



מאסף תורני
 יוצא לאור על ידי
 איחוד הקהילות החרדיות באמריקה
 הרב צבי שכטר - הרב מנחם דוב גנק
 עורכים

שמעון קועסטעל
 נשיא
 יהודה ברמן
 יו"ר ועד הכשרות
 דוד פונד
 סגן יו"ר ועד הכשרות

נוא יארק כסלו, תשנ"א חוברת ד

תוכן הענינים

מפי השמועה ממרן הגרי"ד סלוביצ'יק שליט"א:

- ג מחלוקת ב"ה וב"ש לגבי נר חנוכה
- ד בדין אכסנאי חייב בנר חנוכה
- ה הערות ברמב"ם ריש הל' חנוכה
- ז בענין ברכת נר חנוכה
- ט במנין הנרות
- י בענין זמן הדלקת נר חנוכה
- יב בענין הדלקת נר חנוכה בביהכנ"ס
- יג במצות נר שבת
- טו בענין חק תוכות
- טז בענין לחם משנה
- יז בענין שלש סעודות
- יח בענין דעשה שבתך חול
- יח בענין חיוב כיבוד ביוה"כ
- כ בענין חי נושא את עצמו
- כא קריאת המגילה בשבת קודם קה"ת

בירורי הלכה:

- בדין בישול מאכלי בשר וחלב בזא"ז בתנור
- גאז ואלקטרי הרב נתן אהלבוים
- כג בירור בדין הכשר כלים — אופן הכשרת החדר שמייבשין בו
- לה חלב לעשותו אבקת חלב
- הרב שלמה גרוס

מפי השמועה

ממרן הגרי"ד סולוביצ'יק שליט"א:

מחלוקת ב"ה וב"ש לגבי נר חנוכה

בגמ' שבת (דף כא:): ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסף והולך. אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין. וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה במעלין בקודש ואין מורידין.

ונראה לבאר במחלוקת ב"ה וב"ש, דיש חיוב שבח והודאה לקב"ה על הנס, וחייבין לשבח לקב"ה על גדלות הנס ולהודות לו על ההצלה מן הצרה. ונראה דבזה נחלקו ב"ה וב"ש, שהרי ודאי דכל יום שהמנורה במקדש היתה מודלקת נתוסף גדלות הנס ולכן החיוב לשבח לקב"ה הולך וגדל מיום ליום וכדברי ב"ה, והנראה דב"ש סברי דעיקר ההודאה הוא משום ההצלה מן הצרה, והצרה היתה הסכנה שהמנורה לא תהא מודלקת עד שיביאו שמן טהור מחדש, ולכן בכל יום הצלה מהצרה היה הולך ופוחת שמתחילה היה סכנה שהמנורה לא תהא מודלקת לשמונה ימים, ואחר שהודלק יום ראשון, הרי היה סכנה רק של ז' ימים וכו' ולכן בכל יום כיון שהסכנה והצרה נתקטנה כמו כן החיוב הודאה היה פוחת והולך ונמצא חיוב הודאה כיום ראשון, שאז היה צרה של ח' ימים, היה גדול מיום שלאחריו, ולכן מנין הנרות. לב"ש פוחת והולך.

וכזה נחלקו ב"ה וב"ש אם החיוב הלל והודאה ע"י הדלקת נרות חנוכה נמדד לפי גודל המאורע של הנס וכשיטת ב"ה, או שנמדד לפי גודל ההצלה מן הצרה וכדברי ב"ש.

והנה כטעמא דב"ש דמדליק כנגד פרי החג צ"ע דמה שייכות מנין פרי החג שפוחתין בכל יום למצות נר חנוכה. ונל"פ לב"ה הוי כנגד ימים הנכנסין דמעלין בקדש ואין מורידין, ובזה חולקין ב"ש דמה דאמרינן מעלין בקדש הוא באופן כגון כשיש קדושה בחפצא אין להורידו לקדושה קלה כמו דאין עושין מזווה מס"ת דאין מורידין מקדושת ס"ת לקדושת מזווה אבל במנין נרות אין זה נחשב להורדה, דבמנין אין הכלל דמעלין בקדש ולא מורידין. וזה מה שהוכיחו ב"ש מפרי החג שהרי בפרי החג מורידין ומוכח דאין כלל דמעלין בקדש ולא מורידין לגבי מנין, ודו"ק.

בענין הכשר הספריו דרייער נב
הרב יעקב דוד לובאן
בדין טבילת כלו איסור שאינו בן יומו פ
הרב מנחם דוב גנק
קונטרס בענין הכשר כלים פג
הרב מרדכי וויליג

Copyright © 1990
All rights reserved to the
Union of Orthodox Jewish Congregations
of America
45 West 36th Street
New York, N.Y. 10018



1235 - 49th Street, Brooklyn, N.Y.
Tel: (718) 438-4148

נדפס בדפוס האחים גרויס
Printed in U.S.A. GROSS BROS. Printing Co. Inc.
3125 SUMMIT AVENUE, UNION CITY, NJ 07087
Tel. (201) 865-4606 • (212) 594-7757

בדין אכסנאי חייב בנ"ח

[א] שכת (כג.) אכסנאי חייב בנר חנוכה. הנה מדין זה מוכח חידוש בהלכה, דהלא בנ"ח עיקר החיוב הוא להדליק בכיתו, בכדי שיהא נר חנוכה דולק בכל בית ובית, אבל נוסף לזה יש גם חובת גברא להדליק, שכל גברא וגברא חייב לעשות מעשה הדלקה, והא דקיי"ל דכל בני הבית יוצאים בהדלקת אחד מכני הבית, נראה לומר שהוא מדין שליחות, שהמדליק משמש כשלוחם של כל בני הבית לעשות מעשה ההדלקה בעבורם. ואכסנאי שאין לו בית, חייב להדליק רק בתורת חובת הגברא, ומשתתף עם בעה"ב בשמן, והוא עושה מעשה ההדלקה בשבילו וכשלוחו. דבאמת קשה להבין, דאם האכסנאי נידון כאחד מבני הבית, אז למה אינו יוצא בהדלקתם ולמה מחוייב להשתתף בפרוטה. ואם אינו כאחד מבני הבית, א"כ פטור הוא בכלל ממצות נ"ח, מאחר שאין לו בית, אלא ודאי מוכח, דאע"ג דאין לו בית, מ"מ מוטלת עליו חובת גברא להשתתף עם מי שיש לו נר חנוכה.

ולפי דברינו הי' נראה לומר, דאע"ג שאין אדם יוצא בנרות חנוכה של ביהכנ"ס כמבואר בשו"ע, שהרי לא היתה ההדלקה בכיתו, מכ"מ אכסנאי שפיר יכול לצאת י"ח בנרות של ביהכנ"ס, דהא אין לו בית, ורק חייב להשתתף בנר חנוכה בתור חובת גברא, באיזה אופן שיהיה ובאיזה מקום שיהי' שיש חלות שם "נר של חנוכה", ובביהכנ"ס שפיר איכא על הנרות חלות שם "נר של חנוכה". (ועיין בכ"י סי' תרע"א בשם הכלבו, דמשו"ה תיקנו להדליק נרות בביהכנ"ס, בכדי להוציא אורחים י"ח (שאינן להם בית ובהגהות מהר"ב פרנקיל בגליון השו"ע שם כ"כ להדיא, דאכסנאי יוצא י"ח בנרות שכביהכנ"ס.)

[ב] ועי"ל באופן אחר, דלעולם אין אדם יוצא י"ח הדלקת נ"ח אלא א"כ הדליקם בכיתו, ומי שאין לו בית פטור באמת ממצוה זו, דאין לו אפשרות לקיים את המצוה, וכדמשמע מלשון רש"י (כג.) ד"ה הרואה, שהיושב בספינה אין לו אפשרות לקיים מצוה זו, דאין לו בית, ולהכי סד"א שאף האכסנאי פטור, דבית זה שהוא דר בו באקראי אינו נקרא "ביתו", קמ"ל רב ששת דשפיר מיקרי "ביתו".

ועי"ש בהמשך הגמרא, דאכסנאי משתתף בפרוטה בהדי אושפיזא, ועי' באחרונים (שהובאו במשנ"ב סי' תרע"ז ססק"ג) דאם יש לאכסנאי נר, נכון יותר להדליק בעצמו. ובאמת יש מקום לדון בזה ולומר דבאמת אינו יכול להדליק בעצמו, דבעינן הדלקה "בביתו" ואין זה "ביתו" של האכסנאי, [וכ"ה

בתשובת הגאון בעל גליא מסכתא שנרפס מחדש בספר כאר אברהם] ודוקא ע"י השתתפות בפרוטה בהדי בעה"ב יכול להתבטל לגבי בעה"ב, ולהחשב כאחד מבני הבית, וזוהי התכלית של ענין ההשתתפות בפרוטה.

והאחרונים נחלקו בכ' בעה"ב הדריים בחצר אחד, וכל אחד אוכל משל עצמו, ואין שום אחד מהם אוכל על שלחן חברו, אי מהניא השתתפות בפרוטה לענין זה שיצא האחד בהדלקת חברו. (ועי"ש במשנ"ב בכאור הלכה ד"ה עמו, שהביא שאף הראשונים נחלקו בזה.) ולפי דרכנו הי' נראה לומר בפשטות דלא מהניא, דענין השתתפות בפרוטה שייך דוקא באכסנאי, הדר בבית זה באקראי, להתבטל לגבי בעה"ב ולהחשב כאחד מבני הבית.

הערות ברמב"ם ריש הל' חנוכה

[א] פ"ג מהל' חנוכה הל' א' וז"ל בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה וכמצות. ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות. וצר להם לישראל מאד מפניהם וכו'.

והנה מה דהאריך הרמב"ם לכתוב את כל סיפור הנס הוא משום דמצות נר חנוכה הוא מצות פרסומי ניסא כדי להראות ולגלות הנס דהוא מצות הלל והודאה ע"י הדלקת הנרות ולכן צריך לידע על מה מודים ומהללים לה, ולכן סיפור הנס הוא מדיני חנוכה.

ומה דכהלכות מגילה דהיא גם מצות פרסומי ניסא לא כתב הרמב"ם סיפור הנס משום דהסיפור מפורש בתורה שככתב כמגילת אסתר, והרמב"ם כתב בהקדמתו למשנה תורה וז"ל קראתי שם חיבור זה משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שככתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם עכ"ל, דהרמב"ם כתב דיש ללמוד ההלכות דמשנה תורה בצירוף לתורה שככתב אבל סיפור נס חנוכה הרי אינו אלא בתורה שבע"פ ולכן הביאו בהלכות.

והנה עיין ברמב"ם ריש הלכות מגילה שכתב וז"ל קריאת המגילה מצות עשה מדברי סופרים והדברים ידועים שהיא תקנת הנביאים עכ"ל. ונראה דמה

כתב והדברים ידועים היינו שכתובים בכתב הקודש דסיפור נס פורים הוא במגילת אסתר בתורה שבכתב לא הוצרך להאריך בכתובת סיפור הנס.

(ב) ברמב"ם שם וז"ל וצר להם לישראל מאד עכ"ל. והנה מצוות חנוכה הן כדי להודות ולהלל לה' וכן הדלקת הנרות היא קיום של הלל והודאה. ובגמ' פסחים (דף קי"ז.) איתא לגבי מצות אמירת ההלל. וחכמים אומרים נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל כשנגאלין אומרים אותו על גאולתן וזהו שכתב הרמב"ם וצר להם דהמחייב של אמירת הלל הוא כשנגאלין מן הצרה.

ועוד נראה דמלחמת החשמונאים היה לא רק מלחמת הרשות אלא גם מלחמת מצוה שהרמב"ם כתב בפ"ה מהל' מלכים הל' א' וז"ל ואי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת ז' עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם עכ"ל, הרי דמלחמת החשמונאים היה מלחמת מצוה שהיה מיד הצר שבא עליהם ולכן כתב הרמב"ם בהל' חנוכה וצר להם מאד לומר דלמלחמת החשמונאים היה חלות שם מלחמת מצוה.

(ג) ברמב"ם שם, וז"ל ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם עכ"ל ומהרמב"ם נראה דהיה גם צרה וגאולה גשמית ולא רק רוחנית. ואפשר דלכן יש בחנוכה גם מצות שמחה וכמו שכתב בהל' ג'.

(ד) ברמב"ם פ"ג מחנוכה ה"א וז"ל והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל, עכ"ל. והנה בגמ' מגילה (דף יד.) מבואר דאין אומרים הלל בפורים משום דכתיב הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשוורוש אכתי עבדי אחשוורוש אנן. וזהו מה דקאמר הרמב"ם דחזרה מלכות לישראל וחייבים לומר הלל בחנוכה דלא כפורים, דכיון דחזרה המלכות לישראל לא חשיב כעבדי אחשוורוש.

(ה) ברמב"ם שם וז"ל והעמידו מלך מן הכהנים עכ"ל מבואר דהרמב"ם חולק על הרמב"ן בפירושו לחומש בפרשת ויחי שכתב דהחשמונאים כולם נהרגו משום שעברו על צווי יעקב אבינו דלא יסור שבט מיהודה דהמלכות שייכת רק לשבט יהודה. והרמב"ן הביא מהירושלמי דיש איסור מיוחד למנות מלך מן הכהנים. ומהרמב"ם שכתב שהעמידו מלך מהכהנים מבואר דזה גופא שהמלכים היו כהנים היה חלק מהגאולה ואין איסור בזה שהמלכים יהיו כהנים. ואפשר משום דהיה רק מלכות לשעה.

וצ"ע ברמב"ם מהו המעלה בזה שהעמידו מלך מן הכהנים. ונראה משום דהיונים רצו לחלל קדושת המקדש וע"י זה שהמלכות היה בידי הכהנים הוא קיום בשמירת קדושת המקדש דהמצוה דשמירת המקדש מבפנים הוא על הכהנים כדמבואר ברמב"ם פ"ח מהל' בית הבחירה הל' ג'.

בענין ברכת נר חנוכה

רמב"ם כתב פ"ג מהל' חנוכה הלכה ד', וז"ל, כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נ"ח, והמדליק אותה כלילה הראשון מברך ג' ברכות ואלו הן, בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר של חנוכה, שעשה נסים, שהחיינו. וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתיים, שעשה נסים לאבותינו ושהחיינו, עכ"ל. ובהגהות מיימוניות שם (אות ב') הביא ב' דיעות לענין מי שברעתו להדליק בביתו אח"כ, אם מברך שעשה נסים ושהחיינו מיד כשרואה נ"ח של אחר דולק. ומפשטות לשון הר"ם שכו' "ולא בירך" משמע שכל זמן שלא בירך צריך לברך ברכת הרואה, אע"פ שברעתו להדליק לאחר זמן. ועיין עוד שם בהגהמ"י (אות א') שהביא ממס' סופרים (פ"כ-ה"ז) שמברך שעשה נסים ושהחיינו לאחר ההדלקה, ובשו"ע הביא הרמ"א בשם מהרי"ל שיש לברך כל הברכות עובר לעשייתן. ולכאורה ה"י נראה לומר ששתי המחלוקות האלו, אי מברך הרואה נ"ח של חברו כשברעתו להדליק בעצמו לאחר זמן, והמח' השניה אם מברך שעשה נסים לאחר ההדלקה או קודם ההדלקה (כמו שאנו פוסקים בס' תרע"ו), תלויות אחת בשניה. דיל"ע כגדר ברכת שעשה נסים שאנו מברכים כשמדליקים נ"ח, אם דינה כברכת המצוה, דהדלקת נ"ח תרתי איתנייהו בה, א', מעשה המצוה של הדלקה שתקנו חז"ל, ועוד יש בו חיוב לפרסם את הנס, וכמוש"כ הרמב"ם בהלכה ג', להראות ולגלות הנס, ועל מעשה המצוה דהדלקה מברכים להדליק, ועל חיובא דפרסומא ניסא מברכים ברכת שעשה נסים, ולפי"ז צריך לברכו קודם ההדלקה, כשאר כל ברכות המצוות דעלמא דצריך לברך עובר לעשייתן. אכן יש לומר עוד, דברכת שעשה נסים שמברכין בשעת ההדלקה היא אותה הברכה שהרואה מברך, ואיננה ברכת המצוה בעד מצות פרסומי ניסא, אלא גדרה כברכת הרואה, דכל מדליק הוי ג"כ רואה, ולפי"ז צריך לברך בדוקא לאחר ההדלקה, וכדאיתא במס' סופרים, וכן נראה נמי לומר, דאי הויא שעשה נסים בבחינת ברכת המצוה של המדליק, אזי אם בדעתו להדליק באותו לילה, צריך להמתין מלברך עד שידליק בעצמו ואז יברך ברכת שעשה נסים על

מצות פרסומי ניסא, ולא יברך עכשיו כשרואה את הנ"ח של חברו, דכעת אין הכרחה הזאת בשלמותה, דכעת אינו אלא רואה את הפרסומי ניסא, וטפי עדיין להמתין עד לאח"כ כשידליק בעצמו, שאז יברך ברכה זו בתורת ברכת המצוה על עשיית מעשה המצוה דפרסומי ניסא. אבל אי נימא דאף המדליק מברך ברכת שעשה נסים רק בתורת רואה, א"כ אין על מה לחכות עד שעת ההדלקה ומיד שרואה את נר חברו יש לו לברך, (והגר"ח הי' נוהר בחזרתו מביהכנ"ס לאחור מנחה שלא להסתכל בחוץ, שלא יכנס לשאלת ברכת הרואה.) ומנהג הגר"ח הי' בלילה הראשון לברך כל הג' ברכות קודם ההדלקה, אבל מלילה הב' ואילך הי' מברך ברכת להדליק לבד, ומדליק נר אחד, ואח"כ מברך שעשה נסים בין נר הראשון להשאר, וע"י כן יוצא בזה ידי ב' השיטות: דאם ברכת שעשה נסים היא ברכת הרואה, הרי רואה הוא את הנר הראשון. ואם היא ברכת המצוה, הרי עדיין לא הדליק את שאר הנרות, והברכה חלה על ההדלקה שלאח"כ.

אלא שלזה צריכים להוסיף עוד יסוד, דהנה במצות מהדרין ומהדרין מן המהדרין, יש להסתפק אם יכול לברך על הנר השני בשכח לברך קודם הדלקת הנר הראשון, ועי' מזה בתשו' רעק"א תניינא ובשאר ספרי גדולי האחרונים, וכן בהא דכאו"א מכני הבית מדליק בעצמו ומברך, יל"ע אם יכול לברך רק כשכיון שלא לצאת בהדלקת בעה"ב ורק אז יכול לברך (וכ"כ המג"א בשם מהרי"ל ועוד גדולי האחרונים), או דילמא שאף אם כבר יצא י"ח עיקר חיובא בנר הראשון, באחד מבני הבית שכבר יצא עיקר י"ח בהדלקת בעה"ב, מ"מ עדיין יכול לברך על הדלקת הנר של המהדרין ואף על של מהמ"ה, ומהנהגת הנ"ל של הגר"ח והגרמ"ס שביכרו שעשה נסים בין הדלקת הנר הראשון לשני, אפילו אם נתפוס שהיא ברכת המצוה, מתבאר דס"ל שיכולין שפיר לברך ברכת המצוה של להדליק אף על הנר של המהדרין ושל מהמ"ה. וביאור ענין זה הוא דהנר השני של מהדרין (או מהמ"ה) אינו סתם הידור בעלמא, אלא דשם "נר חנוכה" חל עליו, וממילא הוה"נ דאסור בהנאה באותו איסור ההנאה של שאר הנרות - בלי שום הבדל כלל, דכולן חפצא של "נר חנוכה" הן בשוה (ועיין בפוסקים שנחלקו בזה לענין מדליקין מנר לנר לענין אי שרי להדליק מנר הראשון לנר שני של מהדרין א"ל).

וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"ד הי"ב, וז"ל, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן לנרות ומדליק, עכ"ל. ומפשטות לשון הרמב"ם משמע שנוהג הדין הזה של מוכר כסותו ושואל על הפתחים בעד כל הנרות שדיבר בהם לעיל (וכמוש"כ שם, "להוסיף בשכח הא-ל", וכ"ה

באו"ש), דכולן חפצא דנרות חנוכה הן בשוה. ועוד נראה לומר שהברכה של נ"ח אינו על קיום המצוה שלו, דהלא מברך הוא על ההדלקה שעושה קודם להזמן (אם מדליק עם שקיעתה, שהרי עדיין לא הגיע חנוכה, עיין מש"כ בזה בענין זמן הדלקת נ"ח) אלא שהברכה נתקנה על עשיית ויצירת החפצא של נ"ח, ואע"פ שאינו מחוייב בעיקר חיובו, מ"מ יכול לברך על יצירת נר חנוכה, וממילא לפי"ז נראה נמי לומר דשפיר יכול לברך ברכת להדליק אף על הנר השני, דחפצא של "נר חנוכה" הוא.

במנין הנרות

הרמב"ם כתב בפ"ד מהל' חנוכה ה"ג, וז"ל, כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה בליל הראשון מדליק עשרה נרות, ובליל שני - עשרים, ובליל שלישי שלשים, עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמנים נרות, ע"כ. ורבים נתקשו בדברי הרמב"ם האלו, מה חידש בזה כחשבונו הארוך. (וי"מ שאם חיסר לילה אחת והסכום לא יהי' שמונים נרות, דשוב ליחא למצות מהדרין מן המהדרין, וצ"ע).

והנראה לומר, בזה, דשיטת הרמ"א בענין מהדרין היא שרק בעל הבית מדליק את כל הנרות, דלא כדעת הרמ"א הסוכר שכל אחד מבני הבית מדליק לעצמו. ונראה דחלוקים המה הרמב"ם והרמ"א בעיקר יסוד תקנת מהדרין דלרמ"א תקנת מהדרין היתה שלא יסתפק כמה שיוצא י"ח בנר הבית בלבד, אלא שתהיה חובת גברא על כל אחד המחייבו לצאת ע"י הדלקת עצמו. אבל לדעת הרמב"ם, עדיין יוצא הוא "בנר הבית" אף להמהדרין, אלא שתקנת מהדרין הוא ענין רק במנין הנרות, וכמוש"כ הרמב"ם שם בהלכה א', שהמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית, ולא שיש עכשיו חובת גברא. (ולדעת הרמב"ם חייב להדליק כמספר כל בני הבית, אפילו אם הם תינוקות.) ומאחר דס"ל דכל ענין מהמהדרין הלכה היא במנין הנרות, א"כ יש סלקא דעתך לומר דאם יש יו"ד בני בית, שבלייל ראשון ידליק יו"ד, אבל בליל שני ידליק רק י"א, דצריך להוסיף נר א' לכל א' ויום נוסף על מנין אנשי הבית, קמ"ל הרמב"ם דחייב לכפול את מנין בני הבית ואת מנין הימים אהדרי, וצריך להדליק כ', ל', ומ'.

בענין זמן הדלקת נר חנוכה

הרמב"ם כתב פ"ד מהל' חנוכה ה"ה, אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה, לא מאחרין ולא מקדימין. שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעה"ח, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק. וכמה הוא זמן זה, כמו חצי שעה או יותר. עבר זמן זה, אינו מדליק, עכ"ל. ועיין במחבר סי' תרע"ב, דכוונת הר"ם במש"כ עם שקיעתה היינו סוף שקיעתה, והוא צאת הכוכבים. ועיי"ש במג"א סק"א שכ"כ. אך הגר"א שם כ', דכוונת הר"ם במש"כ עם שקיעתה היינו תחילת שקיעה, וכן לענין תענית ציבור איתא במחבר סי' תקס"ב, דכל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו, שלא השלימו עד צאת הכוכבים, אינו תענית. ובהגר"א שם ג"כ מסיק דל"צ להתענות בדר' תעניות (חרץ מת"ב) רק עד השקיעה ולא יותר, דהפירוש של שקיעה בגמ' הוא שקיעת החמה ממש. וכן בנ"ח. וזמן ההדלקה הוא עד חצי שעה או יותר. ובמעשה רב (אות רל"ו) איתא, דחצי שעה אחר הזמן כלות רגל מדליק בלא ברכה, ע"כ. וזה שלא כמשמעות השו"ע (בסי' תרע"ב), דהיום מדליקים בשביל בני הבית, ויכול להדליק כל הלילה. אבל הגר"א ס"ל דהזמן שנוכר בגמ' שמדליקים בערב נשאר אף בזה"ז. וכ"מ מהרמב"ם שמביא הזמן של הדלקה כמילתא דפסיקא, ולא מחלק בין אם הוא מדליק מבחוץ בעד בני הרה"ר, לבין שעת הסכנה שמדליק מכפנים בעד בני הבית. ויש בזה כמה תמיהה. חדא, דעיין במעשה רב (סי' רל"ה), וז"ל, זמן הדלקת נ"ח - משתשקע החמה קודם צאה"כ. על כן מדליקין קודם תפילת מעריב, ע"כ. וצ"ע דהא בוויילנא קודם מעריב הוא כבר עבר חצי שעה לאחר שקיעת החמה (ועיין בביאור הגר"א סי' רס"א דאזלינן בתר האופק לגבי צאת הכוכבים), ואיך הדליקו קודם מעריב. ועו"ק דעיין במעשה רב (אות רל"ז), וז"ל, במוצ"ש חנוכה מזדרזין מאד להתפלל מעריב במוקדם האפשרי כדי שלא יעבור זמן הדלקה ויפסיד הברכה. ושמענו שפ"א איחר א' מהמתפללים אצלו תפילת ערבית במוצ"ש (ר' זעלמלע), וצוה שידליק מקודם נ"ח ואח"כ יתפלל כדי להקדים הדלקת נ"ח בזמנה, ע"כ. וק' הא לאחר צאה"כ ותפילת מעריב כבר עבר החצי שעה ומה מרויח כמה שמזדרזו להדליק הא כבר עבר זמנו, ועו"ק דאיתא בריש פ' השוכר את הפועלים דיום של מלאכה הוא מעלות השחר עד צאה"כ, ומביא שם קרא דכ' ואנחנו עושים במלאכה מעלות השחר עד צאת הכוכבים. ועיי"ש ברש"י ותוס', דחזורים ממלאכה לאחר צאת הכוכבים, וא"כ החצי שעה צריך להתחיל לאחר צאה"כ ולא לאחר שקיעה. ובעיקר דברי הגר"א שמדליקין ומברכין לאחר שקיעה צ"ע, דמה יהי' אם יאכל פת ערב חנוכה בין שקיעה לצאת הכוכבים, האם יזכיר בבהמ"ז על הנסים, דהלא הוא ספק יום ספק לילה, ועדיין איננה ודאות שכבר

הגיע חנוכה, ואיך יזכיר על הנסים אם הוא עדיין כ"ד בכסלו. וא"כ, איך י"ח בהדלקת נ"ח, אם הוא רק ספק אם כבר הגיע חנוכה.

ונ"ל דמקור של הדברים הוא במס' שבת (כג'): דא"י התם, דביתוהו דרב יוסף הות מאחרת ומדלקת לה, א"ל רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש, ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומה, א"ל הוא סבא, תנינא, ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. ופירש"י, נר של שבת סמוך לחשיכה. וק' דזה חשש חילול שבת, ול"ל קרא לאסור לאחוריי. וברמב"ם הנ"ל מבואר שלומד דין הגמ' לענין נר חנוכה. ומבואר כן ביותר במס' סופרים (פ"כ ה"ד), מצות הדלקתו משקיעה"ח עד שתכלה רגל מן השוק, ואעפ"י שאין ראיי' לדבר זכר לדבר, לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש, ואם הדליקו ביום אין ניאותרין ממנו ואין מברכין עליו, שכך אמרו, אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ע"כ. הרי מפורש במסכת סופרים שצריך להדליק משקיעת החמה קודם צאה"כ משום גזיה"כ דלא ימיש, דהיכא דיש מצות נר צריך להקדים להדליקו קודם הזמן שצריכים לו, וקודם לזמן קיום המצוה, ישכחו שעמוד האש בא קודם שפסק עמוד הענן, כמו"כ צריכים להדליק קודם צאה"כ, ומק' המסכת סופרים, ומדוע לא יקדים להדליק עוד קודם לזה, ועל זה תירצו, דאין מברכין על הנר ביום דשרגא בטיהרא מאי אהני, דבמדליק ביום לא חל כלל "שם נר" עליו, דשרגא בטיהרא הוי. וזוהי נמי כונת המ"ס במה שכתבו דבעינן בנ"ח עד שיאותו לאורו, דכפשוטו אין לזה כל הבנה, דאדרבא בנ"ח קיי"ל, דאסור להשתמש לאורו, והיאך אפשר לומר דאין מברכין עליו עד שיאותו לאורו, דדין זה מקורו במס' ברכות לענין ברכת הנר במוצ"ש, דאין לברך עד שיאותו לאורו. אלא ודאי מן ההכרח לפרש בכונתם, דאין לברך אא"כ הי' עליו "שם נר" בשעת מעשה ההדלקה, ועד שיאותו לאורו ר"ל, דדוקא אם הדליק בשעה שראוי להשתמש לאורו - לאפוקי כמדליק שרגא בטיהרא - אשר אז שפיר חל עליו "שם נר", שייך לברך עליו. וזהו יסוד הגמרא שדביתוהו דר' יוסף רצתה להדליק נ"ח לאחר צאה"כ, דאז הוא דהוי ודאי הזמן של כ"ה בכסלו, וא"ל רב יוסף דיש גזיה"כ דלא ימיש, דצריכים להדליק קודם לזמן קיומו, ולקובעו לשם נר מצוה. ושוב רצתה לאקדומי קודם לשקיעה, ולזה א"ל שלא להקדים, דקודם שקיעה"ח אין בזה "שם נר". ובזה מוכן שי' הגר"א כפי הבנתו בשיטת הרמב"ם, דגם הר"ם מודה דחנוכה מתחיל דוקא לאחר צאה"כ, ואם יאכל בזמן של בין השמשות בערב חנוכה, לא יזכיר בבהמ"ז על הנסים, דעדיין איננו בודאי הזמן של כ"ה בכסלו או. וגם מודה הרמב"ם דהחצי שעה של תכלה רגל מן השוק מתחיל הוא מהזמן דצאת הכוכבים, דדוקא אז חזורים הפועלים ממלאכתם, ודוקא לאחר צאה"כ מתחיל זמן קיום מצוה זו. אלא שמהפסוק של לא ימיש ילפינן שיש חיוב ליצור הנר

מקודם לזמן שצריכים לו, והיינו לעשות את ההדלקה משקיעת החמה ועד צאה"כ, והוא קודם לזמן של החצי שעה. ומש"ה בוילנא הדליקו קודם למעריב, וזהו קודם לצאה"כ, קודם הזמן הוא עדיין, והחצי שעה מתחיל לאחר צאה"כ, וכן במוצ"ש החצי שעה מתחיל לאחר צאה"כ, דהחצי שעה שצריך לידלק הוא לאחר צאה"כ. ולאחר צאת השבת נזדרז הגר"א להדליק תוך הזמן הזה. ואף לדעת הגר"א צריכים לתת כל כך שמן שידליק הנר לכה"פ חצי שעה לאחר צאה"כ. ואין הבדל בין שי' הר"ם לשי' המחבר אלא בזה, דלדעת המחבר מעשה ההדלקה הוא באותו הזמן של החיוב לידלק, ואילו הרמב"ם לומד מהפסוק דלא ימיש, דצריך להדליק קודם להזמן שצריכים לו, לקובעו לנר של מצוה. ומצינו כזה בנר שבת דהר"ם כתב פ"ה מהל' שבת ה"א, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת. וחייב לברך קודם הדלקה, ברוך אתה ד' אלוקינו מ"ה אקב"ו להדליק נר של שבת, כדרך שמברכים על כל הדברים שהוא חייב בהם מד"ס, עכ"ל. ומהר"ם מוכח דמצות נר שבת הוא מטעם עונג שבת, וזמן קיום מצוה זו הוא בשבת גופה, ומ"מ מברך על הדלקתו שעושה בע"ש, אשר הוא קודם לזמן קיום מצותו. וכזה נהג הגאון ר' משה סולובייציק זצ"ל, להדליק נר חנוכה בין שקיעת החמה לצאה"כ, שכל הזמן הזה כשר להדלקה, ובלבד שידליק קודם לצאה"כ שהוא זמן קיום מצותו.

בענין הדלקת נר חנוכה בביהכנ"ס

המחבר כתב בשו"ע או"ח סי' תרפ"א ס"ב, וז"ל, מדליקין נר חנוכה בביהכ"נ קודם הבדלה, ע"כ. והרבה נוהגים כרעת הט"ז שמה, שבבית מבדלין קודם שמדליקים. וביאר בזה הגר"מ סולובייציק זצ"ל, דהא דמדליקים ביהכנ"ס, הוא מפני שיש חובה על הציבור לקיים פרסומי ניסא, וכמוש"כ הגר"א בבאורו לאו"ח סי' תרע"א, דבכל מקום שיש חיוב לעשות פרסומי ניסא, יש חיוב מיוחד על הציבור, ונראה דמה"ט נהגו להדליק בביהכנ"ס בין מנחה למעריב, אף שהיחיד בביתו מדליק תמיד לאחר מעריב, דאז "חלות שם ציבור" על הנאספים בביהכנ"ס, הואיל ונצטרפו להתפלל מנחה בצבור, ועדיין מחוייבים הם להתפלל ערבית בצבור, ונמצא שעדיין "שם צבור" עליהם. אבל במוצ"ש דהויא הבדלה אף בביהכנ"ס לאחר מעריב, הלא פקע כבר "השם ציבור" מעל הנאספים מאחר שכבר התפללו, וא"כ היאך יקיימו ענין זה של פרסומי ניסא בצבור, ונראה דמשו"ה מדליקים דוקא קודם הבדלה, דמאחר שיש מנהג

שהצבור מבדלין בביהכנ"ס בתורת צבור, נמצא שעדיין יש על הנאספים חלות שם של צבור ושפיר יכולין להדליק בתורת צבור, בכדי לקיים את הענין של פרסומי ניסא בצבור, ועיין בבאה"ט שהביא מהפוסקים שמדליקין בביהכנ"ס קודם ויתן לך, כלומר שלא מספיק מה שנשאר שמה עדיין ציבור לענין הבדלה, אלא בעינן שיהי' שמה ציבור של תפלה, ולפיכך מדליקין קודם ויתן לך - שעדיין לא גמרו הצבור להתפלל כל צרכם.

ומנהג הגר"ח בכריסק הי' להדליק בביהכנ"ס במוצ"ש חנוכה, קודם אמירת ויהי נועם, דלקדושה דואתה קדוש תמיד קפדינן אעשרה, וכל זמן שלא אמר הש"ץ עדיין קדיש תתקבל, עוד לא נגמרה תפלת הציבור, ובערב שבת שבתוך חנוכה כשלא הי' עדיין מנין בביהכנ"ס, הי' מקפיד שלא יברך הש"ץ אהדלקה דקודם תפילת מנחה, דכל המנהיג להדליק בביהכנ"ס היינו דוקא כשיש שמה חלות-שם צבור של תפילה.

במצות נר שבת

שבת (כה): תוד"ה חובה, ויש שרוצים לומר דאין לברך אהדלקת נר מדקרי ליה חובה. ועיין במרדכי (סי' רצ"ד) הביא כן בשם רבינו משולם, דלא הי' מברך על הדלקת הנר, משום דאמרינן בפרק התכלת כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצוה אין מברכין עליה, ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה, כדאמרינן בערכי פסחים. ור"י אומר שיש לברך, ולא ק' מהתכלת דגמר מצותה היא, שרואין בה לשמש בבית ולישא הכלים אל השלחן. עכ"ל.

והנה סברת היש מי שאומר ורכינו משולם לכאורה פשוטה היא דאין מעשה הדלקת נר שבת כלום, ואינה אלא הכשר מצוה, דהא קיום המצוה הוא שיאכל אצל נר דלוק, ואין לברך עכשיו, ומש"כ הר"י דמיד יש תשמיש תמוה דהא קיום המצוה הוא בשבת ולא מיד כשמדליק.

ונראה בזה דעיין במס' סוכה (מו.) דיש ברכה על עשיית חפצא של סוכה, דמברכין שהחיינו. ולדעת הירושלמי מברכין אף לעשות סוכה (עיין שם בתוס'). והא דקיי"ל דאין מברכין על עשיית הסוכה, היינו מכח מסקנת הגמ' דמנחות דאין מברכין על העשייה, והיינו משום דמברכין על הקיום שלאחר

בענין חק תוכות

בגמ' שבת (קד:) אמר רב ששת כגון שנטלו לגנו של חית ועשאו שני זיינין. רבא אמר כגון שנטלו לתגו של דל"ת ועשאו רי"ש. ועיין בר"ן דמביא בשם הרשב"א, שהקשה דמדוע חייב בכה"ג, הא כשנטל גגו של ח' ועשאו ב' זיינין הוה חק תוכות, ואינו כותב. ותירץ הרשב"א דאינו אלא כמפריד בין ב' אותיות שהיו שם תמיד, וכדיו שנפל ע"ג האות. ושי' זו צ"ע, דהא בנפל דיו ע"ג האות, הר"ז נחשב עפ"י הלכה כאילו נמחקה האות, וא"כ הרי זה ממש בכחינת חק תוכות. והר"ן תי', דלגבי שבת ליכא קפידא, דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת מיחייב, שהרי אפילו מוחק ע"מ לכתוב חייב, אבל במידי דבעינן כתיבה, כה"ג אין לנו, עכ"ל. ובביאור דברי הר"ן והדמיון שלו [למוחק ע"מ לכתוב] ה"י נראה לומר דכס"ת וגט דבעינן מעשה כתיבה, לא חשיבא חק תוכות כמעשה כתיבה מה שחק סביבותיו. אבל בשבת לא בעינן בדוקא למעשה כתיבה כדי להתחייב, אלא שהתורה רק אסרה מלאכת כתיבה, וכל דבר שמועיל לכתובה נידון כמלאכת מחשבת של כתיבה, ועל זה הביא הר"ן ראי' ממוחק ע"מ לכתוב, דלפי הר"ן חיובו הוא משום שמועיל לכתובה שלאח"כ. וכ"כ הרא"ש (ס"פ כלל גדול), דמוחק ע"מ לכתוב חייב משום מחשבת הכתיבה, ולא בעינן למעשה כתיבה בכדי להתחייב בשבת.

אלא דיל"ע בגדר הך דינא דחק תוכות, אי הוי רק חסרון כמעשה הכתיבה, או"ד דאינו חסרון כמעשה הכתיבה אלא דבכה"ג לא מיקרי כתב, דמה שנשאר לאחר החקיקה לא חשוב כתב. ולכאורה מדברי הר"ן הנ"ל מתבאר דס"ל דשפיר חשיב כתב, אלא דהוא לא עשה שום מעשה כתיבה ובשבת חייב על זה שאיפשר הכתב, דזהו גדרה של מלאכת כתיבה. אכן, עיין ברמב"ם פ"ד מגירושין ה"ו, וז"ל, אבל אם חפר תוך האות עד שיראו היריכות גבוהות מכאן ומכאן ככתב דינרי הזהב שהכתב כולט אינו גט שאין זה כתב, עכ"ל. ולפי דברי הרמב"ם דבחק תוכות אין כאן חפצא של כתב, א"כ קשה דלמה חייב הוא בשבת, הא לא נעשה כאן כתב, ואיפה הן שתי האותיות. וצ"ל דבשבת דקיי"ל דחייב אף ברושם, ולא בעינן דוקא חלות שם כתב, שפיר חייב אף בחק תוכות, דלא גרע מרושם. (וכ"כ החי"א כלל צ"ב דלא גרע מרושם. ועוד הוסיף בשם הרוקח דלא גרע מכותב באבק דרכים, דג"כ אין לו שם כתב, ואעפ"כ חייב, ע"ש. וצ"ע כונתו במש"כ שאבק אינו כתב.

