר לצרכי לקיחת הבשר לכבוד הסעודה [וכך נהגנו לפני שנים רבות לשמש בצוות השחיטה והניקור במקום המיוחד על ציונו של התנא הקדוש רשב"י תחת פיקוחו של הגאון רבי שלמה מחפוד שליט"א], ומה שלא שוחטים בבתיהם, אין זה כי שוחטים חלילה לשם הצדיק, אלא שוחטים לחלק לעניים ולסעודה במקום שיהיה טרי ומשובח לכבוד הצדיק. ואין עצם ה'שחיטה' עיקר שזה מה שנאסר, אלא רק בתוצאה שזה בשר כשר לאכול בסעודה לכבוד הצדיק. [שבשבחה של סעודה לכבוד הצדיק ראינו שומענו מגדולי רבותינו על חשיבותה, ואם אין באפשרות לעשותה על ציון הצדיק יעשו אותה בכל מקום שממשיכים לשם את נשמת הצדיק. ובפרט אם מאכילים את העניים וכל הנצרכים בסעודה זו, ויש בזה עילוי נשמה לצדיק שימליץ טוב ביד העושים].

וכבר הגאון רבי יוסף משאש זצ"ל בספרו שו"ת מים חיים (או"ס ס"ז סימן קה) השיב למי שערער על המנהג להשתטח על קברי הצדיקים, וז"ל שם: ומה שכתב עוד כבודו שיש מקריבים קרבנות לשם הצדיק כאשר עיניו ראו, גם זה אינו כלום, כי ודאי אחד פתי בעשרה רבוא הוא דאמר הכי, ועוד פשוט וברור שכוונתו ומחשבתו בשם קרבן, דהיינו תשורה לכבוד הצדיק, דמצינו שם קרבן על תשורה ומנחה, כמ"ש במס' ע"ז [דף ס"ד סוף ע"ב] רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבירנא [שם גוי] ופי' רש"י ז"ל תשורה, וכן איתא עוד התם [דף ס"ה ע"ב] רבא אמטי ליה קורבנא לבר שישך ע"ש, וכן בחולין [ח' סוף ע"א] אמרו באמטי דקיימי לקורבנא, שפי' לתשורה ע"ש וכן כתיב הקריבהו נא לפחתך שהוא לשון תשורה, **הכא נמי פשוט וברור שכך היתה כוונת אותו אדם**

שאמר קרבן לצדיק, דהיינו תשורה לעשות סעודה לכבוד הצדיק, עכ"ד. והרי זה כמבואר כמש"כ לעיל.

העולה לדינא:

מה שנהגו במרוקו ובעוד קהילות, בימי הילולא של הצדיקים, שיש השוחטים כבש לכבוד הצדיק, אין כוונתם לעצם השחיטה שהיא תהיה לשמו של הצדיק, ובוודאי שאין שוחטין על המצבות, וממילא אין בזה כל סרך של עבודה זרה. אלא כל כוונתם

לכבד את הצדיק בסעודה גדולה לכבודו ושלא יחסר אוכל לכל מי שמגיע לכבודו בפרט בימי הילולא, ואין זה אלא לכבודו ולעילוי נשמתו, והוא דבר כשר וישר לעשות כן, ואדרבה מצוה רבתי לעשות חסד לעולים להילולא וזהו כבודם של הצדיקים ואין לערער בדבר.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

דין בשר שנתעלם מן העין בסניפי מכירת אוכל מוכן

כה תשרי תשפ"ד

שיהפוך הקב"ה ימים אלו לששון ושמחה

לכבוד

מר שאול סגב

סמנכ"ל חברת אלוניאל

השלום והברכה!

לשאלתך אודות 'בשר שנתעלם מן העין' שנאמר לך על ידי מפקח של אחת הרבנויות בארץ שקיים בעיה של בשר שנתעלם מן העין באחד הסניפים שבתחומי וביקשת לשאול ולהבהיר דין זה ולכתוב לכם בתמצות חוות דעת הלכתית על המותר או האסור בסניפי המכירה.

ראשית אקדים לבאר דין בשר שנתעלם מן העין שזה הלכה פסוקה בשולחן ערוך (יו"ד ס"ג) שם נפסק להלכה בסעי' ב שהלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן העין, אסור. אלא אם כן היה לו בו סימן או שהיה לו בו טביעות עין והוא מכירו ודאי שהוא זה, או שהיה צרור וחתום. ע"כ. חשוב להדגיש שכל הלכה זו נאמרה לגבי החשש של החלפת הבשר על ידי עורב או שאר עופות, שהיה מצוי יותר בזמנם, ונשארה ההלכה גם בזמן הזה ללא שינוי. ובהמשך

(סעי' 3) כתב השו"ע 'ואם תלאו במסמר וכיוצא בו, שאי אפשר לשרץ ליטול ולהניח, מותר. ויש מתירין בשר שנתעלם מן העין אם מצאו במקום שהניחו. וכתב הרמ"א שהמנהג להקל כסברא האחרונה. ואפילו אם היה ביד נכרים, במקום שכל המוכרים הם ישראלים המוכרים בשר כשר'.

מלבד האמור בס' סג, עוד שנינו בס' קיח (סעי' י) לגבי משאיר בשר עם אינו יהודי, וז"ל: 'המניח עובד כוכבים בביתו, ובו דברים שאם הוחלפו יש בהם אפילו איסור תורה, אם הוא יוצא ונכנס או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות, מותר, ולא חיישינן שמא החליף, אפילו אם הוא נהנה בחליפין, והוא שלא סגר הבית עליו, לפי שהוא מתיירא בכל שעה לאמר: עתה יבוא ויראני. אבל אם הודיעו שדעתו לשהות, אסור. ואם אינו נהנה בחליפין, מותר בכל ענין, דלא חיישינן שמא החליף להכשילו, כיון שאין לו הנאה בדבר'. ע"כ דברי השולחן ערוך.

מדברי השו"ע ומהנו"כ עולים הכללים הבאים:

א. בשר הנמצא באריזה שיש עליו 2 סוגי סגירות, כמו שמצוי היום בסגירת שקיות, ובהדבקת תוויות, זה הנקרא 'חותם בתוך חותם', ומותר אפילו באיסורי תורה כאשר באיסורי דרבנן מספיק חותם אחד.

ב. בשר שיש בו סימן, כגון חיתוך מיוחד שהוא רגיל בו, או סימני ניקור שרק בשר כשר מנקרים

בצורה זו, נחשב סימן ואין דין הבשר כדין נתעלם מן העין. ט. כמובן כאשר יש כל אחד מהמבואר לעיל, שזה סימן, או טביעות עין, או שהוא צרור וחתום.

ג. בשר שהוכן בצורה מיוחדת או עם רכיבים מיוחדים, או כל דבר דומה, הוא נחשב סימן ומציל מאיסור נתעלם מן העין.

ד. טביעות עין מהוה גם פתרון למנוע איסור של נתעלם מן העין. וטביעות עין פירושו שידוע בוודאות לזהות את החתיכה שזו היא שהוא הניח אתמול, וכולם נאמנים על טביעות עין, גם ע"ה, אשה ועוד שאינם כשרים לעדות. אלא שיש תנאי אחד לטביעות עין שבשר זה נראה לעיני המזהה קודם לכן, כך שהזיהוי מועיל.

ה. אם תלה במקום שאין עורב יכול להגיע, אין חושש לבשר שנתעלם מן העין. וכן הדין בתוך מקרר וכיו"ב. אולם יש לחוש להחלפה על ידי גוי. כל ההיתר של סעיף זה הוא רק לענין עורבים ושאר בע"ח, אולם לא לענין גוי שזה לא עוזר וכמבואר בכנסת הגדולה.

ו. אם הוא מוצא במקום שהוא הניח מראש ללא שינוי מקום. נחלקו הראשונים, ומרן השולחן ערוך סתם לאסור והביא בשם יש אומרים להתיר. וכ"כ הרמ"א והוסיף שכן המנהג להקל. ובמקום שיש מנהג גם הספרדים יכולים להקל, ובלא"ה לספרדים צריך להחמיר [כמבואר בכה"ח סי' סג אות כג], אלא אם יש סימן או שזה מזוהה בטביעות עין.

ז. נותר בשר בבית עסק כשר, ונשארו עמו רק נכרים, חוששים שמא הגוי החליף את הבשר, להוציא באופנים הבאים שאין צריך לחשוש, וכמפורט להלן.

ח. כאשר הגוי חושש מלבצע את ההחלפה, וכגון שהיהודי נכנס ויוצא, וזה רלוונטי כאשר הדלת פתוחה. או אפילו היא סגורה ויש חור להציץ או מצלמה העובדת באון ליין כל העת. או אם לאחר שהדלת סגורה מבחוץ ואין כל בשר איסור בפנים ואין מהיכן להכניס גם מותר.

הנה אם כן מכל האמור יש לך ללמוד לגבי המותר והאסור בסניפים אצלכם, אולם זאת יש להוסיף, שכפי שהסברת זה בשר כבר מעובד, והוא מיוצר בעבורכם במיוחד, ובחלק מן הסוגים יש רכיבים וגודל המיוחדים רק לכם, וגם באחרים עדיין צורת הבשר מיוחדת היא וכל אחד לפי מתכונתו, ואין בדומה לזה בכל רחבי ארץ ישראל, ורק כמה יצרנים בודדים עוסקים בזה ורובם ככולם עם כשרות, כך שאפשר להגדיר הבשר בצורות המסוימות הללו, כרוב מוכרים ישראלים המוכרים כשר, וכמה נפ"מ יש בזה להלכה, ראה שו"ע (סי' סג ס"ס ז), ובכה"ח (ס"ט) ובסי' קיח (אות ז).

בנוסף יש לציין שרוב סניפי המכירה שלכם צורתם היא שכל החזית פתוחה ורואים מבחוץ את התנורים שצולים בהם, וממילא יש לדון היתר נוסף של 'מעבר לרבים' כמבואר שם (סעי' ז).

נמצינו למדים הלכה למעשה:

א. בשר הנמצא צרור וחתום בקרטון אין לגביו חשש כלל.

ב. בשר פתוח ויכולים לזהותו בצורה המיוחדת והרכיבים המיוחדים, כגון אצלכם וכמבואר לעיל, וכל אחד מהאחרים על כך יודע לזהות זאת, הרי שזה מוגדר כסימן וטביעות עין ואין מקום לחשש כלל.

ג. בכל עת יש פיקוח על הנעשה בסניף הן על ידי מצלמות, הן על ידי המשגיח שנכנס ויוצא, והן מנהלי המשמרת הבאים ונכנסים ויוצאים וחלקם מקפידים על האיקות שלא תשתנה

ואחרים על הבשר שיהיה אך ורק כשר, ברור שיש כאן 'מירתת' ואין לחוש לנתעלם מן העין.

ד. ועל הכל כיון שבנידו"ד אין הנאה לחליפין, אין כלל מקום לחוש לנתעלם מן העין. וכנפסק

בשולחן ערוך הנז' לעיל 'דלהכשיל בחינם לא חיישינן'.

בברכה
שניאור ז. רווח



סימן ג

אם מותר לשים תבלינים על כבד קודם צלייתו

יא תמוז תשפ"ד

לכבוד

הרב עידו לוי שליט"א

מעיר התורה אופקים יע"א

השלום וברכה,

קיבלתי את שאלת כב' אי שרי לשים תבלינים כגון פפריקה או פלפל שחור או כמון לפני צליית הכבד. ובכן כבר בעבר נשאלתי מזה. ואציין לכבודו עיקרי הדברים אליהם התייחסתי בשאלה זו.

כתב הרמ"א (ס' עג סעי' ה), שנהגו שלא למלוח כבד כלל, אפילו לבד ואין לשנות. אולם הוסיף שכן יש למלוח קצת כשהיא מונחת על האש. והביאו הנו"כ [ש"ך. ט"ז. פר"ח ועוד] שני טעמים לכך, או כדי שיהיה ניכר ומובדל משאר בשר, בזה שהוא ללא מלח, כדי שלא יבואו לבשלו לאחר מליחה. או שהאור חוזר ומבליע הדם שפלט. ווהיה מקום לתלות את שאלתכם בטעמים אלו, שלטעם הראשון יש לומר שהוא רק במלח, שהוא מיוחד כדי להכשיר בשר לקדרה, מאידך לטעמו השני, אפשר שהוא כולל כל תבלין חריף אם בכוחו לפלוט אפילו מעט. וקיים החשש שהאור יחזור ויבליע אותו הדם שנפלט. ומן האמור, שתבלין שאין בו כל תכונה של פליטה, יש להתיר בכל גוונא ולפי כל הטעמים.

וקיבלתי את הדפים המצורפים ששלחת, כאשר משמיה של הגר"ד ליאור שליט"א כתוב להתיר לתבל בפפריקה או פלפל שחור, שלדבריו

אין זה פוגע בפליטת הדם של הכבד. ומאידך ראיתי מה ששלחת את מה שכתב מעלת ידידי הגאון רבי יעקב ששון שליט"א בהלכה יומית 'אין לשים עליו שום תבלין, אלא מעט מלח'. וכהרגלם של תשובות קצרות, הן אינן מכילות מקורות לדין, והנה לכאורה דעתו של המתיר מובנת, אולם דעתו של האוסר צריכה ביאור.

והנה יש מי שכתב לדמות דין זה למש"כ הרמ"א (ס' עג סעי' ה) להתיר למשוח בשמן או בציר בשר שלא נמלח, דאין זה מעכב הפליטה. וממילא ה"ה הכא. אלא דזאת יש לדעת שאין הכל מסכימים שהוא דין לכתחילה, וכבר הרמ"א גופיה כתב בתורת חטאת (כלל כג דין ג) שהוא רק דיעבד, אלא ששם כתב על שומן אווזות וביצים מתובלות, והכא כתב שמן או ציר, שאלו נוזלים יותר ואלו סמיכים יותר. וראה מש"כ ע"ז בכנה"ג (הגה"ט ס' עג ס"ק יא) ומש"כ בבל"י (ס"ק ג), להסביר בזה החילוק בין התו"ח לרמ"א כאן. וראה עוד בפמ"ג (מש"ז ס' עג ס"ק ה) שכתב על דברי הרמ"א כאן שמש"כ שמן ה"ה שומן אווז, כיון שהוא נמס באש ונהיה כשמן. ועוד הביא שם לגבי ביצים שכתב התו"ח שבדיעבד שרי מקורו מאו"ה (כלל ט דין ג) ודוק בדבריו מה שרמז בדבריו על מש"כ הרמ"א 'בציר'. ועי' ביד יהודה (ס"ק ה) ודוק. והביא עוד הפמ"ג את דברי המנחת יעקב (כלל כג ס"ק ו) ובאורח מישור (אות ה) שאין למרוח הבשר בביצים שהם נקרשים ומעכבים הפליטה, ואפשר טיחה דקה שרי, וצ"ע. וסיים שבתו"ח כתב דיעבד שרי, וסיים שוב שאם משחו בשומן דיעבד שרי ולא לכתחילה ורמ"א כתב אף לכתחלה.

וציר שכתב הרמ"א היינו ציר בשר כמבואר בט"ז (ס"ק ב) ובחור"ד (פדושים ס"ק ג). וכ"כ הפמ"ג במש"ז (פנ"י) שהיינו דמותר למשוח בציר בשר שנמלח את בשר שלא נמלח דאין מעכב הפליטה. וראה בכה"ח (א"ת ט) שביאר דהיינו מציר בשר כשר שזב מבשר אחר שכבר נמלח.

ומש"כ התו"ח לגבי ביצים מתובלות, נראה ברור שיש לחלק מהאמור בסי' עז לגבי ביצים, שהרמ"א שם אסר מולייתא במילוי ביצים כיון שהם נקרשים, ומאידך הפר"ח (ס"ק ג) ועוד כתבו להתיר מולייתא גם עם ביצים, כיון שהכי ס"ל להרמב"ם, הרשב"א ועוד. וכן מנהג הספרדים כמו שכתב הרב זבחי צדק (סי' עז א"ת ט). וההפרש ששם זה חתיכות המעורבות עם הבשר וס"ל שאינו נקרש בכה"ג, אולם בטיוח ביצים עיינו הרואות שיש קרישה כאשר אופים בתנור, ומובן החשש של נקרש ומעכב פליטה. וחיפשתי וראיתי שכן כתבו בספר הוראה ברורה (סי' ע"א ע"א ס"ק יג) להחמיר גם לדין הספרדים המתירים במולייתא של ביצים, מ"מ הכא יש להחמיר לכתחילה במריחה. ודבריהם נכונים.

וכ"כ עוד למעשה כמה מן האחרונים שדברי הרמ"א הם בדיעבד ולא לכתחילה, כ"כ הרב בית הלל (ס"ק ב). ובספר שערי דעה (ס"ק ב) ועוד. ויש שחילקו בין שמן לשומן, ויש שהכריעו להתיר לכתחילה. ובפרט לגבי צליה, ששונה מדברי הרמ"א ששם איירי בשמן לפני מליחה לקדירה. וראה בספר משנה הלכות (ח"א סי' ס"א) שו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' קלא) שו"ת קנין תורה (ח"א סי' ס"א). ומאידך ראה בשו"ת אור לציון (ח"א סי' י"ד פ"ג משנה ד) שכתב לחוש לדברי בית הלל ולא להתיר רק בדיעבד ולא לכתחילה. אמנם למעשה רוב האחרונים ס"ל שלצליה אפשר להתיר לכתחילה.

עוד ראינו נוזלים נוספים שכתבו עליהם רבותינו הפוסקים להתיר, ראה מש"כ בספר חכמת אדם חכמת אדם (שער א"ה כלל לא סעי' טו) להתיר למשוח בשומן או מי פירות שלא מעכבים מלפלוט. אבל אסור בעיסה אפילו בלילה רכה. וה"ה שאסור למרוח ביצים שהם נקרשים ומעכבים הדם מלצאת.

ועוד ראה בשולחן גבוה למהר"י מולכו (סי' ע"א ס"ק ג) שהביא דברי מהריק"ש שהתיר לטוח את הבשר בשמן או בשום. וביאר השו"ג דהכא איירי בשום כתוש עד שנהפך למים ודומה לשמן דשרי, דודאי אין בהם מקום לבלוע הדם.

הנה ברור אם כן שכל ההיתר הוא רק בדברים נוזלים שלהלכה קיי"ל שמותר לטוח בשמן, או מי פירות, או כל כיו"ב, שאין החשש של בליעת הדם ושהאור יחזור ויבליע. וכ"ז להוציא מי ביצים שהגם שזה נוזלי יש לו בטבעו שמקריש ולכן יש להחמיר בזה.

הנה אם כן מתברר מן האמור, שכל שאר התבלינים וק"ו פירורי לחם, שיש בהם ממש, שסופגים מן הדם הנפלט כיון שיש בהם ממש, ויש חשש שהאור חוזר ומבליע יש לאסור.

וראיתי מה ששלחת לי לכמה ספרים של רבנים בני דורינו שהתירו התבלינים ויותר הגדילו להתיר פירורי לחם, והשוו הדברים לביצים וכו'. אולם לענ"ד כמבואר לעיל אין להשוות הדברים כלל. וכן ראיתי שכתב בשו"ת שבט הקהתי (פנ"י לע"ל) הגם שבשמן כן התיר, וכמבואר שם. וכן העיקר למעשה שיש להימנע מזה. וכך מנהג ישראל להימנע מלשים כל תבלין שהוא על הכבד מלבד מלח בשעת הצליה.

העולה לדינא:

נוזלים הכרעת הפוסקים שהם אינם מעכבים את הפליטה, ואפשר להתיר לכתחילה, וזה כולל שמן או שומן שעתיד להינמס מחמת האור, מי פירות, מטבל של שום נוזלי ועוד. ויש שכתבו להתיר רק בדיעבד ולא לכתחילה. אם כי הסכמת רוב"כ האחרונים שלשון הרמ"א בשו"ע בסי' ע"א, שלכתחילה מותר. ועוד ששם דיבר במליחה לאחר ששם נוזלים על הבשר, והכא מדובר בצליה.

נוזל ביצים יש להחמיר לכתחילה כי חיישינן שהוא נקרש ומעכב הפליטה כמו שנראה לעינינו [ואין הוא קשור לדין מולייתא של ביצים שבסי' עז שלדעת הספרדים כתב הפר"ח שאפשר להתיר לכתחילה, ששם זה גוש שמתערבב עם הבשר ואינו נקרש].

דבר גושי כגון תבלינים או פירורי לחם, יש להחמיר שמא הוא מעכב את הפליטה של הדם, ולא דמי לנוזלים שאינם מפריעים לפליטה משא"כ באבקות ובגושים הללו. ועוד שיש לחוש שיבלע מהדם שיוצא, ויחזור ויבלע בבשר.

גם שאר תבלינים שאינם עם תכוונות של מלח [שגורם לפליטה], מכל מקום חלקם הם חריפים, ועוד שהם גוש ומתמלאים מן הדם, ויש לחוש שהאור יחזור ויבלע. והגם שיש שכתבו להקל, לענ"ד נראה נכון להימנע מזה, ובפרט שאפילו בשמן יש מי שכתב שאין להתיר אלא לכתחילה ויש מי שכתב לאסור בשמן אפילו בדיעבד ורק בשומן התיר, וק"ו בנידו"ד שיש להימנע מזה, ואם כבר תיבלו נכון לשטוף לפני הצליה. ומכל מקום בדיעבד אפשר להתיר.

אמנם כאשר הכבד כבר מונח על האש, כתב הרמ"א (סע) שנהגו למלוח קצת, וזה כדי לחוש לדעת האומרים שכל צלי צריך מליחה מועטת [כמבואר בסי' עו] וכיון שעושה מיד ומעט אין לחוש. וטעם זה שייך רק במלח כמובן, כיון שהוא לא מעכב פליטה, אלא אדרבה מסייע לפליטה, כאשר עושה זאת מעט ומייד כשזה כבר על האש לא חיישינן שיבלע בחזרה. ולפי"ז יש לומר ששאר גושים ואבקות כגון תבלינים, וקל וחומר פירורי לחם [שהראו לי מי שהתיר גם בזה], שכתבנו שיש לחוש שהם מעכבים את הפליטה של הדם בשונה מחומר נוזלי, יהיה אסור לכתחילה, גם אם זה כבר מונח על האש.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ד

קונטרס בדין היוצא מן הטמא, טמא, אימתי אסור ואימתי מותר ובתוך הדברים תשובה על השגה שנכתבה על דברינו בדין "טל דבש"

- א. דין מי רגלים של בהמה טמאה כפי העולה מהגמ' בבכורות
- ב. דין מי רגלים של בהמה טמאה בדעת הראשונים ודעת הרמב"ם להלכה
- ג. דין מי רגלים של בהמה טמאה לדעת השו"ע, והדין אם מותר לחושאב"ס
- ד. האם לדעת האוסרים 'יוצא' כשאינו ממוצה, אם איסורו מהתורה או מדרבנן
- ה. בדין מי רגלים של בהמה טהורה
- ו. בדין החלב ומי החלב לענין אבר מן החי ואם דין מי החלב כחלבי
- ז. בדין דבש דבורים אם נחשב כיוצא מן הטמא
- ח. בדין דבש גיזין וצרעין אם נחשב כיוצא מן הטמא, וזיהוי דבש זה
- ט. הלכה למעשה בדין הדבש לסוגיו
- י. ההגדרה ההלכתית של יוצא ושל ממוצה מגוף הבע"ח
- יא. בדין מזון מלכות
- יב. בדין דבש שמקורו מטל דבש
- יג. בדין דבורים שמצצו מאכל לא כשר או חלבי או בקדושת שביעית מה דין הדבש
- יד. בדין שעוות [דונג] דבורים
- טו. בדין כשרות השלאק - Shellac
- טז. בדין צבע מאכל E120 קוכיניל/קירמיז
- יז. בכשרות בעלי חי או צמח שהוזרקו לו גנים טמאים, או ממין שאינו מינו
- יח. בדין תא הנלקח מבע"ח ודין בשר, עוף, דג וחלב מתורבתים
- יט. בדין קפה לואק, ושמן צמחי המיוצרים מזרעים שעוברים דרך קיבת בעל חי
- כ. סיכום הדינים העולים מקונטרס זה

עם הראשונים, טרם נכנס להיכל ההלכה למעשה.

א. לישנא קמא בגמרא:

בתחילה הביאה הגמרא ששאלו בני הישיבה מרב ששת על מי רגלים של חמור האם אסורים, ומבארת הגמרא דסוסים וגמלים לא מיבעיא להו, דלא עכירי ולא דמו לחלב, מיא עול מיא נפוק, כי קמיבעיא להו דחמור, דעכירי ודמו לחלב, מאי,

אות א

דין מי רגלים של בהמה טמאה כפי העולה מהסוגיא בבכורות

שנינו במשנה בבכורות (דף ה' ע"ב) שהיוצא מן הטמא טמא ומהטהור טהור, ובגמרא בדף ז' (ע"ב-ע"ג) מוסיפה הגמרא לדון בכמה סוגיות בהאי דינא, ומפני חשיבותם למעשה נסכם הסוגיא

מגופיה קא מימצצי ואסירי, או דלמא מיא עול מיא נפוק, והאי דעכירי הבלא דבישרא. וענה רב ששת, תניתוה שהיוצא מן הטמא, טמא, והיוצא מן הטהור, טהור, מטמא לא קאמר, אלא מן הטמא, והני נמי מינא דטמא. ע"כ.

כלומר ללישנא זו, מי רגלים של חמור אסורים וטעם האיסור אומר רב ששת שזה יצא ממין טמא. ומבאר רש"י, מטמא, הוי משמע מגופיה דטמא, מן הטמא משמע מינו של טמא הן דדמו לחלב. כלומר השווה אותם רש"י לחלב שהוא מימצצי מגופיה [ובולט הדבר ממה שכתב ללישנא בתרא שאסור למרות שלא מימצצי, משמע שלא כך ללישנא קמא], ולכן ס"ל לאיסור וכל זה הגם שחילוק גדול יש בין תהליך יצירת החלב אצל הנקבה, לבין מי רגלים, ועי' להלן, [על ההבנה הנז' ברש"י ראה בהגה' הב"ח וראה למרן הבית יוסף שכך למד ברש"י לחלק בין ל"ק לל"ב]. מכל מקום למעשה של סו"ג מי עייל ומיא נפיק, ושל חמור שהוא עכור, הוי כמימצצי מגופא ואסור. [ושו"ר לגאון רבי יעקב אלבעלי מגדולי רבני איזמיר בדורו, שבספרו קהלת יעקב על הרמב"ם בהל' מאכ"א פ"ד ה"כ שכתב לבאר את כוונת רש"י דלשון מן הטמא משמע דיש לו קצת צד מהטמא דהיינו הבליה דבישרא, משא"כ מי רגלים דסוסים ודגמלים דאין לו מהטמא אפילו הבליה דבישרא, אלא מיא עול מיא נפיק דמותר, והכי פירושו מינו של טמא הוא דדמו לחלב כלומר דעכירי כחלב אבל אינו כחלב דחלב מימצצי מגופו אבל מי רגלים דחמור אינו מימצצי מגופו ואעפ"כ אסורים משום דמן הטמא קרינן ביה כיון דמהבליה דבישרא מעכרי, ע"כ. אם כן לביאורו בל"ק ס"ל לרש"י שגם של חמור לא מימצצי ואין לו מציאות של החלב, אולם כן יש לו עכירות דומה לחלב, וטעמו מחמת שקיבל מן הגוף כמה פרטים שגרמו לו לעכירות, וממילא יש לו דין של מן הטמא, וביאר שהקושיא דלהלן מהדבש היא ללישנא קמא שנאסר אף דלא מימצצי, אלא מחמת העכירות, ולכאורה גם הדבש נעשה מהבל הגוף שהרי העשבים אינם הדבש, יעוי"ש. וראה רבינו גרשום להלן].

וכן נראה בדעת רבינו הרא"ש שכתב על הסוגיא (פ"ט ז) בזה"ל: ללישנא קמא דלא אסר אלא בשל חמור דמינא טמא הוא אבל בשל סוסים שריא לא קשה מידי [=מדבש], דדבש דבורים לא דמי למי רגלים של חמור דעכירי ודמו לחלב אבל דבש דבורים אין מתמצה מגופו, וה"ה דבש גיזין וצירעין. ומבאר המעדני יו"ט (ס"ק ט) שהחילוק בין דבש למ"ר של חמור, שהם עכירי ודמי לחלב, דמגופיה מתמצה. ע"כ. והגם שהיה אפשר לבאר דעיקר החילוק שהוא עכור וכעין החלב, ולא שממש מתמצה מגופו, אולם מלשון החילוק לאידך גיסא שכתב הרא"ש 'אבל דבש דבורים אין מתמצה מגופו' משמע שזה עיקר החילוק. ודוק. וראה להלן בדברי החזו"א ז"ל איך למד בדעת הרא"ש.

ורבינו גרשום על הסוגיא גם ביאר את קושיית בני הישיבה, שלאחר שמי רגלים, מים צלולים שתה מים צלולין מוציא, האם יש לאסור בשל חמור כיון שעכורים הם, ואפשר שהם עכורים כי מימצצי מגופיה, ואסורים כחלב, או שהעכירות היא מחמת חמימות הבשר, ולא שזה מימצצי. והשיב רב ששת, שאם היה כתוב מטמא, היה מקום לאסור בין עכירי ובין לא עכירי, אולם אחר שכתוב מן טמא, ממילא רק ממין הדומה לטמא כעין חלב שהוא עכור, וממילא גם מי רגלים של חמור שעכורים אסורים הם, כיון שהם כעין החלב, אע"ג שלא מימצצי בפועל [כן כתב להדיא ברבינו גרשום להלן לגבי הקושיא מדבש, שללישנא קמא קשיא דאילו התם קאמר כי עכירי אף על גב דלאו מגופיה ממיצצי אסירי והכא בדבש כיון דאין ממצות אותו מגופן שרי].

ובאמת שראיתי בהערות למרן הגריש"א על הסוגיא כאן, שכתב להסתפק האם רב ששת פשט את המציאות, שהעכירות כיון שממוצה מגופו, או שאסור כיון שעכור אפילו שלא מימצצי, וכתב שבפשטות מסתבר כצד השני שיש לאסור ללישנא זו מ"ר של חמור אף שלא מימצצי.

למעשה ללישנא קמא, אם הוא פשט דמימצצי, אז עיקר החילוק בין אם זה ממוצה או לאו. אולם עצם העכירות, וגם עצם הימצאות דברים

נוספים מלבד מה שנכנס לא סיבה לאסור, כגון מי רגלים של סוסים וגמלים המכילים עוד רכיבים נוספים ומרובים יותר מאשר המים הטהורים שהבהמה שתתה ומכל מקום מותרים. וגם כאשר זה עכור, אין כל עכור שווה, שהרי מ"ר גם של סו"ג הם ודאי יותר עכורים ממי השתיה הצלולים שהיא שתתה, אלא שאין זה בולט ושינוי גדול כמו של חמור שזה דומה לחלב, ולכן לגביו זה אסור או כי העכירות מסמלת שמימצצי מגופיה, או שבלא"ה גם יהיה אסירות כי העכירות במרובה דומה היא לחלב ולכן זה אסור, וכל מ"ד כדאית ליה וכמובא לעיל.

ב. לישנא בתרא בגמרא:

לישנא בתרא בגמרא, ואיכא דאמרי, דסוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו, דלא שתו אינשי, כי קמיבעיא להו דחמור, דשתו אינשי ומעלו לירקונא, מאי? אמר להו רב ששת, תניתוה היוצא מן הטמא, טמא, והיוצא מן הטהור, טהור והני נמי מטמא קאתו. ע"כ. ומבאר רש"י והני נמי מטמא קאתו שבתוך הטמא היו ואף על גב דלאו מגופיה מימצן אסירי. כלומר ללישנא בתרא סיבת האיסור הוא כיון שהיו בתוך הטמא, ואין כל נפ"מ אם זה עכור או לא, ואין נפ"מ אם זה מימצצי או לא, אלא בכל גוונא יש לזה דין 'מן הטמא' ואסור. [וכך ביאר מרן הבית יוסף בדעת רש"י וז"ל: 'ופירש רש"י והני נמי מטמא אתו. שבתוך הטמא היו ואף על גב דלאו מגופיה מימצצן אסור. ומשמע דללישנא בתרא בכל מי רגלים דטמאה קא מיבעיא ליה אלא דנקט מי רגלי חמור משום דאורחא דאינשי למישתי וכיון דפשט ליה לאיסורא שמעינן דכל מי רגלי טמאה אסורין]. וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בד"ב רוב דגים, שללישנא בתרא רב ששת אסר אף של סוסים וגמלים, יעוי"ש. **וברבינו** גרשום על הסוגיא ביאר את הל"ב, ואיכא דאמרי דסוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו, דלא שתו להו אינשי לשום רפואה ולא כלום הוי, ולא אסיר דלא חשיבי למידי. כי קא מבעיא דחמור וכו' והני נמי מי רגלים של חמור מטמא קא אתו ואסירי. להאי לישנא בתרא בין עכירי בין לא עכירי אסירי.

וגם בהמשך בקושיא מן הדבש הוסיף רבינו גרשום, ללישנא בתרא קשיא דהאי דבש דמטמא נפיק ושרי. כלומר גם לדעתו האיסור במי רגלים כיון דמטמא נפיק, ואין נפ"מ אם מימצצי מגופא, או אם זה עכור, אלא דמטמא נפיק לכן זה אסור. רק שהוא הוסיף שמכל מקום של סו"ג מותר כיון שהם לא חשובים כלל, שאין אנשים שותים אפילו לא לרפואה, ולכן לא נאסרו.

גם בפסקי רי"ד על הסוגיא בבכורות, גם הלך בשיטת רבינו גרשום, שעל סוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו, דלא שתו אינשי, והווי להו פירשא בעלמא, כי קא מיבעיא להו דחמור דשתו אינשי ומעלו לירקונא מאי, ועל כך השיב רב ששת שהם אסורים כי שנינו שהיוצא מן הטמא טמא. וכ"כ המרדכי שההיתר של מ"ר של סו"ג הוא משום פירשא [ראה להלן אות ג שהב"ד].

רק שעל טענת 'פירשא', כבר כתב מרן בבית יוסף להסביר את דעת רבינו הרמב"ן שאסר גם של סוסים וגמלים, ומאידך התיר עור שעל פניו, וכתב להסביר (נד"ה עור הנא כנגד פניו) 'ולי נראה שדברי הרמב"ן ז"ל מיושבין דמדכתב משא"כ במי רגלים משמע בהדיא שהוא סובר דמי רגלים לאו פרש גמור ניהו דהא חזינן דמי רגלי חמור שתו להו אינשי דמעלו לירקונא, ואף על גב דמי רגלי שאר בהמות וחיות לא שתו להו, היינו משום דלא ידעי אי מעלו, ומכל מקום כיון דאשכחן מי רגלי חמור דלאו פרש גמור מיניה ילפינן לכל מי רגלים דלאו פרש ניהו ללישנא בתרא דרב ששת.

וכ"כ בביאור רבינו הרא"ש על הסוגיא שללישנא בתרא אסור גם במי רגלים של סוסים וגמלים, ולכן כתב שלפי מה שרגיל הרי"ף [לפי גירסת המעדני יו"ט שם ש.ז.ר.] לפסוק כאיכא דאמרי אין להתיר משום לישנא קמא, ובשל תורה הלך אחר המחמיר. וכ"כ לבאר את לישנא בתרא המהרש"ל באיסור והיתר שלו (סי' סה) וז"ל: 'ולי נראה דהכי פירוש, מי רגלים של סוסים כיון דלא שתו להו א"כ לא שכיחא ולמה לי למיבעי עלה, אבל לפי האמת דפשיט רב ששת ממתניתין לאסור כל היוצא מן הטמא כו', נמצא הכל אסור'.

ההבלעה גמורה ואין מתמזג כולי האי עם הדם, וזה נחשב כמיא עיול ומיא נפיק. ומה שרוב ששת פשט לאיסור לא הכוונה שבא לאסור מה שלכולם היה ברור להתיר כל שאינו ממוצה מגופו, אלא כל כוונתו היא ללמוד מן הטמא, שיש דבר שאינו מגופה ממש ומכל מקום אסור וזה מי רגלים של חמור. ובזה הם שונים מסוסים וגמלים, ששל חמור הוא עכור, והוא כעין החלב, שנלמד מן הפסוק שחלב וציר אסור כדין יוצא, ודרש שה"ה הדומה לו שהוא מ"ר של חמור, למרות שאינו יוצא מגופו וכ"כ בדברי הרא"ש, וראה לעיל מה שלמדנו בדברי הרא"ש ללישנא קמא. וכל זה לל"ק, אולם לל"ב גם כן אין חילוק בין סו"ג וחמור, וגם ל"ב ס"ל ששל סו"ג שרי, ושל חמור אסור, ואין ההבדל מצד העכירות או מצד מיצוי הגוף, ובשניהם הפעולה בתוך הגוף שווה, ובשניהם צריך להיות אסור שהרי עוברים דרך שרירי הדם, ויש בהם מלחלוחית הגוף, ומתבטלים לגוף, אלא החילוק הוא שמ"ר של סו"ג נפסל מאכילת אדם, ולכן לא נאסרו. ושל חמור לא נפסל מאכילת אדם, ולכן נאסרו. וכ"כ לבאר לפי המתירים מ"ר של סו"ג. אולם לדעת הרא"ש שאסור גם של סו"ג, כתב לבאר שאכן האיסור כולל את שתיהן רק שעל סו"ג לא היה מקום לדון כי בפועל אין בזה נפ"מ, ועוד עי' שם. וראה עוד להלן מה שהבאנו מלשונו של החזו"א מדוע לא נתיר בכלל מ"ר מחמת דבר הנפסל מאכילת אדם.



אות ב

דין מי רגלים של בהמה טמאה בדעת הראשונים ודעת הרמב"ם להלכה

להלכה ראינו לעיל שרבינו הרא"ש פסק כלישנא בתרא, ופסק לאסור גם בשל סו"ג, 'ובשל תורה הלך אחר המחמיר'. וכן פסק להלכה בנו הסור (יו"ד סי' פא) שמי רגלים של כל סוגי הבהמות הטהורות אסורים. וכ"פ הרמב"ן בהל' בכורות כרב ששת (ועל דגרי הרמב"ן הללו ראה צניח יוסף צד"ה עור הצא). וכ"פ רבינו ירוחם (אות יט) לאסור מי רגלים של כל בהמה טמאה. וכ"כ

וזאת ראיתי חדש שכתב הגאון בעל שו"ת כנסת יחזקאל (שאלה כט) שלישנא בתרא לקולא היא, כלומר על סו"ג לא הייתה שאלה כיון שבלא"ה לא שותים דהוי פירשא בעלמא, אולם גם של חמור, השיב רב ששת שסו"ס כתוב מן טמא, וממילא מ"ר אפילו של חמור זה מים בעלמא ופירשא בעלמא הואיל ומין טהור המה, ושאר מים טהורים, והרמב"ם פסק כל"ב שמתירה ולא כל"ק שאוסרת, כי כך דרכו. והקושיא מן הדבש או שלל"ק פריך, או אף לל"ב, כמו שהוסיף לבאר שם. ועיקרי דבריו, אם יש להתיר אפילו לכתחילה לחולה שאין בו סכנה אפילו לראשונים ולשו"ע דפליגי על הרמב"ם, ונביא עוד מדבריו להלן.

ולבאר האי דינא של הסוברים להתיר בסו"ג מחמת דלא שתו אינשי, ראה להרב מבריסק בחידושי הגרי"ז עמ"ס בכורות כאן, כתב להסתפק האם דברי רבינו גרשום על מ"ר של סו"ג דלא שתי אינשי ולא אסיר דלא חשיבי למידי, האם היתר זה הוא משום ההיתר הכללי של נפסל מאכילת כלב, ולכן זה לא נאסר הכא. או שזה דין מיוחד בדין יוצא מן הטמא, שכדי להיאסר צריך שיהיה שם מאכל עליו, וכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וכתב שמדברי הרמב"ם נראה שדין יוצא שייך דוקא לענין מאכל, דכתב כל מאכל היוצא ע"ש בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג הל"א), וא"כ מאחר דלא שתו אינשי אין בו איסור יוצא דלא הוי מאכל. ע"כ. אולם יש לבאר לפי"ז למה מ"ר דחמור אסורים לשיטות אותם ראשונים, אלא אי נימא שמאכל בשעת הדחק כגון לרפואה, גם חשיב מאכל. ובכל גוונא, לדעת רבינו הרמב"ם כפי שיבואר להלן שסובר להתיר גם מ"ר של חמור, הגם ששותים זאת אנשים לרפואה, יש לדקדק בטעם הדברים, וביארנו עוד הדין להלן בדברי רבינו הרמב"ם.

ומזן החזו"א (נכויות סי' עז אות יד) ביאר הסוגיא בדרכו המיוחדת ובלשונו המיוחד, וראשית כתב שביוצא מן הגוף יש אופן שכשבאים ומתערבבים עם הדם, הם בטלים אגב הגוף וזה כבשרה, וכאשר פורש לחוץ, חשיב שיוצא מן הגוף. אולם יש אופן שאין

בספר יראים (דפו"י סי' קלג) אלא שהוא אסר גם מבהמה טהורה, וראה בזה עוד להלן.

ואילו דעת המרדכי לחלק בין מי רגלים של סוסים וגמלים שמותר ובין מי רגלים של חמורים שאסור, כיון דק"ל כלישנא בתרא ולפי ביאור רבינו גרשום, וכ"כ המרדכי להלכה עמ"ס שבת בפרק שמונה שרצים (ימז שפג) וז"ל: 'ועוד דמסקינן פ"ק דבכורות (דף יז ב) מי רגלים של חמור כיון דשתי להו אינשי לירקונא אסירי אבל מי רגלים של סוסים וגמלים כיון דלא שתי להו אינשא פירשא בעלמא'. והב"ד בביאור הגר"א (סי' פא ס"ק ד) והב"ד החזו"א (הג"ל ע"ס נד"ה ול"ג). וראה עוד על דברי המרדכי מש"כ בקהלת יעקב על הרמב"ם בהל' מאכ"א שם. ובאיסור והיתר הארוך (שע"ל נג) ציטט מדברי המרדכי, וראה מש"כ להלן בסוף אות ג. ובאות ד בד"ה והכריע. ובאו"ה בהערה א שם מביא שהסמ"ק מחלק בין שתן של חמור לשתן של סוס, יעו"ש. והאגודה (נכורות פ"א סימן ה) גם כתב שמי רגלים של סוסים וגמלים ודבש דבורים ודאי שרי [כלומר מחד התיר רק סו"ג, ולא של חמור, ומאידך בדבש לא התיר אלא של דבורים].

מאידך רבינו הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ד ה"כ) שגם מי רגלים של חמור מותרים. וז"ל שם: 'עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה, מפני שהוא כמו הפרש ומי רגלים שהן מותרין'. והשיג עליו הראב"ד שהרי בסוגיא בבכורות הסיק רב ששת לאיסורא, ע"כ. וכתב הרב המגיד שדעת הרמב"ם דלא כרב ששת אלא כסתם משנה והכל שרי, גם מי רגלים של חמור, והבאנו עוד מדבריו להלן. וכ"כ הבית יוסף בדעת הרמב"ם בריש סי' פא, וכך כתבו עוד מנו"כ הרמב"ם.

והמה ראו כן תמהו, היאך יפסוק הרמב"ם להתיר, אחר שממ"נ לכל לשון בגמרא מי רגלים של מחור אסורים, וכן תמה הרה"מ שם, מרן הבית יוסף שם ועוד. והרב המגיד על הרמב"ם (שם וצ"ג ה"ג) כתב שלאחר שהרמב"ם פסק שדבש צרעין גם מותר (יציא להלן) וזה כסתמא דמשנה במכשירין, הרי שיש לנו סתם משנה להתיר ודלא כרב ששת שס"ל לאסור דבש צרעין. והן אמת שגם רב ששת שאסר מי רגלים

של חמור גם כן דייק מלשון המשנה, וכאמור לעיל. מכל מקום מוכרח שהך דיוקא לאו דווקא שא"כ קשיא סתמא אסתמא. ועוד שמסקנת הסוגיא דלא כרבי יעקב אלא שגם דבש צרעין מותר. ועוד אפשר שרב ששת אכן לא ס"ל הטעם להתיר הדבש מחמת שלא מימצצי, שאם כך, יש להתיר גם מי רגלים שלא מימצצי, והוא הרי ס"ל לאיסור, אלא טעמו להתיר הדבש כרבי יעקב שהיה צריך לאסור כי זה יוצא מן הטמא, אולם גזה"כ הוא אך את זה תאכלו וכו', ולכן הדבש מותר, אולם לא ס"ל המשך דרשת רבי יעקב שמיעט דבש צרעין, מחמת שיש לו שם ליווי. אלא אדרבה הכל נכלל בהיתר הדבש שהרי כולם שווים הם וכולם הותרו מן הפסוק. וממילא, לסתם משנה שגם דבש צרעין מותר, מודה רב ששת. אלא שרבינו הרמב"ם פסק כסתם ברייתא ששינוי שטעם היתר הדבש מפני שאינו ממוצה, וממילא הוא דלא כרב ששת ואם כן גם מי רגלים מותר לגמרי גם של חמור. [וראה בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א סי' קעה בסוד"ה והנה מדברי הרמב"ם, מה שכתב ליישב את מקורו של הרמב"ם שפסק כרבנן ולא כרבי יעקב שלמד זאת מהגמ' בסוטה (דמ"ט ע"ב) ואין צריך למה שנדחק הרה"מ, עי"ש. וראה עוד להלן אות טז].

ואמנם מרן הבית יוסף לאחר שכתב לתמוה על דברי הרמב"ם, סיים שהרב המגיד נדחק ליישב. אמנם הרב כנה"ג בהגה' בית יוסף (ל"א ו) כתב שאיננו רואה דוחק, דוודאי מי רגלים לא אסירי אלא לרב ששת מפני שסובר כרבי יעקב דדבש מותר מגזירת הכתוב הא בשאר מקומות אסירי, אבל לברייתא דאמרו דדבש מותר מפני שאין ממצות אותן מגופן, ה"ה למי רגלים דחמור דשרו, יעו"ש. וראה בצמח צדק בחידושים על הש"ס (ריש מס' נכורות נסוד"ה גמרא) שכתב על תירוצו זה של הרב המגיד שגם רב ששת מודה לרבי יעקב דדריש מקרא וכל המחלוקת על שם ליווי, 'שטה זו נראה דוחק' דהא הגמרא אומר בפירוש, מיתיבי מפני מה אמרו דבש דבורים מותר, מפני שמכניסות אותם לגופן ואין ממצות אותן אותן מגופן וכו' עד כמאן אזלא הא דתניא דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה, דלא כרבי יעקב. ואם משמע ודאי דלברייתא זו הטעם כמו שאמר הברייתא

דלעיל מפני שאין ממצות אותן מגופן. ובהמשך שוב חזר וכתב בזה"ל: 'והעיקר כשטת רוב הפוסקים דכדבריהם משמע בגמרא'.

וכעין תי' זה של הרב המגיד שדברי הברייתא סותרים את דברי רב ששת ורבי יעקב, ולכן ההיתר הוא כיון שלא ממוצה, וממילא כל מי רגלים מותרים, כן כתב לבאר רבינו הב"ח על הטור (סי' פא). וכ"כ הגר"א בביאורו על השו"ע ס"ק ד בד"ה ויש מי שמתיר יעו"ש לבאר את דעת הרמב"ם דס"ל דמוכח מהמשנה במכשירין דלא כרב ששת ולכן כל מי רגלים מותרים הם.

ורבינו הדרישה כתב שלהרמב"ם הייתה גירסא אחרת בלישנא קמא שאם היה כתוב מין טמא, היה מקום לאסור כי הוא ממין הטמא אפילו שלא מגוף הטמא, אבל השתא שכתוב מן טמא שזה כאילו מטמא שזה רק שזה ממוצה מהטמא – "והני לא מטמא נינהו" כלומר מי רגלים אינם ממוצים כלל מגוף הטמא ולכן ללישנא זו הכל מותר, עכ"ד, אלא שרבינו הב"ח כתב בקונט"א (לאחר אות ג) שזה תימה לבדות גירסא מליבנו, ולכן הוא כותב שדברי הרמב"ם מבוררים כמו שכתב בספרו [הב"ח הנז' שמסוגיא שאין מכניסות לגופן, שזה היתר הדבש הוא גם ההיתר למ"ר].

והרב כנסת יחזקאל הנז' לעיל, יישב את דעת רבינו הרמב"ם שאדרבה ס"ל כלישנא בתרא אלא שהרב כנסת יחזקאל ביאר, שס"ל ללישנא בתרא לקולא, כיון שמי רגלים אינם מין טמא, שהרי הם מים טהורים, וממילא אפילו בעכורים, אינם נחשבים כמין טמא [והב"ד לעיל באות ב], וממילא יישב אל נכון לפי דעתו את שיטת הרמב"ם. והביא דבריו גם בספר מרכבת המשנה למהר"ש חעלמא על הר"מ בהל' מאכ"א כאן, וכתב על דבריו, ואין צריך, דודאי רב ששת דפשיט לחומרא ס"ל כר' יעקב ובגמ' מסיק תניא נמי הכי דלא כר' יעקב ועיין מ"מ פ"ג מהל' מאכ"א ה"ג.

וראה עוד לרב ערוך השולחן (יו"ד סי' פא סעי' ט) שהביא דברי רבינו הרמב"ם והביא את תמיהת כל חכמי הדורות עליו, כמבואר לעיל, וכתב: 'אמנם

דבריו נכונים דכל סוגיית הש"ס שם אזלא למאן דס"ל דדבש דבורים התורה התירתו ואולולי לא התירתו הייתי אוסרו ולכן דבש גיזין וצירעין אסור משום דאינו מועיל מה שמכניסים אותן לגופן ממקום אחר אבל למאן דס"ל דדבש מותר מצד הסברא מפני שמכניסים אותם ממקום אחר א"כ ממילא גם מי רגלים מותר אפילו של חמור ואי משום שנשתנו הרי אין לך שינוי יותר מדבש שמכניסים פרחים ומוציאין דבש וכן מבואר להדיא מסוגיית הש"ס שם ולפ"ז הרמב"ם לשיטתו שפסק דדבש גיזין וצירעין מותר משום דיחיד ורבים הלכה כרבים ולכן פסק גם במי רגלים להיתר והטור שפסק בדבר לאיסור לכן פסק גם במי רגלים לאיסור'.

הנה עד כאן ראינו שרבינו הרמב"ם התיר את המי רגלים מעצם ההיתר, כיון שזה לא ממוצה, וכמו שהסבירו כל הנושאי כלים הנז', אולם באמת המעי' בלשון הרמב"ם יראה במבט ראשון שהיתרו דומה להיתרו הראשון על עור הבא כנגד פניו של חמור שמותר באכילה, והטעם כתב הרמב"ם 'מפני שהוא כמו הפרש ומי רגלים שהן מותרין' ולכאורה יכול הטוען לטעון שאין כאן היתר בעצם מי רגלים, אלא משום פירשא בעלמא התיר את זה הרמב"ם. וברור שאם כך היה בירור דברי הרמב"ם, אין מקום לתמיהת הנז"כ על סוגיית דלא כרב ששת או ביישוב דבריו שהיינו מפני שאינו ממוצה, והרי רק מסוגיא של פירשא שנינו כאן, ובוודאי שאין כך הבנתם ברבינו הרמב"ם. ובמקו"א (ראה ספר תולעת שני מהד' תשע"ט נפ"ז הערה 9) הבאתי דברי רבי חיים יעקב מאיזמיר תלמידו של רבי חיים אבולעפיא, בספרו צרור החיים על הרמב"ם (הל' מאכ"א טז) שהביא את דברי הפר"ח הנז' לתמוה על הרמב"ם שאין פסקו מכוון, דכיון דלא אשכחן בהדיא מאן דפליג עליה דרב ששת היכי פסקין דלא כוותיה, וכתב ע"ז הצרור החיים, שלפי דברי המ"מ ז"ל הנז', פסקו של רבינו מחוור ומלובן, וכיון שהטעם משום שאין ממצות מגופן ע"כ גם מי רגלים של חמור שרו. וגם לפי תירוצו השני של המ"מ פסקו של רבינו מחוור ובהיר, ודברים נכונים ואמיתים הם ודוק, ושוב הקשה, דלפ"ז שההיתר משום שאינו ממוצה מגופן, אם כן מדוע כתב

ה שהבאנו מדבריו. וראה עוד לרבי אברהם יצחקי בשו"ת זרע אברהם (סיו"ד סי' יו). ובפי' פר"ת למאור עיינינו האוה"ח הקד' בריש סי' פא.

והנה מרן החזו"א (נמוזס סי' טו {6} סוף אות יד) גם כתב שלכאורה נראה מלשון הרמב"ם שההיתר מחמת שהוא פרש, ופלא שמהסוגיא משמע שלא נפסל מאכילת אדם, מכל מקום כותב לבאר שכוונת הרמב"ם מ"ר שלהם, כלומר העור מותר כי הוא פרש, ומ"ר מותר כיון דס"ל להיתר והשווה לדין צרעין, יעו"ש. ובאמת שהכי מסתבר ללמוד בדברי רבינו הרמב"ם, וכן הוא פשטות הדברים בהבנת כל נו"כ הרמב"ם, שאין כוונתו שההיתר הוא מחמת פרש, אלא כמבואר לעיל בדבריהם כל אחד לפי טעמו ולימודו בסוגיא. ואל תתמה שאין זה פרש, שכבר כתב להדיא מאור עיינינו מרן הבית יוסף (פא, אות ד נד"ה טו) לבאר את הרמב"ן, וכתב בתו"ד שמי רגלים אינם פרש גמור, וז"ל שם: 'דמי רגלים לאו פרש גמור נינהו, דהא חזינן דמי רגלי חמור שתו להו אינשי דמעלו לירקונא, ואף על גב דמי רגלי שאר בהמות וחיות לא שתו להו, היינו משום דלא ידעי אי מעלו, ומכל מקום כיון דאשכחן מי רגלי חמור דלאו פרש גמור, מיניה ילפינן לכל מי רגלים דלאו פרש נינהו, ללישנא בתרא דרב ששת, אבל עור הבא כנגד פניו של חמור פרש גמור הוא ומשום הכי שרי' ע"כ. ודי בזה כדי למצוא החילוק ההגון, וראה עוד להלן באות ו מה שהבאנו מדברי הבית יוסף לגבי מי רגלים של בהמה טהורה, אלא שכל דבריו לדעת הרא"ם ולא לדעת רבינו שמחה שהלכה כמותו, וביארנו שם הדברים.

וכבר נתן את את הטעם הטוב מרן החזו"א זיע"א (סג) שמי רגלים לא נחשב כנפסל מאכילת אדם, שלא מקרי נפסל אלא אם טעמו זורא לבני אדם, אולם אם טעמו נאכל אפילו על ידי הדחק, לא מקרי נפסל אע"ג שנפשו של אדם קץ מפני שבא ממקום מאוס. ע"כ. וראה עוד למרן הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנח"ש (ס"ז סי' סד) שכתב בריש דבריו בסוגריים 'לא

הרמב"ם שההיתר של מי רגלים הוא משום שהוא פרש כמו העור שנולד עם החמור שמותר משום פרש, והרי אם זה פרש יהיה מותר אף אם זה ממוצה מגופו כגון החלב שבקיבה. ובהמשך הוסיף לדון עוד בדברי הפר"ח אליבא דהמרדכי, יעו"ש. ועוד ראה מש"כ בספר קהלת יעקב שהב"ד לעיל. ובאמת שכן כתב להדיא להליץ על דעת הרמב"ם ולהסביר מקורו שהתיר מי רגלים של בהמה, מחמת שהם מאוסים, בספר כו"פ (פלאי סי' פא ס"ק 6) 'ומה שנראה לי ליישב, דס"ל לרמב"ם מה בכך שהוא תמצית הגוף, הרי אפילו בשר חמור גופיה, אם אינו חזי לגר אינו אסור, דקיימ"ל (ע"ז ס"ז ע"ג) נבילה חזיא לגר בעינן, וא"כ המתמצה מבשר החמור מהיכי תיתי יהיה אסור הא לא חזי לגר. ואם כי שתה אינשי לרפואה, בשביל כך לא חזי לגר מיקרי, ולרפואה אוכל כל מידי דמסרח, ובשביל כך לא קרינן ביה חזיא לגר, והחוש מעיד דמי רגלי חמור הם מאוסים בתכלית המיאוס. ע"כ. ובספר ראשית ביכורים על הסוגיא כאן בבכורות הב"ד הכו"פ ונראה שהסכים עמו, אלא שהקשה שא"כ מה טעמם של האוסרים, וכתב די"ל דפליגי בסברת החזו"ד סי' ק"ג שכתב דנבלה ראוי לגר אפי' אם יתקנה אח"כ בתבלין ועכשיו משובח מותרת דבשעה שלא היתה ראוי הוי בעלמא ונחשב אח"כ כעושה מעפר מאכל ואף דשתי אינשי מי רגלי החמור לרפואה אין שותין שהוא אלא מתקנין אותו בתבלין באופן שיהי' ראוי וא"כ הרמב"ם אזיל בשיטות החזו"ד דאף בכה"ג משום דהי' מתחילה אינו ראוי לגר¹ והדעה הראשונה בשו"ע ס"ל דכל שתקנה אח"כ חוזרת לאיסורה. ומקום יש בראש לומר, דאפי' אי ס"ל להרמב"ם בעלמא דכשמתקנה אח"כ חוזרת לאיסורא, מ"מ הכא שאני כיון דהאיסור הוא רק משום יוצא מן הטמא, ע"כ לא שייך לאסור רק כשהי' אסור בשעה שפירש ויצא מן הטמא, משא"כ בזה דבשעה שיצא מן הטמא הי' מותר, שוב אין לאסור במה שמתקנה אח"כ דאז אינו יוצא מן הטמא. וראה עוד להלן אות

1. ראה לשון מרן החזו"א בבכורות (הנז' לעיל אות טו בד"ה יש לעי') שכתב 'ונראה לפי זה שאם מוציאים במלאכת הכימ"א אטמים מאיסור ונותנין אותם אח"כ למאכל לתקנו, אם נפסל באמצע מאכילת אדם ואינו ראוי בפ"ע וגם אינו ראוי לתערוכתו, אף שעומד לגמור מלאכתו ויהא ראוי למתק הקדירה מותר, אבל אם לא נפסל באמצע תלוי במחלוקת הר"י והרא"ש עכ"ל.

אות ג

דין מי רגלים של בהמה טמאה לדעת השו"ע, והדין אם מותר לחולה שאב"ס

הנה אחר שמרן הבית יוסף תמה על דברי רבינו הרמב"ם שהתיר מ"ר בפרט של חמורים, ולאחר שהיישובים שכתב הרה"מ הגדירים כדחוקים, הכריע מרן הלכה למעשה בשו"ע (יו"ד סי' פ"א סעי' י) בדעת הסתם את דעות הראשונים הסוברים שמי רגלים של כל הטמאין אסורים, ובדעת הי"א הביא את הרמב"ם שהתיר מי רגלים. וכתב שם הש"ך (ס"ק ג) דהיינו שהרמב"ם התיר אפילו בשל חמור, והביא תמיהת הבית יוסף על הרמב"ם.

והכריע הש"ך שם שלדעתו מי רגלים של חמור כיון שהם עכורים ודומים לחלב אסורים אפילו לחולה שאין בו סכנה. דהא בש"ס פשוט שאסור לשנות מי רגלים של חמור לירקונא, וכ"כ הרש"ל באו"ש [הבאנו את לשונו לעיל באות ב בד"ה וכ"כ בביאור, יעו"ש. והוא לא התייחס לחולה כלל, אלא רק הכריע כפוסקים שאוסרים מ"ר של חמור]. והוסיף דזה לא כב"ח (א"ת ט נד"ה פלג דלס) שכתב בשם המרדכי דמותר גם בשל חמור, דליתא ואדרבה במרדכי בפרק שמונה שרצים להדיא שמ"ר של חמור אסור, ואולי ט"ס הוא וצ"ל וברמב"ם כתב. ע"כ. ובאמת שהב"ח גופיה מתחיל ומביא דברי המרדכי המדויקים שבסו"ג שרי ובחמור אסור. ובהמשך הביא שגם בחמור מותר ובהכרח שלא יסתור עצמו בתוך הפיסקא, ובוודאי שגירסת הש"ך בב"ח היא הנכונה, היא ובפרט לפי סוף דבריו שכתב דאף של חמור מותר לכתחלה אפילו לחולה שאין בו סכנה וכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו במקום חולה, ובהכרח שהזכיר הרמב"ם לפני"כ שאומר לסמוך עליו. והעולה על כולנה שהב"ח לעיל מיניה באות ב, הביא דברי הרמב"ם ויישב אותם מקושיית הבית יוסף, והוסיף והביא דברי ראשונים אחרים דפסקו כסתם

הזכרתי מי רגלים דיתכן דשפיר חזי למי שאינו יודע'. וגם בסוף מכתבו השני כתב: 'והתינוח מי רגלים של אדם ושל חמור י"ל דזה רק בגלל המיאוס, ואפשר דשפיר חזי לשתייה למי שאינו יודע ממיאוסם' ע"כ. והכל עולה למקום אחד שאין הטעם ברבינו הרמב"ם שהוא משום פירשא, דאינו כך. ומכ"ז יש לענ"ד הדלה והענייה להעיר על הכתוב בשו"ת שמע שלמה למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א (ס"ו יו"ד סי' ז א"ת י"א), שביאר את היתרו של הרמב"ם מדין פירשא, ולענ"ד סברא זו ברמב"ם נסתרת מכל המבואר לעיל. וצ"ע.

והנה כדעת רבינו הרמב"ם שהתיר מי רגלים גם של חמור, כן כתב רבינו תם בספר הישר (חלק המידושים סימן תקל"א) 'ומי רגלים של חמור מותרין ושל כל בהמה ושל אדם וכל שכן של בהמה טהורה'², וכן כתב הרשב"א בתשובה (ס"א סי' תקע"ז) וכתב בזה"ל: 'והחכם שאסר מי רגלים ומי חלב טעות הוא בידו' [ויש מי שכתב שתשובה זו היא מבעל העיטור, שא"א שהרשב"א יכתוב כך על הרמב"ן, ראה להלן בדברי המחזיק ברכה]. וכן ציטט באיסור והיתר הארוך (שער ג, נד) את המרדכי שהתחיל את דבריו בדין כג שלפניו ובדין כד כתב בזה"ל: 'זה"ה שתן של סוס ושל גמלים וחמורים מותרים וראייה מפרק קמא דבכורות' [ואין זה ד"ע אלא ציטוט מהמרדכי, ודלא כמש"כ הכנה"ג בהגב"י, וכבר העיר זאת אל נכון הרב שפ"ד (סי' פ"א ס"ק ג), ועוד העיר אל נכון שבמרדכי שלפניו ליתא ההיתר גם בשל חמור. וראה בהערה א באו"ה שם. וראה עוד להלן אות ד בד"ה והכריע]. וכן פסק להיתר על מי רגלים רבינו הרדב"ז (ס"ז ס"ס תשל"ט) 'ולענין מי רגלים של אדם ושל בהמה טמאה איכא פלוגתא דרבוותא ודעתי להקל, אלא שיש בו משום בל תשקצו את נפשותיכם. וראה עוד להלן באות ד מש"כ על סוף דבריו.



2. וראה ברא"ש מש"כ בשם ר"ת. וראה בפר"ח (ס"ק א). מאידך ראה בשערי אפרים (סי' ט) שכתב שלדעתו רבינו תם פוסק לגמרי כהרמב"ם גם במ"ר של חמור. וכתב מרן החיד"א בספר מחז"ב (ס"ק יב) שהוא ראה בספר הישר בכתב דמ"ר של חמור מותרים. והוא הנמצא לפנינו בדפוסים. ועוד הביא שם מדברי רבינו ישעיה הראשון בספר המכריע (סימן צב) שהביא דברי ר"ת שהוא מתיר דבש צרעין וגזין ומי רגלים של חמור וחלק עליו ושם כתב דאף דהתיר ר"ת מ"ר של חמור אסר בשל אתון דאתי לאחלופי בחלבה וחלק עליו דלפי דעתו דמתיר בחמור אין לגזור באתון מה שלא חילקו וגזרו בתלמוד ע"ש. וכתב על דבריו המחז"ב שמש"כ דר"ת אסר בשל אתון לא נזכר זה בספר הישר. יעו"ש.

משנה, ואיך לא הביא מדברי המרדכי, ובוודאי שלא למד כך במרדכי אלא כפי שהביא דבריו בתחילה [אמנם ראה לעיל סוף אות ג בסוד"ה והנה, שהבאנו דברי האו"ה בשם המרדכי שכלל את החמורים גם להיתר, ודוק. וראה עוד להלן בדברי הכנסת יחזקאל בדעת המרדכי, ובאמת שק"ק עם גירסת הרמב"ם, שהרי אין ברמב"ם התייחסות לחולה, ולדידה מותר גם לבריא, וראה להלן בדברי הכנסת יחזקאל]. ועו"ע בשפ"ד אות ב מה שכתב ליישב דברי הב"ח, מקושיית הש"ך. וסיים דהא דשנינו בגמרא דשתו לירקונא, אין הכוונה לחולים, אלא לבריא ש לא יבואו לידי ירקון, וזה פשוט לאיסור, אולם לחולה שאין בו סכנה מותר. ולכאורה אפשר לבאר כהאי גוונא בדברי רבינו ירוחם שהבאנו להלן שכתב לאחר שאסר מי רגלים של כל בהמה טמאה 'ואפי' מי רגלים של חמור שרגלים לשתות לרפואה משום חולי וכ"ש משאר בהמה טמאה', שאין הכוונה לאסור מי רגלים לחולה בזמן המחלה, אלא לבריא שרגל לשתות מפני המחלה אסור, ואין הכרח לומר שגם בזמן המחלה אסר את שתיית מי הרגלים.

ובשו"ת כנסת יחזקאל (שאלה כט, הצ"ד לעיל צאות 3 צד"ה וזאת ראיתי) כתב שאכן מש"כ הב"ח שאלו דברי המרדכי, צדקו דבריו, שהרי לשון המרדכי שם ועוד דמסקינן פ"ק דבכורות מי רגלים של חמור כיון דשתי להו אינשי לירקונא אסירי אבל מי רגלים של סוסים וגמלים כיון דלא שתי להו אינשא פירשא בעלמא הוא, ע"כ. ומבאר הכנ"י דכוונת המרדכי ששאלת הגמ' היה אם מותר לבריא לשתות שיועיל לו שלא יחלה בירקון, והתשובה היא שסו"ג אפשר דהוי פירשא, אולם של חמור אסור, שאינו פירשא דמהני לירקונא, אולם מי שכבר חולה בירקון, מותר לו לשתות, וכל זה אף שאין בו סכנה. ולכן כתב שנמצא שדעת הרמב"ם להתיר לכתחילה גם לבריא. והמרדכי התיר לחולה שאין בו סכנה. וכ"ה דעת האו"ה [הב"ד לעיל]. וכ"ה דעת הב"ח. וכדאי הני ארבעה מטיבי לכת לסמוך עליהם לחולה אף שאין בו סכנה. ע"כ סיכום דבריו וכמובן יש להוסיף על דבריו את רבותינו ר"ת והרשב"א שאף הם התירו מ"ר.

והנה לעיל הבאנו מדברי רבינו הרדב"ז בשו"ת שלו (ח"ג ס' משלט) שהתיר מי רגלים של כל בהמה טמאה, אולם כתב שיש בזה בל תשקצו, אולם זאת יש לדעת שלעיתים אפשר שישתה בתערובת, ובזה כבר לא קצה נפשו של האדם ויש תועלת גם בתערובת ואין בזה איסור בל תשקצו [ראה שו"ת שואל ומשיב (מהדו' א ח"ג ס' קטו). ובשו"ת רב פעלים (ח"ד ס' ו). ומש"כ בספר תולעת שני (כך א פ"ג סעי' א)]. ועוד שלצורך רפואה ל"ש בל תשקצו. כ"כ הרדב"ז גופיה על הרמב"ם בהל' מאכ"א (פי"ז הכ"ט) דשרי לשתות מי רגלים לרפואה ואין לחוש לבל תשקצו. וכ"כ השפ"ד (יו"ד ס' פ"א סוף אות ג). וכ"כ עוד פוסקים רבים. וראה עוד מה שהבאתי בשו"ת כתר מלוכה (או"ס ס' יב) מדברי מרן החיד"א בספרו יוסף אומץ ס' מ לגבי שתיית מי רגלים בזמן המגיפה, ואי שרי לשתות בשבת, יעו"ש. וכ"כ בערוך השולחן (ס' פ"א סעי' י) שלצורך רפואה אין איסור משום בל תשקצו.



אות ד

האם לדעת האוסרים 'יוצא' כשאינו ממוצה, אם איסורו מהתורה או מדרבנן

הנה אחר אשר הראנו ה' כל זאת, ונמצינו למידים שדעת רבותינו הרמב"ם, ר"ת, הרשב"א, הרדב"ז, או"ה בדעת המרדכי התירו גם לבריא מי רגלים [אלא שהרדב"ז הגביל מחמת בל תשקצו אא"כ לצורך רפואה]. ומאידך דעת הרא"ש לאסור אפילו של שאר בהמות, וק"ו של חמור. ומאידך דעת הרא"ש, הטור, הרמב"ן, רבינו ירוחם וכ"פ מרן השו"ע לאסור כל מי רגלים. ודעת המרדכי כפי הכתוב לפנינו וכ"כ הסמ"ק, ששל סוסים וגמלים מותר ושל חמורים אסור.

ואמרת לדון אם דעת האוסרים הוא לאיסור מן התורה או שאינו אלא איסור מדרבנן, שהרי כל האוסרים כמעט הסכימו שהלכה כלישנא בתרא, ולעיל ביארנו בלישנא בתרא, שסיבת האיסור שהיו בטמא, והתערבבו בלחלוחית הגוף, ואע"ג דלא

קמימצצי מגופיה, ואם כן אין לו לכאורה הדין הרגיל של היוצא מן הטמא הנלמד מן הפסוק 'הטמאים' [ראה ר"מ הל' מאכ"א פ"ג ה"ו ובנו"כ שם], אלא הוא דין אחר ששהו בתוך הטמא, ויש לברר אם נאסר מן התורה או מדרבנן.

והנה רבינו הרא"ש שהזכרנו לעיל, כתב בלשונו בבואו לאסור מי רגלים כתב 'ובשל תורה הלך אחר המחמיר', לכאורה פשוט לשונו דהוי ספק דאורייתא ונקטינן לחומרא. ואפשר שהכי ס"ל דחשיב הנמצא ומגיע מהטמא שגם הוא באיסור תורה כדין הממוצה מגופו. או שמא כיון שעיקר דין יוצא מן הטמא הוא מהתורה, וקרוב הוא אצל איסור תורה על כן החמירו בו חכמים כדין היוצא, אולם אין הכוונה שס"ל שמן התורה דין יוצא הוא כדין ממוצה, ראה כדוגמת זה בספק ניקור, במבואר בפמ"ג סי' פ' (א"ת ג). [וברור שכל זה מלבד עצם הדיון של ספיקא דאורייתא לחומרא אם היא דרבנן או דאורייתא, וכמה נפ"מ יש בה, וראה כדוגמתם נפ"מ לגבי אבר מן החי, בשו"ת יבי"א חלק עשירי (י"ד סי' ב)].

והנה להלן באותו הבאנו מדברי הב"ח לגבי מי רגלים של בהמה טהורה, וכתב שם בזה"ל: 'ואפילו מי רגלים דבהמה טמאה נמי שרי מדאורייתא, מהך טעמא דמיא עייל ומיא נפיק, ולא קמיבעיא להו אלא אי אסירי מדרבנן. אי נמי קמיבעיא להו דשמא אפילו מדאורייתא אסורין משום דכתיב הטמאים לאסור צירן וכו' וה"ה מי רגליהם ואף על גב דלא מימצצי מגופן ה"ל בכלל ריבוי דהטמאים'. וגם אח"כ שפשטה הגמ' שאסור מדתנן היוצא מן הטמא, כלומר ההכרעה שאסור, אולם לא כתב אם הוכרע לאיסור מהתורה או מדרבנן.

וראיתי בהערות מרן הגריש"א על הסוגיא כאן, ששאל על רב ששת מאין שאב חידוש זה שגם מה שלא נוצר מן הבהמה אלא רק עובר דרכה יהיה מותר? וכתב שלכאורה אי נימא שאכן הוא רק מדרבנן שפיר דמי שבאמת מן התורה זה מותר [ובזה כתב להסביר מדוע לא נמצא מי שאסר מי רגלים של טהורה משום אבר מן החי, יעוי"ש וראה עוד להלן]. אולם שוב כתב שהאי מילתא בורכא היא כיון

שלכאורה מהסוגיא משמע שרב ששת כוונתו לאסור מן התורה, ועוד שמדבר הרא"ש הנז' מבואר שהוא ספק תורה, ונשאר שם בצ"ע. [ולא ידעתי מה כוונת מרן הגריש"א שמהסוגיא משמע שכוונתו לאיסור תורה, ולכאורה כל אופן מתבאר היטב בסוגיא, ופלא שלא הביא מדברי הב"ח הנז', ועוד הבאנו מדבריו להלן בסוף אות ו].

והנה לעיל (א"ת ד) הבאנו מחלוקת הפוסקים לגבי היתר שתית מי רגלים לחולה שאיב"ס, כאשר מחד הש"ך פסק לאסור גם לחולה שאיב"ס, ומאידך באו"ה [ראה לעיל], הב"ח כנסת יחזקאל, וכ"נ דעת השפתי דעת דלחולה שאין בו סכנה מותר. וכ"ז גם לדיעות האוסרים שתית מ"ר של חמור לבריא. ולכאורה יש לדון בזה מחמת הכללים בהלכה אם מתרפאים בשאר איסורים והאם רק באיסור דרבנן, ובאיסורים דרבנן, האם מותר גם בדרך מאכל ומשתה. וראה בשו"ע סי' קנה סעי' ג. ובש"ך שם ס"ק יג, יד. ובבאה"ט ס"ק ח. ובפת"ש ס"ק ו, ז, ח. אלא אם כן באנו להיתר של אכילה מחמת דבר פגום, וצריך להבין הגדרתו והגדרת מ"ר ובפרט של חמור שרגילים לשתותו לרפואה, וכבר ביאר החזו"א והב"ד לעיל (א"ת ג נד"ה והנה מן החזו"א) שמי רגלים לא נחשב כנפסל מאכילת אדם. ואמנם למי שכתב שעיקר ההיתר הוא משום שהוא פגום שפיר דמי, וראה לעיל מה שכתבנו בשם הכו"פ ועוד פוס', ומה שהבאתי שכ"כ מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, ואמנם לענ"ד אין זה עיקר ההיתר ולא כך משתמע מן הסוגיא, וכמבואר לעיל, מ"מ לדעתם ש"ד לגבי חולה. אלא שגם בפגום ידועה מחלוקת הפוסקים בזה ראה שאג"א (סי' עז) שאסר לחולה גם בפגום. וראה בכת"ס (א"ת ס' קיט) דפליג עליה וכן הכרעת הפוסקים להיתר. אלא שלמעשה אחר דרגילים לשתות והכרעת מרן החזו"א דלא חשיב כפגום ונפסל מאכילה, אם כן מה ההיתר שנשאר למתירים לשתות גם לחולה שאין בו סכנה? ובשלמא האו"ה בשם המרדכי, אפשר ללמוד בדבריו שס"ל שהוא מכת המתירים לחלוטין ולא רק לחולה [ראה לעיל], אולם לדעת הב"ח, שפ"ד כנסת הגדולה שהתירו רק מחמת היתר חולה שאין בו סכנה, על סמך מה

התירו, אי לאו דהוי רק איסור דרבנן. ועוד חזון למועד לשוב ולעי' בזה.



אות ה

בדין מי רגלים של בהמה טהורה

עד כאן עסקנו בדינם של מי רגלים הבאים מן הטמא, אולם מי רגלים הבאים מן הטהור, דינם שונה ובזה להלכה לכו"ע שרי, וכן כתב רבינו הטור (סי' פ"א) שחלב בהמה טהורה וחיה ומי רגליהם מותר ואין בו משום אבר מן החי. וביאר שם מרן הבית יוסף שחלב מותר כמבואר בבכורות (ד"ו ע"ג) מכמה פסוקים ומזה שהשתבחה ארץ ישראל בחלב ודבש וכו'. וכותב הב"י שהטור למד דין מי רגלים מחלב טהורה והוא כל שכן מחלב, ואין בזה אבר מן החי.

אלא שמציין מרן בבית יוסף שם שלכאורה יש לתלות זאת במחלוקת רבינו שמחה ורבי אליעזר, כאשר לדעת רבינו שמחה הכל הותר ולא דווקא חלב, וא"כ הוא הדין מי רגליים, אולם לדעת רבינו אליעזר שדווקא חלב התירה התורה, א"כ מי רגלים יש לאסור [ובאמת כ"ה להדיא ביראים לאסור, ראה להלן. ודין מי חלב ודברי הראשונים בזה ביארנו להלן אות ז]. אולם תמה מרן בבית יוסף שם, שאם יש צד שמי רגלים של טהורה אסור, מדוע שאלו בני הישיבה מרב ששת על מי רגלים של חמור, היה נכון לשאול על חידוש גדול יותר של מי רגליים של בהמה טהורה? ועל כך השיב בבית יוסף ב תשובות, או שהיה פשוט שמדין אבר מן החי אסור, רק שרצו גם לברר האם גם דין יוצא מן הטמא יש כאן. או שמא מצד אבר מן החי לא מיתסר כיון שזה רק פירשא, משא"כ מי חלב שאינם פרש [וכאמור כל זה רק לדעת הרא"ם, אולם לדעת רבינו שמחה שכך נפסקה הלכה כמותו כמבואר להלן, אין צורך בכל זה, ואדרבה זה נלמד מחלב ואפילו שאינו פרש. ובזה יובן מה שהבאנו לעיל (סוף אות ג) מדברי הבית יוסף שלמעשה נקט שמי רגלים אינם פירשא. ומכאן צ"ע על דברי שו"ת

ברוך השם להגר"מ רוטמן זצ"ל בחלק הביאורים על הרמב"ם בהל' מאכ"א פ"ד ה"כ כתב שההיתר של מי רגלים משום פירשא, והוסיף וכ"כ הבית יוסף דטעמא של מי רגלים של בהמה טהורה הוא משום פירשא בעלמא, ע"כ. ובאמת שמרן הב"י לא כתב זאת אלא לדברי הרא"ם ולא לדעת רבינו שמחה, וכן"ל]. ובאמת שהדברים מבוארים להדיא ברא"ם שבאמת כתב לאסור מי רגלים של בהמה טהורה (יראים סי' סט וזכור סי' קלג), וביותר שאף הוא הקשה קושיא זו למה הזכירו רק של בעלי חיים טמאים ולא שאלו של בהמה טהורה וז"ל שם: 'הלכך מאחר דקימ"ל כר"י וקרב ששת דלא משתרי דבש דבורים מסברא אלא משום דאמר' רחמנא שריא. דבש גזין וצרעין אסור ואפילו מי רגלים של דבר טהור שנשתנו ונעשו עבות קצת מבלבול הבשר חשבינן להו כחתיכת בשר חי, ואין לך דבר הבא מן החי ושרי אלא חלב. וכדאמרין בבכורות פ' ראשון חדוש הוא ורחמנא שריה, דכתיב ודי חלב עזים ללחמך ללחם ביתך וכתיב זבת חלב ודבש. הלכך מאותו הטעם מי רגלים אסורות ואוסרות בדבר טהור מטעם בשר מן החי והכי מסקינן בבכורות דאפילו מי רגלים של סוסים וגמלים דלא עכירי בעו מרב ששת ואסור אך שנשתנו קצת מהבל הבשר. יש לך לשאול. למה הזכירו בבכורות של סוסים וגמלים, שיצאו לאחר המיתה קאמר דההוא משתרו כפרה ושור לאחר שחיטתן דאין כאן איסור. ע"כ. כלומר לא מיבעיא ששל טמאים אסור, אלא גם של טהורים שנשתנו אסורים, וחשבינן ליה אבמה"ח שלא התירו אלא חלב בלבד. ועל הגמרא שהזכירה של טמאים, היינו מחמת שגם לאחר מיתה אסורים, ושל טהורה מותר לאחר שחיטה. הרי שאכן הרא"ם כ"כ להדיא בדבריו, וזו לא רק הנחת מרן הב"י בדעתו.

ועוד ראה על קושיית מרן הב"י, מש"כ בהערת המגיה על הפרישה (סוף"ק י). ובהגה' יד אברהם (הוצ"ד נאולר מפריש על השו"ע סעי' ה) מה שהעירו מהא דאין דין אבמה"ח בבהמה טמאה. ולענ"ד ברור שאין כוונת מרן הב"י במה שכתב שמצד אבר מן החי אסור, גם על בהמה טמאה, אלא לצדדין קתני,

כלומר זה כתב על טהורה, ועל טמאה כתב החלק השני של 'יוצא' ופשוט.

ורבינו הב"ח כתב לשאול על התי' השני בב"י, שאם מי רגלים זה פירשא, מה הקשו בני הישיבה מרב ששת על מי רגלים של טמאים, ובמה זה שונה ממי רגלים של טהורה, וכשם שאין אבהמ"ח בטהור כיון שזה פירשא, הוא הדין לגבי מי רגלים של טמאים לא יהיו אסורים מחמת זה. ולכן כתב ליישב שאין זה משום פירשא, אלא דס"ל להטור שגם ללישנא בתרא אין חילוק בין מי רגלים של חמור לסו"ג וכולם אסורים, וכ"ז אפילו שהם לא ממוצים מהגוף, מכל מקום אסורים כיון שהם יוצאים מהטמא. ודבש שאני כי יש פסוק. משא"כ מי רגליים של טהורה מותרים והגם שזה 'יוצא' מכל מקום הם יוצאים מן הטהור והם טהורים. ועם כל זה אין להם איסור של אבר מן החי, כי מיא עיול ומיא נפיק. ובזה הוא שונה מחלב שהוא ממוצה מהגוף ולכן צריך פסוק להתירו. והוסיף הב"ח לגבי מ"ר של טמאים אם דאורייתא או דרבנן, בהא דאיבעיא להו, וכתב שלא מיבעיא ללישנא קמא שמ"ר של סו"ג שרי, א"כ ק"ו דשל טהורים שרי דמיא עייל ומיא נפיק. אולם אף ללישנא בתרא שגם של סו"ג אסור, מ"מ פשיטא להו דשל טהורים שרי ולא דמי למי חלב דאסירי כיון דמגופיה קא מימצצי ה"ל אבר מן החי ובזה לדעת הרא"ם לא שרייה רחמנא אלא לחלב ולא למי חלב, עכת"ד.

ועל קושיית הב"ח על תי' של מרן הבית יוסף, יש להתבונן שלמעשה הגמרא לא שאלה כלל על מ"ר אלא של חמור בלבד, כי היה ברור לגבי האחרים בכל אופן שיהיה או ששאר טמאים ודאי מותר וכן בטהורים וכו', וכ"ז כי חמור שאני או כי הוא עכור או כי הוא עדיין ראוי ולא פירשא ולא כ"כ הבנתי את שאלת הב"ח. וכנראה דס"ל שאם זה פירשא הכל פירשא בלא חילוק.

ומרן החזו"א (ה"ל) כתב בפשטות שמ"ר אינם חשובים שנפסלו מאכילה, ושל טהור מותר, דילפינן מחלב שהתירה תורה. ובסו"ד הסתפק בבהמה טהורה ששתתה מים אסורים, האם מי הרגלים שלה יהיו מותרים דחשבינן ליה כפנים

חדשות, או אמרינן מיא עיול ומיא נפיק. ולכאורה מאן דמתיר מ"ר של טמא יאסור כאן, ומי שאוסר מי רגלים של טמא יתיר כאן. ע"כ.

וראיתי בהערות למרן הגריש"א זצ"ל (על הסוגיא נכסיות) אחר שהביא סוגיית מי חלב [ראה להלן באות ז], כתב שלפ"ז יש להקשות אמאי דנה הגמ' לאסור רק מי רגלים דחמור וכו', ולהלכה נקטינן לאסור מי רגלים של כל בהמה טמאה למה לא נאסור נמי מי רגלים דבהמה טהורה מדין יוצא מן החי דאסור מקרא דהטמאים דהיוצא מן האיסור אסור, ולמה סתמו הפוסקים בדין בהמה טהורה דמשמע שמי רגלים שלהם מותר. ויותר מזה דהחזו"א כאן נקט כך בפירוש דמי רגלים מטהורה מותר, ואמאי פשיטא ליה כ"כ וצע"ג. ע"כ דבריו. ובאמת פלא שלא מביא דברי מרן הבית יוסף והב"ח ששאלו על כך והשיבו כמבואר לעיל. ובהמשך לאחר שכתב לדון אם איסור 'יוצא' אסור מהתורה או רק מדרבנן [ראה לעיל אות ה] בתחילה נטה לומר שזה דרבנן וכתב, ואם כנים הדברים היינו מישבים לפ"ז מה שנתקשינו לעיל אמאי לא מצאנו לאחד מהפוסקים שיכתוב לאסור מי רגלים דטהורה, ומדין יוצא מן החי וכו', [ונעלם מעיניו דברי היראים גופיה שאסר גם מ"ר של טהורה מחמת אבהמ"ח וכמו שהבאנו לעיל], ולדברנו ניחא דלעולם מדאורייתא אין לאסור מ"ר דמיא עול ומיא נפיק, ואין להאיסור שום חלק ביצירת הדבר שיחול שם איסור על מה שיוצא ורק ביוצא מן הטמא גזרו רבנן, א"כ אפשר דגזרו רק על יוצא מן הטמא ולא היוצא מן הטהור אף על פי שיוצא מן האיסור דהיינו מן החי ולא ראו שם צורך לגזור. עי"ש.

סיכום דין מי רגלים:

א. בגמרא הובאו ב' לשונות היאך להסביר את שאלת בני הישיבה ואת תשובת רב ששת. ובפנים הבאנו כמה ביאורים גם ללישנא קמא וגם ללישנא בתרא. כאשר יש אומרים שבין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא מ"ר של סו"ג מותר, ושל חמור אסורים, ונחלקו בטעם הדין. וי"א שלל"ק מותר של סו"ג וללישנא בתרא אסור. ויש מי

שרצה לבאר שאדרבה לישנא בתרא לקולא וגם של חמור מותר. והבאנו באריכות בפנים.

ב. להלכה, דעת הרמב"ם. רבינו תם. הרשב"א. או"ה אליבא דהמרדכי, וכ"פ הרדב"ז, שמי רגלים של כל הטמאים מותרים.

ג. מאידך דעת הרא"ש, הטור, הראב"ד (נחשגה על ס"מ). הרמב"ן, רבינו ירוחם, רבי ישעי' הראשון בספר המכריע, וכ"פ המהרש"ל שמי רגלים של כל הטמאים אסורים.

ד. דעת המרדכי כפי הנמצא לפנינו, וכ"ד הסמ"ק, וכ"כ האגודה, שמי רגלים של סוסים וגמלים מותרים ושל חמור אסורים.

ה. על מקורו של הרמב"ם הבאנו כמו מקורות למעינינו הטהור, ומהיכן לוקחה הלכה זו שמי רגלים של חמור גם מותרים, וכתבנו שלמעשה נראה ברור שאין כוונת ההיתר כלל משום שזה פרש, אלא זה היתר מעיקר הדין שלדעת רבינו הרמב"ם כל שאינו ממוצה, אפילו אם הוא יוצא איננו אסור, יעוי' בפנים.

ו. מרן השולחן ערוך הביא את דעת האוסרים כדעת הסתם. ואת דעת המתירים כיש אומרים, וכיון שהלכה כסתם הכי ס"ל להלכה.

ז. הבאנו את דעת הש"ך שאסר שימוש במי רגלים של חמור לחולה שאין בו סכנה, ומאידך הבאנו דעות החולקים, והם הב"ח, השפ"ד כנסת יחזקאל ועוד שהתירו לחולה שאין בו סכנה להשתמש בזה. ועוד הוספנו שכאשר זה לרפואה אין גם חשש של בל תשקצו. ובוודאי שכדאים רבותינו הראשונים ובראשם רבינו הרמב"ם לסמוך עליהם ולהתיר לחולה גם שלא במקום סכנה.

ח. לדעת האוסרים מי רגלים של בהמות טמאות, למרות שאין זה ממוצה מגופן אלא יוצא מגופן, כתבנו לדון אם מקור הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן. והבאנו לשון הרא"ש שכתב להחמיר בשל תורה, וכתבנו שאין זה מוכרח שכוונתו שהוא אסור מהתורה. והבאנו ספק של רבינו

הב"ח בזה. והבאנו עוד מדברי מרן הגריש"א, וכתבתי שלכאורה אם זה מדרבנן ברור ההיתר להתירו לחולה גם שאין בו סכנה, אלא אם התירו מחמת שזה פגום וכו', רק כתבנו שלמעשה כתב הב"י וכן מרן החזו"א דלא חשיב פגום. יעוי' בפנים.

ט. מי רגלים של בהמה טהורה מותר וביארנו בפנים מקור הדין. והגם שהוא דין מוסכם להלכה מכל מקום בספר היראים כתב לאוסרו וכפי דעתו שאוסר גם מי חלב, וגם בב"י כתב לתלות זאת במחלוקת אם הותר מי חלב. והלכה למעשה הסכמת הפוסקים להתירו.



אות ו

בדין החלב ומי החלב לענין אבר מן החי ואם דין מי החלב כחלבי

בסוגיית אבר מן החי, שואלת הגמרא בבכורות (ס"ט דף ק"ז ע"ב) 'וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי? ... אלא מדכתיב: ואת עשרת חריצי החלב; ודלמא לסחורה? אטו דרכה של מלחמה לסחורה? ואיבעית אימא מהכא: ארץ זבת חלב ודבש, ואי לא דשרי - משתבח לן קרא במידי דלא חזי? ואב"א מהכא: לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב. ע"כ. ובטור (יו"ד ס' פ"א) הביא מחלוקת ראשונים אם מותר או אסור כאשר דעת הרא"ם בספרו יראים [ראה מה שהבאנו מדבריו לעיל באות דלעיל], לאיסור, ומאידך דעת רבינו שמחה להתיר, וסיים רבינו הטור: וכן נוהגין. וכתב בבית יוסף שם שהא דכתב וכן נוהגין הם דברים סתומים למה התכוון אם לנסיובי או למי הנסיובי [ומבואר הוא בשו"ע בסי' פ"א סעיף ט] וז"ל: "יש מי שאומר דנסיובי דחלבא (פירוש: חלב המתמלא מקפאון הגבינה), אינם בכלל 'מי חלב', ואסור מן התורה. אלא 'מי חלב' היינו אחר שעושים הגבינות מבשלים הנסיובי, והאוכל צף מלמעלה, ולא נשאר בו אלא מים בעלמא. זה הנקרא 'מי חלב'³, אולם מהא דכתב 'וכן נוהגין' משמע שזה דבר שרגילים בשתיה

3. אופן ההכנה של מי הגבינה, ושל המים הצלולים בימינו הוא כדלהלן: ראשית עושים לחלב פסטור ראשוני של 85 מעלות, באמצע תהליך

שלו, וממילא יש מנהג וזה תימה, כי הרי המי חלב נזרקים הם ואינן בשימוש וממילא איך אפשר שיש מנהג. והדרכי משה כתב שאולי הכוונה וכן נוהגין להתיר. אלא שהפרישה בס"ק יא כתב שם שהלשון נוהגין נופל על נוהגין להתשמש, כי אם היה שהכוונה להוראה היה הלשון וכן נהוג. יעו"ש. וממשיך הבית יוסף שברור שהנסיובי מותר בשתיה שהרי הכי מבואר ברא"ש (חולין דף קיד א' נא) שנסיובי בבשר הוא דאורייתא, ומי חלב פטור אבל אסור, ומבאר הרא"ש שם שמי חלב דפטור שהוציאו ממנו כל האוכל דאחר שעשו הגבינה מבשלין את החלב והאוכל צף למעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא והוא הנקרא מי חלב. ע"כ.

והוסיף שם הרא"ש שאל תתמה היאך יהיה מי חלב אסור וכשמעורב עם החלב יהיה מותר, דהוי כמו דם האיברים שמובלע מותר וכשפירש אסור. וראה בש"ך שהעיר אל נכון (ס"ק יג) שכאן האיסור משום אבמה"ח וממילא מרגע שיוצא עם החלב צריך להיות באיסורו, משא"כ בדם שלא נאסר כלל עד שיפרוש, וע"כ אם התירה התורה חלב, בע"כ שהתירה בהיתר גמור גם את מי החלב. יעו"ש.

וכן הביא הנמוק"י (נשיטת הקדמונים, מסכת חולין דף קיד ע"א) שמי חלב שואיר"ו בלעז [הוא הסורו, וראה בפר"ח ס"ק יד] הרי הוא כחלב להכשיר את הזרעים. והביא את לשון התוס' רא"ש (חולין ע"א נד"ה המנצל) שהביא דברי

התוס' שהמבשל במי חלב פטור אבל איסורא מיהא איכא, דהא כותח מנסיובי דחלבא עבדי ליה כדאיתא ריש אלו עוברין, ואמרינן לעיל דאסור לאכול בשר בכותח. שמעתי בשם רבינו אליעזר ממין שהיה אוסר קום החלב אחר שעשו מן החלב גבינה והוציאו כל האוכל ולא נשאר בו רק מי חלב. דהא בפ"ק דבכורות מצריך פסוק להתיר חלב משום דכל מידי דאתי מחי אסירי, והכא אמרינן דמי חלב אינו כחלב וליכא קרא למשרייה. וכיון דאתי מחי אסיר. ואל תתמה שיהיה מותר עם האוכל וכשפירש מן האוכל נאסר. דהכי אשכחן בדם האיברים כשהוא מובלע בבשר מותר וכשפירש אסור: ושמעתי שרבינו שמחה השיב לו, דקאמר דדוקא לענין בשר בחלב אינו חשוב כחלב, דקרא דקאמר בחלב אמו כמו שיצא מן האם מעורב עם האוכל, אבל לכל שאר מילי הוי בכלל חלב. כדתנן מי חלב כחלב להכשיר זרעים עכ"ל.

ובתשובה אחרת [שכתבתי למשגיח במחלבה על שאלתו אי שרי להכשיר במי חלב את המיכלים להכניס בהם חלב ישראל, ראה להלן סי' יא] שם באות ב הבאתי שיש שלמדו בדעת התוס' עמ"ס חולין המובא שם דס"ל שגם נסיובי מותר מן התורה בבישול בשר וחלב, ורק מדרבנן נאסר, ופליג אדברי הרא"ש, ודוק מדברי הר"ן הנז' להלן בדעת התוס' שמוכרח שהבין בדבריהם שדיברו על מי חלב ולא על נסיובי, וכן ראה עוד על הסוגיא בחולין

הפטור כשהחלב מגיע ל-50 מעלות, החלב נכנס לספרטור שמפריד את השומן מהחלב [משמש לגבינות רכות שצריך חלב 0% שומן]. בסיום הפטור החלב 0% מתקרר ל-4 מעלות ושוב מעבירים את החלב 0% דרך מחליף חום ל-30 מעלות למיכל הגבנה. טרם הכניסה למיכל הגבנה מתווסף מחמצת לחלב. במיכל הגבנה, כשהחלב בטמפ' של 30 מעלות, מוסיפים אנזים וקלציום כלוריד. תערובת זו שווה במיכל 10-12 שעות עד להגבנה. התערובת עוברת שוב פסטור של 60 מעלות, כאשר בסוף הפסטור, כשהתערובת של הגבן ומי גבינה בטמפ' של 40 מעלות הם נכנסים למפרדה שתפקידה להפריד בין הגבן למי הגבינה. כאשר מי גבינה הללו הם חמוצים [PH= נמוך]. המים הללו נכנסים למפרדה בטמפ' של 40 מ"צ, כאשר ההפרדה היא בין מי גבינה לבין חלקיקים מוצקים, היציאה משלב זה הוא בטמפ' של 5 מ"צ. כל המים הללו נכנסים למכלי אחסון.

השלב הנוסף הוא, מוציאים מהמכלים הללו את מי הגבינה למערכת עם ממברנות הכוללים מערכות סינון דקות ביותר, ועובד בטמפ' בין 15-17 מ"צ ותפקידה לסנן בין החלק הגס יותר הנקרא "רכז מי גבינה חמוצים" לבין החלק השני הנקרא 'מי פוליש' שהם צלולים כמים. רק כיון שלהבדיל מהמים הרגילים רמת ה-PH של המים הללו נמוך ביותר, על כן מוסף להם באופן אוטומט חומרים נוספים, כמו סודה לשתייה שמעלה את רמת ה-PH. המים הללו יוצאים ממערכת הממברנות בטמפ' של 8 מעלות.

'מי פוליש' הללו משתמשים בהם לדילולים ולשטיפות, כאשר הכמות היא אדירה, שכן כמות המי פוליש מתוך החלב שנקלק בתחילת התהליך לצורך הגבינה, הוא כ-50%, כלומר כמות של מחצית זה 'מי פוליש' אלו. השימוש בהם ולא במים מן הברז הוא חסכון אדיר במי הרשת העירונית, ובנוסף חסכון עצום בתשלום אגרת הביוב למפעלים.

במים הללו משמשים בעיקר ל-3 דברים: 1. דילול עם מי סודה קאוסטית לשטיפות [טמפ' של 75 מעלות]. 2. דילול עם חומצה לשטיפות [טמפ' של 65 מ"צ]. 3. המטרה העיקרית היא השטיפה האחרונה שמשמשים עם המים הללו לשטוף שטיפה אחרונה לאחר השימוש בחומרים החריפים, גם את המכלים וגם את המשאיות, זה המים הנקיים שלבסוף שוטפים איתם לאחר הסרת כל החומרי ניקוי בשלבים הקודמים של השטיפות. המים הם קרים בטמפ' של הסביבה ולא מים חמים.

את דברי הרמב"ן והריטב"א, וראה עוד מה שהבאנו להלן מדברי הפר"ח והפמ"ג בספרו ראש יוסף עמ"ס חולין שם, ובפמ"ג שם כתב שברור ופשוט שדברי הרא"ם שאוסר מי חלב ברור שהם רק על מי חלב ואינם קשורים לנסיובי כלל, שהרי לית מאן דפליג דכותח שרי באכילה, והרי עושים אותו מנסיובי. אם כן הדרינן לסוגיא דידן דדעת הרא"ם לאסור מי חלב וכוונתו היא על מימי חלב ולא על הנסיובי שגם לדידה שרי. אולם ראה שם בסוף דברינו מה שהבאנו מדברי החת"ס בתשובה (י"ז ס' עג) ודוק.

ולהלכה פסק השו"ע (שס סעי' ה) שחלב ומי חלב ומותר, והוא הדין מימי חלב. ויש מי שאוסר [כאן קרא מרן לנסיובי מי חלב, ולמים היוצאים לאחר הבישול קרא מימי חלב]. הרי שסתם ויש הלכה כסתם ודעת מרן שאין איסור גם במימי חלב שאינם אלא מים בעלמא. וכן פסק שם הרמ"א שהמנהג כסברא ראשונה. וכתב הט"ז שמה שהביא מרן השו"ע יש מי שאוסר הוא התכוון למי חלב, אבל מי רגלים הוא מודה דמותר דפירשא בעלמא הוא [והיה אפשר שכוונתו למה שקורא מרן השו"ע שם 'מי חלב' שזה האמצעי והוא הנסיובי, אולם באמת זה פלא כמו שביארנו לעיל, ויותר נכון לומר שכוונתו למי חלב המוזכר בטור, ולמימי חלב המוזכר כאן בשו"ע. וראה בבאה"ט שמשמע שהסביר שכוונתו לנסיובי וצ"ע. וראה במש"ז ס"ק ז. ובמה שהביא מהמנחת יעקב ודוק].

והנה מצינו חבר לרבינו שמחה והוא רבינו הרשב"א בשו"ת שלו (מ"א ס' תקע"ז והצ"ד הפר"ס נס"ק יד, ומרן החיד"א צמח"צ ל"א ז) שכתב בזה"ל: 'והחכם שאסר מי רגלים ומי חלב טעות הוא בידו'. הנה אם כן דעת רבינו הרשב"א שכידוע גודל משקל תשובותיו אצל מרן השו"ע גם הוא מצטרף למתירים [ראה בספר פני הבית (ס' קע"א) שכתב בשם מרן הב"י, שדעת הרשב"א שקולה כדעת רוב הפוסקים, ואפילו באלף לא בטיל. ע"ש. ובשו"ת מהרשד"ם (חלק מו"מ ס"ס מג) כתב בשם

מהר"י טאיטצק שסברת הרשב"א היה מחשיב אותה כנגד רוב הפוסקים. וראה למגיה בשו"ת הרדב"ז ח"ה (ס' ז' אלפיס ל"ה), שכתב כי ידוע מה שהעיד מרן על הרשב"א, שאם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, והרשב"א בכף שניה מכריע הוא את כולם. ע"ש. והביא מדבריהם מרן זצ"ל בספריו בכמה מקומות], ועוד שהחולק הוא דעה יחידאה, וממילא מובן שהכרעת מרן השולחן ערוך בדעת הסתם כדעת רבינו שמחה. וראה במחזיק ברכה (ס' פ"א ל"א ז) שתמה היאך יכתוב הרשב"א על הרמב"ן דברים כאלו, וכתב שאפשר שתשובה זו היא מדברי העיטור, יעוי"ש.

כהכרעת מרן השולחן ערוך כן הסכימו רבותינו הפרי חדש, שלא חש כלל לדעת הי"א, והאריך להוכיח שמי חלב הוא מותר גמור והבאנו דבריו להלן, וכן כתב האוה"ח הקדוש בספרו תרי תואר, שגם מי חלב, ומי רגלים וזיעת בהמה טהורה הנפש היפה גומעתה, ולא חשו כלל לדעת הי"א.

והן אמת שרבינו הכה"ח כאן על דברי מרן השו"ע (ל"א ל"ה) כתב שלדעת הספרדים יש לחוש לדעת היש אומרים שכן לדעתו הגם שלהלכה יש לפסוק כדעת הסתם אבל מ"מ חושש לדעת הי"א לכתחילה, אלא אם זה מקום של הפסד מרובה או שעת הדחק⁴. ולא שכנזים מותר לכתחילה. ע"כ. ובאמת דעתו זו של הכה"ח ידועה ורוב ככל פוסקי הדורות כתבו שלא כדבריו והכריעו שהלכה כדעת הסתם לגמרי. וכבר כתב היד מלאכי (ל"א השו"ע ל"א ז) שזה מוסכם מכל המחברים ולא ראיתי חולק ע"ז. וכן פסקו גדולי רבותינו הכנה"ג החיד"א וכך עלתה הסכמת חכמי פאס וכמצוין בשו"ת תבואות שמש ועוד. ואין צורך להאריך בזה וכבר הביא מכל פוסקי הדורות מרן בעל יבי"א בכמה מקומות [ראה כדוגמא בח"ט סי' קח]. ובפרט שהכא החולק הוא לשון יחיד, ובפרט שכאמור דעת רבינו הרשב"א כדעת המתירים, וכן הכריע בסוגיא זו ממש מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בספרו שמע שלמה (מ"ה ס' יג).

4. ומטעם זה התרתי לכתחילה למחלבה להשתמש במים צלולים אלו, למי פוליש כלומר לשטוף את המיכלים, לפני ניקוי, ובלא לחוש לכשרות המים הללו, שכן זה חסכון של מעל 50 אחוז של החלב הראשוני שהיה אמור להיזרק, ועוד התשלום על הפינוי, ואגרת הביוב, וכל זה הפסד מרובה ממש.

אולם זאת כן יש לדעת שיש דברי רבינו האר"י [שלא הזכירם כאן בעל הכה"ח כאן] והם בספר עץ חיים בשער המצוות בפרק דינים וחומרות למי שרוצה להיות חסיד (צו"ל אהנת שלום עמ' קנג) הביא שם מהרח"ו מרבינו האר"י שאין לשתות קום החלב אחר שנקפא החלב ונבדלו המים ממנו וכמו שכתב הרא"ם, ע"כ. ובמבט ראשון נראה שהתכוון לנסיובי שהרי מדבר לאחר שנקפא החלב, ולא הזכיר מי חלב לאחר שיוצאים מן הבישול זכים וכו'. אלא שמסוף דבריו שכתב שהוא כדברי רא"ם ע"כ מוטל עלינו לבאר שהכוונה היא כפי שלמדו כל המפרשים בדעת הרא"ם שזה למימי חלב ולא לנסיובי. אלא אי נימא כמו ההו"א של מרן בדעת הטור, או כמו שיש שרצו לפרש בדעת רבותינו בעלי התוס' וכן בט"ז הנז', אבל אחר שדעת הרא"ם ברורה שלא בזה נחלקו, וכ"כ הר"ן הב"ד לעיל, וכך למדו גדולי הפוסקים בדעת רבותינו בעלי התוס', ושלא מסתבר כלל שדעת הרא"ם לאסור נסיובי, וכל דבריו היו על מי חלב בלבד, וכמבואר בדברי הפמ"ג הנז' לעיל, שאין כוונת הרא"ם אלא למים הצלולים. ונ"מ בזה כמו שאמר לי אחד מן המתחסדים עם קונו, שמחמת דברי רבינו האר"י הללו הוא שופך המים העולים ביגורט, לאחר שהוא פותח אותם. ולכאורה אינם עולים לאחר בישול והפרדה ולכאורה לא בזה צריך להחמיר. והכה"ח לא הזכירו כאן מחמת שאין זה הלכה ברבינו האר"י אלא דברים פרטיים לרוצה להיות חסיד, ומנאם כאחד באו"ח (ס' קע סוף אות נא).

ואם דינים של מים אלו כדין פרווה או חלבי, כתבתי בתשובה אחרת [ראה בתשובה הנז' מה שהשבתי למשגיח על שימוש במים אלו במחלבה, מש"כ בזה באות ב], שדינים של מים אלו כחלבי, שהרי קיי"ל להלכה שהמבשל בשר עם מי חלב אלו, עובר על איסור דרבנן⁵, אלא שמכל מקום, איסורם

קלוש הוא, וכמו שביארנו שם לגבי ההכשרה של כלים שנכבשו שם מים אלו. יעו"ש.

ומכל מקום על מי חלב לא גזרו גזירת 'חלב עכו"ם' וכ"כ הרב כנסת הגדולה בהגהות הטור (יו"ד ס' קטו אות ג) וז"ל: 'מדברים אלו נראה דמי חלב אין בהם משום חלב שחלבו גוי'. ועל פי זה פסק מרן הגריש"א בקובץ תשובות (ס"א י"ד ס' עג אות א) שבלקטוז המופק ממי חלב אין בו איסור של חלב עכו"ם, ועוד הוסיף שם טעם נוסף בהיותו מעורבב עם החומר של הטבילות בתרופות הוא נפסל מאכילה. ולכן כתב שם שמותר לאוכלו לאחר ארוחה בשרית, וכתב שם שני טעמים או כיון שנפסל, או מחמת שהוא עשוי ממי גבינה, והגם שאם נפל לתבשיל הוא אסור, מ"מ היינו דווקא לאכול יחד משום מראית העין, אולם לבלוע לאחר בשר מותר, יעו"ש.

סיכום דין מי חלב:

א. המים הראשונים העולים לאחר יצור הגבינה, ואלו מים המלאים עדיין בחומרים מזינים כגון חלבונים. לקטוז. שומנים ועוד. הם רחוקים מלהיקרא מים זכים וצלולים ומים בעלמא כלשון השו"ע לעיל. דעת רוב ככל הפוסקים שדינם כחלב ממש, ואיסורם בבישול בו"ח הוא מן התורה. ויש מי שרצה לומר בדעת התוס' שרק מדרבנן איסורם, וכפי פשטות לשונם, ומכל מקום אין נראה כך להלכה שהרי כותח מוסכם שהוא מותר למרות שעשוי מנסיובי דחלבא, וכ"כ הפמ"ג שפשוט שדעת הרא"ם לאסור לא היה על נסיובי דחלבא.

ב. מאידך לאחר שבכל התהליך הנוסף [בעבר לאחר בישול, וכיום בימינו לאחר צנטרפוגות וסינונים] נותר רק מים שהם באמת מזוקקים ומים בעלמא. לגביהם נחלקו רבינו שמחה והרשב"א שהתירו, והרא"ם שאסר. וכמבואר לעיל הכרעת

5. ובתשובה שם הבאתי מדברי מרן הגריש"א שהטעם הוא משום מראית עין באיסור של מימי חלב בבשר. ובאמת שיש לעי' בהאי דינא, שהרי כעת הם מים צלולים לגמרי, ולא גרע מחומר בשר המבואר בחולין דף קיב ע"א בדעת רבא שקיי"ל כדעתיה ס' עו סעי' ה, שאין בו מראית העין וכמבואר ברשב"א על הסוגיא שם והובא בב"י שם, שדם כזה אין לו מראה חזק ואין אדם טועה לדמותו לדם וממילא לא חשים לגביו למראית העין. ויש לעי' מ"ש הכא לאחר שהוא צלול כמים [מים צלולים לגמרי, ללא שום סמיכות, ללא שום ריח נלווה] וצ"ע. ואולי שכיון וכל זה גזירה דרבנן, רבנן חששו כאן יותר, וראה להלן בסוף התשובה (ס' יח) על הבשר המתורבת, שם כתבנו לדון על מראית עין ומקור גזירה זו, ודוק לנידו"ד.

הטור, השו"ע כדעת הסתם, הרמ"א הפר"ח הפר"ת ועוד ועוד. שהם מותרים וכן המנהג. מאידך הכה"ח חשש ל"א מחמת הכלל הכללי שלו בדעת השו"ע שחושש לדעת הסתם אא"כ בהפסד מרובה. וכן הרוצה להיות חסיד יחמיר בזה וכדברי רבינו האר"י הנזכרים לעיל.

ג. חלבון מי גבינה, הנמצא במזון תינוקות מיוצר ממי חלב הנקראים בלשון חז"ל נסיובי, והם מותרים בלי ספק לדעת כולם, ולכאורה אין בזה גם ממידת חסידות גם לדברי המהר"ו בשם האר"י וכמו שביארנו לעיל.

ד. המים הללו שמשמשים לצרכי שטיפות וכו', כמתואר לעיל, אפשר לכתחילה להשתמש בזה גם לחוששים לדעת הכה"ח וכמבואר לעיל.

ה. דינם של מי החלב, הוא כחלבי מגזירה דרבנן, ואיסורם איסור קלוש הוא, הן לגבי בליעת כלים, ואפשר שכל הגזירה הייתה על בישול יחד ממש, אולם לאחר בשר, יתכן שזה מותר.

ו. לא גזרו על מי חלב דין של 'חלב גוי', ולכן הוא מותר בשתייה, וכן הדין בלקטוז המיוצר ממנו, וכ"פ הכנה"ג ומרן הגריש"א בקובץ תשובות.



אות ז

בדין דבש דבורים אם נחשב כיוצא מן הטמא

אחר הודיענו ה' כל זאת נפנה להמשך הסוגיא בבכורות שם, אחר אשר הביאה את שתי הלשונות לגבי מ"ר הנז' לעיל. מקשה הגמרא מפני מה התירו הדבש? מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותו מגופן, הנה אם כן רואים שלא נאסר ביוצא מן הטמא, אלא הממוצה ולא כל היוצא. ומבאר רש"י שכוונת הגמרא להקשות על רב ששת שאסר את היוצא גם אם לא ממוצה. ומוסיף ביאור רבי נתן בורגיל זצ"ל בספרו חוק נתן (על הסוגיא כאן) שקושיית הגמרא היא ללישנא בתרא, כיון שללישנא קמא מים רגלים מותרים חוץ משל חמור, והטעם שאסר רב

ששת רק של חמור כי זה עכור שנעשה חלק מגופו, או כלשון הרא"ש שמ"ר של חמור אסור כי מוצאים מגופו ואתי שפיר לל"ק. אלא שבאמת כבר בראש דברינו הבאנו את דברי רבינו גרשום שס"ל שקושיית הגמרא היא גם ללישנא קמא שאסר מי רגליים של חמור כי זה עכור אף שלא ממוצה ואילו דבש כיוון שלא ממוצה מותר אף שזה עכור. יעוי' בדבריו.

ועל השאלה מן הדבש, עונה הגמרא, שרב ששת ס"ל כדעת רבי יעקב הסובר שאין ההיתר משום שאין ממוצה, אלא הטעם מחמת הפסוק "אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף" ודרש רבי יעקב שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שעוד טמא משרץ וזה דבש דבורים, וממילא לפי זה הכל נאסר גם אם לא ממוצה, מהטעם שבתוך הטמא היו כלשון רש"י הנז' לעיל בראש העמוד שם (גד"ה ויהי נמי), ורק דבש שיוצא בהשרצה שאינו דוגמת ולד הוא מותר מחמת גזירת הכתוב, וממילא שפיר דמי דעתו של רב ששת לאסור מ"ר גם אם לא ממוצה מגופו.

ומקשה הגמרא יכול אף דבש צרעין וגזין שנתיר הדבש שלהם, ועונה הגמרא שלא הותרו, והטעם שדינם שונה מדבש דבורים, מחמת שיש להם שם ליווי, שדבש רגיל נקרא בסתם דבש, ואילו דבש צרעין מתווסף למילה דבש, ועל כן אסורין. ומבאר רבינו גרשום, שכיון שתולה את שם הדבש על שם השרץ האסור, על כן אסרו את דבש צרעין וגזין. וראה כע"ז בספק הישר לר"ת סי' תקל, והביאוהו מנו"כ השו"ע והרמב"ם, אלא שבאמת זה לא מובן שהרי לא בשם תלוי דין לאסור או להיתר, וסו"ס יצרן הדבש בשניהם הוא אסור מצד עצמו אם הצירעה ואם הדבורה, ואם כן מה המקום והסברא לאסור את זה ולהתיר את זה? באמת שכעין תמיהה זו תמה מרן בבית יוסף בדיבור המתחיל דבש הגזין שהקשה שהרי התורה לא כתבה להדיא להתיר דבש שאתה מדייק להתיר את זה ולאסור את זה. אלא הפוך אתה מדייק שכל השרצה שאיננה ולד כמותו מותר ואם כן יש להתיר גם דבש דבורים וגם דבש של צרעין ונשאר בקושיא. אמנם מלשון ר"ת בספר הישר הנז' לעיל, משמע שהכי דרשין מן הפסוק, וביאר

הדברים במחזיק ברכה (א"ת י"ב) בזה"ל: 'ולמדנו מדבריו ז"ל דמקרא דייקנין ריבוי ומיעוט, ומאחר שכן ל"ק קושית מרן דנימא דבכלל דרשת אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ, הוי דבש גזין וצרעין, דהא אית לן ריבויא ומיעוטא ועל כרחין למעט מידי, וממעטי' דבש גזין וצרעין דאית ליה שם ליווי'. ובהמשך, 'מסתברא למעוטי מידי דנקרא על שם השרץ דהיינו דבש צרעין וגזין, ולרבויהי להתרא דבש דבורים דנקרא דבש סתם, ואינו נקרא על שם השרץ. והוסיף שכ"ה בהגהות מיימוניות ריש פ"ג דמאכלות אסורות וז"ל דבש צרעין אסור שאין נקרא דבש סתם אלא דבש הצרעין ושם הטמא נקרא עליו עכ"ל. כלומר לסברתו זו הכניס גם דברי הגה"מ.

ויש באחרונים שכתבו ליישב שאחר שאין לך בו אלא חידושו, מסתבר לרבות דבר אחד ולא שניים, והם נחשבים שניים כיוון שיש לשני שם ליווי, וכן כתב המעדני יום טוב (סי' א"א ק). אולם באמת שגם ישוב זה קצת קשה שהרי התורה התירה כלל ולא פרט, והוא כל שמשריץ שאינו בדמות וולד, והוא הדבש, א"כ מה נפקא מינה איזה סוג ובפרט ששניהם שם דבש להם ומה משתנה אם יש לו עוד שם מזה עוד סוג של דבש לבוא מחמת זה ולהמעטיו? ולכאורה קושית מרן הבית יוסף נותרת במקומה. והנה הרב המגיה על המשנה למלך בהלכות מאכ"א (פ"ב ה"ב) על הרמב"ם שמונה את שמונת מיני החגב הטהור, מביא את דברי רש"י בשבת (דק"ו ע"ג) שגזין מין חגב טהור, ומביא את קושיית הפר"ח (א"י להלן) שמסוגיא דהכא מוכח שחגב מין טמא הוא. וכתב הרב המגיה על המל"מ לבאר, שאכן הוא מין חגב טהור, ולכן שייך לגביו על דין אבר מן החי, והשתא דגלי קרא בדבש דבורים דשרי מוכח שאין נחשב כלל כיוצא ואם כן אין לאוסרו לא משום אבר מן החי היכא דשייך ולא לאידך גיסא משום יוצא מן הטמא, אלא דכ"ז בסתם דבש אך דבש שיש לו שם ליווי אין זה אלא מחמת שהוא ממוצה מגופו ולכן אסרו רבי יעקב, ובזה ישב קושית מרן הבית יוסף הנז'.

ובאמת שהדבר תמוה ביותר שהרי אם זה ממוצה מגופו, וכי צריך ששמו יעיד עליו ובפרט שעיקר חסר מן הספר שהרי כל קושיא של הגמרא

היה שמוכח לאסור למרות שלא ממוצה מלבד דבש שיש גזירת הכתוב, ולפי דברי המשנה למלך גם אם המקשה לא ידע המציאות של דבש צרעין, אבל התרצן שידע המציאות לפי דבריו, אם כן היה עליו לתרץ ששאני הכא דמימצצי מגופן, שהוא העיקר ולא מחמת הטעם שיש להם שם ליווי. ובכלל יש לתמוה שעניין מציאות כזאת לא ברירה לי למקשן. ועוד שהמציאות בת ימינו שדבש הצרעות המוכר היום גם הוא כדבורת הדבש אין הדבש ממוצה מגופה של הצרעה. ועוד שכל דבריו הם על דבש גזין שלדעתו הוא מין טהור, אולם הרי בבת אחד כתבה הגמרא גם גזין וגם צרעין, והצרעין ודאי מין טמא הוא [כמבואר ברש"י הב"ד להלן]. והיאך יסביר זאת וראה עוד להלן מש"כ בדבריו. ומ"מ הדרינן לקושיית הבית יוסף, וצריך לומר כתירוצו הדחוק יותר הנז' שלא רצו לחדש רק דבר אחד, ועדיין צ"ע. והשתא ראיתי למאור עינינו מרן החיד"א במחז"ב (א"ת י"ב) שתמה על כל דבריו כמו שאני בעניותי כתבתי לתמוה וכתב על דבריו שהכל מקשה אחת, יעוי' שם.



אות ח

בדין דבש גזין וצרעין אם נחשב כיוצא מן הטמא, וזיהוי דבש זה

והנה על גזין וצרעין פירש רש"י בדיבור המתחיל הגזין שהוא מין ארבה. ובתוס' בד"ה הגזין פליג עליה וכתב שהם עוף כמבואר בר"ת בנידה (ד"ז ע"ב) על סוגיית גזי דכילתא [רק שרש"י גרס שם זגי דכילתא. ורבינו תם גרס כגרסת הערוך שהן זגי - שרץ העוף כזבובים כמבואר בתוס' שם]. וכ"כ עוד ראשונים ראה בדברי רבנו חננאל בסוגיה דצידיה בשבת (דף קו ע"א נסוד"ה ר יהודה) שחגבים גזין והן ממיני הדבורים צרעין ויתושים וכו'. וכן כתב בערוך שגזין הוא מיני דבורים וצרעין. וברור שככל שאיירי במין טמא שפיר דמי סוגייתנו לדון מחמת היוצא מן הטמא. והנה לעיל הבאנו מדברי הפר"ח שהביא דברי רש"י עמ"ס שבת (דף ו ע"ב ד"ה גזין)

שכתב שהוא מין חגב טהור. ותמה הפר"ח שהרי כאן מבואר שהוא טמא ומחמת זה הדין לאוסרו. וכן כתב לתמוה על רש"י בהגהות הב"ח שם וציין לפרי חדש, וכ"ה ברעק"א בגליון הש"ס שם, וציין למשנה למלך הנזכר.

והנה אכן הרב המגיה על המשנה למלך שהזכרנו לעיל ביסס את דבריו על דברי הפרי חדש הנזכר לומר שאחר שזה הגזין מין טהור, היה מקום לאסור משום אבר מן החי [שהרי בטמא אין די אבמה"ח]. וכבר כתבנו להקשות לעיל שהרי צרעין מין טמא הוא, וכמו שכתב רש"י שם במס' שבת (מד"ה שאין צמיו) והזכירו בין הטמאים שאין במינם ניצוד. אם כן איך ילמד על זה אבר מן החי שהרי כל דבריו למד לפי הפרי חדש שאיירי במין טהור, וצ"ע.

והנה רבינו הטור (ס"ט פ"א) כתב דבש דבורים מותר ואין בו משום אבר מן החי. וכתב בבית יוסף שם, כלומר וגם לא משום היוצא מן הטמא. ומקשה הדרישה שם, וצ"ע שהרי אין דין אבר מן החי בטמאה כמבואר ביו"ד סי' סב, וכתב לישב שכיוון שהדבש מותר וטהור אף שהדבורים שם טומאה עליהם הו"א דינהוג בהם דין אבר מן החי, ע"כ. והגם שיש להבין דבריו וליתן בהם תוספת טעם, מכל מקום אם לזה כוון דבריו המגיה על המל"מ, למה היה צריך להגיע לזה שגזין מין טהור וצל"ע.

ועל קושיית הפר"ח אפשר ליישב ששם גזין שם כולל הוא כעוף המשמש כל בעלי כנף גם עופות גדולים טהורים וטמאים וגם שרץ הקטן ביותר כזבוב צרעה ויתוש. ואפשר שגם גזין יש ממיני הארבה והחגב שטהורים ויש מהקטנים שהם צרעין הטמאים ואין בהכרח שאחד הם, וקצת נראה כך בלשונו של רבינו חננאל הנזכר לעיל. וראה עוד בהגהות הרד"ל על הסוגיא (כ"א) שכתב לחלק בין גזין שהוא טהור לבין הגזין שהוא טמא. אלא שבאמת אי נימא שהכא גזין הוא מין ארבה טהור, בלא"ה תקשה הלכה אחרת המבוארת בגמרא הגמרא בחולין (דף ק"ג ע"ב) בסוגיית אבר מן החי האם נוהג רק בטהורים או גם בטמאים, וכותב שם רש"י את דברי הגמרא בכריתות שרק מי שאסור דמו יש בו אבר מן החי להוציא דגים וחגבים,

ואם כן להדיא שבחגבין ליכא איסור אבר מן החי כלל, וכבר העיר זאת אל נכון השפתי דעת (יו"ד סי' פ"א ס"ק ג) יעו"ש. וצריך ביאור דברי המגיה שם. וצ"ל כדאמרן לעיל בדברי רש"י. [גם מה שביאר שם את המשנה במכשירין, הוא שלא כפיהמש"נ לר"מ ודוק וצ"ע]. ושור"ר למרן החיד"א במחז"ב (א"ח י"ב) שהאריך ביותר בזה ובדרכים ליישב דברי הפר"ח, יעו"ש.

ולבסוף אציין שראיתי כל מיני נסיונות להסביר מה הוא הנקרא צרעין, ובאמת הוא מבואר ברמב"ם בפירוש המשניות עמ"ס מכשירין (פ"ו מ"ד) 'דבש צרעין והוא דבש אלזנאביר' וגם היום הוא ידוע ומוכר בלשון הערבי והוא כעין המכונה אצלנו דבור ובערבית 'זאנבור' ובלשון רבים 'זאנאביר' והם הצרעות, רק מעט קטנות יותר. וקימת דוגמא מסחרית של צרעת הדבש המקסיקנית [השם הלאטיני שלה: *Brachygastra mellifica* ובאנגלית: Mexican honey wasp], שהדבש שלה שווה כמעט לחלוטין לדבש דבורים כולל ברכיבי הדבש להוציא המלביז [דו סוכר המורכב מגלוקוז וגלאקטוז], כאשר האנזים אלפא-גלאקטוזידאז מפרק דו סוכר זה, וכאשר יש חוסר באנזים זה הוא נמצא יותר במוצר הסופי לא מפורק.

והנה אחר שהביאה הסוגיא בבכורות הדין של הדבש, הביאה הגמרא סתם משנה שם שנינו שדבש גזין וצרעין טהור [=מלקבל טומאה] ומותר באכילה. ומציינת הגמרא שזה דלא כרבי יעקב.

דברי התוספתא על גזין, והשמטת הרמב"ם בגזין:
ובשיטה מקובצת הביא כאן דברי התוספתא עמ"ס בכורות (פ"א ה"ה) שם כתוב דבש הזיזין אסור שאינו אלא ריר, ע"כ. הנה אי נימא דהוי דבש גזין הרי לנו שיש תוספתא דס"ל כרבי יעקב שזה אסור דהוי ריר, ושונה מדבש ששם יש היתר מיוחד. אלא שבאמת קשה הדבר שהרי לרבי יעקב שניהם שווים, אלא שזה עם שם לווי וזה ללא שם לווי, אך אין שינוי במהות. ומדברי התוספתא מוכרח שיש שינוי במהות בין סוגי הדבש. ויותר מסתבר שדבש הזבובים הוא איננו שווה לדבש דבורים וצרעין שמכניסות מבחוצ, אלא זה ריר היוצא מגופן ממש ולכן אסור.

ומכל מקום אפילו נגרוס גיזין כגירסת אור הגנוז על התוספתא, מכל מקום עדיין יש לנו סתם ברייתא שלא כתוספתא. אולם מעבר לכל זה ראה בדברי מרן הבית יוסף הנזכר לעיל שהביא דברי התוספתא דבש הגזין מותר שאינו אלא ריר, הרי שגרוס בתוספתא שזה מותר ולא כפי הכתוב לפנינו, וכן הביא במצפה שמואל על התוספתא (ס"ק ט ע"ג הי"ט). ועיין עוד מה שכתב מרן בעל אגרות משה (יו"ד ס"ז ס"י נד) על דברי התוספתא הללו. והנה אם נגרוס גיזין, ונגרוס ככתוב לפנינו שהוא אסור, אפשר להסביר דברי הברייתא לאסור מפני שהוא ריר, כדברי המגיה על המשנה למלך שהבאנו לעיל, שכאשר יש שם ליווי זה בהכרח מחמת שממוצה מגופו, ולכן כתבה התוספתא לאסור מפני שהוא ריר, וזאת סיבת איסורו. אלא כדכתיבנא לעיל דבריו אלו צריך להבינם וצ"ע, וממילא יש לבאר עדיין דברי התוספתא, ויותר נראה לבאר כפי שכתבנו לעיל, שהוא משהו אחר שנוצר מהריר של הזיזין.

הנה אחר שראינו דברי הברייתא, התוספתא והגמ', נשוב לדברי רבותינו הראשונים להלכה, כאשר דעת רבינו הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג ה"א) להתיר דבש צרעין וכלל אותו יחד עם דבש דבורים וכתב בזה"ל: 'דבש דבורים ודבש צרעים מותר מפני שאינו מתמצית גופן אלא כונסין אותו מן העשבים בתוך פיהן ומקיאין אותו בכורת כדי שימצאו אותו לאכול ממנו בימות הגשמים'. ואמנם בולט הוא הדבר שהשמיט רבינו הרמב"ם ולא כלל עמהם גם דבש גיזין, אולם כבר כתב מרן הבית יוסף שדבריו גם על דבש גיזין, וז"ל: 'ואף על פי שלא הזכיר גיזין לישנא דמתניתין נקט ואה"נ דשרו דאין חילוק בין גיזין לצרעין דלתרומיהו שם לוי אית להו וכיון דחד שרי ממילא משמע דהוא הדין לאידך' [וכדברים אלו ממש כתב רבינו תם בספר הישר שגיזין שווה לצרעין והיתרם כאחד והב"ד להלן]. אולם כבר ראיתי לכמה מן הפוסקים שכתבו שבדווקא כתב הרמב"ם רק צרעין כדי לאפוקי גיזין, ותלו הדבר בפירוש הגיזין, וראה עוד לעיל מה שכתבנו בזה.

ויעיין בספר צפנת פענח (נחידושי על הרמב"ם כאן), שגם התייחס להשמטת הרמב"ם את דבש גיזין, וכתב שלמעשה לא מסתבר שזה אסור לאחר שזה חגב, וקיי"ל ברמב"ם שאפילו ציר חגבים טמאים מותר (נפסק בפ"ג ה"א) אם כן בוודאי הדבש שלהם, אלא ביאר שההשמטה מחמת שאינם אוספים לכוורת, יעוי"ש.

גם מרן הרב מברסק בספרו חידושי הגרי"ז על הסוגיא בבכורות כאן, הביא את דברי השיטמ"ק בשם התוספתא, דדבש גיזין אסור דהוי ריר, ותמה שאם זה מתמצה מגופן א"כ לכו"ע הוי אסור, אבל מהגמרא מוכח דרק למ"ד דיליף מקרא הוי אסור, אבל למ"ד דכל שלא נתמצה מגופו מותר דבש גיזין וצ"ע. וגם ברמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ג ה"ג) לא נזכר כי אם דבש צרעין אבל לא גיזין וע"כ משום התוספתא דזה אסור וצ"ע.

והנה כעת מצאתי מרגניתא טבא שכתב הגאון רבי יוסף זוסמאנוביץ זצ"ל והי"ד בספרו חלקו של יוסף על הרמב"ם בהלכות מאכ"א (פ"ג ה"ג) שכתב שיש ג דעות בדבש, והוציא זאת ממהלך הגמרא שהקשתה כמאן אזלא הא דתניא דדבש גיזין וצרעין מותר דלא כר' יעקב, ותמה אטו רק הך ברייתא הוא דלא כר' יעקב הרי גם הך ברייתא דאין ממצות מגופן הוא דלא כר', ולכן כתב: 'ונראה לענ"ד דהרמב"ם מפרש כן דהנה בגמ' מביא דתניא על הך דדבש גיזין מותר ולא דתנן אף שהוא משנה במכשירין ונראה דבאמת אינה משנה רק ברייתא משום דבמשנה לא נאמר רק דבש צרעין לא דבש גיזין ונראה דבדקדוק גדול נקט דהנה בתוספתא דבכורות פ"א מפורש דדבש הגזין מתמצה הוא מן הגוף [ראה לעיל מה שביארנו בתוספתא זו - ש.ז.ר.], לפי"ז שלש מחלוקת הוא הך דקאמר מפני שאין מתמצה מן הגוף הוא רק היתר לדבש דבורים וצרעין ולא לדבש גיזין, ור' יעקב שסובר שתלוי ביש לו שם לוי הוא סובר דאף דבש צרעים אסור כיון שיש לו שם לוי הוא דבר שאין מתמצה מהגוף כל שנתהוה מטמא הוא טמא אמנם הא דתניא דדבש גיזין וצרעין מותר היא, דעה שלישית שסוברת דדבר שמתמצה מגוף

אות ט

הלכה למעשה בדין הדבש לסוגיו

כדעת רבינו כן פסק רבינו תם בספר הישר (מלק מיושם סימן תקל"א) וז"ל שם: 'כמאן אזלא הא דתניא גרסי'. דבש הגזין והצירעין טהור. דבמשנה אין בה אלא דבש צירעין. והגזין אינו. ואמת הוא זה דודאי דבש צירעין מותר דסתם משנה כך היא ודגזין נמי מותר דטעם אחד הוא ומותר. בשילהי מכשירין משנה היא. נראה דהלכה הוא שדבש צירעין מותר. דסתם לן תנא. וכן מורה רבינו מורי דמותר. ובדידיה הוה עובדא דאכל דבש צירעין. ע"כ. כלומר עדות נאמנה לנו מתלמיד רבינו תם שר"ת אכל בעצמו דבש צירעין. ועו"כ שברור שגזין בכלל ההיתר של צירעין. וכן פסק רבינו חננאל. מאידך הרמב"ן בהלכות בכורות (כ"א ד"ה שחיטת) כתב **שמסתבר** לפסוק לחומרא ולא מחמת שהתברר כך, וזה כיוון שרב ששת שהוא אמורא קיי"ל כרבי יעקב, ועוד שהמשנה היא סתם משנה כרבי יעקב אומנם יש גם סתם משנה במכשירין, אבל שם זה רק גררא נכתב משא"כ כאן זה עיקר הדין והסוגיא, ולכן למעשה כתב להחמיר ולאסור, והטעם כסוגיא דידן מחמת שיש לו שם ליווי. גם רבינו הרא"ש כתב לאסור, ואחר שהביא דברי רבינו תם להתיר תמה עליו מדברי רב ששת שפסק כרבי יעקב, והגם שללישנא קמא כל שלא ממוצה מותר א"כ אפשר שפסק כך, אולם תמה שהרי דרכו לפסוק כלישנא בתרא ולכל מכריע לאיסור. וכן פסק הרוקח (סי' תסט) שדבש הגזין והצירעין אסור כרבי יעקב וכרב ששת בבכורות. וכ"פ בספר היראים (דפו"י סי' קל"ג) שדבש דבורים מותר ואי נימא שהטעם מפני שמכניסות אותן בגופן ואין ממצות אותן מגופן, לפי זה אף דבש גזין וצירעין מותר. ולא קימ"ל כי האי טעמא אלא כי טעמא דר' יעקב דקי"ל רב ששת כותיה. וכו'. ומרבה אני דבש דבורים שאין להם שם ליווי ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש להם שם ליווי, פי' נקראים עליהם שם טמא, הלכך דבש הגזין והצירעין אסור, ע"כ. והסמ"ג (לאין סימן קל"ג) לאחר שהביא דבר ר"ת שהתיר הוסיף והביא את דברי רבינו רבינו יצחק

ואין מתמצה שוים, רק ההיתר הוא בדבש, שוב הוא היתר אף שמתמצה מגוף וכן שם ליווי אין גורם איסור והיתר, דבקרא לא כתיב דבש שנחלק בין יש לו שם ליווי לאין לו שם ליווי רק בקרא כתיב דמשריץ מותר ושניהם הוא משריץ, ולכך קאמר כמאן אזלא הא דתניא לא כר"י ר"ל דהא דמתיר דבש גזים הרי סובר דאין מתמצה מגוף ומתמצה שניהם שוים אף על פי כן סובר דכל דבש שרי והוא בחדא כר"י דאין מתמצה מגוף גם כן אסור בשארי איסורים ובחדא דלא כר"י היינו במה שסובר ר"י דיש לו שם ליווי אסור בדבש בזה הוא סובר דלא כר"י, ולפי"ז הרמב"ם פסק דאיסור הוא משום מתמצה מגופו שוב פסק דרק דבש צרעים מותר כסתם משנה דמכשירין לא דבש הגזין מפני שדבש הגזין הוא מתמצה מגופו ובודאי אסור לפי"ז, וזה ברור בשיטת הרמב"ם, מיהו לענין הכשר כו"ע לא פליגי דכל שיש לו שם ליווי אין מכשיר משום דשם כתיב דבש ויש לו שם ליווי שוב לא נקרא דבש לבד והבן. ע"כ.

הרי שלדבריו ס"ל להרמב"ם שרק דבש צירעין מותר, כיון שלדידיה רק באינו ממוצה מגופו יש היתר, ולדברי דבש גזין ממוצה מגופו, ואילו מרן הבי"י וכ"פ בשו"ע עיקר ההיתר הוא ההיתר של התורה בדבש, ואפילו אינו ממוצה, ולא חשש לדבש שיש לו שם ליווי. והדברים נפלאים ואפשר לבאר עפי"ז נפלא את השמטת רבינו הרמב"ם שהשמיט גזין, אולם קצת יש להתפלא שלא הביא דברי נושאי כליו של רבינו הרמב"ם מרן זיע"א בבית יוסף שכתב כדבר פשוט שההשמטה הזו היא לאו דווקא, וכן כתב כדבר פשוט להסביר את ההשמטה של גזין רבינו תם הבי"ד להלן, ורבינו הרמב"ם אף הוא הלך עם ההשמטה זו, ואדרבה אם שונה היא היה לו לומר להדיא לאסור דבש גזין למרות הנזכר בברייתא להדיא שזה מותר. ומה שכתב מדברי התוספתא כבר כתבנו לעיל שאין משם כל הוכחה לנידוד.

בן אחותו של ר"ת שפוסק שהוא אסור דס"ל כרבי יעקב שאוסרו דיש לו שם ליווי, וכן סובר שם רב ששת כרבי יעקב שאין דבש דבורים מותר אלא מגזירת הכתוב שהיה ראוי לאוסרו הואיל והיה בתוך גופו של טמא. עכ"ד.

ולהלכה פסק מרן השולחן ערוך כדעת רבינו הרמב"ם, ר"ת והר"ח שזה מותר וז"ל (סי' פא סעי' ט) דבש צרעין וגזין מותר, ויש מי שאוסר. ע"כ. והוסיף הרמ"א ואין אנו צריכים לחוש לו כי אינו מצוי בינינו כלל [וראה בספרו תורת חטאת כלל סה, ודוק היטב שם].

אם כן לפי הכלל שבידינו בשו"ע, סתם ויש הלכה כסתם בן להקל ובין להחמיר [ועל דברי הכה"ח ראה לעיל מש"כ לגבי מי חלב], אם כן ההכרעה הלכה למעשה שגם דבש צרעין מותר. ומה שכתב הגאון בעל צי"א (חלק א סימן נט) שהכא א"א לומר שהלכה כסתם כיון שמרן השולחן ערוך פסק במי רגלים יש להחמיר והרי הסוגיות קשורות זה בזה. אלא שכבר כתבתי בספרי תולעת שני (פרק 1 סוף הערה 9) שאין הדברים מוכרחים שהרי מרן הבית יוסף גופיה כתב לחלק בין מ"ר שיש להחמיר לבין הדבש וכבר ביארנו הדברים לעיל. ועל כן פשוט וברור שהעיקר לדידן להלכה שדבש צרעין וכיוצא בזה מותר שהכול בכלל היתר של אינו ממוצה מגופו.

וראה עוד למרן הבית יוסף בבואו ליישב את דעת הרמב"ן שמחד אסר מי רגלים ומאידך התיר עור הבא כנגד פניו של חמור [והמ"מ כבר הקשה מזע"ז], שכתב לחלק בין דבר דלאו פרש גמור הוא, כגון מי רגלים דמעלו ליה לירקונא, ואף בשאר מי רגלים [לא של חמור] אנשים נמנעים רק כי לא יודעים אי מעלי או לא [וראה לעיל סוף אות ג מה שהבאנו מדברי החזו"א ודוק]. וזה שהקשו בגמרא לברר רק במי רגלים של חמור, היינו מחמת שהוא ידוע ששותים, ולכן שאלו לגביו, אולם הוא הדין שאר מי רגלים נמצים באותו בית הספק, וראה בדרישה (ס"ק 6) בד"ה וכתב ע"ז, שכן ביאר הגמרא לדעת מרן הבית יוסף. ומכל הלין נראה שמצאנו כמה גדרים האחד הוא כשזה פרש גמור כגון עור שכנגד פני החמור וכן

שליית החמור שהם מותרים משום פירשה בעלמא. מאידך מי רגליים כתב לאסור בכל גוונא כיון דמעלו לירקונא, ואנשים רגלים באכילה שלהם, ודבש התיר בכל אופן ובכל הסוגים. ויש להסביר:

א. דס"ל להשו"ע להלכה כרבי יעקב שכל היוצא אסור אפילו לא ממצי, ודבש מותר [לדעת הרב חלקו של יוסף בין מימצי ובין לאו ולכן השו"ע התיר גם דבש גזין למרות שלדבריו הם ממצי מגופם, עי' לעיל], וטעם ההיתר כיוון שהוא פסוק מפורש, אלא דלא סבירא ליה חילוק של שם ליווי כמו שס"ל לרבי יעקב, וממילא כל הדבש מותרים. וזה כביאור הרב המגיד הנז' לעיל, וכך כתבו כמה אחרונים [ראה פמ"ג במש"ז על השו"ע בסעי' א בד"ה ויש לראות] בדעת השו"ע להסביר את דבריו, ובמקו"א (תולעת שני 88) כתבתי שכך כתב גם המהר"י גאטאניו להסביר את דברי מרן השו"ע. ואפשר שהדברים כלולים בסוף דברי מרן בבית יוסף בסו"ס פא, שם תמה על רבי יעקב על אופן המיעוט של דבש עם שם ליווי, כלומר עצם דרשת רבי יעקב מן הפסוק לא דחאה, אלא רק את המיעוט של דבש צרעין. אולם זאת יש לדעת שבדעת הרמב"ם מרן הבית יוסף כתב שדברי הרב המגיד הם דחוקים. אולם בדעת עצמו אפשר שהכי ס"ל. ושו"ר שמרן החיד"א במחז"ב (88 בד"ה ולפי העלות) כתב ליישב דברי מרן השו"ע לפי פי' הרב המגיד וראה עוד להלן. וכבר הבאנו לעיל (אות ג) לשונו של הצמח צדק עמ"ס בכורות שכתב על דברי הרב המגיד ששטה זו נראה דוחק, וכמו שהוכיח מלשון הגמ' וכמובא לעיל.

