



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק י"א שיחה א' לפרשת בא

קובץ הערות התמימים ואנ"ש ברינוא גליון ט (תשל"ד)

ב. בלקו"ש חי"א פ' בא' (א), מבאר ב' אופנים בענין היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט. א) שמצ"ע האו"נ אסור אלא שהותר מצד טעם וסיבה (ב) (וכן נראה מדברי הרמב"ן) דמלכתחילה אין מלאכת או"נ בכלל "כל מלאכה לא יעשה בהם" כיון שאינה בגדר מלאכת עבודה ולכן מותרת, ולא שהייתה אסורה ומצד טעם הותרה.

ובהמשכו שם חולה בזה מחלוקת ב"ה וב"ש במס' ביצה גבי "אי אמרינן מתוך שהותרה לצורך (או"נ) הותרה (נמי) שלא לצורך". דב"ה מחירין וב"ש אוסרינן. ומבאר דלב"ה סבירא דהופקעו מלאכות או"נ מעיקרא וע"כ ס"ל דגם שלא לצורך הוי מותר, משא"כ לב"ש ההיתר דא"נ הוא רק מצד סיבה וע"כ היכא דלא הל הטעם והסיבה אזי אי"ז בגדר "אך אשר יאכל לכל נפש" ובמילא לא התירתן התורה אלא כשעשיתן היא לצורך או"נ בלבד. (משא"כ לב"ה הפסוק " אשר יאכל לכל נפש " היינו היתר מעיקרא), ונמצא דלב"ה היתר או"נ ביו"ט הנו כהאופן הב' (דעת הרמב"ן) ולב"ש ענין היתר או"נ הוא כהאופן הא' הנזכ"ל.

ולכאורה צ"ב איך בכלל שייך באופן הב' - דעת הרמב"ן, הדין דמתוך שהותרה, הרי לשיטתו אי"ז מלכתחילה בגדר מלאכת עבודה ומה שייך בזה הותרה לצורך, דהיינו מה שייך כאן היתר (ל' הותרה) כיון דמלכתחילה איש אסור כי הוי גדר בפני עצמו - מלאכת הנאה, כמש"ש. ולפי"ז איך יתלה הדק דב"ה בהאופן הב' במלאכת או"נ המבואר עפ"י דברי הרמב"ן. ואדרבה, עפי"ז יובן דאין להשוות כלל או"נ למלאכה שאינה לצורך כיון שהן מעיקרון עני' שונים, ולכאנ"כ זה היפך הדין דב"ה. (אמנם כ"ז דוקא אליבא דשיטת רש"י המובאת בהשיחה, עיי"ש.)

הח' שמעון לאסקער

תת"ל - ברונא

קובץ הנ"ל גליון י (תשל"ד)

ז. בגליון ט. הק' הת' ש. לסקער על המבואר בשיחת בא - א חלק י"א, שאפשר לומר שדעת ב"ה - שמלאכת אוכל נפש ביו"ט,

הנה, מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך - היא כסברא הב' (רמב"ן), שמלאכות או"נ לא הי' בתחלה בכלל איסור מלאכה ביו"ט.

והק' ע"ז שלפי"ז אינו מובן הל' "הותרה" והלא לא נאסרה בכלל וכן סהו הדמיון למלאכה שאינה לצורך או"נ, שלדעת ב"ה מתוך שהותרה לצורך (שאינה מלאכה כלל) הותרה ג"כ שלא לצורך. וי"ל בפשטות, ע"ד המבואר בפנים במסקנא על דעת ב"ה צורך או"נ הוא רק טעם, אלא שמעני טעם זה "הותרה" לגמרי ונעשה דבר היתר (ולא רק נדחה איסורה, וכיו"ב), כשהוא לצורך ועד"ז כשאינה לצורך (לדעת ב"ה, ועפ"י התוס', ועיי"ש).

ואפ"ל שעד"ז הביאור גם לפי הס"ד בשיחה שלדעת ב"ה מלאכת או"נ אינה בכלל בגדר מלאכה ביו"ט. ובפוטיות:
א. לפירש"י: מתוך שהותרה לצורך, "דב"אך אשר יאכל לכל נפש" הופקעו טלאכות או"נ מגדר איסור מעיקרא". שבזה יצאו "והותרו" מכלל האיסור הכללי דכל מלאכה לא תעשו, שגם הם היו בכלל (גם לא חידוש התורה); הותרה נמי שלא לצורך: שאופן היתר התורה בזה היא שמלאכות אלו - "מלאכת הנאה" אינם בכלל בגדר וסוג של מלאכות אסורות, וממילא מותר אף שלא לצורך.
ב. לפי' התוס' (ויזמתק יותר): מתוך שהותרה לצורך, דכאשר כוונתו לאו"נ אז הוציאה ותוס' את המלאכה מגדר איסור - והותרה; הותרה נמי שלא לצורך: דאף כשאינן כוונתו לאו"נ מ"מ היות שיש בזה מ"מ צורך היום קצת (כדעת התו' דפליג בזה על רש"י) - הותרה ג"כ.

הת' יוסף יצחק פעוונזנער
תת"ל - ברונא

א. בליקוט בא ש.ז. הע' 11 מסתפק בהא דהמתענה ביו"ט שאסור לעשות מלאכה לאחרים, אם הוי דאורייתא או דרבנן, ולכ' צ"ל דהרי אדה"ז מסביר בתחילת אותה הלכ', דאין עירוב חבשילין מתיר אלא משום שמן התורה מותר, ומשמע שאפילו ישנו איסור דרבנן בכ"ז אפשר להתיר ע"י עירוב חבשילין, וא"כ מדין זה עצמו שאינו מועיל עירוב חבשילין, אפשר להוכיח שאסור מן התורה. אבל באמת אין מזה שום הוכחה, והביאור פשוט דאם אפילו ישנו רק איסור מדרבנן לבשל לאחרים, שוב יש איסור מהתורה לבשל בשביל שבת כיון שכל הטעם שמותר לבשל מיו"ט לשבת מן התורה, הוא מפני שהואיל ויבואו אורחים, אבל אם אפילו יבואו אורחים אסור לבשל בש-בילם מאיזה טעם שיהי', שוב הרי זה איסור מהתורה לבשל לצורך מחר, ופשוט שאין זה שייך להחקירה, אם אינו ראוי מדרבנן נקרא אינו ראוי מדאורייתא.

יצחק זאב ראזלער

ב. בליקוט הנ"ל הער' 18 מסתפק בדעת אדה"ז, אם זה שצריך במלאכת אוכל נפש צורך היום קצת, הוי מן התורה, או מדרבנן, ובהער' 35 פושט את הספק ממשמעות הלשון. ולכ' אינו מובן דהלא בסימן חמ"ו סע' ה' כתב וז"ל ולפיכך אסור לשרוף החמץ ביו"ט מן התורה, וע' שם שהאריך דכיון שיש אופן אחר לקיים המצוה לא אמרינן מתוך, וע"ז כתב שזה מן התורה. ואולי אפ"ל שמשם אין ראוי שכן סובר אדה"ז, שהרי שם מסביר את דעת התוס' ד"ה מתוך (כתובות ז.).

רפאל אליעזר ראקסין

ג. בליקוט הנ"ל בסוף סעי' ד' כותב, ועפי"ז יוקשה עוד יותר בדברי אדה"ז כנ"ל סעי' ג', ז"א שכוונתו להקשות דכיון דאדה"ז ס"ל דההיתר של או"נ הוא טעם, וא"כ מה הסברה של מתוך וכמו שכתוב מקודם באותו הסעיף, להקשות על דעת התוס', דאם ס"ל שצורך או"נ הוא טעם להתיר מלאכות אלו, דא"כ לא מהני מה שיש צורך היום קצת. וצ"ל את הקושיא דהרי אדה"ז כ' בסימן חצ"ה סע"ג וז"ל וקיבלו חכמים שכל מלאכות או"נ מתוך שהתירה התורה לעשותן לצורך אכילת יו"ט הותרו לגמרי וכו'. ונדאה בכוונתו שיש שני ענינים, דבס' א' מסביר שביו"ט אסור מלאכת עבודה, ואח"כ בטעיף ב' מסביר שמה שכתוב בתורה מפורש שאינו מלאכת עבודה זה מלאכות שנעשים באו"נ, ואח"כ הוא מוסיף

שעבלו חכמים שיש עוד ענינים שאינם נכללים במלאכת
עבודה, ז"א שענין מחוך הוא לא ענין של סברא, אלא
קבלת חכמים שהתורה התירה עוד ענינים, אבל בהליקוט
משמע שענין מחוך אנו מבינים מזה שהתורה התירה או"נ,
ואעפ"י שבהע' 33 מביא משו"ת או"ז שנראה מדבריו שזה
סברא בעלמא, אבל הרי הרבה מפרשים אומרים שלומדים
זה מפסוק, (המג"ש הובא בהע' 28, וידוע שיטת הראב"ד
הובא בשטמ"ק כתובות שלומדים זה מלכם לכל צרכיכם,
וכן הגר"א מביא שבירושלמי לומדים זה מפסוק,) וא"כ
הרי אפ"ל שלדעת אדה"ז אי"ז סברא.

24/06/2018

ואפ"ל שהכוונה בהליקוט היא לבאר דכיון שסוף
סוף התירה התורה לא רק לצורך או"נ, א"כ מדוע כתוב
בתורה בכלל הענין דאו"נ, בשלמא אם זה סימן א"כ לא
חשוב מהו הסימן, אבל אם זהו טעם הי' צריך להיות
כתוב בתורה ג"כ ההיחר לשאר הצרכים, וע"ז מסביר
שהחיר לשאר הצרכים נכלל בהחיר לצורך או"נ, והענין
הזה לא מעצמינו אנו אומרים את זה אלא שקיבלו חכמים
שכך כוונת התורה.

אחד מאנ"ש

קובץ הנ"ל גליון לא (תשל"ה)

ו. בליקוט לפ' בא השל"ד באות ד' וה' מסביר שתי אופני בטיטת החוס' - שסוברין דמה שאומרים מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, - אפילו מדאורייתא אינו אלא באופן שזהו צורך היום קצת, ומסביר שם באות ד' וז"ל: באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט אז אינו בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה", אבל כשאין לצורך היום, הרי הן בגדר "מלאכת עבודה" האסורות ביו"ט, עכ"ל. ואח"כ באות ה' מסביר וז"ל: אולם אפשר לבאר בסברת החוס' דגם ב"ה סברי דאונ"ג הוי טעם להתיר מלאכות אלו האסורות מצ"ע, וכו' אלא שמצד הצורך הותרו המלאכות לגמרי, עכ"ל.

ולפי"ז אפשר להסביר המחלוקת בין החוס', להר"ן והרמב"ם, דהנה החוס' במס' כתובות (דף ז' ע"א) ד"ה מתוך כתב וז"ל: והוי צורך היום דבמצוה דרבנן נמי שרינן היכא דאיכא למימר מתוך, עכ"ל. והר"ן בפסחים (ו, א.) בחידושו על הרי"ף ד"ה המוצא חמץ ביו"ט חולק על החוס', וז"ל: אע"ג דקיי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הני מילי היכא דאיכא צורך היום קצת אבל הכא ליכא דהא נפק ידי חובתי' בביטול, עכ"ל. נמצא שהר"ן סובר שאף שמצוה מדרבנן לבער החמץ אף לאחר הביטול, מ"מ לא הותרה. וכך סובר ההגהות מיימונית בפירושו על הרמב"ם בפ"ג מהלכות חו"מ בהלכה ח' אות ט', וז"ל: הכא מיירי

שבטלו ולא עבר עליו משום בל יראה ובל ימצא אף אם לא יבערנו ואנן בעינן שתהא הבערה לצורך קצת. נמצא שגם שיטתו כהר"ן, שלא הותרה לצורך מצוה דרבנן. ולפי הנ"ל אפשר להסביר ששיטת הר"ן והרמב"ם הוא כפי ההסבר באות ד' שבשיחה הנ"ל – שטעם ההיתר בצורך קצת, הוא לפי שאי"ז ה"מלאכת עבודה" שנכתב בתורה, וא"כ אם אי"ז מצוה דאורייתא, אלא מצוה דרבנן, הרי היא בכלל המלאכת עבודה שנכתב בתורה. (ומובן שאי"ז לפי פי' ה"ה בתחילת הל' יו"ט שלומד בהרמב"ם שסובר כרש"י שמדאורייתא א"צ צורך קצת, ורק מדרבנן צריכים צורך קצת, וא"כ בוודאי מצוה דרבנן נקרא צורך קצת מדרבנן. וא"ת שהרמב"ם סובר שמצוה בכלל אין נקרא צורך, כמו שמובא בכ"מ לשי' הרמב"ם אז אין חילוק בין לצורך מצוה מדאורייתא למצוה מדרבנן ששתיהם יהיו אסורים, כמו שלומד באמת ה"ה והכ"מ שלא כההגהות מיימוניות, שאף בלא ביטול לא הותרה, ואפ"ל שההפחוח מיימונית ילמוד בהרמב"ם בתחלת הל' יו"ט כמו הפר"ח בסי' תצ"ה המובא בליקוט הנ"ל בהערה 17).

אבל שיטת התוס' בכתובות הוא כפי ההסבר באות ה' שאין טעם ההיתר משום שהם לא הי' בכלל מלאכת העבודה, אלא שטעם ההיתר הוא שכיון שזהו לצורכו הותרו לו עכשיו המלאכות. וא"כ בכל מלאכה ומלאכה כשהאדם חושב את זה המלאכה לצרכו, הרי הותרו לו עכשיו, אף שבתורה אי"ז

נחלת צורח

ועיין בשאג"א בסי' ק"ח שהקשה על שיטת תוס' בכתובות וז"ל: היאך אפשר למישרי איסור של תורה משום מצוה דרבנן כיון דמה"ת ה"ל שלא לצורך לגמרי, עכ"ל. ואפ"ל שזהו לפי שיטתו שמסביר שיטת התוס' בסי' ק"ב (ומובא בהערה 20 בליקוט הנ"ל) וז"ל: בהא כל אוכל נפש שיתרה תורה ביו"ט לצורך יו"ט הוי מצוה של שמחת יו"ט, עכ"ל. וא"כ צ"ל צורך היום מדאורייתא שאז הוי מצוה של שמחת יו"ט משא"כ אם אין בו צורך מדאורייתא הלא אי"ז המצוה של שמחת יו"ט.

אברהם לייב שוחאט

אונס רחמנא פטרי

• אברהם לייב שוחאט ^{חומר הכנסה}

א. מתני' גיטין דף מא ע"א מי שחציו עבד וחציו בן חורין כו' לישא שפחה אי אפשר שכבר חציו בן חורין בת חורין אי אפשר שכבר חציו עבד יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפרי' ורבי' שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, עכ"ל.

בתוס' שם דף מא ע"ב ד"ה לא, וז"ל: הא דלא נקט קרא דפרו ורבו משום דאי הוה יכול לקיים שבת כל דהו משום מצות פרו ורבו לא הוה כפינן ליה והכא כפינן ליה כדפירשנו, עכ"ל. והכוונה בתיבת „כדפירשנו" הוא לזה שפירש שם דף מא ע"א בד"ה לישא וז"ל: דאם הי' יכול לקיים שבת כל דהו משום מצות פרו ורבו לחודיה לא הוה כפינן לרבו דלא מיחייב בה כיון דאנוס הוא, עכ"ל.

ובספר אתון דאורייתא כלל יג מסביר החילוק בין מצות פרו ורבו למצות שבת שמצות פרו ורבו הוא בין אדם למקום ולכן אונס רחמנא פטרי לגמרי משא"כ במצות שבת שזהו עבור תיקון העולם, לא פטרי' רחמנא לגמרי באונס מכיון שבמציאות נצרך הדבר בעולם, וע"כ מחוייב גם האונס במצוה זו אלא שאין יכול לקיים חיובו, ודוקא משו"ז כופין את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים חיובו. ועיי' ג"כ בחלקת יואב בדיני אונס ענף ד' שאומר ג"כ חילוק כזה בין חובת גוף לחובת חפץ, ע"ש.

עוד כתבו התוס' וז"ל: אי נמי נקט האי קרא משום דמוכחא דמצוה רבה היא, עכ"ל. והביאור בזה הוא, שבכדי שיהי' מותר לשחררו אף שעובר במצות עשה, הוא דוקא בכדי לזכות העבד במצוה רבה כמשנ"ת בתוס' שבת דף ד' עמוד א' ד"ה וכי, וכן בתוס' כ"ב דף יג' ע"א ד"ה כופין.

והנה התוס' ב"ב שם ד"ה שנאמר מבאר ג"כ הטעם לזה שמביא המשנה את הפסוק של לשבת יצרה, ומביא תירוץ הריב"ם כמו שמובא ג"כ בתו' גיטין שם, ואח"כ מביא תירוץ הר"י וז"ל: דלכך לא נקט קרא דפרו ורבו משום דפטור הוא מאותה מצוה כיון שהוא אנוס וכדי שיתחייב בה לא כפינן לרבו לעשותו בן חורין כו' ולכך נקט קרא לא תהו בראה משום שמשמע מצוה רבה, עכ"ל. והנה בזה התוס' אינו מסתפק בחילוק זה שבפ"ר פטור באונס משא"כ בשבת אינו

פטור כמבואר לעיל בתוס' גיטין, אלא שמוסיף בזה התירץ עצמו שמצות שבת הוא מצוה רבה שמשמע שמשו"ז דוקא אינו פטור באונס לגמרי משא"כ בתוס' גיטין מביא החילוק בין פו"ר לשבת בלי טעם זה, ומביא טעם זה רק בתור,, אי נמי" וצלה"ב החילוק בין ב' תוס' אלו.

10/08/2018

ב. והביאור בזה י"ל בהקדם מה שנחלקו (מובא בהמרדכי הל' קטנות בסי' תתקמד) הרב שלמה מדריוש והר"י, אם מותר ללבוש טלית שנפסק ממנו חוט א' בשבת. הרב שלמה מדריוש סובר שאסור ללבושו ואם לובשו עובר בעשה אבל הר"י סובר שאין איסור בכלל ללבוש טלית בלי ציצית, אלא שיש מ'ע להטיל ציצית על הבגד כשילבשנו. ולכן גם בשבת מותר ללבושו, אבל אינו עובר על המ"ע להטיל בו ציצית מכיון שאסור להטיל ציצית בשבת, וא"כ הרי הוא אנוס במצוה זו ואונס רחמנא פטרי'.

ובשיטת הר"י מביא בביאור מהרמ"ב שם שיש מחלוקת בין הט"ז והמג"א, אם כוונתו שמותר ללבושו גם מדרבנן או שמותר רק מדאורייתא. הט"ז סובר שמותר גם מדרבנן לשיטת הר"י, כמו שמבואר בהט"ז באו"ח סי' י"ג ס"ק ה' אבל המג"א שם ס"ק ח' סובר שמדרבנן אסור ללבושו, כיון שסופו לבטל מ"ע, אף שיהי' באונס, מ"מ לכתחילה אין להביא את עצמו לידי ביטול מ"ע באונס.

סו"ת התוס'

נמצא שיש מחלוקת בין הט"ז והמ"א, באונס שפטור ממ"ע, אם נחשב כביטול מ"ע, ולכן אף שמדאורייתא מותר לבטל מ"ע זו מ"מ מדרבנן אסור להביא את עצמו לידי אונס כזה, שזהו שיטת המג"א כמו שמבואר בשו"ע אדה"ז שם סעי' ו', או שפטור לגמרי ממ"ע זו ולא נחשב כביטול מ"ע כלל ובמילא מותר גם מדרבנן להביא את עצמו לזה.

ג. הנה נחלקו המ"א והט"ז בנוגע לעוסק בצ"צ שפטור מתפילה, אם חייב בתשלומין אח"כ אם לאו. והנה בדרישה יו"ד סי' שמא ס"ק ג' מדמה עוסק בצ"צ לאבילות שפטור מתפילה וגם אח"כ אינו מחוייב בתשלומין, כמו"כ בעוסק בצ"צ. ולזה הסכים המ"א בסי' צג ס"ק ה', ומבאר בלבושי שרד שם שאינו דומה לאונס שמחוייב בתשלומין מכיון שבעוסק בצ"צ,, מן הדין הי' פטור" ולכן אינו מחייב ג"כ בתשלומין, וכן מבואר בנקה"כ יו"ד סי' שמא על הט"ז שם ס"ק ה', שבאונס חייב מן הדין ובעוסק בצ"צ אינו חייב כלל מן הדין. וכן נת' בכרכי יוסף או"ח סי' תרפו ס"ק א', ומובא ג"כ בשו"ע אדה"ז בסי' צג סעיף ד'.

אבל הט"ז ביו"ד שם מדמה עוסק בצ"צ לאונס, שבשתיהם א"א להאדם להתפלל, אבל באמת הרי הוא בעצמו בר חיובא בתפילה כמו שמבואר ג"כ

בהט"ז או"ח סי' ק"ח ס"ק א', משא"כ באבילות שאפשר לו להתפלל, רק שהחכמים פטרוהו מלהתפלל, אז אינו מחוייב בתשלומין ג"כ.

ונמצא מבואר מזה שבאונס נחשב בר חיובא, והמחלוקת בין הט"ז והמג"א הוא דוקא בעוסק בצ"צ אם הרי"ז באונס אם לאו. ומכ"ז מובן שבאונס גופא יש חילוקים בהפטור שלה בענינים שונים כמשי"ת לקמן.

ד. והביאור בזה י"ל ע"ד משנ"ת בלקו"ש חי"א בא (א) על המשנה במס" ביצה דף יב ע"א בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר התורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין. ומפרש בהגמרא שם שהמחלוקת הוא אם אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. בית שמאי סוברים דלא אמרינן ובית הלל סוברים דאמרינן. ובזה מבאר בלקו"ש שם סוסע"ב, שבפשטות יש לבאר המחלוקת שב"ה סוברים שמלאכת או"נ לא היתה בהאיסור מלאכת עבודה כלל מכיון שזהו סוג אחר, שנקרא מלאכת הנאה, ובמילא אין חילוק בין לצורך או"נ ובין שלא לצורך מאחר שהמלאכה עצמה מותרת. אבל ב"ש סוברים שהמלאכה עצמה אסורה, רק שלצורך או"נ הוא טעם להתיר עכשיו המלאכה שנעשית לצורך או"נ, וא"כ אינו מותר רק לצורך או"נ.

ובשיטת ב"ה יש מחלוקת בין רש"י ותוס', שרש"י סובר שמדאורייתא מותר מלאכה אף שלא לצורך כלל ורק מדרבנן אינו מותר רק אם נעשית המלאכה לצורך קצת. וזהו לפי ביאור הנ"ל בשיטת ב"ה. אבל תוס' שם בד"ה ^{10/08/2018}ה"ג סובר שאף מדאורייתא אינו מותר רק אם נעשית לצורך קצת. ומבאר שם שיטת תוס' בב' אופנים. בסעיף ד' מבאר שגם לשיטת התוס' אפ"ל שמלאכת או"נ לא היו בכלל האיסור דמלאכת עבודה, אלא בסוג מלאכת הנאה, אלא שבכדי להיות נכלל בסוג זה הוא דוקא אם נעשית לצורך איזה הנאה. ובסעיף ה' שם מבאר באופן אחר שמצ"ע הם מלאכות אסורות, ואו"נ הוא רק טעם להתיר מלאכות אלו, אלא שנעשה מותר באופן שהם מותרות מלכתחילה, ולכן הוא מותר מדאורייתא אף אם לא נעשית רק לצורך קצת לשיטת ב"ה. ואפ"ל שזהו ע"ד שנת' בליקוט לפ' שופטים, תשל"ג בהערות 10, 36 שהותרה להאדם לעבור את האיסור, שהפ"י בזה שמצ"ע ה"ה אסור, רק שלגבי האדם הותרה לגמרי מלכתחילה.

נמצא, שאפ"ל ב' אופנים בהיתר מלכתחילה, (א) שלא נאסרה האיסור מלכתחילה באופן זה. (ב) שנאסרה האיסור מצ"ע בכל אופנים אלא שלגבי האדם הותרה את האיסור באופן שעכשיו הותרה לו מלכתחילה האיסור.

ה. וכן אפ"ל בנוגע לפיקו"נ אצל מלאכות שבת. הרא"ש במס' יומא סי'

יד' מביא בשם רבינו מאיר שפיקו"נ בשבת דומה לאו"נ ביו"ט, שכמו שאו"נ הותרה ביו"ט כמו"כ פיקו"נ הותרה בשבת. אבל הר"ן בפירושו על הרי"ף בפ"ב דמס' ביצה ד"ה ומיהא מחלק בין פיקו"נ לאו"נ, שפיקו"נ אינו אלא דחוי' אצל שבת, ואו"נ הותרה ביו"ט. וכן נפסק בשו"ע אדה"ז סי' שכח' סעיף י"ג ששבת דחוי' היא אצל פיקו"נ ובסי' תקי' סוסק"ב בקו"א מביא הר"ן שיו"ט הותרה לגמרי אצל או"נ.

ואפ"ל שגם בפיקו"נ יש ב' אופנים אלו, אם נדחה לגמרי האיסור, מלכתחילה אצל פיקו"נ או שלגבי אדם זה נדחה מאתו האיסור כשעושה המלאכה בשביל פיקו"נ. והנ"מ להלכה בין ב' אופנים אלו יהי' בדין הפלגה בספינה ביום א', ב' וג' כשבוע באופן שיודע שבודאי יהי' צריך לחלל השבת. ובוזה יש מחלוקת בין הריב"ש בתשובותיו בסי' י"ז ובין הרדב"ז בתשובותיו בסי' ע"ז, שהריב"ש סובר שמותר אף מדרבנן, והרדב"ז סובר שאסוד' מדרבנן. והביאור במחלוקת זו אפ"ל שהרדב"ז סובר שהאיסור לא נדחה מלכתחילה אצל פיקו"נ, אלא שע"י עשיית האדם במלאכה זו בשביל פיקו"נ, נדחה האיסור, ולכן אסרו הרבנן להביא את עצמו להיות איסור נדחה בשבילו מחמת פיקו"נ, אבל הריב"ש סובר שהאיסור נדחה מלכתחילה בשביל פיקו"נ, ולכן אפילו מדרבנן מותר להביא את עצמו לידי מלאכת שבת בשביל פיקו"נ.

לוצר החכמן

והנה הפרמ"ג בסי' רמח סק"ו אומר שהמ"א בסקי"ד וכ' צידד לאסור כשיטת הרדב"ז משא"כ מהט"ז בס"ק ג' ופמ"ג שם משמע שמותר כשיטת הריב"ש. ואדה"ז בסי' רמח סעיף י"ג פוסק להחמיר כשיטת המ"א. ונמצא מזה שאדה"ז סובר בין באו"נ (כמבואר בלקו"ש שם סעיף ה') ובין בפיקו"נ כאופן הב' שלא הותרה או נדחה מלכתחילה, ורק לגבי האדם הותרה או נדחה האיסור, והרי"ז כשיטת המ"א וכמשי"ת לקמן.

ו. וכן אפ"ל ב' אופנים אלו באונס רחמנא פטרי'. ובוזה הוא המחלוקת בין הט"ז והמ"א בלבישת טלית קטן בלי ציצית בשבת. שמכיון שאסור להטיל ציצית, א"כ הוא אונס בזה, ופטור ממ"ע זו, וחולקים אם מלכתחילה לא הי' חיוב להטיל ציצית בשבת מכיון שא"א להטיל ובמילא מותר אף מדרבנן ללובשו אף שמביא א"ע לאונס זה מכיון שאין חיוב לכתחילה להטיל ציצית בשבת שזהו שיטת הט"ז, או שמחוייב להטיל ציצית בכל אופן; ורק שלגבי אדם זה כשלוכש בגד זה בשבת ואונס הוא, אז הותר לאדם זה לבטל המ"ע, ולכן אסור מדרבנן ללובשו להביא עצמו לידי ביטול מ"ע מחמת אונס, שזהו שיטת המג"א, וכן נפסק ההלכה בשו"ע אדה"ז. ובאמת הרי מחלוקת זו הוא רק בשיטת הר"י, אבל

ע"פ הלכה גם לשיטת הט"ז אסור ללבוש טלית קטן רק במקום כבוד הבריות לפי שמחמירים כשיטת ר' שלמה מדריוש, כמו שמבואר בהט"ז או"ח סי' י"ג שם.

ואפ"ל שיהי' נפ"מ להלכה בלבישת טלית קטן בלי ציצית ביו"ט שני מדרבנן, כמובא שאלה זו בכף החיים סי' י"ג ס"ק י"ד בשם תשובת שאילת שמואל, ושם מבואר שלפי טעם המרדכי הרי"ז מותר ללבושו במקום כבוד הבריות רק בשבת שא"א להטיל ציצית מדאורייתא ובמילא הוא אנוס מדאורייתא ופטור, ורק מדרבנן אסור ללבושו ורבנן לא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות אף לגנאי קטן כמו שמבואר בשו"ע אדה"ז שם אבל ביו"ט שני שאפשר להטיל ציצית מדאורייתא, אסור ללבושו אף במקום גנאי קטן כמו שנפסק ההלכה בשו"ע אדה"ז שם סעי' ה' בנוגע לימי החול. אבל לפי משי"ת הרי"ז תלוי בהמחלוקת בין הט"ז והמ"א.

ז. ובהקדם, להבין מחלוקת הראשונים, בנוגע למלאכת או"נ לצורך מצוה דרבנן אם נחשב כצורך קצת אם לאו. תוס' בכתובות דף ז' ע"א ד"ה מתוך ז'ל והוה צורך היום דבמצוה דרבנן נמי שרינן היכא דאיכא למימר מתוך; עכ"ל. והר"ן בפסחים דף ו' ע"א בפירושו על הרי"ף ד"ה המוצא חמץ ביו"ט, ז"ל אע"ג דקיי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הני מילי היכא דאיכא צורך היום קצת אבל הכא ליכא דהא נפק ידי חובתו בביטול עכ"ל. בתשובות הרשב"א ח"א סי' ע"א ובהגה"מ פ"ח מהל' חמץ ומצה אות ט'. ואפשר לבאר המחלוקת, שהר"ן לומד בסברת מתוך כאופן הא' שמלאכת או"נ אינו בסוג מלאכת עבודה כלל והרי"ז בסוג מלאכת הנאה והותרה מלכתחילה, אלא שבכדי להיות בסוג זה הרי"ז דוקא בצורך קצת, וא"כ הרי"ז דוקא בצורך קצת מדאורייתא שאז אפ"ל שאינה נכללת בסוג מלאכת עבודה שנכתב בתורה משא"כ אם אין בו צורך כלל מדאורייתא הרי"ז נכללה בסוג מלאכת עבודה מלכתחילה וצריך להיות אסור. אבל התוס' בכתובות סובר שאף שמצ"ע הוא מלאכה אסורה מלכתחילה, מ"מ כשהאדם עושה לצורכו הרי"ז הותרה להאדם לעבור את האיסור עכשיו, כמו שמבואר לעיל באופן הב' וא"כ הרי ההיתר הוא תלוי בהאדם, ומצוה דרבנן הוא ג"כ צורך האשם, ולכן הרי"ז ג"כ מותר. ועיין בהערות התמימים והאנ"ש דמאריסטאון גליון ז (לא) הערה ו.

ולפי"ז אפשר ג"כ לומר בנוגע ללבישת טלית קטן בלי ציצית ביו"ט שני שזה תלוי במחלוקת הנ"ל בין המ"א והט"ז. אם הפטור אנוס בשבת הוא היתר מלכתחילה, שלכתחילה לא נתחייב בשבת בציצית, הרי"ז דוקא בשבת משא"כ ביו"ט שני הרי מלכתחילה נתחייבה בציצית כמו בחול ואח"כ אסור ללבושו גם במקום גנאי קטן כנ"ל, שזהו לשיטת הט"ז, אבל לשיטת המ"א שכן נפסק

ההלכה בשו"ע אדה"ז, שפטור אונס בשבת הוא היתר של האדם, שבשעה שהוא אונס בה הותרה לבטל המ"ע שהי' עליו מלכתחילה מצד עצמה וא"כ גם ביו"ט שני שעכשיו הוא אונס במצות ציצית הותרה לו לבטל המ"ע, ואין בזה רק איסור דרבנן ומותר במקום גנאי קטן.

אבל עדיין צלה"ב מה שבהלכות ציצית פוסק אדה"ז כהמ"א שאסור ללבושו לכתחילה להביא את עצמו לידי ביטול מ"ע באונס, ובהלכות שבת אינו פוסק רק להחמיר כהמ"א שלא להפליג לכתחילה ביום א' ב' וג' בשבוע להביא את עצמו לידי חלול שבת מחמת פיקו"ג, אבל אין למחות ביד המקילין הואיל שיש להם על מי שיסמכו, כמו שמבואר שם. ואפשר שבפיקו"ג מסתבר יותר לומר שנדחה לגמרי מלכתחילה, משאר כל הדינים. ועיין בקובץ פרחי התמימים עמוד סח' באריכות בענין פיק"ג בשבת.

לוצ'ה היכסח

ת. והנה כ"ז הוא בפטור מחמת התורה שהאדם מצ"ע אפשר לקיים את המצוה או שלא לעבור את העבירה, אלא שהתורה פוטרו, כמו באו"ג ופיקו"ג שהתורה מתירה לעשות המלאכה בשבת או ביו"ט, אבל מצ"ע אפשר שלא יעשה המלאכה ויהרג, או שלא יאכל ביו"ט וכיוצא, וכן בציצית בשבת שהתורה אוסרו להטיל ציצית בהגד ומשו"ז הוא אונס ופטור, ואז אפ"ל ב' סברות בהפטור, או שהתורה פוטרו מלכתחילה, או שהתורה תלה הפטור בהאדם. אבל באונס שהאדם מצ"ע א"א לו לקיים המצוה ומשו"ז הוא פטור מלעשות המצוה, אז בוודאי נחשב האדם לבר חיובא במצוה זו כמו שנת' בט"ז סי' קח ס"ק א' וכן בנה"כ יו"ד סי' שמ"א וכו' כנ"ל. ועיין בקונט' הערות התמימים ואנ"ש חוברת ב', וירא, בענין אונס רחמנא פטרי'.

ובדין חיוב תשלומין בתפילה אינה חייב בתשלומין אלא באופן שהי' בר חיובא בזמן תפילה. ולכן האונס בזמן תפילה בוודאי מחויב בתשלומין כמו שנפסק בשו"ע יו"ד סי' שמ"א, ובעוסק בצ"צ יש מחלוקת בין הט"ז והמ"א אם מחויב בתשלומין אחר כך, אם לאו. הט"ז סובר שאף שזהו פטור של תורה, מ"מ מכיון שסיבת הפטור הוא העסק של האדם בצ"צ באופן שאין צריך להתפלל, א"כ בוודאי א"א לומר שיהי' פטור מלכתחילה להתפלל כמו בשאר דברים לשיטת הט"ז, וגם אינו סובר שיש מציאות של פטור תורה שתלוי בהאדם בשיטת המ"א, וא"כ הרי"ז קרוב יותר לאונס שהוא בר חיובא לתפילה, ולכן גם עוסק בצ"צ מחוייב בתשלומין. אבל המ"א סובר שכמו שבשאר דברים, נחשבים פטור תורה שתלוי בהאדם כמו"כ אפ"ל בעוסק בצ"צ, אף שסיבתו הוא עסק האדם מ"מ הרי"ז פטור של תורה, וא"כ הרי"ז פטור תורה שתלוי בהאדם, ולכן אינו מחוייב בתשלומין. וכן נפסק ג"כ בשו"ע אדה"ז סי' צ"ג סעיף ד'.

ט. ולפי"ז אפשר לבאר ג"כ החילוק בין התוס' במס' גיטין לתוס' במס' בבא בתרא. ובהקדם לבאר שבכדי לכוף את האדון לשחררו, הוא דוקא באופן דהעבד מחוייב במצוה, רק שא"א לקיימו, אז כופין האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים המצוה. ולכן פו"ר שהתורה אוסרו לישא שפחה ובת חורין שלכן הוא אנוס במצוה זו בוודאי הרי"ז פטור של תורה כמו בציצית בשבת. ובוודאי אין כופין את האדון לשחררו. אבל במצות שבת אפ"ל שלסברת הט"ז יהי בר חיובא במצוה זו, מכיון שזהו מצוה עבור תיקון העולם, אפ"ל שאין אנוס של איסור תורה פוטר לגמרי מלכתחילה מצוה שקשור עם האדם, כמו שלהיפך, אין אנוס של אדם פוטר לגמרי חיוב של תורה כמשנת"ל אצל אנוס. וגם אין הט"ז סובר שיש מציאות של פטור תורה שתלוי בהאדם, ואינו מותר מצ"ע מלכתחילה, כנ"ל, ולכן סובר שקרוב יותר לומר שהעבד הוא בר חיובא במצוה זו אלא שא"א לקיימו, לכן כופין את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים חיובו. וזהו ההסבר בהתוס' כמס' גיטין.

אבל לסברת המ"א, שאפשר להיות פטור של תורה שתלוי בהאדם כמו שיטתו בשאר דברים, וא"כ גם במצות שבת שהוא עבור תיקון העולם אפשר להיות בו ג"כ פטור של תורה ע"י אנוס של איסור התורה, ויהי תלוי בהאדם, לפטור גם מצוה כזו שקשור עם האדם. וא"כ אינו בר חיובא גם במצות שבת, וא"כ לא הי' צריך לכוף את האדון לשחררו גם בשביל מצות שבת, אלא שבשביל שמשמע מצוה רבה, כופין את האדון לשחררו. והטעם בזה אפ"ל בשתי אופנים, או שבמצוה רבה אף שאינו בר חיובא בזה מ"מ כופין את האדון לשחררו בכדי שיהי' מחוייב בזה ויקיים חיובו, או שבמצוה רבה, אף לסברת המ"א, אין אנוס זה פוטר כלל, ונשאר בר חיובא במצוה זה, שלכן כופין את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים חיובו. וזהו ההסבר בהתוס' במס' ב"ב.

נמצא שבתוס' עצמו יש ב' אופנים אלו בפטור אנוס של תורה, ומשתמשים בב' אופנים גם בפטור או"נ ופקו"נ כנ"ל. ובזה הוא ג"כ המחלוקת בין הט"ז והמ"א בפיקו"נ בשבת, ובפטור אנוס של הטלת ציצית בשבת, ובחיוב חלומין לתפלה. ובכולם נפסק בשו"ע אדה"ז כאופן הב' שזהו שיטת המ"א כנ"ל.

לוי יצחק גרליק

שיטת רש"י בענין „מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך”

א. בכתובות דף ז. א"ל רב פפי לרב פפא מאי דעתך מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. . א"ל עליך אמר קרא אך אשר יאכל לכל נפש דבר השוה לכל נפש. וע"ש ברש"י ותוס'.

והנה המקור לענין מתוך הוא מגמ' ביצה יב, א. ב"ש אומרים אין מוציאין כו' וב"ה מתירין. ומפרש שם בגמרא שמחלוקתם היא באם אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך או לא.

ונחלקו שם רש"י ותוס' בפירוש שיטת ב"ה: רש"י סובר שמתוך שהותרה וכו' הותרה מה"ת לגמרי ורבנן גזרו במידי דהוי טרחא דלא צריך, משא"כ תוס' סברי דמה"ת דוקא במלאכה שיש בה צורך קצת אמרינן מתוך שהותרה כו'.

והנה בלקו"ש חי"א פ' בא (א) מבאר שם בארוכה בענין היתר מלאכת או"נ שיש לבאר זה בב' אופנים: (א) דהענין של או"נ הוא טעם על היתר מלאכה זו — ז.א. שמצ"ע הן אסורות והותרו רק לצורך או"נ, (ב) דצורך או"נ הוא סימן איזו מלאכה מותרת ביו"ט — ז.א. שמלכתחילה מלאכה כזו אינה אסורה. והנפק"מ להלכה היא: באם אחד מתענה ביו"ט לפי סברא הא' המלאכה אסורה לו (מכיון שהמלאכה הותרה רק למי שצריך או"נ), משא"כ לסברא הב' (מכיון שהמלאכה הותרה מלכתחילה) מותר לו.

והחילוק בין ב' אופנים הנ"ל תלוי איך לומדים מהפסוקים: בפעם הראשונה (שדברה תורה בנוגע ליו"ט) כתוב "כל מלאכה גו' אך אשר כו'" ובשאר הפעמים כתוב "כל מלאכת עבודה לא תעשו" (ולא הוצרך לפרש אח"כ "אך אשר גו'" מכיון שב"מלאכת עבודה" לא נכלל ענין או"נ מכיון שהיא מלאכת הנאה), ולכן סברא הא' סוברת דגם מלאכות או"נ אסורות מכיון שהם בכלל "כל מלאכה גו'" רק שהותרו מטעם או"נ, משא"כ סברא הב' (ראה בהנסמן בהערה 3) סוברת שב"אך אשר גו'" הגדירה תורה ונתנה סימן להמלאכות שלא חל עליהן האיסור.

ועפ"ז י"ל שבזה תלוי מחלוקת ב"ש וב"ה: ב"ש סברי כסברא הא' (שרק לצורך או"נ הותרו) וב"ה סברי כסברא הב' (שאו"נ הותרו לגמרי מלכתחילה).

ולכא' אינו מובן שיטת התוס': דמכיון דשיטת ב"ה היא שהמלאכות הותרו לגמרי, איך יכול התוס' לומר שצריך להיות צורך היום קצת?

וי"ל כדלעיל שמלאכות או"נ לא נכללו ב"מלאכת עבודה" אלא הם בגדר "מלאכת הנאה" — ולכן סובר רש"י דמלאכות שהן לצורך או"נ הם בעצם סוג מיוחד שמהותן הוא "מלאכת הנאה", ולכן לא נכנסה לכתחילה באיסור "כל מלאכת עבודה לא תעשו", משא"כ תוס' סברי שמלאכות או"נ באם נעשות לצורך יו"ט או אינן בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה", אבל אם אין שם צורך יו"ט או הן בגדר האיסור ד"מלאכת עבודה". בסגנון אחר קצת: לרש"י מלאכות או"נ הם כסוג בפ"ע מצד גוף פעולתן, משא"כ תוס' סברי שב"אך אשר גו'" הגדירה התורה מלאכות המותרות לפי מטרתן וכוונתן עשייתן — (ובאם הכוונה היא לצורך יו"ט או הן מותרות מלכתחילה). ע"כ ת"ד השיחה. (ועיי"ש ביאור נוסף לענין זה).

ב. וצריך להבין שיטת רש"י:

(א) קושיית התוס' בביצה דף י"ב ע"א ד"ה ה"ג על שיטת רש"י.

שלכאוי למה האופה מיו"ט לחול לוקה (פסחים מו ע"ב) ולא אמרינן מתוך וכו', הא לפי שיטת רש"י (שהותרה לגמרי) הי' צריך להיות מותר מצד מתוך? (ב) קושיית הרא"ש (כאן) על רש"י, הטעם שמוגמר אסור ביו"ט הוא מכיון דכתיב בתורה "לכל נפש" — דבר השוה לכל נפש, ולכאוי לשיטת רש"י יהא מותר מצד מתוך?

ג) עוד הקשה הרא"ש על רש"י: אמאי אסרינן שריפת קדשים ביו"ט בפרק כיצד צולין (פסחים פג ע"ב) ובפרק במה מדליקין (שבת כד ע"ב) הא לפי שיטת רש"י יהא מותר מצד מתוך?

ד) המ"מ בפ"א מהל' יו"ט ה"ד כותב וז"ל: "...ושאר המלאכות שהן באכילה כגון שחיטה ואפי' אפי' עשאן שלא לאוכלן אינו לוקה כמו שיתבאר בפרק זה ושאם בשל לכותים או לצורך חול אינו לוקה [מטעם הואיל]. . . . ופירש"י ז"ל דדבר תורה [מתוך] מותרת לגמרי . . . וזה דעת רבינו עכ"ל.

הקשה עליו הלח"מ בה"ד וז"ל: "וזה תימא שהרי רבינו ז"ל כתב לקמן (הט"ו) המבשל לכותי ביו"ט אינו לוקה וכו' שאילו באו לו אורחים וכו' ולדברי ה"ה ז"ל תיפוק לי' מטעם מתוך, וזו היא קושיית התוס' שהקשו על רש"י ז"ל בפ"ק דביצה (י"ב ע"א) עכ"ל. ונשאר בצ"ע.

וצריך להבין מהי שיטת המ"מ בזה.

[והנה המגיני שלמה בביצה דף י"ב ע"א רוצה לתרץ קושיא הא' וז"ל: "...דאע"ג דהתירה תורה כל מלאכות אלו לא התירה אלא בזמן שראויים לעשות בהם או"ב כגון קודם אכילה . . . אבל מיו"ט לחול שהוא לאחר אכילה ואין המלאכה ראוי' בו ביום לאו"ב כלל כ"א למחר בהא כ"ע מודו דלא אמרינן מתוך.. " עכ"ל.

אבל באמת צ"ע, הן אמת שהמלאכה אינה ראוי' לאו"ב בו ביום — אבל מאי נפק"מ יש אם הוא לבו ביום או לא, לפי שיטת רש"י שהותרה המלאכה לגמרי יהא מותר.

ועיי"ש שרוצה לתרץ קושיא הג' וז"ל: "...כבר תירצה רש"י.. דשאני שריפת קדשים דרחמנא אחשבי' דכתיב באש תשרופו הלכך מלאכה היא וכן צ"ל ע"כ דהא אפי' לצורך אסור כגון תרומה טמאה שאסור לשרפה אע"ג דשרי ליהנות בשעת שריפה שהיא לצורך אכילה דודאי שרי מה"ת אלא שריפה זו חשיבא והויא מלאכה". עכ"ל.

וגם זה צ"ע דמה בזה ששריפה חשובה מלאכה, הא לשיטת רש"י

הותרה מלאכה לצורך — לגמרי. ועייג"כ בקרבן נתנאל על הרא"ש (כאן) שרצה לבאר כמו המג"ש, ועייג"כ בפנ"י ביצה יב, שהאריך לבאר גם באופן זה].

ג. ויש לומר הביאור בשיטת רש"י — ובהקדים:

בנוגע לאיסור תחומין מקשים המפרשים (מהרש"א כתובות ז ע"א ד"ה מתוך, וראה גם חי' רעק"א פסחים צ"ג ע"ב בתוס' ד"ה ר"י) למה לא הותר איסור תחומין לצורך או"ג כמו שהותרו שאר מלאכות יו"ט?

ותירץ החת"ס (באו"ח סי' קמ"ט) דאע"ג דישנו מקור לאיסור תחומין מה"ת ביו"ט מהא דכתיב גבי שבת „אל יצא איש ממקומו ביום השביעי“ ללקוט המן, ומכיון דלא ירד המן ביו"ט ג"כ א"כ הא דכתיב „ביום השביעי“ לאו דווקא דהא גם ביו"ט לא ירד המן, וא"כ ישנו מקור מפורש בתורה לאיסור תחומין ביו"ט, מ"מ האמת יורה דרכו דאין כאן קושיא כלל (קושיית המהרש"א), דודאי אילו הי' איסור תחומין בכלל מלאכה הי' גם בכלל ההיתר של אך אשר יאכל לכל נפש גו', אמנם בעצם תחומין אינו בכלל מלאכה, ול"ד להבערה, דאפי' למ"ד הבערה ללאו יצאת עכ"פ בכלל מלאכה היתה במשכן אלא שיצאה ללאו, ולחד דיעה בתוס' אינו בכלל איסור מלאכה ביו"ט דלא נאסר ביו"ט אלא מה שהוא בשבת כרת, אבל עכ"פ הבערה בעצמותה במשכן הי' חשובה ומלאכה רבה היא, ע"כ היא בכלל אך אשר יאכל לכל נפש, משא"כ תחומין שנאסר הוא איסור בפ"ע ולא מטעם מלאכה, שהרי אין שום תנא שיהא מכניס תחומין בכלל מלאכת המשכן ורק קפידה דקרא היא לאיסור בפ"ע שאינו ענין לאיסור מלאכה (מאיסור חמץ בפסח וכדומה) ומה ענין זה להיתר או"ג ואין שום מקום להתירו לצורך או"ג, ע"כ ע"ש. והיינו דהחת"ס ס"ל דתחומין הוא איסור בפ"ע ואינו נכלל בכלל מלאכה, וע"כ אין להתירו מצד היתר או"ג ומצד מתוך.

אולם כ"ק אדמו"ר שליט"א הקשה ע"ז (עי' בשיחת כ' אב תשט"ו הנחה בלתי מוגה) דבתוס' (ביצה ב' ע"ב) מביא שני דיעות באם המן ירד ביו"ט ג"כ, ולכן להשיטה שהמן לא ירד ביו"ט יכולים ללמוד מהפסוק „אל יצא גו'“, אבל להשיטה שהמן ירד ביו"ט, אינו מובן במה שונה איסור תחומין מאיסור מלאכה, (ועיי"ש מה שתירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א).

ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בלקו"ש חי"א פ' בשלח ס"ז ואילך ובהערה 49) שהאיסור ביציאה חוץ לתחום הוא שע"י יציאה חוץ לתחום הוא מוציא את קדושת השבת למקום הקליפות (ראה הערה 47) כי בכל איש בבנ"י . . מאיר אור קדושת השבת (תניא פמ"ו) וכשיוצא חוץ לתחום (דקדושה) ה"ה מוציא עמו גם את קדושת השבת למקום הקליפות . .

ומכיון שכן הרי מובן שאיסורה של הוצאה חוץ לתחום נמשך כל זמן שהייתו שם (היינו שהאיסור דיציאה חוץ לתחום אינה מצד פעולת היציאה עצמה, כ"א מצד התוצאה שנעשה עי"ז — שנמצא חוץ לתחום — במקום שהוא אסור וקשור בידי הקליפות) . . עכלה"ק.

אומר החכם

ד. והנה ע"פ הסברה הנ"ל י"ל שזוהי סברת רש"י כאן: דהא דמותר לעשות מלאכת או"נ ביו"ט שלא לצורך כלל אבל אסור לעשות לצורך מחר, הוא מפני שא"א להתיר יותר ממה שהתירה תורה,

[ועיין בעשה"מ על הרמב"ם פ"ג מה' יו"ט שמסביר ג"כ שהטעם למה התירה תורה לעשות מלאכת או"נ ביו"ט שלא לצורך אבל לצורך מחר אסרה — מכיון שא"א להתיר יותר ממה שהתירה תורה.

אבל הוא הביא ראי' מדין הכנה דרבה במכש"כ, שרבה דריש מקרא והי' ביום הששי דאין יו"ט מכין לשבת ולא דוקא הכנה דממילא דריש, אפי' בהכנה בידיים נמי דריש, שהקרא גופא מיירי בהכנה בידיים כדכתיב את אשר תאפו, לפ"ז אסור לאפות מיו"ט לשבת או לעשות אפי' מלאכה שהותרה מיו"ט לשבת וכ"ש שאסור מה"ת מיו"ט לחול.

ואינו מובן: כי באם היינו מדברים בנוגע ל"הכנה" לא הי' קשה כלל על רש"י, כיון שאז גם רש"י הי' מודה שאופה מיו"ט לחול אסור, אבל קושיית התוס' היא שלכאור' לרש"י מצד מתוך יהא מותר לאפות מיו"ט לחול].

והביאור בנוגע להתיר מלאכה ביו"ט ישנם כמה גדרים: (א) המלאכה יכולה להיעשות ביו"ט כשהתוצאה שלה היא ג"כ ביו"ט גופא (כי באם התוצאה אינה ביו"ט, אז הוא מכניס קדושה בקליפות כנ"ל). (ב) דבר השוה לכל נפש ("אך אשר יאכל לכל נפש") (ג) לכם — ולא (לדבר אחר) כו' ועוד.

ולכן סובר רש"י שאיפה שהתורה נתנה לנו גדר מיוחדת או זמן מוגבל לאיזה ענין (או מצוה), כוונת התורה היא רק לאותו הזמן (ולא לאח"ז) ורק לאותו הגדר (ולא מחוץ לגדרו*).

* דוגמא לענין גדר במקום — מצינו בנוגע לאיסור תחומין כנ"ל בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א.

דוגמא לענין גדר בזמן י"ל בדא"פ ;
א. בפסחים דף כא, א. ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או לים.
ר"י סובר שלמדים חמץ מגוטר, מה נותר אסור באכילה ובהנאה ויש עונש כרת וצריך שריפה, אף חמץ שאסור באכילה ובהנאה ויש עונש כרת צריך שריפה. וחכמים סוברים שאין לומדים חמץ מגוטר כי בתורה כתוב (שמות כט, לד) "ושרפת

ה. ועפ"ז יש לתרץ כל הני קושיות דלעיל (ועל הסדר):

אוצר החכמה

(א) אופה מיו"ט לחול — הוא בניגוד לגדר הא' שהבאנו לעיל, לכן לפי שיטת רש"י שהתורה התירה (מצד מתוך) לאפות באופן שהפעולה

18/08/2018

את הנותר באש, ודורשים הנותר בשריפה ואין דבר אחר בשריפה, לומר שהחמץ אינו צריך שריפה.

הרמב"ם בהל' חמץ ומצה פ"ג הי"א פוסק כחכמים, אבל לשונו הוא: "כיצד ביעור שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים".

והמובן מדבריו הוא שלשיטתו — אליבא דחכמים הביעור הוא ע"י שריפה או מפרר וכו'.

אבל מהרי"ף ורא"ש (כאן) משמע שאליבא דחכמים הביעור הוא רק ע"י מפרר וכו'. ב. בשו"ע סתמ"ה סק"א מקשה המג"א על הרמב"ם, איך סובר הרמב"ם שאליבא דחכמים יכול לבער ע"י שריפה — אליבא דחכמים חמץ הוא מה"נקברים" ושינוי (תמורה ל"ד): "כל הנקברים לא ישרפו"?

[והטעם ע"ז (למה נקברים לא כו'): ישנו כלל (תמורה שם) "כל הנשרפין אפרן מותר", ז.א. כל איסור הנאה שצריך לשרוף מותר ליהנות מאפרו, וכהטעם שתוס' (תמורה ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפים) אומר "... דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשרוף אחר שעשה כאילו נעשה מצוותו... כיון שנעשה מצוותו הלך אסור"... ולכן מותר אפרו. אבל "כל הנקברים אפרן אסור" מכיון שע"י שריפתו לא נעשה מצוותו, ולכן גזרו חכמים שלא ישרפו נקברים כדי שלא יבא להנות מאפרו.

לפי"ז יוקשה על הרמב"ם, כי הוא בעצמו פסק (שם) שחמץ הוא מ"נקברים" ולכן פוסק שגם הפחמין שלו אסורין בהנאה, ואיך הוא אימר שביעור"ה הוא גם ע"י שריפה?].

ג. ויש לתרץ, בגמרא דף י"ב ע"ב כתוב "א"ר יהודה אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר", ומפרש רש"י בד"ה שלא (שאימתי סובר ר"י אין ביעור כו'), "בתחילת שש וכל שש דאכתי מדאורייתא שרי (זה קרוי שלא בשעת ביעורו) אבל בשעת ביעורו בשבע שהוא מוזהר מה"ת השבתתו בכל דבר..." (ור"י מודה לחכמים לאחר שעת ביעורו).

ובתוס' ד"ה אימתי מפרש להיפך "... דשלא בשעת ביעורו היינו אחר שש שרוב העולם מבערין בשש כתיקון חכמים... אבל בשעת ביעורו דהיינו בשש כיון שאינה מצוה לבערו אלא מירבגן השבתתו בכל דבר..."

והקשה על רש"י "... דמנותר יליף ר"י דחמץ בשריפה ונותר אחר שיעורו טעון שריפה וכמו"כ חמץ?"

ויש לתרץ, דבדף ד' ע"ב שואלת הגמרא "חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן אמר אב"י תרי קראי כתיבי כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם הא כיצד", ומפרש רש"י שהסתירה היא שמ"שבעת ימים גוי אפי' שעה אחת בתוך השבעת ימים — וכתיב אך ביום הראשון תשביתו הרי שהה בו שעה אחת", ובדף ה' ע"א אומר רש"י "אך חלק — . . ומעתה יש לנו לחלק (היום) חציו לאיסור וחציו להיתר". (ז.א. שבזמן ההשבתה החמץ עוד בבית).

תוס' (כאן ד"ה וכתיב) שואל על רש"י "דהא תשביתו הבערה היא ולא צוה הכתוב לשורפו אלא לאחר איסורו".

מהג"ל רואים שרש"י ותוס' חולקים בהזמן של ההשבתה, רש"י סובר שזמן ההשבתה הוא בעוד שהחמץ מותר מדאורייתא, ותוס' סובר שזמן ההשבתה הוא כשהחמץ אסור מדאורייתא.

וי"ל שרש"י הולך לשיטתו שכותב (דף ד' ע"ב ד"ה בביטול) שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי "דכתיב תשביתו ולא כתיב הבערו והשבתה דלב היא השבתה".

(והתוצאה) של האפי' היא ביו"ט — לכן ס"ל לרש"י שא"א להתיר אופה מיו"ט לחול מצד מתוך. (כי זה לא נכלל בהלימוד מהפסוק „אך אשר גר“).

— אבל מכיון שרש"י (בדף ב' ע"א ד"ה בודקין) כתב שהטעם שבדוקין את החמץ הוא כדי „שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא“, משמע שצריך בדיקה ממש ?
לכן צ"ל כמו שהר"ן מפרש (על המשנה כאן בד"ה הרי וכו' מהו ואילך) שמכיון שבתורה לא כתיב הלי' „תבערו“ או „תבטלו“ אלא „תשביתו“ משמע שמה"ת הביטול סגי בא' משני דרכים : א) שיבטל בלבנו כל החמץ שיש לו בביתו, ויהי חשוב אצלו כעפרא דארעא, ואם לא יכול לבטלו בלב שלם ב) יעשה בדיקה בידיים.
ובזה פליגי ר"י וחכמים, ר"י סבר אין ביעור חמץ אלא שרפה, משא"כ חכמים סוברים „השבתה^{אוצר החכמה} ככל דבר“.

ד. עפ"ז מובן למה רש"י סובר שעיקר זמן ההשבתה הוא בזמן ההיתר, מכיון שהמובן תשביתו הוא בשנים : א) ביטול ב) ביעור, וכמו שהביטול צריכים לעשות לפני שש (מכיון שלאחר שש זה אינו ברשותו לבטלו), כך אמרה התורה בנוגע להביעור שיעשה בזמן ההיתר, כדי שלאחר שש (מכיון שעוברים על בל יראה ובל ימצא לשיטת רש"י) יהי החמץ מבוער.

ולכן סובר רש"י שאימתי סובר ר"י שאין ביעור חמץ אלא שריפה — שלא בשעת ביעורו הוא דחוקא לפני שש שאז הוא עוד זמן ההיתר, אבל לאחר שש גם ר"י סובר שהשבתתו בכל דבר.

הגם שר"י לומד דינו מנותר — עי' בתוס' דף כ"ח ע"א ד"ה וחמץ „דנותר אינו בבל יראה דמיד שהותיר עובר ושוב אינו עובר אבל חמץ אפי' לאחר שהותיר עובר בכל שעה בבל יראה“, (והמובן מדבריו הוא שבנותר — לאחר שהשאיר אותו עד הבקר שוב אינו עובר בבל תותירו) (כי הוא עובר רק כשהגיע הבקר ותו לא) ואז בא מצות השריפה, אבל אצל חמץ — לאחר שש, כל רגע שהחמץ נמצא אצלו הוא עובר על ב"י וב"י, לכן צריך לעשות השריפה לפני שש, אבל אחרי שש השבתתו בכל דבר).
משא"כ תוס' הולך לשיטתו — הענין של ביטול (תשביתו) הוא מטעם הפקר (דף ד' ע"ב תוד"ה בביטול) דכתיב „לא יראה לך“ שלך אי אתה רואה אבל כו', ואחרי הביטול הדבר הוא יצא מגדר „שלך“, אבל לא ידוך — רק בביטול בעלמא הוא לא קיים מצות תשביתו מכיון ש„תשביתו“ ענינו הוא „ביעור“ תוס' שם) ולר"י „אין ביעור חמץ אלא שריפה“, ולכן סובר התוס' שהזמן של תשביתו הוא דחוקא לאחר שש וזה בא לתקן הלאו, ולכן סובר התוס' (פסחים כ"ט ע"ב ד"ה רב אשי, צ"ה ע"א ד"ה בפרטי') שבל יראה וב"י הוא לאו הניתק לעשה, אבל כשמבער החמץ לפני שש אז מודה ר"י שמשביתו בכל דבר.

ה. הרמב"ם הולך לשיטת רש"י כמו שכתב בפ"ב ה"ב „ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיבטלו בלבנו“ ז.א. שביטול הוא מטעם תשביתו, ובה"א כותב „מ"ע מה"ת להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו“, ז.א. שגם הרמב"ם סובר שעיקר הזמן של תשביתו הוא בזמן ההיתר מכיון שהוא עצמו סובר (בפ"ג ה"ח) „לפיכך אם לא בטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ . . . היז עבר על „לא יראה ולא ימצא“ . . .“ וסובר שצריך לעשות הביעור לפני שש — לפני שעת האיסור.

ועפ"ז מובן מה שהרמב"ם פסק (פ"א ה"ג) „אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח . . .“ כי הוא סובר שאין זה לאו הניתק לעשה אלא לאו שקדמו עשה (לא שהעשה של תשביתו בא לתקן (אחרי שעבר) את הלאו (של ב"י וב"י)) — אלא העשה בא לפני הלאו שלא יעבור על הלאו, במילא אם עבר לוקה.

ו. ועפ"ז יתורץ קושיית המג"א על הרמב"ם ; כי הגם שהרמב"ם פוסק כחכמים שחמץ הוא מנקברים ומה"ת יכול לבער בכל דבר (ולכן סובר שאפרו אסור בהנאה), זה רק כששורפים את החמץ לאחר זמן האיסור, אבל בפ"ג ה"א הוא מדבר בנוגע לזמן

(ב) מוגמר — הוא בניגוד לגדר הב' שהבאנו לעיל, לכן לפי שיטת רש"י שהתורה היתרה (מצד מתוך) רק דבר שפעולתה (והתוצאה) היא השווה לכל נפש — לכן סב"ל לרש"י שא"א להתיר מוגמר מצד מתוך, (מכיון שזה אינו שווה לכל נפש).

הצירוף החכמה

(ג) שריפת קדשים — הוא בניגוד לגדר הג' שהבאנו לעיל, לכן לפי שיטת רש"י שהתורה היתרה (מצד מתוך) רק דבר שהפעולה (והתוצאה) היא באופן שהיא לכם — ולא למשהו אחר, שפיר סובר רש"י שא"א להתיר שריפת קדשים מצד הכלל של מתוך, (כי לא נכלל בהכלל של "לכם").

(ד) מבשל לכותי — הוא בניגוד לגדר הג' שהבאנו לעיל,

ועפ"ז יש לבאר קושיית הלח"מ על המ"מ, כי המ"מ הולך לשיטת רש"י, ולכן מכיון שלשיטתו התורה היתרה (מצד מתוך) רק דבר שהוא "לכם" — שפיר סובר המ"מ שההיתר של מבשל לכותי הוא מצד הואיל, כי מצד מתוך זה אסור כדלעיל.

ו. אך עדיין צ"ב מאי תלוי סברת מחלוקתם שבין ב"ש וב"ה, דב"ש סוברים דבעינן צורך קצת, וב"ה סוברים דלא בעינן צורך קצת.