ויש להסתפק מהו הדין בשטרי קנין אי כשרים הם בנכתבו ע"י ח"ת, דגם שם נ"ל לכאורה דלא בעינן בדוקא שם כתב.

מכן. אבל בנר שבת דאין שם ברכה על קיום שלאחר מכן, שוב בעינן שיברך על עשיית החפצא. וכן משמע מל' הר"ם פי"א ומהל' ברכות ה"ח, וז"ל, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר, אינו מברך אלא בשעה שעושה בצווי האחרון. כיצד, העושה סוכה אינו מברך בשעת עשייתה לעשות סוכה מפני שיש אחר עשייתה צווי אחר. ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה,, עיי"ש. אבל בהדלקת נר שבת, שאין שם ברכה לאחר מכן, שפיר מברך בשעת עשיית החפצא של מצוה, דהיינו - בשעת הדלקת הנר. דתמיד ה"י צ"ל ברכה על עשיית חפצא של מצוה, אלא שנפטר כמה שמברך אח"כ בשעת קיום המצוה. ובנר שבת שאין שם ברכה בשעת המצוה, כלומר - בשעת אכילה, שפיר צריך לברך בשעת עשיית החפצא של המצוה.

ומעתה צריך להבין במה פליגי ר' משולם נר אם מברכין אנו או לא.

ונראה דהנה הרבה פעולות נכללים בכלל המצוות של כיבוד ועונג, דהנה יש מצוה לרחוץ את גופו כחמין לפני השבת, ולנקות את הבית, ולבשל צאלענט, וכו', וגם להדליק את הנרות. ונראה דס"ל לר"ת דענין הדלקת הנר שונה הוא מכל שאר אופני כיבוד ועונג בזה, דבנר תקנו חכמים מעשה-מצוה מסויים של הדלקה, וגם שיהא חל על הנר שם "נר של שבת", ושיהא נידון כ"חפצא של מצוה", ועי' גמ' פרק כירה (מה.), דנר שבת הוקצה למצותו, ומשמע שדינו כ"חפצא של מצוה", דחז"ל כנראה היו סבורים שהנר של שבת הוא עיקר מצות כבוד ועונג, ובלי נר שבת ליכא כבוד ועונג כלל. וראייה לזה, דאף דקיי"ל (פסחים קי"ב) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, מכ"מ כתב הרמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"א דשואל על הפתחים לקנות נר, וגם קיי"ל דנר קורם לדבר מאכל, דנר היינו ה"חפצא של מצוה" של עונג שבת, וזהו דהדלקתה חשיבא כעשיית "חפצא של מצוה", וכעשיית הסוכה, והכל כנ"ל. ודעת הר"ר משולם, דאין בנר שבת יותר מאשר בשאר אופני כיבוד ועונג, אלא שהוא רק הכשר מצוה בעלמא המאפשר לו לאדם לקיים מצות עונג בשלמותה, ועל סתם הכשר מצוה לא תקנו חכמים ברכה, כל שלא יצר "חפצא של מצוה".

והנה הרמב"ם כהל' שבת מכיא מצות נר שבת בפ"ה ה"א דין עונג שבת, ובפ"ל ה"ה מצות כבוד שבת, אבל הברכה הביא רק בפרק ה', בקשר לדין עונג שבת, משום דאף דנר הוי חלק ממצות כיבוד, מה שנידון כ"חפצא של מצוה" המחייב בברכה על עשייתה היינו דוקא לענין מצות עונג, דבעונג הוא לעיכובא, ומברכין עליה, ולכן מצויידק מלשון הר"ם, שלענין מצות כבוד שבת הוי נר רק אחד ממיני הכיבוד, ודוקא לענין מצות עונג הוי הנר חובה.

והנה נחלקו הבית יוסף והרמ"א בשו"ע אה"ע סי' קכ"ה ס"ד נגד תרומת הדשן וש"פ היכא שמקצת האות נעשה ע"י ח"ת וגמרו בכתיבה ממש, אי כשר או פסול. והי' נראה לומר דבהכי פליגי, דאי חק תוכות הוי חסרון במעשה הכתיבה, א"כ כיון שגומר את האות והשויהו לאות בכתיבתו, כשר, שהרי כתב את האות. אבל אי נימא דח"ת הוי חסרון בהכתב, דאינו נדון כחפצא של כתב, א"כ נמצא דיש לנו חצי אות שאינו כתב כלל, ופסול. ובבית שמואל שם רצה לדמות לכתב פסול חצי אות וגמר הכשר את האות למחלוקת של הב"י ותה"ד בחק תוכות. ולכאורה נראה דלא דמי, דבחק תוכות לפי הרמב"ם אינו כתב כלל, ונמצא שחצי האות אינו כתב, והחצי האחר אין יכול להכשירו, משא"כ בכתב פסול חצי האות, דשפיר איכא כתב אלא שנכתב בפסול, ובוה יש מקום לומר שגמר כתיבת האות ע"י הכשר יכול שפיר להכשירו.

ועיין גמ' גיטין (כ). דחק תוכות פסול אף בציץ, כלומר שאם חקק "קודש לה" ע"י חק תוכות, פסול. ויש להסתפק אם בעינן בציץ מעשה חקיקה וכתיבה, או"ד שמספיק בכתב בלי מעשה כתיבה של שום אדם, ואם נתפוס כהצד הראשון יהי' ראייה מציץ דפסול. ואם נתפוס כהצד השני, א"כ תהי' באמת ראייה מהך גמ' דציץ לדעת הרמב"ם, דבח"ת אין עליו אפילו "שם כתב".

בענין לחם משנה

שבת (ק"ז): אמר ר' אבא כשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות דכתיב לחם משנה, ע"כ. ופירש"י ד"ה לבצוע, ברכת המוציא, ע"כ. ומוכח מרש"י דכל חיובא דלח"מ אינו לאכול את הלחם המשנה, אלא לברך ברכת המוציא על הלחם משנה, ואם אחד מוציא הרבים בברכת המוציא על לחם משנה יוצאים כולם י"ח מבלי שיטעמו כלום מהלח"מ, דיוצאין ידי חובתן בברכת המוציא על הלח"מ. וכן הבין הגר"ח (ועיין באשל אברהם לשר"ע או"ח שכתב כן ג"כ), וכמו שאחד מברך ברכת כפה"ג על כוס של יין ומוציא בזה לאחרים י"ח קידוש על הכוס, כמו"כ יוצאים י"ח בציעה וברכת המוציא על הלח"מ, וכמבואר מדברי רש"י הנ"ל, דבציעה היינו הברכה.

ועיין ברמב"ם פ"ח מחמץ ומצה ה"ו, וז"ל, ואח"כ מברך ענט"י ולוקח שני ריקיין, חולק א' מהן ומניח פרוס לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ, ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר יו"ט, משום שנא' לחם עוני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, ע"כ. כלומר, דהדין דלחם עוני מחדש לנו שאינו מברך ברכת המוציא על שתי ככרות כשאר שויר"ט.

וצ"ע, דהלא ברכת המוציא אינו אלא מדרבנן, ומה שייך לומר שהפסוק דלחם עוני בא להפקיע, מדין זה דרבנן. ומתבאר מדבריו, דאע"ג דחובת ברכת המוציא אינו אלא מד"ס, מ"מ יש חלות ענין של מעשה בציעה מדאורייתא אף קודם שחייבוהו חכמים בברה"נ, וכא הפסוק דלחם עוני וחידש לנו שר"ז לא יהי' נוהג כליל פסח בשעה שמברך המוציא על המצה. אלא דלפי"ז צ"ע, דא"כ למה לן אפילו חד שלם, ומדוע בעינן חד פרוס וחד שלם. ועיין בתשרי משיב דבר (ח"א) שנתקשה בזה, ות"י דלא פקע הדין דלח"מ לגמרי כליל פסח, ולפיכך בעינן חד ומחצה, עיי"ש.

וטפי נראה לומר דהדין דלחם עוני מפקיע לגמרי חיובא דלח"מ, אך הדין דשלם היא הלכה בברכת המוציא אפילו בימות החול, דצריך לבצוע על השלם, דלהלכות בציעת הפת בעינן שלם, ועיין בגמ' ברכות (י"ט):, דגם בתרומות יש דין דהפרשה מפרי שלם. ודינא דלחם עוני רק מפקיע אלו הדינים השייכים לשבחות ויר"ט, דחג זה של פסח שונה משאר החגים, וטעון לחם עוני. אבל מאי דקפדינן לברך ברכת המוציא על השלם הוא אחד מהדינים דכל התורה כולה ונוהג הוא בכל השנה כולה, וקרא דלחם עוני לא חל על ההלכות של כל השנה כולה, ומשונה הוא דבעינן חד שלם לקיים הדין של שלם דהלי' בציעת הפת.

בענין שלש סעודות

שבת (ק"ז): מחלוקת ר' חידקא ות"ק אי יש חיוב ג' סעודות או ד' סעודות. ונראה לדייק בלשון המשנה, שלא קראו להם בשם סעודת לילה ויום, אלא סעודת שחרית ומנחה. וברמב"ם פ"ל משבת ה"ט כתב, חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת אחת ערבית, ואחת שחרית ואחת כמנחה. ונראה לומר דהנה בירושלמי למס' שבת פ"א ה"ג הובאה מחל' ר' אלעזר ור"י אי יו"ט חייב בחציו לד' וחציו לכס, או כולו לד' או כולו לכס [שכפסחים סח:], אף לענין שבת. ועיין רמב"ם (פ"ל הל' שבת ה"י) שמבאר היאך לחלק את היום בין תורה ותפילה ואכילה, והוא עפ"י הירושלמי הנ"ל. ונראה לומר בזה, דגדר החיוב דג' סעודות הוא מטעם חציו לכס, והחיוב דג' התפילות הוא מכח חציו לד', ומה"ט הוא דנקראו הסעודות בשם סעודת ערבית שחרית, ומנחה, שהם כנגד ג' תפילות אלו לזמנים אלו, ור' חידקא ס"ל דגם תפילת מוסף מחיוב בסעודה. [וכעין זה ע"י בבאורי מהר"ל על אגדות הש"ס. הערת הכותב.]

בענין דעשה שבתך חול

שבת (ק"ח). מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחוי, מזון כ"ד סעודות לא יטול מן הקופה, הא מני רע"ק היא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ויש להסתפק אם דין זה דעשה שבתך חול הוא רק במצות כיבוד ועונג שבת, או"ד שדין זה נוהג אף לגבי שאר מצוות התורה, שאין צריך להצטרך לבריות בכדי לאפשר לו לקיים מצוות. ועיין בחי"ר"ן (שם) שהקשה מדין ארבע כוסות, שחייב העני לחזור על הפתחים, והמתבאר מקושיתו שהוא סובר שדבר זה נוהג בכל המצוות כולן, ושאני ד' כוסות מטעם פרסומי ניסא. אך עיין ברש"י ד"ה אלא וז"ל, ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו, ומשמע דס"ל דדין זה מיוחד הוא דוקא לשבת. ועיין רמב"ם פ"ל מהל' שבת ה"ו שכתב, דלא עשה אלא שלק וכיו"ב משום כבוד השבת, ומשמע דס"ל שדין זה מיוחד הוא דוקא לגבי מצות כבוד שבת, שאינו נכלל ב"כבוד" מה שהאדם מחזר על הפתחים, ואינו מחוייב לחזור על הפתחים לכבוד השבת, והוא סתירה לחיוב כבודו של שבת.

אלא דצ"ע, דמשמע דלולא האי טעמא דעשה שבתך חול הי' מחוייב האדם לחזור על הפתחים בשביל מצות עונג שבת, והרי קיי"ל באו"ח (סי' תרנ"ו) דאינו חייב לכבדו יותר מחומש מממונו בעד שום מצוה, וא"כ קשה, למה הי' חייב לחזור על הפתחים. ויותר קשה, דבהרמב"ם מבואר דשביל שלק אחד מחוייב הוא באמת לחזור על הפתחים, ולמה עדיף עונג שבת ממצות תפילין.

ואולי י"ל דכיון דענין מצות עונג הוא באכילה, ובין כה וכה הלא הוא מחזר על הפתחים בשביל מאכלו, ממילא י"ל שחלה עליו החיוב לחזור גם בשביל עונג שבת, אי לאו הטעם דעשה שבתך חול. (ועיין ביאור הלכה סי' תרנ"ו שהניח ד"ז בצ"ע. הערת הכותב.)

בענין חיוב כיבוד ביוה"כ

שבת (ק"ט). אמר ריש גלותא לר' המנונא מאי דכתיב לקדוש ד' מכובד, א"ל זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתייה, אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה, ע"כ. ופרש"י, דמדכתיב וקראת לשבת עונג, מכלל דלקדוש ה' לאו אשבת קאי. אך עיין בר"ם פ"ו מהל' יו"ט הט"ז, וז"ל, כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך

כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש, ע"כ. הרי שיש מחלוקת בין רש"י להרמב"ם אי החיוב של לקדוש ד' מכובד קאי רק על יוה"כ או גם על שווי"ט, ולרש"י יש מצות וכבדתו בשבת, אבל לא מצות ולקדוש ד' מכובד, שדבר זה אינו נוהג אלא ביוה"כ בלבד. ועיין במאירי כאן שכ', וז"ל, ימים טובים אף הם ראוי לענגם ולכבדם במאכלים ולהדרם במלבושים, ויום הכפורים עולה על כולם במצות הדור מלבושים נכבדים ובגדים מצויינים, דרך הערה אמרו ולקדוש ד' מכובד זה יום הכפורים וכו'. עכ"ל. ומבואר מדברי המאירי שאף שנוהג חיוב כיבוד בין בשווי"ט ובין ביוה"כ, מכ"מ יש חיוב מיוחד לכבד את יוה"כ שהוא קדוש ד', והוא מחייב מיוחד בכיבוד ועולה על כולן.

והנה עיין בשו"ע או"ח (סי' תר"י ס"ב), וז"ל, יש מי שאומר שיבדך על הדלקת נר יום כפורים, עכ"ל. ותמוה, דהרי הרמב"ם הביא מצות הדלקת נר שבת במצות עונג שבת (בפ"ה ה"א מהל' שבת) ומביאו עוד הפעם (כפ"ל שמה ה"ה) בהל' כיבוד שבת, אבל את הברכה הזכיר הר"ם רק בקשר למצות עונג שבת, ולא בהל' כיבוד שבת, עיי"ש היטב. וא"כ, אם כל המחייב של אמירת הברכה בהדלקת הנרות הוא החיוב עונג, וביוה"כ הרי אין מצות עונג נוהגת, א"כ מה שייך לברך ברכת להדליק בנר דיוה"כ, מאחר שאין נוהגת בו אלא מצות כיבוד. ולפ"ד שיש חיוב כיבוד מיוחד ליוה"כ שהוא קדוש ה', י"ל דהנרות של יוה"כ הם עיקר מעשה הכיבוד, וכמו שהביא הטור בהל' יוה"כ ממש"כ בס' ישע"י באורים כבדו את ה', וק"ל דזהו המחייב בכרכה, ודבר זה הוא רק ביוה"כ, שיש בו חיוב מיוחד של כיבוד היום.

ועיין גמ' כריתות (ז). דבלא קראו מקרא קודש יש ס"ד לומר דיוה"כ לא מכפר, ופי' שמה בחוס' דלא לבש כסות נקיה, וסד"א דיוה"כ לא יכפר. ומוכח משם דבלי כיבוד יוה"כ חסר בעיקר קיומו של המקרא קודש של היום, שהוא צ"ל יום מכובד, ובלי הכיבוד חסר בעיקר חלותו של היום. ומנהג קדום בקצת קהילות הוא שלא להזכיר את שמו של היום אלא לקרותו "היום הקדוש" או "היום הנורא", ונראה ג"כ שזה בנוי על החיוב המיוחד של כיבוד היום, ומכח הך קרא דקדוש ד' מכובד.

בענין חי נושא את עצמו

מתני' שבת (קכח:) אשה מדדה את בנה, אר"י אימתי בזמן שהוא נוטל אחת ומניח אחת, אבל אם הי' גורר אסור. ופירש"י, מפני שנושאתו. ומדברי רש"י מוכח, דאף דקיי"ל דהחי נושא א"ע, מ"מ אסור לגוררו. וכן פסק המג"א וש"פ (סי' ש"ח) דאסור מד"ס לשאת תינוק חי, אף שמהלך מעצמו.

אכן עיין ברמב"ם פ"ח מהלי' שבת ה"ז, המוציא בהמה חיה ועוף א"ע"פ שהן חיים חייב, אבל אדם חי אינו משאוי, ואם הי' כפות או חולה, המוציא אותו חייב. והאשה מדדה את בנה בזמן שנוטל אחת ומניח אחת ע"כ. הרי מפורש יוצא מלשון הרמב"ם דהא דפטור בנושא את החי הוא משום דאינו משאוי כלל, ואין מעשה מלאכה כלל וכלל.

ועיין תוס' (צד.) ד"ה שהחי, דמדמה חי נושא א"ע לזה יכול וזה אינו יכול, והא דפטור בהוצאת החי הוא משום דלא הוי דומי' דמשכן, אבל בעצם מעשה הוצאה איכא אף כשנושא את החי. ולפי דבריהם שפיר ניחא דברי רש"י והמג"א הנ"ל דשפיר שייך מעשה הוצאה אף בחי ולפעמים אסרוהו מדרכבן.

אבל לדעת הרמב"ם דאינו משאוי כלל, ואין שם מעשה הוצאה כל עיקר, ומותר אף לכתחילה, בהכרח צ"ל שהרמב"ם לומד את המשנה הנ"ל כביארורו של הבעהמ"א (פרק נוטל) והמאירי (כאן), דתינוק שנוטל אחת ומניח אחת מיקרי אינו יכול ללכת, ואם נושאים אותו, חייבים מה"ת. דכתינוק שא"י ללכת דינו כחולה וככפות, אלא חז"ל לא גזרו כשהיא מדדה אותו שמא תגביה אותו משום צער התינוק, אף שהדין הוא שאם תגביה אותו תתחייב. אבל לגוררו אסור דלעולם דינו ככפות, ובגרידה איכא הוצאה ממש. אבל בחינוק שיכול ללכת אינו משוי כלל. וכמו שבגידו של אדם אינו משוי כלל ומותר לצאת בהם לרה"ר לכתחילה, כמו"כ בקטן שיכול ללכת אין שם מעשה הוצאה כלל לדעת הרמב"ם ובעהמ"א והמאירי.

ולפי המבואר יוצא לנו שעוד מחלוקת יש כאן בין רש"י והרמב"ם, דלדעת הרמב"ם ובעהמ"א והמאירי תינוק שיכול ללכת רק בסיוע אמו, ונוטל אחת ומניח אחת דינו ככפות ורק ביכול ללכת ממש בעצמו דינו כהחי הנושא את עצמו, שאינו כמשאוי, משא"כ לרש"י (ד"ה דמקפא) אפי' תינוק שא"י ללכת ממש אלא רק שנוטל אחת ומניח אחת בסיוע אמו ג"כ דינו כהחי הנושא א"ע שהנושא פטור מן התורה, דכל שיכול ללכת במקצת בסיוע דאמו שוב אינו דומה למשכן, ופטור.

קריאת המגילה בשבת קודם קה"ת

כשקוראין המגילות בבית הכנסת בשבת חושמ"ס ובשבת חוש"מ פסח קוראין אותן קודם קריאת התורה, ויש לתמוה שהרי לכאורה היו צריכין מתחילה לקרות את התורה ורק אחר כך לקרוא את המגילה מכח ההלכה דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, שהרי קה"ת תדירה היא ולכן צ"ע למה קורין את המגילה תחילה.

והנה עיין במשנה שבת (קטו.) כל כתבי הקודש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן. ובגמ' מבואר שקורין בהן, נביאים, שאין קורין בהן, היינו כתובים. ועיי"ש ברש"י, בין שאין קורין בהן כגון כתובים, ורבינו הלוי אמר דאפי' יחידים אין קורין בהן כדקתני טעמא משום ביטול בית המדרש דמשכי לבא, ובשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים שעסוקין במלאכה כל ימות החול, ובתוך הדרשה היו מורין להן הלכות איסור והיתר, וטוב להן לשמוע מלקרות כתובים, עכ"ל.

ואשר נל"פ דהך איסורא דרבנן שלא ללמוד כתובים בשבת מתחיל אחר קריאת, דקריאת הוא מצוה דתלמוד תורה ברכים, והקריאה מחייבת בהדרשה ובלימוד תורה שבע"פ בשבת, ולכן נראה דהקריאה הוא האוסר בלימוד כתובים, ולכן קורין המגילה דוקא קודם קה"ת, שאז עדיין מותר לקרות בכתובים.

ועיי' בתוס' (דף כד.) ד"ה שאלמלא שבת אין נביא במנחה וז"ל וקשה לר"י דתנן בפרק שלישי דמגילה (דף כא.) בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה ואין מפטירין כנביא. ותידן ר"ת דנביא דהכא היינו כתובים, שהיו מפטירין בכתובים בשבת במנחה, כדאמר בפרק כל כתבי (דף קטז:): בנהרדעא פסקי סידרא בכתובים במנחתא דשבתא, ובמגילה איירי כנביא ממש, עכ"ל.

ואשר נל"פ דמה שהיו מפטירין בכתובים במנחה בשבת, ולא כנביא כמו בשאר הפטורות, שהוא בכרי להראות שאחרי מנחה הותרה הקריאה בכתובים, דהאיסור לקרות בכתובים בשבת נמשך רק עד שעת קה"ת דמנחה, שהקריאה דשחרית אוסר הלימוד בכתובים, דאז נקבע זמן המדרש, ונמשך עד לאחר הקריאה דמנחה, ולכן מפטירין אז במנחה דוקא בכתובים.

והנה מה דאין קורין מגילת אסתר בשבת איתא בגמ' מגילה (דף ד:) וכן הוא בגמ' ר"ה (כט:) ובגמ' סוכה (מב:) משום גזירה דרכה שמא יעבירו ד' אמות ברשות הרבים. אבל בירושלמי פ"ד ר"ה הלכה א', מבואר מה דאין תוקעין בשבת הוא מגזיה"כ דזכרון תרועה, וכן מה דאין נוטלין לולב בשבת הוא מקרא (בירושלמי שם הלכה ג). ובירושלמי מבואר מה דאין קורין המגילה בשבת הוא משום דאסור לקרות ככתובין בשבת (פ"ג מגילה הלכה ד') וז"ל ר"ג בר יעקב בעי הגע בעצמך שחל ט"ו להיות בשבת לקרות במגילה אין את יכול שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלן ע"כ [ולהירושלמי אין כלל גזירה דרכה].

והנה לפי"ד קשה למה להירושלמי אין קריאת המגילה בשבת הרי היו יכולין לקרותו קודם קריאת התורה. אלא די"ל דחייב קריאת מגילת אסתר הוא חובת "היום" של פורים ולכן צ"ל ראוי לקרותו כל היום, וכיון דלאחר קה"ת א"א לקרותו משום איסור קריאת כתובים בשבת, ממילא א"א שיחול חיובא דקריאת המגילה למקצת היום, ולכן אין קורין המגילה בשבת.

בדין בישול מאכלי בשר וחלב בזא"ז בתנור גאז ואלקטרי

הרב נח אייזיק אהלבוים

ע"ד השאלה שנשאלתי כמה פעמים היאך להתנהג במי שאין לו רק תנור אחד של גאז או אלקטרי, ורוצה לבשל או לאפות מאכלי בשר וחלב בזה אחר זה, אי יאות למיעבד הכי, או לאו, ואיזה עצה יש לשית לזה, ע"כ תוכן השאלה.

(א) הנה לפי המבואר בשו"ע ובפוסקים יש לחוש בזה משום תרתי, ונבאר כל חדא מהם באפי נפשי: (א) יש בדבר מהא דמבואר ברמ"א (יו"ד סי' ק"ח סעי' א') וז"ל, אם אפו או צלו איסור והיתר תחת מחבת אחת מגולין אסור אפילו בדיעבד, וה"ה אם אפו בכה"ג פת עם בשר, אסור לאוכלו כחלב, אבל בזה אחר זה אין לחוש אלא א"כ הזיע המחבת משניהם דאו אסור אפילו בזה אחר זה, אם היו שניהם מגולים, דהוי ככיסוי של קדירה כדלעיל (סי' צ"ג), עכ"ל הרמ"א. — והנה בחידושי הגרעק"א שם הקשה, דלפי מה דאיתא בש"ך שם (סקי"ב) בשם תשו' מיימוני, בהטעם דבזא"ז אין לחוש, כי לא נמצא ריחא ופיטום לכלי שיחזור ויפלט לאוכל, ואפילו כלי בן יומן, רק שלא יגע ממש, עכ"ל, ומשמע דיש ריחא ופיטום לכלי, רק דאין חזק כ"כ לחזור ולהפליט לאוכל, וקשה על מה שכתב הרמ"א א"כ הזיע המחבת משניהם, אם אפו האיסור תחת מחבת ולא הזיע המחבת ממנו, ואח"כ אפו ההיתר תחת המחבת והזיע המחבת ג"כ ליתסר, כיון דכתחילה נכנס הריח להמחבת, שוב כשאפה אח"כ ההיתר תחתיו ומזיע, הזיעה מוציאה בליעת האיסור שבמחבת וצ"ע, עכ"ד.

(ב) וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' כ') שכתב בזה"ל, וראיתי מקשים על קו' הגרעק"א, וביותר מה שנשאר בצ"ע, (עי' בשו"ת אגרות משה חיו"ד סי' נ"ט, שמקשה זאת, ופלא על בעל מנחת יצחק שלא הזכיר ולא ציין המקום), דהרי כיון שהאיסור לא הזיע, שהבליעה שבמחבת הוא רק מריחא, אינו כלום, דריחא לא נפלט כלל מהכלי לאוכל, דהא תי' אביי בע"ז (דף ס"ו ע"ב) הוא על מתני' דתנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת, שהפת מודבק על גופו של תנור הבלוע מריחא, ומ"מ לא נאסר, והוא משום דלא נפלט מהכלי

להפת, וכתשו' מיימוני שהביא הש"ך, כיון שהוא רק בליעת ריחא, דאין לומר משום שהוא בלא רוטב, דהא מכלי לאוכל יוצא הבלוע אף בלא רוטב, כמפורש ברמ"א (סי' ק"ה סעי' ז'), וא"כ צריך לומר שבליעת ריח לא נפלט מהכלי, וא"כ גם ברוטב לא יפליט, ולא יועיל כלום מה שקדירת ההיתר הזיע, ולכן רק בהזיעו שניהם אוסר הרמ"א, דכהזיע האיסור, הוא איסור ממש שנבלע, שזה נפלט, עכ"ד האגרות משה.

ג) וכתב ע"ז שם כמנחת יצחק הנ"ל, וז"ל, ולא הבנתי דברים הנ"ל, דא"כ יותר יש לתמוה על התשו' חינוך בית יהודה (סי' ס"ב) דפסק להלכה, לא רק דרך קושיא, דדוקא אם גם בפעם אחרת שאח"ז, הוא ע"י ריח שרי, אבל אם בפעם שני ע"י נגיעה אסור, והובא בפח"ש שם (ס"ק ב'), ובפנים התשובה הוכיח כן, מדברי התשו' מיימוני הנ"ל, שכתב "רק שלא יגע ממש", עיי"ש, ויוקשה על זה מדברי הש"ס באפיית הפת, דהוי בנגיעה ממש כנ"ל, דלפי הנ"ל מפורש שם להיפוך, וכו', — ושוב אח"כ כתב עוד כמנחת יצחק, וז"ל: אבל כאמת אין אנו צריכין לכל זה, דפשוט דבין החינוך ב"י, ובין הגרעק"א, לא מיירו רק היכא שנאסר הכלי ע"י הריח דבודאי לא יעלה על הדעת, דאוכל הנחבשל בתנור א' עם דבר האסור, באופן שלא נאסר מחמת הריח, יאסר אחר כך דבר המתבשל עמו, וכמו כן תנור שלא נאסר ע"י הריח, בודאי א"א לאסור אח"ז, וכל המדובר הוא כמחבת, דאם אפו איסור והיתר תחתיו, נאסר ע"י הריח, וממילא הה"ד המחבת נאסר, דמאי שנא מהאוכל שתחתיו, ורק שאין יכול לאסור אח"כ ע"י הריח, וכזה שפיר כתב בתשו' חב"י, דע"י נגיעה אח"ז אוסר, וכן מפורש בדברי החינוך ב"י בפנים, דדייק שם בהשאלה בזה"ל: אם תבשיל הנאסר לפי הדין, נאסר מאיסור ריח, אם גם הקדירה נאסר עכ"ל, ועל זה סובב כל התשובה שם, וכן ככה"ג דייק הגרעק"א מלשון התשו' מיימוני, דע"י הזיעה אח"כ יאסר, וא"כ מה ראי' מתנור שהסיקו בכמון של תרומה, דלא מיבעיא לרבא, דריחא לאו מילתא, אלא אף לאביי אמרי' דמיקלא איסורי', דלא נאסר הפת, אף אם אבוקה כנגדו, וכדמוכח ממה שחילקו התוס' בע"ז שם ובכמ"ק, בין זה ובין המבואר (בפסחים דכ"ו ע"ב), בתנור שהסיקוהו בקליפי ערלה עיי"ש, ושם מיירי באבוקה כנגדו עיי"ש, וממילא גם התנור לא נאסר, ולמה יאסר התנור הפת, אם בעצמו לא נאסר, וכו' עכ"ל, העתקתי כמעט כל דבריו בזה כדי שנוכל בקל להבין הדבר לאשורו.

ד) ולענ"ד במחכת"ה של הגאון המנוח בעל המנחת יצחק ז"ל, כל דבריו בזה אינם מבוררין כלל, ואינם רק דברי תימה, וכמו שנבאר, — ראשית כל לא הבנתי כלל, מש"כ דלפי"ד האגר"מ הנ"ל דריחא לא נפלט כלל מכלי א"כ יותר

בישול בשר וחלב בזא"ז בתנור גאז ואלקטרי כה

יש לתמוה על התשו' חב"י שפסק להלכה דהא דשרינן בזא"ז, דוקא ג"כ ע"י ריח, אבל אם בפעם שני ע"י נגיעה אסור, ויוקשה על זה מדברי הש"ס באפיית הפת, דהוי בנגיעה ממש כנ"ל, ואפ"ה שרי, עכ"ל. — ולא ידעתי מאי אולמא הך קושיא יותר על החב"י מקו' האגר"מ על הגרעק"א, ואיזה משוא פנים יש בדבר, ואם באמת קשה כנ"ל, מהגמר' על החב"י, הרי קשה במציאות, ועוד הלא תכלית סברת האגר"מ (בקושיתו על רעק"א) היתה כדי לבאר דברי הרמ"א ולהסיר מעליו תלונת רעק"א, ואם עיי"ז יעלה לנו קו' על התשו' חב"י, מה בכך, למי אנו אחראין טפי, ליישב דברי הרמ"א, או על תשו' חב"י. -ועוד עדיפא מיני' אני קמתמה, בין על המנחת יצחק ובין על בעל תשו' חינוך בית יהודה, שהביאו ראי' מדברי התשו' מיימוני הנ"ל, שכתב "רק שלא יגע ממש", הרי מבואר מזה דאם בפעם שני ע"י נגיעה אסור, (שהבינו דמש"כ התשו' מיימוני "רק שלא יגע ממש" קאי על אפי' שני'), ותמוה טובא על הני רבנן, שלא עיינו בפנים באותה התשו' עצמה כסימן ה', דמבואר שמה, דהל' "רק שלא יגע ממש" קאי על אפי' הראשונה, דז"ל התשו' מיימוני שם, אם אפו על הכירה פשטיד"א וכפו עלי' מחבת של ברזל וכו' ושוב אפו תחתיו פלאדי"ן בלא ליבון או להיפך, השיב ר"י ב"ר שמואל מדנפי"ר להתיר, כי לא מצינו פטום וריחא מילתא בכלי ויחזור ויפטם גם לדברי הפוסקים ריחא מילתא היא, ואפילו אם הכלי בת יומה, רק שלא יגע ממש, שאז יש לחוש שבלע הכלי מה שפלט הפשטיד"א, עכ"ל, הרי מבואר דעיקר החשש בנגיעה, הוא משום שאז יבלע הכלי מהפשטיד"א, (ולא קאמר שאז יבלע הפלאדי"ן מהכלי), הרי דקאי על שעת אפי' ראשונה שאופה פשטיד"א, לזה קאמר שלא יגע ממש, היינו שהפשטיד"א לא יגע ממש, וכמו שמבאר, שאז יש לחוש שיבלע הכלי מה שפלט הפשטיד"א, דשוב הו"ל בליעה ממש, ולא רק ריחא, דודאי אוסר אח"כ ע"י ריחא לדברי הפוסקים ריחא מילתא היא, דבלוע ממש ודאי נפלט אח"כ ע"י ריחא, ואסור, להכי קאמר שיש ליזהר שלא יגע הפשטיד"א ממש, שלכן כיון שהוא רק בליעת ריחא בכלי, אינו כלום, דריחא לא נפלט כלל מהכלי לאוכל, וכמו שביאר להדיא באגרות משה, וז"פ.

ה) ועוד תמוה מאד לענ"ד מש"כ המנחת יצחק שם, דהכא המדובר במחבת, באופן שנאסר מחמת הריח, ומשו"ה שפיר אוסר אח"כ ע"י נגיעה עכ"פ, משא"כ בתנור שהסיקו בכמון של תרומה, איירי באופן דליכא כלל איסור ריחא, דמיקלא איסורי', ולא נאסר הפת אף אם אבוקה כנגדו, וממילא גם התנור לא נאסר וכו', עכ"ל. -ובמחכת"ה, כל דבריו בזה הם תמוהים מאד, דהא הך היתרא שכתב הרמ"א דמותר לאפות בזא"ז תחת המחבת (ואינו נאסר מחמת ריחא בזא"ז), הוא מתי' אביי בע"ז (דף ס"ו ע"ב) וכמש"כ בביאור

הגר"א (יור"ד סי' ק"ח ס"ק י"ז), דהרא"י הוא מדאמרין בע"ז שם, שאני התם דמיקלא וכו', ואע"ג שנשאר הריח בתנור ואף אביי מודה, עכ"ל הגר"א. והשתא לפי"ד המנחת יצחק, דשם בע"ז איירי באופן דליכא כלל איסור ריחא (אף אם אבוקה כנגדו), נמצא דלא חל בכלל מעולם שם איסור על הריח, כיון דמיקלא איסורי', — וא"כ איך מביאין משם ראי' להיתרא לניד"ד, הא הכא מיירי באופן שנשאר תחת המחכת ריחא של איסור, ומנ"ל דגם כזה שרי, ועכ"ח נראה מוכרח ומבואר מזה, דגם שם בתנור שהסיקו בכמון של תרומה, כל זמן שהאיסור עדיין שורף ולא מיקלא לגמרי (והוי אבוקה כנגדו) בודאי אסור לאביי דריחא מילתא היא, ומ"מ חזינן דלאחר דמיקלא קלי איסורי' שאין עוד אבוקה כנגדו, והו"ל רק ריח הנקלט בכלי ואינו אסור, אף דהריח בא מחפצא דאיסורא, — להכי שפיר נלמד מזה גם לניד"ד, כמש"כ הגר"א, דגם הכא בזא"ז שאין האיסור עוד שם, אע"ג שנשאר הריח בתנור, מ"מ שרי, וכמו התם בע"ז דס"ו ע"ב, וכמשנ"ת.

שוב האיר ה' עיני, ומצאתי ממש כדברי בחידושי מרן החת"ס ז"ל שם בע"ז (דף ס"ו ע"ב) שכו' החת"ס שם, כזה"ל, בר"ה ואביי שאני התם דמיקלא קלי איסורא, פי' שאין אבוקה כנגדו, אלא גרפו לתנור והו"ל ריח הנקלט בכלי ואינו אסור, ואם הסיקו תנור בבשר נבילה וגרפו ואפו בו הפת אסורה, משום טעם הנבלע בחרטים, אבל הכא אין טעם כמון אלא ריח כמון, וריח כלי אינו אסור, — הרי מבואר להדיא מדברי החת"ס הנ"ל, כדברי האגרות משה הנ"ל, ודלא כתשו' חינוך בית יהודה, והיינו דס"ל להחת"ס דריח בכלי אינו אסור כלל אח"כ אף בנגיעה, ולכן לא נאסר הפת אף שנוגע בתנור שהסיקו בכמון של תרומה, דריחא הנבלע בכלי, אינו אסור אח"כ כלל אפי' בנגיעה, — ונעלם כל זה מבעל שו"ת מנחת יצחק, דהרי מבואר בחת"ס דקודם שגרף לתנור, באבוקה כנגדו, אסור, ונמצא דגם שם הו"ל ריחא של איסור שנשאר בתנור, ואפ"ה הפת שנאפה שם ע"י נגיעת התנור לא נאסר, דריחא לא נפלט כלל מכלי לאוכל, וכאמור.