ב. ואפשרות שניה לבאר את דעת מרן השו"ע, דס"ל להתיר כדעת סתם משנה והביריתא, שכל מה שלא ממוצה מגופיה וזה ההיתר של דבש דבורים ודבש צרעין, ודלא כרבי יעקב. מאידך במי רגליים כיוון שיש בו יותר מתערובת הגוף (כדבר החזו"א לעיל) וגם לא נפסל לגמרי כיוון דמועיל לרפואה גם בשאר בע"ח וכמבואר בב"י הנז', לכן זה אסור. ובשאר פירשא בעלמא כגון עור שבא

כנגד פניו של חמור, ושליית החמור ועוד כיו"ב ודאי מותר.

ובדרך השניה הזו שביארנו את דברי מרן השו"ע, כן כתב להדיא רבינו הרמב"ם בבואו להתיר את הדבש (מאכ"א פ"ד ה"ג) שהוא מפני שאינן מתמצית גופן. וכן הוא להדיא ברבינו תם בספר הישר, וכ"כ בב"י בשם הרא"ש לבאר דעת רבינו תם דמתיר שהוא דלא כרבי יעקב, וכ"כ בדעת הרמב"ם דס"ל דלא כרב ששת, יעוי"ש. ולענ"ד יותר מסתבר שהוא אזל בתרייהו גם לדין וגם לסברא, להתיר מחמת דלא מימצי מגופיה. וכ"כ הצמח צדק על הסוגיא בבכורות שהעיקר כשטת רוב הפוסקים [שהטעם משום שאינו ממוצה ולא דמודו לרבי יעקב רק פליגי על שם ליווי] דכדבריהם משמע בגמרא.

ובמחזיק ברכה הביא מדברי רבינו ירוחם (א"ח יט) שכתב לאסור מי רגלים של כל בהמה טמאה ואפילו של חמור ששותים לרפואה [לשונו שם: 'ואפי' מי רגלים של חמור שרגילים לשתות לרפואה משום חולי וכ"ש משאר בהמה טמאה', ודוק היטב בדבריו ויעוי' לעיל], והוסיף שדבש גזין וצרעין ושל דבורים מותר **דמפרחי אילנות הם** עכ"ד. וכתב החיד"א שא"א לפרש בדברי רבינו ירוחם כמו שהוא ביאר לעיל בדעת מרן כדברי הרב המגיד שהרי לא כתב שההיתר מחמת הפסוק אלא כי מקורו מן הפרח כלומר מבחוץ ולא מיוצר מעצמו. ע"כ. אולם באמת כפי שאנו ביארנו בצד השני הדברים מתבארים היטב, שהרי גם הוא ידע דברי הגמרא שמיא עיול ומיא נפיק, ולכן כשאסר כל סוגי מי רגלים וביאר שם שהטעם מחמת היוצא מן הטמא, ביאור הדברים, שיש כאן יציאה מן הטמא למרות שמיא עיול, כיון ש-'הנפיק' מעורבב יותר בתערובת מן הגוף, ומשאייר רושם ביציאתו. ומרן השו"ע שפסק כשני דיעות גדולי הפוסקים שהתירו ודאי אזיל בסברתם שזה עיקר הטעם להתיר, ועל כן דבש שמחד אינו ממוצה מגופו, ומאידך אינו מעורב עם שאר תערובת הגוף כל כך הרבה עד שמשאייר רושם רב ויש בו יותר מתערובת הגוף, מותר על כל סוגיו, משא"כ מי רגלים שינוי גדול להם ותוספת

גדולה בהם, ואין בהם היתר פירשא, ועל כן לפחות מחמת הספק יש לאוסרם, ובפרט שלדעת השו"ע הלכה כלישנא בתרא וממילא מי רגלים אסורים, ורק כתבו של חמור שעליו ידעו דמהני אולם ה"ה לגבי אחרים וכ"ז כמבואר בדבריו המובאים לעיל. וכ"כ הרב ערוה"ש (סע"ז) שטעם המתירים דבש צרעין שהובאו בשו"ע הוא שדעתם כרבנן ודלא כרבי יעקב. וכ"כ בשו"ת שער אפרים (ס"ט) בדעת מרן השו"ע, וראה להלן (א"ח טז) שהבאנו מדבריו.



אות י

ההגדרה ההלכתית של יוצא ושל ממוצה מגוף הבע"ח

אחר שכתבנו שמסתבר יותר שמרן פסק כדעת רבנן שכל שאינו ממוצה מגופו מותר והתיר כל סוגי הדבש, ומאידך סתם לאסור כל סוגי מי רגלים, אמרתי שיש להבין יותר המושגים של מהו הנקרא 'ממוצה'.

הנה ברור דלומר שכדי שלא ייחשב ממוצה, צריך שיצא כשם שנכנס, דאין זה נכון דעינינו רואות שנכנס צוף הפרחים ונפיק דבש, נכנס מים צלולים ויוצא מי רגליים עם חומצות ועם יעילות נגד מחלות, ועוד, וזה ברור שאינו כך. והנה רבינו תם בספר הישר (ס"ט ס"ה תקנ"ט) כתב שמריבויא דמתני' שמעינן דכל דבר שהוא מין טומאה אפי' נאסף לתוכו מעלמא, הואיל ונשתנה קצת ממראיתו ומטעמו על ידי שהיה בגופה אסור דחשיב מיניה. ולכן כותב שהיה הדיון על מי רגלים אפילו של סוסים וגמלים 'דהא מיהא טעמייהו נשתנה'. וגם לגבי דבש דבורים שמקצצות אותן מעלמא מיני עשבים ומתמתק במיעייהו, ואילמלא רחמנא שרייה וכו'. ע"כ. וכבר רש"י על הסוגיא כאן שכתב, שמכניסות אותן לגופן, שאוכלין מפרחי האילן ומהן נעשה הדבש במעיהן. וכ"כ רבינו ירוחם הנז' לעיל, שזה מבחוץ מפרחי האילנות. וכ"כ בתוס' רי"ד עמ"ס בכורות שם והב"ד לעיל 'שאוכלות מפרחי אילנות ומהן נעשה הדבש במעיהן, ואין ממצות אותו מגופן' וכ"כ מהר"י אלבעלי בספרו קהלת יעקב

'דהרי דבש דבורים דודאי דמהבלה נעשה דבש דהא עשבים עצמם אינם דבש ואעפ"כ כיון דאינן ממצצי מגופייהו שרו' וכן כתב בערוה"ש (ס"ט) בבואו להסביר את שיטת הרמב"ם על מי רגלים כתב ואם דעתך לאסור כיון שהמים השתנו, 'הרי אין לך שינוי יותר מדבש שמכניסים פרחים ומוציאין דבש'.

וזו המציאות הנראית ממול עינינו שהדבורות מוצצות את צוף הפרחים, ובקיבת הדבש מייצרות את הדבש, ואף שיש לשונות בראשונים שאפשר להבין מלשונם שעייל ונפיק ממש אותו דבר, ודאי אין זו המציאות וברור שאין כוונתם לומר שלא נעשה בו עיבוד כלל שהרי הוא דבר הנראה בחוש בעיניים שהדבורה מוצצת צוף ולאחר מכן מפרישה בפועל דבש, וידוע ומפורסם הוא שאופן הפיכת הצוף לדבש הוא ע"י האנזימים שכידוע בדבש יש חמשה אנזימים כאשר שלושה מקורם מן הדבורה [אינורטז, דיאסטז, אוקסידז], ושנים מקורם מהצוף שהיא הביאה [קטלז ופוספוטז] תפקיד האינזים הנמצא בקיבת הדבורה לפרק את המולקולות לחד סוכרי [כלומר, מפרקים את הסוכרוז שבו גלוקוז ופרוקטוז], ולאחר שהדבש מוכן בצורה ראשונית היא מוציאה אותו מפיה לכוורת, ובכוורת מוסיף הדבש וממשיך בתהליך עיבודו וכן במהלך האחסון [כל שהאינזים קיים, ולכן אין מעלים את טמפ' הדבש מעל 40 מ"צ כדי שהאינזים יישאר בדבש], ובמקום אחר כתבתי להוכיח מכאן שאין אינזים נחשב כדבר אסור אף שמקורו מטמא וראה מש"כ בשו"ת שש משזר ח"ב (ס' טו) לגבי קפה לואק, ובח"ג ס' יג לגבי זריעת נבגים במצעי חיטה ועוד. ואף שרוצים בקיומו, שהרי לכן הוא לא עובר חימום גבוה. ובוודאי שאיננו חשיב כמעמיד אלא להיפך כמפרק, וראה בכל המקורות הנז' ובתולעת שני פרק שביעי, ואכמ"ל. עכ"פ לעניינו ברור שהדבש יוצא לחלוטין בצורה שונה ממה שנכנס.

וכבר תמה על כך שאי אפשר לבאר הדברים כפשוטם מאור עינינו האוה"ח הקד' (ס' פ"א ס"ק 6) דאין הדעת מסכמת לזה דהעשב והטל מעצמם דבש נינהו דא"כ בא ונסחוט העשב עצמו שממנו רועה הדבורה

ועושה הדבש ונחזי אי מצינא לאפוקי מכל העשבים דבש, אלא ודאי דמאמצעות גוף הדבורה מתהווה הדבש מהעשב, ובוזה הסביר השאלה ללישנא בתרא, שהשיבה דאה"נ ס"ל כרבי יעקב. וגם בהמשך כתב שגם הרמב"ם שכתב שרק מכניסות מכל מקום 'ואית לן למידע דגם לדעת רמב"ם בהכרח לומר דדובשא עכ"פ מבשיל ומתתקן בגוף הדבורה דלא מכחישינן המוחש כיון שכן הו"ל למיסר לצד היותו שואב מלחות הדבורה ומשביח, וכפ"ז אין הכי נמי אי הוי דובשא כמציאות דמ"ר דהוה מבלע בליע בגופו של טמא דאסיר אליבא דכ"ע ולא קא שרינן ליה אלא על הצד דלא מבלע בגופה וכו', יעוי"ש.

ובמקו"א הבאתי את דברי השפת אמת עמ"ס בכורות על הסוגיא כאן שהקשה עמש"כ הרא"ש שדבש דבורים ל"ד למי רגלים דחמור דעכירי, ואין דבריו מובנים דפשיטא דדבש נשתנה טפי מכמו שהיה, שנעשה דבר חדש לגמרי ואיך שייך בזה מיא על מיא נפיק, ונשאר בצע"ג. ובאמת שבשו"ת זרע אברהם (י"ז ס' טו) הנז' לעיל, כתב שעיקר הטעם כרבי יעקב, שלא מסתבר שהטעם משום דלא מתמצה מגופן דהא חזינן דמשתנה ממה שהיה דקא אכלי זרעים ופרחי אילנות והווי דבש וזה ודאי מוכח להדיא דמכח גופן קא משתנו והווי דבש ולא שייך למימר מאי דעייל נפיק דהא פנים חדשות באו לכאן והא ודאי מגופא קאתי שינוי זה ומגופייהו מימציעי והוי דבש ואסיר אי לא דרחמנא שריא עיין שם. ובאמת שהדברים צריכים ביאור וכוונה, גם מצד המציאות שברורה לכל, וגם מצד ההבנה בגמרא, ומדברי רבינו הרמב"ם ועוד.

וראיתי שהביאו דברי האהל משה שביאר לפי הרמב"ם בפירושו למס' מכשירין (פ"ו מ"ד) שהדבורים כבר מוצצות דבש, וממילא זה הבדל בין זה לבין מי רגלים שהכל נעשה בתוך הבהמה. ובאמת קודם שנעי' בדברי רבינו הרמב"ם, אם כוונת האהל משה, שכאן כבר התחיל תהליך הדבש בחוץ, וכאן כל התהליך הוא בבהמה, עדיין החילוק צ"ע, שהרי ביציאה הסופית של מ"ר יוצאים אותם מים שנכנסו רק נספחים אליהם דברים נוספים

שהתווספו בגוף, ואם כן הוא הדין בדבש, מה שנכנס לא התחיל כלל את תהליך 'דבש' אלא הוא נוזל שנמצץ על ידי הדבורה [כעין המים ששתתה הבהמה], ולאחר תהליך יוצא המוצר הסופי שקיבל אינזים מהדבורה ופירק עצמו. וצריך לבאר זאת לענ"ד בתוספת תבלין כדי להבין החילוק אל נכון, ונבאר להלן. ולענ"ד מה שכתב מדברי הרמב"ם לדקדק, לענ"ד ברור שאי אפשר לומר שדבש בלע, ובקיבה רק האיחסון ושלא ככל הראשונים, שאין זו המציאות שלפנינו ומי גדול מרבינו הרמב"ם שידע טבעיות העולם ופעולתו בלי חוסר כלל. וזה לשון הרמב"ם שם: 'לפי שאין הדבש מתהווה בגוף הדבורים או הצרעין, אלא הוא רביב היורד על הצמחים ומתערב בו כח אותו הצמח ולשדו ונעשה דבש ואוכלות אותו הדבורים ומביאות ממנו בקרבן, והעודף על מזונן פולטות אותו בכוורות ומצניעות אותו שימצאוהו בזמן כלות הצמחים והעדר הדבש בשדות'. ובמבט ראשון אכן נראה שדבש אוכלים ואותו דבש מוציאים, אך לענ"ד יש לבאר הכוונה 'ונעשה דבש' לא לדבש שאנו מכירים הנמצא לפנינו אלא שהוא פרש מתוק שהוא הצוף כלומר תמיסה מימית של הסוכרים, שאותו אוכלת הדבורה, ובקיבה שלה היא מתפרקת ויוצאת סמיכה יותר כפי שאנו מכירים. ובאמת שאין כל הבדל בין רבינו הרמב"ם לשאר הראשונים, רק שהוא דקדק לצייר המציאות שהאכילה היא מציצה של נוזל שהוא מלא סוכר. [ומה שכתב במרדכי עמ"ס פסחים שהדבש הוא ממוצה מגופו ראה להלן אות טז בד"ה ובוזה אמרתי מש"כ לבאר את דבריו בס"ד].

ומה שראיתי בחידושי הגר"ז עמ"ס בכוורות [הבאנו עיקרי דבריו לעיל] שכתב והנה רש"י כתב (ד"ה שמכניסות) שהדבש במעיהן ומשו"ה הוי יוצא, וברמב"ם כתב דבפיהן מכניסות ומוציאות ומשמע דגם בזה סגי דלהוי יוצא. ע"כ. הנה כוונתו ללשון הרמב"ם בהל' מאכ"א שם שכתב בהיתר הדבש 'דבש דבורים ודבש צרעים מותר מפני שאינו מתמצית גופן אלא כונסין אותו מן העשבים בתוך פיהן ומקיאין אותו בכוורת כדי שימצאו אותו לאכול ממנו בימות הגשמים'. ולמד שהדבר כפשוטו

שמכניסים לפה, וודאי שלא לזה נתכוון הרמב"ם כי המציאות שלפנינו שאין דבר כזה, וחייבים לעבור בקיבה כדי לצאת דבש, ועוד שהוא להדיא בפיהמש"נ עמ"ס מכשירין הנ"ל שתיאר הרמב"ם במדויק את התהליך וכתב 'ומביאות ממנו בקרבן' [ולאחר מן הראשונים ראיתי שכתב בלשון הרמב"ם שיורד לאיצטמוכא. ובלשון ערבי כתב הרמב"ם ותג"ב מינה פי מערהא כלומר מכניסה אל בטנה], והעודף על מזונן פולטות אותו בכוורות ומצניעות אותו שימצאוהו בזמן כלות הצמחים והעדר הדבש בשדות' וברור שכוונת הרמב"ם בהל' מאכ"א הייתה רק תיאור כללי ולא תיאור בפועל שחייב לעבור דרך 'קרבן' כדי לצאת דבש, ואין להוכיח מכאן כל שינוי להגדירו יוצא גם אם נכנס רק לפה, כנלענ"ד פשוט.

ולחידוד הגדרת ממוצה ראה בתוס' בכוורות (כאן ד"ה ר"ז ג"ס) שכותב דהלכה כרב אשי שרוב דגים במינם משריצין, וממילא דג טהור שנמצא בתוך דג טמא, אפילו לא ראינו שהוא בלע אותו זה מותר, כי אמרינן שזה כמי שבלע לפנינו, כי על פי רוב אין לדג טמא עובר טהור. וכותב תוס' שם, דאין להקשות ממתני' דשריא דג טמא שבלע דג טהור לרב ששת דאסר מי רגלים של חמור, דאפי' ללישנא בתרא דרב ששת דאסר אף של סוסים וגמל, לא דמי, חדא דמתני' לא איירי אלא בנמצא בתוכו וכו'. ואפילו יצא נמי לא דמי, דדג עייל דג נפיק, אבל מים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף מתערב עמהם, ע"כ. מדברי רבותינו בעלי התוס' למדנו שהגם שהדג שהה בתוך מעי הדג הטמא, ושם יש לכלוך ואינזימים של כל קיבה ועוד כיו"ב, כל שיצא וסימני טהרה לעינינו הוא מותר כיון שדג יצא ודג נכנס, אולם במי רגלים שע"כ יוצא עם עוד דברים, שהרי התערבב עם הגוף, בכה"ג לל"ב דרב ששת אסור. וכבר הבאנו לעיל מלשונו של מרן החזו"א זיע"א (לעיל סוף אות ג, ונעזר מקומות) על דברי הגמרא 'מגופא קמיצצי ואסירי' שכתב: שאין הדיון כאן משום תערובת לחלוחית הגוף שמחמת זה נאסר להו, אלא חשבינן להו כולהו כדבר הבא מן החי, דכשמתערבבין עם הדם בטלי להו אגב גוף להוי כבשרה וכשפורשין אחר כך הוי כיוצא מגופה,

אלא כשלא מימצי מגופה אין הבלעתם גמורה ואינו מתמזגין כולי האי עם הדם וחשבינן ליה מיא עול מיא נפיק, ע"כ.

ובספרי תולעת שני (הנ"ל גלות ג) הבאתי מספר שבילי הקרבנות שהקשה שאם משום לחלוחית הגוף קמיירי, לכאורה זה מיעוט נגד המים ששתתה הבהמה, ובתחילה כתב ליישב לפי דברי המרדכי בסוף חולין (ס' ע"ז) שאיסור שנולד בתערובות אינו בטל, שאין ביטול רק בדבר שניכר בפנ"ע, אבל בדבר שבא לעולם בתערובות אין ביטול, ולהכי יבמה שרקקה דם פסול, אף על גב שהדם הוא מיעוט, משום שבא לעולם בתערובות, ואם כן הכא שהלחלוחיות בא לעולם בתערובות עם המים אינו בטל. אלא שהוסיף שם שלדעת המהרי"ט אלגאזי (נכורות פ"ג אות ו) דהיינו דוקא כשההיתר והאיסור באו לעולם ביחד בתערובות, אבל אם ההיתר הי' כבר בעולם, והאיסור נולד בו בתערובות, אז שפיר בטל, ואם כן כאן שהמים כבר הי' ניכר בעולם, ואח"כ התערב בו לחלוחיות של הבהמה הטמאה, אמאי לא בטל ברוב? וכתב שלמעשה נידו"ד שאני שהלחלוחיות שבגוף הם משנים גוף המים, בטעמו במראו ובריחו, ע"כ נהפך לאיסור, כאילו היה איסור גופיה. ולענ"ד כל זה רמוז בגמרא 'ומעלו לירקונא' והרי ברור שמים לא שותים לרפואת הירקון, ורק מים אלו ולא בכדי, אם כן ברור שסחבו עמם דברים אחרים ובוודאי הם ניכרים היטב, באופן שלא יתבטלו. ולעצם ביטול באיסור והיתר שבאו לעולם בתערובות, ובדברי המהרי"ט אראה למרן פאה"ד הגרי"ע זצוק"ל בספר יביע אומר (סי"א י"ד ס' ו) מש"כ בזה.

ולפי כל האמור לעניות דעתי יש לחדד את ההגדרה של ממוצה מגופו לפי החלוקה דלהלן:

א. מחד לפנינו כל סוגי הדבש היוצאים מן השרצים השונים, אשר הם נכנסים אל הגוף במושלם, ואינם יוצאים מן הגוף עם יותר מרכיבים ממה שנכנסו אלא שנכנסו כצוף שהוא טיפות נוזל דו סוכרי שהתפרק באמצעות האינזים הנמצא בדבורה לחד סוכרי, [ואמנם האינזימים נותרים

נותרים בדבש ובמקו"א כתבתי לדון ולהוכיח מהא דהתירה תורה הדבש האינזימים מה יש ללמוד מזה, ומכל מקום הם אינם ניכרים ואין בהם שינוי תכונה של החומר מעבר לפעולת הפירוק הסוכרי]. וברור אם כן שלגביו האי כלל של ממוצה לא שייך, שאינו כך, אולם יותר מכן גם יוצא שהוא דין מחודש שלמדנו בסוגייתנו, גם איננו קיים, כי מה שנכנס זה מה שיצא.

ב. לאידך גיסא, יש דוגמאות בולטות שהם ממוצות מהבהמה ממש, וכגון חלב, שידוע היום שלמצבה התזונתי של האם יש השפעה מעטה בלבד על הרכב החלב, אלא אם כן היא נמצאת במצב של תת תזונה חמור במיוחד. בכל שאר המקרים התינוק מקבל את כל מרכיבי המזון להם הוא זקוק, גם אם תזונתה של האם לקויה או לא מאוזנת מספיק. כלומר, עיקר החלב שהוא שייך למערכת הדם ולא למערכת העיכול, וע"כ מקורו מן המאגר האימהי האישי ואינו תלוי בתזונתה השוטפת, וא"כ ברור שהוא בגדר של נוזל הגוף שממוצה מגופו של הבע"ח, ואין ספק שהוא בגדר 'ממוצה'.

ג. אולם יש דברים שהם שלב ביניים, שאינם ממוצים, ומאידך בוודאי שלא רק מה שנכנס גם מה שיוצא, וכדוגמת מי רגלים שעוברים דרך הגוף ואף דרך המערכות הפנימיות ומתערבים עם הדם, והנוזל שאין הגוף זקוק לו יורד ומחלחל ע"י סינון דרך הכליות ישר אל צינור המוביל לנקביו, כאשר לבסוף מופרש הנוזל שמעורבים בו חומצות אמינו, נתון וכן עודפי הגלוקוז ועוד, ובוודאי שאין המים היוצאים כמו המים הנכנסים, ולא רק מחמת עיבוד בגוף, אלא ממש שעברו תהליך שמחמתם התוצאה הסופית שונה, הן במראה, הן בטעם, והן ברכיבים שהוא מכיל. ואלו ודאי בגדר 'יוצא' הגם שלכאורה אינו 'ממוצה' כי הוא תלוי בעיקר במה שנכנס.

סיכום הלכה למעשה בדין מ"ר והדבש, לדיעות השונות לפי ההגדרה דלעיל:

אם כן, לדעת הפוסקים שעיקר הוא סוגיית הממוצה, אם כן חלב אסור, ומאידך, מי רגלים ודבש מותרים שאינם ממוצים. מאידך לפוסקים שסוברים שגם יוצא אסור שנאמר 'מן הטמא' וזה היה בתוך הטמא, אם כן דבש מותר, אולם מי רגלים שיוצאים, יש אוסרים בכל גוונא, ויש אומרים שרק כגון מי רגלים של חמור שניכר ממש בתוצאה השונה שלו, הוא אסור, ולא שאר סוגים. ולפי זה:

א. דעת רבינו הרמב"ם, ר"ת, הרשב"א, או"ה בדעת המרדכי והרדב"ז, להתיר כל שאינו ממוצה ממש, ולכן התירו כל סוגי מי רגלים אף לבריא, וכמו"כ התירו כל סוגי הדבש ללא חילוק ביניהם.

ב. מאידך הרא"ש, הטור, הרמב"ן, המכריע, יראים, ועוד כפי שהבאנו לעיל, אסרו כל מי רגלים, שלדעתם הוא 'מן הטמא' ואסרו זאת מספק לחומרא, ואף אסרו דבש גיזין וצרעין, וגם כאן כתב הטעם שחשש לחומרא. וכ"כ הרמב"ן שכתב לחומרא כדעת רבי יעקב. ואילו בספר היראים הכריע לחלוטין כדעת רבי יעקב ורב ששת.

ג. לעומתם המרדכי והסמ"ק התירו במי רגלים של סוסים וגמלים, ואסרו בשל חמור, שכן לדעתם רק בשל חמור שהוא עכור ביותר ודומה לחלב יש מקום לחוש ולקרוא לו 'מן הטמא' ולאוסרו, משא"כ בסו"ג שהוא עדיין צלול, עדיין אפשר להגדירו מיא עיול ומיא נפיק, והוא מותר.

ד. לעומת דעת רבותינו הנז' רבינו ירוחם וכן הכריע מרן השו"ע לאסור כל סוגי מי רגלים, שסו"ס אצל כולם יש עירבוב עם הגוף ואמנם אינם עכורים בשווה, אבל 'מן הטמא' אפשר לקרוא על כולם, ובפרט שיש בהם התועלת של רפואה בחלקם ועל האחרים אפשר שגם רק אינם יודעים [כלשונו בבית יוסף מדוע אין מי רגלים מוגדר פרש], ועל כן הם אסורים. מאידך כל סוגי הדבש של כל השרצים תמיסת

הסוכרים שנכנס הוא זה דיוצא רק מפורק ותואם את הדבש המוכר, ועליו ודאי אפשר לומר שאינו לא 'יוצא' וק"ו שאיננו 'ממוצה'. וכך הכריע למעשה בשו"ע.



אות יא בדין מזון מלכות

בין מוצרי הדבש ה'מזון מלכות' אמנם מחד נמצא בכמות זעירה [כוורת מייצרת במשך חצי שנה חצי ק"ג בלבד], אך יש לו ביקוש רב מחמת התכונות הרפואיות שלו, המסייעות לטיפול בדלקות דרכי הנשימה, לחץ דם, שיפור התיאבון, מניעת אנמיה, מחזק חולשות, מפחית כולסטרול ושומנים בדם, משמש לטיפול בזיהומים, מומלץ לבעיות פוריות ואפילו כחלק מטיפול במחלת הסרטן. ועל כן הדרישה למוצר זה גבוהה.

מזון מלכות שונה לחלוטין מהדבש בתכולה שלו, כאשר הדבש מכיל רמת סוכר גבוהה [כ-80%], וזאת כיון שנכנס לגוף כתמיסה מימית המכילה סוכרים. מאידך מזון מלכות מכיל בדיוק להיפך רמה נמוכה של סוכרים [כ-10%], ומאידך רמה גבוהה של חלבונים, ויטמינים, מינרלים, אנזימים, הורמונים ועוד. אחד הדברים הנדירים יותר שנמצא במזון זה, הם החומצות שומן שהם קצרות מהרגיל והן חומצות שומן חופשיות ומכאן הן נותנות למזון המלכות את תכונותיו הרפואיות.

בנוסף הוא שונה גם בצורתו, צבעו וכו', כאשר הוא חומר סמיך דומה לשמנת, צבעו לבן, טעמו חמוץ ומר, וריחו עז, ולכן הוא לעולם לא משווק כמות שהוא לאכילה, כי אין הדבר אפשרי וראוי, ולכן הוא משווק רק כאשר הוא מדולל עם דבש [אפשר לראות ביחס שונה של 6 או 8 אחוז, או מספרים אחרים].

ברור כבר מהתיאור הנז' שאין כל קשר בין דבש למזון מלכות, ואכן מזון מלכות מיוצר לשמש כמזון עבור הדבורה שתשמש מלכה בכוורת. כאשר

הייצור נעשה ע"י דבורים צעירות ביותר בנות 5 ימים עד שבועיים, המזון מופרש מבלוטות המצויות בראשן. וזו תוצאה הממוצה מהדבורה עצמה. את המזון המיוחד הזה, מאכילים את זחלי הדבורה, כאשר למעשה מזון זה הוא הקובע האם הזחל ייהפך לדבורה פועלת או מלכה, כאשר זחלי הפועלות אוכלות במשך יומיים בלבד [כאשר זחל רגיל יאכילו אותו 17 יום במזון זה הוא יתפתח למלכה ולא לפועלת]. זחלי המלכות והמלכות הבוגרות ניזונות ממזון זה. כאשר את התוצאה ניתן לראות בהפרשי תוחלת החיים של הדבורים, כאשר פועלת חיה כמה שבועות בלבד. ואילו המלכה משקלה כפול משל פועלת, ויכולה לחיות עד 6 שנים.

הנה כפי המתואר מכל הנז' נראה ברור, שלא קרב זה אל זה, ולא רק שאין מזון מלכות כדין הדבש, אלא גם אין דינו כ"יוצא" כלומר כמי רגלים, אלא דינו ממש כממוצה כמו חלב, ואיסורו איסור תורה כדין ציר שאסור מהתורה שנאמר 'הטמאים'.

אלא שבשו"ת ציץ אליעזר (סי"א ס' נט) כתב מערכה אחר מערכה, להתיר אכילת מזון מלכות מכמה טעמים, ראשית כתב שלאחר שמרן השו"ע פסק לאסור כל סוגי מי רגלים, ולאחר שמ"ר שווה דינם עם הדבש צרעין, ממילא ע"כ שהכא עיקר הדין לאסור הדבש צרעין וכדעת היש ולא כדעת הסתם, או עכ"פ שבהלכה זו אין הכרע. ואם אין הכרע, הרי שרבים הכריעו שנראה עיקר כדברי היש מי שאוסר, ואם כן ההיתר רק מחמת גזירת הכתוב, וממילא כל היוצא מהדבורים הוא מותר והוא בכלל גזירת הכתוב. ועוד הביא דברי המתירים מ"ר של חמור לחולה שאין בו סכנה, וכתב שלפ"ז שרבים הם הפוסקים שהיתר הדבש מחמת גזה"כ ממילא יש להתיר גם המזון מלכות ובוודאי לחולה שאין בו סכנה שהזקוקים לזה ודאי מוגדרים כך. ושוב כתב לבאר החסרון שיש לו שם ליווי, היינו מחמת שמזכירים אותו עם השם הטמא לא לזה התכוונה תורה להתיר. ודחה ההסברים האחרים. וממילא במזון מלכות שאין שם אחר עליו, ואין לו שם ליווי הרי שהוא בכלל ההיתר של הדבש. ולפ"ז ביאר התוספתא שהבאנו לעיל

שגזין אסור מפני שהוא ריר, וכוונתו כיון שהתורה התירה דבש סתם שהוא דבורים, וממילא דבש גזין הרי הוא אסור ואין שמו דבש אלא נזול הנקרא ריר. ומוסיף הצי"א שלמותר להזכיר, שבוודאי לא ניתן להעלות על הדעת שגם מזון מלכות נחשב ריר, שהיאך יכולים להעלות על הדעת לקרוא המזון המובחר של הדבורים לדידהו, בשם ריר לבד, הא אצלם הוא זה היצירה המובחרת מיצירותיהם וכו'. זאת ועוד כתב הוא לחדש על אשר שמע שמזון מלכות כמו הדבש נוצרים מאבקת הפרחים אלא שהדבורה מעבדת אותה בצורה שונה מהדבש בדרך המתאים לתכליתו המיוחדת, ולפ"ז אין זה מתמצה מגופו אלא הוא ממש כדבש והוא אליבא דכו"ע מותר כמו דבש. ומטעם זה כתב שלפ"ז נחא מדוע חז"ל לא הזכירו כלל חילוק זה שיש חלק בדבש שזה אסור, אלא דפשיטא להם שזה מותר.

נימוק נוסף להיתר האכילה של מזון מלכות, שגם אי נמצא שהם אסורים עדיין זה רק דרבנן, שהרי על היוצא מהטמא פסק הרמב"ם (מא"כ פ"ג ה"ו) שהגם שהוא איסור תורה, מ"מ אין לוקין עליו והאוכל אותו כאוכל חצי שיעור שהוא אסור מה"ת ואינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות. ובשו"ת האלף לך שלמה (סי"ד ס' ר"צ) צידד לומר דחצי שיעור אף דאסור מה"ת מ"מ מותר לשתות או לאכול אף לחולה שאין בו סכנה דח"ש קיל מאיסור דרבנן, והביא לו עוד סימוכין כדבריו מהחכמת שלמה על יו"ד ומהמנ"ח (מ"ה סי' ג). ומהמל"מ (יסק"ט פ"ה ה"ט) בדעת הרמב"ם דמותר לחולה שא"ב סכנה איסור תורה שאין בו לאו או עשה. ועוד הביא גדולי פוסקים דס"ל דח"ש דאסור מה"ת ה"מ בעיניה אבל ע"י תערובות כל שאין אוכל כזאת בכדי אכילת פרס מן התורה מותר ואינו אסור אלא מדרבנן, ולפ"ז כתב שמזון מלכות יש בו כל צדדי הקולות הללו, וממילא גם אם אסור אינו אלא מדרבנן בלבד, ודעת הרבה מגדולי הפוסקים הסוברים להתיר איסור דרבנן לחולה שאין בו סכנה, ובפרט בדרך של אכילת חצי שיעור מזה. ועוד הוסיף דאחר שנתברר שמזון מלכות הוא מר כלענה, ואינו ראוי לאכילה רק בתערובת הרבה דבש. אם כן הרי נפסק (יו"ד סי' ק) דדבר שטעמו פגום אינו אוסר תערובת ובטל

ברוב היתר [ושוב הקשה שלכאורה זה מעמיד, אלא שהביא מהפך] ש"ס דבר המעמיד הוא דרבנן ולא החמירו בדבר שנסרח לגמרי ואפילו התירו לכתחילה להעמיד בו] ובפרט שהוא פגום ואינו ראוי לאכילה כלל בהיותו מר כלענה מיסודו. ושוב ביאר שאין לחוש מחמת ששאר הדבש משביח את המר, והביא דברי החו"ד (י"ד ס' ק"ג ג' יאורים סק"ב) שהעלה להלכה דכשנסרח גוף האיסור פקע שם איסור מכל וכל, ואפילו חזר ותיקנו בדברים המתבלים שרי דכבר פרח האיסור מיניה ונעשה כעפרא ואינו חוזר לאיסורו, וכו'. עד כאן תמצית של ממש מקונטרסו הארוך שבו העלה להתיר מזון מלכות באכילה לשם ריפוי אפילו לחולה שאין בו סכנה, וגם לרבות לשם חיזוק עמודי הגוף ועשתנותיו שנתרופפו, ולשם החזרת רענותו ועדנותו וחידוש כחות נעוריו.

אולם לעומתו השיב לו רעו מרן הגרשז"א זצ"ל בספרו שו"ת מנחת שלמה (פ"ג ס' סד) כאשר בתחילה כתב שאינו רואה שום נימוק להתיר רק אם נאמר שהמזון מלכות חשיב כסרוח מעיקרא, וכיון שגם בתחלת יציאתו מהדבורה אינו ראוי לאדם מעיקרא לא חל ע"ז שום איסור, לכן אם אינו אוכל אותו בפני עצמו אלא ע"י תערובת בדבש וכדומה שפיר נראה דמותר כיון דלא אחשביה. אלא שנשאר מסופק בזה, מחמת פסק הרמב"ם שהיוצא מן האוזן ומן החוטם וזוב הזב ושכבת זרעו הרי הן משקין ומכשירין, וכל אלה מאוסים מאד מצד עצמם והטעם שלהם יותר גרוע מהמזון מלכות ואפי"ה לא חשיב כנפסל מאכילת אדם. ולכן סיכם שקיצורו של דבר הוא דכל הספק הוא אצלי אי חשיב כסרוח מעיקרו ופסול מאכילת אדם או לא. ולמעשה כתב שעבור חולה שאין בו סכנה, מותר. ולא רק כשעשו מזה כדורים. אלא אף כמות שהוא או בתערובת דבש בצירוף אשר הביא בצי"א שם [שבאיסור תורה שאין לוקין אז חצי שיעור רק מדרבנן. ובצירוף שאפשר שזה סרוח מעיקרו. ובצירוף דברי הגרש"ק שפחות מכשיעור מותר לחולה שאין בו סכנה. ואם אוכל כמות שהוא אפשר להוסיף את דעת הדברי חיים, שמה שרגילים לאכול רק בתערובת בגלל אופיו כגון שמן דג, אז אכילתו כמות שהוא הוי שלא כדרך אכילתו

ומותר לחולה שאין בו סכנה] ועוד הוסיף שאם לא נחשיבהו כסרוח מעיקרא, ממילא לערב לכתחילה לתוך דבש יהיה אסור, אבל אם עירבו מותר, ואין זה נחשב מעמיד [דלא כמכ"ש בצי"א הנז']. ולגבי איסור סחורה כתב שאם סוברים שזה אסור ממילא אסור גם בסחורה, אלא שכתב בדרכי תשובה (ס' קי) שאם יש רק דעה אחת להתיר כבר מותר בסחורה, וממילא כתב שכיון ויש רבנים חשובים התירו, אז מותר בסחורה ובפרט שכאן לעולם אוכלו פחות מכשיעור. ועל ידי תערובת מסתבר שקל יותר ומותר בסחורה.

ובמכתב שני שם, הוסיף וכתב שמה שטען הצי"א מדוע חז"ל לא חילקו כלל ולא הזכירו מזון זה שבדבש לאיסור, אינו טענה והוא תמוה, כיון שהוא מר כלענה ואינו מאכל כלל ולא שייך כלל לדבש, א"כ למה יזכירוהו חז"ל? ועוד הוסיף שגם בדבש לא היינו יכולים כלל לומר דלא מייצי מגופייהו אי לאו שאמרו חז"ל, ולכן א"א כלל לסמוך על מומחים שאומרים על זה דלא מייצי מגופייהו, ובפרט שאף אם גם זה לא מייצי מגופייהו, מ"מ דבש מיהו לא הוה, ואפי' אם נאמר שגם זה ראוי לאכילת אדם.

ובשו"ת צי"א חלק יב (ס' יז) השיב למנח"ש על הטענות שכתב, ובעיקר על הטענה של היוצא מן החוטם וכו', וכתב לו שראשית שם כך היה מקובל מהלכה למשה מסיני, כמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש דפ"ו דמכשירין מ"ד, וא"כ אין להוכיח משם למקו"א. ושנית אפילו לפי האסמכתות שמביאים שם לכך מהפסוקים ג"כ רואים בעליל דאין שם כלל מונח דבעינן ראוי למשקה, אלא העיקר תלוי אם מצינו בקרא שנקרא בלשון משקה ואז נקרא משקה גם כשאנו ראוי לשתיה ואם לא נמצא בקרא שנקרא בשם משקה לא מועיל אזי אפילו הוא ממש מאותו הסוג שנקרא בשם משקה ואפילו אם הוא נקי וראוי לשתיה וכו'. וא"כ הרי חזינו בעליל שבשם לענין הכשרה לא קובע כלל באי חשיב ראוי לאדם או לא אלא העיקר קובע אם מצינו עליו בקרא שנקרא בשם משקה [וביותר מה שבא על כך בהלל"מ וכו"ז], וא"כ איך אפשר לבוא ולהקיש משם לנידוננו, ולחוש ולהחשיב עי"כ כראוי לאדם. ועוד הגיב לו על

טענת מר שלומאי שאמר לו שזה ראוי, וכתב שאין דיבר אלא מהרהורי לבו והבאנו עוד מדבריו להלן.

ובספר הליכות עולם למרן הרב ג"ע זצוק"ל (פר' אמור ח"ה עמ' רלג) הביא דברי הגר"י אונטרמן בספרו שבט מיהודה (עמ' שמה) שהביא מחקירות ורצה לומר שאין זה מתמצה מגופו יותר מאשר דבש רגיל, אולם לבסוף השאיר זאת בספק. וכתב להתיר מטעמים אחרים. והוא מחמת שהוא מר מאד, ומערבבים עם הדבש בכמות גדולה, והוא נטל"פ אזי יש להתירו ובפרט שהוא סרוח מעיקרו. ועוד שכל דין היוצא מן הטמא הוא באיסור עשה [כמבואר ברמב"ם במאכ"א פ"ג ה"ו] והואיל ופסק הנוב"י (מהדו"ט לו"ס ס"י סו) שבאיסור עשה לא אמרינן שטעם כעיקר דאורייתא, אלא זה דין מדרבנן, והכא יש ס"ס שמא זה לא ממוצה מגופו, ושמא הלכה כרבי יעקב שגם זה מותר אף אם זה ממוצה. ובהליכו"ע כתב שאין זה קשור לפגום ואח"כ השביח שאסור כמבואר בשו"ע סי' קג סעי' ב, דשאני התם שהוא עצמו השביח לבסוף, אולם הכא הוא השביח בגלל התערובת אולם הוא נשאר כמות שהוא רק שנבלע בטעם החיובי, וכ"כ הגאון חקרי לב (ס"א י"ד ס' סט) וכ"כ בשו"ת חשב האפוד (ס"ג ס' קד). אולם את טעמו של השבט מיהודה שסמך על הנוב"י שבאיסור עשה טעכ"ע הוא מדרבנן, הביא שם עיקולי ופישורי, וסיכם ששיטת הנוב"י אינה ברורה בכלל. ועל אותם הטוענים שיש איסור לערב לכתחילה בדבש, כתב שאינם צודקים, כיון שהמזון מר כלענה אין עליו שם איסור כלל דפירשא בעלמא הוא. והביא כך מראשונים ואחרונים כע"ז. והביא דברי המנח"ש מש"כ על הצי"א, וכתב שלא צדק בזה. [ובדברי השבט מיהודה ומדברי ההליכו"ע שהוא גופיה השתמש בס"ס הנז' לעיל, מוכח דס"ל שלדעת רבי יעקב שרי אף אם זה ממוצה, וכ"ז דלא כמ"ש מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א בשו"ת השמ"ש ודלא כמש"כ הגאון בעל שמחה לאיש, וראה להלן מש"כ בד"ה ומה שכתב בשמע שלמה].

וטרם אענה אני העני, את חלקי, אביא מדברי מורי, הגר"ר שמ"ע שליט"א בספרו שמע שלמה (ס"ו י"ד ס' ו) שאחר שהביא הסוגיא, ודעת רבותינו

הראשונים, הביא דברי הרמב"ם ובתחילה רמז לכך שעיקר ההיתר של מי רגלים ברמב"ם הוא משום שהוא פירשא בעלמא, ובהמשך חזר לחזק את הדברים, וכבר כתבנו לעיל (אות ג לקראת סופו לדון בזה, וכתבנו שהעיקר נראה יותר שלא מטעם פירשא התיר הרמב"ם, יעו"ש). ושוב החל לדון במזון מלכות, והביא דברי הצי"א שלדעת רבי יעקב שהיתר הדבש נלמד מקרא, אם כן גם זה מותר. ודחה דבריו שגם יש לו שם ליווי ואינו נקרא דבש סתם, ועוד דחה שאינו כלל מין דבש ואינו מתוק כמוהו, ולא שייך לומר שהיתרו כלול בהיתר הדבש. ועוד שכל טעמו של רבי יעקב להתיר מן הפסוק הוא מטעם דאינו ממוצה, ובל מה שמתמצית גופו אין להתיר גם לרבי יעקב הלומד מן הפסוק. ושוב הביא דברי הצי"א שכתב על דברי מרן השו"ע שהכא שאני ואין לומר שהלכה כסתם, מחמת מה שפסק לאיסור במי רגלים. וכתב שאין זה מוכרח, והמע"י בדברי הבית יוסף יראה שאין זה תלוי במחלוקת רבנן ורבי יעקב, אלא לכו"ע אסורים. ורב ששת אסר בכל גונא, דדייק לה ממתני' דקתני היוצא מן הטמא ולא מהטמא, לרבות גם מה שאינן מתמצית הגוף, וע"ז אמרו דהוא סובר כרבי יעקב. אבל אה"נ דגם לדידן דפסקנו כת"ק נמי מ"ר אלו אסורים, מחשש דשמא מגופן דבהמות טמאות הוא מתמצה. ולפי"ז ביאר שמזאת הסיבה שיכל הר"מ את ידיו וכתב שהטעם להתיר את מי הרגלים הוא משום פירשא. ובדעת מרן שלא התיר משום פירשא כתב דאפשר שחשש לזה שרגלים לשתות מפני הירקון, אולי מיקרי ראוי לשתיה. והוסיף עוד ציטוטים מדברי הצי"א, ובתוך הדברים כתב על דבריו שדן בפירוש המושג "שם לווי", מה הוא. 'ונפלאתי שלא העלה בדעתו לדון בעניין שכתבתי, דגזה"כ לא התירה אלא מה שלא מתמצה מגופן'. ועוד הביא דברי הצי"א שאין מקום לומר שמזון מלכות אינו אלא ריר, שהרי זה מזון חשוב ביותר. ודחה אותם, שהרי לא המאכל לדבורים קובע אם הוא חשוב, אלא המאכל לבני אדם. ועוד שאחר שטעמו מר כלענה, אדרבה הוא אף פסול מאכילת כלב [וכלב שבררן באוכל הוא הקובע ולא שאר מעופפים שאוכלים גם הדברים הפסולים]. ושו"כ שלמרות שאין מקום להתיר מזון מלכות, ולהחשיבו

וק"ו בזה דלא מעמיד מאומה שהדבש עומד ביופיו וטעמו מצד עצמו, ובזה לא מוסיף בו כלום, שתוספת הויטמינים אינה ענין של העמדה כלל. ובפרט שמצד עצמו אינו ראוי לאכילה כלל. עכת"ד.

והנה אחר אשר הראנו אלוקים כל זאת, לראות דא"ח של גדולי דורינו בסוגיא זו, נפנה לדבריו הראשונים והאחרונים של הציץ אליעזר, שם הוא רצה לומר שזה או לא מתמצה מגופו כי זה אותו אוכל, או שמא כן מתמצה אבל זה נכלל בגילוי הפסוק על הדבש. ובאמת שתמיהת המנח"ש והשמ"ש היא אמיתית, ויש להוסיף שאין צריך להיות בקי בחכמת הגידול ובמזון, כדי להבין מייד שאין מזון מלכות בכלל הדבש, שהרי הדבש כל מהותו היא סוכרים כ-80%, שמקורם בסוכר המימי המיובא על ידי הדבורה מהרביב שבעלים ובפריחות וכמתואר ברמב"ם ופירטנו היטב לעיל. משא"כ המזון מלכות עם רמה נמוכה ביותר של סוכרים [כ-10% בלבד]. ומלבד זאת הוא מלא ברכיבים מרובים כפי שהבאנו בתיאור, שאינם בנמצא כלל בדבש, וכל זה מעבר לידיעה הברורה שלנו היום על מקור מזון זה שהוא יוצא מבלוטה שבראש הדבורה, ואינו רק ריר היוצא מפיה [וכבר אמרתי שלפי הגירסא בתוספתא שאסור דבש הזיזין שאינו אלא ריר כמו שביארנו באריכות לעיל באות י, שאפשר וזה דבש מלכות, שמתאים להיות ריר, ומש"כ הצי"א שאין מקום לקרוא לזה ריר, שזה מזון חשוב לדבורים, באמת הם דברי פלא, שהרי החשיבות לדבורים אינה מעלה ואינה מורידה להגדרת חשיבות וכמש"כ בשמ"ש, ועוד שהברייתא כלל לא דיברה מעניני חשיבות אלא מציאות, ואכן הכא זו המציאות, שהדבורה מוציאה מאותה בלוטה ריר]. וזה נראה ברור ופשוט שאין הוא יכול להיכנס לדבש הן אם סוברים להתיר רק מה שאינו ממוצה, ולא מחמת הפסוק כיון שאינו דבש כלל. ומה שהביא בהליכות עולם שם מדברי השבט מיהודה לצרף ס"ס שמא זה ככל דבש, וכן בהליכו"ע גופיה כתב בסוף דבריו להתיר ביטול לכתחילה מחמת הס"ס. והגם שברור לנו היום בצורה פשוטה שאין זה קשור כלל לדבש, והוא בוודאות ממוצה מגופו, מכל מקום כל הדין על משענתו עומד, וכמבואר שם למעין.

כמו דבש, אלא י"ל דבאמת חל עליו הכלל דהיוצא מן הטמא. עכ"פ יש לדון להתירו מצד שאינו ראוי לאכילה כלל, שהוא מר כלענה, וגם לא נוצר לשם אכילה. ועוד הביא מדברי הצי"א שדן מדוע חז"ל לא דיברו על זה כלל, ומוכח שזה מותר, וכתב שאי משום הא לא איריא כי לא דנו כי זה לא בר אכילה.

ובהמשך הביא מדברי המנח"ש הנז' שכתב שלמעשה מסוגיא של היוצא מהחוטם וכו', מוכח ששנחשבים ראויים, ולכן חזר בו ואינו אומר לא לאיסור ולא להיתר. וכתב עליו מו"ר שליט"א שבאמת העיקר כמו שסבר לפני החזרה, שהרי למעשה במחלוקת ר"מ ור"ש במזכ"ע (ס"ט ע"ב) דס"ל לר"ש שסרוחה מעיקרא לא צריך קרא עפרא דעלמא הוא, והפסוק בא למעט נתנבלה ואחר כך נסרחה. והביא שם מפי ספרים וסופרים דהלכה כר"ש, וממילא מזון מלכות גם לכלב אינו ראוי מצד מרירותו הרבה, וגם שהוא פירשא בעלמא, שנתעכל ונעשה כחלק מגופו, והיא הפרשה שפורשת מן הבלוטות שלו. ומותר. ושוב הביא מדברי המשנ"ר על מס' מכשירין שם שכתב שמהתורה היוצא מהחוטם וכל אלה לא מכשירים ולא מקבלים טומאה, דבעינן אשר ישתה וליכא, אלא שרבנן גזרו עליהו טומאה קלה מדבריהם. וממילא י"ל שרק בטומאה גזרו חכמים ולא באיסורי אכילה, ואין ראייה משם לאסור מזון מלכות. ובפרט במזון זה שהוא מר כלענה ואינו ראוי לאכילה כלל, ואפילו לאכילת כלב אינו ראוי, ולא חל עליו שם איסור. (והרי הוא נפיסורייס ושער שלל חל עליהם שם איסור כלל). ובכה"ג לא חל עליו האיסור דהיוצא מן הטמא. ולא עדיף מעור הקיבה שנתייבש והיה כעץ, שפסק בעל שיבולי הלקט דמותר להעמיד בו גבינה, דאין בו טעם בשר כלל, וכ"פ בשו"ע יו"ד (סימן פ"ו), ואעפ"י שעדיין יש בו כוח המעמיד להעמיד גבינות, מאחר ואינו נותן בה טעם בשר, מותר גמור. וה"נ הרי לא שאינו טעם בו טעם אלא הוא פוגם, כי טעמו מר כלענה. ובודאי דמותר לערבו בדבש הדבורים הרגיל, ואעפ"י שנותן בו תוספת ויטמינים וכו', אין בכך כלום, דזו תוספת של סגולות ולא תוספת טעם או שבח, אלא רק פוגם ומקלקל. ואין בזה משום דבר המעמיד, דאפילו בעור היבש שמעמיד הגבינה מותר וכנ"ל.

לעיל בארוכה באות ג, אולם כתבתי שם שלהדיא מדברי הראשונים ומדברי נ"כ הרמב"ם מבואר שלא ביארו שזה משום פירשא ולכן תרו לחפש הבנה לרמב"ם בגוף הסוגיא אליבא דשתי הלשונות, וכן הבין בפירושו רבינו הבית יוסף בדעת הרמב"ם, וזה נראה ברור בדעתו.

ומה שכתב בצי"א לגבי שם ליווי ומכיון שמיץ זה שמפרישות הדבורים הנקרא מזון מלכות אין לו שם לוי ולא נקרא על שם השרץ הטמא, הרי הוא בכלל הריבוי דקרא שמרבה דאבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ. ע"כ. ולענ"ד הוא יותר קשה משם ליווי, שהרי אפילו שם דבש אין לו, וגם בימינו באף שפה אינו נקרא דבש ואפילו לא בליווי שם נוסף [לא באנגלית, לא בצרפתית, לא בערבית, לא בספרדית, ולא בעברית (שנקרא בשפה זו צורה מקנית מזון מלכות)] ואם כן לאיזה קטגוריה הוא זצ"ל רצה להכליל שייכנס כדי להתיר. והוא פלאי.

ומש"כ במנחת שלמה שם משמו של מר שלומאי שלדעתו זה ראוי לאכילה, זה פלא אם התכוון לומר שהוא ראוי לאכילה כמות שהוא, שהרי עינינו הרואות ואוזנינו השומעות את האחראים העוסקים בזה, שכולם מסכימים כאחד שהוא דבר מר ביותר ולא שייך לאוכלו כלל, ויותר מסתבר שטעה חקלאי זה, או שהתכוון כאשר זה בתערובת. וכבר השיב לו בצי"א בתשובה אשר בחלק יב הנז' שמה שכותב משם מר שלומאי שאמר לו שלדעתו זה ראוי לאכילה, כבר רמזתי שלדעתי לא אמר ולא כלום, ורואה זאת רק מהרהורי דלבו, כי כל המומחים יודעי הדבר קובעים בודאות שהוא כשלעצמו מר כלענה. ע"כ. ושור"ר למרן ג"ע בהליכות עולם (ס) בסו"ד שגם הביא דברים אלו והסכים עמם.

ועל כן נראה ברור שמזון מלכות ממוצה מגוף הדבורה, ואינו יכול להיכנס כלל להיתר הדבש, אולם לאידך גיסא יש לומר שאין בו איסור של היוצא מן הטמא, שהנה לעיל (אות ז ד"ה ולגאל האי דינא) הבאנו דברי הרב מבריסק בחידושי הגרי"ז עמ"ס בכורות כאן, שכתב להסתפק האם דברי רבינו גרשום על מ"ר של סו"ג דלא שתי אינשי ולא אסיר

ומה שרצה לומר שהעיקר כרבי יעקב, כבר הארכנו רבות לעיל וכתבנו דלא מסתבר בשו"ע כלל לפרש כך, הגם שלדעת הרב המגיד, בתירוצו השני, ס"ל כרבי יעקב לגבי הפסוק, רק שלא ס"ל כדעתו לגבי שם ליווי, ואם כן ההיתר מחמת שאינו ממוצה, אלא מחמת הפסוק. אולם כבר כתבנו שמרן כתב על דבריו שהם דחוקים, וכן כתב הרב צמח צדק, ועוד ששני מאורי הדור שהתירו דבש צרעין שהם רבינו הרמב"ם ורבינו תם, שניהם כתבו שהטעם מחמת שמכניסות לגופן וכו', ודלא כרבי יעקב.

ומה שכתב בשמע שלמה, לחדש שגם לדעת רבי יעקב היינו דווקא כשאינו ממוצה מגופו, באמת לעיל בראש דברינו ללישנא בתרא הבאנו ראשונים האומרים שלדעת רבי יעקב שרי ולא אכפ"ל אם ממוצה או לאו, וכו', אולם אפשר כמו שביארנו לעיל באות יב-יג, שיש שלושה אופנים כאן בסוגייתנו, וגם אם רבי יעקב סובר שאין נפ"מ בין נכנס ויוצא כמות שהוא, לבין 'יוצא' שעובר דרך מערכות הגוף, אולם ממוצה אפשר שגם הוא יודע שאין אפשרות כלל להתיר, אלא שזה נסתר מלשונות הראשונים הנז' לעיל וגם מלשון הרב חלקו של יוסף שהבאנו שם: 'פשוט דר' יעקב סובר דאין חילוק בין מתמצה גופו או לא כל שיוצא מטמא אסור אבל יש ריבוי לזה להתיר מה שמשריץ ואין אנו יודעים מה מתיר אבל כיון שמפורש בפסוקים היתר בדבש שוב אנו יודעים שדבש מותר אנו אומרים שע"ז קאי הקרא' ועוד לשונות של אחרונים שהזכרנו לעיל. וראה עוד להלן (אות טו ד"ה נהמשך הציא) שכדברי מו"ר בשמ"ש כ"כ בשו"ת שמחה לאיש ומה שדחאו בספר מראות ישרים. ועוד ראה להלן בהמשך באות טו מה שכתבתי בדחיית הרב המשיג (אות ט). ולעיל בד"ה ובספר הליכות עולם, הבאתי דברי הרב שבט מיהודה שכתב להדיא לא כך אלא שלדעת רבי יעקב גם אם זה ממוצה אפשר, וכן בהליכו"ע השתמש באותו ס"ס למעשה, הרי דס"ל דלא כדברי כדברי מו"ר בעל השמ"ש.

ומה שעוד כתב בשמע שלמה, לבאר שהעיקר ברמב"ם שההיתר של מ"ר משום פירשא, הן אמת שכ"כ הכו"פ ועוד אחרונים, והבאתי דבריהם

דלא חשיבי למידי, האם היתר זה הוא משום ההיתר הכללי של נפסל מאכילת כלב, ולכן זה לא נאסר הכא. או שזה דין מיוחד בדין יוצא מן הטמא, שכדי להיאסר צריך שיהיה שם מאכל עליו, וכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וכתב שמדברי הרמב"ם נראה שדין יוצא שייך דוקא לענין מאכל, דכתב כל מאכל היוצא ע"ש בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג הל"ב), וא"כ מאחר דלא שתו אינשי אין בו איסור יוצא דלא הוי מאכל. ע"כ.

ואם כן חזר הדין דלדעת הרמב"ם כפי דס"ל למרן הגרי"ז זצוק"ל, כיון שמזון מלכות הוא מר כלענה, ממילא לא חל עליו כלל איסור 'יוצא' מן הטמא. וכל זה מלבד שאר דיני יו"ד, שאינו אסור בשאר איסורים מחמת שהוא מר ונפסל מאכילת כלב, ואין אכילתו אלא בתערובת, ואינו אוכל שיעור ממנו, ואין גופו משביח גם לאחר התערובת, וממילא שפיר שרי למיכל הדבש הזה שמעורב בו גם מזון מלכות, וק"ו לזקוק לכך לצרכי חיזוק, ובוודאי מי שצריך לצרכי רפואה ממש. וכאשר זה בכדורים של בליעה, מצטרף עוד צד להתיר, וכפי הנראה לכל הצרכים הנז' ובאופנים דלעיל, מותר הדבר לכו"ע.



אות יב

בדין דבש שמקורו מ-'טל דבש'

מוצר נוסף המכונה דבש, הוא 'טל דבש' או 'דבש אשוח', דבש זה איננו מיוצר על ידי שרץ העוף, אלא מיוצר על ידי שרץ הארץ, ובעיקר על ידי משפחות הכנימות והציקדות למיניהן. טיפת הדבש בדרך כלל אינה נאספת בפני עצמה, אלא בעתות מצוקה של הדבורים, הם אוכלים טיפה זו וממנה מייצרות את הדבש.

שהנה כפי שביארנו לעיל במציאות הרגילה כפי שנראית לעינינו, וכפי המתואר ברמב"ם בפירוש המשניות והובאו דבריו לעיל באות יב, המזון המועדף על הדבורים, הוא התמיסה המימית

הנמצאת בפרחים של הצמחים השונים, והוא הצוף שהוא טיפת נוזל שקוף המכיל סוכרים רבים, והוא מיוצר בזמן הפריחה מבלוטות שבצמח. אל מקור זה שהוא צמחי והוא מקור של הסוכרים, הם אוספים גם את האבקה שהיא הפולן, ומזה נכנס אל גופן חלבוניים, מינרלים ומעט ויטמינים [במוצר הסופי שהוא הדבש, כמובן יש סוכרים, ויש בנוסף מהנז' לעיל. ובנוסף לכל זה, יוצא עם הדבש גם האנזימים שפירקו את הדו סוכרי לחד סוכרי, וממשיכים לפרקו גם בהיות הדבש מחוץ לדבורה. כאשר ס"ה הדבש מכיל מים. פרוקטוז. גלוקוז. מלטוז. סוכרוז. חלבוניים בכמות זעירה. חומצת אמינו בכמות מיזערית ממש. מינרלים וויטמינים בכמות זעירה ביותר. וחמשה סוגי אינזימים {שלושה שמקורם מהדבורה – אינוורטז הוא החשוב שבהם שמפרק דו וטרי סוכרים לחד סוכר. עמילז – דיאסטז שמפרק את העמילן לסוכרים. ואוקסידאז – שמפרק את הגלוקוז. ובנוסף יש שני אינזימים נוספים קטלז ופוספוטז, שמקורם בצוף הפרחים, והם לא נמצאים בכלם כיון שתלוי מאיזה צוף אכלו הדבורים. וחשוב מאד להדגיש כי בסוגי הדבש יש ערכים שונים שמקורם, מסוגי הפרחים השונים, מהטמפ' שהם נמצאים, מהגובה וכו'].

כל האמור לעיל כאשר מזון הדבורים היה מצוף הפרחים, אולם לעיתים ובפרט במקומות הקרים כשאין הפרחים מצויים בתקופה זו, הדבורים בעל כרחן אוכלות את מזונן מטל דבש זה שנוצר על ידי החרקים שהוא מתוק ביותר. טל זה מופק ע"י כנימות וכיו"ב, שמתיישבות על העלים ושואבים מן הצמחים את המוהל, סוגי הצמחים הם מרובים ומגוונים כגון עצי אלון שונים, מיני אורן, עצי פירות שונים, עץ האשוח ועוד. בפיהן של הכנימות ישנם גפי-פה שבאמצעותם הן מוצצות וצורכות כמויות גדולות של מוהל העשיר בסוכרים, אלא שהן אינן צריכות את הסוכרים אלא את החלבון, ולכן הן מפרישות לחוץ את הסוכרים העודפים וצורכות רק את המעט שהוא החלבון הנצרך להן. העודף המרובה של הסוכרים נכנס למערכות העיכול של הכנימות, שם הם פוגשים באנזימים הקיימים בגוף החרק, ועל ידם מופרשים הסוכרים הללו דרך פי הטבעת

להבדיל מדבורים שזה יוצא מקיבת הדבש אל הפה ומשם לכוורת, בטל דבש זה יוצא מהקיבה אל בית הרעי ומופרש מפי הטבעת. חלק מהמעלות שיש בפרחים שבצוף חסרים בטל הדבש, וכגון החומרים האנטיביוטיים. מאידך טל דבש מכיל כמות גדולה של רב סוכרים, דווקא מהסוג שלא מעובד היטב על ידי הדבורים, ופחות חד סוכרים. כמו כן מכיל יותר דקסטרין ויותר חומצה. כל זה עדיין משאיר את ההשוואה של כל מה שיש בדבש שיש גם בטל דבש רק בערכים משתנים. ואציין כדוגמא את הפרוקטוז והגלוקוז שהם שווים. מאידך הסוכרוז בטל דבש גבוה בצורה משמעותית. החלבון בדבש כ 0.27 ובטל דבש 3%. אחוז הדקסטרין בטל דבש גדול יותר. וחשוב להדגיש שכל ההפרש נובע ממזון האכילה ואין קשור כלל לכך שמקורו מחרק.

הלכה למעשה, הצד השווה בין דבש שמקורו מצוף פרחים ובין דבש שמקורו מטל דבש, שאותם סוכרים שנכנסו אל גוף השרץ [העוף-דבורה, הארץ-כנימה] הם אותם שיצאו החוצה לאחר שעובדו בקיבה על ידי האנזימים, רק שזה יצא מפי השרץ לאחר שעובד בקיבה המיוחדת לזה, וזה יצא מבית הרעי לאחר שעובד בקיבה הרגילה. ואם כן לפי המתואר לעיל, ההיתר שלימדה אותנו תורה לגבי הדבש 'מפני שמכניסות לגופן' נמצא בשניהם כאחד, וממילא שניהם מותרים. והן אמת שלטעמו של רבי יעקב שגזירת הכתוב הוא, אם כן רק היוצא מן הדבורים מותר, ולא משאר שרצים, מכל מקום גם לדידה לפחות הדבש היוצא מן הדבורים שמצצו טל דבש יש להתיר, ועוד נבאר זאת להלן.

והנה בשנת תשע"ח השבתי תשובה אודות היתר אכילת הדבש שנאכל כטל דבש על ידי הדבורים, בהתאם לכל האמור לעיל, ולכל אשר ביארנו בסוגיא בבכורות, אם כי שם הבאנו הסוגיא וביאורה בכשני עמודים, ולא באריכות מרובה על כל צדדיה כפי שהבאנו בקונטרס זה. ושוב נתפרסם בשו"ת שש משזר ח"ב יו"ד סי' טז. ובשנת תשע"ט כמדומני שלחתי תשובה זו לקובץ ויען שמואל שביקשו מאמר לפרסם לעי"נ אותו צדיק רבי שמואל

על העלים בצורת טיפות, וביציאתם לאוויר העולם הם מתקשים כדבש. הטל דבש מכיל סוכרים רבים והוא מתוק מאד, ולכן נמשכים אליו חרקים שונים, כגון נמלים [עד כדי כך שהנמלים מגינות על הכנימות לעיתים אף בגופם ממש, כדי שייצרו חומר מזין זה בעבורם]. גם הדבורים מוצצות טיפה זו, כאשר אין בנמצא בסביבתם צוף פרחים אחר.

הטל דבש איננו חביב על הדבורים כמזון, כיון שאינם יודעים לפרק את הסוכרים שלו כדבעי, וזה פוגע קשות בתוחלת חיים שלהם, ולכן רק בשעת הדחק שאין להם צוף פרחים, הן עוברות להשתמש במקור זה. תופעה זו מצויה במדינות הקרות מאד, וכגון רוסיה, ובפרסום של אחר ממומחי גידול הדבורים ברוסיה ראיתי שכתב 'ברוסיה, לרוב הדבורים אוספות טל דבש ממקור בעלי חיים, ולכן הוא נחשב לסוג הדבש הגרוע ביותר. ובהתאם למפרט הטכני [RTU RSFSR 681-60] הוא שייך לסוג ב' ע"כ. מאידך בתורכיה שם לדבש זה יש עדנה, למרות שהערך התזונתי של ירוד, אבל עקב המעלה שלו שהוא זול יותר, וחיי המדף שלו ארוכים יותר, ולדבריהם הוא מצוין למחלות גרון, על כן הם מרבים להשתמש בו בתעשיית התרופות והוויטמינים, ובנוסף כמוצר טבעי למזון כגון שימוש בגלידות ועוד. [ומצאתי מידע שפרסמו הכוורנים התורכיים, לאחר שבשווקים יש לפעמים ערבוב של דבש אורן עם דבש פרחים על מנת לאזן את מלאי הדבש של היצרן ובכדי להוזיל המחיר, לכן המעוניין לבדוק את הדבש שברשותו, ימיס כף דבש בכמות קטנה של מים, ויטפטף עליה אלכוהול טהור, ובאם לא מתרחשת עכירות במים, הרי שזה דבש פרחים טהור, ומאידך כשזה לא צוף פרחים טהור, ניתן להבחין במשקעים ועכירות במים].

כדי להשלים המידע על הטל דבש, יש לדעת את הדברים הבאים, ראשית טל דבש שונה מהדבש בזה שהוא רב-סוכרי, אין לחרק 'קיבת דבש' נפרדת, אלא הוא נכנס אל קיבת החרק עצמו, בקיבה קיימים האנזימים שמפרקים את הסוכרים, ומוציאים את כל העודף הגדול לחוץ על גבי העלים. כמו"כ

עידאן זצ"ל, ושלחו לי מהתם תגובתו של הרה"ג רבי רזיאל הכהן שליט"א מח"ס מחקרי ארץ, על דברי, ולהלן בע"ה אשיב על טענותיו אחת לאחת, אולם בתוך דבריו ציין לספר מראות ישרים להגר"י טובול (פ"ג יו"ד ס"י יד) שכתב על האי סוגיא והעלה לאסור, והביא שם תשובת בעל שבט הלוי זצוק"ל בהאי דינא שהסכים עמו למעשה, וכן נדפסה התשובה הזו בשבט הלוי בחי"א (ס"י קפ) וכתב הרה"ג רבי רזיאל הכהן שליט"א שפלא שהתעלמתי מתשובות אלו.

ועל כך אענה, שחלילה לי מלהתעלם, רק הלוואי ואזכרה לעי' בכל דברי הראשונים והאחרונים הרלוונטיים לסוגיא, ולא תמיד מצליח לשוטט ברחבי השות"ם, ואכן זה נעלם מעיני אך חלילה לא התעלמתי. אולם לעשות רצון צדיק פתחתי התשובה במראות ישרים, וראיתי שאכן הרחיב כיד ה' הטובה עליו, אלא שלהפתעתי לכל אורך התשובה היה לו ברור שהטל דבש הוא אסור, ורק חיפש לידע אם יש להתירו מחמת הדבורה שלקחה את הטל דבש אל קיבתה והוציאה כדרך כל עיבוד הדבש. ובשלמא מרן בעל שבט הלוי בתשובתו אליו כתב את דבריו על סמך השואל בעל מראות ישרים, אולם בעל מראות ישרים ששאל למומחים שאמרו לו בתחילה שבוודאי אותו טל מגיע מחרקים, לא טרח לבדוק שמא זה אותה פעולה של הדבש אצל הדבורה של בליעת סוכרים, פירוק על ידי אינזימים והוצאתם כמו שהם, וכמו שביארנו לעיל אין כל שינוי כלל במרכיבים של הדבש [ומה שיוצא שונה בצבעו אינו קשור לגופו של חרק, אלא לאופי הסוכרים שאותם הוא שואב]. ואם אלו פני הדברים מהיכן מקורו לאסור דבש זה. והרי אפילו מי רגלים של סוסים וגמלים, שיי"א שלשתי הלשונות מותר, ויש אומרים רק לל"ק וכמבואר לעיל בראש דברינו, למעשה הסכימו ששה מגדולי רבותינו הראשונים להתירו, ורובם ס"ל שהטעם כיון שהוא צלול ומיא עיול ומיא נפיק, ויש מהם שחילקו בין זה לבין של חמור שהם עכורים. ואם כן גם מה שעבר דרך הגוף והתערבב עם מערכת הדם, ויוצא מסונן לבסוף הגם שהוציא עמו חומצות ומלחים שיש הסכמת כולם שלא היו במים מכל מקום זה מותר. אם כן ק"ו הכא, שעבר לבדו אל בית הרעי, ושם התפרק מכח

האנזימים שנמצאים שם, ויצא לחוץ כמות שהוא, להוציא מה שיש גם בדבש הרגיל שיוצא עמו והוא מותר, אם כן מנ"ל לאסור. ואם תאמר שהציאה מהרעי היא הפרט החשוב שמחמת זה יש לאוסרו, על כך אענה שאדרבה זה למעליותא ולא לגריעותא, ודומה הדבר להא דפסק רבינו הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ט ס"ט) שקיבה שבישלה בחלב שבה מותרת, וכתבו הנו"כ שדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף והגאונים שגם בצלול שבה זה מותר, וגם לעיל מיניה בהל' מאכ"א (פ"ד ה"ט) כתב מרן הכסף משנה שם שדעת הרמב"ם להתיר אף בצלול. וגם מרן בשו"ע (יו"ד ס"י פו סעי' ט) כתב בדעת הסתם שזה מותר גם בחלב צלול. והטעם להתיר גם חלב צלול, מבאר הרמב"ם (שם פ"ט) שאינו חלב אלא הרי הוא כטנופת שהרי ישתנה במעים. ואם כן הוא יסוד גדול לכל היוצא מבית הרעי, אף אם יוצא צלול, כיון שהוא עובר שינוי במעים, יהיה מותר כיון דפירשא בעלמא הוא וכלשונו של מרן השו"ע בסי' פא (סעי' ו). ובלא"ה סוכרים נכנסו וסוכרים יצאו לאחר פירוק באנזימים שבקיבה, ולכאורה זה מותר בלא"ה. והוא כעין מה שהביא המראות ישרים שם את דברי האגרו"מ והמנח"י לגבי השאלק כהאי גוונא, אלא שהוא דחה דבריהם, ולענ"ד לא צדקו דבריו.

ועוד לאחר שהביא המראות ישרים באות א, את דברי הרמב"ם והרא"ש ושאר ראשונים על הסוגיא, הוסיף וכתב שברור שמה שגילו לנו חז"ל על הדבש שרק מכניסות וכו', בוודאי שלא היינו יכולים לומר מעצמינו, ומצטט את המנחת שלמה שהבאנו לעיל לגבי מזון מלכות, שכתב 'גם לא היינו יכולים כלל לומר מעצמנו על דבש דלא מייצי מגופייהו אי לאו שאמרו חז"ל, ולכן א"א כלל לסמוך על מומחים שאומרים על זה דלא מייצי מגופייהו' ורצה להשוות גם הכא לגבי הטל דבש, וגם בהמשך באות ה חזר על דבריו בבואו לדחות את דברי בעל האגרות משה והמנחת יצחק לגבי השלאק שאין אפשרות להגיד מדעתנו זאת, ואם על מזון מלכות שיוצא מהדבורים אי אפשר ק"ו על היוצא מהתולעים, יעוי"ש. ובאמת שלדידי אזיל בתר איפכא, שכל דברי מרן הגרשז"א היה על שני דברים ללמדנו, האחד, שכל היתר הדבש שנכנס מוהל ויוצא סמיך ודבש, שעדיין מוגדר שהם

השו"ע לכל סוגי הדבש שהוא התיר, וכבר כתבתי לעיל שמרן הבית יוסף כתב על דברי הרה"מ שהם דחוקים, וכן כתב הצמח צדק על דבריו ועוד, והלכנו בדרך אחרת ולענ"ד בהירה יותר להסביר החילוק בין מ"ר לבין הדבש. וגם מה שהביא מדברי רבינו ירוחם, שלכאורה יוצא שלא כדבריו, וכתב דרך לבארו, הנה לעיל ביארנו גם את דברי רבינו ירוחם באותו מהלך לחלק בין מ"ר לדבש, יעוי' לעיל (אות יז-יג).

עוד הביא בהמשך מדברי הגר"י אבא שאול בספרו שמחה לאיש (יו"ד ז אות לו) שכתב שגם לרבי יעקב ההיתר הוא רק היכא דאין ממצות אותו. וכתב שדבריו תמוהים והוכיח שם מכמה לשונות ראשונים, וכבר הבאתי שכתב כע"ז מו"ר ועט"ר בשו"ת שמע שלמה, וכתבתי שהדברים קשה מלשונות מפורשים בפוסקים שרבי יעקב מתיר 'לא מפני שמתמצה מגופן' והבאתי עוד אחרונים שכתבו כך להדיא. ועוד הבאתי לעיל את דברי הרב שבט מיהודה וכדבריו כן כתב בהליכות עולם למרן הגרע"י זצ"ל, שלדעת רבי יעקב מותר הדבש אף אם הוא ממוצה, יעוי' לעיל באות יד (נד"ה ונספח הליכות עולם).

ובסו"ד הביא תשובת הגאון בעל שבט הלוי זצוק"ל שהסכים איתו לאסור, וכתב שכיון והליחה הנאכלת של שרצים והיא לא כשרה, והביא את פשטות הסוגיא בבכורות שכל שיש תוספת אפילו קצת מגוף הבעל חי זה אסור, ומי שהתיר במ"ר ובדבש צרעין היינו כיון שאינו מקלקל, ולגבי דבש כתב שרבי יעקב היה צריך פסוק כיון שסו"ס במציאות אין הכניסה והיציאה שווה, ולכן צריך פסוק להתיר. ועוד הוסיף שההיתר של בשר שנפל לדבש היינו כאשר נעלם האיסור בתוך הדבש, אבל לומר שהליחה היוצאת מהשרצים של העלים כיון שנעשה דבש מותר, הא ע"ז דנין דאותו דבש לא התירה תורה. ולכן סיכם שמפני יסודם של דברים הדברים נראים לאיסור, וגם עדין מציאות דבש זה כנראה מכוסה מאתנו, ע"כ אין להשתמש בזה. [ומה שכתב לתמוה שם על דברי מרן לגבי התוספתא שאסר שמא אינו אלא ריר, ראה מה שהארכנו לעיל בזה באות י].

רק מכניסות לפה, לזה צריך לימוד. וזה כבר למדנו מדבש. ומאידיך על מזון מלכות טוען מרן הגרש"ז בצדק שאינו עובר דרך קיבת הדבש, אלא יוצא מהבלוטה שבראש הדבורה, איך אפשר להשוות זה לזה? וגם בזה לא הסתפק והוסיף מייד שהכא במזון מלכות איננו דבש כלל. אולם מה לכל זה ולנידו"ד, הכא הוא פעולת הדבש לגמרי, נכנס מוהל מהעלים, עובר לקיבה מפורק על ידי האינזים ויוצא החוצה, וכל פעולתו כדבש ממש, אם כן מהיכא נמעט אותו, ואדרבה חובת ההוכחה על הטוען כך. ובשלמא אם נאמר שדווקא דבש דבורים, אם כן עלינו למעט שאר דבש משאר בעלי חיים, אולם לאחר שגם שאר בעלי חיים בכלל, אם כן גם אלו בכלל, ומנא ליה למעטם.

ובהמשך כתב שלהרמב"ם ודעימיה, שההיתר כי מכניסות לגופם אבקת פרחים, אם כן כל ההיתר כי אוכלים אוכל טהור, אולם כשאוכלים הליחה שהיא מהשרצים זה טמא, ואין היתר לדבש זה. אולם למאן דס"ל כדעת רבי יעקב שזה נלמד מהפס' את זה תאכלו, שההיתר הוא כל מה ששרץ העוף משריץ, אם כן אין חילוק גם אם אכל אוכל טמא. עכ"ד. ועל כך אשיב שכדברי הרמב"ם בפיהמש"נ במס' מכשירין הנז' לעיל, הדבורים אוכלים מרביב הנמצא על הצמחים, ולא ראיתי שהרמב"ם חילק מהיכן מקורו של הרביב [ובפרט שהצוף המדובר בימינו הוא מוהל הנמצא בתוך הפרח והדבורה מוצצת אותו, והוא לא נמצא על הצמח, שעליו נמצא רק הטל דבש], ומכל מקום, גם אם נאמר כדבריו שהכוונה דווקא לנמצא בתוך הצוף, מכל מקום עדיין על עיקר דבריו שהטל דבש הוא אסור, לענ"ד אין אני מסכים עמו וכמבואר לעיל. ומש"כ שיש לאסור גם לדעת רבינו הרא"ש דס"ל כדעת רבי יעקב, וזאת מחמת דברי המגיה על המל"מ שלמד שצרעין יש להם שם ליווי והם ממוצים וכו', כבר הבאתי לעיל (אות ט) באריכות שדחו רבותינו את דבריו וכתבו שהם דחוקים ביותר.

עו"כ במראות ישרים באות ב, שדעת מרן השו"ע הוא כדעת רבי יעקב וכהסבר הרב המגיד ומכאן יצא להם לחלק ולהסביר ההבדל בין מ"ר שאסר מרן

ולענ"ד על עצם דב"ק של בעל שבט הלוי, זה חוזר לתחילה, שהרי לאחר שאנו סוברים שדבורים זה לאו דווקא, אלא שה"ה בצרעין וגזין, וכ"פ השו"ע, ולאחר שאנו יודעים היום בבירור, בכל הראיה, הבדיקות, בדיקות תכולת הדבש ועוד, שהטל דבש מכיל את המוהל שנכנס אל החרק, ישר לקיבתו, ויצא ממנה מפורק לאחר פעילות האינזים, אם כן הוא ממש דומה לדבש ואם כן מנא ליה לאסור את זה.

סוף דבר שאחר שכדברי הרב המשיג שליט"א עברתי על הדברים ולא ראיתי בהם מקום לשוב ממה שכתבתי בענייני, ולומר שטל דבש אסור באכילה, וק"ו לאוסרו כדבש היוצא, ולענ"ד הדלה עדיין חושבני שהדבש המיוצר מטל דבש מותר.

והשתא נתנה ראש להשגת הרה"ג רבי רזיאל הכהן שליט"א, בדברי השגתו שכתב על דברי בקובץ ויען שמואל הנז':

א. ראשית כתב שלא ידע מאי פשיטותיה דמר להקל באיסור תורה בלא ראייה כלל, ולהשוות לדבש צרעין, שהרי מבואר ברמב"ם הנ"ל שהם כונסין אותו מעל העשבים וכו', ואילו ההפרשה של הכנימות הנ"ל רחוקה מכ"ז מאד, שעוברת ומעובדת במערכת העיכול ומופרשת דרך פי הטבעת, ומאן ספין ומאן רקיע להחליט ע"פ אומדנא ידידיה דדמיא לדבש.

ב. שנית כתב דלא גרעא ממני רגלים של בהמות טמאות שאסור מרן שם (נפעיף ב). והגרש"ז ריוח גופיה במאמרו הנ"ל בתחלת דבריו (סוף אות ב) כתב שדין טל הדבש הנ"ל שוה לדין דבש צרעין "ומי רגלים", ופלא שנתעלם מזה במסקנתו. וקצת יש להליץ עליו, לפי מה שכתב הגאון חזון איש יו"ד (סי' יב אות ו) וכו', ולפי זה הפרשת הכנימות שכלל הנראה אינה מתמזגת בדמן כמי רגלים דבהמה, אלא היא כנוסה במעי הכנימות ומופרשת אח"כ החוצה אפשר דקילא טפי. אולם למעשה נראה שאין לחלק בין מי רגלי בהמה טמאה להפרשת הכנימות הללו בחילוקים אלו הטעונים מיקרוסקופ, וכיון שהפרשה זו עוברת דרך כל

מערכת העיכול שלהן עד שמופרשת החוצה כצואה מפי הטבעת, יש לדון אותה כמי רגלי בהמה טמאה שאסורים.

ג. עוד הוסיף שאף הרמב"ם (פ"ד מהל' מאכלות אסורות ה"כ) וסייעתו שהתירו מי רגלי חמור, עיין להפר"ח (סי' פא סק"ב) שביאר טעמו משום דהוה פירשא בעלמא. ע"ש. וכן רמז הרב המגיד שם. מה שאינו שייך כלל בטל דבש שמפרישות הכנימות הללו, שהוא מתוק מאד ותאוה לעינים.

ד. עוד הקשה מדברי מרן הגרש"ז א דלולא שאמרו חז"ל דדבש לאו מגופייהו דדבורים ממצי, לא היינו יכולים לומר כן מדעתנו. ע"ש. ודבריו נכוחים למבין לאור הידוע שהדבש מכיל גם מרכיבים מגוף הדבורים. ולכן אין לנו בזה אלא מה שאמרו חכמים בפירוש, והבו דלא לוסיף עלה. והביא שכ"כ במראות ישרים ובשבט הלוי הנז' ותמה שהתעלמתי מדבריהם.

ה. ובאמת אפילו נניח שהפרשת הכנימות הללו שוה במהותה לדבש גזין וצרעין, מ"מ עדיין לטעמו של רבי יעקב שהוא גזירת הכתוב, אז רק דבש דבורים נתגלה ולא אחרים. ואמנם כתב שלפי"ז היה מקום להתיר עכ"פ את הדבש שהדבורות מפיקות מההפרשה הזו, דממה נפשך, דאי אזלת בתר טעמא דלאו מגופייהו ממצי, הרי מקור הפרשת הכנימות אינה מגופם אלא ממוהל העצים. ואי בעית לאחמורי בה בטענה דדבש דוקא שרי רחמנא, יש להתיר מ"מ הדבש שהדבורים מפיקות מהפרשה זו, דגזירת הכתוב להתירו. אלא שי"ל שגם לפי הטעם שהיתר הדבש הוא מגזירת הכתוב לא התיר הכתוב אלא מה שמקורו מן הצוף. וכ"כ בשו"ת שמע שלמה ח"ו (פיו"ד סי' יא אות ד).

ו. ולבסוף כתב שביקש לברר מהות ענין הגזין והצרעין שהתיר מרן ז"ל את דובשן, ולא איתבריר לי. והחכם החוקר ר' זוהר עמר נר"ו כתב אלי שמשערים שהצרעה המדוברת היא דבורת הבומבך, והיא אוספת את צוף הפרחים ופולטתו כדבורה, אך אינה מערבת בו אינזימים

מגופה. ועל גזין לא ידע להשיב. ונראה מדבריו שהם מיני דבורים מדבריות. ואינם ענין כלל לכנימות שבנדון שלנו.

ובעז"ה נפנה להשיב על דבריו אחת לאחת.

א. ראשית מה שכתב שההבדלים מאד גדולים ורחוקים, כבר ביארנו לעיל שטעות בידו, ואין כל הבדל, מוהל נכנס ומפורק על ידי אינזימים ויוצא לחוץ. ואין כל צורך מיוחד להזדקק למומחים גדולים, הרי החוקים לפניך ואתה רואה כל אופן חייהם, ואנו רואים את אופי חיי החוקים הללו בירקות עלים ועוד ורואים כמתואר לעיל. ואת המוצר הסופי הרי המעבדות לפניך, וראיתי כמה תוצאות של בדיקת הרכיבים, והגם שאתה רואה בחלק מהרכיבים שינוי באחוזים מאשר בדבש הרגיל, מכל מקום לא ראינו רכיבים אחרים שיש בטל דבש יותר מאשר בדבש הקשורים אל גוף החרק. ובאמת שלהסתמך על המומחים בדבר שניכר לכל, אין בזה חדש, וכך נהגו כבר גדולי ישראל בכל הדורות, והדברים פשוטים וידועים. ובמה שפתח 'מאי פשיטותיה דמר להקל באיסור תורה' ירשה לי הרב השואל להפנות את תשומת לבו לאשר כתבנו לעיל (אות ה) שלהבדיל ממוצה שאסור מהתורה איסור יוצא של מי רגלים, גם לדעת האוסרים, אינו ברור כלל שאיסורו מהתורה ואדרבה הנטייה שאיסורו מדרבנן יעוי"ש.

ב. מה שטען על ההשוואה או על החילוק ממי רגלים ויפה כתב מסברת מרן החזו"א זיע"א, וכתב על החילוק הזה שהוא חילוק הטעון מיקרוסקופ, ובאמת אשאייר לו לעי' לעיל באותיות יא-יב-יג, ובעיקר באות יב, שם הארכנו לבאר דין והגדרת ממוצה, ונידון של טל דבש ממש נמצא בהגדרת דבש ורחוק מהגדרת יוצא של מי רגלים, שאינו מעורב עמו וכו', וכאמור לעיל, וביארנו היטב הדברים שם, ולענ"ד יובנו וייראו הדברים בע"ה ברורים למעי' שם היטב.

ג. מש"כ שהיתר מי רגלים הוא משום פירשא, כבר ביארתי לעיל (אות ג) באר היטב שאין סברת

הרמב"ם משום פירשא אלא מצד שאינו נחשב יוצא, וכבר כתב מרן הבית יוסף שאין מי רגלים חשיבא פירשא, וביארנו הדברים היטב לעיל, והגם שיש מן הפוסקים שכך ביארו דין מי רגלים בדעת רבינו הרמב"ם הבאתי שהעיקר כסוברים שאין ההיתר משום פירשא, יעוי"ש.

ד. מה שכתב משמיה דמרן הגרשז"א והוסיף מדברי המראות ישרים והשבט הלוי, כבר השבתי את אשר נלענ"ד, וברור שמדברי האגרות משה והמנחת יצחק דלא כסברא זו שא"א להוסיף את הדומים לדבש, ולענ"ד גם מרן הגרשז"א לא לזה התכוון, אלא רק לדבר אחד, שאחר שסו"ס נכנס פרחים ויצא דבש, עדיין להחשיבו כנכנס ויצא בלבד, על זה צריך פסוק [ראה בשבט הלוי שם אות ד ודוק], אולם אחר שהפס' לימד אותנו שפירוק סוכרים בקיבה באמצעות אינזים, אין זה נחשב עיבוד ה"ה בנידו"ד.

ה. מש"כ שאפשר להתיר את הדבש טל דבש, לדעת רבי יעקב שזה גזה"כ, אולם חזר ואמר שעדיין גם לרבי יעקב לא התיר אלא מה שאינו ממוצה מגופו, ולא מה שממוצה והביא שכן כתב מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בשו"ת שמ"ש, וכבר לעיל (אות יד נד"ה ומה שכתב נשמע שלמה), כתבתי שזה נסתר מלשונות רבים שכתבו להדיא שלדעת רבי יעקב אינו מתחשב כלל אם ממוצה או לאו, ובכל גוונא היה אסור לולא הפסוק שהתיר, ואז ההיתר הוא אפילו אם ממוצה, כי יש היתר מיוחד בדבש. והבאתי פוסקים ראשונים ואחרונים שלהדיא כתבו לא כך, והכי ס"ל למרן הגרע"י בהליכות עולם, כמובא שם.

ו. מש"כ שרצה לברר על הצרעין, אינני יודע למה לא לראות אצל רבותינו המפרשים בתחילה, וכבר הבאתי לעיל (אות ט) דברי רבותינו, והבאתי שם דברי הרמב"ם בפיהמש"נ למס' מכשירין שזו צרעת הדבור המוכר גם היום, ונתתי שם דוגמא לצרעה שיש לה דבש מסחרי, ואפשר שזו הצרעה. וראה שם על גזין מה שהבאנו מרבותינו.

בהא סליקנא ובהא נחיתנא, אשר לענ"ד נראה שדבש העשוי מטל דבש, גם אם הטל מקורו משרץ הארץ לענ"ד הוא מותר, שלסוברים שעיקר ההיתר הוא משום שנכנס ויצא מגופו וכן דעת הרמב"ם ומרן השו"ע אם כן ברור שזו המציאות כאן לפנינו וכמבואר לעיל, ואין נפ"מ מהיכן זה יצא לחוץ, ואדרבה הוא ק"ו אם יצא ממקום הרעי, וכמבואר לעיל. ולסוברים שזה משום גזה"כ, אפשר שדבש זה מותר שסו"ס הוא מגזה"כ להתירו, והוא יהיה מותר אף אם אכל דבר איסור, וביארנו זאת להלן באות טז. וראיתי את דברי האוסרים, והשתדלתי לעי' היטב בדבריהם, ולא מצאתי טעם וסיבה לחזור בי מהיתר הדבש הזה. ובפרט שיש כאן ס"ס גדול להתיר זאת, שמא כמש"כ שאין זה ממוצה ושרי בכל גוונא, ואת"ל שזה ממוצה כדעת האחרים, מ"מ שמא הלכה כרבי יעקב, ומש"כ במראות ישרים לדחות זאת, אחהמ"ר אין הצדק עמו. ויותר מכך אף במזון מלכות שכמבואר לעיל ברור שיוצא מבלוטה של הדבורה, מ"מ עשה שימוש בס"ס זה השבט מיהודה ומרן זצ"ל בספרו הליכות עולם וכמבואר לעיל באות יד (גד"ה ונספר הליכות עולם) ואם כן ק"ו הכא בנידו"ד. ולהלן סוף אות יג הוספתי עוד טעם כעיקר להתיר הדבש שמקורו מטל דבש, שאפשר לצרף לספק שלישי את דעתו הרממה של רבינו יונה בסוגיית פנים חדשות, אף שטעמו משובח, ראה להלן. ואת הנלענ"ד כתבתי.



אות יג

בדין דבורים שמצצו מאכל לא כשר או חלבי או בקדושת שביעית מה דין הדבש

הנה כמובא לעיל שהיה פשוט למראות ישרים שאם הדבורים אכלו דבר איסור כגון הטל דבש דלדידהו ס"ל שזה אסור, אז גם הדבש הסופי אסור. ובשבט הלוי (סז) כתב שאין מקום להקל על פי הדין הידוע של בשר לא כשר שנפל בדבש והדבש מהפכו מבשר לדבש, שמותר עכשיו כמו דבש ממש, וה"נ בדין כיון שנעשה דבש יהיה אפשר להתירו, שזה

טעות גדול, דהתם נהפך האיסור לדבש שהתירה תורה, אבל לומר שהליחה היוצאת מהשרצים של העלים כיון שנעשה דבש מותר, הא ע"ז דנין דאותו דבש לא התירה תורה. ע"כ. כלומר דס"ל שאם הוא דבר איסור, אם כן כל אשר יש בדבש הוא אסור ולא אותו התירה תורה, ואין כל נפ"מ אם דבר האיסור הפך לדבש.

והנה לעיל באות ו (גד"ה ומרן הסו"ס) הבאנו מדברי החזו"א זיע"א שכתב דיש לעי' בבהמה טהורה ששתתה מים אסורים, האם מי הרגלים שלה יהיו מותרים דחשבינן ליה כפנים חדשות, או אמרינן מיא עיול ומיא נפיק. ולכאורה מאן דמתיר מ"ר של טמא יאסור כאן, ומי שאוסר מי רגלים של טמא יתיר כאן. ע"כ.

הנה אם כן לפי"ז אי הכא אמרינן לגבי דבש דמותר מחמת שמה שנכנס הוא מה שיצא, אם כן דבר איסור יישאר באיסורו גם לאחר הפיכתו לדבש.

ובאמת כך היה מעשה בתחילת שנת תשע"ג כאשר בעלי כוורות בצרפת גילו דבש בצבעים כחול וירוק, ולאחר בדיקה התברר שזה מגיע ממפעל שפינה פסולת ממפעל של סוכריות שוקולד, והם מצצו הסוכר בהיעדר מזון אחר. ומקרה כע"ז אירע בארץ ישראל, עם מפעל גלידה ששפך תכולה של גלידה לחוץ, וכל הדבורים מהכוורות בסביבה, גילו מקור נפלא של סוכר, והגיעו לאוכלו, והתוצאה הייתה דבש שצבעו לבן יותר, ובאו לשאול אם דין הדבש הזה כדין דבש חלבי או לאו. והם נענו על ידי הגאונים רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (תשקי חמד נדה ד"ט ע"א) ורבי מרדכי גרוס שליט"א (מאמר מרדכי שביעית מאמרים סימן טו), כאשר הגר"י זילברשטיין תלה זאת בתחילה במחלוקת רבנן ורבי יעקב, כאשר לרבנן שהטעם משום שאין ממצות אותו מגופן, אם כן מה שהכניסה זה מה שמוציאה, ואם הכניסה מאכל חלבי הרי זה חלב, ולטעם שמותר משום גזירת הכתוב, לכאורה הדבש הוא חפצא חדשה אלא שהתורה התירה זאת. ולמעשה כתב שהרמב"ם ומרן השו"ע פסקו להתיר כי אינן ממצות מגופן, וגם הרא"ש לא אסר גזין וצרעין בהכרעה אלא שהחמיר בשל תורה, אבל לא להקל. והביא שם דברי

מהעלים בלא"ה אין קדו"ש בהם. ורק אם מצצו את הפירות עצמם אזי יש בזה קדו"ש, ולמעשה אינו מצוי כי אין הדבורים מוצצות אלא הצוף שבפרחים או המוהל שבעלים, ולא שעל הפרי, ולכן למעשה אין מקום לחוש [וכן כה"ג אין לחוש למציצת דבורים של פירות ערלה, שאין מצוי מציצת פירות, ולעלים ולפרחים אין לחוש כלל שאין בהם ערלה, וכבר ביארנו הדין בספר עץ השדה בפרק רביעי, יעו"ש]. וראה עוד בספר פירות שביעית (פ"ג). וכן מפורסם מכמה אחרוני דורינו להלכה, ראה ספר עוטה אור (ס"ו סע"ו) ש"כ משם הגאון רבי גדליה נדל זצוק"ל. וראה בספר ההנהגה בפירות שביעית (ע"מ) (י"ח) ש"כ משם רבי ניסים קרליץ. וכ"כ הגר"מ גרוס שליט"א במאמרו הנז' לעיל שיש לברר ממה הדבש מופק, אם מפרחי הדר, מותר ואין בו קדו"ש. ואם הוא מופק מפירות האילן של שביעית, אזי יש בדבש קדושת שביעית. ואם הוא מופק מספיחין, אזי הוא באיסור שביעית. ויש פעמים שהם מביאות צוף מסוכר וכיו"ב שאין בהם קדו"ש כלל.

אולם כד תע"י בספר הדרת הארץ להגרצ"פ פראנק זצ"ל (פרק יג אות ו) תראה שכתב שאין בדבש קדו"ש, אלא שהוא אתא מטעמא אחרינא, דכיון דעיקר מצות שביעית היא כדכתיב והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ועיין מה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן אם מצות אכילת פירות שביעית נמנית במנין המצוות, ועכ"פ כיון שנאכלה הרי נעשה מצוותה, דמאכל חיה נמי מעיקר מצוותה, וכל דבר שנעשה מצוותו פקעה קדושתו ממנו כמו דם קדשים לאחר זריקה. ע"כ. הרי שלדעת מרן הגרצ"פ זצוק"ל גם אם תמצוץ הדבורה מהפירות עצמם, לעולם כבר התקיים בזה מצוות 'לאכלה', ושוב פקע קדושת שביעית. ולכאורה מדברי הגרצ"פ הללו מוכרח שעצם הכניסה אל קיבת הדבש והיציאה ממנו, מוגדר כמאכל שבוצע כבר, ולא רק תחנת ביניים שהועבר הדבש ממקום למקום, וראה עוד להלן מה שביארנו בזה.

והנה בדומה לזה מצאנו בשו"ת שערי אפרים (ס"ט) שנשאל על אחד שנדר מחמת תשובה ועיניו שלא לאכול זמן ידוע מדבר הבא מן החי אי שרי

המראות ישרים ושבט הלוי, וסיכם שיש לאסור. והוסיף ששאל למרן הגריש"א זצ"ל, שגם הוא אמר שהדבש הוא חלבי, ואף שלכאורה הרי הדבש טבעו לבטל את כל דבר המתערב בו, ולכן אין לחשוש שיש בדבש רגלי דבורים, מכל מקום כל זה לגבי איסור, אבל טעם אין הדבש מבטל שהרי במציאות יש בו טעם חלב. והוסיף סברא בדבריו, שרגלי הדבורה ושאר איסורין נוצרו ללא קשר לדבש, וממילא טבעו לבטל את הדבש בתוכו, ולכן גם היה נופל חלב בתוך הדבש היה מתבטל בתוכו, אבל החלב שנוצר ביחד עם הדבש, אינו מתבטל בו אלא נהפך לחלק ממנו, ולכן הדבש הוא חלבי. והגר"מ גרוס שליט"א השיב גם כן שזה חלבי, רק שהוסיף שכיון וזה לא שכיח, ויש שמכניסים את הדבש גם למאכל בשרי, ויכול להביא מכשול, לכן כדאי להשמיד את הדבש. [ובאמת שיש להתפלא לאחר שלדבש יש צבע מיוחד וניכר מאד שהוא שונה, ובנוסף שיהיה כיתוב שונה ובולט, מה גרע מלחם שצורתו שונה שמותר לעשותו חלבי, וצ"ל שרק עצה טובה עשה, כיון שלדבר זה הוא מקרה יחיד, ולא היה לפניו ולא יהיה לאחריו משהו מסודר, לכן ראה לנכון להשמידו].

ועוד בנוסף ובדומה לזה מצאנו דיון בפוסקים לגבי דבש הנמצא מגידולי שביעית, אם יש לו דין קדושת שביעית על הגבלותיו ההלכתיות. וראה בשו"ת רבי עקיבה יוסף (מ"א י"ד ס"י קנ"ח) שם כותב שנשאל על אודות דבש דבורים שהדבורים מוציאים הדבש מפירות שביעית מה דין הדבש דהא כל היתר הדבש מבואר בגמרא בבכורות דף ז משום שמכניסות אותן לגופן ואין ממצות אותן מגופן א"כ כאן שמוצצות דובשן מפירות שביעית אסור או דילמא פנים חדשות באו לכאן? והשיב שהנה במשנה פאה פרק ב' משנה ז' איתא לענין פאה שאם קירסמוה נמלים פטור דקצירך אמר רחמנא ולא קציר נמלים ודבורים, מ"מ אין זה שייך להכי דכאן לענין שביעית אין זה תלוי בקצירה דהרי הפירות קדושים גם לפני הקצירה, ולפי הנראה יש להחמיר לאכול הדבש בקדושת שביעית כמו שאוכל הפירות גופא וכן לא לעשות בהן מלוגמא. ע"כ. ובאמת שכבר כתבו כמה אחרונים שאם המציצה הייתה רק מצוף הפרח, או

לאכול דבש דבורים והביא הסוגיא דידן דבכורות, וכתב שהדין תלוי במחלוקת הפוסקים דאליבא דהרא"ש, הטור והרוקח דסברי דדבש דבורים מותר היינו מטעם גזירת הכתוב אף שאינו ממצות מגופן משום דהוי דבר היוצא מן הטמא ולכן צריך קרא, ודבש הגזין וצירעין באיסורו עומד, א"כ דבש דבורים מקרי דבר הבא מן החי עכ"פ לענין נודר דומיא דדבש הגזין משום דהוי יוצא מן הטמא. משא"כ לפי דעת הר"ת ורמב"ם וכלבו שפוסקים דדבש הגזין וצירעין מותר ודלא כר"ש ור"י רק כסתם משנה דמכשירין, וא"כ דבש דבורים וצירעין מותר מפני שאינן ממצות מגופן, ולא נקרא דבר הבא מן החי כלל אף לענין נודר, דאם הוי מקרי דבר הבא מן החי בנודר הוי אסור בלא נדר משום דאתי מטמא אלא משום דאינן ממצות מגופן לא מקרי כלל בא מן החי, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' מ"א שכוונסים העשבים לתוך פיהם ומקיאם, וא"כ לפי מאי דפסק הב"י בש"ע סוף סי' פ"א כדעת הרמב"ם ור"ת דדבש הגזין מותר רק שמביא בלשון י"א והוא דעת הרא"ש והטור וא"כ משמע שדעתו לפסוק כהרמב"ם ור"ת רק שיש לחוש קצת ליש מי שאוסר וא"כ נראה שמותר לענין נודר בבא מן החי הדבש דבורים הואיל ואין ממצות מגופן. ולבסוף הוסיף שאין לומר שמ"מ הגם שלא ממצות מגופן, מכל מקום סו"ס זה בא מן החי, דזה אינו, והביא מדברי התוס' לגבי דג טמא שבלע דג טהור, וכך סיכם להלכה שהנודר מותר לאכול דבש דבורים ולשתות מי דבש, ע"כ. [ומה שהקשה במראות ישרים על דברי השער אפרים שאם טעמו של השו"ע משום שאינן ממצות מגופן, מה טעם פסק לאסור מ"ר. ובאמת שכבר יישבנו הקושיא היטב לעיל שאינן קשורים בהכרח זה לזה, וביארנו היטב לעיל באותיות י-יג יעו"ש].

אלא שלמעשה אחר כל הכתוב לעיל, שאין מתחשבים כלל בקיבת הדבורה, והכל מוגדר לגמרי כנכנס ויוצא, וממילא אינו נחשב יוצא מן החי, וכמו"כ אם אכלו איסור אף אם יצא כדבש, עדיין הוא עומד באיסורו, וכן אם אכלו מפירות שביעית, כתבו חלק מן הפוסקים שהדבש הוא בקדו"ש. מכל מקום

עדיין לענ"ד צריך קצת לבאר ענין זה, שהרי סוף סוף פעולת הדבורה בפועל היא עיבוד גמור, כאשר נכנס מוהל של תמיסה מימית, ויוצא מוצר סמיך ועכור ושונה מקצה אל קצה ממה שנכנס למה שיצא. וכבר הזכרנו על כך לעיל לשונות של ראשונים ואחרונים שאין לך שינוי גדול מזה. ודברים ברורים הבאנו לעיל (16) מהאזה"ח הקד' דאין הדעת מסכמת לזה דהעשב והטל מעצמם דבש ניהו דא"כ בא ונסחוט העשב עצמו שממנו רועה הדבורה ועושה הדבש ונחזי אי מצינא לאפוקי מכל העשבים דבש, **אלא ודאי דמאמצעות גוף הדבורה מתהווה הדבש** מהעשב. ולשון הערוה"ש שהבאנו שם: 'ואם דעתך לאסור כיון שהמים השתנו, **'הרי אין לך שינוי יותר מדבש שמכניסים פרחים ומוציאין דבש'**. ולשון השפת אמת שהבאנו שם **'דפשיטא דדבש נשתנה טפי מכמו שהיה, שנעשה דבר חדש לגמרי'**. ועוד לשונות דומים הבאנו שם. אלא שכאמור זאת קבעו חכמים שכיון שהרכיבים שנכנסו הם אותם שיצאו [והאינזימים ומעט נוספים שיצאו עם הדבש לא נחשבו בעיני חז"ל ולעיל ביארנו או שאינם ניכרים, או שהם בטלים], אין בזה הגדרה של ממוצה מגוף הדבורה. אולם מכל מקום לא שייך להתעלם מכך שהצורה שזה נכנס זה לא הצורה שיצא, כלומר גם אם זה אותם מרכיבים, אבל אין זה אותם פנים, שהרי הרכיבים עברו פירוק ע"י האינזימים, ועובדו להיות דבש, ומטיפת נוזל יצא מוצר סמיך ועב, ונשתנה בשמו, בטעמו, ובצורתו, והוא פנים חדשות ממש. וכל זה עדיין לא סותר את האמור לעיל שהדבש מוגדר 'נכנס ויוצא' ולא 'ממוצה', שזה האמור הוא לגבי רכיבים, ופנים חדשות הוא לגבי העיבוד המבוצע בפועל באמצעות האינזימים שבקיבה שלא חששו להם חז"ל.

ולפי"ז יובן שגם מרן החזו"א הנ"ל בספיקו על בהמה טהורה ששתתה מים אסורים, לא כתב בסכינא חריפא שיהיה אסור אלא כתב 'לכאורה' והטעם שסו"ס יש כאן ספק שהגם שמי עיול ומיא נפיק, עדיין אפשר ויש כאן פנים חדשות.

ואמרת שאולי יש מקום להוכיח דין זה מהא דפסק הרמב"ם להלכה בהל' מע"ש (פ"ו ה"ה) 'הדבש והביצים והחלב הרי הן כבקר וצאן שאעפ"י שאינן גידולי קרקע הרי הן גידולי גידוליה'. והסיבה שבכל יש מקום להחשיב את הדבש כגידולי קרקע, מסביר הרדב"ז על הרמב"ם שם שטעם הדבר לפי שהדבורים רועות פרחי העשבים והאילנות ובאות ומקיאות אותו בכוורת ואינו מתמצית גופן ומזה הטעם מותר באכילה. אלא שעדיין לא ביאר הרדב"ז מדוע זה גידולי גידולין ולא גידולי? וראיתי לרב דרך אמונה (נצי"ט הלכה טז) שכתב בזה"ל: 'וקשה שאם הדבש אין בא כלל מהדבורים רק מהפרחים, א"כ למה כתב רבנו שאינו גידולי קרקע אלא גידולי גידוליה, ה"ז גידולי קרקע ממש, אע"כ כיון שנשתנה בגוף הדבורים והן מקיאות אותו מקרי גידולי גידוליה'. עכ"ד. הנה לך להדיא שהשינוי בגוף הדבורה גם לרמב"ם דס"ל שהיתרה מחמת שמכניסות לגופה ומוציאות כמבואר בהל' מאכ"א, מכל מקום השתיה והעיבוד שעברו בקיבת הדבש, הוא עובר שלב, ועושה את זה גידולי גידולין. לכאורה אם כן אין כאן תרתי דסתרי.

וכן ראיתי בספר אמרי יצחק להרי"מ וייס (שנ"ט ס"י שכל סע"י יג, ס"י יז) שדן בסוגיא אם להוציא הדבש מהחלות הוי ליה דין מפרק. ודן שם אם הדבש יש לו דין של גידולי קרקע, והביא דעת רבותינו בעלי התוס' ואת דעת רבינו הרמב"ם, ולאחר שהביא את הרדב"ז הקשה גם מקושיא זו מדוע ייחשב כגידולי גידולין, ולא כגידולין, וכתב דצ"ל דס"ל להרמב"ם דאף שהדבורים מביאות הדבש מפרחי האילנות כנ"ל מ"מ כיון שאוכלים את הדבש ומכניסות אותו לתוך מעיהם ואח"כ מקיאות אותם לתוך הכוורת ע"כ פנים חדשות באו לכאן ושוב לא חשיב כגידולי קרקע עצמן אלא כגידולי גידולין, ע"כ. והכל עולה לאותו מקום ואותה סברא, דנראה מדברי הרמב"ם גופיה דאין סתירה שיכול הדבש להיקרא פנים חדשות, ועכ"ז עדיין יהיה מותר באכילה, כי מה שנכנס הוא מה שיוצא רק שיוצא בצורה חדשה.

ובזה אמרתי ליישב בס"ד קושיא מופלאה על דברי המרדכי שכתב בפסחים (פרק שני ס"י מקל) שדבש הוא מי פירות ואינן מחמיצין, ומוסיף שם המרדכי אף על גב דממצות אותו הדבורין מגופן מכל מקום הוי מי פירות כדאמרין פרק בתרא דסוטה (דף מ"ט ע"ב) כאשר תעשינה הדבורים ומתרגמין כמה דנתון דבורייתא ושייטין ברום עלמא ומייתי דובשא מעשבי טוריא וכיון שבא מן הפרח הוי ליה מי פירות. ומ"מ נכון לאוסרו דילמא אתי לאיחלופי. [וגירסאות שונות יש במרדכי הזה, ראה בבגדי ישע ועוד מפרשי המרדכי, אמנם אין הגירסאות משנות את הכתוב רק היכן זה נגרס. והגה' הרמ"א הוא כתב שבגירסא אחרת כל הסוגרים אינם, אבל לא אחד העיר על עצם הדברים]. וכל מעי' מייד רואה שהוא כותב היפך הגמרא להדיא, אלא אי נימא דס"ל כרבי יעקב, שגם אם זה ממוצה מותר מחמת הפסוק, אולם לרבי יעקב מ"ר אסור, ואנו ראינו לעיל, שס"ל להמרדכי שמ"ר של סו"ג מותרים, וק"ו לדברי האו"ה שגרס במרדכי שגם של חמור מותר. וכבר הקשה זאת בשואל ומשיב הנז' וכתב שדבריו תמוהין דמ"ש ממצי' מגופן תמוה דהרי בבכורות דף ז' ע"ב אמרו מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותן לגופן ואין ממצות מגופן ופירש"י שמכניסות לגופן שאוכלין מפרחי אילן ומהן נעשה הדבש במעיהן ואין ממצי' אותן דובשנין מגופן ולר"י דאמר דובשא רחמנא שרי' ע"ז לא פליג רק דס"ל כל שמכניסות לגופן מקרי יוצא מגופן וא"כ מה מייתי ראיה מהך דסוטה דהא זה למ"ד דאין ממצות מגופן ולא מקרי משריץ וצ"ע.

ובאמת שלענ"ד לפי מש"כ לעיל, מעולם לא היה בכוונתו לומר שזה ממיצוי הגוף, כנגד דברי הגמ' ולכאורה דברי עצמו לגבי מ"ר, והיותר נראה דכאן השתמש בזה הביטוי, לומר מדוע לאחר שהדבש בפועל שונה הוא לגמרי מן העשבים שנכנסו אל הדבורה, אם כן האם גם לזה ייקרא עדיין מי פירות, ועל כך השיב, שכיון שכל הנכנס והיוצא הוא מן הפרח, עדיין מי פירות ייקרא למרות שהוא עבר עיבוד. כנלענ"ד לבאר דברי המרדכי.

ובזה גם יבואר המובא לעיל מדברי הגרצפ"פ בספר הדרת ארץ, שגם אם דבורה מצצה מפירות שביעית לא יהיה על הדבש קדושת שביעית, כיון שכבר התקיים המצווה של 'אכילה' שהרי הדבורה כבר אכלה את הדבש, ראה לעיל. מוכרח שהחשיב את הדבש הנמצא בקיבת הדבש כאוכל ממש, ולא רק מונח ויוצא. וזה כמבואר לעיל, שהנעשה בקיבת הדבש, היא פעולה רגילה של אכילה, כדי להחשיבו כך שייחשב כנעשתה מצוותה. ודוק.

אלא שלמעשה גם אי נימא דמוגדר כפנים חדשות, אפשר שלא יספיק לבד כדי להתיר אכילת איסור, או להפוך את הדבש המיוצר על ידי סוכר חלבי למוצר פרווה, וזאת שאין הדבר ברור כך, אלא בהצטרף עוד תנאים הלכתיים! ומקור הסוגיא מפורסמת היא בסוגיא במס' ברכות (דף מג ע"א) על ברכת הריח של המוסק [=כמבואר ברא"ש שהיא חיה ידועה שיש לה חטוטרות בצוארה ומתקבץ שם תחלה כעין דם ואחר כך חוזר ונעשה מושק, ובהמשך תיאר שם שהיא נותנת טעם טוב ומשביחה התבשיל, ובגמרא מבואר שיש לזה ריח טוב ומברכים עליו בורא מיני בשמים⁶]. והנה רבינו הרא"ש (נרכות פ"ו ס" ל) הביא מחלוקת ראשונים אם מותר לאכול את המוסק הזה. כאשר דעת הרמ"ה לאוסרו באכילה, ודעת רבינו יונה להתירו באכילה. ודברי רבינו יונה הלא הם כתובים על מס' ברכות (דף לא ע"ג גר"ף) ובתו"ד כתב וז"ל: 'ואפשר לתת טעם בו להתיר ולומר דפרש בעלמא הוא ואף על פי שמתחלה הוא דם לא חיישינן להכי דבתר השתא אזלינן תדע שהרי הדבש אם נפל בו חתיכה של איסור אין הדבש אסור אף על פי שהאיסור נימוח בתוך הדבש כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר שנופל לתוכו דבש כמו דבש דיינינן ליה ומותר ה"נ אף על פי שמתחלה היה דם כיון שעכשיו יצא מתורת דם בתר השתא אזלינן ואף על פי שנותן בתבשיל טעם לשבח מותר' עכ"ל. וכמה טעמים למדו

האחרונים בהיתר זה דאזלינן בתר השתא, א. מפני שהוסרח קודם שהושבח. ב. מפני שכעת חשוב עפרא בעלמא [לגבי הטעם]. ג. מחמת שהוא פנים חדשות למרות שלא הוסרח קודם ולמרות שהוא כעת בעל טעם וריח טובים. והרא"ש לאחר שהביא דברי רבינו יונה כתב: 'ונראה דהא אפילו ראייתו צריכה ראייה' ובלשון דומה כתב בתוספות הרא"ש עמ"ס ברכות. מאידך בשו"ת הרא"ש (כלל מד ס" ו) נראה שהסכים לדעת רבינו יונה דבתר השתא אזלינן. [וראה בשיירי כנה"ג בהגה' הטור (או"ס רטו ס"ק ט) ובשו"ת יחו"ד (ס"ז סוס"י סג) על דעת רבינו הרא"ש שנראה שהסכים לדברי רבינו יונה]. והרב מעדני יו"ט כתב על דברי הרא"ש שכתב שצריך ראייה, שלדעתו אין צריך ראייה שהוא מעשים שבכל יום. ע"כ. כלומר שהיו רגילים להוסיפו למאכל להשביחו וליתן בו טעם וריח טובים. **ובאמת** שדין זה נפתח רבות ברבותינו הפוסקים, ראה בנושאי כלים על הטור והשו"ע באו"ח ס"י רטז, יעוי' בדברי הב"ח והט"ז שם, ומאידך ראה במג"א (ס"ק ג) שהוכיח דבתר מעיקרא אזלינן. ועוד דנו הפוסקים האם בכל שינוי איירי, או רק בשינוי הנעשה בידי שמים, ראה באור לציון (ס"א ס"י לז) שחילק כהאי גוונא שרק בידי שמים מהני, ולא אם נעשה בידי אדם, וראה מה שהשיב לו רעו ביביע אומר (ס"ח ס"י יא א"ת ט). ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קיז) התיר שמן הנעשה מחרצני ענבים של סתם יינם. וראה עוד בשו"ת אחיעזר (ס"ג ס"י לג. וס"ד ס"י לז). וראה עוד בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"י טע"א) שנשאל על מה סמכו לתת המוסק בתבשיל ובמרקחות, והשיב שזה על פי דברי רבינו יונה, וכ"כ הר"ן פרק אין מעמידין. והוסיף: ואני אומר שאין בו איסור כלל שכבר נתבטל מתורת אוכל וחזר להיות כעפרא בעלמא. וראה עוד לרב פר"ח בספרו שו"ת מים חיים (ס"י י) שגם כתב להלכה כדעת רבינו יונה, רק שכתב שיש להזהר ולשים המוסק בתבשיל רק לאחר שנתייבש

6. וברמב"ם בהל' כלי המקדש (פ"ב ה"ד ובפ"א ה"ג) הוא המור ששימש כאחד מסממני הקטורת, וכ"כ הרע"ב (במקואות פ"ט מ"ה). והראב"ד שם בפ"א, דחה זאת משתי טעמים גם שהוא דם, וגם שהוא חיה טמאה, יעוי"ש. וכבר השיב הרדב"ז על דבריו שהוא מין חיה הדומה לעופר האיילים ושמו טהור הוא. וכ"כ הרב קאפח על הרמב"ם שם, שהתחלף לראב"ד בין האיל המוסק הטהור, לבין החיה הטמאה 'זבאד' שגם ממנה מפיקים בושם. ולענין היתר הדם, הוא המבואר בכס"מ וברדב"ז על הרמב"ם בפ"א שם שהוא מותר משום שנשתנה. וראה עוד להלן מש"כ בזה מדברי רבינו יונה ושאר פוסקים.

לגמרי עד שאפשר לפררו ביד שאז נעשה כעפר בעלמא, והשתא שרי לכ"ע. ולכאורה ברור מדבריהם שההיתר הוא רק לאחר שזה נעשה כעפרא דעלמא. ולכאורה לאו דווקא כעפר, שגם אם יהפך לדבר קשה שאי אפשר לאוכלו, וכעין פלסטיק, גם ההיתר עומד בעינו, ודומה הדבר לשרוולי נקניק הנעשים מעורות של נ"ט שכתב להתיר בשו"ת חשב האפוד (ס"א ס"ט) להשתמש בהם מחמת שרייתם בסיד זמן רב ושכן מנהג החרדים בלונדון, ע"כ. ובעיני ראיתי פעמים רבות, וניסיתי וחזיתי שהם פלסטיק ממש, וממילא כל אלו חשיבי כעפרא בעלמא, ובכה"ג מותרים הם מחמת פנים חדשות וכן המנהג.

אלא שיותר מכך כתב בתשובה ארוכה בשו"ת שמע שלמה (ס"ה י"ד ס"י יג) שהאריך לכתוב על היתר השרוולים הללו מכמה טעמים שאינם ראויים לאכילת כלב וכו', ובאות ו, הוסיף גם גם ענין פנים חדשות כטעם להתיר ואחר שהביא דעת מרן בעל היביע אומר בהיתר הג'לאטין, הוסיף: ולפי מ"ש לעיל יש לנו ללמוד היתר זה בדבר שנשתנה מקיבת נבלה וטרפה וטמאה, שהתירוה משום שנשתנתה במעים וכנ"ל. ואם כנים הדברים שכתבתי בעניותי, היה אפשר לישב דברי רבינו יונה ממ"ש הרא"ש ז"ל דצריך ראייה, דזו היא ראיתו, דשם נשתנה במעים וחשיב פרש בעלמא, וה"נ כ' ר' יונה ז"ל שנשתנה והוי פירשא בעלמא, ואע"ג דהמוס'ק יש בו ריח וגם טעם משובחים, מ"מ השינוי מחשיבו פירשא בעלמא, דהתם נמי לדעת הגאונים והרמב"ם ז"ל מותרת הקיבה גם אם החלב הנמצא בה עדיין צלול, והוכחתי שם דאפי' ראוי לאכילה נמי וכנ"ל. כלומר דס"ל למו"ר שליט"א שהיתר פנים חדשות, לדעת רבינו יונה, הוא גם בלא שהוא עפרא ובלא שהוא נפסל, אלא שהשינוי שהוא עבר חשיב פירשא ולכן לדעת רבינו יונה הוא מותר, וממילא לכאורה ה"ה בנידו"ד שעובר עיכול על ידי אינזימים בקיבה, ויש להתיר הדבש אף אם מקור הצוף באיסור, ואף שהוא עדיין מתוק ולא עפר, מכל מקום לא גרע מחלב צלול דשרי. והנה דין החלב הצלול הנמצא בקיבה שהביא מו"ר בשמ"ש שם, היא לכאורה הוכחה גדולה לנדו"ד, וראה לעיל באות יד, בד"ה ועל כך אענה, יעו"ש.

אלא ששוב ראיתי בקובץ תשובות למרן הגריש"א זצוק"ל (פ"ג ס"י ז) שכתב לדון שם על דין מן המותר בפיו לגבי תפילין, ובתו"ד הביא מספר המנהיג שאין איסור בעיבוד הקלף בצואת הכלבים, דאינו אלא פירשא. [וראה דיון כע"ז באורך ביבי"א ח"א או"ח ס"י א, וראה באות י שם מש"כ דאי חשיב מוציא מה שנכנס לא חשיב כעיכול, וכתב זאת לגבי צואה הכלב, יעו"ש ודוק]. ושוב הביא בקובץ תשובות שם מחלוקת הרא"ש והרמב"ם לגבי מי רגלים, וכתב להקשות לדעת הרא"ש שאוסר מ"ר, ולא ס"ל מיא עיול ומיא נפיק, כיצד יבאר את ההיתר של חלב [טהורה] הנמצא בקיבה [של טהורה], והרי סיבת ההיתר מבואר בירושלמי (פ"ג דע"ז ה"ז) 'ביצה גידולי גופה, קיבה ממקום אחר באת לו', ולכאורה גם מי רגלים ממקו"א באים, וכתב דיש לחלק בין אם מוצאים החלב בקיבה [לאחר שחיטה או לאחר שמתה] אז גם להרא"ש הוה כמו שמנחי בדיקולא. משא"כ ביצא לחוץ. והביא דברי הר"ן (סו"פ כל הנשר) 'ומאי דאמר' עלה בע"ז כ"ט דפירשא בעלמא הוא לאו למימרא שיהא כפרש דהא אסרינן ל' בהדיא בתר חזרה דקתני כשירה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה אלא הכי קאמרינן שפורש מגופה ואינו כגופה'. וצריך להבין חילוקו היטב, שהרי סו"ס החילוק בין מי רגלים לחלב, הוא ברור מאד, שכדאמרינן לעיל במי רגלים עוברים תהליך בתוך הגוף שאיננו במקום הפרש שהוא הקיבה, ומוציא עמו לחוץ, מלחים וחומצות והוא הופך ממים טהורים וצלולים, למים שמועילים לרפואה ובריאות, ואינם פרש כמבואר בבית יוסף ובחזו"א שהבאנו לעיל, וממילא ברור הטעם של האוסרים שהוא רבינו הרא"ש. אולם הכא בחלב, לדעת הרא"ש שלא הסכים עם גירסת הרי"ף, וכתב שהטעם של כנוס במעיה על שניהם נאמר גם על כשרה שינקה מטריפה וגם להיפך, ממילא עיקר ההיתר הוא שהוא עדיין צלול, ורק כמונח בקופסא, ולכן החילוק הוא ברור.

אלא שאליבא דהלכתא כדעת הרי"ף והרמב"ם וכ"פ בשו"ע והוסיף בבית יוסף שכן המנהג להתיר להעמיד אפילו בצלול [וראה בדרכי משה על הב"י (ס"י פ"א אות י) מש"כ על מנהג זה], שאפילו בצלול

ולענ"ד מוכרח מלשון רבנו הרמב"ם שכתב בלשון עתיד 'ישתנה במעים' ולא בלשון עבר, ומוכרח שגם אם כעת לא השתנה אלא בעתיד זה ישתנה גם כן די בכך להחשיבו כטנופת, והטעם לכאורה, שבאמת עם הכניסה לקיבה, האנזימים מתחילים לעבוד, גם אם לא הצליחו כבר להפוך מצלול לקרוש, אבל לעבוד הם התחילו, ולכן כבר מעכשיו הם מותרים ודינם כדין פירשא הם.

ומרן החזו"א (יו"ד סימן י"ז אות ז' ד"ה הלא"ה) כתב כמה כללים בדעת הרא"ש, דכל איסור המשתנה מצורה לצורה אינו חשוב שינוי כיון שלא היה בינתיים שעה שנפסל מאכילה אלא דנתחלף מצורה לצורה פשוט את הראשונה ולבש האחרונה, ואע"ג דאין המוש"ק ראוי לאכילה בפ"ע מ"מ כיון דעומד למתק בו את הקדירה חשיב אוכל. ועוד יש לדון עליו אף את"ל דפנים חדשות באו לכאן מ"מ ליתסר משום שנתהוה מחד גורם של איסור, וכו', ומ"מ אסור משום חד גורם, ובדבש י"ל כיון דהדבש פועל הוי כזוז"ג אבל במוש"ק ליכא למימר הכי וע"כ דכל שמשתנה לא מקרי גורם של איסור ובחלב משום דכל הדם הוא המהוה וכמש"כ לעיל. אלא שכל זה לדעת הרא"ש אך לדעת רבינו יונה כבר כתב החזו"א שם בסוד"ה יש לעי' דאם לא נפסל באמצע תלוי במחלוקת רבינו יונה והרא"ש. שלדעת רבינו יונה גם בלא נפסל באמצע יהיה מותר. יעו"ש. ובשו"ת יבי"א שם הביא בסוד"ה את הכתוב בשו"ת באר אברהם רפפורט (סי' נט אות ז') להסביר דעת האוסרים (ומכללם הגר"א קוטלר שהוציא תשובתו בקיצוץ נועם ספר ח), וכתב היבי"א על דבריו, שמ"מ להלכה אין דבריו מוכרחים בזה. גם מ"ש (שם אות ה') שאין להסתמך על השינוי להיתר כדברי ר' יונה, שלמעשה לא סמכו הפוסקים על ר' יונה אלא לצרף סברתו לסניף, כי הרמ"ה חולק עליו ואוסר וכו'. נעלם מעינו הבדולח דברי הפוסקים (שהציל שם נאות ה') שסמכו על סברת רבינו יונה להלכה ולמעשה.

הנה אם כן הל"מ לנידו"ד שהדבורים אכלו איסור או חלבי או קדו"ש, והכניסו לקיבת הדבש שלהם, הדבש היוצא מהם, השתנה לחלוטין מחמת האינזימים שבקיבה שעיבדו את הסוכר לדבש סמך,

מותר ואפילו בכשרה שינקה מן הטריפה, מעמידים בקיבתה [ולא בעור קיבתה שהיא אסורה] מחמת שהחלב הוא פירשא בעלמא, והגם שהוא עדיין צלול, מכל מקום לשון הרמב"ם 'שהרי ישתנה במעיים'. וכתב בלשון עתיד, משמע שמיד עם הגיעו אל מקום הפרש, כבר דינו כפירשא, ואין הכוונה שהוא כבר כפרש וכצואה או שאר לכלוך דמיא, אלא שהוא התחיל תהליך זה, ולא שייך לבאר ברמב"ם שהכוונה רק שהוא פרוש או משהו מחוץ לגוף, או כל ביאור אחר שמצאנו בראשונים ובמפרשים, שהרי הרמב"ם להדיא כתב (פ"ט ה"ו) שהוא כטנופת שהרי ישתנה במעיים, הרי שלמד שלשון פירשא הוא כפשוטו, וממילא צריך לומר שזה על לשון העתיד כי כבר התחיל בו התהליך, והוא דומה לטינופת ולא טינופת ממש שהרי הוא עדיין צלול. ולכן כתב בלשון של כ' הדמיון. ומש"כ בשמ"ש הנז' לעיל, שהשינוי מחשיבו פרש הגם שהוא הגם שיש בו טעם וריח משובחים. לכאורה מלשון הרמב"ם ששינה מלשון פירשא ללשון טנופת, קצת לא נראה כך, ואולי הביאור כטנופת אך לא טנופת ממש, והסיבה שהוא כמו טנופת כי הוא עובר שינוי במעיים והוא דומה לו, אך עדיין הלשון ששינה הרמב"ם מלשון הגמרא פירשא לטנופת אומר דרשני.

אולם ברור שגם כאשר זה צלול הוא מותר, ולענ"ד הטעם שכבר התהליך של העיכול התחיל, הגם שלא הושלם ולא נקדש. ובזה אמרתי ליישב מה שלא ראינו שלהלכה הרמב"ם או הרי"ף או השו"ע שהתירו בצלול, לא כתבו לחלק, כמה זמן שהה החלב במעיים, אלא בכל גוונא שרי, וזה דלא כהרדב"ז בפירושו על הרמב"ם (הנז' צמחדורם פרינקל) שכתב בזה"ל: 'ומסתברא לי דמודו הגאונים שאם ינקה בפנינו מן הטריפה ושחטו אותה מיד שלא נשתהה החלב במעיה כלל שהוא אסור ובהכי אפשר לאוקומי מתני' והא דתניא קיבה שבשלה בחלבה אסור לא קי"ל הכי כיון דאסיקנא דפירשא היא ואותה ברייתא קודם חזרה נשנית וכן המשנה ומ"מ מסתבר שאם שחטו את הבהמה סמוך ליניקה דלא חשיב פירשא והבו דלא לוסיף עלה'. אולם מה נעשה ולא ראינו שהביאו חילוק זה להלכה לא הרי"ף ולא הרמב"ם ולא מרן בשולחן ערוך.

אות יד

בדין שעוות [דונג] דבורים

כמה מוצרי כוורת נוספים קיימים שהם בשימוש בני האדם, וביניהם הפרופוליס [הוא שרף עצים המובא ע"י הדבורה ובצירוף הרוק שלה, שמתערבב בפה שלה, נוצר הפרופוליס בו היא משתמשת כדבק], והפולן [אבקת פרחים המובאת ע"י הדבורה, ולא נכנס לגופה] ושניהם מותרים בהיתר גמור, שאינם ממוצים כלל מן הדבורה [ומה שראיתי לת"ח אחד שכתב שהפרופוליס ממוצה מגוף הדבורים, אין בזה כל אמת, וטעות בידו]. אולם יש כן צורך להיזהר מחומרי גלם נוספים המעורבבים וכגון בפרופוליס שמעורב שם ספירט [בדרך כלל הוא אתנול והוא סינטטי], או בפולן שמצוי שם חלקי דבורים, וצריך ניפוי היטב.

אולם יש מוצר שלישי והוא הנקרא שעוות דבורים, המפורסם יותר בשמו דונג, ודונג זה משמש בתעשיית הממתיקים וכרכיב מצוי בשפתונים, ועוד. **והנה** הדונג להבדיל מהמוצרים האחרים הנז' לעיל, הוא כן ממוצה מן הדבורה, ובספרי תולעת שני תיארתי אופן הייצור של מוצר זה בקיצור, והוא שמאותו צוף פרחים שחלקו הולך לזפק מיוחד והופך לדבש, חלקו האחר בסיוע בלוטות של הדבורה הופך לשעווה, ובזמן שהשעווה באה במגע עם האויר היא הופכת לשעווה שבתחילתה צבעה צהוב ובהמשך מקבל גוון כהה. השעווה משמשת לדבורה לבניית התאים שבהם נאגר הדבש. ולכאורה לפי כל המתואר לעיל באריכות מוצר זה מוגדר כממוצה מן השרץ, ואסור כדין היוצא מן הטמא. ובאמת ראיתי לכמה ת"ח שכתבו לאסור את הדונג באכילה, מחמת זה. ויש שכתבו שכיון ובהנאה שרי, אז מותר להשתמש בו למריחה על הגוף.

אלא ששנינו במשנה בע"ז (פ"ג מ"ו) אלו מותרין באכילה וכו', והדבש והדבדניות, ומבאר הרע"ב שהיינו החלות שרודים מן הכוורת שבהם הדבש. וכבר ביאר זאת רבינו הרמב"ם בפירושו למשנה שם 'חלת הדבש אשר בה הדבש', וכן כתבו עוד ממפרשי המשנה. ובאמת דלא ראינו למאן דהו מן הראשונים

וזה עבר שינוי הן בשמו, הן בצורתו והן בטעמו [הגם שיש קצת צבע ואולי גם טעם מן המקור, מכל מקום הוא ודאי השתנה לחלוטין גם בצורה וגם בטעם], וכיון שזה פנים חדשות צ"ל מותר לדעת רבינו יונה אליבא דהסוברים שגם בלא שהסריח ובלא שנהיה עפר הוא מותר מחמת שהשתנה. אלא שבהיתר זה לבד יש עיקולי ופשרי וכמבואר לעיל, ועל כן רבותינו האחרונים הנז' לעיל השאירו להחשיב הדבש כחלבי או כשביעית באופנים מסוימים. אולם בנידון שכתבנו לעיל באות יד, על טל דבש הנוצר משרץ, שנאכל על ידי הדבורים כשאינן להם מקור מצוף הפרחים, ועושים ממנו דבש, בכה"ג יש לומר שגם לפוסקים שהבאנו שם דס"ל לאסור טל דבש זה, מ"מ הדבש הנוצר מזה שסו"ס פנים חדשות באו לכאן הן בשם, והן בטעם [שהיה אמנם מתוק, אולם כטיפת מים מתוקה והשתא הוא סמיך ודבש] והן בצורתו שהיה טיפת נוזל [נוזלי כשיצא או מוקשה במגע עם האויר] וכעת הוא קרוש וסמיך כדבש, אם כן הוא יהיה מותר לדעת רבינו יונה אליבא דהסוברים שגם בלא שהסריח ובלא שנהיה עפר הוא מותר מחמת שהשתנה. וגם החולקים, או אותם שסוברים שלא הולכים בתר השתא, מכל מקום כו"ע מודו שבצירוף, ודאי שמצרפים דעות אלו [כמו שהבאנו לעיל משו"ת באר אברהם], ואם כן, הכא ודאי שיש לומר שלכתחילה טיפה זו מותרת ודינה כשאר דבר שהוא מכניס ומוציא, וממילא הדבש הנעשה ממנה מותר. ואת"ל שהוא ממוצה, מכל מקום לדעת רבי יעקב הותר הדבש גם כשהוא ממוצה כמו שהארכנו לעיל בכמה מקומות, שלדעת רבי יעקב שרי גם בממוצה, וכן כתבו כמה מרבתינו הראשונים והאחרונים, ובהם מרן בהליכו"ע הנז'. ואת"ל שדעת רבי יעקב להתיר רק מה שאינו ממוצה, עדיין יש להתיר מחמת פנים חדשות לאותם דעות שמתירים גם כה"ג. אם כן עוד היתר גדול מצאנו לדבש שמקורו מטל דבש. [וכ"ז מלבד מש"כ לעיל שלענ"ד גם הטיפה היוצאת מן השרץ דינה כמכניס ומוציא, ולא כממוצה, ודינה כשאר דבש גזין וצרעין, ראה לעיל].

ה"ל⁶), וא"כ מאחר דלא שתו אינשי אין בו איסור יוצא דלא הוי מאכל. ע"כ.

וכן ראיתי שכתב הגאון בעל שו"ת משנה הלכות (סי"ג סימן קיד) בתשובה להגר"י פישר זצ"ל, אודות השעוה, וכתב בסו"ד בזה"ל: **'איברא דבאמת שעוה אינו דבר מאכל כלל שהרי אינו ראוי הוא לאכילה ולא שייך ביה איסור והיתר כלל ועדיף הוא מעצמות וגידין ובגיד הנשה אמרו ז"ל (חולין נ"ז ע"ג) עולא אמר עץ הוא והתורה חייבה עליו ועיין רש"י אף על פי שעץ הוא התורה חייבה עליו אבל בלאו הכי לא היה בו איסור כיון שאין בו טעם וא"כ הכ"נ בשעוה שאין בו טעם הו"ל כעץ בעלמא**, אפילו לפי שיטת מעכ"ת וכאן התורה לא אסרתו וליכא איסור בדבר אפילו היינו למדים דשעוה מתמצת מגופה'. וראה עוד שם בס' קטו מה שעוד הוסיף והשיב בדין זה, ושוב חזר על עיקר הדברים שזה סיבת ההיתר יעו"ש. ואמנם רעו השיב לו בשו"ת אבן ישראל (סי"ט ס"ה סה) שהוא לא אמר שהשעוה מתמצה מגוף הדבורה, אלא אחר הוא שטען, והוא ענה לו שאם כן יש לאסור באכילה. ובפרט בימינו שאנשים כן נהגו לאוכלו לא גרע מכרשינין, אולם למעשה כתב שהשעוה אינה מתמצה מן הדבורה, שהרי הגמ' בשבת (דף כ ע"ג) קוראת לשעווה 'פסולת דדובשא' ומבואר אם כן שזה דבר אחד עם הדבש, רק שזה פסולת מן הדבש. ואם כן זה מותר שאינו מתמצה מגוף הדבורה.

אלא שאני בעניותי לא הבנתי את דב"ק, שהרי הכל שם שווה גם לגבי משי וגם לגבי עטרן, וה"ה לגבי הדבש, שלכל אחד מהם שמעורבים יחד, לאחר ההפרדה או המיצוי, נשאר הפסולת, וכך הדבש שמעורבב עם החלות עד אשר יש לרדותו, או למצותו על ידי בישול, ומה שנותר הוא הפסולת. ומהיכן הוכיח הגאון זצוק"ל מהכא ששווים הם. והן אמת שמצאתי סיוע לדבריו בדברי הלבוש (יו"ד סי' פ"א סעי' ט) שכתב את טעם היתר הדבש שהוא מחמת שיונקים באכילתם מן העשבים וכו', **והשעוה הוא הפסולת של אותה יניקה עכ"ד**. אלא שבמציאות של ימינו מוכרח שאין הדברים כך, אלא ממוצה מן הדבורה ממש, ובאמת ראיתי בספר הליכות שלמה

או האחרונים שאסרו לעיסת הדונג מחמת איסור. ואדרבה ראינו להדיא להיתר במרדכי על הסוגיא בע"ז שם, שכתב לדון על בישול של הדבש והחלות עם חלקי הדבורים, ודן להתיר למרות חלקי הדבורים, ולא חשב כלל לחוש לחלות עצמן, וז"ל שם (סופ"ז דע"ז רמז פס"א) 'ומהא שמעינן דמשקין ואוכלין הדומים להם שרו, ופירות של עובדי כוכבים שכבשן בדבש אף על פי ששולקין אותם בדבש בכליהם מותרין, דאי משום איערובי, מסרח סרח, ולקדירה בת יומא לא חיישינן, דהא נ"ט לפגם הוא. **וכן כשמרתיחין הדבש במחבת להסיר השעוה ולפעמים יש שם דבורים ואיברי דבורים ומ"מ מותר דנ"ט לפגם הוא דטעם הדבורים פוגם הוא רק שיסיר ממשות הדבורים ורגלי הדבורים והאיברים ע"כ**. הרי להדיא שהיו מבשלים יחד עם החלות ולא חששו לאיסור, כי אם לחלקי הדבורים ששם, והתירו משום שהדבורים נותנים טעם לפגם, אך ענין החלות הגם שממוצה מגופן של דבורים לא חששו כלל.