והנה הסברא שי"ל במחלוקת ב"ש וב"ה:

בלקו"ש תרומה תשל"ו מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א סברא שיש

הביעור, ומה"ת זמן הביעור הוא לפני שש, ולכן פוסק שיכולים גם לשרוף ואין לחשוש אפשר יהנו מהאפר מכיון שאז האפר מותר מכיון שיש לנו כלל (פסחים כ"א ע"ב) חרכו לפני זמנו מותר בהנאה אפי' לאחר זמנו. היוצא מהג"ל לשיטת רש"י:

אימתי ר"י סובר אין ביעור חמץ אלא שריפה דוקא לפני שש אבל לאחרי שש השבתו בכל דבר, כי בתורה כתיב "אך ביום הראשון תשביתו גו' " ורש"י סובר "אך חלק . . . מקצת היום מותר ומקצתו אסור", (כנ"ל) ודוקא אז שייך שריפה (תשביתו), אבל כשעבר הזמן שהתורה הגבילה (ז.א. "אך גו' מקצת היום כו'"), אז בטל ענין (ציווי התורה) של שריפה (תשביתו), ומודה ר"י שהשבתו בכל דבר.

וזה לכאור ראוי לנו (כנ"ל בהפנים), שכשהתורה נותנת לנו זמן מוגבל לאיזה ענין — מכוונת התורה דוקא לזמן ההוא *.

(ולמעשה (אף שאא"פ לומר כן) :

לרש"י, כמו שה"אך" אצל חמץ בא להורות לנו שתשביתו הוא דוקא בזמן ההיתר (ז.א. ציווי התורה הוא דוקא בזמן ההיתר), ע"ז ה"אך" אצל יו"ט בא להורות לנו שהמלאכות הותרו דוקא לזמן ההיתר (ז.א. ציווי התורה להיתר מלאכות הוא דוקא לזמן ההיתר)).

להסביר שיטת ב"ש וב"ה בכו"כ מקומות בש"ס ולדוגמא (כתובות טז סע"ב ואילך):

כיצד מרקדין לפני הכלה ב"ש אומרים כלה כמות שהיא וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה, אמרו להן ב"ש לב"ה הרי שהיתה חיגרת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה מדבר שקר תרחק אמרו להם ב"ה לב"ש ^{הוציא החכמה} לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגנוו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו [ואנו מוכרחים לומר שגם אליבא דב"ה ישנו הציווי של "מדבר שקר תרחק", ואליבא דב"ש כשאחד קונה מקח צריך לשבחה בעיניו].

אלא הביאור הוא: ב"ש סוברים שע"פ תורה נקבע דבר ע"פ תוכנו הכללי — כמו שנראה בהשקפה ראשונה (ע"ד הכלל אין לו לדין אלא מה שעניו רואות), משא"כ לשיטת ב"ה היא שצריכים להתחשב גם בפרטי הדברים, כלומר כפי שהענינים מתפרטים לפרטים ואופנים שונים וכו' אף שאינם ניכרים בהשקפה ראשונה וצריך לדרישה וכו' — וזהו מה שמכריע בדיני התורה. ^{18/08/2018}

לכן כאן ב"ש סוברים שמכיון שבהשקפה ראשונה המעלות של "נאה וחסודה" אינן ניראים אצלה לכן צריך לקלסה כמו שנראית בהשקפה ראשונה — כלה כמות שהיא, משא"כ ב"ה סברי שצריכים להתחשב עם פרטי הדבר; ומכיון שהחתן לקח מקח — ובחר כלה זו פשוט שבעיניו היא נאה וחסודה, במילא מובן שגם לב"ה זה לא שקר מכיון שביחס לחתן זה היא נאה וחסודה. משא"כ לב"ש שבכללות היא נראית כחגרת וסומא א"א לומר עלי' נאה וחסודה כי זה נכנס בגדר מדבר שקר תרחק.

ועד"ז י"ל כאן בענינינו:

אליבא דב"ש (שמסתכלים על כללות הענין) הנה הענין של מלאכת הוצאת תינוק ביו"ט וכדומה אין לה שום קשר (בכללות) עם הענין של או"נ, ולכן סברי ב"ש שזה אסור, משא"כ לב"ה שמתחשבים עם פרטי הענינים ולשיטתם מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי לגמרי שלא לצורך לכן הם מתירים הוצאת תינוק וכו' מכיון שבפרטיות הענינים (מצד מתוך) הותרה, (הגם שבכללות אין למלאכה זו שום קשר עם הענין של מתוך).

ג. בלקו"ש חי"א בא (א) בסעיף ב' מבאר ב' אופנים
בהיתר עשיית מלאכת או"נ: א) הן אסורות מצ"ע שהרי הן
בכלל "כל מלאכה לא יעשה בהם", אך כשנעשות לצורך או"נ
הוציאה אותן התורה מכלל "כל מלאכה" היינו שצורך האוכל
הוא טעם וסיבה להתיר איסור מלאכות אלו. ב) וכך נראה
מדברי הרמב"ן (אמור כג, ז') (שכתב פי' מלאכת עבודה כל
מלאכה שאינה לצורך או"נ, כענין שנאמר ששת ימים
תעבודו עשית כל מלאכתך ובכל עבודה בשדה ונעבדתם
ונזרעתם ומלאכה שהיא באו"נ היא מלאכת הנאה לא מלאכת
עבודה וכו'). שמלכתחילה אין מלאכת או"נ בכלל איסור
מלאכה, והכתוב "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה

לכס" בא ללמד פ"י הכלל ד"כל מלאכה לא יעשה בהם"
שאינן המדובר אלא במלאכות שאינן לצורך או"נ. היינו,
ש"אשר יאכל לכל נפש" הוא סימן וקביעות ההגדרה של אלו
מלאכות שלא חל בהן האיסור. ומוסיף בהערה (9) "ראה בהמשך
דברי הרמב"ן, כי עבודה אצל רז"ל טורח ועמל שאדם עובד
בו לאחר מל' עבדות. וראה אמרי בינה (להר"מ אויערבאך)
דיני יו"ט ס"א שכתב עפי"ז בדעת הרמב"ן דגם מלאכת או"נ
באם עושה אותה כעבד העובד את רבו חל עלי' התואר מלאכת
עבודה (במובן זה) ואסורה. אמנם אי"ז סתירה למ"ש
בפנים, כי מ"מ י"ל דס"ל שמלאכת או"נ מצ"ע אינן מלאכות
האסורות ביו"ט אלא דכשנעשית באופן שעבודת עבד
אז מקבלים התואר מלאכה והמילא נאסרות. עכ"ל.

והנה הלומד בהשקפה שטחית יכול לבוא לידי טעות
דעפ"י מש"כ כאן יהי' באמת אסור מלאכת או"נ באם עושה
אותה כעבד העובד את רבו אבל המעיין ברמב"ן ובאמרי
בינההנ"ל יראה שזה כתב הרמב"ן בתור ס"ד וז"ל: ואם
כל זה מצאתי קושיא על דברינו מברייתא השנוי' בספרי כל
מלאכת עבודה לא תעשו מגיד שאסור בעשיית מלאכה מנין
להתיר בו אוכל נפש נאמר כאן מקרא קודש ונאמר להלן מקרא
קדש מה להלן להתיר בו אוכל נפש אף כאן להתיר בו אוכל
נפש ונראה לי כי עבודה אצל רז"ל טורח ועמל שאדם עובד
בו מאחר מלשון עבדות, עבד עבדים יהי' לאחיו, עבדו
את כדלעומר, וכך עבודת עבודה ועבודת משא, עבודת
כל טורח שבאהל ועבודת משא בכתף. ואם הי' באפשר
שמלאכות קלות שאדם עושה להנאת עצמו מותרות ואע"פ
שאינה אוכל נפש, ושיהי' אוכל נפש מרובה שהשמש עובד
בו לרבו אסור. ועל כן שאל מנין שההיתר הזה הוא
האוכל נפש עד שנתיר כל אוכל נפש אפי' בטורח ונאסור
כל שאר המלאכות שאפי' הקלות שבהם מלאכת עבודה איקרו
ח"ל "מקרא קדש" לגז"ש ששם באה כל מלאכה לאיסור
וכל אוכל נפש להתיר. עכ"ל. הרי מבואר דלמסקנא ילפינן
גז"ש להתיר מלאכת או"נ אפי' באופן שעובד את רבו. וכך
הוא באמרי בינה וז"ל: העולה מזה דמלאכת עבודת עבד לרבו
אשר היא באו"נ הותרה, כיוון שאינו באמת עבודה אם הי'
עושה לעצמו, כיוון שהוא באו"נ איננו עבודת עבד רק
לחענוג ולהנאה לכן גם לרבו מותר ומלאכה שאינו לצורך
או"נ אף שהוא דבר קל אסרה התורה עכ"ל. ולכן נראה הכונה
כאן בלקו"ש לבאר באם לא הי' הגז"ש דמקרא קדש

ואז היינו אוסרים מלאכת או"נ, באם היא באופן של עבודת
עבד לרבו, וע"ז נשאלת השאלה הרי מעיקרא לא נכנסו
מלאכת או"נ בכלל האיסור וכמו שמשמע בתחילת דברי הרמב"ן
וע"ז מתרץ בלקו"ש דבאם המלאכה היא באופן של עבודת
עבד לרבו אז מקבלים התואר מלאכה והיינו חושבים שאז
באמת אסור ולכן באה הגז"ש "דמקרא קדש" להתיר גם
באופן כזה.

והנה בהשיחה הנ"ל ראיתי מקשים על מה שמסתפק
בדעת אדה"ז אם סובר כשיטת רש"י דמן התורה מותר אפי'
בלא צורך כלל, או כשיטת התוס' דצריך צורך היום קצת.
ויש מקשים דהרי דעת אדה"ז ברור בסי' תמ"ו סעי' ה'
שצריך צורך קצת מן התורה עיי"ש. אבל הרי קושיא
מעיקרא ליתא דהרי שם הביא ב' דעות, ודעת אחת היא דעת
התוס' וכתב ע"ז ויש חולקין ומביא כל דברי השיטה הזאת
וא"כ מניין שזו היא שיטת אדה"ז, והרי בסעי' ו' כתב :
ולענין הלכה במקום שנוהגין כסברא הראשונה אין למחות
בידם אבל במקום שאין מנהג יש להחמיר כסברא האחרונה
עכ"ל. ואף שברור שאין ב' דעות אלו תלויים במחלוקת רש"י
ותוס' הנ"ל. אמנם לא מוכח משם איך דעת אדה"ז במחלוקת
רש"י ותוס' דהרי הביא רק שיש להחמיר כסברתם.

18/08/2018

י . י . ג .

ב. בלקו"ש חי"א שיחה א' לפ' בא מבאר בארוכה הענין דמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, לדעת רש"י שלא בעינן צורך קצת מה"ת, ולדעת התוס' דבעינן צורך קצת. ונראה מהמשך השיחה שמסתפק בדעת אדמוה"ז אי ס"ל כרש"י או כתוס', ומפורש הוא בהערה 18 שם וז"ל: בשו"ע אדה"ז סתצ"ה ס"ג כתב: "מתוך שהתירה התורה כו' ובלבד שיהא בהן קצת צורך יו"ט" - אבל לא כתב אם זה מדאורייתא או מדרבנן, עכ"ל. ולקמן בהערה 35 כותב וז"ל: וע"פ הנ"ל י"ל דמה שמסיים "ובלבד שיהא בהן קצת צורך יו"ט" זהו מדאורייתא, כפנים בדעת התוס'. ועפי"ז מדויק ג"כ לשון אדה"ז בסי' תקי"א ס"ו: ואע"פ... עכ"ל. הרי שצריכים לדיוקים והסברות וכו' לדעת שדעת אדה"ז היא כתוס'.

וצלה"ב: לכאורה מפורש דעת אדה"ז בזה בסי' תמ"ו ס"ה. וז"ל: ואם מצא חתיכת חמץ בביתו ביו"ט וכו' ויש חולקין ע"ז ואומרים וכו' לא יבערנה ביו"ט וכו' ה"ה מוקצה ואסור לטלטלו ביו"ט וכו' ואפי' לשרפה במקומה אסור אע"פ שאינו מטלטלו ומלאכת השריפה הותרה לצורך אכילה אין אומרים שמתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה לצורך מצוה כיון שמן התורה אפשר לקיים המצוה בלא חילול יו"ט דהיינו שישליכנו לנהר או לביה"כ שהרי טלטול המוקצה אינו אסור אלא מד"ס וכו' ולפיכך אסור לשרוף החמץ ביו"ט מה"ת וא"א לחכמים להתיר דבר האסור מה"ת וכו', עכ"ל. הרי מפורש שזה שצריכים צורך קצת ה"ז מה"ת, דאם הוא רק מדרבנן, אבל מה"ת מותר בלא צורך כלל, א"כ מותר לשרפו מה"ת מטעם מתוך שהותרה שריפה לצורך הותרה נמי שלא לצורך כלל, והא דמדרבנן צריכים צורך קצת אי"ז נוגע כלל לענינינו, כי כאן מבאר למה אסור לשרפו מה"ת.

אמנם באמת אי"ז קושיא, ובהקדים דכמה ראשונים הק' כו"כ קושיות על רש"י, וכמה מהם: מהא דאמר רב חסדא בביצה (כא, א) דהאופה מיו"ט לחול לוקה משום דלית לי' הואיל, ולדעת רש"י הרי מותר מטעם מתוך, אף שאין בזה שום צורך יו"ט כלל; מהא דשריפת קדשים אסור ביו"ט, ולדעת רש"י צ"ל מותר מטעם מתוך; מהא דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, ולדעת רש"י הרי לא גרע משלא לצורך כלל, וצ"ל מותר מטעם מתוך; מהא דמוגמר אסור לעשות ביו"ט מטעם דאינו שוה לכל נפש, ולרש"י הרי גם שלא לצורך כלל מותר; וכך מעוד כמה ענינים. (עי' בתוס' וראשונים ביצה יב, א. וכתובות ז, א). ובכו"כ אחרונים (שם) תירצו כו"כ תירוצים שונים על כו"כ מהקושיות וכו'.

והנה איך שנתרץ כל הקושיות, הנה נקודה יסודית אחת נראה (וכ"מ מכמה אחרונים) שלדעת רש"י היכא שנתכוין לאיזה צורך (חשוב) אחר גרע טפי מהיכא שאינו לצורך כלל.

ולכן כשאופה לצורך (או"נ - שהו"ע חשוב במלאכות אלו, אלא שהוא לצורך) אחר, לוקה, כי ע"ז לא קאי הדין דמתוך. וכך כששורף קדשים, שמקיים בזה מצות שריפת קדשים, או כשעושה חבורה לקיים מצות מילה, ה"ז גרוע מאם לא הי' בזה צורך כלל. ועד"ז במוגמר, דהרי מכווין להנאה כזו שאינו שוה לכל נפש, וא"כ ה"ז גרוע לגבי שאינו לצורך כלל.

וההסברה בזה: אף שטעמי' דרש"י שאי"צ צורך כלל, הוא, כמבואר בלקו"ש כאן, לפי שמלאכות או"נ הן בבחי' "סימן", ולא "טעם", ולכן מותרות מלאכות אלו לגמרי, וענין ה"או"נ" הוא רק לסמן איזו מלאכות הותרו, מ"מ הא גופא שהתורה מסמנת סוג מלאכות בגדר ד"או"נ" ה"ז קצת הוכחה ששייכות הן להענין דאוכל נפש, והוא: דאימתי ה"ה בסוג מלאכות או"נ שלא נאסרו מלכתחלה, רק אם "בכח" עכ"פ אפ"ל לצורך או"נ. ואין הכוונה שצ"ל אפשריות בזה בפועל שיבוא מזה לאו"נ, כ"א שצ"ל מלאכה כזו שמצד המלאכה עצמה ה"ה נושא בעצמה ענין או"נ בכח עכ"פ (אף שמצד ענינים צדדיים אפ"ל שאא"פ לבוא לאו"נ בפועל). ולכן גם היכא עושה המלאכה שלא לצורך כלל ה"ז מותר, כי "בכח" ה"ה נושא ענין או"נ [ו"בכח" זה הוא הוא הענין שעושה אותה לסוג בפ"ע, סוג מלאכות או"נ - ולכן מובן שסברא זו (בשיטת רש"י) מטעם "בכח" וכו' אינו סותר כלל ההסברה דלקו"ש שהטעם לרש"י למה אין צריכים צורך כלל ה"ה לפי שמלאכות אלו הותרו מלכתחלה, כי הא בהא תליא: הסוג בפ"ע שלא נאסר מלכתחלה, הוא מלאכות כאלו שיש בהם "בכח" ענין או"נ].

והוא ע"ד המבואר בלקו"ש שם לדעת התוס' (בא' מההסברות וז"ל: גם מלאכות או"נ אינן שונות במהותן משאר המלאכות, אלא - באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט (צורך או"נ, או צורך אחר שהוא להנאת היום) אז אינן בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה", אבל כשאין לצורך היום, הרי הן בגדר "מלאכת עבודה" האסורות ביו"ט - ולכן סברי התוס' שצריך להיות צורך היום קצת, עכ"ל. היינו שמפרש שאו"נ הוא "סימן" (לדעת התוס'), ומ"מ אימתי נעשות מלאכות אלו סוג בפ"ע היכא שנעשה לצורך היום קצת. ועד"ז י"ל לדעת רש"י שאימתי ה"ה סוג בפ"ע רק היכא שיש בהן "בכח" עכ"פ ענין או"נ.

ולפי"ז מובן שהיכא שעושה המלאכה בכוונה אחרת לגמרי, הרי זה סותר לענין ה"בכח" דאו"נ שישנו במלאכות אלו, ולכן גרעו מהיכא דאינן לצורך כלל, [וכמבואר בכמה מקומות שכוונה הפכית גרע מסתם, וא' מהטעמים בזה, כי "סתם" נושא בעצמו "בכח" עכ"פ הכוונה, משא"כ כוונה הפכית שוללת ה"בכח" הזה. ועד"ז בנדו"ד, וק"ל], ולכן גם לדעת רש"י אסור בכל האופנים הנזכרים לעיל, אף ששהוא שלא לצורך כלל מותר (ועד"ז במוגמר, כי מתכווין השולל גדר או"נ, כי גדר או"נ הוא שוה

לכל נפש, וכשהוא מתכוין לדבר שאינו כן, ה"ז שולל ה"בכח"
דדבר השה לכל נפש).

ומעתה יובן שגם לדעת רש"י היכא שמתכוין לקיים
מצות שריפת חמץ ה"ז אסור מה"ת ביו"ט, אף שריפה של"צ
כלל מותר, כי מכיון שמתכוין להמצוה ה"ה שולל ה"בכח"
דאו"נ, וכנ"ל. וא"כ מזה שאדמוה"ז כותב שמה"ת אסור לשרוף
חמץ בפסח מכיון שאפשר לבערו באופן אחר, אינו ראוי שס"ל
לאדה"ז כדעת התוס' שאם הוא שלא לצורך כלל ה"ז אסור מה"ת,
מכיון שבנדון זה גם רש"י מודה שאסור. ומובן שפיר ספיקת
כ"ק אדמו"ר שליט"א בדעת אדה"ז.

הרב יהודא לייב שפירא
ר"מ - ישיבה גדולה
מיאמי, פלארידא

קובץ הנ"ל גליון פח

ח. בגליון ז' (פ"ג) מסביר הר"י ל. ש. דעת רש"י בענין מתוך שהותרה לצורך וכו' דעכ"פ צריכה להיות "מלאכה כזו שמצד המלאכה עצמה ה"ה נושאת בעצמה ענין או"נ בכח עכ"פ" – לאפוקי היכא שעושה המלאכה בכוונה אחרת לגמרי, כגון כוונת קיום מצוה, ד"ה סותר לענין ה"בכח" דאו"נ שישנו במלאכות אלו, ולכן גרעו מהיכא שאינן לצורך כלל [כמבואר בכמה מקומות שכוונה הפכית גרע מסתם...]. ומיישב עי"ז קושיתו על השיחה משו"ע אדה"ז סי' תמ"ו, יעו"ש בהגליון.

14/08/2018nrx

והנה מלבד שמלשון רש"י לא משמע כן, שהרי כותב (במס' ביצה יב, ד"ה אלא מדלא אפלוג) ש"ב"ה אית להו כיון שהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי" (וכן בלשון רש"י שהובא בתוס' שם ד"ה הג') – משמע "אף" לצורך מצוה וכד'; הרי בפשטות טעם ההיתר דמלאכות או"נ ביו"ט הוא משום שמחת יו"ט, שע"ז ירבה באכילת מאכלים שהוכנו בו ביום וטובים יותר ממאכלים שהוכנו מאתמול. וכן משמע מכמה מקומות בשו"ע אדה"ז הל' יו"ט, למשל סי' תצ"ה סעי' ה'–ח' וסי' תקי"ח סעי' א'. ואם מלאכות לשם שמחת אכילה מותרות, ולשם שמחת הנאת הגוף מותרות במתוך (שם סעי' ג'), למה יאסור רש"י מלאכות לשם שמחה של מצוה ויתיר (מהתורה) דוקא מלאכה כהוצאת אבנים? וא"ת שמאיזה טעם הוצאה זו מוסיפה לשמחת יו"ט של מוציא זה, הרי פשיטא שאין זו הנאה השוה לכל נפש. ועוד, א"כ איך זו הוצאה שלא לצורך כלל, אלא הוי צורך שמחת יו"ט שלו (מאיזה טעם; וע"ד שחוק כדור ברה"ר (תוס' שם)), וא"כ איזו כוונה תחשב ל"סתם" שאינו סותר ה"בכח" דאו"נ? (לכאורה לא נשאר לנו אלא מתעסק, שוגג, ואונס, שאין צורך להתירם). וא"ת שכוונה כזו (של מוציא זה), כיון שאינה לצורך חשוב, נחשב לרש"י כלא לצורך כלל, א"כ היינו תוס' היינו רש"י, רק שמה שתוס' קוראים "צורך קצת", רש"י קורא "שלא לצורך כלל".

ומה שמדמה סתירה זו – בין כוונה לצורך (חשוב) אחר, לענין ה"בכח" דאו"נ – לכ"מ שכוונה הפכית גרע מסתם (לדוגמא – שיטת הר"ן ספ"ג דר"ה בענין מצוות צריכות כוונה, דלכו"ע כוונה הפכית מעכבת), לכאורה אינו דמיון, דכאן הנדון בכוונה אחרת, אבל לא בכוונה הפכית (וע"פ טעם הנ"ל להיתר מלאכות או"נ, סוף כל סוף הכוונה אחת – קיום ושמחה של מצוה).

ובאמת ממקומו הוא מוכרע דלא כסברתו, דאם לרש"י לא אמרינן מתוך לקיום מצוה, למה לא מסתפק אדה"ז (בסי' תמ"ו, סעי' ה') במש"כ "אין אומרים שמתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה לצורך מצוה"? ולמה ממשיך ומאריך להוכיח שמהתורה אינו חייב לשורפו – משמע דאילו הי' חייב, הי' מותר במתוך. וא"ת שאני מצוה עוברת (כמבואר בקו"א ב'

סימן תצ"ה) - אדרבה, היתר מצוה עוברת גופא הוא משום
דנחשב כהנאת הגוף (כמבואר בסימן תצ"ה, ג. ובקו"א ג'
סימן תמ"ו) שהותר במתוך.

הרב אברהם אפרים פוקסברונער
ברייטן מסס.

ט...ראיתי מ"ש הרב א.א.פ. על מה שהערתי בגליון
ד' במ"ש בלקו"ש חי"א בענין מתוך שהותרה לצורך או"נ
הותרה נמי שלא לצורך, וכנראה מתוך שלא הארכתי, איך
הענין מבואר כל צרכו. והענין הוא:

בסי' תצ"ה ס"ג כותב אדמוה"ז וז"ל: וקבלו חכמים
שכל מלאכות או"נ מתוך שהתירה התורה לעשותן לצורך אכילת
יו"ט הותרו לגמרי אפי' שלא לצורך אכילת יו"ט ובלבד שיהא
בהן צורך קצת אכילת יו"ט אף ע"פ שאינו צורך אכילה אלא
צורך הנאת הגוף או צורך מצוה עוברת שזמנה בו ביום שהיא
ג"כ כהנאת הגוף לענין זה וכו' עכ"ל. ובפשטות נראה מלשון
זה שס"ל שמה"ת צ"ל צורך קצת. וכמבואר בלקו"ש שם הערה
35. אבל לאידך נראה מההערה שאינו מוכרח, אלא שאם נאמר
שהוא מה"ת "יומתק לשון אדה"ז שם. ולכאוף איך אפ"ל
שס"ל כרש"י שמה"ת אי"צ צורך קצת, דלפי"ז לא הי' לי'
לסיים בנוגע מצוה עוברת שהיא ג"כ כהנאת הגוף לענין
זה, דהרי אם רק מדרבנן צריכים צורך קצת הרי כמו"כ אפ"ל
שלצורך מצוה עוברת לא אסרו חכמים. ולמה אתי עלה משום
הנאת הגוף.

ולכן י"ל שגם לרש"י הא ד"הותרה מן התורה לגמרי",
היינו שהוא סוג מיוחד בפ"ע שהותרה לגמרי, וכמו שכתבתי
אז, אלא שסוג זה שהותרה לגמרי הוא סוג מלאכות הנושאות
בעצמן בכח עכ"פ ענין או"נ. ולכן אם עושה לצורך מצוה
לבד הנה לא רק אין בזה שום הנאה דאו"נ בפועל, כ"א שגם
שולל ההנאה דאו"נ ע"י שכוונתו לשם מצוה (וע"ד - ולא
ממש - מצוות לאו ליהנות ניתנו), וה"ז מבטל ה"בכח" של
או"נ שבהמלאכה. וא"כ ה"ז סוג אחר של מלאכה שלא הותר.
ולכן מובן שכשהיא מצוה עוברת שיש בזה כמין הנאת הגוף
ג"כ, מה שמקיים הוא המצוה ואינו מבטלו, אז אין הכוונה
לשם מצוה שוללת ה"בכח" של או"נ, מכיון שמצד הגדר הנאת
הגוף שיש בזה, ה"ז "בכח" של או"נ כמובן, וכמפורש בלקו"ש
שם (בדעת התוס') שהנאת הגוף ה"ה מקצת באיכות דאו"נ
(אלא שלדעת התוס' צ"ל מקצת זה בפועל, ולרש"י כשיש מקצת
זה ה"ז עושה שיש כאן או"נ בכח, אף שבכללות כוונתו למצוה
וכשאינו לצורך מצוה אלא שלא לצורך כלל אי"צ גם המקצת
הזה מכיון שמ"מ יש, כאן או"נ "בכח".

משא"כ כשאינה מצוה עוברת הרי יש כאן רק המצוה
עצמה, אי"ז גדר או"נ, גם לא "בכח", ואף שיש כאן שמחה

של מצוה, הרי השמחה הוא מעשיית המצוה, ואי"ז גדר הנאת הגוף, כ"א פרט בעשיית המצוה, משא"כ במצוה עוברת, הרי יש כאן הנאה על שלא עבר המצוה, שזהו הנאת האדם נוסף על המצוה (כולל גם שמחתה - העצמית). ולכן גם להקס"ד שס"ל לאדמוה"ז כרש"י מוכרח להוסיף "או צורך מצוה עוברת כו" שהיא ג"כ כהנאת הגוף לענין זה", מכיון שע"ז מובן למה לרש"י אין הכוונה לשם מצוה סותרת ה"בכח" דאו"נ שבהמלאכה.

וי"ל שזהו ג"כ הכוונה במ"ש בקו"א ג בסי' תמ"ו וז"ל: ולפי"ז שריפת קדשים בי"ט היינו טעמא דלא דחי משום דאפשר לשורפן במוצאי יו"ט וכו' וה"ה למילה שלא בזמנה דאע"ג דאינא למימר בה מתוך שהותרה חבורה לצורך אכילה דהיינו שח"ט הותרה נמי לצורך מצוה וכו' משום שאפשר לקיים המצוה למחר כדפרש"י שם, וא"כ כ"ש וק"ו היכא דאפשר לקיים המצוה בו ביום בלא חילול יו"ט כגון להשליך לנהר דלא דחינן יו"ט וכו' עכ"ל, דלפי הקס"ד דס"ל לאדה"ז כרש"י הכוונה שם היא, דאדמוה"ז בא לבאר דהטעם למה דחי שריפת קדשים ומילה שלב"ז וכו' מטעם מתוך הוא לפי שאין כאן שום הנאת הגוף, לפי שאינה מצוה עוברת, וממילא אם הי' עושה ביו"ט הי' כאן רק כוונת מצוה (כולל שמחה של מצוה), וזה שולל ה"בכח" של או"נ, ולכן הי' אסור, ומטעם זה מוכרח אדה"ז בפנים הסעיף לבאר שהטעם למה ל"א כאן מתוך כו' הוא לפי שאפשר לקיים המצוה בלא חילול יו"ט, דאם הי' אא"פ באופן אחר, הרי יש כאן הנאת הגוף שזה עושה כאן "בכח" או"נ. אבל מכיון שאפשר לעשות באופן אחר, הרי אין שום הנאת הגוף בשריפת ^{אוצר החכמה} חמץ, ונשאר רק כוונת ושמחת המצוה, ה"ז שולל ה"בכח" של או"נ. 147082018n7

ולפי"ז לא רק שאין מוכרע ממקומו היפך ממ"ש, כ"א אדרבא משם ראי', וכדלעיל.

ומה שהק' שכאן אי"ז כוונה הפכית, כ"א כוונה אחרת, באמת אינו כן, כי כשהוא בכוונה לשם מצוות לבד (שלאו ליהנות ניתנו) ה"ז להיפך מגדר הנאת הגוף ואו"נ וכו', וכמובן.

ומה שהק' מלשון רש"י "הותרה לגמרי", הרי נת"ל שסוג זה דמלאכות שיש בהם או"נ "בכח", הותרה לגמרי, אלא שסוג אחר, כשאיין בו או"נ "בכח", לא הותרה. וכדלעיל.

הרב יהודה לייב שפירא
ר"מ בישיבה גדולה.
מייאמי ביטש, פלארידא

קובץ הנ"ל גליון פט

ה. בגליון ט' (פ"ה) משיב הרב י.ל.ש. על מה ששאלתי שם על ביאורו בדעת רש"י בענין מתוך שהותרה לצורך וכו'. ומבאר (א) שאעפ"י שרש"י כותב בפירוש שמלאכה שהותרה לצורך או"נ "הותרה מן התורה לגמרי", אין כוונתו "לגמרי" כפשוטו, אלא כוונתו רק לסוג חדש של מלאכות "הנושאות בעצמן בכח עכ"פ ענין או"נ". וההכרח לזה: שאי לא תימא הכי, תשאר קושיית הרב ש. על השיחה במקומה.

ב) שיש "כמיץ הנאת הגוף" בקיום מצוה עוברת, והיינו שנהנה ממה שלא ביטלה. משא"כ בקיום מצוה שאינה עוברת, דשם שמחת המקיים הוא פרט בעשיית המצוה.

ג) שמה שכותב אדה"ז בקו"א סי' תמ"ו (בביאור איסור שריפת קדשים ומילה שלא בזמנה) שמצוה שאינה עוברת לא אמרינן בה מתוך וכו' "מפני שאפשר לקיים המצוה למחר כדפרש"י שם" - אין כוונתו כפשוטו שמצוה זו לא הותרה מפני שאינה מוסיפה לשמחת יו"ט, כיון שאין בה "צורך יו"ט" (לשון אדה"ז שם בפנים סעי' ה'), שהרי אין לה קשר עם יו"ט כלל כיון שיכול לקיימה למחר; אבל כוונתו שמצוה זו לא הותרה מפני שאין בה

הנאת הגוף - אעפ"י שהנאת הגוף מאן דכר שמי' (בביאור אדה"ז לאיסור שריפת קדשים ומילה שלב"ז) ואעפ"י שתיכף לעיל מהפיסקא שמביא הרב ש. כותב אדה"ז "דלצורך מצוה הוה כהנאת הגוף" (וכן בהפיסקא שמביא מסי' תצ"ה, ס"ג) - ולא: "דלצורך מצוה עוברת איה בה נמי (כעיין) הנאת הגוף", וכדומה.

וממשיך הרב ש. לבאר שעפי"ז מובן שמה שמאריך אדה"ז בפנים שם (תמ"ו, ס"ה) להוכיח שמה"ת אינו חייב לשרוף החמץ - אין כוונתו כפשוטו, דאם הי' חייב לשורפו הי' מותר ב"מתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה לצורך מצוה" (שם); אבל כוונתו לבאר ענין שאינו מזכיר כלל שם: דכיון "שאפשר לעשות באופן אחר הרי אין שם הנאת הגוף (מאן דכר שמי'?) בשריפת החמץ ונשאר רק כוונת ושמחת המצוה והרי זה שולל ה"בכח" של או"נ" (לשון הר"ש). ומסיק שדברי אדה"ז אלו לא רק שאינן סותרים ביאורו אלא אדרבא, המה ראוי לביאורו.

ד) וכך שולל מה שכתבתי שכוונת מצוה אינה כוונה הפכית לענין ה"בכח" דאו"נ אלא כוונה אחרת - "כי כשהוא בכוונה לשם מצוות לבד (שלאו ליהנות ניתנו) הרי"ז להיפך מגדר הנאת הגוף ואו"נ".

והנה בנוגע לנקודה א). נראה לענ"ד שאין להעמיס על לשון רש"י ביאור דחוק ביותר ע"י חידוש סוג מיוחד במלאכות יו"ט רק בכדי ליישב קושיא שיש להקשות על השיחה. וגם על כגון זה אמרו לא עלינו המלאכה לגמור. ושערי תירוצים לא ננעלו.

בנוגע לנקודה ב). נלענ"ד שאין שום חילוק בהנאה (או העדר ההנאה) שנהנה בפועל מקיום מצוה עוברת מההנאה (או העדרה) שנהנה מקיום מצוה שאינה עוברת. ומלבד הנסיון ליישב השיחה הנ"ל, איני יודע מקור לחילוק כזה. ועוד, הגע בעצמך: אילו אסרו חז"ל - מאיזה טעם - לקיים גם (איזו) מצוה עוברת ביו"ט, הרי פשיטא שלא הי' שום חילוק ביניהם. ועכשיו שהותר מצוה עוברת ס"ל להרב ש. שהותר מפני הנאת הגוף שיש במה שאינו מבטלה - והרי "הנאה" זו גופא מסובב ממה שחז"ל השאירו מצוה עוברת בהיתרה (מפני דמקרי צורך ^{14/08/2018} יו"ט).

בנוגע לנקודה ג). - כנ"ל בנוגע לנקודה א), רק במקום "רש"י צ"ל "אדה"ז" ובמקום "חידוש סוג מיוחד במלאכות יו"ט" צ"ל "הוספת דברים משלנו שהם היפך הכוונה הפשוטה וברורה בלשונו".

ומה שכותב שדברי אדה"ז הם ראוי לביאורו - אמת, לאחר שמוסיפין ודורשיין (ביאור זה) בלשונו נמצא שמשם ראוי. אבל מביאור הפשוט של הלשון עצמו - בלי הוספות - מוכרע דלא כסברתו.

ובנוגע לנקודה ד). הנה כמו שמצוה שאינה עוברת לאו להנאה ניתנה ה"ה למצוה עוברת. דההנאה שמחדש לנו הרב ש. - כנ"ל שאינו מסתבר וא"י לה מקור. אבל אפי' לשיטתו, לא תהי' בקיום מצוה שאינה עוברת כוונה הפכית אלא אם

יכוון בפירוש שלא ליהנות ממנה. ש"מצוות לאו ליהנות ניתנו" אין ר"ל שבפועל אינו נהנה מקיום המצוה, אלא "שאיך זה חשובה הנאה" (לשון אדה"ז בסי' תקפ"ט ס"ג) לענין מודר הנאה מחבירו, וכדומה. וא"כ בנוגע להנאה שנהנה ממילא (כל בר דעת נהנה ממה שזכה לקיים רצון קונו וכל הגדול מחבירו נהנה יותר, ועד להנאת הגוף ממש ובמוחש, ומכ"ש משמועה טובה במילי דעלמא, וכהסיפור ממי שנעשה שמך בגופו מעניית איש"ר.), אין כוונתו לקיום מצוה כוונה הפכית מהכוונת ליהנות הנאה זו כל עוד שאינו מכוון בפירוש שאינו מרוצה מההנאה ולו אין זו הנאה. ובדוגמא שאין כוונה לעשות מעשה מצוה נחשבת לכוונה הפכית מהכוונה לקיים המצוה עד שיכוון בפירוש שאינו רוצה לקיים המצוה במעשה זה.

בקיצור: כוונה הפכית פירושה כוונה מפורשת (במחשבה עכ"פ) שהיא היפך כוונה מפורשת אחרת, ולא כוונה לענין אחר שאפשר (או אפי' ודאי) שע"י כוונה זו שולל כלאחר יד הכוונה האחרת.

ולבסוף עדיין אינו מיושב השאלה הכללית ששאלתי: בשלמא לדידי, לרש"י נאסרו מצוות שאין עוברות מפני שאינן צורך יו"ט (ולא מפני שאין בהם הנאת הגוף), והותר הוצאת אבנים במתוך מפני שלמוציא זה – וכך לכל מי שצריך או רוצה להוציא אבנים ביום זה – הוי הוצאה זו צורך יו"ט.

14/08/2018mkn
אבל להרב ש. נצטרך לומר שלרש"י הוצאת אבנים ביו"ט יש בה יותר ה"בכח" של או"נ – ולכן הותרה לשם הוספת שמחת יו"ט – מקיום מצוה שאינה עוברת. בסגנון שונה: התורה התירה השמחה הבאה ע"י הנאת הגוף (?) שיש בהוצאת האבנים, ואסרה דוקא השמחה הבאה ע"י הנאת הגוף (ו"גוף" לאו דוקא, וע"ד שההנאה שלרב ש. באה ממה שלא ביטל מצוה עוברת אינה הנאת הגוף ממש דוקא) שיש בקיום מצוה שאינה עוברת. ואדרבא לביאור הרב ש. נצטרך לומר שלרש"י הסוג הזה של מצוות שאין עוברות הוא הסוג היחידי של מלאכות יו"ט (למרות ההנאה והשמחה (השוות לכל נפש במדה מסוימת) שמלוות אותן) לא הותר במתוך.

הרב אברהם אפרים פוקסברונער
ברייתן מסס.

קובץ הנ"ל גליון צג

1. בגליון י"ג כותב הרב א.א.פ. בנוגע למה שכתבתי בגליון ט' לתרץ קושיותיו על מה שכתבתי בגליון ז' בענין מתוך וכו', שכתבתי שי"ל שלדעת רש"י דמה"ת אי"צ צורך כלל, הוא רק היכא דעכ"פ "בכח" ישנו בהמלאכה אפשריות

לאו"נ, דלכך היכא שישנו כוונה אחרת חשובה בהפעולה, שבזה נשלל ה"בכח" של או"נ הרי"ז גרוע משלא לצורך כלל, ולכך גם לרש"י אסור שריפת קדשים ביו"ט, ומילה שלב"ז וכו', ורק היכא שיש בזה גם הנאת הגוף (נוסף על המצוה), אז הרי"ז עדיין בחי' לצורך או"נ מפאת ההנאת הגוף. וכתבתי שהנאת הגוף נקרא רק כשנהנה ממה שלא ביטל המצוה, ולכך רק במצוה עוברת ישנו הנאת הגוף, משא"כ שמחה של מצוה (מה ששמח מעצם קיום המצוה) אינו הנאת הגוף, כ"א פרט באופן קיום המצוה. (עיי"ש בגליון ז' וט' בארוכה ושעפי"ז מתורץ מה שיש להקשות בשיחה עיי"ש).

וע"ז הק' הנ"ל ה' קושיות, ובאמת שלכאור' כבר מתורצות הן בד"מ ע"פ מ"ש בגליון ט', אבל אאריך בזה עוד, ועל סדר קושיותיו:

(א) איך אפ"ל שלרש"י ישנו סוג מיוחד של מלאכות ורק אלו הותרו ביו"ט כשלשון רש"י הוא: "הותרה מן התורה לגמרי". אבל הרי כתבתי כבר שאם נאמר שהמלאכות הן בסוג מיוחד, בפשטות נופל ע"ז לשון "לגמרי", כי סוג מלאכות אלו - הכוללות בתוכן או"נ "בכח" - הותרו לגמרי, ואי"ז דוחק כלל. ובלא"ה צריכים לדחוק ולתרץ ברש"י הלשון "לגמרי", דהרי מילה שלב"ז אסור, שריפת קדשים אסור, בישול לצורך מחר אסור, מוגמר אסור, (שריפת חמץ בפסח אסור) וכו'. ואדרבא בלי הביאור שכתבתי הנה קשה לא רק על הלשון "לגמרי", כ"א על תוכן הענין. אבל עפ"מ"ש הרי תוכן הענין מובן כ"א קשה (אעפ"כ אין נופל ע"ז לשון לגמרי. וא"כ אי"ז דוחק כלל.

(ואדרבא לפמ"ש יובן דיוק כפל לשון רש"י שם: אלא שמה"ת הותרה לצורך וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מה"ת לגמרי וכו' עכ"ל ולמה כפל "כיון דהותרה לצורך". אבל לפי הנ"ל מובן כוונתו: כיון דהותרה לצורך לפי שההיתר הוא מטעם הצורך או"נ, לכן - הותרה מה"ת לגמרי - אותם המלאכות שהם בסוג שיש בהם הצורך הזה (בכח עכ"פ).

ובכל אופן מוכרח הוא לומר בי"כ ובי"כ שלפי השיחה בודאי שאי"ז דוחק להעמיס בהלשון "לגמרי", כי בהשיחה מבואר עוד יותר: בהערה 18 מביא מ"ש אדה"ז בסי' תצ"ה ס"ג וז"ל: "מתוך שהתורה התירה לעשותם לצורך אכילת יו"ט הותרו לגמרי אפי' שלא לצורת אכילת יו"ט וכו'", ומ"מ משתפק שאולי ס"ל לאדה"ז כתוס' שצריך להיות צורך קצת גם מה"ת, אף שכותב "הותרו לגמרי"; כ"ש שי"ל שהלשון לגמרי הכוונה סוג מיוחד הותר לגמרי.

(ב) אינו נראה לרב הנ"ל לחלק בנוגע לענין ההנאה בין מצוה עוברת למצוה שאינה עוברת. וגם אינו יודע

מקור לזה (מלבד הנסיון ליישב השיחה).

הנה מ"ש שאינו נראה לו לחלק הרי לפענ"ד ה"ה חילוק פשוט ומתקבל, כי שמחה של מצוה הרי הוא שמח בזה שזכה למלאות רצונו ית' וכיו"ב, הרי השמחה מאוחדת עם המצוה, ואין כאן שמחה להגוף מחוץ להמצוה עצמה, משא"כ כששמח מזה שלא ביטל המצוה, הרי יש לו שמחה מחוץ לקיום המצוה (דהרי אי"ז שמחה מעצם קיום המצוה). ומה שכתב שאינו יודע מקור לזה, הנה יש לזה מקור גם מדברי אדה"ז בהענין גופא שאנו דנים אדותו, דהרי ז"ל אדה"ז בסי' תצ"ה ס"ג: מתוך שהתירה וכו' הותרו לגמרי אפי' שלא לצורך אכילת יו"ט, ובלבד וכו' צורך הנאת הגוף או צורך מצוה עוברת שזמנה בו ביום שהיא ג"כ בהנאת הגוף לענין זה. עכ"ל (וראה קו"א שם). ולכאוף למה מוסיף על מצוה עוברת"ש היא ג"כ כהנאת הגוף", דאם תאמר שכוונתו רק לומר שכמו שהנאת הגוף הותרה כמו"כ הותרה מצוה עוברת (אבל אין שום דמיון בתוכנם), הו"ל למימר פשוט שהותרו בשביל צורך היום, שבזה נכללו ב' דברים (נפרדים): א) הנאת הגוף, ב) מצוה עוברת, אלא פשוט שהטעם למה הותרה זהו לפי שבעצם יש בזה הנאת הגוף, אבל עפ"ז נעשה קשה: הרי בכל מצוה גם שאינה עוברת, יש הנאת הגוף דהשמחה של מצוה ולמה לא הותרה גם זה. ומוכרח שההנאה דמצוה שאינה עוברת אינה נקראת הנאת הגוף, וההנאה דמצוה עוברת נקרא הנאת הגוף (והחילוק הוא כנ"ל).

ואח"כ מוסיף הנ"ל להקשות (בקושי' הב' שלו עצמה), דאילו אסרו חז"ל לקיים גם המצוה עוברת הרי פשיטא שלא הי' בזה חילוק בין מצוה עוברת למצוה שאינה עוברת כוונתו: לפי שאז לא הי' האדם מצטער על שביטל מצוה, כי ביטלו ע"פ ציווי חז"ל), וא"כ איך קוראים ההנאה שלא ביטל המצוה הנאת הגוף הנותן טעם להתירה, כש"הנאה" זו מסובבת ממה שחז"ל השאירו המצוה עוברת בהתירה. עכתו"ד. אבל איני יודע מה לדון בזה - וכי לדעתו אין שום חילוק בין קיום מצוה עוברת לגבי ביטול מצוה עוברת ע"פ ציווי חז"ל, דהרי גם כשהוא ע"פ ציווי חז"ל הרי רק נקרא אנוס, משא"כ כשמקיים המצוה בפועל הרי"ז טוב יותר (ובמילא נהנה האדם בזה). וגם זה מבואר בהענין דידן, כמבואר בסוס"ה (דסי' תמ"ו) וז"ל: "ועל שהייה זו שמשחה את החמץ עד הערב אינו עובר בב"י וב"י כיון שהוא רוצה לבערו אלא שחכמים מונעים אותו, ה"ה אנוס וכו'". עכ"ל. (וראה שבת ג, א תוד"ה קודם. וראה בית האוצר כלל כ"ג. ועוד).

ובכלל מסעי' הנ"ל מוכרח שכל ההגיון דקושיית הרב הנ"ל אינה נכונה, כי דוגמא לקושייתו ממש היא על דיעה הא' שם, וז"ל: ואם מצא חתיכת חמץ בביתו ביו"ט וכו'.

בחמץ שנתחמץ בפסח הרי"ז מבערו אפי' ביו"ט כדי שלא יעבור עליו בב"י וב"י וכו' כיון שמלאכת ההבערה והזרי' לרוח הותרה ביו"ט מה"ת לצורך אכילה הותרה לגמרי אפי' שלא לצורך אכילה ובלבד שיהי' בהם צורך יו"ט כגון למצוה עוברת שזמנה בו ביום וכו' וביעור חמץ ג"כ היא מצוה עוברת שהרי כל רגע ורגע שמשהה אותו ואינו מבערו עובר עליו בב"י וב"י. עכ"ל. ולכאוף אם היו החכמים אוסרים לבערו ביו"ט - מאיזה טעם - לא הי' עובר בב"י וב"י (וכדיעה הב' שם), א"כ כל הטעם שעובר בב"י וב"י הוא לפי שהתירו חכמים לשורפו, ואיך אפ"ל שזה שעובר בב"י וב"י זה גופא הטעם להתיר ההבערה (וה"ז ממש כקושייתו על מה שכתבתי). (ופשוט שלא בסברא זו נחלקו ב' הדיעות שם). אלא מוכרח שכדי לדון דין זה מתחילים כמו שהוא בעצם, מכיון שבעצם עובר בב"י וב"י, הרי"ז טעם להתיר ההבערה (אף שאם הי' ההבערה אסור לא הי' עובר, מכיון שהי' אנוס ע"י חכמים), ופמו"כ בנדו"ד: בעצם נהנה אדם מזה שלא ביטל מצוה עוברת, ולכן הרי"ז נקרא הנאת הגוף (אף שאם הי' אסור לקיים המצוה לא הי' נקרא ביטול מצוה עוברת, מכיון שהי' אנוס ע"י חכמים). וד"ז נלפענ"ד כמובן ופשוט ביותר.

ג) איך להעמיס בשו"ע אדה"ז סי' תמ"ו קו"א ג' דברים שהם היפך הכוונה הפשוטה וברורה בלשונו. (עי"ש בגליון ט' מה שכתבתי בביאור קו"א זה). אבל הרי פשוט, שאם הביאור שכתבתי נכון הוא הרי זהו ביאור, לא בהקו"א, כ"א בעצם דין מתוך כו', ולכן כשבאים להקו"א, הרי כבר ידוע לפני זה הגדר הנ"ל במתוך וכו', ובהשך להידוע כבר בא מ"ש בקו"א, ובאופן כזה (שכבר ידוע שגדר מצוה עוברת הוא הנאת הגוף וכו' וכו') מובן שכשאדה"ז כותב הלשון "מצוה עוברת" או "לצורך מצוה" וכיו"ב, הרי מיוחסים דבריו לתוכן הפנימי ד"מצוה עוברת" וכיו"ב, לענין הנאת הגוף שבזה, ואי"צ לפרש זה - כי עפ"י הנ"ל הרי"ז ביאור מוקדם. ובזה לא אאריך כאן בפרטי הדברים מכיון שהוא ענין בפ"ע ואינו נוגע כ"כ להשקו"ט בדברי השיחה.

ד) כותב דכוונה הפכית פירושה כוונה מפורשת שהיא היפך כוונה מפורשת אחרת, ולא כוונה לענין אחר שאפשר (או אפי' ודאי) שע"י כוונה זו שולל כלאחר יד הכוונה האחרת, ומבאר דבריו דגם במצוות יש הנאה אלא "שאיך זו חשובה הנאה" (לשון אדה"ז בסי' תקפ"ט ס"ג), וא"כ עכ"פ אי"ז כוונה הפכית.

אבל באמת הרי לפיענ"ד איפכא מסתברא: אם במצוות לאו ליהנות ניתנו הי' הפי' דאיך כאן הנאה בפועל, אז הי' מובן קושייתו, דאי"ז כוונה הפכית, כ"א כוונה אחרת,

דכי משום שמכוון לשם מצוה הרי"ז שולל והיפך כוונה
דהנאה: אבל מאחר דגם בקיום המצוה יש הנאה אלא "שאיך
זו חשובה הנאה", היינו דגדר מצוה הוא שאיך ההנאה
שיש בזה תופס מקום כלל, עד שגם המודר הנאה מחבירו
מותר לצאת המצוה על ידו, א"כ הפי' במצוות לאו ליהנות
ניתנו הוא: לא רק שלא ניתנה בשביל ההנאה, כ"א עוד
יותר, שגם ההנאה שישנה בלא"ה, ה"ה מושללת. ולכן מובן
שכשמכוין לשם מצוה, הרי הוא מכוין לדבר המבטל ושולל
ההנאה הגוף שיש בזה, א"כ פשוט שזה נקרא כוונה הפכית,
ואף שאינו מכוין בפועל שאינו רוצה ההנאה בזה, מ"מ אם
מכוין לאיזה דבר שבד"מ מושלל הדבר השני הרי"ז נקרא
כוונה הפכית. והרי הרב הנ"ל עצמו הביא דוגמא לסברא
זו (בגליון ט') מדעת הר"ן ספ"ג דר"ה בענין מצ"כ דלכו"ע
כוונה הפכית מעכבת, והנה כתב הר"ן עצמו בפ"ד דר"ה
על המשנה "ואיך מעכבין את התינוקות מלתקוע ומתעסקין
עמהן כדי שילמדו והמתעסק לא יצא דמ"ש זה מהא דתוקע
לשיר יצא למ"ד מצוות אצ"כ - "דתוקע לשיר כיון שאינו
מכוין לשום מצוה יצא וכו' אבל במתעסק כיון שכבר הוא
מכוין למצוה דהיינו לחנך את התינוקות אותה כוונה מעכבת
מצוה אחרת שלא תחול וכו'". הרי ברור דכוונה הפכית
איך פירושה דוקא מפורש שלא לדבר זה, כ"א כשמכוין לאיזה
ענין השולל בד"מ כוונה השני' הרי"ז נקרא כוונה הפכית.
ועד"ז בנדו"ד כשמכוין לשם מצוה, שענינה כנ"ל שלילת
ההנאה, הרי"ז כוונה הפכית לגבי הנאת הגוף, ומושלל
עי"ז ה"בכח" של או"נ.

ה) שאלה כללית: לפי ההסברה שלי נמצא דבהוצאת
אבנים וכיו"ב שאיך בזה שום צורך הותרה יותר (מטעם
או"נ "בכח" עכ"פ - היינו שיש בזה קצת שמחת יו"ט)
מהשמחה והנאת הגוף שיש במצוה שאינה עוברת, ולכאור'
איפכא מסתברא.

אבל הנה פשוט דבלי ההסברה שלי הרי קשה קושייתו
עוד יותר, דהרי לדעת רש"י או"נ הוא רק "סימן" (כביאור
כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחה הנידנת), היינו שבצעם הותרו
מלאכות אלו, א"כ נמצא דמלאכה המותרת בעצם ביו"ט נאסרה
כשנצטרף לה גם מצוה (הכולל שמחה של מצוה), ודבר זה
קשה ביותר. (ומ"ש הרב הנ"ל דטעם האיסור במצוה שאינה
עוברת הוא לפי שאינן לצורך יו"ט, משא"כ הוצאת אבנים
שלהמוציא הרי"ז צורך היום - הרי"ז היפך לגמרי מדעת
רש"י שבי' עסקינן שמה"ת איך צריכים צורך יו"ט, וכ"ש
שזה היפך לגמרי מהמבואר בהשיחה דבי' כל השקו"ט שלנו,
שלדעת רש"י הדי"ז רק "סימן"). משא"כ לפי ההסברה הנ"ל
בדעת רש"י שמעיקרא לא הותרו כל המלאכות, הרי מובן

שמלאכות אלו כשהם בסוג מיוחד שאיף בהם או"נ בכח (כגון לשם מצוה שאינה עוברת) לא הותרו.

ובהסברת העניין דלמה באמת הוא כן דשלא לצורך כלל יהי' מותר יותר מלצורך מצוה (מטעם ה"בכח" כנ"ל) י"ל: כשעושה שלא לצורך כלל אפשר להסתעף מזה או שישתנה וכו' להיות לצורך הנאת הגוף (ויוסיף ג"כ בשמחת יו"ט?), אבל כשעושה לצורך מצוה, הרי כבר א"א שיהי' ^{1408/2018חמ"א} מזה הנאת הגוף. וכיון שהותרו מטעם זה הותר ג"כ באופן שבפועל א"א לבוא להנאת הגוף מאיזה טעם, כיון שאין מחלקים במלאכות. ואכ"מ.

הרב יהודה לי ^{אוצר החכמה} שפירא
ר"מ דישיבה גדולה
מייאמי ביטש, פלא.

קובץ הנ"ל גליון צה

ג. בגליון יז, משיב הרב י.ל.ש. על שאלותי על ביאורו בדעת רש"י בענין מתוך וכו' שע"פ ביאור זה רוצה ליישב את השיחה בלקו"ש הי"א. וכיון שכבר הארכנו בהשקו"ט בזה, אבוא כאן בקיצור האפשרי.

מש"כ דבכל אופן צריכים לדחוק ולתרץ ברש"י הלשון "לגמרי" - אמת, וה"ה דלתוס' צריכים לדחוק ליישב הך דהמבשל גיד בחלב והך דהשוחט עולה (כמש"כ המגיני שלמה), אבל אין זה מקטיין הדוחק שבביאורו. ונראה לי שבכלל המגיני שלמה כבר ביאר דעת רש"י בטוב טעם. ומילה שלב"ז (וכן כל מצוה שאינה עוברת) לא שייך בה מתוך מפני שנתמעטה בפירוש מ"לבדו" כדאי בשבת כד, ב (דלא עדיף מתוך מק"ו). וע"ד איסור מוגמר (כדאי בכתובות ז, א). דמתוך יכול רק להרחיב היתר מלאכה שהותרה מכללה לצורך או"נ, אבל אינו יכול להתיר מעשה שנאסר לגמרי בפירוש.

ומש"כ שבכל אופן מוכרח אני לומר שאין זה דוחק מפני שבשיחה מביא מש"כ אדה"ז בסתצ"ה ס"ג ומ"מ מסתפק אם ס"ל כתוס' שצ"ל צורך קצת גם מהתורה אף שכותב "הותרו לגמרי" - הנה מה שמביא בהשיחה מאדה"ז אינו דומה כלל למש"כ רש"י, שהרי בסעיף הנ"ל, לאחר מלת "לגמרי" ממשיך: "אפי' שלא לצורך אכילת י"ט ובלבד שיהא בהן קצת צורך יו"ט אע"פ שאינו צורך אכילה אלא צורך הנאת הגוף או צורך מצוה עוברת וכו'". דהיינו ע"ד כלל ("לגמרי") ופרט (ו"בלבד שיהא בהן קצת צורך יו"ט"), ואין בכלל אלא מה שבפרט. וכ"ז מה"ת, כמש"כ שם. אבל רש"י כותב "לגמרי" בלי שום פרט אח"ז.

אזהרה 14/08/2018

ומש"כ עוה"פ לחלק בין ההנאה שנהנה מקיום מצוה שאינה עוברת ובין ההנאה שלא ביטל מצוה עוברת, דבאחרונה יש שמחה להגוף מחוץ להמצוה עצמה - באמת אינו כן. שהרי הא גופא שמצוה פלונית היא מצוה עוברת הוא חלק מאותה מצוה עצמה, ולא עוד אלא אפי' בהמצוה עצמה אין לחלק בין השמחה הבאה מחמת קיומה והשמחה הבאה מחמת שלא ביטלה. ולדוגמא: אילו היתה מצות מילה בזמנה מתחלקת לב' חלקים: א) למול את בנו. ב) למולו ביום השמיני, אז הי' אפשר לומר שקיום חלק א) גורם שמחת קיום המצוה, וקיום חלק ב) גורם שמחה מיוחדת שקיימה בזמנה ר"ל שלא ביטלה (ומ"מ גם שמחה זו מאוחדת עם המצוה עצמה רק שהיא שמחה אחרת). אבל באמת המצוה היא למול את בנו ביום השמיני, כולה מקשה אחת וא"א לחלקה, ובמילא

גם א"א לחלק בהשמחה וההנאה שנהנה כשמקיימה, דהיינו ההנאה שמקיימה (בזמנה), היינו ההנאה שלא ביטלה, הכל הנאה אחת שמקורה בהמצוה עצמה ומאוחדת עמה. והיינו ממש כההנאה שנהנה מקיום מצוה שאינה עוברת.

בקיצור: כיון שההנאה שנהנה ממה שלא ביטל מצוה עוברת מקורה באיכות מצוה זו עצמה (והיינו הנאת קיומה), אין הנאה זו באה לו מחוץ להמצוה עצמה.

ומש"כ דנהנה יותר כשמקיים המצוה בפועל מכאשר מבטלה ע"פ ציווי חז"ל דאז נקרא אנוס - הנה הלשון "אנוס" שייך רק בנידון כביעור חמץ ביו"ט, דאז חייב הוא לחשוב שבאמת רצונו לבערו אבל מה יעשה וחז"ל עכבוהו. משא"כ אילו אסרו חז"ל לקיים מילה בזמנו ביו"ט (למשל), אז לא שייך כלל לומר ע"ז שחז"ל אנסוהו שלא לקיים מצוה, וכמו שלא שייך לומר ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת שחז"ל אנסו אותנו שלא לקיים מצות שופר - אדרבה ואדרבה, רצונו דוקא לקיים דברי חכמים מפני שזהו רצון הקב"ה שצונו לשמוע לדברי חכמים, ובנדון כזה ההנאה והשכר הוא דוקא על הפרישה, וע"י התבוננות קלה נהנה מזה ממש כמו שנהנה מתק"ש בשנה אחרת. (ומה שמציין לתוס' שבת דף ד' ד"ה קודם, נידון ההוא דומה ממש לנידון דביעור חמץ, דגם שם רצונו לרדות, ושפיר רוצה, רק דחז"ל עכבוהו. משא"כ בנדו"ד רצונו דוקא לקיים דברי חז"ל ולא לעשות המצוה, שהרי משבטלו חז"ל אינה מצוה אלא עבירה, והמצוה היא לקיים דבריהם).

^{14/08/2018nnx}
ומש"כ שכמו שהקשיתי על סברתו בביטול מצוה עוברת כמו"כ הי' אפשר להקשות על דעה א' שבסעיף הנ"ל - אה"נ, אילו הי' נידון ההוא דומה לנדו"ד הי' אפשר להקשות גם על דעה ההיא. אבל נלע"ד שאינו דומה כלל, דבאמת כן הוא כמ"ש הרב ש. ש"כדי לדון דין זה צריכים להתחיל כמו שהוא בעצם", ובעצם, כשמוצא חמץ ביו"ט שלא ביטלו, הענין הדאשון שצריכים לדון עליו הוא הלאו דב"י וב"י שהוא לאו מפורש בתורה ועובר עליו תיכף ומיד אם לא יעשה פעולה לעכב חלותו. אבל בנידון דקיום מצוה עוברת - איפה כתוב בתורה או איפה אמרו חז"ל שהמקיים מצוה כזו, מלבד הנאת הקיום יש לו גם הנאה מיוחדת ומובדלת מזה שלא ביטלה? והרי זוהי רק הנחת הרב הנ"ל ולא שייך לומר ע"ז שכך הוא "בעצם". וכיון שזוהי רק הנחה, צריכים לבססה על סברא (כיון דפסוק או מאמר חז"ל ליכא) אשר סברא זו היא התחלת הדין. אבל עוד קודם שדנים על סברא זו כבר ידוע שחז"ל (והתורה) התירו מצוה עוברת ואסרו מצוה שאינה עוברת, ולכך צריכים (ועכ"פ יכולים) להתחיל הדין מיסוד זה.

ומה שרוצה לדייק כסברתו מל' אדה"ז בס' תצה, ס"ג (יעו"ש בהגליון דף י) - הנה אט באמת כוונת אדה"ז שמצוה עוברת יש בה הנאת הגוף הו"ל לכתוב כן. ומה שלא כלל הנאת

הגוף ומצוה עוברת ב"צורך היום" (יעו"ש בהגליון), הטעם פשוט, מפני שיסוד ההיתר הוא דוקא הנאת הגוף בכלל, שהוא הקרוב ביותר להנאת אכילה בפרט, ודבר שהוא רק לצורך היום במצוה עוברת הוא רחוק יותר מהנאת אכילה, ולכן מוכרח אדה"ז ליסד ההיתר על הנאת הגוף ולהוסיף שגם מצוה עוברת לא גרע מהנאת הגוף "לענין זה" (לשונו שם), ר"ל לענין היתר עשייתו ביו"ט. אבל פשיטא שבכלל, לא "לענין זה", אין דמיון בין מעשה הנעשה לשם הנאת הגוף ובין מצוה עוברת שאין בה הנאת הגוף.

ומש"כ באות ג' שאינו מבאר בקו"א רק עצם דין מתוך אשר עליו מיוסד מש"כ אדה"ז בקו"א - הגה אם זהו היסוד למ"ש בקו"א, הו"ל לאדה"ז לפרשו שם, ועכ"פ שהו"ל לפרשו במקום אחר, דאל"כ נמצא דתלי תניא בדלא תניא.

ומש"כ באות ד' גבי מצוות לאו ליהנות ניתנו, דאיפכא מסתברא, דאם הפי' שאינו נהנה בפועל אז הי' מובן אין שכוונה לשם מצוה אינה שוללת כוונת ההנאה - לא הבנתי. דכיון שבפועל אינו נהנה, מה מועיל כוונתו ליהנות? והרי זה דומה לשותה מים שהורים ומכוון ליהנות מטעמם, דאפי' אם יכוון כל היום, לא יהנה בפועל אלא בדמיון, ולענין היתר מלאכה ביו"ט, הנאה אמיתית השווה לכל נפש בעינין. וא"כ כוונתו ליהנות אינו כלום וכבר נשללת ע"י המציאות עוד קודם שמכוון כוונה אחרת.