ו) עוד חשש ב' איכא, בנוגע לאפיית מאכלי בשר אחר מאכלי חלב או להיפוך, לפי"מ דקיי"ל (כיו"ד סי' צ"ז) בתנור שזב בקרקע שלו שומן או חלב, צריך היסק ומסתמא ר"ל היסק כדין — עד שילכו הנחלים על פני כולו וכמבואר באו"ח (סי' תס"א), והרי זהו מציאות ודבר רגיל מאד, שהרבה פעמים זב מן השומן שבתבשילים לחוץ, ואח"כ שוב אופים ומבשלים במקום הזה, ואפילו באופן דאין בעין על התנור, רק שנבלע בתוכה, ואח"כ אופין שם בכלי אחר, דהו"ל כשתי קדירות נוגעות זו בזו דאינו אסור, מ"מ כבר כתב הטו"ז

(בסי' צ"ב ס"ק כ"ט, וסי' צ"ז סק"ג), דמ"מ לכתחילה אסור, וכמו שמבואר בפרמ"ג שם, — ופשוט דכ"ז, אפי' באופן דליכא בעין, דאם יש בעין יש איסור אף כדיעבד. — וראיתי במנחת יצחק (ח"ה סי' כ') שכתב דעוד יש לדון אם מהני קינוח לבעין, היכי דזב בודאי, לפי המבואר שם (בסעיף ב') ובטו"ז שם (סק"ד) דלא סגי בקינוח מפני שא"א לתנור להתקנה יפה עד שיוסק מכפנים ויתלכן, אבל י"ל דאף שם הוי רק לכתחילה, וגם מיירי באפיית הפת בלא כלי תחתיו, וכמ"ש בנקה"כ שם, ובשאלת יעב"ץ (ח"א סי' צ"ג) הובא ביד אפרים שם, כתב דאסור לכתחילה, אף להשים מאכל עם כלי, אף היכא דליכא בעין, משום הרחקה, שלא יבוא לידי מכשול, שאם נתיר להחם עם כלי, יבוא וישימו גם בלא כלי, ע"כ יש להתיר רק בשעת הדחק וצורך קצת, ומ"מ בדוכתא דלא רגילי לחמם מאכלים בלי הפסק כלל, אין להחמיר כלל, דמיד מתלכן ע"י היסק והוא הכשירו, עיש"ה. — ולעני"ד נראה דיש להעיר עוד, בעיקר הך שאלה, אם מהני קינוח בלא היסק, דמלכד מש"כ הנקה"כ דכדיעבד סגי בקינוח, דהו"ל כמו שתי קדירות הנוגעות זב"ז, בלא"ה כבר כתב בחו"ד דהמאכל בכל אופן שרי, אפילו א"א להתקנה, (עי' בחו"ד שם בס"ק ו'), דהא אין צריך ששים רק נגד הבעין שתחת הקדירה, ובודאי מה שא"א להתקנה, הוא דבר מועט הרבה, ובודאי איכא סי' נגדו, עיי"ש, והיוצא מדבריו דהיכא שאופין ע"י הפסק כלי, המאכל שרי, דבודאי איכא סי' נגד הבעין שא"א להתקנה, ורק כשאופה שם פת עצמו אסור, דכפת אפי' פחות מכדי נטילה אסור, — אלא דחוץ מזה, נראה דבזמננו ענין הקינוח נשתנה לדינא הרבה, עפ"י מש"כ הטו"ז (סי' צ"ז סק"ד) שאין לחוש לדבר שרואין שאינו כך, וכן בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' מ"ה) כתב, דהנסיין הוא עד נאמן יותר מכל הסברות, וכיון שבזמננו נשי דידן מנקין קודם בדבר כימי חזק מאד שמכלה ומבער כל הממשות, באופן שבלא"ה אין חשש רק על הבלוע, ודרך האפי' הוא באגנות שהוא כלי, הרי זה דומה לשתי קדירות הנוגעות זו בזו דמותר כדיעבד.

ז) ומה שהעירו האחרונים ז"ל (עי' בתשו' מהרש"ם ח"ג סי' ר"ח, ובתשו' חלקת יעקב ח"ב (סי' ל"ו), ועוד), דחידוש על היעב"ץ שלא העיר כלל מדין זיעה, עיי"ש במנחת יצחק הנ"ל, שדחק בזה הרבה, — אבל י"ל, דכוונתו למש"כ בתשו' בית היוצר (סי' כ' כ"א), שדן ג"כ בשאלתא דין, ע"ד הנשים שאינן מקפידות להשתמש בקדירה של בשר וחלב בזא"ז כבראטרעהר, דליכא משום חשש זיעה, ראשית, דילמא נתייבש מחמת החום, ודילמא לא נפל לתוך התבשיל, ודילמא זיעה עולה רק למעלה ולא למטה, כמש"כ בתשו' בית יעקב (סי' נ"ז) על דברי התשו' הרא"ש שהביא הרמ"א (בסי' צ"ב סעי' ח') במחבת של חלב שנתנו ככירה תחת קדירה של בשר, והזיעה עולה ונבלע בקדירה

ואוסרתו וכו' עכ"ל, שהוא פשוט, דאף דהמחבת אסורה, אין איסור בכשר שלמטה דאין הזיעה עולה למטה עיי"ש, (ופשוט שזהו נגד דברי הרמ"א סי' ק"ח הנ"ל, וכמ"ש בדגול מרכבה שם (סי' צ"ב) מה"ט, לאסור גם המחבת), ועוד יש לצרף להתירא, דבודאי איכא סי' בקדירה נגד טיפות הזיעה וכו', עיי"ש בכית היוצר מה שצירף עוד כמה ספיקות להתירא, — וא"כ בודאי יש לומר דגם השאילת יעב"ץ ג"כ אזיל כשיטתא דא, וכאמור.

(ח) אולם בעיקר הך חששא דזיעת אוכלין, יש להעיר עוד, דאם לא נתבשל בתנור קדירות בדבר לח, אלא שאפו או בשלו דברים יבשים שהם אוכלים בלא משקין, לא שייך איסורא דזיעה, לפימש"כ הפרמ"ג (בהקדמה לאו"ח הנהגת הוראות או"ח סדר שני אות ל"ז) הובא בפת"ש (יו"ד סי' צ"ב סק"ו) דזיעת אוכלין אינו אוסר, ובחלב מהותך נמי מצדד להתיר שאין זיעתו אוסר, עפ"י דברי הרמב"ם (בפ"ז מהל' טומאת אוכלין ה"ד) שכתב דדוקא זיעת משקין כמוהו, וא"כ באפו ובשלו רק דברים יבשים, יש להתיר לפי"ז בזה אחר זה אף בהזיעו, — אלא דבאגרות משה חיו"ד (סי' מ') כתב דמ"מ למעשה היכא דודאי הזיעו יש להחמיר, אבל בסתמא אין לחוש לשמא הזיעו בדברים יבשים, ומותר בסתמא בזה אחר זה, וכ"כ עוד שם (בסי' נ"ט).

(ט) ובעיקר הך חשש דזיעה, ע"י בשו"ת בית שלמה (ח"א יו"ד סי' קס"ד) שחושש על הזיעה שעולה ונרבק למעלה ואח"כ כשמבשלין מין אחר שוב עולה זיעה ונקלפת ונופל הזיעה הראשונה למטה בתוכה, וכן מוכח בפרמ"ג (א"א סי' תנ"א ס"ק מ"ד, וביו"ד סי' צ"ב ס"ק כ"ט), מיהו הגאון מהרש"ק בטוטו"ד תליתאי (סי' קע"ו) הביא הנ"ל ולימד זכות על הנוהגין להקל, וכן הביא דבריו המהרש"ם ז"ל (ח"ג סי' ר"ח), ומ"מ מוכח מדבריו דקשה להקל לכתחילה, וע"י בשו"ת אבן יקרה (ח"ג סי' י"ח) שג"כ הלך בדרך המקילים. וע"י בשו"ת משנה שכיר (סי' מ"ב) שתמה על דברי הרא"ש בתשובה (שהוא המקור לדינא דרמ"א סי' צ"ב סעי' ח') שאוסר משום זיעה) מכמה מקומות בש"ס דאמרו זיעה בעלמא הוא, א"כ מתבאר שאינו כהדבר עצמו, וכן מהא דבעינן קראי דהמשקה כמותו (ע"י חולין דק"כ), ואי נימא דדין הזיעה כמותו, א"כ ה"ה משקה, ולכן דעתו להתיר. וראיתי בס' יסודי ישרון (ח"ו עמוד קנ"ח) שרצה ליישב, דאי משום הא, י"ל דאינו קשה כ"כ, דמה שאוסר הרא"ש בזיעה היינו מדרבנן, וכדמצינו לענין זיעת דגים, שכך פירשו בתוס' (בחולין דצ"ט ע"א), והא דהוצרך קרא דהמשקין כיוצא בהן זה מדאורייתא, וזיעה קצת טעם יש בה, לכן איסורו מדרבנן, וכן מורין דברי הריטב"א בחולין (צ"ט), עיי"ש. ולענ"ד מש"כ דכל עיקר יסור דינא דאיסור זיעה הוא רק מדרבנן, לאו מילתא

בישול בשר וחלב בזא"ז בתנור גאז ואלקטרי

ברירא היא, וכמבואר בדרכ"ת (יו"ד סי' צ"ב ס"ק קס"ד) בשם ס' גנוי יוסף על הפתיחה הכוללת (ח"ג אות י"ח סקמ"ב) שהארץ טובא בענין זה בכמה דפין, דבמשקין הזיעה אסור מדאורייתא, ורק זיעת אוכלין ל"ה רק מדרבנן, וכ"כ בשו"ת לכושי מרדכי (ח"ד סי' פ"ד) דבמשקין איסור הזיעה מדאורייתא, [ואגב, מבואר מכל הני פוסקים הנ"ל דגם באוכלין ודבר יבש שייך איסור זיעה, עכ"פ מדרבנן, ודלא כהפרמ"ג הובא בפת"ש הנ"ל שהבאנו לעיל (אות ח'), וע"י תשו' בית שלמה שם, וכ"כ הפרמ"ג בעצמו (באו"ח סי' תנ"א בא"א סק"ל), וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדורא חמישאה (סי' ד'), ודחה ראיות הפרמ"ג, והוכיח מכמה פוסקים דגם זיעת האוכלין אוסרת, עיי"ש, — ומעולם נפלאתי על גדולי הפוסקים שהאריכו בכל מיני ראיות שונות כדי להוכיח כמישור דגם זיעת האוכלין אוסרת, ולמה העלימו עין מדברי רמ"א מפורש, שכ' (בסי' ק"ח סעי' א') דאם אפו בכה"ג פת עם בשר (היינו תחת מחבת אחת כשהן מגולין) אסור לאכלו בחלב, אבל בזא"ז אין לחוש, א"כ הזיעה המחבת משניהם, עכ"ל הרמ"א, הרי להדיא פסק מפורש מדברי הרמ"א דגם בדבר יבש כמו פת ובשר, ג"כ שייך איסור זיעה, ומבואר דגם זיעת אוכלין אוסר, וכמשנ"ת].

(י) ונ"ל לתרץ קו' המשנה שכיר הנ"ל, דאיך אוסר הרא"ש ע"י זיעה באיסורין, הא מבואר בכמה מקומות בש"ס דאחז"ל זיעה בעלמא הוא, הרי דהזיעה אינה כהדבר עצמו, וכן מהא דבעינן קראי דהמשקה כמותן בחולין (דק"כ), ואי זיעה כמותו, א"כ ה"ה משקה, — ואשר יראה לי בזה, דהנה אמרינן בפסחים (דף כ"ד ע"ב) אר"ז אף אגן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד וכו', א"ל אביי וכו', אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא, ובתוס' ד"ה אלא הקשו, מיהו תימא אמאי אמר דזיעה בעלמא הוא, הא טעם כעיקר דאורייתא, והניחו בקושיא, עיי"ש, וקושייתם הוא לשיטתם בחולין (צ"ח) דלוקין על טעכ"ק, דהיינו על כזית מההיתר שבלע איסור לוקין עליו, אבל להסוברין דאין לוקין כלל על טעכ"ק, [עיי"ש בתוס' חולין, וברמב"ן ז"ל במלחמות ר"פ אלו עוברין], אתי שפיר ולק"מ, דהכא לענין מלקות איירי, ושפיר אין לוקין על המ"פ, דאין זה גוף האיסור רק זיעה בעלמא הוא, ומדין טעכ"ק אין לוקין.

ולתרץ קו' התוס', כתב הרש"ש ז"ל עפ"י מש"כ הרא"ש ז"ל בברכות (פ"ו סי' י"ח) שהמשקה אין לו טעם הפרי עיי"ש. אכן לכאורה אינו ענין לנדר, דנהי שאין לו טעם הפרי ממש לברך עליו ברכת הפרי, מ"מ לא מסתבר כלל שלא יהא כמשקין היוצאין מהפירות אפי' כטעם שנותן הפרי בחמישים ותשעה

היתר, דהא עינינו הרואות שיש במשקין היוצאין מהפרי הרכה מטעם הפרי. — והיטב ביאר בזה הגאון בעל קהילות יעקב ז"ל בספרו לפסחים (סי' ט"ז) ליישב שיטת הסוכרין דלוקין על טבע"ק, ואילו על המשקין היוצאים מפירות של איסור אין לוקין, דבאמת קשה טובא בהא דאמרינן זיעא בעלמא הוא, ולא היא אלא מים, מ"מ הא יצאו מן האיסור, וכל היוצא מן האיסור לשיטת התוס' בחולין (ס"ד) ד"ה שאם לוקין עליו כמו על האיסור עצמו, עיי"ש, וא"כ למה לא ילקו על אותן משקין הנסחטין מדין יוצא מן האיסור, [ועי' היטב במנח"כ (סי' ג"ט) מש"כ האחרונים ז"ל בזה].

אכן יש לבאר, דדינא דיוצא מן האיסור אסור אינו אלא כשהדבר שיצא נתהווה ונעשה מן האיסור, כגון ביצת טריפה, שהביצה נתהוותה וגדלה בגוף העוף האסור, אבל למשל הגרעין שבפרי לא נתגדל ונתהווה מהפרי, אלא גם הפרי גם הגרעין נתגדלו ונתהוו מן האילן שצמחו בו, שכך הוא טבעו של האילן להצמיח הפרי והגרעין שבו, אבל לא שהפרי מצמיח ומגדל גרעין שבו, וה"נ י"ל בהני משקין שבפירות, שהן חלק מהפרי בצמיחתן ובגידולן, ואין הפרי מצמיח המשקין שבו, אלא האילן מצמיח גם את הפרי גם את המשקין שבו, וכמשנ"ת, ולכן אין בהני משקין דין היוצא מן האיסור, שלא מחמת ומכח הפרי נתהוו, — וא"כ לפימשנ"ת דאין המשקין שבפירות גדלין ונצמחים מהפירות, אלא כך הוא טבעו ודרכו של האילן להצמיח גם פרי וגם המשקין שבו, א"ש, דלא שייכא כלל לדון בהני משקין דין טבע"ק, דנהי דודאי יש להם להני משקין טעם כטעם הפרי, מ"מ אותו הטעם לא קבלו מהפרי, אלא האילן מצמיח משקין של טעם כמו שמצמיח פרי של טעם, ולכן, כיון שהמשקין בעצמותן אין להם מצד עצמן דין איסור של הפרי, דלאו פרי מיקרי, אלא זיעה, אין לאסרו ג"כ משום טעמם, דלא מפרי האיסור קבלו טעמם, אלא האילן הצמיח משקין שיש בהם טעם, וכמשנ"ת, עיי"ש בקהלות יעקב מש"כ בזה.

יא) אשר לפי"ז מתיישב בפשיטות, מה שהקשה המשנה שכיר הנ"ל על הרא"ש, דאוסר זיעה הבא מאוכל, הא בכמה מקומות מבואר בש"ס הלשון זיעה בעלמא היא, וכן בעינן קראי דהמקשה כמותן, ואי זיעה כמותו, א"כ ה"ה משקה, — אולם לפימשנ"ת, הרי נמצא דחילוק גדול יש בין זיעה הבאה מהמשקה או מהאוכל גופי" (עיי' אפי"י או בישול), לכין המשקין עצמם הבאים מהפרי, שהרי בכל המקומות בש"ס דאמרי' זיעה בעלמא הוא, הלא שם קאי על המשקין היוצאים מהפרי גופי", והרי בזה כבר נתבאר, שאין המשקה בעצם חלק מן הפרי כלל, דלא נתהווה ולא נתגדל ממנו, וגם לא קיבלו טעם ממנו, רק

האילן גופי' שמצמיח הפרי הוא עצמו מצמיח גם הגרעין והמשקין שבו, ומשום כך שפיר קאמרי' בגמרא על הני משקין דזיעה בעלמא הוא, ושפיר ג"כ מצרכינן קראי בחולין (ק"כ ע"ב) לומר דהמשקה כמותן, משום דבעצם הו"ל כזיעה בעלמא, משא"כ כשאנו דנין על האיסור זיעה באיסורין, שזאת הזיעה נתהווה ונתגדל מעצם גוף האיסור, שזהו טבעו של משקין ואוכלין, שע"י הבישול הם מוציאין זיעה, ושוב כיון שזאת הזיעה באה מגוף המשקה והאוכל, הרי יש בה טעמו של האיסור ממש, ושוב שייך להתעורר בקר' התוס' בפסחים הנ"ל, דאמאי קרי ל"י זיעה בעלמא, הא טעם כעיקר דאורייתא, — וא"כ יוצא לנו מזה דלגבי הך דינא דאיסור זיעה, שפלפלו בה האחרונים, אי זיעת האוכלין אסורה מדאורייתא או רק מדרבנן, שהכאנו לעיל (באות ט') מהדרכ"ת, והרי לפימשנ"ת יצא לנו, דהך דינא תלוי במחלוקת הראשונים ז"ל אי טבע"ק דאורייתא, דלשיטת התוס' (בפסחים דכ"ד ע"ב, ובחולין דצ"ח) דטבע"ק דאורייתא, הו"ל זיעת האוכלין ג"כ איסור דאורייתא, משא"כ לשיטת הראשונים ז"ל הסוכרים דטבע"ק רק מדרבנן, ה"נ בזיעה ל"ה איסורו אלא מדרבנן, וכמשנ"ת.

יב) ומעתה נחזי אנן, איך יש בדינו לשית עצה כנפשנו להכשירא דהך תנור להשתמש בו מבשר לחלב או להיפוך, — דהנה החק יעקב (סי' תס"א) כתב בזה"ל, ויש נוהגין ללבן הרעהר, וכן ראוי לנהוג בכל השנה בין מאכלי חלב ובשר, עכ"ל, ופשוט הדבר דבנוגע לבשר וחלב, סגי בליבון קל אף לכתחילה, דהא כללא הוא דבהתירא בלע אף בנבלע ע"י האור מהני הגעלה, וכמ"ש הטור"ז (סי' תנ"א סק"ח, ושם במג"א סק"א), והרי ליבון קל הוי כהגעלה, כמ"ש ברמ"א שם (סעיף ד'), וכן איתא להדיא לענין בשר וחלב שם (סי' תק"ט סעי' ה') עיי"ש, וחזן מזה, הלא בליעה ע"י זיעה בודאי לא נקרא תשמישו ע"י האור, כמ"ש בתשו' ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קי"ט) הביאו בתשו' מנחת יצחק (ח"ה סי' כ'), ובקונטרס קלח של איזוב להרה"ג מפאפא שליט"א הנדפס בהגדה של פסח אגודת איזוב בסופו (סי' ה'), ושוב מהני ליבון קל אף באיסורא בלע, עיין שם.

יג) וא"כ כיון דבליבון קל סגי, הרי מבואר ברמ"א דשיעור ליבון קל הוא כשקש נשרף עליו מבחוץ, א"כ כך יש לעשות בין אפיית עוגת חלב לאפיית עוגת בשר, לשום בתוך התנור חתיכת נייר (פלור"ס פאפי"ר) ולהעלות חומו למעלה הכי גבוה, ולהניחו בוועד עד שיהא הנייר נשרף וכלה, דזה מיקרי ליבון קל, — אלא דכבר פקפקו האחרונים על זה [ועי' בתשו' מהרש"ם (ח"ג סי' ר"ח), ובתשו' מנחת יצחק (ח"ה סי' כ'), ובקונטרס קלח של איזוב (סוס"י ה'),

וביסודי ישרון (ח"ו עמוד קנ"ז)), דיש לחקור הלא כאן היסקו מבחוץ, והרי קיי"ל דהיא דהיסקו מבחוץ צריך למלאותו גומרי (פסחים ל' ע"ב), וכהא דבוכיא שהיסקו מבחוץ לא מהני לי' ליבון ע"י היסק שמבחוץ, וכמבואר באו"ח (סי' תנ"א סעי' ב'), וחזר ונשנה ביו"ד (סי' צ"ז, וכן בטו"ז שם סק"ה, ומ"ז שם, ועי' רבינו ירוחם תוא"ו נתיב ה' ח"ב), וה"נ בניד"ד נמי היסקו מבחוץ לא מהני האי היסק להכשירא. ועי' ג"כ בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' קל"ו), — אולם מצינו ב' נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ה"ה הגאון בעל מגן האלף (או"ח סי' תנ"א), והגאון בעל יד יהודה (ביו"ד סי' צ"ז בפיה"א סקי"ג, ופיה"ק סקי"ט) הובאו בדרכי תשובה שם, שכתבו לחלק, דדוקא בבוכיא דהוה כלי חרס אין מועיל היסקו מבחוץ, אבל כלי מתכת כדרך תשמישו כך הכשירו, וכיון דהיסקו תמיד מבחוץ, מועיל הליבון מבחוץ, דכלבעו כך פלטו, וכן הביא דבריו המנחת פתים (באו"ח סי' תנ"א), וכן מצאתי מבואר כעין זה בשו"ת אבני נזר (תאו"ח סי' שס"ח) שדן בכעין הנהו תנורים שמתחממים היטב עד שנעשה המתכות לגחלת, אם זה מועיל להכשירו ע"י ליבון, או בעינן שיניח עליו אש ממש שימשוך אצלו הכליעה, ותלה זה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בפי"ב מהל' שבת ה"ה) בדבר גחלת של מתכת, — ועיי"ש במסקנת דבריו שהעלה כדעת הרא"ה דשורף במקומו וכדפסק הש"ך (ביו"ד סי' קכ"א), וא"כ מהני אם זה אש עצמו, דודאי נשרפת הכליעה, — ועי' ג"כ באב"ז (חיו"ד סי' ק"י) מזה. — אולם הפרמ"ג (בא"א סי' תנ"א סקי"י) כתב דכלי מתכת שליבנו מבחוץ, אף שניצוצות ניוזין ממנו מבפנים אסור, דדינו כבוכיא. הרי דלא ס"ל לחלק בין כלי חרס לכלי מתכת, ובכל אופן כשהיסקו מבחוץ אסור. — אכן לענ"ד י"ל דיש מקום להקל הכא לעשות היסקו מבחוץ אף לדברי הפרמ"ג. חדא, הלא הכא אנו בתנור איירינן, והפרמ"ג הא מיירי בקדירה, והחילוק שביניהם הוא פשוט, דדוקא בקדירה שעומדת במקום גלוי, וכל עיקר כח החמימות הנעשית מבחוץ הלא פורח באויר, ולכך ס"ל להפרמ"ג דהיסקו מבחוץ לא מהני. משא"כ בתנור, הרי האש מהלך על פני כל התנור, וחמו גדול מאד, והוא סתום מכל צד, הר"ז כמלוי גומרי בתנור. ועוד, ברוב התנורים שהאש שלהם בוער למטה, יש נקבים בהדף שמפסיק בין האש להאוכלין, וא"כ כיון שיש שם נקבים בהדף המפסיק שעיי"ז בנקל עולה החמימות ישר לפנים, א"כ שוב בלא"ה הוי ממש כמו היסקו מבפנים.

יד) ועוד נראה דיש להקל בתנורים דידן לכו"ע אף שהיסקו מבחוץ, בממ"ג, שהרי להמגן האלף והיד יהודה בלא"ה שרי, כיון דהוי כלי מתכת, דכזה אמרינן דמהני היסקו מבחוץ, דכלבעו כך פולטו. ואי נחוש לדברי הפרמ"ג דלא ס"ל לחלק בכך בין כלי מתכות לכלי חרס, מ"מ הרי להפרמ"ג

בלא"ה שרי, שהרי כבר הבאנו לעיל (באות ח') מהפת"ש (סוסי" צ"ב) שכי' מהפרמ"ג שאין זיעת האוכלין כמותן, רק במשקין, - וא"כ הלא ברוב פעמים אין מבשלין משקין כלל בתוך התנור, רק אופין שמה דברים יבשים שהם אוכלין בלא משקין, — אלא שכי' בשו"ת אגרות משה חיו"ד (סי' נ"ט), דמ"מ למעשה אם הזיעו בודאי יש להחמיר, ורק כסתמא אין לחוש בדברים יבשים לשמא הזיעו, עיי"ש. עכ"פ באופן שעושה היסק אף דהוי מבחוץ, מ"מ י"ל דשפיר דמי, דיש לצרף לקולא שיטת הפוסקים דס"ל דכלי מתכת מהני אף היסק מבחוץ, ואפילו אם נימא דלא מהני היסק מבחוץ, מ"מ דילמא ההלכה כהפוסקים דלא שייך דין זיעה כלל באוכלין, — ובפרט, שלדעת הרבה מגדולי האחרונים כל האיסור שיש בזיעה הוא רק מדרבנן, [כ"כ הגאון פני יהושע בתשובתו שבספר קרית חנה (סי' מ"ו)], ועי' בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' נ"ו אות ה'), ועוד].

טו) ולסיומא דפסקא נחזור בקצרה דינים השייכים בדבר אפיית מאכלי כשר ומאכלי חלב בזה אחר זה בתנור של גאז או אלקטריק:

א. דמקודם צריכים לנקות היטב כל הדפנות, שלא יהי' שום בעין דבוק שם, וכמו שהבאנו לעיל באות ו', דאם יש בעין בקרקעית התנור מקום מושב הקדירה יש איסור אף דיעבד, ומהנכון שיהי' לו דף מיוחד לכשר, ולחלב, ולפארעווע, — לכ"א בפ"ע;

ב. לכתחילה אם אפשר לרכוש לו תנור של גאז או אלקטרי שהיסקו בפנים, מה טוב, דאז ע"י ליבון קל, לכו"ע שרי אף לכתחילה, (היינו שמעלה חום התנור למדה הכי גבוהה עד שיוכל לשרוף קש או פלו"ס פאפיר) דכיון דהיתרא בלע, אף בנבלע ע"י האור מהני הגעלה, וליבון הקל הוי כהגעלה, כמ"ש הרמ"א שם (סעי' ד'), ובלא"ה חשש זיעה בין כך לא מקרי תשמישו ע"י האור, וכמ"ש בזה בשו"ת ערוגת הבושם תאו"ח (סי' קי"ט), ומהני ליבון הקל, אף באיסורא בלע, וכמו שהבאנו כ"ז לעיל (באות י"ב).

ג. אפילו אם אין לו תנור שהיסקו מכפנים רק היסקו מבחוץ ג"כ סגי אם היסק את התנור בין אפי"י כמו שליש שעה, שחום התנור יכול לשרוף בנקל חוט או קש הבא במגע עם התנור, וכמו"ש לעיל (באות י"ב), דכלי מתכת לכו"ע סגי אף בהיסק מבחוץ. ועוד, דיש חילוק בין תנור לקדירה, דתנור דסתום מכל צד ונתמלא תמימות הר"ל כתנור מלא גומרי, ועיי"ש שצרפנו עוד סברא להקל, דבלא"ה להרכה פוסקים אין זיעת האוכלין אוסרת, — ובפרט

שעפ"י הרוב לענין הכשר מבשר לחלב אין בו אלא משום בשר עוף, דהו"ל רק חשש דרבנן, בודאי דליכא שום פקפוק כלל, להכשיר אף ע"י היסקו מבחוץ.

ד. באגרות משה (חיו"ד סי' מ') כתב דאם כישל תבשיל לח בקדירות מגולות (דודאי מסתבר שהזיע, כיון דהוי לח) אין לאסור בדיעבד אחר מעל"ע דהוי נטל"פ, וכנגד הזיעה שבעין מסתמא איכא ס', והניף ידו שנית באגר"מ (חיו"ד סוס"י נ"ט) דמסתברא דבאפי' אין לחוש לזיעה, אלא דוקא בבישול קדירה מגולה. וגם נראה שכשהאש מלמעלה, כמו בכרזילע"ר, אין לחוש לזיעה אף בקדירות מגולות, שהזיעה נשרפת עוד קודם שתגיע לתנור, — ולפימ"ש כ' לעיל (באות ז' וט'), יש להקל עכ"פ בדיעבד גם כתבשיל לח אפי' בתוך מעל"ע, וכמ"ש ג"כ בשו"ת בית היוצר, ומהרש"ם, ואבן יקרה, ובטוטו"ד, וכן משמע בערוך השלחן (סי' צ"ב סנ"ה) שכי, דלא שייך דין זיעה אלא במקום המוקף, כמו בכירה שהמחבת נתונה בחוכה, ועלי' הקדירה העליונה, והזיעה עולה סביב, ואין לה מקום לצאת, אבל במקום גלוי, כמו בתנורים שלנו שיש אורה, הזיעה מתפשטת באויר ואינה אוסרת הקדירה הסמוכה לה, ע"כ. והנה בעין חילוק הנ"ל שכי בדברי הרמ"א סי' ק"ח דמייירי התם באופן שהמקום סגור ואין להזיעה מקום להתפשט, כ"כ בשו"ת לכושי מרדכי קמא (יו"ד סי' כ"ג), — ובפרט לפי"מ שהבאנו הרבה מגדולי האחרונים דס"ל שכל עיקר איסור זיעה הוא רק מדרבנן, ע"י בתשו' בית שלמה (חיו"ד סי' קס"ב), ודאי דיש להקל בדיעבד, אפילו בתוך מעל"ע בין בשר לחלב, ובתנאי שהמקום נקי וליכא משום בעין, שיש להם על מה שיסמוכו, וכנ"ל, — והנלענ"ד כתבתי, וה' יצילני משגיאות, ויזכני לכוון לדעת תורה האמיחית, אמן.

בירור בדין הכשר כלים — אופן הכשרת החדר שמייבשין בו חלב לעשותו אבקת חלב

הרב שלמה גרוס
דומ"ץ בעלזא ברקלין

תוכן:

מבאר דתולדות האור אין דינו כאור להצריכו ליבון / ושקו"ט בדעת הפרמ"ג בזה / מבאר דאויר חם אין כחו כאש / שקו"ט בדין הרכה עירויות אי דינו כעירו או ככלי ראשון / מחדש עפי"ד הגאון מראגאטשאו דאיסורא דחלב עכו"ם חל רק כשבא ליד ישראל, דלפי"ז כשנבלע ברשות עכו"ם הו"ל היתרא בלע וסגי ליה בהגעלה או ליבון קל / ומבאר בכמה סברות דחלב עכו"ם אין שמו עליו / מכיא תידושו של הערוגה"ב דכשמגעיל טרם שנאסר בכל אופן דינו כהיתרא בלע אף בשמו עליו / גם יש לדמות עשיית האבקת חלב לדין המחבת בחמץ דסגי בהגעלה / מכיא מהדברי מלכיאל דבאיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת אף כנבלע ע"י האור סגי בהגעלה.

בענין מה שנשאלתי בדין הגעלת החדר שעושיין בו אבקת חלב (פאדער מילך) האם סגי ליה בהגעלה או בעינן ליבון גמור, — הנני בזה להעלות על הכתב כפי מה שעלה במצודתי בעזרת החונן לאדם דעת.

הנה ראשית נסביר בקיצור סדר עשייתו, — קודם כל מפרידין מהחלב, רוב המים עד שנעשה חלב עב [קאנסטרירט] ואח"כ מייבשין אותו בתוך חדר מיוחד וזהו סדרו: במרחק של כעשר אמות מהחדר יש כעין תנור הנקרא — בלויער — שדולק בתוכו אש ויש בו מאוורר [פען] שמנשב ממנו אויר, והאויר עובר דרך התנור ומתחמם שם, וממשיך לנשוב ע"י צינורות עד לתוך החדר, ובעת ובעונה אחת מעבירין דרך צינורות דקות את החלב העב ג"כ לתוך אותו חדר, ושני הצינורות נכנסות במקום אחד לתוך החדר, שהצינורות הדקות של החלב עוברות תוך הצינורות העבות של האויר, והאויר החם מנשב סביבות צינור החלב, ונכנסות יחד לתוך החדר, ועי"ז מתייבש החלב תוך כדי כניסתו להחדר ונעשה ממנו אבקה [פאדער], ומאחר שהולך בכח עי"ז מתפשט האבקה בתוך החדר ונופל לארץ, וחלק קטן ממנו נוגע גם ברפנותיו, כן הוא דרך עשייתו.

ועתה נשאלת השאלה מה דין חדר הזה [שהוא של מתכות] ואיך מכשירין את דופנותיו ואת קרקעיתו, אי סגי ליה בהגעלה וליבון קל, או דבעינן ליבון גמור דוקא כמו כל תנור שתשמישו ע"י האור, שהרי גם חדר זה תשמישו ע"י

האור שהחלב מתייבש ע"י חום האש, — וליבון גמור א"א לעשות בו הן שהוא חדר גדול וקשה מאוד ללכנו והן שיתקלקל ולא יניחו הבעלים ללכנו.

ולאחר הבירור והלנה בעמקה של הלכה בדברי השו"ע והפוסקים יצא לן להלכה ולמעשה שסגי ליה בהגעלה או בליבון קל מכמה טעמים כמו שנבאר בעזרתו ית"ש.

(א) מבאר דכל שתשמישו ע"י תולדות האור סגי ליה בהגעלה או ליבון קל.

ראשית נראה לבאר דמאחר דחדר זה אין תשמישו ע"י האור רק ע"י תולדות האור ע"כ לא בעי ליבון גמור אלא סגי ליה בהגעלה או ליבון קל.

דהנה בשערי תשובה סי' תנ"א ס"ק כ"ז כתב שם לחדש דכלי שעומד על האור עד שהוחמה הרבה שהי"ס"ב ואח"כ הוסרה מעל האור והושם בה דבר איסור בלי משקה מ"מ אין דינו כנבלע ע"י האור ממש ובהגעלה סגי, דאל"כ בקדרות של מתכות וכיוצ"ב אם אירע איזה קלקלה שנאסר המאכל והקדרה, מצריכין לקדרה הגעלה אע"פ שרוב פעמים שופכים המרק מהבשר והקדרה עדיין רותחת שהי"ס"ב מחמת חמימת האור, ואעפ"כ אין מצריכים לה ליבון, אלא על כרחך כיון שאחר שפיכת המרק מרחיקין אותה מן האש, מה שהיא רותחת בעצמה ששלט מכה האור, אין זה עושה פעולת האש ממש להצריך ליבון וכו', ע"ש שהאריך מאוד בזה ומסיק להלכה דבליבון קל סגי ע"ש, — והובאו דבריו להלכה בשו"ת רב פעלים ח"א יו"ד סי' י"ט ד"ה גם מדברי וכו' ע"ש, [אלא דמה שהעתיק דסגי בהגעלה לא דק דהשע"ת מצריך ליבון קל ולא הגעלה].

ולפי"ז ה"ה בניד"ד מאחר שחדר הזה שעושיין בו האבקה לא נתחממה ע"י האש רק ע"י אור חם שנתחמם מהאש, הרי בודאי אין דינו כאור רק כתולדות האור, וסגי לן בליבון קל.

אמנם מדברי הפרמ"ג יוצא לנו לכאורה מפורש דס"ל דאף תולדות האש בעי ליבון חמור דהרי בסי' תנ"א בא"א סקכ"א כתב בפשיטות דאף תנור גרוף וקטום מקרי תשמישו ע"י האור וחזר ונשנה בכמה מקומות בפרייו, ע"י מש"ז ס"ק ה' ובס"ק י"א ול"א, — וא"כ קשה להקל נגד דברי הפרמ"ג שמפיו אנו חיים ומימיו אנו שותין.

בענין הכשר כלים — וחדר שמייבשין בו חלב לו

כרם נראה לענ"ד דהן אמת דהפרמ"ג חולק בזה על השע"ת, מ"מ כ"ז דוקא בתנור גרוף וקטום שאף שכבר סילק האש ממנו ואין כאן עוד ממשות אש, מ"מ הרי כח חמימותו הוא מכה האש עצמו שהיה בו מתחילה, ולכן שפיר י"ל דינו כאש ממש ולא כתולדות האש, משא"כ בניד"ד שבתוך החדר הזה לא נגע ולא פגע בו אש כלל אלא שנתחמם ע"י אור חם, שהאור נתחמם ע"י האש ולא היה בחדר שום פעם כח האש כלל, אלא אור חם שהוא רק תולדות האש, בזה שפיר י"ל דכו"ע מודי וסברי דהו"ל רק תולדות האור ואינו כאור ולא בעי ליבון חמור אלא סגי ליה בליבון קל, כן נראה לי, והוא סביר נכונה לחלק בזה.

וכדברינו אלה מתבאר מדברי הפרמ"ג עצמו שם במש"ז סוסק"ה שכתב דאף דרכו שבלע ע"י אש בעי ליבון, מ"מ כל שהוסר מהאש תו אין לו דין ליבון, ועפ"ז כתב לחלק בסכין שחוחכין בו לחם חם דבהוסר מהאש די בהגעלה הא בעודו בתוך התנור אף שהתנור גרוף וקטום מקרי ע"י האש ע"ש, — מבואר מדבריו לחלק כנ"ל דדוקא גרוף וקטום שהיה במקום הזה אש לכן אף שכבר הוסר מהאש מ"מ החום שבו דינו כאש, לא כן כשהוסר הלחם מהתנור שבמקום הזה לא היה אש די לו בהגעלה.

וה"ה בניד"ד מאחר שבתוך החדר הזה שמייבשין את החלב לא היה בו אש כלל, אף שהחום מאור שנתחמם מהאש, מ"מ מאחר שהאש עצמו לא היה בו, ע"כ סגי לן בהגעלה.

שוב העירני ידינ"פ האברך המו"מ בתויר"ש הרב שלום פסח לאנגסאם הי"ו שגם דעת הפרמ"ג דתולדות האור אינו כאור כלל, ומה דס"ל בכמה דוכתי הנ"ל דתנור גרוף דינו כאש ממש, היינו משום דס"ל דתנור גרוף עדיין בוער כאש שניצוצות ניתזין ממנו כדמבואר בדבריו בסי' תנ"א א"א ס"ק ל"ז וז"ל עמ"א ביאור דבריו רחת תשמישו ע"י האור בלא משקה שמכניס ומוציא מתנור גרוף אפ"ה התנור חם וניצוצות ניתזין הימנו הנה ע"י אור וכמתכת ליבון ובעץ חדשה וכו' עכ"ל ע"ש, הרי מפורש בדבריו דהא דתנור גרוף וקטום דינו כאש היינו רק משום דניצוצות ניתזין ממנו דזה נקרא אש, משא"כ בניד"ד וכיוצ"ב דמעולם לא היה בהן אש ולא ניצוצות ניתזין והוי רק תולדות האור, בזה שפיר י"ל דגם להפרמ"ג אין דינו כאש וסגי ליה [בהגעלה או] בליבון קל.

אמנם בהשקפה הראשונה רציתי לחלק בין הנושאים, דהרי מסתימת הפרמ"ג בשאר דוכתי הנ"ל שהזכיר בהן תנור גרוף וקטום ולא הזכיר שניצוצות

ניתזין ורק כאן ברחת כתב כן, היה נראה לומר דדוקא ברחת שאינו כל העת בתוך התנור רק נכנס ויוצא משו"ה הצריך הפרמ"ג שיהא ניצוצות ניתזין בתנור שאז יש בתוך התנור אש ממש ואז הרחת מתחממת מן האש עצמו, רק עיי"ז יש גם על הרחת תורת תשמישו עיי"אש, משא"כ בתנור גרוף ושאיין בו ניצוצות ניתזין אין התנור יכול לתת על הרחת שם תשמישו עיי"אש, — לא כן כשאר דוכתי דאיירי הפרמ"ג בדברים שנמצאים חוץ התנור כל העת, זה שיהא לתנור עצמו ואף שאין עוד ניצוצות שהוא אש ממש מ"מ מדנתחמם התנור עיי"אש יש להתנור ולכל מה שכתוכו דין אש, — כן היה נראה לכאורה לחלק בדבר.

ברם לאחר העיון נוכחתי שאינו כן, שהרי הפרמ"ג בא"א סקכ"א הג"ל השוה כל הדינים להדדי דין מרדה וקערות בדיל, דככולם תנור גרוף וקטום דינו כאש, הרי דלא חילק הפרמ"ג בין הנושאים, — ועוד שהרי עוד העיר לי הרב הנ"ל לדברי הפרמ"ג בספרו תיבת גומא ריש פ' בהעלותך שכתב גם שם שתנור גרוף עדיין בוער עיי"ש, והרי גם שם השוה להדדי מרדה וקערות ואגנות ובחדא מחתא מחתינהו, הרי להדיא דלא ס"ל להפרמ"ג לחלק בין הנושאים ורק בתנור שניצוצות ניתזין ס"ל דדינו כאש הא בלא"ה לא, ושפיר ס"ל כדעת השע"ת דתולדות האור אינו כאור.