וכדי להבין הטעם שלא חששו לאיסור היוצא מן הטמא, וחלות אלו מותרים בלעיסה, ואם התבשלו עם הדבש אינם אוסרים את הדבש באכילה, היינו מחמת שאין החלות משמשות אלא לאיחסון הדבש, אך הם עצמן אינן ראויין כלל למאכל, וכל עוד שהן נלעסות ויש טעם מתוק הוא מחמת שהדבש אגור בפנים, אולם לאחר הוצאת הדבש, נותרות החלות כגומי לעיסה ללא טעם כלל ועיקר, ממילא איננו דבר מאכל, וכבר שנינו לעיל באות יד לגבי מזון מלכות שהגם שהוא ממוצה מגוף הדבורה, מכל מקום לא חל עליו איסור היוצא מן הטמא, מחמת מה שהבאנו לעיל מיניה (אות ז דג"ה ולג"ה הא' דינא) את דברי הרב מבריסק בחידושי הגרי"ז עמ"ס בכורות, שכתב על יוצא כגון מ"ר של סו"ג שלא שותים אנשים, שאין ההיתר מחמת שנפסל מאכילת כלב שהוא היתר כללי, אלא שזה דין מיוחד ביוצא מן הטמא, שכדי להיאסר צריך שיהיה שם מאכל עליו, וכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וכתב שמדברי הרמב"ם נראה שדין יוצא שייך דוקא לענין מאכל, דכתב כל מאכל היוצא ע"ש בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג

זצוק"ל, לאכול דווקא דבש בעודו בחלתו [והעיד בסוף המאמר: 'וכן ראינו לצדיק אחד מפורסם ונערץ בקדושה שבר"ה טבל פרוסת המוציא בדבש חי כלומר בדבש שהוא ביחד עם השעוה וכן לקח לפיו חתיכת דבש עם שעוה ביחד]. ובאמת שזה כבר הובא בקדמונים, לאכול הדבש חי והיינו בחלתו והוא המובא בספרים קדמונים לאוכלו 'סטעלניק' כלומר דבש חי בעודו בחלתו. וכך הביא באלף המגן ס"ק ו משמיה דמדרש פנחס לרבי פנחס מקוריץ זצוק"ל, והטעם שהולכים בר"ה אחר הלשון, ולכן לוקח דבש חי [ומצאתי הדברים בספרו נופת צופים אות קא ובג"י אחרת אות קיג].

והשתא עלה בדעתי להוכיח דשעוות דברים מותרת, מהגמ' בב"מ (דף מ סו"ט) שהיו מחפים החביות של היין בקירא כלומר בשעוות דבורים, הרי שזה דבר המותר באכילה. ואמנם כתוב שלא היה בולע, ואפשר שזה טעם ההיתר, אבל למעשה ממ"נ הוא דבר המותר. וחיפשתי ומצאתי בהערות מרן הגריש"א על הגמ' שם שכתב בזה"ל: חפו בקירא. היינו שעוה וכפירש"י. מכאן מוכח ששעוה מותרת באכילה ולא אמרינן דאסורה משום יוצא מן החי טמא, דאם לא כן אלא נימא דאסורה באכילה אם כן אף היין תיאסר דהוי כבוש כמבושל. והנה דבש התירה התורה בהדיא, ועוד טעם דלא מתמצה מגופה אלא מהפירוש, כמבואר בבכורות ז': וה"נ י"ל דהשעוה בכלל היתר זה, א"נ היתירא דהשעוה הוי מצד דאינו נחשב אוכל, ודו"ק. עכ"ד. [ומה שכתב שהיה צריך להיאסר, מסתמא כיון שנקט כגירסת הגמ' טפי כלומר שמעט הוא כן בולע, אולם ראה בשיטמ"ק ועוד שגרסו שאינו בולע בסתמא, וכן נראה מדעת השו"ע ביו"ד סי' קלה סעי' ג ודוק].

אם כן להלכה שעוה איננה חשיבא כאוכל, וממילא אין בה איסור היוצא מן הטמא, ושרי לכתחילה ללועסה עם הדבש שבה, וכן מוכח מרבותינו הראשונים, וכן כתבו הפוסקים, ופוסקי דורינו, וכן נהגו הלכה למעשה מגדולי רבותינו לאכול חלה זו עם הדבש שבה בליל ראש השנה, ולא חששו למי שרצה לאסור זאת.

(הלכות ומנהגי ר"ה פ"א סעי' יז הערה 76) שכתבו לאחר שהביאו המציאות של יצירת הדונג ע"פ המדע הוסיפו שזה דלא כהלבוש הנז'. ומה שעוד הביא באבן ישראל לדמות לכרשינין לאחר שהיום נהגו לאוכלו, לא זכיתי להבין את ההשוואה, שהרי הכרשינין כשנאכלים על ידי הדחק הם נאכלים בפועל, אולם השעוה, אינה נאכלת כלל אלא נלעסת כדי להוציא הדבש הטמון בהם, ואף אם נחתך מעט תוך כדי אכילת הדבש, אין שמיה אכילה כלל, ובתום הלעיסה כשהגומי נותר לבדו, אין מי שאוכלו בפני עצמו ובפרט לא באופן כזה שכתב 'שנהגו לאוכלו'. ולענ"ד נראה ברור כדברי הגאון בעל משנה הלכות זצ"ל שסיבת ההיתר דלא חשיב אוכל. [ועוד ראה בסוגיא בנזיר (דף נ"ט) בסוגיא של דבש הזיפים והצפיחית ובדברי התוס' בד"ה חוץ מן דבש, שביאר שהצפיחית שרודה אותו מן הכוורת מעורב עם השעוה, יעוי"ש ודוק].

ובספר הליכות שלמה הנז' הביאו מדברי מרן הגרשז"א זצ"ל שהובאו בספר בדיקת מזון כהלכה לידידינו הגרמ"ו שליט"א (פ"ז הערה 27) לאחר שהביא את המציאות שהתבררה שהשעוה ממוצה מגוף הדבורה, ולכן יש שרצו לאסור מחמת כך, וכתב שאין לחוש לזה כלל והשעוה מותרת ללא פקפוק, והיינו משום דהשעוה אינה חשובה כאוכל ואין שום אדם אוכלה כשאר אוכלין, והרי היא כעפר או סיד יבש ואין בה תורת איסור כלל. ואף אם יש שמוצצים אותה כדי להוציא ממנה הדבש, אין זה אלא כמי שמוצץ עצים או אבנים להוציא מהם טעם הבלוע בהם, דודאי אינם נעשים אוכל מחמת זה. והוסיף, דלא יפה עשו המערערים להטיל ספק בדבר הנהוג להיתר מאז ומקדם. והוסיפו שם שמרן הגרשז"א היה נוהג בעצמו לאכול בר"ה מהשעוה עם הדבש. וראה עוד בקובץ מבית לוי (חודש תשרי תשנ"ח עמ' יז) שהביאו שהכי ס"ל להלכה מרן הגר"ש ואזנר זצ"ל. ובספר הליכות שלמה (סז) ציינו לקובץ צפונות (טו, עמ' מח) ושם ראיתי מאמר נפלא מהגר"ש בראנדר אודות כשרות השעוה, ובהערה שם הביא מדברי ידידנו הגר"ד לנדאו שכתב לאוסרו, ותמה עליו שם, ובתו"ד שם בהערה ציין שכך נהג מרן כ"ק המהר"א מבעלזא

אות טו

בדין כשרות השלאק - Shellac

שאלק הוא חומר ציפוי וזיגוג של מוצרים שונים, והוא ומקורו מחומר לאק היוצא מחרק הלאקה - lac bug [כאשר היותר נפוץ הוא החרק Kerria lacca ממשפחת Kerriidae על משפחת על זו נמנה גם החרק שממנו מייצרים את צבע המאכל כוצ'יניל E120, ראה אודותיו להלן], זה מתרחש כאשר חרקים אלו מתיישבים על עצים מארחים [או בטבע, או של חקלאי המקבל ביצים מוכנות לבקיעה על גבי מקל, וקושר אותו לעץ והם בוקעים לאלפים ומתיישבים על העץ המארח], עיקר מיקום גידולם הוא על כ-3 עצים עיקריים בהודו, כאשר הפורה ביותר הוא עץ 'קוסום'. בתיאלנד ובסין הגידול על כ-2 עצים עיקריים. ובמקסיקו בעיקר על עץ אגוז הברבדוס. וכדומה לאלו, יש גידול גם בויטנאם, בנגלדש ועוד.

תהליך הייצור הוא כדלהלן, נקבת החרק מוצצת מוהל של העץ המארח, ומפרישה אותו ללא הרף לאחר העיבוד שלו בתוך גופה. ההפרשה מתבצעת לתוך חריצים הנמצאים בעץ. צבע ההפרשה משתנה לפי סוג המזון שהוא העץ, וגם משתנה לפי עונות השנה. הצבעים משתנים מצבע בהיר וחיזור לחום-צהוב לכתום ועד אדום. כאשר היותר חיזור הוא הלאק שנקצר על עצי הקוסום. הענף המארח שמלא עם השרף שהופרש מחרק הלאק, עם החרקים שנותרו ולא עברו למקום אחר, נחתכים למקל לאק או באנגלית Sticklac.

כאשר יש צורך בשימוש בצבעים עזים יותר, מעבדים את הלאק עם החרקים שלו, כיון שיש צורך גם בצבע של החרק, מאידך לתעשיית השאלק [shellac] שזקוקים לצבע חיזור לצרכי ציפוי וזיגוג, מפרידים לחלוטין בין השרף הרצוי לחרקים. ההפרדה אצל החקלאים נעשית כדלהלן, כאמור לאחר שקצרו את הענף עם השרף הנמצא בחריצים, ויש בו גם חרקים שנותרו, ועוד. מבצעים הפועלים גרידה, שהם מגרדים מן הענף את השרף, יחד עם החרקים ועם פסולת העץ. ומכניסים את הכל לבד,

כאשר מהצד יש חום מאש. מסובבים את הבד לאורך תהליך החימום, והשרף הנמצא בפנים, חוזר להיות נוזלי יותר, והוא מחלחל דרך הבד החוצה, ובתוך הבד נותרים שבבי העץ והחרקים. החומר עובר ייבוש, ובתום הייבוש הוא הופך להיות כעין שטיח [לדר], וחותכים אותו לפתיתים או עגול ככפתורים, וכך הוא משווק כחומר גלם לצרכי התעשייה.

בתעשייה כותשים את הפתיתים הללו לפתיתים קטנים יותר, ומערבבים אותה יחד עם אתנול [אלכוהול אתילי, isopropyl alcohol] הערבוב הוא ביחס של 25% שלאק, ו 75% אלכוהול. התערובת עוברת ערבוב היטב של כמה שעות. ולבסוף עוברת סינון בפילטר דק ביותר, להוציא כל עצם זר כולל פסולת חרקים אם נשאר בתהליך או כל משהו אחר. והמוצר הסופי הוא חומר נקי לחלוטין צלול ומבריק של נוזל שקוף פחות או יותר שאיתו מצפים רהיטים, עור, צמר, ובנוסף הוא משמש גם בתעשיית המזון, או כחומר צבע למזון כשהוא פחות שקוף, או גם לציפוי וזיגוג בלבד, כמו על פירות כשהמטרה היא גם להחזיר את הברק לפרי שירד בתהליך ההברשות, וגם לשמר אותו באמצעות אטימה של גורמים חיצוניים, דבר המאפשר אורך חיי מדף ארוכים יותר. ע"כ תהליך הייצור.

והנה ברור ופשוט, שכל מקור השרף היוצא מן החרק הוא ממציצתו את שרף העץ, ולכן יש את השוני הגדול בצבעים בין סוגי השלאק, שמקורו מסוגי העצים השונים. השאלה המתבקשת היא שהגם שהשרף הוא ללא חשש ומקורו טבעי, אולם הוא אמנם נכנס נוזל סמיך, אך סופו יותר פלסטי ויותר דביק. ויש לברר אופן העשייה שלו, מהתבוננות במאמרים מקצועיים ראיתי שאין הדברים ברורים, וראיתי שחלק כתבו שהוא כעין תעשיית הגבינה העשוי מרנט, אולם אם כן זו פעולת אינזימים שבקיבה, וזה תואם לחלוטין לתעשיית הדבש, אשר בפעולת האינזימים מתהפך המוהל לסמיך שהוא הדבש. וראיתי שם שכתבו שברור שאין זה דומה לתעשיית הדבש, או כל מיני דברים החלטיים שם, ולענ"ד דיברו שם מהרהורי ליבם, ללא כל בדיקה

מקצועית, וככל שעיינתי יותר, וביררתי יותר, אכן זה השרף שנכנס וזה השרף שיצא לאחר שעבר דרך הקיבה, ובאמצעות הפעילות שם הפך להיות סמיך יותר. הן אמת שיש גם מרכיבים נוספים בשלאק, אולם ראה לעיל גם בדבש, יש רכיבים שמקורם מהדבורה והארכנו בזה לעיל. וברור שהלכתית, הידיעה הברורה כאן היא תביא להכרעה אם מוצר זה מותר או אסור בהלכה. [וראה ברמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ח הי"ג, ובפיהמש"נ (כלאים פ"ט מ"ב) כתב שארגמן הוא מצבע הלאכא. ומאידך ראה בראב"ד שם, ובנו"כ על הרמב"ם שם].

ומצאנו בזה לכמה מפוסקי דורינו שעסקו בדין זה. כאשר הראשון שבהם הוא הגאון רבי משה פיינשטיין זצוק"ל בספרו אגרות משה (י"ד פלג שני ס' נד) לאחר שתיאר בתמצית שהשלק נוצר מהחרק ממציצת שרף העצים, וכתב בראשית דבריו שלסוברים שכל סוגי הדבש הותר גם דבש צרעין, הוא הדין שיש להתיר גם את השאלק, והוסיף שיש טעם גדול לומר דאף לרבי יעקב יהיה מותר, והביא מה שהבאנו לעיל להבין מהיכן לרבי יעקב לרבות דבש דבורים ולהוציא דבש אחר, והרי בקרא לא כתוב דבש, והביא התירוץ של היתר הדבש שמסתמא הכוונה לסתם, ולא מה שבהכרח מתלווה שם השרף, וממילא זה שייך רק בדבש שיש כמה סוגים, אולם מה שיש רק סוג אחד, הוא גם בכלל הדרשה הזו שאתה אוכל מה שעוף טמא משריץ. ועוד הביא לדון שאולי רק בשרץ העוף נאמר החידוש, יעוי"ש. והוסיף שלרא"ש ודעימיה דס"ל להלכה כרבי יעקב, אכן השלאק יהיה אסור אם לא כפי שהוא הסביר שגם לרבי יעקב יהיה מותר. אלא ששוב כתב שכיון וזה מתקשה כעץ כשבא לאויר העולם ולא היה דבר אוכל, לכן אף שע"י מעשים הרבה נעשה איזה אוכל, הרי יש לדמות זה לביצת נבלה וטרפה שנולד ממנה אפרוח שמותר מטעם דאין האפרוח נוצר מן הביצה עד לאחר דנסרחת והוי כעפרא בעלמא כמבואר בגמ' בתמורה (דף ל"ב) וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' פו ס"ו) וגם לרמ"א שכתב שלכתחילה יש להיזהר היינו משום הגזירה שמא ישהה בביתו להניחה תחת תרנגולות כדי לעשות ממנה אפרוח ויש לחוש לתקלה, אם כן

בנידו"ד לא שייך. והוסיף שהכא שהיה מתחילה עץ ולא היה אוכל מעולם, וגם כשיוצא הוא עץ, ואינו אוכל, ממילא לא נאסר, ואף שלגבי עצמות פסק הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ד סי"ט) שפטור אבל אסור, היינו משום שהן מגוף הנבלה, אבל הכא שזה מפני איסור יוצא מן הטמא, ובזה קיי"ל שרק דבר הראוי לאכילה יש בו איסור יוצא, ולא כשהוא כעפרא שלא ראוי לאכילה שהוא פירשא בעלמא, וליכא ע"ז שום איסור. [ועי' לעיל שהבאנו בכמה מקומות מדברי הגרי"ז כדוגמא לעיל באות ב בד"ה ולבאר האי דינא, לדייק ברמב"ם שרק דבר אוכל אסור משום יוצא ולא במה שאינו ראוי. ש.ז.ר.]. ועוד הוסיף ששמע מפי מומחים, שחומר זה אינו מתעכל כלל, אלא הוא כמו אבן שנכנס ויצא, וממילא אינו שייך לאכילה כלל ולא שייך לאוסרם אף מדרבנן. ולבסוף הוסיף שאף אם היה אסור, מכל מקום כיון שאין בו טעם, ולא ניתן לטעם, הרי שהוא בטל ברוב אלכוהול שמתערב בו, והרבה לדון בדברי הש"ך (סי' קג סק"ז) דאף דבר שאינו נותן טעם נמי אוסר כיון שלא פוגם, וסיים שלמעשה גם להש"ך שאוסר הוא רק במינו, אבל באינו מינו ברור ופשוט שאינו אוסר כשלא נתן טעם, וממילא אף אם השלאק היה דבר אסור נמי כיון שאינו נותן טעם כלל והוא מעורב באלכוהול שאינו מינו מותר גם להש"ך. וכך סיכם למעשה שהשלאק מותר בשימוש מעיקר הדין, וגם לחוששים שרי מחמת התערובות, וכנ"ל.

תשובה נוספת כתב הגאון בעל מנחת יצחק (סי' ס"ה) שם גם כתב השואל שאיירי בלא מתמצה מגופו, וכתב השואל עצמו לדון מדברי בעל המנח"י גופיה במש"כ לגבי צבע מאכל אדום הקירמיז, ראה להלן באות הבאה. ולמעשה כתב בעל מנח"י וציין לכמה תשובות אחרות שלו, וכיון שהעיקר למען יעמוד ימים רבים, והוא רק להחזיק החזותא, הוי זוז"ג דשרי [גם מכח הסוכר ששמים על הסוכריה בנדון], וכיון שבנדו"ד הוא נתייבש וגם דלא מתמצה מגופן רק כמו דבש, ואף אם נמצא איזה חומרא בזה מ"מ בודאי ל"ה יותר מאיסור דרבנן, בחזותא דזוז"ג שרי כנ"ל, ואף דעדיין יש משום ביטול לכתחילה יש להתיר, וסיים שמ"מ מחמת אי בקיאותו בטיב המציאות, וכיון שכפי שכתב במכתבו שיש שערערו

ע"ז, לכן א"א לו להחליט להלכה למעשה, עד שימציא הרב המערער טעמו ונימוקו ואראה עד היכן מגיעים הדברים בצדקת חששו להחמיר.

אולם ממול מצאנו בקובץ תשובות למרן הגריש"א זצ"ל (ח"א י"ד ס' עג אות ו) שכתב, שהפרשות בלוטות של שרצים אם אין דרך אנשים לאוכלו היה לכאורה מקום להתירו באכילה לשיטת המתיר לשנות מי רגלים של בהמות טמאות, מחמת שהם דומים לפרש. אולם לאחר שבשו"ע נפסק שמי רגלים אפילו של סוסים וגמלים אסור, והביא מהב"י שביאור הגמ' דלא שכיח לשתותו, לכן לא דנו לגביו, אבל אה"נ גם הוא אסור בשתיה. ולפי זה ההפרשות של שרצים אסורות. ועוד הוסיף, שמסתבר עוד שדברי המתירים מי רגלים של סוסים הוא דוקא משום שבשר הסוסים ראוי לאכילה לאינו יהודי, ומקבל אף טומאת אוכלים ולכן מי רגליהם מותרים דהוי פרש, מה שאין כן ההפרשות של שרצים שהם עצמם גם אינם ראויים לאכילה ובכל זאת אסרתם תורה אם כן גם היוצא מהם דומה לשרצים ואסורים אף שאינם ראויים לאכילה. והביא שבעין סברא זו כתבו התוס' במס' ע"ז (דס"ט ע"ג) בד"ה דהא. ולכן סיים דהשלאק אסור, אם השרץ גם אינו ראוי לאכילה אפילו לאינו יהודי.

והנה על טענתו הראשונה של מרן הגריש"א זצ"ל, יש לתמוה, שהרי להדיא במרן הבית יוסף שמי רגלים אינם פירשא, ובאנו דבריו בכמה מקומות לעיל [ראה אות ב ועוד] 'ואף על גב דמי רגלי שאר בהמות וחיות לא שתו להו, היינו משום דלא ידעי אי מעלו, ומכל מקום כיון דאשכחן מי רגלי חמור דלאו פרש גמור מיניה ילפינן לכל מי רגלים דלאו פרש ניהו ללישנא בתרא דרב ששת'. וכן כתב מרן החזו"א זצ"ל (בכורות ס' טז {א} סוף אות יד) שמי רגלים לא נחשב כנפסל מאכילת אדם, שלא מקרי נפסל אלא אם טעמו זרא לבני אדם, אולם אם טעמו נאכל אפילו על ידי הדחק, לא מקרי נפסל אע"ג שנפשו של אדם קץ מפני שבא ממקום מאוס. ע"כ. וכ"כ מרן הגריש"א זצ"ל בשו"ת מנח"ש (ס"ז ס' סד) בריש דבריו בסוגריים 'לא הזכרתי מי רגלים דיתכן דשפיר חזי למי שאינו יודע'. וגם

בסוף מכתבו השני כתב: 'והתינוח מי רגלים של אדם ושל חמור י"ל דזה רק בגלל המיאוס, ואפשר דשפיר חזי לשתיה למי שאינו יודע ממיאוס' ע"כ. הנה אם כן לפי"ז שפיר דמי שבנידו"ד, שאינו מאכל כלל, והוא באמת פרש גמור, ואינו אוכל וגם אינו אכיל, ואינו אלא פלסטיק בעלמא, אם כן היאך אפשר להשוות הדברים, ואדרבה מי רגלים אסורים, ואלו אכן צריכים להיות מותרים. ובאמת שמעלת ידידי הגר"א גרינשטיין שליט"א מהרבנים הפוסקים ב OU בארה"ב, שלח לי שאכן טענה זו כתבו הגאונים הגר"י ביעלסקי זצ"ל ויבדל"א הגר"צ שכטר שליט"א שאין זה דומה כלל למי רגלים כיון שהשלאק אינו אכיל לחלוטין, (אכילת שלאק היא כמו אכילת אגנים) וזה הרבה יותר גרוע ממי רגלים של בהמה לא כשרה, ולכן כולם צריכים להסכים, אפילו דעתו הראשונה של שולחן ערוך, שהשלאק מותר.

ועל טענתו השנייה, שיש לאסור את היוצא, גם אינו ראוי לאכילה, כאשר זה יצא מבעל חי שהוא עצמו אינו ראוי לאכילה כלל, והוסיף את דברי התוס' בע"ז שכתבו כעין סברא זו, ובוודאי לא רמז דברי התוס' להלכה, שהרי מה שכתבו שם התוס' היינו לרב ששת שנט"ל בחרקים אסור, אולם כמבואר בגמרא שם אין הדין כך להלכה אלא שנט"ל מותר גם בחרקים וכמבואר בדברי רבא שם דהכי הלכתא. אלא כוונתו לומר כעין הסברא הנז' בתוספות לגבי טעם, שרצה לחדש שהוא הדין לגבי איסור יוצא. שיהיה אסור אף אם הוא פגום באם החרק עצמו פגום לאכילה.

אלא שיש לדון בכך מכמה פנים, והראשון בקדושה, הם דברי רבינו הרמב"ם בהל' מאכ"א שהבאנו לעיל (אות 3 ואות יד ועוד) שמדבריו שם דייק מרן הגרי"ז זצ"ל שדווקא מאכל היוצא מן הטמא אסור ולא מה שאינו ראוי, שלשון הרמב"ם שם (פ"ג ה"א) 'כל מאכל היוצא ממין מן המינים האסורים שלוקים על אכילתם, הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה'. ולכאורה לפי חידושו של מרן הגריש"א היה על הרמב"ם להוציא מן הכלל, את את המינים שאינם ראויים מעיקרם שלגביהם גם מה שאינו מאכל

היוצא, בכל אופן יהיה אסור. ולא חילק הרמב"ם כלל בין הדינים.

ועוד יש להעיר טובא מדברי הפוסקים הרבים שהתירו את הקירמיז שמקורו מחרק הקוצ'ניל, הגם שהוא כמשפחת חרקי השאלק. ויבואר להלן באותה הבא, והם רבותינו גדולי הדורות, מהר"ם בן חביב, נכדו מהר"י כולי בספרו מעם לועז. מרן הרחיד"א בספר טוב עין. מהר"ש שלם מאמסטרדם. מוה"ר אליהו ישראל זצ"ל. שו"ת שערי צדק. שו"ת שבות יעקב. בן אברהם. גנזי חיים להגר"ח פלאג'י. שו"ת תפארת צבי, ועוד. שכולם התירו הקירמיז, למרות שאין אותם שרצים ראויים לכלום והם כעין חרק השאלק.

וכעין זה יש להעיר מכל אותם פוסקי דורינו אשר הבאנו לעיל שהתירו את המזון מלכות מחמת שאיננו ראוי לאכילה, וכל זה הגם שמקורו הדבורה שלא שמענו מעולם שנאכלת לגויים. ומוכרח לכאורה מכל האמור, שכל היוצא מן הטמא אף אם הוא עצמו איננו ראוי לאכילה, ועדיין הוא עומד בהיתרו שאין לגביו דין יוצא שלא נאמר אלא בדבר אוכל היוצא, וכמדומיין בדברי הרמב"ם הנז'.

ובמכתבו של ידידנו הגר"א גרינשטיין שליט"א הנז' הביא מדברי הגר"י ביעלסקי זצ"ל שהשיב על טענה זו, שיש חרקים הנאכלים ובהם יש לדון על רמת האכילה לגבם, ויש חרקים שהגדרתם נמוכה ביותר והם כמו אבק או לכלוך המופקעים מגדר אכילה. וכלשון המהר"ם בן חביב בתשובתו המפורסמת שהובאה בשו"ת גינת ורדים (סי' טו. והוצאה צי"א הנו' לעיל) שכתב לגבי היתר תפירת היריעות במשי, בזה"ל: 'אך מה שיראה לדעתי הקצרה דמה שהתירו לתפור במשי דהוא בא מן התולעים הטעם הוא משום דמעולם לא היה אסור המשי באכילה דהמשי הוא נעשה מריר התולעים כמו קורי עכביש וריר התולעת דהוא משי לא מיתסר באכילה דאין לו שום טעם והוי כעפרא בעלמא' ובהמשך הביא שזה דלא כרבינו בחיי, וציין לתשובתו אודות הקירמיז [הבאנו דבריו להלן]. והיינו ההיתר של עפרא בעלמא, והיתר זה איננו קשור למקור החרק אם אכיל או לא, שהרי

אין זה אלא עפר, שלעולם עומד בהיתרו הכללי. והשווה הגר"י ביעלסקי זצ"ל להיתר של חרק ששהה יב חודש דשרי כיון שהוא עפרא בעלמא, ושם לא מצאנו כל חילוק בין אם החרק אכיל או לא, על כולם קיים ההיתר של יב חודש. וממילא הוא הדין השלאק שאין בו טעם כלל, ואיננו אכיל כלל, הרי הוא כעפרא בעלמא ואין בו איסור כלל. ועוד ראה להלן באות יט (צד"ה גס הגאון מדורו) מה שהבאנו מדברי התפארת צבי שכתב שאין לדמות נותן טעם לפגם ליבש, כי ביבש אפילו טעם פגום ליכא, דהא אין לו טעם כלל והוי כעץ בעלמא. וכן ראה שם בד"ה שאחריו מה שהבאנו מדברי השע"צ 'מ"מ י"ל דהכא עדיף, דמשמע שהתולע יבש כ"כ עד שאינו ראוי אף לכלב, חלף הלך לו כל האיסור'. גם הגאון המופלא רבי ישמעאל הכהן בעל זרע אמת כתב (יו"ד סי' מט) בהאי לישנא 'דהיכא דהאיסור הוי עפרא בעלמא, לא שייך ביה אכילה, ואפילו לבריא שרי, וכ"ש לחולה שאין בו סכנה. ואף ע"ג דנותן טעם לפגם אסור לכתחילה כידוע, עפרא בעלמא שאני, דוודאי שרי אף לכתחילה. ודברים אלו הם גם מענה לנידו"ד.

והנה בחוברת תהודת הכשרות גיליון מס' 21-22 (עמ' 47), הביא הכותב את דעת מרן הגריש"א, ותיאר את אשר הראה לפניו נתונים ושלא בזה איירי האגרות משה, ואין להתיר. ומה שכתב לחדש שם שעל המקלון יש לא רק ההפרשה אלא מעורב גם ביצים וחרקים גופם, וממילא איירי בתבשיל חרקים, ולא רק הפרשה היוצאת מהחרק אך לא ממוצא מגופו. וכבר השבתי לו באותם ימים, ופירסמתי הדברים בספר תולעת שני (מהדו"ס פ"ז הל' כ) שזה תימה דברים אלו, גם כי ההיתר של אינו ראוי לאכילה ובטל, נשאר בכל גוונא, אבל בלא כל זה, אין הדברים נכונים ואדרבה כאשר רוצים את השלאק לצרכי הברקה גורמים שהוא ינזול מהבד רק הוא לבדו, וגם אותם שמצליחים לחדור [וזה פסולת חרקים בלבד] מלחץ וכיו"ב, עדיין בסינון האחרון לאחר תערובת האלכוהול, הם מסוננים ומופרשים לחוץ. ואם כן כל מה שכתב ידידי במאמרו שם, אינו נכון מציאותית, ואין בו כל שינוי הלכתי מהאמור לעיל.

וראה לעיל [אות טו] מש"כ מדברי הרב מראות ישרים הנז' שם, שלולי שגילו לנו חז"ל על הדבש שרק מכניסות וכו', בוודאי שלא היינו יכולים לומר מעצמינו, ומצטט את המנחת שלמה שהבאנו לעיל מיניה לגבי מזון מלכות, שכתב 'גם לא היינו יכולים כלל לומר מעצמנו על דבש דלא מייצי מגופייהו אי לאו שאמרו חז"ל, ולכן א"א כלל לסמוך על מומחים שאומרים על זה דלא מייצי מגופייהו' ורצה להשוות גם לגבי 'טל דבש', וגם בהמשך חזר על דבריו בבואו לדחות את דברי בעל האגרות משה והמנחת יצחק לגבי השלאק שאין אפשרות להגיד מדעתינו זאת, ואם על מזון מלכות שיוצא מהדבורים אי אפשר ק"ו על היוצא מהתולעים, יעו"ש. וכבר כתבתי שם שבאמת לדידי אזיל בתר איפכא, ולאחר שדבש של שאר בעלי חיים בכלל, אין כל מקום לרבות את זה ולמעט הדומה לו, וכל דברי מרן הגרשז"א היה ללמדנו, שהחידוש שלימדה אותנו התורה זה שגם אם נכנס מוהל נוזלי ויוצא סמך ודבש, עדיין הוא מוגדר שהם רק מכניסות לפה, ועל זה צריך לימוד. ולאחר שלמדנו משם ה"ה כל כיו"ב, וזה כולל השלאק. וצדקו דברי גאוני ישראל אלו.

העולה לדינא, שחומר ההברקה השלאק, שאיננו ראוי למאכל כלל, ומעיקרא נראה שהוא מותר בשימוש כיון שהוא אינו ממוצה כלל, וגם אי נימא שחומר המעורב עם השלאק, הוא חומרים המופרשים מבלוטת החרק, עדיין ההיתר שאינו ראוי לאכילה, הוא היתר גמור ומובהק, ובפרט שהוא נמצא בתערובת של האתנול, וכמבואר בדברי הפוסקים דלעיל. והלכה למעשה יש גופי כשרות בעולם שנוהגים לאשר לכתחילה להשתמש בזה כעין כשרות OU ועוד, ומאידך כשרויות רבות מחמירות בזה, ובארץ ישראל אין נכנסים לדיון זה כי מצוי בשפע התחליף שאין מקורו מהחרק, והוא נמצא בשימוש ברוב בתי האריזה היום, המייצרים בארץ, וכל שיש תחליף סינטטי ונוהגים כך ממידת חסידות תבוא עליהם הברכה.

אולם המגיע מחו"ל לשיווק בארץ ישראל, עדיין קיים בהם חומר ההברקה שמקורו מהשלאק, וגם בארץ בפירות הדר זה מצוי כיון שמחשבתם שזה לזריקה [ונפ"מ למשתמשים בגרידת הקליפה], אבל למעשה אין לחוש לזה כלל, ויש מחמירים כאשר יודעים שזה ציפוי של שלאק להסיר את הקליפה, ותע"ב. וראיתי מי שהפריז על המידה שאין זה מועיל, כי זה חומר שחודר בחום אל הפרי, ואחר המחילה הרבה, החומר נמצא בבריקה בטמפ' רגילה, והפירות נטבלים בפנים, ויוצאים לחוץ, ושם יש אויר חם, שתפקידו לייבש את הזיגוג שנעשה על הפרי, ואויר זה אין בכוחו לעשות כלום חוץ מלייבש את הרטיבות לכל היותר, ועל כן פשוט שהוראה זו בטעות יסודה. וק"ו ששלאק גופיה מעיקר הדין הוא מותר גמור וכמבואר לעיל.



אות טז

בדין צבע מאכל E120 קוביניל/קירמיז:

הנה לעיל הזכרנו כמה פעמים את הקירמיז, שדנו בו הפוסקים, וראשית נתאר מוצר זה, אשר דומה לשלאק הנז' לעיל.

חרקי קוצ'יניאל הם שהם חרקים זעירים [כ-5 מ"מ והזכרים קטנים מהם ובעלי כנפיים] ורכים שטוחים וצורתם אליפסה. החרקים הללו מתקבצים על עצי קקטוס מסוג אופונטיה [Opuntia] המצויים באזור מקסיקו, פרו, צ'ילה ארגנטינה ועוד. שם הם מוצצים מהצמח, את המיץ שלו, לאחר לידת הנימפות הצעירות, הם מפרישים חומר לבן להגן על גופם מנזקי השמש ומטורפים. גוף הבוגר והנימפות מייצרות בתוך גופן פיגמנט אדום. הגידול המסחרי והקציר שלו, גם היום מתבצע בשיטה מסורתית המתוארת להלן, ויש גם שיטות חדשות יותר.

בהגיע החרק סביב היום ה-90 שלו, הוא נאסף ידנית, באמצעות מברשות, מכניסים לשקיות, ומשווקים ליצרנים מקומיים. החרקים עוברים תהליך

של ייבוש מוחלט, או בשיטה מסורתית. וגם בשיטות חדשניות, ומפיקים את המוצר הסופי שנקרא גם חומצה קרמינית, והיא בדרך כלל 14-26% ממשקל החרקים המיובשים. תהליך הייצור הוא, כאמור פועלים אוספים את נקבות החרקים מהצמחים המארחים שלהם. החרקים מושרים במים חמים, ונשארים חשופים לאור השמש עד לייבוש המוחלט שלהם. או שיטות אחרות היום של ייבוש בתנורים, עד שהם נשארים במשקל של 30% מהגוף המקורי של החרק. לכל סוג ייבוש, יש תוצאה שונה של צבע וגוון אדום. על מנת להגיע ל-1 ק"ג של צבע קוצ'יניל, יש צורך בכמות של כ-70,000 חרקים. המוצר הסופי משווק או כתמצית קוצ'יניל, שזה כולל את גופי החרקים המיובשים עצמם שהתייבשו לחלוטין ומתבשלים באמוניה או בנתרן קרבונט, מסננים את החומרים שלא התמססו, ומוסיפים אלום – תרכובות של חומרים כימיים, כדי לזרז את מלח האלומיניום האדום. הצורה השניה היא מוצר מטוהר באמצעות חומרים שונים אפשריים. המוצר הסופי הנקרא צבע קרמין, או קוצ'יניל, והוא הבסיס של צבע מאכל אדום המוכר במוצרי מזון רבים ובשפתונים ועוד, שמספרו הוא E-120 או Natural Red 4.

לאחר שהומצאו פיגמנטים וצבעים סינתטיים, השימוש במוצרי צבע טבעי פחת בהדרגה. מאידך בשנים האחרונות עקב חששות מפני בטיחותם של תוספי מזון מלאכותיים חידשו את הייצור של צבעי הקוצ'יניל באופן מוגבר, וקיימים מדינות שהשימוש בצבעים התחליפים נאסרה ועיקר השימוש הוא בצבע הקוצ'יניל וכגון מדינת יפן ועוד.

וקודם שנתפנה להיתר השימוש בצבע המופק מחרקים אלו, נציין את דברי הרמב"ם בהל' כלי המקדש (פ"ט ה"ג) שתולעת שני הוא צמר הצבוע מתולעת. ובהל' פרה אדומה (פ"ג ה"ג) מתאר את הקירמיז, וכן הוא להדיא בפיהמש"נ לרמב"ם (עמ"ס פרה פ"ג מ"ט וכלאס פ"ט מ"א) שכתב שתולעת שני הוא צמר צבוע בקירמיז, יעוי"ש.

והנה הדיון על כשרות של צבע זה כבר נזכר בפוסקים הקדמונים, כאשר רבינו המהר"ם בן חביב בתשובתו בשו"ת קול גדול (ס"א ס"א) הביא בתחילת דבריו שהרב גינת ורדים חשש לחזותא ואסר זאת והשיב עליו באריכות גדולה, שאין איסור חזותא במאכלות אסורות, וממילא לאחר שעצם המוצר מיובש לחלוטין, אין בו איסור כלל, ולחזותא לא חיישינן [והגם שתשובת הגינת ורדים לא לפנינו, מ"מ יש לה רמז בתשובת מהר"ם בן חביב המובאת בגינת ורדים הנז' לעיל לגבי המשי, והזכיר הקירמיז בתו"ד. וכפי הנראה שם שכל סיבת האיסור משום שחשש לחזותא, אך בלא"ה היה צריך להיות מותר]. וכך סיכום דברי המהר"ם ב"ח שם: 'סוף דבר הכלל העולה לע"ד הוא דאין לאסור, ואין באיסור מאכלות אלא משום טעמא, ואין לאסור משום חזותא כמו שהוכחתי בראיות ואפילו היינו מוצאים לפוסק אחד ומן הראשונים שהיה אומר בפירוש דיש איסור חזותא באיסורי מאכלות לא הוה חיישינן ליה דאילו איתא להנך מילי לא הוה שתיק התלמוד והפוסקים המפורסמים להשמיענו דין זה ועל דרך זה כתב הרי"ף ביבמות לדחות דברי הגאון ודון מינה ואוקי באתרין עכ"ד.

ומרן החיד"א זיע"א בספרו שו"ת טוב עין סימן יח (אות ט"ז) כתב בזה הלשון: מה שנותנין קירמיז בתוך המרקחות הורה להתיר הרב הגדול מהר"ם בן חביב בתשובה כ"י וטעמי ההיתר כתבם בר ברתיה מהר"י כולי ז"ל במעם לועז (יש פ' מרומה) בשם מז"ה ז"ל. וגם שמעתי מהרב המובהק כמהר"ש שלם ז"ל בהיותי בשליחות מצוה בעיר אמשטרדם שהוא כתב גדולה תשובה בענין זה להתיר והסכים עמו הרב מהר"ר אליהו ישראל ז"ל. [וטעמי ההיתר שכתב בקצרה הוא שמיבשין אותו בשמש והוא עפר בעלמא ואין בו טעם כלל וחזותא לאו מילתא היא. ומה שמשמח הלב אינו מכח טעמו רק הוא סגולה בעלמא ולא אסיר עש"ב]. ע"כ.

גם הגאון רבי אברהם אבוקארא בספרו בן אברהם (ס"א נ אות ג) הביא דברי החיד"א ז"ל, והביא דברי הרב יד דוד שגם כתב טעמי ההיתר שזה מיובש

וכעפרא בעלמא. וחזותא לאו מילתא. ומה שמשמח הלב היינו מחמת סגולה ולא אסור. והוסיף וכתב שצריך לומר שמה שנוזקו לכל הטעמים הללו, כיון שעדיין לא הגיע לששה חודשים לאחר מות החרק, כי אם כן בלאו הכי מותר מחמת שהתייבש וכמובא בשו"ע, אלא שהכא יתייבש בלי הזמן המתיר, ולכן הביאו הטעמים להתיר למרות זאת. וכתב לדון שם אם המוות של החרק צריך להיות טבעי כדי שיתעפש לאחר 1 חודשים, או אף אם מת מחמת בישולו, יעו"ש. וכתב לבסוף: **וּמ"מ כּבֵּר נהגו ליתן בתבשיל ואין מי שחש כלל, והנכון שיכתוש במכתשת עד אשר דק לעפר.**

וכן מצאנו למהר"י כולי נכדו של המהר"ם בן חביב בספרו מעם לועז פרשת תרומה (עמ' סקלס ד"ה הדג השיש) שהביא שיש אילנות שאינם עושים פירות ומה שגדל בהם הם פירות קטנים כעדשים ובכ"א מהם יש כמאה תולעים קטנים המלאים דם והם לחוצים מאד זה על גבי זה ואינם זזים ממקומם, וכשמבקעים עדשה זו כשהיא טריה מתמלאת היד מתמצית הדם שנוזל מקלפותיהם הקטנות, ואם מוחצים התולעים הקטנים האלו נעשה כמו מרק של תותים שחורים, והסוחרים קונים אותם העדשים ומניחים אותם להתייבש בשמש בתמוז ובאב, ומחמימות השמש מתים התולעים האלו ומתייבשים העדשים ואוספים אותם ומוכרים אותם ושורים עדשים אלו במים ונעשים אדומים כמו דם, וזהו שקוראים האנשים קירמיז, ובו צובעים בגדים וחפצים, וכן שמים הקירמיז במרקחות ובסוכר פרחים כדי שיקבל צבע נאה, וכן הקירמיז הוא צבע המשמח את הלב. **ואין איסור בזה אע"פ שנעשה מתולעים כיון שמתייבשים ונעשים כמו עפר כפי שאמרנו וכל שכן שאין אוכלים מהם אלא משתמשים בהם לצבע שמקבלים מהם המים ואע"פ שגם כשהם יבשים יש לתולעים אותה פעולה שיש להם בעודם חיים, דעו שזה שאסרה תורה תולעת שני לאכילה, הר"ז בגלל הלחלוחית שיש בה כפי שנאסרו כל התולעים, ולא מחמת הצבע שיש להם, ואם כן כשמתייבשים ונעשים כמו עפר לא נשארת בהם שום לחלוחית והלך מהם האיסור שהיה בהם. והצבע שנשאר בהם אין בו ממשות וכן**

זה שמשמח הלב אין בכך כלום שנהנה מדבר של איסור כיון שאין זה דבר שמורגש טעמו בחיך, אלא סגולה שנעשית מעצמה בלי שירגישו בטעמה, שלא אסרה תורה מאכלות אסורות אלא בגלל הטעם שמרגישים בחיך ובגרון, אבל על הנאה שנהנים האברים הפנימיים כפי שיש מיני עשבים ותבלינים שלכל אחד מהם יש סגולה, אחרים משמשים לכאב הלב ואחרים לכאב ראש, וכיו"ב מן הסגולות שיש לצמחי הארץ, בכל אלו אין חשש, ובודאי בטלים הם בששים, כיון שהנאה זו באה מאליה ואין בה ממשות. [ובהמשך הוסיף שעיקר הצבע בא מקליפת העדשים, ולא דווקא מדם התולעת, אולם גם אם מתערבב גם דם התולעת כבר אמרנו שזה מותר כיון שנעשים כמו עפר ממש]. עכ"ד.

גם הגאון רבי חיים פלאגי זיע"א כתב בספרו גנזי חיים (מערכת המיוסות י) כתב לדון אם בתולעת שני יש איסור משום שרץ, והביא הוכחה מדברי הרב שבות יעקב (מ"ז ס"ט ע) שכתב להתיר דם תיש שהתקשר והתייבש. ועוד הוכיח מדברי הרב בעי חיי (י"ז ס"ק) לגבי המוסק"י. ושוב הביא מדברי הרב מהר"ם בן חביב הנז' לעיל, ודברי הרב מעם לועז, ודברי הרחיד"א שהבאנו לעיל [ומש"כ שהסכים עמו מהר"א הלוי, לכאורה ט"ס הוא, שהרי מהר"א הלוי אוסר היה, ועליו כתב המהר"ם בן חביב התשובה להתיר, אלא שהוא אסר משום חזותא ולא לגופו של שרץ, אולם עדיין דעתו לאיסור, ומש"כ החיד"א שם שהסכים להתיר הוא רבי אליהו ישראל ז"ל]. והביא שם שכן כתבו להתיר בספר עיקרי הד"ט, ובספר זכור לאברהם. והביא מדברי הרב יד נאמן שרצה להחמיר, וכתב שיש להשיב על דבריו. וסיים שם שיש נזהרים ולא אוכלים ממניי מתיקה שיש בהם קירמיז, אולם כל זה אינו מן הדין כיון שאין בזה חשש, אלא ממידת חסידות.

גם הגאון בדורו רבי צבי הירש זצוק"ל אב"ד בראד, גלוגא ושלוש קהילות [שהיה גאון הדור ומחותנו הגרעק"א זצ"ל שכתב באחת מתשובותיו (ס"ט) שדעתו להקל אם יסכימו עמו זקני הדור ומנאו ביניהם], השיב תשובה בספרו תפארת צבי

(ח"ד ס' עג) על צבע מאכל העשוי מתולעים אדומים שמיובשים, וצובעים בהם משקה יי"ש, וכתב שאין צורך לפלפל ומבואר הוא דמותר כיון שנתייבש הוא וכדין קיבה שנתייבשה. וכתב שלמעשה אין חילוק בין פגום מעיקרא או לא, ועוד כתב שאין לדמות נותן טעם לפגם ליבש, כי ביבש אפילו טעם פגום ליכא, דהא אין לו טעם כלל והוי כעץ בעלמא. ע"כ עיקרי דבריו. והב"ד הפת"ש (יו"ד ס' פז ס"ק ג). וכע"ז ראיתי שכתב הגאון המופלא רבי ישמעאל הכהן בעל זרע אמת (יו"ד ס' מה) בהאי לישנא 'דהיכא דהאיסור הוי עפרא בעלמא, לא שייך ביה אכילה, ואפילו לבריא שרי, וכ"ש לחולה שאין בו סכנה. ואף ע"ג דנותן טעם לפגם אסור לכתחילה כידוע, עפרא בעלמא שאני, דודאי שרי אף לכתחילה.

ועוד ראה בתשובת מנחת יצחק (ח"י ס' סה הנו' לעיל אודות השלאק) שהביא את דברי השואל שם שהוסיף בשאלתו והביא מתשובה אחרת של בעל המנח"י (ח"ג ס' יז) מו"מ של הלכה של בעל המנח"י עם הרב הורוויץ הרב של שטראסבורק, אודות צבע מאכל אדום של הנקניק, שעשוי מזבובים מיובשים. והביא שם מדברי השואל ומשיב (תלימאי ס' ט"ט) המובא בדרכי תשובה (ס' ק"ג סק"ל), ע"ד צביעת היי"ש בצבע קוצ'ניל, שהוא צידד להתיר בדיעבד מטעם ס"ס, כיון דלא נעשה אלא לחזותא, ותולע לאחר י"ב חודש נעשה עפרא בעלמא, דלמא חזותא לאו מילתא, ודלמא הוי לאחר י"ב חודש, אבל לכתחילה אין להתיר משום דאין עושין ס"ס לכתחילה. והשואל כתב להתיר לגודל ההפסד להחשיב כדיעבד, ועוד כיון שזה כבר נמכר כמעורב עם דברים הפוגמים ממילא אפילו רוב אינו צריך. וכתב המנח"י שתמוה שלא הזכיר כלל מהמבואר בפת"ש הנ"ל מדברי התפארת צבי הנ"ל. ובדרכי תשובה שם, הביא ג"כ מתשו' שערי צדק (ח"ד ס' ז' ט"ו), דכתב דבעינן שיישן יב"ח, דנעשה עפרא בעלמא, ואם יש ספק בדבר, כל שרואין שהצבע יבש ממש, וקשה כ"כ עד שאפשר לפרוך אותו אין לחוש כלל, ויש לדונו שבדאי עברה שנתו, ואינו ראוי להחמיר עיין שם, ועוד הביא מדברי שעה"צ הנז' שפלפל בכל זה, ובכל זה לא הונח דעתו להתיר אף לכתחילה, עד שנתחדש לו, שהתולע הזה,

אין בו לחלוחית כלל, והוא יבש כעץ בעלמא, ואף שהראי" מקיבה שנתיבש, דחה שם, מטעם דשאני התם דהינו דוקא בהיתר, וכמ"ש הנוב"י (ס' כ"ו) שם, אבל איסור מעיקרו באיסורו עומד, מ"מ י"ל דהכא עדיף, דמשמע שהתולע יבש כ"כ עד שאינו ראוי אף לכלב, חלף הלך לו כל האיסור, כמו בלאחר י"ב חודש, דכעפרא הוא, וכו' עיי"ש. ושוב כתב לדון בהאי דינא דאם יבש כ"כ עד שאינו ראוי לכלב, האם דינו כמו לאחר י"ב חודש, והביא שכעין זה מבואר בחכמת אדם (נצינת אלס לו"ה ס' לו) שכתב שם, דתנור חם מועיל כמו י"ב חודש עיין שם, והביא שיש חולקים בזה, אבל למעשה לצירוף היתרים וס"ס ודאי שיש לצרף סברא זו. יעוי"ש. ולמעשה כתב שיש מקום להקל בהפסד גדול, ועדיף אם אפשר להשתמש בצבע שעבר עליו יב חודש. ע"כ. [ולכאורה כפי צורת העשייה היום שהיא ייבוש מוחלט עד אבקה מלאה עד אשר נותר פחות משליש ממשקל החרק, והוא כאבקה ממש כניכר במראית העין ובמגע היד, הרי שזה ודאי לא פחות מנתיבש מאליו במשך שנה וכפי שענינו הרואות, וראה עוד לעיל בדברי הרב בן אברהם, ודוק].

ובאמת התמיהה גדולה עד מאד, לאחר שתמה הרב מנח"י על הרב דשטראסבורק שנמנע מלהביא דבר הפת"ש בשם התפארת צבי, לכאורה יש לתמוה שהרב מנח"י לא הזכיר כלל מדברי רבותינו הקדמונים לא מדברי המהר"ם בן חביב שקדם יותר ממאה שנים לרב תפארת צבי, ולא מדברי נכדו הרב מעם לועז, ולא מדברי רבינו החיד"א שהביא עמו עוד להקת פוסקים, שהתירו לכתחילה שימוש בקרמז, וכן לא הזכירו מאומה מדברי רבי אברהם אבוקארא, שהתיר לכתחילה גם בפחות מיב חודש, וכן מדברי הגר"ח פלאגי' זצ"ל. וצ"ע השמטה זו.

עכ"פ נראה ברור ולהדיא שדעת רוב ככל גדולי רבותינו זיע"א שהכא בנידו"ד שצבע המאכל הוא יבש עד עפרא בעלמא, הרי הוא כעץ גמור, ואין בו כל איסור אף שלא שלמו לו יב חודש, והוא מותר בשימוש לכתחילה מעיקר הדין. והרוצה להימנע בזה ממידת חסידות, קדוש יאמר לו, אולם חלילה וחס לאמר אסור, על מה שהתירו גדולי רבותינו כמעט

ללא יוצא מן הכלל. וכל זה אף לשים לכתחילה דשרי מעיקר הדין ואינו ענין רק לדיעבד, כי אינו היתר מחמת ביטול שיש לדון על בדיעבד אלא הוא היתר גמור לכתחילה לאחר שהוא יבש כעץ.

והנה לאחר כל המבואר לעיל, תמהתי על דברי ידידינו הגר"א גרינשטיין שליט"א מרבני ועד הכשרות OU שמחד סבירא להו להתיר השלאק לכתחילה וכמבואר לעיל, ומאידך כתב שאינם מתירים צבע מאכל קוצ'ניל, ותמהתי לפניו שעיקר הדין שווה הוא, ואמנם אמת נכון הדבר שהוא כתב לעומתי, ששלאק יש לדונו רק מחמת יוצא ואינונו החרק עצמו, ועוד שאפשר שהנכנס הוא היוצא, ועל כך הוסיפו עיקר הדין שאין בו טעם כלל. משא"כ הקוצ'ניל, שהוא מכיל גם גופו של חרק, וכל ההיתר רק מחמת נתייבש. ועוד הוסיף שכל ההיתר התפארת צבי הוא רק בדיעבד ולא לכתחילה לתנו. אלא שהשיבותי לו שבדברי התפא"צ מבואר שכוונתו להתיר גם לתנו לכתחילה ביי"ש, וכן מוכרח מדברי השע"צ הנז' במנח"י שלאחר שנתברר לו שהוא כעפרא בעלמא הסכים בהיתר לכתחילה. והגם שמדברי המנח"י משמע שהוא רק בהיתר בהפסד גדול וכו', מכל מקום דעת כל הקדמונים שלא כדבריו, וכן הוא להדיא במהר"ם בן חביב הנז' לעיל. וכ"כ נכדו בספר מעם לועז. וכ"כ מרן הרחיד"א זצ"ל, והביא שכן דעתו של מהר"ש שלם מאמסטרדם וכ"ד מוה"ר אליהו ישראל זצ"ל. הגר"ח פלאגי זצ"ל ועוד. ולדבריהם בכה"ג הוא שרי אף לכתחילה.

ובתשובתו הרמה של מרן פאר הדור בעל יבי"א אודות היתר הג'לטין (ס"ח יו"ד ס"י יא אות ד) הביא דברי הפוס' הנז' שהתירו הקירמיז, ושהעיקר להלכה דלא כנוב"י שכתב לחלק בזה בין דבר שחל עליו תורת איסור מעיקרא, לדין הקיבה שהיא משחיטה כשרה וכו', ושדבריו נסתרים משיבולי הלקט להדיא, ומעוד דברי ראשונים וכמו שכבר דחואהו רבותינו האחרונים, בתפא"צ הנז', וכן הוכיח מזרע האמת הנז' שלא כדבריו, ומדברי הרב שבות יעקב ח"ב (ס"י ט) שלא כדעתו, וכ"כ להוכיח משו"ת יד יוסף (מיו"ד ס"י לט). ומשו"ת לב ים (מיו"ד ס"י כו) ומשו"ת

חלק בנימין (ס"י לז) שכולם האריכו לדחות דברי הנוב"י ושדבריו נסתרים מדברי הרשב"א ושאר פוסקים ושכן מוכח מדברי הרמב"ם שאין לחלק בזה, הילכך כל אפייא שוין להיתרא. וכ"כ הגר"ח רפפורט בשו"ת מים חיים (מיו"ד ס"י נה) בדברים נמרצים לדחות בשתי ידיים את חילוקו ע"פ הפוסקים דס"ל שאין חילוק בין נבלה סרוחה מעיקרא לנבלה שהסריחה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ג (ס"י ע"ז) על מ"ש הנוב"י לחלק עלינו את השוים, שאם חל עליה תורת איסור מעיקרא תו לא פקע אפי' נתייבש, והשיג עליו מדברי השבולי הלקט, אשר הובא במילואו במחזיק ברכה, שמפורש היפך ד' הנוב"י, גם מה שפלפל הנוב"י אם יש לחלק בין איסור לטומאה, נעלם ממנו דברי הרשב"א חולין (ע"א ב) שכו', דבאיסורין די באינה ראויה לגר, ודוקא לגבי טומאה בעינן שיהיה נפסל לכלב, אליבא דר"ש. ע"ש. וכן דחה דברי הנוב"י בשו"ת עצי הלבנון (מיו"ד ס"י מג - ומד) ועפ"ז התיר בנידונו להעמיד החלב באבקות או כדורים הנעשים מקיבת נבלות וטרפות לאחר ייבושן היטב, ומערבים שם מלחים כימיים וטוחנים אותם עד אשר דק וכו'. ע"ש. וכ"כ להתיר הגאון בעל שו"ת אחיעזר ח"ג (ס"י לג אות ה) ובחלק ד (ס"י לה) והוסיף שם, שאע"פ שהנוב"י כ' שבאיסור מעיקרו לא נפקע איסורו ע"י שנתייבש, כבר חלקו עליו בשו"ת תפארת צבי ושאר מחברים וכמ"ש הפתחי תשובה. ואפי' בשר איסור שנתייבש פקע איסורו וכו'. ע"ש. ומכאן יצא לומר שיש מקום רב להתיר הג'אלטין שנעשה מן העור ומן העצמות המיובשים היטב, אף על פי שהם מבהמות טמאות או נבלות וטרפות. וכמבואר שם.

גם בשו"ת שמע שלמה (פ"ה יו"ד ס"י יג) הנז' לעיל אודות היתר שרוולי הנקניק העשויים מקולגן [שהוא העור האמצעי של עורות מנו"ט] כתב להתיר על הבסיס של הפיכתם יבשים כעץ בעלמא, והביא מסוגיית הקירמיז הנז' ומדברי רבותינו הפוסקים בזה, יעו"ש.

העולה להלכה, צבע מאכל העשוי מחרקים המיובשים הם ודמם היוצא מהם, בתהליך העיבוד שלהם שהם נהפכים כאבקה יבשה לחלוטין, באמצעות ייבוש בשמש או בתנור, ומערבבים אותם

של דגי סלמון לדגי קרפיון התוצאה שמתקבלת היא שלאחר שלשה חודשים דג קרפיון מהונדס גדל ב-70% יותר מאשר דג קרפיון שאיננו מהונדס.

בעולם דגי הסלמון הגדלים בכלובים, עלות הגידול של דגים אלו בכלוב היא הון רב מאד, וכל קיצור של תקופה הוא חסכון גדול מאד, ולצורך זה נלקח גן מהורמון הגדילה מדגי הצלופח [eel] שהם דגים ממשפחת הצלופחים וחזותם כעין נחשי ים, שמהירות גדילתם מרובה ביותר, ובאמצעות מזרק גנים הם הוזרקו לדגי סלמון, ובכך הגדילו את מהירות גדילתם של דגי סלמון הללו פי 15-3 יותר מהר מדגי סלמון רגילים. [יש לדעת שלתופעה זו יש גם פגמים בשל חולשת הדג, ועל כן מקפידים לגדל דגים אלו במקומות סגורים בלבד ועושים כל מאמץ שלא יעברו לים הפתוח, כדי שלא יחלישו את שאר הדגים ממין זה השוחים בים הפתוח. ולכן יש גם התנגדות גדולה בעולם לדגים אלו, ומדינות רבות אסרו יבוא דגים אלו].

וסוגיא זו של החדרת גנים מדג טמא לדג טהור, מכניסה אותנו לסוגיא נוספת של כשרות הדג הטהור, אם ישתנה דינו מחמת הזרקת גנים אלו [ראוי לציין כי בקרב דגי הצלופח יש זנים שונים, לחלקם ישנם קשקשים ויש דיון הלכתי לגביהם האם אכן הם דגים כשרים או דגים טמאים, וראה בספר תולעת שני בחלק השני בפרק העוסק בסימני טהרה בדגים בערך של דג הקינג קליפ, מה שכתבנו שם].

הדיון ההלכתי:

הנה לענין הלכה יש לדון בסוגיא זו מכמה פנים, בסוגיית כלאים [כלאי בהמה, כלאי זרעים], שכן אף אם הדג שמעבירים את הגן שלו לדג השני הוא טהור, הרי זה עירוב מין בשאינו מינו, ויש לברר האם יש איסור כלאים בהכלאה זו. האם ישתנה ברכת הנהנין של המוצר, נגיד בהזרקה של העץ לאדמה וכיו"ב. ועוד האם ישתנה הדין של הבע"ח הכשר, לאחר שמעורבב אצלו גן חשוב ממקור טמא ועוד. ובאמת שכבר עסקתי בזה בעבר (שו"ת שש משזד ח"א לו"ח סי' יב. ונח"צ יו"ד סי' ה) לדון בכמה סוגיות. ועיקרי הדברים הם:

עם שאר חומרים כימיים, עד המוצר הסופי שהוא אבקה אדומה המשמשת כצבע מאכל המשמש לצביעת משקאות או שאר מיני מתיקה. כיון שבתום התהליך הוא כעפרא בעלמא ויבש לחלוטין, פרח ממנו כל שם איסור, ולחזותא לא חיישינן, ועל כן מותר לכתחילה להשתמש בו כצבע מאכל, ואותם שנמנעים מזה, אין זה אלא ממידת חסידות וכמבואר בדברי הגר"ח פלאג'י זיע"א.



אות יז

בכשרות בעלי חי או צמח שהוזרקו לו גנים טמאים, או ממין שאינו מינו

בשנים האחרונות הולך וגדל הכלאות באמצעות ערבוב גנים, בין ירקות או בין בבעלי חיים, או אף לערבב בין בעלי חיים לירקות ועוד אפשרויות. והשאלות סביב סוגיא זו נוגעת בתחומים רבים של ההלכה, וקודם נבאר המציאות בזה.

מבוא על הזרקת גנים:

נסביר את טיבה של הזרקה זו, ואתן דוגמא מן החי ודוגמא מן הצומח, כאשר בצומח מצוי בקישואים, עגבניות, תירס, אורז ועוד, שכל הנדסה גנטית שם מטרתה, להגביר עמידות מחלות, להרבות תפוקה, להאריך חיי מדף ועוד. ויש גם מעבר מן הצומח לחי וכגון החדרת גנים של תות שדה השורד היטב בתנאי קור, המוחדר לדגים שבכדי שישרדו טוב יותר בתנאי קרה. ויש כאמור החדרת גן גדילה, הנמצא בבלוטת יותרת המוח, ולאחר הבידוד של הורמון הגדילה הנמצא בדג שגדל מהר יותר, לוקחים אותו ומצרפים אותו לפיסת ה-DNA של הדג האיטי עד שהופכים להיות למקטע אחד. ובתערובת של שניהם, מתקבל גן משופר שיהיה אחראי לקצב גדילה מהיר יותר.

ההזרקה נעשית באמצעות מזרק גנים, שמזריקים את הגן המשופר לביצה המופרית של הדג והתוצאה היא גדולה ביותר וכגון בהזרקת גן גדילה

כלאיים בהנדסה גנטית בצמחים ובעלי חיים:

הנה לגבי הכלאה זו אם יש לאוסרה מדין כלאים, כבר כתבתי בספרי שו"ת שש משזר ח"א (א"ח ס"י יז) ובח"ב (יו"ד ס"י ה), שנראה פשוט שאין בזה כל חשש להלכה, ובח"א הדברים כתובים לגבי הזרקת מין לימון לאתרוג, והבאתי את דברי החזו"א זצ"ל בהל' כלאים (ס"י ז' אות ט"ז ד"ה והנה) שכתב וז"ל: אם מרכיב דבר שאין צומח אלא שהוא נבלע באילן ומטיב צמיחת האילן מותר, עכ"ל. ואף שהבאתי את דברי הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (פניניא ס"י ז"י אות כז ונמסרה אחרת ס"י ק אות ז) שמדבריו נראה שחולק על הדברים, ומצדד לאסור אף אם ההרכבה היא רק על ידי זריקה של מיץ אשר אם היה זורע את המיץ באדמה לא היה צומח כלל, כי סוף סוף "השדה" זרועה משני מינים. מ"מ לגבי בעלי חיים גם הוא ס"ל שאין בזה כלאים וכמש"כ שם שאין בעצם העשייה שום איסור של הרבעה שהרי הדבר נעשה רק ע"י העברת "חומר" ממין אחד אל תוך מין בעל חי אחר, ורק בהרכבת עצים אסור כנ"ל, משא"כ בהרבעה שהתורה אמרה "בהמתך" ואין זו בהמה ואין זה שייך כלל לאיסור הרבעה, דרחמנא אסר רק שתי גופות ממש, עכת"ד. הנה אם כן לגבי בעלי חיים חזינו שאין בזה איסור כלל. עוד הבאתי שם מה שהביאו נכדי מרן הגרשז"א זצ"ל מחידושו על מס' כלאים בכת"י (נפ' הליכות שלמה על מועדי השנה, הלכות ארבעת המינים פ"י סט"ז), שע"י זריקה למין אחר גם בהרבעה אין בזה איסור כלל. וגם מלבד חילוק זה בין בעלי חיים לצמחים, שהאיסור בבע"ח הוא רק בגופות ממש. הנה א"כ הגם שלגבי ירקות ופירות היכא שהתוצאות ניכרות היטב שפיר שייך לגבי עצים איסור כלאים, מ"מ בבעלי חיים כגון בדגים בנידוד [בפרט שבהעברה של גן גדילה אין זה דבר הניכר לא בצורתם ולא בטיבם, אלא כל מטרת ותועלת העברת הגן היא רק לענין מהירות הגדילה ואין הדבר ניכר בהם עצמם].

ועוד הבאתי שם שכבר הורה גאון, האי ניהו מו"ר הגאון הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א בספרו שו"ת כרם שלמה (ח"צ כלאים ס"י ה), שאין בהנדסה גנטית משום איסור כלאים ומותר להחדיר גנים ממין אחד

למין אחר בן בבעלי חיים ובין בצמחים, דכל כלאים שאסרה תורה ה"ז דוקא באופן ובצורה של כלאים הנעשים בדבר עצמו, ולא בעירוב אבקה או גנים שאינם ראויים להצמיח מאומה לבדם. כמבואר שם היטב וטעמו ונימוקו עמו.

ובתשובה בח"ב שם הבאתי מכלל הנ"ל בתשובה לגבי הדגים, וסיכמתי שלגבי בע"ח וכגון נדון הדגים שלפנינו, ברור הדבר שהוא מותר שלא אסרה תורה בבע"ח אלא בהרבעה ממש, והיינו כמכחול בשפופרת כלשון החינוך (מ"ה רמ"ד), והסכימו לזה כל הפוסקים. ומאידך לגבי עצים מצינו דעות שונות וכאמור דעת מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, שאין בזה כלל איסור כלאים, ומותר להחדיר גנים ממין אחד למין אחר אפילו בצמחים, ואין בזה איסור כלאים כלל.

כשרות הדגים שהוזרק להם גנים של דג טמא:

והן אמת שאיסור כלאים אין במעשה זה של החדרת גנים, אולם שאלה מונחת לפנינו שהרי גן שמקורו מדג טמא נמצא בתוך הדג הטהור, אולם האמת תורה דרכה, שנראה ברור שאין בזה כל חשש, שהרי דג טהור עם סנפיר וקשקשת לפנינו, והם הם הסימנים שעליהם צייתה התורה וקבעה שיהיו עבורנו סימן ברור אם הדג כשר או לאו. וא"כ אין שום יסוד לחוש לכך מחמת שמורכב בו גם DNA של דגים טמאים, שהרי הקשקשים שלפנינו מעידים על כשרותו של הדג, ועל כך בלבד הקפידה תורה. וסימן זה אלים הוא שגם אם כעת אין לו ועתידי שיהיה לו, או שהיה לו והשיר אותם, הוא כשר גם כאשר הוא ללא הקשקשים [שדג כשר לעולם הוא כשר, וכלשונו של החת"ס (נש"ת יו"ד ס"י פ"ה) וז"ל: 'איך אפשר ששעה אחת יהיה טמא ואח"כ יחזור להיות טהור']. ולא שייך לאוסרו כדבר טמא כשיש עליו סימני טהרה. ואדרבה מזה גופא מתברר, שההנדסה הגנטית לא שינתה את אופי הדג עד כדי שתפגע בכשרותו, שאם כן היו הדברים היה צריך לגדול ללא קשקשים. ואכן עינינו תחזינה בפועל בשעה שמבצעים הנדסה גנטית בדגי קרפיון, הנה אחד לכמה אלפי דגי קרפיון שמהונדסים באופן זה,

אנו מוצאים דג שנוצר בו כתוצאה מכך פגם גנטי בולט עד כדי כך שהוא חלק לחלוטין ללא קשקשים כלל, וכגון דא בודאי שהוא דג טמא, אע"פ שהוא מזוהה בוודאות כדג קרפיון, שכן במקרה כזה שינתה ההנדסה הגנטית את הגנים לחלוטין עד שדג טמא לפנינו; אך בדגי הסלמון שיש להם קשקשים לפנינו לא נשתנה דינם כלל והם כשרים באכילה ללא חשש.

ואם תבוא לדון ולדמות מילתא למילתא מן המבואר בדברי הרמ"א (שו"ע יו"ד סי' ס ס"ג) גבי בהמה שנתפטמה באיסור, באשר הרמ"א כתב שם: בהמה שנתפטמה בדברים אסורים מותרת, אבל אם לא נתפטמה כל ימיה רק בדברים אסורים, אסורה. עכ"ל. אך הנה נדו"ד אינו דומה כלל לדין זה, משום שאע"פ שכל ימיו של הדג ה"ה גדל עם אותו DNA שניתן בו מן הדג הטמא, אך עדיין אין זה בגדר נתפטמה ואף אין זה בגדר אוכל כלל, ובוודאי שעצם גידולו וחיותו של הדג אינו תלוי כלל בגנים נוספים אלו, ולא גרע מזו"ג שמוותר. ואף שבהמה שאכלה איסור, נתעכל במעיה ופקע האיסור, ואילו בנדו"ד לכאו' גרע טפי שהרי הגנים נותרים בדגים עד סוף חייהם, מ"מ אין בשר הדג נעשה מגוף האיסור, רק שהוא סיבה ונותן כח לדג להרבות בשר ולהתפטם (עי' בשו"ת דברי מלכאל ח"ד סי' נו בסוד"ה ומש"כ הסת"ס), שהרי הגנים לבד אינם גורמים לדג לגדול והוא זקוק למזונותיו בכדי לגדול, אלא שגנים אלו גורמים לזרז הגדילה יותר מהר, ואין בכך כל חשש וכל דמיון לבהמה שנתפטמה ע"י איסור, כיון שכאמור גנים אלו אינם מפטמים כלל את הדג, אלא הוא מפוטם מהאוכל שהוא אוכל, והם רק מסייעים לזירוז גדילתו, ואין כאן בית מיחוש כלל. [ועל עצם דברי הרמ"א הללו יעוי' בש"ך שם ס"ק ה, ומש"כ על דבריו בתפארת למשה על יו"ד שם, ועיי' עוד מש"כ הגר"מ פיינשטיין זצ"ל לבאר בארוכה על דברי הרמ"א הללו בשו"ת אגרות משה ח"א סי' קמ"ז בתשובתו הרמתה אודות היתר בשר בהמה שאכלה חמץ והיתר החלב שלה, וכן בהיתר העופות, עיי"ש. ולמאן דס"ל שיש איסור בבהמה שנתפטמה, אם הוא אסור מן התורה או מדרבנן, ראה מש"כ בשו"ת הר

צבי יו"ד סי' נג, ובספר תשובות והנהגות כרך ד סי' קפד בד"ה ובעיקר הדין].

והנה אחר שראינו שאין כאן משום איסור כלאים כלל, ובודאי אין כאן שום איסור בכשרות וטהרת הדג המהונדס המונח לפנינו כיון שכל סימני טהרה עליו. ולפי כל זה אף שבדג הנאכל, אפשר שיאכלו גם את אותו גן, מכל מקום הלכתית אין לחוש לזה כלל, כיון שאינם נקראים כלל דבר מאכל, ויותר מכך אין הגן הזה נראה לעין כלל, ואיננו אלא דבר מיקרוסקופי, ועל כיוצא בזה, אין שייך לומר עליו איסור של 'היוצא מן הטמא' שכבר שנינו לעיל (א"ת ד' וסוף א"ת יד ועוד) מדברי מרן הגרי"ז עמ"ס בכורות, שכתב שמדברי הרמב"ם נראה ברור שכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וזה שכתב הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ג ה"א) שכל **מאכל היוצא** ע"ש וא"כ מאחר דאינו דבר מאכל ואין עליו שם אוכל, לא נאסר משום היוצא מן הטמא. ובפרט שדבר שאינו נראה לעין לא אסרה תורה, וכעין החיידקים ועוד. ועל כן נראה ברור שאין הדבר אסור באכילה כלל.

ושוב הבאתי בהערה שם בשש משזר בח"ב, מה שמצאתי אצלי בכתובים, שאלה שנשאל מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א על ידי עיתונאי ששלח כמה שאלות (נשגת פשני"ט), ובין השאר שאל על העברות גנים, והשיב לו מו"ר שליט"א בזה"ל: שבעלי חיים טהורים שהחדירו לתוכם גנים של חיות טמאות, הרי הם טהורים; וכן פירות שהוחדרו אליהם גנים של בע"ח טמאים, הרי הם טהורים; ועוד, שפרי שהוחדרו אליו גנים של ירק, אין ברכת הנהנין שלו משתנה.

השפעת אכילת דגים אלו על טמטום הלב

הנה בסוגיא זו כתבתי לדון בשש משזר בח"ב שם, וכתבתי שאני נבון בזה. שמצד אחד הבאתי שם חומרת אכילת מאכלות אסורות אפילו בשוגג וי"א אפילו באונס, וכמבואר בספרי תולעת שני (ח"א פ"ג ס"ג) ובספרי ישמח ישראל (חלק כשזית המלכאלי סי' ט). ומאידך ברור שהיכא שהבהמה או העוף או הדג אכלו בדרך מקרה מאכלים אסורים לית מאן דפליג שלא שייך בזה איסור או בית מיחוש כלל, ואף לא

כתב בכמה מקומות שאין להעמיד הנהגת הכלל על דברים של דיעבד, ובפרט לענין קדושת האכילה. עכת"ד. הרי למעשה חשש גם בהכלאות. אלא שגם הכא י"ל דאיירי בזכר ממש והם רוצים ליקח ממנו השבח והגנים שלו, והוא הגורם להולדה, וממילא ברור שיש מקום לחשוש. אך מנ"ל שבגן לבד שאינו נראה ואינו ניכר שיהיה אסור.

אלא שהבאתי שם מספר תשובות והנהגות (כ"ד ס' קפ), אחר שעורר לומר שסיבת ריבוי הטריפות בזמנינו היא משום שבזה"ז נתפשטה הנדסה גנטית, היינו שמוסיפים גנים שמשנים טבעם וכו', הוסיף וכתב שיש לעקוב אחר הנעשה, אם כי עד היום לא גרמו עדיין לחששות מעשיים כיון שיש בהם כל סימני טהרה, וכבר שמע שבסוגים מסוימים של דגים יש בכחם לשנות ולגרום לדג טמא שיוולד עם הסימנים הכשרים, ולכן חובתנו לבדוק ולחקור תמיד כשמשנים הטבע, ועלולים אנו לעמוד בקרוב בפני בעיות כשרות רבות ומיוחדות הנובעות מסיבה זו. ובתשובה אחרת באותו כרך (ס' קפד) יצא במכתב גלוי אודות מה שנפוץ לאחרונה "הכלאה גנטית", היינו שמשתילים או מזריקים גנים בעוף ועי"ז משביח התרנגול, ומגיעים לארץ תרנגולים כאלו מכמה מקומות בחו"ל, ודבר זה גורם למהפכה בענף גידול התרנגולים. ומסתפקים שמא ההכלאה היא מגנים של מין טמא וכו', וכתב שלמיטב הבנתו הגם ש"גנים" הללו הם מיוחדים לשיפור התרנגול ופועלים היטב, אבל מ"מ לא דמי לזרע או ביצה מתרנגול שעיקר יצירת הולד הלוא היא ממנו, ולכן חוששין לזרע האב, אבל כאן התרנגול הוא התרנגול הרגיל שנפוץ בארץ ישראל, רק ב"השתלה גנטית" משנים ומשפרים את תכונותיו ולפעמים גם מראיתו משתנה קצת, אבל נראה שבזה לא נאסר התרנגול, ורק אם התרנגול לפנינו ניכר בכל סימני טומאה יש לאוסרו, אפילו שעיבורו ודאי מטהורים, שהסימנים אוסרים, עיין תוס' נדה (ג' ד"ה תרנגולא דאגמא), ובתרנגולים שלפנינו לא נמצאו סימני טומאה. ומה שהרמ"א אוסר כל עוף שאין לנו בו מסורת, היינו דוקא במין חדש המשונה מהמינים המסורים לנו, אבל כאן התרנגולים הלא הם אותם המצויים ומקובלים אצלנו מדור דור, אלא דיש

חשש לטמטום, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה, שהרי כל העופות מנקרין באשפה, והדגים בולעים דגים טמאים ותולעים לרוב ומתעכלים בגופם, אלא הדבר ברור שכיון שנעשה דם ובשר מבשרם ודאי מותר אף לכתחילה, וכמבואר בפתחי תשובה (יו"ד ס' סק"ז) ובשאר אחרונים. אלא שעדיין הסתפקתי בגין אותם גנים מבעלי חיים טמאים שנמצאים בבע"ח הטהור כל חייו, באופן קבוע ביותר ולא בדרך מקרה ואינם משתנים כחלוף הזמן, ואף לאחר מותו נותרים טבועים בגופו ולבסוף מגיעים אף לפיו של האדם האוכלו, ושמא בזה יש לחשוש לטמטום הלב, ובפרט שהכא אין מדובר בבליעת איסור סתם, אלא הדבר נוגע לתכונות הבע"ח.

ובתשובה שם הבאתי דברי שבט הלוי (חלק ו' סימן נ"ח) על פיטום העופות בנו"ט ושרצים, וכתב שאין ספק שהדבר גורם תיעוב לנפש ופגם, ובודאי בגדר מצוה הוא לשנות הנהוג בזה, ועי"ז להסיר עוד גורם של טמטום הלב, ומוכרח דאף באופן שהותר בדיעבד מ"מ מצוה יש בדבר להסיר עוד גורם של טמטום הלב. אך עדיין היה אפשר לחלק בזה ולומר דכ"ז איירי בנידון שאלתו שיש ריבוי הכמות של פיטום במאכלי איסור, כמו שהזכיר שהם שליש ממאכלם, וכן המדובר באכילה ממש שמתפטמים מזה וכו'; משא"כ בנדו"ד ה"ז איסור קטן הכמות ביותר וכן אין הם מתפטמים כלל מאיסור, ואדרבה דגי בריכות ששם גדלים סלמון אלו מקבלים מאכלם באופן יזום ע"י המגדלים ולא ככל דגי הים שניזונים גם מדגים טמאים בין שאר סוגי מאכלם, ולכא"ו אין הנדו"ד אלא כמו ויטמינים שמקבלים לזירוז הגידול. אלא ששוב הבאתי מדבריו בתשובה אחרת (ס' ק"ג) לגבי הכלאות בעופות שאין עליהם מסורת, ושם איירי על הרכבה זע"ז כדי לשבח המין ולערב גנים שונים כדי לזכות בשבח ממון במכירת העופות. ואחר שנתברר למעלה מכל ספק שמינים שמרכיבים לפעמים הזכר הוא ממין תרנגול עוף שאין לנו מסורה עליו ואף לדעת מרן הב"י שלא נחית לזה מ"מ מסכים שצריך לבדוק כל סימני טהרה בגופם, וכאן אין מי שמפקח על כך כלל וכלל, והוא דבר חמור, ואף שיש צד של זוז"ג כי זה רק צד האב, מכל מקום ציין שכבר

בנפשות האוכלים, וע"כ הציע הצעות למעשה לפקח שלא יעשו שום הרכבה מהדברים האסורים.

אחר הדברים האלה, אמרתי לנפשי שמן הראוי לדקדק בדברים אלו ויש צורך להתיישב היטב בדבר אם יש לאסור מחמת טבע רע וטמטום הלב הנ"ל, כדי שחלילה לא נהיה כחוכא ואיטלולא לאסור דגים שכל סימני טהרה עליהם, ונתיר את אלה ונאסור את אלה, אף דשויים בצורתן והווייתן [וכלשון הגאון בעל דברי מלכאל (ס"ד ס' יו) בתשובתו המפורסמת אודות העופות שחרטומיהם שחורים כי זה יהא כחוכא ואיטלולא להורות במין אחד שזה אסור וזה מותר] ורק בדבר שבא במקרה כגון בהמה שנתפסמה וכו']. שהן אמת ענין טמטום הלב הוא ברור ופשוט והזהירות הנצרכת בגין זה היא צריכה להיות מרובה. אלא שעדיין לא נאסר אלא אם הוא דבר האסור באכילה, שנתערב או נאכל וכו'. אולם דבר שלא אסור באכילה, אף שמקורו מן הטמא, וכגון שהפך להיות עפרא בעלמא, האם נאסור מחמת זה? וכי נבטל דין שרץ שנשרף בהלכה? וכי כל גאוני עולם שהתירו הקירמיז כמבואר לעיל, וכתבו שכך הם נוהגים להשתמש בזה, האם לא חששו לטמטום הלב? ועוד דוגמאות רבות מדלעיל, שלכאורה משם למדים שכאשר הדבר הפך להיות פנים חדשות, הוא היתר הנמצא לפנינו, ואין בו סרך איסור, וממילא איננו גורם לטמטום הלב.

צא וראה במה שביארנו לעיל (ראה דיוגמא צאות טו) באריכות, שבכל דבש המשווק בעולם, יש בו חמשה סוגי אינזימים [שלושה שמקורם מהדבורה – אינוורטז הוא החשוב שבהם שמפרק דו וטרי סוכרים לחד סוכר. עמילז – דיאסטז שמפרק את העמילן לסוכרים. ואוקסידאז – שמפרק את הגלוקוז. ובנוסף יש שני אינזימים נוספים קטלז ופוספוטז, שמקורם בצוף הפרחים, והם לא נמצאים בכולם כיוון שתלוי מאיזה צוף אכלו הדבורים], ומעולם לא שמענו למאן דהוא שחשש לאכול דבש מחמת טמטום הלב שיש שם יוצא מן הדבורה. וזאת מהטעם הפשוט, שאיננה ניכרת כלל בעין, הגם שפעולתה ניכרת היטב, והרי היא אף ממשיכה לפעול בתוך הדבש גם הנמצא

לחוש שמא נשתנו קצת מטבעם הקודם ונאסרו, בזה נראה דאפילו אם נאסור את אותם התרנגולים שנמצא בהם שינוי, לא נאסור את כל העופות, כיון שאין כאן מין חדש שונה, וכל העופות שלפנינו נראים כמאז ומעולם והם בחזקתם בלי שינוי. ע"כ. אלא שהוסיף שם מענין שייכות טבע הרע הנולד ע"י מאכלות אסורות בכגון דא, ומתאר מה שהציע פרופסור אחד להכניס לתרנגולים גנים של עכבר בכדי לסייע למהר גידולו של התרנגול, וכתב ע"ז שאף שכפי הנראה הם עומדים עדיין בשלב של מחקרים בלבד, מי יימר שלא נגיע לכך. והקדמונים הביאו שאם תינוק יונק מגויה, אף שמן הדין אין בזה איסור, מ"מ הלא אוכל דברים טמאים שמטמטם את הלב ומוליד בו עי"ז טבע רע ר"ל, עיין רמ"א יו"ד ס"ס פ"א, ומי יודע אם פעולה הזו לשלב גנים של עכברים שמשנה את טבע התרנגול עד כדי שמורגש בהתרנגול, אינה מולידה טבע רע באלו שיאכלו מבשר התרנגול. והרמב"ם בתשובה כתב שבאכילת מאכלות אסורות עלול לבוא לידי מחשבות כפירה (חזו"ט) ר"ל. וסיים דאפי' מטעם זה לבד ראוי לנו לעמוד על המשמר, אף שאין שום סימנים של טומאה כלל, מ"מ האוכל הזה מאוס ומשקץ לנפש ישראל קדושים. והוסיף עוד, שכמובן שהשפעת העכברים או צפרדעים המורכבים אינו ניכר בסימני התרנגול לטהרה [רק אולי ניכר ההפרש בבדיקות מעבדה], ועל כן אם חפצים ליזהר בזה מחמת קדושת האכילה אף שאין בו סימני טומאה כלל, הרי פיקוח הדוק בענין זה הוא מחויב המציאות ואם אין פיקוח עלולים ליכשל. והוסיף שם לדון לגבי כשרותו מעיקר הדין יעוי"ש. הנה למעשה היוצא מדבריו, דעם היות שמעיקר הדין נראה שמותר כל עוד שסימני טהרה לפנינו, ובפרט בדגים מסוג הסלמון שכולם נמצאים עם קשקשים גדולים ללא יוצא מן הכלל. [ומה שחשש לבהמה שנתפסמה, כבר כתבתי לעיל שבנדו"ד לכא' אין לחוש כלל משו"ז, כי אין הדג מתפטם מגנים אלו אלא מאכילה רגילה, רק שגנים אלו עוזרים לו שהגדילה תהיה מהירה יותר, כלומר שהתגובה לגדילה מחמת האוכל תהיה עם תוצאה מהירה יותר, אך לא שהאיסור מפטם את הדג ממש]. ומ"מ חשש מחמת טבע רע שעשוי להוליד

בבית כל שלא העלו את הטמפ' מעל 40 מ"צ. ויש עוד כמה דוגמאות דומים לזה, שהבאנו לעיל.

ועל כרחק שדבר שהפך כעפרא בעלמא, והוא מותר גמור באכילה, אין לחוש לגביו גם לגבי טמטום הלב. והוא שונה מדבר איסור שהותר מחמת טעם צדדי, וכגון האוכל מחמת רפואה, או תינוק היונק מן הנכרית שאוכל איסור, רק זה נצרך לו, שבכה"ג יש לומר שיש לו טמטום למרות הכל. ולכאורה יהיה תלוי הדין במה שכתבתי בספרי ישמח ישראל הנז' לעיל, האם גם באונס יש טמטום הלב או לאו. אולם כל זה כשאכלו איסור בידיעה רק שזה הותר להם. או ששגג ואכל איסור. אולם היכא שאכל היתר כי כך חז"ל פסקו שזה היתר, בגלל כל מיני טעמים הלכתיים היאך אפשר לומר שמטמטם את הלב.

ובאמת זה מבואר להדיא בדרשות הר"ן שכתב (דיו"ט 6) 'ואחר שהשלים מינוי מצות השופטים ויכלתם מהו, ומה ראוי שישתדלו בו יותר, והוא למחות זכר עבודה זרה, התחיל לבאר אל השופטים אם יקרה להם ספק בדבר מה, איך יתנהגו... אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, כלומר אפילו ברור לך שאין האמת כדברי הוראת הסנהדרין, אף על פי כן שמע אליהם, כי כן צוה ה' יתברך שננהוג בדיני התורה ומצותיה, כפי מה שיכריעו הם, יסכימו לאמת או לא יסכימו... אבל אחרי שאנחנו לא נבחר בזה הדעת, אבל נאמין שכל מה שמנעתהו התורה ממנו, מזיק אלינו, ומוליד רושם רע בנפשותינו, ואף על פי שלא נדע סיבתו, לפי זה הדעת, אם כן כשיסכימו החכמים בדבר אחד טמא שהוא טהור, מה יהיה, הלא הדבר ההוא יזיק אותנו ויפעל מה שבטבעו לפעול, ואף על פי שהסכימו בו החכמים שהוא טהור... ואני סובר עוד, שאי אפשר שימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כי יאכילו דבר האיסור ושיאמרו בו שהוא מותר. לפי שהתיקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו, כאמרו (פ"ט טו כג) הנה שמוע מזבח טוב, ותיקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעותד להתילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא. עכ"ד.

הנה אם כן מבואר להדיא שהאוכל דבר שקבע החכם שהוא מותר, חלילה שיטמטם הלב, ואינו דומה לאוכל איסור על פי היתר חכם, כיון שכאן אכל היתר ולא חלילה איסור. וכיו"ב כתב החת"ס על גליון השו"ע (סי' מרכ' סעי' ה) 'דכל רובא שריא משום הכי מי שאכל בשר ושוב נמצא שהיה טריפה לא עביד שום איסור כי כך הדין מעיקרא שיאכל בשר מן הרוב'. וכך הדין בכל דיני התורה, במי שהולך אחר הרוב, או כל דבר שהפך לעפר ואינו איסור כלל. וכמבואר לעיל לגבי הקירמיז וכיו"ב הגם שחזותא הוא ניכר אולם לא אסרה תורה אלא אכילה, ואינו אכילה כי הוא עפר, והכל כלשון המהר"ם בן חביב והרב בן אברהם הנז' לעיל. ולפי"ז הוא הדין לגבי הדבש, שהוא מותר גמור, למרות שיש בו פעילות הניכרת של אינזימים שאינם ניכרים לעין. ולפי"ז לכאורה יש לומר שהוא הדין גם לגבי הגנים, לאחר שאינם ניכרים לעין ממילא זה דבר המותר, וכל שאוכל דבר המותר שיש בו גן ממין טמא, כיון שאוכל אותו על פי כללי ההלכה שהרי כל סימני הטהרה יש כאן, או כל כיו"ב, הרי שאין לו השפעה של טמטום הלב. ואינו דומה לאוכל איסורים.

ושוב חיפשתי מעט מה שכתבו בזה הספרי האחרונים, וראיתי לרב חשוקי חמד, שכתב עמ"ס ע"ז (דק"י ע"ג) לדון אם מותר להחדיר לריאות של פג, נוזל שמנוני המופק מריאות של חזיר, וכתב שמותר לתת את החומר הנ"ל לפגים הזקוקים לו, ואף מצוה יש בזה, והוסיף, שהחומר המופק מריאות חזיר אינו טעים, ובטל מתורת 'מאכל אדם', ולכן מותר לאכלו לרפואה, כמבואר בשו"ע (יו"ד סימן פד סעיף י) ששרץ שרוף מותר לאכלו משום רפואה. ואפילו באכילה ממש היה מקום להתיר. והוסיף עוד יש מקום להתיר אפילו לגדול, כיון שהחומר הנ"ל לא נכנס לושט, כי אם לקנה דרך צנורית, אין זו אכילה. והחזיר אסור רק באכילה, ולא בהנאה. ושוב כתב לדון שיש לברר אם יש לחוש לטמטום הלב הנגרם ממאכלות אסורות, כמבואר ברמ"א (יו"ד סימן פא ס"ו) דקטן האוכל דברים אסורים [גם כשאסורם מדרבנן], מזיק לו בזקנותו, שמטמטם את הלב וגורם לו טבע רע. ומבואר שם שאשה האוכלת מאכלות אסורות בגלל סכנה, אל תניק, כי תגרום לתינוק טמטום, ואולי גם

סכנה, אבל בחולה שיש בו סכנת פקו"נ הותרה ואונס רחמנא שריה ואינו מזיק". עכ"ל. ובספר צמח יהודה שם האריך לדון ולחזק את הכרעתו זאת. [וראה עוד בהערות מרן הגריש"א עמ"ס חולין (דס"ד ע"ב) ודוק].

הנה מכל הלין קחזינא, שהא דאמרינן שאוכל אסור מטמטם את ליבו של אדם, היינו אפילו בגוונא שהאוכל מותר כעת על פי ההלכה, וכגון לחולה או תינוק. אולם מאידך, היכא שחז"ל קבעו שהוא מותר על פי כלל ההלכה, וכגון באופן דאזיל בתר רובא, ונזדמן לו לאכול מן המיעוט האסור, הוא איננו צריך כפרה, ולמעשה אין בו טמטום הלב, שכלשון הר"ן לשמוע בקול חכמים שהוא מותר, הוא זה שיסיר את הרוע אשר הוא מעותד להתילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא. ולכאורה בסברת הר"ן הזו נסגר כל חשש של טמטום הלב בגוונא שלהלכה הוא מותר, וכגון לאחר ביטול בשישים או ביטול ברוב, ובזה אמרתי לבאר את אכילת הדבש שהוא פשוט דמותר ואין מי שחולק בזה, למרות שיש בו אינזימים פעילים מן הדבורה עצמה, שהם יצרו את סמיכות הדבש, והם נמצאים בדבש לאחר רדייתו, וגם בביתו של אדם אלא אם העלו טמפ' של הדבש מעל 40 מ"צ, ובהכרח שהטעם שהוא מותר מן התורה, כי אינו נראה לעין ולא זאת אסרה תורה, והגם שהוא עושה פעולות הניכרות, בכל גוונא הוא מותר גמור, ולא אחד שחשש לגביו על טמטום הלב, כי לא מתחיל בו החשש כלל להחשיבו כאיסור, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וממילא אין בו לא איסור ולא טמטום הלב.

ולפי כ"ז מקום איתי לומר שמה שנשארתי בספק בשש משזר (פ"ז) לגבי אותם דגים שהכניסו להם 'גן גדילה' של דג טמא, והם נשארים בכשרותם עם כל סימני הטהרה שבהם והם מותרים באכילה בלא ספק, מכל מקום יש לחוש ולהיזהר לרווחא דמילתא שנראה מקופיא שיש בהם חשש שיולידו טמטום הלב. לכאורה לפי כל מה שביארנו לעיל, נראה שאין מקום לחוש לטמטום הלב, כיון שאינו ניכר ואינו נראה, ולא על כגון זה חששנו לטמטום הלב. והן אמת שכשאוכל את הדג כולו, יכניס אל פיו

חומר זה יטמטם את הילד? והשיב שיתכן דבתרופה שאינה מזינה את הגוף, אלא שמרפאת חולי, אין בו טמטום. ובפרט כשנפסל מאכילה, והוא שלא כדרך אכילה, ונכנס לריאות ולא לושט, בכה"ג פשוט שאין בו חשש טמטום ובפרט בעניינו שהוא במקום פיקוח נפש. מוכח אם כן שגם הוא ס"ל שאין בזה טמטום, רק שלא הסתפק בזה שפסול מאכילה, אלא צירף שאר דברים. ואפשר שאיננו פסול מאכילה אלא כמו שכתב שאיננו טעים.

ועוד ראיתי להגר"א רובין שליט"א בספרו נהרות איתן (ח"צ י"ד ס' כט) שכתב להכריח שיש חילוק בין דבר איסור הנאכל בידוע שהוא איסור ונאכל מחמת היתר של רופא, שיש בו טמטום הלב, לבין האוכל דבר איסור בחזקת היתר כמו דברי הר"ן הנז' לעיל, שהתירוהו חכמים. ובהמשך הביא עוד ממה שהתכתב עם הרה"ג יעקב פילץ שליט"א, שכתב לו להוכיח שמי שיאכל פרי ויסמוך על הרוב שאין בו ערלה, שלא יגרום לו לטמטום, והשיב לו שבמקרה זה ודאי דכך הדין, שכך ציוה נותן התורה לסמוך על הרוב, ואין בידו עוון ואין צריך תשובה מדינא, ומסתבר דאינו מטמטם את הלב ואינו מוליד טבע רע. ובהמשך כתב במי שחייב מצד סכנת נפשות לאכול דבר איסור, ויש בפניו שני מיני אוכלים שווים וכגון ששניהם איסור הנאה, בוודאי שעל פי הלכה עדיף ליקח מאכל שאינו מטמטם את המוח, והביא שלדעת הרמב"ן (נפ"י למורה משפטים פכ"ז פס' ג) ערלה ועוד כיו"ב אין בו טמטום המח [והביא שם שהאבן עזרא ס"ל שלא כדעתו יעו"ש] וממילא זה עדיף מאשר איסורים אחרים שיש בהם טמטום המוח, יעו"ש.

ועוד ראיתי במה שכתב לדון הגרי"ז הלוי סגל זצ"ל בספרו צמח יהודה (ח"ד ס' טז) שהביא בתחילת דבריו מדברי האדמו"ר מצאנז בעל הדברי יציב במאמר שהתפרסם בקונ' בשבילי הרפואה, ושוב נדפס בדברי יציב (א"ח ס' ר"ט) אודות אם אכילת דבר אסור לחולה מסוכן משפיע על הטמטום שבלב, ופשוט לה מד' הט"ז ביו"ד (ס' פ"א ס"ק י"ג) שמפורש שמזיק לתינוק אכילת היולדת איסורים, וכ' וז"ל "מסתימת לשון הש"ך אפשר לומר דס"ל דוקא בחולה שאין בו

גם את הגן האסור, מכל מקום לא ניכר הוא, ודמיא לדבש, שמכניס לפיו האינזימים מן הדבורה, והוא מותר גמור הוא. ולא גרע מביטולים שהתירה תורה, והלך על פי רוב, ונזדמן לו האיסור, ועל זה כתב הר"ן שלאחר ששמע לדין תורה ולקול חכמים לא יהיה בו מן הרוע העתיד להתילד בנפש האדם.

הן אמת שעדיין מקנן בי הספק, לפחות לאותם גנים, שמשפיעים על הדג, אמנם לא בעניני טהרה, ולא בעיקר הדין, אבל השפעתם קיימת, כגון בנידון הגן שלפנינו, שהגם שכאמור הכל מותר הלכה למעשה, אולם מכל מקום, לאורך כל חיי הדג הוא סייע לדבר הכשר לצמוח מהר יותר, האם עדיין בכה"ג אין לחוש להשפעה מן הטמא. וגם אי נימא שסו"ס כיון

שההכרעה היא שהדג הכשר ואין לחוש לטמטום, אולם נראה שיש להתרחק מן הכיעור והשיקוץ והדומה לו, ולא להנהיג שדבר משוקץ ומאכל מן הטמאים, יהיה שותף לדבר כשר, ובפרט אם יהיה כך על דרך דבר חדש שבאים להופכו כמהלך קבוע, שאין זה דבר נכון, ולכאורה יש למצוא את הדרכים שכל ההכלאות הללו יהיו ממיינים כשרים, כדי שעם קדושים לא ייכשלו אפילו בספק שיקוץ או בספק טימטום, הגם שכמו שביארנו מצד הכשרות הדג כשר לכתחילה, ומכל מקום ליבי נוקפני לחוש לזה, ובפרט לקבוע שכך יהיה בדרך קבע שחלק שאינו ניכר מן הטמא, יהיה בדג כשר. כנלענ"ד. וראה עוד להלן בסי' יח סוף אות ד. ובסוף התשובה, יעו"ש.



אות יח

בדין בשר, עוף, דג וחלב מתורבתים

דברי מבוא

א. דינו של תא הנלקח מביצית מופרית

ב. דינו של תא הנלקח מבהמה בוגרת

ג. דינו של תא מחמת גודלו המיקרוסקופי

ד. דינו של תא שנלקח מבהמה טמאה

ה. יוצא מן הטמא

*האם התא בטל בתערובת * אם לתא יש דין מעמיד * אם

המצע והתא חשובים כזה וזה גורם * פנים חדשות * טמטום

הלב * הרחק מן הכיעור והשיקוץ

ו. האם המוצר הסופי נידון כמקורו בשרי או חלבי

ז. הדינים הנלמדים לנידון מדין בן פקועה

ח. הדינים הנלמדים לנידון מבהמה שנוצרה בשמות הקד'

ט. בדין מראית עין לאוכלו עם המין השני או לאחריו

י. גידולי איסור ואם דין התא כדין דבר שזרעו כלה

יא. סיכום הדין הלכה למעשה

דברי מבוא:

בשר מתורבת, כפשוטו הוא מקור בשר [ולא צמחי] אולם לא גדל על גבי בעל חי, אלא גדל על גבי מצע, וטעמו הסופי כטעם בשר, וצורתו ומרקמו כצורת הבשר. מגמה זו הולכת ומתפתחת מחמת העלויות הגבוהות בגידול בעלי חיים, ומחמת ארגונים ירוקים למיניהם ועוד. מהות הדין שלפנינו האם יש חשיבות

למקור הראשוני של הבשר אם מבהמה טהורה או טמאה, ואם מטהורה האם לאחר שחיטה או גם מנבילה. ואם דינו כבשרי אחר כך, או דינו כפרווה. ועוד אילו דינים ונפק"מ, ובזה החילוניו בס"ד.

ראשית לצורת הייצור של מוצר זה. המטרה שהמוצר הסופי יהיה מורכב מרקמה דומה לרקמת שריר [שהוא הרכיב העיקרי בבשר שאנו אוכלים מן הבהמה ומן העוף], ושיהיה בו גם רקמות שומן ועוד. והנה מקור הרקמות הוא בתאים, כאשר בגוף בעלי החיים קיימים תאים שהם כבר לאחר מיון[על החלוקה אחראי בגוף מנגנון החלוקה הנקרא מיטוזה], או לפחות מיון ראשוני, ואמנם גם הם יכולים להשתכפל, אולם בכמות מוגבלת [אלא אם משבשים את המנגנון של החלוקה כדי שלא ייפסקו], ועוד שאינם יכולים לעבור מרקמה לרקמה מאידך תאי גזע עובריים שלא עברו מיון כלל, יכולים להתחלק לכל סוגי רקמה, ויכולים להשתכפל ללא גבול [=תאי גזע הם תאים פְּלוּרִי-פּוֹטֶנְטִיִּים, שמהם יכולים להתפתח כל סוגי התאים של הגוף או של רקמה מסוימת. כאשר כל עובר מתחיל את חייו מתא אחד שהיא הביצית המופרית. התא הזה מתחלק לשניים, וכל אחד מהם מתחלק לשניים, וכן הלאה. בשלבים

רקמות שריר ושומן שהם המוצרים החיוניים לבשר עם טעמו וכו', התאים גדלים בדוודים מנירוסטה, כעין תעשיית ייצור השמרים למזון, עם טמפרטורה מתאימה, חמצן, CO₂, וחומרי הזנה של ויטמינים, חומצות אמינו ושומן, ועוד.

את השלמת צורות הבשר והתאמתן לנתחים המוכרים לנו היום, אם המדובר הוא על גידול ללא תומך וללא מבנה שיכול להתאים לצורך בשר טחון, זה אפשרי וכבר קיים מתחילת הפיתוח. אולם כדי לקבל צורה מסודרת חייבים תומך מתאים להתאים לנתח מסודר יותר. עם התקדמות המחקר, משתמשות חברות הניסוי היום גם בהנדסת רקמות, כלומר מכניסים גם את עולם התלת מימד, שזה אומר, משתמשים במדפסת תלת מימד, שמכניסים לתא הדיו 'תאים חיים' והמדפסת מדפיסה רקמת בשר. כאשר רקמה בסיסית ודקה הכוללת תאי שריר ותאי שומן כבר הודפסה בשנת תש"פ על ידי חברה ישראלית, לאחר שהוכן דיו ביולוגי מתאים חיים של שריר ושומן, הם הודפסו בצורה מסודרת, כולל קשר בין התאים ותא מטריקס [=מארג חלבונים חוץ תאי הקושר תאים זה לזה]. אולם כאשר מדובר על נתח עבה יותר שיהיה ממש בדומה לנתחי הבשר העבים, כגון הסטייק ועוד, כאן אין מדובר ברקמה אחת, אלא בשכבות זו על גב זו, עד שמתקבלת הצורה הרצויה, שמזכירה את הנתח האמיתי. קיימים כבר הדפסות של כמה חברות של נתחים אלו, וכגון הנעשה בחברה ישראלית שהדפיסה על שלד המורכב מהידרוג'ל [=חומר מוצק וגמיש על בסיס מים, שגם יכול לתמוך בתאים, וגם אכיל], ועוד שיטות חדשות ומחודשות, שמתפרסמות מפעם לפעם.

ועל האמור נוסף את החידוש בתחום החלב, שגם אותו ייצרו כחלב מתורבת, ועשו זאת בשני אופנים. האחד הוא פיתוח חלב אם או חלב פרה מתורבת על בסיס תרומות של חלב אם אמיתי או מן החי, והשני הוא פיתוח במעבדה של מקור חלב האם, כלומר, גידול של תאים בתרבות, ולאחר שהגיעו לבשלותם, הם ייצרו חלב כמו שקורה באופן טבעי. החלוצה בין החברות היא חברה ישראלית, שכיום

הראשונים האלה של ההתפתחות כל התאים זהים זה לזה. רק כשהעובר מתחיל לגדול, מתחילים תהליכי התמיינות, שבהם התאים מקבלים התמחות, כגון לתאי שריר ושומן, תאי עצב, תאי דם וכן הלאה. כשמגדלים אותם במעבדה בתנאים מבוקרים, תאי הגזע העובריים יכולים להמשיך ולהתחלק כמעט בלי הגבלה]. בנוסף, מעבר לתא גזע הנלקח מן החי, חובה ליטול מרכיב נוסף שישמש כמזון הכולל חלבונים, הורמונים מינרליים ועוד, שמסייע לתאים להמשיך ולהשתכפל. בתחילת הפיתוח, ובחלק מהחברות עד ימים אלו, הוסיפו זאת בנטילת נסיון מן הבהמה [דם הנקרא Serum]. כיום בפיתוח מיוחד בכמה חברות ישראליות העבירו את המזון לצמחי בלבד על בסיס סויה ועוד, והוא משמש כמצע מצוין הכולל את כל חומרי התזונה ומסייע לתאים להמשיך להשתכפל, להתרבות ולהתחלק. נוסף לאמור, יש צורך בתומך שעליהם הרקמות יתפתחו, שהרי אם לא תתמוך בהם, הם יתרחבו בצורה לא מסודרת וללא צורה ומבנה מסוים, ולשים סתם 'תומך' או 'פיגום' בשפה המקצועית, אי אפשר כי התאים נתפשים ואי אפשר להפרידם, לכן צריך 'פיגום' אכיל כדי שמכל התוצרת גם יחד יהיה אפשר לייצר את תוצרת הבשר הנדרשת. ואם בעבר השתמשו בקולגן או ג'לטין, כיום השימוש הוא בחלבונים מן הצומח כגון סויה, או טבק ועוד.

הלכה למעשה בשנת תשע"ג, נלקח התא מבהמה בוגרת לאחר שכבר עבר התמיינות לרקמת שריר, וממנו פיתחו את קציצת הבשר הראשונה. כאשר התא נלקח משריר כתף של פרה בבית המטבחיים. מהתא הופקו תאי לוויין [תאים הנמצאים בשריר ותפקידן לתקן רקמות שריר פגועות] שאותם גידלו על מצע נוזלי עשיר בחומרי הזנה שהופקו מעוברים של הפרות, מזון זה עשיר בחמצן ובהורמונים. החומר התומך לקבל את התאים שמתרחבים היה קולגן. כיום לאחר עשר שנים, השיטה השתכללה הרבה יותר, כאשר את התא והנסיוב לוקחים משטיפת עוברים קודם שמוחזרים לרחם האם, כלומר לוקחים משם תאי גזע ששוכפלו מהביצית הראשונה, והם תאי גזע שלא מוינו כלל, ואותם מגדלים על מצע גידול שהוא חלבון מן הטבע, ומהם מתפתחים גם

הגיעה לפיתוח של חלב אם וחלב פרה מתורבתים, מה שיכול לשמש תחליף לחלב ולכל שאר מוצריו. התהליך שהם ביצעו הוא כדלהלן: הם לקחו את הגן שאחראי על חלבון החלב בפרה ושיכפלו אותו. את הגן הזה הכניסו לתהליך של פרמנטציה [תסיסה], בדומה לתהליך של ייצור בירה, או לפעולת השמרים בקמח, ושם הוא מייצר חלבוני חלב אמיתיים, זהים לחלוטין למה שהפרות מייצרות, רק שכאן הם שולטים ומורידים חומרים שמפריעים לרגישים כגון לקטוז, כולסטרול ועוד. הייחודיות בתהליך הזה, הוא להתאים את החלבון ששכפלו במעבדה, לחומר התסיסה המיוחד שמתאים לו, ובכלל היה צריך להתאים השמרים לסוג חדש כזה, ולכן היו צריכים להנדס את השמרים ולהתאים אותם שיוכלו לעכל את החלבונים השונים. אם זה שמרים, או חיידקים, או פטריות. ככלל יש מוצרים מן החלב שהם מורכבים יותר, וממשיכים לפתח את כל הנצרך.

ויש לציין שבדומה לבשר באותו תהליך ממש נלקחו תאים מדגים, וגם אותם פיתחו על גבי חומרי הזנה, ובאמצעות מדפסת הדפיסו פילה של כל אחד מסוגי הדגים שאותם דגמו לצורך זה.

ואחר דברי הקדמה אלו, נשוב בס"ד לדון מבחינה הלכתית על האמור. ואקדים ואומר, כי קודם העיסוק בסוגיא זו בהמשך לקונטרס הגדול של 'היוצא מן הטמא', קיבלתי כמה מאמרים ותשובות הלכתיות של רבנים ופוסקים ות"ח שכבר כתבו על דין זה. יש שכתבו שאין לזה דין בשר ואפילו יילקח מן הטמאה המוצר הסופי מותר באכילה ודינו כפרווה. ואחרים כתבו שיש לזה דין בשר, וחובה לקחתו מבהמה כשרה בלבד, ויש להיזהר משום אבר מן החי, ולכן יילקח משחוטות, וימשיך כל העת דינו כבשרי, ובהמשך נביא מדבריהם, ובס"ד נדון בדבריהם.

א. דינו של תא הנלקח מביצית מופרית:

ראשית יש לדון כיצד להגדיר 'תא' בהלכה, וחילוק ראשון היה לומר שיש לחלק בין תא שנלקח משריר שבצוואר או הכתף, שלכאורה יש לדונו כבשר וכדין המקום שממנו הוא נלקח. אולם אם נלקח מביצית מופרית טרם החזרתה לרחם הפרה, לכאורה

אין כאן דין בשר, וממילא גם ההמשך דין בשר לא יהיה לו. וכפי המתבאר מכמה וכמה סוגיות בש"ס שעובר עד ארבעים יום, אינו מוגדר וולד, וכמבואר בגמרא בברכות (דף ס"ב ע"ב) שאפשר להתפלל עד מ' יום לשינוי מינו של הוולד. ובגמרא בבכורות (דף מז ע"ב) לגבי הנולד לאחר הפלה של עד ארבעים יום, שדינו כבכור לנחלה ולכהן. ובגמרא ביבמות (דף ס"ט ע"ב) שבת כהן הנשואה לישראל ומת טובלת ואוכלת תרומה לערב עד ארבעים יום, ומבאר רב חסדא שעד ארבעים יום זה לא עובר אלא 'מיא בעלמא'. ובגמרא בכריתות (דף ט"ז ע"ב) לגבי המפילה בתוך ארבעים יום שאינה מביאה קרבן יולדת. ובגמרא בנדה (דף ל"ב ע"ב) שהמפלת ליום הארבעים אינה חוששת לולד. וכך פסק להלכה רבינו הרמב"ם בכמה מקומות. וראה כדוגמא בהל' תרומות (פ"ח ה"ג) 'בת כהן שבא עליה ישראל אין חוששין שמא נתעברה אלא טובלת ואוכלת לערב, היתה נשואה לישראל ומת בעלה טובלת ואוכלת בתרומה לערב עד מ' יום, ואם הוכר עוברה הרי זו מקולקלת למפרע עד מ' יום **שכל המ' יום אינו עובר אלא מים בעולם הוא חשוב**'. אם כן מוכרח שלמרות שברור שיש תחילת יצירה ויש לו כבר חיות, וכמבואר בגמ' בסנהדרין (דף ס"ב ע"ב) שהסכים רבי לדברי אנטונינוס, וראה בביאור הרחיד"א בספרו מראית עין על הסוגיא שם (צ"ח ומה שאלה) ודוק [וברור שמחמת חיות זו, אסור להרוג בחינם עובר גם קודם ארבעים יום, וראה באריכות מרובה בדינים אלו בספר תורת העובר בפרק ז. ובספר רופא אומן פרק ד, ואין כאן מקומו], מכל מקום שם ולד אין לו ולהלן הבאנו עוד לשונות שאין עליו שם בשר כלל ועל כן אין בו טומאת מת.

וכבר ראיתי במאמרו של הרב צבי ריזמן שליט"א בעמח"ס רץ כצבי שהובא בתחומין לד, שהוכיח מכאן דהא דקרו לי מיא בעלמא למרות שיש תאי גזע מוכרח שתאי גזע אינם חשובים להיחשב בשר. אולם זאת ראיתי בתגובת הגר"י אריאל שליט"א (תחומין לו א' 1) שכתב שמביצה יש להוכיח להיפך, והביא דברי התוס' בסוגיא בחולין (דף ס"ד ע"ב) שכתבו שמשילוח הקן למדנו היתר אכילת ביצה שאל"כ מנין לנו להתיר והרי היא יצאה אבר מן החי [וראה ברמב"ם על הסוגיא (ס"ט ע"ב) שהקשה שאם ביצה טהורה אסורה אם כן

עוף היוצא ממנה היאך הוא מותר, הרי כל היוצא מן הטמא טמא? והשיב שזה אינו מספיק לאסור, והטעם שהרי אמרו אפרוח של טרפה מותר מאי טעמא כמה דלא מסרח לא גביל, וכי גביל עפרא בעלמא הוא, כדאית' במס' תמורה דל"א ע"א. וראה עוד בקובץ שיעורים (קובץ שמועות חולין אות כח) שהקשה שבשלמא ביצה אין לה היתר בשחיטה, אולם העוף שיצא ממנה חוזר לו ההיתר כיון שיכול הוא בשחיטה. ואם תאמר שאיסור יוצא אינו נותר בשחיטה, א"כ כל בהמה לא תהא ניתרת בשחיטה שהרי מלבד איסור אמה"ח שעליה הרי היא יוצאה מאיסור אמה"ח. ודוחק לחלק דשאני בהמה שיוצאה ממנו שיש היתר לאיסורו ע"י שחיטה, משא"כ בעוף שיוצא מביצה שאין לה היתר, דמה סברא היא, הרי שניהם איסור אחד אלא דביצה אין לה מציאות שחיטה, עכ"ד]. וכתב שם הגר"י אריאל במאמרו, שהנה ביצה היא מיא בעלמא, ומכל מקום לא היינו מתירים מחמתה את דין אבהמ"ח ובהערה ביאר אם בהלכה היא חשיבא משקה או אוכל, יעו"ש. [ועוד הביא בהערה מדברי החת"ס המפורסמים והביאם בפת"ש ריש סי' סב, שלכאורה יש לאסור מכירת ביצים לגוי ועכ"פ להזמין על מאכלים עם ביצים יהיה אסור, כי אסור להושיט לב"נ דבר שאסור לו, ואבמה"ח נאסר, והגילוי של התורה זה על בני"ו וכו', ונשאר החת"ס בצ"ע. ע"כ דבריו בהערה. אולם מאידך ראה בכרתי (סי' סג ס"ק ג) שכתב להתיר ולהושיט לבן נח עוף, ואין בו משום לפני עור, יעו"ש וממילא הוא הדין בביצים. וראה עוד במש"ז אות א שפליג ע"ד ואכ"מ]. ומסקנתו שאין ללמוד מהלכות הנוגעות לעובר אנושי, שגדר זה של מיא בעלמא מצינו לגבי תרומה או נדה, ולא מצאנו זאת בבע"ח אחרים. ע"כ השגתו הראשונה.

ובאמת לענ"ד לא הבנתי כ"כ את דבריו, ראשית, וכי היה דיון מחמת אם הוא נוזלי או מאכל, שמחמת זה בא להוכיח מביצה, שהרי אם כך היה לו להביא דיון בגמ' להדיא לגבי החלב אי הוי אבהמ"ח וכל דיון הפוסקים על מי רגלים וחלב אם יאסרו מחמת אבר מן החי, והם ודאי נוזל ומיא בעלמא, והדברים מבוארים לעיל בסי' ה לגבי דין מי רגלים של טהורה, והבאנו מדברי הטור והבית יוסף

בהאי דינא, ועוד מדברי ראשונים ואחרונים אם יש בהם אבר מן החי, אלא שכלל היה בידינו וכדברי התוס' בחולין הנז' 'משום דלא אשכח מידי דאתי מחי ושריא', ודין מיוחד יש לחלב שהרי הוא נוצר מהעכירות של הדם ודין מן החי יש לו. והוא הדין ביצה שנוצרת מן התרנגול. ואדרבה זה שנינו בגמ' בחולין (ס"ט ע"ב) שגיעולי ביצים מותרות, וביאר רש"י דאיירי בביצה טמאה שנתבשלה עם הטהורה, וזה מותר כיון שהביצה היא מיא בעלמא ולא יהבי טעמא באחרנייתא, כלומר אין נותנים טעם. ותוס' (נ"ד) גיעולי ביאר כדעת הערוך דאיירי שהכו התרנגולת על בית רחמה ומפלת ביצים שלא נגמרו וכו', ואתא לאשמועינן דלא חשיב אבר מן החי אף על פי שלא נגמרו לגמרי. והטעם כתב הרמב"ן על הסוגיא כיון שאינה מעורה בגידין, ולכן לא חשיב מן החי. וכ"כ הרשב"א שם, וכ"ה במאירי, והוסיף: הא אם היו עדין מעורות בגידין הרי הן כבשר הפורש מן החי ואסורין. וראה עוד לשון התוס' בחולין שם בסוד"ה שאם ריקמה 'דכולהו מתחילה מעורות בגידין וחשובין כבשר'. וראה עוד לשון התרומה המובא ברשב"א שם שכתב דלענין דינא נמי אין הולכין בו אחר לשון בני אדם דקרו ליה מיא בעלמא, והמשיך הרשב"א שם להאריך שלמעשה הביצה אם היא קלופה היא אוסרת, ורק בקליפתה אינה אוסרת. ומרן השו"ע פסק כמו שני הביאורים (סי' פד סעי' ד-ה) כאשר בסעי' ד פסק שבביצה אין אבר מן החי, אם היא לא מעורה בגידין, והביא הש"ך דברי הרשב"א שבמעורה הוי כבשר הפורש מן החי, ובסעי' לאחמ"כ הביא דברי רש"י וכ"ה בירושלמי במס' תרומות והביא כל הלשון הרב המאירי על הסוגיא שם, שביצה בקליפתה אינה אוסרת ובלא קליפה אוסרת. ומבאר הט"ז, שהקליפה חוצצת, כי הביצה אין בה ממש אלא מיא בעלמא, ולכן אין כח באור לשלוט בתוך הביצה להוציא את האיסור. משא"כ ללא הקליפה כל האיסור יוצא. וראה מש"כ לדון שם, וכ"ה בש"ך שם, האם שאר הביצים בקליפתם או לא. ועוד ראה בפר"ח שם ודוק. עכ"פ הלכה למעשה אין כאן הלשון של מיא בעלמא לומר לך שאין כאן איסור, אלא האיסור חי וקיים, רק שאם כבר נגמר לגמרי ומשוחחר מהגידין, איננו

אבר מן החי, שאחרת עדיין דינו כבשר שפירש מן החי והוא אסור, וזה גם לאחר הלימוד מהפסוק. ומה שלימד אותנו הפסוק גם בחלב וגם בביצים שלמרות שהם נוצרו לחלוטין מתוך הבע"ח מכל מקום חידשה תורה שהם מותרים, ובתנאי שהתנתקו לחלוטין ממקורם ולא נשאר בהם עדיין חלק מהם. ומכל הנ"ל ברור שהצד שיש בהם אבר מן החי, איננו אלא כיון שיש בהם ממשות והם היו חלק מהאיסור, שהחלב היה דם, והביצה היתה בשר שהיתה מעורה בגידין, וכך הוא כל הביצים כמבואר בתוס' הנז'. אולם כל זה שאני מביצית מופרית בזרע שעד עכשיו היתה פירש, ואדרבה היתה מותרת מחמת זה, וכמבואר בגמ' בבכורות (ד"ז ע"ג) לגבי חלי דיחמורתא, וגם כעת לאחר ההפרייה עדיין היא מים בעלמא, ונפ"מ לסוגיות מרובות וכמבואר לעיל, ואם כן מה קושיא יש מביצת עוף לנידו"ד.

עוד כתב הגר"י אריאל במאמרו שם, שיש לחלק בין עובר שתחילתו מיא ואחר כך מפריס ומתפתחים התאים, מתרבים ומתמיינים ורק לאחר ארבעים יום מתחיל להיווצר צורת אדם. אולם בשר מתורבת, נלקח מתאי שריר מפותחים שצורתם גמורה, ומבשר זה מתרבה הבשר המתורבת כולו בכמות בלבד, להבדיל מעובר שמתרבה באיכות, ולגבי הגדרתו על ההתרבות מתא הוסיף שצורתו נשארת כמו שהייתה ואין הבדל בזה בין ארבעים הימים הראשונים לימים שלאחר מכן. ע"כ. ובאמת שלא זכיתי להבין את דבריו הרי בימים הראשונים ממש מדובר בתאי גזע לפני מיון והשינוי לאחר המיון הוא בהחלט גם באיכות ולא רק בכמות, ואעיקרא שקרא לזה 'מבשר זה מתרבה' וכו'. לענ"ד תא זה רחוק מאד להיקרא בשר, והרי מחמת זה קיי"ל להלכה ברמב"ם בהל' טומאת מת (פ"ג ה"ב) שהנפל אף ע"פ שעדיין לא נתקשרו איבריו בגידין מטמא במגע ובמשא ובאהל כאדם גדול שמת שנאמר הנוגע במת לכל נפש אדם. וכתב המשנה למלך שם שבבציר מארבעים יום אינו נקרא נפל ואינו מטמא. וכן כתב במעשה רקח על הרמב"ם שם. והטעם כיון שאין כאן בשר המת כדי להיטמא. וכן כתב הגאון הרא"ד הורוויץ זצ"ל רבה של שטארסבורק בספרו

קנין הלכה (ס"ג ס' ק"ז) בתשובה לרופא יהודי אם יכול לעבוד בבית חולים לבצע הפלות לצעירות שבאות להפיל פחות מארבעים יום, ובתו"ד (אות ו' גז"ה ונעווי) שהביא מה ששאל ממנו הרופא מדברי המל"מ הנז' לגבי היתר הריגה קודם ארבעים יום, והשיב לו שיש עוד סוגיות קודם למל"מ אלא שאין הם קשורים לסוגיא של הפלה, וכתב בתו"ד 'וכן אותו דבר לגבי טומאת מת קודם ארבעים יום **אין כאן בשר** המת מה שיטמא'. ע"כ. וכך נראה הדבר ברור ופשוט בעיני, שלתא זה הנלקח מתאי גזע עובריים אין להם כלל דין של בשר, וממילא כל היוצא מהם אין דין של בשר, הגם ששיטת ההתרבות היא בשכפול ולא בזרע כלה שממנו צומח דבר חדש, ועוד נבאר זאת להלן בס"ד. וכן הוא לשון מרן החזו"א לגבי המפלת שליא שכתב (יו"ד ס' ק"ט אות ו') **'ובאמת לא חשיבא עדיין בשר עד סוף מ' יום'** וכך נראה ברור ופשוט.

ושוב שלחו לי שו"ת עם הגר"י אריאל שהוא נשאל יותר בדקדוק על הלקיחה מתאי גזע עובריים, והשיב שעוברים אינם זרע [כוונתו למה שרצה השואל להחשיב תאים אלו כפירשא כמבואר בגמרא לגבי יחמורתא שהזכרנו לעיל, ועל כך השיב לו שמקרה דידן הוא עובר ולא זרע]. אמנם לענ"ד יש להעיר על כך בדבר שיש בו גם נפק"מ גדולה לנידו"ד, שהרי העיקר להלכה שאין השם עובר עליו עד אחר שיקלט ברחם האם, ועד אז שם זרע עליו, ועל פי זה הוכרע הלכה למעשה שאם אין צורך בשמירה של ביציות מופרות שרי להשמידם, וכך הורו רבותינו בדור האחרון, ואצטט מדברי בעל שבה"ל (מלק' י' סימן ל"א) שכתב בזה"ל: 'ומה שחשש כב' דאולי יש בנדונינו חשש יתר מהשחתת זרע סתם כיון שהזרע כבר הורכב עם ביצית האשה, וחסר לנו רק מקום שיתגדל העובר דהיינו רחם האשה. אבל לענ"ד אין בזה ספק כלל, דלא זו לשיטת התוס' נדה מ"ד דאפילו בעצם העבור ממש אין איסור מעיקר הדין, אלא גם למש"כ תוס' חולין ל"ג, וסנהדרין נ"ט, אשר משמעות לשונם דאיכא גם איסור תורה, ואשר כן אנו מחמירים, היינו כשהוא כבר ברחם האם, והוא בגדר נפש וחי חיי עובר דעתיד להיות חי גמור, **לא כן הרכבת זרע הבעל וזרע האשה מבחוץ דבלי רחם לא יתפתח לעולם, פשיטא**

ואין לזה דין של 'אבר מן החי', ולכן קיי"ל להלכה שמי רגלים של טהורה מותר ואין לזה דין של אבר מן החי, וכמבואר בטור בסי' פא, וראה בב"י ובב"ח שם, ובקונטרס היוצא מן הטמא בסי' ה עוד הבאתי מקורות וביאורים בזה, והבאתי מדברי היראים שס"ל שגם מ"ר של טהורה אסור משום אבהמ"ח כיון שנשתנה ונעשה עבות מבלבול הבשר, וכלשונו שם, והוספתי שם שדבריו אלו נעלמו לרגע ממרן הגריש"א עמ"ס בכורות שם שכתב שלא מצאנו לאחד מהפוסקים שיכתוב לאסור מי רגלים דטהורה מדין יוצא מן החי, יעוי"ש. הנה אם כן כל אשר חלק מהבהמה יש בו אבהמ"ח, וכל היוצא אם אין בו מאום מהבהמה ורק עבר דרכה, אף אם שהה בה מותר, ואם נוצר ממנה אסור, מלבד ביצים וחלב שלמדו מן הפוסקים להתיר. וממילא הוא הדין תא שריר שיש לאוסרו משום אבהמ"ח.

והנה בדיני אבר מן החי, שנינו ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פ"ה ה"ג) שאבר שאין בו עצם כגון הלשון והביצים והטחול והכליות וחלב בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו הרי זה אסור משום אבר מן החי. אבל אבר שיש בו בשר וגידים ועצמות כגון היד והרגל, אינו חייב עליו משום אבר מן החי עד שיפרוש כברייתו בשר וגידים ועצמות, אבל אם פרש מן החי הבשר בלבד חייב עליו משום טריפה כמו שביארנו לא משום אבר מן החי. ע"כ. וכך סיכם הכרתי (ס' סג) את דברי הרמב"ם, דעת הרמב"ם דאבר שיש בו עצם צריך להיות האבר עם העצם, ואם חתכו בלי עצם לית בהו לאו דאבר מן החי, רק איסור בשר בשדה טריפה לא תאכלו. אבל אבר שאין בו עצם כגון הלשון והלב וכדומה, אם חתכו מקצתו ויש בו כזית לוקה משום אבר מן החי. ועיין עוד שם מש"כ בפלתי (ס"ק ב). ולפי"ז גם אי נימא שגם תא מבהמה בוגרת יש לו דין בשר, מכל מקום מוציאים אותו רק כנקודה בעלמא, ובוודאי לא חשיב כפרש כברייתו, וממילא לפי זה מה ששמענו שלקחו את התא מצוואר הבהמה, הרי שיש שם גידים ועצמות, וממילא אין בזה דין אבר מן החי, אלא שעדיין איסור בשר מן החי יש בו כמו שנאמר ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, וכמבואר ברמב"ם

דעדין אינו נקרא נפש, וגם לא חי של עבור. וגם אלו שמחמירים גם לפני סוף מ' יום, ורוצים לדמות זה להמובא ברמב"ן ור"ן (יומא פיק ס') בשם בה"ג דמותר לחלל שבת ויוה"כ גם על עבור לפני מ' יום, אבל אין צדק בידם דשאני חלול שבת ויוה"כ דאיכא גם גדר חלל שבת א' לשמור שבתות הרבה, והארכת בזה בכמה תשובות בספרי הקטן שו"ת שבט הלוי, וכה ראיתי גם להגאון בית שלמה חו"מ סי' קל"ב כדברינו. אבל גם אלו שסוברים כנ"ל היינו תוך מ' יום בהיות היא כבר מעוברת ואנו מצילים חי עבור שעתיד להיות נפש וחי, אבל לא כן בהזרעת חוץ, וכי יעלה על הדעת דבר הבל כזה שיהי' מותר לחלל שבת על זרע זה שבחוץ עדין, פשיטא דלא, והשחתתו ואבודו נכנס בגדר חומרת השחתת זרע שחמור מאד, והנדון רק אם ההלכה מתרת השחתת זרע בנדון זה או לא.

הנה אם כן להלכה תא אשר ילקח בשלב זה אין זה נחשב כלל לא עובר, ולא בשר, והגם שאת מנגנון ההשתכפלות לקחו מתא זה, עדיין לא שייך לומר שהבאים אחריו הם בשר, וזאת מהטעם הפשוט שהוא לא בשר, כי עדיין לא גדל להיות בשר ברחם אמו, וממילא כך הדין לכל הבאים אחריו. ועוד נוכיח את הדברים להלן בסייעתא דשמיא.

ב. דינו של תא הנלקח מבהמה בוגרת:

אמנם תא הנלקח מבהמה בוגרת, שהוא כבר לאחר התמיינות, ונלקח כבר משריר קיים, לכאורה דין בשר יש לו, וממילא יש למצוא דרך לקחתו באופן שהוא ממקור כשר בלבד, ויש צורך למצוא פתרון אם הוא נלקח מבהמה בחייה, באופן שלא יהיה אסור משום אבר מן החי, ובפרט שבנדו"ד אין לו היתר בהמשך של שחיטה שיתיר אותו. וכבר למדנו בדברי התוס' בחולין הנז' לעיל 'דלא אשכח מידי דאתי מחי ושריא' להוציא חלב וביצים, והיה צריך להם לימוד מיוחד, כיון שמקורם נוצר מהמכונה המופלאה שברא בורא עולם והיא הבהמה, שהרי קודם היה החלב דם, והביצה בעודה מעורה בגידין שם בשר עליה וכמבואר לעיל. אולם לית מאן דפליג שדברים שרק עברו דרך הבהמה אף אם שהו בתוכה ולקחו ממנה דברים רבים כגון חומצות ועוד, עדיין מותרים,

שם וכדברי הכרתי הנז' בדעת הרמב"ם, ובשו"ע (סי' קכ סעי' ג).

אולם זאת צריך לומר שלהגדיר גודל אלפית המילימטר 'אוכל' או לקרוא לו שם בשר, הוא דבר רחוק מן המציאות, ולא לזה כיוונה תורה באוסרה בשר מן החי. והרי אפילו אכל בשר של ממש אם אכל אותו שלא כדרכו לא עבר על בשר מן החי, וק"ו בכה"ג של אכילת תא בודד, שלא שייך להגדירו 'אוכל' וממילא לא שייך להכלילו בדין 'בשר מן החי'. וכל זה להבדיל מאבר מן החי שעובר עליו גם שלא כדרך אכילה. ודין זה של אכילת בשר שלא כדרכו שאינו עובר משום בשר מן החי להבדיל באבר מן החי, למדתי מדברי הגרעק"א זצ"ל בבואו ליישב את קושיית השאגת אריה המפורסמת, והיא מדוע רבינו הרמב"ם נקט לגבי בן נח גם דין בשר מן החי וגם אבר מן החי, והרי בבואו לאכול הבשר כבר עובר על אבר מן החי, והחילוק של שיעורין שנקט הרמב"ם אינם שייכים לנכרי, שהרי שיעורין לא נתנו לבני נח. ע"כ. ושאלה זו שאל השאגת אריה מהגאון רבי נתן אדלר זצ"ל וכפי שמעיד תלמידו החתם סופר בשו"ת ביו"ד (סי' ע) והחתם סופר כתב דיש ליישב כגון שהגוי הוא חולה מסוכן, וכתבו תוס' סנהדרין (ע"ד ע"ג) דגם בב"נ אמרינן וחי בהם ולא שימות בהם, ולכן אם יש לפניו אבר מן החי ובשר מן החי, ואוכל האבר מן החי, נמצא שעבר על שני איסורים, ונהרג ע"ז, דהיה לו לאכול הבשר מן החי. אולם הגאון רבי עקיבא איגר (על הגליון צמח"ס צה"ל מלכ"ס פ"ט ה"י) כתב דכמו דלענין אבר מן החי, מצטרף גידין ועצמות אף על גב דאינם ראויים לאכילה, ממילא הוא הדין שחייב על הבשר אף כשאוכלו שלא כדרך אכילה. אלא שכל זה לענין אבמה"ח. אולם בבשר מן החי אינו חייב רק כשאוכלן כדרך אכילתו, אולם שלא כדרך הוא פטור. ובזה מיישב קושיית השאג"א דהכא איירי שהגוי אכל את הבשר שלא כדרכו, וממילא מדין בשר מן החי פטור, אולם על אבמה"ח חייב. וראה בשפתי דעת (סי' קכ סוף פ"א) שכתב שגם באבר מן החי שלא כדרך אכילה יש איסור אולם אין מלקות.

ומכל זה נראה שאם לקח תא שריר מבהמה בוגרת שהיא טהורה [שבטמאה בלא"ה אין איסור אבמה"ח כמבואר ברמב"ם שם], אם לקחו ממקום שיש גם עצמות וגידין, כיון שלא פרש כברייתו אין בו משום אבר מן החי. וכיון שהדגימה היא אלפית המילימטר של בשר, ואין לה שם 'אוכל' ולא שם 'בשר' ממילא גם אין בה איסור של בשר מן החי. ממילא על אבמה"ח לא עובר, ועל בשר מן החי לא עובר כיון שאינו כדרך אכילה. ואם כדברי השפ"ד גם על אבמה"ח לא יעבור שבכל אלו אכילת דגימה זו איננה חשיבא אכילה כלל, ובוודאי שלא כדרך, ובפרט שאינה מורגשת כלל בחוש, דבר שהוא אלפית המ"מ. ובפרט שטעמא לית בה כלל. ולכן יותר נראה שלא עובר בה אף על איסור כלל.

ובמאמרו של הר"צ רייזמן הנז' ראיתי שכתב לדון מצד אחר, והוא שהביא האחרונים שדנו בחלוקה שלא ציין אותה הרמב"ם הנז', ששם ציין אבר עם בשר ללא עצם, ואבר עם בשר ועם עצם. אולם לא כתב הרמב"ם דין של אבר ללא בשר. והביא מדברי החקרי לב (פ"א י"ד סי' ג) ושו"ת עמק הלכה (י"ד סי' ג) שאין איסור אבמה"ח באבר ללא בשר כלל. ומאידך בשו"ת פני אריה (סי' עז) כתב שהוא אסור. וכתב שלפי"ז בתא הנלקח מן הבהמה, לדעת המתירים ודאי שכאן מותר שזה תא ללא בשר. וי"ל שגם לדעת האוסרים כיון שהתא הוא זעיר ולא שייך בו אכילה לא שייך בו אבמה"ח.

ובהאי סוגיא של אבר ללא בשר, אכן מסתימת לשון הרמב"ם שהציג את כל האפשרויות, ובכל אחת מהן הזכיר בשר, ואף בהלכה ג (ס) הדגיש המילים 'בשר כל שהוא'. מוכרח שצריך לפחות משהו בשר, אולם תא שאיננו בשר כלל אלא יחידת חיים המכילה מנגנונים להכפלת החומר התורשתי לצורך התחלקות התא לשני תאים, בכה"ג ודאי חשיב ללא בשר. והנה לעיל הבאנו שאלת השאגת אריה למאי נפק"מ שהביא הרמב"ם גם איסור אבמה"ח וגם בשר מן החי בגוי, והרי אין אצלו שיעורים וממילא מיד שאכל אבמה"ח כבר עבר על בשר מן החי? והבאנו יישוב דברי החת"ס ורעק"א, אולם גם הכא אפשר

אבל אאבר לא נזכר התם לשון אכילה כלל. והילכך שפיר ס"ל לר"ע וריה"ג דמרבין נמי ארכובה. אף על פי שאינה אלא עצמות וגידים ולא בת אכילה היא כלל. משא"כ הכא דכתיב לא תאכל, די לנו לומר שהזהיר הכתוב על אבר אפילו אין בו שיעור אכילה אלא עם עצמות וגידים. אבל מיהת ודאי בלא משהו בשר לא מיתוקים קרא, ע"כ תורף דבריו.

הנה אם כן שבדין אבר מן החי אכילה כתיב בה, ובלא משהו בשר לא מיתוקים קרא, ואפילו אין בו שיעור, אולם היכא דאינו אלא יחידת חיים ללא בשר כלל, אין בו כלל איסור אבר מן החי, וכמבואר.

ג. דינו של תא מחמת היותו בגודל מיקרוסקופי:

הנה לעיל כתבנו כמה פעמים על גודלו של התא שהוא בגודל אלפית המילימטר, ולכאורה בכי האי גוונא יש לדון ככלל להיתר בכל צד ואופן שיהיה, שהרי לא אסרה תורה אלא דבר הנראה לעין, אולם דבר שלא נראה לעין אין לחוש לו, ואם כן, לא שייך להגדירו בשום הגדרה לא של חלב או בשר, או אבר או בשר מן החי, ולכאורה גם לא ממקור טמא או טהור. וממילא המוצר שיצא בתוצאה הסופית לא יהיה קשור לתחילתו ויהיה מותר באכילה בכל גוונא, ואם כל שאר מוצריו יהיו פרווה גם הוא יהיה כך.

ועל האי דינא של הנראה במיקרוסקופ, כבר כתבנו באריכות בכמה מקומות, ואציין אליהם ואביא הדברים בתמצית. רק זאת אקדים ואומר, שהרב צבי רייזמן במאמרו שם (פ"ט) כתב שגם אם נאמר שתא זה כן נותן טעם ואם מקורו מאיסור הוא נותן טעם לאיסור, מכל מקום לא גרע מחמץ בפסח ותולעים שהותרו אף אם נותנים טעם כל שהם מיקרוסקופיים, והוא הדין הכא. ולעומתו השיב לו הגר"י אריאל שליט"א (בתגובתו הראשונה בתחומין לה) שאמנם מי שיאכל מאכל שיש בו תאים אלו של בשר אסור, לא יעבור עבירה, אולם טיפול במעבדה של תא כזה והרבייתו לדבר הניכר לעין דינו שונה, וכתב להוכיח זאת מדעתו של מרן הגרשז"א דס"ל שיש איסור כלאים גם בהכלאת גנים, הגם שלא ניכרים לעין, כיון שמתעסקים בהם ומעבירים ממין למישהו, הרי זה חשיב כנראה לעינים, ולא דומה לדין תולעים שאינם

ליישוב דאם חייב על אבהמ"ח גם ללא בשר, אם כן איירי שאכל אבר ללא בשר, ועל אבהמ"ח עבר ועל בשר מן החי לא עבר. ושוב ראיתי שכן כתב ליישוב קושיא זו הגרי"פ על הרס"ג (לאין ל"ט סג) את קושיית השאג"א, וכתב לדון בהאי סוגיא ובתחילה כתב שלכאורה מוכרח שפיר מדברי הרמב"ם שם דאפילו אבר שאין בו בשר כלל מייחייב עליה משום אבר מה"ח. ולפמש"כ מוכרח כן גם מברייתא וסוגיא דגמרא כמו שנתבאר. ושוב האריך בהוכחות רבות להיפך, וכתב שלמעשה נראה מוכרח מדברי הרמב"ם שם דגם ישראל אינו מוזהר על אבר שאין בו בשר כלל מדכתב הרמב"ם שם (נהל"ג) וז"ל: כל שאסור על ישראל משום אבר מה"ח אסור על ב"נ ויש שב"נ חייבין עליו ולא ישראל וכו' עכ"ל. עיין שם. ואם איתא דישאל אסור אפילו באבר בלא בשר כלל. א"כ גם בישראל אשכחן אבר מה"ח שהוא אסור בו ואינו אסור לב"נ. אלא ודאי גם ישראל לא הוזהר על אבר מה"ח אלא כשיש בו מיהת משהו בשר. וכן מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל (נפ"ה מהלכות מאכלות אסורות ה"ג) שכתב וז"ל אחד אבר שיש בו בשר גידים ועצמות וכו' ואחד אבר שאין בו עצם וכו'. אלא שהאבר שאין בו עצם וכו'. והאבר שיש בו עצם אינו חייב עליו משום אבר מה"ח עד שיפרוש כברייתו בשר גידים ועצמות וכו', עכ"ל. עיין שם. הרי שאין לנו אלא אבר שיש בו עצם ושאיין בו עצם. אבל אין אבר בלא בשר שיתחייב עליו משום אבהמ"ח. וכ"כ שם לקמן (נהל"ג) וז"ל: חתך מן האבר בשר כברייתו וגידים ועצמות כזית ואכלו לוקה אף על פי שאין בו בשר אלא כל שהוא. עכ"ל עיין שם. הרי דעכ"פ אי אפשר בלא כ"ש בשר מיהת. וכן מבואר בדבריו בסה"מ (לאין קפ"ג) עיין שם וכו'... ולא דמי למאי דמרבין לקמן (נפיק העור והרט) אפילו ארכובה שאינה אלא עצמות וגידים לענין טומאה, דהתם לא כתיב לשון אכילה בקרא, דלא כתיב אלא וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה, דדרשין מן הבהמה מקצת מן הבהמה, ומדאיתקיש למיתה דרשין שאין לו חליפין כמיתה והיינו אבר. אבל לשון אכילה לא כתיב בה, דמאי דכתיב אשר היא לכם לאכלה, אבהמה הוא דקאי לומר דבהמה טהורה שמותרת באכילה מיירי קרא,

נראים. וסיכם הרב אריאל שעצם הטיפול בדבר והפיכתו לניכר לעין דינו כדבר הניכר.