ומש"כ שפירוש "אין זו חשובה הנאה" ר"ל "שאיך ההנאה שיש בזה תופס מקום כלל. . שגם ההנאה שישנה בלא"ה ה"ה מושללת" - אמת, רק שצריכים להוסיף שההנאה ההלכית מושללת, אבל ההנאה שיש לו (ולאחרים) במציאות א"א לשלול, ולענין היתר מלאכה ביו"ט מה שנוגע הוא ההנאה שנהנה הגוף במציאות. וראה מאירי לר"ה כח, א. ד"ה המודר הנאה מחבירו מזה עליו מי חטאת, ושו"ת נו"ב מהדו"ת או"ח סו"ס קלד. ולכל הדעות אין הכלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו שולל ההנאה שיש לו במציאות בשעת קיומה, רק שי"א שלהלכה - כגון לענין המודר הנאה - איננו ^{אוצר החכמה} טובה הנאה.

וא"ת א"כ שיש הנאה במציאות כשמקיים כל מצוה, למה שקלו וטרו הראשונים ואחרונים דוקא במצוות מיוחדות כהזאה וישיבה בסוכה שהנאת הגוף שבהן נראית במוחש, ולמה מחלקת הגמרא בר"ה בהזאה וטבילה בין ימות החמה וימות הגשמים, והרי גם בימות הגשמים נהנה גופו מקיום המצוה - הנה באמת לדידי לא ס"ל שיש הנאה לכל נפש במציאות מקיום כל מצוה, וכל השקו"ט שלי בזה כאן ובגליון יג הוא דוקא לשיטת הרב ש. (כמו שכתבתי שם) שרוצה לחדש הנאת הגוף בקיום מצוה עוברת. וע"ז כתבתי שאם יש הנאת הגוף בקיום מצוה עוברת (ממה שלא ביטלה), ה"ה בקיום מצוה שאינה עוברת, ואין הכלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו שולל הנאה זו ממצוות אלו יותר ממה ששולל הנאה זו ממצוות עוברות. וא"כ קושיא הנ"ל קשה

על שיטתו, דלא מצינו בשום מקום (שראיתי) דיון כללי על המודר הנאה מחבירו אם מותר ליהנות ממנו ההנאה שבאה לו ממה שלא ביטל מצוה עוברת, ואדרבה, תקיעת שופר יוכיח, שהיא מצוה עוברת וע"י תקיעת חבירו יש לו הנאת הגוף שלא ביטלה, (לדעת הרב ש.) ומ"מ מותרת (שו"ע אדה"ז תקפ"ט, ג). או שאין שום חילוק בין ההנאה שנהנה ממצוה עוברת ובין ההנאה שנהנה ממצוה שאינה עוברת ועל שתיהן אמרו דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וההנאה שלא ביטל מצוה עוברת אינה הנאת הגוף אלא היינו הנאת הקיום הנכללת בכלל הזה.

ומה שמביא ראי' מהר"ן פ"ד דר"ה דכוונה הפכית פירושה אפי' כשמכוון לאיזה ענין השולל בד"מ כוונה השני' - הנה אני לא באתי לדון על הדין דמצוות צריכות כוונה, אלא באתי לדון על מש"כ הרב ש. בגליון ז' "שכוונה הפכית גרע מסתם, וא' מהטעמים בזה, כי "סתם" נושא בעצמו "בכח" עכ"פ הכוונה, משא"כ כוונה הפכית שוללת "הבכח" הזה. ועד"ז בנדו"ד, וק"ל" וע"ז כתבתי שאין כוונתו למצוה כוונה "הפכית" אלא כוונה אחרת (ראה גליון ט, ויג). ובכדי לברר מהו באמת כוונה "הפכית" הבאתי הדוגמא מדעת הר"ן במצוות צריכות כוונה. אבל אין זאת אומרת שגם בדין ההוא דהר"ן צריכים דוקא כוונה הפכית בכדי לשלול כוונה למצוה, שהרי הר"ן לא כתב כן, ואדרבה, כמו שמביא הרב ש. מדבריו בפ"ד. אבל הרב ש. כן כתב שצריכים דוקא כוונה הפכית בכדי לשלול ה"בכח" דאו"נ.

ומש"כ באות ה' דמה שכתבתי שלרש"י מצוה שאינה עוברת אסורה מפני שאינה צורך יו"ט, שזה "היפך לגמרי מדעת רש"י שבי' עסקינן" - אמת שעסקינן בביאור דעת רש"י, אבל עסקינן בביאור דעתו לפי שיטת אדה"ז, אשר זהו הספק בהשיחה: אם י"ל שאדה"ז ס"ל כרש"י. והרי בסעיף הזה (תמו, ה) כותב אדה"ז: "כיון שמלאכת ההבערה והזרי' לרוח הותרה ביו"ט מן התורה לצורך אכילה הותרה לגמרי אפי' שלא לצורך אכילה ובלבד שיהי' בהן צורך יו"ט וכו'" - משמע להדיא שבעינן מה"ת צורך יו"ט. ואם ס"ל לאדה"ז כרש"י, בעל כרחינו נצטרך לפרש שגם לרש"י בעינן מה"ת איזה צורך יו"ט, וע"ד ביאור הפנ"י בביצה דף יב. ולהעיר שבקו"א שם סק"ג מסתייע אדה"ז מדעת רש"י בביאור האיסור דמילה שלב"ז, וכותב: דאע"ג דאיכא למימר בה מתוך שהותרה חבורה לצורך אכילה דהיינו שחליטה, הותרה נמי לצורך מצוה כדאמרינן בפ"ק דכתובות גבי בעילת מצוה אפ"ה לא דחי משום דאפשר לקיים המצוה למחר כדפרש"י שם. ע"כ. ולכאוף כיון שבדעת רש"י קיימינן, ל"ל לאדה"ז לכתוב "הותרה נמי לצורך מצוה" ולהביא ראי' מבעילת מצוה, גדולה מזו הו"ל לכתוב: מתוך שהותרה וכו' הותרה לגמרי, ובמילא אין צורך לראי' מבעילת מצוה. אלא משמע לכאוף שלאדה"ז גם לרש"י בעינן איזה מין צורך יו"ט.

הרב אברהם פוקסברונער
ברייטן מסס.

קובץ הנ"ל גליון קח (תשל"ט)

ב. בלקו"ש חי"א פ' בא (א) הע' 11 מביא פסק אדה"ז בשו"ע
שלו סתקכ"ז ס"ל, סתקצ"ז ס"ד שהמתענה ביו"ט אסור לעשות
מלאכת אוכל נפש ביו"ט.

ולכאוף מלשון אדה"ז בסתקכ"ז שם מוכרח שהאיסור הוא
מה"ת, וז"ל: כבר נתבאר . . . ושתיי' של שבת, וכו', עכ"ל.

הרי מהמשך לשונו נראה שהמתענה "כיון שאסור לו לעשות
שום מלאכה וכו'" א"כ אסור מה"ת כיון שאין לו היתר של "אם
הי' מזדמנים אורחים".

ואולי הי' אפ"ל: אף שאיסור עשית מלאכה של מתענה
מדרבנן הוא - היינו שהתחלת האיסור באה מגזירת חכמים, אבל
לאח"ז מכיון שמתענה אסור לו לעשות מלאכה (מאיזה סיבה שתהי')

חל עליו איסור מה"ת כיון שאין לו היתר של הואיל ואזדמנו
אורחים.

ויתאים עם המבואר בפנים השיחה, שאם מלאכות או"נ אינם
מלכתחלה בכלל איסור מלאכה מובן שאין איסור מה"ת למתענה
לעשות מלאכה, ואסור רק מדרבנן. וע"פ הנ"ל הנה לשיטת התוס'
מכיון שאסור מדרבנן עכ"פ חסר בצורך קצת ושוב אסור מה"ת,
ולשיטת רש"י הרי"ז קושית התוס' עליו לשיטתו דאפי' שלא
לצורך כלל מותר למה צריכים בכלל לטעם של הואיל ואזדמנו
וכו'. וראה מה שתירצו עליו - נסמך בהע' 17 וכו'. וראה בסוף
השיחה שיטת אדה"ז בזה.*

א' מחברי -
כולל אנרכים

בענין איסור שריפת חמץ ביו"ט

א'

בסוגיית הגמ' (פסחים דף ה'), מנלן דחמץ אסור ביום ארבעה-עשר מחמש שעות ולמעלה הניאה הגמ' הלימוד דר' עקיבא. הרי הוא אומר, „אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם“ וכתב „כל מלאכה לא יעשה בהם“ ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, ופרש"י דהבערה זו שלא לצורך היא. והכתוב אסר מלאכה ביו"ט הלכך האי „אך ביום הראשון תשביתו“ בארבעה עשר ^{דאמר} קאמר.

אמר רבא ש"מ מדר"ע תלת (ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה. וְש"מ הבערה לחלק יצאת) וְש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. פי' דאי אמרינן „מתוך“ שרי להבעיר החמץ בפסח.

ובתוס' ד"ה ואומר כל מלאכה לא תעשו הק' ואע"ג דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותר כדאמר בפרק כל שעה גבי ערלה בישלה על גבי גחלים דברי הכל הפת מותר וה"ה חמץ, ואמאי אסור לשרוף החמץ ביו"ט הא יוכל להנות מהחמץ לצורך אוכל נפש ע"י שיעשנו גחלים ויבשל בהם, וא"כ קשה מנלן דהפסוק „אך ביום הראשון תשביתו“ לא קאי ביו"ט. ותל' בתוס' בתירוץ הא' דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפי' אינו צריך לגחלתו.

והק' הגרע"א בחידושי וז"ל, קשה לי לתירוצם הראשון לחשוב נמי דש"מ מדר"ע דלא אמרינן הואיל.

ובאור דבריו, דהנה מצינו היתר מלאכה ביו"ט בדבר שאינו לצורך אוכל נפש בשני אופנים. א. דינא ד„מתוך“ דפליגי בה ב"ש וב"ה בביצה דף י"ב לגבי טלטול ביו"ט בדבר שאינו אוכל נפש, דב"ה סברי דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וה"ה דהותרה נמי הבערה שלא לצורך. וב"ש סברי דלא אמרינן „מתוך“ והותרו רק הדברים שהם לצורך אוכל נפש. ב. דינא ד„הואיל“, דפליגי בה רבה ורב חסדא לקמן דף מ"ו ע"כ. בדין האופה מיר"ט לחול רב חסדא אמר לוקה ורבה אמר אינו לוקה, רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן „הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה“ השתא נמי מותר. ורבה אמר אמרינן הואיל, ואינו לוקה, אע"פ דבשעת עשיית המלאכה אינו צריך לה.

וקושיית הרע"א היא, דלתירוץ הא' בתוס', דאה"נ דאם צריך לגחלת ה"ה מותר לשרוף החמץ ביו"ט, אלא דקרא „אך ביום הראשון תשביתו“ קאי בכל הקופנים. א"כ לשמעין נמי דר"ע לית לי' דינא דהואיל, דאי אית ליה הואיל צריך ה"ה להיות מותר לשרוף חמץ ביו"ט אפי' כשאינו צריך לגחלת, הואיל ואי היה צריך לגחלת חזי ליה השתא נמי שרי. אלא ודאי דר"ע לית ליה דינא דהואיל.

ותי' הרע"א. וי"ל דמאן דלית לי' מתוך מכ"ש דלית לי' הואיל, וממילא מובן שאם משמיענו דר"ע לית לי' דינא דמתוך תו לא צריך לאשמעינן דל"ל דינא דהואיל דפשיטא הוא. וכמ"ש התוס' במס' שבת דף ל"ט, ד"ה אא"כ, דאהא דאמרי ב"ש לא יחס אדם חמין בשבת אא"כ ראוין לשתיה, כתבו התוס': נראה לר"י דדוקא כשמחמם לצורך שתייה, אבל לצורך רחיצה אע"ג דראויים לשתיה

אסר ב"ש דהא לית להו מתוך.

וברשב"א מבואר כן בפירוש דכתב, ויעוד דב"ש ל"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וכ"ש דלית להו הואיל, אא"כ ראויים לשתייה".

ובהמשך דברי הרע"א בסוגייתינו הק' על דברי התוס' והרשב"א וכת' דדברים אלו תמוהים הם, דאיך תליא סברת הואיל בדינא דמתוך פי דאיך אפ"ל דמאן דלית לי מתוך כ"ש דלית לי הואיל דלכאו' איפכא מסתברא דיותר היה נראה לומר דמאן דלית לי הואיל כ"ש דלית לי מתוך, דאם סובר דאפ"ל מלאכת אוכל נפש אסור לעשות ביו"ט אם אינו צריך לה עכשיו כ"ש דאסור לעשות מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש כלל, ואיך כתבו התוס' דמאן דל"ל מתוך כ"ש דלית ליה הואיל.

ב'

והנה היתר עשיית מלאכת אוכל נפש ביו"ט אפשר לבארו בב' אופנים:
דמלאכת עבודה שאסרה התורה בפסוק, כל מלאכת עבודה לא תעשו" היינו כל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש כענין שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ומלאכה שהיא באוכל נפש ה"ה, מלאכת הנאה" ולא, מלאכת עבודה", ומלאכה זו לא נאסרה מלכתחילה ביו"ט. וכ"כ הרמב"ן עה"ת (אמור כ"ג ז') וכן הוא דעת הרמב"ם לפי המ"מ בפ"א מהלכות יו"ט ה"א. או אפ"ל דגם מלאכות או"נ אסורות הם מצד עצמם שהרי הם בכלל כל מלאכה לא יעשה בהם אך כשנעשית לצורך אוכל נפש הוציאה אותן התורה מכלל, כל מלאכה" היינו שצורך האוכל נפש הוא טעם וסיבה להתיר איסור מלאכות אלו.

ובזה פליגי לכאו' ב"ש וב"ה, דב"ה סברי דיש ב' מיני מלאכה ביו"ט, מלאכת עבודה" ו, מלאכת הנאה", ובפסוק, אך אשר יאכל לכל נפש" מפקיעה התורה את כל מלאכות או"נ מכלל מלאכת עבודה דמלכתחילה אין מלאכות אלו בכלל איסור מלאכה. ולכן מותרות המלאכות גם כשאינם לצורך או"נ כלל.

וב"ש סברי דגם מלאכות או"נ אסורות מצד עצמם, שהרי הם בכלל, כל מלאכה לא יעשה בהם" אך כשנעשה לצורך או"נ - הוציאה אותן התורה מכלל, כל מלאכה", ולפי"ז מובן שהתר התורה הוא אך ורק כשנעשות לצורך או"נ. וכשעושה את המלאכה שלא לצורך או"נ הרי הן באיסורן ולכן סברי ב"ש דלא אמרינן, מתוך".

ולפי ביאור זה יובן יותר קושיית הרע"א בדברי התוס' הנ"ל דכתב, דמאן דלית לי מתוך כ"ש דלית לי הואיל" והק' הרע"א דודאי יתכן לומר ד, מתוך" לית לי כיון דסבר כב"ש דמלאכות אלו היו בכלל, כל מלאכה לא יעשה בהם" ומ"מ יתכן ד, הואיל" אית ליה. דהרי כשנעשה לצורך או"נ סברי ב"ש דהתורה הוציאה אותם מכלל, כל מלאכה" ואפי' כשאינו מתכוון ליהנות ממנו. מיד לאחר המלאכה אבל היות ואי מיקלעי אורחים חזי ליה, מותר וא"כ צריך להבינן מה הביאור בתוס' וברשב"א.

והנה כפי דעת ב"ה, מתוך שהותר לצורך הותר נמי שלא לצורך פליגי רש"י ותוס' רש"י מפרש דהותר המלאכה גם אם אינה לצורך כלל היינו שמדאורייתא מותרת המלאכה לגמרי ורק מדברנן צריך להיות צורך קצת. והתוס' סברי דהיתר, שלא לצורך היינו שאין בהם צורך אוכל נפש, אבל צריך להיות צורך היום קצת, והיינו שגם מדאורייתא לא הותר המלאכה לגמרי, ואינה מותרת אא"כ יש בה צורך היום קצת.

ועפ"י המבואר לעיל דב"ה סברי דמלאכת או"נ לא נכללו מלכתחילה בכלל האיסור, מובנת היטב סברת רש"י דמותרת מדאורייתא גם אם אינם לצורך כלל, אמנם לדעת התוס' צלה"ב, דהא מכיון דמלכתחילה לא נכללו מלאכות אלו בכלל האיסור צריך להיות מותרות גם כשאינם לצורך היום כלל.

ג'

והנה בלקוטי שיחות חלק י"א פר' בא מבאר (מחמת קושיא זו) הסבר אחר במחלוקת רש"י ותוס', דרש"י ס"ל בדעת ב"ה שאין צריך שיהי צורך כלל, משום דמלאכות שהם לצורך אוכל נפש הם בעצם סוג מיוחד שמהותן, מלאכת הנאה היינו שאינם זקוקות לכוונת האדם בעשיית המלאכות בכדי להפכן ל, מלאכת הנאה ולכן אין הפרש בין עשיית מלאכות אלו הנעשות לשם תכלית של הנאה ותענוג או שלא לשם הנאה, דמכיון שהמלאכה מהותה היא מלאכת הנאה. הרי לא נכנסה מלכתחילה לכלל, מלאכת עבודה לא תעשו" ולכן מותר לעשותה בכל אופן גם אם אינם לצורך היום כלל.

וסברת התוס' היא דב"ה לא נחלקו על ב"ש בדבר זה לומר שישנם מלאכות שכלל לא נכנסו לגדר מלאכה ביו"ט ובאמת כל המלאכות היו בכלל, כל מלאכת עבודה לא תעשו" וגם ב"ה סברי דאו"נ הוי טעם להתיר מלאכות אלו האסורות מצד עצמם. אלא שבאופן ההיתר ס"ל לב"ה שאין הכוונה כפי סברת ב"ש שלצורך אוכל נפש נדחה האיסור במלאכות אלו. (היינו שחשיבות האכילה ביו"ט דוחה איסור עשיית מלאכה ביו"ט, שלכן נאמר דכל ההיתר הוא אך ורק לצורך או"נ.) אלא שמצד הצורך הותרו המלאכות לגמרי, ולכן אינו צריך לצמצם במלאכת או"נ שתהא כולה כדי צורך אכילת היום.

וסברתם היא שהיתר התורה לעשות מלאכות אלו, אינו רק באו"נ אלא אף אם עושים אותם לשאר צרכי הנאת האדם. יש להם צד השהו למלאכות שלצורך אוכל נפש. שכולם הם צורך האדם, ולכן נחשב צורך זה דשאר הנאות האדם, עכ"פ, מקצת לגבי הצורך דאו"נ. ומכיון דחזינן דהמלאכות שלצורך או"נ הותרו גם אם רק קצת הוא לצורך או"נ, כמו"כ די לן בהצורך דשאר הנאות שהוא, מקצת (באיכות) דהצורך או"נ. תהו הפי בדברי ב"ה מתוך שהותר לצורך מכיון שלצורך או"נ הותרה המלאכה, הותרה נמי שלא לצורך אכילת יו"ט בדבר שיש בו, מקצת באיכות מצורך או"נ שזהו הנאת האדם.

ולכן סברי התוס' בדעת ב"ה דהותרו המלאכות רק כשיש צורך היום קצת.

ובזה יובן ג"כ סברת התוס' והרשב"א דכתבו דמאן דלית לי', מתוך" לית לי', הואיל", דלשיטת התוס' סברי ב"ש דגם כשיש צורך היום דהיינו הנאת האדם ביו"ט אעפ"כ ה"ה בכלל,, כל מלאכת עבודה לא תעשו" וההיתר לעשות מלאכה הוא אך ורק כשעושה לצורך אכילה ביו"ט וגם בזה צריך לצמצם לבשל רק מה שצריך לאכול בו ביום. א"כ כ"ש דל"ל לבי"ש דינא דהואיל, דהא בישול מיו"ט לחול אינה צורך או"נ. וכשמבשל אין לו בזה צורך יו"ט כלל. ולבי"ש הו"ו בכלל,, מלאכת עבודה" דהא אין לו מזה אפי' קצת צורך ביו"ט לכן סברי התוס' והרשב"א דלבי"ש ודאי דלית להו הואיל.

והרע"א ס"ל דאינה ראייה ויש מעלה ב,,הואיל" גם לשיטת ב"ש דל"ל,, מתוך" כיון דמ"מ כשמבשל מיו"ט לחול הרי מבשל הוא או"נ אלא שבשעה זו אינו צריך לאוכל זה, ויתכן שיזדקק לו באם יבואו אורחים. ובה ס"ל דכשהוי ספק בצורך האוכל נפש, ג"כ התירתו התורה. וכמו שכת' הרע"א דגם התוס' בעצמם ס"ל לקמן בדף מ"ז ע"ב כוותיה דאפי' מאן דל"ל מתוך אית ליה הואיל דסוגיא דהמבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט וכו' ודאי דל"ל מתוך, ואעפ"כ פרכינן דלימא הואיל היינו אפי' לבי"ש דל"ל מתוך.

נמצא לפי שיטת הרע"א (וכן הוא דעת התוס' לקמן דף מ"ז ע"ב) דפולוגתא דב"ש וב"ה במתוך, ופולוגתא דרבה ורב חסדא בהואיל אינם שייכים זה לזה, דאפי' לבי"ש דסברי דלא אמרינן מתוך. עדיין יש סברא לומר דהואיל אית להו, והיינו משום דמתוך הוי בדבר שאינו או"נ, משא"כ הואיל הוי בדבר שהוא במהותו אוכל נפש. אלא שספק הוא אם יזדקק לזה ביו"ט חו היא שיטת רבה בדעת ב"ש דהתורה התירה ביו"ט אפי' היכא דהוי ספק בצורך האוכל נפש, ורב חסדא ס"ל דרק בודאי או"נ התירה התורה לעשות מלאכה ביו"ט ולא בספק צורך או"נ.

10/08/2018 11:11:11

ובדעת ב"ה נחלקו נמי רבה ורב חסדא דלרבה אמרינן הואיל. דבכל אופן התירה התורה לעשות מלאכה ביו"ט בין ב,,צורך היום קצת" דהיינו צורך האדם ביו"ט, ובין בספק או"נ, ור"ח ס"ל בדעת ב"ה [כפי הסברא שהזכרנו לעיל בשיטת התוס' והרשב"א שבת ל"ט:] דאף דדינא דמתוך אית להו אעפ"כ דינא דהואיל ל"ל והיינו דרך בדבר שיש בו צורך היום. מותר לעשותו ביו"ט, אבל לאפות מיו"ט לשבת דביו"ט אין לו מזה שום הנאה. אלא דספק הוא דיתכן שיזדקק לזה ביו"ט בזה ס"ל לבי"ה דלא הותרה המלאכה.

אמנם עדיין קשה קושיית התוס' בביצה דף י"ב, על שיטת רש"י איך יסביר את רב חסדא דס"ל אליבא דבי"ה דלית להו הואיל, הא שיטת רש"י היא דבי"ה סברי מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ואפי' שלא לצורך כלל, והסברנו לעיל דלשיטת רש"י אליבא דבי"ה ישנם שני אופני מלאכה ביו"ט מלאכת עבודה ומלאכת הנאה. דמלאכת הנאה לא נכללה מלכתחילה בכלל איסור מלאכה ביו"ט וא"כ אין ס"ל לר"ח דבי"ה ל"ל הואיל הא מדינא דמתוך ה"ה צריך להיות מותר הדבר, ועיין בתפארת ירושלים ביצה פ"ב אות ט"ז ובמגיני שלמה ביצה י"ב ע"א, ואכ"מ.

והנה עפ"י יסוד דברי התוס' בתירוצם השני נוכל ג"כ לתרץ קושיית הרע"א. דעל קושיית התוס' אמאי אסור לשרוף החמץ ביר"ט הא כשישרף ויעשה גחלים הנאתו מתור. תירץ התוס' בתירוצם השני ח"ל, אי נמי כיון דמתחילת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיהיה לו הנאה ממנו אח"כ אסור. כמו נדרים ונדבות שאין קרבין ביר"ט למ"ד אע"פ שיש בהם מאכל הדיוט לבסוף, עכ"ל.

ודברים אלו אי אפשר לפרשם כפשוטם דכל מלאכה שאי אפשר להנות ממנה בתחילת עשייתה אע"פ שיהיה הנאה ממנו אח"כ אסור לעשותה ביר"ט, דהא התוס' עצמם כתבו לקמן בדף מ"ז (ד"ה ואי אמרת), וכי בשביל שלא יהא עכשיו ראוי אע"פ שיהא ראוי לבו ביום יהא אסור, הלוא כשאופה העיסה לאורחים אינה ראויה עד שתאפה" חזינן דאפי' דבר שאינו יכול להנות ממנו מיד בתחילת עשייתו אעפ"כ מותר לעשותו ביר"ט, וא"כ מהו הביאור בדברי התוס' דכתבו דכיון דמתחילת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיהא לו הנאה ממנו אח"כ אסור.

והנה בקובץ שיעורים כתב בהסבר דברי התוס' לחלק בין שריפת חמץ ביר"ט דאסור אפי' כשיהיה הנאה ממנו ביר"ט, וכן נדרים ונדבות אסור להקריבן ביר"ט, אע"ג דיש בהם מאכל הדיוט לבסוף, לבין כל מלאכה הנעשית ביר"ט, כגון לישה ואפייה, אע"פ שאינו נהנה ממלאכה זו בשעת עשייתה, אלא רק לאחר מכן, ואפ"ה שרי לעשותה ביר"ט. דהתם אינו יכול להנות עכשיו בפועל, אבל מצד הדין היה מותר להנות ממנו מיד, היינו דמן הדין מותר לאכול הקמח גם בלא לישה ואפייה אלא דבפועל אינו יכול לאוכלו, ובהכי שריא רחמנא לעשות כו"כ מלאכות בחפץ כדי שיהא ממנו הנאת יו"ט, אמנם בחמץ בפסח דהחמץ הוא עכשיו אסור בהנאה רק שלאחר שישרף יתחדש בו היתר הנאה, בכה"ג המלאכה אסורה. והיינו דבכה"ג אילו היה רוצה להנות מהחמץ לפני שריפתו אינו יכול דהא איסורי הנאה הוא, וא"כ הרי המלאכה אינה כדי לתקן דבר שהוא בעצם או"כ, אלא רוצה לחדש בה היתר הנאה, ולכן אסור לשרוף החמץ בפסח, והיינו טעמא נמי דאין נדרים ונדבות קרבין ביר"ט כיון דהבהמה אסורה קודם הקרבתה מן הדין, ולא רק שבפועל אינו יכול להנות ממנה, משא"כ שאר מלאכות דמן הדין מותר להנות מן והחפץ גם לפני המלאכה, אלא דבפועל אינו יכול לאכול קודם לכן, ובהכי שריא רחמנא.

אמנם צלה"ב דבריו דלכאור מה איכפת לן אם המלאכה אסורה מן הדין. או שבפועל אי אפשר להנות ממנה, דהא אינו מוסיף בזה שום מלאכה, ואילו היה לוקח עצים, היה מותר לשורפם שיעשו גחלים כדי לבשל עליהם. א"כ מדוע כשעושה מלאכה זו עצמה בחמץ אסור לעשותה ביר"ט. וכן מה לי שוחט בהמת חולין בכדי לאוכלה דמותר ביר"ט. ומה לי שוחט בהמת שלמים בכדי לאכלה דאסור.

ונראה לבאר דברי התוס' באופן אחר דהנה מצינו מחלוקת האחרונים האם מותר לשחוט בהמת גוי ביר"ט כשבדעתו לקחתו מהגוי לאחר השחיטה, דבשו"ת שב יעקב חלק או"ח סי' כ"א העלה דבר זה לאיסור והביא ראיה מהך דפ"ב דביצה דף כ"א בעא מינייה רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשוחטה ביר"ט א"ל מותר, א"ל וכי מה בין זה לנדרים ונדבות דאסור לשוחטם ביר"ט כו',

וטעמא מאי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביר"ט. דא"א לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשוחטם ביר"ט דכהנים כי קא זכו משולחן גבוה קא זכו, ופירש"י כהנים כי קא זכו בחזה ושוק. וה"ה בעלים בשאר בשר, כעבד הנוטל פרס מרבו, נמצאת כל השחיטה לשום גבוה.

[השולחן ערוך](#)

והשתא שזכינו לדין זה השתא החם דודאי הכהנים אוכלים חזה ושוק, שהוא מצוה לאכול קדשים, ואפ"ה הואיל ולא זכו עדיין בשעת השחיטה אסור לשחוט כו' כ"ש הכא דיוכל להיות שאינו מוכר אח"כ לישראל כלל, דיוכל להיות שיזדמנו לו כו' ואף אם הבטיח לישראל בבטחון גמור למכור לו, מ"מ לא עדיף מכהנים ובעלים דאוכלים ג"כ ודאי, מ"מ הואיל ואינם זוכים אלא לאחר שחיטה משולחן גבוה אסור לשחוט. ה"ה הכא אף שמוכר להם ודאי, אין קונים עד אחר השחיטה. ובשעת שחיטה לא זכו. אסור לשחוט מטעם לכם ולא לנכרים. וכמו נדרים ונדבות דאסור מטעם לכם ולא לגבוה, עכ"ל השב יעקב.

ובשו"ת נודע ביהודא חלק או"ח סי' כ"ט חולק על דבריו וכתב דתמה מאד על הש"י דמחלק בין עושה מלאכה בשל ישראל, לעושה בשל נכרי, ואטו הדרש,,לכם ולא לנכרים" אתי למעוטי אם האוכל נפש הוא של נכרי דא"כ כך הו"ל לת"ל למימר לכם - משלכם ולא משל נכרים, ואז הוי החילוק אם הוא של ישראל או של נכרי, אבל באמת לאכן הוא דקרא כתיב יעשה לכם שהעשייה תהיה לכם ולא שהדבר יהיה משלכם, אלא דהדרשא היא ,,לכם" בשבילכם תהא העשייה ולא לנכרי, שלא תהא העשייה בשביל הנכרי, והא דאסור לשחוט נדרים ונדבות היינו משום דהתם עיקר השחיטה לשם גבוה, אבל ודאי דשרי לשחוט בהמת נכרי כשורצה לקנותה אח"כ, דעיקר השחיטה בשביל ישראל היא עכ"ל.

ובשו"ת אבני מילואים סי' ב' החזיק בדעת הש"י וכת' דנראים דבריו. דאסור לשחוט בהמת גוי ביר"ט כשבדעתו לקנותו ממנו אח"כ. ובהמשך דבריו הביא ראייה לדבריו מהתוס' בפסחים דהק' התוס' אע"ג דכשישרף ויעשה גחלים הנאחו מותר. אומר ר"י דסברא הוא כו' אי"נ כיון דמתחילת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיהיה לו הנאה אח"כ אסור כמו נדרים ונדבות שאין קרובין ביר"ט. ונראה לענ"ד מבורר מזה כדעת הש"י דכל שאינו יכול להנות בשעת המלאכה אע"ג שיהיה לו אח"כ אסור. וכששוחט בהמת נכרי נמי בשעת שחיטה אין ישראל יכול להנות ממנה דשל נכרי היא אלא אח"כ כשיקנה הבשר זה לא מהני.

וביאר דבריו ע"פ שיטת הריטב"א בקידושין ספ"ב בהא דתנן המקדש בערלה ובכלאי הכרם אינה מקודשת, והק' התוס' הא אפרן מותר, ותהא מקודשת בהנאת אפרן. וכתב עלה הריטב"א דאפי' יש באפרן שוה פרוטה כיון דהשתא לית בה דין ממון אינה מקודשת דכי שריף לה לבערן לאו דידיה נינהו וכל הקודם זכה באפרן, עכ"ל.

והיינו טעמא נמי דשריפת חמץ דאסור ביר"ט אע"ג דיכול ליהנות מאפרן כיון דהחמץ אינו של ישראל דהפקר הוא שהרי אסור בהנאה. וכיון דאינו עכשיו של ישראל בשעת מלאכת הביעור אלא מה שיזכה בו אח"כ מן ההפקר, א"כ בשעת מלאכה לאו צורך ישראל ולא דידיה הוא, ואוכל נפש לא הותר אלא לישראל במה שהוא שלו ומצרכיו. והכא לאו דידיה ולא צרכיו נינהו. [ועיין במה שמסיק שם האב"מ, ומה שהקשה עליו בהגה"ה, ועיין באמרי בינה מה שתירץ ע"ז].

הרי דהאב"מ הבין דברי התוס' בדרך זו, דכל מלאכה הנעשית ביו"ט צריכה להעשות בדבר שהוא של ישראל. ואע"ג דלא חזי ליה בשעת מלאכה כמו שחיטה לישא וכיו"ב כיון דחזי ליה מיהת לאחר מיכן הוי צורך אונל נפש כיון דשל ישראל הוא וצורך מלאכתו הוא משא"כ בחמץ בפסח דאסור לשרפו ביו"ט, אע"ג דיכול להינות מאפרן כיון דהחמץ אינו של ישראל דהפקד הוא. שהרי אסור בהנאה וכיון דאינו עכשיו של ישראל בשעת מלאכת הביעור, אלא מה שיזכה בו אח"כ מן ההפקד א"כ בשעת עשיית המלאכה לאו דידיה הוא, והיינו טעמא נמי דאין נדרים ונדבות קרבין ביו"ט כיון דבשעת שחיטה של גבוה הוא, ואינו שייך לישראל כלל, אלא מה שיזכה בו אח"כ משולחן גבוה.

והנה מה שהוכיח האב"מ מדברי התוס' דס"ל כהש"י, נראה דאינה קושיא כלל לשיטת הנודע ביהודא דהוא יפרש כוונת התוס' באופן אחר, דהחילוק בין כל מלאכות הנעשים ביו"ט ובין שריפת חמץ בפסח. ונדרים ונדבות דאינם קרבין ביו"ט, דמה שהתירה התורה לעשות ביו"ט הוא אך ורק מלאכות שהאדם עושה אותם לצורכו, ולא מלאכות הנעשות לצורך גבוה, וכפי שדייק מהפסוק „יעשה לכם - בשבילכם" ולא לצורך גבוה דמלאכה שנעשית לצורך גבוה אינה בגדר מלאכת או"י. ואסורה ביו"ט, ולכן מותר ללוש ולאפות ביו"ט אף שאין לו עדיין הנאה ממלאכה זו בשעת עשייתה כיון דעושהו לצורכו ובהכי שריא רחמנא לעשות כו"כ מלאכות שבלעדס לא יהיה לו הנאה ביו"ט ואפי' כשאין לו הנאה תכומ"י בעשייתה. משא"כ כשעושה מלאכה לצורך גבוה וכגון שריפת חמץ או הקרבת נדונ"ד ביו"ט, אזי תלוי הדבר באם יש לו הנאה ממנו בשעת עשיית המלאכה נעשית המלאכה עצמה מלאכת הנאה. ומותר לעשותה ביו"ט, אבל כשאינו נהנה ממנו בשעת עשייתה אסור לעשותה ביו"ט.

10-08/2018max

בשו"ע או"ח סי' תק"ז ס"ב נפסק דאעפ"י שעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט או בשבת שלפניו אסור להסיקן, אם נשרו ביו"ט בתוך התנור מרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן, ובלבד שלא יגע בהם עד שיתבטלו ברוב. וכתב המגן אברהם, דאע"ג דדבר שיש לו מתירין לא בטיל. הכא כיון שאין נהנה מהם עד אחר שישרפו. אופה בהם פת ומותר. אבל אסור להתחמם בהם בשעת ביעורן או להינות לאורן.

וצ"ע דהתוס' כתבו בפסחים דף ה' דכל דבר שאין יכול ליהנות מהן בתחילת ביעורן, אסור לשרוף ביו"ט, וא"כ ה"נ כיון דאינו יכול ליהנות מהעצים בתחילת ביעורם דהא מוקצין הם ורק לאחר שישרפו יהיו מותרים, ואמאי שרי להרבות עליהם עצים כדי לבטלן. הא אינו נהנה מיד ממלאכה זו.

ואפשר לומר דשרי להתחמם בהם בשעת ביעורם דעכ"פ ההנאה באה לו מן החום וכבר כלה האיסור אבל ליהנות לאורן אסור דנהנה מן האור עצמו, עכת"ד.

והק' עליו האב"מ ח"ל: נראה דהגאון בעל מג"א הבין מדברי תוס' אלו, דכל מלאכה שאינו ינ ליהנות ממנה בשעת מלאכה, אע"ג דיכול ליהנות ממנה אח"כ אסור. וקשה דהא בתוס' פרק אלו עובו דף מ"ז. מבואר להדיא ההיפך דכתבו שם, וכי בשביל שלא יהא עכשיו ראוי אע"ג שיהא ראוי לבו ביום יו אסור. הלוא כשאופה העיסה לאורחים אינה ראוי'ה עד שתאפה כו'. ושוחט בהמתו נמי אינה ראוי'ה בשו שחיטה, אלא כיון שמותר לאחר זמן לבו ביום אין זה חסרון".

הרי לפנינו דמה שאינו ראוי מיד לאו חסרון הוא. עכ"ל.

ובהמשך דבריו ביאר האב"מ את דברי התוס' שכתבו דאסור לשרוף החמץ כיון דאינו ראוי מיד. ד בחמץ בפסח ובנדרים ונדבות אמרינן הכי דיש בזה סברא לאוסרם משום דעדיין אינם שלו (וכפי שנתב סברתו לעיל) אבל בעצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט הא העצים שלו הם ומדוע נאסור עי מלאכה זו. דמ"ש מכל מלאכות הנעשים ביו"ט אף דאינו נהנה מהם בשעת עשיית המלאכה.

ט'

ונראה דהמג"א ס"ל בדעת התוס' חילוק אחר ממש"כ לעיל, וסברתו היא דהא דאין שורפין חו בפסח, וכן אין נדונ"ד קרבין ביו"ט, היינו משום דהיתר התורה לעשות מלאכה ביו"ט הוא רק במלאכ הנעשות לצורך האדם. ולא מלאכות הנעשות לצורך אחר, דהיינו לצורך החפץ מצד עצמו ללא שייכ להנאת האדם ממלאכה זו.

והיינו דהתורה התירה לעשות מלאכה ביו"ט כשהאדם עושה אותה כשרק סיבה אחת יש לו בעשיו והיא הכוונה להנות ממלאכה זו ביו"ט, וכשזו היא הסיבה למלאכתו אזי גם כשצריך לשם זה לעשות כו מלאכות מותר לו הדבר ביו"ט ואפי' כשאין לו הנאה מהמלאכה בעת עשייתה. כיון דכל עשייתו הוא לצורך עצמו כדי להנות ממנו ביו"ט. ומובן הדבר מדוע הותרו כל המלאכות ביו"ט אף שאין לו הנ מעצם המלאכה. מכיון שכל כוונת המלאכה היא אך ורק לצורך האדם כדי שיהנה ממנו ביו"ט.

משא"כ כשבעצם המלאכה יש בה גם כוונה אחרת שבשביל אותה הכוונה עושה הוא את המלאכה וי סיבת הנאת אוכל נפש מכריחה עשיית מלאכה זו, דבשביל הנאתו ביו"ט לא היה צריך להוסיף עצי כיון דאינם מוסיפים להנאתו כלום. ובזה תלוי הדבר באם נהנה ממנו בשעת עשיית המלאכה דאז נעש המלאכה עצמה מלאכת הנאה ומותרת ביו"ט, אולם כשאינו נהנה ממנה בשעת עשייתה אסור לעשו ביו"ט.

וזוהו שכתבו התוס' דאסור לשרוף חמץ ביו"ט כדי לעשות ממנו גחלים, והטעם הוא משום דהשריו היא לצורך החמץ. כדי לבטל ממנו האיסור שבו דה"ה איסורי הנאה וע"י שריפתו יפוג איסורו. וכי דבשעת ביעורו אסור לו להנות ממנו דעדיין איסורי הנאה הוא. לכן אסור לשרפו ביו"ט. וכן אין נדונ קרבין ביו"ט דאין השחיטה לצורך האדם אלא לצורך הבהמה דגוף הבהמה אסורה דהא הקדש ה והשחיטה ה"ה כדי לקיים את נדרו. וכיון דבשעת השחיטה אינו נהנה מהבהמה אסור לשוחטה ביו"ט.

ולכן מקשה המג"א מהתוס' אהא דמרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן, דכיון דאסור לעשות ביו"ט מלאכות הנעשות לצורך אחר. כשאין לו הנאה מהמלאכה בשעת עשייתה. וכיון דעצים שנשרו מן האילן ביו"ט ה"ה מוקצים ואסור להנות מהם. אמאי שרינן ליה לעשות מלאכה כדי להחיר את גוף העצים. והא נולד הוא ואסור מצד עצמו ביו"ט. והמלאכה הנעשית כדי לבטלן אינה לצורך האדם. דבשביל הנאתו ביו"ט לא היה צריך להרבות עצים שהוא אינו צריך להם. אלא לצורך החפץ. דהיינו להחיר את העצים שבתנור בהנאה, ומכיון דאין לו הנאה ממנה בשעת עשייתה למה התירוה ביו"ט.

ומצינו נמי ראי' לזה דתלוי הדבר בכונת האדם בשעת עשיית המלאכה באם עושהו לצורכו או לצורך אחר. דבשבת דף כ"ד ע"ב בדין דאין מדליקין שמן של תרומה טמאה ביו"ט. אמרינן בגמ' מאי טעמא, לפי שאין שורפים קדשים ביו"ט, והק' בחוס' וא"ת היכי ילפינן תרומה מקדשים וכו' אלא שריפת תרומה טמאה שמוותר ליהנות ממנה בשעת שריפה למה יאסר מ"ש משמן חולין שמוותר לשורפו ולהדליקו להנאתו ביו"ט. דאטו תרומה לפי שיש מצוה בשריפתה מיגרע גרע. ואומר ריב"א דודאי גרע. דכיון שאסרה תורה בתרומה טמאה כל ההנאות חוץ מהנאת שריפה. א"כ הבערה זו אינה לצורך הנאתו אלא לשם מצות שריפה ולהכי לא דחיא יו"ט, מידי דהוה אנדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט וכו'. ולמ"ד קרבין ביו"ט היינו משום דקסבר דעיקר שחיטתן ואפייתן נמי לצורך אדם הם. עיי"ש.

חזינן דתלוי הדבר בשעת עשיית המלאכה באם עושה אותה לצורכו או לצורך אחר אע"פ שבסופו של דבר יש לו הנאה ממנה. ולכן הק' המג"א מהתוס' דפסחים אהא דמרבה עליהם עצים מוכנים כו'.

(ואין זה דומה למכשירי אר"נ דאסורין ביו"ט. דבמכשירין עושה הוא מלאכה נפרדת בהחפץ בכדי לעשותו מכשירין וכגון תיקון שפוד כדי לצלות בו בשר. או שמבקע קורה לעצים דקים להצית בהם האור. דתיקון השפוד ובקיעת העצים היו מלאכה בפ"ע. ורק אח"כ יעשה מלאכה נוספת שהיא מלאכת הבישול. ולכן אסור לעשותה ביו"ט משום „הוא - ולא מכשיריו“ אבל הכא מלאכה אחת היא דמבעיר החמץ כדי שיעשה ממנו גחלים ולכשיעשה גחלים יבשל עליהם, הרי דהוי מלאכה אחת של הבערה אלא דהשימוש לצורך אר"נ לא בא בתחילת ההבערה אלא אח"כ, ואה"נ אילו היה עושה גחלים מעצים ולא מחמץ היה מותר, ובאמת כשאינו צריך עכשיו לבשל אלא דרוצה להכין לעצמו גחלים כדי לבשל עליהם אח"כ, אסור לעשותם ביו"ט. דהגחלים ה"ה מכשירי אר"נ).

* * *

י'

ועפ"י יסוד זה אפשר לתרץ את קושיית הרע"א שהבאנו לעיל, על תירוצו הראשון של התוס' דתי' דקרא מיירי בכל ענין אפי' אינו צריך לגחלתו. והקשה הרע"א דלשמעין נמי דר"ע ל"ל הואיל.

ואפ"ל דגם בתי' הראשון ס"ל לתוס' חילוק זה באם עושים את הדבר לצורך האדם או שעשיית המלאכה הוא לצורך אחר. אלא דלא חילקו התוס' אם ההנאה היא מיד או לאחר זמן. ולכן סברי התוס' דגם כשאין הנאה ממלאכה זו בשעת עשייתה מותר לעשותו. אולם זהו רק כשמתכוון לעשות גחלים לצורך

עצמו כדי לבשל בהם שאז המלאכה שעושה ה"ה מלאכת אר"נ לצורך האדם. אולם כשעושה מלאכה שאינה לצורכו אלא לצורך החפץ ס"ל לתוס' דבכה"ג לא אמרינן הואיל, דדינא דהואיל אמרינן רק היכא שעושה מלאכה לצורכו, אלא שאין לו צורך אר"נ עכשיו במלאכה זו ואז אי אמרינן הואיל הוי כאילו יש לו צורך אר"נ בו, משא"כ כשעושה מלאכה לצורך החפץ. כגון שריפת החמץ ששורפו כדי להשבתו, בזה ס"ל לתוס' דלא אמרינן הואיל, ולכן אפי' אי בכל דוכתי אמרינן הואיל הכא לא אמרינן הואיל.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון פד (תשל"ט)

טו. בלקו"ש חלק י"א פ' בא, מבאר כ"ק אד"ש דברי אדה"ז בהל' יו"ט סי' תצ"ה עפ"י שיטת החוס' בדין מתוך דמצרכי צורך היום קצת, דכיון דסברי דאך אשר יאכל גו' הוא טעם להתיר מלאכת או"נ, לפיכך שפיר כתב אדמוה"ז "אבל כל מלאכה הנעשית לאוכל... נקראין... מלאכת או"נ שהתורה התירה לעשותה. וזהו לאפוקי מסברת הרמב"ן דמלאכת או"נ מלכתחלה לא נכללו בכלל מלאכת עבודה, (אע"ג שמתחילת דברי אדה"ז הי' משמע כהרמב"ן, ע"ש בלקו"ש שמישב שם בטוטו"ד שלא יהא דברי רבינו הזקן כסותרין זל"ז). אך בשיטת רש"י כתב שם כ"ק אד"ש דכיון שהמלאכה מהותה הנאה, הרי לא נכנסה מלכתחילה בכלל מלאכת עבודה, (ואף שהרמב"ן ס"ל כהתוס' דבהיתר מתוך בעינן צורך היום קצת, נוכל לפרש דס"ל כאידך דרך שכתב כ"ק אד"ש בשיטת החוס', דאך אשר יאכל... הגדירה התורה מלאכות אלו לפי מרתו וכוונת עשייתו שכשנעשו לצורך הנאת האדם ה"ה "מלאכות הנאה" ומלכתחילה לא נכללו בכלל מלאכת עבודה, עכ"ל). וכך כתב בהערה 19 ובהערה 28, דלרש"י הוציאה התורה מלאכת או"נ מכלל מלאכות האסורות.

ויש להעיר מדברי אדה"ז בסי' תמ"ו בקו"א ס"ק ג' שכתב דלרש"י לא אמרינן מתוך במילה שלא בזמנה ביו"ט משום דאפשר לקיים המצוה למחר, ומשה"כ לא דחי, דכן כתב רש"י בשבת דף כ"ד ע"ב, ואע"ג דלרש"י לא בעינן צורך היום וא"כ קשה נימא מתוך, ונהי דלא שייך שהעשה דמילה ידחה להל"ת דמלאכת יו"ט, (להס"ד התם דמלאכת יו"ט אינה אלא ל"ת גרידא) מטעם דאפשר למחר, ולרש"י גם אפשר למחר מקרי אפשר לקיים שניהם, (לאפוקי מהרשב"א והרמב"ן) מ"מ נשתרי' המילה מכח מתוך, דהא לרש"י לא איכפת לן במה דאפשר למחר וליכא צורך היום בכדי להתיר מכח מתוך, לפיכך בכדי לתרץ הך קושיא כתב רבינו הזקן הלשון "לא דחי" דהיינו להורות דלרש"י הא דמהני מתוך להתיר המלאכה, ה"ז בגדר דחי', ולכן היכא דאפשר בלא חילול יו"ט כמו הכא דאפשר למול למחר ה"ז מקרי אפשר לקיים שניהם ולא דחינן מכח מתוך.

הרי להדיא דלפי שיטתו של רבינו הזקן, ס"ל לרש"י דהא דמהני מתוך, אי"ז בגדר הותרה כלל, ולא דמי להיתר דצורך או"נ דכתב רבינו הזקן בסי' תק"י בקו"א ס"ק ב' בסופו דמלאכת או"נ הותרה לגמרי ביו"ט ואין אומרים יו"ט דחוי' אצל מלאכת או"נ כו', וא"כ לא מהדרינן כלל אהתירא כו', עכ"ל, משא"כ בדין מתוך ס"ל לרש"י דזהו בכח דחי' (וכמו שיתבאר לקמן), ולכן מהדרינן אהיתרא,

ואם אפשר לעשותן למחר דחשיב שפיר אפשר לקיים שניהם,
לא דחי.

והנה הא דס"ל לרש"י דהוצאת אבנים מותרת ביו"ט
מן התורה מטעם מתוך, אף דליכא צורך היום כלל, אין
להקשות לפי הנ"ל האיך שייך ההיתר דמתוך, הא אפשר
למחר, דלא קשה מידי, דהא מה שמוציא אבנים היום,
באמת לא אפשר למחר, דהא רוצה להוציא אבנים היום, וגם
למחר, והוצאת אבנים דמחר לא סגי לי' כשביל היום,
ולא דמי כלל למילה שלא בזמנה, דהתם כוונתו לקיים
מצות מילה, ולא לחתוך בשר, ומש"ה שייך לומר הרי אפשר
לקיים המצוה למחר, ואינו צריך לקיימו היום כלל,
ולכן בהוצאת אבנים לרש"י דלא בעי' צורך היום קצת,
שפיר דנין מתוך אף דליכא שום צורך היום, משא"כ מצות
מילה שלא בזמנה וכן במצות שריפת קדשים ביו"ט, לא
שייך ההיתר דמתוך דהא אפשר למחר כנ"ל.

ונמצא דאדה"ז ביאר כוונת רש"י בשבת דף כ"ד
כמה שכתב התם הטעם דהעשה דמילה, וכן העשה דשריפת
קדשים, לא דחי הל"ת דמלאכת יו"ט, משום דאפשר למחר,
ה"ז בעיקר ליישב למה לא מהני ההיתר דמתוך, דהא
באמת קיי"ל דיו"ט עשה ול"ת הוא, ובפרט דמרא דשמעתתא
דהתם במילה שלא בזמנה הוא רבא, וכבר הוכיחו התוס'
התם דרבא בע"כ ס"ל במס' ביצה דיו"ט עשה ול"ת הוא,
(דלא כהרשב"א וח"י הר"ן), וא"כ אליבא דאמת לא
הוצרך רש"י לתת הטעם למה לא דחי העשה להל"ת, כיון
דאין עשה דוחה עשה ול"ת, אלא מסתבר דהא דהביא רש"י
להך טעמא דאפשר למחר ה"ז משום שלא נשתי' בכח מתוך,
דהא לרש"י לא בענין צורך היום בהך היתר, ולכן כתב
דכיון דמתוך מהני רק בכח דחי', ממילא לא דחי כיון
דאפשר למחר כנ"ל.

ובדברי אדה"ז הנ"ל יתיישבו כמה קושיות שהקשו
רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל על שיטת רש"י,
דמה שהקשה הרשב"א בביצה דף י"ב ע"א דכיון דלכו"ע
יש הוצאה ביו"ט א"כ האיך כתב רש"י דהוצאה מותרת מן
התורה אפי' בלי שום צורך היום, דלפי"ז האיך
מתקיים האיסור דהוצאה, (ועי' בהערה 19 בלקו"ש שם),
אך לפי הנ"ל בפשוט ניחא דהא אם הוציא בשביל מחר ודאי
חייב (ולא משום איסור דהכנה דרבה, כדאיחא בספרים,
אלא אפי' למאן דלית לי' הטעם דהכנה נמי ניחא), דהא
אפשר למחר, וא"כ לא דחי, וכן מה שהקשו התוס' והרשב"א
מסוגיא דהואיל, מרב חסדא דס"ל האופה מיו"ט לחול לוקה
אמאי לא אמרינן מתוך מאחר דלרש"י לא בעינן שום צורך

היום, להנ"ל לא קשה מידי, (גם למאן דלית ליה הכנה דרבה), דהא אפשר למחר. וכן מה שהקשה השעה"מ לשיטת הרמב"ם לדעת המ"מ דמתוך מהני בלי צורך היום כרש"י ז"ל, אמאי אסור לשרוף קדשים ביו"ט, נימא מתוך, וכן הקשה המגיני שלמה על רש"י, ולהנ"ל לא קשה מידי, דהא אפשר למחר ולפיכך לא דחי.

והנה מה שחירץ המגיני שלמה על קושיא הנ"ל דרש"י אזיל לשיטתו דהא דס"ל בביצה כ"ז ע"ב דמצוה אחשבי, למלאכה, ולכן לא מהני ההיתר דאו"נ ולא ההיתר דמתוך, בשמן שריפה, וא"כ גם בשריפת קדשים אמרינן מצותי אחשבי, בואדי ליתא, דהא רש"י הנ"ל בשבת כ"ד לא כתב כן, לפי מה שכתב אדה"ז במילה שלא בזמנה ובשריפת קדשים, דלכן לא מהני מתוך משום דאפשר למחר, ואמאי הוצרך רש"י לזה, הא לשיטתו בלא"ה ניחא דמצוה אחשבי, אע"כ דלית ליה לרש"י הך סברא במילה שלא בזמנה, ובשריפת קדשים (וכמו שיבואר להלן), ועוד ואת דרש"י בעצמו בשבת כ"ה ע"א הקשה למה לא מהני מתוך בשמן שריפה, ולא תירץ שם בהך סברא דמצוה אחשבי, (ונדחק בזה מאד בנוב"י), אלא דרש"י כתב שם בשריפת תרומה דמקרי קודש ונכלל בכלל שריפת קדשים, ומשמע מזה דאיכא הטעם בשריפת קדשים דליכא בשמן שריפה, ובשלמא לאדה"ז ניחא, דהא שריפת קדשים אפשר למחר, דהא לא שייך לאשכוחי ביה צורך היום ע"י שידליקו תחת תבשילו דהא אסור בהנאה לגמרי, משא"כ בתרומה שמאה דהנאת כלי מותרת, הרי יכול וצריך להדליקו תחת תבשילו או על גבי שולחנו, וממילא לא שייך בזה אפשר למחר, ולכן הוצרך רש"י להטעם דנכלל וכו', אך להמגיני שלמה הרי מצות אחשבי שייך בין בשריפת קדשים ובין בשמן שריפה, וא"כ למה הוצרך רש"י בשמן שריפה להטעם דנכלל וכו'.

אך אכתי צריך ביאור הא לכאורה רש"י בעצמו כתב טעמא דמצוה אחשבי במס' ביצה לתרץ למה לא מהני מתוך בשמן שריפה, וכן למה אסור גם להאכיל לבהמתו הא אין כאן שום מלאכה, ובע"כ דמצותי אחשבי למלאכה, ומאדה"ז הנ"ל משמע דרש"י בשבת לית ליה כלל הך טעמא.

והנה על רש"י זו דמס' ביצה הקשו כמה מרבנותא מהגמ' דפסחים דף ה' ע"א, דאמר רבא ש"מ מדר"ע חלת כו', דקשה הנ"ל דס"ל כר"י, דלמא ס"ל כרבנן ומ"מ אסור ביו"ט מטעם דמצותי אחשבי, וכן נמי (לפי ביאורו של הריב"א) מנ"ל דס"ל הבערה לחלק יצאת, דלמא לעולם ללאו יצאת, ובעלמא ליכא איסורה בהבערה ביו"ט, מיהו

כאן במצות תשביתו דנין דמצותי אחשבי, וגם מנ"ל
דלית לי' לר"ע מתוך, דלמא אית לי' מתוך, והכא לא
מהני מתוך מטעם דמצותי אחשבי. ועוד יש לתמוה על
הך סברא ממ"ד נו"נ קרבין ביו"ט, ואמאי, נימא מצותי
דהקרבת קרבן אחשבי, וגם למ"ד אין קרבין קשה, הרי
יליף מלכס ולא לגבוה, ואמאי איצטריך למילף מהאי
קרא, תיפוק לי' מכח מצוה אחשבי וגם בכלל אינו
מובן סברא זו, דא"כ יהי' אסור לקיים שום מצוה
ביו"ט (דהיינו מצוה שאינו ממצות היום), כגון ללמוד
תורה, דנימא דה"ל מלאכה מטעם מצוה אחשבי, כמו
לרש"י דאסור להאכיל לבהמתו תרומה טמאה ביו"ט אף
דלית בו שום ענין של מלאכה ורק דמצותי אחשבי.

ונלענ"ד דמעולם לא כתב רש"י ז"ל שיש כלל
דמצוה אחשבי בכל התורה, ורק התם במצות ביעור תרומה
טמאה (וס"ל לרש"י התם בביצה דזהו מצוה דאורייתא,
אף דבמס' שבת מסופק בזה כדכתבו שם התוס' והרשב"א
בשמו) כתב רש"י ז"ל דיש גזיה"כ דאסור ביו"ט לבער
ת"ט בכל אופני ביעור, דאפי' ע"י ביעור שאינו מל"ט
מלאכות כגון להאכיל לבהמתו, נמי אסור, והיכך כתבו
תורה האי איסורא, ע"ז מביא רש"י ז"ל המצוה דכתיב
באש ישרף גבי נותר, וקיי"ל דאין ביעור נותר אלא
ע"י שריפה דוקא, ומ"מ נמי קיי"ל (לדעת רש"י) דיכול
לבער ת"ט כגון בתרומה (דשייך למשרפי') גם ע"י שאר
אופני ביעור (ובע"כ זהו מהלכה למשה מסיני, וכמו
דצריכים לפרש גם אליבא דהתוס' והרשב"א דפליג על
רש"י, ומצריכים בת"ט (דהוא מידי דשייך בו שריפה)
דוקא שריפה, ומ"מ במידי דלא שייך בו שריפה כגון ביי
מהני שאר אופני ביעור כגון זילוף, וקשה (להך צד
בהרשב"א דשריפת ת"ט הוה דאורייתא) היכך כתיבי שאר
אופני הביעור, ובע"כ דאתי' מהלל"מ, וא"כ ה"ה לרש"י
ידעינן שאר אופני הביעור מהלל"מ, אלא דלרש"י אמרינן
דמהני אפי' במידי דשייך בו שריפה) וא"כ היאך נכללו
שאר אופני הביעור בת"ט בהכתוב דאש ישרף דכתיב בנותר
דשריפת קדשים, הא האי קרא מצריך דהוא שריפה, ובע"כ
אתי רחמנא להקיש כל אופני ביעור דת"ט דאיקרי קודש
להביעור דשריפת קדשים, והשוים הכתוב לגבי הא דכתיב
מיד אתרי' בוקר שני לשריפתו, דאסור לבער בשריפה
קדשים ביו"ט בבוקר הראשון, וקמ"ל קרא דכמו דאסור
לשרוף קדשים ביו"ט, ה"ה דאסור לבער ת"ט ביו"ט בכל
אופני ביעור, משום "דרחמנא אחשבי להבערתן" בהא

דכתיב באש ישרף לכלול בו ולהשוות בו כל אופני ביעור ת"ט, לגבי האיסור לבער ביו"ט (ובפטחים מ"ו משמע מרש"י שם דה"ה בביעור חלה טמאה, דנכלל בהאי קרא דגם זה איקרי קודש כמו תרומה) ונמצא דגזייה"כ הלזה שייך דוקא בת"ט ובחלה טמאה, משום דנכללו בקרא דשריפת קדשים, וא"כ שפיר פרש"י במס' שבת כ"ה בטעם האיסור דשמך שריפה משום דנכלל בכלל שריפת קדשים, דזהו ממש מה שכתוב במס' ביצה עיי"ש בלשונו, אף ה"ה הסברא דמצוה אחשבי' לא נמצא ברש"י כלל, וא"כ לא שייך למגמר מיני' איסור במלאכה שלא בזמנה, ולא בשריפת קדשים, ורק התם הטעם הוא כמו שכתב אדמו"ר הזקן דאפשר למחר, ולהכי אוסרן הכתוב, ובת"ט לא שייך אפשר למחר כמשנת"ל, לפיכך הוצרך רש"י להגזייה"כ דנכללו וכו', ועכשיו מובן למה לא שייך מצוה אחשבי', לא בשחיטת נ"נ ולא בשום מצוה, כאן במצוה דתשבייתו.

ולפי"ז לשיטת רש"י ורמב"ם דמתוך מהני מכת דחי', אסור לשרוף החמץ ביו"ט, כיון דקיי"ל כרבנן דס"ל דאפשר בשאר אופני ביעור, וא"כ כמו דהא דאפשר למחר מבטל ההיתר דמתוך, (עי' קו"א שם) אם אפשר היום גופא כ"ש, כגון להשליך לנהר דלא מהני מתוך, וכך כ' אדמוה"ז בהדיא בסי' ת"מ סעיף ה', וא"כ התוס' דכתבו במס' כתובות ז' ע"א, דמה"ת הי' מותר לשרוף (ורק מדרבנן אסור דשייך איסור מוקצה על העצים, ודלא כהתוס' והרא"ש דמס' ביצה דלית להו מוקצה של עצים, וכך קיי"ל כוותייהו, ועי' בקו"א שם) ביו"ט, אע"ג דיכול לבער באופן אחר מה"ת, בע"כ דלית להו הסברא דאפשר מבטל (דהא מה דאפשר היום, כ"ע מודו דמקרי אפשר לקיים שניהם) ההיתר דמתוך וה"נ משום דס"ל דהדין מתוך הוה מכת הותרה, ולא רק דחוי', אלא דבעינן צורך היום קצת, והיכא דאיכא צורך היום אזי דנין הדין הותרה, ולפיכך כאן הותרה המלאכה מהדרינן אהיתרא דכדי למעט החילול כגון ע"י השלכה לנהר וכדומה, דכיון דגוף הביעור הוא צורך היום, שוב הותרה המלאכה לגמרי. ואין להקשות דכיון דאפשר ע"י אופן אחר, תו ליכא צורך היום למשרפי', דזה אינו, דעכ"פ כשמשרף ה"ה מקיים מצות תשבייתו, והרי קיום מצות תשבייתו הוא צורך היום, ולכן שוב לא בעינן למהדר אחר מיעוט חילול כנ"ל, ואדמוה"ז פסק דאסור למשרפי' משום דאזל לחומרא למיחש לשיטת רש"י ורמב"ם, והא דפסק כהתוס' בסי' תצ"ה דבעינן מה"ת צורך היום קצת, גם זהו לחומרא.

ונלענ"ד לבאר יסוד מחלקותם של רש"י ותוס',
לפי ביאורו הנ"ל של אדמוה"ז, דהתוס' ס"ל דפי' הכתוב
"אך אשר יאכל לכל נפש", היינו מלאכת או"נ, ולא
דמיירי הכתוב בהצורך והכוונה דאו"נ, ורק בהמלאכה
גופה אף שאינה צורך או"נ (וזהו ככ"ק אד"ש בס"ה)
ונמצא דהא דכתב בסוף הפסוק "לכם", הפי' דצריך להיות
שום צורך לכם בהאי מלאכת או"נ, וזהו מקורו של הדין
דצריך צורך היום קצת, ונמצא דשווין צורך או"נ לשאר
צורך היום, אבל בתנאי דהמלאכה היא מלאכת או"נ דכתיב
ברישא דקרא, דהא ההיתר דצורך או"נ וההיתר דצורך
היום קצת, תרווייהו נכלל בהקרא ד"אך אשר יאכל";
דמיני' גמרינן דהותרה המלאכה ולא רק דחוי' (אך לא
כהרמב"ן דמלכתחלה כו') בין בצורך או"נ ובין בצורך
היום קצת.