וא"כ יוצא לנו מזה דבניד"ד שבחדר זה שמייבשין את החלב לא היה אש מעולם, ע"כ בודאי גם להפרמ"ג אין לו דין אש כלל וסגי לן בליבון קל, ומסתברא דה"ה בהגעלה גרידא סגי, מאחר דהפרמ"ג אינו מחלק ביניהם כמו שרוצה לחלק בשע"ת.

(ב) מבאר בכמה אנפין דאין לבליעה עיי"אור חם דין בליעתו עיי"אש.

ויותר נ"ל דבניד"ד דמי יוחר לנבלע עיי"בישול, דגם כנבלע עיי"בישול הרי יש כאן תולדות האש הלא המשקה נתחמם עיי"אש בלי אמצעי, אלא דמאחר שלא נבלע האיסור עיי"אש עצמו רק באמצעות המשקה לכן הכליעה קלושה וסגי לה בהגעלה, — וא"כ ה"ה בנבלע עיי"אור אע"ג דהאור נתחמם עיי"כח האש, מ"מ מאחר שלא נבלע עיי"אש עצמו רק באמצעות האור, ע"כ בודאי בליעתה קלושה וסגי לה בהגעלה, (או עכ"פ בליבון קל כבליעתו כמש"כ בשערי תשובה הנ"ל, דאף אי נימא דהגעלה אינה מועלת ביה מ"מ נימא ביה כבלעו כך פלטו ויועיל בהן ליבון קל עיי"ש).

בענין הכשר כלים — וחדר שמייבשין בו חלב לט

ועוד י"ל טעם לשבח דסגי בהגעלה, דהנה מה דאיתא בפוסקים דלא אמרינן בדבר שנבלע עיי"כח האש כבלעו כך פלטו, ואף אם נבלע עיי"חום האש שרק יס"כ אפ"ה בעינן ביה ליבון גמור שניצוצות ניתזין, י"ל דהיינו טעמא דמאחר שאנו רואין שכח האש גדול כ"כ עד שמביא לידי חום של ניצוצות ניתזין הרי דכח האש כחו גדול ויכול להכליע ביה שאת, ולכן אף שכשעה שנבלע לא נתחמם התנור כ"כ עד שיהא ניצוצות ניתזין, מ"מ היינו משום שלא כער התנור מספיק זמן שיגיע לכלל ניצוצות ניתזין אבל עכ"פ כח האש שלט בו, והאש עצמו כחו גדול, להכליע לתוכו בליעה מרובה ועמוקה, ומשו"ה צריך דוקא ליבון גמור של ניצוצות ניתזין שיפליטנו, — משא"כ האור שנתחמם עיי"כח האש הרי אין כחו יפה ואין חומו רב כלל, דאף אם ינשוב כל היום כולו אפ"ה לא יגיע לכלל ניצוצות ניתזין, ומדאין כח האור חם יפה לעשות ניצוצות ניתזין, היינו משום דאין חומו רב כ"כ ואין כח בליעתו גדולה כ"כ, ע"כ שפיר י"ל דסגי ליה בליבון קל עיי"כח האור עצמו כבלעו כך פלטו או אפילו בהגעלה מאחר שאין בליעתו חזקה ועמוקה כ"כ, כנ"ל מסברא.

ועוד נראה פשוט דאף אי תולדות האור כאור מ"מ היינו דוקא כשנתחמם עכ"פ בחום רב כאש, משא"כ בניד"ד שבדקתי באמצע עשיית האבקת חלב ותחבתי ידי לתוך החדר ולא נכויתי כלל שאינו חם יותר מיד סולדת בו, וע"כ בודאי א"א ליתן לו שם בליעה עיי"אש, אלא סגי ליה בהגעלה או בליבון קל.

ויתר ע"כ חשבנו לומר דאור חם שנתחמם במקום אחר ומגושב לתוך החדר אין דינו רק כדין עירוי, ועירוי הלא אינו מבליע בכלול רק כדי קליפה, וא"כ י"ל דאף דנבלע עיי"כח האש מ"מ מאחר שלא נבלע רק עיי"כח עירוי ע"כ סגי ליה בליבון קל אפילו רק ליבון קל שהיד סולדת בו (עיי"פמ"ג בדיני וסדר הגעלה) או עיי"הגעלה.

ובפרט לפי מה שחקר הצמח צדק (ליובאוויטש) בחאו"ח סי' נ"ב ד"ה עיין וז"ל ויש לחקור מהו החילוק בין בליעה עיי"האור לעיי"כלי ראשון, אם דעיי"האור מבליע יותר בעומק הכלי, דרך משל שי"ל עיי"האור מבליע בכלול משא"כ עיי"כיד, והא דבכ"ד משערים נגד כולו זהו להחמיר, או שי"ל דכ"ד מבליע בעומק כמו עיי"האור, רק עיי"אור מסתבך וגדולה הכליעה יותר, כעין האי קריד בגמ' עיי"ז (עיי"א) דפרש"י מתקשה הכליעה בחוכו ונדבקה בו בכלול וכו' עכ"ל עיי"ש, — ואי נימא כצד הראשון דעיי"האש מבליע יותר בעומק, א"כ באופן שאין כאן רק עירוי וכליעה כדי קליפה א"כ אף דנבלע עיי"האש

מ"מ סגי בהגעלה וליבון קל מאחר שבאופן זה אין בבליעה ע"י האש יותר מע"י אמצעות משקה, ודוק.

ג) שקליא וטריא בדין הרבה עירויות אי דינו כעירו ומבליע כ"ק או ככ"ר ומבליע בכולו.

אמנם עדיין יש להעיר על מה שכתבנו דאין לאויר רק דין עירו, הא מ"מ מאחר שהאויר מנשב שעה ארוכה הרי הו"ל הרבה עירויות בזה אחר זה, והרי מבואר באו"ה כלל ל"ד סי' ט"ו הו"ד בטו"ז יו"ד סי' צ"ה ס"ק י"ב בהרבה עירויות בזאח"ז בולע בכולו כמו בכ"ר ע"ש.

אלא דהאחרונים הרבו לתמוה ע"ד האו"ה, ע"י בחו"ד שם סק"ט שכי עליו וז"ל אכן דינו נ"ל תמוה דהא עירו אינו יכול להתייח יותר מכדי קליפה והאיך אפשר לבלוע בצונן כיון דלמטה מהכ"ק צונן הוא, ומה לי שהיה עירו אחד או הרבה עירויות ע"ש, וע"י במשמרת שלום שם, — וע"י בפמ"ג או"ח סי' תנ"ב א"א סק"ב דהעלה להלכה דלא כאו"ה דגם בהרבה עירויות כמו קערה [טעלער] סגי בהגעלה ע"י עירו ע"ש, — וגם ביד יהודה סי' צ"ה ס"ק כ"ה בפירוש הארוך העלה להלכה דלא כאו"ה וכתב שם שברור בעיניו דהרמ"א השמיט בכונה לדברי האו"ה דלא ס"ל כוותיה ע"ש.

וא"כ ה"ה בניד"ד יש לסמוך ולומר דלא נבלע מהחלב עכו"ם בדופני החדר הזה שמייבשין את החלב רק כדי קליפה ע"י עירו וכנ"ל.

אלא דעדיין יש להעיר בניד"ד עפימש"כ כשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ג סי' קמ"ו לפרש כוונת האו"ה דהא דהרבה עירויות דינו ככ"ר היינו דוקא כשמערה בזאח"ז, כל עוד שהעירו הראשון עדיין חם תיכף מערה עליו עירו שני וכן הלאה, בזה קאמר האו"ה דמאחר שעדיין לא נתקרר העירו הראשון לכן יש כבח העירו השני להבליע עוד כדי קליפה וכן בשלישי וכן הלאה עד שנבלע בכולו ע"ש.

אמנם המעיין באו"ה עצמו יראה מדבריו מוכח להדיא דלא איירי בהכי אלא אפילו כמה עירויות שאינו בזה אחר זה דינם ככ"ר, שהרי כתב וז"ל לפי שמערים עליו כ"פ ונשאר בה הבליעה כל פעם והולך ובלוע מידי יום ביומו בכולה וכו' עכ"ל, הרי להדיא דלא איירי בזאח"ז דוקא.

בענין הכשר כלים — וחרר שמייבשין בו חלב מא

אמנם הגם שאין פירושו של הטוטו"ד כדברי האו"ה עולין יפה, מ"מ שפיר י"ל דהדין דין אמת, ואדרבה יש מקום לומר דאף החו"ד והפרמ"ג ושאר אחרונים החולקים ע"ד האו"ה ולא ס"ל כדבריו דהרבה עירויות דינן ככ"ר, מ"מ י"ל דהיינו דוקא בכגונא דהאו"ה שאינו מערה בזאח"ז בעוד הראשון רותח, בזה לא קימ"ל כדבריו, משא"כ באופן זה שמערה בזאח"ז, שמערה עירו השני בעוד עירו הראשון לא נתקרר וכן הלאה, בזה שפיר י"ל דכו"ע מודי דבולע בכולו וכסברת הטוטו"ד דכל עירו מבליע כדי קליפה, וע"י גם בחמודי דניאל ה' כלי ראשון סי' ד' שכי כסברא זו.

ומעתה בניד"ד אף אם ניתן דין עירו להחלב העב הנכנס לחדר עם הרוח החם כנ"ל, מ"מ הלא העירויות המה תכופים בזה אחר זה ממש כלי הרף כשעה ושתיים ויותר ולפי מה שביארנו יש לעירו כזה דין כ"ר ומבליע בכולו, — ואם נחוש לשיטה זו הרי א"א לתת לבליעה זו דין עירו.

אלא דעכ"ז לפי מה שכתבנו לעיל דאמרינן בנידון דין כבלעו כך פלטו, ה"ה דלשיטה זו דהרבה עירויות דינו ככ"ר, מ"מ שפיר שייך למימר ביה כבלעו כך פלטו, ד"ל בזה ממנ"פ, אי יש לעירו זה דין עירו הרי לא נאסר רק בעירו וסגי ליה בהגעלה כעירו, ואי נחמיר כשיטות הנ"ל דינו ככ"ר מאחר ש"ב הרבה עירויות א"כ שוכ גם כשמכשירים מכשירים בהרבה עירויות, וגם ההכשר דינו כהכשר בכ"ר, וכן מתבאר מדברי הפרמ"ג כאו"ח הנ"ל ובטוטו"ד שם דאמרינן בזה כבלעו בהרבה עירויות כך פלטו בהרבה עירויות ע"ש ודוק.

[והגם דבנבלע כולו ע"י חום האש ל"א ככ"פ ובעינן ליבון גמור, היינו דוקא משום דע"י חום האש נבלע יותר, משא"כ בניד"ד בהרבה עירויות לא נבלע רק בכל פעם כדי קליפה, וע"כ לא שייך בזה לומר דנבלע יותר, ודו"ק].

ד) מחדש די"ל דחלב עכו"ם ביד עכו"ם מקרי היתרא בלע — ולכן סגי בהגעלה אף בנבלע ע"י האש.

ומטעם אחר נראה לכאר דבר חדש מאוד דאף אי נימא דחדר הזה שנבלע בו חלב עכו"ם דינו כתשמישו ע"י האור וצריך ליבון גמור, מ"מ נראה לחדש דבניד"ד סגי ליה בהגעלה או ליבון קל.

דהנה קימ"ל ביו"ד סי' קט"ו ס"ג דחמאה של עכו"ם מותרת משום דחלב טמא אינו עומד וא"א לעשות בו חמאה ולכן בודאי נעשה מחלב טהור, —

ועכ"ז פסק הרמ"א בס"א שם דחלב של עכו"ם שנאסרה אינו מועיל אם יעשו ממנו גבינות או חמאה אלא נשארת באיסורה, וכל מה שנעשה ממנו אסור עי"ש.

וטעמא דמילתא מצאתי בשו"ת צפנת פענח ח"א סי' ח' שכ' וז"ל והנה חמאה של בן נח אף לאותם המתירים זה רק שהחמאה נעשה ביד ב"נ אבל כיון שישראל קנה החלב נאסרה אצלו החלב ושוב אינו יכול לעשות מזה שום דבר, — אבל בב"נ לא חל עדיין גדר איסור תקנת חכמים ברשות הב"נ — והארכתי בזה בחיבורי [עי' בספר צפנת פענח על הרמב"ם פרק ג' הט"ז שהאריך בזה] וכו' עכ"ל עי"ש.

ביאור דבריו דחז"ל אסרו לישראל שלא לשתות חלב שחלבו עכו"ם מחשש תערובות חלב טמא, אמנם לא אסרו חכמים את החפצא אלא שתקנו ואסרו על הגברא שלא יאכלנו, ולכן כל זמן שלא הגיע החלב ליד ישראל לא מצאו חז"ל ענין לאסרו.

ומעתה מובנים היטב דברי הרמ"א שאף שמה שחמאת עכו"ם לא אסרו חז"ל הוא מטעם דמאחר שחלב עכו"ם אינו עומד, וא"כ בודאי עשה העכו"ם את החמאה מחלב טהור ומותרת, — מ"מ כשכבר בא החלב ליד ישראל ונאסר עליו לשתותו שוב אינו מועיל מה שיעשה הישראל ממנו חמאה, דאע"ג דברור לנו דאין כאן תערובות חלב טמא אלא כולו חלב טהור, מ"מ מאחר שהגיע החלב עכו"ם ליד ישראל הרי נאסר עליו החלב ושוב לא פקע מיניה האיסור אף שהוא באמת חלב טהור, — משא"כ כשהעכו"ם עצמו עושה החמאה כל עוד שלא קנה ישראל את החלב, הרי ביד עכו"ם עדיין לא נאסר החלב כנ"ל, וכשבא ביד ישראל הרי זה כבר חמאה, ובחמאה לא גזרו חז"ל ודוק.

ובעיוני עוד בספרים מצאתי שבשו"ת ישכיל עבדי בח"ד בקו"א ליו"ד סי' א' ובחלק ה' יו"ד סי' ט' כתב נמי ובפשיטות לפרש דברי הרמ"א הנ"ל כנ"ל דהאיסור של חלב עכו"ם לא חל אלא כשבא החלב ליד ישראל עי"ש.

וכדמות ראייה לסברא זו היה נראה להביא מדברי הסמ"ק מ' רכ"ג שכ' וז"ל שלא לאכול חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו וכו' ואין חילוק להתיר היכא שחלבו הגוי לצורכו, — ובהג' ר"פ כ' ע"ז ולאפוקי מאותם בנ"א שמתאכסנין בבית גוים ומוצאים חלב שחלבו הגוי לצרכו ואוכלין אותן דודאי איסורא קא עבדי וכו' עכ"ל, והו"ד בטור.

בענין הכשר כלים — וחדר שמייבשין בו חלב מג

ולכאורה דברי סמ"ק צ"ב דמאי קס"ד להתיר חלב שחלבו עכו"ם לעצמו מה לי חלבו לעצמו מה לי חלבו עבור ישראל, אדרבה כשחלבו לצורך ישראל מסתבר יותר להתיר מאחר שיודע העכו"ם שאין ישראל רוצה שיערכ לו בו חלב טמא, ועי' בכ"ח ובפרישה ובטו"ז מש"כ בזה.

ברם לפי מה שביארנו יוכנו היטב דברי הסמ"ק דמאחר שנתבאר שחז"ל לא אסרו החלב עד הגיעו ליד ישראל, א"כ היה מקום לטעות שכשחלבו העכו"ם לצורך עצמו שלא חל עליו עדיין איסור, לכן אם ישראל מחאכסן אצל הנכרי יהא מותר לשתות מחלב שלו, ע"ז משמיענו הסמ"ק שאין לחלק בזה לענין להתיר לשתותו, דמדבא ליד ישראל לשתותו חל עליו תיכף תקנת חז"ל ואסור לו לשתותו.

ומעתה לנידן דידן מאחר שנתבאר לן דחלב עכו"ם כ"ז שהוא ביד עכו"ם עדיין לא נאסר ולא חל עליו איסור של חלב עכו"ם עד שיבא ליד ישראל, לפי"ז נמצא דחלב עכו"ם שנבלע בכליו של עכו"ם הו"ל היתרא בלע, שנבלע בו בשעה שעדיין היה היתר, ולא חל עליו שם איסור רק עתה כשהישראל משתמש בו, ובהיתרא בלע אף דנבלע ע"י כח האש סגי ליה בהגעלה וליבון קל, כדמבואר בע"ז ע"ז א"א והובא בטור יו"ד סי' צ"ג ובש"ך סי' קכ"ב סק"ח עי"ש, וא"כ ה"ה בניד"ד כשעושים האבקה חלב אצל עכו"ם, והחלב שייך לעכו"ם סגי ליה בהגעלה או ליבון קל, אף אי נימא דבליעתו דינו כנבלע ע"י האור, מאחר דבשעה שנבלע החלב שלהם עדיין לא היה החלב אסור וממילא הו"ל היתרא בלע, — ודוק היטב כי הוא דבר מחודש, — והגם דמסתפינא לחדש למעשה חידוש גדול כזה, מ"מ בודאי יש לצרף סברא זו לשאר ההיתרים שכתבנו.

(ה) מכאן בכמה אנפין למה לא נימא דחלב עכו"ם הוי שמו עליו כמו חמץ וע"כ שפיר דנין ביה דין היתרא בלע כנ"ל.

אמנם עדיין הדבר צריך תלמוד דהרי קימ"ל כשיטת הראשונים דחמץ מקרי איסורא בלע מאחר ששמו עליו, ששמו חמץ גם בשעת בליעה, אלא שחל עתה האיסור, ולא מיקרי היתרא בלע, רק כגון בנותר דלא היה עליו שם נותר בשעת בליעה, וכשכבר נבלע שוב א"א לחול עליו שם חדש, משא"כ כששמו עליו אלא שעדיין לא נאסר אז שפיר יכול לחול עליו האיסור, עי' בראשונים פסחים ל' ובב"י סי' תנ"א, — וא"כ ה"ה בחלב עכו"ם שהיה עליו שם חלב

עכו"ם בשעת בליעה אלא שלא היה אסור ע"ש, וע"כ שפיר חל עליו האיסור עתה.

ואולי יש לחלק בין חמץ לניד"ד עפ"מש"כ הריטב"א בסוף ע"ז דחמץ שם חמץ עליו אלא שעדיין לא חל עליו זמן איסורו ע"ש, — וא"כ י"ל דדוקא בחמץ שחמץ הוא שם דבר וחפצא של איסור, אלא שבכל השנה אינו אסור משום דאין עתה זמן איסורו, נוכחו ששמעתי בילדותי מהה"ג מפרעמיסלא ז"ל ר"מ בישיבה דחסידו בעלזא בעמח"ס שעורי חן בשם האבנ"ז שחמץ אסור הוא בכל השנה, לפסחן ולכן שפיר י"ל דשם חמץ הוא שם איסור דשמו עליו והוי איסורא בלע, — משא"כ חלב עכו"ם אין זה שם איסור רק שם מציאות הדבר שהוא חלב שחלבו עכו"ם, וכ"ז שלא אסרוהו חכמים אין זה שם איסור.

גם יש לחלק דחמץ שהוא איסור תורה הו"ל איסור חפצא וחפצא של איסור ע"כ הוי שמו עליו, משא"כ חלב עכו"ם שאינו רק איסור דרבנן דהוי רק איסור על הגברא ולא חפצא של איסור כלל, ע"כ י"ל דלא הוי שמו עליו כלל, ומטעמים אלו שפיר י"ל דכ"ז שהוא כ"ד עכו"ם אין עליו שם איסור ומיקרי היתרא בלע.

ועוד יש לחלק בין נידון דידן לחמץ בפסח עפ"מש"כ בש"ע הרב סי' תמ"ז סעיף מ"ה בכיאר הדבר דחמץ הוי איסורא בלע וז"ל וי"ח ע"ז ואומרים וכו' אבל נ"ט בר נ"ט של חמץ אע"פ שקודם הפסח הוא עדיין של היתר מ"מ כשמגיע זמן איסורו לא חל עליו שם חדש שהרי מתחילה אע"פ שהיה קלוש מאוד היה שמו חמץ ועכשיו שמו חמץ, אלא שעד עכשיו לא אסרו הכתוב ועכשיו הוא כחתיכת נבילה, וכיון שאין כאן שם חדש — אלא איסור הבא מאליו — יכול הוא לחול אפילו על טעם קלוש כזה — כיון שמאליו הוא נאסר — וכו' עכ"ל ע"ש, — וא"כ י"ל דע"כ לא קאמרי הראשונים דהו"ל איסורא בלע, היינו דוקא בחמץ משום דכשמגיע הפסח אזי איסורא דחמץ חל מאליו על כל החמץ שבעולם בכ"מ שהוא כמו שמדייק הרב, לכן שפיר חל גם על הבליעות הקלושות, משא"כ חלב עכו"ם שהוא בעצם חלב טהור ואינו נאסר מעצמו כלל אלא שחז"ל גזרו עליו ואסרוהו, ולא אסרוהו רק כשבא ליד ישראל דבלא"ה אין טעם לאסרו כנ"ל, ולא נאסר מאליו ע"כ שפיר מסתברא למימר שלא אסרו רק החלב שהוא בעין, משא"כ החלב הנבלע בהיתר לא חשבוהו חז"ל לאסרו דהוי היתרא בלע, וכמו דא"א לחול שם חדש על הבליעות, ה"ה דלא חשבוהו להשים שם איסור על הבליעות מאחר דאינו נאסר מעצמו כמו חמץ.

בענין הכשר כלים — וחדר שמייבשין בו חלב מה

גם יש לצרף לדברינו דברי בעל ההשלמה הו"ד באורחות חיים ובמאירי סוף ע"ז ופסחים ל' שכ' דמשו"ה קדשים מקרי היתרא בלע וחמץ איסורא בלע, שקדשים אילו היה נבלע היום באותו אופן שנבלע אתמול היה מותר, ולכן גם עתה שנבלע אתמול מקרי היתרא בלע, משא"כ בחמץ אילו נבלע היום בפסח באותו אופן שנבלע אתמול היה אסור, לכן אף שנבלע אתמול לפני פסח מ"מ מקרי איסורא בלע ע"ש, — ולפי"ז בניד"ד בחלב עכו"ם הרי גם אילו נבלע היום באותו אופן שנבלע אתמול היה ג"כ מותר, לכן שפיר מקרי היתרא בלע, דו"ק.

עוד מצאתי טעם לחלק בין חמץ לחלב עכו"ם עפ"מש"כ הריטב"א סוף ע"ז דמשו"ה שאני חמץ מותר דותר איסורא בנותן טעם משא"כ חמץ איסורו כמשהו ולכן אף דהיתרא בלע אסור ע"ש, וא"כ בניד"ד בחלב עכו"ם שאיסורו בנו"ט הרי הוא לותר ודין ביה דין היתרא בלע, — ואף דמדברי הב"י נראה דקימ"ל דעיקר טעמא דחמץ לא הוי היתרא בלע משום דשמו עליו ולא מכח שאר הטעמים, מ"מ י"ל דתרתו בעינן שמו עליו ואיסורו במשהו, וכמש"כ בערוך השלחן סי' תנ"ב ס"ג בדעת הרא"ש ע"ש.

ומעתה מכל הלין טעמא נ"ל דיש לסמוך להקל ולומר דחלב שחלבו עכו"ם שנבלע בכלים של עכו"ם מיקרי שפיר היתרא בלע, ולכן אף אם נבלע ע"י האש לא צריכא ליבון וסגי בהגעלה.

ויותר מזה נראה פשוט להתיר בניד"ד דאף אי נימא דחלב עכו"ם שמו עליו, מ"מ דינין ביה דין היתרא בלע, דהרי כתב הש"ע הרב סי' תנ"א סוס"ק י"ג ומקורו מדברי החק יעקב שם ס"ק י"ד דכל שיש עוד סברא להיתר או פסקינן לכתחילה דחמץ הוי היתרא בלע כדעת הראב"ד ודעמיה ע"ש, וא"כ ה"ה בחלב עכו"ם אף אי נימא דשמו עליו, מ"מ מאחר שיש לנו עוד כמה סברות להתיר כמו שכתבנו לעיל וכדנבאר עוד להלן, ע"כ בודאי יש לפסוק לכתחילה כדעת הראב"ד דאף בשמו עליו מקרי היתרא בלע, ושפיר הוי חלב עכו"ם היתרא בלע כנ"ל, — וע"כ בניד"ד שפיר סגי ליה בהגעלה או ליבון קל כנ"ל.

(ו) מצרף חיי של הערוגת הבשם דמעיקרא דדינא כשמגעילו טרם שנאסר לכו"ע ל"ב ליבון גמור ואף בשמו עליו.

גם יש מקום להתיר בניד"ד אף אי נימא דחלב עכו"ם שמו עליו, עפ"י"מ שמצאתי דין מחודש בשו"ת ערוגת הבשם או"ח סי' קי"ט וז"ל בד"ה שם

בשו"ע ס"ד, בהג"ה ויש מקילין אם נחלבן כ"כ עד שיהא הקש נשרף ע"י טו"ז סק"ח ומג"א סק"א שהקשו הא טעמא דהמרדכי הוא משום דהיתרא בלע ולפי מאי דקימ"ל בס"י תמ"ז ס"ה לענין נ"ט בר נ"ט דחמץ שמו עליו א"כ מדינא צריך ליבון מעליא, — ולענ"ד נראה לתרץ שפיר בס"ד ע"פ דאיתא בש"ס סוף ע"ז דרמי הש"ס מחני' דשפור ואסכלא מלבנן באור אמחני' דשפור ואסכלא מגעילן בחמין, ומשני רב עמרם מה ענין קדשים אצל ג"מ הכא היתרא בלע התם איסורא בלע, ופריך רבא סוף סוף כי קפליט איסורא פליט, ומסיק אלא אמר רבא קדשים ה"ט משום דבכל יום נעשה גיעול לחבירו ע"ש, ולכאורה חמוה כיון דלא מחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע א"כ כי נעשה נמי בכ"י גיעול לחבירו מאי הוי סוף סוף כיון דעכ"פ הגעלה אינה מפליט הכל כיון שבלע ע"י האור א"כ אכתי נשאר משהו דקפליט ליה אח"כ בשעת איסורו, — ועכצ"ל דע"כ לא מחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע אלא אם ההגעלה הוא בזמן שכבר נעשה איסור אבל היכא שהגעילו בשעה שעדיין היתר הוא, מודה רבא דלא מצי חייל שם איסור על אותו משהו שנשאר בכלי בלוע אחר הגעלתו, א"כ שוב ל"ק מידי כיון דמיירי הכא בהגעילו קודם זמן איסורו שפיר מהני דהו"ל כהאי דכ"י נעשה גיעול, אפילו למאן דלא מחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע ודוק עכ"ל ע"ש.

ולפי חידושו של הערוגה"כ א"כ ה"ה בניד"ד בחלב עכו"ם לפי"מ שביארנו לעיל דחלב עכו"ם אינו אסור עד שיבא ליד ישראל, א"כ כשמגעילין הכלים אצל העכו"ם עדיין היתרא הוא, ובזה כו"ע מודה דלא מצי חייל שם איסור על אותו משהו כנ"ל, אף אי נימא דשמו עליו, כמו בחמץ, ודוק.

והגם דלמעשה החמיר הרמ"א דנוהגין דבעינן ליבון, מ"מ מאחר דמעיקרא דדינא סגי בהגעלה ואינו אסור רק ממנהגא, הרי מאן יימר דמנהג זה איכא גם בחלב עכו"ם דרבנן, וגם מאחר שאין זה רק ממנהגא בודאי יש מקום יותר להקל בו ולמימר דהוי היתרא בלע, וכן לצרף שאר הטעמים שכתבנו בתשובתינו זו.

(ז) מבאר דשפיר י"ל דהאבקה חלב נבלע באמצעות משקה ולא ע"י כח האש גרידא וסגי בהגעלה וכעין דין המחבת.

ועוד נראה דאף אם נניח דיש לחדר זה שנתחמם ע"י חום הרוח החם שנתחמם ע"י האש דין תשמישו ע"י האור, אפ"ה סגי בניד"ד בהגעלה, דהלא כל כלי ראשון שעומד על האש נתחמם ע"י חום האש, אלא דאעפ"כ מכיון

דנבלע באמצעות המשקה לכן דינו בהגעלה, ואף אם המשקה הוא עצם איסור שלא נבלע באמצעות היתר אלא האיסור גרידא נתבשל בכלי, מ"מ דינו בהגעלה מאחר שלא נבלע ע"י כח האש גרידא אלא ע"י בישול באמצעות משקה, (וע"י בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' קי"א) וא"כ לכאורה ה"ה בניד"ד הרי החלב כשהוא בא לתוך החדר משקה הוא ונבלע בו באמצעות החלב ולא ע"י חום האש עצמו ככאפיה בתנור.

ואל תשיכינו דשאני הכא בניד"ד דנתייבש החלב בתוכו וא"כ הו"ל כאפיה, זה אינו דהרי כ"כ הרא"ש בפסחים ל' נהר"ד להל' בשו"ע ה' פסח סי' תנ"א סי"א] בדין המחבת דסגי לה בהגעלה, דלא כ"י דלפעמים מטגנין בה ונתייבש השמן ונאפה מה שבתוכה בלא שמן, והו"ל כמאפה תנור ונבלע בתוכו ע"י האור בלא משקה, ולכך צריכה ליבון כמו שפודין ואסכלאות, — ולא נהירא לי דאם באנו לחוש לזה אם כן כל קדרות של מתכות פעמים מחסרין המרק ומקדיח והתבשיל נשרף, ונדבק לדופני הקדירה לחלוחות המשקה שיש כתבשיל אלא שהוא יבש אצל דופני הקדירה ולא מיקרי תשמישו ע"י האור להצריכו ליבון וכו' עכ"ל הרא"ש.

וא"כ ה"ה בניד"ד הרי החלב נכנס כשהוא משקה ואף לאחר שנתייבש מ"מ עדיין נשאר בתוכו קצת לחלוחות [דהרי מקפידים שלא לעשות האויר חם יותר מדי שלא יתייבש לגמרי והו"ל פחות מנשרף דהרא"ש הנ"ל] ושפיר י"ל דנקרא נבלע ע"י משקה ולא ע"י האור עצמו.

ואף דהרמ"א כתב להחמיר לכתחילה וגם המחבר עצמו החמיר בשאר איסורים במחבת כמ"כ ביו"ד סי' קכ"א ס"ד, מ"מ י"ל דבחלב עכו"ם דרבנן יש לסמוך על עיקר הלכה כדעת הרא"ש.

ויותר נ"ל דאף לדעת המחמירים במחבת מ"מ בניד"ד לכו"ע סגי בהגעלה, עפ"י מש"כ הרשב"א במשמרת הבית בית ד' שער ד' שכ' שם להשיב ע"ד הכרך הבית שחידש דכל שאינו רואה פני האש אין לו דין ליבון וסגי בהגעלה ומטעם זה התיר המחבת בהגעלה, וע"ז השיבו שכל שהאש מהלך תחתיו ואין בתוכו משקין להרטיב ולהקליש הכח שלא יסתבך הבלע בתוך הכלי צריך ליבון, לכן גם המחבת צריכה ליבון ע"ש.

מתבאר לנו מדבריו דמעלת בליעה ע"י אמצעות משקה הוא משום דהמשקה מקליש כח האש שלא יסתבך האיסור הרבה ולכן סגי בהגעלה, — וא"כ ה"ה בניד"ד אף שהחלב מתייבש שם מ"מ מאחר דכל זמן שחום האש,

דהיינו בניד"ד — רוח החם — מנשב בתוך החדר או איתו עמו נכנס בו החלב גם יחד, וכשנפסק החלב נפסק גם הרוח החם, א"כ בכל עת שכח האש נכנס בו הרי בו בזמן נקלש כחו ע"י התלב הלח והרטוב, ואין בכח האש להסריך את החלב לתוך דופני הקדרה, וע"כ אף אם נימא דבמחבת בעינן ליבון מ"מ בניד"ד נכנס שם כל הזמן משקה המקליש כח האש, ע"כ סגי בהגעלה.

והגם דבאגנות שאופין בו עוגות בעין אף שמושחין תחתיו שמן כ' המ"א שם ס"ק כ"א דצריכין ליבון מדינא, וא"כ היה אפשר לומר דניד"ד דומה יותר לאגנות מלמחבת, — שתי תשובות בדבר, ראשית האגנות שאופין בו האיסור הוא כולו דבר יבש מתחילה אלא שמושחין בו רק קצת שמן לכן דינו כיבש, משא"כ בניד"ד הרי כולו הוא דבר לח ונשאר בו תמיד בכלול קצת לחלוחית, וגם נכנס בו החלב כל הזמן, שפיר י"ל דדומה יותר למחבת וכמו שביאר הרא"ש, ועוד עדיף מיניה וכדביארנו.

ושנית הלא כמשנה ברורה ביאור טעם האגנות משום דלפעמים מטגנין בו בעין בלי שום שמן כלל הא בלא"ה אף באגנות שאין בו רק מעט שמן סגי בהגעלה.

ויותר מזה ראיתי בכית מאיר שם שביאר כונת המג"א דאיירי שאופין באגנות בלי שמן כלל ורק אז בעי ליבון משא"כ אם מושחין עליו אפילו קצת שמן, שוב דינו בהגעלה.

ולפ"י? כש"כ בניד"ד שהוא כולו לח מתחילתו, ואף לבסוף נשאר בו קצת לחלווחות כודאי מסתבר דדינו כנבלע ע"י בישול וסגי בהגעלה או ליבון קל.

ויתר ע"כ נראה לומר, דאף אם לא נסמוך להקל על כל דברינו אלה, ונימא דניד"ד דינו כמחבת בשאר איסורין דבעינן ביה ליבון, — וגם לא נסמוך להקל כמה שכתבנו לעיל לומר דחלב עכ"ם הו"ל היתרא בלע, אלא נימא דהוי שמו עליו כמו בחמץ, ומשו"ה הו"ל איסורא בלע, — מ"מ בשני ההיתרים גם יחד כודאי יש לנו להקל כמו שמקילין בחמץ בדין המחבת דחמץ הו"ל היתרא בלע, אף שחמץ שמו עליו וקימ"ל משו"כ דלא הוי היתרא בלע, מ"מ לגבי דין המחבת מקילין לסמוך על הרא"ש דסגי בהגעלה מאחר ד"א דחמץ הוי היתרא בלע אף דשמו עליו כדמבואר כפוסקים, [עי' חזון איש יו"ד סי' מ"ד ס"ק ד' ובשו"ת ערוגת הבשם חאו"ח סי' קי"ט ד"ה שם בשו"ע סי"א וכו' עיי"ש] — א"כ ה"ה בניד"ד אף אי נימא דחלב עכ"ם הו"ל שמו עליו כנ"ל, מ"מ בניד"ד

בענין הכשר כלים — וחדר שמייבשין בו חלב מט

דדמי לדין המחבת יש לסמוך דהו"ל היתרא בלע, מאחר דדעת הרא"ש דבמחבת ככ"ע סגי בהגעלה, ודוק.

ח) יש לצרף להיתר שיטת הראשונים דגם בליבון אמרינן כבלעו כך פלטו.

גם יש לצרף דברי התשובת מימונית שכרמב"ם סוף ה' מאכלות אסורות סי' ה' שמביא שם מעשה רב מדברי הראשונים שהקילו לומר כבלעו כך פלטו גם בליבון, ולא בעינן תמיד ניצוצות ניתזין אלא סגי ללבן באותו החום שנבלע בו האיסור עיי"ש, וזהו שלא כדעת הפרמ"ג בסי' תנ"א סק"ל שמחמיר בזה משום דליבון שורף הכליעה ואינו פולט, ולכן לא שייך ביה כבלעו כך פלטו, — וראיתי באחרונים שסמכו עצמן להלכה עכ"פ לסניף חשוב ע"ד התשו' מימונית, והוכיחו שגם דעת המג"א כן מדהתיר גבי ליבון ללבן מקצת הכלי כשנאסר מקצתו משום דכבלעו כך פלטו, הרי דשייך כבלעו כך פלטו גם בליבון, ואילו לדעת הפרמ"ג דלא שייך כבלעו כך פלטו בליבון משום דליבון שורף ואינו פולט, א"כ ה"ה דלא יועיל ליבון מקצתו, אלא ע"כ דס"ל להמג"א דגם ליבון מפליט ודלא כדעת הפרמ"ג.

ט) הדברי מלכיאל מחדש דבאיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת אף כנבלע ע"י האור סגי לן בהגעלה.

עוד מצאתי טעם נכון להתיר בניד"ד בהגעלה, עפימשי"כ לחדש בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' נ"ו שנשאל בחלה שמונח ע"ג האור ותחכו בו סכין דאף דהוי תשמישו ע"י האור וצריך ליבון מ"מ סגי בהגעלה, — וטעמו ונימוקו הוא דכמו דפסק הטור כיו"ד סי' קכ"א בשם בעל העיטור דבכלי חרס שנבלע בו איסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת מותר להוסיף בו כדי לבטלו ואין בו משום אין מבטלין איסור לכתחילה כדאיתא בסי' צ"ט, והרי לאחר שהגעילה ג"פ ויש בהבליעה תערוכות המי הגעלה עם מעט האיסור שנשאר בו וכודאי יש בו סי' ע"כ מותר לבטלו לכתחילה, — ולכן ה"ה בכלי שבלע בו איסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת אף שנבלע בו ע"י האור וצריך לכאורה ליבון, מ"מ סגי בהגעלה דהרי מכואר בריטב"א גבי היתרא בלע דכלי הצריך ליבון והגעילו אפילו פעם אחת שוב לא נשאר בו רק משהו איסור, וא"כ מאחר דלא נשאר בו רק משהו איסור מותר לבשל בו, דמאחר שאין באיסורו עיקר מה"ת, מותר לבטלו לכתחילה, עכ"ד.

ולפי"ז ה"ה בניד"ד מאחר שחלב עכו"ם אינו רק איסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת ומותר להוסיף עליו ולבטלו כדמבואר בטור בשם הרשב"א בסי' צ"ט שכ' דגבינת עכו"ם אין לו עיקר מה"ת ומותר להוסיף עליו ולבטלו, — וא"כ לפי"ד הדברי מלכיאל ה"ה דסגי ליה בהגעלה אף דנבלע בו ע"י האור, דמאחר שע"י הגעלה לא נשאר בו רק משהו חלב וגם כבר נתערב בדופן הכלי מים, לכן מותר לבשל בו דע"י הבישול מוסיף ליה לבטל עד ס' ושרי באיסור דרבנן כנ"ל.

והגם שראיתי בשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' קפ"ו שהאריך מאוד בזה אי כלי חרס שבלע בו חלב עכו"ם מותר בהגעלה ג"פ ולא התיר רק בהפס"מ עי"ש, — מ"מ זהו רק לענין הגעלה דכלי חרס, אי סמכינן אשיטת בעל העיטור שחי' דמועיל הגעלה ג"פ בחרס, הא לענין להוסיף לבטל הרי מפורש בטור בשם הרשב"א הנ"ל דמותר להוסיף לבטל בגבינות עכו"ם, וה"ה בחלב עכו"ם.