ועל כך אשיב את הנלענ"ד, ראשית אפתח בעיקר ההוכחה שלו מדברי מרן הגרשז"א, וראשית אפנה לעי' בתשובות שכתבתי לדון בזה יותר באריכות, וזה בספרי שו"ת שש משזר ח"א (א"ח סי' יג) ובח"ב (יו"ד סי' ה). אלא שלמעשה גם בדברי מרן הגרשז"א אין הדברים ברורים מאד, ומצאנו בהם קצת עמדות שונות בדעתו הגדולה, ראה בספר כשרות ארבעת המינים בחלק העיוני בסי' ב, מש"כ להיפך בשם מרן הגרשז"א. וראה במנח"ש תנינא (סי' ז"א אות כז ונמסורה אחרת סי' ק אות ז). ועוד במנח"ש (ח"א סי' ע"א אות ט) כתב שהכנסת "עין-רכב" בגזע האילן, שלענין איסור הרכבת שני מינים לא מסתבר כלל להקל בזה מסברא, עי"ש. וראה עוד בדקדוק בספר הליכות שלמה על מועדי השנה שיו"ל ע"י נכדיו של מרן הגרשז"א זצ"ל מתוך ספריו שכתבו בהלכות ארבעת המינים (משרי פרק עשירי סעיף ט"ז), וראה מה שהביאו שם בהערה 60 מדבריו ז"ל בחידושיו למס' כלאים [כת"י] די"ל דגם בהרכבה לא אסור אא"כ הוא דבר כזה שיכולים לנוטעו ויגדל, דאז נקרא בשם מין אילן זה, כמו בהרבעה, משא"כ השרף הרי אם יתנוהו באדמה לא יצמח כלום, ואף שצומח אם נוטעים אותו בתוך עץ, אבל כיון שמצד עצמו בלי עץ אחר אינו צומח אפשר דמותר, וצע"ג. עכ"ל. והעירו שכך הורה גם בעל פה לאחר התשובה שכתב. וכתבו העורכים שם לבאר את ספיקו לפי המשך דבריו בחי' למס' כלאים, שאם התוצאות ניכרות היטב שפיר אסור משום כלאים. וא"כ בזמנינו שפיר יהיה אסור, וכל האילן נחשב מורכב ואסור אח"כ לקיימו, והיא הערה חדשה, עכ"ד. ושוב כתבו שהורה שגם אם נקטינן שמשום כלאים יהיה מותר, אין זה שייך למצוות נטילת אתרוג בחג, דלענין זה כיון שסו"ס נגרם עי"ז שינוי בטבעו אין זה אתרוג שאמרה תורה, ע"כ. הנה אם כן הלכה למעשה מרן הגרשז"א זצ"ל נשאר בספק, וכמובן שעל הצד שהדבר מותר הוא אפילו אם ניכר היטב השינוי בסופו של תהליך. והבאנו שם מדברי נכדו בספר כשרות ארבעת המינים (חלק העיוני סי' ג) שכיון

שאין כח להצמיח באבקה, לכאורה יהיה אפילו מותר להזריק מיץ לימון לאתרוג, יעוי"ש. וכל הצדדים שכן התיר זה אף אם השינוי יהיה ניכר בפועל, כי אין בכוחו להצמיח, ואם כן לא מחמת שבסוף יהיה ניכר מהשתא נחשיבו שיש בכוחו להצמיח.

ועוד הבאתי שם שכבר הורה גאון, האי ניהו מו"ר הגאון הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א בספרו שו"ת כרם שלמה (ח"ג כלאים סי' א), שאין בהנדסה גנטית משום איסור כלאים ומותר להחדיר גנים ממין אחד למין אחר בן בבעלי חיים ובין בצמחים, דכל כלאים שאסרה תורה ה"ז דוקא באופן ובצורה של כלאים הנעשים בדבר עצמו, ולא בעירוב אבקה או גנים שאינם ראויים להצמיח מאומה לבדם. כמבואר שם היטב וטעמו ונימוקו עמו. ושוב הבאתי בהערה שם בשש משזר בח"ב, מה שמצאתי אצלי בכתובים, שאלה שנשאל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א על ידי עיתונאי ששלח כמה שאלות (בשנת תשנ"ט), ובין השאר שאל על העברות גנים, והשיב לו מו"ר שליט"א בזה"ל: שבעלי חיים טהורים שהחדירו לתוכם גנים של חיות טמאות, הרי הם טהורים; וכן פירות שהוחדרו אליהם גנים של בע"ח טמאים, הרי הם טהורים; ועוד, שפרי שהוחדרו אליו גנים של ירק, אין ברכת הנהנין שלו משתנה. ע"כ. הנה אם כן מה שכתב כדבר מוכרע, אין הדבר כך, וממילא לדברי החולקים ודאי שאין הכרעה שמה שיהיה ניכר בהמשך שהוא אסור מעכשיו, וייחשב כדבר הניכר מעכשיו הן לענין כלאים והן לשאר דינים.

ועוד נלענ"ד שדין כלאים שאני ששם כל איסור התורה של כלאים הוא מחמת מראית העין וכלשון הרמב"ם בהלכות כלאים פ"ג ה"ה לגבי הרכבת אילנות 'שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין' ובעוד כמה מקומות, ולא חששו לעצם התערובת, ולכן די בהפרדה כעין גדר אף שהשורשים מסתבכים ביניהם, וממילא גם אם בולט השינוי אולם הוא לא אסור מתחילה, מותר, וזה ההיתר שהתיר מרן הגרשז"א בבעלי חיים, ורק בצמחים צידד לאיסור מחמת התוצאה הסופית שהיא ניכרת, ויש מקום גדול לחלק בין זה לבין נידו"ד.

והנה לגוף דין של דבר מיקרוסקופי, כתבתי לדון בו ממקורות הדין בספרי תולעת שני (מהדו"ח ח"א פ"א סעי' ד ואל"ף), ובשו"ת שש משזר (ח"א י"ד ס' יא) בתשובה לגבי החרקים בתותים, ושם דנתי בהאי דינא של חרקים הנראים רק באמצעים טכנולוגיים [הגם שלגבי תותים ושאר חרקים בצומח אין המציאות כך וכולם ניכרים ממש, אלא שלעיתים נראים כלכלוך ולא כחרק, אולם ניכרים הם ברחישתן], ובתוך הדברים הבאנו על עצם דין הנראה באמצעי הגדלה. לגבי חרקים ראה בספר שו"ת טוטו"ד (ק"א ס' נג), ערוך השלחן (ס' פד ס"ו), דרכי תשובה (י"ד ס' פד ס"ק טו), חזו"א (י"ד סימן יד אות ו), שו"ת מנחת שלמה (פנינא ס' סג), שו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן קכז), יחזה דעת (ח"ו ס' מז). ולגבי ספר תורה מוקף גויל, ופסוקים בכתב זעיר, ראה בשו"ת אבן יקרה (ח"ג ס' לג), מוהר"ר חיים בלייח זצ"ל (הוצ"ד נש"מ מ"ס חיים ה"ו להלן), דובב מישורים (ח"א ס' א), יביע אומר (ח"ד י"ד ס' כא). ולגבי אתרוג כן נתבאר הדין בפוסקים בסי' תרמ"ח (ראה שו"ת ס"ק ה. וראה נמש"כ ונש"מ ס"ס ועוד). וכן נתבאר הדין בעוד ספרי הפוסקים על ארבעת המינים. וראה עוד בשו"ת מים חיים למוה"ר יוסף משאש זצ"ל (ח"א ס' רנט), שו"ת דברות אליהו (ח"ד ס' ט). וראה עוד במועדים וזמנים (ח"ג ס' קד). ובתשובה שם ציינתי לדיעות הפוסקים דס"ל שכל ההיתר של דבר שאינו נראה לעין [=מיקרוסקופי] הוא בתנאי שלעולם הוא נשאר בגודלו זה, אולם באם אותו חרק גדל בהמשך אין דינו כאינו נראה ואפילו שהוא עדיין בקטנותו. והכי ס"ל להלכה להגר"מ שטערנבוך שליט"א (נמש"כ מע"ק פרשת בא תשנ"א. הוצ"ד בסוף קונטרס ואנ"י תולעת). והכי ס"ל להלכה להגר"ד הלבשרשטאם זצ"ל בקונטרס "עין לא ראתה" (המונח בסוף הקונטרס "ואנ"י תולעת"), ואף הביא שם את מכתבו של הגר"י זלזניק ראש ישיבת עץ חיים שהחמיר אף יותר מזה. ועוד עי' בספר בדיקת המזון כהלכה לידידנו הרב משה ויא בכרך הראשון עמ' 112 מש"כ בשם מרן הגריש"א זצ"ל שאם התולעת כעת נראית לעין אף שלפני"כ הייתה קטנה חשיבה כפירשה ואסורה. ודוק בדבריו שם. ומו"ר הראש"ל הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א בתשובתו הרמתה בענין החרקים בתותים, ובדין החרקים

הנראים רק במיקרוסקופ (הוצ"ד נש"מ משזר ח"א ס' י ושו"ב מדפס נש"מ שמע שלמה ח"ו י"ד סימנים ד-ה), כתב באריכות מרובה לדון בהאי דינא, וכתב להלכה בודאי שאין לחוש כלל לחרקים הנראים רק במיקרוסקופ, וכל זה אף אם לא ישארו סטטיים אלא ימשיכו לגדול. וחשוב לצטט ההגדרה שלו שם בתשובתו הרמתה: 'שאיין בהם איסור כלל, משום שעדיין לא באו לגדר של בעל חי, שאינם אלא כפרש בעלמא, ואין זה היתר משום שאי אפשר לראותם ולא ניתנה תורה למלאכים, אלא מותרים הם משום שאינם תולעים כלל'. וכתב שהסכים עמו בזה להלכה ולמעשה מרן הראש"ל הגרע"י זצוק"ל. יעו"ש. ויעו"ש בשו"ת שש משזר מש"כ לדון בזה שלפי הגדרתו זו מדוע החרק לכשיגדל יהיה אסור משום בריה והרי הוא לא אסור מתחילת ברייתו, וביארתי זאת על פי דברי הרב בן אברהם – אבוקארא (ס' נ אות ז). יעו"ש. ובתולעת שני שם סיימתי שפשוט שאין בכ"ז מקום להדר אף ממידת חסידות, שאל"כ לא שבקת חיה לכל בריה. ובפועל הלכה למעשה אנו אוכלים חיידיקים בצורות שונות, באמצעות כל מיני חומרים שנעשו מחיידיקים ומעורבים בתעשיית המזון, והוא מהטעם האמור לעיל, הגם שאם יקבצו כמות גדולה של חיידיקים גם יחד ניתן להבחין בהם, מ"מ אין זה נקרא כנראה לעין. יעו"ש. וכדוגמא לזו כתבתי על האספורוזואים שהם יצורים ימיים חד תאים, שמתקבצים ביחד ונמצאים בדג מרלוזה ונעטפים בקרום בצבע שחור שמפריש הדג [ראה תולעת שני ח"ב מהדו"ח עמ' מג ובערך בקלה בעמ' פט], וכתבנו שעכ"ז עדיין הוא מותר באכילה. כי בסופו של דבר זה אחד מיקרוסקופי ועוד אחד כע"ז ועוד אחד וכולם מותרים הם. הן אמת, שחרק עצמו זעיר שאין נראה כלל, והוא עצמו גדל, בוודאי שהוא מקבל שם חרק ואיסורו איסור תורה, וגם כאן אם התא הבודד היה ממשיך לגדול ולתפוח, ומקורו מאיסור, אז לכאורה גם המשך של אותה חתיכה נשאר באיסור. אולם מה שהיה ויותר זעיר, ולא גדל ולא התנפח כלל, אלא אדרבה נחצה וממנו המשיך להיחצות הלאה והלאה, ולא מכוחו, אלא מכח אחר, אין בו כלל גדר של איסור, והגם שטעם בשר יש במוצר הסופי, עדיין איננו בשר.

יהיה מותר לקחת תא אף מבהמה טמאה, שלכאורה עדיין כל צדדי ההיתר נמצאים גם בכהאי גוונא.

יוצא מן הטמא - ואם תאמר שהרי קי"ל כל היוצא מן הטמא טמא כמבואר בגמ' בבכורות (דף ה' ע"ג), ואם כן צריך לאסור זאת. והנה רבות הארכנו בס"ד בקונטרס היוצא מן הטמא, ואין כאן מקום לחזור על הדברים ויראו שם כעשרים סימנים על האופנים השונים, ויש מה שנוצר בתוך בעל חי, ויש השווה בתוכו, ויש העובר דרכו, ולהבדיל מהראשון שאסור, והאחרון שמותר, השווה בתוכו נחלקו הראשונים לגבי וזה בעיקר לגבי מי רגלים של חמור או סוסים וגמלים שנחלקו בזה הראשונים וראה שם בקונטרס בס"א-ו. ושם כתבנו לדון באיסורים אלו אם מדאורייתא הם או דרבנן, ועוד. אלא שכפי שכתבנו בכמה מקומות שם, שכלל יש בידינו שרק על דבר שהוא אוכל יש דין יוצא, וכך הוא להדיא ברמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ג הל"א) שכתב **'כל מאכל היוצא ממין מן המינים האסורים' וכו'.** ומזה למד הרב מבריסק בחידושי הגר"ז עמ"ס בכורות (ד"ז ע"ג) שההיתר בגמ' של מ"ר של סו"ג איננו מחמת שנפסל מאכילה שהוא היתר כללי, אלא זה דין מיוחד ביוצא מן הטמא, **שכדי להיאסר צריך שיהיה שם מאכל עליו**, וכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. ועל פי זה כתבנו את ההיתר של מזון מלכות או שעוות דבורים, וכמבואר שם. ועפ"ז יש לבאר גם בנידו"ד, לאחר שאותו תא לא שייך להחשיבו כאוכל, אם הנלקח מתאי גזע עובריים, ואף הנלקח מתא בוגר, מכל מקום אין עליו שם אוכל ולא שם בשר וכמו שהוכחנו לעיל, ואם כן אין עליו שם היוצא מן הטמא.

והן אמת שהתוצאה ניכרת ונראית בשר ובפרט לאחר תוספים המקנים שומן, ועוד חומצות למיניהם, אולם האמת תיאמר, שאין הבשר גדל כדרך הבשר, ולא דם עמו, ולא כל איברי הגוף, ואין בו לא חיות ולא נפש, ולא תמיד התוצאה היא הקובעת אלא הדרך, ואם הדרך שונה היא הגם שהתוצאה שווה, מכל מקום הדין שונה. וכעין דוגמא לזה הוא בן פקועה שהוא ירך אמו ונפטר בשחיטתה, מכל

הנה אם כן מכל האמור, כל שמדובר בדבר שגודלו מיקרוסקופי, ועוד שהוא יישאר כך לעולם ולעולם לא יגדל יותר, כגון בנידו"ד שהתא הנלקח לא גדל יותר, אלא משתכפל עוד ועוד, אולם התא הראשוני לעולם נותר בגודלו, בכה"ג כו"ע יודו שאין בו איסור כלל לא אבר מן החי, ואין אפשרות כלל להגדירו במצבו זה לא כבשר או חלב ואיננו אלא כפרש בעלמא. וזה שמתעסקים איתו לא מעלה ולא מוריד, שאה"נ אם יגדל ויצא מגודלו הזעיר, יהיה דינו כדין חרק שבהגיעו למצב שמכירים בו, חל עליו איסור שרץ. אולם במקרה דידן מה שהיה הוא שיהיה והוא עצמו נשאר כמות שהוא, אלא שבסיוע מזון מתאים התאים משתכפלים עוד ועוד ומתפתחים לרקמה, אולם מה נעשה וכל ההתפתחות שלהם היא כשרה למהדרין, ממזון כשר למהדרין, וגם כל תא וכל שיכפול בא מכח קודמו, שהוא מותר, וגם אם יגיע עד הראשון עדיין הוא מותר מכח כל הנז' לעיל שלא חל עליו שם איסור. וממילא גם אם בסוף יש טעם בשר ברור עדיין, אין מקורו משום דבר אסור. והרי כל שימוש באינזימים שהותרו הגם שפעילותם ניכרת לעין כל, מכל מקום הגבינה מותרת הגם שהאינזימים פועלים פעולתם מתוך קיבה שנתייבשה כעץ, והדבש מותר למרות שאת צורתו הסופית קבעו אינזימים שמקורם מן הדבורה ונמצאים כל העת בדבש עד אשר ירתיחו אותו, וקודם לכן הם שוהים שם כל העת ופועלים את פעולתם, ועוד דוגמאות כיו"ב. וברור ופשוט שהטעם של הבשר איננו מגיע מטעם שקיבלו מהתא הקטן הזה, שאין בו טעם כלל. אלא הוא נהיה בשר באמצעים מלאכותיים, ובכה"ג אין שם בשר עליו, שלא התפתח אצל אמו להיות עובר, ולא גדל להיות בהמה ככל הבהמות, ואין לו לא נפש ולא חיות. וראה עוד להלן מש"כ להוכיח דברים אלו.

ד. דין 'תא' שנלקח מבהמה טמאה:

הנה אם כן מכל האמור לכאורה נראה שהתא הנלקח אף מבהמה בוגרת, אינו חשיב דבר מאכל, וממילא אין בו איסור אבר מן החי, ולא בשר מן החי, ואין עליו שם בשר כלל, וכמבואר לעיל. ולפי זה נבוא לשאלה חדשה, האם לכאורה מחמת כל האמור,

מקום כאשר גדל ובא על בת פקועה, הוולדות לעולם פטורים משחיטה מדין תורה, אף אם ימשיכו להיוולד כרגיל. וכל זה כי לא התוצאה חשובה אלא גם הדרך אליה, וכיון שהדרך הגיעה בפטור, לעולם יהיה פטור. וכעין לשון זה כתב מרן החזו"א (יו"ד י"ט ס' סו) אבל נבלה כיון שנסרחה פקע איסורה וכי אחשבה **הוי כעפרא שנהפך לבשר ואין בשר זה טעון שחיטה ואין בו משום נבילה** [עי' סנהדרין נ"ט ב' בשר היורד מן השמים כו'] עכ"ל החזו"א [וייש"כ למעלת ידידי מוהרי"א שליט"א שהפנה תשומת ליבי לדבריו אלו]. כלומר לעיתים יש בשר שאין לו דין בשר אם נוצר בפטור, או מקורו סרוח, וכן צ"ל בנידו"ד. ובדומה לזה מצינו לעובר שנולד לאם יהודייה מהפריה מלאכותית מזרע של גוי, הבן כשר לרוב הפוסקים גם לכהונה, הגם שהזרע פגום ונורא ומכוער ומזוהם [כלשון מרן הגרשז"א שו"ת מנחת שלמה (ס"ג נ"א אות י) שולחן שלמה (ס"ג עמ' פו)] מ"מ הולד כשר ויש להכשירו גם לכהונה, יעוי"ש. ויעוי' באריכות בשו"ת שמע שלמה (ס"ח א"ה ע' ס' יג). וק"ו מש"כ רוב ככל פוסקי דורינו, שאשת איש שקיבלה זרע מאיש זר בהפרייה מלאכותית, שאין הולד ממזר, ראה בשמ"ש שם ובתשובות לעיל מיניה, יעוי"ש. והטעם בכל זה, שלא תמיד התוצאה קובעת, אלא גם קביעת חכמים בכל דבר וענין. ואף בנידו"ד, בשר שמו עליו לפי תיאורו, ולא כאשר אין בו לא חיות ולא נפש, לא דם ולא כל דבר אחר הדומה לבשר חוץ מרקמת הבשר, ואדברה איסורו של הבשר בכמה עניינים הוא מחמת כי הוא הנפש שהוא הדם, והוא המקור לאיסור אבר מן החי, וכמבואר בדברים (פי"ג פס' יג) והוא מבואר בכל מפרשי התורה, כיעוי"ש. ובאריכות מבואר היטב באברבנאל שם בפס' כג, ובטעם השלישי חזר וביאר טעם האיסור של אבר מן החי, כי הדם הוא מקום הנפש בגוף החי יעוי"ש. ומה נעשה בנידו"ד דליתא לדם לא בתא ולא בהמשך כאשר כל התזונה היא חלבונים מן הצומח, ואם כן מהיכא תיתי שיש דין של בשר על רקמות אלו, אף שנראים כבשר. ואף זאת ידוע לכולם, שהטעם לאחר שייצרו הקציצה הראשונה היה תפל ביותר, למרות שהמירקם היה תואם, עד אשר שילבו את הדם בתחילה כדי שיתן את החלבונים, הורמונים,

מינרליים ועוד, וכיום פיתחו את המזון והשומנים הצמחיים שמחליפים את הדם, ונותנים שלימות גדולה יותר שישווה טעמו לטעם הבשר. [וידידי הגאון מוהרי"א שליט"א בגליון התשובה בזה"ל: ונראה לקיים הסברא שכתב כת"ר ע"פ הגמ' בתמורה (דף לא ע"א שהוצא לעיל) שביצת טריפה אינה נחשבת יוצא משום שנעשית רק לאחר הסירחון ואינה נחשבת יוצא מהביצה ולפ"ז מה שולד נחשב יוצא מהאם אין זה משום שהביצית אשר בקרבה נחשבת אוכל או בשר שהרי אינו כן אלא מחמת שגוף האמא מגדל אותה ונותן לה לצמוח והשתא כיון שהבשר צריך מצע כדי לגדל אותו יוצא שהאמא שלו היא המצע והיוצא נחשב ממנו ואין ליחס אותו למי שהוציאו ממנו את התא הראשון כיון שהתא בדומה לביצה נחשב כעפר בעלמא, עכ"ד].

גידולי איסור ואם דין התא כדין דבר שזרעו כלה - והנה במאמרים ששלחו לי, ראיתי שנכנסו כמה מכותבי המאמרים באריכות מרובה לסוגיית גידולי איסור, ולדון אם הכא מוגדר כזרע כלה או לאו. וראה במאמר הרב צבי ריזמן שם (הערה 12) שהביא המשנה בתרומות (פ"ט מש"ה ז) לגבי גידולי תרומה, תרומה. וציין שזו גזירה מיוחדת בתרומה. ועוד הביא משנה בנדרים (פ"ז מ"י) לגבי הנודר מן הפירות בדבר שזרעו כלה אסור בגידוליהן ומותר בגידולי גידוליהן, ואם אין זרעו כלה אסור גם בגידולי גידולין. אולם בגמ' בנדרים (דף ס ע"א) שנינו שאם רבו גידולין על עיקרו מותר. וכתב להסתפק שם אם תא נחשב זרעו כלה או לא כיון ששם כל תא משתכפל אבל לא כלה. ע"כ. ועוד ראיתי במאמרו של ידידנו הגר"ד לנדאו בספר הזכרון לגר"ל ביסטרצקי זצ"ל, שהביא לדון מחמת הסוגיא של גידולי תרומה וגידולי טבל וכתב (אות 1) היוצא מדברנו שבדבר שזרעו כלה גידולי הגידולין מותרין אבל הגידולים עצמן אף בזרעו כלה אסורים להוציא שבדבר שזרעו כלה אם רבו הגידולין מותרים הם. ועי' ברדב"ז. והאיסור אינו משום קנס גרידא. ועיי"ע ברמב"ם במעש"ש ונטע רבעי (פ"ו ה"ט), ובהלכות ביכורים (פ"ד ה"ט). ובהלכות נדרים (פ"ה ה"ג) האומר פירות האלו קרבן עלי או קרבן הן לפי, או קרבן הן על פי, הרי זה אסור בחילופיהן ובגדוליהם,

ואין צריך לומר במשקין היוצאין מהן. מכל האמור יצא לנו שאם אין זרעו כלה הגידולים אסורים ולא משום קנס. א"כ בנידון דידן שזרעו תאי גזע בתוך תמיסה אף אם התמיסה תהיה תמיסה כשרה אסור יהיה לאכול מבשר זה משום היוצא מהחי. עכ"ד. וכן ראיתי במאמרו של הגר"י אריאל שליט"א, שגם הביא האי סוגיא של זורע טבל, שקיי"ל שאם עדיין לא נשרש, מלקט. ואם צמח לא מחייבים לעקור ומותר באכילה בדבר שזרעו כלה. ואם אין זרעו כלה, אסור באכילה עד הגורן הרביעי. וכתב שלכאורה בשר מתורבת נחשב דבר שזרעו כלה שהתא הראשון נחלק לשנים וכל השאר נחלקים עוד ועוד, ולפי הגדרתו התא הראשון כלה ואיננו. אלא ששוב כתב שלדינא תא שונה מטבל, שבטבל הזרע כלה באדמה לגמרי ומשתרש בקרקע ומתבטל בה, ונוצר זרע חדש ופנים חדשות באו לכאן, משא"כ בבשר מן התא, כל ההתרבות היא מיניה וביה, ורק מכח העיקר ודינה כעיקר. ובהמשך כתב שזה יותר דומה לפטריות ולא לצמח הגדל בקרקע, שאין לתאים שורשים היונקים מן המצע והם יותר דומים לפטריות שהם ניזונים מחומרים הנמצאים על גבי הקרקע ובכל זאת אינם גידולי קרקע. וממילא דין הבשר כדין הגדל באויר ולא כדין הגדל בקרקע, וממילא לא יהיו בטלים במצע. ע"כ ממה שראיתי כתוב במאמרים שלפני.

ובאמת שלענ"ד לא זכיתי להבין כל מטרת ההשוואה של הדברים, שהרי דין איסור של גידולי תרומה ודאי שלא שייך להביא לדין שלפנינו שהרי היכא שזרעו כלה זה גזירה מדרבנן מחמת תרומה טמאה ביד כהן וזה אחת מי"ח גזירות. ואין כל זה קשור לנידו"ד, שהרי בלא"ה הכל היה צריך להיות מותר. וגם לגבי טבל כך עיקר הדין שהכל חולין ומותר. והיכא שאין זרעו כלה, אמנם גם בטבל אסרו [והטעם או משום שגורם להפסיד את התרו"מ שבתוכם (וכמש"כ במלל"ש ריש פ"ה דמעשרות. או מחמת שזו הנאה של כילוי האסורה (כמבואר בחזו"א שציעים סי' א סק"ה, ודמלי סי' ד סקט"ו)], וק"ו בתרומה, ערלה ועוד. אלא שכל זה מאיסור דרבנן, שכן מדאורייתא לדעת רוב הראשונים זה בטל ברוב. אלא דזאת יש לומר, דאף אי נימא דהוי כדין דבר שאין זרעו כלה, ראה ירושלמי על המשנה

בתרומות שם, וראה ברמב"ם הל' תרומות (פי"א כ"ג) וראה ברדב"ז שם שכתב שגם היכא שאין זרע כלה עדיין זה רק מדרבנן מגזירת יח. וראה בביאור ההלכה על הרמב"ם שם שתמה שלכאורה טבל שלא היה בגזירת יח ומ"מ אסור באין זרעו כלה, וכן מצד המציאות הרי יש בצל שלם, והיאך הוא מתבטל ללא שיש נגדו מאה. וכתב דאפשר שכיון ומדומע הוא ג"כ דרבנן אז לא החמירו בזה. ועוד הביא מתוס' רי"ד עמ"ס נדרים (דנ"ס ע"ג) שכתב שגם בטבל וגם באינו כלה זה רק מדרבנן כי מדאורייתא בטל בקרקע, והביא שמשמע ברדב"ז בהל' מעשר (פ"ו ה"ו) שגם טבל היה בגזירת יח, ונשאר בצ"ע, מכל מקום שנינו גם בתרומה שהיכא שרבו הגידולין על העיקר מותר הכל גם לזרים ודי ברוב ואי"צ שיהיה נגדו מאה, וכמבואר בחזו"א (שציעים סי' ס סק"ד). וגם לגבי טבל שנינו בירושלמי וכ"כ הר"ש והרא"ש ושאר נו"כ על המשנה, שבגורן רביעי מותר אפילו באין זרעו כלה, והטעם שכבר ניקלש הזרע הראשון. וממילא בנידו"ד שהתא הראשון נחלק לשנים והשני נחלק לשנים וכן הלאה, תוך זמן קצר הרוב המוחלט נגד אותו תא ראשון ורבו גידוליו, ותוך זמן קצר הוא עובר את החלוקה הרביעית שקלש כח הראשון. ואם כן בכל גוונא הם מותרים.

ובאמת שהלכה למעשה יש לדון אכן היאך להחשיב תא זה, שהרי במציאות תא זה לא נעלם מן העולם, אלא סדר הדברים הוא תא שעובר תהליך מיטוזה שזה אומר תהליך חלוקת התא לשני תאי בת זהים למקור, וכך ממשיך הלאה כל העת לעיתים כל 12 שעות, או 24 שעות תהליך שלוקח זמן לא רב ובתאים מסויימים לוקח כשמונים דקות. ובעצם תהליך מופלא זה שטבע הבורא יתברך מתרחש בגופנו ללא הרף ומאפשר גדילה, התחדשות ושיקום של אזורים פגועים. נמצאת למד שתוך זמן לא ארוך החלקיק הראשון מזמן הפך להיות מיעוט שבמיעוט, אולם הוא עדיין קיים בעולם בגודל זעיר ובלתי נראה, וגם לא מזוהה שכן יש כבר אלפי תאים שכמותו, ונראה אם כן מכל זה שהגדרתו כדבר שזרעו כלה ודוגמתו הוא השום כשהצטמק והגיע לפחות מגודל שעורה, וכדברי רבי יהודה במס' תרומות (פ"ט מ"ו),

אלא שבזה לא נפסק כדעת ר"י אלא כת"ק. ולענ"ד מסתבר יותר דהוי דינו כזרעו כלה, וכמבואר. אמנם ידידי הגרמ"ל שליט"א כתב לי דלדידיה פשיטא דחשיב שאין זרעו כלה. וכידוע גם בצל שנקרא אין זרעו כלה כלה בהמשך בשלב מאוחר יותר, משא"כ בתא. ועוד הוסיף טענה נוספת ועיקרית, שהרי בזרעים שאינם יונקים כמו בבצל שהעלה צימוח בבית, הבאנו במאמר בתנובות שדה גליון 166 (א) שכה"ג ודאי מקבל את דין העיקר כדמוכח מדין הוריקו, וכמבואר בלשון הרמב"ם בפיהמ"ש. ועוד שכתבנו שהגדל הוא האיסור עצמו. יעו"ש. והוסיף שנדמה לו פשוט יותר לומר שהתא המתחדש כוחו מהתא הראשון ויתכן שנחשב המשך שלו וכדינו כמו אילו היה התא הראשון תופח ע"כ דבריו. ובאמת שלענ"ד כאשר יש בידו בצל שיש לו עליו כל הדינים, וממנו צמח דברים אחרים שפיר דמי להיות כמוהו. אולם הכא כבר הארכנו לעיל שתא שאין בו מאומה מן הדוגמא שיצא לבסוף, להוציא את הדבר החשוב שהוא המנגנון שמסייע להם לגדל את שכמותו, לפי הדנ"א שיש בתא כמובן, איך אפשר להשוותו לבצל. ולגבי זרעו כלה, ביארתי את אשר נלענ"ד לעיל והבוחר יבחר, ולענ"ד רחוק הדבר מלהגדירו כדבר התופח, גם מצד המציאות שהתא הראשון התחלק ואיננו יותר, ועוד שנשאר בגודלו וכו'.

וחזיון ראיתי בדברי הגר"י אריאל במאמרו שם, שמחד הכריע דחשיב התא כזרעו כלה, ומאידך כתב לחלק בין זה לטבל, כיון שבטבל לא כל הגידול נוצר מכוח הזרע הראשון, אלא הקרקע היא זו שמוסיפה כח גידול משלה, והזרע שמשתרש בה מתבטל ונוצר חדש, ופנים חדשות באו לכאן ולכן י"ל שמעלה את האיסור, משא"כ בבשר מתורבת, כל ההתרבות היא מיניה וביה בלבד, ואין בכוחה לבטל את העיקר ובפרט שהיא רק מכח העיקר, דינה כעיקר. ולכן טרח להשוות זאת לפטריות ולא לצומח בקרקע. ובהמשך חזר עוד על דבריו וכתב שהמצע הוא רק מצע המאפשר לתאים להתרבות, אך עם זאת אינה כזריעה בקרקע כיון שאין לה מערכת שורשים שיונקת ממנה. עכ"ד. ובאמת יש להעיר בראשונה, שהרי

איירינן באין הזרע כלה, ולא מיבעיא לרדב"ז הנ"ל גם שם מדין תורה בטל, אולם גם אי נימא שמד"ת אינו בטל, מכל מקום כשרבו הגידולים ועדיין העיקר קיים די בזה כדי להתיר את גם העיקר שכבר קיים, כך שאין מדובר בפנים חדשות. אבל לעיקר הענין והדין, לא הבנתי מה הכריחו לחדש מציאות זו, וכי תא שיצר הקב"ה יכול להשתכפל ללא שאר הדברים העומדים לצידי בגוף האדם, והכל היא מערכה אחת, זרע לא גדל ללא יניקה מהקרקע, פטריה לא גדלה ללא יניקה מהלחות, ותא לא משתכפל ללא ההזנה שהוא צריך לה. ולית מאן דפליג שהיה אחד בודד שנעלם וממנו צמחו אלפי תאים, וכל אותם אלפים צמחו שלא כמו בשר רגיל, ולא בתוך בעל חי, אלא בשיטות חדשות, ללא דם ושאר תזונה שיש בגוף הבעל חי, והם התרבו גם כמותית, וגם התרחקו הרבה מן התא הראשון. אם כי מסכים אני שלומר את סברת מיקלש קליש זה קשה יותר כי אין מדובר בטעם שהולך ומתרחק, ואדרבה בשיטת השיכפול זה תואם לחלוטין לקודם. אולם כן יש לומר שזה הולך ומתרחק מן הראשון ואם הוא היה מקורו מן החי, השלישי כבר אין מקורו אלא מהתא החדש, וק"ו המאה והאלף. [ובתשובה אשר כתבתי בס"ד בספרי שש משזר (מ"צ י"ד ס"י) שם דנתי באריכות בהיתר השימוש בפטרייה יוגית, הגם שזה עבר בבתי רבים בעולם, שנעשה מחלב לא כשר, ומקורו הראשון לא ברור, אולם כפי היותר מסתבר שמקורו לא היה מן הטהור, ובאותו ז' הבאתי דברי מרן הב"י בשם בעל העיטור לגבי חמצן של כותים אסור עד לאחר שלשה אפיות. וממנו למד לגבי חלב שהעמידו בחלב חמוץ של גויים, שלאחר הפעם השלישית אם יעמיד חלב, אותו חלב רביעי מותר, כיון שהוחלש כח האיסור. וכתבתי שם אי איירי בכל איסורים, ולחלק בין ספק איסור לודאי, והיה אפשר ללמוד לנידו"ד. רק שאינני יודע אם שייך כאן למימר שקליש הכח הראשון, דלא איירי בטעם שנתן ושוב נתן, אלא בהשתכפלות תואמת, אלא שבהחלט התרחקה מאד מהראשון ועל הצד שהראשון אסור, לכאורה היא התרחקה ממנו ומהמזון המותר ומהשיכפול של התא הקודם שהתרחק היא נוצרה, ויש עוד להתיישב בזה].

ביטולים, מעמיד וזו"ג - ועוד ראיתי שהוסיפו עוד לדון מחמת ביטולים, ואם יש להגדיר כנותן טעם, ובדין מעמיד ואי אמרינן הכא זה וזה גורם. ולענ"ד, כמותית זה ודאי בטל, ודי בגידולים ברוב ולא צריך יותר מזה, ואין כאן שייכות לטעם כלל מצד המציאות, והכא הוא ודאי זה וזה גורם, וכך נראה פשוט בעיני, מצד ההבנה המציאותית של צורת החיים של התאים, ותמיהה גדולה הייתה לי על אותם שסברו שאין בזה זו"ג כיון שזה רק מזון המאפשר להתרבות, ומן המציאות זה נסתר, כי ללא מזון אין השתכפלות, ואם כן מדוע להתעלם מגורם זה. ולמרות שניסיתי להבין סברתם, עדיין לענ"ד זה חשיב גם המצע כזו"ג וזה אכן גם המסייע להשתכפל ודינו כזו"ג. ועל כן לענ"ד הדין הפשוט הוא לדמותו לזרע ערלה שהוא איסור הנאה גמור, ולא מחמת גזירה דרבנן, שזרעו באדמה ועלה עץ, דשרי באכילה, ולא אמרינן שיישאר לעולם באיסורו, כמו אותו פרי שנזרע שלעולם נשאר באיסורו, וזאת מהטעם של זה וזה גורם וכמבואר ברמב"ם בהל' מעשר שני ונט"ר (פ"י ה"כ) שאם עבר ונטע אגוז של ערלה הרי הצומח מותר כשאר האילנות. ומקורו בגמ' בע"ז (דמ"ט ע"ג) שטעם ההיתר משום שזו"ג, וכך הביא הכס"מ שם ועוד. וראה בספרי עץ השדה על דיני ערלה (פ"י סע"י ט) שם הבאתי את מחלוקת רש"י ותוס' אימתי חייל דין זו"ג דלדעת רש"י הפרי האסור והאדמה המותרת הוו זו"ג ומותר, ולדעת תוס' היינו כששניהם באותו ענין כגון שזיבל האדמה בשני זבלים אחד מותר ואחד אסור, יעוי"ש. ולהלכה הבאנו שכתבו הפוסקים להלכה כדעת רש"י. והוספתי שם שטעם ההיתר בזו"ג, הוא מחמת שהאיסור אינו יכול לפעול לבדו אין בכוחו לקבוע האיסור. וכל זה הוא הדין כן ממש, שאין התא יכול להתרבות לבדו בשום דרך, ולכן אין בכוחו לקבוע איסור.

והבאתי שם מדברי הגאון רבי שמעון שקופ זצ"ל בספרו שערי יושר (שער ג פק כה) שכתב לדון באריכות מרובה בדיני זה וזה גורם ובביאור הדין. והנה המעי' שם יראה שהדגיש דבגורם אין חילוק דגם מיעוט חשוב כגורם, כלומר אם הגורם השני הוא אפילו מעט גורם גם חשיב זו"ג, ובהמשך

הוסיף לבאר החילוק אם יש בכל התערובת איסור ממש, או רק גורם לאיסור. והביא עוד מדברי הר"ן דמשמע מדבריו שזו"ג מותר הוא מדין ביטול, דגם לשיטת הר"ן אין דין זה וזה גורם משום ביטול ברוב ממש בכל הפרטים וכלשונו שם ומוכרח הדין דזה וזה גורם אינו משום דין ביטול ברוב, ובאמת בר"ן כתב רק דהוי כאילו נתבטל, וכו'. עכ"פ ובכל גוונא, גם אי נימא שיש כאן איסור כלשהו, הוא הרי נותר כמות שהוא ואפילו טעם לא נתן אלא היה גורם לשיכפול, רק שלא היה יכול לעשות מלאכה זו ללא החומרים האחרים, וכל שאינו יכול לעשות בעצמו הוי זו"ג ומותר. ולא אכחד שראיתי בכמה מאמרים שמתעקשים שהמזון הוא רק המזון והמצע כדי להתרבות, ולא הגורם עצמו, וכו', ולענ"ד קשה מאד לקבל דבר זה בכללי ההלכה, כיון שזו מציאות ובפועל אין אפשר שיכפול ללא חומרי ההזנה הללו, וממילא הוא לא הגורם היחידי לשכפול.

ועוד ראיתי שכתבו לדון דאם אמרינן שתא זה נחשב אסור כשמקורו מאיסור, ואי נימא דחשיב ביטול, האם נאמר שלעשות זאת לכתחילה אי שרי או לא, מחמת הא דאין מבטלין איסור לכתחילה, וראיתי דברי הצדדים, ורק אציין למה שכתבתי בכמה תשובות בהאי דינא של ביטול איסור לכתחילה, וכגון המבואר בשו"ת שש משו"ז ח"ב יו"ד סי' ט, ובח"ג (יו"ד סי' ג) ובספרי תולעת שני (ח"א פ"י סע"י כג ועוד בספרי נוספים שם) לגבי ביטול איסור לכתחילה שהיינו דווקא בוודאי ולא בספק וכ"כ הכנה"ג (הגה"ט סי' ט לאו טו) וכ"כ החת"ס (יו"ד סי' ס"ג). ועוד הארכנו בדבר שדרכו בכך ועשה כפי דרך היצור ולא בכוונה של ביטול דשרי [אם כל מהות הדבר ועשייתו היא ביטול, שמבטל את האיסור כדי שיצא היתר, לא שייך אינו מתכוון. ודווקא כשעושה פעולה בהיתר כגון טחינה כשיש נמלים שייך כן], ועוד כמה פרטי דינים ביארנו שם, וחלק גדול מהמבואר שם, שייך גם בנידו"ד. ועיקר הדין יהיה תלוי במה דביארנו לעיל אם למרות השכפול של התא חשיב התא הראשון כנתבטל או לאו, יעוי' במש"כ לעיל. [וידידי הגרמ"ל שליט"א כתב לעי' בדברי התוס' והרא"ש עמ"ס נדרים (דף נ"ג ע"ג) שבשביעית בטלים הגידולים כיון

הסריח או הפך לעפר ממש שהתייבש, אז יש לסמוך על האי סברא של פנים חדשות, אלא אם כן בצירוף עוד ספיקות, וכעין מה שכתבנו שם, יעו"ש. וכל זה נפ"מ לנידו"ד שלא הופך לעפרא בעלמא, ולא מסריח, יעו"ש ודוק בכ"ז.

הנה אם כן הולך ומתברר לדינא, שכיון ומקור הבשר המתורבת, או החלב, הוא מתא מיקרוסקופי זעיר שלא נראה, והוא צומח ומשתכפל בתוך תמיסה צמחית, וסופו הוא רקמות של בשר, או של דג. או שבתהליך תסיסה הם מייצרים חלבוני חלב, והמוצר הסופי מוגדר 'לא מן החי' ואכן אלו העובדות להוציא הביופסיה הראשונה, והראינו לעיל שהלכה למעשה נראה שהמוצר הסופי מעיקר הדין כשר לאכילה, גם אם המקור הראשון של הביופסיה היה ממקור שאיננו כשר. כפי המבואר מכל האמור [כמובן כאשר כל שאר מרכיבי התערובת כשרים].

הרחק מן הכיעור וטמטום הלב – הנה במאכלות, מצאנו פעמים רבות, שלמרות שמעיקר הדין הדבר מותר, יש להתרחק מן הכיעור, וכדוגמא אציין דברי הרשב"א בחולין (דף ק"ג ע"ב) לגבי אותם שעושים גבינות בדפוסי הנכרים ובכליהם מותרין אלא **שאסור לעשות כן לכתחילה משום הרחק מן הכיעור**. וכ"כ בספר התרומה (אסור ויהימר סימן ע"ג) 'נכון שלא לעשות כן לכתחלה שלא ליקח הקיבה בחנות מבהמה שהרג העכו"ם משום הרחק מן הכיעור' וכ"כ המרדכי (ע"ז רמ"ז פתמ"ו) 'ומיהו לכתחלה לא יניח אדם בביתו לא יין ולא חומץ בלא שמירה משום הרחק מן הכיעור'. וכ"כ בשערי דורא (ס' פ) דלכתחלה אין להעמיד בקיבת גדי ששחטו ישראל ונמצא טרפה או נבלה **משום הרחק מן הכיעור והדומה לו דנראה כמאכיל נבלות וטרפות בישראל**. ובשלמא היכא שהאיסור נעלם מן העולם, והופך להיות יבש ודבר חדש לגמרי, שנינו לגביו כל דיני פנים חדשות, שכדוגמתן בג'לטין, או שרוולי נקניק, או הקירמיז וכפי שביארנו באריכות בקונטרס היוצא מן הטמא ראה שם בסי' טז, יעו"ש. אולם היכא שהדבר האסור נותר במוצר, רק שהוא בטל כפי שכך נפסק להלכה, הבאנו לעיל באריכות לדון לגבי 'טמטום הלב' שכפי המבואר בר"ן (דקשות הר"ן דקו

שהם נשארו באדמה ומתבטלים מאליהן, לבין ערלה ועוד שהמעשה חייב להיות בידיים, בכה"ג לא בטל, והוי כדין שאין מבטלים איסור לכתחילה. ולכאורה הכא המעשה הוא עירוב בידיים, ולדבריהם כהאי גוונא לא יהיה היתר של גידולין מבטלים, ע"כ].

אולם הלכה למעשה כל הדיון האחרון לגבי גידולי איסור, ביטול, זוז"ג ועוד, אי נימא שהתא הראשון חשיב איסור, אולם אי נימא כדלעיל דאינו חשוב איסור, כי אינו נראה כלל וכלל, אף דפעולתו ניכרת, ולמעשה מה שניכר זה כבר לאחר מאות תולדות שהתחלקו ממנו, על כן נראה שכל הדיון בזה הוא אך למותר, ואינו נחשב לאיסור, וגם אינו נכלל באיסור של היוצא מן הטמא, וכמבואר לעיל.

פנים חדשות – עוד ראיתי שיש מי שכתב להתיר את התא אף אם מקורו מן האיסור כגון אבר מן החי או מבהמה טמאה, מחמת דין של פנים חדשות, כלומר המוצר הסופי נוצר לאחר שהאיסור נהיה דינו כדין פנים חדשות. ובאמת שבקונטרס היוצא מן הטמא, כתבנו לדון באריכות על האי דינא, בסוגיית דמי רגלים בסי' ה. והאם דבש יש לו דין של פנים חדשות, ראה שם בסי' י ובסי' יג מש"כ בזה [לגבי דבורים שאכלו מוצר חלבי או מוצר של שביעית מה דין הדבש] ושם הארכנו בהאי דינא דפנים חדשות, והבאנו את מקור הדין שהוא המוש"ק המבואר בגמ' בברכות (דף מג ע"ב) שהוא דם המצטבר בחטוטרת צוואר החיה, ושוב חוזר ונעשה מוש"ק, והיא נותנת טעם טוב ומשביחה התבשיל, ודעת רבינו יונה להתירה באכילה ודעת הרא"ש לאסור. וכתב שם רבינו יונה שכיון שעכשיו יצא מתורת דם בתר השתא אזלינן ואף על פי שנותן בתבשיל טעם לשבח מותר. והבאנו שם כמה טעמים למדו האחרונים בהיתר זה דאזלינן בתר השתא, א. מפני שהוסרח קודם שהושבח. ב. מפני שכעת חשוב עפרא בעלמא [לגבי הטעם]. ג. מחמת שהוא פנים חדשות למרות שלא הוסרח קודם ולמרות שהוא כעת בעל טעם וריח טובים. ועל הטעם השלישי לסמוך עליו ללא שלא הוסרח או הפך לעפרא, כתבנו שאכן יש מי שסמך עליו לבדו, ומאידיך פוסקים רבים הדגישו שרק אם

⁶ שהתיקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו, ותיקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעותד להתילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא. ועוד הבאנו כמה סברות בדין זה לכאן ולכאן. אולם זאת יש לומר שגם אם טמטום אין כאן, כיעור יש כאן, ובפרט כאשר סוף סוף הדבר הטמא נמצא בתוך האוכל, וכעין 'גן הגדילה' הנלקח מהצלופח אל דג הסלמון. או בנידו"ד הגן שנלקח מן הבהמה הטמאה. ובפרט שבנידו"ד ההקפדה וההידור היא בקל ממש, ושייך בזה 'מהיות טוב אל תיקרי רע', שהרי אין בכך כל צורך ליקח מן הטמאה, שהרי יש די והותר מן הבהמות הטהורות, ובפרט שדבר זה עתיד להאכיל רבבות רבבות מעם ישראל, ודי בשביל זה בתא בודד, על כן נכון יותר להתרחק מן הכיעור, ולהשתמש בתא שמקורו מבהמה טהורה [וגם בזה עדיף מתא גזע עוברי טרם שהוחזר לרחם האם וכמבואר בסיכום הדין להלן בסוף דברינו]. ויעוי' עוד בתשובה הנז' מה שכתבנו בדבר זה, וראה עוד לעיל בסי' יז מש"כ בדין גנים מן הטמא המחדירים לטהור, וכתבנו שבעניותי אני חושש לנפש עם ישראל קדושים, שיהיה באופן קבוע דבר מן הטמא הנמצא בדבר טהור וכשר לאכילה, ואם לא מחמת טמטום, ודאי שיש בזה כיעור ושקץ. וה"ה בנידו"ד שהמנגנון החשוב של השיכפול יגיע באופן קבוע ולמשך שנים אצל רבבות רבבות עמך ישראל ממקור טמא, יש לחוש לנפשם של ישראל, גם אם המוצר כשר באכילה. ועיי"ש עוד.

ה. האם המוצר הסופי דינו כמו המקור להיות חלבי או בשרי:

הנה אחר הודיענו ה' כל האמור לעיל, והקול נשמע בבית המדרש שבפשטות החלב איננו חלבי והבשר איננו בשרי. אולם עדיין עלה במחשבתי שאולי אפשר להשוות הדבר למימי חלב שכתבתי בתשובה אחרת לרב צבי לרנר שליט"א ונתפרסמה בתנובות שדה (גליון 167) ושם לאחר שנו"נ בדעות הראשונים על מי חלב ועל מימי חלב כאשר מי חלב בלשון השו"ע והם הנסיובי דחלבא, שזה המים הראשונים העולים לאחר יצור הגבינה, ואלו מים

המלאים עדיין בחומרים מזינים כגון חלבונים, לקטוז, שומנים ועוד, אלו ודאי אסורים מדאורייתא [להוציא שיטת הפמ"ג בדעת התוס']. ומאידיך לאחר שבכל התהליך הנוסף [בעבר לאחר בישול, ובימינו לאחר צנטריפוגות וסינונים] נותרו רק מים שהם מזוקקים ומים בעלמא, לגבם נחלקו הראשונים אם כלל מותר לשתותם [אם יש להם היתר של חלב, או שאסורים משום יוצא מן הטמא], כאשר רבינו שמחה והרשב"א התירו, והרא"ם אסר. והכרעת הפוסקים ובהם הטור, השו"ע, הרמ"א הפר"ח הפר"ת ועוד, שזה מותר וכן המנהג. מאידך הכה"ח חשש לי"א שהביא השו"ע שאוסר, מחמת הכלל הכללי שלו בדעת השו"ע שחושש לדעת הסתם. וכן הרוצה להיות חסיד יחמיר בזה וכדברי רבינו האר"י הנזכרים לעיל. [אמנם זאת יש לדעת שחלבון מי גבינה, הנמצא במזון תינוקות, מיוצר ממי חלב או בלשון חז"ל מנסיובי, ולא ממימי חלב שעליו נסוב הנדון הקודם. וזה ודאי כדין חלב מה"ת להוציא שיטת הפמ"ג בדעת התוס' וכפי שביארנו במאמר שם. והוא הדין בנידו"ד שלוקחים את גן החלבון וממנו מפיקים את החלב המתורבת].

והנה כאמור למרות שהוא הותר בשתייה, מכל מקום אין דינו כחלב לאוסרו בבו"ח מהת', אלא הסכמת הפוסקים שמן התורה איננו אסור בבשר בחלב, שאין דינו כחלב, ומדרבנן דעת רוב הראשונים שזה אסור. כן מבואר בסוגיא במס' חולין (דף קיד) שם שנינו המבשל במי חלב פטור. וכותב תוס' שם 'ואיסורא מיהא איכא'. וכ"כ הרא"ש, וכ"כ הר"ן, הרמב"ן, וכך לשון מרן בית יוסף (סי' פז) ואפשר דאיסורא דרבנן מיהא איכא לבשל בו בשר מדקתני פטור ולא קתני מותר. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הל' מאכלא פ"ט ה"א): המבשל בשר במי חלב פטור ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב. ומבאר הרה"מ שלמד רבינו הרמב"ם בסוגיא בחולין שהוא פטור אבל אסור. וכן פסק להלכה מרן השו"ע (סי' פז סעי' ו) שהמבשל במי חלב פטור ואין לוקין על אכילתו משום בו"ח, וכתב השו"ך שאיסורא מיהא איכא. והנה רבינו בעל הפמ"ג בספרו ראש יוסף עמ"ס חולין (נפוגא לאן) כתב שאפשר שדעת רבותינו בעלי התוס' שאיסורא מיהא איכא אזיל על נסיובי, אולם המי חלב שעושים

פעם שני לאחר בישול וכו', בכה"ג אפילו איסורא ליכא. וראה עוד בתשובה מה שהבאנו מהפוסקים שהתירו לשתות מי חלב לחולה שאין בו סכנה, וכן כתבנו לגבי שימוש בזיעה העולה מן אדי החלב. ועוד הבאנו מדברי החת"ס (יו"ד סי' עג) שכתב שמימי חלב קלישי ליה איסורא ואפשר להתיר לאחר בשר גם לחולי קצת. ובאמת מאחר שהטעם לכל האיסור הזה מדרבנן, ראיתי בקובץ תשובות למרן הגריש"א זצ"ל (ת"א יו"ד סי' עג אות א) שכתב שכל האיסור של חלב שנפלו לבשר היינו מחמת איסור דרבנן ומגזירה של מראית עין, אולם לבולעו לאחר בשר יתכן שמותר, ולכן התיר לכתחילה לבלוע תרופות או ויטמינים שיש בהם לקטוז לאחר ארוחה בשרית [ונראה שמרן הגריש"א היקל בשופי מחמת שזה בליעה ומעורב עם חומרים נוספים, כאשר החת"ס הנז' לעיל התיר לאחר שיהוי של שעה, וזאת מחמת שמדובר בשתיית הנוזל כמות שהוא]. ועוד הבאנו בתשובה שם מדברי הכנסת הגדולה בהגהות הטור (יו"ד סי' קטו אות ג) וז"ל: 'מדברים אלו נראה דמי חלב אין בהם משום חלב שחלבו גוי'. ע"כ.

הנה אם כן לאחר שמי חלב מכל מקום אסורו חכמים בבשר בחלב, כיון שסו"ס מים אלו מקורם בחלב, לפי"ז היה מקום לחוש גם בנידון שלפנינו שמראה חלב, וטעם מושלם של חלב יש לו. ומדוע יהיה הדין שונה בנידו"ד. אלא שעדיין יש מקום לחלק שמים אלו היו מעורבבים עם החלב ודינם היה כאחד ממש, ושוב סר דינם, והשתנה לדין אחר, וביארנו הדברים בתשובה על דין מי חלב, ואכ"מ. משא"כ בנידו"ד הצליחו במומחיות רבה לפתח משקה שטעם חלב ממש יש לו, אולם את החלב האמיתי ראה רק גן חלבון זעיר שמקורו היה מחלבון החלב, וכאמור גודלו הוא מיקרוסקופי וזעיר וכבר השתכפל ונעלם, והתאים החדשים כבר התפתחו על מזון צמחי, אם כן הגם שיש לו מאפיינים של חלב מבחינת שומן ועוד, אולם עדיין הוא לא 'חלב אמו' אלא חלב צמחי, ולכאורה הדין שווה כדין הבשר שהזכרנו מקודם אף אם נלקח מתא בוגר. ואם כן מוצר זה שהוא כעין רקמות בשר, איננו בשר. ונוזל זה שטעמו כחלב איננו חלב.

וזאת יש לדעת, שכבר מצאנו בשר גמור וחלב גמור שאינם נידונים כחלב ובשר לענין איסור בשר וחלב, והגם שאין סיבת ההיתר שם דומה לנידו"ד, כי יש מקום לחלק ביניהם, מכל מקום העיקרון הוא אחד, שהגם שבסופו של דבר בשר גמור או חלב גמור הם, מכל מקום, לא רק המוצר קובע, אלא הדרך אל המוצר, ואם הדרך לא היה כדרך כל הארץ, הוא מותר, ואין עליו הדינים שיש על מוצר מקביל שמקורו בדרך הטבעית [וראה עוד להלן בפיסקא הבאה לשונות כעין ממרן החזו"א זיע"א]. והוא הדין הכא להתפתחות החלה עם תא וגן זעירים שאינם נראים, והמשך ההתפתחות לא היה כדרך כל יצירה של היי"ת, לא התפתח עם דם ואין בבשר לא נפש ולא דם, וכן בחלב אין כל דם שנעכר ונהפך לחלב. אם כן לא זה חשיב בשר ולא זה חשיב חלב. ואציין לשני מקרים כעין האמור, שהם בשר וחלב במציאות ללא שינוי כלל ומכל מקום, אינם אסורים בבשר וחלב.

בן פקועה: קיי"ל שוולד של בן ובת פקועה הגם שנוולד כדרך כל הנוולדים מכל מקום אינו צריך שחיטה, ורק אם הפריסו על גבי קרקע חייב מחמת מראית עין, אולם לא מעיקר הדין, וכן הדין שחלבו מותר, ואין שאר טריפות אוסרות בו, וכמבואר כל דין זה בשו"ע יו"ד (סימנים יג, סד ועוד). וראה עוד בחידושי רעק"א על גליון השו"ע בהל ב"ח (יו"ד סי' פז סעי' ו מד"ה לו נשחטה) שהסתפק לגבי חלב שחוטה אי מיקרי חלב שחוטה וכיון דלא בעי שחיטה, ממילא פטור, או דילמא מחמת דראויה לילד שפיר להחשיבה כחלב אמו, והביא ראיה מהסוגיא בבכורות דחשיב חלב שחוטה ופטור בב"ח. והביא שכן כתב להלכה השענה"מ, וסיים רעק"א שלדינא צ"ע. ובפת"ש (ס"ק יז) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, והביא מדברי הנו"ב והחת"ס דפליגי ולדידם חשיב חלב אמו, יעו"ש. וראה במשך חכמה על התורה (נראשית פי"ח פס' ט) על פרשת אאע"ה עם האורחים, שהאכילם בשר וחמאה, וכתב: 'וכפי הנראה דהבן הבקר היה בן פקועה, ושחיטה התירתו, ואין בה משום בשר וחלב', ע"כ. וכל זה הגם שדמו אסור לחלוטין, והטעם כיון שדמו יוצא ומתערבב עם דם אמו, וכמבואר ברא"ש והב"ד הט"ז (יג, ג). וכן לגבי אבר מן החי שאין נוהג

בו וכמבואר בט"ז (ס). אם כן חזינן שגם בשר ממש, לעיתים יש לו פטור מעיקר הדין שנאמר כל אשר בבהמה תאכלו. וכיון שהיסוד הוא היתר זה ממשיך ההיתר גם בהמשך ואפילו נולד כדרך כל הנולדים. וממילא גם הכא היסוד הוא היתר שהוא תא זעיר וללא בשר וכמבואר לעיל, וכל ההמשך זה שכפולים שנעשו בצורה מלאכותית, ודין מיוחד להם ולא יהיו אסורים משום בשר וחלב.

בהמה שנוצרה בספר יצירה: ועוד ראיתי שהביאו עוד דוגמא כיו"ב לדין בשר הנוצר בדרך נס, שאין צריך שחיטה ומותר בבשר בחלב, כמבואר לגבי אאע"ה שהגיש למלאכים חמאה וחלב וכן בקר, וביאר המלבי"ם (נראשית פ"ח פס' ז) וז"ל: 'ויש לחז"ל שבן הבקר רץ מלפני אברהם ואברהם ברא אחר ע"י ספר יצירה, שעז"א וימחר לעשות אתו שעשה אותו ע"י ספר יצירה. נראה שרצו לתרץ בזה איך האכיל להמלאכים בב"ח, ואמרו שהיה בשר שנברא ע"י ספר יצירה שאין לו דין בשר, וז"ש שלקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה, ר"ל יען שעשאו ע"י ספר יצירה היו יכולים לאכלו עם חלב' ולא חששו למראית העין מחמת דהיה מפורסם ורגיל בריאה ע"י ניסים בבית אאע"ה, וראה עוד להלן מש"כ בזה. וכן ביאר השל"ה הקד' (פר' ויש, לאן יוסף דף ל ע"א) לגבי אבר מן החי שראה יוסף את אחיו אוכלים, כיון שנברא בספר היצירה ולכן שרי לאכול. ואמרתי להוסיף על דבריהם, את דברי הגאון רבי רפאל מיוחס זצ"ל בספרו שדה הארץ (מיו"ד ס' ב) שכתב לדון על בהמה שנבראה בספר יצירה, אם חייבת בשחיטה ודין חלבה ודמה. והביא משמו של הרב טור ברקת לרבי חיים הכהן מגורי האר"י הקדוש שבשר היורד משמים מותר בכל. יעוי"ש. ובשו"ת חכם צבי (ס' נג) דן באדם שנברא בספר יצירה מה דינו, ובתוך הדברים כתב: 'דוקא אדם הנוצר תוך אדם דהיינו עובר הנוצר במעי אמו הוא דחייב עליה משום שפכ"ד יצא ההוא גברא דברא רבא שלא נעשה במעי אשה' ועוד הביא מספר הפרדס שחיבר מהר"ם קרדבורא (שער היכלות פ' י"ד) אחר שהביא המאמר דרבא ברא גברא כו' ופלפל בהם כתב וז"ל הנה הבריאה ההיא שהיא בצורת האדם כו' ולא שיהי' בה נשמה ולא נפש ולא רוח אלא חיות בעלמא

עכ"ל. וה"ה בנידו"ד כל הבשר שעתיד להיכלל לא גדל ברחם אם, ואין בו חיות כלל, וגרע הוא מהנוצר בספר יצירה. והדברים הם ק"ו לעניות דעתי. והגם שיש התא הראשון שסייע לכך והוא יצא מרחם אם [תא בוגר ולא תא של ביצה מופרית דבהא פשוט דלא איירינן הכא]. מכל מקום הכא דינינן על הבשר שאותו אוכלים, ולא על הדנ"א ממנו הוא מורכב. ותא זה אין שם בשר עליו, אלא חיות שאין בה ממש לנידו"ד וכלשון ספר הפרדס הנז'. והוא כעין מה שכתב מרן החזו"א הנז' לעיל (יו"ד ריש ס' סו) שהשווה לבהמה שנוצרה בספר יצירה הגם שהיא כולה בשר. את הנבלה שהוסרחה ולא אמרינן עליה אחשביה כדי לאוסרה, מן הטעם דהוי 'כעפרא שנהפך לבשר, ואין בשר זה טעון שחיטה ואין בו משום נבילה'. הרי להדיא שאף שגדל לבשר וראשיתו מן הבשר, מכל מקום כיון שהיצירה היה ממשהו שפקע איסור, אינו חשיב בשר, והשווה שם לבהמה שנוצרה בספר יצירה. יעוי"ש.

ושלח לי כעת חתני הרה"ג רבי דניאל עמאר שליט"א דברי חזו"א נוספים (יו"ד ס' ק) שכתב בזה"ל: 'נראה דכל דיני בשר אין דינם תלוי בתכונת חומרם וצורתם ואם נברא חתיכה של בשר איננה נבלה ולא אינה זבוחה ואפשר דמותרת אף בחלב אלא כל דיני הבשר הוא בבשר החיים ולפי"ז אם הפילה חתיכה כיון שאין על החתיכה תורת החיים היה לנו להתירה באכילה בין של אשה בין של טמאה בין של טהורה, אבל אין הדין כן דאע"ג דאין על החתיכה תורת החיים מצד עצמה יש לה תורת החיים של אמה שאם אמה טמאה גם על החתיכה איסור הטמאה ואם טהורה הרי הא כבשר הפורש מן החי' וכו'. [והוסיף חתני שליט"א: אמנם לכא' בדברי התוס' בנידה שם, שביאר דהגמ' נסתפקה דיהא הרובע הך בהמה דנפלה ממעי אמה, חייב משום רובע. מתבאר דלא כהחזו"א. (וכמו שהביא החזו"א בעלמא שם ס"ק ד' דהתוס' דלא כדעתו עיי"ש) ונראה דצורת הדבר יש לה משמעות בפ"ע. וכמובן דיש לחלק מבשר מתורבת שאף אם נניח שיש בצורתו דמיון לבשר מ"מ כיוון דצורת הורתו היא שלא בדרך הטבעית אי"ז מיקרי בשר]. ע"כ. והדברים מתאימים להפליא.

וידידי הגר"ר נקאר שליט"א אמר שלכאורה מבן פקועה אין מקום לדמות אפילו חלק הדמיון שרצינו, כיון שמהיכא תיתי שהבשר שווה הוא, והדם ניזון ממנו, ואפשר שאיננו כבשר ואשר על כן הוא הותר. ואמרת להשיב לו שזה תמוה לומר שאברהם אבינו שהגיש לשונות בחרדל, יתן להם בשר שאיננו טעים. ושוב הביא לי את דברי הבן יהוידע עמ"ס סנהדרין (דס"ה ע"ג) לאחר שכתב שהגם שאפשר לברוא אשה בספר יצירה מכל מקום היא נטולת כח הדיבור [ובשאלת יעב"ץ (ס' פג) כתב שגם כח השמיעה אין לו והיו מדברים עמו ברמיזות], וממילא נטולת כח ההזרעה וההולדה. ועוד הוסיף שהנברא בספר יצירה איננו יותר מזמן של כ"ד שעות, וממילא מה יעזור שיברא אשה, ובזה ביאר שם איך נצחה חוה את אאע"ה, כשטענה נגדו שאם יחשוב שהיא תמות והוא ישאר חי, לא יהיה לו אשה נוספת וכו', יעו"ש. ובהמשך כתב להקשות מדוע בגמ' לעיל מיניה (דנ"ט ע"ג) מספרת שלאדם הראשון שנאסר לו בשר בהמה, היו צולין בשר המלאכים, ותמה הבן יהוידע, ומדוע לא ברא בספר יצירה? וכתב, ונ"ל בס"ד דאכילת בשר הנברא בספר יצירה אינו משביע שאינו עושה דם בגוף האוכלו ובודאי דאינו מרגיש בו טעם הנאה של אכילה, עכ"ד. אלא שדברים אלו קשים מדברי המלבי"ם ושאר המפרשים שביארו שאאע"ה העניק לאורחיו מאוכל זה, וכי יאכלם מאוכל לא משובח. אלא שהעולה על זה הוא המבואר להדיא ברש"י על הסוגיא בסנהדרין שם בד"ה עיגלא תילתא שכתב, 'שהיה טוב ובעל טעם כאילו הוא שלישי לבטן' הרי להדיא שטעמו משובח. וכן לפי המבואר בספר היצירה להר"י אלברצלוני (עמ' 268) שרבה ורבי זירא עשו עם בהמה זו שנוצרה בספר יצירה, סעודת סיום מסכת. וגם זה לא מסתבר כלל שיעשו סעודת מצוה מבשר שלא משביע ולא משובח.

ויותר מסתבר לבאר את קושית הבן יהוידע מדוע אדם הראשון לא ברא בספר יצירה, בכמה אופנים:

א. בדרך הפשוטה, שהגם שכדברי רש"י הבהמה טעמה ככל בהמה ואפשר אף משובחת יותר,

אולם אין מקום להקשות על אדם הראשון מדוע לא יצר בהמה בספר יצירה, שאם כבר יושב ונח, וכבר המלאכים הם אלו שצולים לו הבשר, מדוע הוא צריך לברוא משהו מהאי עלמא, כשיש לו בשר מן השמים, שודאי הוא משובח וטהור יותר.

ב. עוד יש לבאר או כפי המשמע ברשב"א בשו"ת (ח"א סימן תיג) שרב הושעיא ורב חנניא לא היו עושין כן בארבעה פרקים שמשחיטין בהן את הטבח בעל כרחו, שצריכין הכל יותר לבשר, אלא במעלי שבתא משום שבו היתה בריאת הבהמה ע"כ. ועל פי זה ביאר בספר חשוקי חמד עמ"ס סנהדרין (דס"ה ע"ג) הטעם למה רבי אליעזר לא ברא אדם, אלא שחרר עבדו, כי יתכן שאי אפשר לברוא אדם על ידי ספר יצירה, רק ביום שישי, ורבי אליעזר היה צריך מניין בשבת. כלומר יצירה בספר יצירה את הבהמה אפשר רק באותו יום, וממילא אדם הראשון נזקק למאכל בכל הימים כולם, ולכן הביאו לו מן השמים, והגם שביום זה המיוחד איירי ביום בריאתו שזה יום שישי, מכל מקום לא ידעו שזה יומו היחיד ולא ידעו שיגורש מעדן, ועל כן הביאו לו מן שמיא כי זה דבר שיש כל העת.

ג. עוד אמרתי גם לבאר על פי מה שראיתי מביאים מספר ממשנתם של חכמי פראג ח"א (ע"ג) בשם הרבי ר' יהונתן מפראג זצ"ל על דברי המדרש בפרשת וירא, שנאמר שם עה"פ 'והנפש אשר עשו בחרן' - והלא אם מתכנשין כל באי עולם אינו יכול לברוא אפי' יתוש אחד, אלא שהכניסן תחת כנפי השכינה, ע"כ. ועל דברים אלו הקשה המפרש הר' יפה תואר, שהלא מצינו בהרבה מקומות בתנאים שבראו נפשות כגון זה שברא עגלא תלתא ע"י ספר יצירה. וכתב להוכיח שזה תלוי בברית, וממילא כל שאאע"ה טרם נימול, לא היה יכול ליצור כלום, ורק לאחר המילה היה יכול ללמוד מספר יצירה. ולפי"ז יש ליישב גם את שאלת הבן יהוידע מדוע אדם הראשון גם לא ברא בספר יצירה, ואפשר לבאר לפי שני

אם ההמשך כדרך כל הבריאה, אם לגבי בן פקועה, ואם לגבי בהמה שנוצרה בספר יצירה, למרות שהכל הפך להיות רגיל, מכל מקום הפטור לעד עומד. ואם כן הגם שבנידו"ד זו לא בריאה בדרך נס, אלא בריאה שנבראה ביצירה משונה מדרך הטבע, מכל מקום לא גדלו במעי אמם, ולא גדלו בתוך הבהמה כמו שמצוי בדרך הטבע שיש בהם נפש ויש בהם דם, ומכאן נובעים האיסורים שלהם, אלא בדרך מלאכותית, והגם שיש בה חלקיק של מנגנון שכפול מן הטבע עדיין איננו בשר, ומה שיצא ממנו אין שם בשר או חלב עליו לגבי ההגדרות ההלכתיות שלו. [ועוד ראה באריכות פרטי דינים רבים ממקורות שונים בהלכה ובספרים הקד' בקונטרס גם אני אודך ח"ד מהתכתבות ענפה עם מעלת ידידינו הגריחמ"א שליט"א וכותבים נוספים, ויערב לך].

ו. אם דינם כדין פרווה אם אפשר לאוכלם עם המין השני או שיש לחוש למראית עין:

הנה אחר שביארנו בס"ד שהמוצר המורכב מרקמות השריר והשומן הנקרא 'בשר מתורבת', וכן חלבוניים שהתפתחו בתמיסה צמחית הנקראים 'חלב מתורבת', דינם כדין פרווה. ראיתי שיש מקום לדון, שמכל מקום מחמת איסור מראית עין יש לנהוג בהם איסור לאוכלם עם המין השני, וכבר מצאנו שחז"ל מחמת חשש זה בכמה דברים דומים אסרו לבשל ולאכול כאחד אם יש חשש למראית העין, הגם שאינם חלב כלל אלא דומים לחלב, כגון חלב שקדים וכיו"ב, ונידו"ד הוא על אחת כמה וכמה, שהרי כאן הצליחו להדפיס רקמת בשר שצורתה כצורת סטייק ממש, ומירקמו דומה, עם שומן וכו' בדומה. וכן בדומה לזה בחלב, שריחו וטעמו שווה. ואם כן עדיין יש לאסור שלא להשתמש בהם כאחד, ולא לבשלם יחד מחמת 'מראית עין'. ואמרתי נשנה פרק זה ובפרט שראיתי במאמרים שנמצאים לפני ראיתי שהכותבים גם התייחסו לכך, כאשר הר"צ רייזמן כתב עפ"י ד' פוסקים שהביא שם שלמעשה אין לחדש לאסור מדעתנו מפני מראית העין, זולת מה שמפורש בש"ס. ושנית - בשר משובט אינו "בשר גמור" (ולא זו נלמד אלא שהוא "מיא בעלמא"), ונקרא "בשר" בשם מושאל

הצדדים, או שלא היה מהול, או שהיה מהול אך היה מושך בערלתו וממילא לא יכול היה ליצור בספר יצירה, שהנה מחד מפורסם שאדה"ר מהול היה וכן מבואר באדר"נ (פ"ג, ה) ובמדרש תנחומא על פר' נח. ובמדרש תהילים ובפרקי דר"א ועוד. ומבואר בגמ' בסנהדרין דל"ח ע"ב שאדם הראשון היה מושך בערלתו, ומבאר המהרש"א שם שלא מצינו שנצטווה על המילה, והיה מושך בערלתו שיהיה לו ערלה. ולפי"ז לא היה מעלת המילה אצלו וממילא אפשר שלכן לא יצר בהמה בספר יצירה. אולם זאת ראיתי לתלמיד המהר"ם בענט זצ"ל בספרו בית יוסף להבה (ויקרא יט, כג) שכתב שאדה"ר החל למשוך בערלתו רק לאחר החטא, וממילא האי מימרא שהיו המלאכים צולים לו בשר איירי קודם החטא, וכמובא שם במעשה הנחש שקינא בו. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, אלא אם נבאר שמ"מ לא נצטווה על המילה והיא גופא החסרון ודוק. אולם זאת ראיתי לחד מגדולי הראשונים הרמ"ה בספרו יד רמ"ה עמ"ס סנהדרין שם, שכתב: 'ר' יצחק אמר משוך בערלה היה יש אומרים שנברא מהול והוא משך ערלתו ולא ידעינן היכי הוה אפשר ליה. אלא מסתברא שנברא משוך בערלתו ולא מל ועל כרחיך סבירא ליה לר' יצחק דאדם הראשון נצטווה על המילה ולא מל. וממילא חוזרים הדברים למקומם שאם לא מהול היה לא היה יכול ליצור בספר יצירה.

ובהאי דינא של הנברא בספר יצירה עי' עוד בשו"ת להורות נתן (ס"ז או"ס ס"י יא). וראה עוד את מה שהעיד רבי יהושע בן חנניה (ירושלמי סו"פ שביעי דסנהדרין, לפי חלק מהמאמרים על הירושלמי שם) יכיל אנא נסיב קריין ואבטיחין [אני יכול לקחת דלועים ואבטיחים] ועביד לו לאיילין טביין [לעשות מהם איילים וצבאים] והילון עבידין איילין וטביין [והם יולידו איילים וצבאים], ולכאורה הפטור שלהם ימשיך גם הלאה להיפטר בכל החיובים כולם של בשר. ובאמת ראיתי להגר"א זכאי בספרו הבית היהודי (ס"ט הל' צו"ס ס"י לג סעי' יד) שמביא מספר חשק שלמה (י"ד ס"י פו) שגם החלב היוצא מבהמה זו אין לו דין חלב. כלומר כאשר מתחיל בפטור, גם

בלבד. ודומה הוא לשניצל סויה או לחלב מן הצומח, שלא נאסרו מפני מראית עין מאחר שאינם בשר וחלב באמת, אלא נקראו כך בשם מושאל. מאידך השיב לו רעו מרבני כולל אור שמח הריב"ש שליט"א שחידושו של הפר"ח שאין אומרים 'מראית עין' בדבר שלא נזכר בחז"ל נדחה כמעט ע"י כל האחרונים. וגם חידושו של הכו"פ שאוסרים משום מראית עין רק דבר שהוא דומה לאיסור ממש כגון חלב אשה שהוא חלב ממש, ולא חלב שקדים או חלב קוקוס שהם מי פירות ונקראים חלב רק בגלל המראה, וכן דם דגים, ולא יין שרק צבעו כצבע הדם, גם זה אינו מוסכם בדברי האחרונים. ולכן כתב שאין לסמוך על חידושים אלו בנדו"ד. להוציא מה שהזכירו הפוסקים שדבר שהוא כבר נפוץ ומפורסם אין חוששים בו למראית העין, ומטעם זה התירו הפוסקים בזמנינו שניצל סויה או גלידה פרווה, כיון שהם שכיחים, והבו"ח המתורבת אינו מצוי ויש בו חשש למראית העין.

ובאמת שכל דבריהם ועוד תשובות נוספות שראיתי באחרונים, נכללים בתשובה אחת שכתבה מרן הראשון לציון ג"ע הגרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ס"ו י"ד ס"ח) משנת תש"ל לשאלת הרב טכורש רב מח' הכשרות בת"א לגבי שאלת בתי המלון אז, אם מותר לתת לאורחים במלון לשתות חלב צמחי לאחר סעודה בשרית, וכתב לדון שם מכל צדדי הסוגיא. ראשית הביא דין דם דגים, שאם כנסו למקום אחד אסור, מחמת מראית העין, אלא אם יש בו קשקשים, כל זה כמבואר בסוגיא בכריתות (דף כ"ג ע"ב) ובטוש"ע (ס"ו ס"ט)⁷. והביא עוד מהסוגיא בכריתות וכתובות, לגבי דם אדם שאם נשך בכיכר וניכר הדם על הכיכר גוררו, ומה שנמצא בין השיניים מוצצו ומותר, דהא ליכא דחזי ליה. והוכיח מסוגיא

זו ומהמבואר ברשב"א בתורת הבית (דף פ"ה ע"ב) דאף בלא כנסו בכלי יש לאסור משום מראית העין כדין דם שע"ג ככר, ודלא כמ"ש הכנה"ג (ס"ו ס"ג) אף מ"ט) דכל שלא כנסו בכלי אפילו פירש מותר, ואפי' בלא קשקשים. ע"ש. ועוד הביא מהסוגיא בחולין (דף ק"ג ע"ב) דברי שמואל לגבי ככר שחתך עליה בשר (לאחר שגלה) שאסור לאוכלה, והני מילי דאסמיק, והני מילי דאבריה, והני מילי דאסמכיה אבל קלישתא לית לן בה. (פרש"י, וה"מ שהנשר היה אדום והמהל היוצא ממנו עב, אצל לול לאו דם הוא). ורב הונא פליג וס"ל דשרי. ורבא אכיל ליה וקרי ליה חמר בשר. ופסקו הטוש"ע (ס"ו ע"ב) כרבא. וכתב לדון ביבי"א שם מדוע שרי ולא נחוש למראית עין, והביא מדברי הבית יוסף בסי' ע"ו שכתב בשם הרשב"א, דה"ט דרבא משום שדם כזה אין לו מראה חזק ואין אדם טועה בכך לדמותו לדם, אלא חמר בשר הוא דקרו ליה, לפיכך אפי' חתכו ע"ג כלי והוא בעין שרי, דחמר בשר הוא. ע"ש. ובהמשך הביא את דברי הרשב"א המפורסמים (שו"ת הרשב"א ס"ג סימן רנ"ו) שהשיב שמסתבר שאסור לבשל בשר בחלב אשה, וכל שכן לאוכלו כל שניכר בו, והביא עוד מדברי הרמ"א בדרכי משה (ס"ס ס"ו) שכתב, שמעתי שמהרש"ל למד מדין דם דגים שאסור משום מראית העין, לאסור בשר עוף בחלב שקדים, אא"כ הניח מן השקדים אצלו, משום מראית העין. ואין הכרח לדבריו, דשאני דם שהוא איסור כרת, משא"כ בשר עוף בחלב שאינו אלא מדרבנן. וכן המנהג פשוט להתיר. וכן פסק הרמ"א להלכה בהגה (נסי' פ"ז ס"ד). והגם שהרמ"א התיר, מכל מקום הב"ח (ס"ס ס"ו) הסכים עם המהרש"ל שדבריו הם עיקר להלכה, ואף באיסור דרבנן חיישינן למראית העין בפרהסיא, אלא שלענין לאסור אף בצינעא לא אסרו אלא באיסור דאורייתא. וכ"כ בשו"ת באר שבע (ס"י י'), והש"ך (ס"י פ"ו סק"ו). ולאידך גיסא הפרי חדש

7. ואמנם דעת הרמב"ם (מאכ"א פ"ו ה"א) שדם דגים מותר ולא הצריך שם שיהיו בו קשקשים, והראב"ד השיג עליו. וראה בכרתי על השו"ע שם שכתב שבחידושי האריך בדעת הרמב"ם אולם יותר נראה לו קרוב לבאר את דעת הרמב"ם שאם הוא מכניס הדם, ואיש אחר שותהו, בזה יש לחוש למראית עין, ובעיני קשקשים. אבל אם הוא המכניס הדם בעצמו שותהו, בזה ליכא מראית עין, ואין צריך קשקשים. וזהו שדייק הרמב"ם ושותהו, היינו הוא המכניס, לכך לא אסרו. ודוק, ומ"מ נשאר בצ"ע. ועוד ראה בחידושי רעק"א על השו"ע (שם) שדייק מלשון הש"ס דאית בי' קשקשים וכתב רש"י דאית ביה בדם קשקשים משמע לכאורה דבדם מעורב קשקשים אבל להניח אצל הדם קשקשים לא שריא. ואפשר שגם ליקח קשקשים וליתן בתוך דם לא, אלא דמעצמו נשאר בו קשקשים, ע' בסוגיא ובתוספות שם דבדם מהלכי שתיים ל"ש ביה קשקשים, ואמאי ל"ש הא אפשר ליתן קשקשים לתוך דם מהלכי שתיים, והרואה יסבור שהוא דם דגים אלא משמע דלא מהני. ואולם מלשון הרמ"א לקמן (סימן פ"ז ס"ג - שהתיר להניח שקדים בתוך החלב שקדים שלא יבאו לידי מראית עין) משמע דהכא שרי להניח אצלו קשקשים. גם נראה דאם בישל הדם מותר לאכלו לדעת הרמ"א (ס"י פ"ז), דאף אם הוא דם בהמה ליכא דאורייתא, דהוי דם שבשלו ודמי לבשר עוף, ע"כ.

(ס"ז פ"ק) הסכים לד' הרמ"א להקל בשר עוף בחלב שקדים, דאעיקרא מה שאסר הרשב"א בחלב אשה משום מראית העין חידוש הוא, והבו דלא להוסיף עלה, משום דלא גזרינן משום מראית העין זולת מה שנתבאר בש"ס להדיא. ועוד הביא מדברי הכרתי ופלתי (ס"ז פ"ק ס"ט), שלא גזרו משום מראית העין אלא כמו דם דגים שכנסו בכלי, דלא שכיח, והרואה לא יתלה בדם דגים אלא יחשוב שהוא דם בהמה ועוף. וכן חלב אשה הכנוס בכלי לא שכיח כ"כ, והרואה יתלה שהוא חלב בהמה, ומש"ה חששו למראית העין, אבל חלב שקדים דשכיח ורגילים לבשל בחלב שקדים והוא מוטעם מאד, לא חיישינן למראית העין כלל, דמהיכא תיתי לתלות באיסור ולא בהיתר. והוסיף בכרתי סק"ז, שחלב שקדים לא מקרי חלב אלא מי פירות, ואטו משום שדומה לחלב במראהו נאסור לבשל בו בשר. והרי יין אדום שדומה לדם לא נאסר משום מראית העין, ולא אסרו אלא בדם דגים שהוא דם, וכן חלב אשה הוא חלב באמת. ע"כ. ועוד הביא כסניף להתיר היכא שהדבר מצוי ומפורסם, וזאת ע"פ מ"ש הרא"ש (פ"ט דנדה ס"ז) דהא דתנן השיריים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים משום מראית העין, דדמו לצמר או לפשתן, מ"מ האידנא מצויים בגדי משי בינינו והכל מכירין בהן ואין לחוש למראית העין, ומותר לתפור משי בבגד צמר. ע"ש. וכ"פ הטוש"ע (ס"ז ל"א). וה"נ מאחר שנתפשט הדבר והכל יודעים שמצוי חלב צמחוני לא חיישינן למראית העין, ולא דמי לחלב אשה דלא שכיח. וכבר כתב הגאון תפארת ישראל (נללגלג שנת א"ת ל"ד) שאין לחוש למראית העין אלא כשיש קצת הוכחה לאיסור יותר מלהיתר. עש"ב. ובזה יישב מה שנתפשט המנהג להשתמש בפסח בקמח מצה אפויה לטיגון ולבישול ולא חששו למראית העין. ועוד הביא מדברי הגר"י גוטליב בשו"ת יגל יעקב (סי"ד ס"ג) שנשאל, בדבר המנהג שנהגו להשתמש בקוקוס טחון הדומה לחמאה, ומשתמשים בו גם בתבשילי בשר, ואמאי לא ניחוש משום מראית העין, וכמו בחלב שקדים שצריך להניח שקדים.

והשיב שמכיון שנתפשט מאכל זה במדינתנו והכל יודעים ממנו לא גזרינן משום מראית העין, וכמ"ש הש"ך (ר"ס ל"א) דבמידי דשכיח לא חיישינן למראית העין וכו', ולכן אף בבשר בהמה יש להתיר. אלא שבמסקנא לא רצה להתיר אלא ליחיד בביתו, אבל לאכול בפרהסיא וברבים לחם שנמרח בקוקוס עם בשר אין להתיר אא"כ יעשה היכר לזה, יען כי רבו המתפרצים בעוה"ר האוכלים בשר עם חמאה. ע"ש⁸. וסיכם שלמעשה לא מיבעיא למתירים באיסור דרבנן שגם כאן יהיה מותר כיון שזה אחר זה ולא בב"א וזא"ז האיסור הוא רק דרבנן, אלא גם לאוסרים גם בדבר דרבנן מ"מ לא אסרו אלא היכא שהאיסור ניכר, ולא כאשר זה אחר זה שאין האיסור ניכר, כגון בנידון שאלתו לגבי חלב סינטטי לאחר אכילת בשר. הרי לך שגם אחר שהביא כל צדדי ההיתרים המובאים בפוסקים, ואף ההיתר של דבר המפורסם, ואף שהקוקוס היה מפורסם בזמנם, וחלב שקדים מפורסם בימיהם, וחלב צמחי מפורסם היה בזמן התשובה ביב"א, עם כל זה צירף את כל ההיתרים להשתמש גם בפרהסיא רק כשזה לאוכלם בזה אחר זה שאין האיסור ניכר, ולא ביחד שהוא ניכר, וכל זה אף בדבר מפורסם ואף בדבר שאסור רק מדרבנן.

ואמנם בהכרח יש לומר שבשר שאין שם בשר עליו לענין בישול בשר וחלב, וכגון בשר דגים וחגבים [הגם ששם בשר עליהם ככתוב בתורה בפרשת שמיני 'מבשרם לא תאכלו' וראה שם בביאור האבן עזרא, וראה במש"כ הבית הלל על השו"ע (ס"ז פ"ק ס"ג)], אין כל חשש לבשלו עם חלב, ולא חששו כלל למראית העין שלא גזרו בזה, ואפשר שניכרין הן מבשרם ששונים הם. ומכאן תשובה מוצאת לדברי הר"צ רייזמן שכתב שבשר משובט אינו "בשר גמור" ונקרא "בשר" בשם מושאל בלבד. ודומה הוא לשניצל סויה או לחלב מן הצומח, שלא נאסרו מפני מראית עין מאחר שאינם בשר וחלב באמת, אלא נקראו כך בשם מושאל. והגם שהם דברי הכו"פ הנז' לעיל בס"ק

8. וראה לעיל דהבאנו שאע"ה שנתן להם ב"ח שנבראו בספר יצירה לא חשש למראית העין, גם אי נימא שקיים כל התורה גם הגזירות שהם מדרבנן, כיון שבביתו היה הכל מפורסם וידוע לכל, כל מעשה ניסים שהיה אצלו, כולל הבריאה שהיה רגיל בה, ודוק.

ח. אולם מ"מ הוא גופיה כתב בס"ק ז שמ"מ בבהמה זה אסור החלב שקדים הגם שאיננו אלא מי פירות וכמבואר שם. וראה עוד להלן.

וראה עוד בספר ילקוט יוסף (אסור ויהי כן ג עמ' רע"א) שהתיר לטגן נקניק סויה בחמאה, והוסיף שבמקומות ציבוריים המחמיר תבוא עליו ברכה. ובהערה ביאר שלעצם הטיגון יש מחלוקת אם חשיב כבישול, ולסוברים שהוא מדרבנן באנו למחלוקת אם גם בדרבנן אסור משום מראית עין⁹. אולם עיקר ההיתר שלו מחמת שנקניק צמחי מאד מצוי ואין מקום להכריח שהאסור [הבשרי] יותר מאשר המותר [הצמחי]. והביא דברי היב"א בשם היגל יעקב שהתיר חמאת קוקוס בבשר. ועוד צירף דעת בשמים ראש שגבינה וחמאה יצאו מכלל חלב, שלאחר שנעשו גוש אין איסורם מהתורה. ועם כל הצירופים הללו כתב שהמחמיר במקומות ציבוריים תע"ב. וכמבואר לעיל היגל יעקב לא התיר בפרהסיה לאכול לחם המרוח בחמאת קוקוס יחד עם בשר.

והנה לאחר שכתבנו הדברים, ומסרנום לפני חברים מקשיבים, נענה ושלח לי מכתב קצר ידידי היקר הרה"ג רבי יוסף פרה שליט"א, אודות כך שאסרנו בפרהסיה, והשבתי לו בס"ד על כלל דיני מראית העין [ראה להלן סי' ה] ושם כתבנו על דין מראית עין מקורו מן התורה או מדרבנן, ואם מראית עין חששו לו רק באיסורי תורה או גם בדרבנן. ואם יש להחמיר טפי באיסורי שבת. והוספנו לדון בדעת השו"ע בזה. והבאנו סברת הפר"ח וב' סברות הכו"פ בדין דמראית העין. והוספנו לדון בדין דבר המפורסם, אם מתיר חשש מראית העין, ודין דבר המפורסם שגם ניכר. ואם פתק אם יתלה אותו מהני להיחשב כדבר הניכר. צא וראה בהרחבה מש"כ שם, ובתמצית סיכמנו הדברים, שלמעשה גם באיסורי דרבנן יש להחמיר גם לדעת הרמ"א שהיקל, וכגון באיסורי שבת שחמורים יותר, וביארנו שם מקור הדברים. ובתרי דרבנן כגון עוף בחלב שקדים, הכרעת הרמ"א דאין לחוש

למראית עין ושרי. והסכימו לדבריו הפר"ח והכו"פ [אלא שטעמם אחר הוא ראה להלן ולא מחמת שזה דרבנן], וכן הסכים הרב אדני פז שהבאנו שם, וכן כתב מעיקר הדין הרב ערוה"ש, אלא שלמעשה כתב שיש להחמיר אפילו בתרי דרבנן. מאידך דעת המהרש"ל, באר שבע, הב"ח, הש"ך, הט"ז, הפרי תואר (פ"ק ט), החכמת אדם. נוב"י (פנינא לו"ס סי' ל). זבחי צדק (סי' פז אות ט). וכ"כ הערוה"ש שלמעשה שיש להחמיר מחמת שיש אוסרין. וי"א שכך היא דעת מרן השו"ע. אלא שיש מן הפוסקים שכתבו שכל זה בפרהסיה, אולם בצינעא לא גזרו חכמים וזה מותר. ובאופן שמותר בצינעא נראה דמותר אף עם בני ביתו. ומכל מקום למעשה הודו כולם ואמרו שגם בדבר השכיח למעשה בבהמה לא התירו, כי יש בזה חשש לתקלה. וגם זה הוא מגזירת מראית העין שיש לתקן את החשש טעות כלשון אוה"ח הקדוש בפר"ת הנז' לעיל. ומכל מקום היכא שהוא גם מפורסם וגם ניכר, כגון צורה שונה, או סימנים אחרים הנז' לעיל, שרי גם בבהמה וגם ביחד ולא דווקא בזה אח"ז.

על כן למעשה הגם שהקציצה איננה בשר והמשקה איננו חלב, אולם טעמם כטעמם, וצורתם כצורתם, ועל כן יש לחוש מחמת מראית עין. וגם אם יהיה הדבר מפורסם כל שאיננו ניכר שהוא בולט ושונה שהוא מן הבשר המתורבת או מהחלב המתורבת. ובוודאי דלא גרע מאורז עם חלב שקדים ששניהם פרווה, והתירום לאוכלם לאחר הבשר, מחמת שהם מפורסמים, והכנסת הגדולה התיר בזה אחר זה ובתנאי שאין הבשר על השולחן, ומרן החיד"א התיר מחמת שזה ניכר על יד הכלים המיוחדים. אולם בלא"ה לא. ועל כן גם בנידו"ד גם לאחר הפירסום, בתוך ביתו אפשר להקל גם בפני בני ביתו ואפילו בקציצות הדומות לבשר בהמה. משא"כ בפרהסיה אין לאוכלם כאחד אלא אם יהיה ניכר או במוצרים עצמם, או בכל דרך אחרת שהזכרנו שם ואזי שרי גם בפרהסיה, כ"ז הוא הנלענ"ד.

9. וכבר כתב סברא זו בשו"ת לבושי מרדכי ליקוטי תשובות סי' קא, יעו"ש בסוד"ה אכן, לגבי מה שנוהגין צלי קדר ונוטל כף מקדרה שיש בה חמאת קוקוס ונותן על הבשר שצירף שם דברי תלמידו השואל, את האי דינא דטיגון, עי"ש.

הלכה למעשה:

מעיקר הדין תא שריר או תא גזע או גן חלבון, שנלקחו גם מבהמות בוגרות, או אף משאינן טהורות, ובאמצעות מנגנון ההשתכפלות שנלקח מן הבהמה הצליחו לשכפל ולייצר רקמות בסיוע מצע צמחי או אחר [שהוא כשר] באופן מלאכותי, דין החלב או הבשר היוצא מגידול זה הוא כשר לאכילה.

אולם מהיות טוב, ולאחר שיש להתרחק מן הכיעור והשיקוץ והדומה לו, ויש למעט שלא להשתמש בשום דבר מן המשוקצים גם באופן שאין לחוש לטמטום הלב מכל מקום יש להתרחק מן הכיעור שלא ייראו כמאכילים בהמות טמאות לישראל, ובפרט שהחברות המצליחות והמתקדמות הם במקומינו בארץ ישראל ושל יהודים מבני עמינו. ושונה הדין מהיכא שהפך לעפרא בעלמא וייצרו דבר חדש. לבין אם הוא נותר בעינו והמשתכפל ממנו הוא כמותו בצורה, טעם וריח. ובפרט שהכא אין צורך להזדקק לזה שהרי אין כל מעלה בתא שמקורו מן הטמא, ואין הוא יותר זול, וגם אין צורך בכמויות גדולות, אלא תא בודד בלבד, על כן בכה"ג נכון יותר ליקח מן הבהמה הטהורה או מן העוף הטהור בלבד.

ועוד נלענ"ד שכיון ודבר זה בשנים הבאות יאכיל רבבות מעמך ישראל, יש לבנות את הבנין הזה בצורה וציבה, יותר ובהיקף רחב יותר של רבותינו הפוסקים, ועל כן נכון יותר לקחת מתא גזע עוברי של בהמה טהורה, שאינו נחשב בשר כלל, וגם שם עובר אין לו, וכפי שביארנו לעיל בתחילת דברינו. ואז אין כל חשש כמבואר לעיל.

דין הבשר או החלב הזה, כדין פרווה לא חלבי ולא בשרי, אולם כמו שכתבנו בפנים, בנידו"ד יש לחוש למראית העין ובפרט בפרהסיא, ועל כן אין לאוכלם גם יחד, מחשש למראית העין, אולם בזה אחר זה, שפיר דמי להתיר בזה, ובפרט לאחר שזה יתפרסם ברבים, והכל כמבואר בפנים.

כל זה הוא הנלענ"ד וכאן עמד הקנה במקומו, וסיימתי התשובה בס"ד בעש"ק פר' אחו"ק תשפ"ג בהגיעי לעיר אגדיר שבמרוקו, וצו"מ וימ"ן, אמן.

אות יט

בדין קפה לואק, המיוצר מזרעים שעוברים דרך קיבת בעל חי

דין נוסף שהדיון לגביו הוא מדין היוצא מן טמא, הוא במעבר של דברים קשים דרך קיבת בעל חי טמא, הגוש שנכנס הוא למעשה הגוש שיצא, אולם פעולות מסויימות כן נעשות מחמת האינזימים הנמצאים בקיבה, ואפשר לתאר שתי דוגמאות שמצויות, דוגמא אחת היא של קפה הלואק [Kopi 'luwak] שהוא הקפה היקר בתבל ועלותו אלפי ש"ח לק"ג]. ייחודיותו של קפה זה הוא בכך שמופרש מקיבתו של גחן הדקלים האסייתי [המכונה בלע"ז 'לואק' ומכאן שמו של הקפה]. החיה הזו נתן לה הקב"ה יכולת הבחנה מצוינת בטעם הקפה שהוא איכותי במיוחד ואותו היא אוכלת, סוגי קפה שונים נאכלים על ידה, כאשר העריבקה הוא היותר איכותי. החיה הזו גדלה לרוב בפיליפינים, מלזיה, אינדונזיה ועוד. ואתאר דרכי הייצור: יש שהחיות מטפסות על העצים לאכול פולי הקפה, ומפרישות הפולים לאחר מכן בשטח העצים, והולכים פועלים אחריהם ואוספים את הפולים. ויש שלאחר הטיפול על העץ ואכילת הפולים, מכניסים אותן לכלובים שיש רשת מתחתן, והיציאות נאספות במרוכז שם. יש חוות שהחיות שוהים בכלובים כל הזמן ומביאים אליהם את הקפה לאכול בכלובים עצמם. החיה מפצחת את פולי הקפה וזורקת את הציפוי, ומכניסה לקיבתה רק את הגרעין בלבד. לאחר כשעה וחצי [זהו מה ששמעתי באזני מבעל החווה, אולם בכתובים מפרסמים שזה לאחר יום וחצי] היא מוציאה מקיבתה את הגרעינים, כאשר הם לעיתים בודדים ולעיתים מרוכזים יחד עם שאר ליחות ויציאות המחברים ביניהם. המשך תהליך העיבוד ממושך ומיוחד, כל אחד ואיכותו: תחילה מנקים את המוצר היטב באופן ממושך ביותר בטיפול דיני בכל גרעין וגרעין, לאחר מכן ייבוש קצר וקילוף עד שנשאר הפול הנקי, ייבוש ארוך בשמש במשך כ-5 ימים, קלייה [יש הקולים כל ק"ג בנפרד כ-45 דקות על אש גלויה, ויש הקולים במכונות יותר תעשייתיות],

טחינה [כאשר יש הטוחנים ידנית בעלי ומכתש בלבד לשמר את האיכות, ויש שטוחנים במטחנות זעירות]. ולבסוף אורזים את הקפה המוכן באריזות לשיווק¹⁰.

אולם למעשה הגרעין הסופי שממנו מייצרים את המוצר בשניהם הוא אשר נכנס והוא אשר יצא, אלא שהאנזימים פעלו את פעולתם על הקליפה, ומכאן עולה השאלה האם פעולה זו גרמה איסור לעיקרו של מוצר.

והנה הקפה הנז' לעיל מתייחד בכך שאין בו מרירות וטעמו משובח ביותר. ומקור חוסר המרירות והטעם החדש הוא ע"י תהליך מעבר פולי הקפה בקיבת החיה, כאשר האנזימים הנמצאים בקיבתה מצליחים לפרק את גורמי המרירות שיש בפולי הקפה ולבטלם, ומכאן טעמו המשובח. אשר על כן יש בזה מקום לדון על כשרותו של הקפה הזה, שלכאורה כיון שיצא מקיבת חיה טמאה הרי קי"ל שכל היוצא מן הטמא, טמא.

והנה לכאורה יש לדון בזה מכמה צדדים שלמדנו לעיל לגבי הדבש ודומיו, אמנם באמת נראה נכון יותר לדמות זה לדברי התוס' עמ"ס בכורות שזכרנו לעיל [סימן י, וראה עוד לעיל בסי' יג] בנדון דג טמא שבלע דג טהור, שמותר הדג גם לאחר שהוציאו מבית הרעי, כיון שדג בלע ודג יצא, ולא חיישינן ללחלוחית שבו כנ"ל. ואם כן ניזיל בדרכם לומר דה"ה הכא קפה בלע וקפה הוציא, וממילא ה"ז מותר. ואע"ג שעבר דרך מערכת העיכול, כיון שיוצא בשלימותו חשיב כלא נתעכל כלל. וכלשון השפת אמת על דברי התוס' בבכורות שם שכתב: "ועכ"פ בדרך בליעה כמו שהיה כולו י"ל דלא נתעכל כלל". ומה שיוצא קצת שונה בטעמו אין להתחשב בזה כלל, כמו שאבאר להלן.

והנה מצאתי לשני חכמים ומורי הוראה בדורנו שעסקו בקפה זה. הראשון שבהם הוא הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספרו חשוקי חמד עמ"ס בכורות בסוגיא דידן, ואחר שהביא את דברי התוס' הב"ד החזו"א שהזכרנו לעיל בתחילת דברינו, ועוד הביא את דברי הגמרא במנחות (דף סט ע"א) חטין שנמצאו ברעי בקר ושעורין שבגללי בהמה, שהם פסולים למנחות משום (מלאכי א ט) 'הקריבהו נא לפחתך', ומזה שהגמרא דנה רק לגבי מנחות, מבואר שלהדיוט הם מותרים, ופי' רש"י שמדובר בחמור וגמל שאכלו שעורים, הרי שהם מותרים באכילה, ואפילו שעברו איזה תהליך במעי הבהמה שנכחשו שם. ומבואר בתוס' (ד"ה דגלע) שכל דבר שהוא שלם שניכר בשלימותו שלא נתעכל ולא נלעס בפיו כגון חטין שלימים שבגללי בקר, ודגים שלימין כגון דג טהור שבלע דג טמא, לא חשוב עיכול ומותרים [וראה בדין חטין אלו מש"כ בשו"ת בית שלמה (סקאלא ח"צ לו"ס סי' עז) ומה שכתב דלא כדברי השואל]. ובסו"ד מסיק שלפי זה ראוי להתיר גם את פולי הקפה הללו, אך עדיין צ"ע שאולי לכך הם טובים יותר כי יש בהם תערובת מועטת היוצאת מן הטמא. עכ"ד. אך האמת יורה דרכו, באשר כיום הננו יודעים ברור שאין פולי הקפה סוחבים עמם שום דבר נוסף מגוף החיה, מלבד פירוק החלבונים הנעשים על ידי האנזימים שבקיבת החיה, והוא ממש אותה פעולה שעושים האנזימים בקיבת הדבורה שהופכים המולקולות מזו סוכרי לחד סוכרי, וכאן האנזימים פועלים לפירוק החלבון שמפחית את המרירות, אולם עדיין זהו רק תהליך עיבוד שעובר הקפה בקיבה ולא שמתמצה מהקיבה, וכאמור זהו אותו התהליך ממש שעובר דבש הדבורים. ועל כן דעתי ברורה בס"ד שאין לחוש וקפה זה מותר לכתחילה, וראה עוד להלן.

10. קיים דבר דומה, שאמנם איננו יוצא מן הטמא אלא מן הטהור, אולם דומה לו מבחינת אופן הייצור, והוא שמן הארגן המצוי במרוקו, כאשר רוב המפעלים המסודרים המייצרים שמן ארגן, הם רוכשים את האגוזים של הארגן, ומעסיקים פועלים [מקופארטיב, שתפקידם לדאוג לכל המתגוררים בסביבה] מכמה עשרות עד כמה מאות פועלים לפי גודל המפעל, והם בעבודה ידנית שוברים ומקלפים את שכבות הקליפה, עד שמגיעים אל האגוז הפנימי, שעובר קליה, מיצוי ואריזה של השמן, כל מפעל לפי ייחודו ואיכותו שלו, והוא רוב ככל השמן המצוי והמשווק בעולם כשמן ארגן. אולם במרוקו קיים גם שמן פחות איכותי, שהוא מתחיל ממרעה עיזים שעולים על העצים ואוכלים את אגוזי הארגן, בתהליך שבקיבה באמצעות האנזימים מתרככת הקליפה העליונה, ואפשר להסירה בקלות ומשם ממשיך התהליך כרגיל. לפי אשר שמעתי מבעלי המפעלים של שמן הארגן שאנו מלווים אותם, האיכות של השמן הזה ירודה מאשר מה ששוברים באופן טבעי. ויש שמונים בשמן כזה מעלות של פחות מרירות ועוד.

והחכם השני שעסק בזה הוא הגאון רבי נח אייזיק אהלבוים שליט"א אב"ד הומנא ומח"ס שו"ת מנחת חן במאמרו שהתפרסם בגליון המאור (קונטרס מעד), אשר חילק את תשובתו לשני חלקים, בחלק הראשון הביא מהסוגיא בבכורות ששנינו לעיל. ואת החלק השני הוא פתח בדברי התוס' הנז' וכמה ביאורים בדבריהם [והב"ד הגר"י זילברשטיין, ומש"ש על מה שהביא דברי החזו"א שזה טעות כי לא על התוס' הולכים דבריו, הנה באמת כבר כתבנו לעיל שהגם שדברי החזו"א על דברי הגמ' נסובים מכל מקום האמת שגם על דברי התוס' הסברה היא אמת, יעו"י לעיל], ולבסוף הביא את ביאור הראשית ביכורים בתוס' שהביאו מדברי רבינו תם בספר הישר שהבאנו לעיל, שאם נשתנה קצת ממראיתו ומטעמו על ידי שהיה בגופיה אסור דחשיב מיניה. ולפי"ז כתב שבנידון הקפה כיון שהשתנה על ידי העיכול, ממילא כבר אי אפשר לומר קפה אכל קפה הוציא, כיון שזהו כבר דבר שונה, וזה נאסר וכדברי רבינו תם. עכ"ד. ואחמ"ר אני תמה על דבריו, שהרי כל דברי רבינו תם הם אליבא דרב ששת, ולכן הוא אסר דבש צרעין והתיר דבש דבורים בלבד כיון שמפורש הוא בתורה על אף שנמתק במעי הדבורה; אולם להלכה הא קיי"ל כרבנן ודלא כרב ששת, וממילא גם אם השתנה ואפילו לשבח במעי הבהמה או הזבוב או החרק, כל שלא מתמצה מגופה מותר, ולכן התירו הרמב"ם ואף השו"ע התירו דבש צרעין וכנז' לעיל.

עוד כתב החכם הנ"ל שבנדו"ד לא זו בלבד שהקפה נשתנה ע"י בליעתו בחיה, אלא גם נשתבח מחמת האנזימים בעיכול, והביא עוד לשון החוקרים (פאנגליט) שהגרעינים בולעים מהלחלוחית שבקיבה, וע"כ כתב שצריך לאסורם גם אם אין בזה דין של היוצא מן הטמא. ע"כ. ובאמת תמה תמה אקרא על דבריו אלו, שהרי ענין האנזימים ועבודתם והשבחתם על ידי פירוק החלבונים נמצא ממש באותה פעולה בדבש כאמור, וקיי"ל להיתר מחמת שאינו מתמצה מגופן [ולא מחמת גזה"כ שהרי קיי"ל כרבנן ודלא כרבי יעקב], ולא אמרינן שמחמת שזה נשתבח ע"י האנזימים חשיב מגופן, ואם כן מהיכא קאתי הכא

להחשיב פולי הקפה כדבר חדש שיהיה אסור מחמת עצמו, עקב השבח שנתנו בהם האנזימים.

ועל דבר מה שציטט מהחוקרים, עיינתי בדבריהם, ושוב להדיא בסיכום המחקר, ואני מבקש מחילה רבה, אולם עיקרי הדברים שם הם כדלהלן: האנזימים במערכת העיכול מחלחלים לפול הקפה ומפרקים את החלבונים הקיימים בקפה, וגם מניבים פפטידים [תרכובת המכילה שתי חומצות אמיניות או יותר] וחומצות אמינו חופשיות יותר. ובנוסף מתחיל תהליך של תסיסה המבטל את המרירות של הקפה. עכ"ד. הנה אם כן הכל מתרחש בפולים עצמם, ותפקיד האנזים הוא אך לזרז ולפרק את הדברים הקיימים, והוא ממש כמו הדבש, כך שאין כאן כל מיצוי עצמי אלא תהליך עיבוד שאינו מעלה או מוריד מבחינה הלכתית כמו שראינו למעשה בדבש. ועוד אוסיף להעלות חקר ע"פ המבואר לעיל באורך בענין מי הרגלים, דהנה כו"ע ידעי שבמי רגלים היוצאים מתוספים אליהם חומצות אמינו וגלוקוז שלא היו במי השתייה המקוריים, ואלו הפרשות שהגיעו מהדם שהסתנן בכליות ויצאו לצינור השתן יחד עם מי הרגלים, ובכל זאת חשו בגמ' להדיא [בפרט לל"ק] לאסור רק במי רגלים של חמורים משום דעכירי, משא"כ בסתם מ"ר דלא עכירי וברור שלא בא כלום מהבהמה היה זה מותר כי מיא עייל ומיא נפיק, וכך ס"ל להרמב"ם להלכה, והגם שרוב הפוס' חולקים עליו בזה, זה סו"ס מחמת החשש שמא בא משהו מהבהמה והארכנו בזה ביותר לעיל, וראה בסי' י שנתנו בס"ד הגדרות ברורות יותר בדבר זה. אך למעשה סו"ס מוכח שאם העיקר שבא ויצא ללא מיצוי מגוף הבע"ח, אף אם יצא עמו איזה דבר שהוא בנוסף אליו אך לא ייצור חדש ממילא לא חשיב שהתמזג כולו כמו החלב – וזה עדיין חשיב מיא עול מיא נפיק. וכן הוא כידוע בדבש כמו שתיארנו באריכות לעיל שיש בדבש חמשה אנזימים כאשר שלושה מקורם מן הדבורה [אינורטז, דיאסטז, אוקסידז]. ושנים מקורם מהצוף שהיא הביאה [קטלז ופוספוטז]. הרי שגם בדבש דבורים ישנם אנזימים מן הדבורה שיוצאים עמה לדבש ולא חששו לזה, כיון שאין בו צורך כלל למהות הדבש ואינו משפיע

כלל, אלא הוא מעורר תגובה בלבד אצל החומר הקיים שהגיע מבחוץ ולכן לא נאסר כלל. ולא רק שהוא נשאר בדבש אלא אדרבה לא מחממים דבש מעל 40 מ"צ כדי שאותם אינזימים שתפקידם לפרק הסוכרים ישארו וישהו בדבש כשהם פעילים. ומכל זה צ"ל שהוא הדין בנדו"ד, משום שככל הדברים הללו מצוי גם בפול הקפה, ותפקיד האינזימים הוא רק למחרת תהליכים של פירוקים או הפרדות שונות, ואין כאן כל מקום לאסור את הפולים. ויתר על כן, הנה לעומת הדבש הלא הפולים הם דבר גוש, שהוא קל יותר ואף צורתו נשארת, ובזה הוא קל מהדבש שגם צורתו משתנה [ובקפה הסופי לא נותרים אינזימים כלל שכידוע הם מתנדפים בסביבת חום של כ 70 מ"צ, ובנדו"ד הקפה עובר קלייה בחום גבוה מזה].

עוד הביא החכם הנ"ל בהמשך דבריו טעם נוסף לאיסור, והוא מדברי החוות דעת (צלאריס סי' פ"א ס"ק ב) שכתב כמה קושיות וביניהן דאי אמרינן דאיסור היוצא מן הטמא הוא מדאורייתא, אם כן אמאי ציר דגים טמאים הוא רק מדרבנן, הא יוצא מטמא הוא? לכן כתב לחדש דהאי כל היוצא מטמא מקרא דהטמאים (ויקרא יא, לב) לאסור צירן נפקא לן, ומשום הכי בדגים טמאין דליכא קרא דהטמאין, דהא אפילו צירן מותר מדאורייתא, אף כל היוצא מהן מותר. ועפ"ז הקשה על דברי התוס' דידן לגבי דג טמא שבלע דג טהור שהקשו מדוע לא נאסר הדג הטהור משום דין דכל היוצא, ולכאור' תמוה מפני מה לא הקשו כן גם על ציר דגים. אולם לפי יסוד החו"ד גופיה לא קשיא מידי בדגים לא שייך הא דכל היוצא כלל, דאפילו צירן מותר, עכ"ד. ולפי"ז כתב בגליון המאור שם, שכל מה שראינו בתוס' שדבר גושי שיצא ונכנס בדג אין בו דין היוצא מן הטמא, זהו דווקא בדג, וא"א ללמוד מזה לנדו"ד שהוא יוצא מחיה טמאה. ע"כ.

ובמחכתה"ר דבריו מרפסן איגרי, חדא שהרי החו"ד פליג כל עיקר על דברי התוס', וממילא היאך מזכי שטרא לבי תרי, הרי אם ס"ל סברת החו"ד דליכא משום יוצא מן הטמא בדג, הרי בהכרח דלא ס"ל סברת התוס' שהתירו בדג מחמת

שהוציא בלעו כמות שהוא ולא נשתנה, וכן להיפך, ומה שייך האי להאי. ואם הסכים עם דברי התוס', הרי אין שום יסוד לחלק בדין זה בין דג לחיה, וסברתם נוהגת שפיר בכל דין היוצא מן הטמא. ועוד ועיקר שכל דברי החו"ד הללו הם דברים הסתומים, שקשה מאד להבין דבריו ואת כוונתו, דמקופיא נראה דאזיל נגד המפורש בדברי הראשונים ונגד דין מפורש בדברי רבינו הרמב"ם, ובוודאי שאין דבריו נכונים להלכה, ואם כן מהיכ"ת לשמוט דעת הראשונים ולתפוס דעת יחידאה מן האחרונים דלא כהלכתא. והלא להדיא כתב רבינו הרמב"ם (הל' מאכל'א פ"ג ה"א) בהאי לישנא: "כל מאכל היוצא ממין מן המינין האסורין שלוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה, כגון חלב בהמה וחיה הטמאים וביצי עוף ודג הטמאים, שנאמר ואת בת היענה זו ביצתה והוא הדין לכל האסור כיענה ולכל הדברים הדומין לביצה". הרי מפורש בדברי הרמב"ם שדין כל היוצא מטמא נוהג בשווה גם בדג, ומי יבוא אחר המלך. ומה שהקשה מציר דגים שאסור רק מדרבנן, הרי שוברו בצדו והתשובה ידועה ומפורסמת (כפי שהזכירו נו"כ הרמב"ם נהל' מאכל'א פ"ג הכ"ב, וראה צמגיד משנה שם) שציר הוא מדבריהם משום דזיעה בעלמא הוא. וכ"כ להדיא רבינו המבי"ט בספרו קרית ספר על הרמב"ם (שם) בהאי לישנא: "וציר דגים טמאים לא הוי בכלל היוצא מן הטמא מדאורייתא דזיעה בעלמא הוא". הרי נפשטו דברי הראשונים שיש בדגים דין היוצא מן הטמא, ורק ציר שאני מחמת דהוי זיעה בעלמא. ואם כן מה לו להביא דעת יחיד הדחוייה מן ההלכה ולהסיק ממנו הלכה למעשה.

ומתחילה הייתי נבוך בעיקרא דמילתא וחששתי שאינני מבין אל נכון את דברי הגאון מליסא בעל החו"ד, שהרי הם נגד המפורש להדיא ברמב"ם ובשא"ס, וחששתי שמא נפלה שגגה בהבנתי בד"ק ואין כוונתו כן כאשר נאמר לעיל. וזכיתי אשר הביאני המלך חדריו ומצאתי דברי הגאון בעל אמרי בינה בדיני טריפות (סי' יא גז"ה עזר לאיסי) שהביא דברי החוות דעת הללו וכתב שדבריו תמוהין עד למאד, והזכיר את לשון הרמב"ם הנז' והוסיף עוד להקשות שהרי כידוע רק ציר יצא מן הכלל כיון שהוא זיע

בעלמא, אולם היוצא ע"י בישול וכבישה הוי טעם גמור ולדעת הש"ך הוא דאורייתא [כוונתו לש"ך שם ס"ק טו, וראה גליון מהרש"א שם. וראה מנחת יעקב כלל כ ס"ק ד וס"ק יד דס"ל דבכבישה אפילו מעל"ע הוי רק דרבנן וכדין ציר, יעו"ש], ועוד הרבה להקשות עליו. אשר על כן נחה דעתי שעכ"פ כיוונתי לנכון בהבנת דברי החו"ד, אולם למעשה דבריו צריכים עיון ובודאי שא"א לקבלם להלכה לאחר דברי רבינו הרמב"ם הלכה ולמעשה שגם בדגים קי"ל דין כל היוצא, וממילא אזיל יסודו של הרב הנז' בגליון המאור לנפיק חומרא מיניה בדין הקפה בקיבת החיה, ואין לזה מקום לפי הדין הלכה ולמעשה.

ומה שכתב שם עוד לדון משום כבוש בקיבת החיה, הנה הוא בעצמו כבר דחה טעם זה, ואין מה להוסיף. וגם מה שדן משום בל תשקצו, גם בזה כתב למעשה שכאשר לפנינו דבר חדש ונקי אין בו כבר משום בל תשקצו, וראה עוד בכללים של בל תשקצו מש"כ בספר תולעת שני (ח"א פ"ג ועוד). היוצא למעשה שהעיקר להלכה ולמעשה שפולי קפה אלו אף שנשתנו בקיבת החיה אינן מתמצים מגופה, וזה מותר גמור ואין כאן כלל מקום חשש. וכ"כ להלכה בשו"ת שש משזר (חלק ז י"ד ס"י טו).

והנה לאחר שכתבנו זאת בתשובה זו, קיבלתי מכתב מחברי כולל 'מורשה ודעת' בעיה"ת בני ברק באמצעות מעלת ידידי מנוער הרה"ג יצחק צבי שפרינצלס שליט"א, שעסקו בסוגיא זו, ואחר שביארו בדרכם שלהם את הסוגיא בבכורות ואחר אשר הביאו את דברי הרב המגיד, והביא דברי הפר"ת והפמ"ג שביארו אחרת את דעת השו"ע, וכתבו שלפי כל אשר כתבו שם כל דברינו להתיר קפה לואק על סמך שקפה לואק דמיא לדבש צ"ע, שהרי השו"ע החמיר במי רגלים דסוסים וגמלים כלישנא בתרא, ונתבאר מדברי הפוס' שס"ל דגם דבש יש לאסור (לולי ק"א) ולכך במי רגלים שליכא קרא מחמירין, וגם שמצד המציאות קפה לואק אינו מתמצה מגופה כדבש עדין אין מקור להתירו אחרי שהשו"ע החמיר במי רגלים דסוסים משום שאין בהם את הגזירת הכתוב שיש בדבש, ע"כ עיקרי דבריהם.

והשיבותי להם בשורות קצרות, שאף אנו הבאנו שם באריכות את דברי הפוס' האחרים בהסבר דעת השו"ע ואף הוספתי עוד פוס' נוספים. אלא שמרן הבית יוסף כבר כתב שדברי הרה"מ דחוקים, וכן הצמח צדק, ובדרך זו גם אני הקטן הולך [ראה בכ"ז לעיל בסי' ב-ג ובסי' יב ועוד]. ועוד הוספתי להם שמה שחששו על לחלוחית שיוצאת, לענ"ד לא ירדו לחילוק בין 'יוצא' ובין 'ממוצה' ובן מה שרק שוהה או עובר בתוך הבע"ח. ודין מ"ר שאני וכדברי מרן הב"י שאינם חשיבי פירשא, ואדרבה יש בזה תועלת, ואחרים גם רק שאין יודעים עליהם, וכיון שהם מתערבבים ממש פסק השו"ע לאסור. וממילא דבש אינו מוגדר לא כיוצא ולא כממוצה, אלא שוהה ועובר דרכו והוא מותר, הוא וכל אשר כיו"ב. מאידך במ"ר פסק כלישנא בתרא, וממילא כל סוגי מ"ר אסורים. ושוב כתבתי להם לבאר את תמצית הסוגיא, בין לרבי יעקב ובין לרבנן, והחילוק בין דבש דבורים לשאר סוגים, ובין מ"ר מהסוגים השונים. וכל זה לא קרב לנידו"ד, שאין כאן כלל לא יוצא ולא ממוצה, אלא שוהה הוא בקיבת הבע"ח, ואף שעובר שינויים, גם הדברים האחרים שמותרים עוברים שינוי מאותם אנזימים, אם זה הדבש, או הדג הטהור ששהה בקיבת הדג הטמא. וכל זה כמבואר היטב בס"ד לעיל, וראה בהגדרות העיקריות לעיל בסימן י. ועל כן בע"ה נלענ"ד פשוט וברור שכן העיקר להלכה ולמעשה שקפה זה מותר וכשר לכתחילה באכילה, ואין לחוש לגביו כלל וכלל.



אות כ

דינים העולים מן הקונטרס בדין יוצא מן הטמא

סיכום דין מי רגלים:

א. במשנה בבכורות (דף ה' ע"ג) למדנו דין היוצא מן הטמא שהוא טמא, ובגמרא (ד"ז ע"ב-ע"ג) הובאו ב' לשונות היאך להסביר את שאלת בני הישיבה ואת תשובת רב ששת. ובפנים הבאנו כמה

ביאורים גם ללישנא קמא וגם ללישנא בתרא. כאשר יש אומרים שבין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא מ"ר של סו"ג מותר, ושל חמור אסורים, ונחלקו בטעם הדין. וי"א שלל"ק מותר של סו"ג וללישנא בתרא אסור. ויש מי שרצה לבאר שאדברה לישנא בתרא לקולא וגם של חמור מותר. והבאנו באריכות בפנים.

ב. להלכה, דעת הרמב"ם. רבינו תם. הרשב"א. או"ה אליבא דהמרדכי, וכ"פ הרדב"ז, שמי רגלים של כל הטמאים מותרים.

ג. מאידך דעת הרא"ש, הטור, הראב"ד (נחגה על סו"מ). הרמב"ן, רבינו ירוחם, רבי ישעי' הראשון בספר המכריע, וכ"פ המהרש"ל שמי רגלים של כל הטמאים אסורים.

ד. דעת המרדכי כפי הנמצא לפנינו, וכ"ד הסמ"ק, וכ"כ האגודה, שמי רגלים של סוסים וגמלים מותרים ושל חמור אסורים.

ה. על מקורו של הרמב"ם הבאנו כמו מקורות למעיינו הטהור, ומהיכן לוקחה הלכה זו שמי רגלים של חמור גם מותרים, וכתבנו שלמעשה נראה ברור שאין כוונת ההיתר כלל משום שזה פרש, אלא זה היתר מעיקר הדין שלדעת רבינו הרמב"ם כל שאינו ממוצה, אפילו אם הוא יוצא איננו אסור, יעוי' בפנים.

ו. מרן השולחן ערוך הביא את דעת האוסרים כדעת הסתם. ואת דעת המתירים כיש אומרים, וכיון שהלכה כסתם הכי ס"ל להלכה.

ז. הבאנו את דעת הש"ך שאסר שימוש במי רגלים של חמור לחולה שאין בו סכנה, ומאידך הבאנו דעות החולקים, והם הב"ח, השפ"ד כנסת יחזקאל ועוד שהתירו לחולה שאין בו סכנה להשתמש בזה. ועוד הוספנו שכאשר זה לרפואה אין גם חשש של בל תשקצו. ובוודאי שכדאים רבותינו הראשונים ובראשם רבינו הרמב"ם לסמוך עליהם ולהתיר לחולה גם שלא במקום סכנה.

ח. לדעת האוסרים מי רגלים של בהמות טמאות, למרות שאין זה ממוצה מגופן אלא יוצא מגופן, כתבנו לדון אם מקור הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן. והבאנו לשון הרא"ש שכתב להחמיר בשל תורה, וכתבנו שאין זה מוכרח שכוונתו שהוא אסור מהתורה. והבאנו ספק של רבינו הב"ח בזה. והבאנו עוד מדברי מרן הגריש"א, וכתבתי שלכאורה אם זה מדרבנן ברור ההיתר להתירו לחולה גם שאין בו סכנה, אלא אם התירו מחמת שזה פגום וכו', רק כתבנו שלמעשה כתב הב"י וכן מרן החזו"א דלא חשיב פגום. יעוי' בפנים.

ט. מי רגלים של בהמה טהורה מותר וביארנו בפנים מקור הדין. והגם שהוא דין מוסכם להלכה מכל מקום בספר היראים כתב לאוסרו וכפי דעתו שאוסר גם מי חלב, וגם בב"י כתב לתלות זאת במחלוקת אם הותר מי חלב. והלכה למעשה הסכמת הפוסקים להתירו.

סיכום דין מי חלב:

א. המים הראשונים העולים לאחר יצור הגבינה, ואלו מים המלאים עדיין בחומרים מזינים כגון חלבונים. לקטוז. שומנים ועוד. הם רחוקים מלהיקרא מים זכים וצלולים ומים בעלמא כלשון השו"ע לעיל. דעת רוב ככל הפוסקים שדינם כחלב ממש, ואיסורם בבישול בו"ח הוא מן התורה. ויש מי שרצה לומר בדעת התוס' שרק מדרבנן איסורם, וכפי פשטות לשונם, ומכל מקום אין נראה כך להלכה שהרי כותח מוסכם שהוא מותר למרות שעושי מנסיובי דחלבא, וכ"כ הפמ"ג שפשוט שדעת הרא"ם לאסור לא היה על נסיובי דחלבא.

ב. מאידך לאחר שבכל התהליך הנוסף [בעבר לאחר בישול, וכיום בימינו לאחר צנטרפוגות וסינונים] נותר רק מים שהם באמת מזוקקים ומים בעלמא. לגביהם נחלקו רבינו שמחה והרשב"א שהתירו, והרא"ם שאסר. וכמבואר לעיל הכרעת הטור, השו"ע כדעת הסתם, הרמ"א הפר"ח

הפר"ת ועוד ועוד. שהם מותרים וכן המנהג. מאידך הכה"ח חשש לי"א מחמת הכלל הכללי שלו בדעת השו"ע שחושש לדעת הסתם אא"כ בהפסד מרובה. וכן הרוצה להיות חסיד יחמיר בזה וכדברי רבינו האר"י הנזכרים לעיל.

ג. חלבון מי גבינה, הנמצא במזון תינוקות מיוצר ממי חלב הנקראים בלשון חז"ל נסיובי, והם מותרים בלי ספק לדעת כולם, ולכאורה אין בזה גם ממידת חסידות גם לדברי המהרח"ו בשם האר"י וכמו שביארנו לעיל.

ד. המים הללו שמשמשים לצרכי שטיפות וכו', כמתואר לעיל, אפשר לכתחילה להשתמש בזה גם לחוששים לדעת הכה"ח וכמבואר לעיל.

ה. דינם של מי החלב, הוא כחלבי מגזירה דרבנן, ואיסורם איסור קלוש הוא, הן לגבי בליעת כלים, ואפשר שכל הגזירה הייתה על בישול יחד ממש, אולם לאחר בשר, יתכן שזה מותר.

ו. לא גזרו על מי חלב דין של 'חלב גוי', ולכן הוא מותר בשתייה, וכן הדין בלקטוז המיוצר ממנו, וכ"פ הכנה"ג ומרן הגריש"א בקובץ תשובות.

סיכום הלכה למעשה בהשוואה של מי רגלים ודבש:

א. לדעת הפוסקים שעיקר הוא סוגיית הממוצה, אם כן חלב אסור, ומאידך, מי רגלים ודבש מותרים שאינם ממוצים. מאידך לפוסקים שסוברים שגם יוצא אסור שנאמר 'מן הטמא' וזה היה בתוך הטמא, אם כן דבש מותר, אולם מי רגלים שיוצאים, יש אוסרים בכל גוונא, ויש אומרים שרק כגון מי רגלים של חמור שניכר ממש בתוצאה השונה שלו, הוא אסור, ולא שאר סוגים. ולפי זה:

ב. דעת רבינו הרמב"ם, ר"ת, הרשב"א, או"ה בדעת המרדכי והרדב"ז, להתיר כל שאינו ממוצה ממש, ולכן התירו כל סוגי מי רגלים אף לבריאים, וכמו"כ התירו כל סוגי הדבש ללא חילוק ביניהם.

ג. מאידך הרא"ש, הטור, הרמב"ן, המכריע, יראים, ועוד כפי שהבאנו לעיל, אסרו כל מי

רגלים, שלדעתם הוא 'מן הטמא' ואסרו זאת מספק לחומרא, ואף אסרו דבש גיזין וצרעין, וגם כאן כתב הטעם שחשש לחומרא. וכ"כ הרמב"ן שכתב לחומרא כדעת רבי יעקב. ואילו בספר היראים הכריע לחלוטין כדעת רבי יעקב ורב ששת.

ד. לעומתם המרדכי והסמ"ק התירו במי רגלים של סוסים וגמלים, ואסרו בשל חמור, שכן לדעתם רק בשל חמור שהוא עכור ביותר ודומה לחלב יש מקום לחוש ולקרוא לו 'מן הטמא' ולאוסרו, משא"כ בסו"ג שהוא עדיין צלול, עדיין אפשר להגדירו מיא עיול ומיא נפיק, והוא מותר.

ה. לעומת דעת רבותינו הנז' רבינו ירוחם וכן הכריע מרן השו"ע לאסור כל סוגי מי רגלים, שסו"ס אצל כולם יש עירבוב עם הגוף ואמנם אינם עכורים בשווה, אבל 'מן הטמא' אפשר לקרוא על כולם, ובפרט שיש בהם התועלת של רפואה בחלקם ועל האחרים אפשר שגם רק אינם יודעים [כלשונו בבית יוסף מדוע אין מי רגלים מוגדר פרש], ועל כן הם אסורים. מאידך כל סוגי הדבש של כל השרצים תמיסת הסוכרים שנכנס הוא זה דיוצא רק מפורק ותואם את הדבש המוכר, ועליו ודאי אפשר לומר שאינו לא 'יוצא' וק"ו שאינו 'ממוצה'. וכך הכריע למעשה בשו"ע.

מזון מלכות:

א. מזון מלכות ממוצה מגוף הדבורה, ואינו יכול להיכנס כלל להיתר הדבש, אולם לאידך גיסא יש לומר שאין בו איסור של היוצא מן הטמא, שכלל הבאנו מדברי הרב מברסק בחידושי הגרי"ז עמ"ס בכורות כאן, שכתב להסתפק האם דברי רבינו גרשום על מ"ר של סו"ג דלא שתי אינשי ולא אסיר דלא חשיבי למידי, האם היתר זה הוא משום ההיתר הכללי של נפסל מאכילת כלב, ולכן זה לא נאסר הכא. או שזה דין מיוחד בדין יוצא מן הטמא, שכדי להיאסר צריך שיהיה שם מאכל עליו, וכל שלא ראוי לאכילה אין בו

איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וכתב שמדברי הרמב"ם נראה שדין יוצא שייך דוקא לענין מאכל, דכתב כל מאכל היוצא ע"ש בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג הל"ב), וא"כ מאחר דלא שתו אינשי אין בו איסור יוצא דלא הוי מאכל. ע"כ.

ב. ואם כן חזר הדין דלדעת הרמב"ם כפי דס"ל למרן הגרי"ז צוק"ל, כיון שמזון מלכות הוא מר כלענה, ממילא לא חל עליו כלל איסור 'יוצא' מן הטמא. וכל זה מלבד שאר דיני יו"ד, שאינו אסור בשאר איסורים מחמת שהוא מר ונפסל מאכילת כלב, ואין אכילתו אלא בתערובת, ואינו אוכל שיעור ממנו, ואין גופו משביח גם לאחר התערובת, וממילא שפיר שרי למיכל הדבש הזה שמערב בו גם מזון מלכות, וק"ו לזקוק לכך לצרכי חיזוק, ובוודאי מי שצריך לצרכי רפואה ממש. וכאשר זה בכדורים של בליעה, מצטרף עוד צד להתיר, וכפי הנראה לכל הצרכים הנז' ובאופנים דלעיל, מותר הדבר לכו"ע.

דבש העשוי מטל דבש - העשוי משרץ הארץ ולא שרץ העוף:

א. דבש העשוי מטל דבש, גם אם הטל מקורו משרץ הארץ לענ"ד הוא מותר, שלסוברים שעיקר ההיתר הוא משום שנכנס ויצא מגופו וכן דעת הרמב"ם ומרן השו"ע אם כן ברור שזו המציאות כאן לפנינו וכמבואר לעיל, ואין נפ"מ מהיכן זה יצא לחוץ, ואדרבה הוא ק"ו אם יצא ממקום הרעי, וכמבואר לעיל.

ב. לסוברים שזה משום גזה"כ, אפשר שדבש זה מותר שסו"ס הוא מגזה"כ להתירו, והוא יהיה מותר אף אם אכל דבר איסור, וביארנו זאת להלן באות טז. וראיתי את דברי האוסרים, והשתדלתי לעי' היטב בדבריהם, ולא מצאתי טעם וסיבה לחזור בי מהיתר הדבש הזה. ובפרט שיש כאן ס"ס גדול להתיר זאת, שמא כמש"כ שאין זה ממוצה ושרי בכל גוונא, ואת"ל שזה ממוצה כדעת האחרים, מ"מ שמא הלכה כרבי

יעקב, ומש"כ במראות ישירים לדחות זאת, אחהמ"ר אין הצדק עמו. ויותר מכך אף במזון מלכות שכמבואר לעיל ברור שיוצא מבלוטה של הדבורה, מ"מ עשה שימוש בס"ס זה השבט מיהודה ומרן זצ"ל בספרו הליכות עולם וכמבואר לעיל באות יד (נד"ה ונספר הליכות עולם) ואם כן ק"ו הכא בנידו"ד.

ג. בסוף אות יג הוספתי עוד טעם כעיקר להתיר הדבש שמקורו מטל דבש, הנוצר משרץ, שנאכל על ידי הדבורים כשאינן להם מקור מצוף הפרחים, ועושים ממנו דבש, בכה"ג יש לומר שגם לפוסקים שהבאנו שם דס"ל לאסור טל דבש זה, מ"מ הדבש הנוצר מזה שסו"ס פנים חדשות באו לכאן הן בשם, והן בטעם [שהיה אמנם מתוק, אולם כטיפת מים מתוקה והשתא הוא סמך ודבש] והן בצורתו שהיה טיפת נוזל [נוזלי כשיצא או מוקשה במגע עם האויר] וכעת הוא קרוש וסמך כדבש, אם כן הוא יהיה מותר לדעת רבינו יונה אליבא דהסוברים שגם בלא שהסריח ובלא שנהיה עפר הוא מותר מחמת שהשתנה. וגם החולקים, או אותם שסוברים שלא הולכים בתר השתא, מכל מקום כו"ע מודו שבצירוף, ודאי שמצרפים דעות אלו [כמו שהבאנו לעיל משו"ת באר אברהם], ואם כן, הכא ודאי שיש לומר שלכתחילה טיפה זו מותרת ודינה כשאר דבר שהוא מכניס ומוציא, וממילא הדבש הנעשה ממנה מותר. ואת"ל שהוא ממוצה, מכל מקום לדעת רבי יעקב הותר הדבש גם כשהוא ממוצה כמו שהארכנו לעיל בכמה מקומות, שלדעת רבי יעקב שרי גם בממוצה, וכן כתבו כמה מרבותינו הראשונים והאחרונים, ובהם מרן בהליכו"ע הנז'. ואת"ל שדעת רבי יעקב להתיר רק מה שאינו ממוצה, עדיין יש להתיר מחמת פנים חדשות לאותם דעות שמתירים גם כה"ג. אם כן עוד היתר גדול מצאנו לדבש שמקורו מטל דבש. [וכ"ז מלבד מש"כ לעיל שלענ"ד גם הטיפה היוצאת מן השרץ דינה כמכניס ומוציא, ולא כממוצה, ודינה כשאר דבש גזין וצרעין].

דבורה שמצצה חלבי, או שביעית מה דין הדבש:

- א. דבורים אכלו איסור או חלבי או קדו"ש, והכניסו לקיבת הדבש שלהם, הדבש היוצא מהם, השתנה לחלוטין מחמת האינזימים שבקיבה שעיבדו את הסוכר לדבש סמיך, וזה עבר שינוי הן בשמו, הן בצורתו והן בטעמו [הגם שיש קצת צבע ואולי גם טעם מן המקור, מכל מקום הוא ודאי השתנה לחלוטין גם בצורה וגם בטעם], וכיון שזה פנים חדשות צ"ל מותר לדעת רבינו יונה אליבא דהסוברים שגם בלא שהסריח ובלא שנהיה עפר הוא מותר מחמת שהשתנה. והבאנו כמה מגדולי רבותינו הפוסקים דהכי ס"ל להלכה.
- ב. מאידך יש הסוברים שאין להסתמך על השינוי להיתר כדברי ר' יונה, שלמעשה לא סמכו הפוסקים על ר' יונה אלא לצרף סברתו לסניף. ולדבריהם יש להחשיב הדבש כחלבי או כשביעית באופנים מסוימים.

שעוות [דונג] דבורים:

- א. להלכה שעווה איננה חשיבא כאוכל, וממילא אין בה איסור היוצא מן הטמא, ושרי לכתחילה ללועסה עם הדבש שבה, וכן מוכח מרבותינו הראשונים, וכן כתבו הפוסקים, ופוסקי דורינו, וכן נהגו הלכה למעשה מגדולי רבותינו לאכול חלה זו עם הדבש שבה בליל ראש השנה, ולא חששו למי שרצה לאסור זאת.

שלאק [E-904]

- א. חומר ההברקה השלאק, שאיננו ראוי למאכל כלל, ומעיקרא נראה שהוא מותר בשימוש כיון שהוא אינו ממוצה כלל, וגם אי נימא שחומר המעורב עם השלאק, הוא חומרים המופרשים מבלוטת החרק, עדיין ההיתר שאינו ראוי לאכילה, הוא היתר גמור ומובהק, ובפרט שהוא נמצא בתערובת של האתנול, וכמבואר בדברי הפוסקים דלעיל. והלכה למעשה יש גופי כשרות בעולם שנוהגים לאשר לכתחילה להשתמש בזה כעין כשרות OU ועוד, ומאידך כשרויות

רבות מחמירות בזה, ובארץ ישראל אין נכנסים לדיון זה כי מצוי בשפע התחליף שאין מקורו מהחרק, והוא נמצא בשימוש ברוב בתי האריזה היום, המייצרים בארץ, וכל שיש תחליף סינטטי ונוהגים כך ממידת חסידות תבוא עליהם הברכה.

- ב. אולם המגיע מחו"ל לשיווק בארץ ישראל, עדיין קיים בהם חומר ההברקה שמקורו מהשלאק, וגם בארץ בפירות הדר זה מצוי כיון שמחשבתם שזה לזריקה [ונפ"מ למשתמשים בגרידת הקליפה], אבל למעשה אין לחוש לזה כלל, ויש מחמירים כאשר יודעים שזה ציפוי של שלאק להסיר את הקליפה, ואין זה אלא ממידת חסידות. וראיתי מי שהפריז על המידה שאין זה מועיל, כי זה חומר שחודר בחום אל הפרי, ואחר המחילה הרבה, החומר נמצא בבריכה בטמפ' רגילה, והפירות נטבלים בפנים, ויוצאים לחוץ, ושם יש אויר חם, שתפקידו לייבש את הזיגוג שנעשה על הפרי, ואויר זה אין בכוחו לעשות כלום חוץ מלייבש את הרטיבות לכל היותר, ועל כן פשוט שהוראה זו בטעות יסודה. וק"ו ששלאק גופיה מעיקר הדין הוא מותר גמור וכמבואר לעיל.

בדין צבע מאכל E120 קוכיניל/קירמיז:

- א. חרקי קוצ'יניאל הם שהם חרקים זעירים המוצצים מהצמח, את המיץ שלו, לאחר לידת הנימפות הצעירות, הם מפרישים חומר לבן להגן על גופם מנזקי השמש ומטורפים. גוף הבוגר והנימפות מייצרות בתוך גופן פיגמנט אדום. מזה מפיקים את המוצר הסופי שנקרא גם חומצה קרמינית.
- ב. דעת המהר"ם בן חביב. הרב מעם לועז, רבינו החיד"א שהביא עמו עוד להקת פוסקים, התירו לכתחילה שימוש בקרמיז, וכ"כ רבי אברהם אבוקארא, שהתיר לכתחילה גם בפחות מיב חודש, וכ"כ הגר"ח פלאג'י זצ"ל. וכ"כ התפארת צבי, ובשו"ת זרע אמת. ויש מי שכתב להחמיר בזה.

ג. העיקר להלכה כדעת רוב רבותינו הפוסקים שצבע מאכל זה העשוי מחרקים המיובשים הם ודמם היוצא מהם, בתהליך העיבוד שלהם שהם נהפכים כאבקה יבשה לחלוטין, באמצעות ייבוש בשמש או בתנור, ומערבבים אותם עם שאר חומרים כימיים, עד המוצר הסופי שהוא אבקה אדומה המשמשת כצבע מאכל המשמש לצביעת משקאות או שאר מיני מתיקה. כיון שבתום התהליך הוא כעפרא בעלמא ויבש לחלוטין, פרח ממנו כל שם איסור, ולחזותא לא חיישינן, ועל כן מותר לכתחילה להשתמש בו כצבע מאכל, ואותם שנמנעים מזה, אין זה אלא ממידת חסידות וכמבואר בדברי הגר"ח פלאג'י זיע"א.