אך לדעת רש"י צריכים לפרש (לפום מה שנת"ל)
דפי' דקרא אך אשר יאכל, הוא דוקא לצורך או"נ. וא"כ
סיפא דקרא דלכם לא משתעי בענין דצורך היום קצת,
דהא בעינן צורך או"נ ממש, ורק אתא קרא דלכם למעט
גבוה, ועכו"ם וכלבים, ודין זה דצורך או"נ ודאי
דחוי' מכה הותרה, וכמו שכתב אדמוה"ז בס"י ^{אוצר החכמה} תצ"ה אליבא
דתוס'.

ואולם ההיתר דמתוך לאילפינן לדעת רש"י מהאי
קרא (דאזי הי' מהני בכח הותרה), אלא נלע"ד מדברי
אדמוה"ז בס"י תמ"ו בקו"א הנ"ל, דילפינן מבוקר שני
בשריפת קדשים, דקמ"ל קרא דאסור מטעם דאפשר למחר
בבקר שני, דלא תימא דאפשר למחר לא מקרי אפשר, כדעת
הרמב"ן והרשב"א אליבא דאמת, וקמ"ל קרא דאפשר למחר
נמי מקרי אפשר ולכן אסרה התורה שריפת קדשים ביו"ט,
וא"כ מיני' גמרינן די' היתר דמתוך, דלפיכך הוצרך
קרא לאשמעינן דאסור למשרף קדשים, אע"ג דיו"ט עשה
ול"ת הוא, משום דלא נימא דמותר מטעם מתוך וקמ"ל
קרא בהיתר זה דמתוך הוא מכה דחוי', ולכן לא מהני,
כיון דכאן אפשר למשרף למחר בבקר שני, ונמצא דקמ"ל
חלת, חדא דאיכא היתר דמתוך, והשנית דמתוך הוי מגדר
דחוי', והשלישית באפשר למחר מקרי אפשר לקיים שניהם,
לאפוקי מדעת הרשב"א והרמב"ן. ודבר זה כ' אדמוה"ז
בהדיא כשמעיינים בדבריו הבהירים.

והנה הרשב"א והרמב"ן כיון דס"ל דאפשר למחר לא מיקר אפשר לקיים שניהם, א"כ אמאי אסור לדידהו למשרף קדשים, נימא מתוך, אך אזלי לשיטתם דההיתר ומתוך בעי צורך היום כהתוס', ובשריפת קדשים ליכא צורך היום, דמה דאפשר למחר פשיטא דלא מקרי צורך היום, אבל אכתי בדין אפשר לקיים שניהם בהנוגע לדיני דחי', לא מקרי אפשר, וכדהוכיח הרשב"א כן מהסוגיא דעשה דוחה ל"ת ביבמות. והשתא לפי מה שנת"ל דלשיטת התוס' ילפינן הדין דצורך היום מקרא דלכם, דכתיב בהקרא דאך אשר יאכל, שוב מהני בכח הותרה, כמו הדין דצורך אוכל נפש דגמרינן לכו"ע דהותרה, ולפי"ז אזיל הרשב"א לשיטתו"כ במה דפסק דאם לא ביטל חמצו קודם זמן איסורו, דמותר למישרף החמץ ביו"ט מטעם מתוך, דכיון דמהני בכח הותרה שוב לא בעינן לאהדר בתר מיעוט חילול יו"ט ע"י השלכה לנהר וכו'.

דהנה בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ע"א הביא מהשואל דשם, דנוכל לפרש דרש"י ס"ל דלר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה, אפי' אי ס"ל כב"ה דמהני מתוך, מ"מ אסור למשרף חמץ ביו"ט כיון דאפשר מאתמול, והא דמשמע בגמ' פסחים ה' ע"ב דאי ס"ל מתוך הי' מותר לשרוף לר"י, זהו דוקא לפי הס"ד דהתם דמצות תשביתו מתקיימת דוקא ביו"ט וא"כ לא שייך אפשר מאתמול, משא"כ אליבא דאמת. ומדייק הרשב"א כן מפרש"י (ועי' בארץ צבי סי' ס"ו דמפרש דהוא מיתור לשון וכו'), והרשב"א התם פליג על השואל וס"ל דלהל' מהני מתוך, ולא איכפת לן הא דאפשר מאתמול,

ונלפענ"ד דואדי לא שייך למימר דהשואל ס"ל דבגלל דאפשר מאתמול נתבטל הצורך היום קצת, דזה אינו, דואדי אפי' בלא הי' לו שום צורך בחחילת היום, ובתר הכי נעשה לו צורך, פשיטא דחשיב שפיר צורך, וה"ט דבדין צורך היום אזלינן בחר' מה שדרוש עכשיו במצב הנוכחי, ולכן מה בכך דמתחילה לא הי' לו צורך, עכ"פ עכשיו יש לו צורך. וא"כ ה"ה אם אתמול הי' אפשר לבער הרי מ"מ לא ביער אתמול, וא"כ יש לו צורך היום ביו"ט לבער ושפיר מיקרי צורך, ובע"כ הא דכתב השואל דבסברא דאפשר מאתמול אוסר השריפה ביו"ט, ה"ז מפני דחשיב אפשר לקיים שניהם, דהיינו כיון דההיתר דמתוך הוא מכח דחי' דהא קיימינן אליבא דרש"י, א"כ אם הי' אפשר מאתמול הרי לא ניתן הל"ת לדחות, וכמו דאמרינן במכשירי או"נ דלא דחי יו"ט משום דהי' אפשר מאתמול, וה"ז משום דההיתר דמכשירי או"נ הוא

בכח דח"י, כן ס"ל להשוואל. והשתא שפיר פליג הרשב"א על האי סברא, דהא איהו פליג על רש"י וס"ל דמתוך הוא בכח הותרה, וא"כ הא דאפשר כאן לא איכפת לי כלל. דהא בהותרה לא מהדרינן בתר התירא, ומיעוט חילול. ולכן שפיה פסק דמותר למישרף את החמץ ביו"ט, וכן פסק הר"ן דאם לא ביטל מותר לשרוף, מפני דגם הוא פסק כהתוס' והרשב"א דבהיתר דמתוך בעינן צורך היום והוא מקרא דלכס, וה"ז בכח הותרה כנ"ל. (ונמצא דלהרשב"א פשיטא לי' בדיני דח"י דאפשר מאתמול מקרי אפשר, מטעם דלא ניתן הל"ח לידחוק, משא"כ באפשר למחר דלא מיקרי אפשר, אך בדין צורך היום קצת הוא איפכא, דאפשר מאתמול אינו מבטל הצורך היום, משא"כ אפשר למחר פשיטא דמבטל דהא אין בו צורך עכשיו).

ואין להקשות לפי הנ"ל דנת' דרש"י ס"ל דאסור למישרף החמץ ביו"ט אין כתב רש"י על הך דהמוציא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי, דמיירי דוקא בביטלו מעיו"ט, דמשמע לכאור' דאם לא ביטלו ואיכא חיובי דאורייתא לבער, אזי מותר למישרפי ביו"ט, דזה אינו, דהכי צריכים לדייק דאם לא ביטלו צריך לבער בשאר אופני ביעור, ואע"ג דבשאר אופני ביעור מוכרח שיעבור על איסור מוקצה דרבנן, דדוקא בשריפה אפשר למישרפי בלי איסור מוקצה, למאי דקיי"ל דעצים לאו מוקצה נינהו, מ"מ להצילו מב"י וב"י דאורייתא עדיף, משא"כ אם כבר ביטלו דליכא אלא איסורא דרבנן אזי איסור מוקצה גובר, ובסברא זו מסכים רש"י עם הר"ן והרשב"א, דגם לדידהו אם ביטלו דנין דאיסור מוקצה עדיף, ואע"ג דקיי"ל דבשריפה במקומו ליכא איסור מוקצה כהרא"ש דס"ל דעצים לא הוה מוקצה, מ"מ הר"ן פסק דעצים ה"ל מוקצה, וא"כ אזיל כאן הר"ן לשיטתו, ומוכח מכאן דגם הרשב"א ס"ל דעצים ה"ל מוקצה, ונמצא דבין לרש"י ובין להר"ן והרשב"א אם איכא חיוב ביעור דאורייתא דחינן האיסור מוקצה דרבנן, ואם ליכא אלא חיוב ביעור דרבנן אזי איסור מוקצה גובר. אך התוס' דמס' כתובות הנ"ל ס"ל כהר"ן והרשב"א דשריפה מותרת מן התורה, ומדרבנן איכא איסור מוקצה, דעצים ה"ל מוקצה, אך פליגי על הר"ן והרשב"א וגם על רש"י, במאי דס"ל להתוס' הנ"ל דדחינן ביעור דאורייתא מחמת מוקצה דרבנן, מטעם דהעמידו חכמים כו' ויש כח ביד חכמים כו', ובסברא זו הסכים הרמב"ם, דלדידי' כל אופני ביעור אסורים אפ"י אי לא ביטל מעיו"ט, והיינו בשריפה אסורה מן התורה דהא אפשר בלי מלאכה דאורייתא, ומתוך הוא מכח דח"י, כמשנת"ל, וכרש"י, ושאר אופני

ביעור נמי אסורים, אף דאין בהם אלא איסור מוקצה, ואף אם לא ביטל דאיכא חיוב ביעור דאורייתא, מ"מ ס"ל דהעמידו חכמים כו' כשיטת התוס' בכתובות.

והשתא שפיר פסק אדה"ז כפסקו של הרמב"ם, דאפי אם לא ביטל מעיו"ט אסור לבער לגמרי, אך לאו דוקא משום דס"ל לגמרי כהרמב"ם, אלא בשריפה אסורה גם לרש"י, ואע"ג דלרש"י מותרים שאר אופני ביעור, מ"מ התוס' בכתובות ס"ל בזה כהרמב"ם דחכמים העמידו כו', וא"כ איכא סיוע לפסוק כן מהתוס', ואע"ג דהתוס' ס"ל דמן התורה מותר למשרפי' כנ"ל כהרשב"א והר"ן בזה אכתי איכא שיטת רש"י והרמב"ם כנגדם, ולכן פסק אדה"ז כפסקו של הרמב"ם בתרתי, משום דבכל חלק מהפסק יש לו סיוע ממקום א', או מרש"י או מהתוס' בכתובות.

^{אוצר החכמה}
ומה שכתבתי אליבא דרש"י דמעולם לא כתב הסברא דמצותי' אחשבי', לכאורה יש להקשות מדברי הרשב"א ביצה כ"ז ע"ב, שהביא מרש"י הך סברא דמצותי' אחשבי' ואולם זה אינו, דמה שהביא בשם רש"י זהו רק מה שכתב בתחילה, דרש"י ס"ל דאיכא גזיה"כ לאסור שמן שריפה, ומה שכתב בחר הכי כתב רק לדעת עצמו, דהיינו ממש"כ "וכבר כתבתי" ולהלן ה"ז לדעת עצמו, ופליג הרשב"א שם על הלימוד דיליף רש"י מבאש ישרף הגזיה"כ הנ"ל. ופליג נמי במאי דס"ל לרש"י דשייך שאר אופני ביעור ביו"ט, אך בעצמו מביא סברא זו דמצוה אחשבי'.

ואולם אין זה סברא הנ"ל דאיתא באחרונים בדעת רש"י, וגם אין זה הסברא במצוה אחשבי' לדעת עצמו, (ולא דשיטת רש"י והרמב"ם), דכתב דהחלק של צורך הדיוט בטל לגבי הצורך גבוה, ואם הצורך גבוה איננו צורך היום אזי לא אשגחינן על צורך היום של הדיוט.

ברם הרשב"א הביא סברתו מן הירושלמי, וסברא אחרת היא לגמרי, דאיתא בירושלמי דלר"י דנפיק ביעור חמץ מנותר אסור לשרוף חמץ ביו"ט כמו דאסור לשרוף נותר ביו"ט, משא"כ לרבנן דלא נפקי חמץ מנותר, מותר לשרוף חמץ ביו"ט. וצ"ל מאי דמיון הוא לדין נותר, הרי למסקנה לא גמיר ביעור חמץ מביעור נותר, לא מגז"ש ולא מהקיש, ורק דילפינן מבנין אב לגבי אופן הביעור, וא"כ בשלמא שריפת קדשים אסור ביו"ט משום דאפשר למחר, ולא דחי כמשנת"ל לרש"י, ולהתוס' ליכא צורך היום, וא"כ מעולם לא הותרה, משא"כ חמץ הרי

מוכרח לשרוף מיד, ושאר אופני ביעור לא שייכי לר"ג, ואע"ג דאפשר מאתמול, ולהשואל בשו"ת הרשב"א מקרי אפשר וא"כ לרש"י ניחא דלא דחי, מ"מ גם לרבנן כ"ש דה"ל אפשר, דהא לדידהו גם היום אפשר בשאר אופני ביעור, ואיך שרינן לרבנן, ועוד להרשב"א ולהחוס' דס"ל דמתוך מהני באמת למשרי שריפת חמץ ביו"ט, מחמת צורך היום, ולא מהדרינן בטר מיעוט חילול, א"כ בין לר"י ובין לרבנן נשתרי' למשרפי בכח מתוך דהא יש כאן צורך היום.

^{אוצר החכמה}

ונראה דהרשב"א מבאר הך ירושלמי לפום מאי דאיתא בירושלמי שבת פ"ב. דילפינן מדכתיב לא תבשרו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, דוקא בשבת אסורה העברה, משא"כ ביו"ט מותר לגמרי, (וז"הו אליבא דמ"ד הבערה ללאו יצאח), וא"כ אמאי אסור לשרוף קדשים ביו"ט, ובע"כ דמצוה אחשבי', כלומר דהצמזה החזירה מלאכת הבערה להיות כשאר ל"ט מלאכות, דאף דאצל הדיוט לא מקרי מלאכה, מ"מ אצל מצוה חזרה להקרא מלאכה, ולכן מאחר דליכא צורך היום ושרוף קדשים, לפיכך אסור כשאר מלאכות דלית בהו צורך היום. וכן הוא במצות חשביתו דהמצוה אחשבי', וה"ל מלאכה גמורה (ואע"ג דאיכא צורך היום לבערו מ"מ אסור כמשי"ת"ל) והא דתלי הך איסורא בשיטת ר"י דגמיר מנותר, מבואר באמת בדברי הרשב"א בז"ל שם, דשריפת קדשים מצוה היא וכיון שכן הוי לה מלאכה דבע"כ צריך לשריפה, ולפיכך אסור, והאי לישנא דבע"כ צריך לשריפה משמע דבכדי לדון כאן מצוה אחשבי' בעינן שיהא מוכרח לעשות דוקא בזה האופן, ובשריפת נותר הרי מוכרח למשרפי', ולכן לר"י דיליף חמץ מנותר, הרי גם בחמץ מוכרח דוקא בשריפה לפיכך אמרינן כאן המצוה אחשבי', ואסור. אך אכתי איסור זה אינו אלא מדרבנן, דנהי דמצוה אחשבי' להיות מלאכה כשאר ל"ח מלאכות, מ"מ שייך בה ההיתר דמתוך, דהא איכא כאן צורך היום קצת, וא"כ לא שייך באיסור דאורייתא דשייך בשריפת קדשים, ורק כיון דמדאוריית' דנין מצוה אחשבי' בנותר, וגם בחמץ חשיבה מלאכה דאורייתא, אלא דהיתי מותרת מסעם מתוך מן מתורה ורק דרבנן דנין המצוה אחשבי' בחמץ, אך כ"ז הוא דוקא לר"י דבשריפת חמץ אית בה ענין של מלאכה מן התורה, אי לאו דאיכא בה ההיתר דמתוך, אבל לרבנן דיכול לבער בשאר אופני ביעור וליכא הכרח לבער דוקא באופן א' שוב לא שייך אחשבי' ולא מקרי מלאכה כלל כנ"ל. וא"כ לא אסרו חכמים כלל לשרוף את

החמץ, ומכאן הביא הרשב"א ראי' לאסור שמן שריפה, אף דגם התם איכא מתוך, מ"מ כיון דלהושב"א מוכרת לבער ת"ט דוקא באופן א', דהיינו שריפה, ודנין המצוה אחשבי' לשריפה להקרא מלאכה, לפיכך אתו רבנן ואסרו שלא יהני מתוך, מכח האי טעמא דמצוה אחשבי', כמו בחמץ אליבא דר"י, והשתא לא שייך להקשות מנ"ל מדר"ע דלית לי' מתוך דילפא דנין כאן המצוה אחשבי', דזה אינו דהא ר"ע מדאורייתא משתעי, זמ"ה ודאי דמותר לשורפה מכח מתוך, אע"כ דר"ע לית לי' מתוך.

וכ"ז הוא אליבא דהרשב"א, אך לרש"י אכתי בעינן לבאר איך יפרש הדמיון דהירושלמי הנ"ל, ונלפענ"ד לחדש דרש"י גריס איפכא, דלר"י דיליף חמץ מנותר מותר לשרוף את החמץ ביו"ט ולרבנן אסור, והסברא היא כנ"ל דכיון דלר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה, דומיא דנותר א"כ לא שייך אפשר לבער בענין אחר, לפיכך מותר מטעם מתוך, (ואע"ג דהי' אפשר מאתמול, מ"מ איכא למימר לרש"י¹⁰ דפליג על השואל הנ"ל, וס"ל דאפשר מאתמול מקרי אפשר, משום דאזלינן בתר המצב ההוא, ולכן שפיר חשיב אפשר למחר אפשר לקיים, כיון דבמצב ההוא מוכרת לדחות, וזהו להיפך ממש מסברת הרשב"א בדיני דחי', ובסברא זו אם אזלינן בתר מצב ההוא בדיני דחי' כבר אפליגו הראשונים ז"ל, הרמ"ה עם שאר הראשונים), משא"כ לרבנן דס"ל דאפשר לבער היום בשאר אופני ביעור, ודאי דאסור מן התורה כדפסק הרמב"ם, דהא אפשר לקיים היום ולא שייך ההיתר דמתוך, שהוא מכח דחי' כנ"ל. (והא דמכשרי מצוה שאפשר לעשותן מעיו"ט לא דחי' יו"ט אלמא דבדין דחי' מקרי אפשר מאתמול אפשר לקיים שניהם, איכא למימר דלרש"י זהו מגזה"כ דילפינן מקרא דוקא, דכתיב במכשירין, שלעולם באים קודם עשיית המצוה גופא, משא"כ בשאר דיני דחי').

¹⁰אין החכמה

ומכל הנ"ל נת' דשיטת אדה"ז הוא דלרש"י מהני מתוך מכח דחי', וא"כ מה שכתב כ"ק אד"ש דלרש"י הותרה המלאכה לגמרי, ה"ז דוקא בנוגע לצורך או"נ ממש, אך בנוגע לדין מתוך זהו ענין אחר לגמרי, דהא אפי' הותרה נמי לא בעינן בו וכ"ש דלא שייך לפרש כהרמב"ן, דהמל' לא נכללה בכלל מלאכת עבודה, ועיקר כוונת כ"ק אד"ש ליישב דברי אדה"ז בסי' תצ"ה שלא יהי' כסותרים זל"ז, ומיישבם אליבא דתוס', אבל לשיטת רש"י אפי' להנ"ל דמתוך הוא מכח דחי', מ"מ היכא דאיכא צורך או"נ, איכא למימר דאזי המלאכה לא רק הותרה. אלא גם לא נכללה בכלל

מלאכת עבודה, אם היא נעשית לשם צורך או"נ, דכן משמע מפי רש"י בחומש, והא דכתב כ"ק אד"ש דלרש"י הא דלא בעינן צורך היום בהיתר דמתוך, הוא משום דגם היכא דליכא צורך או"נ, נמי לא נכלל המלאכה כו', ה"ז כהדרן שפרשו המפרשים בדעת רש"י ז"ל, השעה"מ והמגיני שלמה והפנ"י ועוד, ואולם לפי הנ"ל אליבא דאדה"ז בעצמו, הרי לדעת רש"י הפי' הוא דמתוך הוא מגדר דחי', כן נלע"ד לכאורה.

הרב מאיר גרינבערג
ר"מ ראשי בישיבה

קובץ הנ"ל גליון פה

ד. בגליון ט (פרד) מבאר הגאון המפורסם הרב מאיר גרינברג שליט"א את דעת רש"י בדין מחוך (דלא כמו ס"ל כל האחרונים) דרש"י ס"ל דמה"ח המלאכה מותרת לגמרי אלא זה דין דחי' ולכן באפשר לעשותו למחר לא דחינן. ולכן הקשה על לקו"ש חי"א פרשת בא דס"ל בדעת רש"י כפי שהסבירו המפרשים בדעתו, ומוכיח שכן ס"ל אדה"ז בקו"א לסי' חמ"ו, והאריך בפלפול עצום עם חידושים נפלאים יעו"ש.

ואעיר בזה כמה הערות:

א) נראה לומר דאין דעת אדה"ז לבאר בקו"א הנ"ל דעת רש"י, אלא רצונו לחלק אליבא דהלכתא דאמרינן מחוך רק כשיש צורך היום, ובזה מחלק בין מצוה עוברת דחי' יו"ט ובין מצוה שאפשר לקיימה למחר דבזה לא אמרינן דהוה צורך היום, וע"ז מביא דרש"י כחב דשריפת קדשים וכן מילה שלא בזמנה נק' אפשר לקיימה למחר וכן הביא אדה"ז ראי' זו בקו"א לסי' חצ"ה (וכוונת הראי' הוא מדוע באמת הגמ' לא אמרה דמותר לשרוף קדשים מטעם "מחוך"). אמנם רש"י לא הזכיר לגמרי ענין מחוך, ואיך אפשר לומר דרש"י מסביר ענין מחוך ולא הזכירו, אלא פשוט דרש"י מסביר שם הילפותא דרבא דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט אף דהוה עשה וידחה הל"ת, וע"ז מביא הפסוק הוא לבדו יעשה לכם, "הוא" ולא מכשירין, "לבדו" ולא מילה שלא בזמנה, וע"ז כתב רש"י הסעם דאפשר למחר ולכן למדה הגמ' שם דאותו טעם ישנו בשריפת קדשים ביו"ט.

ואף שלפי"ז קשה הרי רש"י לשיטתו ס"ל דמה"ח

לא צריכים שום צורך היום ואיך כחב רש"י הלשון
"דוחה" יו"ט, כבר הקשה כן בפנ"י שם וחי' דרש"י
לשיטתו (בביצה כז) דשריפת קדשים ורחמנא אחשבי'
למלאכה.

ב) מה שמפרש דברי רש"י (ביצה כ"ז ע"ב)
"רחמנא אחשבי'" דהיינו דוקא בשריפת קדשים, והגזה"כ
הוא מקרא ד"בקר שני" דמזה מוכח דרחמנא אחשבי' וכו'
פי' יפה ונחמד, אבל לענ"ד זה רק לדרשא דחזקי' אבל
לר' אשי דאמר הטעם דיו"ט עשה וג"ח ולא מטעם דבקר
שני א"א לומר כן, והרי כת"ר רוצה לבאר בזה דברי
רש"י "ואין עשה" דקאי אליבא דר' אשי.

והנה באור חדש פסחים (דף ה) ר"ל דרש"י כתב
דרחמנא אחשבי' רק בשריפת קדשים, כיון דאמרינן מתוך,
ולדעת רש"י אמרינן מתוך אפי' בלא צורך כלל, וא"כ
חזינן דרחמנא אחשבי', אבל האור חדש גופא כתב
דלר' אשי דאין הפסוק מיותר, אין אמרינן רחמנא
אחשבי' (אלא צריך לומר דלית להו מתוך), והגאון
הנ"ל ר"ל דרש"י שבת (כ"ה) דמבאר דבבב"ר אשי הם
עולין בקנה אחד עם רש"י בביצה, א"כ הוא תרתי דסתרי'.

ג) נראה מדבריו דחי' רבא ורב אשי מקושרים
ביחד, ועפ"ז מבאר דברי רש"י כשמפרש רבא ור"ל דזה
כוונת אדה"ז - אבל לפי משומו הם ב' פירושים נבדלים.

ד) מש"כ דדעת החוס' (כתובות דף ז) דס"ל
דהעצים מוקצים - לא נזכר זה בחוס' אלא החוס'
מדברים מהחמץ שהחמץ הוא מוקצה.

ה) מה שהקשה הגאון הנ"ל מרש"י שבת כ"ה ד"ה
"ואין עשה" ואע"ג דהדלקת נר ביו"ט מלאכה המותרת,
וע"ז מק' כת"ר דהרי לשיטת רש"י דרחמנא אחשבי' לכך
אסור - אולי כוונת רש"י דשריפת קדשים דרבנן, לכך
כתב דנכלל בקדשים. ועד"ז כחב בקובץ שיעורים ביצה
(קטע כו).

ו) מה שהקשה דלשיטת רש"י יהי' אסור ללמוד
חורה דהרי מקיים מצוה ורחמנא אחשבי' כו' - נראה
דלק"מ דהתורה אסרה היכן שנפעל איזה דבר שאפשר
לקרוא לזה מלאכה, וכמו אכילה ע"י כלבים, אבל דבר
שאינו שייך לקראה מלאכה מה שייך לומר שהתורה קראה
לזה מלאכה?

ז) להעיר דכללות סברא זו דרש"י דרחמנא אחשבי'.

מצינו ג"כ בסוכה (דף ז') כיון שנחשב דופן למצות
סוכה נחשב דופן אף לענין שבת, וכן להיפך מחוץ
שנחשב לדופן לענין שבת נחשב לדופן אף לענין סוכה,
וכן עד"ז כתב בהגהות מרדכי (פ"ק דחולין) לענין
קשר של חפילין, שיש שהביאו ראי' שאין צריך לקושרו
מחדש בכל יום, שהרי אסור לקושרו בשבת ואם הי'
צריכים לקושרו בכל יום הרי זה קשר שאינו של קיימא
שפטורים עליו בשבת, וע"ז דחו המרדכי ראיתם שאעפ"י
שצריך לקושרו בכל יום מ"מ כיון שלענין חפילין
התורה החשיבו לקשר שאנו מקיימים בזה מצות "וקשרתם"
ממילא נחשב לקשר אף לשבת.

(ח) תפסו בדעה רש"י כפשוטו דזה לא רק בנוגע
לשריפת קדשים - פנ"י בכ"מ, נו"ב (מהדו"ק סי' טו),
חת"ס (או"ח קנ"א) ועוד גדולי האחרונים.

(ט) הביא משו"ת הרשב"א סי' ע"א דס"ל להשואל
דנוכל לפרש דרש"י ס"ל דלר"י דאין ביעור חמץ אלא
שריפה, אפי' אי ס"ל כב"ה דמהני מחוץ, מ"מ אסור
לשרוף חמץ ביו"ט כיון דאפשר מאתמול, והא דמשמע
בפסחים דף ה' דאי ס"ל מחוץ הי' מותר לשרוף לר"י,
זה לפי הס"ד דמצוה ותשביתו מתקיימת דוקא ביו"ט וא"כ
הוה לי' כדבר שאפשר לעשותו מעיו"ט.

וכתב ע"ז הגאון הנ"ל נלפענ"ד לא שייך למימר
דהשואל ס"ל דבגלל דאפשר מאתמול נחבטל הצורך יום
קצת דזה אינו וכו' דבדין צורך היום אזלינן בחר מה
שדרוש עכשיו במצב הנוכחי וכו' וא"כ ה"ה אם אתמול
הי' אפשר לבער הרי מ"מ לא ביעור אתמול וא"כ יש לו
צורך היום כו' ולכך כ' פי' אחר בסברת השואל שם
ברשב"א.

והנה מה שדחה סברא זו מהלכה, הרי הפנ"י כ'
סברא זו בפסחים ה' ע"ב ד"ה ומיהו וז"ל: למאי דפרי
דפרישית החס בפ"ק דביצה דר"ע דהכא לא הוי כב"ש אלא
אפי' כב"ה דס"ל דאמרינן מחוץ היינו בדבר שהוא צורך
היום קצת, משא"כ הכא לא מקרי צורך היום כלל כיון
דאפשר לעשותו מעיו"ט עכ"ל.

ואולי אפ"ל לתרץ קושיית הגאון הנ"ל, דסברת
השואל ברשב"א והפנ"י הוא ע"ד שביאר אבנ"ז (או"ח
סי' של"ה), דהנה רש"י שבת (קל"ג) גבי מילה שלא
בזמנה אינה דוחה יו"ט דמידי דחול לא עבדינן ביו"ט
ע"ש, והאי טעמא נמי סגי דלא נימא מחוץ כיון דמידי

דחול הוא לא חשיב צורך יו"ט וכאילו אפה מיו"ט לחול וכו', ועל כן לדעת הסור דעובר על חמץ שאינו ידוע, הרי חל המצוה בערב ססח אחר חצות, ומידי דחול הוא ולא אמרינן מחוך. אבל לחוס' לא חל המצוה רק בשעה שנמצא ביו"ט ומידי דיו"ט הוא ושפיר אמרינן מחוך עכ"ל, היינו דזה הכונה באומרו אינו צורך היום משום דאינו קשור עם יו"ט.

ואולי י"ל סברת השואל ברשב"א דכיון דאפשר למחר, היא ע"ד שכתב באמרי בינה (דיני יו"ט א) אם הי' המצוה לבערו ביו"ט הוה שוה לכל נפש אדם, משא"כ כיון דהמצוה הוא בעיו"ט, רק על צד הקרי ובהזדמן בא לו המצוה לבערו ביו"ט זה אינו שוה לכל נפש כיון דאדרבא כל נפש חייב לבדוק ולבטל מעיו"ט (ולמובן זה לא כפנ"י דלעיל).

והנה עוד כ' הגאון הנ"ל לאחרי שהסביר סברת השואל, דהרשב"א לשיטתו פליג על האי סברא - אבל ז"ל הרשב"א בחשובתו: הראי' שהבאת ודחית האמת אמרת בדחיתתה עכ"ל, א"כ נראה ברור דס"ל כסברת השואל אלא מסיק דאף שאח הראי' אפשר לדחות, בכל זאת הדין הוא שמוחר לשרוף חמץ ביו"ט.

והנה במג"א סי' המ"ו סק"ג וז"ל: מיהו בתוס' (פסחים ה, ב) משמע דמותר לשרפו כיון דיש מצוה בשר בשריפתו מקרי צורך היום, וצ"ל דזה כהס"ד דאך ביום הראשון חשביחו היינו ביו"ט אבל להמסקנא ביום הראשון הראשון היינו מעיו"ט א"כ אסור לשורפו ביו"ט עי' בחשו' הרשב"א סי' ע"א עכ"ל המג"א. ומזה נראה להדיא דלומד בפ"י דברי השואל דכיון דאפשר בעיו"ט אין זה נק' צורך היום, דהרי מפרש את התוס' שאמרו צורך היום רק לפי הס"ד וע"ז מביא את השו"ב הרשב"א.

אמנם בשיטה ישנה כחובות דף ז' כתב דהיכך שרינן מחוך, רק כשלא הי' אפשר מעיו"ט דלא עדיף ממכשירין. אבל שם בשטמ"ק דחו דבריו וכתבו דרק במכשירין מחלקים בכך אבל לא ב"מחוך". והנה קשה לומר דסברת השואל הוא ע"ד השיטה ישנה, דהרי הרשב"א הסכים לסברתו והי' צריך הרשב"א לדחותו ע"ד שדחו בשטמ"ק שם.

א' מהתמימיט

ו. בגליון י (פה) העיר א' שהתמימים תשע הערות על
יברי בגליון הקדום/דבריו אמורים בסוב טעם ודעת, אך
יש להעיר עליהן כדלהלן.

(א) מעכ"ת מנאר דברי אדסה"ז בק"א סי' תס"ו
דקיימי אליבא דשיטת התוס' דבעינן צורך היום קצת
ובזה סחלק בין מצוה עוברת דחי יו"ט ובין מצוה
שאפשר לקיימה למחר, דבזה לא אמרינן דהוה צורך היום
ועל זה סביא אדה"ז דברי רש"י דשריפת קדשים וסילה
שלא בזמנה חשובים אפשר לקיים למחר עכ"ל ולא נהירא,
דא"כ סאי קס"ל אדה"ז, פשיטא דאפשר למחר מבטל הצורך
היום, חדא סאי צורך היום שייך בו, ועוד הרי הרשב"א
והרמב"ן סודים לזה, דאע"ג דבדין עשה דוחה ל"ת ס"ל
דאפשר למחר לא מקרי אפשר, ואין אנו דנין בו כללא
דר"ל דכל מקום וכו', אעפ"כ סודים דלא שייך סתוך
בשריפת קדשים, דכיון דאפשר למחר תו ליכא צורך היום
אבל סכח עשה דוחה ל"ת הי' סותר לשרוף קדשים לס"ד
יו"ט ל"ת גרידא הוא (אי' לאו קרא דבוקר שני) ואמאי,
הא אפשר למחר, וביארו הרמב"ן והרשב"א דבדין דחי'
אזלינן בתר היום, ואם היום אי אפשר לקיים שניהם,
אזי אי אפשר מקרי, וא"כ למה לי' לאדסה"ז להביא ראיה
להיתר דסתוך סכח צורך היום ממה שכתב רש"י אצל
הדין דעשה דוחה ל"ת דאפשר למחר מקרי אפשר, הרי
בג"ד בדין סתוך פשיטא דלא מקרי צורך היום, דזיל קרי

בני רב הוא, וביותר תמוה לשונו הטהור דאדה"ז דכתב
 אפ"ה לא דחי משום דאפשר לקיים המצוה למחר מאי לא
 דחי, הא בדין מתוך שהותרה חבורה לצורך דמשתעי בי',
 לאו מכח דחי קאתינן עלה, דהא לשיטת התוס' כבר כתב
 כ"ק אד"ש דדין מתוך הוא מכח הותרה (בלק"ש חלק י"א
 פ' בא הנ"ל עיי"ש), ובאמת דברי כ"ק אד"ש מוכרחים
 הם דהא בהתוס' כתובות ז' מכוואר דמן התורה מותר
 לשרוף חמץ ביו"ט מכח מתוך, ואמאי הא אפשר לקיים
 המצוה בלא חילול יו"ט, דהיינו שישליכנו לנהר,
 ומה"ט אסר אדה"ז לשרפנו בסעיף ה', אע"כ דהתוס'
 ס"ל דמתוך מהני מכח הותרה, משא"כ אדה"ז פסק לחומרא
 כשיטת רש"י דלא מהני אלא מכח דחי, והיינו דרבינו
 הזקן מחסיר להצריך צורך היום קצת כהתוס', וגם
 מחסיר להדר אהקירא כרש"י נכדכתבינא בגליון ט,
 וזהו גופא ראי ברורה דאדה"ז ס"ל דלרש"י לא מהני
 מתוך אלא מכח דחי, וביותר משמע כדברי סכל אריכות
 לשונו הקד' דאדה"ז שהביא בשריפת קד' הדין דעשה
 דוחה ל"ת וכללא דר"ל כל מקום וכו' ושיטת הרמב"ן
 דאפשר למחר לא מקרי אפשר בדין דחי, ומסקנת הגם'
 דאחי קרא לאפוקי מסברא זו, א"כ לא משמע כלל
 שכוונתו להוכיח דבר שהוא פשוט כביע בכותחא,
 דאפשר למחר לא מקרי צורך היום בדין מתוך, דהא זה
 כבר כתבו התוס' כן בהרבה מקומות וכן שאר הראשונים
 דאזלי בשיטת התוס' דבעינן צורך היום, אלא בהכרח
 דאחי רבינו הזקן לפרש שיטת רש"י דמתוך גופא מהני
 בכח דחי, ולכן סאחר דלרש"י הרי אפשר למחר גם
 בדין דחי מקרי אפשר, לפיכך שפיר לא שייך ההיתר
 דמתוך בשריפת קדשים גם לרש"י דאינו מצריך צורך
 היום וכדכתבתי בגליון ט.

ומה דכת"ר הקשה דרש"י לא הזכיר לגסרי ענין
 דמתוך, כבר כתבתי דרש"י קאי אגוף הגסרא דמשתעי
 בדין עשה דוחה ל"ת, ולזה שפיר כתב דאפשר למחר
 מבטל הדין דחי, אלא דקשה למה הוצרך להך טעמא
 אליבא דרבא, הא רבא בעצמו ס"ל דיו"ט עשה ול"ת,
 וא"כ בלא"ה ניחא לרבא הא דשר' קדש אינה דוחה
 יו"ט, ואולם לק"מ דכיון דלרש"י הי' מהני מתוך
 אע"ג דליכא צהי"ק וא"כ נהי דלפי האמת לא שייך
 עשה דוחה ל"ת, אכתי הי' קשה נשתרי' מכח מתוך,
 והשתא שפיר הוצרך רש"י להסברא דאפשר למחר,
 דסאחר דמתוך הוא בכח דחי שוב משום דאפשר למחר
 נתבטל גם הך דחי.

(ב) מה שהעיר כת"ר דבוקר שני הוא דרשא
 דחזקי', ואנו קיימינן אליבא דרב אשי לק"מ, דכבר

כתבו הרבה ראשונים ואחרונים דגם רב אשי דורש
בוקר שני והדברים עתיקים, גם אדה"ז הכי"ס ל"ל דהא
הביא דלפי הסקנא איכא גזיה"כ במילה שלא בזמנה
וכן בשריפת קדש' סבוקר שני לאפפוקי מהרמב"ן, ואפ"ה
הביא להלכה דיו"ט עשה ול"ת שזהו שיטת רב אשי.

(ג) מה שהעיר דתי' רבא ורב אשי אינם מקושרים
והם ב' פירושים נבדלים, ודאי דכן הוא דהש"ס מביא
דברי רבא ליישב הא דאין שותף קדש' בהסברא דאפשר
לסחר, ומה"ט לא דחי, ורב אשי מפרש מטעם דאין עשה
דוחה ל"ת ועשה, הוא דלא דחי, אך ברור דרב אשי ס"ל
נמי טעמא דרבא וכן רבא כבר הוכיחו התוס' דס"ל כרב
אשי, וא"כ לא פליגי אלא מר אמר חדא כו'.

(ד) מה שהעיר כת"ר שמה שכתבתי בדעת התוס'
בכתובות דהעצים מוקצים לא נזכר זה בתוס' אלא
"התוס' סדברים מהחמץ שהחמץ הוא מוקצה, לא הבנתי
הערתו, דהא אדה"ז כתב בהדיא בסעיף ה' דאם שורפה
במקומה ליכא איסור מוקצה, וא"כ קשה האיך כתבו
התוס' דאסור לשרוף החמץ מטעם מוקצה, אכתי לשרפה
במקומה, אע"כ דס"ל להתוס' (דכתובות) דשריפה במקומה
אי אפשר, דאזי יעבור סחמת העצים דהם מוקצה, וא"כ
מוכרח לסלטל החמץ גופא להשליכו לנהר, ולזה כתבו
שפיר דהחמץ הוא מוקצה.

(ה) מה שרצה כת"ר ליישב קושייתי על רש"י
שמקשה הא הדלקת הנר ביו"ט היא מלאכה הסותרת
והקשיתי הרי רש"י ס"ל דרחסנא אחשבי' (כדתפסו
האחרונים) ושפיר אסור, וכתב כת"ר דאולי כוונת
רש"י דשריפת תרומה דרבנן לכן כתב דנכלל בקדשים,
לענ"ד דוחק גדול לפרש כן בכוונת רש"י שכתב
"גם זו לא יצא מן הכלל" חדא דהכי אבעי לי'
לסיסור דרבנן גזרו תרומה אסו קדשים (דכן כתבו
התוס' התם) אבל הלשון "גם זו לא יצא מן הכלל" לא
משמע איסור דרבנן, ועוד דרש"י גופא התם סיד
בתר הכי כתב "דמיא לקודש ועוד משום תקלה"
ותפסו הראשונים דרש"י מפרש בב' אנפין חדא דה"ל
מצוה דאורייתא, ועוד מיישב דגזירה דרבנן היא
משום תקלה, והשתא בתירוצו הראשון שהיא דאורייתא
הדרא קושייתי לדוכתא ניסא מצוה אחשבי'.

(ו) מה שמחלק כת"ר בין טלאכת אכילת כלבים
לבין טלאכת תלמוד תורה באיסור טלאכת יו"ט, אינו
סובן לי, דהא התוס' והרשב"א הקשו מאי טלאכה
היא זו להאכיל הת"ט לכלבים, הרי איננה מל"ט

מלאכות, ואם נתרץ דאעפ"כ אחשבי' רחמנא להקרא
מלאכה ביו"ט, הוא הדין דמלאכה ע"י דיבור חשיב
מלאכה.

(ז) מה שמדמה כת"ר הא דרופן לסוכה חשיב
דופן לשבת וכן להיפך להך דרחמנא אחשבי' למלאכה
לא דמי כלל וכלל, ובשלמא התם הרי סקרי דופן לחדא
ולפיכך אנו דנין בי' דופן לאידך, משא"כ בנ"ד
אטו סקרי שריפת ת"ט מלאכה בשום מקום, ורק מצוה
סקרי, ומנ"ל מפני דסקרי מצוה יהא קרוי מלאכה
אצל יו"ט, וכן נמי ראיתו מסקר של תפילין, הא התם
שם קשר עליו לחדא הלכך דנין בי' דין קשר לאידך,
ועוד הי' לו לכת"ר להביא מציצית דאמרו כיון
דסקרי הקשרים חיבור לענין ציצית ה"ה לענין
כלאים, וגם התם יש לדחות כנ"ל, ובאמת אפי' אם
לא הי' שייך לחלק כנ"ל נמי אין מדמין זה לזה,
דהא בע"כ בנדריים ונדבות לס"ד קריבין ביו"ט
לא אמרינן מצוה אחשבי', ובע"כ לא דמי מלאכת
יו"ט לדופן של סוכה ותפילין וציצית מאיזה טעם
שיהי'.

(ח) מה שהביא כת"ר דתפסו הרבה אחרונים
בדעת רש"י כפשוטו, מאי קמ"ל, גם אני כתבתי זאת
אך לאחכ"ז נשאר הסתירה מרש"י עצמו בשבת כ"ה
ולא ישבו האחרונים קושיא זו על נכון, ולדידי
בדברי אדה"ז לא קשה מידי.

(ט) מה שהביא כת"ר מהפנ"י הסב"א דאפשר
מאתמול מבטל הצורך היום, קשה להולמו, וכדכתבתי
בגליון הקדום, דלא מצינו סברא זו בראשונים,
ולפיכך הוצרכתי לבאר באופן שיש עליו הוכחה
גמורה מן הש"ס דהיינו ממכשירין שאפשר כו'.

ומה שהביא כת"ר מרש"י שבת קל"ג דסילה
שלא בזמנה ביו"ט מידי דחול הוא, דמידי דחול לא
עבדינן ביו"ט, והאי טעמא נמי סגי דלא נימא
סתוך, כיון דמידי דחול הוא לא חשיב צורך יו"ט
וכאילו אפה מיו"ט לחול וכו', ה"ז סתאים למה
שכתבתי בדעת אדה"ז נשיטת רש"י, דמידי דחול
פירושו דאפשר למול למחר בחול, וחשיב אפשר
לקיים שניהם וכסשנת"ל.

ומה שכתב כת"ר בשם האמרי בינה, דברים
הגונים הם אלא שדחוק להעמיסם בכוונת השואל
כתש' הרשב"א.

ומה שהביא מתש' הרשב"א שמותר לשרוף חמץ
ביו"ט הרי כן כתבתי וברור הוא דטעמו של הרשב"א
הוא מפני דמתוך הוא מכח הותרה ולכן לא מהדרין
על מיעוט חילול יו"ט.

ומה שהביא כת"ר סס"א דלמד בפני דברי
השואל דאפשר מעיו"ט מבטל הצורך היום, הרי הך
סברא היא נגד השכל ולא נמצא כלל בראשונים
וכמשת"ל.

ומה שהביא משיטה ישנה דאפשר מאתמול לא
עדיף ממכשירין, איכא לפרש/דס"ל כרש"י דמתוך
סהני בכח דחי' כמו מכשירין, ולפיכך אפשר מעי"ט
סקרי אפשר כשיטת השואל, וש"ס דדוחה דבריו
ה"ז משום דס"ל דמתוך סהני מכח הותרה, ודק
דבעינן צורך היום קצת כהתוס', וא"כ אפשר
מאתמול ודאי דלא מבטל הצורך היום כמשת"ל,
משא"כ במכשירין דסהני מכח דחי' שייך החסרון
דאפשר מאתמול.

ומה שכתב כת"ר שאם השואל הוא ע"ד
השיטה ישנה א"כ הי' לו להרשב"א לדחותו והאיך
הסכים לסברתו, לא קשה דודאי מסכים עמו
בפירושו ברש"י, דלרש"י דמתוך הוא בכח דחי'
שפיר חשיב אפשר מאתמול אפשר לקיים כו', ושפיר
אסור לשרוף חמץ ביו"ט, אך הרשב"א לשיטתו אזיל
דמתוך סהני בכח הותרה (היכא דאיכא צורך היום)
וא"כ שפיר סותר לשרוף, דהא מה שאפשר מאתמול
אינו מבטל הצורך היום, וכן ס"ל להש"ס.

10/06/2018 אוצר החכמה

הרב מאיר גרינבערג

ר"מ ראשי בישיבה

קובץ הנ"ל גליון פז

ז. בגליון יא (פו) שוב רוצה להכריח הגאון האדיר הרב מאיר גרינבערג שליט"א את פי בדברי אדה"ז בסי' תמ"ו שקאי לדעת רש"י בענין מתוך, והנה פלפולו חד וחרוף אבל לענ"ד אינו מוכרח בדרך הפשוט בהבנת דברי אדה"ז ואכתוב מה שנראה לי בזה:

(א) בתחילה כוונת אדה"ז לחלוק על הכ"מ והפר"ח שכתבו שלצורך מצוה לא אמרינן מתוך וע"ז הביאו ראי' משריפת קדשים ביו"ט וא"כ אף שגם להפר"ח הי' ידוע דאפשר לשרוף למחר אבל דעתם דבאם לצורך מצוה אמרינן מתוך גם זה נקרא צורך היום דאל"כ מה הביאו הכ"מ והפר"ח ראי' משריפת קדשים, ועפי"ז אי"ז פשוט כ"כ כמו שכתב הגאון הנ"ל וזה פשוט מאוד בהבנה

הפשוטה בדברי אדה"ז "היינו טעמא דלא דחי משום
דאפשר לשרפן במוצאי יו"ט כדפרש"י בשבת", וכך
הביא ראי' זו בקו"א לסתצ"ה.

(ב) ואח"כ מביא אדה"ז עוד ראי' מסוגיא דשם
דאם אפשר בלא חילול יו"ט לא אמרינן מתוך, ובכדי
להבין דבריו אקדים שאלה פשוטה מ"ט בלשונו דקודם
כתב וז"ל: דהא אי לא הוי יו"ט עשה ול"ת ולא הוי
לי' קרא למעט שריפת קדשים, עכ"ל. הרי דהביא ב'
אופני התי' א) הפסוקים דחזקי', אביי ורבא, (ב)
תי' דרב אשי דיו"ט עשה ול"ת, ואילו כמה שורות
לאח"ז כתב וז"ל: ואפ"ה למסקנא דיו"ט עשה ול"ת
עכ"ל. ומ"ט השמיט להמסקנא כל התי' דחזקי' אביי
ורבא שיש פסוקים ע"ז, אלא הכוונה פשוטה דבשלמא
לאילו המביאים פסוקים א"א להתיר מטעם מתוך מכיון
שהפסוקים מגלים דהסברא היא לא כהס"ד אלא דאם
אפשר למחר לא דחינן, אותו הדבר הוא בנוגע למתוך
דאם אפשר למחר לא אמרינן מתוך אלא לרב אשי שאין
פסוק שיגלה דהסברא היא לא כמו בס"ד, וא"כ כמו
שבס"ד מוכרחים לסבור סברת הרשב"א דאפשר למחר
לא מקרי אפשר, דאל"כ מה מקשה הגמ' וא"כ גם
למסקנא נשאר סברת הרשב"א דהרי מאיפה אנו
יכולים ללמוד דנשתנה הסברא, וא"כ נשאלת השאלה
דמה תי' ר' אשי דאף שאין ל"ת דוחה ל"ת ועשה,
אבל מ"ט לא אמרינן מתוך דהרי אפשר למחר לא
נקרא אפשר, ומזה הכריח אדה"ז דלגבי מתוך אף
לפי הס"ד אמרינן דאפשר למחר מקרי אפשר, והטעם
פשוט וכמו שכתב בלקו"ש בא דאף שמותר לצורך
הרי הפי' הוא דעיקר ההיתר הוא אוכל נפש אלא
באם זה לצורך הרי זה ג"כ חלק מצורך אוכל נפש,
אבל אם אפשר למחר וכ"ש באם אפשר היום בלא חילול
יו"ט אין זה נקרא צורך, וא"כ דברי אדה"ז
מחיישבים שפיר כמו שפי' בלקו"ש דעת התוס', וזה
שמביא בקו"א לשון רש"י אין מכאן שום הוכחה
דאזיל בשיטת רש"י בענין מתוך.

(ג) להעיר מארץ צבי סס"ט שרוצה לחדש
שמתוך הוא ענין של דחי', וכותב שקשה עליו
מאד לחדש את זה ואח"כ מביא שמצא כן בשו"ע
אדה"ז סתמ"ו ולאח"ז בסיום התשובה רוצה לחדש עוד
ענין שגם רש"י בביצה ס"ל כן, ונראה להדיא מדבריו
שתפס בדעת אדה"ז שקאי לשיטת התוס', ועוד זאת קשה
לומר דלאחרי שחיפש מקור לדבריו ומצא את דעת אדה"ז
לא עיין במקורו של אדה"ז שהיא על אחר, ואם נאמר
כדברי הגאון הנ"ל שאדה"ז בקו"א מבאר פרש"י בשבת,

מדוע צריך הארץ צבי להביא ממרחק לחמו, והרי אדה"ז
כתב זה כבר בקו"א.

(ד) הבאתי מהמג"א דפי' דאם אפשר מעיו"ט איך
זה צורך היום, והבאתי ע"ז הסבר דאב"נ והגאון הנ"ל
כותב שזה נגד וכו' אבל ידוע כמה החשיב אדה"ז דעת
המג"א, ולהעיר מחת"ס (או"ח ק"נ) וז"ל: אלא שהמג"א
חידש דשיטת הכ"מ דאפי' מצות היום לא הוי צורך
כגון מוצא חמץ היום אא"כ יומא קא גרים כגון חמץ
ביו"ט ראשון אי הוי מצוה להשבית ביומו דוקא והוי
קביעא לי' זמן וע"ז כתב החת"ס שאיך דבריו מוכרחים
אבל לא כתב שהם נגד וכו' לפרש כך דברי המג"א, אבל
הרי החת"ס פי' כך, וכך במחצית השקל שם.

(ה) מש"כ דדעת רש"י דשריפת תרומה טמאה מדרבנן
כך פי' ברש"י התו' (שבת כד ד"ה לפי), רמב"ן, רשב"א,
חי' הר"ן, (שם בהסוגיא דשבת), ולע"ע לא מצאתי
הסובר בדעת רש"י שהיא מן התורה.

ואפי' אם נאמר דרש"י מביא ב' דיעות ודיעה א'
שזה מן התורה ג"כ לק"מ דהרי רש"י צריך להסביר לפי
הדיעה ששריפת תרומה דרבנן, וק"ל.

(ו) מש"כ הגאון הנ"ל דהרשב"א והשואל קיימי
בשיטת רש"י, לא מצאתי זה ברשב"א, אלא דלאחרי
שהרשב"א השיב שמותר הביא מרש"י כו'.

והנה אף שבדרך הפלפול וכו' פלפולו של הגאון
הנ"ל יפה מאוד, ועי' ^{אוצר החכמה} ז"ז שמפרש שרש"י בשבת מכוון לתרץ
קו' התוס' וכו' דהרי רבא ג"כ אית לי' דיו"ט עשה
ול"ת, הרי"ז פלפול יפה אבל איך בכך מספיק לומר שזה
הפי' הפשוט הן בדברי אדה"ז והן בדברי רש"י ועי' ז'
לשאל על הלקו"ש הנ"ל.

- המשך יבוא אי"ה -

אחד מהתמימים

קובץ הנ"ל גליון פח

ח. בגליון יב (פז) העיר א' מהתמימים ו' הערות
מחדש על פירושי בדברי אדה"ז, ובהן מבאר פירוש אחר
בדבריו הק' בקו"א סתמ"ו, אך איני מסכים עמו מחמת
הנך טעמים דלהלן.

א) מ"ש כת"ר וז"ל: וא"כ אף שגם להכ"מ ולהפר"ח
הי' ידוע דאפשר לשרוף למחר אבל דעתם דבאם לצורך
מצוה אמרינן מתוך, גם זה נקרא צורך היום, דאל"כ מה
הביאו הכ"מ והפר"ח ראי' משריפת קדשים עכ"ל. ראייתו
של כת"ר אינה ראי', דודאי דפשיטא לכ"ע, דלשיטת

התוס' דבעינן בהיתר דמתוך צורך היום, אפשר למחר לא מקרי צורך היום, דמאי צורך היום שייך בו, הרי אפשר למחר, אך עיקר ראייתם הוא מסוגיין, דמשמע דלר' אשי גם בלא קרא דבוקר שני נמי איך שורפיין ביו"ט, ואמאי הא לולא הכתוב דשורפיין בבוקר שני, שוב אית ביה צורך היום ביו"ט ראשון, אע"כ דצורך מצוה לא מקרי צורך, וזהו שיטת הר"ן, וע"ז השיג אדה"ז דאנן קיי"ל כהרא"ש דצורך מצוה הוי כהנאת הגוף, וממילא הא דשריפת קדשים ביו"ט לא דחי, ה"ט משום דאפשר למחר, ולרב אשי גם לולא הקרא דבוקר שני, הוי אסור לשרוף מטעם דאפשר למחר, ואע"ג דלא כתיב בוקר שני, מ"מ מסברא ידעינן דאפשר לקיים מצות שריפת נותר גם לאחר יו"ט.

והנה זהו לשיטת התוס', אבל לרש"י דלא מצריך שום צורך היום, הא דהביא אדה"ז משמו "דה"ט דלא דחי משום דאפשר לשורפן במוציו"ט כדפרש"י בשבת" הרי הא דכתב התוס' רש"י אפשר לשורפן, בע"כ לאו אדין צורך היום דמתוך כתב כן, רק אדין דחי, וא"כ האיך הביא מכאן אדין דמתוך, דאין לומר דמביא דברי רש"י רק לגבי הא דלא דחי מטעם דאפשר למחר, ותו אכתי אמאי לא שרינן מכח מתוך אלא ע"כ דגם מתוך נתבטל מכח דאפשר למחר, דזה לא מסתבר, דהא כיון דהתוס' לא כתבו הכא כלום בנידון דחי, א"כ דלמא ס"ל באמת כהרמב"ן והרשב"א דאפשר למחר לא מקרי אפשר בדין דחי, שבאמת גם הם ס"ל כהתוס' דבעינן צורך היום בדין מתוך, וא"כ בע"כ משום טעם אחר לא דחי להס"ד דלא ידע דיד"ט עשה ול"ת הוא.

ומזה מוכח דרבינו הזקן אזל אליבא דרש"י דגם מתוך הוא בכח דחי, ועוד דכאן פסק אדה"ז כהרמב"ם לאסור כל אופני ביעור ביו"ט, וגם לשריפה במקומה אסור, מפני דאפשר להשליכה לנהר בלי חילול יו"ט, ופסק כן מכח ק"ו, דאם מטעם דאפשר למחר אסור, כ"ש באפשר בו ביום, דלכאורה צריכים להבין מאי ק"ו היא זו, בשלמא באפשר למחר שוב ליכא צורך היום, (לשיטת התוס') אבל אם אפשר בו ביום באופן המותר, אכתי יש לומר דמקרי צורך היום, דהא גוף הביעור הוא צורך היום, דהרי אסור להמתיך מלבער, וא"כ מאחר דנתפוס דמתוך הוא מכח הותרה, שוב נימא דהותר לגמרי, ולא בעינן למיהדר אהתירא. דדוקא אם ליכא צורך היום, אזי לא דנינן הותרה כלל, משא"כ בדאיכא צורך היום נימא דהותרה לגמרי ואמאי אסור למשרפי, וכן באמת פסקו התוס' בכתובות, דמה"ת מותר למשרפי, אע"ג דמצי להשליכו לנהר, וכן פסק הרשב"א בתשובה.

ע"א, אע"כ מדדן אדה"ז הכא ק"ו מוכח דכיון דעסקינן
בשיטת הרמב"ם דס"ל כרש"י דלא בעינן צוה"י, כ"כ ס"ל
דמתוך הוא מכח דחי', ובעינן למהדר אמיעוט חילול
יו"ט, וכך ס"ל לרש"י בפסחים ה' דאסור למשרפי',
כדהסכים לזה הרשב"א אליבא דשיטת רש"י, ועי' בארץ
צבי סס"ו, והשתא ניחא הק"ו הנ"ל שעשה אדה"ז, וגם
ניחא ראייתו שהביא מרש"י, והוא משום דמתוך הוא מכח
דחי', ורבינו הזקן מחמיר כאן לפסוק חומרת שיטה זו,
והשתא ניחא למה הוצרך אדה"ז להביא ראי' דאפשר למחר
מקרי אפשר, דאם בדין צוה"י דמתוך, לית מאן דפליג
וכשנת"ל, אך בדין דחי' הרי פליגי הרמב"ן והרשב"א
הנ"ל ולכן הוצרך להביא מרש"י, וכבר כתבתי בגליון
ס' דרש"י ילפינן זאת מקרא דבוקר שני גם לרב אשי.

ומאוד תמוה בעיני האיך רוצה כת"ר לפרש דברי
אדה"ז אליבא דהתוס', דא"כ יקשה מאוד לישנא דאדה"ז
דכתב בנידון דחמץ וז"ל דכ"ש וק"ו היכא דאפשר לקיים
המצוה בו ביום בלא חילול יו"ט, כגון להשליך החמץ
לנהר, דלא דחינן יו"ט עכ"ל הזהב, ואתא לאפוקי ההיתר
דמתוך, ואעפ"כ קרי לי' דחי', ואמאי הא אליבא דהתוס'
כבר ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דההיתר הוא מכח הותרה,
ודוקא מכח זה הצליח לתרץ דברי אדה"ז באופן נפלא,
וכי ניחא לי' יותר לכת"ר לדחות האי תירוצא דכ"ק
אד"ש, מלהסכים עמי דאדה"ז כאן בסתמ"ו אזל אליבא
דרש"י, דלדברי שפיר יעלה התירוץ ליפה, ורק הבאתי
קצת הערה בביאור שיטת רש"י, שהוא ענין צדדי, ואינו
נוגע לגוף דברי כ"ק אד"ש.

(ב) מה שמפרש כת"ר דעיקר כוונת אדה"ז להביא
ראי' גם להס"ד דאפשר למחר לא מקרי צוה"י בדין מתוך
שהוא בתורת הותרה ולא מגדר דחי', אינו מוכרח, דגם
לדידי דמתוך הוא בגדר דחי' נוכל לפרש דברי אדה"ז
על דרך הנ"ל, דודאי גם להס"ד לא מהני מתוך מטעם
דאפשר למחר, ולכן נהי דבדין עשה דוחה ל"ת, אפשר
למחר לא מקרי אפשר, וממילא עשה דשריפת קדשים צריך
לדחות ל"ת דיו"ט, מ"מ מתוך לא מהני, דאף שהוא
בגדר דחי', אפ"ה אפשר למחר לגבי מתוך מקרי אפשר,
ולא דחי', מפני דדין דחי' דמתוך אינו מהסוג עשה
דוחה ל"ת, דהרי מהני אפי' שלא במקום מצוה כלל,
(ומהני נמי אפי' נגד ל"ת ועשה), ומקרי דחי' רק
לגבי זה דצריכים להדר אהתירא ומיעוט חילול יו"ט,
ולכן אם אפשר למחר לא דחי', מטעם דאפשר למחר חשיב
אופן דצריכים למהדר בתרי', משא"כ בדין עשה דוחה
ל"ת אינו צריך למהדר כ"כ להמתין עד למחר, דזהו
דין מיוחד בדין עשה דוחה ל"ת דאם עכשיו לא אפשר לא

מקרי אפשר לקיים שניהם כדהוכיחו הרמב"ן והרשב"א מהסוגיא דיבמות, ולמסקנא דיו"ט עשה ול"ת, ולא מצי העשה לדחות מלאכת יו"ט, וקאתינן עלה למשרי"י רק מכח דחי' שבדין מתוך, שוב לא דחי, משום דבעינן למהדר אהתירא ולהמתין עד למחר, אך דרך זה כמו דרך כת"ר אינו מוכרח בדברי אדה"ז כמו שית'.

דמן הסתם טעמו של כת"ר לבאר דאדה"ז טרח להביא ראיתו גם מהס"ד, נמשך ממה שכתב אדה"ז וז"ל דאף למאי דהוה ס"ד לא מחללינן, פשיטא דלמסקנא לא מחללינן עכ"ל, אך אין הלשון משמע כתפיסת כת"ר (דכתב מדלא נשתנה הסברא למסקנת רב אשי מוכח דגם להס"ד אפשר למחר מקרי אפשר לגבי מתוך) דאילו לדעתו הכי איבעי לי' למימר, דמאחר דלמסקנא לא מחללינן ה"נ להס"ד, ואדה"ז כתב איפכא, דאם לפי הס"ד לא מחללינן פשיטא למסקנא כו' ומוכח כביאורי בגליון ט' דגם לרנ"א אשי צריכים למדרש מבוקר שני, דהא הקרא מיותר הוא, ולא אתא רב אשי אלא לברר דלא בעינן האי קרא רק בשביל לגלות דלא דנין כאן עשה דוחה ל"ת כהס"ד דבעינן קרא לזה, וקמ"ל רב אשי דלא שייך כאן האי דחי' מכח מצות עשה דהא יו"ט עשה ול"ת הוא, ובע"כ אתא קרא דבוקר שני שלא נתיר שריפת קדשים מכח הדין דמתוך (ולרש"י לא בעינן צורך היום) שהוא בכח דחי', מטעם דאפשר למחר, ולפי"ז לפי הס"ד אתא קרא דבוקר שני שלא נתיר שריפת קדשים מכח עשה דוחה ל"ת מטעם הנ"ל, ולמסקנא דיו"ט עשה ול"ת לא אתא קרא אלא שלא נתיר שריפת קדשים מכח מתוך ומה"ט גופא דאפשר למחר, והשתא שפיר שייך לישנא דאדה"ז, דאף למאי דס"ד לא מחללינן, (מפני דאפשר למחר מבטל הדין עשה דוחה כו') פשיטא דלמסקנא לא מחללינן (דכ"ש דאפשר למחר מבטל הדין דחי' דמתוך).

ג) מה שהביא כת"ר מס' ארץ צבי שתפס בדעת אדה"ז שקאי לשיטת התוס', במחכ"ת לא דק, דז"ל הארץ צבי "והיינו דחדיית לך רש"י ז"ל דמ"מ יבערנו דוקא בד"א, והטעם דכיון דאפשר בד"א, ל"ש מתוך, וביאור הדבר דהנה הא דמותר או"נ כו' משום דאו"נ הותרה, והיכא דהותרה, אפי' אפשר לאהדורי לא מהדרינן כו' וס"ל לרש"י ז"ל דדבר כו' שמותר רק מתוך, ל"ח הותרה כו' משא"כ מה שמותר מצד מתוך רק דחוי' עכ"ל, הרי להדיא שכתב האי חידושא אליבא דרש"י, וכתב שכן משמע שהרשב"א ס"ל כן בדעת רש"י, ובתר הכי כתב דמצא האי סברא בדברי אדה"ז סתמ"ו, ולבסוף כתב עוד ראי' דרש"י ס"ל

כך במס' ביצה, ומסתמא לא עיין כת"ר בגוף דברי הארץ ^{דברי החסיד} צבי בסס"ו שהביא הראי' מרש"י פסחים ה', ומאדה"ז שמפרש כך דברי רש"י בשבת כ"ד, ולבסוף מרש"י דמס' ביצה י"ב, וכמו שהבאתי בגליון ט'.