אלא דלכאורה דברי הדברי מלכיאל צ"ע שמתיר בפשיטות להוסיף לבטל באיסור דרבנן ולא זכר שהרמ"א בסי' צ"ט ס"ו הסיק דאין לבטל איסור דרבנן ואין להוסיף עליו כמו בדאורייתא וכן נוהגין ואין לשנות, — ואף דהטו"ז באור"ח סי' תרע"ז סק"ד פסק כדעת המחבר דמותר להוסיף וכ"פ הפר"ח כאן, מ"מ הפוסקים לא העלו כן להלכה עי' אליה רבה וכ"מ מפרמ"ג שמחמיר בזה.

אמנם אולי י"ל דמאחר דכתב הטו"ז דהיכא דמקלי קלי איסורא מותר להוסיף לבטל אף לפי דעת הרמ"א, וכהא דמס' ביצה דף ד' גבי עצי מוקצה דמרכה עליהם עצים, והיינו טעמא משום דאינו נהנה מהם עד שעת ביעורן, — לפי"ז היה אפשר לומר דה"ה דמותר להוסיף לבטל בליעת איסור, דדוקא במוסיף לבטל איסור בעין שלאחר שנתבטל נהנה מן האיסור עצמו אף שכבר נתבטל, הא מ"מ עדיין הוא בעולם וגם נהנה מריבוי המאכל, משא"כ בבליעה שאין בה ממש רק טעם ולאחר כיטול שאין מרגישין עוד טעם אז הו"ל ממש כמקלי קלי איסורא לגמרי ואין לו בו הנאה כלל, ועוד גרע מעצים שמהם הוא נהנה עכ"פ לאחר ביעורן, משא"כ מהבליעה לא יהנה לעולם, שכשיאכל ההיתר כבר לא יהיה לא ממשו ולא טעמו של איסור, והוא סברא נכונה.

ואחר הודיע אלוקים אותנו את כל זאת הרי יש לפנינו כמה טעמים וסכרות נכונות עם סניפים נאים, להתיר לכתחילה להכשיר את חדר הזה שעושין בו האבקת חלב, בהגעלה או בליבון קל, — וכן העלה ג"כ להלכה בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' נ"ט דסגי ליה בהגעלה, עי"ש טעמיו ונימוקיו.

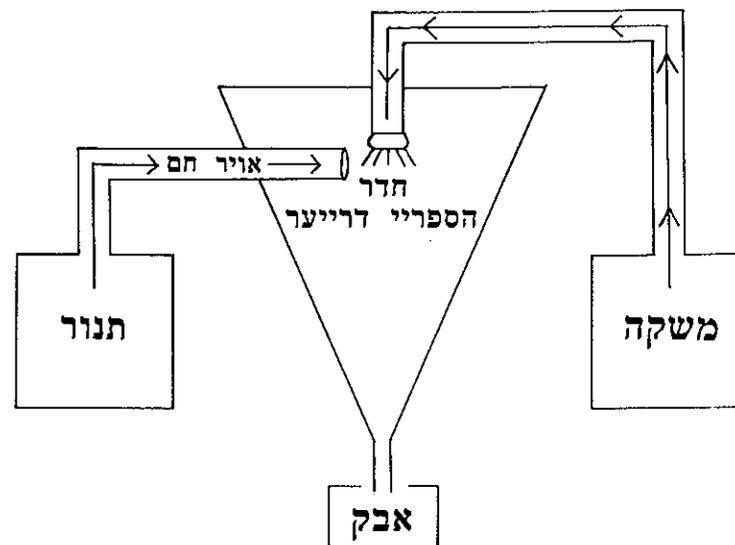
בענין הכשר כלים — וחדר שמייבשין בו חלב נא

(והגם שיש בלבי עוד כמה וכמה סברות וסניפים להיתר לניד"ד, עפ"י דברי גדולי הפוסקים שהקילו בחלב עכו"ם כגון שיטת המהר"י ברונא שמיקל לגבי הכלים, וגם דעת המקילים דאבקת חלב אין דינו כחלב, וכיוצא"ב שאר סכרות להקל, — מ"מ לא רציתי להביא שיטות הללו, שאין מטרתן בתשובה זו להקל בחלב עכו"ם, רק לבאר דאף לפי מנהגינו שקבלנו עלינו איסור חלב עכו"ם בכל חומר הדין, דעכ"ז בנידן זה איכא כמה טעמים וסכרות דסגי בליבון קל או הגעלה כדביארנו).

בענין הכשר הספריי דרייער (SPRAY DRYER)

רב יעקב דוד לובאן

- א. יסוד השאלה
- ב. האם כלי שבלע איסור ע"י תולדת האש הכשרו בליכון או הגעלה
- ג. האם ס"ד דומה לתולדות האור
- ד. האם יש בליעה לדבר יבש
- ה. שיהוי זמן לבליעת איסור
- ו. כבולעו כך פולטו בליכון וס"ד
- ז. השתמשות הס"ד בלי הכשר כלל
- ח. הכשר ס"ד מתשמיש של חלב ב"י
- ט. השתמשות בס"ד שאינו ב"י מחלב
- י. הכשר ס"ד מחלב עכו"ם
- יא. סיכום הדברים



בענין הכשר ספריי דרייער

יסוד השאלה

הדבר מצוי שרכנים נותנים הכשרים למיני אבקים, כגון אבקת חלב, אבקת ביצים ואבקת טעמים שונים, שמייצרים ע"י מכונית הנקראת ספריי דרייער (ס"ד). ואופן היצור הוא ככה: מחממים חלב או ביצים או משקה של טעם ואז מוליכים המשקה דרך צנורות אל ברו שיש בו חורים קטנים, ויוצא משם המשקה בזרם של טפות דקות. אותו הברו תלוי למעלה אל תוך חדר גדול שדפנותיו הם של מתכת. לידי אותו הברו יש צנור אחר המקושר אל תנור אש. שם כתנור מתחמם האויר, וע"י מניפה (FAN) מוליכים האויר החם דרך צנורות אל תוך החדר הגדול של הס"ד. ביציאת המשקה מהברו נפגש הוא באויר החם, ומיד מתהפך חלק הלח שבמשקה לזיעה ונשאף חלק הגוש, הוא האבק. האבק נגרר אנה ואנה תוך החדר הגדול ע"י הרוח הנושבת שם, והרבה אבק נדחף אל קירות החדר, והאבק מתגלגל ויורד למטה עד שולי אותו החדר ושם נכנס אל תוך קנים שמוליכים האבק לחוץ. מיצרים בס"ד מאכלות אסורות, וכגון אבקי טעם חזיר גבינת עכו"ם ויין סתם, וגם אבקי חלב, אשר על כן רבנים הנותנים הכשר לאותם המפעלים צריכים לעשות הכשר כלים לס"ד לאחר יצורי איסור, וכן בין יצורי חלב ליצורים בלתי חלכיים. בזה"ו חלק גדול מהאוכלים הנמכרים בחנויות יש בהם תערובת מיני אבקים אלו שנוצרו בס"ד, ונחוץ לדון כיצד להכשיר את הס"ד הנ"ל.

רבים סוברים שאפשר להכשיר את הס"ד ע"י הגעלה, ואע"ג שא"א למלא הס"ד מים ולהרתיחו, כי הס"ד הוא חדר גדול, מכ"מ ממלאים את החדר בזיעה, ודעת האג"מ (יור"ד ח"א סימן ס') דזיעה המתהפכת למים מהניא לענין הגעלה. (וצריך בזה זהירות גדולה, כי יש הרבה צנורות המחוברים להס"ד, והאבק נכנס לתוכם וכולם צריכים הכשר ע"י הזיעה). ועוד יש אופן אחר שאפשר להגעיל את הס"ד ע"י שמחממים את כתליו באויר חם, ואח"כ מזלפיין מים חמים על הכתלים. אולם יש שסוברים שהגעלה לא מהניא לס"ד, ובעינין להכשירו בליכון דוקא. ומחממים כותלי הס"ד ע"י האויר החם, וכזה סגי ללבנו, ואע"ג דאין ניצוצות ניתזין הימנו, מ"מ מהני הכשרו בכך משום דכבולעו כך פולטו. ויש לעיין בזה הלכה למעשה אם הס"ד מתכשר בהגעלה או בליכון. ואח"ל דבעי ליכון, האם מספיק במה שמחממים אותו כמדת תשמישו בכדי להכשירו.

ואני לכלל הוראה לא באתי, אבל כוונתי ללקט הסברות והטעמים השונים שנאמרו בזה ולעורר לב הלומדים לעיין היטב בפרשה זאת, שהרי הרבה

מאכלים שתחת השגחת רבנים חשובים יש בהם תערוכות מיני אבקים שנוצרו בס"ד, וע"כ אופן הכשר הס"ד הוא דבר הנוגע מאוד לרבים, ובקשתי שטוחה לפני הרבנים הפוסקים שלאחר העיון בדברי יבאו במשא וכמתן של הלכה ויבררו בזה הלכה ברורה ופסוקה.

והנה בהשקפה ראשונה הי' נראה לומר שהס"ד טעון הכשר ע"י ליבון שהרי האיסור נבלע כלי אמצעות מים. אולם מאידך גיסא יש לצדד ולומר דלא בעינן ליבון, שהרי אין שם אש בתוך התנור עצמו, אלא שהאוויר מתחמם הוא בתנור ונפרד האוויר משם ועובר לחמם את חדר הס"ד. ויש לדמות זה לכלי שנתחמם ע"ג האור, ושוב הוסר מהאש ונתנו בו דבר אסור שגם כזה יש לעיין כיצד מכשירים כלי ככה"ג. ועצם השאלה שלפנינו מתחלק בתחילתו לשני חלקים: א) כיצד מכשירים כלי שבלע איסור יבש לאחר שהוסר מן האש, בהגעלה או בליבון. וב) האם ס"ד דומה לכלי שהוסר מן האש, או דומה לכלי העומד עדיין ע"ג האש.

ב. האם כלי שבלע איסור ע"י חולדת האש הכשרו בליבון או בהגעלה

בתחילה יש לברר אופן הכשרו של בליעה שע"י חולדת האש, וכגון המתחמם קדרה ריקנית על האש, ולאחר שהוסרה הקדרה מע"ג האש נתנו בו איסור כלי משקה ורוטב, האם הכשרו בליבון או בהגעלה.

השערי תשובה באו"ח סי' תנ"א ס"ק כ"ז האריך בשאלה זו, וכתב שהדבר תלוי בספיקת הגמרא בפסחים (דף עה.), דאיתא התם, בעא מיניה רב חנינא בר אידי מרב אדא בר אבהו, תנור שהסיקו בקליפי ערלה וגרפו ואפה בו את הפת לדברי האוסר מהו. א"ל הפת מותרת. א"ל, והאמר רב חנינא סבא אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן תנור שהסיקו וגרפו וצלה בו את הפסח אין זה צלי אש, שנאמר צלי אש צלי אש שתי פעמים. טעמא דגלי רחמנא צלי אש צלי אש שתי פעמים, הא לא גלי רחמנא הו"א צלי אש הוא. א"ל גלי רחמנא וילפינן מיניה. ואבע"א, התם טעמא דכתב רחמנא צלי אש שתי פעמים, הא לא כתב צלי אש שתי פעמים הו"א אש קפיד רחמנא ואפילו גרפו נמי צלי אש הוא, אבל הכא אעצים דאיסורא קא קפיד רחמנא והא ליתנהו, ע"כ. הרי מכואר בסוגיא דלענין קרבן פסח חולדת האש לאו כאש הוא, ופליגי שתי הלשונויות אם הוא דין מיוחד דוקא בקרבן פסח מדכתיב צלי אש פעמיים, או דילמא כיון דגלי בק"פ לפינן מיניה אף לשאר דוכתי.

ועפ"ז כתב שם השערי תשובה שהכשר חולדת האש "תלוי בשני התירוצים, דאי אמרינן גלי רחמנא צלי אש שני פעמים וילפינן מיניה, א"כ י"ל דגם כאן דכתיב כל דבר אשר יבא באש היינו כח האש ממש אבל חולדת האור לא. ולהך תירוצא דאמר התם אי לא גלי רחמנא הו"א אש קפיד רחמנא ואפילו גרפו צלי אש הוא, ופירש"י חום התנור חולדת האש הוא, ואם תתן בו בגד נשרף ונעשה פחם ואש ע"ש, א"כ כאן תלוי בשני התירוצים דאם נימא דילפינן נמי א"כ ה"נ דכתיב כל דבר אשר יבא באש היינו דווקא מה שנשתמש בו באור ממש, אבל מה שקיבל מתולדת האור כגון תנור שגרפו לא וכו'". וע"ש שמסופק אם קי"ל כלישנא קמא או כלישנא בתרא.

ועיין בשו"ת בית יצחק (יר"ד ח"א סי' קמ"ו) שהביא לדברי השע"ת והסכים עמו, שד"ז תלוי בב' הלשונויות שבגמ' פסחים, וכיון דהוי ספיקא דדינא ע"כ בעינן ליבון חמור מספק (ורק בפסח די"א דהוי היחרא בלע מצדד שם להקל בליבון קל).

ובספר יסודי ישרון (מערכת הגעלת כלים דף קנ"ג) כתב ג"כ שדבר זה תלוי בב' הלשונויות שבגמ' פסחים, אלא שדעתו להלכה דמלשון הרמב"ם (בפ"ח מהלכות ק"פ הל' ו') מוכח דקי"ל דחולדת האש לאו כאש דמי בכל התורה כולה, וע"כ מיקל הוא לדינא דסגי בהגעלה בשעת הצורך.

והנה יש להעיר על המחברים הנ"ל שמדמים כלי שהוסר מע"ג האור לתנור גרוף, שהרי רש"י כתב שם (בפסחים דף ע"ה. ד"ה אאש) וז"ל, וחום התנור חולדת האש הוא, ואם תתן בו בגד נשרף ונעשה פחם ואש, עכ"ל. הרי דתנור גרוף רק מקרי אש אם בגד נשרף בתוכו, וסתם כלי חם שהוסר מע"ג האש אינו חם כ"כ. וא"כ אפילו נימא דחולדת האש הוא כאש בכל התורה כולה, מ"מ כלי חם אין דינו כאש.

אך ביותר יש להעיר על עצם הדמיון שבין הכשר כלים לצליית קרבן פסח, שהשע"ת משווה אותם, ויליף גדרי אש חדא מחברתה, כיון דבתרווייהו אמר קרא אש. ובפשוטו נראה לומר דא"א להשוותם, אפילו יהא הכלי חם כ"כ שהבגד נשרף בתוכו. דלענין קרבן פסח איתא בגמ' פסחים (דף ע"ד.) דאין צולין את הפסח על השפוד של מתכת, דאידי דחם מקצתו חם כולו וקמטוי מתמת השפוד, ורחמנא אמר צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר, ע"כ. הרי שאם נצלה הק"פ מחמת השפוד שנתחמם כולו ע"י מה שנתחמם מקצתו, לא מקרי כה"ג צלי אש. ומעתה נחזי אנן, אם צלה חתיכת איסור על השפוד ונתחמם כולו ע"י מה שנתחמם מקצתו, כיצד מכשירין אותו החלק של השפוד שלא

היה ע"ג האש ממש. ולדעת השע"ת הנ"ל, שגדרי צלי אש לענין ק"פ, ודיני אש לענין הכשר כלים שוים להדדי, צ"ל דסגי בהגעלה, שהרי לענין ק"פ לא מקרי כה"ג צלי אש. אכן באמת מפורש הדבר להדיא במחבר (יו"ד סי' קכ"א ס"ו) דבכה"ג בעינן ליבון. והיא שיטת הרא"ה שהובאה שם בש"ך וט"ז שכתב וז"ל, דאלו שפור של מתכת דק"ל חס מקצתו חס כולו, ונשתמש באיסור במקצתו, הרי כולו נאסר כאילו נשתמש בכולו, וכשחבא להכשירו בליבון, לא די לו ללבן עד כדי אותו מקצת שנשתמש בו באיסור וכו'. ולא די לו אלא בליבון כולו, עכ"ל. הרי מבואר להדיא דאף שלענין צליית ק"פ ע"י חס מקצתו חס כולו לא מקרי אש מכ"מ לענין הכשר כלים בבליעה שע"י חס מקצתו חס כולו בעי ליבון. ואין לומר דס"ל להרא"ה דק"ל כלישנא בתרא (דף ע"ה). דרק בק"פ תולדת האור לאו כאש, אבל בכה"כ תולדת האור כאש, זה אינו, שהרי ספיקת הגמרא שמה אם למילף כל התורה כולה מק"פ א"ל הוא רק לענין תנור גרוף, שנחמט מק"פ רק משום דכתיב צלי אש פעמיים, ולולא הך מיעוטא היה תנור גרוף דינו כאש, ואשר על כן יש להסתפק בזה אם ילפינן מיניה או לא, אבל דינא דאין צולין את הפסח בשפור של מתכת משום דחס מקצתו חס כולו וקמטוי מחמת השפור לא נתמעט ממאי דכתיב צלי אש פעמיים, שהרי בגמרא (ע"ד). אמרו דאין צולין בשפור מדכתיב צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר, ולא הזכירו כלל הך דרשה דצלי אש פעמיים, והיינו טעמא, דתנור גרוף שלט בו כח האש, ולכן אילולי המיעוט דצלי אש פעמיים הייתי אומר דזה מקרי שפיר אש ממש. אבל חלק הפנימי של השפור, שלעולם לא ראה פני האש, ורק נתחמם ע"י שחם מקצתו חס כולו, לא מקרי כה"ג אש אפי' לפי פשטיה דקרא, ולא בעינן לזה מיעוט מיוחד להפקיעו משם אש. וא"כ, אפילו נימא דתולדת האור לאו כאור הוא דין מיוחד בק"פ וכלישנא בתרא, מ"מ ודאי דינא דחס מקצתו חס כולו אינו תלוי בכו' הלשונויות שבגמרא. וכיון דחזינן דחס מקצתו חס כולו לא מקרי אש לענין ק"פ, ומ"מ לענין הכשר כלים בעינן ליבון דוקא, מוכח שא"א להשוות גדרי אש בק"פ לגדרי אש בהכשר כלים.

והטעם בזה שא"א להשוות ק"פ להכשר כלים הוא משום דנראה פשוט דהסוגיא בפסחים (ע"ה). שדנה בתולדת האש אם דינה כאש בכה"כ איירי דווקא במקום דבעינן שם אש מגזה"כ וכגון בק"פ דדינא הוא דבעינן צלי אש, או כמכוה, דרק מכות אש טמא, אבל לענין הכשר כלים הא דיש חילוק בין אופני ההכשר כשהבליעה היא כאש או במים אין זה מטעם גזה"כ בעלמא, שבליעה שע"י האש כפי הכשר של ליבון דווקא, אלא דדבר זה תלוי הוא בהמציאות, שבליעה שע"י האש לא נפיק אלא באש, שאם הגעילו כלי שהיה טעון ליבון, עדיין לא נפלט כל טעם האיסור שבו, ואם שוב ישתמשו בו

בהיתר, יאסר ההיתר על ידי טעם האיסור שנשאר בדופני הכלי, וכמ"ש הדרכי משה (אור"ח סי' תנ"א ס"ק ה') בשם המרדכי. וע"כ אפילו אם תולדת האש לא מקרי אש לענין ק"פ, היינו משום דאין עליה שם אש, אבל אין ראייה משם להכשר כלים, דשמה הענין תלוי במציאות כח האש להבליע.

אבל קשה טובא דהרי הסוגיא בפסחים (ע"ה). מדמה תנור גרוף לענין ק"פ לתנור גרוף לענין יש שבח עצים כפת, והרי לענין שבח עצים כפת ליכא גזה"כ להצריך דוקא שם אש, וא"כ לכאורה מוכח דלא כיסוד דברינו.

ונראה ליישב, דהנה שם בפסחים נחלקו שתי הלשונויות שבגמ' מ"ט תנור שהסיקו בקליפי ערלה וגרפו ואפה בו את הפת דהפת מותרת, דללישנא קמא הוא משום דתולדת האש לאו כאש, וללישנא בתרא הוא משום דאעצים דאיסורא קא קפיד רחמנא והא ליתנהו. ומבואר דלפי הלישנא קמא אילו היה הדין דתולדת האש הוא כאש, היתה נאסרת הפת. וראוי להבין מ"ט באמת לא אמרינן דאין הפת נאסרת משום דאעצים דאיסורא קא קפיד, ומ"ט פליגא לישנא קמא אסכרת הלישנא בתרא. גם יש להבין עצם יסוד הדין דיש שבח עצים כפת (היכא דאפה בתנור שאינו גרוף), והא לכאורה אין העצים פועלים האפייה, כי אם האש. וצ"ל דכיון שהאש מתהווה מהעצים, כל מה שנפעל ע"י האש מקרי שבח עצים כפת. אשר על כן ללישנא קמא, נהי דבתנור גרוף כבר ליתנהו להעצים, אבל כיון שעדיין קיים כח האש בתנור, שפיר מקרי בהכי שבח עצים. אולם היינו דווקא אם תולדת האש הוא כאש, אז מקרי שעדיין קיים שם האש, משא"כ אם תולדת האש לאו כאש, אז כבר כלה שם האש, וחום התנור לא מתייחס אל העצים, ובהא פליגי הל"ק והל"ב, דל"ב סובר דיש שבח עצים כפת דווקא אם האש מדובק בעצם דאז שייך האש אל העצים ומקרי שבח עצים, משא"כ בתנור גרוף, אפילו אם תולדת האש הוא כאש ועדיין קיים שם האש, אבל האש אינו נתלה בעצם ולא מתייחס לו. אבל ל"ק סובר שכל שהאש נתהווה מעצם אפילו אם עתה אין האש דבוק בהעצם מקרי עדיין שבח עצים.

אשר על כן הא דיש שבח עצים כפת תלוי בדין תולדת האש כאש לענין ק"פ, אע"ג דלא כתיב אש בקרא, היינו משום דתנור גרוף רק מיקרי שבח עצים כפת אם אתה אומר שעדיין האש קיים, דאל"כ אין החמימות מתייחסת אל העצים, ואם תולדות האור כאור, פירושו שעדיין שם האש קיים. ולכן שפיר תלוי דינא דיש שבח עצים כפת בגדרי אש לענין ק"פ, דבתרווייהו בעינן שם אש. אבל לא דמי להכשר כלים שאינו תלוי בשם אש אלא במציאות כח האש להבליע.

הנה על פי יסוד דברינו דספיקת הסוגיא בפסחים אם תולדת האש הוא כאש הוא רק במקום דבעינן שם אש דווקא, יש ליישב הא דדעת הרמב"ם בפרק י"ב מהל' שבת הל' א' וב' שהמחמם את הברזל כדי לצרפו הרי זה תולדת מבעיר וחייב, והמכבה אותו ונתכוין לצירוף חייב משום מכבה. והראב"ד חולק על הרמב"ם ודעתו דאין בזה חיוב מכבה ומבעיר. ובסוגיא דפסחים (דף ע"ה.) מבואר דאע"ג דאמרה תורה מכות אש, אם נכוה בגחלת אש הרי זה טמא, ולר' חסדא הוא דין מיוחד בטומאה משום דכתיב מכוה פעמיים, אבל בשאר דוכתי גחלת של מתכת לא מיקרי אש, ורבינא סובר שגחלת של מתכת שוה לגחלת של עץ ומיקרי שפיר אש גם בכל התורה כולה. וקשה דהשתא נראה בעליל דפלוגתת הרמב"ם והראב"ד לענין גחלת של מתכת כשבת הוא פלוגתת ר"ח ורבינא אם גחלת של מתכת מיקרי אש בכל התורה. ודוחק לומר דפליגי אי פסקינן כר"ח או כרבינא (ועיין בשפת אמת שם ובמהדורא תניינא בסוף הספר דבר שמואל).

אכן לפמ"ש לעיל, הסוגיא דפסחים לא שייכא כלל למחלוקת הרמב"ם והראב"ד, דאע"ג דאמר קרא לא תבערו אש, מ"מ הא דבעינן אש בשביל מלאכת מבעיר דשבת, אינו מגזי"כ דבעינן שם אש, שהרי בל"ט מלאכות איתרבי מקרא דועשה מאחת מהנה דחייב משום אבות ומשום תולדות (שבת ע'.). ויסוד החיוב דתולדה אינו מפני שהתולדה שוה לאב בשם המעשה שלו, וכגון המשקה את השרה דחייב משום תולדה דזורע, אין זה משום דמשקה מיקרי פעולת זריעה, דודאי זורע לחוד ומשקה לחוד, ורק דתולדה איתרבי משום שתכלית המעשה שוה לתכלית האב, ובין זריעה ובין השקאה שוים בזה שגורמים לגידול הזרע. ועל כן הרמב"ם אע"ג דאמר קרא לא תבערו אש, כדי להתחייב בשבת משום תולדה דאש לא בעינן פעולה שחל עליה שם אש בדווקא, ואפי"ן אם גחלת של אש לא מקרי אש לחול בו שם אש, מ"מ חייב משום מבעיר כיון דמחמם את הגחלת שוה לאש בתכלית הפעולה. וכן להיפך לראב"ד, אפי"ן נימא דגחלת של אש מקרי אש לענין מכוה ובכל הני מקומות דבעינן שם אש, מ"מ לענין הלכות שבת א"א למילף שהמחמם את הגחלת יהא חייב משום מבעיר אם צורת החימום אינו שוה להבערת אש. ובזה פליגי הרמב"ם והראב"ד כיסוד צורת המלאכה של אש לענין שבת. אם אש פירושו דבר שנתחמם עד שנעשה גחלת שבו נדבק האור או שאש פירושו דבר שכוער מצד עצמו. אבל אין זה ענין כלל לפלוגתת רבינא ור"ח אם גחלת של אש יש בו שם אש לענין מכוה ושריפת בת כהן וכדומה.

ובאמת אני תמה עוד על השערי תשובה שכתב לדמות ק"פ להכשר כלים כיון דכתיב בקרא כל אשר יבא באש. ונראה מחוץ דבריו דמפרש כל אשר יבא

כאש תעבירו באש לענין ליבון. והרי רש"י בחומש פירש דנכלל כאן כל דיני הכשר כלים, אם תשמישו באור בעי ליבון, ואם תשמישו בחמים הכשר בהגעלה. וזה פשוט דבעינן הגעלה אף אם נבלע בלי אש, וכגון אם נתן איסור בתוך מים שהוא כלי ראשון לאחר שהועבר מן האש, וע"כ פירושו של אש בהאי קרא הוא רק שהדבר חם, לאפוקי סיפיה דקרא, כל אשר יבא במים, דאיירי בכלי צונן. והפסוק דכל אשר יבא באש לא איירי בליבון דווקא. הן אמת שמהסמ"ג (לאוין סימן קמ"ח) משמע דמפרש כל אשר יבא באש תעבירו באש לענין ליבון, אבל תימה על השע"ת שנתעלם ממנו פירושו של רש"י להאי קרא. ועוד כי היכא דלפי שיטת רש"י ע"כ אש דקרא הוא לאו דווקא, הכי נמי י"ל לפי הסמ"ג, וא"כ אין שום הכרע מהאי קרא.

המורם מכל הנ"ל שאין להביא שום ראיה לספק כיצד להכשיר כלי שבלע ע"י תולדת האור מסוגיא דפסחים (דף ע"ה).

והנה השע"ת כתב עוד לפשוט הספק שלו מסכרא דנפשיה, וז"ל, וגם י"ל כיון דעכ"פ לא נבלע ע"י משקה לא מהני ליה הגעלה, דלא שייך ביה ככולעו כך פולטו כיון שבליעתו לא היה ע"ד זה, הלכך נראה להצריך ליבון, אלא דבליבון קל סגי וא"צ עד שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, עכ"ל.

והנה במה דהכריע השע"ת דבעינן ליבון אבל מ"מ בליבון קל סגי ולא בעינן ליבון גמור, יש לעיין מנא ליה פשרה שכזו. אבל יותר מזה עוד יש להעיר בעצם יסוד דבריו. הנה במה שתפס מצד הסכרא דכיון דבלע בלי אמצעות המים לא מהניא הגעלה דלא שייך ביה ככולעו כך פולטו, מצאנו כעין זה ברש"י למס' ע"ז (דף ע"ה:.) ד"ה כל דבר אשר יבא באש, וז"ל, שנשתמשו בו בני מדין על ידי האור, תעבירו באש כעין כולעו לאיסור יפליטנו, כדאמרן ככולעו כך פולטו, עכ"ל. אבל לכאורה לא דמי כלל, דנהי דמבואר מדברי רש"י שבליעה בלי אמצעות המים לא נפיק בלי ליבון משום דבעינן ככולעו כך פולטו, מ"מ היינו דווקא כשהבליעה היתה ע"י האש ממש, אבל כגוונא דידן דתולדת האור, מאן יימר דמי הגעלה העומדים על האש לא עדיפי להפליט טעם האיסור שנבלע בלי אש ממש, אע"ג דהבליעה היתה בלי אמצעות המים, ורק כשהבליעה היתה ע"ג האש אמרינן דהכשר במים לא מהני להפליט בליעה שהיתה בלי מים.

ויש להוכיח דבר זה, דלא אמרינן בתולדות האור דבליעה בלי אמצעות המים בעי ליבון משום ככולעו כך פולטו, שהרי החותך איסור חם שהעבירו מע"ג האש מתכשר הסכין בהגעלה (אע"ג שהיתה הבליעה בלי אמצעות המים,

ולא אמרינן דלא מיקרי כה"ג ככולעו כך פולטו), שהרי כתב הרמ"א (כיו"ד סי' צ"ז ס"ז) שהחותר בשר רותח עם סכין חולבת, הכשר הסכין בהגעלה. וידעתי דיש מקום לחלק בין תולדת האש דכלי לתולדת האש דבשר, דהיינו ד"ל דרך בכלי תולדת האש בעי ליבון משום דנקלט כח האש בכלי משא"כ בבשר חם לא בעינן ליבון משום דלא נקלט כח האש בבשר. אבל חילוק זה רק ניתן להאמר אם באנו לדון תולדת האש תבעי ליבון משום דמיקרי אש, דבזה יש לחלק בין בשר לכלי, וכנ"ל. אבל לפי נימוקו השני של השע"ת, דכל שנבלע בלי אמצעות המים בעי ליבון, אע"ג דנבלע בלי אש ממש, לפ"ז נראה פשוט דאין לחלק בין כלי חם לבשר חם.

וראיתי שנתעורר בדבר זה בשו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' י"ט) מ"ט לא בעי הסכין ליבון כשחתך בשר רותח, והוא יישב דהרמ"א איירי בבשר שנתבשל ברוטב, וכיון שעדיין נשאר הרוטב מובלע כחתיכה ע"כ מקרי בליעתו ע"י מים. ושוב דחה יישוב זה, שהרי זה תלוי בפלוגתת הרא"ש ושאר הראשונים אם מעט לחלוחית דינו כמשקה דתסגי לה בהגעלה. ומסיק דצ"ל כהצד שבשע"ת תולדת האור הכשרו בהגעלה, עכ"ד. ולכאורה אם נאמר דהרמ"א איירי בבשר שנתבשל במים, יש לומר דכיון דבעת חימום הקדרה על האש היה בו משקה, כבר נקלש כח החום, וע"כ הכשרו בהגעלה אע"ג דבעת הבליעה היה בלי אמצעות המים, וכבר הוזכרה סברא זו בשע"ת הנ"ל, וא"כ אין ראייה מהרמ"א לחותך בשר שנצלה ע"ג האש אי בעי ליבון.

גם בשו"ת יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' י' אות ה') הקשה על ספיקת השע"ת מהרמ"א הנ"ל, והוא צדד ליישב לפי שיטת השו"ע הרב שכלי חלב שנצלה בו בשר הכשרו בהגעלה.

אבל באמת אפילו אם ניישב הרמ"א דאיירי בבשר שנתבשל במים, או שנאמר שבשר שנצלה בכלי חלב הכשרו בהגעלה, אכתי קשה מהא דכתב הפמ"ג (סי' תנ"א במ"ז ס"ק ה' ובא"א ס"ק י') שאם חתך לחם שהעבירו מהאש עם סכין, הכשרו בהגעלה. ומדייק כן מלשון הרמ"א (סי' תנ"א ס"ק ו') שכתב דסכין צריך ליבון לפסח משום דלפעמים תוחבין בראשו חתיכות פת לאפות אצל האש, ולפעמים חותכין בו פשטידא על האש. ומשמע דאם חתכו לאחר שהעבירו מן האש סגי בהגעלה. וביותר מוכח כן ממהרי"ו (סי' קצ"ג) שפסק דשלחן בעי הגעלה באבן מלובן משום דלפעמים משימים עליו פשטידא חמה, הרי דסגי בהגעלה. עכ"ד. וא"כ קשה כנ"ל דאם נאמר דכלי חם שנבלע איסור כלי מים בעי ליבון משום דכולעו כך פולטו, א"כ ה"ה בחתך לחם חם שהוא כש נבעי ליבון לסכין. וכאן לא שייך יישוב הרב פעלים, שהרי פשטידא ולחם

לא נתבשלו במים, וגם לא שייך יישוב היביע אומר דכליעת בשר וחלב הכשרו בהגעלה. וא"כ מוכח דלא אמרינן ככולעו כך פולטו בכליעה בלי אמצעות המים כשהוסר מהאש שתבעי ליבון.

אשר על כן נראה לפענ"ד, דכין ממה שהביא השע"ת ראייה מסוגיא דפסחים, ובין ממה שכתב מסברא דנפשיה דבעינן ככולעו כך פולטו, א"א לפשוט הספק אם כלי של תולדת האור בעי הכשר בליבון או הגעלה.

והנה הדרכי תשובה (כיו"ד סי' קכ"א ס"ק נ"א) כתב דספיקת השע"ת מבוארת בפמ"ג באו"ח סי' תנ"ע דבעינן ליבון, והיינו מדכתב הפמ"ג (בסוסי" תנ"א במ"ז בד"ה כלי מתכות) וז"ל, ואגנות שאופין בתנור גדול דינו בליבון כמ"ש במ"א, וראיה ממרדה ושאר ראיות, עכ"ל. כוונתו דהמ"א כתב (בסי' תנ"א ס"ק כ"א) שאגנות שאופין בהן עוגות הכשרן בליבון, ודעת הפמ"ג שהמ"א איירי בתנור גרוף, שהרי אין דרך לאפות בתנור שאינו גרוף, וא"כ מוכח מהמ"א דכליעת איסור בתנור גרוף בעי ליבון. וכן מוכיח הפמ"ג מדינא דמרדה דהכשרו בליבון כמבואר בסי' י"ט, אע"ג דתשמישו בתנור גרוף. וחזרו ונשנו הדברים עוד בפמ"ג (סי' תנ"א א"א ס"ק כ"א) וז"ל, כסוי חררה צריך ליבון, ומשמע אף בתנור גרוף וקטום מקרי ע"י האור, ופשוט הוא. וכן בסי"ט, מרדה תשמישו ע"י האור מיקרי, עכ"ל. וכ"כ גם במ"ז ס"ק ה' ובמ"ז ס"ק י"א, וא"א ס"ק ל"ז, ועיין מ"ב סי' תנ"א בשעה"צ ס"ק נ"א שהביא דבריו.

אולם לאחר העיון בדיוק לשון הפמ"ג נראה דאין להביא ראייה מדבריו לספיקת השע"ת, שהרי בא"א (סי' תנ"א ס"ק ל"ז) כתב הפמ"ג שהמתמש במרדה בתנור גרוף מכשירו בליבון, וז"ל, רחת תשמישו ע"י האור בלא משקה שמכניס ומוציא מתנור גרוף אפ"ה התנור חם וניצוצות ניתזין הימנו הוה ע"י האור ובמתכות ליבון, עכ"ל. הרי שדייק לכתוב שהתנור חם וניצוצות ניתזין הימנו. ועיין בשערי תשובה הנ"ל שכתב בסוף דבריו וז"ל, מיהו אם בשעה שנבלע בו האיסור היה הכלי או השפוד מלובן כ"כ עד שניצוצות ניתזין ממנו לית דין צריך כשש דזה הוי כנבלע ע"י האור ממש וצריך ליבון טוב שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, עכ"ל. וזה ממש כדברי הפמ"ג. ובאמת משמע מהפמ"ג שדווקא כשניצוצות ניתזין בעינן ליבון. ובקדרה שהוסרה מהאש כשאין ניצוצות ניתזין [וכספיקת השע"ת] משמע באמת מדיוק לשונו של הפמ"ג שא"צ ליבון, אם לא שנדחק ונאמר דליבון גמור לא בעי אבל עכ"פ ליבון קל בעי, וכהכרעת השע"ת שהזכרנו למעלה. אבל אין לנו שום מקור לזה מהפמ"ג, ואשר ע"כ לא נראה לי מש"כ הדרכי תשובה שספיקת השע"ת מבוארת בפמ"ג.

(וע"ע בספר אורחות חיים סי' תנ"א שהביא את דברי שו"ת ברכת רצ"ה (להר"ר צבי הירש אורנשטיין זצ"ל, אב"ד דבריסק ולבוב) סי' נ"ב שדן בענין כלים חמוצין שאופין בהם חמץ בתנור גרוף שנהגו לצפותן בכדיל ואח"כ להגעילן, וכסוף דבריו כתב וז"ל, מ"ש כ"ת דהאפיה בתנור גרוף לא חשוב ע"י האור ניתן להאמר, וכן עלה במחשבה לפני וכו'. אולם עכ"ז לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ומאתי לא תצא הוראה זו להתיר גם ככה"ג שיהיה די בהגעלה לכתחלה. סוף דבר צדקו דברי הרב המערער בערעורו ואפריון נמטי' ליה וראוי לבטל מנהגם זה ולהכריז שילבנו כל הכלים הנזכרים ליבון גמור שיהיו ניצוצות ניתזים כאשר נהגו בכל חפוצות ישראל, עכ"ל. הרי שהמסקנא שלו להצריך ליבון אע"ג שכליעתו ע"י תולדות האור. אולם המדובר בתשובתו הרי בתנור גרוף דומיא דהפמ"ג ושוב אין ראייה מדבריו לספיקת השע"ת לענין כלי חם. ועיין עוד בשו"ת הר צבי יו"ד סי' ק"י.)

ולכאורה יש להביא ראייה דכלי שבלע ע"י תולדת האור סגי בהגעלה משיטת הכלכו בהלכות חמץ ומצה שכתב וז"ל, והרחת שקורין פל"א שמכניסין בה הפת בתנור כל השנה, נהגו להגעילן או לקנותן חדשות עכ"ל. וגם הבי"מ מביאו בסי' תנ"א. והנה דעת הכלכו הוא שכלי חמץ שתשמישו ע"ג האור צריך ליבון משום דחמץ נידון כאיסורא, וא"כ קשה מ"ט סגי למרדה בהגעלה. וע"כ צ"ל דכיון דהתנור גרוף בשעת תשמישו של המרדה, וכמ"ש הפמ"ג, א"כ בליעת החמץ היא ע"י תולדת האור, ולכן בהגלעה סגי. וא"כ מבואר מהכלכו שכלי שבלע ע"י תולדת האור סגי בהגעלה. אולם אין מזה ראייה מוכרעת להלכה, שהרי אנן קיי"ל דמרדה בעי ליבון וכשיטת הגהות מיימני שהביא הבי"מ, דהכי פסק השו"ע סי' תנ"א סעיף י"ט. וי"ל הטעם משום שתולדת האור בעי ליבון. אך גם אין מהשו"ע ראייה להיפך שתולדת האור בעי ליבון, שהרי י"ל כמו שדייקנו מהפמ"ג דאע"ג דתולדת האור דעלמא לא בעי ליבון מ"מ שאני מרדה שתשמישו בתנור גרוף שניצוצות ניתזין ממנו. וא"כ נהי דמהכלכו מוכח דתולדת האור לא בעי ליבון, ואפילו כשניצוצות ניתזין ממנו, מ"מ להלכה לא קי"ל כשיטת הכלכו.