בכשרות בעלי חי או צמח שהוזרקו לו גנים טמאים, או ממין שאינו מינו

א. בשנים האחרונות הולך וגדל הכלאות באמצעות ערבוב גנים, בין ירקות או בין בבעלי חיים, או אף לערבב בין בעלי חיים לירקות ועוד אפשרויות. והשאלות סביב סוגיא זו נוגעת בתחומים רבים של ההלכה, וקודם נבאר המציאות בזה. וכתבתי לדון כאן בהזרקת גנים של גדילה מדג טמא לדגי סלמון.

ב. הארכנו להוכיח שאין משום איסור כלאים כלל, ובודאי אין כאן שום איסור בכשרות וטהרת הדג המהונדס המונח לפנינו כיון שכל סימני טהרה עליו. ולפי כל זה אף שבדג הנאכל, אפשר שיאכלו גם את אותו גן, מכל מקום הלכתית אין לחוש לזה כלל, כיון שאינם נקראים כלל דבר מאכל, ויותר מכך אין הגן הזה נראה לעין כלל, ואיננו אלא דבר מיקרוסקופי, ועל כיוצא בזה, אין שייך לומר עליו איסור של 'היוצא מן הטמא' שכבר שנינו לעיל (א"ת 3 וסוף א"ת יד ועוד) מדברי מרן הגרי"ז עמ"ס בכורות, שכתב שמדברי הרמב"ם נראה ברור שכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וזה שכתב הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ג ה"א)

שכל מאכל היוצא ע"ש וא"כ מאחר דאינו דבר מאכל ואין עליו שם אוכל, לא נאסר משום היוצא מן הטמא. ובפרט שדבר שאינו נראה לעין לא אסרה תורה, וכעין החיידקים ועוד. ועל כן נראה ברור שאין הדבר אסור באכילה כלל.

ג. עוד הבאתי שאלה שנשאל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א על ידי עיתונאי ששלח כמה שאלות (בשנת תשנ"ט), ובין השאר שאל על העברות גנים, והשיב לו מו"ר שליט"א בזה"ל: שבעלי חיים טהורים שהחדירו לתוכם גנים של חיות טמאות, הרי הם טהורים; וכן פירות שהוחדרו אליהם גנים של בע"ח טמאים, הרי הם טהורים; ועוד, שפרי שהוחדרו אליו גנים של ירק, אין ברכת הנהנין שלו משתנה.

ד. עוד הוספנו לדון על הא דאמרין שאוכל אסור מטמטם את ליבו של אדם, שהיינו אפילו בגוונא שהאוכל מותר כעת על פי ההלכה, וכגון לחולה או תינוק. אולם מאידך, היכא שחז"ל קבעו שהוא מותר על פי כלל ההלכה, וכגון באופן דאזיל בתר רובא, ונזדמן לו לאכול מן המיעוט האסור, הוא איננו צריך כפרה, ולמעשה אין בו טמטום הלב, שכלשון הר"ן לשמוע בקול חכמים שהוא מותר, הוא זה שיסיר את הרוע אשר הוא מעותד להתילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא. ולכאורה בסברת הר"ן הזו נסגר כל חשש של טמטום הלב בגוונא שלהלכה הוא מותר, וכגון לאחר ביטול בשישים או ביטול ברוב, ובזה אמרתי לבאר את אכילת הדבש שהוא פשוט דמותר ואין מי שחולק בזה, למרות שיש בו אינזימים פעילים מן הדבורה עצמה, שהם יצרו את סמיכות הדבש, והם נמצאים בדבש לאחר רדייתו, וגם בביתו של אדם אלא אם העלו טמפ' של הדבש מעל 40 מ"צ, ובהכרח שהטעם שהוא מותר מן התורה, כי אינו נראה לעין ולא זאת אסרה תורה, והגם שהוא עושה פעולות הניכרות, בכל גוונא הוא מותר גמור, ולא אחד שחשש לגביו על טמטום הלב, כי לא מתחיל בו החשש כלל להחשיבו כאיסור, שלא ניתנה תורה

למלאכי השרת, וממילא אין בו לא איסור ולא טמטום הלב.

ה. ולפי כ"ז מקום איתי לומר לגבי אותם דגים שהכניסו להם 'גן גדילה' של דג טמא, והם נשואים בכשרותם עם כל סימני הטהרה שבהם והם מותרים באכילה בלא ספק, הגם שמקופיא היה נראה שיש בהם חשש שיולידו טמטום הלב. אולם למעשה כיון שאינו ניכר ואינו נראה, לכאורה אין בזה חשש לטמטום הלב. והן אמת שכשאוכל את הדג כולו, יכניס אל פיו גם את הגן האסור, מכל מקום לא ניכר הוא, ודמאי לדבש, שמכניס לפיו האינזימים מן הדבורה, והוא מותר גמור הוא. ולא גרע מביטולים שהתירה תורה, והלך על פי רוב, ונזדמן לו האיסור, ועל זה כתב הר"ן שלאחר ששמע לדין תורה ולקול חכמים לא יהיה בו מן הרוע העתיד להתילד בנפש האדם.

ו. למעשה כתבנו דנראה שיש להתרחק מן הכיעור והשיקוץ והדומה לו, ולא להנהיג שדבר משוקץ ומאכל מן הטמאים, יהיה שותף לדבר כשר, ובפרט אם יהיה כך על דרך דבר חדש שבאים להופכו כמהלך קבוע, שאין זה דבר נכון, ולכאורה יש למצוא את הדרכים שכל ההכלאות הללו יהיו ממינים כשרים, כדי שעם קדושים לא ייכשלו אפילו בספק שיקוץ או בספק טימטום, הגם שכמו שביארנו מצד הכשרות הדג כשר לכתחילה.

בדין בשר, עוף, דג וחלב מתורבתיים:

א. מעיקר הדין תא שריר או תא גזע או גן חלבון, שנלקחו גם מבהמות בוגרות, או אף משאינו טהורות, ובאמצעות מנגנון ההשתכפלות שנלקח מן הבהמה הצליחו לשכפל ולייצר רקמות בסיוע מצע צמחי או אחר [שהוא כשר] באופן מלאכותי, דין החלב או הבשר היוצא מגידול זה הוא כשר לאכילה.

ב. אולם מהיות טוב, ולאחר שיש להתרחק מן הכיעור והשיקוץ והדומה לו, ויש למעט

שלא להשתמש בשום דבר מן המשוקצים גם באופן שאין לחוש לטמטום הלב מכל מקום יש להתרחק מן הכיעור שלא ייראו כמאכילים בהמות טמאות לישראל, ובפרט שהחברות המצליחות והמתקדמות הם במקומינו בארץ ישראל ושל יהודים מבני עמינו. ושונה הדין מהיכא שהפך לעפרא בעלמא וייצרו דבר חדש. לבין אם הוא נותר בעינו והמשתכפל ממנו הוא כמותו בצורה, טעם וריח. ובפרט שהכא אין צורך להזדקק לזה שהרי אין כל מעלה בתא שמקורו מן הטמא, ואין הוא יותר זול, וגם אין צורך בכמויות גדולות, אלא תא בודד בלבד, על כן בכה"ג נכון יותר ליקח מן הבהמה הטהורה או מן העוף הטהור בלבד.

ג. עוד נלענ"ד שכיון ודבר זה בשנים הבאות יאכיל רבבות מעמך ישראל, יש לבנות את הבנין הזה בצורה ויציבה, יותר ובהיקף רחב יותר של רבותינו הפוסקים, ועל כן נכון יותר לקחת מתא גזע עוברי של בהמה טהורה, שאינו נחשב בשר כלל, וגם שם עובר אין לו, וכפי שביארנו לעיל בתחילת דברינו. ואז אין כל חשש כמבואר לעיל.

ד. דין הבשר או החלב הזה, כדין פרווה לא חלבי ולא בשרי, אולם כמו שכתבנו בפנים, בנידו"ד יש לחוש למראית העין ובפרט בפרהסיא, ועל כן אין לאוכלם גם יחד, מחשש למראית העין, אולם בזה אחר זה, שפיר דמי להתיר בזה, ובפרט לאחר שזה יתפרסם ברבים, והכל כמבואר בפנים [ראה עוד להלן בסי' ה בהרחבה מש"כ בדין מראית העין].

בדין קפה לואק, המיוצר מזרעים שעוברים דרך קיבת בעל חי

א. פרי הקפה נכנס כגוש לקיבת החיה גחן הדקלים האסייתי [המכונה בלע"ז 'לואק'] והוא למעשה הגוש שיוצא, האינזימים שבקיבת הבע"ח מנטרלות את המרירות שבקפה, לאחר שהוא מוציא זאת מקיבתו, הוא עובר שטיפות ותהליך של קפה רגיל. בדומה לזה זרעי ארגן

[פחות איכותיים, כי בשמן אדרבה צריך את הריח שיש בטבעי], שהעיצים מכניסו ומוציאות והכל בשלימות.

ב. הארכנו להוכיח מכל האמור לעיל בדין היוצא מן הטמא, שהגם שהאנזימים פעלו את פעולתם על הקליפה, אין כאן חשש כלל. ודומה לו הוא הדבש שמשאיר אינזימים בכל דבש הנאכל שמקורה מן הדבורה, ולא נאסר מעולם מחמת

זה. ואין כאן כלל לא יוצא ולא ממוצה, אלא שוהה הוא בקיבת הבע"ח, ואף שעובר שינויים, גם הדברים האחרים שמותרים עוברים שינוי מאותם אנזימים, אם זה הדבש, או הדג הטהור ששהה בקיבת הדג הטמא. וכל זה כמבואר היטב בפנים התשובה, ונלענ"ד פשוט וברור שכן העיקר להלכה ולמעשה שקפה זה מותר וכשר לכתחילה באכילה, ואין לחוש לגביו כלל וכלל. ודחיתי דברי מי שאסר בזה, יעוי"ש.



סימן ה

בדין 'מראית העין' במרחב הציבורי בבשר וחלב מתורבת

דברי מבוא

- א. אם דין מראית עין מקורו מן התורה או מדרבנן
- ב. אם מראית עין חששו לו רק באיסורי תורה או גם בדרבנן
- ג. אם איסורי שבת שהם מדרבנן חמורים טפי לנידו"ד
- ד. דעת מרן השו"ע במראית העין באיסורי דרבנן
- ה. החילוק בין פרהסיה לצינעא, ודין בני ביתו
- ו. סברת הפר"ח וב' סברות הכו"פ בדין דמראית העין
- ז. בדבר המפורסם אם מתיר חשש מראית העין
- ח. בדבר המפורסם שגם ניכר
- ט. אם תולים פתק אי מהני להחשיבו כניכר

עש"ק פר' בלק תשפ"ג

שבת ההילולא דמרנא האור החיים הקד'

לכבוד מעלת ידידינו הדגול

הרה"ג רבי יוסף פרה שליט"א

מו"ץ ור"מ בעיר אלעד

השלום והברכה

דברי מבוא

בשיעור שמסרנו בבית המדרש לפני חברים מקשיבים בהאי דינא של בשר וחלב מתורבת [ראה בקונטרס בסימן הקודם באות יח], ובסוף דברינו שכתבנו שלכאורה משום מראית עין יש לאסור שלא לאוכלם כאחד בפרהסיה, נענו

ואמרו שבדין זה קיצרנו, וכבודו הגדיל לעשות, ושלח אלי מכתב קצר האומר שמש"כ שגם במפורסם יש להחמיר בפרהסיה אין הוכחה ממ"ש בתשובה שם. ועל כן השיבותי אותם דבר, והעלתי סוגיא זו של מראית העין ממקורה, וביארנו הדין עד נידו"ד, מדוע הכרענו להחמיר בפרהסיה וגם כבודו ימצא מענה לשאלותיו.

ובזה החילותי, ראשית אביא בכמה שורות את אשר הבאנו בתשובה שם, הנה אחר שביארנו בס"ד שהמוצר המורכב מרקמות השריר והשומן הנקרא 'בשר מתורבת', וכן חלבונים שהתפתחו בתמיסה צמחית הנקראים 'חלב מתורבת', דינם כדין פרווה. ראיתי שיש מקום לדון, שמכל מקום מחמת איסור מראית עין יש לנהוג בהם איסור לאוכלם עם המין השני, וכבר מצאנו שחז"ל מחמת חשש זה בכמה דברים דומים אסרו לבשל ולאכול כאחד אם יש חשש למראית העין, הגם שאינם חלב כלל אלא דומים לחלב, כגון חלב שקדים וכיו"ב, ונידו"ד הוא על אחת כמה וכמה, שהרי כאן הצליחו להדפיס רקמת בשר שצורתה כצורת סטייק ממש, ומירקמו דומה, עם שומן וכו' בדומה. וכן בדומה לזה בחלב, שריחו וטעמו שווה. ואם כן עדיין יש לאסור שלא להשתמש בהם כאחד, ולא לבשלם יחד מחמת 'מראית עין'. ואמרתי נשנה פרק זה ובפרט שראיתי במאמרים שנמצאים לפני ראיתי שהכותבים גם התייחסו לכך, כאשר הר"צ רייזמן כתב עפ"י ד פוסקים שהביא שם

שלמעשה אין לחדש לאסור מדעתנו מפני מראית העין, זולת מה שמפורש בש"ס. ושנית - בשר משובט אינו "בשר גמור" (ולא זו גלגל אלא שהיא "מיא בעלמא"), ונקרא "בשר" בשם מושאל בלבד. ודומה הוא לשניצל סויה או לחלב מן הצומח, שלא נאסרו מפני מראית עין מאחר שאינם בשר וחלב באמת, אלא נקראו כך בשם מושאל. מאידך השיב לו רעו מרבני כולל אור שמח הריב"ש שליט"א שחידושו של הפר"ח שאין אומרים 'מראית עין' בדבר שלא נזכר בחז"ל נדחה כמעט ע"י כל האחרונים. וגם חידושו של הכו"פ שאוסרים משום מראית עין רק דבר שהוא דומה לאיסור ממש כגון חלב אשה שהוא חלב ממש, ולא חלב שקדים או חלב קוקוס שהם מי פירות ונקראים חלב רק בגלל המראה, וכן דם דגים, ולא יין שרק צבעו כצבע הדם, גם זה אינו מוסכם בדברי האחרונים. ולכן כתב שאין לסמוך על חידושים אלו בנדו"ד. להוציא מה שהזכירו הפוסקים שדבר שהוא כבר נפוץ ומפורסם אין חוששים בו למראית העין, ומטעם זה התירו הפוסקים בזמנינו שניצל סויה או גלידה פרווה, כיון שהם שכיחים, והבו"ח המתורבת אינו מצוי ויש בו חשש למראית העין.

ובאמת שכל דבריהם ועוד תשובות נוספות שראיתי באחרונים, נכללים בתשובה אחת שכתבה מרן הראשון לציון ג"ע הגרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר (פ"ו י"ד ס"ח) משנת תש"ל לשאלת הרב טכורש רב מח' הכשרות בת"א לגבי שאלת בתי המלון אז, אם מותר לתת לאורחים במלון לשתות חלב צמחי לאחר סעודה בשרית, וכתב לדון שם מכל צדדי הסוגיא. ראשית הביא דין דם דגים, שאם כנסו למקום אחד אסור, מחמת מראית העין, אלא אם יש בו קשקשים, כל זה כמבואר בסוגיא בכריתות (דף כ"א ע"ב) ובטוש"ע (סי' סו ס"ט)¹. והביא עוד מהסוגיא

בכריתות וכתובות, לגבי דם אדם שאם נשך בכיכר וניכר הדם על הכיכר גוררו, ומה שנמצא בין השיניים מוצצו ומותר, דהא ליכא דחזי ליה. והוכיח מסוגיא זו ומהמבואר ברשב"א בתורת הבית (דף פ"א ע"ב) דאף בלא כנסו בכלי יש לאסור משום מראית העין כדין דם שע"ג ככר, ודלא כמ"ש הכנה"ג (סי' סו הגצ"י אות מט) דכל שלא כנסו בכלי אפילו פירש מותר, ואפי' בלא קשקשים. ע"ש. ועוד הביא מהסוגיא בחולין (דף ק"ג ע"ב) דברי שמואל לגבי ככר שחתך עליה בשר (לאחר שגללה) שאסור לאוכלה, והני מילי דאסמיק, והני מילי דאבריה, והני מילי דאסמכיה אבל קלישתא לית לן בה. (פרש"י, וה"מ שהנשר היה אדום והמוהל היו"א ממנו עב, אצל גלגל לאו דם הוא). ורב הונא פליג וס"ל דשרי. ורבא אכיל ליה וקרי ליה חמר בשר. ופסקו הטוש"ע (סי' עו ס"ה) כרבא. וכתב לדון ביבי"א שם מדוע שרי ולא נחוש למראית עין, והביא מדברי הבית יוסף בסי' עו שכתב בשם הרשב"א, דה"ט דרבא משום שדם כזה אין לו מראה חזק ואין אדם טועה בכך לדמותו לדם, אלא חמר בשר הוא דקרו ליה, לפיכך אפי' חתכו ע"ג כלי והוא בעין שרי, דחמר בשר הוא. ע"ש. ובהמשך הביא את דברי הרשב"א המפורסמים (שו"מ הרש"א ח"ג סימן ר"ט) שהשיב שמסתבר שאסור לבשל בשר בחלב אשה, וכל שכן לאוכלו כל שניכר בו, והביא עוד מדברי הרמ"א בדרכי משה (ס"ס סו) שכתב, שמעתי שמהרש"ל למד מדין דם דגים שאסור משום מראית העין, לאסור בשר עוף בחלב שקדים, אא"כ הניח מן השקדים אצלו, משום מראית העין. ואין הכרח לדבריו, דשאני דם שהוא איסור כרת, משא"כ בשר עוף בחלב שאינו אלא מדרבנן. וכן המנהג פשוט להתיר. וכן פסק הרמ"א להלכה בהגה (נפ"י פו ס"ד). והגם שהרמ"א התיר, מכל מקום הב"ח (ס"ס סו) הסכים עם המהרש"ל שדבריו הם עיקר להלכה, ואף

1. ואמנם דעת הרמב"ם (מאכ"א פ"ו ה"א) שדם דגים מותר ולא הצריך שם שיהיו בו קשקשים, והראב"ד השיג עליו. וראה בכרתי על השו"ע שם שכתב שבחידושי האריך בדעת הרמב"ם אולם יותר נראה לו קרוב לבאר את דעת הרמב"ם שאם הוא מכניס הדם, ואיש אחר שותהו, בזה יש לחוש למראית עין, ובעיני קשקשים. אבל אם הוא המכניס הדם בעצמו שותהו, בזה ליכא מראית עין, ואין צריך קשקשים. וזהו שדייק הרמב"ם ושותהו, היינו הוא המכניס, לכך לא אסרו. ודוק, ומ"מ נשאר בצ"ע. ועוד ראה בחידושי רעק"א על השו"ע (שם) שדייק מלשון הש"ס דאית בי' קשקשים וכתב רש"י דאית ביה בדם קשקשים משמע לכאורה דבדם מעורב קשקשים אבל להניח אצל הדם קשקשים לא שריא. ואפשר שגם ליקח קשקשים וליתן בתוך דם לא, אלא דמעצמו נשאר בו קשקשים, ע' בסוגיא ובתוספות שם דבדם מהלכי שתיים ל"ש ביה קשקשים, ואמאי ל"ש הא אפשר ליתן קשקשים לתוך דם מהלכי שתיים, והרואה יסבור שהוא דם דגים אלא משמע דלא מהני. ואולם מלשון הרמ"א לקמן (סימן פ"ז ס"ג - שהתיר להניח שקדים בתוך החלב שקדים שלא יבוא לידי מראית עין) משמע דהכא שרי להניח אצלו קשקשים. גם נראה דאם בישל הדם מותר לאכלו לדעת הרמ"א (סי' פ"ז), דאף אם הוא דם בהמה ליכא דאורייתא, דהוי דם שבשלו ודמי לבשר עוף, ע"כ.

באיסור דרבנן חיישינן למראית העין בפרהסיא, אלא שלענין לאסור אף בצינעא לא אסרו אלא באיסור דאורייתא. וכ"כ בשו"ת באר שבע (סי' יז), והש"ך (סי' פו סק"י). ולאידך גיסא הפרי חדש (סי' פו סק"י) הסכים לד' הרמ"א להקל בשר עוף בחלב שקדים, דאעיקרא מה שאסר הרשב"א בחלב אשה משום מראית העין חידוש הוא, והבו דלא להוסיף עלה, משום דלא גזרינן משום מראית העין זולת מה שנתבאר בש"ס להדיא. ועוד הביא מדברי הכרתי ופלתי (סי' פו סק"ס), שלא גזרו משום מראית העין אלא כמו דם דגים שכנסו בכלי, דלא שכיח, והרואה לא יתלה בדם דגים אלא יחשוב שהוא דם בהמה ועוף. וכן חלב אשה הכנוס בכלי לא שכיח כ"כ, והרואה יתלה שהוא חלב בהמה, ומש"ה חששו למראית העין, אבל חלב שקדים דשכיח ורגילים לבשל בחלב שקדים והוא מוטעם מאד, לא חיישינן למראית העין כלל, דמהיכא תיתי לתלות באיסור ולא בהיתר. והוסיף בכרתי סק"ז, שחלב שקדים לא מקרי חלב אלא מי פירות, ואטו משום שדומה לחלב במראהו נאסור לבשל בו בשר. והרי יין אדום שדומה לדם לא נאסר משום מראית העין, ולא אסרו אלא בדם דגים שהוא דם, וכן חלב אשה הוא חלב באמת. ע"כ. ועוד הביא כסניף להתיר היכא שהדבר מצוי ומפורסם, וזאת ע"פ מ"ש הרא"ש (פ"ט דנדה ס' ז) דהא דתנן השיריים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים משום מראית העין, דדמו לצמר או לפשתן, מ"מ האידנא מצויים בגדי משי בינינו והכל מכירין בהן ואין לחוש למראית העין, ומותר לתפור משי בבגד צמר. ע"ש. וכ"פ הטוש"ע (סי' רל"א). וה"נ מאחר שנתפשט הדבר והכל יודעים שמצוי חלב צמחוני לא חיישינן למראית העין, ולא דמי לחלב אשה דלא שכיח. וכבר כתב הגאון תפארת ישראל (נלכלת שנת אמת לד') שאין לחוש למראית העין אלא כשיש קצת הוכחה לאיסור יותר מלהיתר. עש"ב. ובזה יישב מה שנתפשט המנהג להשתמש בפסח בקמח מצה אפויה לטיגון ולבישול ולא חששו למראית העין. ועוד הביא מדברי הגר"י גוטליב בשו"ת יגל יעקב (מיו"ד סי' כג) שנשאל, בדבר המנהג שנהגו להשתמש

בקוקוס טחון הדומה לחמאה, ומשתמשים בו גם בתבשילי בשר, ואמאי לא ניחוש משום מראית העין, וכמו בחלב שקדים שצריך להניח שקדים. והשיב שמכיון שנתפשט מאכל זה במדינתנו והכל יודעים ממנו לא גזרינן משום מראית העין, וכמ"ש הש"ך (ר"ס רל"א) דבמידי דשכיח לא חיישינן למראית העין וכו', ולכן אף בבשר בהמה יש להתיר. אלא שבמסקנא לא רצה להתיר אלא ליחיד בביתו, אבל לאכול בפרהסיא וברבים לחם שנמרח בקוקוס עם בשר אין להתיר אלא"כ יעשה היכר לזה, יען כי רבו המתפרצים בעוה"ר האוכלים בשר עם חמאה. ע"ש². וסיכם שלמעשה לא מיעביא למתירים באיסור דרבנן שגם כאן יהיה מותר כיון שזה אחר זה ולא בב"א וזא"ז האיסור הוא רק דרבנן, אלא גם לאוסרים גם בדבר דרבנן מ"מ לא אסרו אלא היכא שהאיסור ניכר, ולא כאשר זה אחר זה שאין האיסור ניכר, כגון בנידון שאלתנו לגבי חלב סינטטי לאחר אכילת בשר. הרי לך שגם אחר שהביא כל צדדי ההיתרים המובאים בפוסקים, ואף ההיתר של דבר המפורסם, ואף שהקוקוס היה מפורסם בזמנם, וחלב שקדים מפורסם בימיהם, וחלב צמחי מפורסם היה בזמן התשובה ביב"א, עם כל זה צירף את כל ההיתרים להשתמש גם בפרהסיא רק כשזה לאוכלם בזה אחר זה שאין האיסור ניכר, ולא ביחד שהוא ניכר, וכל זה אף בדבר מפורסם ואף בדבר שאסור רק מדרבנן.

ואמנם בהכרח יש לומר שבשר שאין שם בשר עליו לענין בישול בשר וחלב, וכגון בשר דגים וחגבים [הגם ששם בשר עליהם ככתוב בתורה בפרשת שמיני 'מבשרם לא תאכלו' וראה שם בביאור האבן עזרא, וראה במש"כ הבית הלל על השו"ע (סי' פו סק"ג)], אין כל חשש לבשלו עם חלב, ולא חששו כלל למראית העין שלא גזרו בזה, ואפשר שניכרין הן מבשרם ששונים הם. ומכאן תשובה מוצאת לדברי הר"צ רייזמן שכתב שבשר משובט אינו "בשר גמור" ונקרא "בשר" בשם מושאל בלבד. ודומה הוא לשניצל סויה או לחלב מן הצומח, שלא נאסרו מפני מראית

2. וראה לעיל דהבאנו שאע"ה שנתן להם בו"ח שנבראו בספר יצירה לא חשש למראית העין, גם אי נימא שקיים כל התורה גם הגזירות שהם מדרבנן, כיון שבביתו היה הכל מפורסם וידוע לכל, כל מעשה ניסים שהיה אצלו, כולל הבריאה שהיה רגיל בה, ודוק.

4. והוסיף ידידי הגר"י: עוד עיין בזה בשבת כג. ומנא תימרא דחיישין לחשד דתניא אמר רבי שמעון בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פאיא בסוף שדהו מפני גזל עניים ומפני ביטול עניים ומפני החשד ומשום בל תכלה. הרי דמשמע שמה"ת יש לחוש לחשד. ובספר בית מנוחה שם הקשה דילפינן ליה מ'היותם נקיים מה' ומישראל' ע"ש מה שחילק. וכן הביאו מירושלמי שקלים (פרק ג) ועכ"פ נראה מכל זה שהוא מה"ת. אלא דיש שכתבו וזהו רק למד' שדרשי טעמא דאגרא. ובח"י מהרצ"א כתב דמדר"ש נשמע לרבנן. ועיין שו"ת דברי יציב (ח"ז) ליקוטים סי' עג אות ו' לה"א ר"ק ע"ש. ובזה שם ח"א מערכת כ כלל נג.

ברמב"ם היינו משום חשדא. וכ"כ רבי שמואל סורנגה מחכמי ירושלים בספרו פרשת הכסף על הרמב"ם שכוונתו לחשדא מפני הטועים וביאר בזה את כוונת הכתוב. ע"כ. וכן ראיתי שביאר בביאור זיו משנה על הרמב"ם שהיינו משום חשדא, והוסיף 'וס"ל לרבינו דהאי חשדא אינה גזרה דרבנן אלא דאורייתא היא כדאמר אביי לא תעשון אותי' ובהמשך יישב בטוטו"ד את המשך דברי הרמב"ם לגבי מלקות, והחילוק בין האופנים ודין להתלמד, יעו"ש ויערב לך.

אמנם ראיתי לגאון בעל דברי ירמיהו בביאורו על הרמב"ם בע"ז שם שכתב בדעת הרמב"ם דאין לפרש משום חשד ומראית עין, דלא מצינו לגזור ע"ז רק מדרבנן וזה מדאורייתא, ואח"ז כתב ואם צר לוקה, ולא שייך על חשד ומ"ע מלקות. ולכן כתב לבאר שמש"כ הרמב"ם שלא יטעו הטועים קרא כן בלשונו הע"ז הכונה שיזנו אחריה כמו שמצינו ויזנו אחרי האפוד, ומהאי טעמא גם באחרים עשו לו אסור. כלומר שלא יבואו לטעות אחרי ע"ז. והגם שדבריו הם חידוש בפשטות דברי הרמב"ם ודלא כשאר הנו"כ שהוא משום חשד, מכל מקום זה לאור פשיטותו שלא שייך מראית עין בדאורייתא. וכדבריו ראיתי שכן כתב הגאון בעל משנה כסף על הרמב"ם שכתב 'ומ"ש וידמו שהם לעכו"ם הטועים אינו ר"ל החשדא שאמרו בגמ' דאפי' אחרים עשו לו אסור ומשום חשדא דמן התורה מותר ומדרבנן אסור דהכא קאי הרמב"ם בעושה עצמו ובבולטת כאשר פירשתי אלא רצון רבינו לפרש מ"ש בספר המצות וכו', מצוה ד' הזהירנו מעשות צורות בעלי חיים מהעצים והאבנים והמתכות וזולתם ואף על פי שלא יעשה להיעבד וזו הרחקה מעשות הצורות כלל כדי שלא יחשב בהם מה שיחשבו הסכלים עכו"ם שיחשבו כי לצורות כחות והוא אומרו לא תעשון איתי אלהי כסף ואלהי זהב. ולשון מכילתא בענין לאו זה על צד הביאור אלהי כסף לא תעשו שלא תאמר הריני עושה לנוי בדרך שאחרים עושין במדינות ת"ל תעשו לכם והעובר על לאו זה חייב מלקות. הרי שפירוש הרמב"ם ז"ל שפירש הכתוב למה אסרה התורה צורו' לנוי ואמר שכתוב זה על צד הביאור נאמר לא תעשון צורה שהיא לנוי שמא יחשבו

הטועי' וידמו כמו שמדמין ע"ז שחושבי' לצורו' כחות שיש בהם צורך והוא הרחקה אבל החשדא דגמ' היא שיחשבו לזה שיש בידו צורה זו שעובדה וכדי שלא יהא נחשד אסרו רבנן ודוק. והוצרכתי לפרש זה לפי שראיתי מי שלא פירש כן. ושוב ראיתי שע"פ דברי הרמב"ם בספר המצוות כ"כ לבאר ברמב"ם הגאון רבי מנחם קרקובסקי בספרו עבודת המלך על הרמב"ם (תלמיד הגר"ם מזריסק, ופירשו על חלק מדע צרמ' הוא ששרד מכל החיצור שא"ז בשואה, ומכל על דאצדין) לאחר שהביא דברי סה"מ כתב 'והם הם הדברים שכתב כאן כדי שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם לעכו"ם, אבל אין זה טעם חשדא כמו שיבואר להלן'.

והגדיל לעשות בפ' באר יהודה על הרמב"ם (לניי אברהם שוואווער ז"ל) על הרמב"ם כאן שגם תמה מה זה שנותן טעם לאיסור של תורה והא דבגמ' קאמר משום חשדא זה הוי רק לענין איסור דרבנן איתמר לומר דרבנן אסרו אף באחרים עושין לו משום חשדא אבל בעושה בעצמו דהוי איסור תורה למ"ל לטעמא בזה. ולכן כתב שלולא דמסתפינא הוא מבאר דס"ל להרמב"ם שהגמ' חזרה בה, ממאי דהוי ס"ל מעיקרא דאיסור עשיית צורות הללו לנוי הוי מגזה"כ, אלא זה רק מדרבנן ומשום חשדא. הרי שגם הוא ס"ל שמהתורה זה לא שייך ענין של מראית העין.

הרי שהלכה למעשה נחלקו מבארי הרמב"ם אי בדאורייתא עסקינן, ואמרינן משום חשדא, או שזה דאורייתא, ואין המדובר בחשדא של מראית העין, או שזה אכן חשד אולם זה רבנן ולא דאורייתא. ובאמת שמלשון ספר המצוות יותר נראה כמבואר כדעת מפרשי הרמב"ם שזה דאורייתא אולם אין החשד משום מראית העין אלא שלא יבואו לטעות אחריה שיש בה תועלת כלשהי. אולם כאמור הרב משנה הלכות (ה"ל) למד את הרמב"ם כדברים פשוטים, וכמו שדייק בר"ש, אלא שהביא מר"ש אחר שנראה מדבריו שהוא דרבנן, וסיכם: 'אלא מעתה נראה לחדש דעיקר דין מ"ע ודאי דאורייתא הוא ומקראי הנ"ל או מטעם אחר כמ"ש הרמב"ם בה' עו"כ יהי' מה שיהי', אלא דלאחר שראו חכמים דחוששין משום מ"ע שוב גזרו גם הם משום מראית

העין בכמה מקומות שראו שכשר הדבר לגזור מפני מראית העין' [ויעוי"ש שלמעשה דעתו נוטה כדעת הפר"ח שבמראית עין אין לך אלא חידושו, ורק מה שרבנן גזרו משום מראית עין, ולנו אין לגזור מדעתנו על כך, וראה בדבריו שם]. ובפר"ח ובפר"ת מבואר להדיא בסי' פז (פר"ח נס"ק ו. ונפר"ט ס"ק ט) שמראית עין איננו אלא מגזירה דרבנן, יעוי"ש. והפרי תואר הוסיף עוד בלשונו המיוחד, להדגיש שדבר זה אינו נכלל בגזירות שיש לחוש לגביהם שאסור לעשותם לאחר שלא גזרו חכמי הש"ס. 'אלא תיקון לחששת הטעות, ובכגון זה מאן דהו יחוש ויתקן אותה'. ע"כ לשונו הטהור של מרנא בעל אוה"ח הקדוש.

וראה עוד בשו"ת הסבא קדישא (מ"ז ס"י ס"י א) שדן באריכות בדינא של ההולכות בפאה נכרית, ודן שם בסוגיא של מראית עין בדבר זה [ורבים מן האחרונים מן המתירים והאוסרים הרחיבו בחשש זה של מראית עין בפאה נכרית] והביא באריכות דברי הפוסקים בסוגיא דידן ובעוד סוגיות בש"ס ובפוסקים, והביא גם את דברי הפרי חדש והפרי תואר, שמשמע מדבריהם שהכל הוא מדרבנן, וכתב הסבא קדישא על דבריהם בזה הלשון: 'עוד דגם כי נלע"ד דהעיקרא דמילתא מה שסבור הרב פרי חדש דמה שאסרו חז"ל משום מראית העין וחשדא דזה נחשב מגזירת חז"ל כמו שאר גזירות, הא ליתא, דנראה דעיקרא דהאי מילתא דצריך להרחיק עצמו שלא יחשדו הרואים דעושה איסור לאו משום גזירה הוא לשנאמר דאין לנו לגזור מדעתנו, אלא מן הדין, ומשמע דאיכא נמי איסורא דאורייתא כמו שנראה ממש"כ הרב תויו"ט בפ"ג דשקלים מ"ב ע"ש' ע"כ. ועוד האריך שם להוכיח שהוא מן התורה יעוי"ש.

אם מראית עין חששו לו רק באיסורי תורה או גם בדרבנן:
והנה בהאי סוגיא אם גזרו מראית העין גם באיסורי דרבנן או גם בתרי דרבנן או רק באיסורי תורה, מצאנו בזה שנחלקו בזה הפוסקים הלכה למעשה, ונביא עיקרי דבריהם, וראשון שהדגיש החילוק בין מראית עין באיסורי תורה או דרבנן הוא רבינו הרמ"א בדרכי משה (י"ד ס"ס טו) שכתב ושמעתי שמהר"ר שלמה לוריא (יש"ש חולין פ"ח ס"י ג) למד מכאן לאסור

לאכול בשר עוף בחלב שעושים משקדים אלא אם כן הניחו מן השקדים אצלו משום מראית העין ואין הכרח בדבריו דשאני דם שהוא איסור כרת משא"כ בשר עוף בחלב דאינו אלא מדרבנן וכן המנהג פשוט להתיר ועיין לקמן סימן פ"ז (א"ח ג) מדין זה. וכוונתו להלן בריש הסימן שם כתב הטור, שאיסור בו"ח אינו נוהג אלא בטהורה כגון בשר בהמה טהורה בחלב טהורה אבל בשר טהורה בחלב בהמה טמאה או בשר טמאה בחלב טהורה ובשר חיה ועוף אפילו בחלב טהורה אינו אלא מדרבנן ומותר בבישול ובהנאה. ומביא שם מרן הבית יוסף את דברי הרשב"א הנז' שמסתברא שאסור לבשל בשר בחלב אשה מפני מראית העין ואם נפל לתוך התבשיל בטל ואין צריך שיעורב וזה נ"ל ברור. וכותב על דבריו הדרכי משה (פ"ק ג) וצ"ע דהרי אפילו בחלב בהמה טמאה מותר לבשל ואפילו בשר חיה ועוף בחלב טהורה הואיל ואינו אלא מדרבנן כל שכן בחלב אשה ולית ביה משום מראית עין בבישול מידי דהוה אחלב בהמה טמאה וצ"ע ועיין לעיל סוף סימן ס"ו מ"ש מזו (א"ח ט). הרי דחזינן מהכא שדעת הדרכי משה שבאיסור דרבנן לא חיישינן למראית העין, וכל זה דלא כמהרש"ל שחשש למראית העין גם באיסור דרבנן. ומצאנו שהלכה למעשה כך פוסק הרמ"א להלכה בהל' בשר בחלב (ס"י פו ס"ג) ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף, הואיל ואינו רק מדרבנן. אבל בשר בהמה, יש להניח אצל החלב שקדים, משום מראית העין, כמו שנתבאר לעיל סימן ס"ו לענין דם. והש"ך כתב שלפי"ז גם בבשר בהמה, בהכרח שמדובר בבישול שהוא מן התורה אולם בלא"ה באופן שאיננו מהתורה אלא מדרבנן, גם צריך להיות מותר אף שהוא בהמה [וכ"כ הרמ"א להדיא שם, ואדרבה הקשה הרמ"א מהאי דינא של בשר בחלב טמאה, אלא שבאמת הרשב"א כבר הקשה ויישב זאת, דשם איירי מדיני בו"ח ולא מדיני מראית עין]. ושוב הביא את דעת המהרש"ל שאסור במראית עין גם בדרבנן, והביא שכן כתב הגאון בעל שו"ת באר שבע [הב"ד להלן] והביא מסוגיות ערוכות במס' שבת שגם בדרבנן אסור משום מראית עין, ולכן כתב שלדעתו כן העיקר להלכה שגם בעוף בחלב שקדים יש לחוש למראית עין ויש לשים

השקדים ליד התבשיל. וכן הסכים הט"ז לאיסור לכתחילה ובדיעבד שרי אפילו בבשר בהמה עם חלב שקדים. וכ"כ הרב חכמת אדם שגם באיסור דרבנן יש לחוש למראית עין ולכן גם בעוף עם חלב שקדים צריך שיניח שקדים בתוך החלב שיהיה מינכר. גם רבינו הב"ח (סו"ס טו) אחר שהביא מחלוקת המהרש"ל והרמ"א כתב 'ולי נראה דברי מהרש"ל עיקר דאף באיסור דרבנן חיישינן למראית העין בפרהסיא, אלא דבצינעא לא אסרו אלא באיסורא דאורייתא'.

אתה הראית לדעת שגם לדעת הרמ"א שהתיר באיסור דרבנן היינו כששניהם אין להם עיקר מהתורה, גם עוף וגם חלב שקדים. או חלב אשה. או עוף עם חלב טמאה. אבל בשר בהמה עם חלב שקדים או חלב אשה או חלב טמאה אסור, הגם שהחלב הוא דרבנן אבל הבשר יש לו עיקר מן התורה, ובכה"ג אסור מחמת מראית העין. והט"ז כותב שהגם שהחמיר גם בתרי דרבנן משום מראית העין, מכל מקום בחלב טמאה שאינו דומה למקור ששם שניהם מותרים באכילה ורק יחד אסורים, ולכן גזרו משום מראית העין, משא"כ כשאחד מהם אסור בלא"ה באכילה, לא גזרו משום מראית העין, הגם שכותב שאין בכוחו להקל במה שהרמ"א החמיר. והש"ך כותב לגבי בשר או חלב טמא, שפשטות ההלכה וכן השו"ע שהתירו בישול לגמרי ולא חששו כלל למראית העין, וכתב בזה ב טעמים, או שבבישול לחודיה אין מראית עין כי אפשר שעושה זאת לשום רפואה או דבר אחר, אלא המראית עין הוא באכילה, וכיון שאלו בלא"ה אסורים באכילה, ממילא לא שייך מראית העין. ועוד כתב שבטמא אין מראית העין כי הבשר מינכר והחלב מינכר ששונים הם וממילא אין איסור מראית העין. ולעיל מיניה בס"ק ג הביא דברי הבית יוסף על הטור לגבי בשר או חלב מן הטמאים, וכתב 'אבל מה ענין לגזור שבשר בהמה טהורה בחלב טמאה או איפכא יאסר משום בשר בחלב דהא בלאו הכי ליכא למיחש למידי כיון דבלאו הכי אסור משום בשר או חלב טמאה וזה נראה כוונת הב"י אולם מה נעשה ודברי הרשב"א ברור מללו, שכל ההיתר בזה הוא רק משום אכילה ולא משום מראית העין, וממילא מה שכתב הש"ך ליישב קושיית הרשב"א מקושיית הרמ"א

ע"פ סברתו, למעשה להדיא בתוך הרשב"א שלא כדבריו, אלא שלא הייתה מונחת התשובה לפניו. וכבר במחזיק ברכה סי' פז (ס"ק ט) העיר על דבריהם שלא ראו דברי הרשב"א בפנים. ועוד ראה בפרי תואר בס"ק ט, ובס"ק יא ודוק. וראה בהגהות על דברי הפר"ת יפה תואר אות כג. ומרן החיד"א (נמנכ"ר טז) לאחר שהעיר על דברי הרמ"א, הש"ך והט"ז שכל דבריהם על הרשב"א הוא משום שלא ראו בפנים, אולם לאחר שהיא בידינו התשובה, ברור ופשוט שכך היא ההלכה שהדבר אסור משום מראית העין וז"ל שם: 'הדרן לדידן דמתשובת הרשב"א מוכח הפך הרב ש"ך ומה גם במ"ש שדעת מרן דבחלב טמאה ליכא משום מראית העין מדלא פירש דודאי מרן שראה תשובת הרשב"א בשלמות לא כיון לכך אלא סירכא דהפוסקים נקיט דמותר מדינא קאמרי כמו שביאר הרשב"א וכל שכן דמרן ידידיה עדיפא דכאן לאלתר מייתי דין חלב אשה דאסור משום מראית העין ומשם נבין דה"ה לחלב טמאה וכו' וזה ברור מאחר דהוא ראה תשובת הרשב"א כלה כמות שהיא וזה מפורסם דאשתכחו באחמתי רוב ספרי הראשונים כ"י כידוע'. ע"כ. וכ"כ הרב זבחי צדק (אופ טו) שזה אסור משום מראית העין ודלא כהש"ך והט"ז יעוי"ש.

והנה בתוך דבריו הביא הש"ך מדברי בעל שו"ת באר שבע (נפפלו נס"י י), שכתב שם שגם בבשר עוף אסור לאכול עם חלב שקדים, אלא אם מניח בשפת הקערה שקדים, ואין לחלק בין זה לבין דם שהוא בכרת, משא"כ בעוף בחלב שהוא רק דרבנן, שהרי סוגיות הש"ס מבוארים שגם בדרבנן יש לחוש למראית העין, ומביא התוס' על הסוגיא בשבת לגבי צינור שעלו בו עשבים, וכתב שאדרבה יש להחמיר בעוף יותר משלשה טעמים, האחד שהנה החמירו בעוף יותר מדם ומשאר איסורים לגבי העלאה על שולחן אחד. והרי כל העלאה היא מדרבנן, ואל תשאל דהוי גזירה לגזירה, כיון דלא בדילי אינשי מיניה שכל אחד היתר בפני עצמו הוא החמירו בו יותר מבשאר איסורין. ועוד נ"ל טעם אחר יותר טוב מזה דכשם שאסרו לאכול בשר עוף בחלב אף על פי שעוף אינו דומה כלל לבהמה בשום צד וליכא למיחש כל כך דאתי לאחלופי בבשר בהמה ואפ"ה אסרו ולא

הספיק להם שאסרו לאכול בשר חיה בחלב משום גזירה דאתי לאחלופי בבשר בהמה ואין ספק שהוא מטעם כיון שאין משמעות הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש ויש מקום לצדוקים לרדות בו לפיכך עשו חכמים ז"ל הרחקה יתירה אף שהיא מופלגת מאד. ועוד שהרי עשו חכמים חזוק לדבריהם יותר משל תורה כי דברי תורה אינם צריכים חזוק כל כך לפי שאין בני אדם מזלזלין בהם ובפרט באיסור דם דבדילין אינשי מיניה מחמת מיאוס. ושוב כתב לדון על סוגיא של בשר או חלב טמאים, וביאר שכיון שזה כבר אסור וממילא הוא לא שכיח ולא חששו לגזור בזה, ומש"כ בדברי הרשב"א, ג"ז מחמת שהתשובה לא הייתה לפניו.

אם איסורי שבת שהם מדרבנן חמורים טפי לנידו"ד:

אלא שזאת יש לדעת שכל ההוכחות שלהם מהאי דינא של צינור ומסוגיות השבת, על כרחך שהרמ"א לא חולק על זה, וראה בשו"ת אדני פז (להר"ה המונק רבי אפרים הקשר דומ"ץ דקהלת אלטונא נס"י מא' והס"ד נס"י יצ"א ה"ז), שכתב שהעיקר להלכה כדעת הרמ"א, וכל ההוכחות שהביא הש"ך מהסוגיא דשבת יש בהם סרך מדאורייתא וכגון התלישה מהצינור לשם תיקונו הוא מדאורייתא, ולכן גם כשממעכן ברגליו אסור, שהרואה יראה ויחשוב שגם ביד זה מותר. משא"כ הכא בבשר עוף ליכא למיחש לאיסור דאורייתא, יעוי"ש. גם בעל ערוה"ש (ס"י פז סעי' טז) כתב שההוכחות משבת אינם הוכחה כיון שגם איסורי דרבנן שם הוו כדאורייתא, ועוד שבעוף בחלב הוו תרי דרבנן. [אלא שלמעשה סיים שנכון להחמיר כיון שיש אוסרים]. גם מרן הגאון בעל האגרות משה כתב שיש לחלק בין דין דידן לדיני שבת, וכתב (פ"ג ס"י ט) בזה"ל: ובאיסורי שבת גם הרמ"א ודאי יודה דבהו מפורש בגמרא לאיסור כדאיתא בש"ך. והחלוק נראה מתרי טעמי חדא משום דאיסורי שבת חמירי דהא חשוב מומר גם במילי דרבנן של שבת לרש"י ותוספות עירובין דף ס"ט ע"ין שם. ועוד דלעבור על איסורי שבת נקרא מחלל את השבת מה שכל האיסורין לא נקראו בשם מחלל המצוה שכוונת חלול הוא גם במה שעושה אותה כחול גם לגבי אחרים שזה איכא במה שיטעו

בנ"א עליו שעובר על איסור שבת אף שהאמת לא עבר ולכן מראית עין דשבת הוא איסור בעצם לא רק מפני החשד מה שזה ליכא בשאר איסורים ולכן אף הרמ"א שאינו חושש למ"ע באיסור דרבנן דבשול עוף בחלב שקדים מודה באיסורי שבת דאף על איסורי דרבנן איכא האיסור.

וראה עוד בשו"ת חלקת השדה (ס"ה שציעים ס"י ז) לגבי סוגיא דמוציא זבלים בשביעית, שם הבאנו דברי הירושלמי (שציעים פ"ג ה"א) שהקשה הירושלמי שמדוע לא ניחוש מפני הרואים? והשיב רבי יוסי הדא אמרו שלא חשו לעוברים ושבים מפני מראית העין, ע"כ. ושם באות ג הבאתי דברי האחרונים, לבאר כוונת רבי יוסי אל מול שאר דינים הנז' בשבת ועוד שחששו לעוברים ושבים, וראה שם בדברי תוס' אנשי שם דשבת מחמת דאית בה איסור סקילה, החמירו בה גם באיסורי דרבנן, וראה מה שהבאנו חילוקים נוספים, יעוי"ש.

ואחר הראנו ה' כל זאת, אפשר לסכם הסוגיא של מראית העין, שבאיסורי דרבנן, גם לדעת הרמ"א יש לחוש למראית העין באופנים מסויימים, או באיסורי שבת החמורים אף שהם מדרבנן, משא"כ באו"ה באופן שהכל מדרבנן כגון הדוגמאות הנז' שהם תרי דרבנן הכרעת הרמ"א דאין לחוש למראית עין ושרי. והסכימו לדבריו הפר"ח והכו"פ [אלא שטעמם אחר הוא ראה להלן ולא מחמת שזה דרבנן], וכן הסכים עמו הרב אדני פז הנז' לעיל, וכן כתב מעיקר הדין הרב ערוה"ש, אלא שלמעשה כתב שיש להחמיר אפילו בתרי דרבנן. מאידך דעת המהרש"ל, באר שבע, הב"ח, הש"ך, הט"ז, הפרי תואר (ס"ק ט), החכמת אדם. נוב"י (פנינא אור"ח ס"י ז). זבחי צדק (ס"י פז אור"ח ט). וכ"כ הערוה"ש למעשה שיש להחמיר מחמת שיש אוסרין, למרות שעיקר הדין כדברי הרמ"א.

דעת מרן השו"ע במראית העין באיסורי דרבנן:

והנה מרן השו"ע לא גילה דעתו להדיא בנידו"ד על איסורי דרבנן, אם כדעת הרמ"א וסייעתו דשרי או כדעת החולקים עליו. כאשר מחד פסק (ס"י פז ס"ד) שאסור לבשל בחלב אשה, מפני מראית העין. ואם נפל לתוך התבשיל, בטל, ואין צריך שיעור. ומרן לא

חילק בין בשר עוף לבשר בהמה, וכדברי הרמ"א שם, והעיר הש"ך (ס"ק ט) על דברי הרמ"א שבבשר עוף אין לחוש, שהרמ"א נמשך לשיטתו בסעיף ג' אבל לפי מ"ש בס"ק ו' אף בעוף יש לחוש והיינו דסתמו הרשב"א והמחבר ולא חלקו בין בהמה לעוף [לגבי חלב אשה]. הרי שדעת הש"ך שגם באו"ה וגם בתרי דרבנן ס"ל להחמיר. [וכך נראה דעת הכה"ח באות כה ובאות לו, ואינו מוכרח].

החילוק בין פרהסיה לצינעא, ודין בני ביתו:

אלא שזאת ראינו בדברי הב"ח הנז' לעיל, שיש לחלק שבדאורייתא אסרו גם בצינעא, ובדרבנן גזרו רק בפרהסיה. וכ"כ בשו"ת באר שבע הנז' שבדרבנן לא גזרו בצינעא וכדברי התוס' בסוגיא דצינור. ובפ"ש (ס"ק י) הביא ממש"כ בספר נחלת צבי על סעי' זה שהיינו בסעודות גדולות שיש מראית עין גמור, אולם בביתו מותר בבשר עוף בחלב שקדים. גם הרב זבחי צדק (א"ח כג) הביא דבריו להלכה. וכ"כ הרב כה"ח (א"ח כח). וראה עוד בשו"ת חלקת השדה (ס"ז ודוק).

והנה בהאי דינא של תוך הבית, מקום איתנו לדון האם מדובר כאשר זה בינו לבין עצמו, או דאיירי הוא עם בני ביתו. ראה מש"כ בפמ"ג (מש"ז ס' תק ס"ק א והנ"ד נכה"מ נס' תק ס"ק קס"א) לאסור בפני ב"ב גם באיסור דרבנן, ומאידך הכא בנידו"ד דחלב שקדים כתב הפמ"ג (ס' פז ס"ד ס"ק י) שלדינא בסעודות גדולות ראוי להניח שקדים, משמע שסעודות קטנות כגון בביתו לא חשש כלל [ובאחרונים כתבו לחלק דהכא בבשר וחלב יודעים הם שזה מחלב שקדים, משא"כ שם בסי' תק, ששם על המשקל אינם יודעים מחמת מה שם זאת, יעוי' בבדי השולחן שכך כתב, וראה להלן מש"כ משמיה דהמג"א]. ומאידך הנחלת צבי הנז' לעיל, כתב שאף בפני בני ביתו חשיב חדרי חדרים. וכ"ה בט"ז בסי' רמג (ס"ק ז) וראה בדברי המג"א (ס' ימ"ס ס"ק ה) שכתב לחלק בין משכיר מרחץ לעכו"ם לבין הפוסק עם העכו"ם לקצור את שדהו ששם בסי' רמ"ד פסק מרן השו"ע שבתוך התחום, אסור לו להניחה לעשות לו מלאכה בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק. והוסיף הרמ"א שזה

אפי' אם דר בין העובדי כוכבים, יש לחוש לאורחים הבאים שם, או לבני ביתו שיחשדו אותו והביא זה מהב"י בשם תשובת אשכנזים. הרי שחיישין לבני ביתו ומדוע לא נחוש שהוא הדין גם לגבי מרחץ, וכותב שהחילוק הוא ששם כשיחקרו יודע להם האמת שקבלו באריסות, אבל הכא שיראו בעת הקציר שאין העכו"ם נוטל בריוח ידעו דלאו אריס הוא ויחשדוהו ששכיר יום הוא. ע"כ. ויעוי' בפמ"ג שם ודוק. ועוד ראה בספר ערך שי (א"ח ס' ז' סעי' טו) לגבי שטיחה של בגדים, וכתב שם שבתוך הבית היכא דליכא אש, לא גזרו חכמים, וגם בני ביתו הלא יודעים שלא כיבס עתה. ע"כ, ודוק לנידו"ד.

הנה עד כאן נמצינו למדים שבדוגמת תרי דרבנן כגון עוף בחלב שקדים, לדעת הרמ"א מותר לכתחילה ואין לחוש למראית עין ואף בפרהסיה. ודעת רוב הפוסקים לאסור מחמת מראית עין גם בתרי דרבנן, וי"א שכך היא דעת מרן השו"ע. אלא שיש מן הפוסקים שכתבו שכל זה בפרהסיה, אולם בצינעא לא גזרו חכמים וזה מותר. ובאופן שמותר בצינעא נראה דמותר אף עם בני ביתו.

סברת הפר"ח וב' סברות הכו"פ בדין דמראית העין:

והנה כפי שהזכרנו לעיל, הרב פר"ח חיזק את דברי הרמ"א, אולם הוסיף סברא חדשה דאעיקרא מה שאסר הרשב"א בחלב אשה משום מראית העין חידוש הוא, והבו דלא להוסיף עלה, משום דלא גזרינן משום מראית העין זולת מה שנתבאר בש"ס להדיא, שאל"כ בואו ונאסור בשר חיה בלי ניקור כדי שלא יטעו להתיר חלב של בהמה וכו'. אלא שהבאנו לעיל מה שהשיב לו הרב פרי תואר, שהכא הוא רק תיקון לחששות הטעות ואינו שייך לענין של גזירה מדעתינו, והב"ד לעיל.

ועוד ראינו ב' סברות בדברי הרב כו"פ על השו"ע שם האחת נמצא בס"ק ז, שם כתב שמראית העין הוא על דבר שהוא אמיתי רק שלא נאסר, וכגון דם דגים, שהוא דם אמיתי אבל מותר. וכמו כן חלב אשה שהוא חלב אמיתי אבל הוא מותר, ובזה גזרו. אולם חלב שקדים לא מקרי חלב אלא מי פירות, ואטו משום שדומה לחלב במראהו נאסור לבשל בו

בשר. ולכן די לנו להחמיר בשר בהמה בחלב שקדים ולא בעוף.

וסברא נוספת הביא בס"ק ח, שבמראית עין הסברא היא שיתלה הרואה בדבר השכיח יותר, ולכן דם דגים שלא שכיח לכונסו בכלי, יתלה הרואה בדם בהמה. וכמו כן, חלב אשה אין דרך לכונסו בכוס, ולכן יתלה הרואה בחלב בהמה. אבל חלב שקדים שהוא שכיח מאד. ורגילים לבשל בו והוא מוטעם מאד, בכה"ג למה יחוש הרואה לחלב בהמה בזמן שיכול לתלות בחלב שקדים שמצוי הוא, ומהיכא תיתי לתלות באיסור ולא בהיתר [וראה לשון התפא"י בכלכלת שבת (פ"א ל"ה) שאין לחוש למראית העין אלא כשיש קצת הוכחה לאיסור יותר מלהיתר]. ולכן כתב שלא חששו במקומו של רבי יוסי הגלילי והתירו לבשל ולאכול בשר עוף בחלב, ולא גזרו במראית עין אטו בהמה, כיון שכולם היו רגילים בזה שם. [ויש מי שכתב שעוף ניכר ולא מיחלף בבשר בהמה, ולכן יש מי שכתב שלא התיר הרמ"א אלא עוף בחלב שקדים ולא חיה שבשרה כבשר בהמה (יעו"י צ"ד אג"ה ע"ל דברי הרמ"א נסע"י ג)].

ועפ"י סברא זו שכל שאין האיסור ניכר, לא חיישינן למראית העין כתב הרב כנסת הגדולה (הג"י ס"י פ"א פ"א ח) ליישב מנהג קושטא הנעשה לפני גדולים וחכמים לאכול אורז מבושל עם חלב שקדים לאחר ארוחה בשרית, והביא כמה היתרים, ולמעשה סיים שם שכדי שהמנהג לא יהיה סותר את דעת המהרש"ל וסייעתו יש לחלק בין לאוכלם ביחד לבין לאוכלם זה אחר זה דמותר. ועל פי זה הכריע מרן הגרע"י זצ"ל בתשובותיו גם ביחווה דעת (ס"ג ס"י נט) וביביע אומר (ס"ו י"ז ס"י ח) שמותר לשותות חלב סינטטי או גלידה צמחית, לאחר ארוחה בשרית, וכתב שמותר בשופי לאחר שזה בזה אחר זה ולא מינכר האיסור. [ודוק היטב בתשובותיו שם לגבי מראית עין בדרבנן, וראה גם ביחווה דעת (ס"ג ס"י מג) בסוגיא של מטריה בשבת שהביא דברי הנוב"י דס"ל כהש"ך לגבי מראית עין שנוהג גם בדרבנן, ולא העיר על דבריו כלל, והתשובה ביחוו"ד מאוחרת מהשו"ת בחלק שישי, ושם הוא

העיקר לגבי ההיתר שהוא ברור יותר, וראה בהערה בילקו"י הנז' לעיל].

בדבר המפורסם אם מתיר חשש מראית העין:

ונראה שעל טעמו האחרון של הכו"פ שהחלב שקדים מצוי ביותר, והרואה יכול לתלות בהיתר, סמכו להלכה כמה מן הפוסקים, וכדוגמא ראה בדברי מרן הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (פניינא סימן נג) שכתב בזה"ל: 'ונלענ"ד דמראית עין הנזכר בש"ס היינו בדבר המותר ורק מפני שנראה כעושה איסור לכן אסור, וכידוע מאכילת דם דגים או חלב שקדים עם בשר, וכיון שכן בנעלי "קורפם" כיון שנראין כנעלים של עור נראה דהרי זה דומה לכל הדברים שאסרו חכמים מפני מראית עין. ומה שנתפשט ההיתר של פאה נכרית חושבני שסומכין ע"ז שרוב אנשים יודעים בזה להבחין, אף שהרבה פעמים אני אינני יודע להבדיל, וכיון שגם לענין מנעל ביוהכ"פ נזכר בגמ' יומא דף ע"ח ע"ב הענין של מראית עין וכן גם ברא"ש שם בפ"ח ה"ז ובקרבן נתנאל אות ז' עייש"ה, לכן נלענ"ד דאסור' ע"כ. הרי שכתב שאיסור מראית העין בפאה מתבטל מחמת הפירסום שיש לפאה נכרית. ויעו"י ביביע אומר (ס"ה אג"ה ע"ה ס"י ה) שכן חשש לזה, ואף שזה מפורסם והסכים להתיר שאין מ"ע במפורסם, מכ"מ כמו שכתב שם שאינו ניכר לכל, משמע שצריך שיהיה ניכר ולא די שיהיה מפורסם [ובאמת ששאלתי אל רעייתי הרבנית תחי' ועוד מבנות המשפחה, ואמרו לי שבממוצע ניתן לומר ש 95% מן הפיאות כולל החדשות ניכרות הן, ואפשר שבקיאות הן, ויש מי שטען בפני שהמדד הוא בגברים שצריכים לזהות ולא נשים שבקיאות יותר, ויש להשיב על דבריו, ויעו"י בשו"ת אגרות משה אבן העזר (ס"ג ס"י יב) שכתב 'ועוד משום שברוב הפעמים ניכר שהשערות הם מפאה נכרית, ואף אם אינו ניכר לאנשים שאין מסתכלין כ"כ בנשים עד שיכירו מ"מ לנשים ודאי ניכר ברובא דרובא ואולי גם כולן ניכרות, ולכן בשביל מה שנזדמן לפעמים רחוקות שלא ניכר לא אסרו'. ובהמשך הוסיף עוד: 'וא"כ כ"ש באשה שעיקר היא נמצאת בין הנשים שהן מכירות שהיא פאה נכרית שאין לאסור בשביל שיטעו אנשים שאין

מכירין זה דנחשב כידוע גם להם. ואף אם היא אשה שמלאכתה בין אנשים נמי כיון שעכ"פ ניכר לנשים אין לאסור, וממילא אין לאסור גם כשלא ניכר לפעמים, אף אם היה זה מאיסורי לאוין, וכ"ש שהוא רק מאיסורי עשה שאפשר שליכא כלל איסור מראית עין בזה. ועוד יעוי' בקובץ תשובות למרן הגריש"א (מ"ד ס' ז) דוק בלשון הדברים שם. ויש עוד שטענו טענות נוספות, ועדיין לענ"ד מצד זה עדיין יש לומר דהוי מינכר, להוציא אם יש אכן פאות שאין ניכרות, שעל כל שאר הטענות בסוגיא של 'פאה נכרית' יש להוסיף גם טענת מראית עין, אולם בלא"ה לא. ובכל גוונא, הפאה היא ודאי מפורסמת ביותר, ולכאורה לפי חשבון האגר"מ שם, כל אחת שיודעים עליהם ששומרת מצות היא, ויראו אותה עם שיער יתלו זאת בפיאה שהיא מפורסמת {אי נימא דלא בעינן ניכר, אז בכל גוונא יש להתיר מצד מרא"ע} ואם כן למעשה אם בכל גוונא הפאה היא מפורסמת, אם כן יש לעי' מאי שנא הכא בחלב סינטטי שלא התיר במפורסם⁵. וצ"ל שהכא לגבי חלב סינטטי ההיתר הוא מחמת עוד צירופים שונים כמבואר בתשובות שם, וגם לא ניכר האיסור באותו זמן שהרי הוא לאחר האכילה, משא"כ הכא בזמן שהאשה הולכת יש מקום לדון אם נראה גילוי ראש, ולגבי מינכר הרי כתב שם דלא הוי מינכר ולכן כתב לאסור גם משום מראית העין.

והנה ביבי"א שם הביא הוכחה לזה שבמפורסם אפשר להתיר, מדין כלאי בגדים, שם שנינו (נפ"י רמ"ל סעי' ה) שאין אסור משום כלאים, אלא צמר רחלים ואילים עם פשתן. וכו'. וחכמים אסרו מפני מראית העין משי עם צמר, לפי שדומה לפשתים. וכו', והאידינא משי מצוי בינינו והכל מכירים בו, לפיכך אין בו משום מראית העין ומותר עם הצמר ועם הפשתן.

ומקורו טהור מהרא"ש (נדה הלכות כלאי בגדים סימן ז) שכתב 'והאידינא מצויין בגדי משי בינינו והכל מכירין בהן הלכך מותר לתפור בגדי משי תחת בגדי צמר וגם חוטי משי בסרביל של צמר'. והנה בלשון הרא"ש כתב שהם מצויים והכל מכירים, כלומר השונה גם ניכר, וממילא מובן שאין מראית העין כי הוא ניכר. וכן הוא לשון מרן שהכל מכירים בו. וגם בסעי' ב כתב מרן לגבי רחל בת עז, צמרה אסור עם פשתן, מפני מראית העין [וראה בביאור הגר"א שם]. והוסיף הרמ"א שאסור לתפור בגד קנבוס תחת בגד צמר במקום דלא שכיח קנבוס, משום מראית העין והב"ד בשם הרא"ש הנז'. וסיים שבמקום דשכיח שרי. וכתב הש"ך (ס"ק ט) ובמדינותינו נוהגין היתר בבגד קנבוס כי הוא מצוי לרוב, הגהת דרישה. וכתב הב"ח דכיון שמצוי, נוהגין היתר אף על פי שלא נמצא מי שמכירו להבין שהוא בגד קנבוס כ"א על המעט כו' וע"ש שהאריך. ע"כ. הרי שלהבנת הש"ך בדברי הב"ח שהחשוב הוא אם זה מצוי, ולא אם זה ניכר. ולפי"ז אם חלב צמחי או בשר צמחי, מצוי אפילו שלא ניכר לא יהיה בו גזירת מראית עין, ועכ"ז כמבואר לעיל ראינו שלמרות שהיה מפורסם במקומם לא כתבו להתירו לגמרי, אלא ציינו שאיירי בזה אחר זה כמו שכתב הכנסת הגדולה הנז', או כדברי החיד"א שם שהוא ניכר על ידי כלים, ואפילו בכרו"פ שהתיר במפורסם מ"מ בבהמה הסכים להניח שקדים, ומדוע לא נסתפק בזה שהוא מפורסם וממילא אין כבר מראית עין. ואפשר שבאמת אינו ניכר ולכן חששו לזה ולא התירו מחמת שהוא רק מצוי, אלא בעינן שיהיה ניכר גם כן, וזאת הסיבה שגם ביביע אומר הנז' לאחר שהתיר את החלב הסינטטי, המשיך להתירו בזה אחר זה, ולא כתב דשרי לכתחילה לבשלו ולאוכלו כאחד, ומדוע והרי מפורסם הוא, אלא צ"ל דבעינן מפורסם וניכר

5. וכתב ידידי הגרי"ף: נראה דמה שהחמיר הרב במראית העין בפאה נכרית אינו מדין מראית העין שיחשבוה עוברת על דת בלבד אלא כפי שהביא מהמהר"ש קלוגר שכתב ונ"ל שבזמן הזה אף המג"א מודה לדינא שאסור לנשים לצאת לרה"ר בפאה נכרית, כי המג"א דיבר לפי זמנו, ובפרט בזמן חכמי הש"ס, שרוב הנשים היו כשרות וצנועות ולא היה דרכן לצאת בגילוי שער שלהן כלל, לפיכך כשאחת הולכת בפאה נכרית מידע ידעי שאין אלו שערותיה ולא יבואו לידי הרהור, אבל בזה"ז שבעוה"ר רבות בנות פרוצות הולכות בגילוי ראש ברה"ר הרי גם ההולכת בפאה נכרית גורמת להרהורי עבירה, כי מאין ידע הרואה שפאה נכרית בראשה, והוא יסבור כי שערותיה הן, ויבאו לידי פריצות והרהורי עבירה הקשים מעבירה, ששער באשה ערוה. וכן מהמהרי"ל דסקין שכתב ונ"ל דדוקא בגוונא שהפאה ניכרת לכל שלא נעשית משערותיה של האשה עצמה, אבל בלא"ה ודאי דאסור, משום מראית העין, כדקי"ל לאסור בדם דגים ובכ"ד, וכ"ש לענין איסור ערוה שהוא מחשש הרהור. הרי שאף שהתחיל עם מראית העין כדם דגים. סיים עם חשש הרהור דהיינו בזה חמור הוא יותר. וכן מלשונו משמע דלא כהאגרות משה דסגי שהנשים יזהו כפאה נכרית אלא שצריך שיהיה ניכר לכל.

כדי להתיר⁶. ואל תקשי מדברי הש"ך שכן לענ"ד הש"ך לא הכריע כך אלא הביא דברי הב"ח וכתב וכו', וכוונתו להמשך דבריו, וכבר העיר רעק"א בהגהותיו על הגליון שם, שהב"ח לא כתב בדרך היתר אלא בדרך ספיקא, וממילא אין הכרעה בזה, ויעוי' עוד בבית הלל על השו"ע שם מה שמספר על תקנה שעשה יחד עם החלקת מחוקק, שלמרות שהקנבוס מצוי לרוב אך אינו ניכר, ועשו תקנה לקנות רק עם הכשר, ודוק לנידו"ד. ושו"ר בשו"ת יגל יעקב (הגר"י גוטליב, יו"ד סי' נג) בד"ה ולענ"ד, שכתב ליישב את הערת רעק"א שהש"ך דיבר באופן שמצוי לרוב בכ"ה התיר אפילו שלא מכירין. אבל המשך דברי הב"ח שהסתפק זה היכא שלא מצוי רק בכמה מקומות, וע"ז כתב היגל יעקב שבזה באמת הדעת נוטה לאיסור. ובאמת דבריו צ"ע היכן מצא זאת בב"ח, שזה לשון הב"ח שם: 'צ"ע במלכותינו זה מצוי בגד קנבוס במקצת מקומות אלא שלא נמצא מי שמכירו להבין איזה פשתן ואיזה קנבוס כי אם על המעט, אי שרי לתפרו תחת בגד צמר, דמשמע דבעינן דוקא דהכל מכירין בו כדכתב הרא"ש גבי משי, והכי משמע נמי ממה שכתבו הר"ש והסמ"ג גבי משי'. עכ"ד. הרי להדיא שכל הדיון הוא רק מחמת שלא מכירים, למרות שהוא מצוי. ומה שכתב במקצת מקומות, וכוונתו על דברי הטור שכתב שאסור מחמת שלא מצוי באשכנז, ועל כך כתב שאצלם בחלק מהמקומות כן מצוי. ולכאורה הערת רעק"א במקומה עומדת.

והנה ביבי"א שם הביא דברי שו"ת יגל יעקב (המ"ו) שנשאל, בדבר המנהג שנהגו להשתמש בקוקוס טחון הדומה לחמאה, ומשתמשים בו גם בתבשילי בשר, ואמאי לא ניחוש משום מראית העין, וכמו בחלב שקדים שצריך להניח שקדים. והשוואל הביא דברי הפלתי דבמין אחר שאיננו אמיתי אלא כגון דידן דהוו מי פירות, אין גזירת מראית העין,

והשיב לו שלא עי' היטב שכל ההיתר הוא בעוף אך בבהמה הסכים לרמ"א לאסור. ועוד הביא הרב יגל יעקב בהמשך את דברי הפלתי בסברא השניה, והחל לדון בהא דמ"ע וחשד שני דברים הם, ושוב חזר לעיקר הדברים וסיים בד"ה ולפי"ז, שלפי ההסבר של הפלתי לגבי מין אחר, הכא יהיה אפשר להתיר עוף ולא בהמה. אולם לפי הטעם דשכיח כיון שקוקוס מצוי יותר מחלב שקדים, על כן אפשר היה להתיר גם בבהמה, אלא ששוב כתב 'אמנם כל זה ליחיד בביתו אבל לאכל לחם ממורח עם קוקוס ביחד עם בשר בפרהסיה במקום רבים כגון במסילת ברזל ושאר מקום כיו"ב, לא נראה לי להתיר בלי היכרא, אע"ג דהוי רק מראית עין בדרבנן, צונן בצונן, מכל מקום איכא למיחש לתקלה שיצמח מזה, יען כי רבים היום בעוה"ר רשעי ישראל המתפרצים לאכול חמאת בקר וחלב צאן עם בשר בפרהסיה, ואיכא חשדא רבא בדבר, ויוכל לצמוח תקלה שילמדו קולא בדבר'. ע"כ. ובאמת לענ"ד לא שם אל לב שכבר הפלתי הוא שכתב שחלב שקדים מצוי מאד 'זא"כ בחלב שקדים, דכיון דשכיח לבשל בחלב שקדים, ומוטעם למאוד, לא חששו למראית עין כלל' אלו דבריו של הפלתי בס"ק ח, ועם כל זה כתב להתיר בזה רק בעוף ולא בבהמה, וזה דלא כדברי היגל יעקב שכתב לחלק בין החלב שקדים לקוקוס. ומכל מקום למעשה הודו כולם ואמרו שגם בדבר השכיח למעשה בבהמה לא התירו, כי יש בזה חשש לתקלה. וגם זה הוא מגזירת מראית העין שיש לתקן את החשש טעות כלשון אוה"ח הקדוש בפר"ת הנז' לעיל, ולא דין מיוחד שם [כנלענ"ד, ודלא כמו שרצה ידידי הרה"ג רבי יוסף פררה שליט"א ללמוד בדברי היגל יעקב, שזה תקנה מיוחדת בגלל הפריצים, וצדקו דבריו שמזה תיאר את סיבת החשש, אולם עדיין מקורו במראית העין כמבואר שם. ואפשר שכוונתו גם הייתה על תקנה מיוחדת בזמנם ולכן החמיר גם בצונן {ראה שפ"ד

6. ויעוי' עוד ביביע אומר ח"ט (יו"ד סי' י אות א) שהתיר לפי"ז גם גילוח הזקן במספריים כעין תער ולא חשש למראית העין מהאי טעמא דהדבר מפורסם. [אלא שלכאורה בזמן הגילוח, הוי מינכר, ואחר זמן הגילוח לעולם יש לתלות בדרך של היתר, ואין זה דבר חדש שיש להכירו שהוא קיים, אלא הם שני דרכים אחד מותר ואחד אסור, ומהיכי תיתי לתלות באיסור, ואינו דומה לחלב שאסור, וחדשים באו להביא חלב משקדים, וראה לשון הכרתי שהבאנו לעיל בריש דברינו בד"ה ובאמת שכל דבריהם, שגם הם לאחר שנתפרסמו יש לומר לגביהם מהיכא תיתי וכו'. ועוד עי' בחזו"ע דיני תשעה באב, בדין סעודה מפסקת סעי' ב (עמ' רנו) שהתיר לאכול נקניק סויה ולא חשש למראית עין כיון שהוא נפוץ מאד ומפורסם, ובכל זה התיר גם בדומה לבשר, ודוק היטב].

ס"ק ו, וצ"ע. אולם בלא"ה בכו"פ מבואר שלמרות ששכיח עדיין לא הותר בבהמה, ולכאורה ה"ה הרמ"א דכתב שכבר נהגו כך וכן בנו"כ שכתבו שזה נתפשט ומכל מקום כתבו לאסור בבהמה והתירו רק בעוף].

אם כן מצאנו שגם אם נפסוק כדעת רוב האחרונים שגם בתרי דרבנן חיישינן לגזירת מראית העין, מכל מקום שפיר דמי להקל בזה כאשר זה מפורסם, אולם בבהמה אין מקום להתיר גם במפורסם. ומפורסם שאינו ניכר צ"ע לדינא בהבנת דברי הב"ח ודעת הש"ך והרב יגל יעקב בדעתו וכן דעתם שמותר. וזאת יש לדעת שניכר היינו בדבר עצמו, או לחילופין בדברים המסייעים לזיהוי כגון שקדים ליד החלב, קשקשים ליד הדם, או אריזת המוצר ליד התבשיל. ובפוסקים דנו אי שפיר דמי לשים סימן על דבר שבחשש אולם אינו ממינו, כגון שקדים ליד חלב אשה וכיו"ב. ובגליון המאמר השארתי בצ"ע דאחר דקיי"ל כדעת הרשב"א המפורשים דבחלב טמאה אסור משום מראית העין, וכמש"כ הרחיד"א ועוד, ודלא כהש"ך והט"ז הנז' לעיל, יש מקום לשאול מדוע לא נתיר זאת משום מינכר, שהרי חלב טמאה שונה ומינכר הוא, והרי זה גופא טען הש"ך הנזכר שהתירו חלב טמאה מחמת דזה מינכר, ואם כן מה ישיבו על כך האוסרים. ואפשר דלא מינכר כ"כ, וצל"ע כעת.

וגדולה מזה כתב הרב חיד"א זצ"ל במחזיק ברכה (סי' פו פ"א ו) אחר שהביא דברי הרב כנה"ג לגבי האורז עם חלב שקדים שאוכלים לאחר ארוחה בשרית, כתב היתר מצד אחר שהוא מינכר מחמת כלי הפורצלן שמגישים בו רק מיני מתיקה, 'וכמעט הוא ניכר היטב במקומו ושעתו יותר מהנחת שקדים שם' [ואפשר שמטעם זה מותר גם אם לא סילקו את הבשר מהשולחן כמו שחשש הכנה"ג]. ועוד הוסיף שם סברא שאינה נוגעת לדין אכל נוגעת לנידוד, דלגבי עלי גפן ממולאים בבשר עם חלב שקדים, שיש דהמילוי מכוסה בעלים ובעודו בקערה על הרוב אינו ניכר לא בשר ולא חלב עד אשר ישלח ידו ולקח ונותן לתוך פיו ואז ירגיש הוא שהוא בשר עם חלב שקדים ואין צריך שום הכר דכמעט אין כאן מראית העין ולא אסר הרשב"א בחלב אשה אלא שניכר

החלב, ע"כ. ועוד ראיתי בשו"ת שבט הלוי (מ"ט סי' קט) שענה לשואל ששאל על שניצל פרווה עם גבינה, והנה בשאלה הזכיר השואל הענין של מפורסם, ואם כן היות שהיום הוא מפורסם וידוע שיש נקניק ושניצל דאינו בשר כלל, לא שייך כלל מראית עין. ובתשובתו הקצרה השיב בעל שבט הלוי, שהרי איכא סברת הכו"פ דלא גזרו רק בדבר שהוא חלב באמת אלא דהתורה לא אסרה, אבל חלב שקדים נקרא רק כן בשם מושאל, וכיו"ב כאן דאינו לא בשר ולא נקרא בשם בשר והוא ק"ו משקדים ואם גזרו שם בבשר בהמה עכ"פ אין הכרח לחדש גם כאן גזרה, זה הנלענ"ד דרך למוד זכות עכ"פ על אלו שעושים כן. ע"כ. כלומר השיב מהנז' בכרו"פ ס"ק ז, ולא מענין המפורסם בס"ק ח. וגם על כך סיים שזה בדרך לימוד זכות. ואני אומר שתשובה זו צריכה לימוד, היאך ס"ל לבעל שבה"ל סוגיא זו לפי ב' תירוצי הכרו"פ, ועוד חזון למועד.

בדבר המפורסם שגם ניכר:

ומכל מקום היכא שהוא גם מפורסם וגם ניכר, כגון צורה שונה, או סימנים אחרים הנז' לעיל, שרי גם בבהמה וגם ביחד ולאו דווקא בזה אח"ז, ויעוי' היטב בנו"כ השו"ע שם בסעי' ג, ומכל מקום כך למדנו מרבתינו הפוסקים שבבשר בהמה מותר היכא שיניח שקדים, ובפשטות בוודאי שמותר גם באכילה (יעוי' צנצר היטב), וזאת יש לדעת שניכר לכאורה בוודאי כולל אם ישים האריזה שיהיה מותר, וכגון בארוחה בשרית, בפינת הקפה משאירים את האריזות של מלבין הקפה שרשום פרווה, או אריזה של חלב שכתוב עליו סויה או כיו"ב. דבכה"ג ודאי שיהיה מותר. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (הנז' לעיל צ"ה סי' טו) לגבי אכילת לחם עם מרגרינה בסעודה בשרית. וכתב בסוף דבריו, ומיהו כמדומה לי שבמקום שאוכלים מארגארינע מניחים על השלחן הנייר של מארגארין וכיוצא בזה וא"כ הו"ל כמו שקדים אצל החלב שקדים שמותר. ומ"מ אם אין מניחים הנייר הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם וכיון שבזה"ז אוכלים מארגארין ומצוי הוא בכל מקום ליכא לפענ"ד משום מ"ע. ע"כ.

אם תולים פתק אי מהני להחשיבו כניכר:

והנה עלה בדעתי לשאול אם מהני גם תליית פתק בחדר קפה שיניחו ליד החלב האומר כי כל החלב המוגש בפינת הקפה הוא חלב צמחי ובזה להסיר את חשש מראית העין, או דילמא חייב להשאיר הקופסא המקורית עצמה. ובתחילה חיפשתי מעט ומצאתי לגאון בעל בדי השולחן על השו"ע שם (סי' פו סעי' ג צ"ל אור"ח נד"ה שקדים) שכתב שנראה דלא מהני, שאם כן מה דנו הפוסקים במי שאין לו שקדים אי שרי, וכי לא היה ברשותם פתק לכתוב, ועוד כמה ראיות כעין אלו. ובאמת שאין טענו אלו מוכרחות, שהרי יכול הוא לשאול וכי במדבר הוא נמצא, שילך ויקח שקדים מן החנות או מן השכן, אלא דאיירי באופן דלא שייך לעשות היכר מכל סיבה שהיא, ועל כך הדיון ההלכתי. ובאמת שראיתי לכמה מספרי הקיצורים שציטטו את דבריו להלכה. ועו"ע בשו"ת אבני ישפה (ס"ז א"ח סי' כג) בד"ה אמנם גאון אחד, ודוק היטב בדבריו.

אולם זאת חזיתי, להדיא שלא כדבריו, ממש"כ בשו"ת מהר"ם שיק (א"ח סי' נ"ו) בתשובה לשאלה אי שרי למכור קמח פסח לעכו"ם בימי חוה"מ או שיש לחוש לתקלה בזה, וכתב בסוף דבריו, 'אבל לפי האמת שאין היכר בין קמח של פסח לקמח סולת של כל השנה, אם כן אפילו אם יקבע שם בחנותו פיתקא להודיע שהוא קמח של פסח, והוי כעין שמניחין שקדים אצל חלב שקדים, מכל מקום הרי העכו"ם הקונים מוליכין את הקמח אנה ואנה וגוי מפעי פעי (פולין קל"ג ע"ג), על כן לדעתי בוודאי ראוי לאסור משום מראית עין. כלומר עיקר טענתו שהקמח ימשיך הלאה ולא יועיל הפתק ששם בחנות. אם כן להדיא שפתק בחנות דינו כשקדים אצל החלב ומהני להציל משום מראית העין. וכן ראיתי בשו"ת לבושי מרדכי (נמשכה ה"ו לעיל) שכתב בתוך דבריו, ואפשר משום דמפורסם במכתב שלהם שהוא ע"י ביצים הוא ככרוז ומהני לענין חשש מראית עין, והביא סייעתא לדבריו מדברי המהר"ם שיק הנז'. והעיקר להלכה כדבריהם. וחיפשתי מעט ומצאתי תשובה אשר נתפרסמה בקונטרס אשר

בשם תכלת מרדכי יכונה ושם בסי' ח ערך תשובה על האי דינא של פתק לסילוק מראית העין, וראיתי שם שהביא דברי הבדי השולחן ודחה את דבריו והוכיח לאידך גיסא דמהני, וכך כתב להלכה שם אלא שלא זכר מדברי המהר"ם שיק המפורשים. ובאמת לענ"ד דברי המהר"ם שיק שכתב אותם כדין פשוט, הם העיקר הלכה למעשה.

אלא שברור שבזאת הוא מותנה שיהיה כתוב להדיא במה מדובר כגון 'חלב זה הוא משקדים' שיהיה ברור הסרת החשש, ולא די שיכתבו שהכל בשרי או משפט כללי אחר, שהרי סוף סוף, יעלה חשד שנכנס חלב למרות, אולם כאשר מסביר להדיא משהו מיוחד על החלב הנמצא, אין חשד, ואין קלקול שיכול לבוא ממראית עין זו. כמו כן יש להבטיח שהפתק יהיה במקום בולט המבטיח שיראוהו, ויהיה מונח במקום סמוך לדבר שיש בו חשש, כגון שיהיה במקום שהחלב מונח ממש. [ועדיין יש להסתפק במקום כגון מסעדה שיש פתק במקום המכירה, ואנשים לוקחים המזון שלהם אשר ניכר בו תערובת בשר וחלב ואוכלים בשולחנות בפתח החנות ואנשים עוברים ושבים ורואים דבר כזה באופן שניכר גם בחוץ {ולא דמי לדם הנמצץ בתוך השיניים, או עלי גפן ממולאים שלא רואים את אשר נעשה, אלא איירי בסנדוויץ שרואים בשר ומעליו גבינה צהובה אלא שהיא פרווה, ודבר בולט הוא בשינוי הצבעים, ועוד ידוע בעולם הלא כשר סנדוויץ זה} האם אין לחוש לכל זה. ועי' בחלקת השדה (ס"ה שניית סי' ג) מש"כ לגבי סוגית עוברים ושבים במראית עין ודוק לנידו"ד. וסיפר לי מעשה הרה"צ רבי נתנאל שריקי שליט"א כאשר נתתי שיעור בבית מדרשו, שהוא הוזמן לקבוע מזוזה במסעדה בעיר אחת בדרום, ונאמר לו שהמקום בכשרות הרבנות ובכשרות של בד"ץ של אחד מרבני העיר, ובעלותו אל המקום ראה אנשים יושבים ואוכלים סנדוויץ של בשר וחלב ביחד, מיד עזב את המקום וירד, והיה רודף אחריו בעל העסק ואמר לו, חלילה הכל כשר זו גבינה פרווה ויש לי שלט על כך בחנות ואמר לו אותו רב שדי בזה. ויש להתיישב בדבר זה, אולם בוודאות אם היה שלט על

כל שולחן לדוגמא, אז כשם שראה את מאכלם היה רואה את השלט והייתה נחה דעתו].

והן אמת, שבמקרה דידן, כבר הכרענו בס"ד לעיל, שהקציצה איננה בשר והמשקה איננו חלב, אולם טעמים כטעמים, וצורתם כצורתם, ועל כן יש לחוש מחמת מראית עין. וגם אם יהיה הדבר מפורסם כל שאיננו ניכר שהוא בולט ושונה שהוא מן הבשר המתורבת או מהחלב המתורבת. ובוודאי דלא גרע מאורז עם חלב שקדים ששניהם פרווה, והתירום לאוכלם לאחר הבשר, מחמת שהם מפורסמים, והכנסת הגדולה התיר בזה אחר זה ובתנאי שאין

הבשר על השולחן, ומרן החיד"א התיר מחמת שזה ניכר על יד הכלים המיוחדים. אולם בלא"ה לא. ועל כן גם בנידו"ד גם לאחר הפירסום, בתוך ביתו אפשר להקל גם בפני בני ביתו ואפילו בקציצות הדומות לבשר בהמה. משא"כ בפרהסיה אין לאוכלם כאחד אלא אם יהיה ניכר או במוצרים עצמם, או בכל דרך אחרת שהזכרנו לעיל ואז שרי גם בפרהסיה. כ"ז הוא הנלענ"ד.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח



סימן ו

אם מותר לרכוש דגי סלמון מעושנים ללא פיקוח בשירותי

עמדתני ואתבונן, אם יש צדק בדברי האומרים שבאם נמצא אדם במקום שאין לו דברים עם הכשר, ויש לפניו דגי סלמון מעושנים שמותר לו לרוכשם גם ללא כשרות. וכמובן השאלות הם, גם לגבי כשרות הדג, ואם יש לחוש בהם לתולעים, ועוד לגבי הליך העישון אם יש לחוש בו לבישול עכו"ם או לשאר דברים.

א. מבוא על מלאכת העישון

ואמרתי לבאר בתחילה את מלאכת העישון, עישון זו מסורת עתיקה להכין מאכלים שכבר נזכרה בש"ס ובפוסקים, ראה ירושלמי עמ"ס שבת (פ"ז ה"ג) ובנדרים (פ"ו ה"ב) ובפוסקים דנו בזה לגבי איסורי שבת, דיני בשר וחלב, ודיני בישול עכו"ם. ובשו"ע (ס' ק"ג סעי' יג) נפסק שאין איסור בישול עכו"ם לגבי עישון, הגם שבשבת הוי בישול, ולגבי בו"ח פסק מרן השו"ע (יו"ד ס' פו סעי' ו) שמי שמעשן בשר וחלב [כלומר היה בשר קר טבול בחלב ותלה אותו מעל גחלים חמות שהעלו עשן] שאיננו לוקה [אבל אסור וכמבואר בש"ך שם] והפרי"ח תמה שם שאם

לגבי שבת אסור גם לגבי בו"ח צריך להיות אסור. וכ"כ הגר"א שם. ועי' בס' קרן אורה (על מס' נדרים דף מט ע"ב) שכתב שמדין שבת צ"ע גם על מה שפסק בשו"ע לגבי בישול עכו"ם שמעושן לאו בכלל בישול הוא, ולקולא באיסור דרבנן, כיון דפשיטא לן בדוכתי אחריתי דמעושן כמבושל הוא הדין דלענין בישולי עובדי כוכבים, ועי' עוד שם בהמשך דבריו. אולם למעשה כ"פ רבינו הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ו ה"ו ז') שאין בעישון איסור בישול עכו"ם, וכן פסק השו"ע, וכן העיקר הלכה למעשה, שאם גוי עישן דגים הם לא נאסרו משום בישול עכו"ם. וכן הוא במהר"ם מרוטנבורג (ס' נ"ב) 'דגים המעושנים שעישנם גוי אין בהם משום בישולי עכו"ם'.

אם בעבר עיקר מטרת העישון הייתה כדי לשמר את המזון, היום משולב בזה גם טעם העישון, בהקפדה על טעם שבבי העץ השונים וכו'. כיום עושים עישון עם מיכון מיוחד, ולא בתליית דגים מעל מדורה, את העישון מבצעים לסוגי דגים רבים, דגים שלמים, פרוסות דגים, ואציין חלק מסוגי הדגים שראיתי שמעשנים במפעלים שונים, המפורסם ביותר בעולם לעישון הוא הסלמון, מקרל, פורל, הרינג, סרדין, שפרוטים, קורבינה, טונה, נסיכת הנילוס ועוד. קיימים דגים רק ב'עישון קר' ויש רק ב'עישון חם' ויש

בשני האופנים. ועל הנוגע לנידוד"ד אתאר את העישון של דג הסלמון שהוא הנפוץ ביותר.

עישון קר – ראיתי כמה שיטות במפעלים שונים, אולם העיקרון דומה, הדגים מגיעים טריים [או מכלובים או מן הים, ותלוי בין המדינות ובין הלוקחות], מפלטים את הדג, מורידים את העור [במפעל אחד ראיתי שלאחר הורדת העור מניחים אותו תחת הדג שישמש כעין מגש], ומכניסים את הפילה למלח משני צדדיו למשך כ 24 שעות. בחלק מן המפעלים ראיתי שמוסיפים סוכר או לבן או חום. [במפעל אחר ראיתי שמקפידים להשאיר את הדג במלח לא יותר מ 10 שעות]. בתום הזמן, הדגים נשטפים היטב, ומועלים על רשתות המוכנסים לתוך עגלה. העגלה נכנסת לתנור עישון קר, במפעל אחד התהליך הוא הכנסה לתנור בחום של 28-29 מ"צ לאחר 4 שעות כשהדג מתייבש, מזרימים טעם עישון לתנור באמצעות שבבי עץ ששורפים במיתקן מחוץ לתנור, ומכניסים עשן לתנור, כאשר עובר ס"ה 12 שעות מהכנסת העגלה, הדגים מוכנים ויוצאים לחדר קירור לייצב את הטמפ' ומשם לחדר חיתוך ואריזה. במפעל אחר ראיתי תהליך קצת שונה, שמים את כל הדגים על רשתות, את כל הרשתות מכניסים לתוך עגלה גדולה. את העגלה מכניסים לתנור עישון בתחילה זה נשאר על הרשתות לייבוש עם 60-75 אחוז לחות למשך 45 דקות. אחרי 45 דקות התנור מפעיל את עצמו על תוכנית של עישון כאשר במכונה ליד יש שבבי עץ שנשרפים ובאמצעות וונטה ריח העישון נכנס לתוך התנור, הטמפרטורה בתנור בשלב זה 19-20 מ"צ. ועומד על 60-70% לחות, כל התהליך נמשך זמן של 8 שעות. לאחר שמונה שעות, המוצר נכנס למקרר לייצב את המוצר בטמפ' בין 0-2 מ"צ, למשך 24-30 שעות. בחדר האריזה, העובדים לוקחים כל פילה דג עבה, ופורסים ידנית עם סכין חתיכות דקות, עד אשר לא נותר כי אם העור בלבד. ומכניסים לאריזות במידות שונות, או ב 600 גרם או ב 100 גרם, או בכל צורה אחרת. ואם אורזים פילה שלם של הדג, אז הפועלים מיישרים את הקצוות, מוציאים את הקוצים, ומכניסים לאריזת וואקום.

עישון חם – עושים בדרך כלל רק למוצר היוצא כפילה שלם או כחתיכות גדולות ועבות יותר, או אף כדג שלם [ללא ראש ובני מעיים], וזה מצוי בדגי סלמון מן הים ובייחוד דג הסלמון הוורוד המכונה 'גרבושה' שהוא אחד ממניי האילתית הפסיפית. בתהליך זה, בחלק מהאופנים מטבילים את הדגים במיכל תערובת שמכיל, מים, מלח, סוכר וארומות שונות, והדגים נכנסים לתנור שחום המעשנת נמצאת בתוכו, ולא רק העשן נכנס לתוכו, הדגים עצמם אינם בקרבה למקור חום, אלא הטמפ' של התנור גבוה 70 מ"צ ומעלה, והעשן החם מבשל באופן איטי את הדג, תהליך זה לוקח 3 או ארבע שעות. אולם זו היה תהליך העישון הישן והותיק יותר, וגם היום יש מעשנות פרטיות שנבנים בצורה מסורתית כזו. אולם בתעשייה של עולם העישון, בתנורי עישון יש מקורות חום עצמאים של ספירלות או כל סוג אחר שהוא כתנור גמור שאפשר לשלוט על החום ולהגבירו, כך הם מוצאים את עצמם לעיתים מעשנים על 150 או 180 מעלות. במקביל עם תהליך הבישול בחום יש הזרמה גם של עשן ממעשנת, כך שהמוצר מבושל עם עישון, ולכן בתנאים אלו המוצר מוכן גם תוך שעה או אף 45 דקות.

ב. דין בישול עכו"ם בעישון קר או חם

הדין ברור וכך כאמור נפסק להלכה שאין איסור של בישול גוי בעישון, וכמו שהבאנו במבוא את לשון המהר"ם מרוטנבורק (ס' יא) 'דגים המעושנים שעישנם גוי אין בהם משום בישולי עכו"ם'. וכן פסק רבינו הרמב"ם להלכה בהל' מאכ"א (פ"ז ס"ז) שאין בעישון איסור בישול עכו"ם, וכן פסק השו"ע, וכמובא לעיל.

וכמובן שהמדובר הוא אף על עישון חם, ולא משנה באיזה טמפ' הדג מעושן, כל שאיננו מתבשל על ידי אש או חשמל, או שאר צורות, אלא באמצעות העשן העולה מן הגחלים או הנסורת או שאר שבבי עץ, דינו כמעושן ולא גזרו עליו איסור בישול עכו"ם, אלא שכל זה במעשנות המסורתיות, שכל החום מגיע מהעשן והחום של השריפה הנמצא בתוך התנור. אולם כאשר מצטרף לכך חום תנור

על מעט הדג שבתוכו שיהא נקרא נאכל כמות שהוא חי ופשוט הוא.

ועוד ראה בספר משמרת הבית לידידנו הדגול והשקדן הגרממ"ק שליט"א בהל' בישולי עכו"ם (פ"ז סעי' לה), שכתב שבמקומות שנוהגים לאכול הסלמון בסושי חי אם כן אם בשלו הגוי אחר שנמלחו, [ומצוי שלעיתים הגוי צורב מעט על הפלאטה את הדג לפני שמכניסו לסושי] יהיה הדג מותר. ומאידך בהמשך כתב בסעי' לו, ששימורי סלמון לכו"ע עולה עש"מ, ויש בהם בישולי עכו"ם.

ובהיותי נבון בסוגיא ראיתי מאמר הלכתי שכתב ידידנו הגר"מ יוסף שליט"א בדין בישולי עכו"ם ובתו"ד כתב, לגבי דבר שראוי להיאכל כמות שהוא חי, אבל רק עם תערובת של עוד מאכל, האם יש בו בישולי נכרים, כי מדברי הב"ח (נאו"ס ס' רג, לענין זנגיל), נראה שסובר שאין הוא נחשב כנאכל כמות שהוא חי, כיון שהוא נאכל רק ע"י תערובת סוכר. אולם המגן אברהם (שס סק"ד), חלק עם הב"ח, וכתב שלענין בישולי נכרים, אף אם הוא נאכל רק עם תערובת, נחשב כנאכל כמות שהוא חי, ולכן, דג מליח שבישלו נכרי, אין בו משום בישולי נכרים, אף שאי אפשר לאכול את הדג מליח לבדו, בלא לחם, מ"מ נחשב כנאכל כמות שהוא חי, ואין הבישול שעושה בו עתה הנכרי, אוסרו. ולהלכה, הואיל ואיסור בישולי נכרים הוא איסור דרבנן, יש להקל ולסמוך על דברי המג"א, שאף דבר הנאכל רק מפני התערובת שעושה, נחשב כדבר הנאכל כמות שהוא חי. ושכן פסק בכ"פ החיים (רג ס"ק נד), והמשנ"ב (שס ס"ק יא), והאליה רבה (א"ת ג'). ולפי זה, מאכל הנקרא "סושי", שהוא דג חי המעורב באורז מבושל, אף אם הנכרי מבקש לצרוב מעט את הדג, אין בזה איסור, הואיל והדג נאכל כשהוא חי רק בתערובת עם אורז, ולא כשהוא לבדו, הלכך אין בזה איסור, אף כשהנכרי צורב את הדג. (וע"ע נשלחן מליס עמ' רמח). ע"כ. והנה סיום דבריו לא ברירא לי כוונתו כל כך, כיון שהוא נאכל כמות שהוא חי לכה"פ בתערובת, אין בזה איסור. והתיבה 'רק' אין מקומה כאן. אבל למעשה באמת יש להבין, שהנה דברי הגר"י ביעלסקי זצ"ל הנז'

רגיל הרי שהבישול הוא גמור, ואין כאן ההיתר של עישון, ויש לבדוק היטב את המציאות בכל מעשנת [כמבואר לעיל בעישון חם]. אלא אם כן הם כבר עברו תהליך שהם כבר ראויים וטובים לאכילה כמו אותם שבעישון קר מחמת מלחם, אולם אם זה רק טבילה במי מלח ולא שווהה שעות רבות במלח אם כן עדיין אינו ראוי להיאכל במלחו, ועיקר הבישול הוא בתנור מלבד המעשנת ובכה"ג יהיה חייב 'בישול ישראל'.

אלא שבגדולי האחרונים מצאנו דיון ארוך לגבי סוגיית 'בישול עכו"ם' לגבי סלמון אם יש להקל מחמת דחשיב שנאכל חי, כיון שהיום רגילים לאוכלו חי בתעשיית הסושי שהוא נאכל בתערובת וללא בישול. ודיונים רבים ראיתי בזה לגדולי הפוסקים בארה"ב משנת תשנ"ב שעורר על זה הגאון רבי צבי שכטר שליט"א אם נשתנה הדין מחמת זה שהדגים נאכלים עם התערובת של הסושי, שלכאורה הם המעט הן לגבי כלל התוספים והן לגבי ברכת הנהנין שהאורז עיקר והשאיר זאת לעיון הגר"י ביעלסקי זצ"ל. ושוב מכתב נוסף שכתב בתשע"ח ושם הסיק שכפי הנראה עדיין אין רוב ממש שאוכלים הדגים החיים בסושי, וכתב שמן הנכון להחמיר [ואודות רוב העולם וכו'] ראה במשמרת הבית הנז' להלן בהערה [40-41]. ובמכתב משנת תשע"ד כתב שם לדון אם יש מקום לומר שנשתנה דין הטונה כי גם דג זה מכניסים לסושי כמות שהוא ללא בישול, וכתב שם הגאון רבי צבי שכטר שליט"א בזה"ל: 'ונראה לומר שזה לא כ"כ פשוט שזה נקרא נאכל כמות שהוא חי, שהרי אין אוכלים את חתיכת הדג בפנ"ע אלא בצירוף עם האורז ושאר הירקות, ואחוז הדג שבחתיכת הסושי"י הוא פחות מחמישים אחוז, והרבה אוכלים מין סושי"י שאין בו חתיכת דג בכלל, ועל כן, קשה לקבוע שהדג הוא העיקר שבסושי"י, וע"פ פשוטו – דינו כטפל, ומן הנכון לברך מזונות, בזמן שהאורז הוא הרוב (אשר ממילא [לגבי ברכת הנהנין] דינו כעיקר), ויש מקום לומר שרק מקילים בנאכל כמות שהוא חי כשנאכל בתורת עצמו, ולא כשנאכל בתורת טפל'. ועל סוף דבריו הוסיף הגאון רבי ישראל ביעלסקי זצ"ל בזה"ל: 'ראיתי את מה שידידי הרב שכטר נ"י כתב והכל אמת, כי אין מה שנטפל לשאר דברים באכילת ה"סושי" בכח לקבוע

לעיל נכונים הם, 'כי אין מה שנטפל לשאר דברים באכילת ה"סושי" בכח לקבוע על מעט הדג שבתוכו שיהא נקרא נאכל כמות שהוא חי ופשוט הוא'. ולכאורה סוגיית הזנביל לא דמי כלל, דזנביל הרי העיקר הוא הזנביל והסוכר בא רק להטעימו וע"כ ס"ל למג"א דבכה"ג שהעיקר נאכל, חשיב כנאכל חי, הגם שזה רק בתערובת. אולם בנידו"ד הדג הוא ואדרבא הוא העיקר, אבל בסושי הרי הדג הוא טפל והוא בא להטעים האורז, ואם כן איך אפשר לקבוע שהמעט הזה נחשב כנאכל חי? וצל"ע.

עכ"פ למעשה, כל האמור הוא בבישול או טיגון, אולם בעישון הן קר והן חם כל שאינו מחום חשמלי של התנור, אלא חום של המעשנת, בכה"ג אין לחוש משום בישול עכו"ם. אולם בזמן הזה יש להיזהר היטב בדג שעבר עישון חם, שכיום רוב ככל העישון חם המסחרי הוא בשילוב תנור ויש בזה איסור של בישול גוי, אלא אם כן הדג עבר מליחה גדולה כמתואר לעיל בעישון קר, והוא ראוי כעת לאכילה מחמת מלחו. בכה"ג יש להתיר גם אם בישלו הנכרי אחר כך בעישון חם, וכמדומני שבעישון חם אין המציאות כך.

ובכל זה יהיה נפ"מ לשימורי סלמון, שבסלמון לאחר ההכנסה לקופסא, ותוספת חומר גלם, הקופסא נסגרת ונכנסת לפיסטור [שזה טמפ' מעל מאה מ"צ ומעל שעה] והגם שהבישול על ידי קיטור שמפעיל את האוטו קלאב מכל מקום זה מחמם את הקופסא והמים שבתוך הקופסא ואיתם מתבשל הדג, ולא קיטור ישיר. וממילא אחר שבדג סלמון יש צורך בבישול ישראל, ואחר שגם אם יש צדדים להתיר בקיטור, כאן אין מדובר בקיטור ישיר אלא שמבשל הקופסא עם הרוטב או המיץ, וממילא יהיה צריך 'בישול ישראל' גם למקילים בקיטור. וכ"כ הגר"י ביעלסקי זצ"ל במכתבו הנז': 'הלא הקיטור הוא במקום האש של בישול, כמובן, אבל עצם הבישול הוא על ידי המים שבתוך הקופסא, וכן צעק מר על זה מרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצוקללה"ה'. אלא שלמעשה הוא הביא שם מנהג קדום עוד מתקופת אביו כשלמד בראדין והיו נזהרים מאכילת שימורים

של טונה וסרדינים, אולם המנהג הרווח היה ששימורי סלמון כן אכלו, וכתב לבאר שאפשר שזה מחמת שמה שנכנס לקופסאות אלו הזנים הפחות חשובים ופחות יפים שאינם עבור החתיכות למאכל, וממילא אינם חשובים. והוסיף עוד כמה צדדים, אבל סיים שאם אפשר להשתדל לעשות בהידור זו מצוה גדולה. ולמעשה מכתבו זה בא בתגובה למכתב של הגר"צ שכטר שליט"א שהביא צדדים להקל בזה. ולמעשה בועד הכשרות של OU למרות שמקפידים שיהיה בישול ישראל בסלמון בבישול או צליה במסעדות וכו', בשימורים הם מקלים מחמת חלק מהסברות הנז' לעיל. אולם ודאי אין זה למהדרין וכדברי הגר"י ביעלסקי זצ"ל: 'אם יש אפשרות לתקן ולעשות בהידור היכא דאפשר, כי מצוה גדולה לספק מזון בעד המהדרין והמדקדקים בהלכה'. וב"ה כך מנהג כל ועדי הכשרות למהדרין להקפיד בזה ולא להזדקק להיתרים אלו, כיון שאין המדובר בשעת הדחק, ובפרט שהיום חלק גדול מהמפעלים הללו אינם רק באלסקה כבעבר, אלא גם באירופה ובמדינות חבר העמים, ועבודת ההשגחה זמינה, לעשות המוצרים ראויים להעלותם על שולחן של מלכים.

ג. סימני טהרה

הנה בסוגיא זו, לכאורה היה מקום מיד לשאול, שהרי פרוסות הסלמון בעישון קר וכן בשימורים, הדגים כבר ללא עור, וללא סימני טהרה, ואם כן היאך אפשר לסמוך על כך? וכבר כתבתי בתשובה אחרת ששמעתי מתלמידי חכמים חשובים שסומכים על צבע בשר דג הסלמון בתורת טביעות עין, ונבאר את הדין בס"ד.

יש להקדים ולהעיר על מה שהבאנו בקונטרס סימני טהרה [נדפס בשש משזר ח"ב יו"ד סי' ג באות ו] מדברי הגרמ"מ לובין בקונטרסו המובא שם, אחר שכתב שאין לסמוך אלא על ראש ושדרה, שהוסיף וכתב שבדאי אין לסמוך על דברים חדשים כגון צבע בשר הסלמון, וידוע שהמקרה המפורסם עם החזו"א [המובא שם שאסר להשתמש בהם] היה עם דג סלמון. וכבר הערתי שם, שיש להעיר מאותו מעשה, שהרי כל מה שדן מרן החזו"א עם חכמי

ירושלים שהתירו וכן רבני ארה"ב, היה בענייני נאמנות בתי החרושות והכיתוב על הקופסאות ועוד, ואף לא אחד מהם דיבר מצבע הבשר. ואינני יודע לומר אם היה ידיעה כלשהי בעניין הזה, אם צבע הבשר הוא ייחודי או לאו, אך בודאי א"א להוכיח מכאן, משום שהדיון לא עסק בזה כי אם בצדדים אחרים של כשרות הדג. ואם כן אין תועלת לנדוד"ד מגילוי העובדה ששקו"ט זה עם החזו"א היה בדג סלמון. ואגב בכל המסופר על דגי פילה שהחמיר החזו"א למצוא בהם שני קשקשים, ובלא"ה החמיר וכו', לא נתפרש דאיירי בסלמון דוקא (עיין ארחות רבינו ח"ג י"ד עיין דגים א"ט י"ג), ואדרבה כאשר באו אל החזו"א בשאלה על קופסאות סלמון, השיב "אתה רוצה שאאסור גם הסלמון?" (ח"ג ש"ס א"ט כ"א), אלא שלהלן שם סיפר הקהלות יעקב אודות הדג סלמון: "אחר זמן ספר לי הגרנ"ק שבעת המלחמה עם הערבים הגיעו חבילות מזון מאמריקה ובתוכם היו קופסאות סלמון, ואסרם מרן החזו"א באיסור מוחלט, ומהטעם הנ"ל שא"א להכיר את החתיכות שהם מדג טהור ואין עליהם עור וקשקשים, וזה למרות שהי' כתוב על הכתב שהוא מדג טהור ורבני אמריקה התירו לאכלם, ולמרות שהי' שעת הדחק ועת מלחמה, בכ"ז אסרם מרן".

אלא שלמעשה במבט ראשון נראה שאכן הצדק עם האוסרים שאין לסמוך על צבע בשר הסלמון, הגם שהוא נראה כדבר מובהק שאין בו ספק. וזאת מחמת שיש שני סוגי דגים טמאים ממשפחת הכרישים המצויים ומשווקים באירופה, וצבע בשרם שווה לסלמון. דג אחד הוא הנקרא Saumonette והוא משווק בצרפת וצבע בשרו שווה ממש. והדג האחר הוא הנקרא Rock Salmon והוא נפוץ ומשווק בבריטניה [ויש לו שמות נוספים], וגם צבע בשרו תואם לצבע הסלמון. ושני סוגי דגים אלו הם טמאים בודאי. ובאמת שמחמת זה מאז ומתמיד ערערתי על אותם שסמכו על צבע בשר דג הסלמון. וכמובן שיתכן שגורמי הכשרות סומכים על שאר היתרים של נאמנות המפעל, כיתוב על השקית, מירתת, אומן והסכם עם מפעלים וכיו"ב, אך כל זה הוא כמובן מדינים אחרים, ואי"ז שייך כלל לנדון דידן בדין טביעות עין של צבע הבשר, כי בזה לכאורה יש

ריעותא וא"א לסמוך על זה כנ"ל [אמנם אין לחוש מחמת צביעה בידי אדם של בשר דג טרף כצבע הסלמון, וזאת מכיון שאין מציאות כזו בתעשיית הדגים, משום שכל צבע שייכנס לדגים, יצא בבישול או בשאר השימושים וכיום אין דרך להותירו בגוף הדג, ובמציאות אין כיום שימוש בתעשיית הדגים בצביעת דגים שלמים או חתוכים או פרוסים כפילה].

ובאמת מצאתי שכן כתב הגר"ד פעלדמאן זצ"ל אב"ד במנצ'סטר בשנת תשי"א (נספרו שמושה של מורה, עמוד יט): "דג ראקסאמען אין לו קשקשים, ואע"פ שאין לטעות בו כשהוא שלם לפנינו, כיון שלא נראין עליו קשקשים, אבל יש טועים ואינם יודעים להבדיל בין סלמון שהוא דג טהור, לדג ראקסאמען שהוא טמא. וגם כיון שאחר שהופשט העור מעליו והוא מחותך וכבוש או מעושן וחבוש בקופסאות אי אפשר להכירו. על כן צריכין לזהר שלא ליקח הקופסא שכתוב עליה ראקסאמען", עכ"ל. הנה אם כן כבר הוא זצ"ל חשש בשנת תשי"א לדג זה הנקרא, Rock Salmon וציין בחששו שכ"ה גם לאחר עיבוד הדג. [והנה הרב הנ"ל סמך על עצם כתיבת שם הדג ע"ג הקופסא, אף שיש בדומה לזה דגים טמאים, וראה להלן שהבאנו בקיצור שקו"ט משי"כ בזה הפוסקים השונים האם ועד כמה יש לסמוך על המפעלים ועל דגים הבאים בקופסאות, יעו"ש].

ומאידך הגר"י ביעלסקי זצ"ל כתב בספרו שו"ת שלחן הלוי (פרק י"ט א"ט ט, עמ' קע"ד) וז"ל: "כפי ששמעתי מפי מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל צבע ורדרד אדמדם בדגי פילה הוא סימן מובהק לכשרותם במקום שברור שלא קיימים בעולם דגים אחרים שאינם כשרים בעלי בשר בצבע זה. וענין זה נבדק ונחקר כל צרכו, ונתברר כי אכן אין דג לא כשר שצבע בשרו אדום ואף שיש דגים טרופיים קטנים בעלי בשר אדום אבל הם אינם מצויים לרכישה מסחרית". ובהמשך עוד כתב: "ועל כן צבע הבשר האדום בדגים הוא סימן מובהק לכשרותם כיון שרק לסלמון ופורל יש בשר אדום, וכלל זה עדיין שריר וקיים, כי הנסיון העיד פעם אחר פעם שבשאר מיני דגים מתקבץ הצבע בין העור להבשר ואינו מתפשט

בבשר, ואף שנכנס לגופם ריבוי הצבע נשאר בשרם לבן כמעיקרא", עכ"ל.

ובאמת לאחר שנפגשתי עם דגים אלו במפעלי הדגים הנמצאים על חוף הים בפורטוגל, ראיתי כי דברי בעל שולחן הלוי, צודקים הלכה למעשה, שאין צבע בשרם אדום, אלא עיקר הצבע הוא לבן ולא אדום, ורק החלק החיצוני הוא אדום בעיקר. ובכל גוונא לאחר שמבשלים אותם בשרם הופך ללבן לחלוטין, ועוד ביררתי עובדא זו אצל יושבי אירופה במדינות שזה מצוי ביניהם, והשיבו לי כולם כאחד, שאכן זו המציאות בדגים אלו.

לפי"ז כל שנמצא לפנינו דג כזה בצורה שהוא פרוס וכל צבע החתיכה אדום [ולא רק החלק החיצוני שהיה מתחת עור הדג], וכמו"כ דגים לאחר בישול או אפיה, על הצלחת או בקופסת שימורים, או דגים מעושנים בעישון חם, או אף בעישון קר אם כל הפרוסה לפנינו, ובכל האופנים הנז' רואים שהכל בצבע אדום, יש לנו סימן מובהק שהוא דג ממשפחת הסלמונים, שרק הם צבעם אדום גם בבשרם הפנימי. וצדקו בזה דברי השולחן הלוי, ודלא כמו שכתב לחשוש בשש"ת הנז' לעיל. ואחר הידיעות הללו גם אני חזרתי בי מההוראה שנתתי תמיד להחמיר ולא לסמוך בזה על צבע בשר הדג, מחמת שחששתי לצבע הדגים הטמאים. ולכל זה יש להוסיף את מה שכתב בשש"ת הנז' לעיל שהסתמך גם על הכיתוב של המפעל על גבי האריזה, ובפרט שהכא שמאבד את צבעו בעת הכנתו לאכילה ה"ז מילתא דעבידא לאיגלווי דלא משקרי אינשי, וברורים בזה כל ההיתרים המוכרים לנו בחז"ל בדינים אלו כגון מירתת וכו', וגם גוי חושש לפרנסתו ולשמו וכמבואר ברמב"ן שהזכרתי בדברי לעיל שם [והגם שהרמב"ן איירי שם לגבי ציר, והדגיש שאין הדברים אמורים בדג שאין לו ראש ושדרה, מכל מקום היכא שיש סימן כתב שם דנאמן הגוי משום מירתת, וכלשונו שם: "ואם אינו של טהור מירתת ואמר השתא מחזו לבקי ומפסיד מינאי דאהא מוחזק שקרן ופסיד זבינאי דאפי' דטהורין לא מזדבן ליי". וכן הוא בנדון דידן, דיש סימן מובהק גם בדגי המושט וגם בדגי הסלמון, וגם לצד

השני של נדו"ד יש סימן מובהק אם משנה צבעו, ופשוט]. אלא שכל הדיון למעשה מהני לגבי פילה דגים המשווק טרי, או דגים מעושנים וכיו"ב, אולם ברור שאין כוונתי להתיר בדגי סלמון מבושלים שהרי לזה בלא"ה צריך השגחה על הבישול, ושאר חומרי גלם וכיו"ב.

ומעלת ידידי השקדן הגדול הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א הוסיף ואמר, שבמקום כגון ארץ ישראל שאין מצוי בה כלל דגים אלו הטמאים הדומים בצבעם לסלמון, אין צריך לחוש לזה כלל. והיינו שכאשר מפעל דגים עם הכשר הזמין דגי סלמון שלמים עם הכשר, ושוב הורידו את העור [שלא בנוכחות משגיח] ועישנו את הדג, ומשווקים כסלמון מעושן או כיו"ב, אין לחוש לדגים טמאים מאחר שאינם מצויים כלל במקומותינו. והוי כפרס ועזניה שאינם מצויים כלל ביישוב, עכ"ד.

ד. טפילים בדגים אלו

דג זה במקורו הוא דג ים, שרוב חייו נמצא בים, הדייג בים נעשה בצורות מסחריות מסודרות, ולעיתים בצורות לא חוקיות בערוצי הנחלים ואף בשיטות אכזריות יותר. דגים אלו נידוגים במקומות השונים בעולם, בארה"ב, קנדה, רוסיה, סין, יפן, ועוד. למשפחה זו משתייכים מינים רבים ומגוונים. דגים אלו הגם שיש מינים שצבעם לבן יותר, רובם בצבע ורוד עד כתום, מקור הצבע הוא מזונם המיוחד של הדגים בטבע. לדגי האילתית שבטבע יש סוג אחד הנקרא SLMO ואילו משתייך הסלמון המפורסם שהוא הסלמון האטלנטי וסימניו הבולטים הם בכך שהם כסופים עם כתמים גדולים ושחורים על כיסויי הזימים ועל גבם. ויש סוג אחר של אילתית פסיפית, שאליו שייכים 5 מינים עיקריים [צ'אם. ורוד. קוהו. צ'נוק. אדום] ויש המחלקים אותם ל-13 תתי מינים. דג הצ'אם סלמון [המנוקד] מצוי במפעלים בסין שמעבדים דגים מאלסקה. וכן 'קוהו סלמון' שמקום חיותו בהוקידו ביפן, מזרח רוסיה, אלסקה, צפון ארה"ב. דגים אלו ושאר בני מינים השייכים לאילתית הפסיפית, אינם מצויים אלא בטבע כלומר מקורם רק מן הים ואין מקורם מכלובים כלל. [הכינוי 'גרבושה'

הוא גם לדג אילתית שמקורו מן הים, בשמו המדעי הוא נקרא gorbusha והוא הסלמון הורוד].

עם השנים התפתח מאד גידול דגי הסלמון בתנאי שביה ככלובים בתוך הים, כלומר יש להם את נתוני הים שהם צריכים, והם מקבלים את מזונם מהמגדלים שזה כופתאות מזון שמכילות בשר דגים בדרך כלל סרדיניים ומקרלים ועוד, שנטחנים לקמח, ולזה מוסיפים שמן דגים, קמח וסויה, ומוסיפים לזה גם קרטנואידיים אסטקסנטין וקנתקסנטין שהם נותנים את הצבע לבשר הדג, שיהיה דומה לדגים הגדלים פרא, דבר זה אני מדגיש להוציא מדעה מוטעית האומרת כי בדגי סלמון מהבריכות מוסיפים חומרי צבע לדג במפעל, ואין הדברים נכונים, כי למרות שיש ידע כזה בפועל אין שימוש בזה כלל, בוודאות שלא בדגים שלימים ואף לא בחתיכות פילה. תופעה זו קיימת למעשה בתעשיית העישון שלעיתים מצוי הוספת חומרי צבע. המדינות ששולטות היום בגידול הסלמון בכלובים הם בעיקר נורבגיה, צ'ילה, סקוטלנד, קנדה ואליהם מצטרפים עוד מדינות נוספות שמגדלות כמויות קטנות יותר.

הדגים שחיים בטבע חיים שנים רבות ומשמשים בעצמם מאכל לחיות ים גדולות, כאשר במצב זה יש השלמה של מחזור חיים של תולעי אניסאקיס לרוב, הנמצאים בעשרות בכל דג. בממוצע של כ 80 תולעים בדג שלם של סלמון בוגר בים. גודלה של התולעת נע בין ס"מ בודד עד 10 ס"מ. צבע התולעת שקוף [אלא שלפעמים היא מופיעה בצבעים שונים הנובע מהסביבה שהתולעת חיה]. התולעים נמצאים בעיקר בחלק הרך של הבשר, הוא החלק שהיה עוטר את בני המעיים, וקל יותר לדג לחדור למקום רך זה כאשר אין לו את בני המעיים להתחפר שם.

בנוסף, בדגי סלמון מצוי לרוב כינת הסלמון-טפיל ממשפחת הקפופודה צבע הטפיל שקוף ונוטה לחום אדמדם, הטפיל נצמד לעורו של הדג מבחוץ ואיננו חודר לדג אלא מוצץ את מזונו מהדג ללא חדירה פנימה. טפיל זה בעודו חי נצמד על הדג בחוזקה, ולאחר מיתתו הוא יורד בקלות רבה ובנגיעה קלה מן הדג. [גודלו כולל זנבו עד 2.5 ס"מ].

בדגי סלמון שמקורם בכלובים, כיון שאין להם מחזור חיים עם החיום הים הגדולות, אין בהם תולעי אניסאקיס כלל, ובשרם נקי מכל חשש. מאידך על עורם מצויה כינת הסלמון, ואדרבה בדגי כלובים כיון שהם חיים צפופים התרבות הכינה היא רבה וגדולה יותר מאשר בדגי הים.

דגי הסלמון משווקים כדג טרי [גם למדינות מחוץ לגבולות הגידול, באמצעות הטסה או משאיות קירור], דג קפוא שלם, דג קפוא פרוסות, פילה דג. דג מעובד, פילה ללא עצמות עם עור, במלח. ופילה ללא עצמות, מעושן בעישון קר, או בעישון חם [הנקרא בפי חלק מהאנשים 'גרבושה'].

הלכה למעשה לגבי פרוסות דגי סלמון המעושנים בעישון קר, כמובן יהיה תלוי הדין במקור הדגים, כאשר דגי סלמון מכלובים, הם בחזקת נקיים לגמרי [ואין לחוש לכינה שעל העור, שהרי המוצר הסופי ללא עור]. משא"כ אם מקורם מן הים, אז בדג עצמו מצויים עשרות רבות של תולעי אניסאקיס, אולם בפרוסות הסלמון הדקות [שעוביים כ 2 מ"מ] הגם שמקורם מן הים, מכל מקום יש בפרוסות הללו כמה צירופים להקל ולהתיר את התוצרת באכילה, ובפרט שהפרוסות נחתכות דק ביותר [בעובי 2 מ"מ] ועיקר הפרוסות הם מהחלק העבה של בשר הדג [ששם פחות מצויים התולעים]. ובנוסף קודם האריזה הפרוסות עוברת מיון קפדני וידיני להוצאת כל עצמים זרים. בצירוף כל זה נלענ"ד שיש להתיר באכילה פרוסות סלמון אף שמקורם מן הים. אולם אותם שמקורם מן המפעלים בהולנד או בנורבגיה וכיו"ב, הם בחזקת נקיים וללא חשש.

ה. חומרי גלם נוספים בדגים אלו

בתחילת דברינו תיארנו את אופן התעשייה של דגים מעושנים וחומרי הגלם שמוסיפים להם. ולמעשה כמפורט שם בעישון קר אין תוספת כלל מלבד מלח ויש המוסיפים גם סוכר ותו לא. ממילא אין כל מקום לחוש לא לדג שאין בו תוספים כלל בכל הדגים שמקורם מן הכלובים [מלבד השרייה באנטי אוקסינדט לכמה שניות], ובתהליך העיבוד כאמור לא מוסיפים שום דבר שיש לחוש מחמתו לכשרות

המוצר. [בתוצרת סלמון מסין החלו בשנים האחרונות, החלו בהזרקות לפילה זה, באמצעות מכונת הזרקה, ויש צורך בהשגחה מיוחדת על התוספים ובפרט לפסח, מלבד בעיית התולעים החמורה בדגי סלמון ממקור זה, כמבואר לעיל].

סיכום הדברים:

פרוסות דגי סלמון מעושנים בעישון קר [בעישון חם ראה ההגבלות שכתבנו בפנים], אין לחוש לגביהם מחמת בישול עכו"ם בתהליך שלהם. ואין

בהם חששות של חומרי גלם שאינם כשרים, ולא חשש טפילים וכמבואר לעיל. ולגבי סימני טהרה, הראנו פנים לסוברים שאפשר לסמוך הלכה למעשה על צבע בשר הדג שיחיד ומיוחד הוא בדג זה ובדג פורל. וחילקנו את הצבע שלהם מהצבע של דגים טמאים שאינו אלא בחלקו החיצוני של הבשר ולא בחלקו הפנימי, וכמבואר לעיל. ולמעשה נקוט כלל בידך, כל תוצרת מעובדת רצוי לרכוש עם אישור כשרות, כדי לברוח מכל מיני חששות, אולם בשעת הצורך העיקר להלכה כמבואר לעיל.



סימן ז

זבוב שניטלו כנפיו אי חשיב עדיין 'בריה'

ח כסלו תשפ"ד

לכבוד מעלת ידידי ואהובי
הרה"ג רבי **דניאל רווח** שליט"א
רב קהילה ומו"ץ בעיר אלעד יע"א
השלום והברכה!

אודות מה ששוחחנו אמש על מה שכבודו כתב לגבי זבוב בלי כנפיים האם נחשב לבריה או לאו, וכבודו הכריע כדין פשוט דחשיב עדיין בריה, ולמד דבריו מדברי הפרי מגדים (סי' שפ"ק ו) דס"ל שדג טמא שניטלו סנפיריו, חשיב בריה, והשווה בין הדברים, ולכן הכריע שאין לאכול את הקדרה. ע"כ. ואמרתי לכב' שאין דעתי מסכמת עמו, ובעיקר שדברי הפמ"ג צ"ע להלכה, ואינם מובנים כלל, וקשה מאד ללמוד דינים מדבריו אלו. ואבאר את שיחתי.

ראשית אומר, ראשית אומר, לגבי נפילת הזבוב, שיש לדון גם אימתי נפל, אם באופן שיש להוסיף ספיקא שמא נימוח או לא, שכן גם אם אינו בריה אך יש חשש שיפגוש בממשו של איסור, בכה"ג אסור גם כשאנינו בריה, כגון עכבר חתוך כמבואר במרן השו"ע (יש סי' קד) וביארנו בארוכה בספר תולעת

שני בח"א (פ"ו סעי' י ובהערה שס). ועוד יש לדון אם נפל לרותחים ושהה שם זמן רב בבישול באופן שודאי נימוח, לכאורה באופנים מסויימים יש להתיר גם בלא ס"ס, וראה בתולעת שני ח"א (פ"ג הערה 3 גד"ה ולכאורה), ודוק היטב. ועו"ע שם בפ"ח (סעי' כא ובהערה שס), וראה להלן בסו"ד בשם המשפטי צדק, יעו"ש ודו"ק.

אולם לגופא דדינא דבריה, הנה דברי הפמ"ג הללו לא ברורים לענ"ד, שהנה דבריו נסובים על דברי הש"ך האומר ששלם בא לאפוקי נתרסק או נחתך ממנה אבר אחד אפילו אבר שאין הנשמה תלויה בו, וע"ז הביא האי דינא של נתפרפר בבישול [ראה להלן], ושוב כתב דבר מסברתו שלו, שדג טמא שניטלו סנפיריו אפילו הכי מיקרי בריה. ולא זכיתי להבין, מדוע כתב זה, ולאיזה דין הוא דימה את זה. הרי מצד הטבע ודאי שאין הפרש בין רגל המשמש את הנמלה לתנועה, לסנפיר המשמש את הדג לתנועה, הסנפיר מחובר לדג באמצעות שרירים, ובחלק מהדגים החיים על הקרקעית הים, הוא משמש כרגלים שלהם לזוז ממקום למקום. ואם כן מה החילוק ביניהם. ועל כן אמרתי לכבודו אמש, שדברי הפמ"ג צ"ע מהיכן מקורו. ולא אכחד שהרב יד יהודה ציטט את דבריו, וכן הדרכי תשובה ועוד, אולם עדיין לא אחד מהם ירד להסביר החילוק ומהיכן מקורו.

שה"ה דלענין איסורא נקטינן לחומרא, ושוב כתב שכיון ובריה היא איסור דרבנן הרי שלהלכה כדין כל ספיקא דרבנן ההכרעה היא לקולא.

והאם שייך להסביר שתיתקת כל הראשונים שהם מארי דהאי שמעתתא שלא חילקו בין סוגי האברים ובפרט בכנפיים של זבוב שהוא דבר כל כך מצוי. וכבר אמרתי לכבודו שכנפים אבר חשוב הם שהחשיבתו תורה, והוסיפה עליו עוד לאו נוסף, וחרק ללא כנפים עובר עליו 5 לאוין, וכאשר התפתחו הכנפיים שלו, התווסף לו עוד לאו נוסף. הרי שאבר חשוב הוא, ואיך אפשר לחושבו כמאן דאינו. יש לזכור שמערכת שברא הקב"ה היא מפעימה ביותר, הן יותר מעשר שרירים המחברים אל הגוף, ואת תנועות הכיווץ כדי לנוע קדימה מפעילה מערכת העצבים המרכזית. אין ספור דברים מפעימים יש באיבר המיוחד הזה. ואיך אפשר להגדירו שאינו אבר.

והנה מצאתי לגר"ש מזרחי בספרו שו"ת דברי שלום (יו"ד סי' לה) שדן בדג טמא שניטלו קשקשותיו אם חשוב בריה, והביא מדברי הרב כסא אליהו (לדיו אליהו ישראל אב"ד אלכסנדריא נסי' ק דין א) שכתב שדג טמא שניטלו קשקשותיו אפי"ה מיקרי שלם. והוכיח דבריו מהרשב"א ומהראב"ד, וקודם שנביא מדבריהם ונדון בדבריו, יש להקדים ולשאול, באיזה גוונא מדבר הגאון זצ"ל, והרי תנאי בדין בריה, שיהיה אסור מתחילת ברייתו, ואם כן כל שיש בו קשקשים הוא כשר, ומהיכן יש דג טמא עם קשקשים? ואם נאמר דאיירי על הקשקשים מסוג 'דנטין' כעין שיש על הכרישים [ראה תולעת שני חלב ב עמ' שכז], מדוע לא יחשב חסר אבר, והרי הם מגופו ממש, ובהוצאתם חותך נימי דם. ואולי על החידקן קשקשים גנואידיים, וצ"ע גדול על מה דיבר גאון ישראל זה. ואיך לא העיר מזה מאומה בדברי שלום שם. [ושו"ר במעדני השולחן על יו"ד סי' ק בפאר השולחן אות נה שהעיר על דברי הכסא אליהו].

ומה שהביא מתשובות הרשב"א, לא מובן כלל, שהרי הרשב"א (ח"א סי' תמג) שם בא להשיב לשואל איך שייך תערובת של דג בין דגים טהורים, וזה קשה משני עקרין האחד שהברי' צריכה שתהא

והעולה על כולם, שכל לשונות הראשונים כאחד אמרו וענו, שכל שאין הוא שלם מכל אבר שחסר בו, אינו בריה להלכה, ואיך השתמש לא לכתוב דבר זה של סנפירים או כנפיים בדג, זה חסרון גדול בכתוב, והרי מה מצוי פחות מזבוב שניטלו כנפיו, ולא אחד מן הפוסקים כתב זאת, גם אותם שהזכירו זבוב, ואצטט לשונותיהם, ראה לשון רבינו ירוחם (או"ח שלו המדפס נס"ס בן אברהם צוקלא אות ג) 'ואלה אין מתבטלין אפי' באלף מדרבנן בין במינו כין שלא במינו בריה כגון דג טמא עוף זבוב או גיד הנשה כשהן שלימים אבל אם במקצתם חתוכים אע"פ שכל החתיכות שם מתבטלת בשישים'. ולא הזכיר שום חילוק, ומשמע שבכל גוונא שחסר מקצת מן הדג או מן הזבוב אינו בריה. וכן רבינו הר"ן (סו"פ גיד הנשה) שהכריע שגם אבר שאין הנשמה תלויה בו, אינו בריה להלכה, כיון שדין בריה דרבנן והוא לקולא, הגם דהוא בעיא דלא איפשטא. ולא חילק שם באיזה סוג אבר מדובר. וכן רבינו הרמב"ן עמ"ס חולין (דף טז עמוד ג) 'ומיהו בנחתך ממנו אבר בעיא ולא אפשטא במסכת נזיר (נ"א ג) גבי מלקות וה"ה לאיסור, ומ"מ בריה דלא בטלה דרבנן הוא ולקולא, ואין צריך לומר מרוסק ונחתך ממנו אבר שנשמתו תלויה בו שודאי בטל כמו שפירשנו'. ולא הזכיר כל חילוק באיזה אבר מדובר. וכן באו"ה הארוך (שער כה סימן ג) 'בריה כיצד כל דבר שהוא בריה והוא שלם אפי' אין בו חיות ואין בו כזית כגון גיד הנשה ואבר מן החי ודג טמא ועוף טמא קטן שהם שלמים וכן זבוב ונמלה ושאר שרצים לאחר מיתתם כשהן שלמים אפי' בכל שהוא ול' סה"ת וכן שאר אוכלים שחייב עליהם מן התורה והן שלימים אפי' אין בהן כזית עכ"ל. אבל אם אינם שלימים אפי' שחסר רק רגל א' מנמלה וכה"ג מהאחרים. פי' רש"י והרא"ש וכ"כ הרמב"ם פ' ב' דא"מ שאין חשוב בריה עכ"ל. ואף על פי שבשאר האברים עדיין כולן שלימים וחשובים לגבי טומאה וכו'. עכ"ל. הרי שלא הסתפק בדוגמת הרגל אלא הוסיף שהוא הדין כהאי גוונא בבעלי חיים אחרים, והיכן מצאנו לחלק שסנפירים לא כיו"ב, או כנפיים של זבוב לא כהאי גוונא. וכן הכריע הריטב"א בחולין (ד"ט ע"ב) הביא את ספק הגמ' בנזיר לגבי מלקות לגבי אבר שאין הנשמה תלויה, וכתב שאפשר

שלמה. והשני שסימני דגים ידועים ראש ושדרה ואין צריך לומר סנפיר וקשקשת כדאיתא בעבודה זרה (פ"ג דף מ'). ואחר שכן האי בטול דג טמא היכי דמי? אם בשלם נכר הוא וצריך לסלקו. ואי בחסר בטל הוא כבטול שאר האיסורין. עכ"ל השואל. והשיב לו הרשב"א שיש דגים דומין לטמאים בראשן וכו'. ולגבי שדרה איכא דלא קיימין אשדרייהו כדגים הקטנים. ואי משום קשקשת ובחיותן מכירין בין טמאין לטהורין כיון שנכבשין תחלתן העבירו מהן קשקשת שכן דרך הנכבשין והנשלקין. ולפיכך אינו ניכר הטמא בין הטהורין. ע"כ. ואם כן איירי בטמא מעיקרו, והיכן היה לו קשקשים שנשרו. ולא ידעתי למה כוונתו. ומה שהוכיח מהראב"ד גם כן הן הן הדברים גם שם מספר על דגים שהתבשלו ובסוף נמצא דג טמא אחד ביניהם, וכתב 'והכשיר רבי והשליך הטמא הואיל ונמצא האיסור ולא נשאר באחרים אלא טעמו ובטל בששים כשאר טעמי איסורים. וכו'. אבל אס לא נמצא האיסור ויודעים אנו שנפל שם לא בטיל עולמית דבריה לא בטלה' ע"כ. וגם הכא איירי בטמא שמעולם לא היה כשר ומעולם לא היה לו קשקשים, וזאת הסיבה שהכל אסור, ומהיכן הוכיח הגאון זצ"ל על דג טמא שנשרו קשקשותיו? צע"ג.

ולגוף ענין הקשקשים, אפשר קצת לחלק בינם לבין הכנפיים והסנפירים, שתפושם בבבע"ח עם מחושים ומערכת עצבים, לבין קשקשים שאינם אלא הסרת קליפה וראה מה שכתבתי בשו"ת שש משור ח"ג (יו"ד ס' 6) שמותר הסרת הקשקשים גם אם הדג עדיין לא מת ולא קשור לסוגיית צעב"ח, אלא שזה רק הסרת קליפה של משהו שאינו תפוס, ולפי"ז יש מקום לחלק לגבי זה דאח"כ אין לומר שחסר אבר, ועדיין שם בריה עליו. אלא שכל זה בקשקשים הרגילים ולא באחרים שמצויים בטמאים, ששם הם תפוסים ממש, ובלא"ה אין להאריך בזה שאין דין זה מתחבר כלל לדין בריה.

עכ"פ מתבאר שדברי הכסא אליהו, הדברי שלום, ואחרונים שציטטו דבריהם צע"ג למה היה כוונתם.

ונייהדר לנידו"ד, שלא נמצא כל מקור לחלק בין סוגי איברים שונים של בעלי חיים, וכל שהם תפוסים ממש, דינם כדין אבר, וכל שהוא חסר דין בעל חי חסר אבר יש לו, ולכאורה לפי הכללים שבידינו אין לו דין בריה, וממילא ברור מדוע לא אחד מן הראשונים והפוסקים הקדמונים כתבו זכר לחילוק זה.

ודע לך ידידי, שהיה לך להביא מן המובחר יותר שכותב להדיא על דין של כנף של זבוב, והם דברי הבינת אדם שער איסור והיתר (סימן נג אות עג), אחר שהביא דברי האו"ה הנז' שמדמה דין ביטול בריה למלקות, ולאחר שבמלקות פסק הרמב"ם במאכ"א פרק שני דאם חסר רגל אין לוקין ה"ה לענין ביטול דלא חשיב בריה. והוסיף שכ"כ הר"ן וכ"כ הרשב"א בתוה"ב בשם הרמב"ן, ומש"כ הרשב"א בריש דבריו, 'וכשהיא מרוסקת עד שנפסד צורתה' איירי שהיא מרוסקת בענין שאינו נחסר ממנה כלום אלא שהיא בשלימות אלא שנתמעכה ולכן כתב עד שנפסד צורתה אבל בחסר ממנה אפילו רגל אחד אף על פי שלא נאבדה צורתה בטלה וכדעת כל הפוסקים הנזכרים לעיל. והוסיף שם דלפי"ז מה שכתב בשו"ע (ס' קא סע"ו) 'אבל אם נחתכו או שנתרסקו עד שנאבדה צורתה בטל' כוונתו גם כן שלא נחסר ממנו כלום אלא שנתמעכו לפיכך בעינן עד שתאבד צורתו [יעוי' בביאור הגר"א על השו"ע שם ס"ק יז ודוק] ובזה שוה בריה וחתיכה הראויה להתכבד דכיון שנאבדה צורתה אינה ראויה להתכבד אבל בנחתכו אין שוין דבריה אפילו נחתך ממנו כל שהוא תו לא מיקרי בריה אבל בחתיכה הראויה להתכבד אף על גב דנחתך ממנו חתיכה גדולה כל זמן שנשאר חתיכה שהיא ראויה להתכבד אינה בטילה.

ואחר דבריו אלו, הביא את דברי מרן הב"י בשם הגהות שערי דורא שהביא ממהרא"י בזה"ל: 'יראה דאם הוא שלם לגמרי רק שנפל ממנו קצת על ידי בישול כמו שרגילות הוא להתפרפר, ודאי חשוב בריה'. וכתב על דבריו הבינת אדם שם, 'לא שבקינן דברי כל הני פוסקים שהבאתי מפני דברי הג"ה זאת ובפרט במילתא דרבנן וגם מהרי"א גופא לא החליט

מאכילה, וכמבואר בשו"ע (סי' קד סעי' ג וסי' קז סעי' ג), ומה שייך בכלל לקרוא לרגל שם של ראוי מאכילה ולכנף לא ראוי לאכילה. ואם ימצא מי שאוכל דבר מאוס כזה, מסתמא ימצא מי שאוכלו עם כנפיו. ואגב ראיתי מי שרצה ליישב את דברי הפמ"ג על סנפירים בזה שהם אינם ראויים לאכילה וממילא לא מפקיעים שם בריה בהסרתם, ואמרתי שחשוב לדעת שכמה מסוגי הסנפירים ובפרט של דגים טמאים חשובים הם ביותר והסנפירים שלהם מאד מבוקשים לתעשיית המרק, כאשר 1 ק"ג של סנפיר איכות יכול להגיע לאלפי דולרים, וצלחת אחת של מרק נמכר מעל 30 דולר אצל אומות העולם, האם יאמר אדם שאינם חשובים לאכילה.