(ד) מה שכותב כת"ר שאדה"ז החשיב דעת המ"א, ודאי שכן הוא ופסק כמותו בהרבה מקומות, וכך פלג עליו בכמה מקומות, ובנדו"ד הרי דוחה דבריו לגמרי בין טעם הא' ובין טעם הב', וכחבתי שאינו מסכים עמו בעוד ענין בסוגיין.

(ה) כת"ר כתב דלא מצא ברש"י דס"ל דשריפת ח"ט היא מה"ת, אך רש"י בביצה דמפרש דרחמנא אחשבא להבערתן מדכתיב באש ישרף ס"ל כן, וכך רש"י במס' שבת כ"ה פי' ב' טעמים, חדא דמאי לקודש ועוד משום תקלא, ובגירסת התוס' בדף כ"ה לא נמצא אלא טעם הב', ולפיכך כתבו בדף כ"ד ע"ב דרש"י ס"ל דלא הוה אלא מדרבנן, אך לגירסתנו ברש"י דילן ה"ל מדאורייתא ללישנא קמא, והא דכתב כת"ר דרש"י צריך להסביר לפי הדיעה ששריפת תרומה דרבנן, אין זה מספיק, דכיון דרש"י הביא כאן ב' דיעות, שוב צריך לתרץ אמאי אסור למ"ד שהיא מדאורייתא מטעם דמצוה אחשבי', כמו שפירש להדיא במס' ביצה, וכך תפס הנב"י בפשטות.

(ו) מה שכת"ר מפרש דרש"י ס"ל דמתוך מהני מכח הותרה לא הבנתי, דהא כבר כתב רש"י בפסחים ה' דאסור לשרוף כו' אלמא דמכח דחי' הוא וכמשנת"ל בשם הארץ צבי שכן תפס הרשב"א ז"ל בדעת רש"י.

ומה שאינו רוצה לפרש דאדה"ז כן פירש דמתוך הוא מגדר דחי' לא הבנתי, האיך יפרש כת"ר הלשון "דלא דחינן" שהבאתי לעיל באות א', דהא בחמץ קא איירינן, וא"כ מאי "דלא דחינן", הא בחמץ ליכא שום שו"ט בענין עשה דוחה ל"ת, לא בגמ' ולא בדברי אדה"ז אע"כ דדין מתוך מכח דחי' הוא.

הרב מאיר גרינבערג

ר"מ ראשי בישיבה

ב. בלקו"ש חי"א פ"א בא (א) מבאר ההיתר דמלאכת אוכל נפש. וז"ל בס"ב: והנה ההיתר דעשיית מלאכת או"נ אפשר לבאר בב"א אופנים: א) גם מלאכות או"נ אסורות מצ"ע שהרי הן בכלל "כל מלאכה לא יעשה בהם", אך כשנעשות לצורך או"נ הוציאה אותן התורה מכלל "כל מלאכה", היינו שצורך האוכל הוא טעם וסיבה להחיר איסור מלאכות אלו. ב) .. מלכתחילה איך מלאכות או"נ בכלל איסור מלאכה .. היינו ש"אשר יאכל לכל נפש" הוא סימן וקביעות ההגדרה של אלו מלאכות שלא חל בהן האיסור. עכ"ל.

ובהערה 10 שם מציין מקורות לאופן הב' וז"ל: בשטמ"ק כתובות (ז, א) בשם שיטה ישנה: כל אוחן מלאכות שהותרו לצורך אכילה לא היו בכלל לא תעשה כל מלאכה, והאי דכתב רחמנא אשר יאכל לכל נפש לסימנא בעלמא הוא דכתבי'. וברא"ש יומא (פ"ח סי"ד) בשם הר"מ מרוטנבורג: כיון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט הוי לדידך כל או"נ ביו"ט כמו חול. עכ"ל.

ולכאורה צ"ע הכוונה בהערה הנ"ל, דהא ממה שהביא הרא"ש מרבו הר"מ מרוטנבורג משמע לכאור' כאופן הא', דמלאכת או"נ נכללו בכלל כל מלאכה לא יעשה,

אלא דהתורה התירוה, וכמבואר בלשונו של הרא"ש כיון
דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט", ואמאי מציין להרא"ש
לפי אופן הב', דמלכתחילה לא נכללו או"נ בכלל
מלאכה.

וביותר יוקשה, דהנה לקמן בס"ג מעתיק לשונו של
אדה"ז בשולחנו (סתצ"ה סעיף א-ב) "ומהו מלאכת עבודה
כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה כו", אבל כל
מלאכה הנעשית באוכל או במשקה כו' נקראין כל מלאכות
אלו כו' מלאכת או"נ שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת
יו"ט..", וע"ז הקשה בשיחה וז"ל: מדברי אדה"ז
בתחילתם ^{החייב} "ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית
באוכל או משקה" משמע ד"מלאכת עבודה" פי' מלאכה שאינה
לצורך או"נ, ולכן מלאכת או"נ מותרת מעיקרא. אמנם
מ"ש בהמשך דבריו "שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת
יו"ט", משמע שגם מלאכות אלו הן בכלל מלאכות האסורות
ביו"ט, אלא שהתורה התירתן.. ולכאו' סתרי דבריו
אהדדי. עכ"ל. ולכאו' צ"ע, דהא גם לשון הרא"ש המובא
בהערה 10 הוא "התורה התירה", ומ"מ לומד שהפי' הוא
שמלכתחילה לא נכללו מלאכות או"נ בכלל מלאכה, א"כ
לשון רבינו שכתב "שהתורה התירה" ג"כ אפשר לפרשה
שהפי' הוא שמלכתחילה לא נכללו בכלל מלאכה (ובפרט
אשר מתחילת לשון רבינו משמע כך כמבואר בשיחה), וא"כ
מהי הסתירה בדברי אדה"ז.

ועוד יותר קשה ממ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א להלן
בסעיף ד' בשיטת רש"י דס"ל דמלאכת או"נ לא נכללו
מלכתחילה בכלל מלאכה (כאופן הב'), וע"ז כתב בהערה
19 וז"ל: ומה שכתב רש"י (שם) "כיון דהותרה לצורך
הותרה מה"ת לגמרי", היינו שהתורה הוציאה מלאכת או"נ
מכלל מלאכות האסורות לגמרי. עכ"ל, עיי"ש. וא"כ גם
בלשונו של אדה"ז אפשר לפרש הכי, ומהי הסתירה כנ"ל.
ונמצא שקשה ממ"נ אם הפי' בהותרה הוא שמלכתחילה לא
נכללו מלאכת או"נ בכלל מלאכה, א"כ מהי הסתירה בדברי
אדה"ז, ואם הפי' בהותרה הוא שגם מלאכות או"נ נכללו
בכלל מלאכה אלא שהתורה התירוהו, א"כ אמאי מציין
להרא"ש לאופן הב', ומהו הפי' בהערה 19.

לכאורה הי' אפשר לתרץ בהשקפה ראשונה, דהי'
מקום לומר, דב' אופנים אלו: א) אי מלאכת או"נ נכללו
בכלל מלאכה אלא דהתורה התירה אותן מלאכות, או ב)
שמלכתחילה לא נכללו מלאכת או"נ בכלל מלאכה, תלוי
מהו הגדר בהיתר דמלאכת או"נ, אי הוי רק גדר דחוי'
או שהוא בגדר הותרה, דאי נימא דהוי רק גדר דחוי'
אז בפשטות גם מלאכות אלו נכללו בגדר מלאכה אלא שהתורה
התירה לעשותם, משא"כ אי הוי בגדר הותרה יש מקום לומר

דמלכתחילה לא נכללו מלאכות אלו בגדר מלאכה.

שמעין דוגמא לזה מצינו גם בנוגע לחילול שבת בנוגע לפקו"נ, דבכתובות דף ג' איתא דבתולה נישאת ליום הרביעי, ומסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי, מאי סכנה, אמר רבא דאמרו כל הנישאת ברביעי תבעל להגמון תחילה, ופריך ולידרוש להו דאונס שרי, ע"ש בהסוגיא. וכתב ע"ז בקובץ שיעורים שם שמגמ' זו מוכח דמותר לאדם להכניס את עצמו לידי אונס. וזהו כמ"ש בשו"ע הב"י סרמ"ח דג' ימים קודם השבת מותר להפליג בשיירא אף שיודע שאח"כ יצטרך לחלל שבת מפני הסכנה. וממשיך שם בקובץ שיעורים שכל הנ"ל הוא דלא כמ"ש הוא ^{אגוד התכנית} עצמו בקובץ הערות בטעם המתירין בשיירין, משום דס"ל דשבת הותרה אצל פקו"נ, אבל להסוברים דאינו אלא דחוי' אסור להכניס את עצמו לידי דיחוי זה, וע"ש שדחה שם מ"ש בקובץ הערות.

(ובאמת נראה לי דדברי הקובץ הערות נכונים הם וכמ"ש בגליון טז (צא) בארוכה, דמצינו באמת דהפוסקים דס"ל דשבת דחוי' ס"ל ג"כ דאסור לצאת בשיירא ג' ימים קודם השבת, והסוברים דשבת הותרה ס"ל ג"כ דמותר לצאת בשיירא, דהרי מצינו דהתשב"ץ בח"א סכ"א ס"ל דמותר להפליג בשיירא, וס"ל ג"כ בח"א סנ"ד ובח"ג סל"ז דשבת הותרה, והרדב"ז בח"א סע"ז, וכך הוא דעת אדה"ז בסרמ"ח וכך הוא דעת המג"א דאסור לצאת בשיירא, וס"ל ג"כ דשבת דחוי' כמבואר ברדב"ז ח"ד סי' אלף כ', ובשו"ע אדה"ז סשכ"ח סעיף י"ג, ובדעת המג"א עי' לקו"ש חי"א ע' 349 די"ל דגם המג"א ס"ל דשבת דחוי', ואכמ"ל).

וביאר דברי הקובץ הערות נראה דדוקא אם אומרים דשבת הותרה דאז הרי אין כאן בכלל גדר שבת אצלו, א"כ אע"פ שהביא א"ע לידי אונס זה, מ"מ הרי אין זה שהוא עושה מלאכה המותרת בשבת מצד פקו"נ, כ"א שאין כאן שבת כלל, משא"כ אי נימא דשבת דחוי' אצל פקו"נ הרי אז מביא א"ע לעשות מלאכה בשבת, אלא שמלאכה זו מותרת מצד פקו"נ, וא"כ שייך לומר דאסור להביא א"ע לידי אונס זה.

ונמצא דאע"פ שמשחמשיך בהלשון "הותרה", מ"מ הוי הפי' דמלכתחילה אין כאן גדר שבת, דאל"כ מהו החילוק בין דחוי' להותרה, הרי ע"י שניהם ה"ה גורם לדחות שבת, אלא ע"כ דכשאומרים הותרה פירושו הוא דאין כאן גדר שבת מלכתחילה, ומזה מובן גם בנידון דידן, דאע"פ שאומרים דיו"ש הותרה מ"מ יש מקום לומר דמלכתחילה לא נכללו מלאכת או"נ בגדר מלאכה.

שעפי"ז הי' אפשר לבאר אמאי מציין להרא"ש ביומא לאופן הב', דמכיון שכתב שם הרא"ש "כיון דהתורה התירה

לנו או"נ הוי לדידן או"נ ביו"ט כמו חול", הרי משמע
דס"ל דאו"נ הותרה, וע"פ הנ"ל הרי אם נימא דאו"נ
הותרה הוי הפי' בזה דמלכתחילה לא נכללו מלאכות או"נ
בגדר מלאכה, ונמצא דהרא"ש (ורבו הר"מ מרוטנבורג)
ס"ל דאו"נ לא הוי בגדר מלאכה וכאופן הב'.

אולם באמת א"א לתרץ כנ"ל, דעפ"ז תגדל הקושיא
הב' שהקשינו לעיל, דהרי אדה"ז ס"ל בהדיא דמלאכות
או"נ הותרה לגמרי ביו"ט, כמבואר בקו"א ס"ק ב' סתק"ו,
וע"פ הנ"ל צ"ל דס"ל דאו"נ לא נכלל בגדר מלאכה, וא"כ
מהי הסתירה בדברי אדה"ז שהקשה בשיחה, דכמו דהפי'
בדברי הרא"ש שכתב "דהתורה התירה" הוא דמלכתחילה לא
נכללו מלאכות אלו בגדר מלאכה, כמו"כ י"ל בדברי אדה"ז
ומהי' הסתירה. וצ"ע.

איור החכמה

הרב שלום שפאלטער

ר"מ בישיבה

המוצא חמץ ביום טוב

איתא בפסחים דף ו' ע"א אמר ר' יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו את הכלי ע"כ. וכתב רש"י ח"ל: דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטלי בליבי מאתמול כדאמרינן לקמן הבודק צריך שיבטל בלבו אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי עכ"ל. וכן כתב הר"ן, ומשמע שאם לא בטלו לפני פסח יכול לבערו. והטעם הוא כמ"ש הטור בסי' תמ"ו בשם אה"ר ז"ל שכיון שיש מצוה בשריפתו אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וכמ"ש תוס' בדף ה' ע"ב ד"ה לא אמרי, ועיין בב"ח שם שכתב שלדעת רש"י אפי' אם לא בטלו אסור לשרוף שהרי הוי הבערה שלא לצורך והוא לשיטתו בדף י"ב ע"ב שמתחילת שבע השבתות בכל דבר אפי' לרבי יהודה, ולכן יכול לפרר ולזרות לרוח והוי הבערה שלא לצורך עיי"ש. אך מדברי הב"י שם משמע שמותר לשרפו אפי' לדעת רש"י עיי"ש, ועיין ג"כ בפר"מ כי' תמ"ו במ"ז סק"ג מש"כ בזה.

אמנם הרמב"ם בהל' חו"מ פ"ג הל' ח' כתב וז"ל ואם מצאו ביום טוב כופה עליו כלי עד לערב ומבערו עכ"ל. וכתב ה"ה שדעת הרמב"ם היא אפי' בלא בטלו מדסתם ולא חילק בין בטלו ללא בטלו עיי"ש, וכן כתב ההגהות מיימוניות בדעת הרמב"ם.

וז"ל הכסף משנה שם: הקשה בהגהות יבערנו במקומו והא אית ליה לר' יהודה מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ותירצו דהכא איירי בשבטלו ולדעת ה"ה שכתב דאפי' לא ביטל עסקי' י"ל שכשהתירו הבערה שלא לצורך ה"מ בשיש צורך היום קצת וכ"ת הא איכא צורך היום כיון דאיכא מצוה ליתא דהא שריפת קדשים מצות עשה ואינו דוחה יו"ט ועוד דהא אמרינן בספ"ק דכתובות דף ז' ע"א דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה השוה לכל נפש פי' לכל גוף אדם והכא ליכא הנאה לשום גוף עכ"ל. והנה בעל הפלאה בכתובות שם תמה עליו, שהרי מבואר בביצה דף י"ב ע"ב שמותר להוציא לולב וקטן לצורך מצוה ומה הנאת הגוף יש להם, ומאי שנא הכא ועיי"ש באריכות שנשאר בצ"ע. עוד הקשו האחרונים על הרמב"ם מהא דאמרינן בגמרא דף ה' ע"ב דתשכיתו הוא מעיו"ט דאם הוא ביו"ט הלא

ההבערה היא אב מלאכה ונאמר לא תעשה כל מלאכה, ע"כ דתשביתו הוא מעיו"ט ואמרינן שם דמזה מוכח תלת: דאין ביאור חמץ אלא שריפה דלא אמרינן מתוך שאי אמרינן מתוך ליכא מהא דנאמר לא תעשה כל מלאכה וכו', וא"כ כיון שהרמב"ם פסק שאמרינן מתוך כמ"ש בתחלת הל' יו"ט, צ"ל מותר לבער חמץ ביו"ט וכמ"ש תוס' שם.

והנה אדמוה"ו בסי' תמ"ו בק"א סע"ג רצה לתת טעם חדש למה אין שורפין החמץ אפילו במקומו כמו שכתב הרמ"א, וכתב שכמו בקדשים הטעם דאין שורפין אותם ביו"ט הוא משום שאפשר לשורפן במוצאי יו"ט כדפירש"י בשבת דף כ"ד ע"ב, וא"כ כ"ש וק"ו היכא דאפשר לקיים המצוה בו ביום בלא חילול יו"ט וכגון להשליך החמץ לנהר, דלא דחינן יו"ט עיי"ש באריכות. ולפי זה לכאורה הי' אפשר לומר כן גם בדברי הרמב"ם שהרי גם הוא פסק כחכמים שמפרר וזורה לרוח, וא"כ לא אמרינן מתוך אפי' לשרוף וכמ"ש אדמוה"ו שם בפנים, אבל קשה לומר כן שהרי רש"י בביצה דף כ"ז ע"א כתב שהטעם שאין שורפין קדשים ביו"ט הוא מפני שאחשביה רחמנא להבערתן עיין שם, והיינו דהוי גורת הכתוב אע"פ שבכל מקום אמרינן מתוך וכמ"ש במג"ש שם, והטעם למה רש"י הוצרך לפרש כן כתב ההפלאה בכתובות רש"י לשיטתו בביצה דף י"ב ע"א דמדאורייתא אמרינן מתוך אפי' בדבר שאין בו צורך היום כלל, ע"כ צ"ל דהא דאסרה תורה שריפת קדשים היינו טעמא משום דאחשביה רחמנא וגוה"כ היא דלא אמרינן מתוך. והנה הרמב"ם בהתחלה להלכות יו"ט סובר ג"כ כשיטת רש"י דאמרינן מתוך אפי' בלא צורך כלל כמבואר שם בה"ה (אע"פ שהפר"ח סי' תצ"ה לא כתב כן בדעת הרמב"ם מ"מ רוב המפרשים חולקים עליו), דעיין ג"כ בלחם משנה פרק ג' הל"ז שכתב מפורש שהרמב"ם ס"ל כרש"י שהטעם שאין שורפין קדשים ביו"ט הוא משום אחשביה, ולפי זה מה שכתב אדמוה"ו בק"א לא הוי טעם מספיק לדעת הרמב"ם ורש"י ואדרבה לשיטתם בכהאי גוונא יהיה מותר לשרוף ביו"ט דדוקא בקדשים דהוי גוה"כ לא אמרינן הכי, ומה שהביא רא"י מרש"י בשבת צ"ל ששם פירש רש"י אליב"י דרבא אבל לפי המסקנא כרב אשי לא קיימא ליה הכי, ולדעתם צ"ל שהלימוד שם הוא לבדו ולא מילה שלא בזמנה" הוא גוה"כ רק במילה, וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפ"ג הל"ח שפסק כמו רב אשי עיי"ש, ומה שאדמוה"ו סומך על זה י"ל בפשטות שהוא כתב אליב"י דהילכתא שמחמירין כתוס' שצריך להיות צורך קצת וכמ"ש בסי' תצ"ה סע"ג ושם בק"א, ולכן שפיר כתב טעם זה.

והנראה לומר בדעת הרמב"ם ובהקדם מש"כ בשיטה מקובצת בכתובות ז"ל: והי' נראה לפרש דה"ק מתוך שהותרה חבורה לצורך וכו' פי' כל שם שחיטה חדא היא, וכיון שהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש הרי לא הייתה שחיטה בכלל לא תעשה כל מלאכה, ומעתה כל שחיטה מותרת והיינו דשחיטת עולת נדבה שרי לכ"ע, אבל מין חבורה אחרת הרי היא עדיין בכלל לא תעשה כל מלאכה והכי קאמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך פי' החבורה העשויה לצורך אוכל כגון שחיטה, הותרה נמי החבורה שאינה עשויה לצורך אוכל כגון ההיא דבעילה, כיון דמ"מ הרי יש כאן צורך הנאת הגוף, ונמצא לפי זה דכל שחיטה הותרה אפי' שלא לצורך כיון דעיקר שחיטה עשויה ורגילה לצורך אוכל נפש ושאר חבורה לא הותרה כי אם לצורך הנאה, והי' נראה לדקדק כן מלשון רש"י ז"ל שכתב לצורך אוכל נפש כגון שחיטה ע"כ. וה"נ אמרי' מתוך שהותרה הבערה לצורך וכו' פי' מתוך שהותרה ההבערה העשויה לצורך אוכל נפש להדליק האש כדי לבשל עליו או כדי לאפות בו הותרה נמי שלא לצורך אוכל כגון היא דמוגמר, ומ"מ צורך הנאת הגוף איכא, והליכך כל הבערה לצורך תבשיל שרי וכל בישול שרי וכו', והא דאמרינן בפ"ק דפסחים המוצא חמץ בתוך ביתו כופה עליו כלי ולא שרינן לשורפו היינו משום דלא הוי הבערה לצורך בישול אלא לשרוף ובה"ג לא שרינן אלא לצורך הגוף, וה"נ אמרי' גבי הוצאה מתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אכילה וכל הוצאה דלצורך אכילה אע"ג דאין בה צורך לישראל שרי כיון דמ"מ הרי כאן צורך אכילה ולכך נהגו להוציא לצורך עו"ג, ושלא לצורך אכילה בעינן שיהא לצורך הנאת הגוף. א"נ למצוה גמורה כגון למול או ליטול לולב ואי לאו אסור עכ"ל.

והנה מדברי השטמ"ק הנ"ל מבואר שאפי' לשיטת רש"י (וממילא גם לשיטת הרמב"ם כנ"ל) שאמרינן מתוך אפי' שלא לצורך כלל, מ"מ צריך להיות עכ"פ הנאת הגוף, והטעם נראה ע"פ מה שמבואר בלקו"ש חלק י"א פרשת בא שרש"י ס"ל כשיטת הרמב"ן שהתורה אסרה מלאכת עבודה, ומלאכת אוכל נפש מלכתחילה לא נאסרה, וכן מפורש בשטמ"ק הנ"ל שכתב: לא הייתה בכלל לא תעשה כל מלאכה ומעתה כל שחיטה מותרת וכו', וכתב עוד בנוגע למחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל זול"ק: ולרש"י הפי' דסברא זו דמלאכות דלצורך או"נ הן בעצם סוג מיוחד שמהותן "מלאכת הנאה" היינו שאינן זקוקות לכוונת האדם בעשיית המלאכות בכדי להפכן ל"מלאכת הנאה" ולכן אין הפרש בין עשיית מלאכות אלו לתכלית ולצורך של הנאה ותענוג לעשייתן שלא לשם תכלית ולצורך זה או אחר, דמכיון שהמלאכה מהותה

„מלאכת הנאה“ הרי לא נאסרה מלכתחילה בכלל „מלאכת עבודה לא תעשו“ ולכן מותר לעשותו בכל אופן, גם אם אינן לצורך היום כלל עכ”ל. ולפי זה י”ל שאם אין שום צורך הנאת הגוף בהמלאכה, שוב לא נכלל בסוג מלאכת הנאה אלא נחשב כמלאכת עבודה שלא הותרה, וע”ד מש”כ באמרי בינה בדיני יו”ט שכתב בדעת הרמב”ן שגם מלאכות או”נ אם עושה אותה כעבד העובד את רבו, חל עליה התואר מלאכת עבודה ואסורה עיי”ש, ועיין בשיחה הנ”ל בהערה 9 מש”כ בזה ובהערה 22.

והנה לפ”ז נמצא שדברי הכסף משנה שהבאנו לעיל הן הן דברי השטמ”ק הנ”ל, וגם מה שהקשה עליו ההפלאה, הרי תירץ השיטה בעצמה שרק במצוה גמורה אמרי’ מתוך, וכגון למול או ליטול לולב ומשמע שכוונתו לאפוקי שריפת חמץ וכמ”ש שהוי רק לשרוף ובעינן שיהיה לצורך הנאת הגוף.

אך עדיין אינו מובן מה כוונתו באמרו שמצות שריפת חמץ לא הוי מצוה גמורה דאם משום שלא הוי לצורך הנאת הגוף, הלא גם במילה ולולב אין הנאת הגוף וכקושיית הפלאה ומאי שנא. והנראה לומר בזה, ובהקדם בהא דפליגי ר”י ורבנן אם ביעור חמץ הוא דוקא בשריפה או דסגי במפרר וזורה לרות, כתב הטור בסי’ תמ”ה שהוי נפק”מ גם באפרו של החמץ, דלר”י הוי בגדר של נשרפין שנעשה מצוותו ושוב אין מועילים בו, ולכן אפרן מותר וכמ”ש תוס’ בסוף תמורה, ולרבנן עדיין משום איסוריהו קאי ולכן אפרן אסור, וע”ז הקשה הגרע”א דהא התוס’ בעצמן אמרו שם דהחילוק בין נשרפין לנקברין הוא משום דנשרפין איכא מצוה בשריפתן והרי נעשית מצוותן, משא”כ נקברין דליכא שום מצוה בקבורתן ורק משום תקלה, ע”כ לא נקרא נעשית מצוותו, והנה בחמץ אע”פ שהשבתתו בכל דבר הלא איכא מצוה דשתביתו, וא”כ הוי צריך להיות גם לחכמים אפרן מותר, וע”ז הקושיא תירץ הגר”ח (בחידושו על הרמב”ם) דלא דמי המצוה של תשביתו לחכמים דהשבתתו בכל דבר למצות תשביתו אליבא דר”י דדוקא בשריפה, דלרבנן עיקר המצוה חל על הגברא, והיינו שלא יהיה לבעלים חמץ, משא”כ אם מצוותו בשריפה הוי חייל בהחפצא של החמץ דחל בו דין שריפה, ולענין היתר דנעשית מצוותו צריכים דוקא שיהא נעשית מצוותו בהחפצא ואז היתר החפצא ולא רק כשהבעלים קיימו מצוה דרמיא עליהו עיי”ש באריכות.

והנה הרמב”ם פסק כחכמים וכמ”ש הטור בסי’ תמ”ה וגם לרש”י לאחר זמן

איסורו השבתתו בכל דבר כחכמים, ולפי זה י"ל שזה כוונת השטמ"ק באמרו שלא הוי מצוה גמורה. דהנה לכאורה אינו מובן למה יהיה מותר לצורך מצוה שהרי אין בו שום הנאת הגוף כנ"ל וזה מוכרח להיות מצד הגדר של מלאכת הנאה כנ"ל, אלא שי"ל שכיון שהמצוה מתקיים ע"י פעולת גוף האדם העושה את המצוה, גם זה חשיב כהנאת הגוף, ואפי' במילה ולולב כיון שע"י ההוצאה ניתן היכולת לגוף האדם לקיים המצוה, זה מקרי ג"כ הנאת הגוף שעתה ביד גופו לקיים המצוה, אבל שריפת חמץ כיון שהמצוה מתקיים בלא שום פעולת האדם שהרי המצוה היא שלא יהי' לו חמץ, וע"י שריפת חמץ כבר נתקיים ממילא המצוה ולא צריך עוד שום פעולה מגוף האדם, א"כ אין שום צורך הנאת הגוף בהשריפה, ולכן לא אמרי' מתוך, וזה נראה כוונת השטמ"ק שמצות שריפת חמץ אינה מצוה גמורה, והיינו שהיא רק העדר הפעולה כנ"ל, משא"כ מילה ונטילת לולב.

ועפ"ז יתורץ ג"כ קושיית האחרונים על הרמב"ם ממש"כ שמע מיני' מר"ע תלת, שמשמע שאם אמרי' מתוך או הי' אפשר לבער ביו"ט וכו', שהרי ר"ע סבר כר"י שאין ביעור חמץ אלא שריפה, וא"כ הוי המצוה חל גם בהחפצא ואז הוי בדווגמא מצות מילה ולולב שפעולת גוף האדם היא חלק מהמצוה, ואדרבה כאן המלאכה עצמה היא המצוה ונקרא שפיר הנאת הגוף כנ"ל. אבל להרמב"ם שפסק כחכמים לא הוי קשה מידי.

והנה לפי הנ"ל אפשר ג"כ לתרץ קושיית הפנ"י בדף ה' ע"ב על מה שכתב רש"י בד"ה ש"מ וז"ל תו"ד דאי השבתתו בכל דבר ס"ל לוקמיה ביו"ט ויבערנו בדבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים עכ"ל. והקשה הפנ"י מרש"י בביצה שכשם שאין שורפין קדשים ביו"ט כמו"כ אסור להאכילם לכלבים שהרי אחשביה רחמנא, ולמה כתב כאן שמותר להאכיל לכלבים ולא הוי מלאכה, ולפי הנ"ל אין שום סתירה כלל שהרי שם המצוה חייל בהחפצא שהקדשים טעונים שריפה ולכן שפיר כתב רש"י שאע"פ שבכל מקום שריפה לא הוי מלאכה ביו"ט שאני הכא שגוה"כ היא וע"י הצווי מיוחד מה"ת נחשב השריפה למלאכה וה"ה להאכיל לכלבים שהוי ג"כ מין ביעור, שהרי המצוה היא השריפה עצמה ואז אפשר לומר שהמצוה מחשיב את השריפה למלאכה, אבל בשריפת חמץ אליבא דחכמים שהמצוה היא רק ההעדר א"א לומר שהמצוה יחשיב להאכיל את הכלבים למלאכה, שהרי המצוה היא העדר הפעולה ואיך יחשב העדר הפעולה למלאכה, ועיין היטב בתירוץ הפנ"י ובשו"ת נודע ביהודה סי' ט"ו מה שהקשה על תירוצו וע"פ הנ"ל אין שום קושיא ודו"ק.

והנה לפי מה שנת' נמצא שרש"י חולק על הרמב"ם רק אם מותר לפרר ולזרות לרוח וצ"ל שס"ל לרש"י דלא העמידו חכמים בדבריהם וכמ"ש תוס' בכתובות, ולכן מותר לפרר ולזרות לרוח, משא"כ הרמב"ם ס"ל כדעת התוס' וכמ"ש הכ"מ שם שאפי' לפרר ולזרות לרוח יהיה אסור, וזה כדברי הב"ח בשיטת רש"י ור"ן, אבל לא מטעמו, שהוא כתב שהטעם הוא מפני שהוי הבערה שלא לצורך שיכול לפרר ולזרות לרוח דלא הוי מלאכה דאורייתא, ולכאורה אינו מובן דבריו כלל, שהרי רש"י ס"ל שאמרינן מתוך אפי' שלא לצורך כלל כנ"ל באריכות, וא"כ מה בכך שזה הבערה שלא לצורך וצ"ע. (ומה שהביא ראי' מרש"י בפרק כל שעה דף ל"ו ע"א יש ליישב).

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון רסו (תשמ"ה)

ה. בגמ' גיטין מא, ב. כתבו התוס' בד"ה "לא" וז"ל: "הא דלא נקט פו"ר משום דהאי הוה יכול לקיים שבת כל דהו משום מצות פרו ורכו לא כפינן לי' והכא כפינן לי' כדפירשנו". ואח"כ כתבו שם: א"נ נקט האי קרא משום דמוכחא דמצוה רבה היא, עכ"ל. והכוונה בזה היא דהגם שעובר ע"י שחרור עבדו בעשה "דלעולם בהם תעבודו" בכ"ז כפינן לרבו לשחררו מכיון שלא תוהו היא מצוה רבה, כפי שמבואר בגמ' שבת ד, א. תוד"ה וכו'. ואילו בתוס' ב"ב כתב "דלכך לא נקט דפו"ר משום דפטור הוא מאותה מצוה כיון שהוא אנוס וכדי שיתחייב בה לא כפינן וכו' ולכך נקט לא תוהו משום ששמע מצוה רבה", וחזינן דבתו' הכא אינו מסתפק בחילוק דפו"ר פטור באח הוא אנוס משא"כ בשבת אינו פטור באונס ולכן זה סיבה לכפי' כפי שכתבו תוס' בגיטין, אלא שכאן הוא מוסיף ביאור דהא דבשבת אינו פטור באונס ולכן כופין את רכו לשחררו, הוא מכיון דשבת הוא מצוה רבה, ואילו בתוס' בגיטין לא כתב זאת בחדא מחתא כדהכא אלא בשתי תירוצים נפרדים, וצלה"ב טעם החילוק.

והנה בגליון ז הבאתי את חקירת האחרונים הידועה
בגדרי אונס האם הפשט באונס שאמנת יש חיוב על קיום המצוה
רק כיון שהוא אנוס עפ"י הלכה, א"כ בכה"ג אין עונש לעובר
על הצווי וזהו רק דין בגברא שעליו אין עונשים אבל חיוב
המצוה נשאר בעינו, א"ד שבמקרה של אונס התברר שכלל אין עליו
חיוב למקרה זה (ולא הפשט שיש חיוב רק האונס פוטר), וא"כ
בכה"ג אין כלל חיוב מצותי.

ואפשר לקשר את הנ"ל ע"ד מה שביאר בלקו"ש חי"א פרשת
בא, על המשנה בביצה ד"ב ע"א "ב"ש אומרים אין מוצאין לא
את הקטן ולא את הלולב ולא את הס"ת לרה"ר, וב"ה מתירין,
ומפרשינן התם בגמ' דמחלוקתם היא האם אמרינן "מתוך"
שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך", דב"ש ס"ל דלא אמרינן
"מתוך" ולכן אסור להוציא לרה"ר ס"ת וכו' משא"כ ב"ה ס"ל
דאמרינן "מתוך" וכו' ולכן ס"ל דמותר להוציא לרה"ר.

וביאר בלקו"ש שהפשט במחלוקתם הוא דב"ה ס"ל שמלאכת
אוכל נפש לא היתה כלל בהאיסור של "מלאכת עבודה" מכיון
שאוכל נפש נמצא בגדר של "מלאכת הנאה", וממילא אין ע"ז
כלל את האיסור שחל על מלאכת עבודה וא"כ אין כלל נפק"מ בין
לצורך או"נ ובין שלא לצורך או"נ מאחר שהמלאכה מצד עצמה
מותרת.

משא"כ ב"ש סוברים שהמלאכה מצ"ע אסורה, רק שהטעם של
"צורך או"נ" היא סיבה להתיר לעשות מלאכה לצורך זה וא"כ
"אין לך בו אלא חידושו" ולכן כל מה שיותר לעשות מלאכה
הוא רק לצורך או"נ, אבל שלא לצורך או"נ אסור.

המורט מכל הנ"ל הוא: דשורש מחלוקתם נעוץ בשאלה האם
המלאכה מצ"ע מותרת וא"כ ליכא לפלוגי בין לצורך או"נ ובין
שלא לצורך, או שהמלאכה מצ"ע אסורה "וצורך או"נ" הוא סיבה
להתיר וא"כ רק בצורך או"נ מותר ותו לא.

אבל בשיטת ב"ה גופא נחלקו רש"י ותוס' שם, דרש"י
ס"ל דמה"ת מותר במלאכה אף שלא לצורך כלל כיון שסוג זה לא
נכלל ב"מלאכת עבודה" ומצ"ע העבודה מותרת א"כ אפ"ל בלא
לצורך נמי שרי, דלא מפליגינן, רק מדרבנן אינו מותר רק אם
עשה לצורך קצת, ותוס' בד"ה "ה"ג" פליג וס"ל דאף מה"ת
אינו מותר רק אם נעשה לצורך קצת.

וביאר זאת בלקו"ש בתרי אנפין: א) דגם לתוס' אפשר
את הסברא הנ"ל שמלאכת או"נ לא היתה כלל בהאיסור ד"מלאכת
עבודה" אלא בסוג ד"מלאכת הנאה" אלא שבכדי להיות נכלל
בהסוג הב' של מלאכת הנאה ג"כ בעי צורך קצת, ב) איה"נ
דהמלאכות מצ"ע אסורות ודלא כהנ"ל, ואו"נ הוא רק סיבה וטעם
להתיר רק כל הדין שצורך או"נ הוא מתיר לכתחילה, זה רק צ

באופן שיש כזה צורך קצת ואז מותר לכתחילה, וכך התבטא כ"ק אד"ש בלקו"ש פ' שופטים תשל"ג "שהותרה לאדם לעבור את האיסור" והיינו שהמלאכה מצ"ע אסורה רק שלגבי האדם היא הותרה ובתנאי שיהי' "צורך קצת", ונמצא שיש ב' אופנים בהיתר לכתחילה א) שהאיסור לא נאסר מלכתחילה באופן זה. ב) שהאיסור מצ"ע נאסר בכל גווני אלא שלגבי האדם הותרו באופן דעכשיו הוא מותר לכתחילה. ועד"ז אפשר"ל ג"כ דהנה הרא"ש סי"ד מביא שפיקו"נ בשבת דומה לאוכל נפש ביו"ט, דכמו או"נ ביו"ט שהותרה ה"נ פיקו"נ הותרה בשבת, אבל הר"ן בפירושו על הר"ף בפ"ב דביצה ד"ה "ומיהא" מחלק ביניהם, דפיקו"נ בשבת הוא גדר דחוי' משא"כ או"נ ביו"ט הוא גדר ד"הותרה", ובשו"ע אדה"ז מוכח דפליג ארא"ש וס"ל כר"ן מהא דפוסק בסשכ"ח סי"ג ששבת דחוי' היא אצל פיקו"נ, ולגבי צורך או"נ ביו"ט כתב הקונטרס אחרון בשם הר"ן בסתק"י סוסק"ב שצורך או"נ היא "הותרה" ביו"ט.

210628777

ואפשר לבאר עפ"י הנ"ל דגם בפיקו"נ קיימת החקירה הנ"ל בדברי הר"ן דבדחוי' גופא, האם נדחה כלל האיסור גבי פיקו"נ א"ד שלגבי האדם נידחה האיסור כשעושה המלאכה בגלל פיקו"נ, והנפק"מ בזה היא להלכה, גבי מפליג ביום א, ב, ג. באופן שיודע בוודאות שיצטרך לחלל את השבת, דנחלקו בזה הריב"ש בתשובותיו סע"ז אי מותר מדרכנן או לא, דהריב"ש ס"ל דמותר אף מדרכנן משא"כ הרדב"ז שאוסר, והביאור בזה בדרך אפשר הוא: דהרידב"ז ס"ל שהאיסור לא נדחה מלכתחילה אצל פיקו"נ אלא שע"י עשיית האדם במלאכה זו בשביל פיקו"נ נדחה האיסור, ולכן אסרו עליו רבנן להביא ולהכניס א"ע למצב כזה שידחה האיסור בשבילו מחמת פיקו"נ, משא"כ הריב"ש ס"ל שהאיסור נדחה מלכתחילה בשביל פיקו"נ ולכן מותר להביא א"ע לידי מלאכה בשביל פיקו"נ כיון דליכא כלל איסור. וכ' הפמ"ג סרמ"ח סק"ו שהמג"א מצדד לאסור כרידב"ז, משא"כ הט"ז בסק"ג ס"ל כריב"ש, ואדה"ז פסק לחומרא כמג"א והרדב"ז בסרמ"ח סי"ג, נמצא דאדה"ז ס"ל כין בפיקו"נ ובין באו"נ כצד הב'.

ולפי זה יתבאר ג"כ בגדרי אונס דהנה בהערות וביאורים פרשת וירא (גליון ז) הבאתי מחלוקת בין הט"ז והמג"א גבי לבישת ט"ק בלא ציצית בשבת (דאסור להטיל ציצית בשבת א"כ הוי אונס ופטור) דהט"ז ס"ל דמותר ללבוש מדרכנן כיון שהיא אנוס א"כ אין כלל חיוב להטיל ציצית בשבת לכתחילה (והגם שמכניס א"ע לאונס שרי) משא"כ המג"א ס"ל שמחוייב להטיל ציצית בכל גווני רק שלגבי האדם הלובש בגד זה כשבת הותר לבטל מ"ע זו, ולכן מדרכנן אסור ללבשו בכדי שלא יביא א"ע לביטול מ"ע מחמת אונס.

והנה מהנפק"מ הנ"ל יוצא עוד נפק"מ דומה, האם מותר ללבוש ט"ק בלא ציצית ביו"ט שני מדרבנן, בהכף החיים סי"ג סק"ג דן בארוכה בהנ"ל ומביא את המרדכי שמכאן לדבריו שיותר ללבשו במקום כבוד הבריות, רק בשבת שא"א להטיל בו ציצית מה"ת וממילא הוי אנוס מה"ת ופטור ורק מדרבנן אסור ללבשו, ורבנן לא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות, אמל ביו"ט שני שיותר מה"ת להטיל בו ציצית אסור ללבשו אף במקום גנאי קטן, וכך העלה בפשיטות, אבל להנסכר לעיל הרי"ז תלוי במחלוקת הט"ז והמג"א האם הפטור בשבת הוא היתר לכתחילה היינו שלכתחילה לא נתחייב בציצית בשבת וא"כ ה"מ בשבת דוקא אבל ביו"ט שני שהתחייב בציצית כמו יום חול ממש א"כ אסור ללבשו אח"כ אפ"ל במקום גנאי קטן, וזוהי דעת הט"ז, אבל במג"א ואדה"ז ס"ל שהפטור באונס הוא היתר של האדם א"כ אז הותר לו לבטל מ"ע שה"ל עליו מלכתחילה מצ"ע, וה"ה ביו"ט שני שעכשיו הוא אנוס במצוות ציצית הותר לו לבטל מ"ע ואי"ז רק איסור דרבנן והותר במקום גנאי קטן.

[ולהעיר דכל החקירה בגדרי אונס האם התורה פטרנו מלכתחילה א"ד שהתורה תולה את הפטור באדם הוא דוקא בפטור מחמת התורה היינו שהאדם מחמת עצמו יכול לקיים את המצוה רק ההורה פטרנו כאו"נ, אבל באונס שהאדם מצ"ע לא יכול לקיים המצוה ומשו"ז הוא פטור מהמצוה בודאי שאז הוא נקרא "בר חיובא" וכמבואר בט"ז בסק"ח סק"א ופשוט.]

ועפ"י כ"ז יתבאר החילוק בין התוס' בגיטין לתוס' בב"ב דידוע שכל הכפ"ל של האדון לשחרר את עבדו הוא דוקא אם העבד מחויב במצוה רק שא"א לקיימו אז כופין לשחררו בכדי שיוכל לקיים את המצוה, ולכן כשהתורה אוסרתו לישא שפחה וב"ח הרי הוא אנוס במצות פו"ר והוי פטור של תורה כציצית בשבת, ובודאי לא כופין את האדון לשחררו, אבל במצ במצות שבת אפשר ל"ל דלשית הט"ז יה"ל בר חיובא במצוה זו כי פיון שענינה הוא תיקון העולם ואז מסתבר שאין אנוס של איסור תורה פוטר לגמרי מצוה שקשורה עם האדם, כמו לאיפכא שאין אונס של אדם פוטר מחיוב תורה וכפשנתב"ל באונס. ולכן ס"ל דמסתברא טפי שהעבד הוא בר חיובא במצוה זו אלא שלא יכול לקיימו לכן כופין את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים את חיובו, והכי ס"ל לתוס' בגיטין. אבל תוס' בב"ב אזיל בשיטת המג"א שיכול להיות פטור של תורה שתלוי בהאדם וכן במצוות שבת שהוא תיקון העולם אפשרי פטור של תורה ע"י אנוס של איסור תורה ויה"ל תלוי בהאדם לפטור גם במצוה כזו שקשורה עם האדם וא"כ ל"ה בר חיובא במצות שבת אלא רק מהטעם דהוי מצוה רבה ורק בגלל זה כפינן לאדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים את חיובו ע"י שיתחייב במצוה, או

שאפש"ל דההסברה היא: ד"מצוה רבה" אף לשית המג"א אין אנוס זה פוטר כלל ונשאר "בר חיובא" במצוה זו וזה סליבה לכפות את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים את חיובו וכפשנתב"ל.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

ג. בלקו"ש חלק י"א פ' בא (א) עמ' 34 מבאר ההיתר דמלאכת או"נ, וז"ל: "והנה ההיתר דעשית מלאכת או"נ ביו"ט אפשר לביארה ^{ההחלטה} ^{26/08/2018} אדפניס:

(א) גם מלאכות או"נ אסורות מצ"ע שהרי הן בכלל "כל מלאכה לא יעשה בהם", אך כשנעשות לצורך או"נ הוציאה אותן התורה מכלל "כל מלאכה" - היינו, שצורך האוכל הוא טעם וסליבה להתיר איסור מלאכות אלו.

(ב) וכן נראה מדברי הרמב"ן הנ"ל מלכתחילה אין מלאכות או"נ בכלל איסור מלאכה; והכתוב "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" בא ללמד פי' הכלל ד"כל מלאכה לא יעשה בהם" שאין המדובר אלא במלאכות שאינן לצורך או"נ. היינו, ש"אשר יאכל לכל נפש" הוא סימן וקביעות ההגדרה של אלו מלאכות שלא חל בהן האיסור, עכ"ל.

ובהערה 10 שם עמ' 35 מציין מקומות לאופן הב', וז"ל: "בשטמ"ק כתובות (ז, א) בשם שיטה ישנה: כל אותן מלאכות שהותרו לצורך אכילה לא היו בכלל לא תעשה כל מלאכה והאי דכתב רחמנא אשר יאכל לכל נפש לסימנא בעלמא הוא דכתבי'. וברא"ש יומא (פ"ח סי"ד) בשם הר"מ מרוטונבורג: כיון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט הוה לדידן כל או"נ ביו"ט כמו חול", עכ"ל.

ולכאורה צ"ע הכוונה בהערה הנ"ל דהא ממה שהביא הרא"ש מרבו הר"מ מרוטונבורג משמע לכאורה כאופן הא' דמלאכת או"נ נכללו בכלל כל מלאכה לא יעשה אלא דהתורה התירה, וכמבואר בלשונו של הרא"ש כיון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט ואמאי מציין להרא"ש באופן הב' דמלכתחילה לא נכללו מלאכת או"נ בכלל מלאכה.

וביותר יוקשה, דהנה לקמן בס"ג עמ' 35 מעתיק כ"ק אד"ש לשונו של אדמוה"ז בשלחנו (סי' תצ"ה ס"א-ב.) ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה כו' אבל כל מלאכה הנעשית באוכל או במשקה כו' נקראין כל מלאכות אלו כו' מלאכת אוכל נפש שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט ע"ז הקשה כ"ק אד"ש שם, וז"ל: מדברי אדמוה"ז בתחלתם "ומהו מלאכת עבודה, כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה" משמע ד"מלאכת עבודה" פי' מלאכה שאינה לצורך או"נ, ולכן מלאכת או"נ מותרת מעיקרא. אמנם ממ"ש בהמשך דבריו "שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט" משמע שגם מלאכות אלו הן בכלל מלאכות האסורות ביו"ט אלא שהתורה התירה... ולכאורה סתרי דבריו אהדדי", עכ"ל. ולכאורה צ"ע דהא גם לשון הרא"ש המובא בהערה 10 הוא התורה התירה, ומ"מ לומד כ"ק אד"ש שם

שהפי' הוא שמלכתחילה לא נכללו מלאכות או"נ בכלל מלאכה, א"כ לשון רבינו שכתב "שהתורה התירה" ג"כ אפשר לפרשה שהפי' הוא שמלכתחילה לא נכללו בכלל מלאכה (ובפרט אשר תחילת לשון רבינו שם משמע כך כמבואר בהשיחה); וא"כ מהו הסתירה בדברי אדמוה"ז.

תשס"ח/08/26

ועוד קשה ממ"ש כ"ק אד"ש להלן בסעיף ד' בשיטת רש"י דס"ל דמלאכת או"נ לא נכללו מלכתחילה בכלל מלאכה (כאופן הב'), וע"ז כתב בהערה 19 עמ' 36, וז"ל: "ומ"ש רש"י (שם) "כיון דהותרה לצורך הותרה מה"ת לגמרי", הילינו, שהתורה הוציאה מלאכת או"נ מכלל מלאכות האסורות לגמרי", עכ"ל. וא"כ שוב יוקשה דגם בלשונו של אדמוה"ז אפשר לפרש הכי, ומהו הסתירה, ונמצא שקשה ממ"נ אם הפי' בהותרה הוא שמלכתחילה לא נכללו מלאכת או"נ בכלל מלאכה, א"כ מהו הסתירה בדברי אדמוה"ז, ואם הפי' בהותרה הוא שגם מלאכות או"נ נכללו בכלל מלאכה אלא שהתורה התירה, א"כ אמאי מציין בהערה 10 להרא"ש לפי אופן הב', ומהו הפי' בהערה 19.

בהשקפה ראשונה הי' אפשר לתרץ קושיא הראשונה, דיש מקום לומר דב' אופנים אלו אי מלאכות או"נ לא נכללו מלכתחילה בגדר מלאכה או שנכללו והותרה, תלוי מהו הגדר בההיתר דמלאכת או"נ אי הוה רק גדר דחוי' או גדר הותרה דאי נימא דהוי רק גדר דחוי' אז בפשטות גם מלאכות אלו נכללו בגדר מלאכה אלא שהתורה התירה לעשותם משא"כ אי הוה בגדר הותרה יש מקום לומר דמלכתחילה לא נכללו מלאכות אלו בגדר מלאכה.

(דוגמא לזה מצינו גם בנוגע לשבת דיש מחלוקת אם מותר לצאת בשביל ג' ימים לפני השבת, עי' סי' רמ"ח, וכתב בקובץ הערות (הובא גם בקובץ שיעורים לכתובות דף ג') טעם המתירין לצאת בשביל ג' ימים משום דס"ל דשבת הותרה אצל פקו"נ אבל להסוברים דהוה רק דחוי' ס"ל ג"כ דאסור לצאת וכבר כתבנו בזה במ"א להוכיח כדברי הקובץ הערות.

וביאור דברי הקובץ הערות נראה דאם אומרים דשבת הותרה לגמרי אצל פקו"נ הרי אז אין כאן בכלל גדר שבת אצלו וא"כ אע"פ שהוא הביא א"ע לזה שיצטרך לחללו שבת מ"מ אי"ז שהוא עושה מלאכה המותרת לו מצד פקו"נ כ"א שאין כאן שבת אצלו כלל משא"כ אי נימא דהוה רק דחוי' הרי אז מביא א"ע לעשות מלאכה בשבת אלא שמלאכה זו מותרת לו משום דחוי' ולכן אסור להביא א"ע לידי זה.

ונמצא רואין מזה דאע"פ שמשתמשין בהלשון "הותרה" מ"מ הוי הפי' דמלכתחילה אין כאן גדר שבת דאל"כ מהו החילוק

בין דחוי' להותרה הרי ע"י שניהם ה"ה גורם לדחות שבת אלא ע"כ זכשאומרים הותרה פירושו הוא דאין כאן גדר שבת כלל ומזה מובן גם לדידן דאע"פ שאומרים דיו"ט הותרה מ"מ הוי הפי' דמלכתחילה לא נכללו מלאכות או"נ בגדר מלאכה).

שעפ"י"ז הי' אפשר לתרץ אמאי מצלין להרא"ש ביומא לאופן הב' דמכיון דהרא"ש כתב "כיון דהתורה התירה לן או"נ הוי לדידן או"נ ביו"ט כמו חול", הרי משמע דס"ל דאו"נ הות ועפ"י הנ"ל הרי אם נימא דאו"נ הותרה הוי הפי' בזה דמלאכת לא נכללו מלאכות או"נ בגדר מלאכה וא"כ הרי הרא"ש ס"ל כאופן. אולם באמת אפי' אם נימא כנ"ל נגדל הקושיא השני' שהקשינו לעיל דהרי אדמוה"ז ס"ל להדיא דאו"נ הותרה לגמר כמבואר בקו"א לסי' תק"ו ס"ק ב' ועפ"י הנ"ל צ"ל דס"ל דאו"נ לא נכלל בגדר מלאכה כהרא"ש, וג"כ שוב קשה מהו הסתירה בדברי אדמוה"ז שהקשה בהשיחה וצ"ל.

ברוך שפירא

הרב ר' אברהם לייב שוחאט

ר"מ ישיבה גדולה ליובאוויטש קאראקאס, ווענעזועלא
1948 ה'תשמ"ח

מתוך שהותרה לצורך והואיל

במתני' מס' ביצה דף י"ב ע"א איתא ב"ש אומרים אין מוציאים לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין. ובגמ' שם רבה מפרש דפליגי אם נאסרה הוצאה ביו"ט אם לא ואח"כ מסיק בגמ' שם דפליגי במתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך דב"ה סברי מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה הוצאה שלא לצורך אוכל נפש, וב"ש סברי דלא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך, וכן בשאר מלאכות שהותרה לצורך אוכל נפש כמו הבערה ובישול ושחיטה וכיו"ב, ואח"כ מסיק בגמ' ואף ר' יוחנן סובר במתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך פליגי, דתני תנא קמי' דר' יוחנן המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד ביו"ט וכו' ולוקה משום הבערה וע"ז אמר ר' יוחנן הבערה ובישול אינה משנה ואם תמצא לומר משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הוצאה הכי נמי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

ובפרש"י שם בד"ה אלא, וז"ל, וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך וכו', ובתוס' שם ד"ה ה"ג רש"י אלא, וז"ל, וקשה חדא דאמרינן בפסחים האופה מיו"ט לחול לוקה ואפילו לרבה דלא לקי היינו מטעם הואיל ואי מתרמי לי' אורחים אבל מטעם מתוך לא קאמר, עכ"ל. הרי התוס' מקשים על פרש"י שסובר שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך לגמרי מדאורייתא אף בדבר שאין בו צורך כלל, וא"כ למה בהמבשל מיו"ט לחול הרי רב חסדא מחייב מלקות ורבה דלא מחייב מלקות הוי מטעם הואיל ואיתרמי לי' אורחים ולא מטעם מתוך, ולכן חולק התוס' על פרש"י, וז"ל, ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יו"ט קצת אמרינן מתוך שהותרה לצורך יו"ט דכל אוכל נפש מותר הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש הואיל ואיכא צורך מקצת, אבל שלא לצורך יו"ט כלל וודאי דאסור מן התורה כגון אופה מיו"ט לחול ומוציא אבנים וכו' עכ"ל. וכן איתא שם בתוס' בנוגע המבשל גיד הנשה ביו"ט בדף י"ב ע"ב בד"ה הכא נמי, וז"ל, וא"ת מה צורך איכא במבשל גיד כיון שהוא אסור וי"ל כיון שהי' בדעתו של זה לאכלו היינו צורך יו"ט, עכ"ל. אבל לפרש"י אין צורך לתירוצו של תוס' שהרי אף בלי צורך כלל הותרה ולכן אף במבשל גיד שאסור לאכלו הותרה

ביו"ט, כמפורש במגיני שלמה שזהו מקורו של רש"י שאף בלי צורך כלל הותרה מן התורה, וכן איתא בשיטה מקובצת ביצה שם לפירש"י, אבל בחידושי הרשב"א שם איתא כשיטת התוס' וכמובא ג"כ בשיטה מקובצת שם.

אוצר החכמה

ובשטה מקובצת ביצה שם מיישב קושיית התוס' על פירש"י שהסוגיא דהואיל בגמ' פסחים דף מ"ו ע"ב ודף מ"ז ע"ב חולק על דברי ר' יוחנן במס' ביצה שם שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך לשיטת ב"ה, ורבה ורב חסדא סוברים שלא אמרינן מתוך אלא במלאכת הוצאה כמו שאמר רבה במס' ביצה שם לשיטת ב"ה דאין איסור הוצאה ביו"ט, ולכן המבשל מיו"ט לחול לוקה א"כ אמרינן הואיל לשיטת רבה, וכן משמע בפסחים דף מ"ז ע"ב שמביא הברייתא דהמבשל גיד הנשה ביו"ט לוקה משום בישול ביו"ט והבערה ביו"ט ולא אמרינן מתוך והגמ' שואל על רבה דאי אמרינן הואיל אהבערה לא לחייב הואיל דחזי לי לצורכו ואמר רבה אפיק הבערה ועייל עצי אשרה או עצי הקדשה, אבל בנוגע מלאכת בישול חייב מלקות מכיון שזהו דבר האסור ואינו ראוי לאוכל נפש ולא אמרינן מתוך שהותרה לצורך ולא שייך לומר הואיל ואתרמי לי אורחים שהרי אינו ראוי לאורחים משא"כ בנוגע להבערה דאפשר לומר הואיל דראוי להשתמש באותה הבערה לצורך אוכל נפש ולכן אפי' הבערה, אבל בתוס' שם מפרש לשיטתו שאף רבה ורב חסדא סוברים מתוך אלא שהמבשל מיו"ט לחול לא הותרה שהרי אין בו צורך יו"ט, ובנוגע המבשל גיד הנשה נחשב לצורך קצת ואינו חייב מלקות אליבא דבית שמאי דחייב מלקות מאחר שאינו צורך אוכל נפש, וע"ז מקשה הגמ' שלשיטת רבה דאמרינן הואיל לא ליחייב אהבערה אף לשיטת ב"ש דלא אמרינן מתוך אבל מ"מ אמרינן הואיל כמפורש כ"ז בתוס' שם ד"ה ולוקה וד"ה אהבערה, ע"ש, שסובר ג"כ כמו תוס' שרבה ורב חסדא סוברים מתוך אלא שהמבשל מיו"ט לחול אין בו צורך יו"ט וחייב מלקות א"כ אמרינן הואיל לשיטת רבה, כנ"ל, ואעפ"כ איתא בגמ' פסחים שם דהמבשל גיד הנשה לוקה אע"פ שנחשב ג"כ צורך קצת כדאיתא ברשב"א ביצה שם, וע"ז מפרש בשיטה מקובצת שם שאפ"ל לשיטת הרשב"א שבזהו הוי מחלוקת הסוגיות אם בדבר האסור אמרינן שנחשב לצורך קצת מאחר שבדעתו לאוכלו כמו שיטת ר' יוחנן בכיזה שם ומותר מטעם מתוך או שבדבר האסור אין שייך לומר מתוך שהותרה לצורך שהרי לא נחשב לצורך קצת אף לשיטת ב"ה ולכן המבשל גיד הנשה לוקה אף לשיטת ב"ה אלא דאפיק הבערה מטעם הואיל דחזי לצורכו, ואפ"ל שלשיטת הרשב"א אין לפרש שהסוגיא בפסחים שם מדבר לשיטת ב"ש דלא אמרינן מתוך, שהרי הרשב"א במס' שבת דף ל"ט מפרש שלשיטת ב"ש דלא אמרינן מתוך כ"ש דלא אמרינן הואיל שהרי אם בדאיכא צורך היום קצת לא הותרה ב"ש אלא לצורך אוכל נפש ממש, הרי במכ"ש במבשל לצורך חול שאין בו צורך היום כלל דלא אמרינן

הואיל, ולכן א"א לפרש כמו שיטת התוס' שהסוגיא בפסחים קאי לשיטת ב"ש שהרי לפי שיטת ב"ש חייב אהבערה ג"כ ולא אמרינן הואיל דחזי לצורכו.

נמצא מכ"ז שלפי שיטת תוס' הרי המחלוקת בין ב"ש וב"ה אי אמרינן מתוך והמחלוקת בין רבה ורב חסדא אי אמרינן הואיל אינן תלויים זה בזה, שהרי לפי שיטת ב"ה דאמרינן מתוך בדאיכא צורך קצת ואעפ"כ אפ"ל דהמבשל מיו"ט לחול חייב מלקות לשיטת רב חסדא דלא אמרינן הואיל ואין בו צורך היום כלל כדאיתא בתוס' במס' ביצה שם, ולאידך גיסא אף לפי שיטת ב"ש דלא אמרינן מתוך בדאיכא צורך קצת ואעפ"כ אפ"ל דאמרינן הואיל דאפשר להיות ראוי לצורך אוכל נפש דמותר כדאיתא בתוס' פסחים שם, משא"כ לשיטת הרשב"א הרי אם אמרינן מתוך אפ"ל דלא אמרינן הואיל כמו שיטת התוס' בביצה שם, אבל אי לא אמרינן מתוך כ"ש דלא אמרינן הואיל כדאיתא ברשב"א שבת שם. ושיטת רש"י בכ"ז הוא שלפי שיטת ר' יוחנן במס' ביצה הרי מתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך לגמרי ואף המבשל מיו"ט לחול ואף דלא אמרינן הואיל כמו בסוף היום או בדבר האסור דלא שייך לומר הואיל, אלא שלפי שיטת רבה ורב חסדא במס' פסחים לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ולכן המבשל מיו"ט לחול לוקה אא"כ אמרינן הואיל, וכן המבשל גיד הנשה לוקה אלא דבהבערה לא מחייב אי אמרינן הואיל דחזי לצורכו, כנ"ל כדאיתא כ"ז בשיטה מקובצת ביצה שם לפירש"י, וכן איתא בפמ"ג בפתיחתו להל' יו"ט פ"א סעי' ז' וח' וי"ב לשיטת רש"י, ולפי שיטת התוס' הרי מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ובלבד שיהי' צורך היום קצת משא"כ המבשל מיו"ט לחול אא"כ אמרינן הואיל, אבל בדבר האסור נחשב ג"כ צורך קצת, כנ"ל. ולפי שיטת הרשב"א הרי זהו תלוי במחלוקת הסוגיות אם בדבר האסור נחשב כצורך קצת אם לאו, כנ"ל בשיטה מקובצת ביצה שם וכמובא ג"כ באמרי בינה דיני יו"ט סי' ג' ע"ש.

וצריך להבין הסברות בחילוקי דיעות הנ"ל, וכן יש לחקור לפי הדיעה שבדבר האסור לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך, האם זהו דוקא באיסור דאורייתא או אפי' באיסור דרבנן וכמובא החקירה הנ"ל בפרי מגדים בפתיחתו להל' יו"ט פ"א סעי' י"ט ובאמרי בינה דיני יו"ט סי' ג', וכן בנוגע לצורך מצוה האם זהו נחשבת צורך היום לפי הדיעות דלא אמרינן מתוך אלא בדאיכא צורך היום קצת, שהרי איתא בגמ' פסחים דף ר' ע"א שהמוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי ואינו שורפו ביו"ט, ובתוס' כתובות דף ז' ע"א בד"ה מתוך מבואר שבאמת מדאורייתא מותר לשורפו מטעם מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ובלבד שיהי' צורך קצת, ולצורך מצוה נחשבת ג"כ צורך היום ואפי' אם ביטל החמץ לפני חגה"פ שמדאורייתא אינו

מחוייב לשורפו הרי לצורך מצוה דרבנן נמי מותר לשורפו מטעם מתוך אלא דרבנן אסרו משום מוקצה, אבל בר"ן פסחים דף ו' ע"א מבואר שאם לא ביטל חמצו לפני חגה"פ מותר לשורפו מטעם מתוך שהרי לצורך מצוה דאורייתא נחשבת צורך היום שהותרה מן התורה מטעם מתוך אבל אם ביטל חמצו לפני חגה"פ אסור לשורפו שהרי מכיון שאינו אלא מצוה דרבנן לא נחשבת צורך היום שהותרה מן התורה, ובכסף משנה בהל' חמץ ומצה פ"ג הלכה ח' מובא שאפי' לצורך מצוה דאורייתא לא נחשב צורך האדם אלא לצורך גבוה ולא הותרה מן התורה לשרוף חמץ אע"פ שלא ביטלו, וכן מובא ג"כ בשיטה מקובצת כתובות דף ז' ע"א וכמשי"ת לקמן.