ונראה לענין מסקנת הדברים בספיקת השע"ת, כיצד מכשירים כלי שנחמם על האש ובלע איסור בלי מים, דהיכא דהכלי חם עד כדי כך שניצוצות ניתזין ממנו, כענין ליבון חמור, וכמ"ש הפמ"ג והשע"ת. והיכא שאין ניצוצות ניתזין נראה דבהגעלה סגי, שהרי החותך בשר חם הכשרו בהגעלה, ואין לנו שום טעם לחלק בין החותך בשר חם לכלי חם שבלע איסור, ועל כן הכשרו בהגעלה.

והנה בנד"ד חדר הס"ד לעולם אין מדת החום שבו מגיעה עד כדי שיהו ניצוצות ניתזין הימנו, ולפי הנ"ל י"ל דהכשרו בהגעלה. ומעתה עלינו לדון בנקודה השניה דלעיל, דהיינו האם ס"ד באמת דינה כתולדת האור.

ג. האם ס"ד דומה לתולדת האור

והנה בפשוטו היה נראה שס"ד דומה לתולדת האור, שהרי לעולם לא שלט האש על הדפנות, אלא שהאש חימם את האויר, והאויר חימם את הדפנות, וכיון שעובר האויר מן התנור [דרך הצנורות] אל תוך חדר הס"ד, הרי דומה האויר לכלי שהוסר מן האש.

אולם לאחר העיון הי' נראה לומר שס"ד אינו דומה לכלי שהוסר מן האש, דהנה יש לעיין בשיטת הרא"ה והמחבר ביו"ד סי' קכ"א ס"ו שהבאנו לעיל, שכלי שנשתמש מקצתו ע"ג האש, חם מקצתו חם כולו וצריך להכשיר כולו בליבון. וקשה, אותו חלק הכלי שלא היה ע"ג האש ורק הוחם מכח החלק השני, לכאורה לא עדיף מתולדת האור (שהוכחנו לעיל דתולדת האור הכשרו בהגעלה) והרי הדברים ק"ו, ומה תולדת האור שמתחלתו שלט בו האש לא בעי ליבון, כיון דבעת הבליעה כבר נפסק ממנו האש, בחם מקצתו חם כולו, שמעולם לא שלט האש על הצד השני, בודאי י"ל דסגי בהגעלה. וא"כ יקשה מ"ט הצריכו הרא"ה והמחבר ללבן כולו.

שוב מצאתי בחידושי החתם סופר למסכת עבודה זרה (דפוס מכון חתם סופר ירושלים תשל"ו) דף ע"ה: ד"ה ולשיטת הרא"ה, שכתב וז"ל ולשיטת הרא"ה הנ"ל נלע"ד דעכ"פ אותו צד שנאסרה ע"י פעפוע הרוטב סגי לה בהגעלת חמין דלא מקרי בולע ע"י האור כיון דלא נאסרה ע"י האור כי אם ע"י טפת שומן שנמשך לשם ע"י פעפוע וכו' עכ"ל עי"ש, הרי שבאמת סובר דאותו החלק שלא היה באור לא בעי ליבון. אבל עיין בלשון הרא"ה בספר תורת הבית, בית רביעי שער רביעי ד"ה עוד כתב, שכתב וז"ל, וכשבא להכשירו בליבון לא די לו ללבן עד כדי אותו מקצת שנשתמש בו כאיסור... ולא די לו אלא בליבון כולו, עכ"ל. הרי שכתב להדיא דבעינן ללבן כולו, ולא סגי בהגעלה.

ומה שנראה כישוב קושיא זו הוא דבאמת חם מקצתו חם כולו לא שלט האש על כולו, ומ"מ עדיף מתולדת האור, שהרי בתולדת האור כבר הוסר הכלי מהאש ונפסק מקור החמימות בעת הבליעה, ועל כן נקלש כח החום וסגי להכשירו בהגעלה. משא"כ בחם מקצתו חם כולו שלא נפסק שורש החימום,

שהרי האש תמיד מוסיף חום לחלק שע"ג האור, וחמימות זו עוברת לצד השני. ומאי דבתולדת האור סגי בהגעלה היינו דווקא משום דפסק שורש החימום.

ומעתה נראה דס"ד דומה לחם מקצתו חם כולו, שהרי שורש החימום הוא אור התנור הבורע בתמידות, וכל האויר מקושר דרך הצנורות אל התנור, וכיון דמדובק לשורש החימום י"ל דכה"ג לא מיקרי תולדת האור, ובעינן ליבון להכשירו.

ובאמת סברא זו כבר מוזכרת בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סי' נ"ט) שדן ג"כ בענין הכשר הס"ד, ומתחילה סבר דדמי לתולדת האור, אבל לבסוף מסיק, וז"ל, הכא כיון שאינו נחלש כח החימום המבליע ע"י שאינו על האש, דהא הקנים מובילים החום באופן תמידי והחום שוה אין זה ענין כלל להעבירו מעל האש, עכ"ל. הרי כדברינו, ורק שהוספנו ראייה לדברינו משיטת הרא"ה.

ועוד נראה לומר טעם שני למה ס"ד אינו דומה לכלי שהוסר מע"ג האש, שהרי בפשוטו נראה דאם צלה ק"פ למעלה מן האש, אפילו לא נגע הק"פ באש ממש ורק שתלוי למעלה מן האש, כשר הק"פ. כי לא נזכר בש"ס שצריך האש להגיע עד כשר הק"פ. וקשה מ"ט לא נימא שהאויר מתחמם מהאש, ואותו האויר עולה עד להק"פ, ולהוי צלי מחמת דבר אחר, דומיא דנגע בחרסו של תנור. אך בפשוטו י"ל דלא קשה, דשאני חרס מאויר, שהחרס קולט החום, ודינו כתולדת האור, ולכן מיקרי צלי מחמת דבר אחר, משא"כ באויר דאינו נידון כדבר נפרד שקולט את החום, ומה שהחום עולה דרך האויר מקרי ע"ג האש. ומאחר דחזינן דאפי"ן אין האש נוגע לבשר מקרי שפיר "ע"ג האש" לענין צליית הפסח, ממילא ה"נ יש מקום לומר דאף בס"ד לא מיקרי תולדת האור, רק דנדון כעל גבי האש ממש, שהרי חום האש ממש עולה דרך האויר. ורק דמ"מ יש לחלק בין אש העומד מתחת לבשר [דזה בודאי מקרי ע"ג האש אפי"ן אם הבשר לא נוגע לאש] לבין ס"ד, שהאש נמצא בחדר אחר והאויר החם עובר דרך צינורות. אבל בזה אני מסופק, מי אמרינן דרק במקום שהאש בכחו לשלוט מטבעו מיקרי ע"ג האש, אבל בס"ד כיון דהולך למרחקים דרך הצנורות לא מקרי ע"ג האש, או דלמא כל שלא נקלט החום בתוך דבר נפרד, אלא שעובר דרך האויר עדיין מיקרי ע"ג האש. וצ"ע בזה, כי לא מצאתי ראייה לפשוט דבר זה.

ודע, כי יש עוד נפ"מ בזה הספק [אם הס"ד מקרי ע"ג האש משום דהאויר לא נדון כדבר נפרד, או דלמא כיון שעכ"פ לפי טבעו לא היה מגיע לשם לא מקרי ע"ג האש] לענין הכשרו של כבד, דבפשוטו נראה דבעינן בכבד שיהא

בענין הכשר ספריי דרייער

עומד ע"ג האש כדי לצלותו, ויש מיני תנורים הדומים לס"ד, שהאש עומד חוץ לתנור ומעבירים את האויר החם אל תוך התנור דרך צנור, ויש לעיין אם אפשר לצלות כבד בתנור שכזה. וזה תלוי בספק הנ"ל אם ס"ד מקרי ע"ג האש, וגם יהא נפ"מ בזה לענין ק"פ אם יכול לצלותו בתנור שכזה.

עכ"פ אפי"ן בלי טעם השני הנ"ל, מ"מ הוכחנו שכל שמחובר למקור האש לא דמי להוסר מן האש, וא"כ לכאורה יש לנו לומר שהכשרו של הס"ד יהי בליבון.

ד. האם יש בליעה לדבר יבש

ואכתי יש מקום להסתפק, ראולי הס"ד אינו בולע טעם איסור כלל, דכיון דאבק הס"ד שנדבק לדפנות הוא יבש לגמרי, אולי אינו נבלע כלל אל תוך הדפנות. ובאמת דעת הכלבו (מוכא בב"י לאור"ח סו"ס תנ"א, ובחק יעקב שם ס"ק נ"ד) דאם הניח מצה חמה על חמץ חם או על כלי של חמץ, המצה מותרת, כיון דליכא רוטב ומים בין המצה והחמץ. אבל להלכה לא קי"ל הכי, שהרי מבואר בש"ך (יו"ד סי' צ"ד ס"ק ל"ג) דדבר נגוב לגמרי נבלע בכלי עכ"פ כדי קליפה. אך יש לדחות דשם איירי בבשר או גבינה, שאפילו אם נגובים הם מבחוץ, מ"מ יש בהם לחלוחית ושמנונית מכפונים, משא"כ באבק שבס"ד, שאין בו לחלוחית כלל. אך גם זה אינו שהרי כתב המ"א (לאור"ח סי' תנ"א ס"ק מ"ד) שחמץ בלי רוטב נבלע כדי קליפה, וסתם חמץ אין בו לחלוחית ומ"מ נבלע עכ"פ כדי קליפה. וכן מוכח ממאי דמרדה שחשמישו עם חמץ בעי הכשר, כמבואר באור"ח (סי' תנ"א סי"ט). ומבואר שם במ"א (ס"ק ל"ז) שאפי"ן אם החמץ אינו דבר שמן אכתי בעי הכשר.

וגם אין נראה לומר דאולי איסור בלוע שאינו שמן אינו יוצא מכלי בלא רוטב, שהרי כתב הרמ"א (ליו"ד סי' ק"ה ס"ז) שכלי שבלע איסור אוסר היתר שנוגע בו אפי"ן אם האיסור אינו שמן. וכן מבואר במ"א הנ"ל לענין מרדה, שאם הוציא מצה במרדה נקיה חמוצה, צריך לקלוף המצה.

ואף כי יש מקום לחלק ולומר שמצה של חמץ עדיין יש בו לחלוחית קצת, משא"כ אבק הס"ד, שע"י החום הגדול שבס"ד נעשה יבש לגמרי ולא מיבלע בכלי, מ"מ נראה פשוט דבלי ראייה אין לנו לעשות חילוקים כאלו.

ה. שיהוי זמן לבליעת איסור

ויש שטענו להקל בהכשר הס"ד ע"פ שיטת החמודי דניאל שהביא הפ"ת ליו"ד (סי' ק"ה ס"ק ח') דאיסור לא נבלע א"כ שוהה קצת על דפנות הכלי, ובררכי תשובה שמה הביא עוד פוסקים הסוברים כן. וכיון דאבך הס"ד מתגלגל ונופל לשולי הס"ד, אין האבך שוהה על הדפנות כדי שיעור בליעה.

אך באמת אין המציאות כן, כי אע"ג דרוכ האבך מתגלגל למטה תומ"י, מ"מ יש קצת אבך המתדבק אל קירות הס"ד, ולאחר שמכניס אבך בס"ד, דרך המפעלים הוא לנקות דפנות הס"ד מהאבך הנשאר, והאי אבך המתדבק לכותל, ודאי יש בו שיהוי זמן ליאסר.

ו. כבולעו כך פולטו בליבון ובס"ד

ולפי כל האמור למעלה, ס"ד טעון הכשר בליבון משום דלא דמי לכלי שהוסר מן האש, ומעתה צריך לדון אם בעינין ליבון חמור, או דלמא סגי לחממו כפי מדת בליעתו, וכפי הכלל של כבולעו כך פולטו.

והנה כללא דכבולעו כך פולטו מוזכרת בהכשר כלים לענין אופן ההכשר, ברש"י ע"ז (ע"ה: ד"ה כל דבר, והיינו דכלי שתשמישו באש בעי ליבון, וכלי שתשמישו במים בעי הגעלה. אבל צ"ע אם אמרינן האי כללא בליבון גופא שיהיה מספיק במדת החום שבו נבלע בכדי להכשיר הכלי.

והפמ"ג לאו"ח (סי' תנ"א ס"ק ל') כתב להדיא שאפילו אם השתמש על האש בלי ניצוצות ניתזין, הכשרו אינו אלא בליבון חמור שע"י ניצוצות ניתזין, וכן נקט בפשיטות בתשובות אגרות משה (יו"ד ח"א סימן ס'). וכן מבראר בספר מקראי קודש להג"ר צבי פסח פרנק זצ"ל (ח"א מפסח דף רמ"ח). אכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' ס"ו) האריך בזה, והביא שבתשובות מיימוני מוזכר הכלל של כבולעו כך פולטו לענין ליבון. וכן איתא בכלבו לענין הכשר המרדה. ולבסוף מסיק דיש להקל עכ"פ באופן שהבליעה היתה רק ע"י תולדת האור, כיון דבלא"ה מסתפק השע"ת אם סגי בליבון, ע"ש.

ולפי אותו הצד שבמנחת יצחק דמהני כבולעו כך פולטו בליבון יש לומר שאפשר להכשיר הס"ד ע"י שמחממין אותו למדת החום שבו נבלע האיסור, ומאחר שדעת התשובות מיימוני והכלבו דאמרינן כבולעו כך פולטו בליבון,

אולי י"ל שכס"ד דליכא עצה אחרת להכשירו יש לסמוך על הנך ראשונים, אע"ג דדעת האחרונים אינו כן.

אולם המנחת יצחק כתב בתשובה הנ"ל, דאפילו אם נניח דאמרינן כבולעו כך פולטו בליבון, מ"מ בעינין עכ"פ ליבון קל, ופחות מזה לאו כלום הוא. והוכיח דבר זה מהא דפסק השו"ע דא"א להכשיר מרדה לפסח משום דהאש ישרפנו, וקשה, הא תשמישו בתנור, ויחזירנו לתנור, ויתכשר באופן של כבולעו כך פולטו. אע"כ דאפילו נימא כבולעו כך פולטו מ"מ בעינין עכ"פ ליבון קל, וא"א להכשיר מרדה בליבון קל מחשש שישרף, עכ"ד. ולפ"ז שוב הדר דינא שא"א להכשיר ס"ד באויר חם, דאע"ג דלמעלה בחדר הס"ד החום מגיע עד 500°F, אבל כל שיורד האויר למטה, האויר מתקרר, וכרגיל, למטה אין מדת החום למעלה מן 500°F. וזה לכאורה פחות מליבון קל כיון שאין קש נשרף במדת חום שכזה. וא"כ לא יועיל אויר חם להכשירו.

אולם שמעתי מחברי דחוי להוכחת המנ"י ליסוד הנ"ל, די"ל דה"ט דא"א ללבן מרדה משום גזירה שמא לא יניחנו באש עד שברור שנתחמם כמדת שיעור תשמישו משום שירא שמא ישרף. ולעולם י"ל דאף בפחות משיעור ליבון קל מהני בליבון מטעם כבולעו כך פולטו, ורק במרדה יש גזירה מסויימת משום שהוא של עץ. ובאמת דחוי זה קצת דחוק, דמנא להם לפוסקים לחדש גזירות חדשות שלא הוזכרו בש"ס. ואולי משום דמצאנו כעין זה לענין הכשר כלי חרס דאי אפשר ללבנן גזירה דלמא חייס עלייהו משום דפקעי, וכדאיתא בפסחים (ל:). ואשר לפ"ז שוב יש מקום לומר דאפשר להכשיר ס"ד ע"י אויר חם אע"ג שלא מגיע מדת החום אפילו עד כדי ליבון קל.

אבל יש לעיין אם ס"ד אפשר ללבנו בחום תשמישו אפילו אם מהני כבולעו כך פולטו בליבון, שהרי אין האש תוך חדר הס"ד, ואולי רק באש ממש מועיל כבולעו כך פולטו. ונראה להביא ראיה לספק זה, כי באמת יש לעיין בהאי ספיקא אי אמרינן בליבון כבולעו כך פולטו, דהא לכאורה הוא מחלוקת מפורשת בין המחבר והרמ"א (סי' קכ"א ס"ו שהזכרנו למעלה) דדעת המחבר דכלי שבלע מקצתו על האש ונתפשט אל כולו ע"י שחם מקצתו חם כולו, צריך להכשיר כולו בליבון, ולא סגי להכשיר מקצתו, והוא שיטת הרא"ה. והרמ"א חולק וסובר דאפשר להכשיר מקצתו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו. והוא פשוט שיטת הטור, וכן הוא דעת הר"ן לפסחים (דף ל:). וכמבואר בגר"א. ולכאורה פלוגתת המחבר והרמ"א (והרא"ה והר"ן) היא אי אמרינן בליבון כבולעו כך פולטו, שהרי החלק שחוץ לאש מתחמם כמדת תשמישו בשעת הכשירו, אבל אין ניצוצות ניתזין ממנו, ולרמ"א מהני הכשר

מקצתו לכולו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו, ולמחבר לא מהני, הרי דלא אמרינן כבולעו כך פולטו. ולדינא, הנה הש"ך והט"ז חלקו על שיטת הרמ"א והסכימו למחבר, וכך פסק החכמת אדם (כלל ע"ד סי' י"א). והפר"ח פסק כהרמ"א, והערוך השלחן כתב דאפשר להקל במקום הפסד מעט. וצ"ע על הפמ"ג שכתב בפשיטות דלא אמרינן כבולעו כך פולטו בליבון, ולא הזכיר שהיא מחלוקת מפורשת.

(ובאמת ראיתי במנחת יצחק הנ"ל אות ג' שכתב דדעת המג"א ס' תנ"א ס"ק כ"ד דבליבון מהני להכשיר מקצתו, ומשם הוכיח דקי"ל בליבון כבולעו כך פולטו. ובפשוטו נראה שדכריו בזה מאוד תמוהים, שהרי המג"א כתב שם לכאור מ"ש הרמ"א דאם הגעיל הכלי ולא הגעיל הירד דאין לאסור בדיעבד, ולזה כתב המג"א הטעם דאע"ג שהכליעה מתפשטת בכולו, מ"מ אינו נפלט מאותו הצד שלא נתחב. אבל אם באמת תחב אותו הצד שלא נגעל איה"נ דאוסר. וא"כ הלא ונהפך הוא, שמבואר להדיא מהמ"א דהכשר במקצתו לא מהני להכשיר כולו, ורק דבליעת האיסור לא נפלטה כשמשמש עם החלק שנגעל. וגם המעיין כלשון המ"א יראה שהוא איירי בהגעלה ולא בליבון, ולא ידענא למה לא הביא ראיה מהרמ"א והפר"ח.)

אולם לאחר העיון נראה שפלוגתת המחבר והרמ"א אינו ענין להאי ספיקא אי אמרינן כבולעו כך פולטו בליבון.

דהנה משיטת המחבר באמת אין להוכיח דלא אמרינן כבולעו כך פולטו בליבון, שכשמלבין מקצת הכלי הצד השני הרי איננו ע"ג האש כלל, ואע"ג דחם מקצתו חם כולו, מ"מ לא שלט האש כ"כ באותו מקצת הכלי, וי"ל דלכן לא מהני הכשר מקצתו להמחבר, משום דליבון בעי אש ממש. ואין להביא ראיה מחם מקצתו דבמקום שמתכשר עם האש ממש דלא מהני ללבנו למדת חום תשמישו. וע"כ לא הביא הפמ"ג ראיה מהאי דינא ליסוד דכריו.

ואע"ג דכתבנו לעיל דבחם מקצתו חם כולו עדיף מכלי שהוסר מע"ג האש, שהרי כלי שהוסר מהאש ונאסר, מתכשר בהגעלה, משא"כ בחם מקצתו חם כולו בעי ליבון, והטעם משום דבחם מקצתו חם כולו בשעת בליעת האיסור עדיין מחוברת החמימות למקור האש, וא"כ מהאי טעמא נמי נימא שיהא חשיב ליבון במקצתו כאילו כולו בתוך האש. זה אינו. דבנוגע לבליעת האיסור, בזה אנו אומרים דכל שמחבר לאש בעינן ליבון משום שכתב החמימות אינו מתקרה, ועדיף מה"ט מכלי שהוסר מע"ג האש. אבל בנוגע להכשר כלים י"ל דאע"ג

דמחובר למקור החמימות, מ"מ ע"ג האש לא הוי, ורק אש ממש כוחו לשרוף את בליעת איסור.

ולשיטת הרמ"א ג"כ אין להוכיח דאמרינן כבולעו כך פולטו לענין מדת חום תשמישו, חדא די"ל דרק בכה"ג שהכליעה לא היתה ע"ג האש סובר הרמ"א דאמרינן כבולעו כך פולטו בליבון, ואין להוכיח מכאן לגוונא שהכליעה היתה ע"ג האש. אולם סברא זו קלושה היא, דאי אמרינן כבולעו כך פולטו בליבון, מאי נפ"מ אם הכליעה היתה ע"ג האש אם לאו. אבל עיקר החילוק בזה נראה דאין מהרמ"א ראיה ברורה משום די"ל דהא דמתכשר החלק שחוץ לאש מטעם כבולעו כך פולטו, אין זה משום דע"י שחם מקצתו חם כולו מהני כח החמימות שבו חוץ לשרוף הכליעה שבתוך, אלא הא דמתכשר הוא משום דאמרינן דכמו שהכליעה מתפשטת בתחילתו ע"י שחם מקצתו חם כולו מהחלק שע"ג האש להחלק שחוץ לאש, ה"נ בשעת הכשרו אמרינן להיפך, שהכליעה שבצד חיצון חוזרת חלילה לצד פנימי, ושם ניצוצות ניתזין ונשרפת הכליעה שם.

ולאו סברא רחוקה היא, שהרי הרמ"א סובר דהגעלת מקצתו מהני לכולו, והגעלה אינו שורף האיסור, אלא מפליטו, וא"כ ע"כ הא דמהניא הגעלת מקצת הכלי להכשיר כולו הוא משום דאמרינן שהכליעה שבצד חיצון חוזרת פנימה ונפלטת שמה אל תוך המים, וא"כ י"ל דה"נ ליבון מקצתו מהני משום דהכליעה חוזרת פנימה. ובדעת הרא"ה שמחלק בין ליבון להגעלה וסובר דבהגעלה הכשר מקצתו מהני, ולא בליבון, צ"ל שסובר שבהגעלה מי ההגעלה נכנסים אל תוך הכלי ומתפשטים לצד החיצון, ומפליטים מצד חיצון את טעם הכליעה, וע"י המים חוזרת טעם האיסור שבלוע בכלי פנימה, משא"כ בליבון, אין שמה בליעת מים להחזיר את הכליעה. אבל י"ל דהרמ"א לא נחית להאי חילוקא, וסובר דכמו דבשעת בליעתו הטעם מתפשט מצד פנימי אל הצד החיצון, ה"נ בשעת ההכשר, הכליעה חוזרת חלילה אפילו כשמכשירו ע"י ליבון.

ובמה שנוגע להכשר הס"ד יוצא מהנ"ל דאם מהני כבולעו כך פולטו בליבון, ע"כ צ"ל דככלי שאינו עומד ע"ג האש לכו"ע לא אמרינן כבולעו כך פולטו, שהרי הכי הוכחנו לעיל משיטת המחבר שסובר דהכשר מקצתו לא מהני לכולו, וע"כ הטעם משום דרק אש מהני לליבון. ואף הרמ"א החולק על המחבר י"ל דמורה בעצם דרק אש מהני לליבון, והא דאמרינן כבולעו כך פולטו בגוונא דחם מקצתו חם כולו הוא משום שהכליעה מתפשטת פנימה ונשרפת שמה ע"י האש. וא"כ בס"ד לא יועיל הכשרו במדת חום תשמישו, שהרי הס"ד דומה לחם מקצתו חם כולו, כיון שהאש אינו נמצא בחדר הס"ד, ורק נכנס שם האויר החם

דרך הצינוורות. וכמו דבחם מקצתו חם כולו לא מתכשר מקצתו ע"י חום האש כמדת חום תשמישו, ה"נ א"א להכשיר הס"ד באויר החם.

אבל לפי מה שצדדנו לעיל שס"ד מקרי ע"ג האש והוא משום שהאויר לא נדון כדבר נפרד כמו חרס, וכל ששולט החום דרך האויר מקרי ע"ג האש, י"ל שס"ד עדיף מחם מקצתו חם כולו, וייתכן להכשירו ע"י האויר החם.

אבל באמת נראה להביא ראייה מן הראשונים דלא אמרינן ככולעו כך פולטו בליבון.

דהנה בע"ז דף ע"ו. איתא, תנן השפור והאסכלא מלבנן באור, והתנן גבי קדשים השפור והאסכלא מגעילן בחמין וכו'. אלא אמר רבא קדשים היינו טעמייהו כדרכ נחמן אמר רבה בר אבוא דאמר כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו. ע"כ. והקשה הרשב"א בתורת הבית בית ד' שער ד' וז"ל וקשיא לי טובא וכי מי עדיף בישול דיום שני מהגעלה גמורה ואם הגעלה הוה קשיא ליה לר' עמרם היאך מכשירתן מה היתה חשובתו של רבא דאמר כל יום נעשה גיעול, והלא ליבון הוא צריך כמו ששינו במשנתנו, והליבון צריך שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, וכו'. וניחא לי, דה"ק דקדשים היתרא בלעי וכיון שבשל בו קודם שיבא לידי נותר לכשיגיע זמנו להיות חל על מה שבלע שם נותר כבר נקלש ונחלש האיסור כל כך ע"י בישול שני עד שלא נשאר בו אלא בלע מועט וכו' עכ"ל.

ויש לעיין במה דקשה ליה להרב תורת הבית איך מהני הכשר בכל יום ויום ע"י גיעול, והלא ליכא ניצוצות ניתזין, איך הבין הרשב"א אופן הגיעול, האם הגיעול דבכל יום ויום הוא ע"י הגעלה, שמבשלים הבשר על השפור בתוך מים, וע"ז קשה ליה להרשב"א איך מהני הגעלה הא ליבון בעי. או דילמא בכל יום ויום נעשה גיעול היינו ע"י שצולין הבשר על השפור, ומקשה התורת הבית איך מהני צליית הקרבן להכשיר השפור מטעם ליבון, והלא ליבון בעי ניצוצות ניתזין. ומלשון הרשב"א שכתב "וכי מי עדיף בישול דיום שני מהגעלה", היה אפשר לדייק דהגיעול הוא במים, וכמשמעו של לשון בישול, אבל אין זה נכון, שהרי הרשב"א ג"כ כתב בתוך דבריו, "השפור והאסכלא שבישלו בהן חטאת נפשט הבלע ככולן, וכשהוא חוזר ומתבשל בו במקצתו למחר היאך עלה הכשרו ככולו". והבישול הראשון של חטאת הוא ודאי ע"י צלייה, דמה"ט מקשה הש"ס דנבעי ליבון, וע"כ אין לדייק מזה כלום. ועיין רש"י על התורה (דברים ט"ז-ז) שכתב, ובשלת, זה צלי אש שאף היא קרוי בישול, עכ"ל.

וממה דנקט הש"ס לישנא דגיעול אין להביא ראייה, דהא ודאי נכלל כאן ג"כ הכשר כלי בישול, וע"כ נקט לשון גיעול שפירושו פליטה. ועיין במאירי שנראה מדבריו דהכוונה הוא דמתכשר ע"י הגעלה, שמבשל את הבשר ביורה כשהבשר מונח על השפור, והגעלה מהניא לשפור כיון דהיתרא בלע. אבל מלשון התורת הבית באמת משמע דמפרש שהשפור מתכשר ע"י צלייה, דאל"כ למה ליה להקשות דליבון בעי ניצוצות ניתזין, הא אפי' אם ליבון לא בעי ניצוצות ניתזין מ"מ אין כאן ליבון אלא הגעלה. אלא ע"כ דהרשב"א מפרש דנעשה גיעול לשפור ע"י צלי. ולכן מקשה דמאי מהני צלי להכשירו, הלא אין ניצוצות ניתזין. וכך הבין הפרי תואר לבעל אור החיים הקדוש (לס' קכ"א ס"ק ח') ככוונת התורת הבית. ובאמת כך מפורש להדיא בריטב"א, שהקשה ג"כ כהרשב"א, אבל הוסיף קצת בלשונו, וז"ל, וא"ת כיון דשפור ואסכלא בלעו טובא ע"י האור עד דלא סגי ליה אלא בליבון היאך נכשרין בגיעול דכל יום ויום שחוזרין וצולין בהן, והלא הליבון צריך שתשיר קליפתן וכו'. ובירושלמי אמרו שיהיו ניצוצות מתנתזין ממנו וכו' עכ"ל. הרי שדייק לכתוב שבכל יום ויום נעשה גיעול ע"י שחוזרין וצולין בהן. וכן מבואר ג"כ בתוס' חולין (ק"א:): ד"ה הלכתא, שהביאו ראייה דנ"ט בר נ"ט דהיתרא מותר אף בבישול מהא דבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, ולא ממעט בכך זמן אכילת קדשים. ודחו דשאני התם שיש מים בקדירה והוי טעם שלישי. ושוב כתבו שזה אינו שהרי גבי שפור ואסכלא מייתי בכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו והיינו דאיירי בצלי דליכא אלא טעם שני בשעת הכשר. א"כ מבואר מהתוס' שהבינו דנעשה גיעול היינו ע"י ליבון.

והנה מאחר דלשון התורת הבית מורה שבכל יום ויום נעשה גיעול היינו ע"י ליבון, יצא הפרי תאר לחלק על קושייתו של הרשב"א, וכתב וז"ל, וההיא דקתני מלבנן לא קשיא, דהאי נמי ליבון קרי ליה, וההיא דירושלמי דקאמר עד שיהו ניצוצות ניתזות מיירי בכלי שאין ידוע לן שיעור ליבוננו, כגון שפודין של גויים, א"נ שפודין של הזולת, דלגבי המכשיר לא בריר ליה מילתא דלא הוה זמן דנשתמש בהם עד דהוי ניצוצות, לזה בעינן עד שיהיו ניצוצות ניתזות. משא"כ בשפודים של קדשים דמסיימי תשמישיהו, שפיר אמרינן כל יום נעשה גיעול לחבירו ומתכשר בהכי, עכ"ל. הרי דעת הפרי תאר דכל שידוע מדת חום תשמישו מהני ליבון באותו החום, דככולעו כך פולטו. אבל מקושיית הרשב"א והריטב"א הרי יוצא מפורש דלא אמרינן ככולעו כך פולטו בליבון.

ויש מקום לבעל הדין לחלק ולומר דבאמת גם הרשב"א והריטב"א יכולים לסבור דאמרינן ככולעו כך פולטו בליבון, ומ"מ לא ניחא להו בתירוקן הפרי תאר משום דמאן לימא לן דכשנעשה גיעול לחבירו שוהה השפור על האש זמן

שוה, דלמא פעם מאריך ופעם מקצר, ונמצא דאין מדת החום שוה, ולכן הקשו איך מהני גיעול לחבירו דלמא היום היה מדת חומו פחות מאתמול. אבל אין זה במשמע לשונם, דא"כ למה הקשו דליבון בעי ניצוצות ניתזין, הא השפוד אינו מנתז ניצוצות בשעת צליית קדשים, דמשו"ה קשה להו להרשב"א ולריטב"א איך נעשה גיעול בכך, וא"כ לא הוי להו להקשות דנבעי ניצוצות ניתזין. והכי הוי להו להקשות, מאן יימר שנתחמם בשעת הכשרו כבשעת צלייה ראשונה, ומדהקשו דבעינין ניצוצות ניתזין משמע דכללא הוא, דכל שתשמישו על האש בעינין הכשר של ניצוצות ניתזין, אע"ג דבשעת בליעת האיסור לא היו ניצוצות ניתזין. ומעתה מבואר מהרשב"א והריטב"א דלא אמרינן ככולעו כך פולטו בליבון.

והנה להלכה נראה דא"א להקל בליבון להכשיר מטעם ככולעו כך פולטו, שהרי דעת הרשב"א והריטב"א דלא מהני, וכן תפסו בתראי, הפמ"ג ואג"מ ומקראי קדש. ולכן אע"ג דהמנ"י דייק מתשובות מיימוני והכלכו לקולא, וגם הפרי תאר סובר הכי, מ"מ לא נראה לסמוך ע"ז בשעה שיש חולקים. ואף המנ"י לא הורה למעשה להקל אלא דווקא בגוונא שבליעת הטעם היה על ידי תולדות האור, דככה"ג יש ספק בכלל אי בעי ליבון או הגעלה. ובפרט בנוגע לס"ד נראה שאין להקל, שהרי כתבנו לעיל דאם ס"ד לא מקרי ע"ג האש א"כ לכו"ע לא מהני ככולעו כך פולטו דומיא דחם מקצתו חם כולו.

ומעתה באנו לידי מבוכה גדולה בהכשר הס"ד, כי לפי המבואר לעיל הס"ד מתכשר בליבון חמור דווקא, וא"א ללבנו ע"י אויר החם שבו. ולמעשה א"א ללבנו ע"י אבוקת אש, וכדרך שמלבנים כלים אחרים, לפי שחדר הס"ד גדול מאוד, גובהו כעשרים או שלשים אמה, וא"א ללבנו בזה האופן, וא"כ לכאורה א"א להכשירו.

ז. השתמשות בס"ד בלי הכשר כלל

אך אם הגענו לכך שא"א להכשיר את הס"ד, אולי יש לדמותו להא דכתב המחבר ביו"ד (סי' ק"ח ס"ג) דמותר להשתמש עם מרדה כשאניה בת יומא משום דא"א בעינין אחר, והטעם כמ"ש הש"ך והט"ז בשם התוס' ע"ז (ס"ו): שהרי העכו"ם לא ישמע לו לעשות מרדה חדשה בכל פעם שישפך עליה של איסור, והיכא דלא אפשר לא גזרו אינו בן יומו אטו בן יומו. וא"כ י"ל דאם הס"ד הוא של עכו"ם שרי להשתמש בו כשאינו ב"י בלי הכשר כלל, דרמי להא דמרדה.

גם יש לצרף מש"כ האג"מ (יו"ד ח"ב סי' ע"א) דמעיקר הדין א"צ להכשיר כלים במפעל של עכו"ם כשהם אב"י משום דלא גזרו אינו ב"י אטו ב"י אלא בישראל ולא בעכו"ם. (וצ"ל לפ"ז דהא דכתבו התוס' דמרדה א"צ הכשר משום שלא ישמע לו העכו"ם, ולא אמרו בפשוטו, דכיון דהכלי הוא של עכו"ם לא גזרו אינו ב"י אטו ב"י, היינו משום דבמרדה איירי שהעכו"ם עושה את זה בשביל ישראל, ועיין ביו"ד (סי' קכ"ה ס"ו) דאם הישראל אומר לעכו"ם לעשות בשבילו, הרי הוא כאילו בישל בידיו. ומש"כ האג"מ להחיר היינו במפעל של עכו"ם שאינם עושים בדווקא בשביל הישראל.) ומ"מ מסיק האג"מ שאין נכון לרבנים ליתן הכשר על סמך זה משום דהדבר מכוער. וא"כ י"ל דבס"ד, אם רק ישתמשו בו כשאינו בן יומו, מעיקר הדין שרי בלי הכשר כלל (היכא דהוא של עכו"ם), שהרי אין העכו"ם עושה במיוחד בשביל הישראל, אלא דמכוער הדבר, וכיון דרמי למרדה, שהעכו"ם לא ישמע לנו לעשות ס"ד מיוחד בשביל מאכלים כשרים, יש להתיר אף לכתחילה, אפילו בלי להכשיר כלל.

אבל ראיתי במנחת יצחק כסימן הנ"ל דדעתו דהתירא של מרדה שא"צ הכשר אמורה רק לענין פת דהוי חיי נפש, ועל הלחם יחיה האדם, דמה"ט הקילו בפת עכו"ם יותר מבישול עכו"ם, אבל לשאר מיני אוכל אין ראיה שמותר להשתמש בכלי עכו"ם בלי הכשר כלים, ושכך מבואר בשו"ת כתב סופר (אר"ח סי' פ"ז) שהחמיר בנוגע לשאלת עשיית צוקער בבית חרושת של עכו"ם בכלים שאינם בניי, ולא התיר מטעם מרדה, וע"כ משום דרק בפת הקילו, עכ"ד. ולפ"ז אין לנו להתיר להשתמש לכתחלה בס"ד בלי הכשר כלל, שהרי מכוער הדבר, וכמ"ש האג"מ.

וא"כ לפי כל הנ"ל א"א ליתן הכשר למפעלים שמיצרים אבקים בס"ד, ומיצרים גם מאכלות אסורות שם, כי לפי האמור א"א להכשירו, וצ"ע בטעם המקילים בזה.

ח. הכשר ס"ד מתשמיש של חלב ב"י

והנה ער עתה כתבנו לענין ס"ד שנשתמשו בו לאיסור, אבל יש לעיין אם השתמשו עם הס"ד לחלב, דהוי היתרא, כיצד מכשירין אותו להשתמש בו לבשר, או למין אוכל שדעתו לאכול עם בשר. וזה פשוט שהגעלה מהני, כיון שהיתרא בלע, עיין בש"ך יו"ד סי' קכ"א ס"ק ח', ושו"ע אר"ח סי' תק"ט ס"ה, ומ"א ס"ק י', אבל יש לעיין אם אפשר להכשירו עם אויר החם. כי אע"ג

שהכרענו לעיל שא"א להכשיר ס"ד באויר חם דלמא היינו דווקא כשמכשירו מאיסורא, אבל אם מכשירו מהתירא אף אויר חם מהני משום דכבולעו כן פולטו, אפילו לית ביה שיעורא דליבון קל.

ולכאורה ספק זה מפורש בגמרא דמהני, שהרי אמרו דכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו. וכתבנו לעיל דמתוס' חולין (קיא:) והריטב"א (סוף ע"ז) מבואר דהכוונה דמתכשר ע"י צלי. והתורת הבית והריטב"א כתבו דהא דמהני גיעול לחבירו אע"ג דאין ניצוצות ניתזין היינו משום דהתירא בלע. א"כ מבואר להדיא דאפשר להכשיר התירא אף אם אין ניצוצות ניתזין.

ובאמת כן מבואר בתורת הבית גופא, שכתב (בשער ד' פרק ד') וז"ל, ומעתה נבאר כלי מתכת שבלע מן האיסור ונפלט ממנו קצתו ככלי שבשלו בו בשר ואח"כ בשל בו ירקות או דגים וכיוצא בהן, וכגון שפוד שצלה בו בשר ואח"כ צלה בו דגים וכיו"ב, אם מותר לבשל בו או לצלות לאחר מכאן גבינה עכ"ל. הרי שנסתפק אם צלו דגים על שפוד של בשר אם תכשר בהכי. ומתוך המשך לשונו אח"כ משמע דסבירא ליה דהכשר זה מהני כיון דהתירא בלע, וגם היר יהודה (סי' צ"ג ס"ק א') כתב שזה פירוש התורת הבית.