ולענ"ד כל האי דינא של ראוי לאכילה לא נאמרה אלא לגבי דיני ברכות, ששם מתאים לומר כללים אלו, אולם לגבי ביטול, אין לפרמטר זה חשיבות, ובפרט בדברים המאוסים מצד עצמם, אם כן היאך לחלק בין איבריהם? ואכן לגבי ברכות כאמור הבאנו את דברי הרא"ש הנז', אולם מרן בבית יוסף באו"ח שם הביא את דברי הרשב"א על הסוגיא (שם דל"ט ע"א ד"ה הסוף) שכתב דאפשר שהבלי והירושלמי חלוקים ואפשר שהם לא חלוקים, אלא שבירושלמי סברי דרבי יוחנן זית שלם אכל ולא הסיר גרעינתו ומשום הכי חשיב ליה בריה. אבל בבבלי איירי שלא אכל הגרעין, אלא זרקו, הילכך לא חשיב בריה. ע"כ. כלומר לדעת הרשב"א אם הפרי ללא גרעין בין לירושלמי ובין הבבלי אין זה חשוב בריה. ועוד הביא מרבינו יונה (שם דל"ז ע"ג) שכתב שלענין הדין אפשר להעמיד תלמוד שלנו עם הירושלמי ונאמר שאם הוא דבר שאין דרך לאכלו עם הגרעין כגון זית וכיוצא בו צריך שיהיה בו שיעור מלבד הגרעין שכיון שאין דרך לאכלו עם הגרעין נמצא שלעולם לא הוי בריה שכשתוציא הגרעין כמו שדרך להוציאו לא ישאר שלם ומפני זה הוצרך לומר בתלמוד שלנו דבזית גדול עסקין אבל אם הוא דבר שדרך לאכלו עם הגרעין שלו כגון גרעין של רימון או של ענבים או גודגדניות וכיוצא בהם אם אכל אחד מהם אף על פי שאין בה בין הכל כזית דיינין ליה בריה ומברך לאחריו. ע"כ. ומרן השו"ע (או"ח סי' רי סעי' ב) לא

זאת אלא שכתב בשם יש מפרשים'. כלומר לדידיה ס"ל שאין דברי המהרא"י להלכה, כיון שסו"ס חסר משהו, אפילו שהוא מועט שנחסר בבישול וכל השאר שלם, ולכאורה, גם מרן השולחן ערוך לא הוסיף בשו"ע שלו דין זה, אלא את הכתוב לעיל, ולכן הסיק שדברי מהרא"י הללו אינם להלכה, אלא כל שנתפורר אפילו מעט בבישול אינו חשיב בריה. ושוב הביא את הראיה שציין אליה מהרא"י והיא מדברי הרא"ש בפרק כיצד מברכין שהביא מדיני ברכות המובא בירושלמי שם שנינו דאם אכל פרידה אחת של ענב או של רמון דחשוב בריה. וכתב על דבריו הבינ"א שראייתו לא מובנת, ולכאורה אדרבה ראיה להיפך, וכדי להסביר את דחייתו, נביא האי דינא דהרא"ש בשלימות, ודבריו הם במס' ברכות פרק כיצד מברכין (סי' טו) והביא דברי הירושלמי שם שמבואר שם במעשה דרבי יוחנן, דס"ל שאם אכל פרי שלם, שהוא בריה, מברך לאחריה, ואין צריך בכזית. וסובר הוא שהגרעין לא ממעט מן הבריה. וכתב שסוגיא דידן בבלי פליגא וס"ל שאף אם זה בריה בעינן כזית. ושוב כתב שאפשר שזה שני מעשים הבבלי והירושלמי, כאשר הירושלמי מדבר שהגישו לפניו זית שלם עם הגרעין ונהנה בשלימותו, וזה שהוציא את הגרעין לא מפחית מהיותו בריה, כיון שאכל מה שהדרך לאכול. אבל הסוגיא בבלי איירי שהביאו לפניו זית ללא גרעין כבר, ולכן הוא לא בריה, והסיק שם שירא שמיים לא יאכל בריה פחות מכשיעור. [וכן פסק מרן בשו"ע בסי' רי סעי' א להחמיר בבריה, אולם לגבי הגרעין פסק הרמ"א שם שללא גרעין לא הוי בריה, וראה עוד להלן]. ולפי"ז כותב הבינת אדם, מה שמתפורר בבישול, הוא ראוי לאכילה, וממילא הוא מפחית מבריה, מאידך אכן דברי שאינו ראוי לאכילה כגון **כנף מן הזבוב שאינו ראוי לאכול שפיר מיקרי בריה**, והוסיף שמשא"כ רגל של נמלה זה ראוי לאכילה, וכיון שנחסר בטל שם בריה. עכת"ד.

ומכל זה היה נכון לכבודו להביא דברים מפורשים מהבינ"א שכתב להדיא שחשיב בריה גם ללא כנף. אולם לענ"ד דבריו צע"ג מאד. ראשית מנ"ל לחלק בין רגל לכנף של זבוב או נמלה? ובנוסף הרי כל הזבוב כולו וכל הנמלה כולה פגומה ומאוסה

יש על הכנפים ג"כ שם רגל ע"ש' כלומר עיקר סברת רב יהודה שהכנפיים הם בכלל הרגל, וראה במהרש"א ובמהרש"ל שם.

והנה אחר כל המבואר לעיל, ברור ופשוט, שבדין בריה אין הדברים קשורים כלל וכלל, לראוי לאכילה או לאו, אלא הוא דין של 'כבריתה' ובשלימות, וכל שאיננה כך, אין בה דין בריה, ואין נפ"מ אם זה מיחוש של הנמלה, או שזה רגל שלה או כנף של הזבוב או סנפיר מן הדג, כל אשר מחובר אל הבע"ח והוא אחד מאיבריו, בהסרתו אין כבר שלימות, ואיננו חשיב בריה.

צא ולמד מדברי התוס' עמ"ס נזיר (דנ"ז ע"א ד"ה ת"ט) וגם לדבריהם ציין הצפנת פענח (ס"ט) 'והנה בתוס' כאן דף נ"ב כתבו דה"ה קרניו ג"כ צריך שיהיה' וזאת יש לדעת שגם מיחושים מחוברים במערכת שרירים ובדומה לכנפיים, ובוודאי שללא זה כמו ללא כנפיים, חשיב הבע"ח בעל מום, והם מהוים חסרון של ממש, ובוודאי שא"א להגדירם כדבר שלם.

ואחרי כתבי כל זה, ביקשתי מעט לראות אם יש באחרונים מה שהביא דברי הפמ"ג והעיר על דבריו, ומצאתי להגר"י קויפמן בספרו יבקש תורה (א"ה ס' לז) שנשאר בצ"ע על דברי הפמ"ג בזה"ל: 'ואולם לענין סנפירין שהפמ"ג קמיתי מהש"ד דאינו מפקיע שם בריה מיניה לענ"ד צ"ע דהא מאי שנא זה מאבר שאין הנשמה תלויה בה שהוסר דאיפסק בפוסקים שמפקיע שם בריה ולענ"ד ה"ז לפחות כרגלי הנמלה וצ"ע'.

ועוד מצאתי בספר חיי הלוי (להגר"י וואזנער ח"ד יו"ד ס' מט) שכתב 'משא"כ לענין איסורין בדיעבד לכאור' הי' לנו להקל. וכן יש לתמוה עוד על מה שכתב בפרמ"ג 'ראה לי דג טמא שניטלו סנפיריו אפילו הכי מיקרי בריה' ולכאורה לפי הנ"ל היה לנו להקל גם בזה' ושוב דן שם אם 'בריה' מטעם שיעור או מטעם חשיבות, והביא דברי המהר"א שהביא שצ"ד והובא בב"י, ושוב הביא דברי הבינת אדם הנז' לעיל [והביא מספר מעדני השולחן (יו"ד ס' ק"א י"ב) שהביא מחלוקת במתפרפר על ידי בישול והקל בזה בשעת הדחק, רק שלענ"ד שם בהמשך מה שציטט הפמ"ג ללא הערה

ביאר בזה אלא החמיר לחוש לדעת הרא"ש שמא אין מחלוקת בין הירושלמי לבבלי למרות שהרי"ף והרמב"ם סתמו שללא כזית אין ברכה אחרונה, ולא כתב לחלק לגבי הגרעין. אולם הרמ"א הוסיף על דברי מרן שלא נקרא בריה אלא עם גרעין אולם ללא גרעין לא חשיב בריה. ובמשנ"ב (ס"ט ס"ק ט) כתב דלא מיבעיא אם הגרעין הוא נאכל ובהסירו הסיר חלק מהאוכל, אלא גם אם הגרעין לא נאכל מכל מקום, לא חשיב בריה. ובשעה"צ ציין למקור מדברי חמודות והגר"א, ואף שלדברי המג"א וכו', מ"מ פשוט שיש להקל בזה, דיש לצרף דעת הרי"ף והרמב"ם דמקילין בעיקר דין זה. יעוי"ש.

ולעיל מיניה בס"ק ח, כתב המשנה ברורה, שאם נפל קצת בבישול כדרך שיש רגילות שמתפרפר בבישול, גם כן נראה שבטל ממנו שם בריה. ומבאר בשעה"צ (ס"ק נג) שהיינו טעמא שהרי כתב המג"א שכל הסברא הזו היא רק אליבא דהרא"ש דס"ל שע"י דבר שאין דרך לאכול לא נתבטל שם בריה, וא"כ להרמ"א דפסק שלא כהרא"ש, יש להקל. ועוד הוסיף שבנידון דברכות ידוע דעת הרי"ף והרמב"ם דאין לחלק, והוא מילתא דדברי סופרים לכן אין להחמיר, ע"כ תורף דבריו.

והגם שמקום לחלק בין דיני ברכות לדיני ביטול, מכל מקום למעשה מרן השו"ע לא פסק כהרא"ש לא בברכות [אלא שחשש בברכות וכתב נכון להיזהר], ולא בביטול שלא כתב בשולחנו הטהור האי דינא של מהרא"י, וא"כ אין מקום לחלק בין סוגי האיברים ואם ראוי לאכילה או לאו. ובפרט לא בחרקים שאין שם כלל ענין של אכילה שסוגים אלו של נמלה וזבובים מאוסים הם, ואכילה לא שייך כלל אצלם. וממילא צ"ל שגם אם חסר סנפיר בדג, או חסר כנפים בזבוב, דינם לא שונה מחסר רגל של נמלה, ובכל גוונא לא חשיב בריה.

ועוד אוסיף ואומר שאפשר וכנפיים שם רגל יש להם, ולמדתי הדברים מהרגוצובער בספרו צפנת פענח על הרמב"ם (מאכל"א פ"ז ה"ז) על דברי הרמב"ם שאינו לוקה בחסר רגל נמלה, וציין בתו"ד 'ועיין בהך דחולין דף קמ"א ע"ב גבי גזיזיניה לגדפי אם

לגביו צ"ע שהרי לכאורה הבסיס לאיסור של הפמ"ג זה מחמת הדרך להסירו שאינו נאכל, אחרת לא מובן וכנז' לעיל, וגם שם היה צריך לתלות זב"ז, וצל"ע]. ושוב חזר וסיים: ומכל הנ"ל נראה לענין איסורים דעכ"פ בשעת הדחק והפסד יש להקל בזה, ע"כ.

וב"ה ובס"ד בתום כתיבת הדברים בס"ד מצאנו לדברי ראשונים מפורשים, שנקטו בלשונם כנף או רגל כאחד, והן אמת שאין דבריהם לגבי להחשיבם כבריה, אולם מתברר מדבריהם ששניהם כאחד מתפרפרים בבישול, בלא חילוק בין סוגי האיברים, ושניהם איברים חשובים לחטט ככל האפשר אחריהם אם אבדו בתבשיל, ולא אומרים שכנף לא חשיב, עד כדי שחלק מהת"ח השוו אותו לשערות וכיו"ב. והם הדברים הכתובים ברבינו הראב"ד בתשובות ופסקים (פ"י, ו), וגם רבינו שמואל באיסור והיתר שלו [היה מחבר ידוע בזמן הראשונים, והביא דבריו הר"א מלוניל בספרו אורחות חיים בהל' איסורי מאכלות אות מא, בהאי דינא של מוצא שרץ בקדרה, ואו"ה שלו הוא ג' עמ' בודדים שנותרו בידינו לפליטה ונמצאו בתוך ספר דיני ממונות שנכתב במצרים. ופורסם על ידי הרב דוד דבילצקי בצפונות (יד, תשנ"ב, ושם בעמ' טז הציטטה דלהלן. אל מאמר זה כיוון אותי מעלת ידידי כב' הרה"ח רבי מנחם קטאשוילי שליט"א ותשואות ח"ח לו]. והנה הקדום יותר הוא רבינו הראב"ד שכתב שם בזה"ל: 'אשאל עתה על שרץ שנמצא בקדרה שיש מנהג במקצת מקומות שבודקין את התולעת אם הוא חסר ואם לאו, ואם הוא חסר אוסרין את הקדרה. ואני אומר כי אותו החמט שנקרא לימצאס [=שבלול שהוא החשופית] אף על פי שהוא חסר כבר נימוח ובטל, כי מפני השמש נמס כ"ש מפני האור והרותחין. ואם שרץ אחר הוא שחסר רגל או כנף הדין עמהם לאוסרו עד שיבדק המאכל יפה יפה, ואם לא ימצא יהא מותר, שאני אומר כך נפל שם חסר, ואת"ל שלא נפל [חסר] שמא שם נימוח ובטל, אבל בלא בדיקה אסור לאוכלו, ואין סומכים על שתי ספקות הללו, דכיון דאשתכח איסורא התם איתרע ליה ובעי בדיקה הואיל ובידו לבודקו ואבד מן השרץ או אפילו חצי אבר הרי הוא

כחצי זית חלב שהוא אסור מן התורה, וכיון שאיפשר לבודקו ואיפשר שימצא שם אסור בלא בדיקה, כך הדעת נוטה. [ובסו"ד השאיר בשאלה: 'ואני צריך לדעת רבינו [=כוונתו לרבינו משולם הנז' בריש דבריו] שיש לומר כי בדיקת רגל אחת של זבוב במלא הקדרה של ירק קשה היא מאד מאד ולעולם לא ימצא בתוכה, ובדוקה כשאינה בדוקה, וכיון שכן אם נסמוך על תרי ספיקי קודם בדיקה כמו שנסמוך אחר בדיקה. ואם נחשוב את הענין ההוא כדבר שא"א לבודקו אם לא, יבוא נא דבר רבינו ויורנו' ונשאר ללא מענה ע"כ]. עכ"פ הנוגע לענ"ד מוכח להדיא שרגל וכנף שווים הם דמבטלים דין בריה.

והשני נמצא כתוב, באו"ה לרבינו שמואל הנז', בזה הלשון: 'ואם נמצאת בקדרה שרץ חסר רגל או כנף אם אותו הרגל או הכנף גס שיוכל להמצא בבדיקה צריך בדיקה, ואם לא נמצא אומרים, חסר נפל שם. ואם תמצא לומר שלם נפל שם, אולי נימוח. ואם הוא רגל או כנף של זבוב אפילו בבדיקה לא ימצא במאכל של ירק הילכך נסמוך על תרי ספיקי קודם בדיקה כמו שנסמוך אחר בדיקה, עכ"ל. העולה מדבריו, שרגל וכנף חד הם לבטל בריה. אלא שכלל בידינו שצריך לבדוק כל היכא דאפשר, ולכן כתב את האפשרויות השונות מתי לבדוק ומתי אין צריך. אבל למעשה השווה הכנף של הזבוב לרגלו, והדברים מבוארים.

וכתב לי מעלת ידידי הגר"י אנקווה שליט"א, לאחר ששלחתי לו דברי הראשונים בזה"ל: 'הן אמת שדברי הראב"ד לא מיירי לעניין בריה, היינו לעניין להתיר את הזבוב שנחסר לו כנף, אלא להיפך לאסור את הכנף או הרגל. אך עכ"פ נראה מדבריו שהכנף אסור ואינו כמו שערות או נוצות שלענ"ד אינם אסורים באכילה. ונלמד מכך שהוא כבשרו וגופו וממילא לעניין בריה ג"כ ייחשב כבשרו. ועכ"פ נסתרת סברת הפמ"ג כי כפי שאמרתי לכבודו [הבאתי דבריו בתשובה בסי' הבא במו"מ עם רבני המכון שליט"א] איני רואה סברא אחרת בדברי הפמ"ג, לא חוסר חשיבות בתפקוד הבע"ח, שודאי שהסנפיר נחוץ. ולא חוסר חשיבות לאכילה שהרי לא זהו המודד בבעל

חי ובפרט המאוס. אלא רק שאינו נחשב חלק מגופו, ובדברי הראב"ד מוכח להיפך. זהו הנלע"ד. ודפח"ח.

ובהגלות נגלות כל הנז' לעיל, לענ"ד נראה ברור ופשוט שלענין בריה, כל שאינה כברייתה ובשלימותה הן מחמת חסרון הרגל, המיחושים, הכנפיים, וכיו"ב לא חשיב בריה. וכמו שביארנו לעיל מן הסופרים ומן הספרים. ואם עדיין הספק בידך, הרי כלל בידינו שבריה דיניה דרבנן, ואזלינן ביה לקולא, ועוד שאם נתערב בתבשיל [באופן שאי אפשר למוצאו וכמבואר בריש דברינו] והתבשיל רותח ומתבשל ושוהה שם, אף שאין ס"ס כי ודאי נפל, אבל ספק אחד יש בדרבנן ודיינינן לקולא עכ"פ לדברי המהר"ש גרמיזאן (משפטי דק ס' סא) שחילק בין בין תבשיל שאפשר לבדוק כמו מרק לבין תבשיל עב שא"א לבדוק שהוא לקולא, וק"ו אם התבשיל רותח שודאי נימוח. וראה בשו"ת יבי"א (מ"י ס' נח אות ד) שעפי"ז כתב להתיר הקפה שנעשה במים שיש בחם חשש חרקים, כיון שהם

נימוחים במים רותחים, יעוי"ש. ועוד יש לצרף עוד את דברי הרא"ה (דק ה"ג צ"ט ד סוף שער ה) שבחרקים פגומים לית להם דין בריה, והגם שלהלכה לא פוסקים כדבריו וכמבואר בשו"ע בס"י קד סעי' ג ועוד, מכל מקום ודאי דחזי לאיצטרופי וכפי שכבר עשה מדעתו הגדולה צירוף בספר הליכות עולם (מ"י עמ' קט) והב"ד בתולעת שני בפרק ו בהערה 9, ודלא כפי הנראה מדברי הגאון בעל רב פעלים שהבאנו שם. [ואי חזי לצרופי בהא דשאלתך איירי באינו מינו, ראה בדרכי משה ס"י קא אות ב מה שהביא דעתו של בעל או"ה הארוך (כלל כה דין יו) שבשלא במינו גם בריה בטלה בנו"ט, וראה במנח"י כלל מ אות יז שבריה לא נזכרת שם להדיא, וראה ברמ"א ס"י קא סעי' ו, ובט"ז שם ובעוד נו"כ, ואכ"מ].

כ"ז הוא הנלענ"ד, וצוי"מ וימ"ן, אמנן.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח



סימן ח

עוד בדין זבוב שנמלטו כנפיו - מז"מ עם רבני המכון שליט"א

לאחר שנו"נ יחד בדין זה, ושלחתי לפניהם המאמר הנז'

אחר כתבי כל הנז' שלחתי הדברים אל הרה"ג **דניאל רווח** שליט"א, אשר חזר וכתב לי: לרב שלום וברכה, נהניתי מאד מתשובתו הרמתה, מהבקיאות והחריפות בתוך זמן קצר. אך אני בעוניי רגיל לפסוק כגדולי האחרונים גם אם דבריהם אינם מובהרים כל הצורך, ובמיוחד שמדובר בפמ"ג והחכמת אדם והיד יהודה.

ועל כך השבתי לו, ראשית חשוב לציין שהפוסקים שציין כולם מצטטים דברי הפמ"ג ותו לא, ואין אחד שביאר או הסביר את הדברים. והרב פמ"ג כתב את דבריו בדרך סברא 'ויראה לי', ולא מצינו כל

הסבר וטעם לחילוק בין רגל נמלה לבין הסנפירים. מה שנותר זה רק מה שהוא פתח לעיל מיניה בראוי לאוכל ומתפרפר בבישול כן או לא. ולפי"ז שאין דרכו לאכול, הוציא הסנפירים מן הכלל. אולם ברור שסנפירים הנאכלים ומחירים יקר עשרת מונים מהדג עצמו, הם כן חשובים ומבטלים בריה. כמו כן כן בדגים שהסנפירי חזה חזקים והוא הולך באמצעותן, ודאי דלא גרעי מרגלים, וגם הם לדבריו יהיו חשובים, ונתת דברייך לשיעורים.

ועוד, שבברכות ודאי הכריע המשנה ברורה שלא כדעתו, אלא אף מה שמתפרפר בבישול מבטל שם בריה. וממילא גם מה שלא ראוי מבטל שם בריה, ואז ודאי שאין חילוק בין סנפיר לחלקים אחרים, גם אם לא ראויים.

מלבד כ"ז מדברי התוס' לגבי קרנא, כלומר שגם מיחושים של נמלה, מחסרים מהשלימות של בריה, ודאי שלא גרע סנפיר או כנף.

ולבסוף אזכיר לכבודו שההשוואה בין כנף לסנפיר עשה כבודו, ולא הפמ"ג, ומכל מקום, הדין דין אמת שהיכא שיש סתימת ראשונים בחלוקה בין האיברים. ויש הכרעת המשנה ברורה בדין אחר שכל דבר אף שמתפרפר בבישול באופן שזה רגילות זה מבטל מדין בריה [ואגב מרן בבית יוסף מביא את הדברים ומאיך בשו"ע סתם ולא חילק].

וכמובן שגדולתם של רבותינו הפוסקים האחרונים, איננה צריכה דיון ובוודאי לא מאחרון התלמידים שכמוני. וק"ו בן בנו של ק"ו לא כלפי הפרי מגדים 'שהוא אבי המורים בישראל בהוראה' וכלשון של מרן זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק י (יו"ד ס' נח אות יב). אולם ודאי שתורה היא וללמוד אני צריך, והדברים צע"ג כי איני רואה להם מקור או הסבר, וכפי שביארנו שם בתשובה [וכפי המבואר עוד להלן], ואחר שהאי דינא דרבנן הוא בכללי הוראה ובכללי פסיקה, קיי"ל לקולא. ובפרט שמדברי התוס' נראה שלא כסברא זו, ומשתיקת הראשונים, ועוד. כל זה הוא הנלענ"ד. והמע"י יבחר.

עוד כתב לי הרה"ג שליט"א, המשנ"ב לא היקל רק בדין בריה דברכות, וכמבואר בשער הציון שם ס"ק כ"ג. בהצטרף שדעת הרי"ף והרמב"ם דלא סבירא להו לחוש לאוכל בריה.

ועל הערה זו השבתי, שלום וברכה, זו טענת כבודו שהמשנ"ב היקל רק בגלל שזה ברכות, ורק בגלל שזה צירוף. אולם בבקשה ישים כבודו לב ויראה שלא כתב בשעה"צ כדבריו כלל, אלא התבסס שכל זה לא נאמר רק להרא"ש ולפי הרמ"א שלא פסק כדבריו, אין לדין זה מקום. ורק הוסיף 'ובפרט' לא צירוף שמחמתו היקל, וידקדק כבודו היטב בלשונו. ולא בכדי שכתב הגאון בעל מעדני השולחן [שהיה מגדולי מורי ההוראה בדור האחרון בפרט ביו"ד] בסי' ק ס"ק יב הביא י"א שנשאר בריה, ומקורו מדברי הב"י, מג"א ופמ"ג. והוסיף י"א שחולק והביא בהערה שזה המשנה ברורה בשם הרמ"א. וסיים שלהלכה בשעה"ד אפשר להקל בזה. הרי שהוא הבין שלא כדבריו, ועוד כמה אחרונים הבינו בדברי המשנ"ב

שלא כדבריהם. ומצאתי כך בעוד כמה מן האחרונים. [למרות שלגבי סנפיר סתם בהמשך כפמ"ג, מ"מ לגבי הדרך להתפרפר בבישול כתב כאמור. ולענ"ד כבר כתבתי שדברי הפמ"ג נובעים מאותו מקור וזה חוזר למחלוקת ולהכרעה שאפשר להקבל בזה בשעה"ד].

עוד כתב לי הרה"ג שליט"א, דברי המג"א שחיבר בין דין בריה של ברכות לדין בריה של ביטול, וכתב שהרא"ש שסובר שגרעין לא מבטל שם בריה כיוון שאינו נאכל זה כמהרא"י שהנחסר בבישול עדיין שם בריה עליו. צע"ג וכי עצם שתחסר מבריה לא תתבטל כיוון שאינה נאכלת, ולית נגר ובר נגר דיפרקינה.

על זאת השבתי לו, למעלת ידידי הרב שליט"א, למרות שעל מה שדימה כבודו ועל טענתו על דברי המג"א יש להשיב, אולם לענ"ד לנידון דידן כעת, זה מיותר, ועוד חזון למועד. אולם זאת יש לידע, כי עם דברי המג"א יש עוד הרבה מן הפוסקים שלמדו והשוו הדברים.

ולמעשה כבר נומיתי לכבודו, שלאחר שיש בדבר מחלוקת, קיי"ל סד"ר לקולא וזו הכרעה הלכתית שעליה אין ספק. ובאם רצון כבודו לבוא ולהכריע בין המג"א לפרמ"ג, או בין הבינ"א לאחרים ועוד. זו סוגיא אחרת ואת אשר נלענ"ד בסוגיא דידן כתבתי בתשובה באריכות, והמע"י יבחר. אולם למעשה גם לגבי ביטולים לא נפקא ממחלוקת וספיקא ויש כללים הלכתיים איך להכריע בכל דין לגופו. כל זה הוא הנלענ"ד כעת.

עוד כתב לי הרה"ג שליט"א, לרבינו השלום והברכה, אם ההכרעה בסוגיא זו מטעם ספק דרבנן לקולא, זו קושיה על הפמ"ג ודעימיה שהחמירו ובפרט שהרמ"א מיקל בניטל הגרעין, ע"כ שאין זה טעמו של הפמ"ג.

על הערה זו השבתי בעניותי, לא כל כך הבנתי את טענת כבודו. אכן על עיקר הדין אם בריה דרבנן, שאלו כל הפוסקים למה בעינן ס"ס להקל ומדוע לא מקילים כבר בספק אחד, ועי' משפטי צדק (ס' סא) ועי' יבי"א (ס"י יו"ד ס' נח אות יא) ועוד.

אולם נידו"ד הוא לגוף הדבר ועצם ההגדרה מה נחשב שלם גם אם לא הכל ממש כברייתו, ובתחילת דבריו הביא את דברי הב"י והמג"א לגבי מה שדרך להתפרפר. והביא דברי הרמ"א בספרו תורת החטאת (כלל מ דין ה, שכתב שלא כדנריס) וכתב 'וצ"ע', וצריך לידע למה כוונתו, וראה במנחת יעקב שכתב על התו"ח שדברי השעה"ד וההוכחה שלו מכיצד מברכין הם צ"ע, שהרי גם הרא"ש הקפיד שבביטולים בעינין שלם ממש כמות שהוא, יעו"ש. ואפשר שלזה כיוון שם. ושוב כתב לגבי שלם, רק שאבד תוארו וצורתו מחמת בישול לא מיקרי בריה. ושוב סיים שמסברא נראה לו אם ניטלו סנפיריו עדיין מיקרי בריה. וכאן צריך להבין להיכן צירף סברא זו, שמא למרות שאין סנפירים, חשיב שצורתו ותוארו של הדג לא אבדה וממילא עדיין בריה. או שמא ס"ל שמתפרפר על ידי בישול עדיין בריה במה שרגיל מעט, וסנפיר כיו"ב. או דס"ל שאינו אבר חשוב להפקיע דין שלימות בריה. ולמעשה לא ביאר את דבריו.

וכל התשובה שכתבתי לכת"ר שליט"א רק הייתה להוכיח שסנפיר הוא איבר חשוב, ולא פחות מרגל, ועל כן מצד איבר חשוב, לענ"ד חשוב הוא ויסודי הוא אצל הדגים לא פחות מכנף למעופפים, ורגלים להולכים. ומצד מה שדרך להתפרפר בבישול, אמרתי שבמצאות אינו מתפרפר, ובכל אופן גוף הדין לא ברור להלכה ואף הפמ"ג שנשאר לגביו בצ"ע. ובבינ"א גם פליג על האי דינא מכח שאר ראשונים. וכך נראה להלכה מהמג"א שתלה זאת ברא"ש ולא קיי"ל כהרא"ש. וכן הכרעת המשנ"ב באו"ח, ואשר על כן אמרתי לכבודו מכל טעם אני נשאר בספק ויש עדיין דיעות והוכחות לכאן ולכאן ובכה"ג במקרה של השאלה שנשאלת שהצטברו כמה ספיקות, העיקר להלכה להכריע לקולא שאם אין חשש שיפגע בממשו של איסור להתיר התערובת, ובוודאי שאין לענ"ד להכריע לאסור משום בריה.

ועוד קיבלתי דברים ממעלת ידידי הרב הגאון רבי **ישראל אנקווה** שליט"א אשר כתב לי: דברי יושר ואמת. וראוי להוסיף כאן דברי רבי שמעון שקאפ בהקדמתו לספר שערי יושר וז"ל: וכמו כן ראוי

לעורר לכל ההוגה בספרי אחרונים, שלא ילמדו תורה מפיהם, שלא לעשות יסוד מכל האמור בדבריהם טרם יבקרו היטב את דבריהם וכו'.

יתכן שסברת הפמ"ג שסנפיר אין בו חיות [מערכת עצבים] והוא בדומה לשערות שלא נחשבים חלק מגופו באופנים מסוימים והוא כמו נוצות שבוודאי לא יסתור העדר שלהם את הבריה, ולפ"ז ה"ה כנף, אלא שצריך לדעת אם אכן אין חיות בסנפיר, ובכל מקרה יקשה עלינו סתימת הראשונים שלא חילקו בכך.

ועל כך השבתי בעוניי, כפי שכתבתי בתשובה סנפירים להוציא את סנפיר הזנב, כל שאר הסנפירים לא מחוברים ישיר לעמוד השדרה. אלא למערכת שרירים, הנמצאים משני הצדדים של עמוד השדרה, וכשמכווצים אותם, הם יוצרים תנועה, כאשר חלקם בתנועת דחיפה וחלקם בתנועה קדימה. ברור שכל תהליך הכיווץ, הוא בהשפעה של מערכת העצבים המרכזית של הדג. ומכל מקום לענ"ד היה יותר נראה שהפמ"ג לא דיבר מחמת זה, כי זה בוודאי לא גרע מרגל של נמלה. אלא סברתו רק מענין של רגילות לאכול. ועל זה עיקר דברי בתשובה הנז'.

ועוד קיבלתי דברים מחתני כבני הרה"ג רבי **דביר עמאר** שליט"א אשר כתב לי, יישר כח גדול על תשובתכם המעמיקה והיסודית. אמנם לא למדתי את הסוגיית בעיון הנצרך, ובוודאי לא בעיון הנצרך לענות למו"ח. אך היות וכתבתם לי אחזיר מה שחשבתי, ואגדיר דברי 'כדרישת שלום' ולא כתשובה או חוות דעת. אני הקטן לא זכיתי להבין דברי מו"ח. הרי האחרונים ציינו לדברי הראשונים שאף איבר שאין הנשמה תלויה בו מוגדר כאיבר. ועם כל זה חילקו בסוגי האיברים. דהיינו חידשו שיש איברים שאין להם חשיבות ולכן לא מפחיתים משם ברייה. ולגבי נקודה זו שיש סוגי איברים שאין להם כ"כ חשיבות ולכן לא מבטלים שם ברייה אין הוכחה מדברי הראשונים. ואם כוונת מו"ח לכתוב שמכך שלא חילקו הראשונים ולא כתבו שאיבר שאינו משמעותי אינו מבטל 'שם ברייה' חזינן שלא חילקו כך עדיין אני מהרהר אם כה"ג מוגדר כראייה לדחות

מקום שורש העניין שלא כל חסרון בברייה מבטל שם ברייה, יש ללמוד מברכות.

על הערה זו השבתי, ראשית יחלק כב' בין 'לא משמעותי' לבין לא ראוי לאכילה, מכל מקום למעשה, אדרבה ואדרבה, אחר שידעו מכל זה לגבי ברכות, מדוע הכא בביטול, כללו כל האיברים כאחד שמבטלים בריה, ולא ירדו לחילוק זה. אף אחד מן הראשונים, עד רבינו הפמ"ג ראשון שחידש החילוק לגבי סנפירים.

ואם ישווה דין זה לברכות, כבר הכריע מרן הח"ח במשנ"ב שהעיקר להלכה שכל חסרון אפילו מה שרגיל לרדת בבישול, מבטל דין בריה, שסו"ס זה דין דרבנן ולקולא. וכמבואר בתשובה.

עוד הוסיף וכתב, כמובן יש לדון טובא כיצד מגדירים איזהו איבר הוא 'משמעותי' וכיצד נמדד עניין זה. וכבר פתח זה בצפנת פענח שהבאתם, כמה מקורות לדין זה, ומתורף דבריו שם רואים שהוצרך להביא סוגיות שיש לדון בדבריהם אם חזינן שיש 'שם רגל' לגבי ברייה, ומכך שהוצרך לדון בכך ולא נקט דין זה כדבר פשוט מהא דק"ל שאיבר שאין הנשמה תלויה מבטל שם ברייה, חזינן אותו יסוד. שאין כל האיברים שווים בזה ויש איברים שאינם משמעותיים והם אינם מבטלים שם ברייה. ומהגמרות שהביא בחולין חזינן היטב דלא ברור הגדרת כנף. שהרי מכך דנחלקו בחולין אם יש שילוח על ידי כנף, חזינן שיש צד שאין חשיבות של רגל ממש על כנף [ודייקתי לכתוב 'ממש' שוודאי זה הנידון כאן, שזה ברור שיש שם 'רגל' על כנף, והמחלוקת בגמרא הוא עד כמה לדמות ולהשוות ביניהם]. וקצת ראייה שאין על כנף חשיבות של אבר הוא מדברי הר"מ שהביא הצפנת ששינה מדברי המשנה בזבחים שכתוב בה 'יבש גפה' וכתב 'ויבש גופה'.

על הערה זו השבתי בעניותי, לא זכיתי להבין דבריו, הרי הצפנת פענח, הולך על הדגשת דברי הרמב"ם שבא להדגיש דוגמא לאבר שאין הנשמה תלויה בו, שזה היה הדיון, ונקט הרמב"ם דוגמא של רגל, ועל זה כתב את דבריו הצפנת פענח. והוא לא דן בכלום. אלא הוסיף מקורות על איברים שגם נכללים,

דברי גדולי האחרונים, שידעו וראו דברי הראשונים שהבאתם ולא כתבו שמסתימתם יש ללמוד לא כדבריהם. והאם לא על זה מתאימים דברי מרן הבית יוסף [יו"ד א] 'לא ראינו אינה ראייה'.

על הערתו זו השבתי בעניותי, לא נמצא באף מקום חילוק בין אברים, נמצאה סברא בראשונים, שדבר שאין דרכו באכילה, לא מפריע לבריה. ומכאן נולד דין 'מתפרפר' בבישול. או דין הגרעין. שנכתב על ידי רבותינו הראשונים. כך שחילוק בין אברים מחמת חשיבות או 'לא משמעותי' לא שמענו ולא ראינו. והאי כללא של אכילה כבר השבנו, שחלק מאיברים אלו נאכלים, ועוד שלגבי סוגיית שלה מתאים אכילה [ברכות ולא ביטולים] דווקא שם הוכרע שגם מה שאינו נאכל מבטל שם בריה.

דברי מרן בבית יוסף, נאמרו שם, על שחיטה שאם יאמר אדם שלא ראינו נשים שוחטות לא ראייה, אבל אם היו רוצות נשים לשחוט ולא נתנו להם זו ראייה. ואם כן בנידו"ד שכל הראשונים הכירו האי דינא דגרעין באכילה, והכא בביטולים לא הזכירו שום חילוק, האם מה בכך השמטה זו? האם מרן הבית יוסף שהזכיר דין המתפרפר בבישול, מכל מקום לא מזכיר שום חילוק מזה בהאי דינא של ביטול בבריה, לא אומר דרשני?

ועוד הוסיף וכתב, וביותר שיסוד האי סברא שפרט שאינו 'משמעותי' בברייה אינו מבטל שם ברייה, מבואר היטב בדברי הראשונים שהבאתם לגבי ברכות. הן אמת שיש לחלק בין ברכות לבין גרעין ובין סוגי האיברים, מ"מ היסוד שפרט שאינו משמעותי בברייה אינו מבטל שם ברייה נמצא מפורש בדברי הראשונים, ורבותינו האחרונים רק הרחיבו שאף איברים שאינם משמעותיים גם לא מבטלים שם ברייה. הן אמנם ודאי יש לחלק טובא בין ברכות לבין איסורים. שברכות עיקר הקפידא של ברייה הוא משום חשיבות האוכל, ולכן גרעין שאוכלים אותו מכריע משנ"ב שמבטל שם בריה. משא"כ איסורים בפשטות אין חשיבות בריה נמדדת על פי האוכל, ולכן הכרעת המשנ"ב אינה נוגעת כל כך לכאן. מכל

והם המחושים של הנמלה [שאגב אין הפרש בינה לבין כנף רק לגריעותא]. והסוגיא של כנף מתחבר לדיון אם אבר בפנ"ע הוא או חלק מהרגל. ותו לא מידי, זה לא מפקיע מהדיון הכללי, אלא אם בכלל רגל הוא או לא. וזאת יש לידע שבסוגיא שם איירי לגבי שילוח הקן, האם מצוות שילוח דווקא ברגל 'משלחי הרגל השור' או שגם מהכנף בכלל רגל הוא, ואינו קשור כלל לנידו"ד.

ועוד הוסיף וכתב, עוד אעיר, גם אני קשים לי דברי גדולי האחרונים למה 'סנפיר' או 'קשקש' [קשקש שאי אפשר להוריד ללא פציעת הבע"ח] לא מוגדר כאיבר חשוב [הגם שאין הדבר 'זר גמור בסברא' שאפשר להבין שיש 'דרגות' של חשיבות שלא נמדדת רק על פי 'צורך' של הבע"ח או על פי 'טעם לגבי האוכל' אלא נמדד על פי גורמים אחרים כגון איבר שלא כל הבע"ח החשובים מתייחדים בו אין לו חשיבות]. כמובן, שיש להוסיף שאין הכרח לדמות בין סנפיר לבין כנף. והגם שהחכמת אדם משווה אין הכרח. ולכן בכנף יותר קל להתיר למרות שהוא נגד דברי חכמת אדם. אך להתיר סנפיר נגד דברי יד יהודה, דרכי תשובה, פרמ"ג, חכמת אדם כל זמן שאין ראייה ברורה נגד דבריהם אלא שסברתם קשה לי הקטן יותר קשה. וביותר שיסוד סברתם יש גם בדברי הכסא אליהו ועוד אחרונים שהבאתם שיש ללמוד גם מדבריהם שאין כל האיברים שווים וכדלעיל.

על הערה זו השבתי בעניותי, אתחיל מסוף דבריהם לגבי קשקש [הגם שלגבי ביטול לא רלוונטי שאיירי בדג טהור וכל דיון באחרונים כאן הוא תימה שלא מובן כלל] מכל מקום זה סוג של קליפה שלכו"ע אינה איבר [ועל הקשקשים מסוג דנטין לא איירי כלל, זה איבר גמור שפוצע ומוציא דם בהסרתו ובוודאי שהם לא עסקו בקשקשים אלו]. והגיון מוחלט אם היה הדיון רלוונטי לביטולים לומר שהדג ייחשב שלם בלעדיו. אולם אין זה קשור כלל לסנפירים וזבובים שהם איברים חשובים בבעל חי, שכל מהותו תעופה או תנועה, ועל כן לענ"ד ברור שכל דברי הפמ"ג איירי בסברא של רגילות להסירו קודם האוכל, והשווה זאת למתפרפר בבישול שעסק בו לפני כן. וכאמור,

להלכה מרן השמיט זאת בשולחנו הטהור, ובאו"ח הכריע המשנ"ב לא כך להלכה, ולכן בנידו"ד שהוא דרבנן העיקר להלכה שספק דרבנן לקולא. ובוודאי בסוגיא דכנפיים של זבוב, ועדיין לענ"ד סנפירים של דג לא שונים הם. וכ"ז הנראה לעניות דעתי קלה כמות שהיא. והיי"ת יצילנו משגיאות.

ועוד קיבלתי דברים ממעלת ידידי הרה"ג רבי גבריאל טל שליט"א אשר כתב לי, ענותו תרבני משתפני בסוגיות בהם כת"ר מוגדר כמרא דשמעתא ולכן עד כמה נמנעתי מלהגיב ומי יבוא אחר המלך, אלא כיון שביקשני כעת בשניה מי הוא אשר יסרב למלך ולכן אעיר משהו, אבל לא לפני שקראתי את כל דברי כת"ר וכל דבריו בטוב טעם ודעת אמת לאמתה, נראה שאנו צריכים לנסות ולהבין ולקיים מקחו של צדיק בעל פרמ"ג.

ונראה שדברי הגהות שערי דורה שכל שדרך להפרפר בבישול עדין מקרי בריה הם מוסכמים להלכה והינו שכן נקט הבית יוסף מבלי להביא חולק בדבר ומה שלא העתיקו בשו"ע אינו קושיא משום שרבים הדינים הנזכרים בבית יוסף ולא הועתקו בשו"ע ועד כמה שאין חולק מניין שיש חולקים בדבר ובפרט שכן הוא אף בפר"ח שם וכן בדברי השעה"צ שציין לו כת"ר ישנה משמעות שדווקא לגבי ברכות הוא חידוש של הירושלמי לכן יש מקום להקל בסברה זו אחר שכמה ראשונים לא הביאו אותה אבל לגבי איסור והיתר הוא דין חמור יותר שכן מוסכם הוא במשנה, ואם כן יש לומר שזו גופא כוונת הפרמ"ג שאם ניטלו סנפירים תוך כדי בישול עדיין הווה בריה.

ובענין הסנפירים נראה שהם מחולקים לשני סוגים: ישנם הסנפירים כסנפירי הכריש שהם בשרניים לגמרי ויש כסנפירי השפמנון שממש קשה להגדיר אותם כאבר ואף שהם אבר אחר שהתפיסה בהם היא כאילו זהו משהו נפרד וכעין שערות האדם. וקצת מדויק בדבריו שכן כ' דג טמא שניטלו סנפיריו והינו ממילא וכדאמרנו שזה תוך כדי הבישול ועל זה גופא דיבר באותו ס"ק, ואפשר שאין מדובר בכל

סנפיריו אלא במקצתם. ממילא אינו נוגע לשאלה של הג"ר דניאל רווח שליט"א.

על דבריו אלו השבתי בזה"ל, שלום וברכה, למעלת ידידינו הרב שליט"א, כיון שכבודו ציטט את השעה"צ חשוב שיתבונן שוב בס"ק כג, ויראה שהביא מהמג"א שתלה דין זה רק ברא"ש, ואם להלכה אין ההכרעה כדעתו אין מקום לדין זה וכתב שכך הוא לפי הכרעת הרמ"א. ורק הוסיף 'בפרט' עוד דין לגבי ברכות מיוחד. אולם העיקר נראה מחמת מה שכתב בתחילה. וכבר כתבתי לידידינו הרה"ג רבי דניאל שליט"א שלא בכדי שכתב הגאון בעל מעדני השולחן [שהיה מגדולי מורי ההוראה בדור האחרון בפרט ביו"ד] בס"ק ס"ק יב הביא י"א שנשאר בריה, ומקורו מדברי הב"י, מג"א ופמ"ג. והוסיף י"א שחולק והביא בהערה שזה המשנה ברורה בשם הרמ"א. וסיים שלהלכה בשעה"ד אפשר להקל בזה. הרי שהוא הבין שלא כדבריו, ועוד כמה אחרונים הבינו בדברי המשנ"ב שלא כדבריהם. ומצאתי כך בעוד כמה מן האחרונים.

לגבי הסנפיר לדידי פשיטא לי שכל סברתו של הפמ"ג נובעת מהאי דינא שהקדים וכתב כמה שורות לפני כן על המתפרפר בבישול, ומחמת זה הוכיח שיש דברים שרגילים לרדת, ולא נאכלים, והוסיף וחידש שגם הסנפירים בכלל. [ולכן מענין שהגאון בעל מעדני השולחן שהיקל בשעה"ד במתפרפר בבישול, הביא הסנפירים ללא הערה של שעה"ד] וכעת כבודו מוסיף חידוש יפה שגם הפמ"ג כוונתו שבתוך הבישול ירדו הסנפירים או חלק מהם. וממילא זה הייתה כוונתו וחזר על הדברים רק בהביא דוגמא לדבריו הקודמים. ואולי גם מדוקדק הלשון 'ניטלו' סנפיריו ולא כתב שחתכו או כיו"ב.

וכבודו עוד הוסיף שנחלק בין הסנפירים הנאכלים לאותם שאינם נאכלים. ואותם שאינם נאכלים כבודו הגדיר כשערות אדם.

הנה סברא זו יפה היא, רק שלא עומדת במציאות, שהמבשל דג עם סנפירים, לא ימצאם כשיורדים, אלא אם ימעך אותם, וגם אז לא בטוח, כבר אמרנו שהם מחוברים בשרירים שמתכווצים

בהשפעת מערכת עצבים המרכזית, ואינם דומים כלל לא לשערה ולא לקשקש. [מדברי האחרונים כגון מעדני השולחן שהיקלו בשעה"ד בבריה לגבי ביטולים, ובכל הזכירו את הסנפיר, משמע שלא למדו כדברי שזה מחמת זה, ולא כדברי כבודו שירדו בבישול]. עכ"פ אצלי הדברים נשארים בצ"ע, ואין לי הבנה לגביהם.

רק זאת אמרתי כיון שעיקר הדין הוא ספק והוא מחלוקת באחרונים ואפשר גם בראשונים, וכל דין בריה דרבנן דיינינן לקולא, ועוד הוספתי לצרף דברי הרא"ה שכבר צירפום בספיקות. ולכן כתבתי שלענ"ד זה לקולא.

עוד הוסיף וכתב לי הרה"ג שליט"א, קראתי את דברי כת"ר כל דבריו קילורין לעינים, יישר כוחו וחילו. בכל זאת אכתוב את אשר כתבתי קודם מה גם שאין בהם הרבה מהחידוש בעיקר אכתוב שיהיה לי לזכרון. ומאוד אודה לרב אם יתייחס אף בזאת שכן אף אני אתייחס בדברי למה שכתב כת"ר כעת.

בהגדרת בריה נראה דסבר השפתי דעת שהכל הולך אחר התייחסות בני אדם, והינו שנמלה ללא רגל בוודאי חסרון יש בגופה. אמנם דג ללא סנפיר אחר שההתייחסות בדג היא לבשרו ממילא אין חסרון בנטילת הסנפיר.

על הערה זו השבתי בעניותי, הנה הנאמר שהולך אחד התייחסות בני האדם, לגבי אוכל רגיל שפיר דמי. וזו הסברא של מתפרפר בבישול. והובהרה היטב בבינ"א שהזכרתי בתשובה.

אולם לגבי נמלה לא הבנתי אם נאמר שכל מה שיורד בבישול לא חשיב, הרי אין לדבר סוף, ורגל ודאי שהיא חלק קל שבקלים בנמלה והוא הדבר הראשון שיורד. אבל כבר הדגישו כל הראשונים, שאם משהו מתפרק מן הגוף עצמו ונפרד ודאי אינו בריה. וכלשון המהרא"י: 'אם נפרד ממנו קצת מגופו' שאינו בריה, וכאן חוזר אני ושואל מה הפרש יש בין רגל נמלה, לסנפיר הדג לכנף הזבוב, הרי החשיבות לא שייך לחלק ביניהם כלל, זה עיקר רגליו שהולך וזה בכנפיו, וזה בסנפיריו, זה רגלים של כל אחד מהם ומאי שנא, ואם יאמר לך אדם חילוק ביניהם על חשיבות

אינו אלא טועה. ועניני מאכל לא שייך לא בנמלה ולא בזבוב, ששניהם מאוסים מאכילה. ובכל אופן גם להתייחסות לבני אדם, כל הרואה נמלה ללא רגל, מבין שהיא פצועה, ולא יכולה ללכת, וכך זבוב שאיננו מעופף, וכך דג ללא סנפירים, מעבר לזה שזה בולט, רואים שחסר מייד. כבודו עושה חשיבה של אדם שאוכל ורגיל לקבל ללא סנפירים, ואכן כבודו צודק, ומה נאמר לגבי שאר איברים שאין רגילים להגיש עם הדג, וכי זו הבדיקה? כל אשר דיברו הראשונים על דברים שמסירים כי אינם ראויים לאוכל, זה בברכות, וכאן האוסרים דיברו על מה שיוורד מאליו בזמן הבישול, אולם לא כשנתפרק וק"ו לא כשפירקו בידיים, וסנפירים ללא פירוק בידיים, לא ירדו.

עוד הוסיף וכתב לי הרה"ג שליט"א, כמובן שמדבור בסנפיר כעין שאנו מכירים בדגים הטהורים שהם כחלק שקוף ולא מבשר הדג וכפי שנראה בשפמנון או בדג הקופסא ולא כפי שישנו בכריש או דולפין שהוא חלק מגוף הדג. ומה גם שעל דרך רוב אף אלו השקופים אינם יורדים בבישול אפשר דווקא כאשר מבשלים אותם בבגרותם אבל אם ניקח דג שזה עתה בקע או הושרץ אפשר שבמעט בישול יתפרקו אבריו ואף אם יסבור כת"ר שאינו כן בהכירו המציאות יותר מכולם מכל מקום לא מן הנמנע שכן סבר הפרמ"ג שאיני בטוח שהכיר טוב את המטבח (ומותר לאמר כן שכן נמקום אחר (אולי נס"י רד) החכמת אדם כותב על הלבוש שלא הכיר דרכי מסחר (נפוגיא של קליפת פירות).

על הערה זו השבתי בעניותי, האחד כבודו צודק שאין זו המציאות, ושנית וכי דיבר רק על קטנים שעדיין לא תפוסים כדבעי, כלל לא מסתבר, ולחלק בין הדגים אפשר, רק שכבר נתת דברך לשיעורים, וזה היה צריך להיכתב. ויתכן שהאמת איתכם בהבנה זו, רק שאין מה לעשות זה אבר ממש וחשוב, שתפוס במערכות שרירים ועצבים לגוף, ואין כל הגיון לחלק בינו לבין נמלה, ואם נמלה הייתה נאכלת, אני מעריך שהיו זורקים כמה איברים בחרק וגם הרגלים בכללם עכ"פ אפשרי. ומה שכתב הבינת אדם שרגל נמלה נאכל, זאת אינני יודע מאין לו, ובפרט בחרק זה שהוא מאוס כמפורש בשו"ע.

עוד הוסיף וכתב לי הרה"ג שליט"א, הדין שהביא בהגהות שערי דורא ולא הובא בשו"ע, לענ"ד אין טענה זו מהווה חסרון בפסק שכן רבים הדינים אותם לומדים מהב"י אע"ג דלא הובאו בשו"ע ובפרט ששום ראשון לא נמצא חולק.

ובאמת שלא זכיתי להבין דברי מעדני השלחן שכן לגבי ברכות סבר נחלקו הראשונים אם דנים את הדבר באופן שדרכו להאכל אם לאו אמנם לגבי בע"ח אמיתי שאין דרכו להאכל כלל הנידון שונה לגמרי והוא איך דרכו להקרא שם בריה, ואכן סתימתם מורה שכל איבר מחסר משם בריה אבל מה נעשה כאשר ענו אחריהם גדולי האחרונים והלא הם הפר"ח פהרמ"ג בינת אדם ויד יהודה קשה מאוד לאמר שניתן להעמיד סתימת הראשונים מול פירושם של גדולי האחרונים ולאמר שיש סתירה או מחלוקת.

על הערה זו השבתי בעניותי, אלא אם דברי המגן אברהם שזה תלוי בראשונים, ומרן פסק שלא כהרא"ש, אלא שנכון להיזהר, וממילא מרן גילה דעתו במקום אחר. ונכון שאין הכרח מזה שמרן לא גילה דעתו בשו"ע לגבי ביטולים, ויתכן שהסתמך על דבריו בבית יוסף. אולם זה לא מוכרח.

וכדי לשבר אזני כבודו אבקש לצטט את לשון הבינת אדם פעם נוספת לפני כבודו, כאשר הוא כתב על איסורים ולא על ברכות: **'לא שבקינן דברי כל הני פוסקים שהבאתי מפני דברי הג"ה זאת ובפרט במילתא דרבנן וגם מהרי"א גופא לא החליט זאת אלא שכתב בשם יש מפרשים'**. כלומר הוא ז"ל ס"ל שאדרבה השע"ד בשם המהרא"י הוא היחיד, ושאר ראשונים פליגי עליה.

ומכא זה יבין כבודו, את אשר כתב מעדני השולחן ועוד מאחרונים שהזכרתי להקל בשעה"ד כיון דסו"ס זה נתון במחלוקת, ודין בריה דרבנן, ואזלינן לקולא.

את דבריו סיים הרה"ג שליט"א, על כרחך צריך לומר, שדברי הפרמ"ג לא נאמרו אלא באופן שנתבשל הדג ותוך כדי בישול ירד ממנו חתיכה מהכנף או מהסנפיר ובזה מכיון שכך הונח להתבשל החסרון

שנעשה בבישול קצת אינו חסרון שכן עדין שם בריה עליו והינו שסבר השערי דורא שיש להתחשב בצורה בה נכנס האיסור לקדרה וכל שנכנס שלם אין מה שדרך הקדרה לחסר נחשב לחסרון, וממילא אין נידון השפתי דעת והיבנת אדם הם מעניין השאלה בה נשאל הגרד"ר שליט"א [ששם נפלו הכנפיים לפני"כ].

על הערה זו השבתי, קשה לי לקבל חילוק זה, למרות שיש לו בסיס לגבי ברכות בתוך דברי הרא"ש להדיא שבביאורו השני כתב, דאפשר שזה שני מעשים הבבלי והירושלמי [הבאתי הסוגיות בתשובה שם], כאשר הירושלמי מדבר שהגישו לפניו זית שלם עם הגרעין ונהנה בשלימותו, וזה שהוציא את הגרעין לא מפחית מהיותו בריה, כיון שאכל מה שהדרך לאכול. אבל הסוגיא בבלי איירי שהביאו לפניו זית ללא גרעין כבר, ולכן הוא לא בריה, והסיק שם שירא שמיים לא

יאכל בריה פחות מכשעור. ע"כ. ודומים הדברים לחילוק שכבודו כתב. לחלק אם נכנס בשלימות או חסר. אולם דבר אחד ברור שהדגישו כל הראשונים שאם נתפרק איבר כלשהו על ידי הבישול לכו"ע אינו בריה אפילו כל השאר נשאר בשלימות. ומדוע הרי נכנס שלם? אלא שהקובע הוא המוצר הסופי, ולא איך שהוא נכנס. והשתא ישאל השואל, מאי שנא מרגל לסנפיר או לכנף? כולם איברי תנועה, ודבר זה לענ"ד מסתבר הרבה יותר לומר שאין כל הבדל. ואם ספק בעיניך מחמת רבותינו האחרונים שדבריהם נר לרגלינו, עכ"ז כלל גדול בידנו שבסוגיית בריה נקטינן לקולא, ע"כ דברי וכעת עמד קנה במקומו.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ט

בדין חרקים הנבראים מהעיפוש, האם יש להם דין בריה

ודין ביטולם, ומסתעף לענין שבת ועוד

הנה בהאי דינא של חרקים הנבראים מן העיפוש ולא מפריה ורביה, יש לדון בהם בכמה דינים למעשה, גם אם מותרים או אסורים הם מדין שרצים. ואם חשובים 'בריה' כדי לאסור אותם בתערובת אפילו באלף. ואם מותרים הם מה דינם לגבי שבת אם חייב עליהם משום נטילת נשמה. והנה אודות שבת שנינו בגמרא במס' שבת (דף ק' ע"ג) שההורג כינים בשבת חכמים פוטרים, וטעמם דילפינן מהריגת אילים מאדמים במשכן שההגדרה של הריגה שחייבים עליה בשבת היא הריגה של מין שהוא 'פרה ורבה' ולפי שכינה אינה פרה ורבה לכן אין חייבים על הריגתה. מאידך מבואר בגמרא שפרעוש חייב על הריגתו משום שהוא 'פרה ורבה'. וכתב רבינו הרמב"ם להלכה בהלכות שבת (פ"א

ה"ג) שרמשים שהן פריין ורביין מזכר ונקבה או נהוין מן העפר כמו הפרעושין ההורג אותן חייב כהורג בהמה וחיה, אבל רמשים שהויתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן כגון תולעים של בשר ותולעים שבתוך הקטניות ההורגן פטור. ועוד כתב בהל' מאכ"א (פ"ג הל' יג) שהנאמר על שרץ השורץ על הארץ הוא הנוצר מזכר ונקבה. והנאמר על רמש הרומש על הארץ, הוא לא נוצר מזכר ונקבה, אלא אלו המינין שנבראין באשפות ובגופי הנבילות כגון רימה ותולעת וכיוצא בהן שאינן נבראין מזכר ונקבה אלא מן הגללים שהסריחו וכיוצא בהן. והאוכל מהן כזית לוקה, שנאמר: 'ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ' ואע"פ שאין פריין ורביין. ע"כ. ועוד ראה בספר החינוך (מלאה קסג-קסד).

ועל דברי הרמב"ם בהל' שבת הביא הרב המגיד את דברי הרמב"ן שכתב דפרעוש יש שפירשו אותו המין השחור הנקרא בורגו"ת והוא הווה מן העפר בימות החמה ואף על פי שאינו פרה חייבין עליו כמי שהוא פרה ורבה מזכר ונקבה שכן ההורג עכבר שהשריץ מן העפר חייב ולא פטרו מאילים

מאדמים אלא כגון כינה שהיא מן הזיעה וכן תולעים שבאשפות ובדברים המוסרחים וזה דעת הרמב"ם ז"ל. ולי משמע בעכבר שהשריץ מן העפר חייבים עליו ודאי מפני שמינו פרה ורבה הוא אלא שהוא כמינין הסריסין אבל מינין שאין בהן מפריה ורביה כלל כגון בורגו"ת פטור ולכתחלה נמי מותר בין לצוד בין להרוג דבכלל מאכולת הן, עכ"ל. ועוד הביא שם שכן דעת הרשב"א ז"ל שהפרעוש מין רחש אחר הוא שפרה ורבה ולא הבורגו"ת. וכ"כ בחידושי הר"ן עמ"ס שבת (סז) 'והא דאקשי' הכא והרי פרעוש דפרה ורבה לאו מהני פרעושים דידן דמקרי בלשון ישמעאל בורגו"ת דהנהו נבראים מן העפר נינהו ומותר להורגן ולצודן אלא מין אחר הוא שאינו מצוי בינינו שהוא פרה ורבה'. הרי שכפי שביארו הראשונים בדעת הרמב"ם נמצינו למדים שיש מחלוקת ראשונים, שדעת רבינו הרמב"ם לאסור הבורגו"ת למרות שאינו פרה ורבה כי מקורו מן העפר ודינו כמי שנוצר מזכר ונקבה, ורק הנוצר מדברים שאינם מחוברים לארץ, וכגון הכינים או רימות הבשר שמקורן מאשפתות, אלו מותרים. ומאידיך דעת הרשב"א, הרמב"ן והר"ן שהבורגות למרות שמקורו מן העפר מותר כי איננו פרה ורבה, והפרעוש שאסור הוא מין אחר שהוא פרה ורבה. או בדרך שנראה ברמב"ן שכל שיש במינו פרה ורבה, הגם שהוא שונה זה אסור, אבל בורגו"ת שאין מינו כלל פרה ורבה, מותר.

ועוד ראה במש"כ הר"ן על הרי"ף במס' שבת (דף ה' דפי ה"ף ע"ב) 'ומהו פרעוש ומהו כנה יש מי שאומר דכנה היינו שחורה הקופצת כדכתיב והך את העפר והיה לכנים, ודרך שחורה הקופצת לצאת מן העפר, והך היא דשריא ליהרג. אבל פרעוש היינו כנה הרוחשת אסורה ליהרג אפילו לרבנן. ואינו נראה לר"ת ז"ל מדאמרין במדרש אף כי אנוש רמה אלו כנים שבראש ובפ' שני דנדה (דף כ' ג') נמי אמרינן שלחה ליה מסרוקיתא מקטלא כלמי, וכלמי תרגום של כנים, אלמא כנים לאו היינו שחורה הקופצת, דהיינו הרוחשת ופרעוש דאסירא היינו הקופצת, וכ"ת אותה הקופצת למה היא אסורה והרי מן העפר היא נעשית ואינה פרה ורבה, יש לומר דכי בעינן פרה

ורבה ה"מ למעוטי רמשים שהייתן מן העפושים ככנה וכיוצא בה, אבל כל המתהווה מן העפר חיות יש בו כאילו פרה ורבה מזכר ונקבה וההורגו חייב, וכן כתב הר"ם במז"ל בפרק י"א מהלכות שבת ולפי זה הא דאמר' בפרק שמונה שרצים (דף ק' ג') והרי פרעוש דפרה ורבה הכי קאמר שדינו כפרה ורבה. אבל הרמב"ן ז"ל כתב דפרעוש שאסור בגמרא מין אחר הוא והוא פרה ורבה אבל שחורה זו הקופצת הנקרא בערבי אלברגו"ת כיון שאינה פרה ורבה לכתחלה מותר בין לצוד בין להרוג דבכלל מאכולת הוא, ולזה הסכים הרשב"א ז"ל ולפי דעתי שזו קולא יתירה [וצריך ליישב מדבריו בחידושים המיוחסים לו הנז' לעיל].

ובדרך זו שכל המתהווה מן העפר אסור כדין הנוצר מפ"ו, ראה מש"כ המג"א (ס' שטו ס"ק כ) על תולעים שנוצרו בפירות תלושים, שיהיה פטור על הריגתם לפי שנוצרו מן העיפוש. ופטור שכתוב כאן היינו מותר לגמרי וכדין הכינה וכמש"כ המ"מ, משא"כ בגדלים בפירות מחוברים אסור להרוג משום דמקרי שרץ גמור. וראה בפמ"ג (ס' ב"ב ס"א) מה שציין על דברי המג"א את מש"כ הלח"מ דהפטור שכתב הרמב"ם הוא פטור אבל אסור. ועוד הקשה הפמ"ג בתו"ד עמש"כ המג"א דהתולעים הגדלים בפירות מחוברים הם שרץ גמור, שלכאורה מה בכך שאסור לאכול תולעת הגדלה במחובר, עדיין היא אינה 'בריה' והיניקה היא מעיפוש הפרי. וכתב שדוהק לומר דס"ל למג"א שתולעים הגדלים בפירות מחוברים יונקים גם מן העפר אליהם הפירות מחוברים [ובאמת שאינו כ"כ דוחק, שכשם דאמרין שיש עליו דין דשרץ הארץ כיון שיונקים מן הפרי היונק מן הארץ, יש לומר ה"ה בזה, וצ"ע. ושור"ר שזה כוונת תמיהת הבאור הלכה הנז' להלן על דבריו, יעוי"ש].

וז"ל הלח"מ שם: ומ"ש רבינו דתולעים של בשר וכו' שהם דומים לכנים דהוי אתי משום זיעה, אף על פי שלענין ההריגה חילקם במ"ש דמותר להרוג את הכנים בשבת ובתולעים כתב דהורגן פטור אבל אסור, היינו משום דדי לנו לדמותם לענין שאינם חייבים חטאת בלבד מפני דאינם דומים זה לזה

בשוה. ע"כ. עוד מנושאי כלי הרמב"ם, ראה במעשה רקח על הר"מ שם, וכ"כ בא"ר (ס' שטו סק"ו) דלא כהבנת דברי המג"א ברב המגיד. ומאידך הגאון רבי יוסף חיים בספרו רב ברכות (עין 'ציה') שכתב שאין כ"כ ראיה מהא דכתב הרמב"ם לשון "פטור", והסכים עם דברי המג"א.

עוד ראה בביאור הלכה (ס' שטו ד"ה להגה) שכתב בדעת הרמב"ם, שכתב שטעמו שחייב על הריגת פרעוש הגם שלא נוצר מפ"ו, הוא כדבריו בסה"מ (ל"ט קעז-קעח) שיש מינים שלמרות שלא נוצרו מזכר ונקבה, כגון אלו הנולדים בפירות וזרעים אף על פי כן יש בכחם לפרות ולרבות על ידי הטלת ביצים. ולכן פרעוש שלא נתהווה מן העיפוש גם כן פרה ורבה, אף שתחילת בריתו לא מזכר ונקבה כי אם מן העפר, אפ"ה מוגדר כמין פרה ורבה לפי שיש בכחם להתרבות על ידי הטלת ביצים. ומה שמתהווה מהגללים ומהפירות שהבאישו אינו פרה ורבה אף ע"י הטלת ביצים וכן הכינה אינה פרה ורבה כלל. וע"ש בביה"ל (שס ד"ה מוסר) דדחה דברי המ"א וס"ל כפשטות דברי הרמב"ם שהריגת התולעים אף שנבראו מהעיפוש אסורה מדרבנן והכינים שמותר להרוג שאני, כיון שמתהווים מזיעה או משום מאיסותא. ע"כ. ועל דברי הביאור הלכה ראה מש"כ בשו"ת דברי שלום (פ"ג לו"ס ס' ק) שם דן להסביר את דעת הרמב"ם וכתב שהרמב"ן חולק ע"ד הרמב"ם בתרתי, חדא דס"ל לתולעים המתהווים מהעפר אינן אסורים מה"ת ואילו הרמב"ם ס"ל דחשיבי מין זה כפרה ורבה ואסור מה"ת, ועוד פליג על מ"ש הרמב"ם בתולעים המתהווים מהעיפוש פטור אבל אסור מדרבנן ואילו הרמב"ן ס"ל דמותר לכתחילה להורגן בין תולעים המתהווים מהעפר כגון בורגו"ת ובין תולעים המתהווים מעיפוש. ובהמשך כתב להסביר מהיכן יצא לרמב"ם שהוא אסור עכ"פ מדרבנן, וביאר שכך מוכרח מהסוגיא שלא התירו האמוראים בסוגיא בגמ' בשבת שם להרוג לכתחילה רק מאכולת שהם הכינים הגדלים מזיעת האדם, דליכא למיגזר בה אטו שאר תולעים כיון שזה ידוע וניכר לכל אדם שמתהווים מזיעת האדם, משא"כ

תולעים המתהווים מעיפוש וכיוצא כיון שאין ניכר וידוע לכל אדם שמתהווים מעיפוש וסרחון, גזרו בהו רבנן לכתחילה אטו שאר תולעים המתהווים מזכר ונקבה או מן העפר, כך כתב מדעתו ליישב דברי הרמב"ם.

נמצא דלמעשה, המשנ"ב בביאה"ל כתב לחלק בין כינה לבין שאר תולעים מן העיפוש, וגם בזה חילק בין המתהווים מן העיפוש לבין הנולדים בפירות. ולפי כ"ז, הגם שבמין העיפוש כתב שיש להחמיר לכתחילה, מכל מקום כתב שהנולדים בפירות ואינם מחמת העיפוש, כיון שאח"כ הם פרים ורבים - חוזר איסורם לאיסור תורה. וראה עוד בשו"ת לב חיים לגר"ח פלאג'י ח"ב (ס' ס). ומאידך, דעת הגאון מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (ס' עז) להתיר לכתחילה להרוג התולעים המתהווים מן השומן שבגבינה. וכן מפורסמת דעתו של המאירי עמ"ס שבת (י"ז ע"א) שהתיר להדיא להרוג הרמשים המתהווים מן הפירות או בקטניות. אולם למעשה ודאי שדבריו הם להדיא שלא כפשטות דברי הרמב"ם שנקט לפטור ולא להתיר.

והנה הרביעב"ץ בספרו מורוקציעה (סו"ס שטו) כתב על דברי הבאר היטב הראשון, שכתב שהתולעים המתהווים בפירות שהבאישו - דרך אכילה מותר להרגן בשבת. וכתב ע"ד, כמדומה שהכותב ההוא דן ג"ש, מאחר שמותרין באכילה הגדלים בתלוש, כל זמן שלא פרשו, משום דהיינו רביתיהו, לכן אין איסור גם בנטילת נשמתן בשבת, וחלילה לסמוך על זה באיסור שבת, לע"ד פשוט שכולן אסורין בכל אופן, ולפי דעת משובשת הנ"ל יתיר גם חגבים טהורים להמיתן דרך אכילה בשבת (אף על גז דמשום כל תשקו אסור למיכליה חי אף בחול, מ"מ לענין אסורא דשבת קאמרי, דלא הוי ציה משום נטילת נשמה, מאחר שדבר הנאכל הוא וגם תולעים דשרי, מאן יימר שמותר לאכלן חיין, מהיכי תיתי עדיפי מחגבים) הא ודאי שבוש הוא, רחמנא לצלן מהאי דעתא. ואם כן לפי דבריו כל שאסור לאחר שיפרשו - אסורין הם בכל אופן ואם כן ה"ה בתולעי הפירות ובתולעים שבגבינה [ולדידן דאזלינן בתר הוראות מרן חמיר טפי אפי' פרשו על גבי הגבינה - כמבואר בס' תולעת שני פ"ד סעי' ח], בכל גוונא יהיה אסור.

נמצינו למדים, שדין זה נתון במחלוקת ראשונים, ובמחלוקת אחרונים הלכה למעשה וכמבואר לעיל. וראה עוד למרן הראש"ל בספרו חזו"ע על הל' שבת (פ"ה ע"א קל) שהביא והוסיף עוד דעות שהחמירו ועוד דעות שכתבו להקל וכדברי המג"א הנז', ואסיק הלכה למעשה לקולא להתיר בשבת. וכן פסק בספרו הליכות עולם (שנה שנייה ס"פ ואלף) שמותר לאכול התולעים שבגבינה ואין לחוש משום נטילת נשמה. ועוד ראה בספר הוראה ברורה בביאה"ל הארוך בסי' פד, שהאירו כדרכה של תורה על דב"ק, ולדעתם יש להחמיר לכתחילה בזה. אלא שלמעשה גם הם הסכימו שבנידון של גבינה, שסו"ס האוכלים אינם מתכוונים להרוג התולעים, אלא לאכול הגבינה, ואם כן הוי"ל פס"ר בדרבנן דלא ניח"ל, וכ"ש לדברי המהר"י חאגיז שהובא שם שכל הריגה דרך אכילה הוי"ל כלאחר יד הוי"ל פסיק רישא בתרתי דרבנן ואפשר להקל. אולם למעשה לדעת המשנ"ב בביאה"ל הנז' לעיל הוי איסור תורה ולא דרבנן, אלא שאם דרך אכילה חשיב כלאחר יד, יש מקום להקל גם לדבריו, יעוי"ש עוד. ועוד עי' בס' תולעת שני כרך ד בערך 'גבינה' ששם תיארנו התולעים הללו הנמצאים בגבינה, ולמעשה, כולם לאחר פרישה שיצאו על גבי הגבינה וחזרו, והם כבר אסורים מדין אכילת תולעים ובכח"ג אין כלל מקום להתיר, יעוי"ש היטב.

ומכל זה לכאורה יהיה עוד נפ"מ גם לגבי שרץ המים, ששרץ במים עומדים שלא פירש, אי שרי לשותותו בשבת או יש לחוש לנטילת נשמה, שלכאורה אם לא נאסר משום חרק, באנו למחלוקת הנזכרת. ואל תאמר שמכל מקום הוי כשאר בריות שבמים או דגים טמאים שאסורים, דהתם יש להם איסור אכילה, אולם כלשונו של הרמב"ם כל שאין להם צורת דג או חיות ים, אינם בגדר איסור ואין לאוסרם אלא מחמת שרצים, ואם הותרו באכילה חזרנו לאותה מחלוקת, כנלענ"ד.

מרן בשולחן ערוך (או"ח סי' שט"ז סעי' ט) הכריע שאסור להרוג בשבת הפרעוש שנקרא ברגו"ת, וכפי שכבר ביאר בבית יוסף שכך ההכרעה כי הרמב"ם

והרא"ש הסכימו לדיעה אחת. משא"כ כינה מותר להרגה.

וכבר דנו ברבותינו האחרונים לאחר שהמדע כיום סובר שכל החרקים הינם מנקבה ולא מעיפוש אם השתנה הדין. וראה לקמן בתחילת הסקירה האנטומולוגית [להלן בסוף הספר] שם כתבנו שבעולם החרקים יש המתרבים באמצעות הפרייה של זכר ונקבה (והו המזג של רוב המינים). ויש מינים שפעולת הזכרים היא אינה קיימת או שולית מאד, והביציות של הנקבה מתפתחות ללא הפריה, תופעה זו היא נקראת 'פרתנוגנזה' - רביית בתולין שזה התפתחות ביצה ללא הפריה כגון כנימות עלה, אולם אין אפשרות שזה ללא נקבה כלל. אלא שמפורסמים דברי הפחד יצחק (מערכת ידים) בשם רבי המהר"י בריאל שלמרות שכבר בזמנם חכמי המחקר אמרו שהכינה נוצרת מזכר ונקבה, מכל מקום אין לנו לשנות את הדינים המיוסדים על פי קבלת רבותינו הקדמונים. אולם מכל מקום הביא ממהר"י למפרנטי דאין להרוג כינים שלנו. וכבר כתבו בזה באריכות בספר "מנוחת אהבה" (פ"ג פ"ח ס"ו) אודות הריגת כינים בשבת בימינו, וראה שם במילואים עמ' תנא מה שהביא פולמוס ארוך עם חכמי דורינו, ומה שחזק את ידיו מרן הראש"ל זצוק"ל בשיחתו עמו, ובדברי הגאון נאמ"ן ס"ט (שליט"א) במכתב המובא שם. וראה עוד בספר 'השתנות הטבעים בהלכה' (פ"ח). ובמש"כ מרן זצ"ל בספר חזון עובדיה (שנה שנייה ז' סט"ז) להתיר הריגת כינים בשבת. ועו"ע בספר ארחות שבת (פ"ד סעי' ז) שהביאו דעת מרן הגריש"א להימנע מזה אא"כ במקום צער לקטן וכיו"ב, ומאידך דעת מרן הגרשז"א להתיר בזה. ועוד ראה בספרנו תולעת שני בפרק ט (סעי' יט) לגבי האי דינא של הריגה בשבת של חרקים אלו, מה שהבאנו עוד מדיעות הפוסקים.

ועוד ראה בתולעת שני (שס) בפרק שלישי לגבי תולעת אניסאקיס אם יש השתנות הטבעים, וראה שם בהערה 8 מש"כ שהטפילים כעין גרגר אורז הנמצאים בדגים בבשרם, הם מותרים על פי ההלכה להבדיל מתולעת אניסאקיס כמבואר שם, והסברנו שלאחר שהטילה הנקבה הביצה בבשר הדג, ושם

התרומה והרשב"א והרא"ש והטור והמגיד משנה וכן דעת רשב"ן (סימן קסו - קס"ו) ורשב"ט, זולתי קבלת ראבי"ה שלא נתבררה קבלתו ולא תתברר, והוא ענין רע ומר נשתקע הדבר ולא נאמר. עכ"ל יעו"ש.

והנה גם חרק שלא נוצר מפריה ורביה, אלא מעיפוש, פסק רבינו הרמב"ם שהוא לוקה. וכן לשונו בספר המצוות (ל"ט קטו) 'והמצוה הקע"ז היא שהזהירנו מאכול השרצים המתהוים מן העפושים אף על פי שאינו מין ידוע ולא יתהוה מזכר ונקבה. והוא אמרו (ס"ט) ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ. ולשון ספרא השרץ הרומש על הארץ אף על פי שאינו פרה ורבה. וזה הוא ההפרש בין אמרו השרץ השורץ על הארץ ובין השרץ הרומש על הארץ. כי השרץ השורץ הוא השרץ שיש בו הכח המוליד לדומה כי הוא ישרץ על הארץ והשרץ הרומש הוא השרץ המתהוה מן העפושים שלא יוליד הדומה לו. ומי שאכל ממנו גם כן כלום לוקה'.

ולכאורה אם הוא לוקה, אם כן דין 'בריה' גם יש לו ומחמת זה לא יהיה בטל אפילו באלף כדין 'בריה' שהרי הטעם שאינו בטל למדו חז"ל מזה שיש לו חשיבות שהוא לוקה גם פחות מכזית, אם כן הוא הדין הכא. אלא שראיתי לגאון הנאמ"ן ס"ט בהערות איש מצליח למשנ"ב (ס"י שט"ו סע"ט) הערה 3 שכתב 'וצריך עיון אם נפלה לתבשיל, אם בטלה בשישים, או אפילו באלף אינה בטלה כדין בריה'. ובמבט ראשון לכאורה הדברים לא מסתדרים עם הרמב"ם שהוא גופיה ציין בהערה שם לרמב"ם בספר המצוות. אולם באמת צ"ל שיש בהם יוצאים מן הכלל, וראה דוגמא במובא לעיל (ד"ה וידן 10) את דברי הפמ"ג שכתב על דברי המג"א על פירות מחוברים שהם שרץ גמור ואסור להורגם, שלכאורה מה בכך שאסור לאכול תולעת הגדלה במחובר, עדיין היא אינה 'בריה' והיניקה היא מעיפוש הפרי. ואפשר לחלק ודוק. אולם ראה דברים ברורים יותר, במש"כ מרן הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (פניניא ס"י סג) בדיני חרקים זעירים שנראים גם בלי מיקרוסקופ, אבל זעירים ביותר, וז"ל: ומעתה אע"ג דבריה גם בדיעבד לא בטיל, מ"מ אפשר דבכה"ג שאינם נראים כלל לעינים גם כנגד

נוצרה התולעת ושם מתפתחת ונשארת, הרי שהיא מותרת, כיון שמעולם לא שרצה במים וכל ההתהוות שלה בתוך הדג ולכן היא מותרת. וממילא ביארנו שם שאין סתירה בין דברי אוה"ע לאשר מקובלנו מדברי חז"ל הקדושים, כיון שזה נוצר מביצה שבתוך הדג ולא פרש לפני"כ למים, על כן אין לו דין שרץ המים והוא מותר [להוציא דעת הרמב"ם שאוסר, וביאר ר"ד עארמה שהיינו מפני דס"ל שכל עוד זה מחיים של הדג בתוך המים הוא חשיב כמחובר ומה ששרץ בו גם בבשר חשיב כשרץ במים]. והוא הדין הכא, הגם שחכמי אוה"ע אומרים שזה בא מזכר ונקבה, מכל מקום הוא מגיע מביצה, ולכן אם שרץ במחובר דינו כשרץ הארץ ואם שרץ בתלוש אכן מותר, כל עוד ולא פירש שאין שם 'שרץ הארץ עליו', ולמעשה ראה עוד בתולעת שני שם בפרק ד מה שהוספנו בזה לחלק בין פירש וריחש והדין בקטניות.

וראה עוד לשונו של הרב פרי חדש (ס"ט פד) שכתב בזה"ל: וגם ראיתי במהרש"ל בפרק אלו טרפות (י"ט ע"א שלמה ש"ס פ"ג סוף סימן קד) שכתב וז"ל: וסברא ישרה דלא שייך לומר שרץ השורץ כי אם בפירות שבאו מגידולי הארץ או מענייני שתייה שדומה לשרץ המים, אבל מה שבא במאכלות מרוב שומנו או מסרחון אין שם שרץ הארץ ולא שרץ המים עליו כלל. עכ"ל. והוא דרך עיקש שומר נפשו ירחק ממנו שגם הוא נמשך אחר קבלת הראבי"ה, וכבר כתבנו שהוא טעות גמורה בידו וביד כל האומרים כן, הוזה פועל חכם לסמוך אדם על סברת עצמו נגד כל הגדולים באיסורים דאורייתא, אלא שבאמת לא חיפש בספרים ולא ראה אותם. ולדבריו, בוא ונתיר תולעים הנבראים באשפה שהרי אינן נבראין אלא מעיפוש וסרחון, ונתיר השילשול וכיוצא בו, ובסוף פרק אלו טרפות (ס"ג, ס"ד) מרבינן לאיסור השילשול ואת הדומה לשלשול. אלא דהני בתראי לא חשו לקמחייהו ובלא חריפות אפילו של הבל טיהרו את השרץ מן התורה. סוף דבר בהא סליקנא ובהא נחיתנא, שאין הפרש בין תולעים הנבראים בפירות לתולעים הנבראים במאכלות כגון בשר גבינה ודגים וכיוצא, שכל שפירשו לגמרי אסורין ולוקין עליהם, וזה דעת כל הראשונים הרמב"ם ורבינו ברוך בספר

השמש, אע"ג דשפיר מסתבר שלענין דאורייתא ה"ז בריה, והאוכל תולעת כזו לוקה, כי אין זה דומה כלל לשרצים שנראים רק ע"י מיקראסקאפ או סתם זכוכית מגדלת, הואיל וכאן הם נראים לעיני האדם בלי שום מכשיר, מ"מ לענין זה דבריה לא בטיל שהוא רק מדרבנן, והטעם הוא משום דחשיב טפי ולוקין עליו אף אם זה קטן מאד ופחות מכשיעור, מ"מ יכולים לומר דבכגון דא שבאור היום רגיל אינו נראה כלל לעינים, לא הפקיעו מהם רבנן דיני ביטול והרי הם בטלים. ע"כ. ולפי"ז שפיר מסתבר ספיקו של הגאון נאמ"ן שליט"א, שיש מקום להסתפק גם בנידוננו. ודוק.

והנה בספר ערוך השלחן (סי' ק סעי' טו) כתב בשם ספר משכנות יעקב (סי' 6), שתולעים קטנות כמו המילבין הקטנים, שמחמת עוצם קטנותם נאבד ממשן, אין להם דין בריה, כיון שהן אינן חשובות בפנ"ע. עכ"ד. והנה אה"נ לענין חה"ל ודבר חשוב, שאינם בטלים עקב חשיבותן, שפיר מסתברים דבריו, כיון שהכל תלוי בחשיבות. גם לפי מה שכתב בספר ראש יוסף עמ"ס חולין (י"ט ע"ג), שגם בריה אינה בטילה כדין חה"ל שזה משום חשיבות, יש מקום לדבריו. אולם לפי מה שאנו נוקטים כדעת הראשונים שבריה אינה בטילה כיון שלוקים עליה, ומכאן נובעת חשיבות הבריה, א"כ גם תולעים קטנות מאד, כל שנראים לעין, אם אכלם לוקה עליהם, ודין בריה עליהם. וכן דחה דבריו בעל הערוה"ש שם. עי"ש. אמנם לפי מה שהבאנו מדברי מרן הגרשז"א זצ"ל לגבי סוגיית ביטול, שהגם שחרקים אלו דין בריה ולוקין עליהם, מכל מקום כיון שאינם חשובים, הרי שהם בטלים, יעוי"ש. הרי שיש מקום לדברי המשכנות יעקב.

ובספר בן אברהם (אבן קארל, סי' נ' אות י') הביא דברי הפליתי (סי' ק ס"ק ד) שכתב שכינה שלית בה נטילת נשמה בשבת, אף לענין בריה, לא מיקרי בריה.

וכתב על דבריו שלא ראה דברי הרא"ה בספר החינוך (פרשת שמיי מלוי קסג) שכתב בריה [מה שהוסיף שם קטנה, איננו בספר החינוך שלפנינו] שלמה לגמרי, טמאה, בין חיה בין מתה, ואפילו פחותה מן החרדל, ואפילו היתה סרוחה, ובין שהיתה על ידי זכר ונקבה או מכל העפושים שבעולם ושרצה בארץ, מי שאכלה כולה לוקה עליה, אבל חסרה אפילו רגל אחת אינו לוקה עד שיאכל כזית ממנה. והוסיף לציין את דברי הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ג ה"ג). ואת דברי הפמ"ג (שפ"ד י"ט סי' ק) שכתב שאף כינה מזיעת אדם הוי בריה דמאשפתות ועיפושי הארץ נמי לוקה, ופשוט. ע"כ. וכותב הרב בן אברהם, גם אפשר כשפירש על ראשו הוי כמו שפירש על הארץ, כדאמרי' בחולין (דף קלט ע"ג) 'מצא קן בראשו של אדם מהו? אמר, ואדמה על ראשו', ש"מ אדם גופיה אדמה הוא. וכן מבואר בדברי הפר"ח סו"ס פד שכל התולעים המתהוים מן העיפושים, בריה גמורה היא ולוקה עליה, יעוי"ש. עכ"ד. ובאמת יש קצת לסדר הדברים ולהעמיד חילוק בין הנברא מאשפתות ומן העפר לבין הנברא מזיעת האדם, שכמובא לעיל, הנוצר מן העפר יש בו חיות, והוי כאילו הוא מזו"נ, וכל זה להבדיל מבריה. ומה שכתב לחדש שראשו של אדם חשיב כאדמה, אדרבה הדברים נסתרים מדברי הראשונים שחילקו בין מה שמקורו מן האדמה לבין מה שמקורו בזיעה. ומכל מקום הסכמת הפוסקים כהכרעת הרמב"ם שלגבי איסור חרקים, הם אסורים אפילו שאינם אלא מזיעה ולוקה עליהם, וכן לגבי בריה הכריעו שחשיב בריה, וספיקו של הגאון הרב נאמ"ן במשנ"ב איש מצליח הנז' לעיל, יש לבאר שגם אי חשיב בריה נשאר בספק לגבי חשיבותו אם הוא נחשב עד כדי כך שלא יהיה בטל אפילו באלף וכסברת המנח"ש הנז' והמשכנו"י, והב"ד לעיל, ויש עוד להתיישב בזה הלכה למעשה.

סימן י

בדין רסק עגבניות אם יש לאוסרו באכילה מחמת חרקים שנמצאו בו

טז תמוז תשפ"ג

לכבוד

מעלת האברך

הרב אריה טבצ'ניק שליט"א

השלום והברכה!

לשאלתך אודות הפרסומים בתקופה האחרונה על חרקים שנמצאו ברסק עגבניות, והשבתי לכם שלמרות הממצאים אפשר להמשיך ולצרוך את הרסק ואין צריך לפרסם ברבים שיש להימנע מהשימוש בהם. וטרם אשר אסביר הלכתית את דברי, אקדים ואומר, שאכן אנו בודקים כבר שנים רבות מוצרים מרוסקים, כגון ריבות ורסק וממרחים, ירקות קצוצים ועוד. וכל אשר אין אנו רואים בעייה הלכתית על פי הנפסק בשו"ע, אין אנו מפרסמים לרבים, שאין בזה כל ענין, אלא מודיעים לרבני ועד הכשרות, שיטפלו בכל הנדרש על העתיד, אולם אם המוצר לפניך מותר לכתחילה על פי ההלכה, אין טעם לפרסם הדבר ברבים.

והנה כבודו תיאר את הדיון שהיה אצלכם בכולל סלבודקא על הממצאים שפורסם שמצאו ברסק העגבניות, וביקשתם לדעת אם גם במעבדה אצלינו נבדקו אריזות אלו. אכן נבדקו במעבדה הרבה מאד בדיקות של כמה וכמה חברות, חלקן נמצאו נקיות לחלוטין, וחלקן נמצאו נגועות בכמה חרקים, וחלקן עם חרק אחד. החברה שנמצאת נגועה יותר זאת חברת... שם אכן נמצאו יותר חרקים [מקור הרסק היה מחו"ל ולא מהארץ], וגם שם חלק מן הבדיקות נמצאו נקיות.

החרקים שנמצאו הם טריפסים ואקריות, שניהם מזיקי עלים ולא קשורים לעגבניות אלא לעלים של העגבניות, והם לכאורה לא קשורים לרסק, אלא שהקטיף הוא מיכני כולל העלים, והכל נכנס כמות שהוא למערכות, הפרדות ושטיפות,

והמים ממשיכים הלאה, וגם כאשר הוא עוברים למסועים נוספים לעיתים גם המים ממשיכים, וגם אם לא, העגבניה הרטובה ממים כאשר חלק מהחרקים נשארים דבוקים מחמת המים וממשיכים לשלב הבא, ושם עובר תהליך ריסוק ובישול [80-75 מ"צ תלוי בין הסיר הראשון לשני שם החומר במיכל. ובתהליך הפסטור שזה פחיות סגורות זה ב-100 מ"צ]. לצערי בבדיקות שערכתי בכמה מפעלים, מצאתי שמערכות השטיפות אינן יעילות כאשר החרקים הם רבים, ויש כמה דרכים לשפר אותן וכבר הצעתי למי שביקש עזרה בענין [אולם זאת יש לזכור שהדבר מאד תלוי בחקלאים כמה שמקפידים על טיפולים נכונים, למרות שאין דרכם לרסס נגד בעיות העלים אלא בעיקר נגד בעיות ומזיקים של פרי העגבניה, אולם בקלות יכולים לשפר את הענין].

כל האמור זה לגבי ועד הכשרות, והצעות הפתרון שבידו כדי לאפשר לעתיד מוצרים נקיים לחלוטין. אולם כלפי הצרכן כאשר המוצר הסופי מוכן ונמצא לפנינו, יש לדון לגביו לפי כל הכללים המבוארים בשו"ע סי' פד. א. התוצרת עברה ריסוק. ב. התוצרת עברה בישול. ג. בקופסאות הסופיות יש נקי ויש לא נקי. ד. כל החרקים נמצאו חסרי איברים, כלומר רגל או מיחושים או שניהם, נמצאו חסרים. ה. הבדיקה מחרקים של כל כף רסק הוא ארוך וקשה ביותר כאשר עושים בדיקה רצינית.

והנה לפי כל חמשת העובדות דלעיל, מתברר:

א. שיש כאן ספק ספיקא שמא היה ושמא לא היה, ואם היה שמא נימוח. ובכל כף יש ספק זה, ואף מי שטען לך שבשני קופסאות הוא מצא בשניהם חלקי חרקים. מ"מ רוב השימושים הם בחלק מן הקופסא ולא בכולה, כך שעל כל כף וכף יש את הס"ס, ודוק [וראה בתולעת שני כרך א פרק שישי מה שהארכנו לבאר דין זה].

ב. אין מקום לחוש לבריה בנידו"ד, שאין החרקים שלימים [ואף ספק בריה אזלינן לקולא כידוע].

ג. אין חובת בדיקה, אף אם זה יותר ממיעוט המצוי, כיון שהבדיקה קשה ביותר. [וראה בתולעת שני (כך א פ"ו סוף הערה 17): שבדבר

שחובת הבדיקה היא רק מדרבנן, אפשר להקל בריבות ורסק הגם שאינו ממרח לחלוטין, כיון שיש ס"ס שהתירו אפילו באיסור תורה, וקל וחומר כאן דהא דלא בטילי החרקים ברוב אין זה רק איסור דרבנן. וכל הא דאמרן שכל שיכול לבדוק, צריך לבדוק, היינו כל שיכול לבדוק בנקל וכלשון הרשב"א בחי' עמ"ס חולין (ט ע"ג), וכן הוא לשון הרשב"א בתורת הבית הארוך (נימ שני שער ג) וכ"ה בריב"ש (סי' קס"ג), וכתבו הפוסקים דהיכא דיש טורח מרובה בבדיקתה לא חייבו בדיקה, וכמבואר בפמ"ג (פתיחה לסי' לט גזס המנחת יעקב), וכן כתב בתבואות שור (סי' א סק"ג) יסוד זה,

דכל היכא דאיכא טרחה - חשוב בדיעבד כלא אפשר, ואף לענין מיעוט המצוי.

אשר על כן, לצרכנים אין מקום לחוש ומותר להשתמש בכל סוגי החברות על פי האמור לעיל. ועל ועדי הכשרות יש למצוא דרך להרחיק את הבעיה מן המפעל, וככל שידרשו ויפקחו יותר אצל החקלאים הדבר ייפתר משורשו. וזאת אשר אמרתי שלפרסם לציבור אין צורך, כי עבורם זה מותר, ודרך לבדוק אין להם.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח



סימן יא

בכשרות מי חלב והיאך יש להגדיר מים אלו

עש"ק פרשת וישלח תשפ"ג

לכבוד

מעלת ידידנו העוסק בטהרת השולחן

הרב **צבי לרנר** שליט"א

מפקח כשרות בתעשיית החלב

השלום והברכה!

במאי דבדיק לן מר, על דין מי חלב שהם צלולים וזכים, ורציתם לברר את הכשרות שלהם, והיאך להגדירם כפרווה או חלבי, ועיקר הנפ"מ שלכם, כיון שהשימוש הנעשה בהם הוא לשטיפת מיכלים, אולם דא עקא, שבמקום שאתה נמצא יש כמה דרגות כשרות גם כשרות רגילה, וגם כשרות מהדרין המסתמכת על מצלמות להגדיר כחלב ישראל, וגם כשרות שאיננה מסתמכת אלא אך ורק בישראל רואהו פיזית וכפשוטו. ואת שטיפת המיכלים משתמשים מן המים היוצאים מכל רמות הכשרות, ושאלתם ממני היאך יש להגדיר את המים הללו, ואם יהיה איזו מניעה להכשיר מן המים

מהכשרות הרגילה, את המיכלים לצורך שימוש בכשרות ברמה אחרת.

ראשית נתאר את אופן הייצור של המים הללו, כפי שתיארת במכתבך הנוסף עם מעט תוספת שכתבתי לתאר את המוצר בהבנה קלה ככל האפשר. ובכן, ראשית עושים לחלב פסטור ראשוני של 85 מעלות, באמצע תהליך הפסטור כשהחלב מגיע ל-50 מעלות, החלב נכנס לספרטור שמפריד את השומן מהחלב [משמש לגבינות רכות שצריך חלב 0% שומן]. בסיום הפסטור החלב 0% מתקרר ל-4 מעלות ושוב מעבירים את החלב 0% דרך מחליף חום ל-30 מעלות למיכל הגבנה. טרם הכניסה למיכל הגבנה מתווסף מחמצת לחלב. במיכל הגבנה, כשהחלב בטמפ' של 30 מעלות, מוסיפים אנזים וקלציום כלוריד. תערובת זו שווה במיכל -10 12 שעות עד להגבנה. התערובת עוברת שוב פסטור של 60 מעלות, כאשר בסוף הפסטור, כשהתערובת של הגבן ומי גבינה בטמפ' של 40 מעלות הם נכנסים למפרדה שתפקידה להפריד בין הגבן למי הגבינה. כאשר מי גבינה הללו הם חמוצים (=PH נמוך). המים הללו נכנסים למפרדה בטמפ' של 40 מ"צ, כאשר ההפרדה היא בין מי גבינה לבין חלקיקים

מוצקים, היציאה משלב זה הוא בטמפ' של 5 מ"צ. כל המים הללו נכנסים למכלי אחסון.

השלב הנוסף הוא, מוציאים מהמכלים הללו את מי הגבינה למערכת עם ממברנות הכוללים מערכות סינון דקות ביותר, ועובד בטמפ' בין 15-17 מ"צ ותפקידה לסנן בין החלק הגס יותר הנקרא "רכז מי גבינה חמוצים" לבין החלק השני הנקרא 'מי פוליש' שהם צלולים כמים. רק כיון שלהבדיל מהמים הרגילים רמת ה-PH של המים הללו נמוך ביותר, על כן מוסף להם באופן אוטומט חומרים נוספים, כמו סודה לשתייה שמעלה את רמת ה-PH. המים הללו יוצאים ממערכת הממברנות בטמפ' של 8 מעלות.

מי פוליש הללו משתמשים בהם לדילולים ולשטיפות, כאשר הכמות היא אדירה, שכן כמות המי פוליש מתוך החלב שנלקח בתחילת התהליך לצורך הגבינה, הוא כ-50%, כלומר כמות של מחצית זה 'מי פוליש' אלו. השימוש בהם ולא במים מן הברז הוא חסכון אדיר במי הרשת העירונית, ובנוסף חסכון עצום בתשלום אגרת הביוב למפעלים.

במים הללו משמשים בעיקר ל-3 דברים: 1. דילול עם מי סודה קאוסטית לשטיפות [טמפ' של 75 מעלות]. 2. דילול עם חומצה לשטיפות [טמפ' של 65 מ"צ]. 3. המטרה העיקרית היא השטיפה האחרונה שמשתמשים עם המים הללו לשטוף שטיפה אחרונה לאחר השימוש בחומרים החריפים, גם את המכלים וגם את המשאיות, זה המים הנקיים שלבסוף שוטפים איתם לאחר הסרת כל החומרי ניקוי בשלבים הקודמים של השטיפות. המים הם קרים בטמפ' של הסביבה ולא מים חמים.

עד כאן תיאור ייצור המים הללו, והצורך שיש למפעלים בשימוש במים הללו.

א. אם מי חלב אלו מותרים בשתיה או אסורים משום אבמה"ח:

ובכן ידידי הרב שליט"א הגם שרמזת בשאלתך שאין הנידון מחמת אבר מן החי, מכל מקום גם בהאי סוגיא תליא מילתא ועל כן נתחיל בס"ד ממקום זה, עיקר הסוגיא מתחלת בסוגיא בבכורות דף ה

ע"ב, בדין היוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור, ובהמשך בדף ו ע"ב, לומדת הגמ' את המקור שחלב טהורה מותר בשתיה למרות שיצא בעודה חיה, ולשון הגמרא 'והאי חלב כי אבר מן החי הוא' ומכל מקום הוא מותר, ולמדה הגמרא משלושה פסוקים את מקור ההיתר של החלב וכמבואר שם.

ובהמשך דנה הגמרא על סוגיית מי רגלים של סוסים וגמלים וחמורים, ולהלכה נחלקו בזה הראשונים דעת הטור (ס' פא) כדעת אביו הרא"ש שכל סוגי מי רגלים אסור, והטעם כיון שזה יוצא מן הטמא ואע"ג דלא מימצי, והחילוק מדבש ביארנו בתשובה אחרת. ואילו דעת רבינו הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ד ה"כ) להתיר מי רגלים של כל בע"ח גם של חמור וכמו שלמד הב"י (נסי' פא) וכ"כ הש"ך (יו"ד על השו"ע ס' פא סעי' ה), והטעם משום דלא מימצי [הכי ס"ל הטעם לב"ח, הרב המגיד ועוד]. וראה עוד בחזו"א (ס' טו אות יד) ודוק בהבנת הסוגיא ונפ"מ לנידו"ד.

ויש מהראשונים שכתבו שהלכה כלישנא בתרא בגמ' שם, ולפי ביאור רבינו גרשום, וממילא מי רגלים של סוסים וגמלים יהיה מותר ושל חמורים אסור. ולדעת רבינו גרשום אין החילוק אם עכירי או לא, אלא שלסו"ג אין במ"ר שלהם מאומה ואנשים לא שותים, ולא חשוב והוי כפרש בעלמא. משא"כ של סו"ג יש בזה שימוש לרפואה ואנשים שותים, ולכן זה אסור והטעם לא משום שזה ממוצה מגופו אלא כי זה יוצא מן האסור. וכ"כ המרדכי להלכה והביאו בביאור הגר"א (שם אות ד).

ומרן השולחן ערוך (שם) הביא בדעת הסתם את הרא"ש לאסור בכל מי רגלים, ובדעת היש את הרמב"ם להתיר בכל מ"ר, וקיי"ל שהלכה כדעת הסתם, וזה כדבריו בבית יוסף שדעת הרמב"ם תמוהה שאיננה לפי אף לישנא.

ומסוגיא זונבוא לסוגיית מי רגלים של בהמה טהורה, שכתב רבינו הטור (שם) שחלב טהורה ומי רגליה מותרין. ומביא מרן בבית יוסף שהטור למד והשווה את מי רגלים לחלב טהורה, והוא כל שכן מחלב שהתירתו תורה ולא נחשב מן החי הוא הדין מי רגליה של טהורה. אלא שהוסיף מרן שיש לתלות

זאת לכאורה במחלוקת הרא"ם ורבינו שמחה המובא שם בטור להלן שנחלקו אם התירה תורה דווקא חלב אבל מי חלב אסור שבזה לא חידשה התורה את ההיתר, או שגם מי חלב נכללו בהיתר. שדעת הרא"ם [רבי אליעזר ממין בספר יראים החדש סי' פא] לאסור מי חלב שע"ז לא חידשה התורה את ההיתר, ורבינו שמחה התיר גם במי חלב. וממילא אומר מרן בבית יוסף שיש לומר שגם מי רגלים של טהורה הוא כמי חלב, וממילא זה יהיה תלוי במחלוקת ראשונים זו. ותמה על זה מרן שלפי"ז שלרא"ם יהיה אסור מי רגלים של טהורה, מדוע לא שאלו בני הישיבה את רב ששת על מי רגלים של טהורה, שזה יהיה חידוש גדול יותר לאסור, ומדוע שאלוהו על בהמות טמאות?

והשיב מרן בבית יוסף א. שמא מצד אבהמ"ח ברור שאסור והשאלה הייתה האם אסור גם משום יוצא מן הטמא. ב. שגם האוסר מי חלב יודה במי רגלים שמותר משום שזה פירשא. [ומה שהקשה הב"ח שאם זה פירשא מדוע הגמ' שאלה על טמאים הרי בלא"ה זה פירשא, וראה מש"כ ליישב. אולם באמת יש להעיר שהגמ' לא שאלה על טמאים, ושאלה רק על חמור, כי שם הוא עכור, והיה צדדים שהוא לרפואה וראוי ולכן נאסר. וראה עוד בחזו"א אליו ציינו לעיל ודוק]. ולהלכה פסק הטור והשו"ע (סעי' ה) שמי רגלים של בהמה טהורה מותר.

והנה על סוגיית מי החלב הטור לאחר שהביא את דעת הרא"ם לאיסור, ואת דעת רבינו שמחה להתיר סיים וכן נוהגין. וכתב בבית יוסף שם שהא דכתב וכן נוהגין הם דברים סתומים למה התכוון אם לנסיובי או למי הנסיובי [ומבואר הוא בשו"ע בסי' פו] סעיף ט) וז"ל: "יש מי שאומר דנסיובי דחלבא (פירוש: חלב המתמנה מקפאון הגינה), אינם בכלל 'מי חלב', ואסור מן התורה. אלא 'מי חלב' היינו אחר שעושים הגבינות מבשלים הנסיובי, והאוכל צף מלמעלה, ולא נשאר בו אלא מים בעלמא. זהו הנקרא 'מי חלב', אולם מהא דכתב 'וכן נוהגין' משמע שזה דבר שרגילים בשתיה שלו, וממילא יש מנהג וזה תימה, כי הרי המי חלב נזרקים הם ואינן בשימוש וממילא איך אפשר שיש מנהג. והדרכי משה כתב שאולי הכוונה

וכן נוהגין להתיר. אלא שהפרישה בס"ק יא כתב שם שהלשון נוהגין נופל על נוהגין להשתמש, כי אם היה שהכוונה להוראה היה הלשון וכן נהוג. יעוי"ש. וממשיך הבית יוסף שברור שהנסיובי מותר בשתיה שהרי הכי מבואר ברא"ש (חולין דף קיד א' נא) שנסיובי בבשר הוא דאורייתא, ומי חלב פטור אבל אסור, ומבאר הרא"ש שם שמי חלב דפטור שהוציאו ממנו כל האוכל דאחר שעשו הגבינה מבשלין את החלב והאוכל צף למעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא והוא הנקרא מי חלב. ע"כ.

והוסיף שם הרא"ש שאל תתמה היאך יהיה מי חלב אסור וכשמעורב עם החלב יהיה מותר, דהוי כמו דם האיברים שמובלע מותר וכשפירש אסור. וראה בש"ך שהעיר אל נכון (ס"ק יג) שכאן האיסור משום אבהמ"ח וממילא מרגע שיוצא עם החלב צריך להיות באיסורו, משא"כ בדם שלא נאסר כלל עד שיפרוש, וע"כ אם התירה התורה חלב, בע"כ שהתירה בהיתר גמור גם את מי החלב. יעוי"ש.

וכן הביא הנמוק"י (בשיטת הקדמונים, מסכת חולין דף קיד ע"א) שמי חלב שואיר"ו בלעז [הוא הסורו, וראה בפר"ח ס"ק יד] הרי הוא כחלב להכשיר את הזרעים. והביא את לשון התוס' רא"ש (חולין טז ג"ה המגשג) שהביא דברי התוס' שהמבשל במי חלב פטור אבל איסורא מיהא איכא, דהא כותח מנסיובי דחלבא עבדי ליה כדאיתא ריש אלו עוברין, ואמרינן לעיל דאסור לאכול בשר בכותח. שמעתי בשם רבינו אליעזר ממין שהיה אוסר קום החלב אחר שעשו מן החלב גבינה והוציאו כל האוכל ולא נשאר בו רק מי חלב. דהא בפ"ק דבכורות מצריך פסוק להתיר חלב משום דכל מידי דאתי מחי אסירי, והכא אמרינן דמי חלב אינו כחלב וליכא קרא למשרייה. וכיון דאתי מחי אסירי. ואל תתמה שיהיה מותר עם האוכל וכשפירש מן האוכל נאסר. דהכי אשכחן בדם האיברים כשהוא מובלע בבשר מותר וכשפירש אסור: ושמעתי שרבינו שמחה השיב לו, דקאמר דדוקא לענין בשר בחלב אינו חשוב כחלב, דקרא דקאמר בחלב אמו כמו שיצא מן האם מעורב עם האוכל, אבל לכל שאר מילי הוי בכלל חלב. כדתנן מי חלב כחלב להכשיר זרעים

וראה בבאה"ט שמשמע שהסביר שכוונתו לנסיובי וצ"ע. וראה במש"ז ס"ק ז. ובמה שהביא מהמנחת יעקב ודוק].

והנה מצינו חבר לרבינו שמחה והוא רבינו הרשב"א בשו"ת שלו (ח"א סי' תקע"ז והצ"ד הפר"ח נס"ק יד, ומנחם המיד"א נמחז"צ פ"ח ז) שכתב בזה"ל: 'והחכם שאסר מי רגלים ומי חלב טעות הוא בידו'. הנה אם כן דעת רבינו הרשב"א שכידוע גודל משקל תשובותיו אצל מרן השו"ע גם הוא מצטרף למתירים, ועוד שהחולק הוא דעה יחידאה, וממילא מובן שהכרעת מרן השולחן ערוך בדעת הסתם כדעת רבינו שמחה.

כהכרעת מרן השולחן ערוך כן הסכימו רבותינו הפרי חדש, שלא חש כלל לדעת הי"א, והאריך להוכיח שמי חלב הוא מותר גמור והבאנו דבריו להלן, וכן כתב האוה"ח הקדוש בספרו תרי תואר, שגם מי חלב, ומי רגלים וזיעת בהמה טהורה הנפש היפה גומעתה, ולא חשו כלל לדעת הי"א.

והן אמת שרבינו הכה"ח כאן על דברי מרן השו"ע (פ"ח נ"ח) כתב שלדעת הספרדים יש לחוש לדעת היש אומרים שכן לדעתו הגם שלהלכה יש לפסוק כדעת הסתם אבל מ"מ חושש לדעת הי"א לכתחילה, אלא אם זה מקום של הפסד מרובה או שעת הדחק. ולא שכנזים מותר לכתחילה. ע"כ. ובאמת דעתו זו של הכה"ח ידועה ורוב ככל פוסקי הדורות כתבו שלא כדבריו והכריעו שהלכה כדעת הסתם לגמרי. וכבר כתב היד מלאכי (כללי השו"ע פ"ח ז) שזה מוסכם מכל המחברים ולא ראיתי חולק ע"ז. וכן פסקו גדולי רבותינו הכנה"ג החיד"א וכך עלתה הסכמת חכמי פאס וכמצוין בשו"ת תבואות שמש ועוד. ואין צורך להאריך בזה וכבר הביא מכל פוסקי הדורות מרן בעל יבי"א בכמה מקומות [ראה כדוגמא בח"ט סי' קח]. ובפרט שהכא החולק הוא לשון יחיד, ובפרט שכאמור דעת רבינו הרשב"א כדעת המתירים, וכן הכריע בסוגיא זו ממש מו"ר הג"ר שמי"ע שליט"א בספרו שמע שלמה (ח"א סי' יג).

אולם זאת כן יש לדעת שיש דברי רבינו האר"י [שלא הזכירם כאן בעל הכה"ח כאן] והם בספר עץ חיים בשער המצוות בפרק דינים וחומרות

עכ"ל. [והגירסא הכתובה שם הרמב"ם כבר תיקנו רבותינו האחרונים הגירסא שיש לגרוס הרא"ם, וראה בספר מזרח שמש למורינו הגר"ש משאש זצ"ל (יו"ד סי' פז ס"ח נד"ה גס) מה שתמה על מרן שפסק נגד הרמב"ם והרא"ם ופסק כרבינו שמחה, ושאר פוסקים לא ידענו הכרעתם, יעוי"ש. ובאמת שאין לשון כזה ברמב"ם ומש"כ לדייק ברמב"ם שם צל"ע הקטן דבריו שם כאשר יחזה המעיין, ושאר ראשונים אדרבה מצאנו לשון הרשב"א כדעת רבינו שמחה וכמו שביארנו כאן].

ויש שלמדו [ראה להלן אות ב] בדעת התוס' עמ"ס חולין המובא שם דס"ל שגם נסיובי מותר מן התורה בבישול בשר וחלב, ורק מדרבנן נאסר, ופליג אדברי הרא"ש, ודוק מדברי הר"ן הנז' להלן בדעת התוס' שמוכרח שהבין בדבריהם שדיברו על מי חלב ולא על נסיובי, וכן ראה עוד על הסוגיא בדברי הרמב"ן והריטב"א, וראה עוד מה שהבאנו להלן מדברי הפר"ח והפמ"ג, ובפמ"ג שם כתב שברור ופשוט שדברי הרא"ם שאסור מי חלב ברור שהם רק על מי חלב ואינם קשורים לנסיובי כלל, שהרי לית מאן דפליג דכותח שרי באכילה, והרי עושים אותו מנסיובי. אם כן הדרין לסוגיא דידן דדעת הרא"ם לאסור מי חלב וכוונתו היא על מימי חלב ולא על הנסיובי שגם לדידיה שרי. אולם ראה להלן בסוף דברינו מה שהבאנו מדברי החת"ס בתשובה ודוק.

ולהלכה פסק השו"ע (שם סעי' ה) שחלב ומי חלב ומותר, והוא הדין מימי חלב. ויש מי שאסור [כאן קרא מרן לנסיובי מי חלב, ולמים היוצאים לאחר הבישול קרא מימי חלב]. הרי שסתם ויש הלכה כסתם ודעת מרן שאין איסור גם במימי חלב שאינם אלא מים בעלמא. וכן פסק שם הרמ"א שהמנהג כסברא ראשונה. וכתב הט"ז שמה שהביא מרן השו"ע יש מי שאסור הוא התכוון למי חלב, אבל מי רגלים הוא מודה דמותר דפירשא בעלמא הוא [והיה אפשר שכוונתו למה שקורא מרן השו"ע שם 'מי חלב' שזה האמצעי והוא הנסיובי, אולם באמת זה פלא כמו שביארנו לעיל, ויותר נכון לומר שכוונתו למי חלב המוזכר בטור, ולמימי חלב המוזכר כאן בשו"ע.

למי שרוצה להיות חסיד (צו"ל אהבת שלום עמ' קנ) הביא שם מהרח"ו מרבינו האר"י שאין לשתות קום החלב אחר שנקפא החלב ונבדלו המים ממנו וכמו שכתב הרא"ם, ע"כ. ובמבט ראשון נראה שהתכוון לנסיובי שהרי מדבר לאחר שנקפא החלב, ולא הזכיר מי חלב לאחר שיוצאים מן הבישול זכים וכו'. אלא שמסוף דבריו שכתב שהוא כדברי רא"ם ע"כ מוטל עלינו לבאר שהכוונה היא כפי שלמדו כל המפרשים בדעת הרא"ם שזה למימי חלב ולא לנסיובי. אלא אי נימא כמו ההו"א של מרן בדעת הטור, או כמו שיש שרצו לפרש בט"ז, אבל אחר שדעת הרא"ם ברורה שלא בזה נחלקו, וכ"כ הר"ן הב"ד להלן, וכך דעת ר"כ הפוסקים קשה להעמיד הדין בנסיובי. אלא רק במים הצלולים. ונ"מ בזה כמו שאמר לי אחד מן המתחסדים עם קונו, שמחמת דברי רבינו האר"י הללו הוא שופך המים העולים ביגורט, לאחר שהוא פותח אותם. ולכאורה אינם עולים לאחר בישול והפרדה ולכאורה לא בזה צריך להחמיר. והכה"ח לא הזכירו כאן מחמת שאין זה הלכה ברבינו האר"י אלא דברים פריטיים לרוצה להיות חסיד, ומנאם כאחד באו"ח (סי' קע סוף אות נא).

העולה עד כאן, שהמים הראשונים העולים לאחר יצור הגבינה, ואלו מים המלאים עדיין בחומרים מזינים כגון חלבונים. לקטוז. שומנים ועוד. הם רחוקים מלהיקרא מים זכים וצלולים ומים בעלמא כלשון השו"ע לעיל. ולא בזה מצאנו מחלוקת כלל. ולכאורה גם לא לדברי רבינו האר"י הנז' לעיל.

מאידך לאחר שבכל התהליך הנוסף [בעבר לאחר בישול, ובימינו לאחר צנטרפוגות וסינונים] נותר רק מים שהם באמת מזוקקים ומים בעלמא. לגבם נחלקו רבינו שמחה והרשב"א שהתירו, והרא"ם שאסר. וכמבואר לעיל הכרעת הטור, השו"ע כדעת הסתם, הרמ"א הפר"ח הפר"ת ועוד ועוד. שהם מותר וכן המנהג. מאידך הכה"ח חשש ל"א מחמת הכלל הכללי שלו בדעת השו"ע שחושש לדעת הסתם. וכן הרוצה להיות חסיד יחמיר בזה וכדברי רבינו האר"י הנזכרים לעיל.

חלבון מי גבינה, הנמצא במזון תינוקות מיוצר ממי חלב הנקראים בלשון חז"ל נסיובי, והם מותרים בלי ספק לדעת כולם, ולכאורה אין בזה גם ממידת חסידות גם לדברי המהרח"ו בשם האר"י וכמו שביארנו לעיל

ולהלן עוד הבאנו היאך להגדיר מים אלו, ואם מותר לשתותם או לאוכלם לאחר ארוחת בשר, ואם יש בהם משום גזירת חלב עכו"ם.

והנה זאת יש להדגיש שבמקרה שלנו לכאורה גם לפי הכללים של הכה"ח יש להתיר השימוש במי חלב אלו, וזאת מהטעם שהוא התיר בהפסד מרובה. וגם אתה בשאלתך שאלת זאת לגבי שטיפת המיכלים, שהרי מדובר בכמות מים מרובה מאד ששימוש בה חוסך ממון רב למחלבה. וגם רבה של תנובה בשאלתו את מו"ר שליט"א בתשובה שם, ציין עובדה זאת.

ולכאורה בכה"ג יש להתיר השימוש בהם בלא לחוש כלל, שהרי זה הפסד מרובה ביותר וכפי שתיארנו בפתח דברינו, שלא בזה חשש להחמיר הכה"ח כמבואר להדיא שם בדבריו.

ב. כיצד להגדיר מים אלו כחלבי או פרווה:

הנה שאלה זו מתבארת היטב בדברי הרא"ם שהזכרנו לעיל. וראשית הדברים הם בסוגיא במס' חולין (דף קיז) שם שנינו המבשל במי חלב פטור. וכותב תוס' שם 'ואיסורא מיהא איכא'. הרי להדיא שלמי חלב אלו יש דין חלב עכ"פ לאיסור דרבנן של איסור בו"ח. וכ"כ הרא"ם שהזכרנו לעיל שאיסורא מיהא איכא, אלא שהדגיש שהיינו על מי חלב אולם נסיובי הוא דאורייתא. והנה רבינו הר"ן (על ה"ק כ"א דמ"ג ע"ג דפ"י ה"ק ד"ה גרסינן) הביא את דברי התוס' וכתב על דבריהם שהוכיחו מכותח, שאע"פ שאין זו ראייה דמי חלב לאו היינו נסיובי דחלבא, מסתברא כוותיהו. ע"כ. ועוד ראה כעין דברים אלו בחידושי הרמב"ן כאן על דברי התוס', ועו"ע בחידושי הריטב"א כאן. ובאמת כ"ה לשון מרן בבית יוסף (סי' פו) ואפשר דאיסורא דרבנן מיהא איכא לבשל בו בשר מדקתני פטור ולא קתני מותר. וראה עוד בפ"י דברי חמודות

על דבריו. והביא מדברי הרשב"א הנז' לעיל, וסיכם: 'ולפיכך הדבר ברור אצלי שהמימי חלב שמותר ג"כ באכילה, ודלא כהיש מי שאוסר שהביא המחבר דליתא, ודוק'. עכ"ד.

נמצינו למידים שלדעת רבינו שמחה שכן פסק הטור, השו"ע הרמ"א ועוד, שמי חלב לא נאסר משום מן החי, ממילא מי חלב דינם כחלב לכל דבר ולכן הם מכשירים לקבל טומאה וכו', ורק גבי בשר וחלב הוא יוצא מן הכלל, ואינו כחלב מחמת המיעוט בפסוק וכמבואר לעיל. ומאידך לדעת הרא"ם מי חלב אין דינו כחלב לכל דבר, ולכן אינם אסורים בבישול בבשר בחלב, אולם הם אסורים מצד עצמם כיון שיצאו מן החי ואין לך מקור להיתירם. ומה שראינו שהם הכשר לזרעים היינו משום דגם תולדת משקין דינן כמשקה. וממילא לאחר שלהלכה נפסק כדעת רבינו שמחה אם כן מי חלב דינם כחלב לגבי כל העניינים, להוציא בשר וחלב ששם מיעטה אותו תורה כיון שאינו כמו שיוצא מן האם, ולכן אם בישל בשר במי חלב או אכל מתבשיל זה [ראה במאירי על הסוגיא כאן בד"ה המבשל 'בין על הבישול בין על האכילה'] פטור מן התורה, ומכל מקום הסכמת הפוסקים שמדרבנן גם לגבי בוש"ח אסור.

והנה רבינו בעל הפמ"ג בספרו ראש יוסף עמ"ס חולין (נסוגיא לאן) כתב שאפשר שדעת רבותינו בעלי התוס' שאיסורא מיהא איכא אזיל על נסיובי אולם המי חלב שעושים פעם שני לאחר בישול וכו', בכה"ג אפילו איסורא ליכא. וגם במה שכתב הר"ן לאחר שדחה את ראיית התוס' שמ"מ מסתברא כוותיהו, ביאר הראש יוסף את דבריו בשני אופנים, או שנסיובי אסור מן התורה אסור וכשיטת הרא"ש ומי חלב פטור ומ"מ איסורא דרבנן איכא. או דסובר לגמרי כתוספות דנסיובי נמי מן התורה אין איסור אלא מדרבנן, והיינו משום דכתיב בחלב אמו וכו', וגם הוא למד שכוונת רבינו שמחה להתיר לענין בוש"ח שאפילו נסיובי אינו אסור מהתורה. ועוד כתב שם שברור שהרא"ם שאסר מי חלב אין כוונתו לנסיובי, שהרי כותח הבבלי יש בו נסיובי דחלבא ואוכלין אותו, אלא פשוט שכוונתו למי חלב, ותמה על מרן

על הרא"ש (שם אות רא"ה-רמב). ובחידושי המהר"ם שייך כתב שתוס' דייקו דבריהם מהא דכתיב פטור ולא מותר, גם נקיט המבשל ולא מותר לבשל כו' ולהכי לא ערבינהו ותנינהו שלא תימא משום שארא נקיט לשון פטור. ועוד הוסיף, 'ועיין באשר"י באורך ולפירושו מאלק"ן [שקורין סעראוויטקי] עדיין חלב מקרי רק לאחר שבישל המאלק"ן ושאל המעט חלב שמאסף ע"ג אז מקרי מי חלב. ומ"מ אסור לאכול אפילו מי חלב עם בשר כמ"ש בש"ע' ע"כ.

וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הל' מאכ"א פ"ט ה"ו) המבשל בשר במי חלב פטור ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב. ומבאר הרה"מ שלמד רבינו הרמב"ם בסוגיא בחולין שהוא פטור אבל אסור.

וכן פסק להלכה מרן השו"ע (סי' פז סעי' ו') שהמבשל במי חלב פטור ואין לוקין על אכילתו משום בוש"ח. וכותב הש"ך שאיסורא מיהא איכא, וכאמור הן דברי מרן בבית יוסף הנז'. וגם הרמ"א כותב שחלב מתה ומי חלב אוסרים הבשר כמו החלב עצמה ואפילו בבישול יש לאסור לכתחילה. וכ"ה משם הארוך. והביא שם הש"ך בשם או"ה שהכוונה היא למי חלב שביאר מן שם בסעי' ח' הנז' לעיל, כיון שנסיובי אסור מן התורה, וכ"כ הפר"ח, השפ"ד והבאה"ט ועוד.

וראה באריכות בחידושי רעק"א על השו"ע שם שהרב להקשות למה יהיה אסור בבישול לאחר שמי חלב רק דרבנן, וכמו שהתירו בחיה ועוף בבישול ובהנאה ה"ה יש להתיר במי חלב. אולם למעשה גם הוא מסכים שבאכילה אסור מדרבנן.

ועוד ראה להרב פר"ח (סי' פא ס"ק יד) שהאריך על דעת רש"י ותוס' בסוגיית המבשל במי חלב דפטור, אי איירי בנסיובי או במי חלב, ומהו הנקרא קום, וכתב: 'אלא ודאי משמע דבלישנא דקרא מי חלב וקום הכל נכלל תחת חלב וחלב מקרי, וא"כ בעלמא מי חלב הרי הן כחלב, זולתי לענין בישול בשר בחלב וכמו שכתב ה"ר שמחה [הובא ברא"ש שם] משום דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל, וא"כ כי מפקינן מאיסור אבר מן החי חלב דרחמנא שרייה, הוא הדין למי חלב שהרי הכל מקרי חלב. ועוד הביא מדברי הש"ך בס"ק יב, ופליג

הבית יוסף שהיה לו צד שכוונת הרא"ם היא לאסור הנסיוני. ושוב כתב להעיר על מש"כ הרא"ש שכל הדיון על מי חלב, והטעם של המתירים הוא משום בחלב אמו, לפי"ז אם כן יש להתיר גם נסיוני דחלבא. ולכאורה על הערתו האחרונה על הרא"ש אפשר ליישב דאדרבה מזה דפשוט לו שזה מותר כמו שהביא מסוגיא דכותח הבבלי מוכרח שהחלק של הנסיוני בשם חלב ייקרא, שהרי באמת כפי שרואות עינינו יש בו ממש כל המעלות של החלב, וברור שלא יעלה על הדעת שאם עבר החלב עיבוד כלשהו להגדירו שאיננו כחלב ולמהעיסו מבו"ח, אלא כל עוד שיש בו כל המעלות שיש בחלב עדיין שם 'חלב אמו' עליו ואסור מן התורה בבשר בחלב, אולם אה"נ במים זכים היוצאים לאחר הבישול השני, שפיר דמי להוציאו מכלל 'חלב אמו', וחילוק גדול ביניהם, והכי ס"ל לרבינו שמחה, וכפי שביאר הרא"ש, כנלענ"ד פשוט. וראה בדברי רבינו המאירי על הסוגיא בחולין (נד"ה המנצל) ודוק בדבריו אם כוונתו בדברי התוס' על נסיוני או מי חלב או שניהם כאחד, יעוי"ש.

עכ"פ בדברי השו"ע ומרן הבית יוסף הנז' לעיל ברור ופשוט שאיסורא דרבנן מיהא איכא גם במי החלב השני, לפי"ז בנידו"ד יש לומר שגם לגבי בו"ח יש איסור דרבנן. והגם שבבית יוסף הנז' כתב בלשון אפשר מ"מ כ"כ בשו"ע את אותו לשון של פטור, שזה אומר אבל אסור. ואם כן אי אפשר להגדיר מים אלו כפרוה.

והן אמת שלצורך חולה שאין בו סכנה מצאנו בפוסקים כמה היתרים להכין מזה תבשיל עם עוף, וכגון מה שכתב הרב בית דוד והב"ד המחז"ב (א"ת 6) על חולה שאין בו סכנה שאמר הרופא שרפואתו לשתות מים של מי חלב שבישלו בו תרנגול ללא מליחה, וישתה המים, וכתב הבית דוד שאת התרנגול יצלו ללא מליחה. ואת הנסיוני יבשלו עד שיצאו רק מים זכים, ויקחו מים צלולים אלו ויבשלו בהם את התרנגול בכלי האלנביק, וישתה החולה אע"פ שאין בו סכנה. וכן הביא במכתם לדוד (ס' טו) והב"ד בכה"ח (ס' פז א"ת עג) על חולה שאין בו סכנה, ואמרו הרופאים

שישתה מממימי החלב הנעשים על ידי האלנביק, כלומר שמים מי החלב בפנים ועל ידי הזיעה עולים מהצינורות מי הזיעה, ואין בהם לא טעם ולא ריח חלב כלל. וכתב להתיר לו לשתות זאת בסעודה של בשר ואם ירצה להחמיר ידיח פיו קודם השתיה, תבוא עליו הברכה. הרי לנו שלצורך חולה הקילו בזה כיון שסו"ס זה מדרבנן, והתירו לצורך חולה שאין בו סכנה.

והן עתה ראיתי לרבינו החתם סופר בתשובה (י"ד ס' עג) שכתב תשובה לתלמידו שהורה למי שהיה בו חולי קצת, והיה צריך לשתות מי חלב לאחר בשר, ואמר לו לו שבעבור שעה יברך ברכהמ"ז וישתה המי חלב וירווח לו. והשיב לו החת"ס על האי סוגיא ולבסוף כתב: וא"כ לפמ"ש הטור ס' פ"א שנוהגי' היתר במימי חלב משמע אפי' לבריא וקרבינו שמחה, וממילא דהלכה כהתוס' דנסיובא דרבנן, וא"כ מימי חלב אחר שהוסר כל האוכל נהי דנאסר נמי מדרבנן אבל כבר קלישי לי' איסורא ופשיטא דאין להחמיר לחולי קצת אחר אכילת בשר בשיהוי שעה. [ואגב ראה שם בביאורו הנפלא שאמר בקטנותו לרבו הגר"נ אדלר זצ"ל אודות פי' התוס' עה"ת לגבי קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפי' ערובי תבשילין שפירשו שהיה נזהר מלערב תבשילי חלב עם תבשילי בשר מה שביאר בזה דברים נפלאים, יעוי"ש].

וראה בקובץ תשובות למרן הגריש"א זצ"ל (מ"א י"ד ס' עג א"ת 6) שהתיר לכתחילה לבלוע תרופות או ויטמינים שיש בהם לקטוז לאחר ארוחה בשרית, וזאת מחמת שהלקטוז העשוי ממי חלב, נפסל מאכילה לאחר התערובת עם שאר חומרים שבטבילות. ועוד הוסיף, שכל האיסור של מי חלב שנפלו לבשר היינו מחמת איסור דרבנן ומגזירה של מראית עין, אולם לבולעו לאחר בשר יתכן שמותר [ונראה שמרן הגריש"א היקל בשופי מחמת שזה בליעה ומעורב עם חומרים נוספים, כאשר החת"ס הנז' לעיל התיר לאחר שיהוי של שעה, וזאת מחמת שמדובר בשתיית הנוזל כמות שהוא. ומש"כ שהחשש משום מראית העין, ראה בקונטרס 'היוצא מן הטמא' בסי' ו בהערה מש"כ שיש להעיר מהסוגיא בחולין דף קיב ע"א לגבי חמר בשר שקיי"ל כרבא

דלא חיישינן מחמת שאין לו מראה דם, ולא גזרינן מחמת מראית עין, ואם כן מ"ש הכא, יעוי"ש].

והשתא דאתינא להכא, נמצינו למידים שאין מי החלב הללו מוגדרים פרווה עכ"פ מדרבנן, ולכן להחשיבם כך אי אפשר לכתחילה. והגדרתם כחלבי הוא קלוש ביותר הן לענין דיעבד, הן לענין חולה אפילו קצת או שאין בו סכנה, ועוד. ולכן לכאורה כאשר איירי לגבי ההיתר של שימוש במי חלב אלו להכשיר מיכלים מכשרות רגילה לכשרות מהדרין, לכאורה נראה שהדבר מותר לכתחילה, שהרי סוף סוף הגדרתו כחלב הוא קלוש ביותר וכדברי החת"ס, ועוד שהחשש הוא לגבי בליעה בכלים שהיא מועטת, והוי הפסד מרובה [של כמויות מים מרובות וצרכי אנרגיה מרובים], וקיי"ל שהפסד מרובה כדיעבד דמו. וראה כדוגמא לד"ז מש"כ המהר"א אסאד בספרו שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' קנ"ה) לגבי הכשרת כלים ששהה בהם חלב של גוי אי אמרינן כבוש כמבושל גם בחלב גוי, והביא שהאו"ה הסתפק בזה אם גזרו גם על הכלים, ולכן כתב לתלמידו שיפה הורה להתיר לשים חלב ישראל בכלים אלו, כל שעבר מע"ל שהוא כנטל"פ ושרי לכתחילה שלא מכוין לזה ועוד דאיירי בהפסד מרובה שכדיעבד דמו. עי"ש. וה"ה בנידו"ד שהוא הפ"מ מממש, ואיסור קלוש מממש, גם אי נימא דהוי כדין חלב נכרי מממש, וק"ו שהכא הוא מדרגה נמוכה של כשרות לדרגה גבוהה יותר.

ועוד בנידו"ד שביארנו שמה שנותר במי חלב מוגדר איסור קלוש, לכאורה על כע"ז כתב רבינו הט"ז (יו"ד סי' ק"ה ס"ק ט"ז) וז"ל: 'ולפי זה פשוט דכלי אין נאסר ממאכל שבלוע בו איסור שאינו מפעפע כגון כבד או בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב שיתבאר בסי' ק"ח סעיף א' דזה אינו מפעפע' ע"כ. ואם כן הבליעה כאן מוטלת בספק בכלל, וכבר ראיתי כעין זה שכתב מרן בעל מנחת יצחק בספרו שו"ת מנחת יצחק (פ"ד סי' יג) לגבי היתר של ייצור פתיתים במכונות שהפתיתים הקודמים היה בהם אבקת חלב עכו"ם, וכתב בתו"ד: 'ואבקת חלב לא גרע מנסיובא דחלבא, דכתב הפמ"ג בהנהגת או"ה שם (סק"ד סי' כ"ד), דודאי כחוש היא, ובכחוש ס"ל להטו"ז (סי' ק"ה ס"ק ט"ז), דכלי לא נאסר

ממאכל שבלוע בו איסור, ואף דעדיין יש לפלפל בזה כמ"ש כהד"ג וכו', מ"מ בנוגע לנד"ד, י"ל דהוי עכ"פ בכלל לא בלעי טובא, וכו'. ועוד דוגמאות רבות ראינו בפוסקים שהפ"מ דינו כדיעבד ואכמ"ל.

והעולה על כולנה, יש להביא מדברי הכנסת הגדולה בהגהות הטור (יו"ד סי' קט"ו אות ג) וז"ל: '**מדברים אלו נראה דמי חלב אין בהם משום חלב שחלבו גוי**'. ועל פי זה פסק מרן הגריש"א בקובץ תשובות (פ"א י"ד סי' עג אות ב) שבלקטוז המופק ממי חלב אין בו איסור של חלב עכו"ם. ואף התיר לבלוע הטבליות שיש בהם לקטוז לאחר ארוחה בשרית, וכמובא מדבריו לעיל.

הלכה למעשה, על שאלתכם אי שרי לשטוף במי חלב שבכשרות רגילה, את מכלי החלב קודם שמכניסים לתוכם חלב בכשרות מהדרין, הנה הדין מבורר היטב מכל האמור לעיל, שלאחר דאיירי במי חלב, והלכה למעשה קיי"ל דלא נאסרו משום אבהמ"ח, וכן הוא המנהג בכל תפוצות ישראל להתירו. ומאידך לגבי הגדרתם כחלב ולאוסרם בבישול בו"ח, יש אומרים בדעת רבותינו בעלי התוס' שאפילו איסור דרבנן ליכא [והחת"ס כתב שהלכה כדעתם], אולם גם אם למעשה קיי"ל שמ"מ איסור דרבנן יש גם בבישול של בשר במימי חלב [ובב"י כתב זאת בלשון 'ואפשר'], מ"מ כל הגדרה זו למעשה הוא איסור קלוש כמבואר לעיל, שהגזירה שלהם בבישול עם בשר הוא משום מראית עין וכמבואר בקובץ תשובות הנז' בפנים. ונפ"מ שהוא איסור קלוש שהקילו בזה הפוסקים לגבי הכשרה של מכלים שהיה בהם מי חלב או תוצרת שנעשתה ממנו, ובשעה"ד הקלו אף בחלב של גוי מממש. והעולה על כולנה שרבינו הכנסת הגדולה וכו"כ בקובץ תשובות ס"ל שלא גזרו חכמים כלל גזירה של חלב עכו"ם במי חלב, אם כן למעשה למאי ניוחש שלא לשטוף המיכלים עם המים הללו, לאחר שעיקר החשש שלהם שהם מחייבים השגחה פיזית על כל חליבה, ולא על ידי מצלמות או יוצא ונכנס, ולכן מייצרים החלב בכשרות מהודרת שיש בה טעם לשבח. אולם שלא להכשיר במי חלב שהופק מהחלב הרגיל, אין בו טעם כלל לאסור, ולאחר שביארנו כל האמור לעיל,

ולאחר שנפסק שכלל אין בו משום 'חלב עכו"ם' במי חלב, מותר גמור לשטוף עמם, את כל השלבים של השטיפות, ואפילו את השלב האחרון, שמשאיר את המיכל נקי לחלוטין מכל שאריות, והגם שהמיכל נשאר לח, אין בו כל ממשות של חשש כלשהו, ויהיה מותר לכתחילה לשים בתוך מיכל זה לאחר השטיפה האחרונה עם מימי חלב אלו, את החלב

בכשרות גבוהה יותר. ובמפעל של ישראל אסור להחמיר בזה כלל, לאחר ההפסד הכספי העצום שיש בזה בממון ישראל.

כל זה הוא הנלענ"ד והיי"ת יצי"מ וימ"ן, אמנ.

בברכה ובהצלחה

שניאור ז. רווח



סימן יב

אם שייך טמטום הלב לאחר ביטול בשישים. ודין חילול מע"ש על סוכר

בתוספת דברים בזמן ההדפסה

סיון המהודר בכתר תורה תשע"ב

לכבוד מעלת ידידי

הרה"ג רבי אופיר פארדו שליט"א

השלום והברכה!

אודות מה ששאל ממני בזה"ל, בעניין מש"כ הרב בחוברת 102 בעמוד 20 בעניין טמטום הלב, האם ה"ה באופן של ביטול כגון חד בתרי או שיש פי שישים גם בזה יש טמטום הלב? ועוד הוספתם לשאול בעניין מש"כ הרב בעמוד 40 לחלל מעשר שני על סוכר, בשו"ת מנחת שלמה (פ"ג ס' קי"א וקי"ב), כתב שאין לחלל על הסוכר בימינו משום שהוא טמא, וכן בדרך אמונה (פ"ג ממעשר שני ס"ק כ"ב). ע"כ לשון השאלה.

והנה לגבי שאלתכם הראשונה, הן אמת שכן כתבתי לאחד ומיוחד מת"ח, ששאלני אודות גְּנִים טמאים המיוחדים לדגי הסלמון, ומצוי ואף מאושר בחלק ממדינות העולם לשימוש בפועל, ובתשובה שהתפרסמה בשו"ת שש משזר (פ"ג יו"ד ס' ה) סיכמתי שאין בזה איסור הלכה למעשה, שהרי הדג לפנינו וכל סימני הטהרה עליו. וגם אין לחוש על הגְּנִים שמקורם ממקור טמא הנמצאים בתוך הדג, כמבואר שם, אולם אכן כתבתי לדון שמכל מקום יש לחוש משום טמטום הלב, שהרי סו"ס האוכל מדג זה מכניס

למעשה אל קרבו גם את אותם גְּנִים שמקורם מדג טמא, אף שהם בכמות מזערית עד מאד, וכלשונם של החוקרים. אך מי יימר לן שאין כאן חשש של טמטום הלב? שהרי כידוע גם דברים המותרים מעיקר הדין וההלכה מצאנו ששייך שיטמטמו את לבו של אדם ויש להיזהר בזה. והבאתי שם מכמה מן חכמי הדורות האחרונים שכתבו לחוש לאופנים כע"ז מחמת טמטום הלב. ולאחר שהוספתי לדון, כתבתי שלמעשה לעת עתה יש לחוש לרווחא דמילתא וליזהר מדגים הללו אם ידוע שיש בהם ודאי גְּנִים מדגים טמאים, ונראה מקופיא שיש בהם חשש שיולידו טמטום הלב.

אלא שבקונטרס 'היוצא מן הטמא' (נדפס לעיל נס' ד) באות יז שם הארכתני עוד בהאי דינא של טמטום הלב לגבי גְּנִים הנלקחים מבהמה כדי ליצור בשר או חלב מתורבת, ובתו"ד הבאתי את אשר כתבתי לדון בסוגיא דידן של גְּנִים מדג טמא המיוחדים לדג טהור, והבאתי מהדברים הנז', וכתבתי שלמעשה דבר שלא אסור באכילה, אף שמקורו מן הטמא, וכגון שהפך להיות עפרא בעלמא, האם נאסור מחמת זה? וכי נבטל דין שרץ שנשרף בהלכה? וכי כל גאוני עולם שהתירו ה'קירמזי' כמבואר להלן (פ"ו), וכתבו שכך הם נוהגים להשתמש בזה - האם לא חששו לטמטום הלב? ועוד דוגמאות רבות כמופיע בפרק שם. אלא מוכרח שכל שהדבר הפך להיות פנים חדשות - הוא היתר הנמצא לפנינו, ואין בו סרך איסור, וממילא איננו גורם לטמטום הלב. והוספתי להפליא מדוגמת הדבש כמו שביארתי בקונטרס שם (ס' טו) שבכל דבש המשווק בעולם, יש

בו חמשה סוגי אינזימים [שלושה שמקורם מהדבורה – 'אינוורטז' הוא החשוב שבהם שמפרק דו וטרי סוכרים לחד סוכר. 'עמילז' – 'דיאסטז' שמפרק את העמילן לסוכרים. ו'אוקסידאז' שמפרק את הגלוקוז. ובנוסף יש שני אינזימים נוספים: 'קטלז' ו'פוספוטז', שמקורם בצוף הפרחים, והם לא נמצאים בכולם כיון שתלוי מאיזה צוף אכלו הדבורים], ומעולם לא שמענו למאן דהוא שחשש לאכול דבש מחמת טמטום הלב שיש שם יוצא מן הדבורה. וזאת מהטעם הפשוט, שאיננה ניכרת כלל בעין, הגם שפעולתה ניכרת היטב, והרי היא אף ממשיכה לפעול בתוך הדבש גם הנמצא בבית כל שלא העלו את הטמפ' מעל 40 מ"צ. והבאנו שם עוד כמה דוגמאות דומות לזה. ועל כרחק שדבר שהפך כעפרא בעלמא והוא מותר גמור באכילה – אין לחוש לגביו גם לגבי טמטום הלב. והוא שונה מדבר איסור שהותר מחמת טעם צדדי, וכגון האוכל מחמת רפואה, או תינוק היונק מן הנכרית שאוכל איסור, רק זה נצרך לו, שבכח"ג יש לומר שיש לו טמטום למרות הכל. ולכאורה יהיה תלוי הדין במה שכתבתי בספרי ישמח ישראל הנז' לעיל, האם גם באונס יש טמטום הלב או לאו. אולם כל זה כשאכלו איסור בידיעה רק שזה הותר להם. או ששגג ואכל איסור. אולם היכא שאכל היתר כי כך חז"ל פסקו שזה היתר, בגלל כל מיני טעמים הלכתיים היאך אפשר לומר שמטמטם את הלב. והבאנו שם מדרשות הר"ן (דיוש יב) שכתב בתו"ד: ואני סובר עוד, שאי אפשר שימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כי יאכילו דבר האיסור ושיאמרו בו שהוא מותר. לפי שהתיקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו, כאמרו (שמואל א, טו, כב): "הנה שמוע מזבח טוב", ותיקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעותד להתיילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא. עכ"ד. הנה אם כן מבואר להדיא, שהאוכל דבר שקבע החכם שהוא מותר – חלילה שיטמטם הלב, ואינו דומה לאוכל איסור על פי היתר חכם, כיון שכאן אכל היתר ולא חלילה איסור. וכיו"ב כתב החת"ס על גליון השו"ע (סי' תרכ"ט ס"ה). וכך הדין בכל דיני התורה, במי שהולך אחר הרוב, או כל דבר שהפך לעפר ואינו איסור כלל. וכמבואר לעיל לגבי ה'קירמיז' וכיו"ב הגם

שחזותא הוא ניכר אולם לא אסרה תורה אלא אכילה, ואינו אכילה כי הוא עפר, והכל כלשון המהר"ם בן חביב והרב בן אברהם הנז' לעיל. ולפ"ז הוא הדין לגבי הדבש, שהוא מותר גמור, למרות שיש בו פעילות הניכרת של אינזימים שאינם ניכרים לעין. ולפ"ז לכאורה יש לומר שהוא הדין גם לגבי הג'נים, לאחר שאינם ניכרים לעין ממילא זה דבר המותר, וכל שאוכל דבר המותר שיש בו גן ממין טמא, כיון שאוכל אותו על פי כללי ההלכה שהרי כל סימני הטהרה יש כאן, או כל כיו"ב, הרי שאין לו השפעה של טמטום הלב. ואינו דומה לאוכל איסורים אף אם אוכלם בהיתר כגון מחמת פיקוח נפש לחולה או לתינוק, בכח"ג הגם שאכילתו מותרת בפועל, עדיין טמטום הלב יש בזה. הנה מכל הנז' עלה בדעתי, שיש לומר לגבי דגים שהכניסו להם 'גן גדילה' של דג טמא, שלמעשה כתבנו שהם נשארים בכשרותם עם כל סימני הטהרה שבהם והם מותרים באכילה בלא ספק, ממילא מה שהשארתי שם בתשובה בספק שיש לחוש לטמטום הלב, אינו נכון לפי המבואר לעיל, שכיון שמותר הוא באכילה ממילא אין לחוש לו משום טמטום הלב.