הנה בחת"ס בביצה שם מיישב פרש"י דהא דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אף שלא לצורך לגמרי, היינו דוקא אי אמרינן הואיל במלאכת אוכל נפש ששייך לומר שהותרה כל המלאכה אף שלא לצורך כלל, אבל אי לא אמרינן הואיל במלאכת אוכל נפש לא אמרינן ג"כ מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אלא כשישנה צורך קצת, ועפ"ז מיושב קושיית התוס' על פרש"י מהסוגיא דהואיל שהרי הא גופא דאמרינן על פרש"י שהותרה אף שלא לצורך כלל הרי זהו דוקא אי אמרינן הואיל והא בהא תליא.

ובמג"ש בביצה שם מיישב ג"כ פרש"י ובאופן אחר קצת, דהא דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אף כשאין צורך כלל הרי זהו דוקא בזמן הראוי עכ"פ לעשות המלאכה לצורך אוכל נפש, אבל לאחר האכילה שאינו ראוי לעשות המלאכה לצורך אוכל נפש אלא לצורך החול לא הותרה המלאכה, שהרי מכיון שהתורה תלתה ההיתר באוכל נפש צריך להיות עכ"פ שייך וראוי להיות לצורך אוכל נפש, ולכן אי אמרינן הואיל הרי זהו ראוי להיות לצורך אוכל נפש אי מתרמי ל' אורחים, אבל אי לא אמרינן הואיל הרי זהו אינו ראוי לאוכל נפש ולכן לא הותרה המלאכה שהרי אין בו שייכות כלל לאוכל נפש, וע"ז לא נאמר מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך.

ובאמרי בינה דיני יו"ט סי' א' מיישב פרש"י שאף שהותרה שלא לצורך אף בדליכא צורך כלל היינו משום שעצם מלאכת אוכל נפש לא נאסרה ביו"ט שהרי בתורה כתוב כל מלאכת עבודה לא תעשו, וברמב"ן מבואר בפירושו על התורה שמלאכת אוכל נפש לא נחשבת מלאכת עבודה אלא מלאכת הנאה ולא נאסרה מלכתחילה אף שלפועל אין לו צורך בהמלאכה אבל עצם המלאכה לא נאסרה, אבל כשעושה לצורך חול הרי זהו נחשבת מלאכת עבודה שהרי ההכנה לצורך חול הרי זהו עבודת עבד ולא מלאכת הנאה, וכן מפרש שם שזהו כוונת השיטה מקובצת בכתובות שם לבאר פרש"י שהמלאכות שנעשים לצורך אוכל נפש

הרי עצם המלאכה מותרת אף שלפועל אין בו צורך כמו בבישול ושחיטה וכו' אבל כשמבשל לצורך חול הרי זהו אסור משום דמכין לחול וכוונתו שכשמכין לחול הרי עצם המלאכה הוי סוג מלאכת עבודה שנאסרה ולא הותרה.

וצלה"ב הסברות של המג"ש והחת"ס בפרש"י, שהרי אם נאמר שכוונת התורה בהיתר דאוכל נפש אינו דווקא באוכל נפש אלא במלאכת אוכל נפש שהמלאכה עצמה הותרה ולכן הותרה אף שלא לצורך אוכל נפש, א"כ אף שלא לצורך כלל ואף מיו"ט לחול יהי' מותר בלאו הסברא דהואיל וכקושיית התוס' על פירש"י ואם התורה תלתה ההיתר באוכל נפש הרי זהו צריך להיות באוכל נפש דוקא כמו שיטת ב"ש, וע"פ המבואר בשיטה מקובצת ביצה שם לפרש"י שזהו באמת המחלוקת של הסוגיות שלפי דברי ר' יוחנן במס' ביצה הותרה המלאכה עצמה אף שלא לצורך כלל, ולפי דברי רבה ורב חסדא לא הותרה אלא לצורך אוכל נפש אף לדברי בית הלל אלא שבמלאכת הוצאה הותרה, כנ"ל, וכן לפי המבואר באמרי בינה מובן שמלאכת אוכל נפש עצמה הותרה אף שלפועל אינו לצורך אוכל נפש אלא כשמבשל מיו"ט לחול הרי זהו יוצא מגדר מלאכת אוכל נפש ונכנסת בגדר מלאכת עבודה שנאסרה, כנ"ל. אבל לפי המבואר במג"ש וחת"ס שמאחר שהתורה תלתה ההיתר באוכל נפש לא הותרה המלאכה לגמרי אא"כ אמרינן הואיל, צלה"ב הסברא בזה שהרי אם כוונת התורה להיתר המלאכה מצד עצמה אין צורך בהואיל ואם כוונת התורה לתלות ההיתר באוכל נפש וא"כ אין היתר אלא לצורך אוכל נפש ממש ומה מועיל שזהו בזמן הראוי לאוכל נפש כמבואר במגיני שלמה או שמצד הואיל מותר המלאכה לגמרי כמבואר בחת"ס, מהו המקור לסברתם, כנ"ל.

ולהבין כ"ז צריך להקדים סברת התוס' דבעינן צורך קצת כמו שהקשה בלקו"ש חלק י"א בא (א) סעי' ד' דלכאורה צריכים לפרש שהמחלוקת בין ב"ש וב"ה הוא אם אוכל נפש הוי טעם להיתר המלאכה שאסורה מצ"ע מצד הפסוק כל מלאכה לא יעשה בהם אלא שהתורה התירה לצורך אוכל נפש מצד הפסוק אך אשר יאכל לכל נפש, וא"כ לא הותרה אלא לצורך אוכל נפש, או שאוכל נפש הוי סימן בלבד שמלאכת אוכל נפש לא נאסרה מלכתחילה שהרי נאמר בתורה כל מלאכת עבודה לא יעשו והפסוק אך אשר יאכל לכל נפש אינו אלא לברר שמלאכת אוכל נפש לא נכללה בגדר מלאכת עבודה ולא נאסרה מלכתחילה אף שלפועל לא נעשה לצורך אוכל נפש, וא"כ מהו ההסבר בשיטת התוס' שלא הותרה אלא לצורך קצת שהרי עצם המלאכה הותרה, ואם לא הותרה עצם המלאכה ואוכל נפש הוי טעם להיתר הרי לא הותרה אלא לצורך אוכל נפש ממש, וא"כ מהו המקור לסברתו שלא הותרה אלא לצורך קצת?

ומבאר בלקו"ש שם דאף לשיטת התוס' אפ"ל שמלאכת אוכל נפש לא נאסרה מלכתחילה משום דלא נכללה בגדר מלאכת עבודה אלא בגדר מלאכת הנאה, אלא דלפי שיטת התוס' לא נכללה בגדר מלאכת הנאה אא"כ נעשה לצורך קצת משא"כ אם נעשה שלא צורך כלל הרי זה נכנס בגדר מלאכת עבודה, בדוגמת המבואר לעיל לפרש"י לפי האמרי בינה שכשנעשה לצורך חול הרי זה נעשה בגדר מלאכת עבודה, וכן לפי שיטת התוס' כשנעשה שלא לצורך כלל משא"כ כשנעשה לצורך קצת הרי זהו מלאכת הנאה שלא נאסרה מלכתחילה, וכן מובא בהערה 21 שם בשם הפמ"ג בפתיחתו להל' יו"ט פ"א סעי' ו' להוכיח מתוס' ביצה דף י"ב ע"א בד"ה השוחט שזהו ההסבר בשיטת התוס' וכן מובא שם בשם ספר שמחת יו"ט בפירושו על התוס' שם. ובאופן אחר מבאר בלקו"ש שם סעי' ה', דאוכל נפש הוי טעם להתיר המלאכות שאסורות מצד עצמם, אלא שאין הכוונה שנדחה האיסור מטעם אוכל נפש אלא שהותרה המלאכה מטעם אוכל נפש, ולכן כיון שאין דוחים את האיסור ע"י אוכל נפש ולכן א"צ לצמצם שיהי' כל המלאכה נעשה לצורך אוכל נפש ממש אלא שאף אם מקצת המלאכה הוי לצורך אוכל נפש הותרה כל המלאכה, ולכן אפ"ל ג"כ שכל צורך היום שיהי' הוי כמו מקצת באיכותו של צורך אוכל נפש שלזה הותרה המלאכה לגמרי, אלא שאין הכוונה שלא נאסרה המלאכה מלכתחילה כמו לפרש"י אלא שהותרה המלאכה בשעת הצורך, ובהערה 32 שם מבאר שעפ"ז אפ"ל שלא נחשבת מלאכה בעת עשייתו, ולא רק שהותרה בעת עשייתו לצורך אלא שמטעם הצורך הרי זהו מוציאה מגדר מלאכה אף שמצד עצם המלאכה נאסרה, ע"ש.

ועפ"ז מבואר החילוקי דיעות בהיתר אוכל נפש שלפרש"י ע"פ המבואר בשיטה מקובצת ובאמרי בינה שם הרי מלאכת אוכל נפש מצד עצמה לא נאסרה מלכתחילה אף שלפועל לא נעשה לצורך כלל כנ"ל בארוכה, ולפי שיטת התוס' אפ"ל ע"פ המבואר בלקו"ש שם סעי' ד' שכשנעשה המלאכה לצורך היום קצת הוי בכלל מלאכת הנאה שלא נאסרה מלכתחילה, ולכן מפרש התוס' בפשטות שאף לצורך אכילת דבר האסור מן התורה כמו המבשל גיד הנשה שנחשבת לצורך ונכללת בגדר מלאכת הנאה שלא נאסרה מלכתחילה כמבואר ג"כ בלקו"ש שם הערה 23, וכדאיתא ג"כ בפמ"ג בפתיחתו להל' יו"ט פ"א סעי' ו' שאם כוונת התורה שמלכתחילה לא נאסרה המלאכה הרי אף לצורך דבר האסור לא נאסרה, וכן לצורך דבר מצוה אף מדרבנן הרי מלכתחילה לא נאסרה מטעם מלאכת עבודה אא"כ נעשה שלא לצורך כלל.

ועפ"ז מובן ג"כ שיטת התוס' שהמחלוקת בין ב"ש וב"ה בנוגע מתוך והמחלוקת בנוגע הואיל אינן תלויים זה בזה, כנ"ל, שאפי' לשיטת ב"ה דאמרינן מתוך

בדאיכא צורך היום שמטעם זה נחשבת מלאכת הנאה שלא נאסרה מלכתחילה ואעפ"כ אפ"ל דלא אמרינן הואיל במבשל מיו"ט לחול שהרי מכיון שאין בו צורך היום אלא לצורך חול הרי זהו מלאכת עבודה כמבואר לעיל בשם השיטה מקובצת בכתובות דף ז' ואמרי בינה בהל' יו"ט שם, ולאידך גיסא, אף לשיטת ב"ש דלא אמרינן מתוך משום שאוכל נפש הוי טעם להתיר המלאכה ולא הותרה המלאכה מצד עצמה ולכן לא הותרה אלא לצורך אוכל נפש ממש, ואעפ"כ אפ"ל דמבשל מיו"ט לחול דאמרינן הואיל דאיתרמי לי' אורחים ונחשבת לצורך אוכל נפש משא"כ בשאר צרכי היום שלא הותרה כלל.

ואור החכמה

ולבאר שיטת הרשב"א המבואר בשיטה מקובצת ביצה שם ובאמרי בינה דיני יו"ט סי' ג', אפ"ל שסובר כפי ההסבר המבואר בלקו"ש סעי' ה' שם שמלאכות אוכל נפש אסורות מצד עצמם אלא שלצורך אוכל נפש הותרו המלאכות, ז.א. שבשעת עשיית המלאכות לצורך אוכל נפש הותרו, ומכיון שהותרו המלאכות ולא אמרינן שנדחה האיסור מפני אוכל נפש ולכן אף במקצת אוכל נפש הותרה וכל צורך היום נחשב לאוכל נפש במקצת שבשעת מעשה הותרה המלאכה כנ"ל, אלא שבזה גופא אפ"ל עוד יותר שלא רק שהותרה המלאכה בשעת מעשה אלא שהתורה הוציאה מגדר מלאכה בשעת הצורך כמבואר בהערה 32 שם. ועפ"ז אפשר לבאר שיטת הרשב"א שלא הותרה אלא לצורך קצת, וכן אפשר לבאר לשיטתו מחלוקת הסוגיות אם לצורך אכילת איסור נחשב כצורך קצת אם לאו, שהרי בצפ"נ פ"ב הל' ט"ז בהל' שבת מביא חקירה הנ"ל אם לצורך אכילת איסור הותרה המלאכה ביו"ט, ומבאר שזהו תלוי אם הותרה האיסור מצד הצורך של האדם הרי אם דעתו לאכול האיסור הרי זהו ג"כ צורך האדם שהותרה המלאכה לצרכו, אבל אם נאמר שמצד הצורך הוציאה התורה מגדר מלאכה, אי אפשר לומר שמצד התורה יהי' נחשבת אכילת איסור לצורך היום שמוציאה מגדר מלאכה, ובזה גופא אפ"ל שאם אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, הרי מצד התורה הותרה המלאכה ואינו נחשבת מלאכה בעת עשייתו לצרכו.

וכן אפשר לבאר פרש"י לפי המבואר במג"ש וחת"ס שאף לפרש"י לא הותרה המלאכה שלא לצורך כלל או לצורך חול אא"כ אמרינן הואיל מאחר שהתורה תלתה ההיתר באוכל נפש צריך להיות ראוי עכ"פ להיות לצורך אכילת נפש, כנ"ל, דאפ"ל שסוברים ג"כ כפי ההסבר הנ"ל דמצד אוכל נפש הותרה המלאכה אף שמצד עצמם אסורות ולזה צריך להיות עכ"פ נחשבת כמקצת אוכל נפש בכדי לומר שמזה הצורך הותרה המלאכה, ולפי שיטת התוס' ורשב"א הרי כל צורך היום נחשבת כמקצת אוכל נפש שמצד הצורך הותרה המלאכה, ולפי פרש"י אפ"ל שלא לצורך כלל

הותרה המלאכה אם זהו ראוי להיות לצורך אוכל נפש אף שלפועל אין בו צורך כלל, ולכן אי אמרינן הואיל הוי המלאכה עצמה ראוי לאוכל נפש אף שלפועל לא נעשה לצורך כלל או לצורך חול, אבל אי לא אמרינן הואיל לא הותרה אלא כשישנה צורך קצת כמבואר בחת"ס לפרש"י וכן במגיני שלמה כנ"ל. ולפי ההסבר הנ"ל בפרש"י אפשר לומר ג"כ שכנוגע לדבר איסור יהי' תלוי במחלוקת הסוגיות כמו לשיטת הרשב"א כנ"ל, שאם הותרה המלאכה מצד האדם שראוי להיות לצורך אוכל נפש הרי אף בדבר האסור נחשבת כאוכל נפש במקצת והותרה, אבל אם הותרה המלאכה מצד התורה שהוציאה הרי בדבר איסור אי אפשר לומר שהתורה הוציאה מגדר מלאכה לצורך אכילת דבר איסור כנ"ל.

ובנוגע לצורך דבר מצוה לפי ההסבר הנ"ל, אפ"ל ג"כ שאם ההיתר הוי מצד התורה שהוציאה מגדר מלאכה מטעם הצורך הרי צורך דבר מצוה נחשב ג"כ כצורך היום אבל בזה אפ"ל שדוקא אם זהו לצורך דבר מצוה מדאורייתא אבל אם זהו למצוה דרבנן בעלמא אפ"ל שמצד התורה לא הוציאה מגדר מלאכה, אבל אם ההיתר הוי מצד צורך האדם שהתורה התירה את האיסור לצורך האדם הרי גם מצוה דרבנן נחשבת לצורך האדם שמצד זה הותרה המלאכה. והנה הר"ן שמחלק בין מצוה דאורייתא ומצוה דרבנן בגמ' פסחים דף ו' ע"א כנ"ל סובר במס' ביצה בריש פ"ב במס' ביצה בד"ה ומיהא, שיו"ט הותרה לגבי אוכל נפש וכמובא ג"כ בשו"ע אדה"ז בס"י תק"י בקו"א סוסק"ב בשם הר"ן שם שיו"ט הותרה לגמרי לצורך אכילה, ולא שמצות אכילה ביו"ט דוחה איסור יו"ט, ואפ"ל שכוונתו שהמלאכה הותרה מצד התורה שהוציאה מגדר מלאכה מצד הצורך ולכן סובר שלצורך מצוה דאורייתא הותרה מלאכה ביו"ט, אבל לצורך מצוה דרבנן לא הותרה שהרי מצד התורה אינו נחשב לצורך שמצד זה הותרה המלאכה.

והנה ישנו אופן אחר להסביר ההיתר של אוכל נפש, שאף לשיטת בית הלל הוי אוכל נפש טעם בלבד להתיר המלאכות האסורות מצד עצמם ומצד אוכל נפש נדחה האיסור בלבד, והטעם דאמרינן שאף לצורך היום קצת מותר אף שאינן לצורך אוכל נפש הוי מטעם שמפרשים כוונת התורה בהיתר של אוכל נפש דהוי מצד המצוה דשמחת יו"ט ולכן אף לשאר צרכי היום מותר כמבואר בשאגת ארי, וכן איתא בהמועדים בהלכה בשם השאגת ארי' וכמובא ג"כ בלקו"ש שם הערה 20, או אפ"ל כמבואר ביראים עמוד זמנים מצוה קי"ג שלפי שיטת בית הלל הרי הפירוש בהפסוק אך אשר יאכל לכל נפש הוי לכל הנאות הגוף, ולא שהותרה המלאכה לצורך אוכל נפש, אלא שהצורך הוי טעם לדחות את האיסור וכוונת התורה הוי לכל צרכי היום כנ"ל, ועפ"ז אפ"ל שלצורך אכילת איסור אי אפשר לומר שהתורה ידחה

איסור המלאכה ביו"ט כמובא סברא כזאת בפמ"ג בפתיחתו להל' יו"ט פ"א סי' ו'
ע"ש. וכן אפ"ל שלצורך דבר מצוה שאינו שייך להנאת הגוף לא נדחה האיסור שהרי
אינו נכלל בפירוש הפסוק אך אשר יאכל לכל נפש וכדאיתא בכס"מ להל' חמץ ומצה
פ"ג הלכה ח' שלצורך דבר מצוה לא הותרה המלאכה משום דהוי כמו שריפת
קדשים דהוי מצוה ולא הותרה ביו"ט משום דהוי לצורך גבוה ואין בזה הנאת הגוף,
ע"ש.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מנשסתר גליון יח

גדר מנוחה ושבתת מלאכה ביו"ט

הרב א. איידלמאן

ר"מ בישיבה

בלקו"ש חי"א שיחה א' לפ' בא סעי' ב' איתא דההיתר דעשיית
מלאכת או"נ ביו"ט אפשר לבאר בב' אופנים א) דגם מלאכות

או"נ אסורות מצ"ע שהרי הם בכלל כל מלאכה לא יעשה בהם
אלא שכשנעשית לצורך או"נ הוציאה אותן התורה מכלל כל
מלאכה והיינו שצורך האוכל הוא טעם וסיבה להתיר איסור
מלאכות אלו. ב) דמלכתחילה אין מלאכות או"נ בכלל איסור
מלאכה (כי הן מלאכת הנאה ולא מלאכת עבודה) והפסוק אך
אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם בא ללמד הסימן
וקביעות ההגדרה אלו מלאכות לא חל עליהם מלכתחילה הציווי
דכל מלאכה לא יעשה בהם. (ועפ"ז מבאר מחלוקת ב"ה וב"ש אם
מתוך שהותרו לצורך כו' או לא).

בלקו"ש חל"א שיחה ב' לפ' כי תשא סעי' א' מביא מחלוקת
הראשונים (פסחים קב) בטעם שאין מברכים על הבשמים במוצאי
שבת שחל בו יו"ט דלרשב"ם הוא משום שגם ביו"ט יש לנו
נשמה יתירה כמו בשבת אבל התוס' סוברים דביו"ט אין נשמה
יתירה ומה שאין מברכים הוא משום דשמחת יו"ט ואכילה ושתי'
מועיל כמו בשמים.

ומבאר בסעי' ג' בנשמה יתירה היינו מצב נפשי הבא כתוצאה
ממנוחת השבת ועונג שבת (ראה שם בארוכה ובהערות).

ועפ"ז מבאר מחלוקת הרשב"ם ותוספות שהיא בהגדר דמנוחה
ואיסור מלאכה ביו"ט דלרשב"ם הוא באותו הגדר דמנוחה ואיסור
מלאכה דשבת והשינוי הוא רק בכמות דמלאכות מסויימות
(מלאכת או"נ) מותרות ולכן כשיו"ט בא לאחר השבת הוא כעין
המשך למנוחת שבת אבל לתוספות הוא שינוי באיכות המנוחה
ואיסור מלאכה דיו"ט הוא חפצא של מנוחה אחרת ממנוחת שבת.
ע"כ מהשיחה.

לכאורה אפ"ל דב' האופנים דלקו"ש ל"א קשור בב' האופנים
דלקו"ש ח"א דלאופן הא' דלקו"ש ח"א דגם מלאכות או"נ
אסורות מצ"ע הרי הם אותו סוג של כל המלאכות אלא שהותרו
מפני או"נ דהיינו דבשבת יש בכמות יותר איסור מלאכה מביו"ט.
אופן הא' דלקו"ש חל"א. אבל לאופן הב' דלקו"ש ח"א

במלאכות או"נ דמלאכות או"נ מותרות מצ"ע הרי הם סוג אחר של מלאכות דהיינו דבשבת יש באיכות יותר איסור מלאכה מביו"ט, אופן הב' דלקו"ש חל"א.

אבל בהע' 21 בלקו"ש חל"א מובא ב' האופנים דלקו"ש חי"א ומסיים: והשאלה שבפנים יש לה מקום לפי ב' האופנים שבהערה. ואכ"מ. עכ"ל.

לאופן הב' דלקו"ש חי"א (ודהע' 21 בחל"א) אפ"ל ב' האופנים דלקו"ש חל"א ע"פ מה שנתבאר בלקו"ש חי"א הנ"ל סעי' ד' במחלוקת רש"י ותוס' בדעת ב"ה דמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דרש"י מפרש שהותרה המלאכה גם אם אינה לצורך כלל (ורק מדרבנן צ"ל צורך קצת). ותוס' סוברים דגם מדאורייתא לא הותרה מלאכת או"נ א"כ יש בה צורך קצת.

ומבאר דגם רש"י וגם תוס' סוברים כאופן הב' הנ"ל דמלכתחילה אין מלאכת או"נ בכלל איסור מלאכה אלא דמחולקים הם דלרש"י מלאכות או"נ הן בעצם סוג מיוחד של מלאכות שמהותן מלאכת הנאה בלי כל קשר לכוונת האדם בעשיית מלאכות אלו ולתוס' גם מלאכת אוכל נפש אינן שונות במהותן משאר המלאכות אלא שאם נעשות שלא לצורך הנאת האדם ביו"ט אז אינן בכלל האיסור דמלאכת עבודה. ולכן רש"י סובר שאין צריך כלל צורך היום ותוס' סובר שצריך צורך היום קצת. ע"כ מהשיחה.

ואפ"ל דאופן הא' דלקו"ש חל"א דמנוחת יו"ט הוא באותו הגדר דמנוחת שבת והשינוי בין שבת ליו"ט הוא בכמות המלאכות האסורות, מתאים לדעת התוס' בלקו"ש חי"א (סעי' ד') שבעצם מלאכות אוכל נפש אינן שונות במהותן משאר מלאכות, ורק אם יש צורך אז התירתן תורה. ואופן הב' דלקו"ש חל"א דישינוי באיכות המנוחה בין שבת ליו"ט מתאים לדעת רש"י בלקו"ש חי"א (ס"ד) דמלאכות אוכל נפש הם סוג מיוחד של מלאכות שמהותן מלאכת הנאה.

אבל עפ"ז דעת התוספות בדין מתוך שהותרה כו' הוא נגד דעת התוס' בנוגע לנשמה יתירה.

בלקו"ש חלק י"ב עמ' 111 איתא שבהציווי על שביתת האדם בשבת (שע"ש זה נק' "שבת") נאמרו ב' טעמים: (א) זכר למעשה בראשית - דמכיון ד"ששת ימים עשה ה' את השמים גו' וינח ביום השביעי" לכן נצטווה האדם "ששת ימים תעבוד גו' ויום השביעי שבת גו'" (כמבואר בעשה"ד שבפ' יתרו). (ב) זכר ליציאת מצרים, וכמש"נ (בעשה"ד בפ' ואתחנן) "וזכרת כי עבד היית בארמ"צ גו' על כן צווק ה"א לעשות את יום השבת" [וראה שם הע' 23].

וזהו דיוק הלשון "שבת בראשית": שביתה לזכר מעשה "בראשית" - בריאת העולם ושונה בזה השביתה ביו"ט דיש בה זכר ליצי"מ (ושווה בזה להשביתה דשבת), אבל אין בה זכר למעשה בראשית [וראה שם הערות 7-26] ע"כ מלקו"ש חיי"ב.

ואולי אפ"ל דשביתה דזכר ליציאת מצרים (וזכרת כי עבד היית) היא שביתה רק ממלאכת עבדות, אבל לא ממלאכת בן חורין, ושביתה דזכר למעשה בראשית הוא סוג ומהות שביתה אחרת, כי היא שביתה גם ממלאכות בן חורין, ועפ"ז יוצא דשביתה דשבת שיש בה גם זכר למעשה בראשית, היא סוג ומהות שביתה ואיסור מלאכה שונה משביתה ואיסור מלאכה דיו"ט שיש בה רק זכר ליציאת מצרים.

אבל אפ"ל דבמהות השביתה ואיסור מלאכה אין כל שינוי בין שבת ויו"ט, ומה שבשבת יש גם זכר למעשה בראשית, וביו"ט יש רק זכר ליציאת מצרים, הוא רק בהטעם לשביתה ואיסור מלאכה, ולא באופן ומהות השביתה ואיסור מלאכה.

ואפ"ל דבזה חולקים רשב"ם ותוספות, דלרשב"ם זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים הוא רק בהטעם לשביתה ואיסור מלאכה, ולכן יו"ט הוא באותו הגדר דשביתה מנוחה ואיסור מלאכה דשבת, משא"כ לתוספות זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה בראשית הוא מגדיר סוג ומהות המנוחה ושביתה ואיסור

מלאכה ולכן ביו"ט שאין זכר למעשה בראשית הוא גדר במנוחה
ושביתה ואיסור מלאכה שונה ממנוחה ושביתה ואיסור מלאכה

דשבת סדר תוספת

לכאורה לאופן זה שזכר כו' הוא מגדיר סוג ומהות המנוחה
ושביתה ואיסור מלאכה אפ"ל שמצד זכר ליציאת מצרים השביתה
היא רק ממלאכת עבדות ("מלאכת עבודה") ולא ממלאכת הנאה
דאוכל נפש, משא"כ זכר למעשה בראשית הוא מכל המלאכות גם
מלאכת הנאה דאוכל נפש, ועפ"ז יהי' תלוי ב' האופנים דלקו"ש 21/08/2018
חי"א ג"כ בב' האופנים אם זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה
בראשית מגדיר או רק טעם.

וא"כ לא מצינו הפרש במהות וגדר השביתה בין שבת ליו"ט
בלי שיהי' קשור עם החילוק בין שבת ויו"ט במלאכת אוכל נפש
(כדלעיל בהע' 21 בלקו"ש חל"א).

אבל אי אפ"ל כן, כי בהשיחה דחי"ב שם (ס"ז) מבאר דשביתה
בשביעית היא זכר למעשה בראשית, ולכן ס"ד (רש"י משפטים
כג, יב) שבשנה השביעית תעקר שבת בראשית, דכיון דכל השנה
קרוי' שבת הרי כל השנה וגם ימות החול הם זכר למעשה
בראשית, ואין צורך והוספה בזכר דיום השבת. ע"כ ההשיחה.
דמזה מובן שמצד זכר למעשה בראשית אינו מוכרח מאילו
מלאכות הוא השביתה, וא"כ אין שבשבת אסור גם במלאכות
אוכל נפש קשור עם מה שהוא זכר למעשה בראשית.

אבל כיון דאתינן להכי א"כ נדחה גם הנ"ל (לקשר שינוי סוג
ומהות המנוחה ושביתה ואיסור מלאכה בין שבת ליו"ט לזה
ששבת הוא זכר למעשה בראשית ויו"ט הוא זכר ליציאת מצרים)
דהרי בשביעית הוא זכר למעשה בראשית, ומ"מ המנוחה ושביתה
ואיסור מלאכה שבו הוא רחוק כרחוק מזרח ממערב ממנוחה
ושביתה ואיסור מלאכה שבשבת ויו"ט.

קובץ פלפול התלמידים לונדון (פסחים)

הת' ישראל וילהלם

הגות

בענין שור הנסקל

פסחים

פסחים דף כב ע"א איתא: והרי שור הנסקל דאמר רחמנא "לא יאכל את בשרו" ותניא ממשמע שנאמר "סקול יסקל השור" איני יודע שהיא נבילה ונבילה אסורה באכילה ומה ת"ל לא יאכל מגיד לך הכתוב שאם שחטו לאחד שנגמר (את) דינו אסור אין לי אלא באכילה בהנאה מנין ת"ל ובעל השור נקי מאי משמע שמעון בן זומא אומר כאדם שאומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו ואין לא בהם הנאה של כלום.

ומתבאר שור הנסקל אסור בהנאה, והרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פ"ד ה' כ"ב) פוסק, שלא בא הכתוב אלא ללמדך שכשנגמר דינו נעשה כבהמה טמאה, ואם קדם ושחט, אסור, וכן כשיסקל לא ימכר ולא יתנונו לכלבים, ולא לעכו"ם. עכ"ל. וצ"ל מהי הכוונה של הרמב"ם שאסור ליתן לכלבים, האם זה דוקא כלבים של הבע"ב, וממילא יש לאדם הנאה, או גם לכלבי הפקר. בזה יש מחלוקת, הגהות מיימנות (הלכות חמץ פ"ג) אומר שגם כלבי הפקר אסור להאכיל ומביא ראיה מירושלמי שם, והטור בהלכות חמץ ומצה אומר וז"ל כתוב "לא יאכל חמץ", משמע אפי' לכלבים. משמע מלשונו שאין זה מצד הנאה אלא מדין חמץ, אבל בשאר איסורים, מותר לתת לכלבים.

וי"ל שזה מחלוקת רש"י ותוס'.

ובהקדים, במסכת ביצה (דף יב) הגמ' מביא פלוגתה בין כ"ש וכ"ה בנוגע להדין ביו"ט, שמותר לעשות מלאכה לאוכל נפש. כ"ה סובר שמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וכ"ש פליגי. ובשיטת כ"ה יש פלוגתא, אם המלאכה צריכה להיות צורך היום קצת או לא. מתוס' משמע שצריך להיות צורך היום. וכן משמע מתוס' בפסחים דף ה' ע"ב, שמותר לשרוף חמץ שזה צורך היום. ורש"י בביצה חולק.

ומבאר כ"ק אדמו"ר הכ"מ בלקו"ש חי"א פר' בא (שיחה א') השורש של מחלוקת בין כ"ש לכ"ה, אם שכשהתורה נתנה היתר לצורך נפש, האם ההיתר חילק על האיסור, או לגבי ההיתר אין איסור. כ"ה סברי דכ"אך אשר יאכל לכל נפש", הופקעו מלאכות צורך נפש מגדר איסור מעיקרא, ולכן מותרת גם כשאין לצורך אוכל נפש. וכ"ש סברי ד"אך אשר יאכל לכל נפש" הוא טעם להתיר מלאכות אלו, ובמילא לא התירו התורה אלא כשעשייתן היא לצורך אוכל

נפש. ובשיטת ב"ה, פליגי רש"י ותוס'. רש"י סובר, דזה מה שהותרה מלאכה, זה בעצם סוג מיוחד שמהותן, "מלאכת הנאה", שהיינו זקוקות לכוונת האדם, ולכן אין הפרש בין עשיית מלאכות אלו, לתכלית צורך של הנאה, ותענוג לעשייתן שלא לשם תכלית וצורך זה או אחר. ודעת תוס' גם מלאכות דאוכל נפש, אינן שונות במהותן משאר מלאכות אלא באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט, אז אינן בכלל האיסור דמלאכות עבודה. אבל כשאינן לצורך היום, הרי הן בגדר מלאכות עבודה, האסורות ביו"ט. ולכן סברי תוס' שצריך להיות צורך היום קצת.

ובסגנון אחר קצת. רש"י סובר דב"אך אשר יאכל לכל נפש, יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו כסוג בפ"ע מצד עצמם, וגוף פעולתם. ותוס' סברי דב"אך אשר יאכל" הגדירה התורה מלאכות אלו לפי מטרתם בכוונת עשייתם. שכשנעשית לצורך הנאת האדם, הרי הן מלאכות הנאה, ומלכתחילה לא נכללו בכלל מלאכת עבודה. עכ"ל"ק. וממילא לרש"י, הנאה זה שייך להדבר עצמו, לחפצא, ולתוס' הנאה זה יחסי, כפי שמסתכל האדם בזה.

וי"ל גם הכא לפי שיטת רש"י שהנאה זה איסור עצמי, אין חילוק אם זה לכלבי הפקר או כלב של האדם. אבל לתוס' שהנאה זה איסור יחסי, אם לאדם אין הנאה מותר, וממילא מותר לתת לכלבי הפקר.

ב. ויש להביא עוד ראי' במחלוקת רש"י ותוס':

רש"י בד"ה לא צריכא (בדף כא ע"ב) אומר וז"ל "וכגון שחרכו באור יפה קודם זמנו, שבטל טעמו ומראיתו". ולפי זה י"ל ששיטת רש"י במאכלות אסורות היא קצת שייך להגברא איך שהאדם מסתכל על המאכל וממילא כשביטל טעמו ומראיתו מותר. אבל בהנאה י"ל, שזה יותר שייך להחפצא ולא שייך להגברא. וממילא בדברים שאסורים בהנאה כגון שור הנסקל אסור לכלבי הפקר, שהחפצא עצמו אסור. וזה לפי שיטת רש"י, בדף כא. אבל תוס' אינו סובר כן שבתוס' ד"ה אבר מן החי (דף כב ע"ב) אומר בסוף וז"ל "אפי' שלא בפני נכרי דאין מחזיק לו טובה" עכ"ל. ולכאורה אם סובר כשיטת רש"י הנ"ל מה החילוק אם העכו"ם מחזיק לו טובה או לא הלא החפצא עצמו אסור, אלא מאי, סובר בהנאה שהחפצא לא אסור, וממילא מותר ליתן לכלבי הפקר.

ג. **בגמ'** (דף כד ע"ב) יש שני שיטות בהמימרא של ר' אבהו בשם ר' יוחנן. שיטה ראשונה, אכילה שלא כדרכה אין לוקים אבל הנאה לוקים בכל דרך שהיא. והשיטה השנייה היא, שגם הנאה שלא כדרכה אין לוקים. והמשנה למלך מסביר המחלוקת, שלשיטה הראשונה אם נהנה מאיסור הנאה שלא כדרכה, כגון האוכל חלב חי פטור. אבל אם נהנה כדרך הנאתו והדבר בדרך כלל לא נעשה להנאה זו חייב, שהדבר שייך לגברא ואם יש לאדם הנאה כדרכה אפי' החפצא לא נשתמש להנאה זו, חייב. ולשיטה השנייה זה שייך להחפצא ואם זה לא עומד להנאה זו פטור. אוצר החכמה

ואפשר לומר שזה קשור להמחלוקת בגדר של הנאה. למ"ד הנאה זה איסור יחסי, ז"א, שזה שייך לגברא, חייב. ולמ"ד הנאה זה איסור עצמי ממילא כשהתורה אסרה הנאה, זה דוקא הנאה שהחפצא עשוי לזה, אבל הנאה שלא כדרך הנאתו פטור, אפי' אם יש הנאה לגברא (כפי ההסבר לעיל שלשיטת רש"י שסובר שהנאה זה עצמי, והנאה שייך לחפצא).

הרמב"ם פוסק (הלכות מאכלות אסורות פרק יד ה"י) שאין חייב מלקות על אכילות מאכלות אסורות עד שיאכל אותם דרך הנאתם, והכ"מ אומר שזה כפי השיטה השנייה בהסוגיא שהנאה שלא כדרך הנאתו, פטור. ומהנ"ל משמע שהרמב"ם סובר דאיסור הנאה הוא איסור עצמי. וגם לפי המשנה למלך שאומר, שהרמב"ם פוסק כשיטה הראשונה בהסוגיא, בסוף הוא אומר שלרמב"ם אין מחלוקת בין שני השיטות, השיטה ראשונה אומרת את הדין שחייב מלקות על מאכלות אסורות רק כשאוכל אותם דרך הנאה, והשיטה השנייה אומרת, שאוכל שנהנה ממנו באופן אחר הנאה זו נחשבת שלא כדרכה ופטור. וממילא גם לפי המשנה למלך הרמב"ם סובר דאיסור הנאה הוא איסור עצמי.

ועוד י"ל בנוגע לשיטת הרמב"ם. תוס' ד"ה ר' שמעון (דף כב ע"א) מתרץ לפי שיטת חזקי' שבגיד הנשה כשהתורה כותב לא יאכל, הכוונה היא על איסור הנאה. שלפי שאין בגידין בנותן טעם א"א לומר שהכתוב מדבר באכילה. וי"ל שזה כפי שיטת תוס' הנ"ל שאיסור הנאה הוא איסור יחסי וממילא אפי' אם אין לאדם הנאה, שאין בגידין בנותן טעם מכיון שהוא אוכל, לגבי האדם יש לו הנאה.

ולתרץ סתירת הרמב"ם שאומר האוכל גיד הנשה מכהמה טמאה אין לוקים, משמע שסובר שאין בגידין בנותן טעם ופוסק שגיד הנשה מותר בהנאה, ומהסוגיא משמע שלמ"ד אין בגידין סובר שאסור בהנאה, ומתרץ הרמב"ם שבסוגיתנו זה לרחווא דמילתא, אבל באמת למ"ד אין בגידין, סובר שגיד מותר בהנאה. והקובץ שיעורים מבאר, שלא קשיא לר' אבהו בהסוגיא שאפי' מ"ד אין בגידין סובר שהגיד מותר בהנאה, וכתיב לא יאכל ואיסור הנאה במשמע, שהפסוק של "לא יאכל" בגיד הנשה אליבא דמ"ד אין בגידין בנותן טעם, מדבר על האכילה ולא על ההנאה, וזה היפך שיטת תוס'.

וי"ל שזה נוגע להמחלוקת בהגדר של איסור הנאה. לתוס' שסובר שהנאה היא איסור יחסי, אפי' אם אין בגידין בנותן טעם, אבל מכיון שהאדם אוכל ויש לו הנאה זה בגדר של הנאה, ובמילא כשכתוב לא יאכל בגיד, הרי איסור הנאה במשמע. ולרמב"ם שסובר שהנאה היא איסור עצמי, לא מדבר הכתוב על הנאה אלא על אכילה בלבד.

אח"כ/2018/06/28

והרמב"ם שפוסק בהלכות יו"ט (פ"א ה"ד) כב"ה שמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, והמגיד משנה אומר שהרמב"ם סובר שצריכים צורך היום קצת, משמע שהרמב"ם סובר שאיסור הנאה הוא איסור יחסי כנ"ל, י"ל שזה רק מדרבנן אבל מדאורייתא סובר כשיטת רש"י שאין צורך היום כלל, ובמילא הנאה היא איסור עצמי.

בעניין מתוך שהותרה לצורך - ביאור בשיטות הראשונים -

הרב יוסף יצחק שי' ווילשאנסקי*
ראש הישיבה

א

בכתובות (ז, א) איתא. "רב פפא משמיה דרבא אמר: ביו"ט שרי, בשבת אסור. א"ל רב פפי לרב פפא: מאי דעתך, מתוך שהותרה חבורה לצורך - הותרה נמי שלא לצורך, אלא מעתה, מותר לעשות מוגמר ביו"ט, דמתוך שהותרה הבערה לצורך - הותרה נמי שלא לצורך. אמר ליה, עליך אמר קרא: (שמות יב, טז) "אך אשר יאכל לכל נפש", דבר השווה לכל נפש.

והנה התוס' (ד"ה מתוך) מציין לגמ' בביצה (יב, א) ושם במשנה הובא המחלוקת בין ב"ש לב"ה האם שרינן הוצאת קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו ביו"ט. ב"ש סוברים שאסור וב"ה התירו. והגמ' תלתה את מחלוקתם האם אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך או לא. ב"ש דאסרו לא ס"ל מתוך וב"ה דהתירו סברי דאמרינן מתוך.

* מתוך שיעור שנמסר בישיבה בביאור העניין ד"מתוך כו" מחלוקת ב"ש וב"ה, מחלוקת רש"י ותוס' ושיטת אדה"ז כמבואר בלקוטי שיחות חי"א עמ' 34 ואילך ביאורים וכו' בהבנת השיחה, וביאור שיטת השיטמ"ק ע"פ השיחה.

וברש"י ביצה שם (ד"ה אלא) כתב בדעת ב"ה שמן התורה הותר לגמרי רק רבנן גזרו שיהיה אסור והתירו רק מלאכות שהם לצורך קצת (לצורך היום עצמו או לצורך מצוה).

אוצר החכמה

והתוס' (בסוגיין ד"ה מתוך) "מתוך שהותרה לצורך - פירוש לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש ובלבד שיהא צורך הנאת היום או צורך קיום מצוה ביו"ט כהיא דהוצאת קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו". היינו שפליג על רש"י וס"ל דמדאורייתא הותר רק לצורך הנאת היום עצמו או לצורך קיום מצוה.

ופי' "הותרה שלא לצורך", לרש"י הוי כפשוטן של דברים דגם שלא לצורך כלל מותר,

ולתוס' דמוסיף ובלבד שיהא צורך הנאת כו' (לכאורה איך זה מתאים עם הלשון "הותר נמי) שלא לצורך" דמשמע לכאורה בלי שום צורך), הנה פי' הדברים הוא: מתוך שהותרה לצורך (או"נ), הותרה נמי שלא לצורך (או"נ ממש).

ב

הפנ"י מביא (מס' ביצה שם) כהוכחה לשיטת תוס' ממוגמר שבסוגיין דאמרינן עלה בגמ' שאסרו את מוגמר משום דלא הוי דבר הצריך לכל נפש לכן אסור ביו"ט ומכאן רואים שהתורה לא התירה את המלאכה לגמרי. ואפשר שגם בזה רש"י יסבור שכל האיסור הוא מדרבנן אבל מדאורייתא מותר (והלימוד מהכתוב אינו אלא אסמכתא).

אמנם התוס' בדחייתם את שיטת הרש"י אינם מביאים ממוגמר דסוגיין אלא מהאופה מיו"ט לחול וי"ל בזה דרצו לדחות ולשלול בכך גם השיטה שבשיטמ"ק (הם דברי הר' בצלאל אשכנזי עצמו) דכתב שם וז"ל:

"והיה נראה לפרש דה"ק, מתוך שהותרה חבורה לצורך וכו' פי' כל שם שחיטה חדא היא, וכיון שהותרה שחיטה לצורך או"נ, הרי לא היתה שחיטה בכלל לא תעשה כל מלאכה, ומעתה כל שחיטה מותרת, והיינו דשחיטת עולת נדבה שרי לכ"ע.

אבל מין חבורה אחרת הרי היא עדיין בכלל לא תעשה כל מלאכה, והכי קאמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך פי' החבורה העשויה לצורך אוכל, כגון שחיטה, הותרה

נמי חבורה שאינה עשויה לצורך אוכל, כגון ההיא דבעילה, כיון דמ"מ הרי יש כאן צורך הנאת הגוף, ונמצא לפי זה דכל שחיטה הותרה אפי' שלא לצורך כיון דעיקר שחיטה עשויה ורגילה לצורך או"נ, ושאר חבורה לא הותרה כי אם לצורך הנאה". עכ"ל.

ואפשר לומר דמשום הכי הוכיחו התוס' מהאופה מיו"ט לחול דשם מצינו במלאכת אפיה דהוי לצורך אכילה ומ"מ חייב רב חסדא מלקות כשזה מיו"ט לחול דמזה מוכח שגם שחיטה שהיא לאכילה ממנו יש הגבלה ונכלל בלאו ד"לא תעשה מלאכה". ומזה הוכחה לשלול גם את שיטת השיטמ"ק דסובר דכל שחיטה (ואפי' וכו') דהוי מלכתחילה לצורך אכילה שרינן לגמרי אפילו שלא לצורך¹.

וצ"ב. א. ביאור יסוד העניין דמתוך כו' – דלכאורה מנא לן לומר כך דהרי קרא מיירי באוכל נפש², ומהו יסוד המחלוקת בין ב"ש לב"ה בזה.

ב. ביאור הסברות דרש"י ותוס'.

ג. דעת השיטמ"ק (דהוא כעין שיטה אמצעית בין רש"י לתוס') צ"ב, דאם התירו לגמרי את המלאכה (וכלשונו שם: לא הייתה שחיטה בכלל "לא תעשה כל מלאכה") א"כ בכל האופנים נתיר ואם יש בכל זאת סייג מסוים א"כ רק לצורך או"נ ממש נתיר.

ד. מהי הגדרת היתר או"נ ו"מתוך שהותרה כו" האם פי' שנדחת המלאכה היינו שבעצם היא מלאכה אסורה ביו"ט אלא שבשביל האו"נ התירו בנוגע לפועל והוי כדחוי, או "דהותרה" הכוונה שמותר לגמרי ואין עליו שם מלאכת איסור.

ג

והנה בלקוטי שיחות (חי"א פר' בא) לגבי מלאכת אוכל נפש ביו"ט, מבאר בזה ותוכ"ד להלן (יובאו כאן תוכן דברי השיחה עם הדגשים מסוימים):

1. ולפי שיטה זו ההיתר של בישול ואפיה שהן מלאכות של אוכל נפש ממש, הוא שהותרו לגמרי גם כשזה לא לצורך. מ"מ אין להקשות ע"ז ממוגמר כי ביחס למוגמר אמנם לא הותרו מלאכות אלו אמרינן כך רק באוכל נפש.
2. וכלשונו של האו"ז בשו"ת ה'תשנ"ד (הובא בליקוטי שיחות חלק י"א עמ' 31 בהערה 33) מה הסברא לומר מתוך כו' מאין יסוד ומאין רגלים לדבר מילתא בלא טעמא.

בלמוד הפסוק (שמות יב, טז) "כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" מביא בהשיחה ב' אופנים. א. שרק כשזה לצורך אוכל נפש אז "יעשה לכם" דהיינו צורך האוכל נפש הוא טעם וסיבה להתיר איסור מלאכות אלו, אבל מצ"ע, גם מלאכת או"נ הן בכלל "כל מלאכה לא יעשה לכם",

[ולפי"ז ל' הכתוב "אך אשר יאכל . . יעשה לכם", (הנה ה"יעשה לכם") אין בא לשלול את ה"לא יעשה" שנאמר בתחילת הכתוב ולומר דבאו"נ (יעשה לכם ו) אינו נכלל מלכחילה בהאיסור, אלא היינו כפשטות הל' "יעשה לכם" שבנוגע למעשה בפועל, כאשר זה לצורך אוכל נפש, מאפשרים לך לעשות זאת].

אופן ב. שהמלאכות שהם לצורך או"נ מלכתחילה אינם מלאכות האסורות. והאו"נ הוא רק מהווה סימן לקביעת ההגדרה איזה מלאכות אינם נכללות בהאיסור. וב"אך אשר יאכל גו" הופקעו מלאכת או"נ מגדר איסור מלאכה ביו"ט. והיינו שאך גו' בא להפקיע אלו המלאכות ממה שנא' לפני"ז כל מלאכה גו' וללמדנו שב"כל מלאכה" אין המדובר אלא במלאכות שאינן לצורך אוכל נפש ובא לאסור כל שאר "המלאכות" חוץ ממלאכות אלו (שסומנו והוגדרו בשם "אשר יאכל גו" ("מלאכות או"נ").

[וראה הערה 10 בהשיחה שמציין לשיטמ"ק כתובות כאן בשם שיטה ישנה "והאי דכתב רחמנא אך אשר יאכל לכל נפש לסימנא בעלמא הוא דכתבי" וציין שם גם לרא"ש יומא עי"ש].

והנפק"מ בין ב' האופנים בנוגע למתענה ביו"ט דלאופן הא' היות וכל ההיתר הוא מטעם או"נ לכן במתענה שאין לו טעם זה לא הותר לו האיסור אבל לאופן הב' שאו"נ זהו "סימן" ולא "טעם" אז גם מתענה מותר לו לעשות מלאכות אלו (שהרי מעולם לא נאסרו מלאכות אלו ביו"ט).

ולפי"ז מסביר את מחלוקתם של ב"ש וב"ה, ב"ה דהתירו להוציא קטן וכו' ביו"ט הוא משום דסברי כאופן הב' דמה שהתורה כתבה או"נ הוי סימן איזה מלאכות הופקעו מלכתחילה מגדר איסור, א"כ לכתחילה מותר להוציא קטן וכו' ביו"ט. (ופי' מתוך

שהותרה לצורך כו' דהיינו, מתוך זה שהתורה הפקיעה מלאכות אלו שלצורך (או"נ) איסור מלאכה, א"כ הרי יש כבר היתר לכל דבר).

וב"ש דסברי דאסור להוציא קטן וכו' ביו"ט הוא משום דסברי כאופן הא' שאו"נ זהו הטעם להיתר ובאם אין זה לצורך או"נ ה"ז אסור, לכן אסרו להוציא, דכאשר זה לא לצורך או"נ לא אומרים "מתוך שהותרה כו'" (דלב"ש כאשר נעשה לצורך או"נ הוי כמו דחוי').

והנה הרמב"ן על התורה כתב: "מלאכת עבודה" (ויקרא כג, ז) כל מלאכה שאינה לצורך או"נ, כענין שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ובכל עבודה בשדה, ונעבדתם ונזרעתם. ומלאכה שהיא באו"נ היא מלאכת הנאה לא מלאכת עבודה וזה מתבאר בתורה, כי בחג המצות שאמר תחלה "כל מלאכה לא יעשה בהם" הוצרך לפרש "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ובשאר ימים טובים יקצר ויאמר "כל מלאכת עבודה לא תעשו" לאסור כל מלאכה שאינה או"נ ולהודיע שאו"נ מותר בהן. ולא יאמר הכתוב לעולם באחד מכל שאר ימים טובים כל מלאכה ולא יפרש בהם היתר אוכל נפש כי "מלאכת עבודה" ילמד ע"ז כו', ומפני שמזכיר שם (בחג המצות) כל מלאכה הוצרך לפרש "אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". עכ"ל. ומבואר בדבריו כאופן הב' שמלאכת או"נ לא נאסרו מלכתחילה, היות שמלאכת או"נ אינה בכלל מלאכת עבודה וא"כ לא נכלל בכלל האיסור, ובנוגע להפסוק (בפר' בא) "בחג המצות" כותב: ומפני שמזכיר שם "כל מלאכה", הוצרך לפרש "אך) אשר יאכל גו'" דהיינו שמלאכות אלו (שהגדרתן היא מלאכות אוכל נפש) הופקעו (מכלל "כל מלאכה", היינו שהופקעו) מכלל האיסור מלכתחילה.

[ופירוש הדברים "מתוך (שהותרה כו') היינו כנ"ל שמתוך ההיתר לצורך או"נ יש לנו כבר בתוך זה היתר שלא לצורך, כי ההיתר לצורך פירושו הוא שזה מותר לגמרי ואין איסור כלל במלאכות אלו ביו"ט, (- ואין הפירוש "מתוך", כמו בגלל שהתירו, או מכיון שיש היתר הרי שההיתר הזה מתפשט גם לדברים נוספים וכאילו נאמר שמתוך ההיתר לצורך יוצא גם ההיתר שלא לצורך אלא כנ"ל שמתוך ההיתר לאו"נ יש כבר מלכתחילה היתר לכלל מלאכות אלו)].

והנה לפי זה מבוארת היטב שיטת רש"י בדעת ב"ה דסברי שמותר להוציא קטן ביו"ט כי מלאכות אלו דאו"נ אינם נכללים באיסור מלכתחילה. אבל לשיטת התוס' דס"ל דגם לב"ה לא הותר רק אם יש צורך היום קצת, אבל ללא צורך קצת אסור, הרי שלמדו דלא הופקעו מלאכות אלו מכלל האיסור, וא"כ מהו ביאור ההיתר ד"מתוך כו".

ומבאר ע"ז בליקוטי שיחות שם וז"ל (בשינויים קלים):

בהסבר מחלוקת זו דרש"י ותוס' י"ל: נתבאר לעיל בשם הרמב"ן שמלאכות או"נ אינן "מלאכות עבודה" אלא "מלאכות הנאה" ואינן נכללות בהאיסור ד"כל מלאכת עבודה לא תעשו", ולרש"י הפי' דסברא זו דמלאכות דלצורך או"נ הן בעצם סוג מיוחד שמהותן "מלאכות הנאה", ואינן זקוקות לכוונת האדם בעת עשיית המלאכה להופכן ל"מלאכות הנאה", ולכן אין לחלק בין עשית מלאכות אלו לתכלית וצורך של הנאה ותענוג, לעשייתן שלא לשם תכלית וצורך זה או אחר דמכיון שהמלאכה בעיקרה ובעצם מהותה נקראת "מלאכת הנאה" הרי לא נכנסה מלכתחילה בכלל "מלאכת עבודה לא תעשו" ולכן מותר לעשותן בכל אופן, גם אם אינן לצורך היום כלל.

(וראה בהערה 22 שם דמבאר לפי רש"י בעניין דהעושה מלאכה למחר, ועפי"ז מתורצת קושיית התוס' וז"ל שם: העושה מלאכה לצורך מחר י"ל שאי"ז מלאכת הנאה שהרי נעשית לשם עבודה שלא לשם הנאה. ע"ש וממשיך בהשיחה:)

ודעת התוס': גם מלאכות או"נ אינן שונות במהותן משאר המלאכות, אלא באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט (צורך או"נ, או צורך אחר שהוא להנאת היום) אז ורק אז אינן בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה"³. אבל כשאינן

3. ובהערה 23 כותב: ועפי"ז יומתק מ"ש התוס' (ביצה יב, ב ד"ה הכא נמי בדעת ר"י דמבשל גיד אינו לוקה משום הבערה מטעם מתוך), דאף שאסור לו לאוכלו, אבל "כיוון שהי' בדעתו של זה לאוכלו, היינו צורך יו"ט" [וראה במפרשים (מג"ש שם ועוד) שכתבו שזהו שדחקו לרש"י לומר דכשלא לצורך כלל מותר משום מתוך], ולפי המבואר בפנים מובן, דמכיון שעושה לצורך אכילה ה"ז מלאכת הנאה שמלכתחילה לא נאסרה.

לצורך היום, הרי הן בגדר "מלאכות עבודה" האסורות ביו"ט ולכן סברי התוס' שצריך להיות צורך היום קצת.

בסגנון אחר קצת:

רש"י סובר דב"אך אשר יאכל לכל נפש . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו כסוג בפ"ע (מלאכת הנאה) מצד עצמם וגוף פעולתן.

והתוס' סברי דב"אך אשר יאכל . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו לפי מטרתם וכוונת עשייתן שכשנעשות לצורך הנאת האדם אז הרי הן "מלאכות הנאה" ומלכתחילה לא נכללו בכלל "מלאכת עבודה".

וממשיך בלקו"ש שם:

ועפ"ז י"ל דגם התוס' ס"ל בדעת ב"ה דאו"נ הוא סימן וגדר של סוג המלאכות שאינן נכללות באיסור "מלאכת עבודה".

[ומה דנקטה התורה בלשון "אשר יאכל גו" יש לומר בזה שבעצם בל' זה מתכוונת התורה לכל ענייני הנאה (ונקטה "אוכל" היות וזה דבר הנאה הכי מרכזי ונצרך) וכפי שמצאנו בגמ' פסחים (דף כא, ב) כל מקום שנאמר לא תאכל כו' (- עי"ש הדעות דחזקיה ור' אבהו). וראה לקו"ש שם הערה 25.

וי"ל עוד בזה דמזה שבפרשת אמור כתוב הלשון "מלאכת עבודה" ששולל מלאכת הנאה (דלפי התוס' הגדרת מלאכת הנאה קשור עם המטרה וכוונת עשיית המלאכות ומזה לומדים שכל מה שנעשה לצורך קצת הוי "מלאכת הנאה" ולא מלאכת עבודה) הנה זה מגלה לנו ומלמדנו שגם בפרשת בא "יאכל לכל נפש" כולל כל ענייני הנאות (ולא רק אוכל נפש ממש)⁴.

4. וראה בליקוטי שיחות שם הערה 25 בסופה שכתב בדעת החינוך "ומ"ש "ובכלל היתר דאו"נ נינהו" י"ל דכוונתו, שמכיוון שההיתר דאו"נ נלמד ממלאכת עבודה, לכן המלאכות שיש בהם צורך (ואינן "מלאכת עבודה") נכללות ג"כ בהיתר זה.

"ואך אשר גו" בא לומר שמלאכות אלו כאשר נעשות "לאוכל נפש (וכמו"כ גם כשנעשות להנאות לצורך היום קצת)" הרי הן אז מופקעות מכלל "כל מלאכה גו" כי אז אינן נקראות "מלאכה", אבל עצם וגוף המלאכות (של הבערה ובישול וכו') הוי מלאכות ונכלל "בכל מלאכה גו" (ולא כפי שמבארים לפ' רש"י שכל עצם המלאכה אינה נכללת בכל מלאכה גו' ויוצא דהפסוקים דפ' בא ופ' אמור מלמדים זה על זה⁵).

וע"פ ביאור זה שבהשיחה יוצא דלב"ה הנה (לשתי הדעות גם של רש"י וגם של תוס'), המלאכות שהותרו לצורך, מלכתחילה לא נכללו בכלל האיסור;

דבפר' אמור הרי כתוב מלכתחילה איסור רק על "מלאכות עבודה" ולא כולל (מלאכות שהותרו) "מלאכות הנאה" דלרש"י היינו עצם וגוף המלאכות ולתוס' כשנעשות לצורך הנאה.

ובפ' בא מלאכת הנאה לרש"י, ולתוס' מלאכות אלו כשנעשות לצורך הנאה שאז נקראים מלאכות הנאה, הופקעו מלכתחילה (מכלל "כל מלאכה גו") בל' "אך אשר יאכל שלשון אך (אינו בא לומר היתר בנוגע לפועל במלאכה אסורה אלא) בא לומר שמלכתחילה לא נכלל בל' "כל מלאכה לא יעשה".

ה

והנה בשו"ע אדמו"ר הזקן (או"ח סי' תצ"ה, ס"א-ב) לכאורה מצינו סתירה בדבר וז"ל: "ראשון ושביעי של פסח וחג השבועות כו' הן הנקראים ימים טובים וכל העושה

5. בהמבואר בפנים מובן הדיוק בהשיחה בנוגע להביאור בדעת ב"ה גם לפי התוס' דאו"נ הוי סימן וגדר של סוג המלאכות שאינן נכללות באיסור "מלאכת עבודה", שדייקו בזה (שאו"נ שכתוב בפ' בא) הוי סימן לגבי מה שאינו נכלל בכל מלאכת עבודה (שבפ' אמור),

כי סוג מלאכות אלו מצד עצמם וגוף פעולתן (נכללות בכל מלאכה גו' (שבפ' בא) ו) בעצם הן אסורות, והותרו (רק) כאשר "יאכל גו" (ז.א. דמתוך הביטוי מלאכת עבודה שבפרשת אמור מובן שכל מה שאינו מלאכת עבודה מותר והיינו מלאכות כשהן לצורך הנאה שנכתבו בפ' בא בל' אשר יאכל ומזה עצמו מובן שאשר יאכל היינו הכוונה למלאכות שבשביל הנאה, שאכילה היא העיקר שבהנאות.

ומובן שאין לשאול על דברים אלו שבהשיחה וכפי שהתקשו כמה וכמה דאי אמרינן בדעת ב"ה לפי התוס' דאו"נ הוי סימן, א"כ מהיכן יש איסור למלאכות אלו כשאנו לצורך קצת, שהרי בדיוק כתוב בהשיחה שהן "סימן" למה שלא נכלל במלאכת עבודה ולא סימן לגוף מלאכות אלו מצד עצמן ולומר שלא נכללו בכל מלאכה גו', כי מלאכות אלו עצמן כשנעשות (שלא לצורך או"נ, היינו) בתור מלאכת עבודה הרי הן אסורות כמובן ופשוט.

מלאכת עבודה בא' מהן הרי זה לוקה מה"ת שנאמר "כל מלאכת עבודה לא תעשו גו"⁶ ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה כו' אבל כל מלאכה הנעשית באוכל או משקה כו' נקראין כל מלאכות אלו כו' מלאכת או"נ שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט שנאמר "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

דהנה מראשית דבריו "ומהו מלאכת עבודה, כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה" משמע שסבר (כהרמב"ן) שהפ"י מלאכת עבודה פ"י מלאכה שאינה לצורך או"נ ולכן מלאכת או"נ מותרת לכתחילה. ומהמשך דבריו "שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט" משמע שכל ההיתר הוא לצורך אכילת יו"ט כלומר שאו"נ הוא טעם וסיבה לכך שהתורה מלאכות אלו.

ו

ובישוב שיטת אדמו"ר הזקן מקדים בהשיחה לבאר המחלוקת בין רש"י לתוס' באופן אחר, דאמנם רש"י ס"ל בדעת ב"ה דאו"נ הוי סימן (ולב"ש הוי טעם וסיבה, כנ"ל). אך בנוגע לתוס' ממשיך לבאר בשיחה זו"ל:

אולם אפשר לבאר בסברת התוס' דגם ב"ה סברי דאו"נ הוי טעם להתיר מלאכות אלו האסורות מצד עצמם, - אלא שבאופן ההיתר ס"ל לב"ה שאין הכוונה שלצורך או"נ נדחה האיסור במלאכות אלו (- היינו שחשיבותו של צורך זה דוחה איסור עשיית מלאכה ביו"ט -, ולכן אינן מותרות אא"כ צורכן הוא רק לאו"נ), אלא שמצד הצורך הותרו המלאכות לגמרי⁶; ולכן גם אינו צריך לצמצם במלאכת או"נ שתהא כולה כדי צורך אכילת היום, וכמו"כ מותר לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית מבשרה, דמכיוון שיש במלאכה זו איזה צורך של או"נ ה"ה מותרת לגמרי גם אם חלקה ואפי' רובה אינם לצורך זה.

6. וראה הערה 28 בהשיחה שהביא חילוק בלש' הכתוב מהמג"ש (אלא שהמג"ש כתב זאת בדעת רש"י) "דה"פ דאך אשר יאכל לכל נפש כגון הבערה ובישול וכיו"ב הוא מותר כו', סברי דכיון דנקט קרא המלאכה ולא כתב אך אוכל נפש יעשה לכם, ש"מ שכוונת התורה להתיר המלאכה לגמרי כו'. וכתב עוד שם: ואפ"ל (אבל אי"ז דעת רש"י) דמ"מ כיון דתלתה התורה באוכל נפש בעינן שיהא צורך קצת דומיא דאוכל נפש שהוא צורך היום".

נקודת הדברים, גם שלומדים דאשר יאכל הוי טעם וסיבה. הנה לפי ב"ה נלמד שאין זה באופן דדחוי' (וכפי שלומדים בדעת ב"ש לפי רש"י שהאיסור נדחה מטעם האו"נ), אלא שהאיסור הותר לגמרי, ז.א. דיש לנו בזה אופן ג. והוא: שבפי' הפסוק גם לב"ה לומדים דהוי טעם כמו לב"ש (ויש כאן היתר לאו"נ ולא שהופקע מלכתחילה) אבל בהבנת הדברים, הנה לב"ה מצד הצורך הותרו המלאכות לגמרי.