ומהאי טעמא קשה לי מה שהחזו"א יו"ד (סי' כ"א אות ג') נסתפק ג"כ בהאי דינא אם צלה בשר ואח"כ צלו דגים אי מותר לצלות אח"כ גבינה לפמ"ש הרשב"א דבהתירא מהני גיעול להכחיש טעם הבליעה קודם שנאסר. וע"כ צ"ל שהחזו"א הבין הא דאמר הש"ס בכל יום ויום נעשה גיעול, היינו ע"י בישול, שהרי אם פירושו צלי, א"כ הדין מפורש בסוגיא. ותימה שלא הביא שספק זה מוזכר להדיא בתורת הבית הג"ל, ושתוס' בחולין כתבו דבכל יום ויום נעשה גיעול היינו ע"י צלי.

אולם, נהי דמבואר מהש"ס דאם צלו דגים על שפוד של בשר, מותר אח"כ לצלות גבינה, מ"מ אין מזה פשיטות לספק דידן לענין הכשר הס"ד באויר חם. די"ל דהא דמועיל צליית הקרבן לעשות גיעול לחבירו הוא מטעם ליבון קל, שהרי ליבון קל מהני בכל מקום דמהני הגעלה, וכמ"ש הרמ"א אור"ח (סי' תנ"א סעיף ד'). משא"כ בס"ד הרי כתבנו לעיל דלמטה בחדר הס"ד אינו מגיע מדת החום עד כדי שיעורא דקש נשרף. ורק דמ"מ י"ל דהס"ד מתכשר מדין כבולעו כן פולטו, שזה מהני להקליש טעם הבליעה כיון דהתירא בלע. אבל אין לנו הוכחה לזה מהא דבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו.

אבל באמת נראה דמסתמא חלק השפוד המחופה בבשר אינו מגיע לידו שיעור ליבון קל, דהיינו שיהא קש נשרף. והרי חזו"ן דלענין ק"פ אמרו בפסחים

(עד.) דאין צולין על שפוד של מתכת משום דחם מקצתו חם כולו וקמטוי מחמת השפוד, ורחמנא אמר צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר. ולכאורה ל"ל למימר חם מקצתו חם כולו, הא בלא"ה החלק המחופה בבשר מתחמם מן האש, ולהוי צלי מחמת דבר אחר. ואין לומר דכיון דמונח ע"ג האש לא מקרי צלי מחמת דבר אחר, כי חום השפוד הוא חום האש שתחתיו, זה אינו, שהרי נגע בחרסו של תנור מקרי צלי מחמת דבר אחר, אע"ג דהאש הוא בתוך התנור עצמו. אלא הטעם דלא אמרו שהמקום המחופה בבשר מתחמם מחמת האש ומקרי צלי מחמת דבר אחר, מבואר במשמרת הבית (בית רביעי שער רביעי, ד"ה אמר הכותב לא דק), וז"ל, אבל מקום הצלי לא קרינן ליה חם מפני שאינו רואה פני האש, ועוד שרטיבותה היוצא מן הצלי מחליש כח חום האש עכ"ל. ומה"ט נמי מסתבר דאין אותו המקום מגיע לידי מדת ליבון קל, כי אינו רואה פני האש, ורטיבות הצלי מחליש כח חום האש. ולא מסתבר לומר שבכל פעם שצולה על שפוד יש ליבון קל על מקום השפוד המחופה בבשר. וא"כ שפיר יש לדמות בכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו להכשרו של הס"ד, דבתרווייהו מהני הכשר אף שמדת החום אינו ליבון קל.

ואכתי י"ל דלא דמי, כי באמת יש חילוק יסודי בין הגעלה לליבון, וכמבואר ברא"ה המובא בש"ך (סי' קכ"א ס"ק י"ז), דליבון שורף את האיסור במקומו, משא"כ בהגעלה, הבליעה נפלטת אל תוך המים. ומעתה י"ל דהא דאמר הש"ס דבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, ומכאן הוכיח הרשב"א שהצולה דגים על שפוד של בשר מתכשר בכך, י"ל דאין זה מטעם ליבון, שהאיסור נשרף במקומו, כי אם מטעם הגעלה, שהבליעה נפלטת אל תוך האוכל הנצלה על השפוד. ואע"ג דבאיסורא אין הגעלה אלא במים, מ"מ בהיתרא מהניא צליית האוכל שיהא נקלש טעם הבליעה. וכל זה יתכן רק אם צולה אוכל, או י"ל שהטעם נפלט לאוכל ומתכשר בכך, אבל אם יחמם השפוד כשהוא ריק עד כדי מדת תשמישו, מאן לימא לן דמתכשר בכך, דדלמא אם אין ניצוצות ניתזין אין בכח החום לשרוף טעם הבליעה אפי' כדי להכחישו. ולא מצאתי ראיה מהרשב"א והריטב"א לפשוט ספק זה אם גיעול לחבירו הוא מתורת ליבון (ע"י החום) או הגעלה (ע"י צליית הבשר).

אולם מצאתי בב"י לאור"ח (סי' תנ"א ד"ה כסוי) שכתב לענין הכשר כסוי של ברזל שמשמיים על החררה, וז"ל, ור' ירוחם כתב בשם התוס' שא"צ ליבון שיסור קליפתו, אלא מחממו כמו שמשמין אותו על החררה כל השנה כולה, כי היא בלועה מהיתר, עכ"ל. ומבואר בדבריו דבאיסורא לא מהני הכשר כזה אלא בענין ליבון גמור, אבל בהיתרא מהני שיחממו כמו תשמישו, אע"ג דהכסוי

ריקם. ונראה שיצא לו לר' ירוחם דין זה מהסוגיא דבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, שמתכשר בצליית הקרבן, אע"ג דאין ניצוצות ניתזין, וסובר ר' ירוחם שההכשר הוא מצד ליבון, שנשרף הטעם ולא משום הגעלה שנפלט הטעם, וע"כ אפילו אם הכסוי ריקם מתכשר בהכי. ולפ"ז יש לנו מקור מר' ירוחם להקל להכשיר ס"ד באויר חם לאחר תשמיש של חלב כמו שמהני חימום הכסוי (אם לא שנדחק ונאמר דכסוי החררה תמיד מתחמם למדת קש נשרף ויש בו ליבון קל).

(ומספקני שמה שכתב התשובות מיימוני שהביא המנחת יצחק דמהני כבולעו כך פולטו בליבון, לא כתב כן אלא בהתירא בלע, ודעתו שוה לדעת ר' ירוחם. שהרי התשובות מיימוני כתב דמהני הכשר לתנור שחמם בו בשר ע"י שמחממו למדת חום תשמישו, וא"כ הוי היתרא. ואולי דווקא ככה"ג מהני כבולעו כך פולטו. ורק שאין זה ברור אצלי לפי שהתשובות מיימוני כתב, וז"ל, ומיהו הכא נראה לומר דכבולעו כך פולטו וכו'. ותו דהיתרא בלע, וראוי להקל כדמוכח בסוף ע"ז, עכ"ל. ומשמע דמטעם כבולעו כך פולטו יש להקל אפי' לא היה התירא בלע. וצ"ע כזה. גם מה שהביא המנ"י ראייה מהכלבו דמהני כבולעו כך פולטו, יש לדחות דכיון דדעת הכלבו דמרדה מתכשר בהגעלה, וכמו שכתבנו לעיל משמו, אולי מהאי טעמא מהני הכשר. של כבולעו כך פולטו, אבל במקום דהגעלה לא מהני, בעינן ליבון חמור ולא מועיל כבולעו כך פולטו, וצ"ע.)

אבל באמת אף אם נימא בדעת ר' ירוחם שבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, היינו מדין ליבון, ומשום דכבולעו כך פולטו מהני להכשיר בהיתרא, מ"מ לדינא אינו ברור שיש לסמוך ע"ז לענין הס"ד. שהרי הרשב"א הוכיח מהא דאמרינן בכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, דאע"ג דליכא כל תנאי הכשר, מ"מ מועיל משום דהיתרא בלע, ונקלש הבליעה, ומזה הוכיח שאם בשל ירקות ככלי בשר מתכשר בכך. ולהלכה דחה הב"י שיטת הרשב"א, שהרי התוס' כתבו כחולין (ק"א:): דבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו מהני משום דהוי מין במינו, ובמקדש אוקמוה אדאורייתא. והש"ך בנקודת הכסף (לסי' צ"ג) השיג על הב"י דאין דברי התוס' סתירה לרשב"א. והמהרש"ל (המובא בט"ז סי' צ"ג) והפר"ח והפמ"ג כולם הסכימו להב"י וכתבו דלא קי"ל כהרשב"א. וא"כ אם נאמר דמקורו של ר' ירוחם אף הוא מהא דבכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, א"כ להנהו פוסקים דסברי דלא קי"ל כרשב"א הכי נמי נדחה שיטתו של ר' ירוחם.

וגם יש להעיר לפי מה שראיתי בספר כדי השלחן (בסי' צ"ג בכיאורים, ד"ה לא יבשל) דלמא לא התיר הרשב"א לבשל חלב בקדירת בשר שבשל בו ירקות אלא בדיעבד, ולא לכתחילה, שהרי הרשב"א מדמה לה להי"א דדגים שעלו בקערה, וזה מותר רק בדיעבד. וא"כ דלמא הרשב"א נמי אינו מתיר אלא בדיעבד, והא דשרינן לעשות גיעול בכל יום ויום לחבירו היינו משום דבמקדש אוקמוה אדאורייתא. וא"כ אפי' לר' ירוחם אינו ברור שאפשר להכשיר הס"ד לכתחילה באויר חם, כי ייתכן שר' ירוחם לא התיר אלא בדיעבד. אבל כאמת סתימת לשונו של ר' ירוחם משמע דמתיר לכתחילה.

עכ"פ אין נראה להקל לכתחילה להכשיר הס"ד ע"י אויר חם אפילו כשהיתרא בלע, כיון שגדולי הפוסקים לא פסקו כהרשב"א לענין בשל ירקות בקדירת בשר, וא"כ מה"ט נראה ג"כ דלא קי"ל כר' ירוחם, וע"כ אין להקל בס"ד.

ט. השתמשות בס"ד שאינו כ"י מחלב

ועתה יש לדון אם השתמשו בס"ד לחלב ונעשה אינו בן יומו, האם שרי ליצר מין שני בלחי-חלבי, ולקבע שם "פארעווע" מבלי להכשיר את הס"ד.

דבר זה תלוי במחלוקת האחרונים, אם שרי לגרום נ"ט בר נ"ט דהיתרא לכתחילה בכלי שאינו כ"י כדי לאכלו עם המין האחר, דהט"ז כתב ביו"ד (סי' צ"ה ס"ק ד') בשם המהרש"ל, וז"ל, ומאחר שהעולם תופסים איסור בנתבשל, א"כ בנתבשלו ככלי שאינו בן יומו נמי אסור להתחילה, דכל טעם לפגם אסור לכתחלה, עכ"ל. וכן כחכמת אדם (כלל מ"ח ס"ב) כתב בשם האו"ה דאסור לכתחילה לבשל בכלי שאב"י כדי לאכול עם החלב, דנטל"פ אסור לכתחילה. ומ"מ מסיק הח"א דאם אין לו כלי אחר מותר אף לכתחילה. אבל הכף החיים (סי' צ"ה ס"ק ג') הביא כמה מקילים בדבר, והמסקנא שלו היא דשרי לגרום נ"ט בר נ"ט בכלי שאינו בן יומו אפי' לכתחילה. וכן נראה מדיוק לשון הגר"א שם סי' צ"ה ס"ב ד"ה וכן, שכתב שם הרמ"א, דאם בישל נ"ט בר נ"ט דהיתרא בכלי שאב"י שרי לאכול המאכל עם המין השני אף לכתחילה. וע"ז כתב הגר"א, וז"ל, ככה"ג אף בשל איסור מותר וכו'. ואף בקדירה אין אסור לכתחילה שאינה כ"י אלא משום גזירה אטו כ"י, משא"כ כאן דאף כ"י מותר מדינא כנ"ל, עכ"ל. וצ"ב מה שכתב לבסוף "משא"כ כאן דאף כ"י מותר מדינא", איזו חילוק בא לקבע בין כלי של איסור שאינו בן יומו שהשתמשו בו לבין כלי של נ"ט בר נ"ט דהיתרא שהשתמשו בו, והלא בתרווייהו הדין הוא

דבדיעבד המאכל שרי, וכמ"ש בתחילת דבריו, "אף בשל איסור מותר". אלא נראה פשוט, דמה שכתב בתחילת דבריו "בכה"ג אף בשל איסור מותר", אין כוונתו בזה לבאר מש"כ הרמ"א שהמאכל מותר, אלא כוונתו להקשות עליו, מאי קמ"ל הרמ"א, הא אפילו באיסור גמור שרי, כ"ש בנ"ט בר נ"ט היתרא. ולזה תירץ, דבאיסורא אסור לכתחילה להשתמש בכלי איסור שאב"י משום גזירה, משא"כ כאן דאף בכ"י מותר מדינא, ורק דאסור לכתחילה, ע"כ אם הכלי אינו ב"י, אז שרי אפילו לכתחילה להשתמש עם הכלי על דעת לאכול המאכל עם המין השני.

ומעתה נראה דאם הס"ד אינו בן יומו מחלב, יש מקום להקל לקבע על האבק הבלתי-חלבי שהוא "פארעווע", שאף שהמהרש"ל אוסר לגרם נ"ט בר נ"ט לכתחילה אפילו בכלי שאינו בן יומו, מ"מ הגר"א והכף החיים מקילים, ואף החכמ"א מתיר במקום שאין כלי אחר, ובפרט אם המפעל שייך לעכ"ם, שאז כתב האג"מ שמדינא אפי' בכלי איסור א"צ הכשר כשאינו ב"י, ורק דמכוער הדבר ליתן הכשר על סמך זה. וא"כ בכאן, שאפילו לדעת המהרש"ל אינו אסור אלא לכתחילה, ויש חולקים עליו, וכנ"ל, יש להקל אפילו לכתחילה. ואע"ג דלדעת המהרש"ל שבש"ך (סי' צ"ה ס"ק ד') נ"ט בר נ"ט דהתירא שע"י צלי אסור מדינא, ולפי הנ"ל, ס"ד דינו כצלי, מ"מ עיין בכף החיים ס"ק כ"ב דהפוסקים נקטו כדעת השו"ע להקל בצלי. ועל כן נראה, דהרוצה להקל יש לו על מה לסמוך. ואם רוצה להחמיר לחוש לשיטת המהרש"ל, דאסור לגרם נ"ט בר נ"ט דהיתרא אפילו בכלי שאינו ב"י, אפשר להכשיר הס"ד ע"י הגעלה, שהרי חלב הוא היתרא בלע, ולכ"ע מהני הכשר של הגעלה בכה"ג.

י. הכשר הס"ד מחלב עכו"ם

ודע, דלא לו שסוכרים שחלב המפעלים שבוה"ז שנחלב מבלי שיהיה שמה ישראל הוואהו דינו כחלב עכו"ם ואסור מדינא, דהר דינא דאם יצרו חלב תוך ס"ד, שזה להשתמשות למאכלות אסורות, ולפי דברינו דלעיל אי אפשר להכשיר הס"ד לאחר השתמשות של איסור, אם לא שנסמך על שיטת ההר צבי יו"ד (סי' ק"ג) דמעולם לא גזרו איסור חלב עכו"ם באבקת חלב, ובשעה שהחלב נבלע בדפנות הס"ד כבר נהפך הוא לאבק. ואף שהחזו"א יו"ד (סי' ע"א) דחה שיטה זו, מ"מ החזו"א בעצמו נוטה לדעת הפר"ח שמיקל בחלב עכו"ם. ולדעת האג"מ (יו"ד ח"א סי' ע"ו) ליכא כלל איסור חלב עכו"ם על חלב המפעלים בזה"ז. ובספר שבט הלוי הנ"ל הביא שהפמ"ג בהנהגת הוראה צדד שאם בשלו חלב עכו"ם בכלי חרס שרי להשתמש עם הכלים לאחר

מעל"ע, דהוי גזירה לגזירה. וגם יש לצרף מש"כ האג"מ הנ"ל דמדינא א"צ להכשיר כלים שאינם ב"י במפעל של עכו"ם, אלא דמכוער הדבר לסמוך ע"ז לכתחילה. וכהצטרף כל הנ"ל אולי יש קצת מקום להקל. אבל בשו"ת שבט הלוי הנ"ל דן לענין ס"ד שהשתמשו בו עם חלב עכו"ם כיצד להכשירו, ורק הקיל בגוונה שהחלב עומד לגבן, דאז מהני ליבון קל או הגעלה, אבל בחלב עכו"ם לא ניחא ליה להקל, אף בכל הני צירופים.

יא. סיכום הדברים

א. כלי שהוסר מע"ג האש ובלע איסור בלי אמצעות המים, אם יש ניצוצות ניתזין מהכלי בעי ליבון חמור.

ב. אם אין ניצוצות ניתזין סגי בהגעלה, דומיא דחותך בשר חם דסגי בהגעלה. ואין זה ענין לספיקת הש"ס בפסחים (דף ע"ה) אם תולדת האור כאור, דשאני שכת דבעי שם אש, משא"כ לענין הכשר כלים, שתלוי בכח האש. והא ראייה דחם מקצתו חם כולו בעי ליבון, אע"ג דלא מקרי אש לענין ק"פ.

ג. ס"ד שנשתמש בו לאיסור בעי ליבון משום דלא דמי לכלי שהוסר מן האש, ודומה לחם מקצתו חם כולו דבעי ליבון. וגם י"ל דאזיר חם לא מקרי תולדת האור.

ד. אע"ג דאבק הס"ד יבש נבלע ונפלט האיסור.

ה. לא מהני הכשר כבולעו כך פולטו כס"ד, חדא די"ל דלא מקרי על האש, ודומה לחם מקצתו חם כולו. ועוד, דדעת רוב הפוסקים דלא אמרינן כככ"פ לענין מדת החום של הליבון.

ו. אין היתר שלא להכשיר ס"ד דומיא דמרדה, שזה היתר מיוחד ללחם.

ז. אפילו במפעל של עכו"ם צריך להכשיר הס"ד שלא יהא מכוער.

ח. ס"ד שנשתמשו בו לחלב, אם הוא חלב עכו"ם, דינו כמו שנשתמשו בו לאיסור, ואם הוא חלב של היתר, אם הוא בן יומו אפשר להכשירו בהגעלה, ואם הוא אינו ב"י, יש מקום להתיר תשמישו בלי הכשר, ולקבע על האבק שם "פארעווע".

* * *

כתבתי כל הנ"ל מה שנראה לפי דלות שכלי שא"א להכשיר הס"ד מבליעת איסור, אבל מנהג הרכה רבנים המכשירים להקל בזה, וצ"ע נימוקם, ואבקש מהלומדים שיעיינו היטב בזה ולישא וליתן בעומקה של הלכה זו, אולי ימצאו לימוד זכות וטעם נכון להקל בדבר זה שנוגע מאוד לרבים.

בדין טבילת כלי איסור שאינו בן יומו

הרב מנחם דוב גנג

[א] בשו"ע יו"ד סי' קכ"א סעי' ב, לקח מהם כלים שנשתמש בהם בחמין, בין שהם של מתכת או של עץ או אבן מגעילין, ואח"כ מטבילין אם הם של מתכת והם מותרים. ואם הטבילין ואח"כ הגעילין מותרים. ויש אומרים שצריך לחזור ולהטבילין, עכ"ל. והיא מחלוקת הראשונים, דהתוס' והרא"ש כתבו בסוף מס' ע"ז דעלתה לו טבילת הכלי, אף שעדיין לא הכשירו, והרשב"ם והרשב"א כתבו דהוי כטובל ושרץ בידו, וצריך לחזור ולהטבילין. והש"ך (שם) הכריע דצריך לחזור ולהטבילין בלא ברכה.

ובדגול מרבבה (שם) כתב, וז"ל, ונלע"ד דאם אינם בני יומן, לכ"ע שרי להטבילין תחלה, שהרי אין כאן טובל ושרץ בידו, שכיון שאינו ב"י אין כאן שום שרץ, ומדאורייתא היתר גמור הוא, ואפילו מדרבנן אין כאן שרץ, רק שאסור להשתמש בו, גזירה שמא ישתמש בעוד ב"י, כנלע"ד ברור. עכ"ל.

והנה לגבי דינא דכלי שאינו ב"י נחלקו הראשונים בטעם הדבר שאינו אוסר, דהרשב"א סובר שמוחר משום דכיון דהוי טעם לפגם אין כאן דין טעם כעיקר, וממילא מותר מדין ביטול ברוב, אבל לא משום שהבליעה שבכלי הותרה בעצמותה לגמרי, אלא אך משום שפליטתה אל תוך האוכל המתבשל בכלי תמיד יהיה לפגם. אך הר"ן למס' ע"ז ובפ"ב דפסחים סובר דבכלי שאינו ב"י הבליעה בעצמותה הותרה, כיון שאינה ראויה לגר. ונ"מ בפלוגתתם לגבי כלי חמץ שאינו ב"י אם אוסר בפסח, כיון דחמץ בפסח אוסר במשהו, והנה באו"ח (סי' תמ"ז סי"י) פסק המחבר דנותן טעם לפגם מותר בפסח, והרמ"א כתב דנוהגין להחמיר, ונותן טעם לפגם אסור. וכן עי' רמ"א רס"י תנ"ב שיכול להגעיל עד הפסח שאז חמץ במשהו ואינו מועיל הגעלה שחוזר וכולע. ועיי"ש במשנ"ב (ס"ק י"ב) ואף שהכלי אינו ב"י דקיי"ל להחמיר בפסח אף בנטל"פ.

הרי דקיי"ל דהיתרא דכלי שאינו ב"י מבוסס על דין ביטול, ולא משום דאינו ראוי לגר ופקע שם האיסור מעל הבלוע שבכלי. [ועיין שו"ת רע"א (סי' מ"ט) לענין כלי שאינו בן יומו שיש בו בליעת ספק איסור, אי חשיב כשספיקא דאורייתא שנתגלגל להיות ספיקא דרבנן ואסור, או דנימא דכיון דעכשיו אין מציאות של איסור דאורייתא כלל, אינו אלא ספקא דרבנן ושרי. ותלה דבר זה כמחלוקת הרשב"א והר"ן הנ"ל. וכתב דאנן קיי"ל כהרשב"א, דכלי שאינו ב"י

בדין טבילת כלי איסור שאינו בן יומו

מוחר הוא מטעם ביטול, ולא משום דאין כאן איסור כלל בעולם, עיי"ש. ולפי"ז קשה מה שכתב הדגול מרבבה, דבכלי שאינו ב"י אין שם איסור כלל דאף מדרבנן אינו אלא איסור להשתמש בכלי, שהרי לדעת הרשב"א [אשר הכי קיי"ל לדינא], ישנה עדיין לבליעת האיסור בכלי, אלא דמוחר משום דאם בישל בו מתבטלת הבליעה כיון דהוא לפגם, אבל מ"מ עדיין יש כאן בליעת איסור בכלי, ולכן י"ל דעדיין הוי כטובל ושרץ בידו.

[ג] ובאמת נראה לומר דאפילו אי נתפוס כשיטת הר"ן, דהיתרא דכלי שאינו ב"י הוא משום דהויא כנבילה שאינה ראויה לגר, ופקע לגמרי שם האיסור מהבליעה, מ"מ י"ל דלא יועיל מה שהטביל הכלי, דטעמא דבעינן להגעיל הכלי קודם שמתבילו, אינו משום דאיכא שם איסור על הכלי, דמה זה נוגע להטבילת הכלי, אלא כודאי נל"פ דכיון דטבילה הויא "מתיר", שהרי ע"י טבילת הכלי הוא מתיר את ההשתמשות בו, לכן צריך מתחילה להגעיל את הכלי שלא יהא כלי איסור, שאם לא יגעילו תחילה, הרי נמצא שטבילת הכלי לא התירה ההשתמשות בו, כיון שעדיין אסור להשתמש בו משום בליעת האיסור שבו, ואשר על כן נראה לומר דאפילו אי נימא דמה שאסור להשתמש בכלי שאב"י הוא איסור השתמשות לבד, מ"מ, כיון שהטבילה אינה מתירה ההשתמשות בהכלי יהי' מאיזה טעם שיהיה עדיין שהרי סוכ"כ עדיין אסור להשתמש בו ב"י, לכן צריך להגעיל הכלי מקודם. [ונראה לומר עוד, דאם אסר אחד כלי עליו לזמן בקונם שאין לו להטביל הכלי עד שיותר הקונם, כיון שכשעתה לא היתה הטבילה יכולה לשמש כ"מתיר".]

ויש להוכיח כדברינו מדברי הש"ך (שם סי' קכ"א סק"ד) שהביא מהעט"ז שאם קנה כלי ודעתו להשתמש בו רק בצונן, שיכול כבר להטבילו ולהשתמש בו. וכשירצה להשתמש בו אח"כ בחמין יגעילנו אז, ויטפיק לו הטבילה שהטבילו מכבר. ואפילו למאן דצריך טבילה שנית דשאני הכא, בהטביל כלי של איסור קודם שהגעילו, שמתחלה לא היה דעתו להשתמש בו אלא בצונן, ולצונן סגי ליה בטבילה. וכיון שכתחילה בהיתר טבלו, שוב א"צ טבילה שנית, עכ"ד. והנה אי מאי דבעינן הגעלה קודם טבילה משום דהוי כטובל ושרץ בידו הוא מפני שקיימת בליעת איסור בדופני הכלי, אשר אותה הבליעה היא היא השרץ, קשה א"כ, מאי שנא אם משתמש בכלי בצונן או בחמין, הלא מ"מ עדיין ישנה לבליעת האיסור בהכלי. אלא ודאי בע"כ צריכים אנו לפרש בשיטתו, דמה שצריך להגעיל כלי קודם הטבילה הוא משום שהטבילה צריכה לשמש כ"מתיר" להשתמשות בהכלי, ואם עדיין אסור לו להשתמש בו [מפני שצריך עדיין הגעלה], הרי לא עלתה לו הטבילה, שאין כאן טבילה המתירה.

אבל אם בדעתו להשתמש בהכלי רק בצונן, הרי שפיר התירה הטבילה את ההשתמשות בהכלי, וכיון שכבר חלה הטבילה בשעתה, שוב יכול להשתמש בו אח"כ אף בחמין לכשיגיע לנו.

ולכן נראה לומר בנדון הדגמ"ר, דאף שהכלי הוא אינו ב"י, ולא יאסור המאכל שיבשל בו, מ"מ כיון דמדרבנן אסור לו להשתמש בהך כלי בחמין עד שיגיע לנו, ה"נ נראה שאין לטבול אותו הכלי עד שיגיע לנו מאחר שסוכ"ס לא תתיר (מדרבנן) את ההשתמשות באותו הכלי. וכן מצאתי בתשובות עמודי אור מאת הג"ר העליר שג"כ הכריע לדינא דלא כדברי הדגמ"ר הנ"ל.

[ד] והנה עיין בשו"ע (יו"ד סימן ק"ג סעיף ו') שכתב המחבר, וז"ל, יש מי שאומר שאם שמו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור דחורפיה משויא ליה לשבח, עכ"ל. והנה המחבר בעצמו פסק באו"ח דנטל"פ מותר אף בחמין בפסח, וכמו שהבאנו לעיל, ואם כן מבואר דסוכ"ס דהיתרא דנטל"פ אינו מכח דין ביטול אלא דמותר בתורת עצמו [וכשיטת הר"ן], וא"כ בכלי שאב"י הרי כל מה שכדופני הכלי כבר נהפך להיות היתר, דהוי כנבילה שא"ר לגר, וא"כ קשה, למה פסק המחבר דע"י דבר חריף משויא ליה לשבח, כיון שכבר פקע איסורי מיניה, דהלא החות דעת (רס"י ק"ג) ייסד דבאיסור שנפסל מאכילה ואינו ראוי עוד לאכילה, אף אם אח"כ נעשה ראוי, אינו חוזר וניעור, וא"כ גם ע"י דבר חריף לא היה צריך לחזור לאיסורו ובשלמא לפי שיטת הרשב"א, דהיתרא דנטל"פ וכלי שאינו ב"י הוא משום דבכל פעם יהי שמה ביטול, ואז שפיר מוכן דכיון דהאיסור בעצמותו לא פקע, דבהשתמש בכלי שאב"י כדבר חריף דמחליי ליה לשבח, דבכה"ג לא יתבטל האיסור. אבל לפי המחבר בעצמו שסובר דאין שם עוד מציאות של איסור כלל בהכלי, למה יהי אסור ע"י דבר חריף. וצ"ע על החות דעת. ובחי' הריטב"א לע"ז (לט). אהך גמ' דחילתית העיר כן, ומכח קושיא זו הביא בשם הר"א הלוי להכריח דהגמרא מיירי בדאיכא שמנונית בעין על הסכין. אך על השו"ע קשה שהרי הבין דמיירי בסכין נקיה שיש בה בליעת איסור שאב"י.

קונטרס בענין הכשר כלים

הרב מרדכי וויליג

תנן (ע"ז עה:): הלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם, את שדרכו להטביל יטביל, להגעיל יגעיל, ללבן באור ילבן באור. השפוד והאסקלא מלבנן באור. הסכין שפה והיא טהורה. ובגמ' (שם) הביאו הפסוק, כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר, ופרש"י, שנשתמשו בו בני מדין ע"י האור, תעבירו באש, כעין בולעו לאיסור יפליטנו, כדאמרן כבולעו כך פולטו, עכ"ל.

המבואר מדברי רש"י שהכלל הנאמר בגמ' (פסחים ל:): לענין הגעלה, שכבולעו כך פולטו, שייך גם בליבון. ונפק"מ למעשה, דבגמ' (עו.) איתא, ועד כמה מלבנן, א"ר מני עד שתשיר קליפתן. ויש טוענים, דבפחות מאזה א"א להכשיר בליבון כלל, אף אם האיסור נבלע בחום פחות מזה. אבל לפי דברי רש"י ז"ל, די"ל ככ"פ אף בליבון, נראה דמהני אם מחממו כחום שניבלע בו האיסור. [ואף דבפשוטו יש לדון בזה ולומר דלא נתכוון רש"י בזה אלא לומר שכדרך שנבלע - ע"י האור - כך הוא אופן הכשרו - ע"י ליבון, אבל לא נתכוון לחדש בזה בפרטי הלכות ליבון, מ"מ ע"י בסמוך מה שהבאנו מתשו' מיימוני בשם נכדחו של רש"י; וכן עי' בסמוך, שלכמה אחרונים לא שייך בכלל כל הביטוי הזה בליבון, דאינו עושה פליטה כלל, אלא שורפו להאיסור במקומו. ואילו ברש"י שלפנינו הביא ללשון הזה אף לגבי ליבון, ועי' בהמשך דברינו.]

וכן מבואר בתשובות מיימוניות (מאכ"א סי' ה') בשם הר"י ז"ל, אפילו לא הוסק (התנור) יפה כדי השרת קליפה מהני, שהרי רגילים לחזור ולחממו, כשרוצים לחזור ולאפות, ונאמר ככ"פ... ושאלתי לאלמנת דודי ר"י ואמרה שבעלה לא הי' מוחה בידם, והיו אופין תחת מחבת אחת פשטיד"א (בשר) אחר פלדיין (חלב), אך היו מסיקין רק כדרך האופים. וכן נוהגין בבית רבינו מאיר זקני ובבית מרת מרים בת חו של רבינו שלמה וכו', עיי"ש.

והנה בפמ"ג לאו"ח סי' תנ"א א"א מחמיר בזה, וז"ל, צריך באיסור ובחמין שיהיו ניצוצות ניתזין אע"ג דשימש באין ניצוצות במחבת וכיסוי זה, אע"ג דככ"פ, ושאינו שפוד ואסקלא די"ל דשמש כניצוצות נתזין ושפוד חם כולו כה"ג, מ"מ האי לאו מטעם גיעול היוצא, רק שורף בעינן, וכל שאין ניצוצות אין שורף, עכ"ל. ושיעור ניצוצות ניתזין נמצא בשו"ע (שם ס"ד) עפ"י היר"ד (סוף ע"ז), וכיפה עינים (עו.) כתב שזהו גופא שיעור עד שתשיר קליפתן

שבבבלי, וכ"כ בספר האשכול (ח"ג עמ' 141, מובא בספר הגעלת כלים פ"ה ה"ג, עיי"ש). עכ"פ מבואר, דכיון שליבון שורף ואין מפליט, א"א לומר ככ"פ במדת החום, ולעולם צריך ניצוצות ניתזין.

ובספר הגעלת כלים (כמבוא פ"ד) האריך במחלוקת הראשונים בזה, אם ליבון מפליט או שורף במקומו. אכן נראה, דאף אם שורף במקומו עדיין י"ל ככ"פ, שהרי רש"י (עו. ד"ה מגעילין) כתב וז"ל, לא חשיב כליבון, דליבון שורף את הכלי. והרי רש"י בעצמו ס"ל ככ"פ בליבון, וכנ"ל. א"ו דככ"פ לאו דוקא, ור"ל כתשמישו כך הכשרו, והאיסור נשרף בחום שבו נבלע. ועיי"ש (בס' ה"כ), דבס' שאלי ציון החמיר בזה, והביא עוד ראיות לחומרא. אכן כל ראיותיו הם מהפרמ"ג, וכבר נתבאר שהוא מחמיר בזה, אבל מהראשונים ושאר הפוסקים לא נראה כן, וכנ"ל.

אכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' ס"ו, מובא בה"כ שם), אחר שצדד להקל ע"פ תשו' מ"י הנ"ל, הקשה מדין השו"ע (סי"ט), הרחת י"א שאין מועיל לה הגעלה וצריך לקנות חדשה. ופי' במ"ב (ס"ק ק"י), משום דבולעת מן החמץ ע"י האור בלי שום משקה, וללכנה אי אפשר דהא של עץ היא. ואם נימא ככ"פ בליבון, הלא אפשר ללכנו באותו חום שרגיל להשתמש בו.

ותירץ המנח"י, דבעינן עכ"פ שיהי' ליבון קל שהקש נשרף, וגם כשיעור זה א"א בשל עץ. וצ"ב, דאם ככ"פ, למה לא יועיל אף בפחות משיעור ליבון קל. ונראה, דז"ל הב"י (שם), כתב הכלבו, הרחת נהגו להגעילה או לקנות חדשה. ואפשר לומר שאם ימרקנו הרבה יפה ויתננה בתוך התנור הרבה שרי בזה, דככ"פ. והגהות מ"י כתבו בפ"ה העץ שרודין בו את הפת אין לו תקנה, שתשמישו ע"י האור, עכ"ל.

המבואר מזה, דלהכלבו אמרינן ככ"פ בליבון, וכתשו' מ"י הנ"ל, ולהגמ"י אין לו תקנה, ולא ביאר טעמו. ונראה, דאף לשיטה זו י"ל ככ"פ בלבון. אלא דיש לחוש דלמא חייס עליו, עשו"ע (ס"א), דאף דבכל יום מכניסו לתנור להכניס או להוציא הפת ואינו נשרף בזמן קצר, כשמלבנו צריך להשהותו קצת, וכזמן הכי ארוך שהכניסו בחמץ, ויש לחוש שיפחד להשהותו כל כך. ועוד, דכשמשתמש בו, יש פת ע"ג הרחת, או בכניסה או ביציאה, וזה מונעו מלהשרף. משא"כ כשמלבנו, שיש חום התנור מכל הצדדים, ולכן חיישינן דלמא חייס עליו.

עכ"פ כשמגיע לשיעור ליבון קל אף להמנח"י אמרינן ככ"פ בלבון, ועפ"ז התיר להכשיר תנור ע"י הפעלתו כפי שימוש, שכתנורים שלנו מגיע לחום של יותר מחמש מאות מעלות, שהוא בודאי שיעור לבון קל (ודלא כחולקים בזה. וע"ע בסמוך). ולמש"כ יש צד לומר ככ"פ בלבון אף בפחות משיעור ליבון קל.

(ב) ועיי"ש במנח"י, שמקור דברי הפמ"ג הם בב"י (שם) וז"ל, כיסוי של ברזל שמשמין אותו על חררה שנאפת ע"ג כירה וכו', רבינו ירוחם כתב בשם התוס' שא"צ ליבון עד שתסיר קליפתו, אלא מחממו כמו שמשמין אותו על החררה כל השנה כולה, כי היא בלועה מהיתר. וכבר כתבתי בסימן זה שרעת רוב הפוסקים שאין חלוק זה כלום, כך לי בלוע מהיתר כמו בלוע מאיסור. וג"כ כתבתי שם הכשר הליבון היאך הוא, עכ"ל. ומלשון מחממו כמו שמשמין אותו על החררה כל השנה כולה, הבין הפמ"ג דמדובר בליבון של ככ"פ, וא"כ למסקנת הב"י לא מהני ליבון של ככ"פ, ובעינן דוקא ניצוצות ניתזין, וכמש"ש לעיל בסימן זה.

אך נראה שאין זו כוונת ר' ירוחם, דאם ככ"פ מהני במקום ניצוצות, הוי כליבון חמור, ומהני אף באיסורא בלע. וע"כ כונתו דליבון קל מהני בחמץ, דהתירא בלע, והב"י חולק, שכבר פסק לעיל כרוב הפוסקים דחמץ איסורא בלע (ול' כאן, כך לי וכו', צע"ק), ובעינן ליבון חמור. והא דלא מהני חימום הכירה ככל השנה משום ככ"פ, נראה שיש יותר חום כשהכיסוי נוגע בחררה הנאפית ע"ג הכירה מאשר כשמחממים אותו בלי פת, משום שהכירה פתוחה לאויר, [ודלא כתנור], ולכן נגיעת הפת החמה מחממת את הכיסוי יותר. ולעולם אם יש חום בליבון כחום בליעה, י"ל ככ"פ לכו"ע, ודלא כהפמ"ג.

והנה בתנורים שלנו לכאורה לא מהני החום הכי גבוה כליבון מטעם אחר, דהסיקו מבחוץ, כלומר שקרקעית התנור נמצאת בין האש לבין התנור, ובגמ' (פסחים ל:): ובשו"ע (ס"א) מבואר דלא מהני. אך במגן האלף (סק"ג) כתב דרק בכלי חרס אין מועיל היסקו מבחוץ. אבל בכלי מתכות שפיר מהני אפילו היסק מבחוץ, כיון שהסיקו תמיד מבחוץ, וכדרך תשמישו כך הכשירו. ובס' ה"כ (פ"ה ה"ד) כתב דכ"ג בשו"ע הגר"ז (ס"ח) ובאבני"ז (סי' שס"ח), ודלא כפמ"ג (א"א סק"י). ולפ"ז בתנור שלנו העשוי ממתכת שפיר מהני היסקו מבחוץ לליבון.