ומלבד כל הנתבאר שהיכן שאין המאכל אסור ע"פ דיני התורה לא שייך בו טמטום הלב, יתר על כן יש לומר בדבר שהתבטל ברוב או בשישים שהתורה עצמה קבעה שההיתר יתהפך לאיסור בכח"ג ודאי שאין בו טמטום הלב. ואין לדמותו למינקת שאכלה דבר בחזקת איסור אלא שהיה לה היתר דפיקוח נפש אך המאכל בעצם נשאר אסור, משא"כ בביטול ברוב או בס' שהאיסור עצמו נהפך להיתר, ודאי ופשיטא שאין בכך טמטום הלב. והראיה לכך מדברי הפ"ת (סי' קט"ז ס"ק י) שהביא בשם האחרונים שי"א שאסור להחמיר ולא לאכול דבר שהתבטל בס' והמחמיר בכך הוי כמו אפיקורסות ויצא שכרו בהפסדו. א"כ לדעה זו פשיטא שאין בכך טמטום הלב, דאם לא כן מדוע אסור להחמיר הרי אדרבא טוב עושה שרוצה להינצל מטמטום הלב. וגם לדעת האו"ה שהובא שם שהרוצה להחמיר בביטול בס' מקיים מצוה, מ"מ מבואר שם דאף לבעל נפש אין כלל חיוב בכך, ומבואר דגם לשיטתו אין בזה טמטום הלב. וראה עוד בס' בני יששכר (מאמרי אדר מאמר ז' שקל הקודש דיוש ז') שהעלה

שאים השי"ת מזמין שדבר איסור יתערב ברוב היתר, מצוה שיאכל ישראל חתיכה ההיא ולא יחמיר ע"ש שהאר"י שיש בכך תועלת לבירור ניצוצות הקדושה. ועוד כתב כן בס' אילת השחר (דג"ס פ"ו י"א) דבשר הנמצא בעיר שרוב בשר כשר דהדין הוא שהולכים אחר הרוב פשיטא שאינו מטמא, ואין נ"מ בין לח ליבש (ועי' דרשות הר"ן דרוש י"א ד"ה ואני סובר עוד), עכ"ד.

הנה אם כן תשובה מוצאת לשאלתך, **שלאחר ביטול בשישים, אין במה שנאכל כל חשש לטמטום הלב, כי כך היא הוראת ההלכה. ואדרבה לדברי הבני יששכר מצוה שיאכל והאוכל הזה, ולא יחמיר על עצמו.**

לשאלתך השניה, בעניין חילול על סוכר ראה מש"כ הגרצ"פ פראנק זצ"ל בכרם ציון (הלכות תרומות עמוד רנז בגדולי ציון אות ו) שמה שכתוב בתוספתא (מע"ש פ"א ה"י) אין לוקחין בכסף מעשר שני פירות טמאין ואם לקח יחזרו דמים למקומם, יש לומר דדוקא התם שצריך לקנות דבר מאכל ומגדולי קרקע צריך שיהיו פירות טהורים, משא"כ כשמחלל על פירות שאין צריך שיהיו הפירות ראויין לאכילה, שפיר אפשר לחלל גם על פירות טמאים, היינו שיש לחלק בין דרך מקח לדרך חילול, ע"ש. אכן בחזו"א (דמ"א ס"י סק"ג) מבואר שדין החילול בפירות אינו מדין פדיון אלא מדין לקיחה

לאוכלם בירושלים, ולכן צריך שיהיה ראוי לאכילה. וראה עוד בכרם ציון שם ובהל' ערלה (עמ' קה קט) שדנו אם אפשר לחלל על סוכר האם שם פרי עליו או זיעה בעלמא וכן דנו בו מצד שהוכשר לקבל טומאה וע"ע במקדש דוד (מע"ש ס' נח). ולמעשה כך שמענו וראינו לגדולי רבותינו הספרדים בדור האחרון שהורו שמטבע שהתמלאה יכולים לחלל על סוכר בשווי פרוטה, ולאבדה מן העולם, כך שמענו ממרן רבינו עובדיה יוסף בכמה הזדמנויות [וכך הכריע בספרו חזו"ע על תרו"מ (עמ' רמד) שאפשר לחלל בזה"ז גם על פירות טמאים ומכאן גם הטעם שהתיר לכתחילה לעשות את החילול על סוכר, יעו"ש]. וכן הזכיר את מנהג ירושלים הגאון רבינו בן ציון אבא שאול זצוק"ל (גדולי תרו"מ שנתפרסמו הוצא צירחון יתד המאיר מס' 206, עמ' 106) 'ובימינו חילול מע"ש נעשה ע"י מטבע שמכיל כמה פרוטות, ובכל פעם מחלל על פרוטה אחת מתוכו עד שתתמלא כל המטבע, ולבסוף מחלל את קדושת המטבע על סוכר בשווי של פרוטה', ע"כ. וכן פרסם את דעתו הגאון הראש"ל רבי מרדכי אליהו זצוק"ל והובא גם בספר פסקי מרן הראש"ל על הל' זרעים (עמ' 22) שכתב שכן המנהג היום.

בברכה,

שניאור ז. רווח



סימן יג

בדין בישול עכו"ם בסרדינים, ואם יש בהם קטנים וגדולים

הנה בתשובתי אחרת שכתבתי אודות שאין צורך כלל לחייב בישול ישראל במפעלי הקוסקוס [ונתפרסמה בשו"ת שש משזר (ס"ג יו"ד ס' ד)] הזכרתי בתוך הדברים דין בישול עכו"ם בסרדינים אם יש לחוש לזה, ואפרט יותר בדין זה.

דג הסרדינים, אינם מין אחד, אלא קיימים בהם מאות מינים, כאשר לתעשייה המפורסמים יותר הם: Sardinella aurita או Sardina pilchardus.

כאשר סרדינים בשימורים הם יותר ותיקים בתחום השימורים, וכבר מצאנו פוסקים רבים שדנו בסוגיות שונות על שימורי סרדינים בהיבטים שונים. ולא בכדי, זאת כיון שהסרדינים נחשבים דגים משובחים למאכל, ויש בהם אומגה 3 הנצרך מאד לאדם, ומעט מאד את הדברים הרעים שלעיתים יש בדגים כגון הכספית. מסרדינים מכינים גם אוכל ושמן דגים, או כשמן למאכל אדם.

תהליך ייצור הסרדינים הוא דומה מאד לדג המקרל, כאשר דגים טריים נשטפים ועולים על שולחן העיבוד הראשון, מאידך דגים קפואים עוברים הפשרה או לאיטה באופן טבעי, או במכונה המפשירה

בישול במים, הם מעדיפים את הבישול רק בקיטור מחמת בשר הדג הדק, שאיננו נשמר כיאות במים. התנורים הם כל מפעל כפי הקיים אצלו או 'סטטי' או 'מסוע' או שניהם.

והנה בתשובה בשו"ת שש משזר (ס"ג י"ז ס"ד) הבאתי את דברי מרן הגדול רבינו בעל יביע אומר זצ"ל בספרו שו"ת יביע אומר (ס"ה י"ז ס"ט) שכתב לדון לגבי אם חובה להקפיד על בישול ישראל בשימורי סרדינים, ובתחילה דן לגבי דגים קטנים שלא עולים על שולחן מלכים וכתב שלפי"ז היה מקום להתירם בלא בישול ישראל, ושוב כתב להסתפק בזה על פי דברי הב"ח שהיינו דווקא בדגים שעתידיים לגדול וכעת משתמש בקטנים שבזה אין עולה על שולחן מלכים, משא"כ סרדינים שלעולם קטנים כן עולה על שולחן מלכים, וממילא סרדינים לעולם הם קטנים, ודינם כעולה על שו"מ, וכ"כ הרב מנחת יעקב (כלל ע"ה ס"ק מה). וכ"כ הערוך השלחן (ס"ק נו). ובהמשך הביא משו"ת שאילת שלמה ח"א סי' יט, שכתב שגם בסרדינים יש גדולים וקטנים וממילא י"ל שהקטנים אינם עולים על שו"מ, וביבי"א תמה עליו, שהרי הקטנים והגדולים מינים שונים הם וחלוקים בטעמם, וממילא הקטנים לעולם קטנים, וחשיבי עולה על שו"מ, וסיים שלמעשה צ"ע אם נאמר שההיתר בקטנים הוא לעולם בלא החילוק הזה של הב"ח.

ולמעשה טענתו של מרן ג"ע בעל יבי"א צריכה ביאור לפי המציאות, שהרי סרדינים הם מין אחד, ובספר תולעת שני (ס"ז עמוד קעז) ביארתי את החלוקה שלהם בעולם, אולם למעשה כולם מין אחד וגם הגדולים שבהם הם חשיבי קטנים לגבי שאר דגים. ובפועל אין אחד מהם לא גדול ולא קטן עולים על שולחן מלכים.

והנה דברי הב"ח נאמרו ליישב סוגיית הגמרא לאחר תירוץ התוספות ועוד ראשונים דאיירי בגדולים קצת. ומרן הבית יוסף תירץ שדגים קטנים מלוחים כן עולים על שולחן מלכים, וע"ז הוסיף הב"ח לחלק שיש קטנים שמעליהם גדולים, ולכן לא מחשיבים אותם. אולם יש קטנים שהם לעולם קטנים, וכשהם חשובים מעלים אותם עש"מ ולא

מהר יותר [לא עם מים חמים אלא מים עד טמפ' של 30 מ"צ ומלח לצורך הצפה], על השולחן הפועלים עושים מיון לדגים, כל שאינו סרדין יוצא החוצה [בדרך כלל לטובת הפועלים], מסירים במספרים את הראש ומוציאים את בני המעיים, ובדגים שההזמנה היא לדגים שלמים ולא פילה, אז הפועלים מכניסים את הדגים לקופסא הסופית, ומכניסים למגשים שם הם מתבשלים, ולאחר הבישול, מוסיפים את חומרי הגלם הנוספים כגון שמן או רסק עגבניות, או כל תערובת אחרת שמכניסם בחדר סמוך, ומזרימים באמצעות משפך. או חו"ג המוספים ידנית לכל קופסא כגון לימון, גזר פלפל וכיו"ב. הקופסא נסגרת, מקודדת, ונכנסת לעגלות שבהמשך נכנסים לאוטו קלאב לפיסטור. ובדגים המוזמנים כ'פילה', לאחר הורדת הראש ובני המעיים, מסדרים את הדגים על המגשים, והם נכנסים לבישול. לאחר הבישול, מסירים את העור, הדג נפתח כפרפר, מנקים היטב את דפנות הבטן, ומכניסים את הפילה לקופסאות, אל הקופסא מוסיפים את החומרי גלם הנוספים כמתואר לעיל, ומשם לאריזה, קידוד ופיסטור.

לתעשיית הפילה הוכנסה מכונה מיוחדת בשנים האחרונות לחלק מן המפעלים, המכונה עושה את כל התהליך עד שלב המילוי, בצורה דלהלן: הפועלים מסדרים את הסרדינים [לא הקטנים] על מסוע, הדגים נכנסים למכונה, בהמשך יש סכין שחותך את הראש והזנב, הדג עובר פילוט [הסרת העור, חוצה לשני חלקים, ומסיר את העצמות], נכנס לבריכה של מים קרים עם מלח. שוב למסוע נוסף המכניס את הדגים למנהרה שיש בה מים רותחים [94 מ"צ - המחוממים על ידי הקיטור]. הדגים עוברים עם המסוע בתוך המים הרותחים, כאשר כל דג שווה 5 דקות במים הרותחים. השלב הבא זה ייבוש כל דג באמצעות אויר חם למשך 7 דקות. הפועלים מכניסים את הדג לאחר הסרת עצמות נוסף אם נשאר, לתוך פחיות. מילוי שמן או שאר תוספים. כניסה לפיסטור [אוטו קלאב].

בישול הסרדינים בדרך כלל ועל פי רוב רק בתנורי קיטור, וגם במפעלים שיש בהם מערכות

אכפת להם מהגודל, כי אין גדולים מהם יותר. ולכן הדגיש בתחילת דבריו דאיירי בקטנים שהם חשובים. ושאר המצטטים הביאו מדברי הש"ך ששם נראה שכל קטן שאין גדול ממנו חשיב 'חשוב'. אולם לא מסתבר שיש כזו דעה להחשיבו לעולם כי הדבר תלוי במציאות. ולכן לכאורה סוף דברי מרן היב"א שכתב שיש מחלוקת בזה ושמה הלכה כדעת החולקים על הב"ח שאין חילוק בין סוגי הקטנים לא ברור כ"כ, כי אין דעה כזו לא לכאן ולא לכאן, אלא אם במציאות הם חשובים והב"ח רק הסביר שדברי הגמרא הם לא כותרת אחת האומרת שלעולם הם לא חשובים. ודוק.

ובר מהכי בזה"ז לית מאן דפליג שסרדינים אינם עולים על שולחן מלכים בשום דרך [להוציא המלוחים, שאפשר ומוגשים בפלטת הדגים המעושנים כשפרוטים וכו', וכבר ציין זאת מרן הבית יוסף דמלוחים שאני].

ובמציאות של ימינו באף חתונה בעולם לא מגישים דגים קטנים כאלו, ולא באף סעודה מכובדת ובוודאי לא אצל מלכים ושרים. וסוכ"ס גם אם טענת הב"ח נכונה, הלכה למעשה ובמציאות אין הדגים הללו בימינו עולים על שו"מ, וההיתר של מרן השו"ע הוא ברור ופשוט במציאות של ימינו בכל סוגי הסרדינים, וצדקו בזה דברי המתירים. אמנם מוכרחים לציין כי בעבר בתקופות העוני והצנע גם בחתונות וגם באירועים ושבתות הגישו מן הדגים הקטנים הללו, וכבר מצאתי סימוכין לכך בספרים. אולם בימינו לא קיים הדבר, ואין נראה כלל שיש מקום לומר שסרדינים עולים הם על שולחן מלכים.

ועוד ראה מש"כ בשו"ת (לנשי מרדכי מהדורה רביעא סימן קמט) וע"ד הדגים "סארדיניען", ידעתי בעת הייתי אצל מו"ח הצדיק ז"ל היו אוכלין אותו מבלי שום חששא, גם שמעתי כי אפי' בבית צדיקים גאוני ארץ ז"ל לא חששו כלל משום דבר. וראה עוד במשמרת הבית למעלת ידידנו הדגול השקדן הגרמ"מ קארפ שליט"א שהביא דעת הדרכ"ת (פק"ט) דהסרדינים הקטנים עולים על שולחן מלכים ואסורים משום בישולי גוים, וכ"כ בערוה"ש (סימן קיג סעיף טו) דמיני דגים קטנים שזהו עצם גידולם ואין מתגדלין יותר כמו

העריני"ג ומרקד"ש וסערדינקע"ס ופליאנדערקע"ס וסאמאייקעס וכיוצא באלו הם חשובים מאד ועולין על שלחן מלכים ולכן ההיתר הוא מפני מליחתן הקודמת ע"ש, והדרכ"ת נחלק עליו בהיתר זה, ומ"מ פשוט להו דעולה על שלחן מלכים. ואמנם בשם הדברי חיים זצ"ל דהיה אוכל הסרדינים וכשאמרו לו השאלה בשמן בתערובת טמא אמר דגם מאכל אחד זה שהיה לי לא הנחתם לי. ובספר תולדות לרבינו הגרע"א ז"ל כתבו דאכל סרדינים, והגאון בעל השבט הלוי סיפר דבר זה להחזו"א ולא האמין לזה דפה קדוש היאך יאכלנו.

ועוד כתב שם הגרמ"מ קארפ שליט"א, והאמת אין לכחד דנשתנה המצב בזה ומה שהיה פעם מאכל חשוב אצלם ועולה על שלחן מלכים, וגם בילדותי הסרדינים וההערינג היו מאכל חשוב והיו מגישים אותם בארוחות חשובות ובישיבות הק', לא כן היום ביררתי אצל כמה חוגים ואין מגישים כלל בסעודות חשובות, ולא מכבדים בהם אורחים, ואף בישיבות הק' לא נראה, והדור הצעיר אינו רגיל כלל בזה. וכבר כ' הפוסקים דבבשולי הגוים הכל הולך אחר המקום והזמן ואין ראייה בזה מזמן החזו"א לזמננו כלל. ואמנם חלילה להקל במה שנהגו בו איסור וכו'. עכ"ד.

ולא ידעתי במה נחרד כל כך, וכתב שחלילה להקל במה שנהגו בו איסור, והרי הוא גופא כתב שדין בישול עכו"ם תלוי במנהג המקום והזמן, והוא כדוגמת המובא בערוך השולחן (יורה דעה סימן קיג סעיף יט) וז"ל: 'תפוחי אדמה שקורין קארטאפליע"ס או בולבע"ס נלע"ד דזה מקרי אין עולין על שלחן מלכים ואם בישל העכו"ם אותם רק במים בלבד או אפה אותם מותר לישראל לאכלם דידוע שהיא אכילה פשוטה ורק דלת העם אוכלים אותה למרבה מפני עניותם ודוחקם ואף שגם עשירים אוכלים אותם לפרקים זהו מפני גודל ריבויים ולא מפני שהוא מאכל חשוב ועל שלחן מלכים בודאי לא תעלה לא ללפת את הפת ולא לפרפרת ורק בזמן בישולם שהם עדיין רכים דרך השרים לקנותם לשומם באיזה מאכל בתבלין אבל בכל השנה לא יאכלום לשם מאכל אך

והוסיף והביא עוד פוסקים דהכי ס"ל להלכה לגבי היתר בישול נכרי על ידי קיטור, יעו"ש.

נמצא דמעיקר הדין שילוב של 'דגים קטנים' יחד עם כך שהבישול הוא באמצעות קיטור, צירוף שניהם הוא היתר ברור לאכילה גם ללא 'בישול ישראל'. וכ"כ הלכה למעשה מורינו הגאון רבי דוד צבאח זצ"ל בספרו שו"ת שושנים לדוד (מ"ד סי' נט), שנשאל אודות קופסאות הסרדינים והעלה להתיר, שאין זה בישול ממש אלא עישון, וקי"ל בסימן קיג שהמעושן אינו כמבושל בדין בשו"ג ומותר [וכך הורה לבני ישראל הגרים במרוקו ששימש בה כדיין בעיר הבירה רבאט, לאכול מאותם סרדינים המצויים שם לרוב במדינה זו].

אמנם המנהג היותר נפוץ בועדי הכשרות 'למהדרין' לנהוג 'בישול ישראל' גם בסרדינים¹ ומבצעים זאת באמצעות הדלקת ברז הקיטור לאחר שהכניסו את העגלות לתנור, והוי בישול ישראל גם לדעת מרן השו"ע, [כבר הבאנו במקו"א (ראה חולנת שני כנן שני מהדו"ס עמ' רלג) לגבי דגי הטונה, שהדלקת התנור כהדגים בתוכו חשיב בישול ישראל גם לדעת מרן השו"ע, ודברי החולקים הם תמוהים]. ואם הסרדינים עוברים בישול במים או באמצעות המיכון האוטומטי כמתואר לעיל, או בעגלות היורדות לתוך מים חמים, אז כאמור להלכה שאין חשש בבישול עכו"ם בסרדינים אין לחוש לזה הגם שאין זה בקיטור, אלא בישול במים. אולם אותם שיחששו לבישול עכו"ם בסרדינים, באופן כזה שהם מבושלים במים, אין היתר של בישול בקיטור [ראה לעיל סי' ו סוף אות ב מה שהבאנו משמיה דמרן הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל שבכה"ג אין כלל ההיתר של קיטור] על כן בכה"ג יצטרכו להקפיד שהישראל יסייע בהורדת העגלה לתוך המים הרותחים. ואם יעבדו עם מיכון אוטומטי של הסרת הראש וההעברה ישירות למים חמים [משתמשים בזה לסרדינים גדולים יחסית], יש צורך בהפעלה של כל המערכות כולל המסועים שיהיה

מצאתי לגדול אחד שכתב שתפוחי אדמה עולין על שלחן מלכים [חכ"א שם] ואולי דבזמן הקדמון שלא היה זה בנמצא היה מאכל חשוב דזה ערך מאה שנים שהובא המין הזה מהמדינות שמעבר לים הגדול אבל עתה במדינתנו שזורעים אותה למרבה והוא מאכל רוב ההמון והוא מאכל פשוט מאד והאיש הרך והענוג יאמר לה זרה הלאה נלע"ד דאין שייך לומר על זה עולה על שלחן מלכים ויש להתיישב בזה. וכן מבואר בעוד אחרונים, וכ"כ הכה"ח (סי' קיג אות יא) שכל אחד הולך לפי מקומו, יעו"ש. ולהלן בסי' יד הבאתי כהאי גוונא מהאו"ח הקד' בספרו פרי תואר דפליג על הפר"ח לגבי הפטריות וכתב שהכל לפי המקום והזמן, והאידינא הם עולים על שולחן מלכים. ואם כן הוא הדין לאיפכא שהכל לפי המקום והזמן, ואין שולחן מלכים אחד שעולה עליו דגי סרדינים. על כן הלכה למעשה בימינו שברור שאינו עולה על שולחן מלכים והוא ידוע וניכר לכל, אין בזה כלל הענין לנהוג היתר במה שנהגו איסור, והוא מותר גמור בימינו, ואין לחוש בו לבישול עכו"ם בסרדינים.

ולמעשה כתב ביבי"א שם, שעיקר טעמו להתיר הוא כיון שהבישול של הסרדינים נעשה בהבל הקיטור, הגם שבהמשך מתבשלים במים חמים עם הקופסא גם יחד [מסתמא כוונתו לפעולת הפיסטור המוכרת כיום] ונכנס שם לדון בדין מעושן בהבל ודין קיטור, לגבי בישול בשבת, בישול של בו"ח ולדין בישולי גויים, וכתב שלפי דברי הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פ"ז סי' י"ז) שמעושן אינו כמבושל לגבי בישולי עכו"ם. וכ"פ מרן הש"ע (סי' קיג סי"ג). א"כ ה"ה בדגים שהוכשרו לאכילה ע"י העישון של הקיטור, אף שהגוי גמר בישולם ברותחים, אינם נאסרים, כדין דבר הנאכל כמות שהוא חי שאין בו בישולי עכו"ם. ושוב כתב לדון אם למעשה בישול בקיטור דינו כמעושן, והאריך להוכיח שלכאורה שוים הם, והוסיף שגם אם הדבר ספק בידך מ"מ ספק בישולי גויים לקולא.

1. ובדומה לזה בפטריות, עושים בישול ישראל הגם שהוא נאכל חי בלי כל ספק ברוב ככל העולם, ראה מש"כ בשו"ת שש משור ח"א יו"ד סי' ח שכתבנו שלכתחילה אין כל צורך לחוש לבישול ישראל בפטריות, וראה מה שהבאנו שם עדויות מגדולי ישראל שכך הורו למעשה, אולם מנהג הבדצ"ם כן לעשות בישול ישראל. ואפשר כיון שמייצרים כבר בהשגחה מחמת פסח או תוספת חו"ג כבר עושים גם זאת, אולם למעשה אין כל צורך לחוש לבישול עכו"ם בפטריות שמפנין.

מכוחו של ישראל, כלומר יש להקפיד שהמסוע הלוקח את הדגים לתוך המים הרותחים יופעל כל העת על ידי ישראל, אולם כל הנ"ל לנוהגים ממידת

חסידות, אולם מעיקר הדין אין צורך כלל ואפילו לכתחילה בבישול ישראל בתעשיית הסרדינים. כך ברור ופשוט לענ"ד.



סימן יד

בדין בישול עכו"ם בשמן סויה ובשמן קנולה

ערש"ק פר' וישלח תש"פ

לכבוד מעלת ידידי

הרה"ג רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א

השלום וברכה!

במאי דבדיק לן מר, מדוע לא ניחוש בשמן קנולה ובשמן סויה לאיסור בישול נכרי, שהרי מיובאים הם מן העולם ושם כל העוסקים בזה הם נכרים. והרי נעשה בישול בתהליך מיצוי השמן, א"כ ניחוש לו משום בישולי נכרים.

אקדים ואתאר את תהליך ייצור שמן הקנולה. כאשר קיימים שני שלבים עיקריים שבהם מופעל חום משמעותי על חומר הגלם או על השמן. א. חימום הזרעים לפני המיצוי: לאחר קילוף זרעי הקנולה, הם עוברים תהליך חימום וייבוש נוסף של הזרעים בתנור. כאשר התכלית היא הכנת הזרע בצורה מיטבית לתהליך מיצוי השמן (פסיטה). ב. נטרול ריח [Deodorization] לאחר המיצוי: לאחר שמתקבל השמן הגולמי המזוקק והצלול, הוא עובר שלב נוסף של נטרול ריח [Deodorization]. ע"י חימום לטמפרטורה גבוהה מאוד, כ-240 מ"צ בלחץ ואקום. והתוצאה היא קבלת מוצר סופי נטול כל ריח לוואי נלווה. בתהליך זה מוסרים גם רכיבים לא רצויים מהשמן, כגון חומצות שומן חופשיות [FFA] וטוקופרולים [Tocopherols]. במהלך שלב זה, מוסיפים גם חומצה ציטרית, במטרה לקשור ולסלק כל שארית של מתכת חופשית שנותרה בשמן. לאחר מכן הסרת חומרי הלוואי והחומצה הציטרית מהשמן מתבצעת באופן טבעי במיכלי RBD. בסיום כלל

התהליך, השמן המוגמר מאוחסן בטנקים למנוחה וסינון טבעי.

לאור תיאור התהליך, ניתן להבין כי מטרת החימום אינה "הכשרת" השמן ותיקונו לאכילה, אלא הוא מהווה שלב טכני הכרחי בתהליך המיצוי והזיקוק שהוא שיפור מיצוי השמן (חימום הזרע), ונטרול השמן מריחות ורכיבים לא רצויים (נטרול ריח). ומכאן יש לדון האם שלבי החימום המתוארים - שהם חלק מתהליך תעשייתי לשיפור המוצר הגולמי וזיקוקו - עונים על ההגדרה של "בישול" לענין בישולי נכרים.

ולכאורה נראה ברור שאין בכך משום בישולי נכרים, שהרי אפשר להכין את התהליך של המיצוי גם ללא חימום הגרעין, אמנם הכמות תהיה פחותה, וגם אם לא ינטרל הריח, עדיין אפשר יהיה להשתמש בו. ואם כן אין כאן בישול המכשיר לאכילה והוא דבר הנאכל חי. וקיי"ל שכל שנאכל כמות שהוא חי, אין בו משום בישולי עכו"ם, ומקור הדין מהגמ' בעבודה זרה (דף לט ע"ג), ועי' בתוס' שם, שדי בטעם זה לומר שאין משום בישולי עכו"ם. וכן פסק הרמב"ם (נפ"י מ'ה' מאכ"א ה"ד). וכ"פ מרן השו"ע יו"ד (ס' קי"ג סעי' א'). והטעם הוא כיון שאין קירוב דעת, שהגוי לא חידש בבישולו כלום. והט"ז שם הוסיף שאין אדם מזמין חבירו עליו. וראוי לציין שאף אם משיבוח לאחר הבישול עוד יותר ממקודם, מ"מ כל שנאכל חי אין בו משום בישול עכו"ם. (ועי' שם נש"ך שהביא את דברי הר"ן שצריך גם שיסתנה מצרייתו ע"י האור, אולם מרן לא חילק בזה. ע"ש).

ודומה לזה ממש כתבנו לגבי טחינה וחלבה העשויים משומשום קלוי, והיא נדפסה בשש משור (ח"א יו"ד ס' יז), וכתבנו שם בצורה ברורה ופשוטה שאין כאן כל הליך בישול, ואדרבה במפעלים הישנים לא היה השומשום עובר כל תהליך קליה, רק שטחינת

והרב כנסת הגדולה (ס" קיד) סובר שגם אדם חשוב אין צריך להחמיר בזה. וכ"כ רבותינו הפר"ח (א"ת ג) והפר"ת (ס" קיד ס"ק ט). ובספר ערוך השולחן (ס" קיד סעי' יא) לאחר שהביא דעת הרב ב"ח והש"ך להחמיר, הביא דעת הרב פר"ח והמג"א להקל, וכתב שהאמת להלכה כדעתם, כיון שמלבד ר"נ גם רב יוסף סובר כן, והם רבים נגד דעתו של רב אמי, והלכה כרבים. וכן פסק להלכה כדבר פשוט רבינו עבדאלה סומך זצ"ל בספרו זבחי צדק (ס" קיד א"ת י) שאף אדם חשוב אין צריך להחמיר לעצמו. עכ"ל. ופוק חזי מאי עמא דבר, שהרי כל הליפתנים והפירות הטריים, בכל ועדי הכשרות אין מקפידים שם על בישול ישראל, ולא חששו לאדם חשוב, ומאידך לא ראינו מי שמחמיר על עצמו לא לאכול מליפתנים אלו משום החשש של בישולי עכו"ם.

וכיו"ב כתבתי לענין הפטריות כבר בכמה מקומות, שהחומרא שהנהיגו ברבנות הראשית לישראל להצריך "בישול ישראל" בפטריות, אין בה כל צורך וכל חשש ואין צריך בישול ישראל דווקא, כיון שבכל העולם כיום הפטריות נאכלות כמות שהן חי, והגם שבדורות הקודמים זה לא היה מצוי, כיון שהם היו משתמשים רק בפטריות הגדלות לבד וטעמם שונה, והרגילות היתה לאוכלם רק לאחר בישול. ולכן מצינו שכתב בספר או"ה (כלל מג) שכיון וזה עולה על שולחן מלכים יש בו משום בישולי גויים. וכ"כ בספר תורת חטאת (כלל ע"ה דין ט"ז). והב"ד הש"ך (נ"ק ט). אולם הרב פר"ח שם (נ"א ג), חולק וסובר שהם אינם עולים על שולחן מלכים, ואין בהם משום בישולי גויים. והסכים עמו להלכה הרב ערוך השולחן (קיד, א"ת י). אולם הרב פרי תואר דחה דבריו של הפר"ח ואת הוכחותיו, ואמר שהכל לפי המקום והזמן, והאידנא הם עולים על שולחן מלכים. [וראה דיון כע"ז לענין תפוז במש"כ הערוך השולחן סי' קיג סעי' יח, שהוא אינו עולה על שולחן מלכים ואין בו משום בישולי עכו"ם. ואולי בזמן הקדמון שלא היה בנמצא היה מאכל חשוב, ועולה על שולחן המלכים. אלא שבזמן הזה הכל מקפידים לחשוש משום בישולי עכו"ם לענין תפוז"א, והוא כיון שבזמנינו הוא מאכל חשוב ועושים ממנו מטעמים

השומשום היתה קשה מאד ולא הומוגנית, וכיום בשיטת הקליה הקלה, אנו מקבלים מחד שומשום רך יותר כך שהוא נטחן טוב יותר ומקבלים עיסה אחידה, ויש גם טעם לוואי של שומשום קלוי שזה משמש כתוספת אירומה, אך אין כאן כל בישול, ואין צורך כלל בבישול או אפילו קליה, מעבר לטעמים הנז', והשומשום ראוי לאוכלו או להכין ממנו כל מוצר שרוצים גם ללא קליה או בישול וברור שהוא נכנס תחת הקטגוריה של "נאכל חי" בלי ספק. ואף שיהיה מי שיאמר שמשביח לאחר הקליה, יותר, בכל אופן לית לן בה, והבאנו שם שכך הסכימו עמנו חכמי הדור ובראשם מרן הראש"ל רבינו הגרע"י זצוק"ל, וכן מנהג ועדי הכשרות, והבאנו עדויותיהם שם. ולפי כל זה הוא הדין בנידו"ד.

ומי הקובע האם נאכל חי או לא, עי' למרן הרחיד"א ביו"ד (ס" קיד א"ת א), שהאריך בזה מאד, והביא דיעות לכאן ולכאן, ובסו"ד הביא את דעת הראב"ן שהולכים בתר רוב העולם ולא אחר דעת יחיד, ואם רוב העולם אוכל חי, אף היחיד בטלה דעתו וכן להיפך. וכ"כ הפר"ח שם (א"ת ג). וכ"כ הרב כה"ח (ס"א א"ת י) והביא דין זה מכמה אחרונים. ובאות י"א הביא שאם יש מקומות שאוכלין אותן חיים ויש מקומות שלא, כל אחד הולך לפי מקומו. ע"ש. אולם בנידו"ד בכל העולם הוא נאכל חי, אלא שבד"כ העולם מכיר מוצר זה יותר כמעובד, והעיבוד עצמו אינו עובר קלייה אלא בחלק מהמקומות ולא בשביל בישול אלא בשביל ייבוש ונטרול הריח וכמבואר לעיל.

ואמנם יש מי שכתב שאדם חשוב לא יאכל דבר שבישלו גוי אף אם הוא נאכל חי, ומקור הדין הוא מהגמרא בשבת (נ"א ע"א) שרב נחמן שתה מים שחימם גוי, ושמע רבי אמי והקפיד שעל אדם חשוב להקפיד ולהחמיר על עצמו. והזכירו גמרא זו רבותינו הרא"ש והרי"ף על הגמרא שם. והרחיד"א בשיו"ב (י"ד קיד, ז), הביא שכ"כ המהריק"ש בהגהותיו על השו"ע. וכ"כ רבינו האר"י בשעה"מ (א"ת פרט י"ן). וע"ש. אלא שלהלכה השמיט רבינו הרמב"ם דין זה, וכן רבינו הטור השמיט דין זה [והב"ח תמה עליו בזה]. וכן מרן השו"ע לא הזכיר מחומרא זו כלל.

לסעודות חשובות. (אם כי נשיחה שהייתה לי עם הגר"י וועקטיהס נציתו שצמנ'סטר אמר לי שלדעתו נחטיף ה'יפס אין נריך "בישול ישראל" כיון שצורה כזו הוא אינו על שולמן מלכיס, ולכן לא נריך להקפיד צוה. ולענ"ד יש להתייחס צוה) כללא דמילתא שהכל לפי המקום ולפי הזמן. ולכן כתבתי שם שבזמנינו שהדברים ידועים שהפטירות נאכלות כמות שהן חיות, ואין בהם חשש לבישול עכו"ם, וכן הסכים עימי להלכה למעשה הראש"ל הגאון הראב"ד זצוק"ל ויבדל"א מו"ר הראש"ל הג"ר שלמה משה עמאר שליט"א,

שהכל לפי המקום ולפי הזמן, וכיון שבזמן הזה בכל העולם זה נאכל חי, אין בזה כל חשש. והוא הדין בכל זה בנידו"ד, דאין לחוש כלל לחימום הגרעינים והשמן בשמנים צמחיים, והם מוגדרים כנאכלים חי, ואין להצריך בהם 'בישול ישראל'. כל זה נראה פשוט וברור לענ"ד.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן טו

טמפון העשוי מספוג ים וחומר אורגני אחר, אם הוא מקבל טומאה

מה שכתב לי מעלת גיסי הגאון הרא"ש אלקובי שליט"א ראש כולל נפש החיים

יט טבת תשע"ט

לכבוד הגאון הרב שניאור רווח שליט"א

מרא דאתרא משכן התורה

וממקימי עולה של תורה במצוות ארעא דישאל

שלום וברכה

הנה ידועה היא מחלוקת האחרונים אודות הניירות אם מקבלי טומאה הן, האם אמרינן כדברי הנו"ב, דלענין שאר טומאות אף שעשבים שאינן מאכל אדם אינן מקבלים טומאה, היינו כמות שהם, אבל אם עשה מהם בגדים או לבדים וכן נייר העשוי מבלויי סחבות כל אלו מקבלים שאר טומאות שהם לא גריעי מלבדים ולכן נייר בין מעשבים וק"ו מבלויי סחבות מקבל טומאה. או כמו הסדרי טהרה (סימן ק"ט) שם מבואר דגם נייר דידן אף על פי שנעשו מבגדי פשתים כיון שנטחן ופנים חדשות בא לכאן אינו מקבל טומאה. וכידוע בשו"ת שיבת ציון (סימן ל"ט) חיזק דברי אביו הנוב"י, וכ"כ החכמת אדם (כלל קי"ג סימן ס') דנייר הוא דבר המקבל טומאה דלא כסדרי

טהרה, אמנם בשו"ת חתם סופר (חלק שני סימן פ"א) חיזק דברי הסדרי טהרה וביאר את דבריו דאעפ"י שהנייר נעשה מבגדי פשתים, מ"מ כיון שנכתשו הדק היטב ונמסו במים ונהפכו לפנים אחרים פרוה דין צמר ופשתים מינייהו, והוא כמו גללים דאף על פי שבאו מאוכלים שהיו מטמאים מ"מ עתה שנמאסו ונמסו שוב פרוה טומאה מינייהו, ועוד דלא מיקרי צמר ופשתים אלא העומדים לבגד ואריג וחבלים ולבדים, אבל הני ניירות שמיוחדים לצרכים אחרים אפילו בצמר ופשתים בעינא אמרינן בכה"ג דמעשה עץ שימש ואינו מקבל טומאה יעו"ש, ובדורנו כבר כתב בשו"ת אגרות משה [יורה דעה חלק ד סימן יז], לפי האמור ש"ניירות דקות מאד שנעשו במדינותינו לקינוח בבה"כ, ואף הנייר שקורין "טישוס" יש להקל, גם להורות למעשה, שאין ע"ז דין כתמים".

והנה חמותי ראיתי למר אשר כתב בספרו אודות פדים ומוצרי הגינה, שהם עשויים מנייר ומצמר גפן וכתב דהנה גבי נייר כבר הורו האחרונים להקל ואולם גבי הצמר גפן שהוא המרכיב השני באותם פדים כידוע דעת מרן החזו"א זצ"ל שאיננו מקבל טומאה ודינו כנייר. וכן כתב בשבט הלוי שצמר גפן שאינו ארוג לכאורה אינו מקבל טומאה ולכן אם הניחה כנגד אותו מקום מבחוץ שלא בעומק ונמצא עליו כתם טהורה, אלא שסיים שלמעשה נראה להחמיר. ונכדו בספרו ידות הטהרה פ"ו עמ' צח כתב ולענ"ד שלא החמיר רק בהניחתו כנגד המקור עי"ש.

ואמנם בספר טהרת הבית (ח"א עמ' מה) כתב שיש להקל בזה גם למעשה ובסו"ד שם כתב שה"ה בנייר עב ספוגי שאם נמצא עליו כתם יותר מגריס בלא הרגשה האישה טהורה¹.

והנה עתה באתי בשאלתי ועמי בבקשתי, דהנה בעוסקנו בעניין בא לידינו כי כיום ישנם מוצרים כאלו חדשים בפנים חדשות כגון, **טמפון מספוג ים**, הספוגים הללו נכתב עליהם שהם: מעין צמחי ים הגדלים בקרקעיתו של האוקיינוס האטלנטי ובים התיכון. ספוג הים אינו מכיל חומרים כמו דיוקסין או סיבים סינטטיים. הטמפונים מגיעים כשהם מעוצבים בצורה ובגודל המתאימים ואין צורך לחתוך אותם. השימוש בספוג הוא פשוט: יש להרטיב את הספוג, לסחוט ממנו את הנוזלים ולהחדיר באמצעות האצבע (כמו טמפון ללא מוליך). הוא מיובא באופן אישי לאלו הצריכות לו בעיקר עקב אלרגיה כנראה.

בנוסף שמענו שיש גם **טמפון מגומי שרף**, אנו מורים שניילון וגומי אינו מקבל טומאה, אומנם, יש מה שנקרא טמפונים אורגניים של נטראקיייר. והנה קיימים מספר סוגים של גביעוניות: הקיפר, העשויה מגומי שרף, והמונוקפ והדיוה קפ העשויות מסיליקון היפואלרגני, שמתאים גם למי שאלרגית ללייטקס. האם דינו של הגומי שרף [שהוא מעץ טבעי כידוע] כדין כל פלסטיק? והנה ידועים דברי החזון איש להקל בכלי גומי, והסביר אף שנעשה משרף העץ, מ"מ שרף

העץ עצמו הוא כזפת שאין מקבל טומאה, **שכן** צריך שיחול עליו שם אחד מז' כלים כלי מתכות כלי עץ וכדומה. ואולם חשוב לדעת האם יש מי מהפוסקים שהחמיר בזה, וממילא יהיה ענין להשתדל שלא להשתמש בו.

עוד שמענו שיש **טמפונים מכותנה אורגנית**, הטמפון האורגני עשוי כותנה אורגנית, לא מרוססת, שלא עברה שינויים גנטיים. הטמפונים אינם מכילים כלור, ריון (זוייט) ודיוקסין, חומרים המצויים בטמפונים רגילים החשודים כמסרטנים. הריון מיוצר מעיסת שבבי עץ שעוברת תהליך הלבנה בכלור. תוצר הלוואי של תהליך ההלבנה הוא החומר דיוקסין אשר נספג בגוף ומצטבר שם. החומר ריון, מגביר את ייצור הרעלן TSST-1, שעלול לגרום לתסמונת ההלם הרעלי. [הוא רעלן חזק במיוחד המיוצר על ידי זנים מסוימים של חיידק ה סטפילוקוקוס אוראוס. כאשר רעלן זה חודר לזרם הדם, הוא מפעיל מערכת חיסון בלתי מבוקרת הגורמת לירידת לחץ דם חדה ולפגיעה מהירה באיברים חיוניים בגוף].

לא ראיתי איך הללו נראים, אך תהיתי שמא והאם בכגון הללו שהם פחות מעובדים באופן מודרני, אולי לא יאמרו הפוסקים שפנים חדשות באו לכאן? ימחל נא מר כי הדברים נכתבו תוך הלימוד ואם שגיתי בפשוט לו כביעתא בכותחא, איתי תלין משוגתי,

1. הנה כוונת השואל הגאון שליט"א למה שכתבתי בשש משזר (ח"א יו"ד סי' כג) בזה"ל: מה ששאלתם אודות הפדים המצויים כיום בשימוש אצל הנשים, והוא בצבע לבן, וראתה האשה כתם עליו, האם הוא מקבל טומאה, ויש לזה דין כתם האוסר, או לאו. הנה דנו בזה רבים מאחרוני זמנינו, ולתועלת אביא רק הדברים הלכה למעשה. צורת הפדים המצויים כיום, הם מכילים בתוכם כעין צמר גפן סופג, והוא מכוסה עם נייר שמודבק באמצעות מדהק חום בקצוות. ולכאורה על נייר קיי"ל להלכה שאינו מקבל טומאה, וכבר כתב כן להלכה בספר סדרי טהרה סי' קצ ס"ק יט, וכל זה אף בימינו שהנייר נעשה מבלאי בגדים כיון שפנים חדשות באו לכאן. וכן כתבו רוב פוסקי הדורות האחרונים ופוסקי דורינו הלכה למעשה ודלא כהרב נוב"י (תנינא סי' קה) שהחמיר בזה. [ובבגד שעשוהו מנייר כמו המצוי היום "לבנים חד פעמיים" יש שכתבו להחמיר בזה, ויש שהקילו שסו"ס נייר אינו ראוי לבגד, ואינו ראוי לכבסו כדי להשתמש בו פעם שניה]. ובצמר גפן שהוא המרכיב השני באותם "פדים" כידוע דעת מרן החזו"א זצ"ל שאינו מקבל טומאה ודינו כנייר, וכן כתב בשבט הלוי שצמר גפן שאינו ארוג לכאורה אינו מקבל טומאה, ולכן אם הניחה כנגד אותו מקום מבחוץ שלא בעומק נמצא עליו כתם טהורה, אלא שסיים שלמעשה נראה להחמיר. [ונכדו בספרו ידות הטהרה פ"ו עמ' צח כתב: ולענ"ד שלא החמיר רק בהניחתו כנגד המקור, עי"ש]. ואמנם מרן הראש"ל (שליט"א) בספרו טהרת הבית ח"א סי' ח עמ' תה, כתב שיש להקל בזה גם למעשה. ובסו"ד שם כתב שה"ה בנייר עב ספוגי שאם נמצא עליו כתם יותר מגריס בלא הרגשה, האשה טהורה. ובספר ידות הטהרה הנז' כתב שלגבי הפדים הגם שיש בפנים צמר גפן, יש יותר להקל כיון שהכתם נפל על הנייר. אלא שמציין שראה למו"ז בעל שבט הלוי, שכשהגיע שאלה של כתם על פד, הוא פותח את הנייר מלמעלה ובדק בפנים. וכל זה כאמור כיון שהוא חושש להחמיר בצמר גפן, אולם לפי דעת מרן הראש"ל (שליט"א) שצמר גפן להלכה ולמעשה אינו מקבל טומאה, אין בכל כל צורך, ובפרט שהוא נפל על הנייר. ובימינו משווקים את הפדים הנז' גם בצבע שחור, ובוודאי ששם יש קולא נוספת והוא של בגדי צבעוניים שאינם מקבלים טומאה. [ואותם תחבושות רב פעמיות, בד גמור הם, ובוודאי שהם מקבל טומאה להוציא כשהם צבעוניים, ומותרים ככל בגד צבעוני]. ובספרי תורת הבית [הל' נדה שכבר שנים רבות נמצא בכת"י וטרם זכיתי להוציאו לאור, ה' יעזרני על כך בקרוב] בפ"ב ס"י בהערה 26 הבאתי מהדברים הנ"ל שהעיקר להלכה להקל בזה, ותמהתי על דברי הגר"י רצאבי שליט"א בספרו שו"ת עולת יצחק ח"ב יו"ד סי' קע"ה ס"ק ג, שכתב למעשה להחמיר בזה, וצ"ע. עכ"פ להלכה יש להקל בזה, ובפרט שכתמים דרבנן הם.

והנה מים שלנו הם ואין מים אלא תורה שללומדה
הנני חפץ אנא יורני אם יש לו היכרות עם הללו.

שוב הוסיף במכתב נוסף על דבריו הקודמים: הנה
עיינתי במשך היום ומצאתי לגבי הטמפון
העשוי מספוג הים, שהסתפקו בין היתר האם
הגדרתו ההלכתית כעשב או כבעל חי, [כנראה חייו
כאלמוגים] ומ"מ הנה כתב הרמב"ם הלכות כלים
פרק א שכלים העשויין מעצמות חיה שבים ומעורה
טהורים, כל שבים טהור ואינו מקבל טומאה מן
הטומאות ולא טומאת מדרס, אף האורג בגד מצמר
הגדל בים אינו מקבל טומאה שנאמר או בגד או עור
מפי השמועה למדו מה בגד מן הגדל בארץ אף עור מן
הגדל בארץ, ואומנם, הוסיף הרמב"ם: "חיבר מן הגדל
בים עם הגדל בארץ אפילו חוט או משיחה אם חיברו
חיבור עד שמששים את שניהן כאילו הן אחד לטומאה
שאים נטמא זה יטמא זה הכל מקבל טומאה" וממילא
צריך לדעת ממה עשוי החוט המחבר את הטמפון
למשיכתו.

ולגבי השאלה השנית, הנה אכן מצאתי מי שנחלק
על החזון איש והחמיר, והוא בתשו' מהרש"ם
ח"א סי' ב' כתב דכלי גומי מק"ט מדין שאר כלים-
וממילא נפשטה השאלה כי מי שיכולה תעדיף נייר.
עד כאן דברי השואל הרב הגאון שליט"א.

**וזאת אשר השיבותי לו בקיצור הדין את העיקר
הלכה למעשה**

לכבוד מעלת גיסי

הגאון הרא"ש אלקובי שליט"א

שלום וברכה!

ראשית, הדוגמאות שנקט כל העת כבודו, הם סוגים
שונים של טמפון, וטמפון כידוע אינו נמצא
נגד אותו מקום, אלא תחוב באותו מקום. וכל המעי'
בכל ספרות פוסקי דורינו, רואה שכמעט כולם אסרו
לבדוק עמו הפסק טהרה [ולשון מרן הגרע"י זצוק"ל
שגם בדיעבד לא מהני כי אינו מהני לבדיקת חו"ס],
ורובם המובהק התירו להשתמש בו כמון דחוק [שאין
צורך בחו"ס, אלא הוכחה שהכל נקי. ויש מי שהחמיר
בזה]. ולענין דם הנראה עליו לאחר שהוציאה אותו

מן העומק, הנה בבדיקת עומק גם בדבר שאינו מק"ט,
הסכמת הפוסקים לאסור אפילו בטיפת דם כמובא
בפת"ש סי' קפג (ס"ק ב) דחיישינן שמא הרגישה ולא
אדעתא. ולענין קינוח בחוץ, או שנכנס מעט, דנו
בזה הרבה בפוסקי דורינו, ואם רצונך לראות דעת
מרן הראש"ל זצ"ל יראה נא בטה"ב ח"א (עמ' יז) שם
כתב להקל רק אם היה מחוץ לפרוזדור. ולהלן (עמ'
ג) הביא לשון החת"ס שהיקל כל שלא שהיה עד
המקום שהשמש דש אפשר להקל, רק שלמעשה
חשש שאינו יודעים את שיעורו, ובכל אופן היקל
כל שאינו אלא קצת לפנים מפי הרחם. עכ"פ בהלכה
למעלה נראה שהתיר רק בפרוזדור. אבל בהלכות
כתמים (עמ' מט) כתב בהלכה למעלה להחמיר בעד
בדיקה רק אם הכניסה סמוך למקור למעלה. משמע
שבלא זה אפשר להקל.

והנה בשו"ת יביע אומר (ס"ט יז"ד סימן טז) השיב לגאון
רבי אברהם דיין על אשר כתב בטהרת הבית
ח"א (סי' ס' אות יב, עמוד מט), ושב וחיזק את דבריו, שאם
היה הקינוח מבחוץ, שאין כאן סרך דררא דאורייתא
לתלות שכסבורה שהרגשת עד הוא, שהרי לא
הכניסה את העד בעומק הרחם, וכמ"ש האחרונים
שהבאתי (נעמוד ג), ואינה טמאה אלא מדרבנן, הילכך
השיעור הוא בכגריס ועוד, וכדברי המנחת יעקב
והמעיל צדקה וסיעתם.

ובהמשך עוד הוסיף, את מה שהעיר בשו"ת עולת
יצחק ח"ב (סי' קטו), על דברינו, ועיינתי שם
וראיתי שכתב, אם נמצא דם טיפה כחרדל או פחות
בבדיקת עד פשוט וברור שטמאה לכ"ע, וכן מורין כל
בעלי הוראה, ותימה עצום על מ"ש בס' טהרת הבית
שאינה טמאה בכה"ג אלא מדרבנן ובעיני כגריס ועוד,
ובמחכ"ת זו מנין לו, והרי אפי' למה שנמשך אחר
שיטת המקילין, שהם הנטע שעשועים וסיעתו שזהו
מדרבנן מאחר שלא הרגישה, סוף סוף הא אמרינן
בנדה (יז ב) אותו מקום בדוק אצל מאכולת, ומכל
הספרים שהביא במשמרת הטהרה שם, לא נזכר אפי'
באחד מהם שיש להקל בכה"ג עד שיעור כגריס ועוד,
והיא כשגגה שיוצאה מלפני השליט. עכת"ד. **והנה**
הרואה דבריו יחשוב שהתירתי בבדיקת עד עד כגריס

באותו מקום בעומק הרחם והוי ליה קינוח שאין לחוש בזה כדין בדיקת עד'. ומציין שם לדבריו בח"א עמ' כג הנז'.

הרי לך שהדגיש ואמר, שאיסור ודאי הוא בעומק הרחם, וכדי להתיר זה רק בקינוח מבחוץ אף אם נכנס קצת לפניו מן הרחם. וכך נראה ברור שהוא מסביר את דברי עצמו, בכל המקומות הנז'. ולענ"ד מה שראיתי מקצת האחרונים שלמדו בדברי מרן להתיר ממש אף אם הכניסה כל העד כל שלא בדקה בחורים וסדקים שיהיה דינו ככתם [ראה אבני שוהם ח"א עמ' רצו], ואין דעתי העניה מסכימה עם דבריהם, שאין כל מקום הכרח לכל זה בדברי הטה"ב, ולא היקל מעולם אלא שהכניסה קצת לפניו מן הרחם וכדברי החת"ס. ואדרבה כל המעי' בכל המקומות שהזכיר מרן הגרע"י ענין זה, הן בספרו טהרת הבית בשני החלקים הראשונים וביב"א בתשובות השונות, הזכיר ענין הקינוח בלבד, והיקל אך נכנס מעט לפניו, כ"ז להוציא את לשונו בהלכה למעלה, המופיעה בעמ' יז וכאמור, ולענ"ד הוא הבהיר את דבריו ביב"א הנז', ונראה שעיקר דרכו והליכתו הוא עם הגדרת החת"ס (שהציג בט"ז ח"א עמ' כג), שבנכנס לעומק אפילו קצת יש להחמיר, ורק בקצת לפניו מן הרחם היקל בזה למעשה. וזה מתאים ללשונו בכול המקומות הנז'. ובספרי תורת הבית (נכת"י פ"א סעי' ה וזה ערות 10-12) כבר כתבתי כך הלכה למעשה, לפני שנים רבות. ושוב שלח לי מעלת ידידי הגר"א זאדה שליט"א תשובה שגם כך דעתו לבאר בט"ז ב, והביא שם בשם הגר"א אזולאי שליט"א שכן דעת הראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א ומש"כ בילקוט טהרה (עמ' יג) היינו רק לצירופים ולמקרים מיוחדים, אולם חלילה להקל בבדיקת עד או ספקלום גם אם לא הגיע למקור. וכן ראיתי שפירש בספר אבני טוהר קיצור טהרת הבית (סי' קפג ס"א אות ט) שדעתו הרמתה של מרן מתבארת

ועוד, אבל המעיין בדברינו יראה נכוחה, כי אדרבה פסקתי לאסור בבדיקת עד בכל שהוא, כד' הכרתי ופלתי וסיעתו, ודלא כהנטע שעשועים שמיקל לגמרי², אף על פי שהמאירי מסייע לו, וכן הסכימו עמו כמה אחרונים, ומ"מ כתבתי להחמיר כהכו"פ וסיעתו. ושלא כמ"ש הרב הנ"ל שנמשכתי אחר הנטע שעשועים. אלא שכל זה בבדיקת עד בעומק הרחם, אבל בקינוח מבחוץ, לא אמרין שטעתה בהרגשת העד, וכמ"ש הכו"פ והצמח צדק והחתם סופר והעמודי אש ושאר אחרונים. (והוצאו צמחמת הטהרה עמוד כג), הילכך פשוט שאינה טמאה אלא מדרבנן, והסברתי לעיל שעפ"ד המנחת יעקב והמעיל צדקה וסיעתם שאפי' ראתה דם מגופה בודאי השיעור הוא בכגריס ועוד, הוא הדין כאן, דמאי שנא, (וואם לדין דאליין נמר מן הש"ע שפסק (נסי' ק"ס"ו) שאפי' אם נמצא הכתם על בשרה שיעורו בכגריס ועוד). וכבר כתב באגרות משה שאף בקינחה עצמה אחר הטלת מי רגלים, יש לתלות שמסתמא קינחה גם סביבות אותו מקום, והרי הוא ככל כתם שנמצא שלא בהרגשה שצריך להיות כגריס ועוד, ואם לאו טהורה. ובחנם החריד עלינו הרב הנ"ל את כל החרדה הזאת. ויש מקום להאריך עוד בזה. ודו"ק כי קצרתי. תן לחכם ויחכם עוד.

ועוד אציין לך מקום נוסף שמתייחס מרן בט"ז ב לתחילת דבריו בעמ' כג, וזה בט"ז ב (ח"א עמ' ט) לאחר שהביא דברי מרן הגאון בעל אגרות משה לגבי מי שניגבה במגבת צבעונית ומצאה כתמי דם, ושוב שמה מוך דחוק ומצאה עצמה טהורה. שחשש לזה שקינחה בחוזק ובעומק קצת, והוא כעין בדיקת עד, וכיון שלא הייתה בחזקת טהרה הוי ליה ספק דאורייתא לחומרא. ומרן בט"ז ב שם, העיר ע"ד מכמה אנפי, וכתב שם, 'אבל אם בדקה קצת לפניו משפת הרחם, אין זה אלא קינוח בלבד, ולא חיישינן להרגשה כלל' ובהמשך: 'מסתבר בוודאי שלא ניגבה

2. ראה לשון הטה"ב (ח"א עמ' כב) 'אולם גם בבדיקת עד נראה לי עיקר כדברי הנטע שעשועים וסיעתו שאם אמרה ברי שלי שלא הרגשתי אינה טמאה בבדיקת העד שמצאה בו דם אלא מדרבנן, וגם בסתם בדיקת עד אם לא הרגישה באותה שעה בפתיחת פי המקור או זעזוע גופה, אינה טמאה אלא מספק, וכמו שכתבו הכו"פ והסדרי טהרה' עכ"ל. כלומר בט"ז ב סמך להקל באומרת ברי לי, ולא בספק אם הרגישה, שהיקל גם בזה בספר נטע שעשועים, ועל זה כתב בעיקר ההלכה, 'שאם הכניסה את העד בעומק הרחם סמוך למקור, חוששים שמא הרגישה וטעתה וכו', והרי היא כספק טמאה מן התורה'. ולא היקל אלא באופן המבואר שם: 'שאם לא הכניסה את העד בעומק אלא מחוץ לפרוזדור, אינה טמאה אלא טומאת כתב מדרבנן'. ועדיין יש לטעות בהבנת דבריו לפי מש"כ במשמרת הטהרה הנז' וממקום זה העיר בשו"ת עולת יצחק שם. וראה בפנים התשובה בד"ה הרי לך מש"כ עוד בזה.

כשיטת החת"ס, יעו"ש ודפח"ח. ולעניות דעתי כך ברור לבאר בדעתו.

וענין כמה הוא 'קצת', לא ראיתי להדיא בטה"ב שם. אולם זאת מצאתי בהסכמת ידידנו הרה"ג יצחק לוי שליט"א לספר הטהרה למעשה, שם כתב להקל באשה שלאחר הטלת מ"ר קינחה בנייר, ותוך כדי קינוח הכניסה את הנייר, בשיעור של פרק אחד של האצבע. והאריך בזה במכתבו אל מרן הראש"ל זצוק"ל, והעלה להקל בזה, כל שזה היה בשיעור של פרק אחד. והשיב לו מרן זצ"ל על המכתב שם, 'אני מסכים להתיר'. ובאמת שזה אכן נראה שיעור של קצת לפני מן הרחם, ובפרט באשה היושבת בבית הכסא ומעבירה את אצבעה לקינוח עם ניר, שההכנסה תהיה בשיעור פרק אחד של האצבע שהיא מוליכה מצד לצד לניקוי. אולם ודאי הוא שלא יותר מכך שכבר מתחיל להיכנס לחששות. [וראיתי מי ששיער שיעור של 2 פרקים, וצל"ע].

והנה מידתו של פרק משתנה והממוצע שבה לפרק ראשון 2.5-2 ס"מ. ושני פרקים 4.5-5 ס"מ. ולאידך גיסא אורכם של הטמפונים הממוצעים נע בין 5-6 ס"מ. שזה אומר לאחר שאופן השימוש בו, מחייב החדרתו לחלוטין לתוך הגוף, שאחרת אין הוא נוח להלוך עמו, אם כן הוא תחוב ודאי פרק אחד ובדרך כלל גם יותר משני פרקים של אצבע בפנים. ובכה"ג אין מקום לתלות ולהתיר, כי אחר שלמדנו שדברי החת"ס הם העיקר, אז כל מעבר לקצת הזה חיישינן למקום שהשמש דש, שאיננו יודעים את שיעורו.

ובאמת נפלאתי מה שראיתי בשו"ת ויזבח אלקנה (ס"ה י"ד ס"י) שכתב להעיר על מה שכתב בספר טהרת אברהם (פ"ג סע"י נט) שנשים אשר תוחכות באותו מקום טמפון שדינו כמו עד בדיקה שאם ראתה עליו דם אפילו פחות משיעור כגריס טמאה היות שהוא תחוב עמוק פנימה לא שייך בזה דין כתמים. ע"כ. והעיר עליו שיש לדייק מדבר המחבר שדווקא שהטמפון נתחב עמוק ממש אולם לפעמים במציאות לכאורה אין הדבר כן אלא הטמפון נתחב פנימה עד עומק לא יותר משני פרקים של אצבע וא"כ כיון שיש פוסקים דס"ל שעד

ב' פרקי אצבע נחשב כקינוח עיין בדי השלחן וספר בית הוראה ממילא הטמפון דין קינוח יש לו כנ"ל. ועוד הוסיף ושוב ראיתי מ"ש המחבר בסוף ספרו בסימן ה, לדון באשה שבדקה עצמה והכניסה רק מעט את העד כגון פרק אחד של אצבע או קצת יותר וראתה דם על העד פחות מכגריס, והסיק המחבר להלכה שאפשר להקל בזה ע"פ מ"ש רבינו הגדול בטה"ב (ס"ז ע"א) שבדיקה לא בעומק הרחם ממש נחשב כקינוח ע"ש. ובצירוף דעת הפוסקים שבדיקת עד לעולם היא מדרבנן יש כאן ספק ספיקא להקל. ולפי זה יש לעמוד על אותן הנשים שמניחות טמפון לא עמוק אלא מעט אחר השפתיים פחות משתי פרקים, וגם אותן אלו שעושות מוך דחוק באותה צורה, שבכגון זה יש לזה לכאורה דין קינוח חיצוני וכו'. [ומה שהביא שם מהגר"ח רבי, שכיון שזה תחוב חזק אי אפשר לומר שזה חיצוני, יעו"ש. ומש"כ חו"ס מסתמא כוונתו על מוך מלא, ולא על טמפון שלענין מוך דחוק מהני, אולם להחשיבו כחו"ס זה לא אפשר ואין לבדוק עמו לבדיקות, ואכמ"ל]. וממה שביארנו לעיל, נראה שכל הכנסת טמפון אין מקום לתת לו דין של קינוח, והוא ודאי יותר מפרק אחד באצבע ויש לחוש לכל דם שיימצא עליו. [אלא שגוף דין של עד ללא הרגשה כתב בטה"ב שם, דהוי ספיקא דאורייתא, ולכן בצירופים ובפרט בשעת צורך יש מקום לצרף ולדון, ונתון הוא ביד מורי ההוראה].

אולם זאת יש לדעת שכל הצירוף של ברי לי שלא הרגשתי, קשה הדבר מאד לצרפו בזמנינו, שאינו מצוי וידוע אצל רוב ככל נשות העולם, ואין מקום להקל בזה בפועל כלל וכלל, וכבר כתב מרן הראש"ל זצ"ל ביביע אומר ח"ט (או"ס סימן קו) להגר"מ בן עבו על ספרו אהל משה, וז"ל 'מ"ש שאם בדקה בעד הבדוק ומצאה דם, אם אומרת ברי לי שלא הרגשתי, טמאה רק מדרבנן. הנה אף שכן העלתי בספר טהרת הבית במשמרת הטהרה (עמוד כ"א) בשם האחרונים, אולם בזמנינו נודע לנו שיש נשים רבות שלא מרגישות כלל בשעת וסתן, ואינן יודעות הרגשה מה היא, [וע' מה שהאריך בזה בערוך השלחן (ס' קפג אות ס"א והלאה). ע"ש]. ולאלה אי אפשר לסמוך

שום צירוף לקולא בדבר זה, ולא כאן המקום להאריך, שכבר מילתי אמורה, לפני כמה מוצי"ם שחלקם רצו להתיר על סמך האמור, ובנחת הסברתי להם למה ברור שיש בדרך כלל להורות לאיסור.

ומכל זה נראה ברור שגם בלי לדון על סוג החומרים שכתבתם בשאלתכם כיון דאירי בטמפון הנכנס לתוך גוף האשה, גם לו יצויר שאיננו מקבל טומאה, עכ"ז אם תראה עליו טיפת דם, תהיה האשה טמאה.

ב. לגוף שאלותיך, על החומרים הללו, ובכן העשוי מספוג בים, הספוג הוא צמח ימי הנאסף בדרך כלל לחופי יוון וגם ארה"ב. כשהוא לח הוא רך מאוד, ומשמש כתחליף לטמפונים הרגילים, הוא רב פעמי, ואפשר להשתמש בו לאחר שטיפה פעמים נוספות עד כחצי שנה. והנה טמפון זה כיון שמקורו מן הים הוא אינו מקבל טומאה, וכלשון הרמב"ם בהלכות כלים (פ"א ה"ג) 'כלים העשויין מעצמות חיה שבים ומעורה טהורים, כל שבים טהור ואינו מקבל טומאה מן הטומאות ולא טומאת מדרס, אף האורג בגד מצמר הגדל בים אינו מקבל טומאה שנאמר או בגד או עור מפי השמועה למדו מה בגד מן הגדל בארץ אף עור מן הגדל בארץ, חיבר מן הגדל בים עם הגדל בארץ אפילו חוט או משיחה אם חיברו חיבור עד שמשים את שניהן כאילו הן אחד לטומאה שאם נטמא זה יטמא זה הכל מקבל טומאה'. הנה אם כן גם אכן הספוג ים אינו מטמא, הרי שהחוט המוצמד אליו ובטמפונים האורגניים, הוא עשוי מכותנה בד"כ [ברגילים יש גם מפוליאסטר שיש לו עדיפות שאיננו סופג]. וכותנה הוא מן הגדל בארץ, ולפי"ז הכל מקבל טומאה. [אלא שראה במל"מ שהביא ג דעות בזה, שדעת הרמב"ם שהחוט גם אם שיעורו כלשהו, ואין צריך שיעור. ודעת המהר"ם שצריך שיעור. ודעת הר"י מסימפונט שרק החוט נטמא ולא כל הבגד. ולמעשה נראה ברור שהלכה כרבינו הרמב"ם ואף בשיעור כלשהו, כל הבגד מקבל טומאה. ועוד כתב המל"מ שיהיה נפ"מ בין הדעות אם צריך שהטומאה תיגע בחוט או לא, ולדעת הרמב"ם אי"צ שתגע בחוט, וגם אם נגעה בשאר הבגד נטמא הכל. וגם בזה

כשאומרת ברי לי שלא הרגשתי, לכן נכון להורות להן שיעשו שאלת חכם, והיה ה' עם השופט'. גם הגאון המחבר בהשיבו על הערות מרן זצ"ל [ראה בהבהרת המחבר לאחר ההסכמה לספרו שם] כתב, 'הנה מה שכתבתי הוא רק לאשה שידעת מהי הרגשה, כי אם לא מרגישה בכלל ואיננה יודעת מהי הרגשה הרי ברור שלא יכולה לומר ברי לי שלא היתה הרגשה כי מנין לה הדבר, ובודאי שלאשה זו כתם הנמצא בעד הבדיקה טומאתו מדאורייתא או ספק דאורייתא כי חזקה שכל דם שנמצא במקור הוא בא בהרגשה אך אשה שידעת מהי הרגשה הרי אם אומרת שברי לה שלא היתה הרגשה טומאתה היא מדרבנן מדין כתם'. ובאמת שהבהרה זו ברורה, ולא זאת הייתה המטרה של מרן בכתובת הערתו, אלא כוונתו הייתה להדגיש שבזמנינו נשים רבות לא מרגישות, וזו עיקר ההדגשה, ויש לזכור להדגיש שאנו מדברים על הרגשות ההלכתיות, ולא הרגשות שיש לנשים בימינו לפני או בזמן קבלת הוסת.

וכבר השיב תשובה נחרצת מרן הראש"ל זצוק"ל (הוצא צמחין אומר למעלה ידידינו הגר"י נקי שליט"א ח"ו פ"א סי' ו), כאשר נשאל על אשה שעשתה בדיקה בשבעה נקיים ומצאה דם על העד, וברי לה שלא הרגישה, אם יש לדון ככתם או כראיה? והשיב בצורה נחרצת: **לא מעלה ולא מוריד, טמאה**. ובהערה שם ביאר שהגם שבטה"ב השאיר ענין ההיתר באומרת ברי לי, אולם כבר ביאר את דבריו ביבי"א ח"ט הנז' לעיל. וכ"ז לא נוגע לסתם נשים של ימינו. יעוי"ש.

וכ"ז אמרינן אפילו בבדיקת עד שהוא רך יותר ואין הנגיעה שם בגסה, וק"ו בנגיעה של רופאה או בודקת טהרה, שראתה דם גמור בזמן הבדיקה על מטוש שהכניסה פנימה, ואין כל מקום להתיר בזה, גם אם לא משתמש בספוגית או גזה. וק"ו שהבודקת משתמשת עם הספקלום, וגם אם הוא לא נוגע בצוואר, כל הפעולות הללו מטשטשות את ההרגשה של האשה, ובודאי שגם אם היא מהיחידות שידועות לומר ברי לי, בכה"ג הדבר מקשה על ההרגשה, וק"ו שרובא לאו בנות הרגשה, ורואה הבודקת בעיניה דם היוצא מן הרחם, שהוא בוודאי אסור ואין לצרף

העיקר להלכה כדעת הרמב"ם וכ"כ בשיעורי טהרה לגר"מ גרוס שליט"א (עמ' קיג) עי"ש].

ובסוגיא של קיבול טומאה, כתב לי ידידי הגרי"א שליט"א, שהנה להחשיב את הפד הזה שעשוי מספוג ים כבגד נראה דאי אפשר, כיון שאינו משמש למלבוש, דקיי"ל דכל דבר שאינו אלא לאצולי מטינוף הבגד אין לו דין בגד, כמבואר בס"י שא (סעיף יג) לא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה, וכן אשה נדה שקושרת בגד לפניה שלא תתלכלך בדם נדותה אסורה לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש, ע"כ. א"כ כיון שאינו דרך מלבוש ורק בא להצילה מלכלוך אינו נחשב כבגד. ומלשון מרן משמע דאף להציל מטינוף הגוף לא נחשב למלבוש [וראה בהערות דרשו שם] מלבד אם בא להציל מצער. ובגמ' (שם ק"ז ע"א) השוו את דיני טומאה לדיני הוצאה בשבת, נמצא דכל מה שלא יוצאים בו בשבת אינו מקבל טומאה. וא"כ א"צ להגיע לדבר היוצא מן הים או מחמת שזה מעובד כיון דבלא"ה אין לו דין בגד כיון שבא להציל מטינוף הבגדים דבזמנינו שכל אשה לובשת בגד הצמוד לגוף אין חשש מצער הגוף שיפול עליו הדם אלא עיקר החשש הוא מטינוף הבגדים.

לגבי העשוי מגומי, יש בזה כמה סוגים, כאשר המקור הוא מגומי שרף [הגם שיש גומי סינתטי, במקרה הזה עושים אותו משרף טבעי המופק מעצים שעבר עיבוד, כאשר בתהליך מחממים אותו עם גופרית כדי לחזק אותו ולהפוך אותו לגמיש ועמיד]. או סיליקון [הוא פולימר סינתטי שמיוצר מחו"ג טבעי שהוא המרכיב העיקרי בחול ונקרא סיליקה. ומחממים בטמפ' גבוהה אותו יחד עם פחמן. וביצירת תהליכים כימיים נוצרים תרכובות הנקראות סילוקסנים. כאשר השרשראות של הסילוקסנים מחוברות יחד ליצירת פולימר הסיליקון שזה החומר הגמיש עליו אנו מדברים]. המוצר הסופי הוא טמפון רב פעמי, שבנוי כצורת גביע, והוא כלי קיבול לדם, שנאסף שם הדם, ומידי כמה שעות, נשטף ושוב משתמשים בו. אורכו הוא בין 4.5 עד 6.5 ס"מ, כשאת כולו מכניסה האשה אל

גופה כדי שיאסוף את הדם. הנה אם כן לגבי הרואה דם על כלי זה הנמצא בתוכה, ברור שכיון שהוא נכנס אל גופה לעומק כזה, כל דם שתמצא האשה על גביו, היא טמאה, אף אם אינו מקבל טומאה.

ולגופו של כלי זה שמטרתו לקבל משקה, אם הוא עשוי מסיליקון שהוא חומר סינתטי איננו מהדברים שהזכיר הרמב"ם בריש הלכות כלים, 'שבעה מיני כלים הן שמקבלין טומאה מן התורה ואלו הן: הבגדים, והשקין, וכלי עור, וכלי עצם, וכלי מתכות, וכלי עץ, וכלי חרש'. וממילא אינו מקבל טומאה. אולם מה שעושים משרף העץ, ואיננו סינתטי, היה נראה שהוא מקבל טומאה, אלא שכבר כבודו ציין בשאלתו שזה פנים חדשות [כוונתכם, שזה עבר שינוי צורה מהותי לאחר שהשרף (שוא נוזל) הופך באמצעות תהליכי עיבוד כימיים (וולקניזציה) לחומר חדש, גמיש ובעל תכונות שונות מאוד מן העץ המקורי]. ולמעשה ציינתם שנחלקו בזה הפוסקים. והנה מפורסמת דעת החזו"א (ליקוטים למקואות ס"ו ז. יו"ד ס"י קכו ס"ק ז) ס"ל להקל בכלי גומי, והסביר שאף שנעשה משרף העץ, מ"מ שרף העץ עצמו הוא כזפת שאין מקבל טומאה, שכן צריך שיחול עליו שם אחד מז' כלים כלי מתכות כלי עץ וכדומה. ועל דברי מרן החזו"א אלו, ועל ההשוואה לזפת, ראה בספר טהרת פתחים להגרי"ל הלפרין זצ"ל (פ"ד) ולמעשה נשאר בפקפוק אם לעשות כלים שיצילו מטומאה מגומי. גם בתשובות מהרש"ם (ס"א ס"י ג) כתב דכלי גומי מק"ט מדין שאר כלים [ובמנח"י הנז' להלן הסתפק אם המהרש"ם ס"ל שכלי פלסטיק גם דינם ככלי גומי, יעוי"ש]. גם הפני יהושע עמ"ס שבת (דס"ו ע"א) ס"ל שכלי גומי שמקבל טומאה, ומשמע שהוא מן התורה.

ויש להדגיש כמו שביארנו לעיל, שאין כאן ההיתר של חד פעמי, שכתבו כמה מן הפוסקים שאפשר להקל בזה כיון שהוא חד פעמי, והגם שהוא כלי כעת, לאחר מעט זמן, ייפסד ויאבד צורתו, ואין דינו ככלי [כמבואר ברמב"ם בהל' כלים (פ"ה ס"ז) לגי חותל וקרן יעוי"ש]. כיון שבנידוד"ה הוא כלי רב פעמי, אם כן אין צד היתר לזה. לבד אם נסבור האי

העולה לדינא:

- א. טמפון או פד העשוי מספוג ים, אינו מקבל טומאה. אלא אם יש לו חוט אורגני שעשוי מכותנה, ומחמת זה כל הבגד מקבל טומאה, אף אם אין בחוט אלא שיעור כלשהו.
- ב. גביעונית וכיו"ב, הן העשוי מסיליקון והן העשוי משרף עץ, אינו מקבל טומאה אף שממש ככלי קיבול, שאין חומר זה חשוב כאחד מהחומרים שהכלים העשויים מהם מקבלים טומאה.
- ג. כל האמור, איננו מועיל, אם הכניסה האשה אותם לתוך גופה, שאם ראתה דם על הטמפון או על הגביעונית שהיו בתוכה, היא נטמאת, כיון שהוא בעומק. ולא מצאנו היתר אלא לקינוח חיצוני גם אם נכנסה מעט לעומק, אולם אורכם של הטמפונים או הגביעונית הרבה יותר מפרק אחד של אצבע ואף משני פרקים בד"כ, והם בין 4.5 עד 6.5 ס"מ, ואין להקל במראה שנמצא על גביהם.

בברכה

שניאור ז. רווח

דינא דפנים חדשות לגבי כלים. [ובגדים מכלי גומי אם דינם שונה מכלי, ראה בשו"ת מנחת יצחק (ס"ד ס' קיט). ובשו"ת אגרו"מ (ס"ג ס' נג)]. וראיתי לרבים מספרי הטהרה דס"ל שאין כלי גומי מקבלים טומאה וכדעת מרן החזו"א. והשתא ראיתי גם בשו"ת יחווה דעת לרבי יצחק חזן (ס"א י"ד ס' ז נד"ה ונפקק של גומי) דס"ל להלכה כדעת החזו"א שאינו מקבל טומאה. וכן כתב להלכה מרן הראש"ל בטה"ב (עמ' סו) לגבי ניילון שאינו מק"ט שמקורו מנפט, ובתו"ד הביא מדברי מרן החזו"א על גומי שעשוי משרף עץ, והסכים עמו להלכה, ובהמשך מציין שגם שוחח בדין הניילון שאינו מק"ט עם מרן הגריש"א והסכים עמו להלכה, יעוי"ש. ומ"מ סיים בסו"ד שהיינו אם זה לא ארוג הבגד עם חוט פשתן, שאז כולו מקבל טומאה מחמת זה, וכמו שביארנו לעיל בתחילת אות ב. כאן יש להעיר שלגביעונית והדומים, אין חוט [אלא קצה גם הוא מסיליקון למשיכה], וממילא אין בו בעייה של קיבול טומאה, כשם שיש בטמפונים עם חוט, וכפי שכתבנו לעיל.



סימן טז

אם צריך עשרה בפדיון הבן

לכבוד מעלת ידידינו הדגול

הגאון רבי **טל גבריאל** שליט"א

השלום וברכה!

במה ששאלתם האם יש להצריך עשרה בפדיון הבן והאם אפשר לצרף נשים למנין העשרה.

- א. הנה יש שעשיית המצוה בעשרה זה חובה ולעיתים אפילו מעכב, וכגון ברכת חתנים שא"א לומר אלא כשיש עשרה, וכלשון מרן בשו"ע (אבה"ע ס' סג נ"ז ד): אין מברכין ברכת חתנים, אלא בעשרה גדולים ובני חורין, וחתן מן המנין, בין כשאומרים

אותה בשעת נשואין בין כשאומרים אותה אחר ברכת המזון. אבל כשאין אומרים אחר ברכת המזון, אלא ברכת אשר ברא, אינו צריך עשרה. ווהוסיף הרמ"א שמ"מ ג' בעינין.

אולם בפדיון הבן מעיקר הדין אפשר לעשות את המצוה ולברך עליה אפילו ביחיד ובשולחן ערוך לא הובא כלל הדין שצריך עשרה בפדיון הבן. וכן הוא להדיא בבית הבחירה להמאירי (פסקים קנא ע"ג) 'ואין סדר זה צריך עשרה אלא שלהדור מצוה נהגו בה בעשרה'. וכ"כ בספר האשכול (הולאת אלנך עמוד 241) וז"ל, וכבר כתבנו לעיל דבכור לא צריך למיפרקיה אלא במעמד אותו כהן דשקיל ליה וכו' מיהו אי ניחא ליה לכנופי עשרה ליקרא בעלמא או לפרסומי מילתא א"נ משום כבוד הבריות הרשות

בידו וכו', ע"ש. גם בארחות חיים כתב (פדיון נכירות א"ת א): 'כתב גאון ז"ל אין צריך לפדיון בכור עשרה אלא במעמד אותו כהן ע"כ. מיהו אי ניחא ליה לכנופי עשרה ליקרא בעלמא או לפרסומי מילתא או משום כבוד הברכות הרשות בידו'.

והן אמת שבמנהגי המהרי"ל (מכת"י, גליון מוריה סה-קז) כתב: וצריכין עשרה לפדיון הבן והכהן ואבי הבן מן המניין, אמנם אם לא יכול להגיע שיבואו עשרה לא יאחר את המצות ויפדה את בנו אמנם ישתדל בכל כחו לעשרה כמו בברכת נשואין ומילה, ע"כ. ומדבריו היה נראה שזה חובה גמורה אך לא לעיכובא בפדיון, אך מדברי כל הראשונים הנ"ל נראה שזה הידור מצוה ולכתחילה.

ובאחרונים נזכרו בזה כמה לשונות ראה מש"כ בספר זוכר הברית (לגר"א גרינוואלד (סימן לה סעיף ז')) 'הפדיון והסעודה **אם אפשר יעשו בעשרה** ועי' לעיל סי' כא ס"א טעם שצריך המילה להיות בעשרה כדי לפרסם שעשה המצווה, וה"ה הכא. עכ"ל. ובספר ברית כהונה (פ"א י"ד ע"ג) כתב 'זמין שמנה אנשים לפחות מלבד הכהן ואבי הבן שבין כלם עשרה'.

והנה על סעודת פדיון הבן כתוב ונזכר בראשונים שטעמו משום פרסומי מילתא, וראה דברי המרדכי ביבמות (י"ז קז) שטעם סעודת פדיון הבן הוא לפירסומי מילתא. וכן הוא בתרומת הדשן (סימן קס"ח) 'מצאתי הועתק מספר פרנס שכתב סדר פדיון הבן, וסיים שנוהגין לעשות סעודה לפרסומי מצוה והיא סעודת מצוה, וצריכים לברך שהשמחה במעונו'.

ועיקר דין סעודה בפדיון הבן, כבר כתב הרמ"א (סי' ש"ה סעי' י) שאינו אלא מנהג, וז"ל שם: ויש שכתבו שנהגו לעשות סעודה בשעת הפדיון (הגהות מרדכי ומהרי"ל ופ"ה סי' קס"ט). ואם יין בעיר, מברך הכהן על היין מיד אחר הפדיון (מהרי"ל). **וכן נוהגין עכשיו כדי לפרסומי מילתא.** ואין נוהגין לברך שהשמחה במעונו (אבודרהם). ומכל מקום אינו מעיקר הדין אלא מצוה היא, וכן הביא הביאור הלכה (סי' רמ"ט סעי' ז' ג"ה מותר) 'משא"כ בסעודת ברית מילה ופדיון הבן אינו אלא מצוה בעלמא ולא חיובא כלל'. וראיתי כתוב בספר כורת הברית להגר"א פוסק בנחל ברית (סי' קס"ה א"ת

ק) דהיכא דלא היה מנין בברית, אי"צ מנין לסעודה, ואפי"ה הוי סעודת מצוה, אך לדינא צ"ע. ולכאורה אם הסעודה מפרסמת המצוה, מה החסרון שבחלק הפדיון לא היה מנין, אולם בסעודת הפדיון שכולם מכירים ויודעים שנעשה מחמת המצווה, שאדרבה יהיה מנין בזה לפחות לפרסם. ויעוי"ש ודוק.

והשתא דאתינא להכא דהוי משום לפרסם המצווה, כתבו כמה אחרונים לדקדק דיש לעשותו בעשרה. כיון שהוא משום פרסום הנס. וראיתי בספר נתיבי עם (סי' ש"ה סעי' י) שכתב על דברי הרמ"א 'כדי לפרסומי מילתא' מכאן משמע **שצריך להיות הפדיון בעשרה כדין כל דבר שצריך פרסום.** ועיין במחברת ענף עץ עבות בסדר פדיון פטר חמור שכתב **ומה טוב להיות שם עשרה כעין מה שנהגו בפדיון הבכור ע"כ.** וראיתי אחרים שדחו ראייה זו מדברי הרמ"א. אולם למעשה יש הסכמה, שמצד פרסום עשיית המצווה יש תועלת בעשרה, ועל כן היכא שיש אפשרות לעשרה ודאי דרצוי לעשות כך הן בפדיון הבן והן בסעודת המצוה של פדיון הבן. אולם היכא דא"א באחד משניהם, ודאי דיעשו גם בלי עשרה.

ב. לגבי מה ששאלתם על צירוף נשים, לכאורה במקום הנצרך, נראה דאפשר להחשיב מנין עשרה, גם כשהוא מורכב בצירוף נשים, ומצינו כן בשתי מקומות, אחד לענין נר חנוכה, שהנשים חייבות בנר חנוכה מפני שאף הן היו באותו הנס, ומצטרפות לעשרה לברך ולהדליק בביהכ"ס כשאין מנין אנשים שהרי העשרה בענין זה אין הוא משום דבר שבקדושה דבעינן שיהיו עשרה אלא הוא משום פרסומי ניסא, וכיון שגם הן חייבות יכולות להצטרף לעשרה לצורך זה, וכן פסק רבינו יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (פ"ז סי' ס"ג), ובספר חזון עובדיה לחנוכה (ע"מ) הביא מש"כ הגדול ממניסק בשו"ת אור גדול סי' א דף ב) שגם בנשים וקטנים הוי פרהסיא לענין קידוש ה' ושאין ללמוד להחמיר מדין דברים רבנן תקינו הכי דהתם שבקדושה ואסמכוהו אקרא עיי"ש.

ועוד מצינו שאם ישנן עשר נשים שהתאספו לשמוע מקרא מגילה מברכים גם ברכה אחרונה, וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר (פ"א סי' מד) ובח"ח (סימן

משום פרסום עשיית המצוה, בלא"ה יש לומר שגם נשים מצטרפות לזה, ודוק בדבריו שם].

ואם כן ה"ה בנידו"ד לאחר שביררנו שהטעם שמהדרים לעשות בעשרה את הפדיון ואת סעודת הפדיון, הוא מחמת הענין לפרסם עשיית המצוה, נראה שגם נשים יכולות להצטרף והגם שאינן חייבות בזה, מכל מקום כשם שבברית הם אינן במצוה זו, מכל מקום אמרינן 'דכמאן דמהילי דמי', ה"ה הכא.

כנלענ"ד כעת, והי"ת יצי"מ וימ"ן.

בברכה

שניאור ז. רווח

(מ) ובשו"ת יחווה דעת (ח"א סי' פט), דכיון דהטעם הוא שצריך עשרה משום פירסומי ניסא לכן אף בנשים יש פירסומי ניסא. ומעתה יש ללמוד שיש עדיפות וצירוף אף לנשים בפדיון הבן.

והשתא ראיתי בספר כורת הברית להגר"א פוסק באות הברית (סי' רס"א אות מו) שכתב לענין סעודת ברית מילה, על דברי השו"ע: 'היכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה, והיכא דלא אפשר עבדינן בפחות מעשרה'. ע"כ. וכתב שם: אי"צ תרי רבנן. והגדול הנימול מצטרף. וגם מנודה וטריפה בידי אדם ונשים ועבדים מצטרפים לזה. ע"כ. [וראה עוד מש"כ שם בנחל ברית סי' רסה אות מז. ובאמת דאם הטעם



סימן יז

אם יש טעם לנוהגים לקנות קבר מחיים

ארבעה ימים לחודש תמוז תשפ"ד

לכבוד מעלת ידידי וחביבי

הרב **רחמים לברון** שליט"א

השלום והברכה!

אודות מה ששאלתם ממני, אם יש ענין לקנות קבר מחיים, והיכן המקור שזה סגולה לאריכות ימים.

א. הנה המקור היותר מבורר על החשיבות לקנות מחיים, זה במדרש ויקרא רבה (פרשה ה' אות ה'): מכאן א"ר אלעזר צריך אדם שיהיה לו מסמר או יתד קבוע בבית הקברות כדי שיזכה ויקבור באותו מקום, כי חצבת לך פה קבר עשאו כמין שובך ונתן קברו עליו. גם בשו"ת מהר"ם מינץ מרבותינו הראשונים (סי' יח) כתב שנוהגים לקנות מקום מחיים, והולכים למקום ולומדים שם תורה וכו'. וכן הביא בספר כל בו עניני אבלות (ג, ד). גם בספר מעבר יבוק (עמ' יח) מביא המנהג הזה לקנות קבר מחיים, מטעמיים הלכתיים של קבר שהוא של 'כבוד הוא לאדם להיקבר בקבר שלו'.

ותשובה ערוכה היא לרבינו החתם סופר (ח"צ י"ד סי' של"א) שם כתב להשיב על מריבה בין היורשים ופתח ואמר שטרם אענה על ריב היורשים הידועים אמלא ידי לה' במעט צרי דברי תורה והנה מה שכתבתי ליישב מנהג כל תפוצות ישראל ליקח עכ"פ דבר מה בעד אחוזת קבר אפי' מעני בישראל, ואומרי' ע"ד מליצה א"א לפתיחת הקבר בלי דמים, אמרתי שמנהג אבותינו תורה היא ב"ב (ק"י"ז ע"א) נמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו משמע מש"ס שיש קפידא על זה שיהי' קבור בשלו ולא במקום שאול מאחרים. ע"כ נהגו ליקח אגורת כסף עכ"פ מכל בר מינן, שיהי' קרקע קנוי לו במחיר ההו' ויהי' קבור בשלו.

ושוב הביא את דברי השואל שפקפק בג' ענינים א. מה איכפת למת וכל הארץ קולטתו רק הבושה מגיע לחיים על שלא בזבזו ממון לקנות לו קבר. ב. מנ"ל לרז"ל שיהי' אדם קבור בשלו דוקא הלא לא כתיב קבורתכם. ג. לכל הפחות אין הכרח ממשמעו' הש"ס דב"ב קי"ב הנ"ל אם מצד המת או מטעם בזיון ופגם החיים.

והשיב על הקושיא השלישית שכך קבלו חז"ל דגנאי הוא לצדיק שיהי' קבור בקבר שאינו שלו. ומבאר את המוכח מהסוגיא שם. ועל השאלה

השניה השיב, שמנהג אבותינו בידינו כי כן הקפיד אאע"ה אפי' אחר שכבר קנה בכסף מלא עדיין לא קבר שרה שם עד שהחזיק בה שיהי' שלו ממש טרם קברו אותה כדי שלא תהי' הצדקת מונחת רגע א' בקבר שלא נקרא על שמה ממש. וביאר שם שעשה הקנין למרות שהארץ הייתה שלו בחזקה, יעוי"ש. ועל השאלה הראשונה דלא שייך לומר דאית ליה למת נייחא באיזה מקום נקבר רק הכל בשביל החיים ופגם משפחה. השיב לו החת"ס והוכיח מדברי הירושלמי המובאים בתוס' במסכת מו"ק (דף י"ג ע"א ד"ה אין מפנין) שערב הוא לאדם שיהיה נינח אצל אבותיו ובגירסת הב"י (ס"י ט"ג) אצל משפחתו. ועוד הביא דברים נוספים דניחא לו למת עצמו, יעוי"ש.

הרי לך שזה כבר מנהג אבותינו מימי קדם לרכוש ולהחזיק בקבר מחיים. גם בספר גשר החיים (פר' כו אות ט) כתב שעדיף שיקנה בחייו כך שזה נקרא שלו ולא שאולה, ויקיים דברי הגמרא בב"ב (דקי"ג ע"א) שנמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו. גם בספר נוהג בחכמה (אות קוף, קנר, אות מג) כתב שזה מנהג כל בני אדם לרכוש חלקה של קבר מחיים, ושומרים אותו כבבת עיניהם וכו', ומנהג זה הוא מנהג עתיק מימי אבותינו. יעוי"ש.

עוד ראה מה שהשיב בתשובות והנהגות (ס"א ס"י תשיג) לקהילה שהשלטון הקצה להם מקום קבורה שאין די בזה, וחובה על הציבור שיהא להם בית הקברות שלהם, והוסיף שיש בזה גם תיקון על פי סוד, שבחלקת קבר שהיא שלו אין שולטים כל כך רוחות רעות ואינם נכנסים לחלקו. לפי זה כתב, שאם לא קנה הנפטר חלקת קבר עבורו בחיים חיותו, מן הראוי שבני משפחתו ידרשו מהחברה קדישא שיכתבו שטר עוד קודם הקבורה המקנה את מקום הקבורה עבור מת זה, והוסיף, שראוי להדר שיעשו גם קנין חליפין על מנת שהקנין יהיה מושלם וראוי. עוד כתב (ס"א ס"י תרד) שכשהקבר שלו לחלוטין לעולם מתהום ארעא ועד לרקיע, מקובל שיש משחיתים שלא יוכלו אז ליכנס, ועיין ספר החיים (ת"ז פ"ח) שאין רשות למשחית להוציא אדם מרשותו, ולכן צריך קנין גמור.

עוד יש שכתבו שישנה מעלה נוספת בקניית הקבר בחיי האדם כמובא בספר קב הישר (פ"ו) שכתב, החסידים הראשונים שבארץ ישראל היו נוהגין לקנות להם קבר בבית החיים בהיותם בחיי חייהון אצל אנשים כשרים הידועים להם שהיו צדיקים, וגם היו נוהגין שהיו מתפללים שם באותו מקום והיו אומרים עליו דברי תורה, והיו נודרין שם ליתן לצדקה, ובזה היו מטהרין ומקדשין המקום שיהיה מוכן להם שם להיקבר, ומחמת קדושה ההיא היו גורמין שלא להתקרב הסטרא אחרא אחרי מותם שם.

וכאמור הגם שכל זה איננו חובה, מכל מקום כדאי הדבר ונכון הוא. [ובפרט בימינו אנו, שקבורת שדה הולכת ומצטמצמת וד"ל]. והעולה על כולם דמונע מהסט"א המשחית להוציאו מקברו.

וכבר כתב הגאון רבי עובדיה הדאיה זצוק"ל בשו"ת ישכיל עבדי (ת"ס י"ד ס' ז) בזה"ל: **ז'כן המנהג כאן בארץ דרבים וכן שלימים, קונים להם אחוזת קרקע בהר הזתים או בית קברות אחר, בחייהם, שבחרים להם מקום ע"י קרוביהם או ע"י קבורות רבנים ואנשי שם, מחשש שמא יקברו אותם במקום נדח, ע"י אנשים פשוטים שאינו נוח להם להיות במחיצתם, ע"ד מ"ש בש"ע ס' ש"ב ס"ה, אין קוברין רשע אצל צדיק וכו', וכן אין קוברין צדיק וכשר ובינוני אצל חסיד מופלג ע"ש, וכן בסי' שס"ו בדין המוכר קבר לאשה שירשה קבר ממשפחתה, ומכר קברו וכו' דבאים בני המשפחה וקוברין אותו בע"כ, וכ' הש"ך שם סק"ב שגנאי להם שבני המשפחה לא יהיו קוברים במקום אחד כמנהגם ע"כ, הרי דיש קפידא שכל בני המשפחה יקברו במקום אחד, וכן לא אדם הגון אצל אדם לא הגון, ומטעם כ"ז נהגו לחצוב להם קבר בחייהם מקום הנוח להם, ואין פוצה פה ומצפצף'.**

ב. מה ששאלת מהיכן המקור שרכישה מחיים של קבר זו סגולה לאריכות ימים. הנה אמת נכון הדבר שכך מפורסם בשם חכמי ירושלים, שזו סגולה לאריכות ימים, ומבואר הדברים בתשובות והנהגות (ת"א תשיג) והרבה מן האחרונים הזכירו סגולה זו, למרות שלא מצאנו מקור ברור לכך. וכבר כתב בשו"ת משנת יוסף (תט"ו ס' רעג) שכך מקובל, אולם אין לזה מקור,

ולכאורה נראה שלא כו"ע ס"ל הכי. וכ"כ באורחות
רבינו (פ"ד עמ' קג) שכך אומרים שזו סגולה אולם אינו
יודע היכן זה כתוב.

הלכה למעשה, גם אם אין מקור לסגולה לאריכות
ימים בקניית קבר מחיים, יש סגולה גדולה
להיקבר בקבר שהוא שלו, וכבר אבותינו הקדושים
הקפידו מאד שהקבורה תהיה רק לאחר רכישה בכסף
מלא ובקנין. ועוד שדבר גדול שהוא מונע מהמשחית

להוציאו מקברו. ובימינו אנו שקבורת שדה הולכת
ונעלמת, רצוי ונכון שאדם יראה שבבוא הזמן יקבר
בקרע עולם, ולא על ידי חידושים שלעיתים אינם
עולים בקנה אחד עם דרישות ההלכה הזקוקה
והצרופה.

בברכה

שניאור ז. רווח



אבן העזר



אבן העזר

סימן א

אשה גרושה שהרתה לאיש זר ומבקשת היתר להפיל מחמת כבוד המשפחה

כה אייר תש"פ

לכבוד מעלת ידידנו הגדול

הרה"ג רבי ראובן נקאר שליט"א

השלום והברכה!

מעשה שהגיע לידך ושוחחנו לגביו, על אשה גרושה, שבשעת חולשה לא עמדה בנסיון ושהתה עם גבר זר. כעת, עם איחור הווסת, שהבינה שהיא בהריון ממנו, היא נמצאת בצער גדול, בעיקר בגלל הבושה מילדיה הגדולים שהם בני ישיבה, ומכל משפחתה. בנוסף, יש כאן חשש לחילול השם אם הדבר יתפרסם ברבים. אבי הילד אינו מעוניין להכיר בילד והוא חילוני הרחוק מכל ריח יהדות. היום הוא היום ה-43 מיום הביאה, ונפשה בשאלתה האם בשעת הדחק כזו מותר לה לעשות הפלה היום [שהיא עובדת בתחום הרפואי ויש לה אפשרות כזאת].

ובאמת שאין כבודו צריך לי כלל וכלל, אולם לעשות רצון צדיק כתבתי כמה ציונים בתמצית ממש שיהיו לפני כבודו בבואו להכריע. הנה ידועים דברי מרן הבן איש חי בספרו רב פעלים (ס"א אה"ע סי' ד) על המעשה שבא לידו באשת איש שזינתה ונתעברה בזנות, אם אפשר להתיר לה להפיל העובר שבבטנה שהוא בן ה' חודשים משום פגם משפחה ובזיון וחילול השם, וז"ל שם, בדבר הזה איני רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להיתר, ורק אעתיק לכם מה שמצאתי בתשובות האחרונים שדברו בזה וכו' ואחר שהביא דברי החוות יאיר והשאלת יעב"ץ לאיסור ודברי המבי"ט להתיר, כתב: ונראה דיש פתחון פה

לבע"ד לומר היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וחילול השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו, חשיב זה צורך גדול. וכבר אמרתי שאין אני מוסיף משלי בדבר הזה, ואיני מגלה דעתי, ורק הצעתי לפני השואל הדברים הנז"ל, ויראה דברי אלו לאיזה חכם, והוא יורה לו מה לעשות, ע"כ.

נראה כי מלבד מה שצייד הרב פעלים להתיר במקרה דומה, יש טעם גדול להתיר את הדבר ועדיף מהמעשה הנ"ל מכמה טעמים. שהרי איתא בגמרא (מ"ד ל"א) אמר שמואל אין אישה מתעברת ויולדת אלא למאתים ושבעים ואחד יום או למאתים ושבעים ושנים יום או למאתים ושבעים ושלושה, כלומר שלפעמים הזרע נקלט רק ביום השלישי כמבואר שם ברש"י. מהטעם הזה כתב הרשב"א בתורת הבית (כ"ז ע"ב) שהמפלת עד יום ארבעים ושלושה חוששת לטומאת לידה של זכר ונקבה וגם חוששת לטומאת נדה, כי ייתכן שהקליטה הייתה רק ביום השלישי ועדיין לא מלאו לו ארבעים יום ואין כאן טומאת לידה בוודאות. נמצא כי עד יום הארבעים ושלושה, העובר הוא בספק שמא הוא פחות מארבעים יום ואז דינו הוא כמיא בעלמא, כפי שמבואר בגמרא (יבמות ס"ט) שעד מ' יום ההגדרה ההלכתית של העובר הוא 'מיא בעלמא הוא'.

ומעתה יש כאן ספק ספיקא, שמא בעלמא הותר הפלה מחמת בזיון וחילול השם, וכדעת האחרונים שהביא הרב פעלים שם. ואפילו אם נאמר כדעת האוסרים הפלה משום צורך גדול של האם, עדיין ייתכן שהזרע נקלט רק בסוף יום השלישי ונמצא שהעובר שלפניו הוא פחות מארבעים יום, שאז לדעת האחיעזר (ס"ג סימן ס"ה), ושו"ת תורת חסד (אב"ע"ז סימן מ"ב) איסורו רק מדרבנן. ובאיסור דרבנן נראה שכו"ע מודים שמותר להפילו משום

כבוד האשה ומשפחתה וחילול השם, כידוע שאיסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות אף על ידי קום ועשה (נלכות יט ע"ג).

ואע"פ שהבה"ג בהל' יוה"כ ס"ל שמחללין שבת בשביל עובר אף תוך מ' יום והביאו במג"א (סימן ש"ל סקט"ו), א"כ מדבריו נראה שיש לאסור השחתת עובר אף תוך מ' יום שהרי הוא נפש לעניין פיקוח נפש וחילול שבת. אולם כבר ביאר הרמב"ן (מורה האדם, שער המימוש, ענין הסכנה) וז"ל, אמרה תורה 'חלל עליו שבת אחת שמא ישמור שבתות הרבה', הלכך אפי' בהצלת עובר פחות מבין ארבעים יום שאין לו חיות כלל מחללין עליו כדעת בעל הלכות, ע"כ. ומבואר מדבריו שזהו דין מיוחד שהתחדש בשבת שהותר הצלה משום העתיד שישמור שבתות הרבה, אולם ההגדרה של עובר פחות מארבעים יום היא שאין לו חיות כלל.

בנוסף, יש לציין ספק נוסף שמא בנידון דידן לכו"ע מותר, לפי מה שחידש מרן ביבי"א (א"ח"ד ס"ד פ"ב) וכן הביא מדברי כמה אחרונים שאין איסור דאורייתא בהריגת עובר פחות מג' חודשים שעדיין לא הוכר העובר. וא"כ, אפילו אם נניח שנקלט הזרע ביום הראשון ויש לפנינו עובר בן ארבעים יום, עדיין הוא פחות מג' חודשים. ושמא בכה"ג אין כאן אלא איסור מדרבנן, וניתן להתיר ההפלה משום הצורך הגדול של פגם המשפחה, הביזיון וחילול השם.

ושוחחתי עם הראש"ל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, והסכים עימי שאם נראה שהיא חוזרת בה ודברי אמת ניכרים, ניתן לצרף את הספק שמא לא עברו על העובר ארבעים יום, ובכך להקל עליה ולהתיר לה להפיל את העובר בשעת הדחק כזו.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

אשה שילדה ללא נישואים אם צריכה גט לחומרא

יט אלול תשע"א

אל מועלת ידידנו המכובד

הרה"ח רבי שלום דובער גרינברג שליט"א

מקדש שם שמיים ברבים בעיר שנחאי והסביבה

השלום והברכה!

אודות מה ששוחחנו, על אותה אישה שגרה בעירכם, וכאשר פגשתם אותה לפני כמה שנים אמרה שסבתא שלה היתה יהודיה (אמא של אימה) אך בבית גידלו אותם כנוצרים והיא מעוניינת ללמוד עוד על היהדות, ולאחר זמן נודע לנו שהיא מתגוררת יחד עם יהודי. ואמרתם לה שהיא יכולה לבוא ללמוד ולהשתתף בפעילות יהודית וכו' ולמעשה כיון שהיא לא ידעה לספק הוכחות היא תצטרך לעבור גיור לחומרא. כעבור שנתיים ימים,

נולד להם בן והם ביקשו לערוך ברית מילה. לאחר התייעצות עם הראשון לציון הגאון רבי שלמה עמאר שליט"א עשיתם ברית לבן, והעמדתם בית דין על המילה כדי לגייר על תנאי, שבאם אכן צריך גיור, הרי ברית זו לשם גיור.

אלא ששנה אח"כ זה היא עזבה את היהודי הזה ונפרדו דרכיהם. מאז היא התקרבה מאוד לבית חב"ד ונהיתה שומרת תומ"צ, כשרות, שבת וכו'. הילד לומד בגן הדתי והולך עם כיפה וציצית. ולאחרונה היא אף עברה גיור לחומרא בבית הדין בפאריז. לפני כמה חודשים הכירה יהודי מצרפת והם החליטו להינשא. החתונה תתקיים בצרפת בעירו של החתן. הרב המקדש, ביקש ממנה להביא תעודת רווקות מכבודו.

וכעת הסתפק כבודו, שמא אשה זו צריכה גט לחומרא מהבן זוג הקודם שלה היות והם גרו ביחד תקופה ארוכה ויש ילד כתוצאה מזה, וברור לכל מי שמכיר אותם שהם חיו כזוג וגידלו יחד את ילדם,

הרי זה מוכיח שהם התכוונו להקים תא משפחתי. או שהיות ואפילו לא נישאו בנישואין אזרחיים אין צורך בגט לחומרא והיא ישראלית פנויה ומותרת לכל אדם. ע"כ.

ולמלא את רצונכם אכתוב בתמצית ממש, שראשית הרי אין אנו מסתמכים על דבריה, ובשל היותה בחזקת נכרית, אין לה נאמנות על פי עצמה כמבואר בהל' גרים בסי' רס"ח (סעיף י ועוד), ולכן אין לבית דין כל צורך להפקיע נישואין שנעשו כאשר היא מוחזקת כנכרית גמורה. וכל השאלה היא כאשר האשה מבקשת מאיתנו להכריע, האם לדעתה שהיא בת ישראל מימים ימימה יש לה לחוש לקשר הקודם שהיה לה ולהצריך עבורו גט פיטורין לחומרא או לא.

והנה לגבי נישואין אזרחיים כבר כתבנו על כך במקו"א [ראה כדוגמא מש"כ בשו"ת שש משור ח"ג אבה"ע סי' ב]. וכבר האריכו בזה הפוסקים לגבי נישואין אזרחיים ומעמדם, והביאה שבאה בעקבותם, אם יש לחוש לנישואין והכרעת כולם דלא לחוש להם, וגם מי שחשש להצריך גט הוא לחומרא, אך לא יספ' לחוש לעשות ילדים ממזרים אם הלכה והיתה לאיש אחר. וכך כתב להדיא ראש המדברים להצריך את הגט הצפנת פענח (מהד' ורש"א סי' כז). וראה עוד בשו"ת צי"א (ח"צ סי' יט, וכן עוד לו תשובות נחלקים ח ו"א) שאין בנישואין אלו ממש כל עוד שלא גילו דעתם בפני עדים שמתייחדים לביאה לשם קידושין. וראה עוד באריכות מרובה למרן רבינו עובדיה זצוק"ל בספרו שו"ת יבי"א (ח"ו אזה"ע סי' א. ח"ו אזה"ע סי' ו-ז וח"ח אזה"ע סי' ה-ה) ולא הניח שם פוסק או סברא ואספם כאחד לאמר שאין בכ"ז ממש, ואין לחוש לביאתם כלל יעו"ש.

והן אמת שמנהג בתי הדינים כיום הוא לתת לאשה גט לחומרא, אכן זהו רק לרווחא דמילתא

והיכא דאפשר. ומצינו ב' סברות עיקריות מחמת מה חששו לכך:

א. דעת החזו"א (הוצא נס' אור הנר עמוד פג) שבצירוף זה שיש להם כונה למסגרת נישואין אזרחית אף שאינה תורנית, ומחשש שהחווה ביניהם הוא כקידושי שטר, יש להצריך גט. [וכבר העיר המנחת אשר (ח"ג סי' נא) שחווה הנישואין אינו נמסר כלל מיד ליד ואין כאן צורה של קידושי שטר כלל, ע"ש].

ב. כמה אחרוני זמנינו כתבו (ראה נאגרות משה אזה"ע ח"א סי' עד שהצ"ח נן משס הגר"א העניקין ועוד) כי מאחר שיש כאן כוונה למסגרת של 'נישואין' ולא לשם זנות בעלמא, אף שאין כאן כוונה במעשה הקנין לשם קידושין, היות ויש כאן רצון כללי לנישואין וגם נעשה מעשה הקנין שהוא ביאה, ניתן לומר שחלו הנישואין אף ללא כוונה למעשה קנין מסוים.

אולם בנידון דידן כו"ע מודו שאין כאן שום קשר של נישואין, שכן לא נעשה שום מעשה שמחבר אותם יחד כמו בטקס נישואין אזרחי. למרות שנראה כי הייתה להם כוונה להינשא בעתיד הקרוב או הרחוק, כל עוד לא עשו זאת, הדבר מעיד על חוסר החלטיות ביניהם להיות במצב של נישואין בשלב זה. מבחינה הלכתית, אין כאן כוונה לקניין או מעשה קניין, ולכן היא נחשבת לפנויה גמורה ואין צורך בגט אפילו לחומרא.

ולחומר הנושא שלחתי השאלה אל כבוד הראש"ל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, והשיב: **אינה צריכה גט כלל ועיקר. ויכתבו לה תעודת רווקות.**

בברכה

שניאור ז. רווח

סימן ג

כמה דקדוקים וטעויות שנכתבו בכתובה

עש"ק פרשת שופטים תשפ"ג

לכבוד מעלת

ראש הישיבה הגאון רבי ... שליט"א

השלום וברכה למעכת"ר

בשבוע זה זכינו להיפגש בחופת תלמידכם החשוב וכו'. ובקוראי את הכתובה, הזכרתי את חודש אב וכיניתי 'מנחם אב' הדגיש מעכת"ר שיש לקרוא כפי הכתוב. בהמשך התברר שאחד העדים טעם בשם אביו, וכבודו אמר שהכתובה פסולה ויש להחליף כל הכתובה, והצעתי לכבודו שאפשר לתקן את הכתוב ובאופן מסויים אפשר גם לקיים. וכבודו עמד על דעתו שצריך לכתוב חדש, ועל כן לאחר שכבודו הדגיש שהכתובה פסולה אולם למען הצלמים אמרתם לחתן שיתן את הכתובה לכלה ויאמר לה הרי זו כתובתך, וכו'. ומסתמא שכבודו ערך לאחר מיכן כתובה חדשה.

וברשות כב' אבאר את שיחתי בתמצית, מדוע דעתי הענייה לא הסכימה עם דעתו הגדולה.

א. לגבי אזכור החודש, אכן הצדק עם כבודו ואצל רוב פוסקי ההלכה מוזכר שיש לומר רק חודש 'אב' בלבד, שזהו שם החודש ולא משהו נוסף. אולם מזה כשלושים שנה שזכיתי לסדר חו"ק וכמדומני שתמיד השתדלתי בחודש אב לכתוב 'מנחם אב', והמקורות טהורים הם, ובעיקר נהגתי כך כפי שנהגו בפועל כמה מגדולי ישראל ובהם מרן הסטייפלער זצוק"ל, ובנו זצ"ל שכתבו שכן המנהג, וכן כתב האדמו"ר מליובבאוויטש זצ"ל שכן המנהג. וכך נהג בפועל הגאון בעל חשב האפוד בחתונת הגאון מטשעבין זצ"ל. וכ"כ בספר ישמח לב (סי' ק) שכך הורה מרן הגריש"א זצ"ל לכתוב בכתובה 'מנחם אב', יעוי"ש.

ודברי מרן בעל קה"י נמצאים באורחות רבינו (סי' ה) כאשר באות פה כתב שבחופת נכדת מו"ר ברמן הייתה כתובה מודפסת בחלקה ומו"ר מילאה,

מו"ר כתב **מנחם אב**. וכן להלן מיניה באות צ גם מעיד שכתב חודש 'מנחם אב'. [אגב שם כתב עדות שבחשון שלגביו הסכימו רבים מהפוסקים לכתוב מרחשון, נהג בעל קה"י לכתוב חשון כדי לא להזכיר מרירות בכתובה, יעוי"ש].

ואם תאמר לאחר ששם החודש הוא אב, ובגט כותבים רק אב [כמבואר בספר קב ונקי נא, ס"ק ד] מאי שנא אם כן בכתובה, ולאחר חיפוש מצאתי הסבר בדרך הדרוש באגרות קודש (סי' אגרת ער"ה עמ' ריג) שכתב לבאר שיש לברך את החודש בשם 'מנחם אב' והגם ששם החודש הוא אב, וכן כותבים בגט. אבל בכתובה וברכת החודש אומרים מנחם אב, ויש לבאר ע"פ המבואר בדא"ח דיש לראות גודל אהבת האב כשמכח את בנו וזהו בזמן הגלות שאז ישראל כאשה שנתגרשה (יומא פ"ג) לכן בגט כותבים אב (לשון אב כ"כ גד"ה נחמו עת"ר) אבל בקשתנו היא שתהיה האהבה בהתגלות דוקא, ולכן בברכת החודש וכן בכתובה שהיא כדי שלא תהא קלה כו' היפך דגירושין אומרים דוקא מנחם, יעוי"ש.

וכן מצאתי להגאון הר"י ליברמן זצ"ל בעל משנת יוסף שכתב בחלק עשירי (סי' קעג) בדין כתיבת חודש אב, והביא מדברי החת"ס ורעק"א יעוי"ש. והביא עדות שם שראה צילום של כתובה שכתבה הגאון רבי חנוך פאדווא זצ"ל בעל חשב האפוד, בנישואיו בזיווג שני של גאב"ד טשעבין זצ"ל, ונכתב בכתובה **שלשים יום לחדש מנחם אב שהוא ראש חדש אלול** הרי שגם בכתובה הוסיף מנחם לתיבת אב.

וביותר מכך ידועה דעתם של רבותינו הפוסקים שגם אם כתב אפילו בגט רק חודש 'מנחם' שזה כשר. וראה בזה מש"כ בספר גט פשוט (סי' קכו ס"ק לה) ובכנסת הגדולה (הגב"י אות מא) כתב שאם כבר כתבו כך אפשר ליתנו לכתחילה כך. וביותר מזה ראיתי במשנת יוסף שם (עמ' רנג) שהביא תגובה משכינו על דבריו, והביא שם עדות שבכתובת הרמח"ל זצוק"ל נכתב להדיא שבעה ועשרים יום לחודש 'מנחם', ולא הזכירו 'אב', יעוי"ש. ועוד ראה בשו"ת יחזקאל דעת לגאון המובהק רבי יצחק חזן זצ"ל על גט שכתבו

שם 'ירח מנחם אב', ולא העיר מאומה מפגימה שלו מחמת כך.

ועל כן אומר אני שהגם שדעת פוסקי דורינו בעיקר שהעיקר בכתובה הוא שם החודש והוא אב, מכל מקום יש גם דיעות אחרות שאדרבה הקפידו להזכיר גם מנחם אב, והנח להם במנהגם. ושוב ראיתי לידידנו הדגול הגר"א בר שלום בספרו משפט הכתובה (כך 6 עמ' טע) שגם הביא שהעיקר הוא שם החודש והוא אב. אולם הביא את הדעות האחרות בהערה, וציין שם שגם ראה פעם אחת למרן הגרע"י זצ"ל שכתב כך בכתובה. יעו"ש. וכך אירע בחתונת ביתו של מעלת ידידנו הגאון רבי יהודה נקי שליט"א, שמרן הגרע"י זצוק"ל סידר חופה לבתו וכתב 'מנחם אב' [יעו"ש ח"ט עמ' רצט].

ב. לגבי טעות בשם אבי אחד העדים, שהתבטא כבודו שהכתובה פסולה, הנה למעשה כיום שהמנהג הנפוץ יותר הוא לכתוב פלוני בן פלוני ושם משפחה, י"ל דאין הכתובה פסולה, שהרי גם בגט נחלקו בזה הראשונים אם עד טעה בשם אביו [התשב"ץ (מ"א ס"ו) פסל. ותרומת הדשן (מ"א ס"ו רמ) הכשיר], ולהלכה בשו"ע (סי' קנט סעי' י) פסק מרן בדעת הסתם שהגט פסול, וגם הרמ"א (סי' קל סעי' יא) כתב שיש לסמוך להתיר רק במקום עיגון. וכל זה בגט. אולם בכתובה שיש לגבות בה ודאי שיש צורך לדיוק בעדים ולמוצאם בשעת הצורך. וממילא אם מוסיפים פרטים נוספים כמו שם המשפחה ויגיעו אל העד אפשר להכשיר על סמך זה. וכ"כ בספר משפט הכתובה (כך 1 עמ' רכג) ויש להוסיף שכל זה בפרט בימינו שבתחתית הכתובות, ובהעתיקים מוסיפים כל פרטי העדים במילואם, ובוודאי אפשר להגיע אליהם,

והרי שם האב אינו נצרך בכתובה שהרי אם יכתוב פלוני עד די בכך. ולכן קשה לומר שכתובה זו פסולה, אלא להיפך.

ואולם גם אם לכתחילה רוצים לתקן במקרה דידן התיקון הוא בקלות עד שלכאורה גם לא צריך לקיים אפילו, שהרי לגבי גט אם עד טעה בשם אביו ושוב חתם פעם נוספת עם השם הנכון, דכתב התשב"ץ הנז' דלא מהני, מ"מ מצאנו בריש סי' קל מחלוקת הט"ז (ס"ק 6) שבכה"ג כתב להכשיר והב"ש שהסכים עם התשב"ץ, וכל דבריו שם לאסור אינם לגבי כתובה, ולכאורה לכו"ע יהיה כשר. ולכתחילה יכול להעביר קו על שם אביו ולא קשקוש אלא קו שניכר המילה הקודמת, ויכתוב מתחתיה, ובכה"ג שזה ניכר, אין צריך אפילו לעשות הקיום. או לחילופין יעביר קו על כל שם העד ויכתוב לשמאל הקו, ויוסיף מילת עד לאחריו. וגם העד השני יעביר קו על שמו [שלא יהיה שמו תחת המחק] ויכתוב את שמו מתחת העד הראשון במקום המתוקן, ובזה הכל היה בא על מקומו בשלום ואין צריך אפילו קיום בכה"ג, והיה לוקח רגע בודד לתקן זה, ואז נותן לחתן שימסור לכלה ויאמר לה הרי זה כתובתך, וכל זה כדת וכדין שהכתובה כשרה לכתחילה, וכל זה עדיף, מלמסור לה כתובה פסולה [כמבואר לעיל, עכ"פ לפי סברת כבודו] ולומר לה הרי זו כתובתך, וכל זה עבור הצילום, כאשר בפועל נתן לה שטר כתובה פסול.

כ"ז הוא הנלענ"ד, וכבודו יראה מה לקרב ומה לרחק.

בברכת כוח"ט

שניאור ז. רווח

חושן משפט



חושן משפט

סימן א

**פתח את ארון חברו בפנימייה, ושכח לסגור,
ובבין הזמנים נגנבו דברים, אם חייב לשלם**

יום ד יג סיון תשפ"ד

לכבוד הבחור החשוב

הרב **אלעזר חסידוב** נר"ו

בן מעלת ידידנו הרה"ג רבי אליהו שליט"א

השלום והברכה!

מה ששאלת ממני שהגעת בבין הזמנים לחדר שינה בפנימייה של הישיבה. וחיפשת משהו ששכחת בארונות, ואחד הארונות של אחד הבחורים, היה סגור עם ניילון [במקום של המנעול], ופתחת לבדוק, ושכחת ולא סגרת. כשחזרתם מבין הזמנים, התברר, שמאaron זה נגנבו דברים יקרי ערך. האם אתה חייב לשלם עליהם מחמת שאתה זה שפתחת ושכחתי לסגור.

ובכן לכאורה סוגיא זו מבוארת בגמרא בב"ק בריש פרק הכונס (דף נה ע"ב) שם שנינו, תניא, אמר ר' יהושע, ארבעה דברים, העושה אותן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ואלו הן, הפורץ גדר בפני בהמת חבירו, והכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה, והשוכר עדי שקר להעיד, והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו. ומקשה הגמרא היכי דמי, אילימא בכותל בריא, בדיני אדם נמי נחייב. ומבאר שם רש"י בד"ה אי בכותל, 'מיהא אכותל דהא בידים עבד ואבהמה ליכא למימר דמחייב'. ובתוס' שם בד"ה אילימא כתב 'פי' אכותל, דאבהמה ודאי לא מחייב בפריצת גדר בעלמא דאין זה אלא גרמא בעלמא'.

ובהגה' הגר"א על רש"י שם כתב: 'וכן פי' תוספות כאן ובסנהדרין, אבל כתבו שם די"ל דגם אבהמה חייב, ול"ד למתני' דמיירי בנזקיה וכ"ד הרמ"ה. והרמב"ם כ' דאף בנזקיה מיחייב כאן משום דמתכוין ע"כ. והנה הטור (ס' קט) הביא את דברי הרמ"ה שכתב מי שחייב לגדר ולא גידר ובאו גנבים, שחייב אפילו שלא עשה מעשה, והוא שהתרו בו. ומאידך הביא את דברי הרא"ש שחולק וס"ל שפטור שהרי אפילו פורץ גדר בפני בהמת חבירו בידים פטור מדיני אדם על הבהמה. והב"ח על הטור שם הכריע כרמ"ה. אולם הפרישה כתב לחלק שגם לדעת הרמ"ה אפשר שפורץ גדר יהיה פטור, 'ואפשר דדעת הרמ"ה דהתם לאו ברי היזקא כל כך דאפשר שלא תאבד'.

להלכה הרמ"א בשו"ע (ס' שו"ע) הביא על דברי השולחן ערוך שם שפסק: 'הפורץ גדר לפני בהמת חבירו ויצאה והזיקה, אם היה גדר בריא וחזק, חייב. וכותב הרמ"א, וי"א דאינו חייב בנזקי הבהמה אלא אם הכישה והזמינה לנזק, וכן עיקר, ואלו דברי הטור בשם הראב"ד והמגיד. והוסיף הרמ"א וי"א דאפילו על הבהמה עצמה אינו חייב, אם נאבדה. ע"כ. וכוונתו לדברי רש"י והתוס' שפטרו משום שזה גרמא בנזקין. וראה מש"כ הגר"א בס"ק י שם. והסמ"ע בס"ק ח הדגיש שהפטור הוא מדיני אדם אולם בדיני שמים חייב. והפת"ש (ס' ק"ב) הביא את דברי החוות יאיר (ס' יד) במי שהתיר פרת חבירו שהיתה קשורה בסריגי החלון של ברזל ברה"ר ונאבדה. והאריך קצת, ודעתו נוטה דחייב לשלם מדיני אדם, דאפילו הפוטרים פורץ גדר על הבהמה שנאבדה מדיני אדם, היינו משום דגורם בעלמא הוא, משא"כ אם עבד מעשה כו'. ומסיק, דאף את"ל דיש לפקפק בזה ואין להוציא ממון, מ"מ ודאי אי תפיס לא מפקינן מיניה, משא"כ אילו אינו חייב רק בדיני שמים ע"ש.

ובבאר היטב שם רמז לתשובת מהרשד"ם (פו"מ סי' שס) שם כתב תשובה למי שנתן מפתחות לחבירו [שהיה שותף עמו בשתי יריעות בד] לבית העסק והזהירו לא לפתוח ללא אח של בעל העסק. ובפועל הוא פתח לבד ומכר היריעות שהם היו שותפים, וכשבא בעל העסק גילה שנגנב בגד משי. והשיב מהרשד"ם שפשוט יותר מביעתא בכותחא שאיש זה פטור מן הדין. והביא המקורות מסוגיא דידן והביא מחלוקת הראשונים על הבהמה, וסיים: דע"כ לא פליגי אלא בבהמה דאית לה נגרי וממילא אזלה אבל בכלים לכ"ע פטור.

הרי לך שגם בבהמה נחלקו הראשונים להלכה, ובכלים דעת המהרשד"ם שלכו"ע פטור מדיני אדם. ועל כולנה שמקרה דידן יותר דומה לכותל רעוע, שהרי גם הבעלים סגר את הארון עם ניילון, שכל אחד פותח ניילון זה. ובכותל רעוע קיי"ל להדיא בשו"ע שם שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. והן אמת שרבינו הרמב"ם פליג על האי דינא וס"ל שכן יהיה חייב על נזקי הבהמה גם בכותל רעוע, והבאתי את דבריו והדיון סביב דבריו בשו"ת שש משור בחלק ג (סי' א) ועיקרי הדברים הם, שדעת הרמב"ם שחייב גם על נזקי הבהמה כשיצאה והזיקה, וביאר דבריו בתשובה שכתב לחכמי לוניל והב"ד במגדל עוז על הרמב"ם (שס), להשיב מה החילוק בין זה לבין הוציאה ליסטים, ובדבריו כתב להכריח דע"כ אבהמה קאי ועל ההיזק שהזיקה דא"א לומר על הכותל דא"כ למה קתני בפני בהמת חברו, ועוד דלמה פטור בכותל רעוע ליחייב בדמי רעוע, ואם נימא דרעוע כ"כ דמצוה לסתרו אמאי חייב בדיני שמים, אלא ע"כ אבהמה ועל הנזק שהזיקה מדקתני לה אמתני, והא דקשה מהוציאה ליסטים דדוקא הכישה אבל פרצו הדלת פטורים, היינו משום דליסטים אין מכוונים אלא לגנוב הבהמה ואין מכוונים לפרוץ הדלת שתצא ותזיק אבל הפרוץ גדר מכוין שתצא ותזיק ולכן חייב כדין כל מזיק. ובאריכות מרובה על שיטת הרמב"ם ראה באבן האזל על הרמב"ם שם, וראה בהלכה למשה שהאריך מאד בביאור השיטות השונות בסוגי זו. ובאבן האזל שם הביא מדברי ביאור הגר"א (פו"מ

סי' שטו) שכתב שהרמב"ם מחייב משום דינא דגרמי והרמב"ם לשיטתו דאינו מחלק בין גרמי לגרמא [וכמבואר ברמב"ן בדיני גרמי, והב"ד בש"ך סי' תיח ס"ק ד, יעו"ש] ורק דסובר דדינא דגרמי אינו חייב אלא במכוין להזיק וכו' יעו"ש. והוסיף באבן האזל שם והקשה שלפי"ז שלדעת הרמב"ם הכא יהיה חייב יש להקשות מה נחלק בין דין זה של פורץ גדר בפני בהמת חברו מדין המשסה כלבו של חברו ומנותן סם המות לפני בהמת חברו דפטור, וכתב לחלק, שנראה דכיון דהכלב לא היה נעול רק שגרם במה ששיסהו א"כ אינו ברור ההיזק משני טעמים חדא דאינו ברור שישתסה במה שמשסה אותו, ועוד דאפשר היה נושכו גם בלא ההשסה ע"כ לא דמי לפרוץ גדר דאף דגם שם לא ברי היזקא אבל לפחות בלא הפרצה לא היה להבהמה באפשר להזיק, ונותן סם המות לפני בהמת חברו מבואר בגמ' בדף מ"ז דסם המות לא עבידה דאכלה, ולרב דפסקינן כותיה גם בשאר פירות דעבידא דאכלה פטור משום בור משום דהו"ל שלא תאכל וא"כ פטור מטעם זה גם משום גרמי ועיין בתוס' שם. [וראה מש"כ לבאר לשונו של הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל, שכתב שפורץ גדר חברו אין כונתו לגנוב ולא נתכוין אלא שתצא הבהמה ותזיק ויתחייבו הבעלים בנזקיה. ראה ביאורו שם, וסיים שמדברי הרמב"ם הללו רואים שגם מחשבה כזו חשיבא מתכוין להזיק, יעו"ש].

אולם להלכה כבר כתב בבית יוסף בסי' שצו בסו"ד, שכיון שהרמב"ם יחיד בזה לא קיי"ל כדבריו. וראה עוד בנו"כ שם. וראה עוד בשו"ע סי' שצו סעי' ד ובנו"כ שם. וכאמור בדברי המהרשד"ם הנז' בנידו"ד שהוא כלים לכו"ע יהיה פטור, שכל הדיון היה בבהמה שיש לה רגלים וזאת הייתה המטרה של הפרוץ שהיא תצא, ועל כן יש מקום לחייב, משא"כ בכלים.

והגם ששוב הסביר לי השואל, שזה כנראה מבני הנכרים שמנקים את הפנימיה, ומה שסגור הם לא נוגעים אפילו בסגירה כלשהי, ומה שפתוח מצוי שהם נוגעים, ולכן הפתיחה שלו לרווחה היא

זאת שגרמה להם לחטט במה שנמצא בארון שם, מ"מ למעשה אין זה אלא גרמא בנזקין ולהלכה הוא פטור מדיני אדם. ולכן ככל דיני גרמא, יהיה פטור בדיני אדם ויהיה חייב בדיני שמים. ועל כן צריך הדיין להודיע בנחת תוכחת מוסר שיצא ידי חובתו

לשמים, ואם קיבל מוטב ואם לאו, יאמר הדיין לפני שני בעלי הדין להכריז על החייב בדיני שמים (לשון המהר"מ מ"מ סי' ק').

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

שאל מחבירו חפץ ולמחרת חבירו שאל ממנו חפץ ונאנס אצלו, אם נחשב שמירה בבעלים

יום ד יג סיון תשפ"ד

תשובה נוספת לשואל הנז' לעיל בסי' א.

מה שעוד שאלת ממני על חבר מהישיבה שהשאל ממך נגן, ויצא שיום למחרת אתה שאלת ממנו חפץ מסויים להשתמש בו, והוא נשבר לך באונס ממש, ואחד החברים אמר לך שאתה צריך לשלם כי שואל חייב באונסין, אבל אתה טענת כנגדו שכיון שהוא שאל ממך חפץ יום לפני כן וזה עדיין אצלו, זה כדין שמירה בבעלים, ואתה שואל אם הצדק עמך בטענה זו.

הנה נדון שאלתך איננו כלל בגדר שמירה, אלא שאלה, ודין שונה לזה. דהנה שנינו בגמ' בבא מציעא (דף פ"ב ע"ב) שמור לי ואשמור לך, שומר שכר. ואמאי? שמירה בבעלים היא, אמר רב פפא: דאמר ליה שמור לי היום ואשמור לך למחר. תנו רבנן, שמור לי ואשמור לך, השאילני ואשאילך, שמור לי ואשאילך, השאילני ואשמור לך, כולן נעשו שומרי שכר זה לזה. ואמאי שמירה בבעלים היא, אמר רב פפא, דאמר ליה שמור לי היום ואשמור לך למחר. הנה ברישא דסוגיא על שומר הוא להדיא בגמרא שבשמור לי ואשמור לך להדיא בגמ' דחשיב שמירה בבעלים, ואם אמר לו שמור היום ואשמור למחר, אז לא הוי בבעלים ודינו כש"ש להתחייב. ומבאר רש"י שהוא דהשאילני ואשאילך חשיב שומר שכר ולא שואל, היינו מחמת ששואל כל הנאה שלו ומתחייב באונסין,

אולם הכא אין כל הנאה שלו שהרי הוא גם משאילו. ועוד כותב רש"י בד"ה שמירה בבעלים, שכל דברי הגמ' היינו דווקא בשמור לי ואשמור לך, וז"ל: שמירה בבעלים היא, **אשמור לי ואשמור לך קאי, ששניהם זה במלאכתו של זה**, אבל השאילני כליך ואני אשאיל לך כליי, שמור לי ואשאילך או השאילני ואשמור לך, אין כאן בעלים של חפץ במלאכתו של שומר. כלומר לרש"י אין דין שמירה בבעלים בהשאילני ואשאיל לך. וכ"כ רבינו יונתן המובא בשיטמ"ק כאן, 'אבל השאילני ואשאילך שמשאל כליו זה לזה אין זה נקרא שמירה בבעלים שהרי אין גוף הבעלים נשאלים זה לזה אלא חפציהם'. וכ"כ בפסקי רי"ד על הסוגיא כאן כדברי רש"י.

אלא שרבינו הרמב"ם בהל' שכירות (פ"י ה"ג) דעת אחרת עמו שכתב, 'כל האומר לחבירו שמור לי ואשמור לך הרי זה שמירה בבעלים, אמר לו שמור לי היום ואשמור לך למחר, השאילני היום ואני אשאילך למחר, שמור לי היום ואשאילך למחר, השאילני היום ואשמור לך למחר כולן נעשו שומרי שכר זה לזה'. הרי דס"ל שגם על השאילני ואשאילך ועל שאר האופנים הקשתה הגמרא והשיבה שכאשר אומר למחר חשיב שומר שכר, אבל בלא"ה אכן חשיב שאלה או שמירה בבעלים. וכך מדייק הרב המגיד מהרמב"ם 'ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש הקושיא על כל הברייתא ולפיכך כתב השאילני היום ואשאילך למחר דוקא למחר אבל אמר לו ואשאילך עתה הרי זו שמירה בבעלים. אבל רש"י ז"ל פירש ואמאי שמירה בבעלים אשמור לי ואשמור לך קאי ששניהם זה במלאכתו של זה אבל השאילני כליך והשאילך כלי או שמור לי ואשאילך או השאילני ואשמור לך אין כאן בעלים

של חפץ במלאכתו של שומר עכ"ל. ופירוש טעם השאילני ואשאיך שאינן אלא כשומרי שכר לפי שזה משאיל לזה תחת שאלתו וזה שכרו.

ובאמת כך גם נראה מדברי רבינו הרמב"ם בהלכות שאלה רמב"ם (פ"ג ה"ו) 'ואם אמר השותף לחבירו השאילני היום ואשאיך למחר אינה שאלה בבעלים'. ולכאורה נראה ברור שאם אינו למחר, כן הוא שאלה בבעלים. וזה כדברי הרב המגיד.

אלא שמרן הכסף משנה, ס"ל דאפשר שהרמב"ם ס"ל כרש"י והכי מדויק בלשונו, ששמירה בבעלים אמר רק על שמור ואשמור. והא דכתב הרמב"ם השאילני היום ואשאיך למחר, לאו למידק מינה דוקא למחר אבל אם אמר לו ואשאיך עתה ה"ז שמירה בבעלים, דא"כ לא הוה שתיק מלמיתני בהדיא בבבא דרישא, אלא היינו טעמא משום דמשמע ליה דכיון דצריכים לאוקמי ברייתא באומר לו ואשמור לך למחר ממילא משמע דכולה ברייתא מיתוקמא הכי ולא נוקים פלגא באשמור לך למחר ופלגא באשאיך עתה. ושוב העיר הכס"מ מדברי הרמב"ם בהל' שאלה, שמשמע התם דבדווקא נקט וכדברי הרב המגיד. וכתב 'ומיהו גם שם אפשר לומר דאורחא דמילתא נקט או שנמשך אחר לישנא דאוקימתא דברייתא זו ולא דוקא'.

והנה לנגד עינינו נמצאת סברתו של רש"י שיש ליישב אותה אליבא דהרמב"ם, שכתב רש"י שבאשמור לי ואשמור לך, שניהם זה במלאכתו של זה, אבל השאילני ואשאיך, אין כאן בעלים של חפץ במלאכתו של שומר. ואם כן איזו שאלה בבעלים יש כאן לדעת הרמב"ם.

בדומה לשיטת הרמב"ם הכי ס"ל להרמ"ה והביא דבריו הטור (פי' ע"ה) 'אמר השאילני כליך ואשאיך גם את שלי או שמור לי ואשאיך או השאילני ואשמור לך כולם נעשו שומרי שכר זה לזה שהרי אין כל הנאה שלו שהרי הוא משאיל לחבירו כליו או שומר לו תחת מה שמשאיל לו. והרמ"ה כתב בהשאילני ואשאיך ושמור לי ואשאיך או השאילני ואשמור לך דהוי שמירה ושאלה בבעלים

אא"כ אמר השאילני היום ואשאיך למחר. אבל רש"י פירש באלו שאינו שמירה בבעלים שאין כאן בעלים של כלים במלאכתו של שומר. ואפשר שדעת הרמ"ה כשמשאיל וגם שאל ממנו כליו הרי הוא עמו במלאכתו לשמור לו כליו השאול בידו. וזה ניחא בהשאילני ואשאיך אבל שמור לי ואשאיך אין המפקיד שהוא המשאיל עם הנפקד שהוא השואל אלא כליו שאול לו ואין זה נקרא בעליו עמו והשאילני ואשמור לך אין המשאיל עם השואל כלל לא הוא ולא כליו.

ולפי"ז היה אפשר לבאר כך ברמב"ם, אלא שזה ניחא על השאילנו ואשאיך ולא על השאר, וכבר העיר זאת המשנה למלך על הרמב"ם שם 'דברי רבינו תמוהים עד מאד דאפילו נימא דבהשאילני ואשאיך הוי שאלה בבעלים דבאותה השאלה שמשאיל לו השואל הוי כשואל גופו לשמור כליו מה שאינו כן האמת כמ"ש רש"י ז"ל, עדיין קשה דבשמור לי ואשאיך אין גופו שואל לאידך לשום דבר דהרי הוא המשאיל וכי פשע בו השומר אין כאן פשיעה בבעלים וכן נמי בהשאילני ואשמור לך אין כאן לגבי המשאיל שום שמירה כלל ואפילו כליו של אידך אינם אצלו ואדרבה השואל שואל גופו לשמור כליו. ובדאי שלא מיעט רש"י אלא דלא לימא דקאי אהשאילני ואשאיך ומטעמא דכתב וכעת צל"ע'.

ומרן בבית יוסף על הטור שם, הביא דעת הרמב"ם והשווה אותו לדברי הרמ"ה [ולא הזכיר מחשבתו שכתב בכס"מ שאפשר שדעת הרמב"ם כדעת רש"י]. והביא קושיית הטור על הרמ"ה, שגם אחר שביאר בדרך אפשר, היינו דווקא בהשאילני ואשאיך ולא בשאר האופנים. וכתב הבית יוסף 'ובקושיית רבינו על פירוש זה דשמור לי ואשאיך אין המפקיד עמו במלאכתו, יש לדחוק ולומר דכיון דכליו שאול לו הוי כאילו בעליו עמו, אבל מה שהקשה בהשאילני ואשמור לך דאין המשאיל עם השואל כלל לא הוא ולא כליו הא ודאי קושיא היא וצ"ע'

הנה אם כן מצאנו סברות לבאר בשיטת הרמב"ם אלא דלא מהנו לכל האופנים, וכמש"כ הטור על הרמ"ה ובב"י והמל"מ.

אין זה להדיא, ואדרבה מצאנו שבכס"מ הסביר גם ברמב"ם כדעת רש"י. ולכן הביא זאת כדעה נוספת, כי יתכן שברמב"ם לא כך הפירוש.

גם הש"ך (ס"ק ז) תמה על הרמ"א למה כתב לשון וי"א, וז"ל: 'וקשה למה כתב בשם י"א שהרי גם המחבר סובר כן ממ"ש אח"כ השאילני היום ואני אשאילך למחר נעשה ש"ש אלמא דבבת אחת הוי שמירה בבעלים, וכן מוכח ממ"ש המחבר בסעיף ז' וצ"ע' וגם על קושיתו אפשר להשיב מדברי מרן גופיה בכסף משנה דס"ל שאפשר להסביר הרמב"ם באופן שס"ל כדעת רש"י והלשון לאו דווקא.

ובספר פתחי חושן (נה"ל שאלה פ"ו אות מד) הביא דברי הש"ך הללו שהקשה מדוע כתוב לשון וי"א הרי גם המחבר הכי ס"ל, וכתב: 'לא הבנתי שהרי לשיטת רש"י אינו כן'. ובאמת גם זו אינה קושיא, כי אין הדיון אם יש מחלוקת בדבר או לאו, זה כלוי לכולם וגם הרמ"א הביא דעתם בהמשך. אלא הדיון מדוע כתב זאת על דעת השו"ע, אם נאמר שסובר כדברי הרב המגיד ברמב"ם. ופשוט.

הנה אם כן למעשה אחר שדעת רוב נו"כ הרמב"ם ס"ל שאם בזמן השאלה של הראשון באותו זמן גם שאלה השני, יש לזה דין שאלה בבעלים, ופטור. ואחר שכן דעת הבית יוסף בדעת הרמב"ם. ואחר שכך סתם גם בסעי' ו, וביתר פירוט בסעיף ז [וכמבואר בש"ך ס"ק ד]. לפי זה המקרה בשאלתכם לדעת הרמב"ם והשו"ע חשיבא שאלה בבעלים. וכיון שאתה וחברך הולכים כדעת מרן השו"ע, כך היא ההוראה, ואף אם יתפוס אפשר יהיה להוציא מידו.