ובהע' 29 מביא לשונו של אדמוה"ז בקו"א סתק"י סוסק"ב. דודאי מלאכת או"נ הותרה לגמרי ביו"ט . . וא"א יו"ט דחוי' אצל מלאכת או"נ . . יו"ט הותרה לגמרי לצורך אכילה. ע"כ ויש להוסיף ולציין לדברי הר"מ מרוטנבורג שהביא ברא"ש יומא פ"ח סי"ד "כיוון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט הוה לדידן או"נ ביו"ט כמו בחול" דבמשמעות הדברים י"ל כבפנים שזה ענין שהתורה התירה לנו (הותרה) והוה לדידן (כל או"נ) כמו חול אלא שבהע' 10 בהשיחה הובאו הדברים בהמשך להביאור דהוי סימן, ויש להתבונן בזה וליישב הדברים.

ובהמשך להנחת היסוד דהותרה, מסביר בהשיחה זה (מה שמבואר בהלכה) שאינו צריך לצמצם במלאכות אלו וגם מותר לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית. דלכאורה היה מקום לטעון: היות ואינו צריך אלא לחלק מהתבשיל, או רק כזית מהבהמה ההיתר יחול רק על אותו חלק שצריך אותו בפועל, שהוא לצורך או"נ בפועל שהרי רק מטעם זה הותרה המלאכה.

אך אחרי שהובן דהיתר זה הוא באופן ד"הותרה" יש תשובה לכך, וכלשונו בהשיחה "מכיוון שיש במלאכה זו איזה צורך של או"נ, ה"ה מותרת לגמרי, גם אם חלקה ואפי' רובה אינם לצורך זה. (ההדגשות אינן במקור). ובהמשך לזה כותב בהשיחה:

ובזה יש להסביר גם שיטת ב"ה שהתירה התורה מלאכות אלו גם לשאר צורכי הנאה.

ביאור הדבר: בהמשך להבנה בענין "הותרה", הזאת ממשיך להסביר את שיטת ב"ה, זה שהתורה התירה מלאכות אלו גם לשאר צורכי הנאה כי לפי ביאור זה ההיתר אינו הפקעת מלאכות אלו מלכתחילה (כפי הביאור ברש"י) – ולכן ס"ל דלב"ה אין היתר

בשלא לצורך כלל), אמנם לפי המבואר יובן איך ההיתר לשאר צורכי הנאה כלול בהיתר דאו"נ. - וכפי שמבאר בהמשך וז"ל:

והביאור: מלאכות אלו (שהותרו) אף אם עושים אותן לשאר צורכי הנאת האדם ולא לצורך או"נ יש בהם צד השווה למלאכות לצורך או"נ – שכולם צורך האדם- ולכן נחשב צורך זה דשאר הנאות האדם עכ"פ כ"מקצת" לגבי הצורך דאו"נ, ומכיון דחזינן שהמלאכות לצורך או"נ הותרו גם אם רק קצת הוא לצורך או"נ – כמו"כ די לן בהצורך דשאר הנאות שהוא "מקצת" (באיכות) דצורך או"נ.

נקודת הדברים:

לעיל הובהר לנו שגם כשהצורך הוא במקצת כבר יש היתר לכל הפעולה. ובוזה בא כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח לחדש לנו בהשיחה דיש להשוות המקצת באיכות למקצת בכמות דהיינו שאר המלאכות הנאה הן מקצת באיכות ביחס למלאכת או"נ, והנה אם מקצת או"נ בכמות מוכיח שכל המלאכה הותרה לצורכו כך גם מקצת או"נ באיכות, איזה שהוא צורך קצת היינו צורך של הנאות אחרות יש בו כדי להחיל היתר על המלאכה.

וא"כ יוצא שההיתר לשאר ההנאות נובע מתוך זה שהמלאכה כשהיא לצורך או"נ הותרה, והותרה גם להחלק שאינו צורך, ומזה משמע שזה היתר כזה, שמספיק בשבילו שיהי' רק מקצת לצורך, ואז כבר הכול הותר. א"כ אפשר להבין שגם "המקצת (באיכות)" הוא מספיק להתיירו. ומובן שאין מקום להיתר ללא שום צורך, וגם שצורך שאינו או"נ ממש ורק כמו מקצת של או"נ הוא מספיק טעם להחיל היתר על המלאכה.

ומכאן יוצא לנו הביאור בדברי ב"ה מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דהחלק "הותרה נמי כו" איננו מדבר על הדברים שהם לא או"נ, היינו לפי רש"י הדברים שהם לא לצורך כלל, או כפי שלמדנו קודם שקאי על הדברים שהם לא לצורך או"נ ממש כ"א לשאר הנאות.

אלא הכוונה היא, מתוך שהותרה לצורך האו"נ, כאשר יש כאן קצת או"נ, הנה מכיוון שהצורך הזה פועל היתר, הותרה נמי כל השאר שהוא לא לצורך, (השלא לצורך שמדובר עליו הוא מה שנעשה בתוך המלאכה יותר מה"מקצת לצורך"), ואין מדובר כאן על מלאכה בדברים שהם לא לצורך או"נ אלא לשאר הנאות.

ועפי"ז גם יומתק פי' דברי ב"ה, שבתוך הל' מתוך כו' מבוארת השיטה ולא, שה"שלא לצורך" מדבר על הדברים הנוספים שאר הנאות שהותרו ג"כ שאז צריך להוסיף על "שלא לצורך (או"נ)" ובלבד שיהא צורך קצת.

וזה מבאר בהשיחה בהמשך:

וזהו פי' דברי ב"ה: "מתוך שהותרה לצורך כו'" – מכיוון שלצורך או"נ הותרה המלאכה, היתר בעצם המלאכה – הותרה שלא לצורך, לכל שאר ה"לא צורך" שמחוץ לה"צורך קצת"; בין שהוא מקצת מהצורך דאו"נ ממש, בין שהוא צורך אשר יש בו צד השווה, "מקצת" (בתוכן, איכות) מהצורך דאו"נ.

ולכן סברי התוס' לדעת ב"ה דהותרו רק באופן שיש צורך קצת של היום.

ז

וממשיך בהשיחה:

והנה עפ"י הנ"ל – די"ל דגם ב"ה סברי ד"אך אשר יאכל . . יעשה לכם" הוא טעם להתיר מלאכות אלו – י"ל דאדמוה"ז ס"ל כן, ויתבארו היטב דבריו בשלחנו – ובהקדים:

לכאורה אי"מ מדוע שינה הכתוב בפרשתנו "כל מלאכה לא יעשה בהם" ובמילא צריך לפרש היתר עשית מלאכת או"נ – הרי הו"ל לכתוב (כבשאר החגים) "כל מלאכת עבודה וגו'" ובמילא מובן שמלאכות שהן "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נכללו באיסור?

והביאור: איסור עשיית מלאכה ביו"ט נזכר לראשונה בפרשתנו, ולכן דייק הכתוב (ולא כתב "כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם" שמשמעותו שמלאכת או"נ – "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נאסרו – אלא) "כל מלאכה (סתם) לא יעשה בהם" מלמדנו שכל המלאכות אסורות הן ביו"ט, "אך אשר יאכל . . יעשה לכם" שע"ז מובן שהמלאכות אלו התירתי התורה – מטעם שהם לצורך אכילת האדם – ופ' אמור (וכו') מקצר ונאמר "כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם", ומכיוון שאין מקום לטעות ע"ז ש"מלאכות או"נ" לא נאסרו מעיקרא (וכפי' הרמב"ן), שהרי כבר נתבאר בפעם הראשונה שהוזהרנו על איסור עשיית מלאכה ביו"ט שגם מלאכות אלו אסורות מצ"ע (והותרו מטעם שהן לצורך או"נ).

והנה בשו"ע הביא איסור עשיית מלאכה בכל החגים, ולכן מביא הכתוב שבכל החגים "וכל העושה מלאכת עבודה . . הרי"ז לוקה . . שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו" ומוסיף לבאר ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה וכו' – היינו בפסוק זה אין המדובר אלא בנוגע למלאכת עבודה, ולא נתפרש דין מלאכת או"נ, ואח"כ ממשיך לבאר דין מלאכת או"נ ומקורו " אבל כל מלאכה הנעשית באוכל . . נקראים . . מלאכות או"נ שהתורה התירה לעשותה . . שנאמר "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" (דאומרו "אך" – משמע דממעטה ומוציאה (מכלל איסור) – "התירה").

אבל בדעת התוס י"ל דס"ל גם לפי ב"ה שהלימוד מהפסוק הוא שאו"נ הוא טעם וסיבה להתיר המלאכות. ע"כ מהשיחה.

ח

וע"פ ביאור השיחה בדברי התוס' ואדה"ז נוכל לבאר שיטת השיטמ"ק. דס"ל להשיטה דבשחיטת שור וכו' וכן גם בבישול הותר לגמרי גם כשזה לא לצורך; כששוחט רק בשביל כזית או כשמבשל סתם כמות של אוכל גם כשאין לו צורך בזה, כלשונו

(הובא לעיל ס"ד): "וכיוון שהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש הרי לא היתה שחיטה בכלל לא תעשה מלאכה ומעתה כל שחיטה מותרת,

אבל מין חבורה אחרת ה"ה עדיין בכלל "לא תעשה מלאכה" אלא שגם שהותרה לצורך הנאה (ומסכם:) דכל שחיטה הותרה אפי' שלא לצורך כיוון דעיקר שחיטה עשויה ורגילה לצורך אוכל נפש ושאר חבורה לא הותרה כי אם לצורך הנאה.

ולכאורה אינו מובן כלל (וכנ"ל סוף ס"ב) אם "לא הייתה שחיטה בכלל הלאו" הרי דמלכתחילה אין שום איסור וצריך להיות מותר כדעת רש"י⁷.

ומהיכן יצא לו לחלק בדין חבורה עצמה דשחיטת אוכל נפש לא נכלל בהלאו, ומין חבורה אחרת "הרי הוא (עדיין) בכלל לא תעשה מלאכה".

אבל לפי המבואר בדעת התוס' לפי אדה"ז, הרי למדנו דגם אם או"נ הוי טעם וסיבה להיתר ניתן לומר דמטעם זה הותרה המלאכה לגמרי (ואחרי ההיתר נחשיבו כאילו לא היה כאן איסור), ופי' הכתוב הוא "כל מלאכה (כולל שחיטה וכיו"ב) לא יעשה" אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, היינו להתיר לגמרי באו"נ בנוגע לפועל; "אך" בא למעט ולהפקיע מהאיסור בנוגע למעשה, לומר שאו"נ "יעשה לכם" ובאופן שהותרה לגמרי. וזוהי כוונתו של השיטמ"ק וכיוון שהותרה כו' לא הייתה שחיטה בכלל לא תעשה מלאכה דאחר שהותרה הרי"ז כאילו מופקע לגמרי.

ועפ"ז ס"ל להשיטמ"ק דמכיוון שהותרה לגמרי הנה בסתם כל שחיטה מותרת, וכמו"כ כל בישול מותר (ואפשר לכתחילה לבשל כמויות שאין בהם צורך), כי "כיוון שהותרה כו' הרי לא הייתה כו'", היינו שאחרי שהותרה הוי כאילו לא הייתה מלכתחילה ב"לא תעשה מלאכה", כי ה"הותרה" מפקיע כל הלאו דמלאכה בנוגע לשחיטת או"נ.

(ואולי יש לומר הכוונה בזה, דשחיטת או"נ מקבל שם חדש דנקרא "מלאכת או"נ" ומופקע משם מלאכה שנאסרה ב"כל מלאכה לא יעשה גו").

7. וראה בלקו"ש שם הערה 7 דהעיר ומציין לל' השיטמ"ק "לא הייתה שחיטה בכלל כו'" בקשר לדבר הרמב"ן, - אך אין משם הוכחה דלמד בדעת השיטמ"ק כברש"י ואי"ז שולל את הביאור דלהלן בפנים כאן. ודוק בזה.

אבל סו"ס העניין דחבורה (היה כלול מלכתחילה בכל מלאכה גו' וגם אחרי שהותרה השחיטה למלאכת או"נ הרי הלאו (לגבי חבורה שאינה שחיטה), עדיין ישנו, ובמילא מובן שיש (עדיין) איסור עשיית חבורה ביו"ט.

[ומדוייק היטב ל' השיטמ"ק מין חבורה אחרת ה"ה עדיין בכלל "לא תעשה מלאכה", דמזה מובן דהלאו מתחלתו כלל כל חבורה, וכשהותרה השחיטה (וכאילו הופקעה מהכלל ד"לא תעשה כל מלאכה"), הנה רק סוג חבורה זה הותר ואיננו נכלל בכלל מלאכה ביו"ט, אבל מין חבורה אחר שלא הותר ה"ה עדיין בכלל "לא תעשה כל מלאכה".

ומתבאר לנו להדיא שמ"ש השיטה לפני"ז [ובלשוננו]: "וכיוון שהותרה כו' הרי לא הייתה שחיטה בכלל כו'", אין כוונתו (כמו לשי' רש"י) דהוי "סימן" שמלאכות אלו אינן נכללות מלכתחילה, אלא שכן היו בכלל האיסור אך הותרו (וכהפי' לפי תוס' הותרה לגמרי – לא דחוי'), ואחרי שהותרה אין זה כלול יותר בהאיסור, אבל מה שלא הותרה, דהיינו מין חבורה אחרת, ה"ה עדיין בכלל הלאו].

ובנוגע לסוג זה של חבורה, אומרים מתוך שהותרה כו', וכפי שמבאר השיטמ"ק בלשוננו שם, "והכי קאמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך פי' החבורה העשויה לצורך אוכל, כגון שחיטה, הותרה נמי חבורה שאינה עשויה לצורך אוכל, כגון היא דבעילה, כיון דמ"מ הרי יש כאן צורך הנאת הגוף". ויבואר לפנינו סברת הענין דמתוך לפי השיטה.

ט

וי"ל בזה בב' אופנים:

א. דס"ל כדלעיל ס"ב דאו"נ הוי הגדרה של הנאה, ולומדים דבזה שפירטה תורה העניין דאו"נ (וכתב בהמשך לכל מלאכה לא יעשה, שאו"נ כן יעשה), יש בזה משמעות שמה שקשור עם או"נ ז.א. חבורה העשויה לצורך או"נ ה"ז מאבד לגמרי שם מלאכה אלא שאו"נ כולל גם שאר ההנאות, ובמילא כשנעשית מלאכת חבורה לשם הנאה הרי באותו זמן יש לה גם היתר, אבל מובן דרק לפי צורך ההנאה ואין כאן היתר לגמרי.

וזו הכוונה מתוך שהותרה "לצורך" – היינו (שהותר מה ש) לצורך או"נ, הותרה נמי חבורה שאינה לצורך או"נ והפי' לפי השיטמ"ק לצורך או שלא לצורך הכוונה לאו"נ (לצורך של או"נ או שלא לצורך של או"נ כ"א לצורך שאר הנאות), ומובן דאם אי"ז לצורך קצת דהנאה, אין לומר דכיוון שהותרה לגמרי כבר אפשר לעשות הכל (וכמו לב"ש), כי מה שהותר לגמרי זה לא כל מלאכת החבורה וכו' כ"א רק "שחיטה" כשהוא חלק מתוך מלאכת חבורה שקשור באו"נ (וכן "בישול" באו"נ ולא במוגמר), אלא שלמעשה כשזה להנאה הותרו כבר כל המלאכות הללו, אבל ההיתר הוא קיים כשיש בזה הנאה, ההנאה היא המותרת (ומתרת המלאכה).

ונ"ל בדעת השיטמ"ק, דכשזה להנאה (הוי כמו מלאכה אחרת) וזה ג"כ באופן דהותרה לגמרי⁸.

ובאופן ב' י"ל בפ"י מתוך (וכמו שביאר בהשיחה, בדעת התוס' ואדה"ז), דלמדו - בביאור הענין "הותרה נמי שלא לצורך", ד"מתוך שהותרה (לגמרי) לצורך או"נ, גם כשאינו צריך זאת לאו"נ בפועל, (והעיקר שאם זה לאו"נ יש כאן היתר על כל המלאכה גם אם לא נראה שהולכים לאכול זאת), למידין מזה שגם כשיש מקצת באיכות יש ע"ז היתר,

- ואף שלמד בשיטמ"ק דשחיטה נתבטלה משם מלאכה ונקרא בשם שחיטה שהותרה לגמרי, גם כששוחט או מבשל בסתם (ואין לכאורה דיוק שהמקצת בכמות הוא גורם ההיתר וא"כ איך נלמד בדעת השיטמ"ק כביאור השיחה, כי), הרי בפשטות גם להשיטמ"ק ההיתר הוא כשמתחיל וניגש לשחוט מצד איזה שהוא צורך בפועל

8. וגם אפשר לומר דהשיטמ"ק בעצם יכול להסתייע מהל' מלאכת עבודה שבפ' אמור, אלא שלא הזכיר זאת בדבריו, אך ראה מה שהובא לעיל הערה 4 מ"ש בהערה 25 שבשיחה בדעת החינוך. ויותר נראה לומר שביאר כך ל' הגמ' מתוך שהותרה כו' ול' הפס' דפ' בא וכפי שנתבאר שבעצם מדויקים הדברים בהכתוב שבפ' בא דכל מלאכה כולל גם איסור חבורה. והל' אך גו' בא וממעט, (וראה הדיוק שבמג"ש הובא לעיל הערה 6) שההבנה בזה היא שה"אך אשר גו" מוציא מכלל מלאכה והיינו שחיטה וכיו"ב שהותר לגמרי כשזה או"נ.

אבל עדיין יש איסור חבורה כשזה לא לאו"נ, והותר (גם כשלא לצורך או"נ ממש, כ"א) להנאה (שהיא כמו או"נ).

(לפחות צורך שיש בחלק מהשור שנשחט או מהתבשיל שמבשל), וכדיוק הל' "הותר לצורך או"נ" (ולא הותר באו"נ סתם).

דלכן גם להשיטמ"ק אם מבשלו לכתחילה בשביל מחר הוי מלאכה, כי ברגע שאין כאן צורך להיום (עכ"פ במקצת) מקבל שם מלאכה. (גם שחיטה וכיו"ב כשזה לכתחילה לא להיום או כשיש כאן כוונה על חלק שזה למחר וכיו"ב, ה"ז עצמו הופך זאת למלאכה.

ובזה מתיישב לפי השיטה קושיית התוס' ממבשל למחר.

¹⁰ והטעם בזה ראה אנצקלופדי' תלמודית שם עמ' ק"נ הערה 231.

¹¹ ולדעת התוס' בכתובות דאין זכיה לקטן פשוט הוא דיש מקום לב' הדיעות, אלא שדיעה הב' ודאי אזיל כדעת התוס' הנ"ל, וק"ל.

מלאכת אוכל נפש ביו"ט

הרב יעקב משה וואלבערג
ר"מ בישיבה

א. בלקו"ש חי"א בשיחה א' לפרשת בא מבאר הרבי שיש לפרש היתר מלאכה לצורך אוכל נפש בשני אופנים: א) שגם מלאכות או"נ אסורות מצ"ע ורק זה שעושה אותן לצורך אוכל נפש הוא מתירן. ב) מלכתחילה אין מלאכות או"נ בכלל איסור מלאכה ביו"ט. היינו, שמלאכות שהן צורך אוכל נפש אינן בכלל מלאכת עבודה שאסורה ביו"ט, ולא בגלל שהוא צורך אוכל נפש בפועל זהו הסיבה להיתר, אלא שזה רק סימן שמלאכות שענינם אוכל נפש, לא חל בהן האיסור.

ובזה מבאר פלוגתת ב"ש וב"ה אי אמרינן מתוך שהותרה מלאכה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. דאי נקטינן כצד הא' הנ"ל אין היתר אלא כשזה לפועל לצורך או"נ (כדעת ב"ש). משא"כ אי נקטינן כצד הב' הנ"ל א"כ כל מלאכה שיש בזה צורך אוכל נפש כבר אינו בגדר מלאכת עבודה וממילא מותרת אפילו שלא לצורך או"נ (כדעת ב"ה).

ואח"כ מבאר שביאור הנ"ל מתאים לשיטת רש"י דסב"ל שלדעת ב"ה הותרה מן התורה אפילו שלא לצורך כלל. אבל לדעת התוס' דסב"ל דמה"ת צריך שיהי' צורך קצת, צריך ביאור. וע"ז מבאר בהמשך השיחה שיטת התוס' בב' אופנים. א) בהמשך לביאור הנ"ל. ב) ביאור חדש בשיטת התוס' בהתאם לאופן הא' הנ"ל בביאור היתר או"נ. עיי"ש.

ובהמשך לחקירה הנ"ל מביא הרבי "ונפק"מ להלכה: המתענה ביו"ט אי מותר מדאורייתא במלאכת או"נ. להסברא . . שהותרו מטעם שהן צורך או"נ הרי מובן שהיתר זה אינו אלא במי שאוכל ביו"ט; אבל המתענה ביו"ט, מכיון שאין לו צורך אכילה במלאכת אלו נשאר לגבי' האיסור שבהן. משא"כ להסברא שמעולם לא נאסרו מלאכות או"נ ביו"ט – גם המתענה מותר לעשות מלאכות אלו".

והנה לכאורה צ"ב בהנפק"מ להלכה הנ"ל, דלכאורה הא דמותר לבשל לצורך לאחרים אינו שייך לדין מתוך אלא הוא מעצם ההיתר דמותר לצורך או"נ, וגם ב"ש דלא סב"ל דינא דמתוך, מ"מ מודי דמותר לבשל בשביל ישראל אחר.

ולכאורה מוכח זה, דהא דצריך לימוד מיוחד לכם ולא לכלבים לכם ולא לנכרים, היינו דלכם אין הפירוש דוקא "לך" אלא כל שהוא צורך אוכל נפש לישראל. וא"כ מה שייך חקירה הנ"ל לדין המתענה ביו"ט אי מותר לבשל בשביל אחרים.

ולכאורה גם צ"ע, דאי נקטינן שהמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים – מישך שייך לחקירה הנ"ל, א"כ יוצא דהמתענה ביו"ט אסור לעשות שום מלאכה לצורך קצת אפילו בשביל עצמו, ולכאורה לא מצינו דין כזה. ובספר מאמר מרדכי מאד מתמה על דינו של הרמ"א הנ"ל, ומסיים שלפי הרמ"א מי שמודר מאיזה מאכל אסור לו לבשל המאכל הנ"ל בשביל אחרים ביו"ט. והנה לפי הביאור בהשיחה לכאורה אינו שייך כלל לדין הנ"ל, דסו"ס דכיון דמותר לבשל דברים אחרים בשביל עצמו, למה יהא אסור לבשל דברים האסורים לו בשביל אחרים.

ב. בהערה 11 שם מובא מרמ"א ואדה"ז "שהמתענה אסור לעשות או"נ ביו"ט – אבל לא כתבו אם זה מה"ת או מדרבנן. . וראה צ"ח ביצה (יב, א על תוד"ה ה"ג רש"י כו') שכתב דאסור במלאכת או"נ מדאורייתא."

והנה הצ"ח בתחילת דבריו נקט שהאיסור לבשל למי שמתענה הוא מה"ת, אבל בסוף דבריו לכאורה נוטה שזה מדרבנן מדמדמה את זה להאיסור לבשל לצורך אחרים אם לא עשה ע"ת, שזה ודאי דין דרבנן כיון שכל איסור עירוב תבשילין הוא מדרבנן עיי"ש.

והנה הצ"ח מביא ציור שיהא אסור מה"ת לעשות מלאכה ביו"ט אפילו אי נקטינן מתוך, כגון שמתענה ביו"ט ואין אחרים בסביבתו שיוכל לבשל בשבילם, שאז כיון שאין לו ההיתר של אוכל נפש לא לו ולא לאחרים, ממילא כבר אין ההיתר דמתוך. ולכאורה ציור זה מתאים להנפק"מ בהחקירה הנ"ל.

אבל אכתי צ"ב, דהצ"ח מביא ציור הנ"ל לתרץ קושיית התוס' על פרש"י דמה"ת אמרינן מתוך אפילו שלא לצורך כלל. וע"ז הקשו התוס' מהא דנחלקו רבה ור"ח באופה מיו"ט לחול אי לוקה או לאו, היינו, אי אמרינן הואיל, הא מכיון שאמרינן

מתוך שהותרה אפילו שלא לצורך כלל, לרש"י למה צריך לדין
הוא ^{אורח החיים}.

וע"ז מתרץ הצ"ח שאף לרש"י שייך איסור מלאכה מה"ת
בציור שלא שייך מתוך, שמתענה ואין כאן מישהו אחר לעשות
בשבילו, וע"ז נחלקו רבה ור"ח דבציור כזה אם אפה מיו"ט
לחול האם לקי. ^{28/07/2018}

והנה לכאורה לפי הנ"ל בהשיחה, לרש"י ודאי נקטינן שדין
מתוך הוא כאופן הב' הנ"ל שאוכל נפש הוא רק סימן ולא
טעם, וא"כ לכאורה לא שייך ביאורו של הצ"ח.

והנה מהמשך השיחה נראה ששיטת רש"י קאי כדנקט
מעיקרא, שדין מתוך הוא רק סימן; ורק בשיטת התוס' מבאר
שאפשר לבאר בב' אופנים –

או שגם נקט כשיטת רש"י הנ"ל, או שסב"ל באמת שהיתר
או"נ הוא טעם, ורק דסב"ל לב"ה דמאחר שהותרה לצורך או"נ
נעשה כבר היתר ממש אפילו שלא לצורך או"נ, ובלבד שיהא
צורך היום קצת.

ולכאורה יש מקום למסקנא להסתפק גם לרש"י שאולי גם
ההסבר הוא כנ"ל בתוס', אלא בהוספה שמכיון שהותרה
לצורך הותרה נמי שלא לצורך כלל, ואז ממילא גם הי' מתאים
תירוצ הצ"ח הנ"ל בשיטת רש"י.

והנה בהשיחה לכאורה אינו מסתפק בשיטת רש"י. ולכאורה
י"ל דהטעם דאו"נ הוא סיבה לההיתר ביו"ט אף שהותרה מ"מ
אין מקום שמצד זה יהא מותר אפי' שלא לצורך כלל.

משא"כ לתוס' כיון דאין ההיתר אלא כשיש צורך קצת יש
מקום להסבר הנ"ל (וכנראה שזהו המסקנא בהשיחה בשיטת
התוס') וממילא מוכרחים ללמוד בביאור הקודם שזהו רק
סימן.

אבל לכאורה הצ"ח ע"כ לא למד באופן זה בשיטת רש"י,
וכנ"ל דלשיטתו לרש"י יש היכי תמצא שלא אמרינן מתוך.
וא"כ ע"כ א"א ללמוד לשיטתו שזה סימן.

קובץ הנ"ל גליון תתמוז

הבערה ביו"ט

הרב אפרים פישל אסטער

נו"נ בישיבה

בפסחים ה, ב: "ושמע מינה הבערה לחלק יצאת". ועיי"ש ברש"י ותוס' - דיוצא מדבריהם לכ' דלרש"י ופי' ראשון בתוס' אף למ"ד ללאו יצאת ולאן אב מלאכה היא, מ"מ אסור גם ביו"ט. אבל ריב"א (בתוס') ס"ל דלא היה אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליה. עיי"ש.

ולביאור שיטתו אפשר להעיר מלקו"ש חי"א ע' 34 ואילך, בשיחה הידועה בגדרי איסור מלאכה ביו"ט - דהותרה או"נ, האם הפי' דכל המלאכות נאסרו ביו"ט כבשבת אלא שאו"נ הוא סיבה המתרת, או דלכתחילה לא נאסרו מלאכות שלצורך או"נ, והיינו שגדר איסור מלאכה ביו"ט שונה ממלאכות בשבת.

אוצר התוספות

ועיי"ש בהע' 14 שמביא ל' המשנה (ביצה לו, ב) "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד". ועיי"ש גם בהע' 34. דעפ"ז אפ"ל דנחלקו אם גדר השביתה בשבת ויו"ט שווים, וראה ל' רש"י בשבועות טו, ב ד"ה אין בנין "ויו"ט נמי שבתות מקרו". דאי גדר איסור מלאכה בשבת ויו"ט שווים, אפשר למילף יו"ט משבת לכל איסוריו ולא נאמר דלא ילפינן יו"ט הקל משבת החמור; אבל א"נ דלכתחילה לא נאסר או"נ ביו"ט והוא קל מאיסור מלאכה בשבת, א"א למילף שביתתו משבת החמור. וכ"ז להע' בעלמא דמובן דאפשר לחלק.

וביותר יש להעיר מלקו"ש חי"א עמ' 70 הע' 49 במה שנאסר איסור תחומין גם ביו"ט לצורך או"נ: "...כי להיות שבכתוב (בא יב, טז) נאמר "כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש גו" - היינו שהתורה התירה מלאכה לצורך או"נ - אין ללמוד מזה תחומין שאינם בגדר מלאכה - ולכאורה עדיין דורש ביאור במה שונה איסור תחומין מאיסור מלאכה? ועפ"י המבואר בפנים שתוכן ענין איסור תחומין שונה מאיסור מלאכה מוכן".

דעפ"ז אפשר לומר גם להיפך שכדי לומר שמכיון שהבערה שלא נק' בשם מלאכה הותרה ביו"ט, צריך לבאר שחלוק גם תוכן מלאכת הבערה, ובזה תלוי מח' רש"י וריב"א הנ"ל אם חלוק הוא בתוכן.

אבל צ"ע אם אפשר לומר כן, דלא מצינו שהבערה תהי' חלוקה בתוכן משאר המלאכות, וכן יש להעיר מהשיטות דס"ל דמחמר הותר ביו"ט, דלכ' עפמ"ש בההער' נצטרך לומר גם בזה שחלוק מחמר לא רק בזה שלא נקרא בשם מלאכה אלא גם בתוכנו, ויעוין ב'אפיקי ים' ח"ב סי' ד'*

(* ראה גם לקו"ש חל"א פ' תשא ב' עמ' 193. המערכת.)

דין איסור או"נ למתענה ביו"ט

הרב נחום שטראקס

תושב השכונה

בלקו"ש בא (א) חי"א (אות ב) חוקר רבינו ע"פ פירוש הכתובים בגדר ההיתר של מלאכת אוכל נפש ביו"ט - האם א) נעקר האיסור דמלאכת או"נ ביו"ט לגמרי, או ב) קיימות האיסור דמלאכת או"נ ביו"ט אלא שהתורה התירן בשביל הצורך דאוכל נפש. ונפק"מ להלכה - להמתענה ביו"ט, אם המלאכות נעקרו לגמרי - גם למתענה מותר לעשותן, אבל אם התורה התירן בשביל הצורך דאו"נ לבד - הרי המתענה ביו"ט שאין לו צורך באו"נ לדידו קיימות איסור המלאכות בתוקף.

ויש לעיין בכמה פרטים שבהשיחה. השאלה הראשונה היא: אפי' נאמר כאופן ב' דהתירן תורה רק בשביל הצורך דאו"נ, הרי בגדר ההיתר - כשם שהתירן תורה לצורך עצמו כך התירן לצורך אחרים אפי' אינו צריך המלאכה כלל לעצמו, וכדמפורש בגמ' (פסחים מו, ב) ובשו"ע (סי' תקג) דנקטינן כרבה דאמרינן הואיל ומקלעי אורחם חזי ליה - דמי שעשה מלאכה ביו"ט סמוך לחשיכה בענין שעדיין אפשר ליהנות ממנה ביו"ט אע"פ שאין המלאכה צריכה לו כלל שכבר גמר סעודתו היום - פטור הואיל אילו היו מזדמנים לו אורחים שלא אכלו עדיין היום היתה מלאכה זו צריכה להם. א"כ כמו שמי שגמר סעודתו שאינו צריך המלאכה כלל לעצמו מותר לו לעשות מלאכת או"נ בשביל הצורך דאחרים - כך גם למתענה יהא מותר לעשות מלאכת או"נ להצורך דאחרים!

בהערות להשיחה (9, 22, 24) מוסיף ביאור לאופן הא' - דנעקר האיסור דמלאכת או"נ ביו"ט לגמרי, דאף שאסרה תורה מלאכת או"נ שלא לצורך החג כגון לצורך גוי או כלב (עי' שו"ע סי' תקיב) או לצורך אחר החג (עי' שו"ע סי' תקג), הרי רואים שמלאכת או"נ אסורה ביו"ט, היינו משום דכשעושה אותן לצורך גוי או כלב או לצורך אחר החג אסורה המלאכה מצד "מלאכת עבודה" - שעושה מלאכה בדרך "עבדות" שלא לצורך החג, ואינו אסור מצד איסור מלאכת או"נ שנעקר לגמרי.

ויש לעיין: לפי"ז א"כ יש לומר איפכא, דהמתענה ביו"ט יהא חייב - מצד ענין ה"עבדות", כי לשיטת השיחה לכאורה הרי המתענה שעושה

מלאכת או"נ לצורך אחרים - הוי כמו אחר שעושה מלאכת או"נ לצורך אחר החג.

עוד בהשיחה שם, מבאר די"ל דבב' האופנים הנ"ל שבגדר מלאכת או"נ פליגי בה ב"ש וב"ה. לב"ש (ביצה יב, א) לא אמרינן "מתוך שהותרה מלאכת או"נ לצורך הותרה נמי לא לצורך", כי לשיטתם הותרו מלאכת או"נ רק להצורך דאו"נ, ולב"ה אמרינן "מתוך", כי לשיטתם לא קיימות מלאכת או"נ כלל ביו"ט. אבל שוב שולל ביאור זה (אות ג' וד' שם) ע"פ מה שאמרו התוס' דאפי' לשיטת ב"ה צריך שיהי' צורך קצת ליו"ט, א"כ גם לדברי ב"ה קיימת איסור מלאכת או"נ (בשאינן צורך כלל). לכן מסיק בהשיחה (שם אות ה) כצד הב' דלכו"ע קיימות איסור מלאכת או"נ ביו"ט והותרו רק בשביל הצורך, ולפי"ז המתענה אסור במלאכת או"נ מן התורה.

וממשיך לבאר דהא דהתירה תורה לפי ב"ה (אליבא דשיטת התוס' הנ"ל) מלאכת או"נ ביו"ט באם יש צורך קצת ליו"ט - משום דגדר ההיתר דמלאכת או"נ הוא באופן ד"הותרה" ולא "דחוי". ולמדים מ"כמות" המלאכה ל"איכות" המלאכה. דהיינו כמו שמצינו ב"כמות" המלאכה שלא צמצמה התורה בהיתר דמלאכת או"נ להגבילו להאדם שיעשה המוכרח לו לבד אלא התירה לו באופן ד"הותרה" - שיכלול בעשיית המלאכה גם מה שאינו מוכרח לו כי הרי מותר לבשל קדירה שלימה אפי' אם אינו צריך אלא חתיכה אחת קטנה (שו"ע סי' תקי"ב ס"א וס"ג), כך גם ב"איכות" המלאכה - התירה התורה מלאכת או"נ אפי' בשיש בהמלאכה רק מקצת צורך דאוכל נפש - דהיינו צורך האדם בכלל - שנחשב כחלק ומקצת צורך דאו"נ, "הותר" המלאכה בשביל מקצת צורך זה דאו"נ גם אם אינו צורך או"נ ממש.

ויש לעיין: א"כ נאמר אנן כן גם בהפלוגתא ד"הואיל" - דפליגי בהסברות דדחוי והותרה, דרבה דס"ל דאמרינן "הואיל" סובר דמלאכת או"נ "הותרה" ביו"ט לכן מותר לבשל אפי' על חשש דאולי יבואו אורחים¹, ור' חסדא דס"ל דלא אמרינן "הואיל" סובר דמלאכת או"נ

¹ הענין דהואיל נמצא בכמה מקומות בש"ס והוא סוגיא בפ"ע ופשוט שאינו קשור להסברות דהותרה ודחוי. עי בגמ' פסחים שם (מו ב) שדנה בכיצד מפרישיז חלה טמאה

”דחוי” ביו”ט לכן מותר לבשל רק להמוכרח בשביל אלו שלפניו.² והרי
אא”ל דר’ חסדא לא ס”ל כב”ה.

ויש להרחיב הדברים ולהוסיף שקושיות אלו הנ”ל - נקודה אחת לכולן
כפי שיתבאר, והיא קושי כללי לכאורה על שיטת לימוד שמצינו בתורת
רבנו, ללמוד הלכה בסוגיא אחת מהלכה שבסוגיא אחרת על יסוד
ההשואה שביניהן בנקודה אחת כללית - ע”פ הגיון הדק המופשט מן
המציאות - ששוה בשניהן. שבכל כגון אלו צריך לכאורה עיון גדול
ובירור לשקול ולברר האין ניתן לקבוע שנקודה הכללית היא באמת
מכריע מסקנה ההלכה שבכל הלכה ולא שיקולים אחרים. והרי לפעמים
צריך כמה הקדמות להבין הקשר בין פשטות מציאות הלכה להסברה
שבנקודה הכללית.³

ובנוגע לעניננו: הנה המושגים של דחוי’ והותרה כפי שמוזכרים בש”ס
וראשונים הרי יש מקום לומר דאינם מושגים של מחשבה וטעם וסברה
לאיזה הלכה אלא הם הלכה עצמה - הוראה למעשה באם חובה עלינו

ביו”ט של פסח דאמרינן הואיל. וכן בתוס’ (שם ד”ה רבה) בנוגע לדין שבת, שהקשו דאי
אמרינן הואיל א”כ בטלה כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה. ברם
השאלה שבפנים היא אם ניתן להכריע הלכה על יסוד השואה להלכה מסוגיא אחרת ע”י
נקודת ההשואה שביניהם אף שרחוקין במציאות ב’ ההלכות אחד משני כמ”ש להלן
בפנים, א”כ נאמר כך בעניננו, שבגלל ההשואה של הדין הואיל שבסוגיא דידן להסברות
דדחוי’ והותרה - נדון לפי הסברות של דחוי’ והותרה.

והרי בדין הואיל עצמו מצינו חילוקים בין סוגיא לסוגיא. וכן בגדר דחוי’ והותרה
מצינו שחילקו הראשונים בין מצוה למצוה כמ”ש ברא”ש ובר”ן שהובאו בפנים להלן.

² בגליון הש”ס (שבת לט, ב) מביא מהרשב”א דהפלותא דהואיל הוא רק לפי דברי
ב”ה דס”ל דאמרינן מתוך. ובמהר”מ מחלאווה פסחים שם כתב דהפלותא דהואיל הוא
אליבא דכו”ע אפי’ לדברי ב”ש. ובשיטמ”ק לביצה דרבה ור’ חסדא לא ס”ל כלל הפלותא
מתוך.

³ הצפ”נ דרכו לחבר בין סוגיות שונות ע”י סברות מופשטות, אבל לכאורה אינו דמיון
לשיטת הלימוד של רבנו. כי בהצפ”נ המטרה היא להגיע לבירור ומסקנה בהלכה פרטית
או פירוש בדברי הגמ’, נמצא, דאין ההשואה אלא סעד וחיזוק לפירוש ומסקנה שבלאו הכי
ניתנה לאומרה ולפרשה ע”פ דברי הגמ’ על אתר אלא שמתחזק ע”י ההשואה שמצינו
בדומה לזה בסוגיא אחרת. משא”כ בדברי רבנו שבא לבאר שרש הסברה להלכה שבהגמ’
(לא לפרש ולבאר דברי הגמ’) ע”פ ההשואה להלכה שבסוגיא אחרת (כפי שמצינו לרוב
בהשיחות של הלשית”י, ועד”ז הוא בנדו”ד כמבואר להלן בפנים), נמצא דעיקר יסוד
ההלכה מעיקרא הוא רק יסוד על השואה בנקודה כללית להלכה אחרת.

למנוע מהעברה על האיסור או לא. דהנה מקור הגדר דדחוי' והותרה הוא בש"ס (יומא ו, ב) בדין טומאה בציבור דר' נחמן אומר דטומאת מת הותרה בציבור ורב ששת אומר דחוי' היא. והנפק"מ לדינא, באם חובה לחזור אחר טהורים דוקא שיעשו העבודה עם קרבנות ציבור. וכן מצינו בהל' שבת (שו"ע אדה"ז סי' שכח סעי' יג) מצינו בחולה שיב"ס דיש אומרים ששבת דחוי' אצל פקו"נ ולא הותרה שלכן באם אפשר בלא עיכוב חובה לעשות מלאכה ע"י שינוי או ע"י גוי. די"ל בזה כנ"ל, דהמושגים של דחוי' והותרה אינם מושגים של מחשבה וטעם להלכה אלא הם הלכה עצמה הוראה למעשה איך על האדם להתנהג בפועל. ואפי' כפי שהובאו מושגים אלו בראשונים, בר"ן (ביצה יז, א) דאצל פקו"נ יו"ט הותרה ושבת דחוי', וברא"ש (יומא פג בשם הר"מ מרוטנברג ובקרבן נתנאל שם אות ב מהרשב"א) דאיסור נבלה דחוי' ושבת הותרה אצל פקו"נ - עדיין יש מקום לומר דאינם טעם וסברה להלכה אלא תואר נוח לשימוש לתאר גדר החיוב והחילוק בין הלכה אחת לחבירתה (שלא יקשו אהדדי).

ברם הגדרים דדחוי' והותרה כפי שמוכאים בשיחת רבנו, ענינם הוספת טעם וסברה בהגיון הדק להלכות גמורה ושלימה שכבר הוקצבו גדרן ונתבאר טעמן לכאורה בש"ס ופוסקים (דמותר לבשל קדירה שלימה אפי' אינו צריך רק לחתיכה אחת וכן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך) ואין בתוספת טעם זה משמעות להלכה למעשה בהלכה זו עצמה⁴, (ועוד יש מקום לפקפק בסברה זו עצמה אם להעמיסה על הלכה אחרת שקרובה ודומה לאלו (הדין ד"הואיל").) וסברה זו נהיה אבן יסוד שממנה נלמד ועל פיה נקבע הלכה אחרת (דין דמתענה) אשר לאחר כל הביאור שבהשיחה עדיין אינו ברור הקשר ותלות דין מתענה בסברה זו, כפי שהקשיתי לעיל.

⁴ בהשיחה מבאר עפ"ז דברי ב"ה אליבא שיטת התוס' (כמ"ש בפנים). אבל אם בשביל זה, הרי יש גם דרך אחרת לחרץ דברי ב"ה כמבואר בהשיחה, והעדיפות בהסברה של הותרה היא רק כדי לתרץ לשון אדה"ז בשו"ע, כמבואר בהשיחה.

אף שאפשר שמתוספות סברה זו תתחדש נפק"מ לדינא בהלכה זו עצמה דהרי הפך והפך בה דכלוא בה ותן לחכם ויחכם עוד וכו'. אבל בשיחת רבנו הרי לא נחית לזה, סימן, שאינו עיקר בשיטת לימוד זה.

וכן בגדר ענין ה"עבדות" שמבואר בהשיחה. דהנה המקור לחלק בין מלאכת עבודה למלאכת הנאה (או"נ) הוא מהאמרי בינה (כמ"ש בהע' 9) שכותב כן בדעת הרמב"ן דמלאכת או"נ אם עושה אותה באופן דעבדות כמו עבד העובד לרבו - חל עלי' התואר מלאכת "עבודה" (ולא מלאכת או"נ) ואסורה. הנה דין זה של "עבדות" שבהאמ"ב הוא פשטות המציאות - אופן עשיית מלאכת או"נ ע"י אדם בדרך של עבדות. אבל בהשיחה מוציא גדר העבדות מתיאור פשטות מציאות החיצונית של עשייה בדרך עבדות, ומשמש בה כסברה וטעם פנימי לאיסור מלאכת או"נ לצורך לאחר החג או לגוי וכלב - שאיסורם כבר מפורש מהתורה - ומחדש שגם אלו אסורות מטעם ענין העבדות. והמטרה בכל זה, הנפק"מ שיוצא מזה להלכה שלישית - דינו של המתענה, אשר עדיין צריך ביאור לבאר קשר התלות ביניהן וכו' כנ"ל.

וכן בענין החקירה והשקו" הראשונה שבהשיחה - אם נעקר המציאות דמלאכת או"נ ביו"ט לגמרי או רק הותר בשביל הצורך, הרי אין בחקירה זו לכאורה משמעות הלכה למעשה בגדר מלאכת או"נ ביו"ט עצמה³ אם לא כדי ללמוד ממנו דינו של מתענה, אשר עדיין צריך ביאור לבאר הקשר התלות ביניהן וכו' כנ"ל.

אבל האמת הוא דכל הנ"ל אינו כי דברי רבנו בזה מוכרחים מדברי המהרי"ו שממנו מקור דין מתענה ביו"ט. דהנה עיקר דין של מתענה הביא הרמ"א (סי' תקכז סעיף כ' ובמ"א שם ס"ק כב) בשם המהרי"ו שכתב: דאסור למתענה לבשל לעצמו, ואסור לו לבשל לאחרים כיון שאינו יכול לבשל לעצמו. ואין להתיר שיבשל לעצמו מטעם הואיל ויכול לשאול על נדרו, דלא אשכחן דמותר לבשל מטעם הואיל אלא היכא דמותר להמבשל לבשל לעצמו בלי הואיל.

ויש לעיין בדברי המהרי"ו (כמ"ש המ"ב בשם הפוסקים בשער הציון סי' תקכז אות צו) מהיכא תיתי לן איסור הבישול למתענה מעיקרא הרי התורה לא חילקה במלאכת או"נ בין עצמו לאחרים א"כ גם אם אינו צריך הבישול לעצמו מהיכא תיתי לן לאסור לו הבישול לאחרים (או לעצמו ע"י הואיל דיכול לשאול על נדרו כמ"ש במהרי"ו).

מזה מוכח דפשוט להמהרי"ו דהיתר הבישול לאחרים ביו"ט אינו היתר מיוחד לעצמו נפרד מהיתר הבישול לעצמו אלא הוא מכלל היתר

הבישול לעצמו, כי טבע הדברים הוא שהעושה או"נ לעצמו עושה גם לאחרים עמו, ולכן בהיתר הבישול לעצמו נכלל בדרך ממילא היתר הבישול לאחרים דהוי כאילו עושה צורכי עצמו - שיהיה לאחרים אוכל יחד עמו (וכמ"ש (דברים טז, יא) ושמחת לפני ה' אלקיך אתה ובנך ובתך וגו' והגר וגו' (עי' שו"ע אדה"ז סי' תקכט סעיף יא)) ואינו נחשב כעושה לצורך אחרים - דהיינו עבודה בשבילם ובמקומם. לכן פשיטא ליי' להמהרי"ו (מדאורייתא או מדרבנן, עי' בהערות שם) דלהתמענה לא יועיל צורך או"נ דאחרים להתיר לו הבישול, כי כל ההיתר דמלאכת או"נ מעיקרא - בין לעצמו בין לאחרים - הוי מטעם דהוי לצורך עצמו והרי להתמענה אין לו צורך באו"נ בשביל עצמו. (ולעבוד בשביל אחרים לבשל לצורכם במקומם לא כדי לשתפם באכילתו שלו - אסור, שזה למדים מדין עירוב תבשילין כמ"ש במהרי"ו).

והנה בההיתר דבישול לאחרים (שהוי בכלל ההיתר דבישול לעצמו) קיים מובן רחב מאוד, והוא - דאמרינן הואיל, שהפירוש בזה, דגם הבישול בשביל אחרים שאינם לפנינו ורק יכולים לבוא גם הם בכלל ההיתר דבישול לעצמו ומותר לבשל על סמך הסמך דאולי יבואו⁵. ע"פ פירוש זה בגדר דהואיל - שענינו הרחבת הגדר דבישול לעצמו לכלול גם אלו דאולי יבואו - יש לתרץ שאלה ג' הנ"ל לחלק בין הגדר דהואיל להגדר דמתוך, דהפלוגתא במתוך יש לתלות בסברות דדחוי' או הותרה משא"כ הפלוגתא דהואיל. והביאור בזה, הלימוד דמתוך פורץ גדר חדש בשרש ועיקר ההיתר דמלאכת או"נ שהוא לצורך דוקא להתיר מלאכת או"נ אפי' לא לצורך, ושייך לדון על ההיתר חדש שע"י הלימוד אם דחוי' או הותרה. משא"כ ההיתר שע"י הואיל אינו היתר חדש שתוסף על עיקר ההיתר דמלאכת או"נ לצורך אלא הוא הרחבת עצם הגדר דמלאכה או"נ לצורך שגם אם אין האחרים לפנינו הוי בכלל לצורך כמו הבישול

⁵ להעיר מדברי אדה"ז בסי' תקג סעי' ב' בביאור הגדר דהואיל, "הואיל אם היו מזדמנים לו אורחים שלא אכלו עדיין היום היתה מלאכה זו צריכה להם והיה מותר לו לעשותה א"כ הרי מלאכה זו נקראת מלאכת אוכל נפש ואף שאין לו אורחים אין איסור מן התורה לעשותה". דממ"ש "הואיל אם היו מזדמנים לו אורחים... היה מותר לו לעשותה א"כ הרי מלאכה זו נקראת מלאכת אוכל נפש" מובן דההיתר דהואיל אינו דמותר לבשל בשביל האורחים (שאולי יבואו) אלא דמותר לבשל בשביל עצמו כיון דאפשר שיבואו אורחים.

לעצמו. א"כ אין בהלימוד שע"י הואיל היתר חדש של דררא דאיסורא שיש לומר עליו שדחוי' או הותרה.

והוכחת רבנו דמלאכת או"נ הותרה ביו"ט הוא (כנ"ל מהשיחה) מהא דמצינו דאין צריך לצמצם במלאכת או"נ שתהא כולה כדי צורך אכילת היום, שיש בזה היתר דררא של איסורא ממש, כמו שאמרו בגמ' (עי' הע' 30 מביצה יז, א) דממלא אשה הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ואין זמן שיאכלו ביו"ט שאר החתיכות⁶ ושאר החתיכות הם לצורך חול ונמצא דמבשלת לצורך חול ממש ואעפ"כ התירוה אגב החתיכה שצריכה לכו ביום, דבזה ודאי יש היתר דררא דאיסורא, מזה מוכיח רבנו דמלאכת או"נ הותרה ביו"ט. וכן מוכיח רבנו (שם) דמלאכת או"נ הותרה ביו"ט מהא דמותר לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית מבשרה, שגם בזה יש היתר דררא דאיסורא כמ"ש בשו"ע רבנו סי' תצח סעי' יא.

ועל פי הנ"ל מתורץ גם שאלה הב' מדוע לא ניתן לומר דהבישול אסור להמתענה מטעם עבדות, כי על מלאכה שאדם עושה לעצמו לא שייך גדר עבדות והיתר הבישול לאחרים ביו"ט הוה מכלל היתר הבישול לעצמו כנ"ל, לכן א"א לאסרו מטעם עבדות⁷.



⁶ עי' בר"ן מתוס' מנחות סד א ע"ז דהוי מרבין בשיעורין דאורייתא

⁷ בקרבן נתנאל על הרא"ש אות ל (ביצה יב, א) מביא מהמגיני שלמה על שיטת רש"י דמתוך מותר שלא לצורך כלל ומתריך קושית התוס' לחלק בין מתוך להואיל דגזה"כ היא. ובזה מתריך גם קושית הפר"ח על רש"י מאיסור בישול לנכרי, דגזה"כ הוא. ועי' גם בשט"מ (ביצה יב, א) שמתריך כן הקושי' על רש"י. וכן חולק מטעם זה השט"מ על הר"ן (ביצה כא, ב) וטוען דלא אמרינן הואיל אצל נכרי, דגזה"כ הוא. ברם לפמ"ש רבנו דשלא לצורך כלל הוי גדר עבדות, לא צריך לומר דגזה"כ הוא.

מלאכת אוכל נפש ביום טוב*

הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג

הגאון מתיבתא ליובאוויטש ד'שיקאגא

א. הגמרא (ד, ב - ה, א) מביאה כו"כ שיטות מהו המקור לזה שהחיוב של "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" הוה בער"פ ולא ביום הראשון של פסח, ואחת מהן היא שיטת ר"ע דמאחר שהבערה הוה אב מלאכה הרי א"א לעשותו ביו"ט וע"כ הוה החיוב בער"פ.

וכתבו ע"ז התוספות: "אף על גב דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותר . . . [וא"כ הי' צ"ל מותר מדין מלאכת אוכל נפש המותרת ביו"ט - המעתיק], אור"י דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפילו אינו צריך לגחלתו. אי נמי כיון דמתחלת הבערה אינו יכול להנות ממנו, אף על גב שיהא לו הנאה ממנו אחר כך אסור, כמו נדרים ונדבות שאין קריבין ביי"ט למ"ד (ביצה דף יט. כ:) אף על פי שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף. ומאן דשרי מלהנות [או "שרי מלה" - והיינו דהותר מחמת גזה"כ מיוחדת המתרת להקריב עבור ה'"]".

* לזכות דודי היקר הרב שלום מרדכי הלוי בז רבקה רובאשקין לגאולה וישועה.

וידועים דברי האב"מ (שו"ת סי' ב) דיש בענין זה פלוגתא בין בעלי התוספות הריב"א והר"י (הובאו דבריהם בתוספות לקמן מו, א ובמסכת ^{אורח חיים} שבת כו, ב) ;

דעת הריב"א דהא דנדונ"ד אסורין ביו"ט אף שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף, הוא מחמת זה שכוונת השחיטה אינה בשביל מאכל האדם אלא עבור חיוב הקרבן, ולכן הוה הדין נמי דאסור לשרוף טומאה טמאה אע"פ דמותר ליהנות ממנה בשעת השריפה, דגם שם הרי הכוונה אינה עבור ההנאה אלא לקיים החיוב בשריפתה. ואילו המ"ד דסב"ל דנדונ"ד קרבין ביו"ט הוה זה משום דסב"ל דהשחיטה כן הוה לכוונת מאכל האדם.

לעומת דעת הר"י דהא דנדונ"ד אסורין ביו"ט הוה מחמת זה דבשעת השחיטה אינם ברשותו של האדם אלא ברשות הקדש, ולא יתכן ההיתר עבור אוכל נפש כ"ז שאינו ברשותו של אדם זה שיהנה ממנו, ולפ"ז בשריפת תרומה טמאה מאחר דהתרומה כן הוה ברשותו של האדם, באמת מדאורייתא אין בזה בעי' ואסור רק מדרבנן. והמ"ד דסב"ל דנדונ"ד קרבין ביו"ט הוה זה מגזה"כ.

(ונפק"מ בין שני הדרכים לענין השוחט בהמה של הפקר ביו"ט עבור אכילה ממנה אחרי שיזכה ממנה, ועד"ז - לענין השאלה שנשאל - השוחט בהמה לנכרי שיתן ממנו לישראל).
^{105/07/2018}

ועד"ז יהיו שני דרכים אלו לענין הנידון בסוגיין דשריפת חמץ בפסח ; לדעת הר"י הוה החיסרון מה שבתחלת השריפה הרי החמץ אסור בהנאה ושוב לא הוה ברשותו, וזהו אכן כוונת דברי הר"י הנ"ל בתוספות אצלנו. משא"כ לפי הריב"א הוה החיסרון כאן מה שהשריפה אינה לכוונת ההנאה אלא לקיום מצות ההשבתה.

ויש לעיין מדוע באמת הביאו התוספות כאן רק דרכו של הר"י בביאור הענין דלא כבשאר מקומות הנ"ל שהביאו גם שיטתו ודרכו של הריב"א (ומה גם שבתוספות מיד אחרי זה מביאים דברי הריב"א לענין אחר).

ב. ונראה לבאר הדבר ע"פ ביאור ביסוד ועומק פלוגתא הנ"ל בין הר"י והריב"א, והיינו מדוע באמת לריב"א נוגעת רק ה'כוונה' לשם או"נ ואילו הענין של ה'רשות' אינו נוגע, לעומת הר"י דסב"ל שהכל תלוי ברשות' ולא בכוונה.

ויש להוסיף דלכאורה מצינו בענין זה גם שיטה שלישית; דבאמת בכל מקרים אלו שיש בהם או"נ לבסוף הי' צ"ל מותר ביו"ט, ורק דמגזה"כ נאסרו בכ"מ.

ויסוד גדול יש לזה בסוגיא דנדרים ונדבות קרבין ביו"ט; דכמו שהזכירו תוספות הסברא דמאן דהתירו להביא נדונ"ד הוה זה מגזה"כ "דלה", הרי עד"ז מבואר בגמרא שם דמאן דאסרו הוה זה מגזה"כ ד"לכם"!

לפי התוספות
105/07/2018

ונראה דכן מתבאר מדברי רש"י במסכת ביצה (כז, ב ד"ה חלה שנטמאה) שכתב דהא דאין מדליקין בשמן שריפה (תרומה שנטמאה) ביו"ט אע"ג דצורך אכילה הוא כו' הוא משום "דגזרת הכתוב היא שאין קדשים טמאים מתבערים ביום טוב", והרי בין לר"י ובין לריב"א הנ"ל אין זה גזה"כ גרידא אלא מחמת זה דלא שייך כאן היתרא דאו"נ כנ"ל, וע"כ דרש"י לא סב"ל כן אלא דהוה גזה"כ לחוד.

ועכ"פ יוצא דבעצם יש כאן ג' שיטות: דעת הריב"א דבמקרה שה'כוונה' אינה לשם או"נ אלא לשם מצוה ליתא להיתר או"נ; דעת הר"י דאם אינו ב'רשות' הנהנה בשעת המלאכה ליתא לההיתר; ודעת רש"י דבאמת בשני אופנים הנ"ל הי' צ"ל מותר מדין מלאכת או"נ, אלא דבקדשים ישנה גזה"כ שאוסרתו (ועד"ז י"ל לשיטתו גם לגבי נדונ"ד). וצלה"ב עומק ויסוד ג' שיטות אלו.

ג. ונראה דהדברים יתבארו בכי טוב על יסוד ביאור של רבינו (לקו"ש חי"א פרשת בא) די"ל כמה אופנים בהא דהתירה התורה מלאכת או"נ ביו"ט;

רבינו מביא מה שיש לחקור באם הפירוש הוא דבאמת הוה גם מלאכות או"נ בגדר מלאכות שבעצם צ"ל אסורים ביו"ט אלא שהתורה התירתן לצורך או"נ, או דבאמת מעולם לא נאסרו מלאכות אלו דאינם בכלל מלאכת עבודה שנאסרה מעיקרא ביו"ט (כדברי הרמב"ן בפירושו על החומש שם).

ומבאר דבפשוטו בזה נחלקו ב"ש וב"ה באם אמרינן הסברא דמתוך שהותרו לצורך או"נ הותרו גם שלא לצורך, או לא; ב"ש סב"ל דל"א 'מתוך' משום דסב"ל דבעצם הוה המלאכות אסורות ורק שהותרו לצורך

או"נ, ואילו שלא לצורך מעולם לא הותרו, ואילו ב"ה סב"ל מההיתר ד'מתוך' משום דסב"ל דמעולם לא נאסרו מלאכות אלו, ושוב אין נפק"מ באיזה ציור עושים אותם.

אלא - ממשוך רבינו - דהא ניחא לשיטת רש"י דלכ"ה אמרינן 'מתוך' גם היכא דליכא צורך כלל, אבל לדעת התוספות דגם לב"ה צריכים צורך קצת אי"מ לכאורה, דממ"נ, באם לא נאסרו מלאכות אלו כלל אז מדוע צריכים צורך קצת, ומאיך באם רק הותרו לצורך או"נ אז מדוע פליגי על ב"ש וסב"ל שא"צ לצורך או"נ ממש?

ומבאר רבינו שיטת התוספות באחת משני אופנים: א) דבאמת סב"ל לב"ה - כנ"ל - דמלאכת או"נ לא נאסרו מעיקרא, אלא דסוברים דכוונת האדם היא מה שמחשיב המלאכה למלאכת או"נ, והיינו דזה מה שהאדם מכוון לעשות המלאכה להנאתו הר"ז מחשיבתו מלאכת או"נ ושוב הרי מלאכה כזו מעולם לא נאסרה ביו"ט.

ב) דבאמת סב"ל - כב"ש - דמלאכת או"נ הוה מלאכות גמורות שבעצם היו צריכים להאסר ביו"ט ורק שהותרו לצורך או"נ, אלא דבזה פליגי על ב"ש דסב"ל שמלאכות אלו 'הותרו' עבור או"נ ולא רק ש'הודחו', והגדר של 'הותרה' היא דהותר לגמרי גם אם רק קצתה הוה לצורך או"נ ושוב הוה צורך היום קצת נחשב כ'קצת' צורך או"נ ושוב הותרה המלאכה גם עבור צורך זה (ועיי"ש איך שרבינו מסביר שכ"ה הוא גם שיטת אדה"ז בכ"ז). עכתה"ד בקצרה.

והיוצא מכ"ז ג' דרכים להבין היתר מלאכת או"נ לדעת ב"ה (דפסקינן כוותיה כמובן):

דעת רש"י: דגוף מלאכות אלו מעולם לא נאסרו ביו"ט בשום אופן, וזהו בלי קשר לכוונת האדם בעשייתן (ושלכן סב"ל ההיתר של 'מתוך' גם בלי שום צורך כלל). דעת התוספות באופן הראשון: דגוף מלאכות אלו מעולם לא נאסרו ביו"ט, אמנם צריכים לכוונת האדם בעשייתן להחשיבן מלחאכות כאלו שלא נאסרו ביו"ט. דעת התוספות באופן השני: דגוף המלאכות נאסרו ביו"ט אלא שהתורה מתירתן לצורך או"נ (אלא דההיתר היא באופן של התותר ולא הודחה כמשנ"ת).

ד. ונראה לומר דג' אופנים אלו הוו היסוד לג' שיטות הנ"ל בענין ה'הגבלות' בהיתר של אוכל נפש ביו"ט. והדברים מתאימים מאוד, דדעת רש"י תבאר היטב לשיטתו כפי אשר ביארו רבינו, ואילו ב' השיטות בתוספות - הר"י והריב"א - יתבארו ע"פ ב' האופנים שהציע רבינו בדעת התוספות!

לדעת רש"י דמלאכת או"נ מעולם לא נאסרו ביו"ט בכלל, וגם אין בזה שום הגבלות כמו כוונת האדם וכיו"ב, הרי כשעושה מלאכה אשר מזה יבוא לאדם או"נ אין שום סיבה מדוע שיהא אסור מחמת זה שבינתיים אינו ברשותו של האדם או מחמת זה שכוונת העשיה אינה בשביל ההנאה, דבכל אופן אין כאן שום גדר של מלאכה כלל! וא"כ אינו אסור אלא מכח גזה"כ (גם בנדון"ד וגם בשמן קדשים ושמן תרומה כנ"ל).

דעת הריב"א יש לפרש כפי אופן הראשון שרבינו ביאר בשיטת התוספות - דבאמת לא נאסרו מלאכת או"נ מעיקרא אלא דתלוי בכוונת האדם האם יחשב למלאכת או"נ או לא - ^{אופר החכמה} ושלק"ל דבאמת הכל תלוי בכוונת העשיה האם נעשית בעיקרו לצורך או"נ או עבור המצוה. ובאם באמת נעשה עבור או"נ אז גם אם עדיין הוה ברשות אחרת (כמו בנדון"נ למ"ד דמקריבין אותן ביו"ט משום שהכוונה היא לצורך האכילה כנ"ל בשיטתייהו להריב"א), אין זה מפריע להיתר מאחר שאין ע"ז שם מלאכה בכלל.