הן אמת דהיסק מבחוץ לא מהני בחרס אף בתנור שדרכו להשתמש בכך, וכשו"ע (ס"ב, ול' מגן האלף צע"ק), וק' מ"ט לא נימא ככ"פ. ולדעת המנח"י

הנ"ל יש מקום לומר דחרס, שמגין בפני החום, אינו מגיע לשיעור לבון קל בפנים כשהסיקו מבחוץ, משא"כ במתכת, שמעביר חום והכל מחלבן וכמש"כ האבני"ז (שם). אכן למשכ"ל, דיש לדון בדבריו בזה, וי"ל דאולי א"צ אפילו שיעור לבון קל, צ"ע. ואולי י"ל דכיון דהחרס מגין בפני החום שבא מהאש שמבחוץ, יש יותר חום כשיש מאכל המתחמם מבפנים ונוגע בדופן הפנימי, משא"כ בהיסקו מבפנים, או במתכת שדומה להיסקו מבפנים, וכאבני"ז נ"ל, ודו"ק.

ועדיין יש לדון, דבהרכבה מהתנורים שלנו יש ציפוי דק מפורצלן, שדינו כחרס לרזה"פ, ושוב י"ל דלא יועיל היסקו מבחוץ. אך נראה, שכיון שהציפוי הוא דק מאד אינו מגין בפני החום, ודופן הפנימי מתחמם מאד, ושפיר הוי כלבון חמור מטעם ככ"פ. ובס' ה"כ (שם) הביא מהר"ת (סי' קכ"א סקמ"ז), דלכו"ע הוי עכ"פ כלבון קל במסיק מבחוץ, ונ"מ בתנור שלנו, וכמו שיתבאר.

דהנה בתנור שלנו אין היאסור (או החמץ) נוגע בדופן התנור, ורק נבלע בדופן התנור ע"י זיעה או ע"י ניצוצות של משקין שנופלים או ניתזים מהקדירה. ובתשו"י מיי"ל מוכח דזה סניף נוסף להקל ולסמוך על ליבון דככ"פ. וכ"נ במ"ב (סי' תס"א סק"ג), דחמץ הנבלע בגגו וקירותיו של התנור נפלט ע"י ליבון השלהבת שמסיקין אותו לאפות בו מצות, אע"פ שבשו"ע (ס"א) מצריך גחלים על פני כל קרקעיתו. וכ"כ בס' ה"כ (פי"ג התל"ב) בשם הגר"א העניקין, ושכן נהגו באירופה. ולכאורה טעם הפוסקים הנ"ל הוא, דכשבלע רק ע"י זיעה דדי בליבון קל, וא"כ הוה"נ בהיסקו מבחוץ להד"ת הנ"ל.

ויש לצרף בזה שיטת הרבה פוסקים (עי' ד"ת לסי' צ"ב ס"ק קס"ה, וכן פסקו הרבה מפוסקי זמננו), דאף שיש בליעה בדופן וגג התנור ע"י זיעה, אין בליעה זו נפלטת ואוסרת ע"י זיעה, וז"ש בשו"ע (שם ס"ח), דזיעה ממחבת של חלב אוסרת קדירת בשר שעלי, ולא נזכר שהמחבת ג"כ נאסרת. ורק בהבל עב שתחת כיסוי קדירה נפלטת בליעת האיסור מהכיסוי לקדירה (רמ"א שם ס"ז), ובתנורים שלנו אין הבל עב כזה. ולפי"ז אין צריך הכשר בכלל לתנור, ואין צריך לזוהר בבשר וחלב בזאח"ז כלל, ודלא כהאג"מ (יו"ד ח"א סי' מ') שאוסר לבשל קדירות מגולות מבשר וחלב בתנור אחד אף בזאח"ז.

וע"ש באג"מ, דיש להקל בזיעת אוכלין, וכהפ"ת (שם סק"ו), אם לא ידוע שהזיע, ובדאי הזיע החמיר, ודלא כהפ"ת, כי הפמ"ג (שם) מסתפק בזה. ומקור ספקו במג"א (סק"ל) שכחב לשון הטור, בענין כיסוי של ברזל שעל החררה

[עיי"ל], וז"ל, י"א שאפילו הגעלה א"צ כיון שאינו עשוי אלא לכסות ואין החררה נוגעת בו, ונראה לי שצריך ליבון, כי כרוכ פעמים נוגעת בו, ועוד שהוא מזיע מהבל החררה שתחתיו, עכ"ל. וע"פ טעם השני כתב דזיעת אוכלין אוסר וצריך ליבון. אך י"ל דטעם שני בא רק לאפוקי מהי"א דס"ל דא"צ אף הגעלה, ולעולם די בהגעלה, או בלבון קל דמהני כהגעלה, מכיון שנבלע רק ע"י זיעה, דכן מסתבר. ובלא"ה כתב הבית מאיר (סי' תס"א, ומובא בה"כ שם הרצ"ה) דרק בכיסוי - סמוךודכוק ממש לחררה יש בליעה בזיעת אוכלין, וזה לא נמצא בתנורים שלנו. ובפרט שהמ"ב (ס"ק פ"ה) כתב רק טעם הראשון של הטור והמג"א, וכנראה מקיל לגמרי בזיעת אוכלין. ונ"מ טובא לבשר וחלב יבש בתנור אחד בזאח"ז, דלמש"כ נראה דמותר אף אם כודאי יש זיעה, ועכ"פ אין צריך לחוש מספק לזיעה, וכאגר"מ הנ"ל.

ג) ובעיקר דין לבון קל, מקורו בחוס' (ע"ז לג: ד"ה קינסא) וז"ל, אם האש גדול כל כך וחזק מבפנים שידו סולדת מבחוץ מותר, וחשוב נמי הגעלה. וכ"ה במרדכי (סי' תת"ס) וז"ל, אבל אותם הבלועות היתר א"צ ליבון גדול דנשירח קליפה, אלא רק עד שתהא יס"ב משני עברי, וגם רגילים לברוק ע"י נתינת קש עלי' מבחוץ לראות אם הקש נשרף בהכי סגי, דאם כן שליט הלבון מעבר לעבר אע"ג שלא תשיר קליפתו, ומ"מ די בכך, דכיון דהתירא בלע א"כ די להם בהגעלה ואע"ג דתשמישה ע"י האור, כדמשמע בשמעתא (עו.), והא לא גרע אותו ליבון מהגעלה, ואותו ליבון מפליט יותר מהגעלה, עכ"ל.

ובפשוטו נראה דדי בשיעור יס"ב מבחוץ, אלא דרגילים לבדוק בקש נשרף מבחוץ כדי שלא יכזה בחום, או דקשה לשער מדת יס"ב, וכ"נ קצת בשו"ע הגר"ז (סט"ז), דמדינא די ביס"ב, ונהגו להחמיר בקש נשרף. אבל בפמ"ג (מ"ז ס"ס תנ"ב) כתב ששני טעמים הם, ובבלע איסור בכלי ראשון שעל האש, דקיי"ל (רמ"א שם ס"א) דבעינן מים רותחים להגעיל, בעינן לבון קל בקש נשרף, ורק בבלע איסור ע"י עירו, או בכ"ר שלא על האש, דדי במים שהי"ס"ב להגעיל (מ"ב שם סק"ח), מהני ליבון די"ס"ב מבחוץ.

והשוואה זו של הפמ"ג צ"ע, דלכאורה כוונתו דבעינן ככ"פ כשכולע בכ"ר על האש, אך מנ"ל להשוות שיעור קש נשרף מבחוץ לשיעור מעלה רתיחה מבפנים, דבפשוטו בעינן חום גבוה יותר לשרוף הקש, וא"כ כשנשרף מבחוץ זהו בחום יותר גבוה מחום ברתחה בפנים, ועי"ל, דלכאורה אין מקור לחילוק זה בראשונים.

ומ"מ נראה דאין דבר זה מוסכם, דהנה הרמב"ם (מאכ"א פי"ז ה"ז) כתב דלהכשיר סכין של עכ"ם מלבנה או משחיה כולה, ובלח"מ (שם) כתב דלכאורה פירש המשנה (עה:): כן, השפור והאסכלא מלבנן באור, הסכין שפה והיא טהורה, דשפה ר"ל משחיה. אלא שכפיהמ"ש נראה ששפה ר"ל נעיצה בקרקע לצונן, וכמש"ש, ומ"ש או משחיה הוא מסברתו, שאין לך תקון יפה ממנו. ובשו"ע (סי' קכ"א ס"ז) כתב לשון הרמב"ם, והרמ"א כתב ד"א דהשחזה לא מהני, וכמש"ש (ס"ב) כל מקום שצריך הגעלה לא מהני אם קלפו לכלי בכלי אומנות, ובאר הגר"א (סק"ח), דבלוע מעבר אל עבר, ולכך לא סגי להכשיר בעירווי כמ"ש בפסחים (ל:): ברותחין ובכלי ראשון. ולכאורה הדבר ק"ו, דאם כשנבלע כמים בולע מעבר לעבר, ולכך צריך הגעלה בכ"ר, ק"ו כשבלוע ע"י האש, דבעינן הכשר חמור דלבוך, דבלוע מעבר לעבר, ואין מהני השחזה, וצ"ע.

ונראה, דלהרמב"ם יש שני מיני בליעה, חדא ע"י מים, שנבלע מעבר לעבר, ונפלט ע"י מים שמפליט מעבר לעבר. וחדא ע"י האש, שנבלע רק בכדי קליפה, וכדמצינו בשו"ע (סי' ק"ה ס"ד) וז"ל, בד"א כשנפל לתוך התבשיל מפני שהרוטב מוליך פליטת האיסור ומערכו בכל התבשיל, אבל איסור שנפל על הצלי שאצל האש אינו אוסר אלא כדי נטילה, עכ"ל. ושיעור כדי נטילה מקורו ברא"ש לחולין (פ"ז סי' כ"ד), ועיי"ש בכ"י, דלהרשב"א והר"ן השיעור כדי קליפה, וכ"ה שיטת הרמב"ם (ע"ש פט"ו הל"ב, וי"ל).

ועוד סובר הרמב"ם, דבליעה זו שע"י האש א"א להוציאה לגמרי, וע"כ צריך ללבנו עד שתשיר קליפתו, דעי"ז ממילא הוסר כל האיסור שנבלע בקליפה זו. ואולי דייק כן מלשון הגמ' (עו.), עד כמה מלבנן, עד שתשיר קליפתן, כיצד מגעילן וכו', ומשמע, שעד שתשיר קליפתן אינו שיעור חום שיהא שייך לומר עליו "כיצד", אלא דוזהי גופא פעולת הליבוך, דבזה י"ל "עד כמה". וכ"נ ברמב"ם (מ"א פי"ז ה"ג וד'), שכתב שיעור עד שתשיר קליפתן כחלק מעצם הגדרת ליבוך (ה"ג), ואילו כיצד מגעילן ... מרתחה וכו', כתב בהלכה בפ"ע (ה"ד), דרתיחת המים הוא רק פרט מדיני הגעלה.

ולכאורה לפי הרמב"ם, במתכת של תנורים שלנו שנעשה באופן מיוחד שכזה שאין קליפתה נושרת באש א"א להכשירו בליבוך, דסוף סוף לא הוסר האיסור. אך לדינא, דקיי"ל כרמ"א ודלא כהשו"ע ע"פ הרמב"ם, נראה דשפיר מהני ליבוך, וכנ"ל.

והנה המרדכי (סי' תח"ס) כתב וז"ל, דאותם סכינים הצריכין לבון לפר"ת, אם השחיון בריחיים של אבן, די להם אח"כ בהגעלה, לפי שליכוך מועיל כדי

ואולי י"ל דליבוך דקש נשרף נצרך מדינא במק"א, דהרמ"א (ס"ד) מצריך ליבוך קל בדבר שדינו בהגעלה רק שיש בו סדקים, וביאר המ"ב (סקל"ג), דבשיעור זה בודאי נשרף כל הממשות, ובזה נראה דלא די ביס"ב מבתוך, דאינו במקום הגעלה, אלא בעינן שיעור קש נשרף. וגדולה מזו כתב במגן האלף (סק"ה), דבעינן לבון חמיר בגומות, שהרי הרא"ש כתב (סי' ל"ד) שסכין צריך ליבוך משום הגומות, ובחוספתא קחשיב סכין בהדי שפורין ואסכלאות, שצריכים ליבוך חמור. ולהרמ"א צ"ל דלעולם בסכין די בקש נשרף לבער את הבעין שבגומות, ולא נזכר ליבוך קל כי אין מושג כזה בגמ', ורק דהראשונים חדשו דבר זה. ומה"ט אילה"ק מהא דליבוך קל די ביס"ב במקום הגעלה (למש"כ, ודלא כהפמ"ג), ולבער הגומות בעינן קש נשרף, דלק"מ, דמושג זה לא נמצא בגמ', ומהני בכל מקום לפי ענינו, ואף להפמ"ג צ"ל כן, וכנ"ל.

והנה הרא"ש (שם) הביא מהירושלמי, וז"ל, אבל בסכין גדולה צריכה ליבוך, והליבוך שאמרו והוא שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו. ופירש הרא"ש, דסכין גדול דרך לעשות בו גומות, וכנ"ל. ובפפולא חריפתא (אות ד') הקשה, שהרא"ש (סי' לא) כתב שיעור דעד שתשיר קליפתן, וסותר למשכ"ל כירושלמי. ועי"ל (אות א'), דהיפה עינים כתב דחדא חומרא הוא, וכ"כ האשכול והפוסקים.

ולפי הנ"ל אפשר לומר, דלעולם בעינן עד שתשיר קליפתן להסיר הבליעה שנכנסת ע"י האש, וכבשפור ואסכלא. והירושלמי מהיר בניצוצות ניתזין, שהוא שיעור פחות מזה, רק כדי לבער הבעין שבגומות, ועל דרך ליבוך קל שברמ"א דקש נשרף לבער הבעין שבגומות. אך מכל הפוסקים לא נראה כן, ואולי טעמם, דא"כ הי' לירושלמי להזכיר שיעור דעד שתשיר קליפתן בשפור ואסכלא, אע"כ דהכל שיעור אחד.

ד) והנה בזמננו המתכת שבתנור נעשה באופן מיוחד, ואף בחום גדול מאד אין שם השרת קליפה. ועפ"ז יש שפסקו שבזמננו אי אפשר ללבן כלל ברוב התנורים שאין קליפתם נושרת. ויש לדחות, דא"צ השרת קליפה בפועל ממש, והוא רק שיעור גובה החום הנצרך לליבוך. וכן נראה מהפוסקים הנ"ל, דשיעור ניצוצות ניתזין שוה לשעור השרת קליפתן, ולכאורה שוים רק במדת חומם ומוכת דתלוי בחום. אך י"ל דשוים ממש, דנתיחת הניצוצות באה מהשרת הקליפה, וא"כ אין מזה דאיה. עכ"פ הסכמת רוב הפוסקים היא דאפשר ללבן תנורים שלנו אף שאין שם השרת הקליפה ממש, וגם שאין ניצוצות ניתזין, ובספר ה"כ (פי"ג התל"ב) כתב בשם הגרמ"פ זצ"ל, שיעור שבע מאות מעלות, וכנראה דבשיעור זה ניצוצות ניתזין במתכת שאינה נעשית באופן מיוחד.

להעביר הקליפה, והאבן מעבירה את הקליפה בטוב, עכ"ל. ובפשוטו נראה דס"ל כהרמב"ם, שלבון מעביר את הקליפה, אלא שסובר שהלבון ג"כ מועיל להוציא את הבלוע בעומק בתוך הכלי, ודלא כהרמב"ם שסובר שאין שם בליעה טפי מבקליפה החיצונה. ונמצא לדעתו שהלבון עושה שתי פעולות, שמעביר את הקליפה, ומסיר את האיסור הבלוע בעומק. וס"ל עוד, דהגעלה ג"כ יכולה להפליט הבלוע בעומק, ורק מה שנבלע בחוזק בקליפה החיצונה א"א להוציא כלל, וע"כ משירו ע"י ליבון או השחזה. ונמצא דהשחזה והגעלה ביחד עושות את שתי פעולות הלבון. אך לדינא קיי"ל דלא מהני (סי' ק"ח ס"ג וש"ך סק"כ).

ה) ומעתה למאי דקיי"ל דלא כהרמב"ם והמרדכי הנ"ל, דאין תכלית הליבון להסיר את הקליפה עצמה, אלא להסיר את האיסור ע"י ששורפו או מפליטו (עיי"ל אות א'), יש לעיין למה לא מהני הגעלה לבליעת איסור שנבלעה ע"י האש. וראיתי בס' ה"כ ופ"ד ה"ב) שהצמח צדק (או"ח סוס"י נ"ב) נסתפק, אם טעמו משום דבליעת אש נכנסת לעומק הכלי למקום שאין בליעת רותחין מגיעה לשם, או, שע"י האש הבליעה מסתככת ונדבקת יותר בדופני הכלי מאשר ע"י המים, ולכן אין הגעלה יכולה להפליט הבליעה אף שמגיעה אלי.

ולכאורה נראה ברור כהצד השני, דהרי קיי"ל דהגעלה מפליטה מעבר לעבר, ובפשוטו מהני אף כשנבלע מבחוץ, ע"י דרכ"ת (סי' קכ"א סקכ"ז). ועיי"ש שתלה הצ"צ שאלה זו במחלוקת הפליתי והחור"ד (סי' צ"ה סק"ג) אם אפשר להכשיר כלי שבלע ע"י האש ע"י הגעלה במים עם אפר הפוגם, דהפליתי, דס"ל דאפשר, ס"ל כצד השני, ונמצא דהפגימה מגיעה לכל הכלי הבלוע מאיסור, והחור"ד, דס"ל דא"א, ס"ל דהבלוע בעומק ע"י האש לא נפגם ע"י המים ואפר, שאינם מגיעים לעומק כ"כ, וכצד הראשון, כנ"ל כוונתו. אך נראה שהחור"ד חולק מטעם אחר, דלא ידוע אם הטעם הפגום נבלע כלל, עיי"ש בדבריו, הא אם נבלע, פוגם את כל הבלוע בכלי.

ואולי י"ל דזוהי מחלוקת הר"ן והיש מקילים (במשנה ע"ה), אם מותר להגעיל כלי שבלע ע"י האש ולהשתמש בו רק במים, דלמקילים נראה, דס"ל כהצד הראשון, דיש שתי שכבות בכלי, והפנימית אינה בולעת ואינה פולטת כלל ע"י המים, אבל הר"ן סובר כהצד השני, וא"כ הבליעה יוצאת לאט לאט ע"י המים, וא"א להשתמש בו כלל כל זמן שלא הוציא בליבון את האיסור הנדבק בחוזק ע"י האש. ולדינא קיי"ל כהר"ן (סי' קכ"א ס"ה), ושוב מוכח כהצד השני.

ובעיקר פעולת ההגעלה, הרמ"א (סי' תנ"ב ס"א) כתב דבעינן מים רותחים, ודלא כהבנתו בדעת השו"ע (שם), ובמ"ב (סק"ה) כתב, דגם דעת המחבר כהרמ"א. אך ע"ש בגר"א (סק"ח) שצדד דא"צ רותחים, דדי כשיעור יס"ב, ואף דבפסחים (ל:) איתא ברותחין ובכ"ר, הא תנן (שבת מב.) האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין וכו', ושם בודאי ר"ל כשיעור יס"ב, והוה"נ כהגעלה. וע"ש (ובכרכת אליהו שם), דאף להרמ"א, עפ"י הסמ"ק, טעמם משום ככ"פ, ואין דין מיוחד דלעולם בעינן רותחים אף אם נבלע כשיעור יס"ב.

ולכאורה רא"י לזה מהר"ן (ע"ז ע"ד:), שהוכיח שצריכים להגעיל בכ"ד שעורו על האש מלשון הגמ' (פסחים ל:) הנ"ל, "ברותחין". ואם איתא דבעינן רותחין ממש, הרי זהו החידוש דלשון רותחין, ומנ"ל לחדש דכ"ר שלא על גבי האש אין מגעילין בו. וכן נראה מסברא, דקיי"ל ככ"פ, ואם נבלע האיסור בפחות מרותחין נימא דיצא בחום כזה, וכ"כ באג"מ (יו"ד ח"א סי' ס') וז"ל, ויש להצריך שיהיו רותחין להעלות רתיחות אף שהשתמשו בהם רק בחום של יס"ב, דהא כן נוהגין לכתחילה שכל דבר שהשתמשו בו בחמין להגעילו ברותחין, אף שמעצם הדין סגי כפי דרך תשמישן, עכ"ל. ונ"מ בזה בבית חרושת, שיודעים בדיוק באיזה מדת חום נתכשל האיסור, דבבית לעולם יש לחוש שנבלע ברותחים וככהגר"א הנ"ל, וצריך תמיד להגעיל ברותחים.

והנה לשון הרא"ש (פסחים שם) דבעינן שלא ינחו המים מן הרתיחה. וכעין זה בשאר הראשונים והפוסקים, ע"י ספר ה"כ (פ"י הט"ז). אך עיי"ש שבמועדים וזמנים (סי' רפ"א) כתב, דטבע המים דכתחילה מעלים אבעבועות רק מלמעלה ורק אח"כ בכל המים, ולכתחילה יש להקפיד שכולם יעלו רתיחה. ומלשונו נראה דבעצם די בקצת אבעבועות, וכן משמע קצת מלשון האגור (סי' תשמ"ב, מובא שם הי"ז), דימתין תמיד עד שיעלו אבעבועות, ולא הצריך שיהי' מלא אבעבועות, כלשון האחרונים.

ובאמת בשאר הראשונים [חוץ מהאגמור] לא נמצא לשון אבעבועות כלל, רק לשון רתיחה, ואולי ר"ל ההכל העב העולה מהמים שהם חמים מאד, וזה בא לפני העלאת האבעבועות. וא"כ י"ל לדינא דאף דלכתחילה בודאי יש להקפיד שיהי' מלא אבעבועות, אולי מהני כדיעבד בקצת אבעבועות, ואולי אף בהכל העב. ודבר זה מצוי מאד שמגעילים הרבה כלים בזה אח"ז ביורה אחת.

ו) והנה בגמ' (עו.) מבואר דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, דאח"כ הוי נט"ל פ' ומותר. והקשו בגמ', מכאן ואילך לישתרי, ותיצרו, גזירה קדירה שאב"י משום קדירה ב"י.

אבל הרשב"א (במשמרת הבית שם) סובר שנטל"פ אסור הוא בפסח, ולכאורה סובר דנטל"פ דשרי אינו משום דחשיב כעפרא בעלמא, אלא משום דכיון שאינו נ"ט לשבח, אין דין טעכע"ק נוהג בו, וממילא בטל הוא ברוב, וכמש"כ הר"ן (סז). בשמו. וא"כ כחמץ בפסח, שאין דין ביטול, אסור. ועפ"י מובנת סברת הרשב"א (שם דף ל"ט ע"א בס"ש), דבאמר לגוי לבשל לו ככלי שאב"י, דאסור אפילו כדיעבד, כאילו עירב הוא את האיסור ובטלו בידים. ולכאורה צ"ע, דלא דמי לביטול איסור לכתחלה, דשם רבנן הפקיעו דין ביטול, וממילא אסור, משא"כ בנטל"פ, דאין כאן איסור כלל. ולהנ"ל נראה, דלהרשב"א לשיטתו, דהיתרא דנטל"פ מיוסד הוא על דין ביטול ברוב, אם הפקיעו חכמים דין ביטול, אז ממילא יהי נשאר אסור. ועי' אג"מ (י"ד ח"ב סי' מ"א), שרוב הפוסקים לא ס"ל כן, ויש להוסיף, שאף הרשב"א (בת"ה הקצר דף ל"ו ע"א בס"ש) כתב דאב"י נטל"פ, ונטל"פ מותר. כ"א בשעבר ונשתמש בהן, אבל אסור להשתמש בהן לכתחילה, דכל שבלע מן המשובח, אע"פ שחזר להיות בתוכו לפגם כשאב"י, הרי הוא עומד באיסורו שלא להשתמש בו לכתחילה. ומזה נראה דאף בעבר ונשתמש בהן אפילו במזיד, מותר כדיעבד. וכנראה דהרשב"א בעצמו מסופק בזה.

ונראה לפרש בספיקו, דלכאורה אם הבלוע פגום בדופן הכלי אפילו קודם שבטלו ע"י הביטול, א"א לאסור התבטיל בדעבד, אבל הרשב"א הגדיר גזירת אב"י, דרואין אותו כאילו עומד בשבחו [ועי' בחי' הגרי"ז (שמפי השמועה) מה שהביאו להסתפק בשמו בטבל שנבלע בכלי, וכעת הוא אב"י אם אפשר להפריש עליו, או דבעינן דוקא להכשיר הכלי, שתלוי בחקירה זו]. ולכן יתכן דאסור אף כדיעבד, דנידון הוא (מדרבנן) כאילו הוא עדיין עומד בשבחו בדופן הכלי, ורק שפוגם התבטיל בצאתו. ואילו היה כן, ה"י היתר מיוסד על דין ביטול, וקנסו למי שנתבטל בשבילו לכתחילה דאינו בטל, וכמו בתערובת. אבל כיון דמציאות פגום הוא בדופן, יש צד ברשב"א לומר דמותר כדיעבד, ודר"ק.

ז) ובעיקר קושית הרא"ה, איך ה"י מותר לבשל בכלי חמץ אחר הפסח לולא גזירת אינו מינו אטו מינו, הא אין מבטלין איסור לכתחילה, תירץ הרשב"א במ"ה (שם) וז"ל, דמותר לבטל איסור משהו לכתחילה בכל האיסורין ששיעורן בני"ט, וכן דעת הראב"ד. עי"ל לפי שאין זה דומה לכל שאר האיסורין. שאיסורן נוהג ככל זמן, ומן הדין הוא שאם נבלעו בכלי בשבחן, אפילו נפגמו בתוך דפני הכלי, שיהא אסור לבטלן, משום דאיכא למיגזר השתא שאם תתיר את זה שאב"י, יבוא להתיר אפילו כ"י לפי שאין פגמו ניכר... אבל חמץ שכבר עבר זמנו, וא"א לבוא בו עכשיו לידי איסור... מותר, עכ"ל.

ובספר הישר לר"ת אינו גורס קושית ותירוץ הגמ' הנ"ל, וס"ל דלדינא מותר לבשל בקדירה שאב"י, ומובא בבאור הגר"א (סי' קכ"ב סק"ד), וע"ש דהרשב"א בתוה"ב (ב"ד ש"ד, דף ל"ו ע"א בס"ש) הוצרך להוכיח ממק"א שכלי שאב"י אסור, ומוכח של"ג כן בסוגיין, וכן מוכח בתוס' רי"ד כאן, שפירש שאסור לבשל בכלי שאב"י משום דאין מבטלין איסור לכתחילה. והקשה המו"ל, דבגמ' איתא טעם אחר, ולק"מ, דל"ג כן בגמ', וכגירסת הר"ת והרשב"א הנ"ל.

ובהג"א כתב דאין לומר דהטעם משום דנ"ט לפגם לכתחילה אסור, דהא כיון שטעונון שכירה הוה ל"י כדיעבד, ור"ל בכלי חרס. ובפ"ת (ס"ק א') הביא ד"א דבאמת כלי חרס שאב"י מותר, ולהנ"ל מובן היטב, דהאיסור הוא משום ביטול איסור לכתחילה, וכאן [בכלי חרס] הוי כדיעבד.

וע"ש ברשב"א, דכלי שאב"י אסור אף בהתירא בלע, דכל שבלע מן השבח אע"פ שחזר לפגם בתוך דפני הכלי, רואין אנו אותו כאילו עומד בשבחו שלא להתירו לכתחילה מיהא, וקדירות בפסח (פסחים ל). יוכיחו... שהרי מן היתר בלעו, ועד שלא הגיע הפסח חזר החמץ להיות פגום, ואמאי אסורין בפסח, א"ו כל שבלע מן השבח אסור להשתמש בו לכתחילה. עד שיגעיל וכו'.

וע"ש בכה"ב להרא"ה, דבגמ' שם הקשו לרב, שאמר שהקדירות ישכרו כי חמץ לאחר זמנו במינו במשהו, ולעבד בהו שלא במינן. ותירצו גזירה דלמא אתו למיעבד בהו במינו, וקשה, דאין מבטלין איסור לכתחילה ולמה מותר בשלא במינן לולא הך גזירה - אטו מינן. ועכצ"ל משום דהתירא בלע, וכזה מותר לבטל איסור לכתחילה כשאינו אסור במשהו. ועפ"י התיר הרא"ה לבשל חלב בכלי בשר שאב"י, וכן נוהג בעצמו, עי' ריטב"א (סוף ע"ז) ומוכח דסובר דכלי שאב"י אסור מדרבנן משום ביטול איסור לכתחילה, וכהתוריד, ובהתירא בלע מותר לבטל.

וע"ש ברא"ה, דבודאי נטל"פ מותר אף בחמץ בפסח אעפ"י שחמץ אסור במשהו, דטעמא דהיתר דנטל"פ אינו מטעם ביטול, אלא משום דלא חשיב אוכל, אלא הוי כעפרא בעלמא, ואעפ"כ לכתחילה אסור לבטל אותו, דקדירה של נכרי שאב"י כודאי אסור לבשל בה. ולגירסא שלנו, דאסור משום גזירה אטו ב"י, לכאורה מוכח להיפך, דאין כאן בעיית בטול איסור לכתחילה בדבר הפגום. וכן נראה באמת מצד הסברא, דכיון שהאיסור כעפרא דארעא ואינו כאוכל, וכנ"ל הרי אינו מבטל כאן שום איסור לכתחילה, דכבר נתהפך להיות היתר, ושיטת הרא"ה צ"ב.

ומבואר מדברי הרא"ה, דגדר הך דינא דאין מבטלין איסור לכתחלה אינו בתורת סייג וגזרה שמא יאכל תערובת האסורה [וכשיטת הרשב"א], אלא דאסרו לגרום אכילת דבר האסור שנתבטל. ולכן מותר לגרום אכילתו אם פקע שם האיסור ממנו, ע"ל שפגם בעודו בעין, או ע"י שנתערב לח בלה, ולא מתקיים האיסור בתוך ההיתר.

ונראה, דמה"ט מתיר הרא"ה בהתירא בלע, דאין דין בטול איסור. והרשב"א אוסר לשיטתו, דחששו לתערובת האסורה לבסוף. ועדיין צע"ק להרא"ה למה צריכים פגום בעין דוקא, ולא די בנפגם בדופן הקדירה, וכמשכ"ל בכלי שאב"י.

ומה שנראה מדברי הרא"ה דמותר לאכול דבר הנפסל כשהוא בעין, לא קיי"ל הכי, אלא כדעת הרא"ש (פסחים פ"ב סי' א') דאסרו מדרבנן מטעם אחשבי" (אור"ח סי' תמ"ד ס"ד). ומ"מ נ"מ מדבריו לדידן, דמותר לפגום מאכל האסור ע"מ לאוכלו בתערובת, והאחרונים (ע"י יד אפרים סי' צ"ט ס"ה) נחלקו בזה.

ח) והנה הר"ן (ע"ז שם) דחה ראיית הרשב"א ממים בקנקן של יין, דאין המים מפליטים את היין מהכלי, אלא מפיגין את טעם היין שבדופן הכלי, וכאילו שורפו במקומו, כלומר, דאין במים תערובת של יין, ולא שייך כאן כלל בטול איסור לכתחילה. ועוד, דלא נתכוון לבטלו ליהנות ממנו, ולא אמרו אין מבטלין איסור לכתחילה אלא במתכוון לערב איסור בהיתר כדי ליהנות ממנו וכו', עיי"ש. וזוהי הבנה אחרת בכלל זה, דלא כהרשב"א ודלא כהרא"ה, אלא דאסור לכוון לבטל איסורים. וכעין דברי החת"ס בתשובה (אור"ח סי' קכ"ט) שכונת התורה היא שדבר זה יהי' אסור, ואין לו לכוון להתירו, ופירש כן דברי התוס' (ל. הנ"ל), דכשאינן תקנה אחרת, ככלי חרס, לא נחשב לכתחילה, עיי"ש.

ובשו"ע יו"ד (סי' פ"ד סי"ג) מתיר לחמם דבש שנפל בו נמלים כדי שיהא ניתך ויסננו. וכתב הט"ז (סקי"ח), אין כאן מבטל איסור לכתחילה, שאין כוונתנו אלא לתקן הדבש. ועי' נחלת צבי (שם), שמתיר אף לערב לכתחילה, ע"פ הר"ן הנ"ל, ודלא כהנובי"י. אמנם בט"ז (סי' קל"ז סק"ד) התיר רק כשא"א בענין אחר, אבל הב"ח (שם) מתיר אף באפשר בענין אחר, וכן נראה מסתימת דברי הר"ן.

והנה תירוצו הראשון הוא עפ"י מש"כ שם בתוה"ב, דבנבלע איסור מועט בתוך כלי, מותר לבשל בו אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו היתר בשפע, כיון דהאיסור מועט וא"א לבוא לידי נ"ט. ופסק כן בשו"ע (סי' צ"ט ס"ז), אבל התוס' (שם ד"ה לשהינהו) ג"כ הקשו קושית הרא"ה הנ"ל, ותירצו דכיון דאיכא תרתי לטיבותא, נטל"פ ומשהו, מבטלין, וכ"כ הט"ז (שם סקט"ו), דמה"ט מותר לבשל בכלי שאב"י הבלוע משהו או בלוע מועט ודרכו להשתמש בו בשפע. ואע"פ שגזרו אב"י אטו ב"י, כאן, שאף בב"י לא נאסר המאכל, ויש רק דין של אין מבטלין איסור לכתחילה, לא גזרו באב"י. נמצא דלהרשב"א והשו"ע, כל הדין של אין מבטלין הוא מטעם סייג, שמא יבוא לידי נ"ט ומאכ"א, ולכן כשא"א ל"ג. ולהתוס' והט"ז, יש דין מיוחד דאסור לבטל איסור אף בלי חשש מאכ"א, אבל כטעם הפגום בקדירה שאב"י, וכבר נתבטל איסורו, לא נאמר דין זה דאין מבטלין איסור. ומ"מ בנ"ט גזרו משום ב"י, וכאינו נ"ט ל"ג, וכנ"ל.

והתירוץ השני של הרשב"א במ"ה ג"כ מבוסס עפ"י מש"כ שם בתוה"ב, שגזרו ככלי שאב"י כי אין פגמו ניכר, וכאן הוסיף שהוא גזירה משום ב"י (אף שלא גרס כן בגמ', וכנ"ל), כל, דכיון דאין פגמו ניכר ונבלע בשבחו לכלי, יבואו להשוותו לכ"י ולאכול מאכ"א. ועפ"י הוסיף דכשא"א לבוא לידי איסור אכילה, ל"ג, וכונתו, דלא חיישינן שיבשל חמץ בפסח, וא"כ אחר הפסח ע"כ הבליעה, שהוא מלפני הפסח, הוי אב"י, וא"כ ל"ג. ואף דיכול לבשל חמץ שעבר עליו הפסח בכלי זה אחרי פסח, אין זה מעין חמץ הבלוע כשעבר עליו הפסח, ול"ג הא אטו הא. וכעין זה פסק הגרמ"פ זצ"ל, דמחבת של טפלין מותרת, אף שבלוע בו איסור בבית החרשת, כיון שכעת היא אינה ב"י, וא"א לבשל בו כשהוא ב"י שהרי עדיין הוא בבית החרשת, ומובא בס' אהלי ישרון להגר"א פעלדר (ה"כ ה' 23).

והנה ראיית הרשב"א (שם) לדין כלי שדרכו להשתמש בשפע היא מהגמ' (ע"ז לג:), דמותר לתת מים בכלי שבלוע בו יין נכרי ולשתותם, וע"כ הט"ז, דיש רק מעט בליעת יין בצונן, ולעולם בטל הוא כששים במים, ולכן מותר לבטל הבלוע לכתחילה. והרא"ה (שם) דחה, דאין בליעת יין כלל בצונן, ויש רק קליטת טעם בלי ממשו כלל. ועוד, דרק במתקיים האיסור בתוך ההיתר, כגון נבילה וחזיר לחוך אוכל של היתר, אסור לבטלו לכתחילה, אבל יין או דוטב חזיר במים מותר לבטל לכתחילה בס', ודומה למי שבא להפסיד גופה של נבילה עד שתהא פגומה כשהיא בעין, שבדאי מותר לו לעשות כן, ואח"כ מותרת לו, עכ"ל.

ועפ"ז נראה שיש להתיר השימוש בנייר מיוחד שבלוע בו דבר האסור שנפסל מאכילה, ע"מ למנוע דבר הנאפה עליו מלהדבק במחבת. דלהרא"ה מותר כיון שנפסל מאכילה בעודו בעין, ולכאורה מותר לכו"ע בתערובת, וכנ"ל, ומה"ט מותר לנקות כלים בסכונ לא-כשר, ע"י אג"מ (יור"ד ח"ב סי' ל'). ואף אם לא נפסל עדיין ג"כ נראה דמותר להר"ן הנ"ל, דאין כונתו לערב איסור בהיתר כדי ליהנות ממנו. וכן להרשב"א נראה דמותר, דלעולם בטל הוא בששים במאכל (ויש לפקפק בזה, דהכל נכנס רק לקליפה התחתונה, וצ"ע), ועוד, דאי אפשר להשתמש בנייר זה שהוא כ"י, ול"ג בכה"ג אב"י אטו כ"י, וכנ"ל ממרן הגרמ"פ, ז"ל.

וע"י בר"ן (ע"ז עו.), שהבלוע כדופן הכלי טעמו משוכח כשלעצמו, אלא שפוגם כל תבשיל שנופל בו, ודלא כנראה ברא"ה ורשב"א הנ"ל. ונראה דרק משום זה הוכרח הר"ן לפרש שמותר להגעיל כלי משום דאין כונתו לערב האיסור כתבשל, אבל אילו הי' סבור שהטעם הבלוע הי' פגום בעצמותו, הי' מותר אפילו בלא"ה, דכבר נפקע ממנו האיסור, ודלא כהרא"ה הנ"ל, ודו"ק.

וגדולה מזו כתב הרא"ש (לג:), וז"ל, וכן מים מותר ליתן בהן (בקנקנים שבלעו יין איסור), ואע"ג דבכולי' משערין, ואין במים ששים לבטל, ואפ"ה שרי, כי טעם היין הנפלט לתוכו פגום מעיקרא הוא, עכ"ל. ומוכח דס"ל דאין איסור להשתמש בכלי של איסור באופן שהאיסור הבלוע נטל"פ בהיתר אף כשהוא כ"י, אף שאין האיסור הבלוע פגום בעצמותו, וכדמוכח מהא דאוסר יין כשר שניתן בכלי. ובפר"ח (סי' קכ"ב ס"ה) פירש דברי הרא"ש כן, ועפ"ז דחה ראיית הרשב"א מכאן דכלי שדרכו להשתמש בשפע מותר, דלהרא"ש אינו בטל בששים, ומותר משום שפוגם, וכנ"ל. ומכל זה נראה דיש להקל בנייר המיוחד הנ"ל, וכמש"כ.

MESORAH

A Torah Journal
Published by the
Kashruth Division of the
Union of Orthodox Jewish Congregations
of America
45 West 36th Street
New York, N.Y. 10018

Sidney Kwestel

President

Julius Berman

Chairman Kashruth Commission

David Fund

Vice Chairman

Rabbi Menachem Genack

Rabbinic Administrator

Rabbi Emanuel Holzer

Rabbi Pinchas Stolper

Executive Vice President

Rabbi Hershel Schachter
Rabbi Menachem Genack
Editors

No. 4

November 1990