בברכה

שניאור ז. רווח

ושוב ראיתי בבית הבחירה עמ"ס בבא מציעא (דפ"א ע"ב) שהביא דעת רש"י, ושוב הביא את גדולי המחברים – הרמב"ם שפירש בכולם כן, והביא שיש מתמיהים בדבריהם מה הוצרכו לפרש כך ומ"מ לדעתי הדברים נראין כן שהרי מ"מ כל אחד נעשה שומר לחברו במה שהשאילו אלא שגדולי הדורות שלפנינו כתבו כדעת ראשון. והוא ביאר זאת על כל האופנים כמבואר שם.

והנה להלכה פסק מרן השו"ע בחו"מ (ס"י שמו סעי' ח) 'האומר לחבירו, השאילני היום ואשאילך למחר, אינו שאלה בבעלים'. ובהלכות שומר שכר (סימן שס"ט סעיף ו) הביא מרן את לשון הרמב"ם 'האומר לחבירו שמור לי ואשמור לך – ומוסיף הרמ"א: י"א דהוא הדין השאילני ואשאילך (וה"ל המקור, טור ס"ז בשם הרמ"ה ומהר"ק שורש ע"ז) – הרי זה שמירה בבעלים. אמר ליה: שמור לי היום ואשמור לך למחר, השאילני היום ואני אשאילך למחר, שמור לי היום ואשאילך למחר, השאילני היום ואשמור לך למחר, כולם נעשו שומרי שכר זה לזה. ומוסיף הרמ"א, וי"א דהשאילני ואשאילך (לגרסת כמה מהנו"כ) ושמור לי ואשאילך או השאילני ואשמור לך, אפילו בחד יומא, הוי שומר שכר ולא מקרי שמירה בבעלים (וה"ל המקור, צטור ס"ז בשם רש"י ונ"י פרק האומנין ומדכי פ' המפקיד).

והבאה"ג הביא על תחילת דברי השו"ע שהמקור הם דברי הרמב"ם, והביא את דברי הרב המגיד דס"ל שדעת הרמב"ם שהאומר השאילני היום ואשאילך למחר דוקא למחר אבל אמר לו ואשאילך עתה הרי זו שמירה בבעלים. ומכאן תמה באות שלאחר מיכן על הגהת הרמ"א שמבקש להכניס זאת בתוך הרמב"ם הרי הרמב"ם להדיא כך כתב, וכפי שציין לעיל. ובאמת יש להשיב על כך שהרמ"א ציין מקורו מהרמ"ה, כי ברמב"ם סו"ס

תוכן ענינים
מפורט



תוכן עניינים מפורט

אורח חיים

סימן א

האם צריך להסיר טבעות בנטילת ידיים שחרית או לאחר ציאה מבית הכסא

אודות הסרת הטבעת קודם נטילת ידיים ביציאה מבית הכסא או נטילת ידיים שחרית, אם יש לחוש בזה לחציצה, כשם שחוששים ומסירים קודם נטילת ידיים לסעודה. והבאנו דני חציצה ממקור הדין בש"ס ובפוסקים. ועוד הבאנו מדברי האחרונים. וכתבנו את העולה לדינא, שהגם שלכתחילה יש לחוש בנטילת ידיים גם לאחר שירותים ושחרית ככל דיני נטילה לסעודה כולל מחציצה, מכל מקום בחציצה הנמצאת על מיעוט היד כגון טבעת אף אם מקפידים להסירה בזמן לישנה, אין לחוש לזה מחמת חציצה והנח להם לישראל במנהגם זה שהוא נכון להלכה.



סימן ב

מי שנקטעה ידו הימנית היאך ינהג לגבי הנחת תפילין ונטילת לולב [ודין יד ביונית]

מי שנקטעה ידו במלחמתו עם המרצחים הארורים ביום שמחת תורה תשפ"ד ושאל מה יהיה דינך לגבי הנחת תפילין ועוד מצוות התלויות ביד. כלומר לאחר שנותר רק עם הזרוע בין המרפק לכתף. והשאלה כיצד לקיים מצוות הנחת תפילין. האם ביד שמאל, ואם כן איך יקשור, ואיך יקיים 'וקשרתם'? ועוד שאל, לאחר שנותרת ללא יד ימין, ועיקרי הפעולות יעברו ליד שמאל, היאך יהיה הדין, והאם מעתה יהיה דינך כאיטר יד לכל דבר. או דילמא שתמשיך להניח על יד ימין על החלק שנותר בין המרפק לכתף. ועוד שהוסיפו לו יד תותבת, ובעתיד היא תתחלף ליד ביונית, האם הפעילות שעושה ביד זו מותרת את יד ימין כיד החזקה?

לאחר מו"מ והבאנו הדיעות השונות לגבי איטר יד העלינו להלכה: א. מי שנקטעה זרועו הימנית עד המרפק, ונאלץ להתרגל לעשות מלאכותיו ביד שמאל, יד ימין שלו הופכת ליד כהה, ועל כן יניח בברכה על יד ימין שלו בחלק הנותר מן המרפק את התפילין. ב. מי שהתקינו לו יד תותבת, ונשאר לעשות רוב ככל מלאכותיו בימין, כפי שהיה לפני כן, יד שמאלו נשארת כדין יד כהה ויניח עליה

התפילין. ג. במקרה האמור שיד ימין נחשבת העיקרית, יקח את הלולב בימינו [היינו בזרוע בין המרפק לחתיכה שנותרה מהזרוע, שם יכול לתפוס המינים]. והאתרוג בשמאלו. ד. וליטול עם היד התותבת או היד הביונית, ששניהם פועלים מכוחו, יותר נראה דהדבר אפשרי ולא חיישינן מפני נטילה על ידי דבר אחר, כמבואר בפנים, ויש חולקים, וצ"ע למעשה.



סימן ג

אם צריך לענות ברוך הוא וברוך שמו, ואם מותר לומר פסוקים בברכת כהנים

תשובה לאברך אשר שאל, על המנהג אצלם בבית הכנסת לענות ברוך הוא וברוך שמו, והגיע חכ"א שציטט משהו מחכמי ירושלים שגינה את המנהג הזה, ושאל על כך. ועוד הוסיף על מנהגם לומר פסוקים בברכת כהנים, וכעת ראה כתוב שהדבר אסור, וגם על כך הוסיף לשאול.

ולמעשה אודות ברוך הוא וברוך שמו הבאנו שהוא מנהג קדמון וכתבוהו להלכה מפוסקי הדורות הקדמונים וכמפורט בפנים, והוספנו שאדרבה כתב הבא"ח שזה מנהג ירושלים ואין לשנות, וכ"כ הכה"ח וכך נהגו כל הקהילות במרוקו, ועל כן ימשיך במנהג זה ולא ישנה, ואם נמצא בביה"כ שלא אומרים, יאמר הוא ב"ה וב"ש בלחש.

אמנם לגבי אמירת הפסוקים בזמן ברכת כהנים, מחד נזכר מנהג זה בגמ' שהסיקה שאין לומר פסוקים אלו, שיש להאזין לברכת הכהנים, אולם אם אומרים את הפסוקים בזמן אמירת הש"ץ, אין עיכוב בזה מדינא דגמרא, ולכאורה כך יש לנהוג. אולם הבאנו בפנים יישוב לדברי המחזור ויטרי ובעל מנורת המאור ומנהג כמה קהילות לומר פסוקים [אחרים לא המובאים בגמרא] בזמן ברכת הכהנים. וזאת כיון שפסוקים אלו שונים הם, ואינם שבח אלא הם דרך בקשה שמחזקים את הבקשה המתקבלת בברכת הכהנים, ומצאנו לזה דוגמאות שבכה"ג התירו, יעוי' בפנים.



סימן ד

בתפילה בבית העלמין עם האבלים לאחר הלוויה, האם אומרים תחנון

אודות מעשה שבא לידי בבית העלמין שבמראקש שבמרוקו, כאשר לאחר לוויה התאספו המשתתפים כולל האבלים לתפילת מנחה, ועליתי לש"ץ ולא אמרתי תחנון, ובתום התפילה ניגש אלי כבוד הרה"ג רבי שלום גבאי זצ"ל דומ"ץ דעיר מראקש, ואמר לי שלדעתו כיון שאין זה בית האבל ממש, הייתי צריך לומר תחנון, ואני אמרתי לו את הצדדים ההלכתיים מדוע אין צריך לומר הקדיש. בתשובה פירטתי הצדדים והטעמים. ולמעשה כתבנו דקיי"ל להלכה גם טעמו של הלבוש, דאבלות שהוא מצב של דין הוא סיבה לפטור מתחנון. ולפי"ז נבוא לנידון דידן שהתקבצו המלווים במקום קבורתו של המת והתפללו תפילת מנחה לאחר הקבורה. ונראה דשעה זו היא שעת דין ובודאי שייכא טעמא דהלבוש שאין לעורר שם מידת הדין ע"י אמירת התחנון. ועוד הוספנו לצרף דעת החולקים הסוברים שאבל הוקש לחתן, וכשם שחתן גורר שאר הציבור עמו אם בא להתפלל עמם, הוא הדין והגם שזה לא להלכה חזי לאיצטרופי. ועל כן הסקנו, שאם התארגנו לתפילת מנחה לאחר הלוויה בחדר בבית העלמין, הגם שאין זה בית אבל, מכל מקום פטורים מן התחנון, שהוא זמן דין, ואין נכון להגביר כח הדין.



סימן ה

ברכת הנהנין על מוצר הנקרא 'מולד רייז'

ביארנו הצדדים על ברכת ה'מולד רייז' האם יש לברך על מוצר זה ברכת מזונות או שהכל. כי מחד ברכיבים הוא מופיע כ 10% מן המוצר. ומאידך בתום התהליך ללא החומרים הנוספים הוא יותר מ 50% מן המוצר.

בתשובה הארכנו בדין ברכת האורז, ובדין אורז מבושל. ועוד הוספנו לדון על אורז מבושל עם תערובת של רכיבים נוספים. ועוד כתבנו על דין של מעט אורז שתפח והיה לרוב לאחר בישולו, והשוונו לדיני תפיחה בנידונים אחרים, והעלנו לדינא בס"ד שמוצר זה שהוא על בסיס אורז, הגם שהאורז בתחילת התהליך הוא רק 10 אחוז, מכל מקום כיון שלאחר ההשרייה והבישול, כמוצר סופי לאחר הניפוח הוא רוב מהמוצר, על כן, יש לברך עליו בורא מיני מזונות כברכה ראשונה.



סימן ו

בגדים שהגיעו בשבת מחוץ לתחום אם מותר ללבושם בשבת

אודות שאלה שהתקבלה על מזוודות שהתעכבו, ויגיעו על ידי

נכרי אליהם לשבת אם הם יכולים הנכרי שם שיביא אותם, ועוד הוסיפו לשאול אי שרי להשתמש בבגדים הללו בשבת, שהרי הוא נהנה ממה שהביא הגוי מחוץ לתחום וכן ממלאכת ההוצאה ושאר מלאכות דאורייתא ודרבנן שעושה הנכרי כדי להביא אל הישראל, ואם אסור הדבר, האם גם במוצא"ש יצטרכו להמתין בכדי שייעשו. או שמא אין כלל איסור בדבר, ויש להתיר את השימוש בבגדים שהיו במזוודה אף בשבת עצמה.

אחר שהבאנו מדברי השו"ע (סי' שכה ס"ח) דמהתם ברור שגוי שהביא דברים בשביל הישראל שאסור לאותו ישראל ולאחרים מותר אפילו בו ביום, וביאר שהטעם שאסרו רק למי שהובא בשבילו ולא לאחרים ושלא כשאר איסורי שבת שעשה נכרי בשביל ישראל שאסרו לכולם, זאת מפני שהוא איסור דרבנן, ואפילו בתחומין די"ב מיל להסוברין דהוא דאורייתא, מ"מ כיון שאינו מפורש בקרא לא החמירו בו. עוד הוסיף בשעה"צ טעם אחר בשם הרמב"ן משום דתחומין אין שוה לכל, דמה שלזה הוא חוץ לתחומו לזה הוא תוך תחומו, ועל כן לא אסרו לאחרים, ע"כ. הרי מבואר דמכל מקום לזה שהובא בעבורו מחוץ לתחום, אסור לו להשתמש במה שהובא. ובסעי' י' עוד הוסיף בשו"ע דה"ה דבר שהובא מרה"י לכרמלית שנעשה בו איסור הוצאה מדרבנן אסורין למי שנעשה בשבילו. עוד הוספנו על דין איסור הנאה בדבר שלא נעשה בו שינוי בגופו. והבאנו מדברי האחרונים על מזוודה שהגיעה בשבת על ידי חברה של גויים [וכתבנו דברי הגרי"א שליט"א לדחות דברי האורחות שבת בזה, יעוי' בפנים]. אולם בנידו"ד לא יועיל דהרי הנכרי הזה הוא נהג של היהודי, אם כן זה מלאכת ישראל, ועל דעתו ועל פי בקשתו, ובזה גם בקצץ אסור וכדברי הפרי מגדים הנז' במשנה ברורה הנז' שאם הישראל אמר לא"י סמוך לחשיכה מדוע לא גמרת מלאכתי והשיב לו אעשה זאת למענך בשבת אה"נ דאפילו לדעת המחבר אסור ללבוש בשבת. ועל כן כתבנו להם למעשה שהמזוודות שיגיעו בשבת על ידי נהג שלהם שהשאירו שם כדי שיבוא עם המזוודות, והוא יביאם בשבת קודש מחוץ לתחום, יהיה אסור להשתמש בהם בשבת, הגם שהמכונות גבוהה מעל עשרה טפחים. אולם אה"נ, אם המזוודות יגיעו עם שליח של חברה התעופה, ולפי הסכב שלהם והזמן שלהם, הביאו המזוודות בשבת, נראה שיהיה מותר להשתמש בבגדים שבמזוודה וללבושם וק"ו אם יש צורך בהם בשבת, שאין הנכרי עשה מלאכה בשבת בשביל הישראל, אלא אדעתא דנפשיה קעביד. וכמבואר לעיל.



סימן ז

האם אתרוג והדס דינם כמוקצה ביו"ט ראשון שחל בשבת

עמדתי ואתבונן מה דינם של אתרוג והדס ביו"ט ראשון שחל בשבת, האם דינם כמוקצה או לא, והנה בדין זה, לכאורה נראה עיקולי ופישורי, האם יש לדונם כמוקצה ככל שבת חול המועד

שהיות שלא ניטלים יש הסוברים שאפילו אתרוג מוקצה ויש אוסרים בהדס, או שמא הכא שאני שטרם החלו במצוות נטילתו. ולאחר הקדמה על עיקר דין מוקצה בד' מינים. כתבתי שלכאורה על שבת שהוא קודם יום טוב שלכו"ע לא חלה עדיין הנטילה ואדרבה אסור ליטול, יש מקום לומר דלא הוקצה כלל, וממילא אותם שאין בהם תועלת והם כאבן וכעץ כגון הערבה והלולב ניחא, אולם ההדס והאתרוג דשפיר יכול גם לברך עליהם וגם ליטלם, דהרי שבת לאו זמן מצוה עדיין, והם מותרים כמו כל ימות השנה לברך לכתחילה, וזה שאנו יודעים שהוא הזמין אותם למצוות, מ"מ הזמנה לאו מילתא היא. והגם שהרב פרי מגדים (סי' תרנח מש"ז ס"ק ג) כתב בדרך אפשר שאפילו בשבת יום טוב ראשון הוקצה לכל שבעה דאסור גופו ומקומו, וביארנו דעתו בפנים. וכתבנו בפנים שלכאורה דוקא לגבי אכילה כתבו כן הפמ"ג והביכורי יעקב, שהיות והאדם מייעד את האתרוג למצוה שוב מסיח דעתו מזה לאכילה, אבל לגבי ריח דהדס כיון דעדיין מותר להריח בו, מדוע יסיח האדם דעתו מזה קודם זמן האיסור, יעוי' בדברינו בפנים. וכתבנו שעכ"פ בשבת שקודם החג, מסתבר יותר דלא שייך למימר שהוקצה למצוותו כאשר טרם החל בכלל, והבאתי מדברי מרן בעל שבט הלוי שגם כתב שלפני החג לא שייך למימר הוקצה למצוותו. ובהערה עוד ציינתי הדין לגבי דין מוקצה ביום טוב אחרון של חג שחל בשבת, וכן בדין תשיעי שחל באחד בשבת [בחול"ל].



סימן ח

כיצד יש לנהוג בשבע ברכות לאחר סעודה שלישית

[ובתו"ד אם מותר לשהות בברכה אחריתא לצורך הניגון]

כתבנו לדון בדין סעודה שלישית הנערכת בבית חתנים, וסעודה זו דרכה שמסתיימת לאחר צאת הכוכבים, לאחר ברכת המזון צריך לברך את ברכת הגפן ויתר ששת ברכות חתנים אם יש פנים חדשות [שבסעודה שלישית בעינן], ואם לאו יש את הברכה אחריתא. איך לנהוג הלכה למעשה, האם על המזמון לברך על הכוס ולשתות את היין, או שמא בשל חובת ההבדלה עליו לשמור את הכוס להבדלה ולא לשתות ממנו, ואם כן מה הדין עם שאר הברכות, אם שייך לברכן ללא ברכת הגפן. אחר אשר הבאנו דברי השו"ע בסי' רצט ס"ד, הבאנו הדין מן הראשונים והאחרונים, והבאנו מהכרעת היבי"א לגבי כל סעודה שלישית שכתב שבדאי חשיכה כתב להתיר לשתות למי שרגיל לברך על הכוס, ובספק חשיכה אפשר לשתות גם מי שלא רגיל בכך. ובספר אור לציון (ח"ב פכ"ט אות ט) כתב דמנהג בני ספרד לשתות בכל גווני ולא דקדקו לומר שרק אם הוא רגיל לברך על הכוס, אך מאחר שיש בזה מחלוקת לא ישתה אלא המברך שהוא חייב לשתות, אבל אחרים שאינם חייבים לא יכניסו עצמם למחלוקת. וכתבנו

שבסעודת חתנים שאני ששם כו"ע נהיגי לברך שבע ברכות [אם יש פנ"ח או ברכה אחריתא], ולשתות מן היין גם המברך, גם החתן והכלה ויש מן האורחים שמקפידים גם לטעום. ולכאורה בכה"ג היה נראה שגם לדעת המגן אברהם יש להתיר בפשיטות לשתות מן הכוס לאחר ברכת המזון ושבע ברכות. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי. גם באשל אברהם (בוטשאטש) כתב כן, ויש מי שחילק בין חתן לכלה, וכתב ביבי"א לדחות החילוק שעשו בין חתן לכלה. וכן תמה על דבריהם בספר שובע שמחות להגר"ש דבילצקי זצוק"ל, ועוד הבאנו כך מהאחרונים. ויש מי שכתב שהמברך יטעם ולא החתן והכלה. ויש מי שכתב שדווקא החתן והכלה ולא המברך. ויש מי שפסקו שלא יטעמו לא המברך ולא החתן והכלה. יעוי"ש. ולמעשה כתבנו, שבסעודת שבע ברכות שעושים בסעודה שלישית, ומסיימים הסעודה לאחר שחשכה כנהוג, גם מי שאינו מקפיד לעשות על הכוס בסעודה שלישית כל שבת [ולכן יש מי שכתב לאסור עליו באופן חד פעמי לשתות לאחר שחשכה ולפני הבדלה, ויש מי שכתב שהדבר מותר כי זה מצוה, ויש מי שכתב לחלק בין ספק חשיכה לוודאי חשיכה] - ישתה מן הכוס כמו בשאר סעודות שבע ברכות, ויברכו ברכת המזון על כוס אחד של יין, ולאחר מכן יברכו שש ברכות על כוס שני, ולאחר מכן יברך המזמון ברכת 'בורא פרי הגפן' על הכוס של ברכת המזון, ויערבו שני הכוסות זה בזה וישתו משניהם, הן המזמון והן החתן והכלה. ואם אין פנים חדשות, ומברכים על כוס אחד ברכת הגפן וברכה אחריתא 'אשר ברא'. ישתו מן הכוס גם מי שזימן וגם החתן והכלה. אם לא שתו את הכוס אחר ברכת המזון, נכון להקפיד שהמברך על הכוס ברכת המזון הוא עצמו יעשה את ההבדלה ויברך ברכת בורא פרי הגפן, כדי שהאוחז הכוס בברכת המזון הוא יברך עליו הגפן.



סימן ט

הכשר כלים מחומרים חדשים כגון שיש 'LAMINAM' ['למינאם'] ועוד

ודין כלי המתכות החדשים אם יש מקום להקל לגבי בליעתם בתשובה זו הארכנו בשלושים וחמשה סעיפים, על כלים מכלים שונים, היאך להכשירם אותם שנאמרו בתורה, ואותם שרבנן לימדונו. וכלים חדשים שזה מקרוב באו, וכלים ישנים רק שהשתפר אופן יצירתם אם דינם משתנה [כגון מתכות של ימינו].

ולאחר אריכות דברים, סיכמנו הדין א. כלי מתכת - כלים שמיצרים ממתכת צריך להכשירם לפסח לאחר שהשתמש בהם בחמץ חמין, ומועיל בהם הגעלה והכשרה, ובכלל זה הכלים הבאים: זהב, כסף, נחושת, ברזל, בדיל ועופרת (התבאר לעיל באות א). אלומיניום ונירוסטה וכלל סוגי מתכת חדשים [הרי הם

ככל כלי מתכת שדינם בהגעלה, וראה בפנים שהארכנו שהדין כן אע"פ שמחמת העיבוד בימינו וסוגי המתכות השונים אינו בולע כ"כ בימינו כמו בזמנים הקדומים. אמנם ציינו שאפשר ובמקום הפסד מרובה ובצירוף ספיקות נוספים אפשר וניתן לצרף סברא זאת [אות כז]. ב. כלים נוספים שדינם בהכשרה והגעלה [כמו כלי מתכות]: כלי עץ [אות ד']. כלי אימאיל כפי הידוע אופן יצורם כיום [אות יד]. כלי אבן [ע"פ הכרעת הרמבם וטושו"ע] [אות כט]. כלי אבן העשויים משחיקת אבנים קטנות - הארכנו בזה בפנים ובמה שדנו הפוסקים האם מועיל בזה הגעלה, וכתבנו שהלכה למעשה דינם כשאר כלי אבן ומועיל להם הגעלה [אות ל]. כלי פלסטיק, ניילון, גומי וסיליקון - ראה אות כא מה שהבאנו שנחלקו מחכמי דורינו בזה, ויש שהחמירו בפסח והקלו בשאר ימות השנה, והלכה למעשה כתבנו שאפשר להכשירם ולהגעילם לפי השימוש בהם. ועוד ראה מה שכתבנו באות יד לגבי כלי מתכת המצופים טפלון אם יש לחוש שדין הציפוי כדין הפלסטיק, יעו"ש"ג. כלי חרס - כלים העשויים מחרס אמרה התורה הקדושה שלא מועיל בהם הגעלה. בכלל זה הכלים הבאים: חרס מצופה זכוכית [אפילו לדעת השו"ע להלן שכלי זכוכית שלם לא בולע] [אות י']. חרס מצופה עופרת [מתכת] - הכרעת המשנ"ב והכף החיים להמיר בזה שלא מועילה בהם הגעלה [אות ט]. כלי פורצלן - לפי תהליך יצורם בימינו וכפי שביארנו בפנים התשובה הם בכלל כלי חרס שלא מועילה בהם הגעלה [אות טו]. כלי ציני [אות יז]. ד. כלים נוספים, כלי עור ביארנו באות יח דמהני להם הגעלה. כלי עץ המצופים בצבע וסממנים - מובא בפוסקים שלא מועילה בזה הגעלה, ויש לדון לפי המציאות בימינו, ומ"מ אם מרוח רק לק וחומר מבריק נראה שניתן להגעילו. כלי עצם [אות ה]. כלי קרן [אות ז]. כלי גללים [אות ח]. כלים מצופים שעוה [אות יג]. כלי צדף [אות כ]. כלים העשויים מפברגלס [אות כו]. ה. כלי זכוכית - נחלקו הראשונים, אם דינו ככלי חרס דלא מהני להם הגעלה או שאינם בולעים כלל מחמת אופי החומר של הכלי. והכרעת השו"ע שאין צריך להגעילם והכרעת הרמ"א שלא מועילה בהם הגעלה [דין זה ממקורותיו ביארנו בהרחבה בספר 'שש משזר' ח"ג, או"ח סי' יד אות א]. בכלל זה הכלים הבאים: כלי זכוכית קרמית (ביארנו באות כד שהיא ממש כזכוכית רגילה, ואין בה כל תוספת שמשנה את החומר הרגיל של הזכוכית, וראה בתשובה בשש משזר שם). כלי קריסטל [אות כה]. כלים ממתכת מצופים זכוכית (באות יא כתבנו שדין כלי זה תלוי במחלוקת הנו'). כלי זכוכית פיירקס ודורלקס [ויש שמחמירים בהם לפי הספרדים להצריכם הגעלה ויש שמקילים בהם לפי האשכנזים שמועילה הגעלה וראה בפנים באות כג]. ו. כלים המעורבים בהם סוגי חומרים שונים הולכים אחר הרוכ - בין תערובת חומרים במהות הכלי [כגון: קריסטל עם עופרת], ובין בדבקים וחומרים שונים המיועדים להקשות וכדומה, וכפי שבארנו בפנים התשובה [אות כח]. ז. שיש - השיש מהחומרים הבאים הרי הוא כלי אבנים שהתבאר

דינו (בסיכום באות ב') שמועילה בהם הגעלה: שיש חברון, שיש גרניט [אפילו שממלאים החריצים בחומרים שונים], שיש קיסר [ואף למחמירים באבנים שחוקות, בזה מועילה הגעלה כפי שבארתי בפנים], וכן כל סוגי השיש המיוצרים מאבן (אות לא). ה. השיש מהחומרים הבאים הרי הוא כלי חרס שלא מועילה בהם הגעלה: גרניט פורצלן. למינם, דקטון - סוגי שיש חדשים בשנים האחרונות שתאירנו בפנים את שיטת יצורם, ודינם ככלי חרס שלא מועילה בהם הגעלה [אות לב]. ט. כיסויי שיש לפסח - סוגי השיש אשר עשויים מאבן ומכשירים אותם לפסח מעיקר הדין אין צריך לכסותם. והנה כיון שלפי האשכנזים צריך בדווקא הגעלה עם ברזל או אבן מלובנת [מפני שחוששים גם למיעוט השימוש], דבר שיש סוגי שיש כמו שיש קיסר שלא מומלץ לעשות זאת ע"פ הוראות היצרנים, לכן המנהג אצל האשכנזים לכסות תמיד לאחר הכשרה של עירוי מכלי ראשון, וכן נהגו רבים גם בקהילות הספרדים משום חומרא של פסח [אות לג]. י. סוגי השיש אשר עשויים מחרס שלא ניתן להכשירם יש להקפיד על הכיסוי מעיקר הדין [ואין להקל מצד מה שעינו רואות שאינו בולע] [אות לה]. וכל סוגי הכיסויים מועילים, כגון: פח, פי וי סי, פוליגל, טפט ונייר כסף [וכתבנו להמליץ על כיסוי טפט הנדבק לשיש כיון שלא נכנס מתחתיו מים כלל] [אות כד].



סימן י

חיטים וקמח מאימתי ובאיזה אופן יש לחוש שמא החמיצו
דין הקמח בימינו לפסח ולאחר הפסח. ושימוש בקמח
בהכנת עוגות למצה עשירה

בתשובה זו הארכנו לדון דגן, מאימתי הוא השלב שמחמיץ גם במחומר לקרקע. ודיני שמורה, מאימתי השמירה, ואופן השמירה. הזיהוי לדגם מאימתי יש לחוש שהחמיץ. שמור משעת טחינה או לישא. קמח מן השוק [ובתוכו שקמח בימינו אינו בחזקת חמץ כלל וכלל ודלא כמו שיש המפרסמים]. דין המשקאות השונים מאימתי מחמיצים את העיסה, ונפ"מ לעושים מצה עשירה. הלכה למעשה כתבנו באות א ביארנו שאמנם המציאות שדגן יכול להחמיץ גם במחומר, כבר שנינו בגמרא בפסחים. עם זאת, קיימת מחלוקת לגבי הזמן שבו מדובר. בתשובות הרשב"א מבואר שמדובר במצב שבו הדגן מבושל לגמרי ואינו זקוק עוד ליניקה מהקרקע, ואז הדגן יכול להחמיץ אם ירד עליו גשם. כך גם כתב רבינו מנוח, שכאשר הגיע הזמן לקציר וירדו גשמים מרובים, הדגן מחמיץ, אך הוסיף שזהו מצב לא שכיח. ב. בתשובת מעיל צדקה כתב שגם כאשר החיטים עדיין לחות, הן עלולות להחמיץ. מאידך כתב, שגם אחר שנתייבשו לגמרי והם בקליפתם, הם יכולים להחמיץ רק כאשר יש גשמים מרובים יום ולילה באופן מתמשך

וחזק שמפיל את השיבולים לקרקע, והן שרויות בתוך המים. באין תנאים אלו, הדגן אינו מחמיץ. והבאנו שיש פוסקים שהסכימו עם דבריו, ויש שחלקו על דבריו הראשונים והסכימו לאחרונים ויש להיפך, ויש מי שדחה דבריו מכל וכל שדבריו הם קולא יתירה ואין לסמוך על דבריו. ג. בשו"ת הרמ"ץ וכן באבני נזר, כתבו שנתייבש לגמרי, הכוונה למה שצריך ורגיל להתייבש במחובר לקרקע, ואין הכוונה למה שרגיל עוד להתייבש על פני השדה. ובפנים כתבנו שכך נראה ברור ופשוט בדברי הרשב"א. ד. הבאנו שיש עוד ראשונים שמבואר בדבריהם כדברי המעיל צדקה, כ"ה בפסקי התוס, וכן מורה לשון הר"ן, המאירי, הרי"א. ז. והבאנו עוד אחרונים שעומדים בשיטתו. והבאנו דברי החזו"א שכ"כ להדיא מדיליה, שרק כשהמים נקוו והדגן נשרה בתוכו זמן מרובה, אז אסור. ה. בשו"ת האלף לך שלמה, הרבה לשאול ולהוכיח שלא כדברי המעיל צדקה, ובעניותי יישבתי את כל קושיותיו, והשבנו על טענותיו כמבואר בפנים. ו. בשו"ת ישיב משה כתב שצריך גשמים חזקים ברצף של שעה או שעתיים, והבאנו מה שכתב על דבריו בשו"ת שואל ונשאל. והבאנו מנהג ועדי הכשרות היום, וביארנו שלפי המציאות הניכרת לעינינו כשהחיטה עם כל הקליפות שלה, גם בהשרייה רצופה של שעתיים איננה מראה כל שינוי, ניפוח או שאר סימני חימוץ. ובפרט כאשר קוצרים היום בשלבים היותר מוקדמים. והבאנו מדברי הבנין ציון שביבולים להבדיל מחיטים, כמעט בלתי אפשר שתחמיץ. ז. באות ב' ביארנו את מצות 'ושמרתם את המצות' יש אומרים שאין הפסוק אלא אסמכתא, ויש אומרים ששמורה משעת קצירה הוא מן התורה, ויש מחלקים בין כזית של מצווה לשאר מצות שמשעת קצירה היא מן התורה בכזית הראשון, ובשאר לילות מדברי חכמים. ובפנים אמרנו שיותר נראה בדעת הרמב"ם שאין שאין החובה לשמור את המצות אלא מדברי סופרים. ח. הבאנו בפנים דיעות הראשונים, כאשר דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמורה משעת קצירה, ודעת הרא"ש שזה משעת טחינה. והבאנו דברי הבית יוסף אם דעת הרי"ף והרמב"ם לעיכובא או רק מצוה מן המובחר. והבאנו דברי רבותינו הראשונים. ועוד הוספנו לבאר דעת הרב המגיד, ולמעשה כתבנו שם שם"ל בדעת הרמב"ם שלכתחילה נכון שלכל ימות הפסח יהיה מצה שמורה משעת קצירה. אולם לעיכובא רק במצת מצוה. וכן נהג למעשה הגר"א וכתב הביאור הלכה שהיינו כדעת הרב המגיד, וטעמו שחשש שמא הוחמץ במחובר. ט. להלכה הכריע מרן השו"ע, שלמצת מצוה יש ליקח לכתחילה שמורה משעת קצירה. ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק יכול לקחת קמח מן השוק. והפר"ח פליג על דברי מרן וס"ל שבמצת מצוה גם בדיעבד לא יצא ושמורה משעת קצירה היא לעיכובא. והבאנו דברי רבותינו האחרונים שחלקו על דבריו, ולא הסכימו עמו להלכה. ואדרבה הביאו מנהגים שהיו במקומות שונים [פולין, אשכנז, שאלוניקי], שהמנהג הנפוץ להקפיד על שמורה רק משעת לישנה. וכתבנו שלכתחילה יכול לברך על אכילת מצה, בלקח מן השוק בשעת הדחק, ושמר החל מזמן הלישה. ובפנים ביארנו

הטעמים בזה. י. באות ג' כתבנו הדין על שאר ימות הפסח, הבאנו לדון מדברי הרמב"ם והרב המגיד, והבאנו דברי החיד"א שמנהג ארץ ישראל להקפיד בשמורה משעת קצירה לכל ימות הפסח. יא. ביררנו שלמקפידים בשמורה משעת קצירה, היינו בדגן לכל השימושים שלו, ולא דווקא למצות, כלומר גם לקליות או מצה עשירה. והבאנו שכן מבורר מדברי הרמב"ם והרה"מ, וכן הוא להדיא בנודע ביהודה, ומה שיש שרצו לדייק מדברי הנצי"ב במש"כ על דעת הגר"א, הסברנו שאין כל הוכחה מכך והנצי"ב כתב דבריו על דין אחר של הגר"א, יעו"ש. יב. באות ד' ביארנו מאימתי יש לשמור 'משעת קצירה' אם לפני הקצירה, או מזמן הקצירה ממש, או מייד לאחריה. והבאנו הדיוקים בלשונות הראשונים, ולשון מרן השו"ע שיותר נראה משעת קצירה, כלומר מהשהגיע זמנו להיקצר, יעו"ש בפנים. יג. באות ה' ביארנו בפנים הזמן הראוי לקצור החיטים, ביארנו מציאות הגידול בחיטה בארץ ובעולם, לפי מנין הימים, ותהליכי הגידול. וביארנו שזמן 'הבשלת דוג' שהוא כ 12 יום לפני ההבשלה המלאה והרגילות לקצור למאכל אדם. הוא זמן מצוין שיש נדנים ירוקים, אולם כבר יש הבשלה, ויש בזה כמה מעלות וכמו שביארנו בפנים, ולא נכון לקצור קודם לכן. והבאנו את הוראה הגרצ"פ פראנק זצ"ל שבאר"י שלא מצוי גשמים בעונת הקציר, עדיף לקצור לאחר גמר הבישול, יעו"ש בפנים. יד. באות ו' ביארנו את סימני החימוץ, הבאנו את הסימנים המוזכרים בפוסקים, הראשון הוא כשהעלו צימוח, כלומר שיצא הנבט וצמח, שהוא חמץ גמור, ואפילו יאמרו מאה עדים שלא בא עליו מים. טז. השני הוא חיטים מבוקעות, הרא"ש כתב שהוא ספק חימוץ, וכתב הפמ"ג שלדידן הוא חמץ גמור. וביקוע היינו הסדק שלא כהרגלו כלומר מעבר לסדק הטבעי. ובפנים ביארנו מיקום הסדק היכן הוא. ולעיתים אין מקורו מסדק שמוביל לביקוע המוביל לצימוח, אלא מקורו מדייש, או שמקורו משומן, או נוזלים רבים שהצטברו בחיטה מחמת פרמנטציה, וכמבואר בפנים. טז. השלישי הוא חיטים מרוככות, וכתבנו בפנים שיש כמה סוגי ריכוך. והבאנו דברי השיירי כנסת הגדולה, שאם השיניים טוחנות את החיטה, זה אומר שהיא קשה, גם אם היא הייתה בבורות עצורים ואיננה קשה כמו האחרים, ואין שם אלא לחות של עיפוש שאיננו סימן לחמץ. ועוד הבאנו דברי החתם סופר שבנתרככו בעלמא אין לחוש, דריכוך לאו ריעותא הוא. וכן הבאנו מהשיב משה, שצמיחה וריכוך מעיד על ירידת הלחות, וגם בלי ביקוע יש לאסור, ואינו דומה לליחה דמותר. והבאנו עוד סוגיות שריכוך הוא איננו אלא ספק חמץ [והבאנו לשון זה מהביאור הלכה שכתב זאת על חיטה ששהתה פחות מ 24 שעות ולא נתבקעה, עי"ש בפנים]. וכתבנו לחלק בין ריכוך שלא קרוב לביקוע, לבין קרוב לביקוע. בנוסף כתבנו על הליתיה שעליה כתב המשנה ברורה, שאם שרו במים מעט, וטחנן מיד יהיה מותר להשהותם בבית. וביארנו שטחנן מייד, אין זה תנאי, אלא כמו שביאר הרב המגיד ברמב"ם שזה בא להוציא שלא ישהה הרבה זמן במים, וכן ביאר החזו"א במשנה ברורה. יז. הרביעי שינוי מראה

בחיתים, הבאנו דברי הפוסקים של שינוי מראה מחמת המים, והבאנו דברי הבני ציון את דברי האכרים, שהחיתים שבאו עליהם מים ניכרים במראיתם שהכסיפו פניהם, ואותם שלא פניהם צהובות ומזהירות. ואת דברי האבני נזר שהחיתים שהיו בגשם מראיתם כהה. והבאנו מדברי המשנ"ב שכתב שיש לחוש לשינוי מראה גם אם זה קשה בתנאי שאיירי כעין ספינה שהיו מונחים בתחתית עם המים, אולם בלא"ה שרו באכילה אפילו נשתנה מראיתן. יח. החמישי, הוא כאשר יש סימני עובש, ולחות מחמת עיפוש במקום אטום, כגון בבורות, או בחדרים אטומים, או מיכלים סגורים. שעל זה כתב הרמב"ן שאין זה חמץ. וכ"כ בשכנה"ג. וכ"כ הערוגות הבושים ועוד. יט. באות ז' הבאנו דיון ארוך, האם כאשר מתירים מחמת ספיקות אם מהני גם למצת מצוה, והבאנו דברי השואל ומשיב שגם אם התירו, לא נחשב כשמור דמהני למצת מצוה. מאידך כתבנו שאדרבה מדברי הר"ן והשו"ע ברור שלא כדבריו אלא שמועיל גם למצות מצוה. והבאנו עוד פוסקים רבים דהכי ס"ל והם רוב הפוסקים, אולם אפשר דלא חשיבי שימור הראוי, וכלשון החת"ס. כ. באות ח' ביארנו דברי הרא"ש של שמורה משעת טחינה, אם זה שעת טחינה או לישנה, או שיש חילוק בין סוגי הטחינות. והבאנו דין מטחנה שעובדת על מים. ודין מטחנות חשמל או דיניות שבזמינו. כא. באות ט' כתבנו לדון באריכות של הקמח המצוי בשווקים בימינו. וראשית ביארנו את המציאות אשר בימינו אילו חיתים עוברים הרטבה ואיזה מהם לא עוברים. החיתים כיום אינם שרויים במים אלא עוברים הרטבה שבה כמות המים המגיעת לחיתים הינה קטנה מאוד - 0.025 גרם מים לכל גרם חיתים המכילים לפחות עשרה גרגרים, כלומר טיפה אחת בלבד. עוד הסברנו שכל החיתים נכנסים לתהליך זה עם כל קליפותיהם וכיסויים והמערכה הראשונה אינה פועלת להסרת קליפות באופן משמעותי. משך ההרטבה בבור נע בין 8 ל-16 שעות לצורך העלאת הלחות מממוצע של 12% לממוצע של 16%. לחות זו אינה נחשבת כחמץ, וזאת בהתאם לדבריו של הרמב"ן ושכנה"ג שכתבו על החיתים השוהים בבורות קרוב לשנה ונשארים לחים מעיפוש הבור, שכל האומרים עליהם שהם חמץ 'הקץ לדברי רוח'. כל הגרעינים היוצאים מהסילו קשים לחלוטין ואין בהם סימנים המעידים על חמץ ולכן הם מותרים בשעת הדחק לצורך מצת מצווה. ובוודאי שאין הם חמץ ויש אפשרות למוכרם לגוי ולהשתמש בהם לאחר הפסח גם למי שאינו נוהג למכור חמץ גמור לנכרי. [והבאנו שם לשון המשנ"ב שגם בשריה גמורה כל שלא נתבקע אינו ודאי חמץ אלא ספק חמץ, ואפשר להקל בעבר עליו הפסח]. כב. באות י' הארכנו בשאר חומרים ונוזלים שאינם מים המוסיפים לקמח איזה חששות יש בהם, ועיקר הדיון הוא לגבי מי שמשתמש בקמח פסח, לצרכי הכנת מצה עשירה. והבאנו דעת השו"ע והרמ"א לגבי מי פירות הלכה למעשה איך ההכרעה, והוספנו מחלוקת הראשונים, באם יש קצת מים. האם זה מחמיץ מייד או שגם כאן מחמיץ רק לאחר זמן הרגיל במצות. ועוד הבאנו הדיון מה נקרא מים ותולדת המים ומה

נקרא מי פירות. כג. כתבנו לדון לפי דעת המחמירים במי פירות, אי שרי ללוש ולאפות מייד. הבאנו דברי המשנ"ב בשם הגר"ז שלא התירו בזה. מאידך הבאנו לשון החי אדם שנראה לא כך, וכן הוא כתב לגבי פת מקטניות, ראה הדברים שכתבנו בהערה. כד. עוד כתבנו על מי פירות שהתייבשו, כגון שמרי יין, האם יש מקום לומר שדינם גם השתנה, והבאנו דברי הביאור הלכה שכתב כדעת הבית מאיר דס"ל הכי ושלל כדעת הח"י. אולם הבאנו את דברי אחרוני דורינו שסוגית שמרי יין איירי במערבב עם מים, ולא עם מי פירות. ולכן לא יהיה בזה נפ"מ באם רוצים לערבב שמרים אלו במצה עשירה. והבאנו הדיעות השונות בזה, והוספנו לדון אודות השמרים הכימיים הנמצאים בשימוש כיום, שאין מקורם ממים כלל, האם מותרים בשימוש במצה עשירה. והבאנו דיעות שאסרו הדבר, ומאידך הבאנו דעת הסוברים שאין זה כלל קשור להחמצה, ואין זה אלא ניפוח, ובדומה למש"כ במחזור ויטרי לגבי מי ביצים שמנפחים אפילו מקמח מצות, ומוכרח שזאת הוכחה מה חשיב לחימוץ. והבאנו הסכמת הדין להלכה של מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בשו"ת שמ"ש והסכים עמו מרן הרב זצ"ל, וחזר על הדברים בשו"ת יבי"א. וביארנו הדברים בפנים. כה. עוד כתבנו על יין, על ההקפדות שיש בו, ועל המים שיכולים להכנס עד זמן התסיסה שהופכים ליין, והבאתי מן ההקפדות שנהגנו כשהיינו אחראים על יין זה. ומטעם זה עדיף להשתמש ביין מאשר במיץ ענבים שלא עובר התססה, ויש בו צורך בהקפדות גדולות גם בזמן העיבוד הראשוני. כו. עוד ביארנו דין השמן הצמחי הנוזלי, שהגם שנשטף השמן במים רבים, מכל מקום בהמשך תהליך העיבוד הטמפ' עולה ל 270 מ"צ, ובשלב זה כל המים מתנדפים. וככה"ג חשיב מי פירות טהורים בלי חשש תוספת, וכמו שפסק המשנה ברורה לגבי שומן אוזו. והוספנו שהשמן המוקשה שהוא יותר בשימוש בתעשיית המאפים, אינו קשור כלל למים, אלא הוא הופך להיות מוקשה בתהליך של קירור והידרו, ולכן הלכה למעשה אין לחוש למים במוצר זה. כז. עוד ביארנו דין מי פירות חמוצים, והבאנו דעת הרי"א שאסר מי פירות חמוצים כגון רימונים ותפוחים, כי בכוחם להחמיץ, והבאנו דברי הרב בית דוד שהחמיר לפי"ד הרי"א גם במי בוסר ומי לימונים וחילק בין חומץ שלא מחמיץ את העיסה כי מקורו מתוק, לבין פירות אלו שחמוצים מעיקרן, ואינם לאכילה. והסכים עמו הרב משה ידבר, ואסר לפי"ז גם במיץ תפוזים. והסכים עמהם הרב פקודת אלעזר. אלא שהבאנו דעת רבינו הרמב"ם להדיא שמי רימונים ותפוחים אינם מחמיצים ועוד דיעות ראשונים ורוב האחרונים שלא מחמיץ. וכך הכרעת המשנה ברורה כדבר פשוט שגם מי פירות חמוצים דינם כמי פירות. ודלא כשלט"ג בשם ריא"ז. עוד הבאנו בפנים מנהגים קדומים שהיו עושים במיץ תפוזים, וטעמם ונימוקם עמם שהעיקר להלכה דלא כריא"ז, ועוד הבאנו מנתיבי עם, לחלק שתפוזים הגם שחמוצים קצת עומדים לאכילה ושונים הם מאותם שחמוצים מאד כמו הבוסר והלימונים שאינם עומדים לאכילה, וכל זה כדי ליישב גם אי נימא להלכה כריא"ז. וכתבנו עוד את דברי מו"ר הג"ר

ומתאימים למציאות בימינו, ומה שת"ח אחד השיג על מרן בעל שבט הלוי דחיתי את כל דבריו שאין בהם מאום להזיז את דבריו המוצקים של בעל השבט הלוי, ובפרט לפי המציאות שלנגד עינינו היום. והבאנו דברי אב"י בגמ' בברכות (דף מ ע"ב) שפטריות מירבא רבו מארעא, ומינקי לא ינקי מארעא. ומבאר רש"י שם: מלחלוחית הארץ הם גדלים על העצים ועל הכלים. כלומר הם מתרבים מלחלוחית הנמצאת בקרקע, אך לא שמקורה מהקרקע, שאדרבה מקורה מן האויר, ולכן אין הם יונקים ממקורות של הקרקע, ולכן אינם מפתחים מערכת שורשים, כי אינם זקוקים לזה, ולכן גדלים גם על כלים, שאינם זקוקים אלא ללחות מן האויר וכדברי המאירי עמ"ס ע"ז (דף יד). וממילא הלכה למעשה ברכתם שהכל גם בימינו שיש כעין 'זריעה' [ומכל מקום כיון שסו"ס הם נמצאים בקרקע, יהיה דין החרקים שם כדן שרץ הארץ]. מ"מ הלכה למעשה הורה זקן בעל שבט הלוי בשנת תשנ"ב שכך היא ההלכה למעשה, וכך הורו רבני בד"ץ העדה החרדית בירושלים משנת תשס"ג, וכך הורה לי מרן הראש"ל הגרע"י צוק"ל שאין כל מקום לחוש לחמץ בזה. [ועוד הוספתי שגם מרן הגרע"א צ"ל שבשמו מפרסמים שהחמיר, לא הרשה לפרסם ברבים למי שרצה להחמיר בזה, ושחלילה

לא יאמר לאחרים שיש בזה חשש של חמץ, אלא שרוצה להחמיר למי שמעוניין]. ולכן סיכמנו שהלכה למעשה לפי המציאות כפי שנראית לעינינו כבר שנים החל מהשלבים הראשונים הסטריליים ביותר, אין בדבר זה כל סרך של ספק הקטן ביותר, והוא מותר וכשר למהדרין לכתחילה לפסח ולכל ימות השנה.



סימן יב

תקע בשופר דרך האף אם יצא ידי חובה

תשובה לגאון רבי גמליאל הכהן רבינובין שליט"א על שאלה להגדיל תורה ולהאדיר, מה יהיה הדין אם יתקע אדם בשופר דרך האף, אם יצא ידי חובתו. ע"כ.

ראשית פתחנו שכל הדיון הוא על דרך ההלכה והפשט, שכן על דרך הסוד הוא דווקא בפה וכמבואר בפע"ח שער השופר בפרק א (מד"ה סוד השופר ואילך) ובפרק ב (מד"ה הפה ואילך) וביתר אריכות בספר מעשה חושב למורינו הגר"א אזולאי זלה"ה (הרימון הי"ט מד"ה ועתה נדבר בהוצאת הקול) שם ביאר הכוונות החל מציאת הקול מהגרון, דרך החיך, חניכיים, שיניים [עליונים ותחתונים], והשפתיים. וראה שם באריכות ביאור הגון ומפורט לכל כוונת הקולות הללו. אם כן ברור שעל פי הסוד הוא רק דרך הפה בלבד. אולם לענ"ד גם על דרך הפשט וההלכה הפסוקה, כך הוא הדין למעשה שצריך דווקא בפה. ולמדתי זאת מדברי מרן השו"ע שפסק (סימן תקפו ס"ט) הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו, פסול. והבאתי מקור הדין והסברתי

שמ"ע שליט"א שכתב לאסור מיץ תפוחים, ובעניתי כתבנו לתמוה מדוע השמיט את דברי רבינו הרמב"ם שמיץ תפוחים חשיב מי פירות ולא מחמיץ. ואת רוב ככל דעות הפוסקים להדיא שלא כדעת הרי"א ז. ומה שהביא מדברי החיד"א והכה"ח היינו כי חששו לעצם ענין של מי פירות. אולם בפועל היום אין ייצור של מצה עשירה שממהרים לעשותו כמו מצות, הרי שהמנהג לא כדעתם, ולכן לא מובן כיצד אפשר להכריע כדעתם ובפועל המנהג הנפוץ אצל הספרדים העושים מצה עשירה שלא כדעתם. ואפשר שסברא אחרת היה עמו בבואו לאסור את המיץ תפוחים. וכך כתבתי שצ"ל על העדות שהביא מהגר"א יוסף בשם אביו צ"ל לאסור במיץ תפוחים, ראה בפנים שלפ"ז יש גם להעדיף יין ולא מיץ ענבים, יעו"ש. כח. עוד כתבנו על מי ביצים, שכבר הוכרע בשו"ע שדינם כדן מי פירות, והיום עושים זאת בייצור מיוחד ללא כל מים במערכות, ומשתמשים בנוזל שלהם לתעשייה. כט. עוד כתבנו על הסוכר, הבאנו דברי מי שהסתפק בזה שמא דינו כמלח, ורצה להוכיח ממי שהתיר למלוח בשר עם סוכר שאותה פעולה יש לשניהם. ולמעשה כתבנו לדון בדין המלח, והבאנו החילוק בין מלח שמקורו מן המים או מן ההר, והטעם העיקרי להחמיר בשניהם כי הוא חד ומחמם את העיסה. וכל זה לא שייך בסוכר, והבאנו את עיקרי הדברים שהלכה למעשה שימוש בסוכר להוצאת הדם מהבשר אינו רלוונטי מבחינה הלכתית, ואינו משפיע לא לקולא ולא לחומרא, היות שהסוכר אינו קשור כלל לחימום הבשר ואינו יעיל בהוצאת הדם. וממילא ה"ה בנידו"ד, הסוכר מתוק ואינו חד, ואינו מסייע להחמיץ את העיסה. ל. ועוד הוספנו על הסוכר, שהגם שבתהליך שלו מוסיפים לו מים רבים ואיננוזמים ועוד, עם כל זה, כל הנוזלים שלו מתנדפים לחלוטין בכל תהליך העיבוד שלו, וכל החומרים הנוספים הולכים ונעלמים החל מ 70 מ"צ ומעלה לאורך כל התהליך. ועל כן אין מקום לחוש על המים שהיו בו בתוך התהליך. לא. עוד הוספנו על הקקאו והשוקולד, וביארנו שבתהליך אין מים כלל, להוציא השטיפות הראשונות, שבתהליך הקלייה של הפולים הכל מתנדף ונעלם. ובפועל כל השימוש בשוקולד הוא רק לאחר שהאפייה מסתיימת, כך שאין בעיה כלל.



סימן יא

בדין פטריות שמפניון אם לחוש בפסח למצע הגידול או לחומרי הזריעה

אודות כשרות 'פטריות שמפניון לפסח' שיש שפירסמו לאוסרם מחמת מצע הגידול שלהם, וכבר כתבתי בעבר שהתיאור המקצועי שהם כתבו לוקה בחסר, והדיון ההלכתי שונה לחלוטין הלכה למעשה בימינו. וכתבתי שדברי הגאון בעל שבט הלוי (ח"ח סי' קיד) הם אמת ויציב מבחינת המציאות, ואין בהם כל פרץ,

שעל פי המקורות שהבאנו בפנים דעת כל גדולי רבותינו הנז' לעיל שיש צורך בנגיעה בפועל ומוכן הסברא אף שבפועל אין משהו שחוצץ וכו'. ומכאן יש לומר, שלא רק למדנו שצריך שתהיה נגיעה בפועל, אלא שצריך שהנגיעה תהיה דווקא בפה, שהרי לזה רמז הפסוק 'אל חכך שופר' כפי שהביא הריטב"א והמשנ"ב. ובאמת המתבונן בריטב"א ימצא שחילק את דבריו לשני חלקים בתחילה על ציפהו זהב, ששם אכן יש ציפוי, ועל זה, אכן יש החסרון הרגיל של חציצה. ושוב הביא הרמז 'אל חכך שופר' וכתב **ומכאן** שאם נפח בו מבחוץ ולא נתן פיו בשופר לא יצא כלומר הגם שאין משהו שחוצץ בפועל, מכל מקום לא מתקיים 'אל חכך' ולכן זה פסול. וממילא הוא הדין בנידון דידן, הגם שיש נגיעה היא איננה 'אל חכך' והיא פסולה.



סימן יג

בדין נקודות שחורות על הפיטם של האתרוג

ואם יש לחוש לחידושו של כף החיים אודות הפיטם הבשרני

תשובה על המפורסם שיש מי שהורה להתיר נקודות שחורות הנמצאות לרוב בפיטמים של האתרוגים המרוקאים, ושאל ממני הסברא של שמועה זו, ואם יש לה מקור הלכתי. ומענין לענין נכנסו על דינא דפיטם אם יש חילוק בין הפיטם הבשרני או העצי כפי שכתב לחדש הרב כף החיים.

ראשית פתחנו בהגדרת מקום החוטם. ובהגדרת מראות האסורות באתרוג. ושוב כתבנו להגדיר הנקודה השחורה המצויה באתרוגים, וזהבאנו דברי הערוך השולחן שכתב, 'אבל נקודה בעלמא לית לן בה אפילו ממראות הפסולות'. וכתבתי לבאר לפי הידוע לנו מהם מקורות לאותן נקודות באתרוג. והבאתי שהמנהג היותר נפוץ בבתי ההוראה כיום שגם בנקודות שחורות אף אם חיצוניות לגמרי מחמת שאינן יורדות, אין מכשירים את האתרוג, מאחר שיש לחשוש שמא גם תחת הנקודה החיצונית נשתנה גוף האתרוג עצמו וגם שיש לחשוש לטעות באבחנה.

שוב כתבנו לדון בדין מראה הפוסל הנמצא על הפיטם אם דין אחר יש לו מאשר עצמותו של אתרוג. ומכאן יצאנו לדון על חידושו של הכף החיים (סי' תרמח ס"ק מו) לחלק בין מקומות שהדד הוא כמין עץ אבל בארץ הצבי שהדד הוא מן האתרוג בעצמו, בנחסר כל שהוא פסול לכו"ע, משום דהו"ל חסר. עכ"ד. והיינו שכל מה שנזכר בדברי הפוסקים הוא על הפיטם העצי שאינו מגוף האתרוג, אז יש לגביו היתרים באופנים מסויימים, אבל הפיטם המצוי בארץ ישראל הוא 'בשרני' והוא ודאי חלק בלתי נפרד מגוף האתרוג. והסכים לחידושו מרן הגרש"א כמובא בספר הליכות שלמה (פ"י אות יט) בשם כתבי התלמידים. אולם לענ"ד חידוש זה נסתר משהו מקומות מן המציאות, ומן הפוסקים ראשונים ואחרונים. והבאתי מן האחרונים ומורי

הוראה שלמעשה לא חששו לחידושו זה, ונהגו כל דיני פיטם גם בימינו, וכתבתי שלענ"ד כן העיקר הלכה למעשה.

ושוב כתבתי לדון בדין חסר ומראות בפיטם, וכתבתי שלמעשה הגם שעל כל אחת מהסברות כתבנו שקשה לסמוך עליהם ולהתיר, אולם מכל מקום בצירוף כמה מהסברות: א. שהם נקודות קטנות. ב. שהם חיצוניים. ג. שהם על הפיטם במקום שאילו ינטל יהיה כשר. ד. שאין זה מחמת לקות האתרוג. אפשר שימצא כאן ספק ספיקא לצרף להתיר ולהכשיר את האתרוג, ובפרט שראינו מעשה רב של מרן הגרש"א שממש היה מתיר בנקודות שחורות קטנות שיש באתרוג והיה אומר שאינם בגדר שינוי מראה [הליכות שלמה שם]. ועוד צריך להתיישב בדבר, רק זאת אומר שמהניסיון חלק לא מבוטל מנקודות אלו בס"ד אנו מצליחים להסיר מן האתרוג, כך שלכאורה זה נראה אכן שהם חיצוניים ופשיטא שאין בהם שום חשש.



סימן יד

מי ששהה בביתו ובמוצאי שבת עתיד לנסוע וללון בבית אביו היכן ידליק נרות חנוכה

ודין העוקר מדירתו בימות החנוכה

אודות מי שנמצא בביתו בזמן ההדלקה ועתיד לצאת מביתו במהלך הערב וללון במקום אחר, האם ידליק בביתו או ידליק במקום שעתיד להיות שם, וכגון מי שהיה בביתו בשבת, ובמוצאי שבת נוסע להוריו לשהות ולישון שם האם יוכל להדליק בביתו מיד במוצאי שבת.

הנה מקרה הפוך של השהיה בבית הוריו בשבת ובמוצאי שבת חוזר לביתו, מצאנו שנחלקו בזה פוסקי דורינו, כאשר הגריש"א והגרש"א לדעתם ידליק בבית אביו, ולדעת מרן החזו"א [ראה בהערה] ומרן הגרע"י ידליק בביתו כי זה העיקר, ולכאורה נחלקו האם אמרינן שהיום הבא נגרר אחר היום הקודם או שכל יום נידון לעצמו. ויש לחלק בין המקרים, כי ביתו של אדם הוא העיקר, ולכן כל שהיה בזמן החובה בביתו, אין מקום להסתפק שידליק שם כי זה העיקר. והוכחנו מדברי החזו"ע שלמעשה מחמת ב סיבות אורח החזור לביתו אינו יכול להדליק בבית המארח. והם אינם שייכים למי שנמצא בביתו ומתכנן לצאת ממנו להתארח במקום אחר בהמשך הלילה, ואדרבא כאן עדיף להדליק שזהו מקום הדלקתו העיקרי שהוא ביתו של השנה. וכן הכריע הרב הנאמ"ן זצוק"ל. ועוד הוספנו לדון במי שעוקר דירתו לחלוטין בימי החנוכה, בשעות הערב לאחר זמן ההדלקה. וכן חתן היוצא לחופתו מבית הוריו אחר זמן ההדלקה, ולמעשה כתבנו והוכחנו מרביתנו הפוסקים שאפילו אם יוצא תוך החצי שעה, עדיין ידליק בביתו שלו, או חתן בבית הוריו.

יורה דעה

סימן א

אם מותר לשחוט לכבוד הצדיק בסמוך למקום קבורתו

עמדתי ואתבונן אודות מנהג הקהילות יוצאי מרוקו אשר ידועות במסירותן ובדבקותן באמונת החכמים והצדיקים, ונהגו להשתטח על קברות הצדיקים ביום ההילולא ובשאר ימות השנה, שזהו מנהג של מצווה, ומנהג קדמון הוא שכל מי שחפץ בישועה בזכות הצדיק היה נודר לשחוט כבש לכבוד הצדיק, מביאו להילולה ושחט אותו שם, תוך שמחלק את בשרו לעניים ולנאספים במקום. והיו אף כאלו שהיו קונים את הכבש, מפטמים אותו היטב ומביאים אותו מרחוק כדי לשחוט אותו בהילולה. וידידי רבי מנחם ביטון העיר לי על המנהג מדוע לא נחוש משום סרך עבודה זרה. ות"ח הוסיף מדברי הרב בן איש חי זצ"ל שמוכח מדבריו לאסור.

ובתשובה הבאתי מדברי מרן על השוחט לשם הרים וגבעות. הבאתי דברי הפוסקים, והבאתי דברי הבן איש חי, והדינים שיש ללמוד מתשובתו הרמתה. ועוד הבאתי מגדולי הרבנים תשובות בהלכה. וסיכמתי שלמעשה מה שנהגו במרוקו ובעוד קהילות, בימי הילולא של הצדיקים, שיש השוחטים כבש לכבוד הצדיק, אין כוונתם לעצם השחיטה שהיא תהיה לשמו של הצדיק, ובוודאי שאין שוחטין על המצבות, וממילא אין בזה כל סרך של עבודה זרה. אלא כל כוונתם לכבד את הצדיק בסעודה גדולה לכבודו ושלא יחסר אוכל לכל מי שמגיע לכבודו בפרט בימי ההילולא, ואין זה אלא לכבודו ולעילוי נשמתו, והוא דבר כשר וישר לעשות כן, ואדרבה מצוה רבתי לעשות חסד לעולים להילולא וזהו כבודם של הצדיקים ואין לערער בדבר.



סימן ב

דין בשר שנתעלם מן העין בסניפי מכירת אוכל מוכן

אודות 'בשר שנתעלם מן העין' שנאמר לך על ידי מפקח של אחת הרבנויות בארץ שקיים בעיה של בשר שנתעלם מן העין באחד הסניפים שבתחומו וביקשת לשאול ולהבהיר דין זה ולכתוב לכם בתמצות חוות דעת הלכתית על המותר או האסור בסניפי המכירה. לאחר שהבאנו עיקרי הדין כתבנו למעשה: א. בשר הנמצא צרור וחתום בקרטון אין לגביו חשש כלל. ב. בשר פתוח ויכולים לזהותו בצורה המיוחדת והרכיבים המיוחדים, כגון אצלכם וכמבואר לעיל, וכל אחד מהאחרים על כך יודע לזהות זאת, הרי שזה מוגדר כסימן וטביעות עין ואין מקום לחשש כלל. ג. בכל עת יש פיקוח על הנעשה בסניף הן על ידי מצלמות, הן על ידי המשגיח שנכנס ויוצא, והן מנהלי המשמרת הבאים ונכנסים ויוצאים וחלקם מקפידים על האכזות שלא תשתנה ואחרים על הבשר שיהיה אך

ורק כשר, ברור שיש כאן 'מירתת' ואין לחוש לנתעלם מן העין. ד. ועל הכל כיון שבנידו"ד אין הנאה לחליפין, אין כלל מקום לחוש לנתעלם מן העין. וכנפסק בשולחן ערוך הנז' לעיל 'דלהכשיל בחינם לא חיישינ'.



סימן ג

אם מותר לשים תבלינים על כבד קודם צלייתו

אם מותר לשים תבלינים כגון פפריקה או פלפל שחור או כמון לפני צליית הכבד. הבאתי דבר מור"ם בסי' עג, לגבי מליחה, ואת דברי הנז"כ שם. ואת הטעמים, והעלינו שיש בזה נפ"מ לפי הטעמים.

הלכה למעשה כתבנו שנוזלים, הכרעת הפוסקים שהם אינם מעכבים את הפליטה, ואפשר להתיר לכתחילה, וזה כולל שמן או שומן שעתידי להינמס מחמת האור, מי פירות, מטבל של שום נוזלי ועוד. ויש שכתבו להתיר רק בדיעבד ולא לכתחילה. אם כי הסכמת ר"כ האחרונים שלשון הרמ"א בשו"ע בסי' עח, שלכתחילה מותר. ועוד שישם דיבר במליחה לאחר שישם נוזלים על הבשר, והכא מדובר בצלייה. ב. נוזל ביצים יש להחמיר לכתחילה כי חיישינן שהוא נקרש ומעכב הפליטה כמו שנראה לעינינו [ואין הוא קשור לדין מולייתא של ביצים שבסי' עז שלדעת הספרדים כתב הפר"ח שאפשר להתיר לכתחילה, שישם זה גוש שמתערבב עם הבשר ואיננו נקרש]. ג. דבר גושי כגון תבלינים או פירורי לחם, יש להחמיר שמא הוא מעכב את הפליטה של הדם, ולא דמי לנוזלים שאינם מפריעים לפליטה משא"כ באבקות ובגושים הללו. ועוד שיש לחוש שיבלע מהדם שיוצא, ויחזור ויבליע בבשר. ד. גם שאר תבלינים שאינם עם תכונות של מלח [שגורם לפליטה], מכל מקום חלקם הם חריפים, ועוד שהם גוש ומתמלאים מן הדם, ויש לחוש שהאור יחזור ויבליע. והגם שיש שכתבו להקל, לענ"ד נראה נכון להימנע מזה, ובפרט שאפילו בשמן יש מי שכתב שאין להתיר אלא לכתחילה ויש מי שכתב לאסור בשמן אפילו בדיעבד ורק בשומן התיר, וק"ו בנידו"ד שיש להימנע מזה, ואם כבר תיבלו נכון לשטוף לפני הצליה. ומכל מקום בדיעבד אפשר להתיר. ה. אמנם כאשר הכבד כבר מונח על האש, כתב הרמ"א (שם) שנהגו למלוח קצת, וזה כדי לחוש לדעת האומרים שכל צלי צריך מליחה מועטת [כמבואר בסי' עו] וכיון שעושה מיד ומעט אין לחוש. וטעם זה שייך רק במלח כמובן, כיון שהוא לא מעכב פליטה, אלא אדרבה מסייע לפליטה, כאשר עושה זאת מעט ומייד כשזה כבר על האש לא חיישינן שיבלע בחזרה. ולפי"ז יש לומר ששאר גושים ואבקות כגון תבלינים, וקל וחומר פירורי

לחם [שהראו לי מי שהתיר גם בזה], שכתבנו שיש לחוש שהם מעכבים את הפליטה של הדם בשונה מחומר נוזלי, יהיה אסור לכתחילה, גם אם זה כבר מונח על האש.



סימן ד

קונטרס בדין היוצא מן הטמא, טמא, אימתי אסור ואימתי מותר

שנינו במשנה בבכורות (דף ה' ע"ב) שהיוצא מן הטמא טמא ומהטהור טהור, ובגמרא בדף ז' (ע"א-ע"ב) מוסיפה הגמרא לדון בכמה סוגיות בהאי דינא, ומפני חשיבותם סיכמנו הסוגיא עם הראשונים, בס"ד ובעיון רב שממנה העלינו הדינים הלכה למעשה.

סיכום דין מי רגלים: א. במשנה בבכורות (דף ה' ע"ב) למדנו דין היוצא מן הטמא שהוא טמא, ובגמרא (ד"ז ע"א-ע"ב) הובאו ב' לשונות היאך להסביר את שאלת בני הישיבה ואת תשובת רב ששת. ובפנים הבאנו כמה ביאורים גם ללישנא קמא וגם ללישנא בתרא. כאשר יש אומרים שבין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא מ"ר של סו"ג מותר, ושל חמור אסורים, ונחלקו בטעם הדין. וי"א שלל"ק מותר של סו"ג וללישנא בתרא אסור. ויש מי שרצה לבאר שאדרכה לישנא בתרא לקולא וגם של חמור מותר. והבאנו באריכות בפנים. ב. להלכה, דעת הרמב"ם. רבינו תם. הרשב"א. או"ה אליבא דהמרדכי, וכ"פ ה"רדב"ז, שמי רגלים של כל הטמאים מותרים. ג. מאידך דעת הרא"ש, הטור, הראב"ד (בהשגה על הר"מ). הרמב"ן, רבינו ירוחם, רבי ישעי' הראשון בספר המכריע, וכ"פ המהרש"ל שמי רגלים של כל הטמאים אסורים. ד. דעת המרדכי כפי הנמצא לפנינו, וכ"ד הסמ"ק, וכ"כ האגודה, שמי רגלים של סוסים וגמלים מותרים ושל חמור אסורים. ה. על מקורו של הרמב"ם הבאנו כמו מקורות למעיינו הטהור, ומהיכן לוקחה הלכה זו שמי רגלים של חמור גם מותרים, וכתבנו שלמעשה נראה ברור שאין כוונת ההיתר כלל משום שזה פרש, אלא זה היתר מעיקר הדין שלדעת רבינו הרמב"ם כל שאינו ממוצה, אפילו אם הוא יוצא איננו אסור, יעוי' בפנים. ו. מרן השולחן ערוך הביא את דעת האוסרים כדעת הסתם. ואת דעת המתירים כיש אומרים, וכיון שהלכה כסתם הכי ס"ל להלכה. ז. הבאנו את דעת הש"ך שאסור שימוש במי רגלים של חמור לחולה שאין בו סכנה, ומאידך הבאנו דעות החולקים, והם הב"ח, השפ"ד כנסת יחזקאל ועוד שהתירו לחולה שאין בו סכנה להשתמש בזה. ועוד הוספנו שכאשר זה לרפואה אין גם חשש של בל תשקצו. ובוודאי שכדאים רבותינו הראשונים ובראשם רבינו הרמב"ם לסמוך עליהם ולהתיר לחולה גם שלא במקום סכנה. ח. לדעת האוסרים מי רגלים של בהמות טמאות, למרות שאין זה ממוצה מגופן אלא יוצא מגופן, כתבנו לדון אם מקור הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן. והבאנו לשון הרא"ש שכתב להחמיר בשל תורה, וכתבנו שאין זה

מוכרח שכוונתו שהוא אסור מהתורה. והבאנו ספק של רבינו הב"ח בזה. והבאנו עוד מדברי מרן הגריש"א, וכתבתי שלכאורה אם זה מדרבנן ברור ההיתר להתירו לחולה גם שאין בו סכנה, אלא אם התירו מחמת שזה פגום וכו', רק כתבנו שלמעשה כתב הב"י וכן מרן החזו"א דלא חשיב פגום. יעוי' בפנים. ט. מי רגלים של בהמה טהורה מותר וביארנו בפנים מקור הדין. והגם שהוא דין מוסכם להלכה מכל מקום בספר היראים כתב לאוסרו וכפי דעתו שאסור גם מי חלב, וגם בב"י כתב לתלות זאת במחלוקת אם הותר מי חלב. והלכה למעשה הסכמת הפוסקים להתירו.

סיכום דין מי חלב: א. המים הראשונים העולים לאחר יצור הגבינה, ואילו מים המלאים עדיין בחומרים מזינים כגון חלבונים. לקטוז. שומנים ועוד. הם רחוקים מלהיקרא מים זכים וצוללים ומים בעלמא כלשון השו"ע לעיל. דעת רוב ככל הפוסקים שדינם כחלב ממש, ואיסורם בבישול בו"ח הוא מן התורה. ויש מי שרצה לומר בדעת התוס' שרק מדרבנן איסורם, וכפי פשטות לשונם, ומכל מקום אין נראה כך להלכה שהרי כותח מוסכם שהוא מותר למרות שעושו מנסיוני דחלבא, וכ"כ הפמ"ג שפשוט שדעת הרא"ם לאסור לא היה על נסיוני דחלבא. ב. מאידך לאחר שבכל התהליך הנוסף [בעבר לאחר בישול, וכיום בימינו לאחר צנטרפוגות וסיונונים] נותר רק מים שהם באמת מזוקקים ומים בעלמא. לגביהם נחלקו רבינו שמחה והרשב"א שהתירו, והרא"ם שאסר. וכמבואר לעיל הכרעת הטור, השו"ע כדעת הסתם, הרמ"א הפר"ח הפר"ת ועוד ועוד. שהם מותרים וכן המנהג. מאידך הכה"ח חשש ל"א מחמת הכלל הכללי שלו בדעת השו"ע שחושש לדעת הסתם אא"כ בהפסד מרובה. וכן הרוצה להיות חסיד יחמיר בזה וכדברי רבינו האר"י הנזכרים לעיל. ג. חלבון מי גבינה, הנמצא כמזון תינוקות מיוצר ממי חלב הנקראים בלשון חז"ל נסיובי, והם מותרים בלי ספק לדעת כולם, ולכאורה אין בזה גם ממידת חסידות גם לדברי המהר"ח בשם האר"י וכמו שביארנו לעיל. ד. המים הללו שמשמשים לצרכי שטיפות וכו', כמתואר לעיל, אפשר לכתחילה להשתמש בזה גם לחושישים לדעת הכה"ח וכמבואר לעיל. ה. דינם של מי החלב, הוא כחלבי מגזירה דרבנן, ואיסורם איסור קלוש הוא, הן לגבי בליעת כלים, ואפשר שכל הגזירה הייתה על בישול יחד ממש, אולם לאחר בשר, יתכן שזה מותר. ו. לא גזרו על מי חלב דין של 'חלב גוי', ולכן הוא מותר בשתיה, וכן הדין בלקטוז המיוצר ממנו, וכ"פ הכנה"ג ומרן הגריש"א בקובץ תשובות.

סיכום הלכה למעשה בהשוואה של מי רגלים ודבש: א. לדעת הפוסקים שעיקר הוא סוגיית הממוצה, אם כן חלב אסור, ומאידך, מי רגלים ודבש מותרים שאינם ממוצים. מאידך לפוסקים שסוברים שגם יוצא אסור שנאמר 'מן הטמא' וזה היה בתוך הטמא, אם כן דבש מותר, אולם מי רגלים שיוצאים, יש אוסרים בכל גוונא, ויש אומרים שרק כגון מי רגלים של חמור שניכר ממש בתוצאה השונה שלו, הוא אסור, ולא שאר סוגים. ב. דעת רבינו הרמב"ם, ר"ת, הרשב"א, או"ה בדעת המרדכי והרדב"ז, להתיר כל

שאינו ממוצה ממש, ולכן התירו כל סוגי מי רגלים אף לבריא, וכמו"כ התירו כל סוגי הדבש ללא חילוק ביניהם. ג. מאידך הרא"ש, הטור, הרמב"ן, המכריע, יראים, ועוד כפי שהבאנו לעיל, אסרו כל מי רגלים, שלדעתם הוא 'מן הטמא' ואסרו זאת מספק לחומרא, ואף אסרו דבש גזין וצרעין, וגם כאן כתב הטעם שחשש לחומרא. וכ"כ הרמב"ן שכתב לחומרא כדעת רבי יעקב. ואילו בספר היראים הכריע לחלוטין כדעת רבי יעקב ורב ששת. ד. לעומתם המרדכי והסמ"ק התירו במי רגלים של סוסים וגמלים, ואסרו בשל חמור, שכן לדעתם רק בשל חמור שהוא עכור ביותר ודומה לחלב יש מקום לחוש ולקרוא לו 'מן הטמא' ולאוסרו, משא"כ בסו"ג שהוא עדיין צלול, עדיין אפשר להגדירו מיא עיול ומיא נפיק, והוא מותר. ה. לעומת דעת רבותינו הנז' רבינו ירוחם וכן הכריע מרן השו"ע לאסור כל סוגי מי רגלים, שסו"ס אצל כולם יש עירוב עם הגוף ואמנם אינם עכורים בשווה, אבל 'מן הטמא' אפשר לקרוא על כולם, ובפרט שיש בהם התועלת של רפואה בחלקם ועל האחרים אפשר שגם רק אינם יודעים [כלשונו בבית יוסף מדוע אין מי רגלים מוגדר פרש], ועל כן הם אסורים. מאידך כל סוגי הדבש של כל השרצים תמיסת הסוכרים שנכנס הוא זה דיוצא רק מפורק ותואם את הדבש המוכר, ועליו ודאי אפשר לומר שאינו לא 'יוצא' וק"ו שאינו 'ממוצה'. וכך הכריע למעשה בשו"ע.

מזון מלכות: א. מזון מלכות ממוצה מגוף הדבורה, ואינו יכול להיכנס כלל להיתר הדבש, אולם לאידך גיסא יש לומר שאין בו איסור של היוצא מן הטמא, שכלל הבאנו מדברי הרב מבריסק בחידושי הגרי"י עמ"ס בכורות כאן, שכתב להסתפק האם דברי רבינו גרשום על מ"ר של סו"ג דלא שתי אינשי ולא אסיר דלא חשיבי למידי, האם היתר זה הוא משום ההיתר הכללי של נפסל מאכילת כלב, ולכן זה לא נאסר הכא. או שזה דין מיוחד בדין יוצא מן הטמא, שכדי להיאסר צריך שיהיה שם מאכל עליו, וכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וכתב שמדברי הרמב"ם נראה שדין יוצא שייך דוקא לענין מאכל, דכתב כל מאכל היוצא ע"ש בהלכות מאכלות אסורות (פ"ג הל"א), וא"כ מאחר דלא שתי אינשי אין בו איסור יוצא דלא הוי מאכל. ע"כ. ב. ואם כן חזר הדין לדעת הרמב"ם כפי דס"ל למרן הגרי"ז צוק"ל, כיון שמזון מלכות הוא מר כלענה, ממילא לא חל עליו כלל איסור 'יוצא' מן הטמא. וכל זה מלבד שאר דיני יו"ד, שאינו אסור בשאר איסורים מחמת שהוא מר ונפסל מאכילת כלב, ואין אכילתו אלא בתערובת, ואינו אוכל שיעור ממנו, ואין גופו משיביח גם לאחר התערובת, וממילא שפיר שרי למיכל הדבש הזה שמעורב בו גם מזון מלכות, וק"ו לזקוק לכך לצרכי חיזוק, ובוודאי מי שצריך לצרכי רפואה ממש. וכאשר זה בכדורים של בליעה, מצטרף עוד צד להתיר, וכפי הנראה לכל הצרכים הנז' ובאופנים דלעיל, מותר הדבר לכו"ע.

דבש העשוי מטל דבש - העשוי משרץ הארץ ולא שרף העוף: א. דבש העשוי מטל דבש, גם אם הטל מקורו משרץ הארץ לענ"ד הוא מותר, שלסוברים שעיקר ההיתר הוא משום שנכנס ויצא

מגופו וכן דעת הרמב"ם ומרן השו"ע אם כן ברור שזו המציאות כאן לפנינו וכמבואר לעיל, ואין נפ"מ מהיכן זה יצא לחוץ, ואדרבה הוא ק"ו אם יצא ממקום הרעי, וכמבואר לעיל. ב. לסוברים שזה משום גזה"כ, אפשר שדבש זה מותר שסו"ס הוא מגזה"כ להתירו, והוא יהיה מותר אף אם אכל דבר איסור, וביארנו זאת להלן באות טז. וראיתי את דברי האוסרים, והשתדלתי לעי' היטב בדבריהם, ולא מצאתי טעם וסיבה לחזור בי מהיתר הדבש הזה. ובפרט שיש כאן ס"ס גדול להתיר זאת, שמא כמו"כ שאין זה ממוצה ושרי בכל גוונא, ואת"ל שזה ממוצה כדעת האחרים, מ"מ שמא הלכה כרבי יעקב, ומש"כ במראות ישרים לדחות זאת, אחהמ"ר אין הצדק עמו. ויותר מכך אף במזון מלכות שכמבואר לעיל ברור שיוצא מבלוטה של הדבורה, מ"מ עשה שימוש בס"ס זה השבט מיהודה ומרן זצ"ל בספרו הליכות עולם וכמבואר לעיל באות יד (בד"ה ובספר הליכות עולם) ואם כן ק"ו הכא בנידו"ד. ג. בסוף אות יג הוספתי עוד טעם כעיקר להתיר הדבש שמקורו מטל דבש, הנוצר משרץ, שנאכל על ידי הדבורים כשאין להם מקור מצוף הפרחים, ועושים ממנו דבש, ככה"ג יש לומר שגם לפוסקים שהבאנו שם דס"ל לאסור טל דבש זה, מ"מ הדבש הנוצר מזה שסו"ס פנים חדשות באו לכאן הן בשם, והן בטעם [שהיה אמנם מתוק, אולם כטיפת מים מתוקה והשתא הוא סמך ודבש] והן בצורתו שהיה טיפת נוזל [נוזלי כשיצא או מוקשה במגע עם האויר] וכעת הוא קרוש וסמך כדבש, אם כן הוא יהיה מותר לדעת רבינו יונה אליבא דהסוברים שגם בלא שהסריח ובלא שנהיה עפר הוא מותר מחמת שהשתנה. וגם החולקים, או אותם שסוברים שלא הולכים בתר השתא, מכל מקום כו"ע מודו שבצירוף, ודאי שמצרפים דעות אלו [כמו שהבאנו לעיל משו"ת באר אברהם], ואם כן, הכא ודאי שיש לומר שלכתחילה טיפה זו מותרת ודינה כשאר דבר שהוא מכניס ומוציא, וממילא הדבש הנעשה ממנה מותר. ואת"ל שהוא ממוצה, מכל מקום לדעת רבי יעקב הותר הדבש גם כשהוא ממוצה כמו שהארכנו לעיל בכמה מקומות, שלדעת רבי יעקב שרי גם בממוצה, וכן כתבו כמה מרבתינו הראשונים והאחרונים, ובהם מרן בהליכו"ע הנז'. ואת"ל שדעת רבי יעקב להתיר רק מה שאינו ממוצה, עדיין יש להתיר מחמת פנים חדשות לאותם דעות שמתירים גם כה"ג. אם כן עוד היתר גדול מצאנו לדבש שמקורו מטל דבש. [וכ"ז מלבד מש"כ לעיל שלענ"ד גם הטיפה היוצאת מן השרץ דינה כמכניס ומוציא, ולא כממוצה, ודינה כשאר דבש גזין וצרעין].

דבורה שמצצה חלבי, או שביעית מה דין הדבש: א. דבורים אכלו איסור או חלבי או קדו"ש, והכניסו לקיבת הדבש שלהם, הדבש היוצא מהם, השתנה לחלוטין מחמת האינזימים שבקיבה שעידו את הסוכר לדבש סמך, וזה עבר שינוי הן בשמו, הן בצורתו והן בטעמו [הגם שיש קצת צבע ואולי גם טעם מן המקור, מכל מקום הוא ודאי השתנה לחלוטין גם בצורה וגם בטעם], וכיון שזה פנים חדשות צ"ל מותר לדעת רבינו יונה אליבא דהסוברים שגם בלא שהסריח ובלא שנהיה עפר הוא מותר מחמת שהשתנה.

והבאנו כמה מגדולי רבותינו הפוסקים דהכי ס"ל להלכה. ב. מאידך יש הסוברים שאין להסתמך על השינוי להיתר כדברי ר' יונה, שלמעשה לא סמכו הפוסקים על ר' יונה אלא לצרף סברתו לסניף. ולדבריהם יש להחשיב הדבש כחלבי או כשביעית באופנים מסוימים.

שעוות [דונג] דבורים: להלכה שעווה איננה חשיבא כאוכל, וממילא אין בה איסור היוצא מן הטמא, ושרי לכתחילה ללועסה עם הדבש שבה, וכן מוכח מרבותינו הראשונים, וכן כתבו הפוסקים, ופוסקי דורינו, וכן נהגו הלכה למעשה מגדולי רבותינו לאכול חלה זו עם הדבש שבה בליל ראש השנה, ולא חששו למי שרצה לאסור זאת. **שלאק [E-904] א.** חומר ההברקה השלאק, שאיננו ראוי למאכל כלל, ומעיקרא נראה שהוא מותר בשימוש כיון שהוא אינו ממוצה כלל, וגם אי נמא שחומר המעורב עם השלאק, הוא חומרים המופרשים מבלוטת החרק, עדיין ההיתר שאינו ראוי לאכילה, הוא היתר גמור ומובהק, ובפרט שהוא נמצא בתערובת של האתנול, וכמבואר בדברי הפוסקים דלעיל. והלכה למעשה יש גופי כשרות בעולם שנוהגים לאשר לכתחילה להשתמש בזה כעין כשרות OU ועוד, ומאידך כשרויות רבות מחמירות בזה, ובארץ ישראל אין נכנסים לדיון זה כי מצוי בשפע התחליף שאין מקורו מהחרק, והוא נמצא בשימוש ברוב בתי האריזה היום, המייצרים בארץ, וכל שיש תחליף סינטטי ונוהגים כך ממידת חסידות תבוא עליהם הברכה. ב. אולם המגיע מחו"ל לשיווק בארץ ישראל, עדיין קיים בהם חומר ההברקה שמקורו מהשלאק, וגם בארץ בפירות הדר זה מצוי כיון שמחשבתם שזה לזריקה [ונפ"מ למשתמשים בגרידת הקליפה], אבל למעשה אין לחוש לזה כלל, ויש מחמירים כאשר יודעים שזה ציפוי של שלאק להסיר את הקליפה, ואין זה אלא ממידת חסידות. וראיתי מי שהפריז על המידה שאין זה מועיל, כי זה חומר שחודר בחום אל הפרי, ואחר המחילה הרבה, החומר נמצא בבריכה בטמפ' רגילה, והפירות נטבלים בפנים, ויוצאים לחוץ, ושם יש אויר חם, שתפקידו לייבש את הזיגוג שנעשה על הפרי, ואויר זה אין בכוחו לעשות כלום חוץ מלייבש את הרטיבות לכל היותר, ועל כן פשוט שהוראה זו בטעות יסודה. וק"ו ששלאק גופיה מעיקר הדין הוא מותר גמור וכמבואר לעיל.

בדין צבע מאכל E120 קוביניל/קירמיז: א. חרקי קוצ'ניאל הם שהם חרקים זעירים המוצצים מהצמח, את המיץ שלו, לאחר לידת הנימפות הצעירות, הם מפרישים חומר לבן להגן על גופם מנוקי השמש ומטורפים. גוף הבוגר והנימפות מייצרות בתוך גופן פיגמנט אדום. מזה מפיקים את המוצר הסופי שנקרא גם חומצה קרמינית. ב. דעת המהר"ם בן חביב. הרב מעם לועז, רבינו החיד"א שהביא עמו עוד להקת פוסקים, התירו לכתחילה שימוש בקרמיז, וכ"כ רבי אברהם אבוקארא, שהתיר לכתחילה גם בפחות מיב חודש, וכ"כ הגר"ח פלאג'י זצ"ל. וכ"כ התפארת צבי, ובשו"ת זרע אמת. ויש מי שכתב להחמיר בזה. ג. העיקר להלכה כדעת רוב רבותינו הפוסקים שצבע מאכל זה העשוי מחרקים המיובשים הם ודמם היוצא מהם, בתהליך העיבוד שלהם שהם נהפכים כאבקה

יכשה לחלוטין, באמצעות ייבוש בשמש או בתנור, ומערכבים אותם עם שאר חומרים כימיים, עד המוצר הסופי שהוא אבקה אדומה המשמשת כצבע מאכל המשמש לצביעת משקאות או שאר מיני מתיקה. כיון שבתום התהליך הוא כעפרא בעלמא ויבש לחלוטין, פרח ממנו כל שם איסור, ולחזותא לא חיישינן, ועל כן מותר לכתחילה להשתמש בו כצבע מאכל, ואותם שנמנעים מזה, אין זה אלא ממידת חסידות וכמבואר בדברי הגר"ח פלאג'י זצ"ל. **בכשרות בעלי חי או צמח שהוזרקו לו גנים טמאים, או ממין שאינו מינו: א.** בשנים האחרונות הולך וגדל הכלאות באמצעות ערבוב גנים, בין ירקות או בין בבעלי חיים, או אף לערבב בין בעלי חיים לירקות ועוד אפשרויות. והשאלות סביב סוגיא זו נוגעת בתחומים רבים של ההלכה, וקודם נבאר המציאות בזה. וכתבתי לדון כאן בהזרקה גנים של גדילה מדג טמא לדגי סלמון. ב. הארכנו להוכיח שאין משום איסור כלאים כלל, ובודאי אין כאן שום איסור בכשרות וטהרת הדג המהונדס המונח לפנינו כיון שכל סימני טהרה עליו. ולפי כל זה אף שבדג הנאכל, אפשר שיאכלו גם את אותו גן, מכל מקום הלכתית אין לחוש לזה כלל, כיון שאינם נקראים כלל דבר מאכל, ויותר מכך אין הגן הזה נראה לעין כלל, ואיננו אלא דבר מיקרוסקופי, ועל כיוצא בזה, אין שייך לומר עליו איסור של 'היוצא מן הטמא' שכבר שנינו לעיל (אות ב וסוף אות יד ועוד) מדברי מרן הגרי"ז עמ"ס בכורות, שכתב שמדברי הרמב"ם נראה ברור שכל שלא ראוי לאכילה אין בו איסור של 'יוצא', ואין זה תלוי בשאר דיני נפסל מאכילת כלב. וזה שכתב הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ג ה"א) שכל מאכל היוצא ע"ש וא"כ מאחר דאינו דבר מאכל ואין עליו שם אוכל, לא נאסר משום היוצא מן הטמא. ובפרט שדבר שאינו נראה לעין לא אסרה תורה, וכעין החידקים ועוד. ועל כן נראה ברור שאין הדבר אסור באכילה כלל. ג. עוד הבאתי שאלה שנשאל מו"ר הגר"ר שמו"ע שליט"א על ידי עיתונאי ששלח כמה שאלות (בשנת תשנ"ט), ובין השאר שאל על העברות גנים, והשיב לו מו"ר שליט"א בזה"ל: שבעלי חיים טהורים שהחדירו לתוכם גנים של חיות טמאות, הרי הם טהורים; וכן פירות שהוחדרו אליהם גנים של בע"ח טמאים, הרי הם טהורים; ועוד, שפרי שהוחדרו אליו גנים של ירק, אין ברכת הנהנין שלו משתנה. ד. עוד הוספנו לדון על הא דאמרין שאוכל אסור מטמטם את ליבו של אדם, שהיינו אפילו בגוונא שהאוכל מותר כעת על פי ההלכה, וכגון לחולה או תינוק. אולם מאידך, היכא שחז"ל קבעו שהוא מותר על פי כל כללי ההלכה, וכגון באופן דאזיל בתר רובא, ונזדמן לו לאכול מן המיעוט האסור, הוא אינו צריך כפרה, ולמעשה אין בו טמטום הלב, שכלשון הר"ן לשמוע בקול חכמים שהוא מותר, הוא זה שיסיר את הרוע אשר הוא מעותד להתילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא. ולכאורה בסברת הר"ן הזו נסגר כל חשש של טמטום הלב בגוונא שלהלכה הוא מותר, וכגון לאחר ביטול בשישים או ביטול ברוב, ובה אמרתי לבאר את אכילת הדבש שהוא פשוט דמותר ואין מי שחולק בזה, למרות שיש בו אינוזמים פעילים מן הדבורה עצמה, שהם יצרו את סמיכות

ואז אין כל חשש כמבואר לעיל. ד. דין הבשר או החלב הזה, כדין פרווה לא חלבי ולא בשרי, אולם כמו שכתבנו בפנים, בנידו"ד יש לחוש למראית העין ובפרט בפרהסיא, ועל כן אין לאוכלם גם יחד, מחשש למראית העין, אולם בזה אחר זה, שפיר דמי להתיר בזה, ובפרט לאחר שזה יתפרסם ברבים, והכל כמבואר בפנים [ראה עוד להלן בסי' ה בהרחבה מש"כ בדין מראית העין].

בדין קפה לואק, המיוצר מזרעים שעוברים דרך קיבת בעל חי: א. פרי הקפה נכנס כגוש לקיבת החיה גחון הדקלים האסייתי [המכונה בלע"ז 'לואק'] והוא למעשה הגוש שיוצא, האינזימים שבקיבת הבע"ח מנטרלות את המרירות שבקפה, לאחר שהוא מוציא זאת מקיבתו, הוא עובר שטיפות ותהליך של קפה רגיל. בדומה לזה זרעי ארגן [פחות איכותיים, כי בשמן אדרבה צריך את הריח שיש בטבעי], שהעצים מכניסו ומוציאות והכל בשלימות. ב. הארכנו להוכיח מכל האמור לעיל בדין היוצא מן הטמא, שהגם שהאינזימים פעלו את פעולתם על הקליפה, אין כאן חשש כלל. ודומה לו הוא הדבש שמשאיר אינזימים בכל דבש הנאכל שמקורה מן הדבורה, ולא נאסר מעולם מחמת זה. ואין כאן כלל לא יוצא ולא ממוצה, אלא שוהה הוא בקיבת הבע"ח, ואף שעובר שינויים, גם הדברים האחרים שמוותרים עוברים שינוי מאותם אינזימים, אם זה הדבש, או הדג הטהור ששוהה בקיבת הדג הטמא. וכל זה כמבואר היטב בפנים התשובה, ונלענ"ד פשוט וברור שכן העיקר להלכה ולמעשה שקפה זה מותר וכשר לכתחילה באכילה, ואין לחוש לגביו כלל וכלל. ודחיתי דברי מי שאסר בזה, יעו"ש.



סימן ה

בדין 'מראית העין' במרחב הציבורי בבשר וחלב מתורבת

'דין זה של מראית עין מסובך הוא מאד בפוסקים וכמעט אין לו בירור ויש בו הרבה סתירות בדברי הפוסקים ואפילו לאחר שנעמיק בה אכתי לא תעלה ארוכה' לשון המשנה הלכות (חלק ה סימן צה). וכתבנו לדון אם דין מראית עין מקורו מן התורה או מדרבנן והבאנו בדבר מחלוקת ראשונים. ועוד הבאנו לדון אם מראית עין חששו לו רק באיסורי תורה או גם בדרבנן, והבאנו בזה מחלוקת, אולם הבאנו שגם לדעת הרמ"א שהתיר באיסור דרבנן היינו כששניהם אין להם עיקר מהתורה, גם עוף וגם חלב שקדים. או חלב אשה. או עוף עם חלב טמאה. אבל בשר בהמה עם חלב שקדים או חלב אשה או חלב טמאה אסור, הגם שהחלב הוא דרבנן אבל הבשר יש לו עיקר מן התורה, ובכה"ג אסור מחמת מראית העין. וסיכמנו הסוגיא של מראית העין, שבאיסורי דרבנן, גם לדעת הרמ"א יש לחוש למראית העין באופנים מסויימים, או באיסורי שבת החמורים אף שהם מדרבנן, משא"כ באו"ה באופן שהכל מדרבנן כגון הדוגמאות הנז' שהם תרי דרבנן הכרעת הרמ"א דאין לחוש למראית עין ושרי. והסכימו לדבריו

הדבש, והם נמצאים בדבש לאחר רדייתו, וגם בביתו של אדם אלא אם העלו טמא' של הדבש מעל 40 מ"צ, ובהכרח שהטעם שהוא מותר מן התורה, כי אינו נראה לעין ולא זאת אסרה תורה, והגם שהוא עושה פעולות הניכרות, בכל גוונא הוא מותר גמור, ולא אחד שחשש לגביו על טמטום הלב, כי לא מתחיל בו החשש כלל להחשיבו כאיסור, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וממילא אין בו לא איסור ולא טמטום הלב. ד. לפי כ"ז מקום איתי לומר לגבי אותם דגים שהכניסו להם 'גן גדילה' של דג טמא, והם נשארים בכשרותם עם כל סימני הטהרה שבהם והם מותרים באכילה בלא ספק, הגם שמקופיא היה נראה שיש בהם חשש שיולידו טמטום הלב. אולם למעשה כיון שאינו ניכר ואינו נראה, לכאורה אין בזה חשש לטמטום הלב. והן אמת שכשאוכל את הדג כולו, יכניס אל פיו גם את הגן האסור, מכל מקום לא ניכר הוא, ודמיא לדבש, שמכניס לפיו האינזימים מן הדבורה, והוא מותר גמור הוא. ולא גרע מביטולים שהתירה תורה, והלך על פי רוב, ונזדמן לו האיסור, ועל זה כתב הר"ן שלאחר ששמע לדין תורה ולקול חכמים לא יהיה בו מן הרוע העתיד להתילד בנפש האדם. ה. למעשה כתבנו דנראה שיש להתרחק מן הכיעור והשיקוץ והדומה לו, ולא להנהיג שדבר משוקץ ומאכל מן הטמאים, יהיה שותף לדבר כשר, ובפרט אם יהיה כך על דרך דבר חדש שבאים להופכו כמהלך קבוע, שאין זה דבר נכון, ולכאורה יש למצוא את הדרכים שכל ההכלאות הללו יהיו ממינים כשרים, כדי שעם קדושים לא ייכשלו אפילו בספק שיקוץ או בספק טימטום, הגם שכמו שביארנו מצד הכשרות הדג כשר לכתחילה.

בדין בשר, עוף, דג וחלב מתורבתים: א. מעיקר הדין תא שריר או תא גזע או גן חלבון, שנלקחו גם מבהמות בוגרות, או אף משאינן טהורות, ובאמצעות מנגנון ההשתכפלות שנלקח מן הבהמה הצליחו לשכפל ולייצר רקמות בסיוע מצע צמחי או אחר [שהוא כשר] באופן מלאכותי, דין החלב או הבשר היוצא מגידול זה הוא כשר לאכילה. ב. אולם מהיות טוב, ולאחר שיש להתרחק מן הכיעור והשיקוץ והדומה לו, ויש למעט שלא להשתמש בשום דבר מן המשוקצים גם באופן שאין לחוש לטמטום הלב מכל מקום יש להתרחק מן הכיעור שלא ייראו כמאכילים בהמות טמאות לישראל, ובפרט שהחברות המצליחות והמתקדמות הם במקומינו בארץ ישראל ושל יהודים מבני עמינו. ושונה הדין מהיכא שהפך לעפרא בעלמא וייצרו דבר חדש. לבין אם הוא נותר בעינו והמשתכפל ממנו הוא כמותו בצורה, טעם וריח. ובפרט שהכא אין צורך להזדקק לזה שהרי אין כל מעלה בתא שמקורו מן הטמא, ואין הוא יותר זול, וגם אין צורך בכמויות גדולות, אלא תא בודד בלבד, על כן בכה"ג נכון יותר ליקח מן הבהמה הטהורה או מן העוף הטהור בלבד. ג. עוד נלענ"ד שכיין ודבר זה בשנים הבאות יאכיל רבבות מעמך ישראל, יש לבנות את הבנין הזה בצורה ויציבה, יותר ובהיקף רחב יותר של רבותינו הפוסקים, ועל כן נכון יותר לקחת מתא גזע עוברי של בהמה טהורה, שאינו נחשב בשר כלל, וגם שם עובר אין לו, וכפי שביארנו לעיל בתחילת דברינו.

הפר"ח והכו"פ [אלא שטעמם אחר הוא ולא מחמת שזה דרבנן], וכן הסכים עמו הרב אדני פז הנו' לעיל, וכן כתב מעיקר הדין הרב ערוה"ש, אלא שלמעשה כתב שיש להחמיר אפילו בתרי דרבנן. מאידך דעת המהרש"ל, באר שבע, הב"ח, הש"ך, הט"ז, הפרי תואר (ס"ק ט), החכמת אדם. נוב"י (תנינא או"ח סי' ל). זבחי צדק (סי' פז אות יט). וכ"כ הערוה"ש למעשה שיש להחמיר מחמת שיש אוסרין, למרות שעיקר הדין כדברי הרמ"א. ובתרי דרבנן כגון עוף בחלב שקדים, לדעת הרמ"א מותר לכתחילה ואין לחוש למראית עין ואף בפרהסיה. ודעת רוב הפוסקים לאסור מחמת מראית עין גם בתרי דרבנן, וי"א שכך היא דעת מרן השו"ע. אלא שיש מן הפוסקים שכתבו שכל זה בפרהסיה, אולם בצינעא לא גזרו חכמים וזה מותר. ובאופן שמותר בצינעא נראה דמותר אף עם בני ביתו. ועוד הוספנו לדון בדבר המפורסם, אם יש לגביו לחשוש למראית העין. וחילקנו בין מפורסם שהוא ניכר לשאינו ניכר, ועוד ביארנו מה נחשב ניכר. שלכאורה הוא דווקא בדבר עצמו, או לחילופין בדברים המסייעים לזיהויו כגון שקדים ליד חלב שקדים, קשקשים ליד הדם, או אריות המוצר ליד התבשיל. אולם ניכר שלא ממינו, כגון שקדים ליד חלב אשה וכיו"ב. והשארתי הספק בצ"ע.

בדבר המפורסם שגם ניכר, כגון צורה שונה, או סימנים אחרים הנו' לעיל, שרי גם בבהמה וגם ביחד ולא דווקא בזה אח"ז. ואם תולים פתק אי מהני להחשיבו כניכר, הבאתי בזה דיון מהאחרונים, והבאתי דברי המהר"ם שיק והלבושי מרדכי דס"ל שכרוז ומכתב מהני לענין מראית עין. וממילא לגבי בשר וחלב מתורבת, שהכרענו בס"ד (לעיל סי' ד אות יח) שהקציעה איננה בשר והמשקה איננו חלב, אולם טעמם כטעמם, וצורתם כצורתם, ועל כן יש לחוש מחמת מראית עין. וגם אם יהיה הדבר מפורסם כל שאינו ניכר שהוא בולט ושונה שהוא מן הבשר המתורבת או מהחלב המתורבת. ובוודאי דלא גרע מאורז עם חלב שקדים ששניהם פרווה, והתירום לאוכלם לאחר הבשר, מחמת שהם מפורסמים, והכנסת הגדולה התיר בזה אחר זה ובתנאי שאין הבשר על השולחן, ומרן החיד"א התיר מחמת שזה ניכר על יד הכלים המיוחדים. אולם בלא"ה לא. ועל כן גם בנידו"ד גם לאחר הפירסום, בתוך ביתו אפשר להקל גם בפני בני ביתו ואפילו בקציעות הדומות לבשר בהמה. משא"כ בפרהסיה אין לאוכלם כאחד אלא אם יהיה ניכר או במוצרים עצמם, או בכל דרך אחרת שהזכרנו בפנים ואז שרי גם בפרהסיה.

סימן ו

אם מותר לרכוש דגי סלמון מעושנים ללא פיקוח כשרותי

כתבנו לדון אם יש צדק בדברי האומרים שבאם נמצא אדם במקום שאין לו דברים עם הכשר, ויש לפניו דגי סלמון מעושנים שמותר

לו לרכושם גם ללא כשרות. וכמובן השאלות הם, גם לגבי כשרות הדג, ואם יש לחוש בהם לתולעים, ועוד לגבי הליך העישון אם יש לחוש בו לבישול עכו"ם או לשאר דברים. ובתשובה כתבנו הדין על מלאכת העישון, ודין עישון 'קר' ועישון 'חם' לגבי בישול עכו"ם. סימני טהרה. טפילים בדגים אלו. וחומרי גלם נוספים בדגים אלו. ולסיכום כתבנו שפרוסות דגי סלמון מעושנים בעישון קר [בעישון חם ראה ההגבלות שכתבנו בפנים], אין לחוש לגביהם מחמת בישול עכו"ם בתהליך שלהם. ואין בהם חששות של חומרי גלם שאינם כשרים, ולא חשש טפילים וכמבואר לעיל. ולגבי סימני טהרה, הראנו פנים לסוברים שאפשר לסמוך הלכה למעשה על צבע בשר הדג שיחיד ומיוחד הוא בדג זה ובדג פורל. וחילקנו את הצבע שלהם מהצבע של דגים טמאים שאינו אלא בחלקו החיצוני של הבשר ולא בחלקו הפנימי, וכמבואר לעיל. ולמעשה נקוט כלל בידך, כל תוצרת מעובדת רצוי לרכוש עם אישור כשרות, כדי לברוח מכל מיני חששות, אולם בשעת הצורך העיקר להלכה כמבואר לעיל.



סימן ז

זבוב שניטלו כנפיו אי חשיב עדיין 'בריה'

אודות מה שכתב אחד מן הת"ח שזבוב בלי כנפיים חשיב עדיין בריה, ולמד דבריו מדברי הפרי מגדים (סי' שפד ס"ק ו) דס"ל שדג טמא שניטלו סנפיריו, חשיב בריה, והשווה בין הדברים, ולכן הכריע שאין לאכול את הקדרה. ע"כ. ולמעשה אין דעתי מסכמת עמו, ובעיקר שדברי הפמ"ג צ"ע להלכה, ואינם מובנים כלל, וקשה מאד ללמוד דינים מדבריו אלו. ואבאר את שיחתי.

ראשית תמהנו מצד המציאות שמה הפרש יש בין רגל שעמה הולך השרץ, לבין סנפיר שבאמצעותו שט הדג? והגם שיד יהודה, הדרכי תשובה ועוד ציטטו דבריו. ביאור לדבריו לא מצאתי. ולאידך הבאתי לשונות מפורשים שבחסר כל אבר אינו בריה, ולא אחד מהם מצא מקום לחלק מאותם איברים. והאתי מלשון או"ה שמיעט רגא א' מנמלה או כיו"ב מאחרים, ובוודאי כולל כל אשר הולך בהם הדג או שרץ העוף. והוספתי לדון בדיני ברכות, והבאתי דברי רבותינו הפוסקים, וכתבנו שהגם שמקום לחלק בין דיני ברכות לדיני ביטול, מכל מקום למעשה מרן השו"ע לא פסק כהרא"ש לא בברכות [אלא שחשש בברכות וכתב נכון להיזהר], ולא בביטול שלא כתב בשולחנו הטהור האי דינא של מהרא"י, וא"כ אין מקום לחלק בין סוגי האיברים ואם ראוי לאכילה או לאו. ובפרט לא בחרקים שאין שם כלל ענין של אכילה שסוגים אלו של נמלה וזבובים מאוסים הם, ואכילה לא שייך כלל אצלם. וממילא צ"ל שגם אם חסר סנפיר בדג, או חסר כנפים בזבוב, דינם לא שונה מחסר רגל של נמלה, ובכל גוונא לא חשיב בריה. ועוד מצאתי ראשונים מפורשים שנקטו כנף או רגל

כאחד, יעוי' בפנים. ובהגלות נגלות כל הנז' לעיל, לענ"ד נראה ברור ופשוט שלענין בריה, כל שאינה כברייתה ובשלימותה הן מחמת חסרון הרגל, המיחושים, הכנפיים, וכיו"ב לא חשיב בריה. וכמו שביארנו לעיל מן הסופרים ומן הספרים. ואם עדיין הספק בידך, הרי כלל בידנו שבריה דיניה דרבנן, ואוליין ביה לקולא, ועוד הוספנו צדדים נוספים.



סימן ח

עוד בדין הנז' בסימן הקודם

קיבלתי תגובות רבני ומורי בית ההוראה שע"י המכון שליט"א, כל אחד הניף בידו הגדולה, לבאר הסוגיא, והדין היאך להוציא הוראה, הלא הם הרבנים הגאונים, רבי דניאל רווח. רבי ישראל אנקווא. רבי גבריאל טל. וחתני כבני רבי דביר עמר שליט"א. זה אומר בכה וזה אומר בכה. ובס"ד למסקנת הדברים נשארה לענ"ד ההלכה כפי אשר כתבנו לעיל. וכלל גדול בידנו שבסוגיית בריה נקטינן לקולא, וכאן עמד קנה במקומו.



סימן ט

בדין חרקים הנבראים מהעיפוש, האם יש להם דין בריה,

ודין ביטולם, ומסתעף לענין שבת ועוד

בדין חרקים הנבראים מן העיפוש ולא מפריה ורביה, יש לדון בהם בכמה דינים למעשה, גם אם מותרים או אסורים הם מדין שרצים. ואם חשובים 'בריה' כדי לאסור אותם בתערוכת אפילו באלף. ואם מותרים הם מה דינם לגבי שבת אם חייב עליהם משום נטילת נשמה. וביארנו בתשובה הדין אודות השבת מדברי הגמרא בשבת לגבי כינים ופרעוש. ודברי הרמב"ם להלכה בהלכות שבת (פי"א ה"ב) ובהל' מאכ"א (פ"ב הל' יג) וספר החינוך. והלכה למעשה מדברי הביאה"ל שכתב לחלק בין כינה לבין שאר תולעים מן העיפוש, וגם בזה חילק בין המתהווים מן העיפוש לבין הנוולדים בפירות. והגם שמן העיפוש יש להחמיר לכתחילה, מכל מקום כתב שהנוולדים בפירות ואינם מחמת העיפוש, כיון שאח"כ הם פרים ורבים - חוזר איסורם לאיסור תורה. מאידך דעת המאירי עמ"ס שבת (יב ע"א) שהתיר להדיא להרוג הרמשים המתהווים מן הפירות או בקטניות. הבאנו מדברי החזו"ע על הל' שבת (ח"ה עמ' קל) שהסיק הלכה למעשה לקולא להתיר בשבת. וכן פסק בספרו הליכות עולם (שנה שניה ס"פ וארא) שמותר לאכול התולעים שבגבינה ואין לחוש משום נטילת נשמה. ומאידך בספר הוראה ברורה בביאה"ל הארוך בסי' פד, כתב להחמיר לכתחילה בזה. אלא שבנידון של גבינה

שהוא פס"ר בדרבנן דלא ניח"ל, וכ"ש לדברי המהר"י חאגיז שהובא שם שכל הריגה דרך אכילה הוי"ל כלאחר יד הוי"ל פסיק רישא בתרתי דרבנן ואפשר להקל. ומכל זה לכאורה יהיה עוד נפ"מ גם לגבי שרץ המים, ששרץ במים עומדים שלא פירש, אי שרי לשתותו בשבת או יש לחוש לנטילת נשמה, שלכאורה אם לא נאסר משום חרק, באנו למחלוקת הנזכרת. והנה גם חרק שלא נוצר מפריה ורביה, אלא מעיפוש, פסק רבינו הרמב"ם שהוא לוקה. ולכאורה אם הוא לוקה, אם כן דין 'בריה' גם יש לו ומחמת זה לא יהיה בטל אפילו באלף כדין 'בריה' שהרי הטעם שאינו בטל למדו חז"ל מזה שיש לו חשיבות שהוא לוקה גם פחות מכזית, אם כן הוא הדין הכא. אלא שראיתי לגאון הנאמ"ן זצוק"ל בהערות איש מצליח למשנ"ב (סי' שטז סעי' ט) הערה 3 שכתב 'צריך עיון אם נפלה לתבשיל, אם בטלה בשישים, או אפילו באלף אינה בטלה כדין בריה'. וביארנו זאת שלמרות שלוקה, מ"מ כבר מצאנו למן הגרשז"א זצ"ל שכתב על חרקים זעירים שנראים גם בלי מיקרוסקופ, אבל זעירים ביותר, וז"ל: ומעתה אע"ג דבריה גם בדיעבד לא בטיל, מ"מ אפשר דבכה"ג שאינם נראים כלל לעינים גם כנגד השמש, אע"ג דשפיר מסתבר שלענין דאורייתא ה"ז בריה, והאוכל תולעת כזו לוקה, כי אין זה דומה כלל לשרצים שנראים רק ע"י מיקראסקאפ או סתם זכוכית מגדלת, הואיל וכאן הם נראים לעיני האדם בלי שום מכשיר, מ"מ לענין זה דבריה לא בטיל שהוא רק מדרבנן, והטעם הוא משום דחשיב טפי ולוקין עליו אף אם זה קטן מאד ופחות מכשיעור, מ"מ יכולים לומר דבכגון דא שבאור היום רגיל אינו נראה כלל לעינים, לא הפקיעו מהם רבנן דיני ביטול והרי הם בטלים. ע"כ. ולפי"ז שפיר מסתבר ספיקו של הגאון נאמ"ן שליט"א, שיש מקום להסתפק גם בנידונו. ודוק. עוד הבאנו דברים נוספים בד"ז עי' בפנים.



סימן י

בדין רסק עגבניות אם יש לאוסרו באכילה מחמת חרקים שנמצאו בו

אודות הפרסומים בתקופה האחרונה על חרקים שנמצאו ברסק עגבניות, ויש שפירסמו איסור לרכוש או לאכול. וראשית הסברתי על החרקים שנמצאו שהם חרקי שדה והם חרקים של העלים, וכיון שהקטיף מיכני כולל העלים, מכאן מגיעה בעיה גם למוצר הסופי כאשר התהליך לא היה מוקפד. אלא שכל האזהרות הן למערכות הכשרות לפקח טוב יותר במפעלי העיבוד. אולם כלפי הצרכן כאשר המוצר הסופי מוכן ונמצא לפנינו, יש לדון לגבי לפי כל הכללים המבוארים בשו"ע סי' פד. א. התוצרת עברה ריסוק. ב. התוצרת עברה בישול. ג. בקופסאות הסופיות יש נקי ויש לא נקי. ד. כל החרקים נמצאו חסרי איברים, כלומר רגל או

מיחוישים או שניהם, נמצאו חסרים. ה. הבדיקה מחקרים של כל כף רסק הוא ארוך וקשה ביותר כאשר עושים בדיקה רצינית. אשר על כן, לצרכנים אין מקום לחוש ומותר להשתמש בכל סוגי החברות על פי האמור לעיל. ועל ועדי הכשרות יש למוצא דרך להרחיק את הבעיה מן המפעל, וככל שידרשו ויפקחו יותר אצל החקלאים הדבר יפתר משורשו. וזאת אשר אמרתי שלפרסם לציבור אין צורך, כי עבורם זה מותר, ודרך לבדוק אין להם.



סימן יא

בכשרות מי חלב והיאך יש להגדיר מים אלו

תשובה למשיגה הכשרות במחלבה אשר שאל על מי חלב שהם צלולים וזכים, ושאל כל כשרותם, ועל הגדרתם אם כפרווה או חלבי, ועיקר הנפ"מ שלו הייתה אם אפשר לשטוף את המיכלים, עם מי חלב שהם בכשרות רגילה לחלב [או מהדרין הסומך על מצלמות. למהדרין שאינו סומך עליהם].

והארכנו בדין זה, והבאנו הצדדים אימתי נקרא מי חלב, אימתי נסובי, והבאנו את האומרים שמי חלב יש לחוש להם משום אבהמ"ח, ולמעשה הבאנו הלכה למעשה קיי"ל דלא נאסרו משום אבהמ"ח, וכן הוא המנהג בכל תפוצות ישראל להתירו. ומאידיך לגבי הגדרתם כחלב ולאוסרם בבישול בו"ח, יש אומרים בדעת רבותינו בעלי התוס' שאפילו איסור דרבנן ליכא [והחת"ס כתב שהלכה כדעתם], אולם גם אם למעשה קיי"ל שמ"מ איסור דרבנן יש גם בבישול של בשר במימי חלב [ובב"י כתב זאת בלשון 'ואפשר'], מ"מ כל הגדרה זו למעשה הוא איסור קלוש כמבואר לעיל, שהגזירה שלהם בבישול עם בשר הוא משום מראית עין וכמבואר בקובץ תשובות הנז' בפנים. ונפ"מ שהוא איסור קלוש שהקילו בזה הפוסקים לגבי הכשרה של מכלים שהיה בהם מי חלב או תוצרת שנעשתה ממנו, ובשעה"ד הקלו אף בחלב של גוי ממש. והעולה על כולנה שרבינו הכנסת הגדולה וכ"כ בקובץ תשובות ס"ל שלא גזרו חכמים כלל גזירה של חלב עכו"ם במי חלב, אם כן למעשה למאי ניחוש שלא לשטוף המיכלים עם המים הללו, לאחר שעיקר החשש שלהם שהם מחייבים השגחה פיזית על כל חליבה, ולא על ידי מצלמות או יוצא ונכנס, ולכן מייצרים החלב בכשרות מהודרת שיש בה טעם לשבח. אולם שלא להכשיר במי חלב שהופק מהחלב הרגיל, אין בו טעם כלל לאסור, ולאחר שביארנו כל האמור לעיל, ולאחר שנפסק שכלל אין בו משום 'חלב עכו"ם' במי חלב, מותר גמור לשטוף עמם, את כל השלבים של השטיפות, ואפילו את השלב האחרון, שמשאיר את המיכל נקי לחלוטין מכל שאריות, והגם שהמיכל נשאר לח, אין בו כל ממשות של חשש כלשהו, ויהיה מותר לכתחילה לשים בתוך מיכל זה לאחר השטיפה האחרונה עם מימי חלב אלו, את החלב בכשרות גבוהה יותר. ובמפעל של

ישראל אסור להחמיר בזה כלל, לאחר ההפסד הכספי העצום שיש בזה בממון ישראל.



סימן יב

אם שייך טמטום חלב לאחר ביטול בשישים. ודין חילול מע"ש על סוכר

על השאלה הראשונה אודות טמטום חלב, האם גם באופן של ביטול כגון חד בתרי או שיש פי ששים גם בזה יש טמטום חלב? הבאתי לו מדברים שכבר כתבתי במקו"א אודות זה שאין כך הדין ואדרבה התורה התירה לאדם כדי שיאכל, ולאחר הביטול הפך להיות כהיתר, והבאנו מדברי הר"ן במפורשים בד"ז. וכך סיכמתי, שהנה אם כן תשובה מוצאת לשאלתך, שלאחר ביטול בשישים, אין במה שנאכל כל חשש לטמטום חלב, כי כך היא הוראת ההלכה. ואדרבה לדברי הבני יששכר מוצה שיאכל והאוכל הזה, ולא יחמיר על עצמו.

לשאלה השניה, בענין חילול על סוכר הבאנו הדיעות השונות והוספנו שלמעשה שמענו וראינו לגדולי רבותינו הספרדים בדור האחרון שהורו שמטבע שהתמלאה יכולים לחלל על סוכר בשווי פרוטה, ולאבדה מן העולם, וכתבו שכן המנהג.



סימן יג

בדין בישול עכו"ם בסרדינים, ואם יש בהם קטנים וגדולים

דגי הסרדינים, אינם מין אחד, אלא קיימים בהם מאות מינים, ובפנים כתבתי המינים שמשותמים בהם לתעשיית השימורים. בפוסקים דנו לגבי בישול עכו"ם בדגים אלו. וכתבנו שלמעשה לית מאן דפליג שסרדינים אינם עולים על שולחן מלכים בשום דרך [להוציא המלוחים, שאפשר ומוגשים בפלטת הדגים המעושנים כשפרוטים וכו', וכבר ציין זאת מרן הבית יוסף דמלוחים שאני]. ובמציאות של ימינו באף חתונה בעולם לא מגישים דגים קטנים כאלו, ולא באף סעודה מכובדת ובוודאי לא אצל מלכים ושרים. והבאנו מי שכתב שיש בהם קטנים וגדולים, ויש מי שכתב שכ"ז אם הם קטנים שעתידים לגדול, אבל אם הם שני מינים אין בזה דין דגים קטנים, ולפי"ז כתב ביבי"א שבסרדינים יש בהם שני מינים. ובעניויתי כתבתי שזה מין אחד ולא נקרא שני מינים, יעוי' בפנים. ומ"מ למעשה אין מהם אף אחד שלא עולה על שולחן מלכים. אם כי כתבנו וציינו, שבעבר כן היו מגישים סרדינים במקומות שונים, אולם היום אין זה בנמצא, וכבר כתבנו לגבי הפטריות שהכל לפי המקום והזמן, וכן הוא לגבי התפוז"א. וק"ו שהסרדינים רוב המפעלים בעולם מבושלים באמצעות קיטור בלבד, ויש פוסקים

שהשוו אופן בישול זה למעושן, שאין בו איסור בישול נכרי. אמנם נהגו בבדצ"ם משום מידת חסידות לנהוג בישול ישראל גם בסרדינים. ובפנים ביארנו איך לנהוג בפועל במפעלים של היום כדי שיהיה בישול ישראל.



סימן יד

בדין בישול עכו"ם בשמן סויה ובשמן קנולה

אם יש לחוש בשמן קנולה ובשמן סויה לאיסור בישול נכרי, שהרי מיובאים הם מן העולם ושם כל העוסקים בזה הם נכרים. והרי נעשה בישול בתהליך מיצוי השמן, א"כ ניוחש לו משום בישולי נכרים. לאחר תיאור הליך הייצור, ביארנו שברור שאין בו משום בישול נכרי, שהרי גם ללא תהליך הבישול אפשר להשתמש בשמן. ואף אם מושביח לאחר הבישול עוד יותר ממקודם, מ"מ כל שנאכל חי אין בו משום בישול עכו"ם. ודומה לזה ממש כתבנו לגבי טחינה וחלבה העשויים משומשום קלוי, והיא נדפס'ה בשם משזור (ח"א יו"ד סי' יז), וכתבנו שם בצורה ברורה ופשוטה שאין כאן כל הליך בישול, רק שטחינת השומשום היתה קשה מאד ולא הומוגנית, וכיום בשיטת הקליה הקלה, אנו מקבלים מחד שומשום רך יותר כך שהוא נטחון טוב יותר ומקבלים עיסה אחידה, ויש גם טעם לוואי של שומשום קלוי שזה משמש כתוספת אירומה, אך אין כאן כל בישול, ואין צורך כלל בבישול או אפילו קליה, מעבר לטעמים הנז', והשומשום ראוי לאוכלו או להכין ממנו כל מוצר שרוצים גם ללא הבישול. וכיו"ב כתבתי לענין הפטריות כבר בכמה מקומות, שהחומרא שהנהיגו ברבנות הראשית לישראל להצריך "בישול ישראל" בפטריות, אין בה כל צורך וכל חשש ואין צריך בישול ישראל דווקא, כיון שבכל העולם כיום הפטריות נאכלות כמות שהן חי, והגם שבדורות הקודמים זה לא היה מצוי, כיון שהם היו משתמשים רק בפטריות הגדלות לבד וטעמם שונה, והרגילות היתה לאוכלם רק לאחר בישול. ולכן מצינו שכתב בספר או"ה (כלל מג) שכיון וזה עולה על שולחן מלכים יש בו משום בישולי גויים. וכ"כ בספר תורת חטאת (כלל ע"ה דין ט"ז). והב"ד הש"ך (בס"ק ב). אולם הרב פר"ח שם (באות ג), חולק וסובר שהם אינם עולים על שולחן מלכים, ואין בהם משום בישולי גויים. והבאנו עוד מהפוסקים בד"ז.



סימן טו

טמפון העשוי מספוג ים וחומר אורגני אחר, אם הוא מקבל טומאה

ראשית פתחנו בדברי מעלת הגרא"ש אלקובי שליט"א מש"כ

לי בזה. על הטמפונים החדשים שנוצרו עבור רגישות ואלרגיות לחומרים הרגילים. והם הטמפון מספוג ים. וכן העשוי מגומי שרף. וטמפונים מכותנה אורגנית. וראשית הקדמנו שיש להדגיש שכל המקום לדון אף אם אינו מקבל טומאה, רק בראתה על גבי פד שנמצא חיצונית. אולם טמפון הנכנס לעומק באו"מ, אין מקום לדון ופשוט שנטמאה אף אם ראתה בפחות מגרים. שדינו כראתה על עד, ולא ככתם. והארכנו לבאר דעת מרן בעל הטה"ב הגם שנראה ממקום אחד שכתב להקל גם בעומק, מ"מ בכל במקומות האחרים הדגיש על קינחה בלבד, ומעט נכנס לפנים, וזה על בסיס דברי החת"ס ונראה ברור שכך דעתו הלכה למעשה. והוספתי שלכאורה מהו מעט בעומק לא ראינו, אבל מצאנו לו שהסכים להתיר לעומק פרק אחד באצבע. [והבאנו שיש מי שהתיר עד 2 פרקים וצ"ע] ובכל גוונא הטמפונים המדוברים שיעורם גדול מזה. ועוד הוספנו לדון על חומרים אלו אם מקבלים הם טומאה. וסיכמנו את התשובה דלהלן: א. טמפון או פד העשוי מספוג ים, אינו מקבל טומאה. אלא אם יש לו חוט אורגני שעשוי מכותנה, ומחמת זה כל הבגד מקבל טומאה, אף אם אין בחוט אלא שיעור כלשהו. ב. גביעונית וכיו"ב, הן העשוי מסיליקון והן העשוי משרף עץ, אינו מקבל טומאה אף שמשמש ככלי קיבול, שאין חומר זה חשוב כאחד מהחומרים שהכלים העשויים מהם מקבלים טומאה. ג. כל האמור, איננו מועיל, אם הכניסה האשה אותם לתוך גופה, שאם ראתה דם על הטמפון או על הגביעונית שהיו בתוכה, היא נטמאת, כיון שהוא בעומק. ולא מצאנו היתר אלא לקינוח חיצוני גם אם נכנסה מעט לעומק, אולם אורכם של הטמפונים או הגביעונית הרבה יותר מפרק אחד של אצבע ואף משני פרקים בד"כ, והם בין 4.5 עד 6.5 ס"מ, ואין להקל במראה שנמצא על גביהם.



סימן טז

אם צריך עשרה בפדיון הבן

מה שנשאלנו האם יש להצריך עשרה בפדיון הבן והאם אפשר לצרף נשים למנין העשרה. כתבנו להוכיח שאין העשרה מעיקר הדין. אולם למעשה יש הסכמה, שמצד פרסום עשיית המצווה יש תועלת בעשרה, ועל כן היכא שיש אפשרות לעשרה ודאי דרצוי לעשות כך הן בפדיון הבן והן בסעודת המצווה של פדיון הבן. אולם היכא דא"א באחד משניהם, ודאי דיעשו גם בלי עשרה. ולגבי צירוף נשים, כתבנו שכיון והוא משום פרסום המצווה, דומה הוא לחנוכה בביה"כ ולמגילה בברכה אחרונה, שהתירו גם בצירוף נשים, וכן מצאנו כע"ז לגבי מילה שזה משום פרסום המצווה וכן כתב בספר כורת הברית להגר"א פוסק. וה"ה בנידו"ד לאחר שביררנו שהטעם שמהדרים לעשות בעשרה את הפדיון ואת סעודת הפדיון, הוא מחמת הענין לפרסם עשיית

המצוה, נראה שגם נשים יכולות להצטרף והגם שאינן חייבות בזה, מכל מקום כשם שבברית הם אינן במצוה זו, מכל מקום אמרין 'דכמאן דמהילי דמי', ה"ה הכא.



סימן יז

אם יש טעם לנוהגים לקנות קבר מחיים

אודות מה שנשאלתי, אם יש ענין לקנות קבר מחיים, והיכן המקור שזה סגולה לאריכות ימים. והבאנו לדבר מקורות ממדרש רבה, ומדברי רבותינו הראשונים, שצריך אדם שיהיה לו מסמר או יתד קבוע בבית הקברות כדי שיזכה ויקבור באותו מקום, כי ש קבר שהוא שלו 'כבוד הוא לאדם להיקבר בקבר שלו'. גם בספר גשר החיים כתב שעדיף שיקנה בחייו כך שזה נקרא שלו ולא שאולה, גם בספר נוהג בחכמה (אות קוף, קבר, אות מג) כתב שזה מנהג כל בני אדם לרכוש חלקה של קבר מחיים, ושומרים אותו כבבת עיניהם וכו', ומנהג זה הוא מנהג עתיק מימי אבותינו. ובספר

החיים (ח"ב פ"ח) שאין רשות למשחית להוציא אדם מרשותו, ולכן צריך קנין גמור. ומחמת קדושה ההיא היו גורמין שלא להתקרב הסטרא אחרא אחרי מותם שם. וכאמור הגם שכל זה איננו חובה, מכל מקום כדאי הדבר ונכון הוא. ובפרט בימינו אנו, שקבורת שדה הולכת ומצטמצמת וד"ל. ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח יו"ד סי' לב) בזה"ל: 'וכן המנהג כאן בארץ דרבים וכן שלימים, קונים להם אחוזת קרקע בהר הזתים או בית קברות אחר. ועל השאלה השניה היכן המקור שרכישה מחיים של קבר זו סגולה לאריכות ימים. הנה אמת נכון הדבר שכך מפורסם בשם חכמי ירושלים, שזו סגולה לאריכות ימים, ומבואר הדברים בתשובות והנהגות (ח"א תשיג) והרבה מן האחרונים הזכירו סגולה זו, למרות שלא מצאנו מקור ברור לכך. וכבר כתב בשו"ת משנת יוסף (חט"ו סי' רעג) שכך מקובל, אולם אין לזה מקור, ולכאורה נראה שלא כו"ע ס"ל הכי. וכ"כ באורחות רבינו (ח"ד עמ' קכג) שכך אומרים שזו סגולה אולם אינו יודע היכן זה כתוב. אולם די בטעמים הקודמים לדעת שיש ענין בקנייה של קבר מחיים.

אבן העזר

סימן א

אשה גרושה שהרתה לאיש זר ומבקשת היתר להפיל מחמת כבוד המשפחה

אודות אשה גרושה, שבשעת חולשה לא עמדה בנסיון ושהתה עם גבר זר. כעת שהבינה שהיא בהריון ממנו, היא נמצאת בצער גדול, בעיקר בגלל הבושה מילדיה הגדולים שהם בני ישיבה, ומכל משפחתה. אבי הילד אינו מעוניין להכיר בילד והוא חילוני הרחוק מכל ריח יהדות. היום הוא היום ה-43 מיום הביאה, ונפשה בשאלתה האם בשעת הדחק כזו מותר לה לעשות הפלה היום. והבאתי ממש בתמצית דברי הפוסקים בזה. והוספנו העניין שעד יום הארבעים ושלושה, העובר הוא בספק שמא הוא פחות מארבעים יום ואז דינו הוא כמיא בעלמא, כפי שמבואר בגמרא (יבמות סט:): שעד מ' יום ההגדרה ההלכתית של העובר הוא 'מיא בעלמא הוא'. ואם כן יש כאן ספק ספיקא, שמא בעלמא הותר הפלה מחמת בזיון וחילול השם, וכדעת האחרונים שהביא הרב פעלים שם. ואפילו אם נאמר כדעת האוסרים הפלה משום צורך גדול של האם, עדיין ייתכן שהזרע נקלט רק בסוף יום השלישי ונמצא שהעובר שלפנינו הוא פחות מארבעים יום, שאז לדעת האחיעזר (ח"ג סימן ס"ה), ושו"ת תורת חסד (אבהע"ז סימן מ"ב) איסורו רק מדרבנן. ובאיסור דרבנן נראה שכו"ע מודים שמוותר להפילו משום כבוד האשה ומשפחתה וחילול השם, כידוע שאיסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות אף על ידי קום ועשה (ברכות יט ע"ב). ושאלתי את מו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א

והשיב, שאם נראה שהיא חוזרת בה ודברי אמת ניכרים, ניתן לצרף את הספק שמא לא עברו על העובר ארבעים יום, ובכך להקל עליה ולהתיר לה להפיל את העובר בשעת הדחק כזו.



סימן ב

אשה שילדה ללא נישואים אם צריכה גט לחומרא

אודות אישה משנחאי, שאמרה כמה פעמים לפני הרב במקום שאם אמה יהודיה אך בבית גידלו אותם כנוצרים. היא הכירה יהודי תושב המקום, וכעבור שנתיים ימים, נולד להם בן והם עשו ברית לבן, והעמידו ב"ד על המילה כדי לגייר על תנאי, ושוב לאחר שנה היא עזבה את היהודי הזה ונפרדו דרכיהם. מאז היא התקרבה מאוד לבית חב"ד ונהיתה שומרת תומ"צ, ואף עברה גיור לחומרא בבית הדין בפאריז. והכירה יהודי מצרפת והם החליטו להינשא. הרב המקדש, ביקש ממנה להביא תעודת רווקות משנחאי. ועלה הספק שמא צריכה גט לחומרא.

ובתמצית השבתי לו שאין אנו מסתמכים על דבריה, ובשל היותה בחזקת נכרית, אין לה נאמנות על פי עצמה כמבואר בהל' גרים בסי' רס"ח (סעיף י ועוד), ולכן אין לבית דין כל צורך להפקיע נישואין שנעשו כאשר היא מוחזקת כנכרית גמורה. וכל השאלה היא כאשר האשה מבקשת מאיתנו להכריע, האם לדעתה שהיא

שיש לומר רק חודש 'אב' בלבד, שזהו שם החודש ולא משהו נוסף. וצינתי שתמיד השתדלתי בחודש אב לכתוב 'מנחם אב', והמקורות טהורים הם, ובעיקר נהגתי כך כפי שנהגו בפועל כמה מגדולי ישראל ובהם מרן הסטייפלער זצוק"ל, ובנו זצ"ל שכתבו שכן המנהג, וכן כתב האדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל שכן המנהג. וכך נהג בפועל הגאון בעל חשב האפוד בחתונת הגאון מטשעבין זצ"ל. וכ"כ בספר ישמח לב (סי' ק) שכך הורה מרן הגריש"א זצ"ל לכתוב בכתובה 'מנחם אב', יעוי"ש. והבאנו מדברי האגרות קודש הסבר בדרך הדרוש. ועוד הבאתי שכן נמצא בכתובת הרמח"ל, וכן כתב לעיתים מרן הגרע"י זצוק"ל.

כאשר נמצא טעות בשם אבי אחד העדים, הבאנו הדין בגט, וחילקנו דין הכתובה מהגט. ועוד הוספתי שלתקן במקרה דידן התיקון הוא בקלות שלכאורה גם לא צריך לקיים, ולכתחילה יכול להעביר קו על שם אביו ולא קשקוש אלא קו שניכר המילה הקודמת, ויכתוב מתחתיה, ובכה"ג שזה ניכר, אין צריך אפילו לעשות הקיום. או לחילופין יעביר קו על כל שם העד ויכתוב לשמאל הקו, ויוסיף מילת עד לאחריו. וגם העד השני יעביר קו על שמו [שלא יהיה שמו תחת המחק] ויכתוב את שמו מתחת העד הראשון במקום המתקן, וזוהי הכל היה בא על מקומו בשלום ואין צריך אפילו קיום בכה"ג, והיה לוקח רגע בודד לתקן זה, ואז נותן לחתן שימסור לכלה ויאמר לה הרי זה כתובתך, וכל זה כדת וכדין שהכתובה כשרה לכתחילה, וכל זה עדיף, מלמסור לה כתובה ולומר לה שהיא פסולה והוא מוסר לה רק בשביל הצלמים. כ"ז הוא הנלענ"ד.

חושן משפט

דאפילו על הבהמה עצמה אינו חייב, אם נאבדה. ע"כ. והבאנו מדברי מהרשד"ם (חו"מ סי' שסה) דע"כ לא פליגי אלא בבהמה דאית לה נגרי וממילא אולה אבל בכלים לכ"ע פטור. והגם שהסביר לי השואל, שזה כנראה מבני הנכרים שמנקים את הפנימיה, ומה שסגור הם לא נוגעים אפילו בסגירה כלשהי, ומה שפתוח מצוי שהם נוגעים, ולכן הפתיחה שלו לרווחה היא זאת שגרמה להם לחטט במה שנמצא בארון שם, מ"מ למעשה אין זה אלא גרמא בנוקין ולהלכה הוא פטור מדיני אדם. ועל כן צריך הדיין להודיע בנחת תוכחת מוסר שיצא ידי חובתו לשמים, ואם קיבל מוטב ואם לאו, יאמר הדיין לפני שני בעלי הדין להכריז על החייב בדיני שמים.



סימן ב

שאל מחבירו חפץ ולמחרת חבירו שאל ממנו חפץ ונאנס אצלו, אם נחשב שמירה בבעלים

אודות חבר מהישיבה שהשאל מחבירו נגן, ויום למחרת המשאל של הגנן שאל מאותו חבר, חפץ מסויים להשתמש בו, והוא נשבר

בת ישראל מימים ימימה יש לה לחוש לקשר הקודם שהיה לה ולהצריך עבורו גט פטורין לחומרא או לא. וכתבנו ציוני מקום לגבי נישואין אזרחיים. וגם מי שחשש להצריך גט הוא לחומרא, אך לא יספ' לחוש לעשות ילדים ממזרים אם הלכה והיתה לאיש אחר. והגם שמנהג בתי הדינים כיום הוא לתת לאשה גט לחומרא, אכן זהו רק לרווחה דמילתא והיכא דאפשר. ומצינו ב' סברות עיקריות וכמבואר בפנים. אולם בנידון דידן כו"ע מודו שאין כאן שום קשר של נישואין, שכן לא נעשה שום מעשה שמחבר אותם יחד כמו בטקס נישואין אזרחי. למרות שנראה כי הייתה להם כוונה להינשא בעתיד הקרוב או הרחוק, כל עוד לא עשו זאת, הדבר מעיד על חוסר החלטיות ביניהם להיות במצב של נישואין בשלב זה. מבחינה הלכתית, אין כאן כוונה לקניין או מעשה קניין, ולכן היא נחשבת לפנויה גמורה ואין צורך בגט אפילו לחומרא. ושאלנו מאת הראש"ל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, והשיב: **אינה צריכה גט כלל ועיקר. ויכתבו לה תעודת רווקות.**



סימן ג

כמה דקדוקים וטעויות שנכתבו בכתובה

בענין כינוי חודש מנחם אב בכתובה, אם לכתוב החודש בכתובה בליווי 'מנחם' או לאו. הבאנו שאכן אצל רוב פוסקי ההלכה מוזכר

סימן א

פתח את ארון חברו בפנימיה, ושכח לסגור, ובבין הזמנים נגנבו דברים, אם חייב לשלם

אודות שאלה שהגיע מבחור ישיבה שהגיע בבין הזמנים לחדר שינה בפנימיה של הישיבה. וחילפוש משהו ששכחת בארונות, ואחד הארונות של אחד הבחורים, היה סגור עם ניילון [במקום של המנעול], ופתח לבדוק, ושכח ולא סגר. כשחזרו מבין הזמנים, התברר, שמארונו זה נגנבו דברים יקרי ערך. ושאל אם חייב לשלם עליהם מחמת שהוא זה שפתח ושכח לסגור.

והשבתי שלכאורה סוגיא זו מבוארת בגמרא בב"ק בריש פרק הכונס הפורץ גדר בפני בהמת חבירו, ודעת רש"י ותוס' שם, דאבהמה ודאי לא מיחייב בפריצת גדר בעלמא דאין זה אלא גרמא בעלמא. ולאידך הבאנו דעת ראשונים דמחייב גם על הבהמה, ואת דעת הרמב"ם שחייב גם על נזקי הבהמה. להלכה הרמ"א בשו"ע (סי' שצו ס"ד) הביא על דברי השולחן ערוך שם שפסק: 'הפורץ גדר לפני בהמת חבירו ויצאה והזיקה, אם היה גדר בריא וחזק, חייב. וכתב הרמ"א, וי"א דאינו חייב בנזקי הבהמה אלא אם הכישה והזמינה לנזק, וכן עיקר, ואלו דברי הטור בשם הראב"ד והמגיד. והוסיף הרמ"א וי"א

לו באונס ממש, ואחד החברים אמר לך שאתה צריך לשלם כי שואל חייב באונסין, אבל אתה טענת כנגדו שכיון שהוא שאל ממך חפץ יום לפני כן וזה עדיין אצלו, זה כדין שמירה בבעלים, ואתה שואל אם הצדק עמך בטענה זו.

והשבתי לו שאין המדובר כאן בשמירה בבעלים אלא בשאלה בבעלים. והבאנו ממקור הדין בגמ' בב"מ בסוגיא של שמור לי ואשמור לך, ואת דברי רש"י שכל דברי הגמ' היינו דווקא בשמור לי ואשמור לך, אבל לא באופן של השאילני כליך ואני אשאיל לך כליי. והבאנו שדעת הרמב"ם בהל' שכירות שגם על השאילני ואשאילך חשיב שאלה בבעלים אם זה כעת ולא למחר. והכי ס"ל להרב המגיד בדעת הר"מ אלא שמרן הכסף משנה, ס"ל דאפשר שהרמב"ם ס"ל כרש"י.

גם הרמ"ה ס"ל שהשאילני ואשאילך הוי שאלה בבעלים אא"כ

אמר השאילני היום ואשאילך למחר. ומרן בבית יוסף על הטור שם, הביא דעת הרמב"ם והשווה אותו לדברי הרמ"ה [ולא הזכיר מחשבתו שכתב בכס"מ שאפשר שדעת הרמב"ם כדעת רש"י]. עוד הבאנו דברי השו"ע בחו"מ (סי' שמו סעי' ח) ובהלכות שומר שכר (סימן שה סעיף ו) ואת דברי הרמ"א. באה"ג. הש"ך ומה שהקשה ע"ד הרב פתחי חושן, ומה שכתבנו ליישב דבריו. ולמעשה אחר שדעת רוב נו"כ הרמב"ם ס"ל שאם בזמן השאלה של הראשון באותו זמן גם שאלה השני, יש לזה דין שאלה בבעלים, ופטור. ואחר שכן דעת הבית יוסף בדעת הרמב"ם. ואחר שכך סתם גם בסעי' ו, וביתר פירוט בסעיף ז [וכמבואר בש"ך ס"ק ד]. לפי זה המקרה בשאלתכם לדעת הרמב"ם והשו"ע חשיבא שאלה בבעלים. וכיון שאתה וחברך הולכים כדעת מרן השו"ע, כך היא ההוראה, ואף אם יתפוס אפשר יהיה להוציא מידו.

ת.ו.ש.ל.ב.ע