ודעת הר"י נראה לבאר לפי אופן השני של רבינו בדעת התוספות (ודעת אדה"ז), דבאמת אינו נוגע כוונת האדם להשוות על המלאכה גדר של או"נ (ושלק"ל חולק על הריב"א בזה וסב"ל דכוונה אינו מעלה או מוריד). אמנם מאידך סב"ל דבעצם הוה המלאכה אסורה וצריכים להתירה ע"ז דהוה עבור או"נ, וי"ל דזהו יסוד ה'הגבלה' שלו דבאם בשעת עשיית המלאכה עדיין הוה שלא ברשותו לא יכולים להתירו מחמת זה שאח"כ יהי' לאו"נ; דמאחר שצריכים להתיר דבר שבעצם הוה אסור א"א להתירו כ"ז שההיתר עדיין אינו בנמצא בשעת עשיית האיסור.

ה. ודאיתנין להכא נראה לחזור ולתרץ מדוע בסוגיין בענין שריפת חמץ בפסח הביאו התוספות רק דרכו של הר"י בביאור הענין ולא דרכו של הריב"א (כמו שהקשתי בריש דבריי לעיל);

דהנה לפי כל הנ"ל נמצא דחלוקים הר"י והריב"א ביסודם; דלהר"י יסוד היתר מלאכת או"נ ביו"ט הוה רק היתר של מלאכה שצ"ל אסור בעצמותה, והיא ע"ד שיטת ב"ש במלאכת או"נ (ורק שב"ה הוסיפו הענין של 'הותרה' אשר לכן מותרת גם עבור צרכים שאינם או"נ ממש), משא"כ לדעת הריב"א יסוד הדבר הוא שאין כאן ענין של מלאכה כלל אחרי שנחשב מלאכת או"נ (ע"י כוונת האדם כמשנ"ת), ואשר לפ"ז אינו דומה להיתר לפי דעת ב"ש כלל (דסב"ל דבעצם הוה מלאכה כנ"ל).

05/07/2018

והרי סוגיין היא אליבא דר"ע אשר הגמרא בהמשך מוכיחה מדבריו דלית ליה ההיתר ד'מתוך', והיינו דסב"ל כב"ש בענין זה! ומובן א"כ דסברת הריב"א - אשר היא מיוסד על הבנה שונה בכלל בהיתר מלאכת או"נ - אינו שייך בכלל לשיטת ר"ע. ורק ביאורו של הר"י אשר במהותו אינו שונה מדעת ב"ש בהענין, מתאימה גם בדעת ר"ע.

ליתר ביאור: גם לב"ש צריכים לתרץ מדוע ליתא בנדו"נ ובשריפת תרומה טמאה ובשריפת חמץ ההיתר של מלאכת או"נ ביו"ט, ונראה דבשיטתו לא יכולים להשתמש בביאורו של הריב"א אלא רק בביאורו של הר"י; דהא ביאורו של הריב"א מיוסד על ההנחה דבעצם לא נאסרו מלאכת או"נ כלל מחמת זה דהכוונה בהן אינה אלא עבור הנאה (כמבואר ברמב"ן שהוא מקור סברא זו דמלאכת או"נ לא נאסרו בכלל), אמנם כל הנחה זו אינה נכונה לשיטת ב"ש דסב"ל דכן הוה בגדר מלאכה כנ"ל.

משא"כ ביאורו של הר"י שאינו מחולק ביסודו על שיטת ב"ש (והיינו דלדעתו אין ב"ה מחולק ביסודו על ב"ש) דמלאכת או"נ הוה בגדר מלאכות, ושלכן מבאר דכ"ז דלא הוה ברשותו בשעת המלאכה כבר א"א להתירם ע"י האו"נ שיבוא מהם אח"כ כמשנ"ת, הרי ביאור זה מתאים מאוד גם לב"ש, ושלכן בסוגיא זו מביאים התוספות רק ביאור זה שמתאים לשיטת ר"ע דעסקינן ביה.

אי אמרינן 'מתוך' מתולדה לאב - לביאור רבינו

הת' דב בעריש רוטנברג

תלמיד בישיבה

א. בלקו"ש חי"א שיחה א' לפרשת בא מבאר כ"ק אדמו"ר (ועיי"ש בארוכה) שלושה אופנים בסיבת הכלל (דבית הלל) ש'מתוך שהותרה (מלאכת אוכל נפש) לצורך הותרה שלא לצורך:

א) לפי דהיתר מלאכת אוכל נפש הוי 'סימן' - מלאכות אלו לא נאסרו מלכתחילה ביום טוב - ולכן 'שלא לצורך' כולל גם שלא לצורך כלל. וכן סבירא ליה לרש"י ולחלק מהדיעות גם להרמב"ם.

ב) לפי דהיתר מלאכת אוכל נפש הוי 'סימן', אך 'שלא לצורך' כולל רק מלאכות שיש בהן 'צורך היום קצת' כי הגדרת מלאכת אוכל נפש אינה לפי גוף פעולת המלאכה (כלשיטה הנ"ל) אלא לפי מטרת וכוונת העשייה. וכן סבירא לרמב"ן ולר"ח, לחלק מהדיעות גם להרמב"ם, ואפשר לפרש כן בתוספות.

ג) אף דהיתר מלאכת אוכל נפש הוי 'טעם' - מלאכות אלו כן נכללות באיסור מלאכה ביום טוב ורק שהתירן התורה מפני עניינן - מכל מקום מותרות גם 'שלא לצורך' דיש בו צורך היום קצת כי גם זה עכ"פ 'מקצת' (באיכות) ממלאכת אוכל נפש - במה דהוי צורך האדם (ובדומה לכך שבכמות אין המלאכה מוגבלת לכמות הנצרכת לאכילה באותו יו"ט, ומותר לשחוט בהמה שלימה על מנת לאכול רק כזית מבשרה). וכן יש לפרש בתוספות לשיטת אדמו"ר הזקן בשולחנו, וכך פוסק.

ונראה דיש לפרש על פי ביאור זה את דברי האבני נזר, דנחלקו הרמב"ם ותוספות אי אמרינן 'מתוך' מתולדה לאב, כדלקמן.

ב. ידועה קושיית התוספות (שבת צ"ה.) לגבי הא ד'מגבן חייב משום בונה' - 'ומיהו תימה לר"י כיון דמותר לגבן ביום טוב מן התורה. . . אם כן נפל ביתו ביום טוב יהא מותר לבנותו ביום טוב דמתוך שהותר בנין לצורך דמגבן הוי משום בונה כדאמר בסמוך הותר נמי שלא לצורך ובלבד שיהא צורך היום לאכול בתוכו שלא יכנו שרב ושמש', ותירצו 'וי"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורין טחינה והרקדה ביום טוב'.

ומכאן מקשים על הרמב"ם שפסק (הלכות שביתת יום טוב פ"א ה"ב) שהבונה

ביום טוב אסור מן התורה: וכל העושה באחד מהם מלאכה שאינה לצורך אכילה כגון שבנה או הרס או ארג וכיוצא באלו הרי ביטל מצוות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר "כל מלאכת עבודה לא תעשו" "כל מלאכה לא יעשה בהם" ואם עשה בעדים והתראה לוקה מן התורה.

ומתוך האבני נזר, שהואיל ומגבן הוי רק תולדה של מלאכת בונה אין כאן קושיא, כי להרמב"ם לא אמרינן 'מתוך' שהותרה תולדה לצורך הותר האב עצמו שלא לצורך.

ובטעם הדבר כתב במקום אחד (או"ח סימן רכ"ו) דתולדות כלל לא נאסרו ביום טוב, וממילא לא שייך לומר 'מתוך' שהותר מגבן הותר בונה - דהא מגבן לא נאסר מלכתחילה.

אך למסקנתו שם זה הוי רק 'לפלפולא ופטפוטי דאורייתא טבין' כי תולדות כן נאסרו ביום טוב.

ובמקום אחר (או"ח סימן תי"ב, והובא גם בסימן רי"א ועד"ז באגלי טל מלאכת טוחן ס"ק ט"ו) כתב הטעם על פי ביאור המגיד משנה הידוע (הלכות שבת פ"ז ה"ז) שדעת הרמב"ם היא ש'מעין מלאכה' דהויא אב היא מלאכה שדומה לאב בדימיון גמור אך חלוקה באיכות הפעולה או הנפעל, ואילו 'תולדה' הוה מלאכה הדומה לאב רק במקצת 'ועל כן לא אמרינן מתוך ממגבן שאינו בונה גמור אלא קצת דמיון. לבונה ממש. דבונה ממש לא הותרה'.

ומעתה עלינו להבין במה נחלקו התוספות על הרמב"ם, וסבירא להו דשפיר אמרינן 'מתוך' שהותרה תולדה לצורך הותר האב שלא לצורך.

ג. ולכאורה על פי המובא לעיל מהשיחה מתפרשים הדברים היטב:

דהנה האבני נזר עצמו (בסימן תי"ב שם) לומד שהרמב"ם קאי בשיטת רש"י ד'שלא לצורך' כולל גם שלא לצורך כלל (אופן א' שבשיחה).

ועל כן לשיטת הרמב"ם שטעם 'מתוך' הוא מפני שמלאכה זו לא נכללה באיסור מלאכה ביום טוב, היינו דווקא כשהמלאכה עצמה היא מלאכת אוכל נפש ולא כאשר היא עצמה בכלל האיסור ורק "הדומה לה במקצת" הוי אוכל נפש [וראה בשו"ת עמודי אור סימן כ"ט סוף אות ב' (שצויין בהערה 13 בהשיחה) לגבי מלאכת חרישה לרבי יוחנן דס"ל 'סימן': "ומשני לא הותרה חרישה כדרכה פי' דסתמא ודרכה של חרישה אינה מיוחדת לאוכל נפש, ולא הותרה מכללה, ושפיר אסורה מקרא ולקי עלה שלא לצורך". ועד"ו הוא לשיטת הרמב"ם במלאכת בונה].

משא"כ לשיטת התוספות (כפי שלמד אדה"ז - אופן ג' שבשיחה) כשם שאמרינן 'מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה למקצת אוכל נפש' כך אמרינן 'מתוך שהותרה מקצת ממין המלאכה לאוכל נפש הותרה כולה לצורך היום לאכול בתוכו שלא יכנו שרב ושמש' (ואדרבה, בשיחה משמע שלומד את הכלל הראשון מזה השני - ראה לשון קדשו בסעיף ה': "ומכיון דחזינן שהמלאכות לצורך או"נ הותרו גם אם רק קצת הוא לצורך או"נ - כמו"כ די לן בהצורך דשאר הנאות שהוא "מקצת" (באיכות) דצורך או"נ").

ד. מידי דברנו בשיחה זו, יש להעיר בנוגע לכמה פרטים נוספים:

א) בהערה 20 מוכיח רבינו דהרמב"ן סובר כאופן הב' שבשיחה מכך דס"ל דמלאכת אוכל נפש הוי סימן, וגם ס"ל שצריך שיהא צורך היום קצת - ומביא מקור לכך מרמב"ן שבת קכד, ב ד"ה וב"ה מתירין. ואכן משמע כך ברמב"ן שם.

וראוי להעיר דהשאגת אריה בסימן פ"ג כותב בפירוש (מכורח קושיא) שיש להעמיד את הרמב"ן כשיטת רש"י דהותרה גם שלא לצורך כלל (אלא שלמסקנתו יש תירוץ אחר לקושיא ואין מוכרחים להעמיד כן). ויש לעיין כיצד יבאר השאגת אריה את דברי הרמב"ן שמהם למד רבינו לא כן.

ב) בהמשך ההערה הנ"ל מביא כ"ק אדמו"ר אופן לבאר שהתוספות לומדים דגם בית הלל סבירא להו דמלאכת אוכל נפש הוה 'טעם' ומ"מ בעינן צורך היום קצת - 'כי הטעם הוא משום שמחת יו"ט (ראה שאג"א סק"ב), ולכן הותרה (לא רק הנאה של או"נ ממש, אלא) גם שאר כל צרכי היום".

ויש להבין מדוע נייד כ"ק אדמו"ר מביאור זה, ומבאר בסעיף ה' אופן אחר בהא דהתוספות לומדים דגם לבית הלל הוי 'טעם'?

[ואולי יש להסביר דתליא בשיטת השאגת אריה שבשאלה הקודמת, ועדיין לא היה סיפק בידי לברר בזה]

ג) מציינו להפני יהושע (ביצה י"ב. ד"ה דאי ב"ה) שמפרש דעת הרמב"ם (בשו"ת עמודי אור שם הביא דבריו גם לגבי שיטת רש"י, ולע"ע לא מצאתיו) דמלאכות שעניינן אוכל נפש (כבישול) הותרו גם שלא לצורך ואילו מלאכות שאין עניינן אוכל נפש (כצובע) הותרו רק כשעשייתן בפועל הינה לצורך אוכל נפש.

ויש להבין כיצד לומד הפני יהושע טעם ההיתר ד'מתוך', כי לפי האופנים שבשיחה (ראה סיום אות ד' בחילוק שבין אופן א' וב') יוצא ד'ארכביה אתרי רכשי' -

במלאכות מסוימות אמרינן שהגדרת מלאכת אוכל נפש אזלה בתר גוף הפעולה (כאופן א') ובמלאכות אחרות אזלה בתר מטרת וכוונת עשייתן (כאופן ב')?

מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך

הת' שלום דובער שוחאט

א

אמר התוספת

במסכת כתובות ז' ע"א, בהמשך לשקו"ט אי מותר לבעול בתחלה בשבת או אסור משום עשיית פתח או חבורה, מובא בזה שיטת רב פפא משמ"י דרבא דס"ל דביו"ט שרי ובשבת אסור וממשיך בגמ' שם: וא"ל רב פפי לרב פפא מאי דעתיך, מתוך שהותרה חבורה לצורך (אוכל נפש כגון שחיטה, פרש"י) הותרה נמי שלא לצורך, אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביו"ט דמתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך. אמר לי, עליך אמר קרא: אך אשר יאכל לכל נפש (מותר, ובעילה שוה לכל, אבל מוגמר אינו אלא למפונקים, רש"י) ומסיק רב פפא, אנא דבר הצריך לכל נפש קאמינא, ע"כ.

ובסברת קושיית רב פפי ומסקנת התירוץ של רב פפא, מבואר בתוס' ד"ה "אלא מעתה", בפירושו הראשון שם, דלפי סברת רב פפי אי אמרינן "מתוך", הי' צריך להיות מותר אף לעשות מוגמר ביו"ט, ולפי שלא מסתבר לו לומר כך, על כרחך דלא אמרינן מתוך כלל, ולא הותרה אלא לצורך אוכל נפש ממש.

ואף דבמס' ביצה (דף י"ב) מסיק בגמ' דבזה תלוי מחלוקת ב"ש וב"ה במתני' שם אי אמרינן "מתוך", ולפי שיטת ב"ה אמרינן "מתוך", הרי ישנה

קס"ד שם בגמ' לומר דאף לשיטת ב"ה לא אמרינן מתוך בשאר מלאכות אוכל נפש, אלא דבמלאכת הוצאה סוברים ב"ה דאין עירוב והוצאה ביו"ט, וכך הי' סובר אף רב פפי בסוגיין, משום דאי אמרינן מתוך, היה צ"ל מותר מלאכת אוכל נפש אף כשנעשה שלא לצורך כלל, בלי כל הגבלה.

ובאמת מצינו לפרש"י במס' ביצה שם, דס"ל שמדאורייתא הרי לשיטת ב"ה מותרים מלאכות אוכל נפש אף שלא לצורך כלל אלא שמדרבנן מצינו בזה הגבלות, דצריך להיות לאיזה צורך יו"ט קצת, וכדמצינו אף במסקנת רב פפא בסוגיין דצורך לכל נפש קאמינא, ולפרש"י שם אפ"ל דאינו אלא מדרבנן ואסמכינהו אקראי, ולפי שיטת תוס' שם הרי מדאורייתא אינו מותר אלא לצורך יו"ט קצת, וזהו באמת תירוץ של רב פפא במסקנת הסוגיין. וצורך יו"ט קצת פירושו, כדאיתא בתוס' ד"ה "מתוך" בסוגיין, שיהא צורך הנאת היום או צורך קיום מצוות היום וכדאיתא נמי בתוס' ד"ה "אמר", בסוף הסוגיא, דהכא בבעילת מצוה - בעילה ראשונה נחשב ג"כ צורך מצות היום.

והנה בתוס' בכתובות שם מחלק בין בעילה ראשונה דהותרה חבורה מטעם מתוך דנחשב צורך מצות היום לשאר בעילות דלא הותרה כיבוי הנר עבורם משום דלא נחשב כ"כ הנאת היום, משא"כ בתירוץ הב' בתוס' שם נראה דגם בשאר בעילות צריכים להתיר מלאכת אוכל נפש עבורם, אלא דכיבוי הנר נחשב "מכשירין" ואינו מותר אף לצורך אוכל נפש.

ונראה, דלפי תירוץ הא' בתוס', צריך להיות נחשב צורך היום דומיא דאוכל נפש, דהוי או הנאת היום או מצות היום ומלבד זאת צורך השווה לכל נפש במסקנת הגמ', ולפי תירוץ הב' הרי לפי מסקנת רב פפא בגמ', הרי כשהתורה התירה אוכל נפש התירה כל הנאות הנפש ובלבד שיהא צורך לכל נפש, וכמובא ג"כ בשיטה מקובצת בשם הראב"ד, ד"לכם לכל צרכיכם". וכן בנוגע לקושיית רב פפי מצינו בתוס' ד"ה אלא, תירוץ שני בסברת רב פפי, שג"כ הסכים לסברת מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ובלבד שיהא דבר הרגיל, לאפוקי מוגמר דאינו דבר הרגיל, וכן בבעילה ראשונה לא הותרה חבורה דאינו דבר הרגיל, וע"ז תירץ רב פפא דאינו דבר הרגיל אלא צורך השווה לכל נפש.

וצלה"ב בכ"ז, מהי נקודת המחלוקת בין סברת רב פפי וסברת רב פפא לפי ב' הפירשים בתוס', וכן נקודת המחלוקת בין פרש"י ותוס' במס' ביצה שם אי מדאורייתא לא הותרה אלא לצורך היום קצת, או אינו אלא מדרבנן.

ב

ולהבין כ"ז, צריך להקדים תחלה מה שמצאנו דנחלקו הראשונים, האם לצורך מצוה הותרה ג"כ מלאכת אוכל נפש, דבתוס' ד"ה מתוך בסוגיין מבואר (כנ"ל) דגם לצורך מצווה מותר ואפילו לצורך מצווה דרבנן, וממשיך שם בתוס' בנוגע למוצא חמץ ביו"ט דפסח דלא התירו לשורפו אלא כופה עליו כלי עד מוצאי יו"ט כמפורש בפסחים דף ו' ע"א, דאינו אלא משום איסור מוקצה מדרבנן, שהרי משום "מתוך" מותר מדאורייתא לבערו, ואף כשביטלו לפני פסח, שהרי מדרבנן מצוה לשורפו, ובמצוה דרבנן נמי שרינן מטעם "מתוך" דנחשב ג"כ צורך היום, וכן בפרש"י במס' פסחים שם איתא דאינו אלא מטעם איסור מוקצה מדרבנן דכופין עליו את הכלי (אלא שלפרש"י שם אם לא בטלו את החמץ דעובר על החמץ מדאורייתא, לא אסרו חכמים מטעם מוקצה, עי"ש).

אבל בר"ן על הרי"ף שם איתא דכשביטל את החמץ לא התירה התורה לשורפו מטעם "מתוך", משום דכבר יצא ידי חובתו בביטול, ומשמע שם דלצורך מצוה מדרבנן לא התורה מטעם "מתוך", ואף שלצורך מצוות ביעור מדאורייתא בוודאי הי' מותר אף לשורפה מטעם מתוך ובפרט להדיעה דאין ביעור חמץ אלא בשריפה, וכפשטות הגמ' בדף ה' ע"ב בפסחים שם ובתוס' ד"ה "לא" שם. וכן מובא ג"כ בהגהות מיימוניות (בפ"ג מהל' חו"מ הל' ח') שיש לחלק בין אם ביטלו את החמץ דלא התירה התורה מטעם "מתוך" משום דאינו עובר על החמץ מדאורייתא ובעינן שתהא הבערה לצורך קצת כמובא שם בשם ריב"א.

אבל במגיד משנה שם מובא דאף כשלא בטלו את החמץ אסור לבערו לפי הרמב"ם, ובכ"מ שם איתא דאף לצורך מצוה מדאורייתא לא הותרה מטעם "מתוך" דלא נחשב צורך היום קצת, ועוד מובא שם ע"פ המבואר בסוגיין דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה השווה לכל נפש, ופרושו לכל גוף (אדם), והכא ליכא הנאה לשום גוף, ע"ש. וגם בזה צריך ביאור מהי נקודת המחלוקת ביניהם אם לצורך מצוה דאורייתא נחשב לצורך היום קצת, ואף לצורך מצוה דרבנן לשיטת התוס', כנ"ל.

והנה שיטת רש"י מבוארת היטב בלקו"ש (חי"א בא (א) ס"ד). דמביא שם (בסי' א' וב' מהרמב"ן על התורה ובהערה 10 שם מהשיטה מקובצת כתובות

שם בשם שיטה ישנה וכן באמרי בינה דיני יו"ט המובא בהערה 19 שם), שמלאכת אוכל נפש לשיטת ב"ה לא נכללו מלכתחילה באיסור ד"כל מלאכת עבודה לא תעשו" משום דעצם המלאכה הוי מלאכת הנאה ולא מלאכת עבודה, והפסוק "אך אשר יאכל לכל נפש" אינו אלא סימן לסוג מלאכות אלו שמותרות מלכתחילה ואינו טעם להתיר כשנעשה לצורך אוכל נפש דווקא, ולכן מובן ופשוט שאף שלא נעשו לצורך כלל הותרו מדאורייתא אלא שמדרבנן צריכים שיהי' לצורך קצת ושווה לכל נפש כנ"ל, וא"כ בוודאי שלצורך מצוה ואף מצוה מדרבנן הותרו מלאכות אוכל נפש, שהרי כל הדין בצורך קצת אינו אלא מדרבנן להתיר, ולכאורה צריכים שיהי' לאוכל נפש ממש שזהו באמת שיטת ב"ש במסכת ביצה, וכן לפי רב פפי אליבא דב"ה בסוגיא דידן כפי המבואר בתירוץ הא' בתוס', כנ"ל, ולכן צלה"ב סברת התוס' לפי המסקנא דרב פפא בסוגיין ובמס' ביצה שגם מדאורייתא לא הותרו אלא כשזה לצורך יו"ט קצת, הרי ממה נפשך אם מלאכות אוכל נפש לא נאסרו מלכתחילה מצד עצם המלאכה, הרי אף שלא לצורך כלל צריך להיות מותר (וכמו שבאמת מקשה רב פפי בסוגיין דאף הבערה לצורך מוגמר יהי' מותר וכמבואר בתירוץ הא' בתוס' שם), אלא על כרחך דהוי אוכל נפש טעם להתיר א"כ לא הותרה אלא לאוכל נפש ממש וכדמקשה בלקו"ש ח"א שם ס"ד, לשיטת התוס'.

ג

ואפ"ל ומבואר שם בלקו"ש, שאף לשיטת התוס' אפ"ל שהדין ד"מתוך" הוי מטעם שמלכתחילה לא נכללות מלאכות אוכל נפש בגדר מלאכות עבודה אלא בגדר מלאכת הנאה שמלכתחילה לא נאסרו מן התורה, אלא שלשיטת התוס', בכדי שנכנס המלאכה בגדר מלאכת הנאה, צ"ל לצורך הנאת היום קצת או לצורך מצות היום, דאז נכלל בגדר מלאכת אוכל נפש שמלכתחילה לא נאסרה. ועפ"ז אפשר לומר דכל מלאכה שנחשבת שיש להאדם צורך בה היום קצת, בין לצורך הנאת היום או מצות היום, ואף למצוה דרבנן, הרי מצד כוונת ומטרת האדם לא נכלל לכתחילה בגדר מלאכת עבודה, ואף לשיטת התוס' הרי הדין דאוכל נפש אינו טעם לדחות את האיסור, אלא לסימן שלא נאסרה מלכתחילה, ואף כשמבשל לצורך אכילת איסור הרי מצד הנאת האדם

אינו נכלל מלכתחילה בגדר מלאכת עבודה וכמובן בתוס' פסחים וביצה שם, וכמובא גם כן בלקו"ש שם הערה 23.

ולאידך גיסא, אם אין זה להנאת היום כ"כ או מצוות היום הרי זה נכלל במלאכת עבודה (כמובא שם בהערה 22 מהשטמ"ק בכתובות שם), וכנ"ל לפי התוס' ד"ה "אמר" בכתובות שם בתירוץ א. ולפי מסקנת ר"פ דצ"ל ג"כ שוה לכל נפש, הר"ז ג"כ בכדי שיהיה נכלל בגדר מלאכת אוכל נפש מלכתחילה לא נאסרה, ועפ"ז אפשר להבין ג"כ לפי ההו"א של ר' פפי בתוד"ה אלא מעתה, בתירוץ הב' שלא הותרה אלא לצורך דבר הרגיל, בכדי להיות נכלל בגדר מלאכת אוכל נפש דהוי ג"כ דבר הרגיל, אלא דלפי המסקנה מסתפקים בזה דהוי צורך היום קצת ושוה לכל נפש, כנ"ל (וכעין זה מבואר בפרמ"גד בפתיחתו להלכות יו"ט פ"א ס"ו).

והנה בסעיף ה' בלקו"ש שם מבואר עוד באופן אחר, והוא, דבאמת אפ"ל לשיטת ב"ה דמלאכת אוכל נפש הוי טעם להתיר, אלא שאין כוונתו לומר שהטעם של אוכל נפש, דוחה מלאכה האסורה, שאז צריך להיות לצורך אוכל נפש ממש, כמו לשיטת ב"ש, כנ"ל, אלא שהמלאכה הותרה להאדם כשנעשה לצורך אוכל נפש, אף שהמלאכה מצד עצמה אסורה, ולכן צריך להיות לצורך היום קצת שאז הותרה המלאכה להאדם מטעם שכל צורך היום נחשב כמקצת באיכות של אוכל נפש והוי טעם מספיק שתהיה המלאכה מותרת להאדם.

ובהערה 32 שם מוסיף לומר דאפשר להיות עוד שלאחרי שהותרה לאדם מטעם שזהו צורך היום, הרי מצד התורה לא נחשב מלאכה בעת עשייתו (ומציין שם לצפע"נ פרק ב' מהל' שבת הל' ט"ז), ועפ"י המבואר בצפע"נ שם נראה שיש נפקא מינה בין אם נאמר שהמלאכה הותרה להאדם בלבד או שמצד התורה לא נחשבת מלאכה בעת עשייתו לצורך היום, שאם זהו מצד התורה שלא נחשבת מלאכה, הרי כשמבשל לצורך אכילת איסור א"א לומר שמצד התורה לא נחשבת מלאכה, ובפרט אם מדובר באיסור דאורייתא, אבל אם הותרה לאדם שנעשה לצורכו הרי כשהאדם עושהו לעצמו, הרי מצדו הוי הנאת היום ובמילא הותרה להאדם, כנ"ל.

וכן אפשר לומר שיהיה נפק"מ לגבי צורך מצוה, שאם מצד התורה אינה נחשבת מלאכה בעת עשייתו, הר"ז בדוקא בצורך מצוה דאורייתא כמו בביעור חמץ כשלא ביטל את החמץ לפני פסח, כנ"ל בשיטת הר"ן בפסחים, משא"כ אם נאמר בצורך היום הוי טעם להתיר המלאכה לצורך האדם, הרי

גם במצוה דרבנן נחשב צורך האדם כדי שהמלאכה תהיה מותרת בשבילו, כנ"ל. ויש להעיר ע"ז מהדיונים בנוגע למצוות דרבנן, ביחס לדאורייתא, כגון אינו ראוי מדרבנן, אי מקרי אינו ראוי מה"ת.

ועוד אפ"ל שאוכל נפש הוי טעם לדחות את המלאכה האסורה אף לשיטת ב"ה, אלא שפירושו של אוכל נפש הוא לכל הנאות הגוף, וכנ"ל בשם הראב"ד המובא בשיטה מקובצת (כתובות שם) דלכם לכל צרכיכם אלא שצריך להיות הנאה השווה לכל נפש כמסקנת הגמרא לר' פפא, ובודאי צ"ל הנאה המותרת מן התורה בכדי לדחות את המלאכה האסורה מצד עצמה, והרי מובא בשיטה מקובצת ביצה שם בשם הרשב"א שזהו מחלוקת הסוגיות אם מבשל לצורך אכילת איסור לוקה לשיטת ב"ה, או דאמרינן מתוך, כנ"ל.

ועפ"ז אפשר לומר ג"כ דצורך מצוה לא נכלל בהנאת הגוף ובמילא לא נדחית מלאכה האסורה אף לצורך מצוה דאורייתא וכמובא בכמה מקומות בהלכות חו"מ שם דאף כשלא ביטל את החמץ אין לבער את החמץ ביו"ט, ולאידך גיסא, אפ"ל דכיון דאוכל נפש פירושו כל הנאת הגוף אין צ"ל צורך היום ממש, אלא שלצורך כל הנאה נדחה המלאכה וכמשמע לפי תרוץ הב' בד"ה אמר לפי ר' פפא במסקנת הסוגיא, כנ"ל.

וכן אם נאמר כמובא בהערה 20 בלקו"ש בשם השאג"א, שמטעם שמחת יו"ט נדחה את מלאכות האסורות לצורך אוכל נפש, ובעצם מזה נלמד לכל הנאת האדם המביא לידי שמחת יו"ט או כל מצוה הקשורה להיום כמו שמחת יו"ט, או אפ"ל ג"כ דאינו כולל מצוות ביעור חמץ אף שלא ביטל את החמץ, משום שאפשר לומר שאין זה מצוה הקשורה להיו"ט, משום דבאמת מצוותו מערב חגה"פ כמסקנת הגמ' בפסחים דף ה', אבל אם היתה מצוותו בחגה"פ עצמו אפ"ל דאמרינן "מתוך" כדאיתא שם.

בענין מתוך שהותרה לצורך - ביאור בשיטות הראשונים -

הרב יוסף יצחק ווילשאנסקי*
ראש הישיבה

א

מחלוקת רש"י ותוס' בגדר מתוך שהותרה לצורך

בכתובות (ז, א) איתא "רב זביד שרא למיבעל בתחלה בשבת. איכא דאמרי רב זביד גופיה בעל בתחלה בשבת. רב יהודה שרא למיבעל בתחלה ביו"ט. אמר רב פפי משמיה דרבא לא תימא ביו"ט דשרי, הא בשבת אסור, דהוא הדין דאפילו בשבת נמי שרי, ומעשה שהיה כך היה. רב פפא משמיה דרבא אמר ביו"ט שרי, בשבת אסור. א"ל רב פפי לרב פפא מאי דעתך, מתוך שהותרה חבורה לצורך – הותרה נמי שלא לצורך, אלא מעתה, מותר לעשות מוגמר ביו"ט, דמתוך שהותרה הבערה לצורך – הותרה נמי שלא לצורך. אמר ליה, עליך אמר קרא: (שמות יב, טז) "אך אשר יאכל לכל נפש", דבר השווה לכל נפש". עכ"ל הגמ'.

והנה התוס' (בסוגיין ד"ה מתוך) מציין לגמ' בביצה (יב, א), ושם במשנה הובא המחלוקת בין ב"ש לב"ה, האם שרינן הוצאת קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו ביו"ט. ב"ש סוברים שאסור, וב"ה התירו. והגמ' תלתה את מחלוקתם, האם אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך או לא. ב"ש דאסרו לא ס"ל דאמרינן מתוך וב"ה דהתירו סברי דאמרינן מתוך.

וברש"י ביצה שם (ד"ה אלא) כתב בדעת ב"ה, שמן התורה הותר לגמרי רק רבנן גזרו שיהי' אסור, והתירו רק מלאכות שהם לצורך קצת (לצורך היום עצמו או לצורך מצוה).

והתוס' הנ"ל, פי' "מתוך שהותרה לצורך – פירוש לצורך אוכל נפש, הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש, ובלבד שיהא צורך הנאת היום או צורך קיום מצוה ביו"ט, כההיא דהוצאת קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו". היינו שפליג על רש"י, וס"ל דמדאורייתא הותר רק לצורך הנאת היום עצמו או לצורך קיום מצוה.

* מתוך שיעור שנמסר בישיבה, בביאור הענין ד"מתוך כו" מחלוקת ב"ש וב"ה, מחלוקת רש"י ותוס', ושיטת אדה"ז - כמבואר בלקוטי שיחות ח"א עמ' 34 ואילך, ביאורים בהבנת השיחה, וביאור שיטת השטמ"ק ע"פ השיחה.

ופי' "הותרה שלא לצורך", לרש"י הוי כפשוטן של דברים דגם שלא לצורך כלל מותר, ולתוס', דמוסיף ובלבד שיהא צורך הנאת כו' (דלכאורה איך זה מתאים עם הלשון "הותרה נמי) שלא לצורך" דמשמע לכאורה בלי שום צורך), הנה פי' הדברים הוא: מתוך שהותרה לצורך (או"נ), הותרה נמי שלא לצורך (או"נ ממש).

ב

ביאור מפני מה התוס' אייתי ראיה מאופה ולא ממוגמר כהפנ"י,
ומקשה ד' קושיות

הפנ"י מביא (מס' ביצה שם) כהוכחה לשיטת תוס', ממוגמר שבסוגיין דאמרינן עלה בגמ' שאסרו את מוגמר, משום דלא הוי דבר הצריך לכל נפש לכן אסור ביו"ט, ומכאן רואים שהתורה לא התירה את המלאכה לגמרי. ואפשר שגם בזה רש"י יסבור שכל האיסור הוא מדרבנן, אבל מדאורייתא מותר (והלימוד מהכתוב אינו אלא אסמכתא).

אמנם התוס' בדחייתם את שיטת הרש"י, אינם מביאים ממוגמר דסוגיין אלא מהאופה מיו"ט לחול, וי"ל בזה, דרצו לדחות ולשלול בכך גם את השיטה שבשטמ"ק (הם דברי הר' בצלאל אשכנזי עצמו) דכתב שם, וז"ל:

"והיה נראה לפרש דה"ק, מתוך שהותרה חבורה לצורך וכו' פי' כל שם שחיטה חדא היא, וכיון שהותרה שחיטה לצורך או"נ, הרי לא היתה שחיטה בכלל לא תעשה כל מלאכה, ומעתה כל שחיטה מותרת, והיינו דשחיטת עולת נדבה שרי לכ"ע.

אבל מין חבורה אחרת הרי היא עדיין בכלל לא תעשה כל מלאכה, והכי קאמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך, פי' החבורה העשויה לצורך אוכל, כגון שחיטה, הותרה נמי חבורה שאינה עשויה לצורך אוכל, כגון ההיא דבעילה, כיון דמ"מ הרי יש כאן צורך הנאת הגוף, ונמצא לפי זה דכל שחיטה הותרה אפי' שלא לצורך כיון דעיקר שחיטה עשויה ורגילה לצורך או"נ, ושאר חבורה לא הותרה כי אם לצורך הנאה". עכ"ל.

ואפשר לומר דמשום הכי הוכיחו התוס' מהאופה מיו"ט לחול, דשם מצינו במלאכת אפיה דהוי לצורך אכילה ומ"מ חייב רב חסדא מלקות כשזוה מיו"ט לחול, דמזה מוכח שגם שחיטה שהיא לאכילה ממנו יש הגבלה ונכלל בלאו ד"לא תעשה מלאכה". ומזה הוכחה לשלול גם את שיטת השטמ"ק דסובר דכל שחיטה (ואפי' וכו'), דהוי מלכתחילה לצורך אכילה שרינן לגמרי אפילו שלא לצורך.

ולפי שיטה זו ההיתר של בישול ואפיה שהן מלאכות של אוכל נפש ממש, הוא שהותרו לגמרי גם כשזוה לא לצורך. מ"מ אין להקשות ע"ז ממוגמר כי ביחס למוגמר אמנם לא הותרו מלאכות אלו אמרינן כך רק באוכל נפש.

וצריך להבין:

א. ביאור יסוד הענין דמתוך כו' – דלכאורה מנא לן לומר כך דהרי קרא מיירי באוכל נפש¹, ומהו יסוד המחלוקת בין ב"ש לב"ה בזה.

ב. ביאור הסברות דרש"י ותוס'.

ג. דעת השטמ"ק (דהוא כעין שיטה אמצעית בין רש"י לתוס') צ"ב, דאם התירו לגמרי את המלאכה (וכלשונו שם: לא הייתה שחיטה בכלל "לא תעשה כל מלאכה") א"כ בכל האופנים נתיר ואם יש בכל זאת סייג מסוים א"כ רק לצורך או"נ ממש נתיר.

ד. מהי הגדרת היתר או"נ ו"מתוך שהותרה כו", האם פי' שנדחת המלאכה היינו שבעצם היא מלאכה אסורה ביו"ט אלא שבשביל האו"נ התירו בנוגע לפועל והוי כדחוי', או "דהותרה" הכוונה שמותר לגמרי ואין עליו שם מלאכת איסור.

ג

ביאור הלקו"ש בפלוגתת ב"ה וב"ש ע"פ ב' אופנים בגדר מתוך

והנה בלקוטי שיחות (חי"א עמ' 34) לגבי מלאכת אוכל נפש ביו"ט, מבאר בזה, ותוכ"ד להלן (יובאו כאן תוכן דברי השיחה עם הדגשים):

בלימוד הפסוק (שמות יב, טז) "כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", מביא בהשיחה ב' אופנים:

אופן הא'. שרק כשזה לצורך אוכל נפש אז "יעשה לכם" דהיינו צורך האוכל נפש הוא טעם וסיבה להתיר איסור מלאכות אלו, אבל מצ"ע, גם מלאכת או"נ הן בכלל "כל מלאכה לא יעשה לכם".

[ולפי"ז ל' הכתוב "אך אשר יאכל . . יעשה לכם", (הנה ה"יעשה לכם") אין בא לשלול את ה"לא יעשה" שנאמר בתחילת הכתוב ולומר דבאו"נ (יעשה לכם ו) אינו נכלל מלכחילה בהאיסור, אלא היינו כפשטות הל' "יעשה לכם", שבנוגע למעשה בפועל כאשר זה לצורך אוכל נפש, מאפשרים לך לעשות זאת].

אופן הב'. שהמלאכות שהם לצורך או"נ מלכתחילה אינם מלאכות האסורות. והאו"נ הוא רק מהווה סימן לקביעת ההגדרה איזה מלאכות אינם נכללות בהאיסור. וב"אך אשר יאכל גו" הופקעו מלאכת או"נ מגדר איסור מלאכה ביו"ט. והיינו שאך גו' בא להפקיע אלו המלאכות

הסברא לומר מתוך כו' מאין יסוד ומאין רגלים לדבר מילתא בלא טעמא.

1) וכלשונו של האו"ז בשו"ת ה'תשנ"ד (הובא בליקוטי שיחות חלק י"א עמ' 31 בהערה' 33) מה

ממה שנא' לפני"ז כל מלאכה גו' וללמדנו שב"כל מלאכה" אין המדובר אלא במלאכות שאינן לצורך אוכל נפש ובא לאסור כל שאר "המלאכות" חוץ ממלאכות אלו (שסומנו והוגדרו בשם "אשר יאכל גו'" ("מלאכות או"נ)).

[וראה הערה 10 בהשיחה, שמציין לשטמ"ק כתובות כאן בשם שיטה ישנה "והאי דכתב רחמנא אך אשר יאכל לכל נפש לסימנא בעלמא הוא דכתבי", וציין שם גם לרא"ש יומא עי"ש].

והנפק"מ בין ב' האופנים בנוגע למתענה ביו"ט, דלאופן הא' היות וכל ההיתר הוא מטעם או"נ לכן במתענה שאין לו טעם זה, לא הותר לו האיסור. אבל לאופן הב' שאו"נ זהו "סימן" ולא "טעם", אז גם מתענה מותר לו לעשות מלאכות אלו (שהרי מעולם לא נאסרו מלאכות אלו ביו"ט).

ולפי"ז מסביר את מחלוקתם של ב"ש וב"ה, ב"ה דהתירו להוציא קטן וכו' ביו"ט, הוא משום דסברי כאופן הב', דמה שהתורה כתבה או"נ הוי סימן איזה מלאכות הופקעו מלכתחילה מגדר איסור, א"כ לכתחילה מותר להוציא קטן וכו' ביו"ט. (ופי' מתוך שהותרה לצורך כו' דהיינו, מתוך זה שהתורה הפקיעה מלאכות אלו שלצורך (או"נ) איסור מלאכה, א"כ הרי יש כבר היתר לכל דבר).

וב"ש דסברי דאסור להוציא קטן וכו' ביו"ט הוא משום דסברי כאופן הא', שאו"נ זהו הטעם להיתר ובאם אין זה לצורך או"נ ה"ז אסור, לכן אסרו להוציא, דכאשר זה לא לצורך או"נ לא אומרים "מתוך שהותרה כו'" (דלב"ש כאשר נעשה לצורך או"נ הוי כמו דחוי').

והנה הרמב"ן על התורה כתב: "מלאכת עבודה" (ויקרא כג, ז) כל מלאכה שאינה לצורך או"נ, כענין שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ובכל עבודה בשדה, ונעבדתם ונזרעתם. . ומלאכה שהיא באו"נ היא מלאכת הנאה לא מלאכת עבודה וזה מתבאר בתורה, כי בחג המצות שאמר תחלה "כל מלאכה לא יעשה בהם" הוצרך לפרש "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ובשאר ימים טובים יקצר ויאמר "כל מלאכת עבודה לא תעשו" לאסור כל מלאכה שאינה או"נ ולהודיע שאו"נ מותר בהן. ולא יאמר הכתוב לעולם באחד מכל שאר ימים טובים כל מלאכה ולא יפרש בהם היתר אוכל נפש כי "מלאכת עבודה" ילמד ע"ז כו', ומפני שמזכיר שם (בחג המצות) כל מלאכה הוצרך לפרש "אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". עכ"ל. ומבואר בדבריו כאופן הב' שמלאכת או"נ לא נאסרו מלכתחילה, היות שמלאכת או"נ אינה בכלל מלאכת עבודה וא"כ לא נכלל בכלל האיסור, ובנוגע להפסוק (בפר' בא) "בחג המצות", כותב: ומפני שמזכיר שם "כל מלאכה", הוצרך לפרש "אך) אשר יאכל גו'" דהיינו שמלאכות אלו (שהגדרתן היא מלאכות אוכל נפש) הופקעו (מכלל "כל מלאכה", היינו שהופקעו) מכלל האיסור מלכתחילה.

[ופירוש הדברים "מתוך (שהותרה כו)" היינו כנ"ל שמתוך ההיתר לצורך או"נ יש לנו כבר בתוך זה היתר שלא לצורך, כי ההיתר לצורך פירושו הוא שזה מותר לגמרי ואין איסור כלל

במלאכות אלו ביו"ט, (– ואין הפירוש "מתוך", כמו בגלל שהתירו, או מכיון שיש היתר הרי שההיתר הזה מתפשט גם לדברים נוספים וכאילו נאמר שמתוך ההיתר לצורך יוצא גם ההיתר שלא לצורך אלא כנ"ל שמתוך ההיתר לאו"נ יש כבר מלכתחילה היתר לכלל מלאכות אלו).]

ד

קושיא בשיטת התוס' היכי סברי בדעת ב"ה והביאור דאו"נ הוא כסימן רק כשנעשה לצורך הנאה

והנה לפי זה מבוארת היטב שיטת רש"י בדעת ב"ה דסברי שמותר להוציא קטן ביו"ט כי מלאכות אלו דאו"נ אינם נכללים באיסור מלכתחילה. אבל לשיטת התוס' דס"ל דגם לב"ה לא הותר רק אם יש צורך היום קצת, אבל ללא צורך קצת אסור, הרי שלמדו דלא הופקעו מלאכות אלו מכלל האיסור, וא"כ מהו ביאור ההיתר ד"מתוך כו".

ומבאר ע"ז בליקוטי שיחות שם. וז"ל (בשינויים קלים):

בהסבר מחלוקת זו דרש"י ותוס' י"ל: נתבאר לעיל בשם הרמב"ן שמלאכות או"נ אינן "מלאכות עבודה" אלא "מלאכות הנאה" ואינן נכללות בהאיסור ד"כל מלאכת עבודה לא תעשו", ולרש"י הפי' דסברא זו דמלאכות דלצורך או"נ הן בעצם סוג מיוחד שמהותן "מלאכות הנאה", ואינן זקוקות לכוונת האדם בעת עשיית המלאכה להופכן ל"מלאכות הנאה", ולכן אין לחלק בין עשית מלאכות אלו לתכלית וצורך של הנאה ותענוג, לעשייתן שלא לשם תכלית וצורך זה או אחר דמכיון שהמלאכה בעיקרה ובעצם מהותה נקראת "מלאכת הנאה" הרי לא נכנסה מלכתחילה בכלל "מלאכת עבודה לא תעשו" ולכן מותר לעשותן בכל אופן, גם אם אינן לצורך היום כלל.

(וראה בהערה 22 שם דמבאר לפי רש"י בענין דהעושה מלאכה למחר, ועפ"י מתורצת קושיית התוס' וז"ל שם: העושה מלאכה לצורך מחר י"ל שאי"ז מלאכת הנאה שהרי נעשית לשם עבודה שלא לשם הנאה. ע"ש), וממשיך בהשיחה:

ודעת התוס': גם מלאכות או"נ אינן שונות במהותן משאר המלאכות, אלא באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט (צורך או"נ, או צורך אחר שהוא להנאת היום) או ורק אז אינן בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה". אבל כשאין לצורך היום, הרי הן בגדר "מלאכות עבודה" האסורות ביו"ט ולכן סברי התוס' שצריך להיות צורך היום קצת.

בסגנון אחר קצת:

צורך יו"ט" [וראה במפרשים (מג"ש שם ועוד) שכתבו שזהו שדחקו לרש"י לומר דכשלא לצורך כלל מותר משום מתוך], ולפי המבואר בפנים מובן, דמכיון שעושה לצורך אכילה ה"ז מלאכת הנאה שמלכתחילה

(2) ובהערה 23 כותב: ועפ"י יומתק מ"ש התוס' ביצה יב, ב ד"ה הכא נמי בדעת ר"י דמבשל גיד אינו לוקה משום הבערה מטעם מתוך), דאף שאסור לו לאוכלו, אבל "כיון שהי' בדעתו של זה לאוכלו, היינו

רש"י סובר דב"אך אשר יאכל לכל נפש . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו כסוג בפ"ע (מלאכת הנאה) מצד עצמם וגוף פעולתן.

והתוס' סברי דב"אך אשר יאכל . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו לפי מטרתם וכוונת עשייתן שכשנעשות לצורך הנאת האדם אז הרי הן "מלאכות הנאה" ומלכתחילה לא נכללו בכלל "מלאכת עבודה".

וממשיך בלקו"ש שם:

ועפ"ז י"ל דגם התוס' ס"ל בדעת ב"ה דאו"נ הוא סימן וגדר של סוג המלאכות שאינן נכללות באיסור "מלאכת עבודה".

[ומה דנקטה התורה בלשון "אשר יאכל גו", יש לומר בזה שבעצם בל' זה מתכוונת התורה לכל ענייני הנאה (ונקטה "אוכל" היות וזה דבר הנאה הכי מרכזי ונצרך), וכפי שמצאנו בגמ' פסחים (דף כא, ב) כל מקום שנאמר לא תאכל כו' – עיי"ש הדעות דחזקיה ור' אבהו). וראה לקו"ש שם הערה 25].

וי"ל עוד בזה, דמזה שבפרשת אמור כתוב הלשון "מלאכת עבודה" ששולל מלאכת הנאה (דלפי התוס' הגדרת מלאכת הנאה, קשור עם המטרה וכוונת עשיית המלאכות, ומזה לומדים שכל מה שנעשה לצורך קצת, הוי "מלאכת הנאה" ולא מלאכת עבודה), הנה זה מגלה לנו ומלמדנו שגם בפרשת בא "יאכל לכל נפש" כולל כל ענייני הנאות (ולא רק אוכל נפש ממש)³.

"ואך אשר גו" בא לומר שמלאכות אלו כאשר נעשות "לאוכל נפש" (וכמו"כ גם כשנעשות להנאות לצורך היום קצת), הרי הן אז מופקעות מכלל "כל מלאכה גו" כי אז אינן נקראות "מלאכה", אבל עצם וגוף המלאכות (של הבערה ובישול וכו') הוי מלאכות ונכלל "בכל מלאכה גו" (ולא כפי שמבארים לפי רש"י שכל עצם המלאכה אינה נכללת בכל מלאכה גו' ויוצא דהפסוקים דפ' בא ופ' אמור מלמדים זה על זה)⁴.

וע"פ ביאור זה שבהשיחה יוצא, דלב"ה הנה (לשתי הדעות גם של רש"י וגם של תוס') המלאכות שהותרו לצורך, מלכתחילה לא נכללו בכלל האיסור;

לא נאסרה.

(3) וראה בליקוטי שיחות שם הערה 25 בסופה שכתב בדעת החינוך "ומ"ש "ובכלל היתר דאו"נ נינהו" י"ל דכוונתו, שמכיון שההיתר דאו"נ נלמד ממלאכת עבודה, לכן המלאכות שיש בהם צורך (ואינן "מלאכת עבודה") נכללות ג"כ בהיתר זה.

(4) ע"פ המבואר בפנים מובן הדיוק בהשיחה בנוגע להביאור בדעת ב"ה גם לפי התוס' דאו"נ הוי סימן וגדר של סוג המלאכות שאינן נכללות באיסור "מלאכת עבודה", שדייקו בזה (שאו"נ שכתוב בפ' בא) הוי סימן

לגבי מה שאינו נכלל בכל מלאכת עבודה (שבפ' אמור). כי סוג מלאכות אלו מצד עצמם וגוף פעולתן (נכללות בכל מלאכה גו' (שבפ' בא) ו) בעצם הן אסורות, והותרו (רק) כאשר "יאכל גו". ז.א. דמתוך הביטוי מלאכת עבודה שבפרשת אמור מובן, שכל מה שאינו מלאכת עבודה מותר, והיינו מלאכות כשהן לצורך הנאה שנכתבו בפ' בא בל' אשר יאכל, ומזה עצמו מובן שאשר יאכל היינו הכוונה למלאכות שבשביל הנאה, שאכילה היא העיקר שבהנאות.

ומובן שאין לשאול על דברים אלו שבהשיחה, וכפי

דבפר' אמור הרי כתוב מלכתחילה איסור רק על "מלאכות עבודה" ולא כולל (מלאכות שהותרו) "מלאכות הנאה", דלרש"י היינו עצם וגוף המלאכות, ולתוס' כשנעשות לצורך הנאה.

ובפ' בא מלאכת הנאה לרש"י. ולתוס' מלאכות אלו כשנעשות לצורך הנאה שאז נקראים מלאכות הנאה, הופקעו מלכתחילה (מכלל "כל מלאכה גו") בל' "אך אשר יאכל שלשון אך (אינו בא לומר היתר בנוגע לפועל במלאכה אסורה, אלא) בא לומר שמלכתחילה לא נכלל בל' "כל מלאכה לא יעשה".

ה

דברי אדה"ז בשולחנו והסתירה בדבריו

והנה בשו"ע אדמו"ר הזקן (או"ח סי' תצ"ה, ס"א-ב) לכאורה מצינו סתירה בדבר. וז"ל: "ראשון ושביעי של פסח וחג השבועות כו' הן הנקראים ימים טובים, וכל העושה מלאכת עבודה בא' מהן הרי זה לוקה מה"ת, שנאמר "כל מלאכת עבודה לא תעשו גו". ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה כו' אבל כל מלאכה הנעשית באוכל או משקה כו' נקראין כל מלאכות אלו כו' מלאכת או"נ שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט, שנאמר "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

והנה מראשית דבריו "ומהו מלאכת עבודה, כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה" משמע שסבר (כהרמב"ן) שהפ"י מלאכת עבודה, פ"י מלאכה שאינה לצורך או"נ, ולכן מלאכת או"נ מותרת לכתחילה. ומהמשך דבריו "שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט", משמע שכל ההיתר הוא לצורך אכילת יו"ט, כלומר שאו"נ הוא טעם וסיבה לכך שהתירו מלאכות אלו.

ו

ישוב שיטת אדה"ז בהקדים ביאור באו"א מהנ"ל (ס"ד) בשיטת התוס' דסברי בדעת ב"ה שאו"נ הוא טעם לכך שמלכתחילה הותר לגמרי

ובישוב שיטת אדמו"ר הזקן מקדים בהשיחה לבאר שיטת התוס' באופן אחר, דאמנם רש"י ס"ל בדעת ב"ה דאו"נ הוי סימן (ולב"ש הוי טעם וסיבה, כנ"ל). אך בנוגע לתוס' ממשיך לבאר בשיחה. וז"ל:

אולם אפשר לבאר בסברת התוס' דגם ב"ה סברי דאו"נ הוי טעם להיתר מלאכות אלו האסורות מצד עצמם, – אלא שבאופן ההיתר ס"ל לב"ה, שאין הכוונה שלצורך או"נ נדחה

מלאכות אלו מצד עצמן ולומר שלא נכללו בכל מלאכה גו', כי מלאכות אלו עצמן כשנעשות (שלא לצורך או"נ, היינו) בתור מלאכת עבודה הרי הן אסורות כמובן ופשוט.

שהתקשו כמה וכמה, דאי אמרינן בדעת ב"ה לפי התוס' דאו"נ הוי סימן, א"כ מהיכן יש איסור למלאכות אלו כשאינו לצורך קצת, שהרי בדיוק כתוב בהשיחה שהן "סימן" למה שלא נכלל במלאכת עבודה ולא סימן לגוף

האיסור במלאכות אלו – היינו שחשיבותו של צורך זה דוחה איסור עשיית מלאכה ביו"ט – ולכן אינן מותרות אא"כ צורכן הוא רק לאו"נ), אלא שמצד הצורך הותרו המלאכות לגמרי⁵; ולכן גם אינו צריך לצמצם במלאכת או"נ שתהא כולה כדי צורך אכילת היום, וכמו"כ מותר לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית מבשרה, דמכיון שיש במלאכה זו איזה צורך של או"נ ה"ה מותרת לגמרי גם אם חלקה ואפי' רובה אינם לצורך זה.

נקודת הדברים, גם שלומדים דאשר יאכל הוי טעם וסיבה. הנה לפי ב"ה נלמד שאין זה באופן דדחוי' (וכפי שלומדים בדעת ב"ש לפי רש"י שהאיסור נדחה מטעם האו"נ), אלא שהאיסור הותר לגמרי, ז.א. דיש לנו בזה אופן ג. והוא: שבפי' הפסוק גם לב"ה לומדים דהוי טעם כמו לב"ש (ויש כאן היתר לאו"נ ולא שהופקע מלכתחילה) אבל בהבנת הדברים, הנה לב"ה מצד הצורך הותרו המלאכות לגמרי.

ובהע' 29 מביא לשונו של אדה"ז בקו"א (סתק"י סוסק"ב). דודאי מלאכת או"נ הותרה לגמרי ביו"ט . . וא"א יו"ט דחוי' אצל מלאכת או"נ . . יו"ט הותרה לגמרי לצורך אכילה. ע"כ. ויש להוסיף ולציין לדברי הר"מ מרוטנבורג שהביא ברא"ש יומא פ"ח סי"ד "כיון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט הוה לדידן או"נ ביו"ט כמו בחול" דבמשמעות הדברים י"ל כפנים, שזה ענין שהתורה התירה לנו (הותרה) והוה לדידן (כל או"נ) כמו חול (אלא שבהע' 10 בהשיחה הובאו הדברים בהמשך להביאור דהוי סימן, ויש להתבונן בזה וליישב הדברים).

ובהמשך להנחת היסוד דהותרה, מסביר בהשיחה זה (מה שמבואר בהלכה) שאינו צריך לצמצם במלאכות אלו וגם מותר לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית. דלכאורה היה מקום לטעון: היות ואינו צריך אלא לחלק מהתבשיל, או רק כזית מהבהמה ההיתר יחול רק על אותו חלק שצריך אותו בפועל, שהוא לצורך או"נ בפועל שהרי רק מטעם זה הותרה המלאכה.

אך אחרי שהובן דהיתר זה הוא באופן ד"הותרה" יש תשובה לכך, וכלשונו בהשיחה "מכיון שיש במלאכה זו איזה צורך של או"נ, ה"ה מותרת לגמרי, גם אם חלקה ואפי' רובה אינם לצורך זה". (ההדגשות אינן במקור). ובהמשך לזה כותב בהשיחה:

ובזה יש להסביר גם שיטת ב"ה שהתירה התורה מלאכות אלו גם לשאר צורכי הנאה.

אך אוכל נפש יעשה לכם, ש"מ שכוונת התורה להתיר המלאכה לגמרי כו'. וכתב עוד שם: ואפ"ל (אבל אי"ז דעת רש"י) דמ"מ כיון דתלתה התורה באוכל נפש בעינן שיהא צורך קצת דומיא דאוכל נפש שהוא צורך היום".

5) וראה בשיחה הערה 28 שהביא חילוק בלש' הכתוב מהמג"ש (אלא שהמג"ש כתב זאת בדעת רש"י) "דה"פ דאך אשר יאכל לכל נפש כגון הבערה ובישול וכיו"ב הוא מותר כו', סברי דכיון דנקט קרא המלאכה ולא כתב

ביאור הדבר: בהמשך להבנה בענין "הותרה", ממשיך להסביר את שיטת ב"ה, זה שהתורה התירה מלאכות אלו גם לשאר צורכי הנאה, כי לפי ביאור זה ההיתר אינו הפקעת מלאכות אלו מלכתחילה (כפי הביאור ברש"י) – ולכן ס"ל דלב"ה אין היתר בשלא לצורך כלל, אמנם לפי המבואר יובן איך ההיתר לשאר צורכי הנאה כלול בהיתר דאו"נ. – וכפי שמבאר בהמשך זו"ל:

והביאור: מלאכות אלו (שהותרו) אף אם עושים אותן לשאר צורכי הנאת האדם ולא לצורך או"נ יש בהם צד השווה למלאכות לצורך או"נ – שכולם צורך האדם – ולכן נחשב צורך זה דשאר הנאות האדם עכ"פ כ"מקצת" לגבי הצורך דאו"נ, ומכיון דחוינן שהמלאכות לצורך או"נ הותרו גם אם רק קצת הוא לצורך או"נ – כמו"כ די לן בהצורך דשאר הנאות שהוא "מקצת" (באיכות) דצורך או"נ.

נקודת הדברים:

לעיל הובהר לנו שגם כשהצורך הוא במקצת כבר יש היתר לכל הפעולה. ובוה בא כ"ק אד"ש מה"מ לחדש לנו בהשיחה, דיש להשוות המקצת באיכות למקצת בכמות, דהיינו שאר המלאכות הנאה הן מקצת באיכות ביחס למלאכת או"נ, והנה אם מקצת או"נ בכמות מוכיח שכל המלאכה הותרה לצורכו כך גם מקצת או"נ באיכות, איזה שהוא צורך קצת היינו צורך של הנאות אחרות יש בו כדי להחיל היתר על המלאכה.

וא"כ יוצא שההיתר לשאר ההנאות נובע מתוך זה שהמלאכה כשהיא לצורך או"נ הותרה, והותרה גם להחלק שאינו צורך, ומזה משמע שזה היתר כזה, שמספיק בשבילו שיהי' רק מקצת לצורך, ואז כבר הכול הותר. א"כ אפשר להבין שגם "המקצת (באיכות)" הוא מספיק להתירו. ומובן שאין מקום להיתר ללא שום צורך, וגם שצורך שאינו או"נ ממש ורק כמו מקצת של או"נ הוא מספיק טעם להחיל היתר על המלאכה.

ומכאן יוצא לנו הביאור בדברי ב"ה, מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דהחלק "הותרה נמי כו" איננו מדבר על הדברים שהם לא או"נ, היינו לפי רש"י הדברים שהם לא לצורך כלל, או כפי שלמדנו קודם שקאי על הדברים שהם לא לצורך או"נ ממש כ"א לשאר הנאות.

אלא הכוונה היא, מתוך שהותרה לצורך האו"נ, כאשר יש כאן קצת או"נ, הנה מכיון שהצורך הזה פועל היתר, הותרה נמי כל השאר שהוא לא לצורך, (השלא לצורך שמדובר עליו הוא מה שנעשה בתוך המלאכה יותר מה"מקצת לצורך"), ואין מדובר כאן על מלאכה בדברים שהם לא לצורך או"נ אלא לשאר הנאות.

ועפ"ז גם יומתק פי' דברי ב"ה, שבתוך הל' מתוך כו' מבוארת השיטה ולא, שה"שלא לצורך" מדבר על הדברים הנוספים שאר הנאות שהותרו ג"כ שאז צריך להוסיף על "שלא לצורך (או"נ)" ובלבד שיהא צורך קצת.

וזה מבאר בהשיחה בהמשך:

וזהו פי' דברי ב"ה: "מתוך שהותרה לצורך כו" – מכיון שלצורך או"נ הותרה המלאכה, היתר בעצם המלאכה – הותרה שלא לצורך, לכל שאר ה"לא צורך" שמחוץ לה"צורך קצת"; בין שהוא מקצת מהצורך דאו"נ ממש, בין שהוא צורך אשר יש בו צד השווה, "מקצת" (בתוכן, איכות) מהצורך דאו"נ.

ולכן סברי התוס' לדעת ב"ה דהותרו רק באופן שיש צורך קצת של היום.

ז

בלקו"ש מיישב עפ"ז לשונות אדה"ז בשולחנו

וממשיך בהשיחה:

והנה עפ"י הנ"ל – די"ל דגם ב"ה סברי ד"אך אשר יאכל . . יעשה לכם" הוא טעם להתיר מלאכות אלו – י"ל דאדה"ז ס"ל כן, ויתבארו היטב דבריו בשולחנו – ובהקדים:

לכאורה אי"מ מדוע שינה הכתוב בפרשתנו "כל מלאכה לא יעשה בהם", ובמילא צריך לפרש היתר עשיית מלאכת או"נ – הרי הו"ל לכתוב (כבשאר החגים) "כל מלאכת עבודה וגו'", ובמילא מובן שמלאכות שהן "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נכללו באיסור?

והביאור: איסור עשיית מלאכה ביו"ט נזכר לראשונה בפרשתנו, ולכן דייק הכתוב (ולא כתב "כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם" שמשמעותו שמלאכת או"נ – "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נאסרו – אלא) "כל מלאכה (סתם) לא יעשה בהם" מלמדנו שכל המלאכות אסורות הן ביו"ט, "אך אשר יאכל . . יעשה לכם" שע"ז מובן שהמלאכות אלו התירתי התורה – מטעם שהם לצורך אכילת האדם – ופ' אמור (וכו') מקצר ונאמר "כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם", ומכיון שאין מקום לטעות עי"ז ש"מלאכות או"נ" לא נאסרו מעיקרא (וכפי' הרמב"ן), שהרי כבר נתבאר בפעם הראשונה שהוזהרנו על איסור עשיית מלאכה ביו"ט שגם מלאכות אלו אסורות מצ"ע (והותרו מטעם שהן לצורך או"נ).

והנה בשו"ע הביא איסור עשיית מלאכה בכל החגים, ולכן מביא הכתוב שבכל החגים "וכל העושה מלאכת עבודה . . הרי"ז לוקה . . שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו", ומוסיף לבאר "ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה וכו'" – היינו בפסוק זה אין המדובר אלא בנוגע למלאכת עבודה, ולא נתפרש דין מלאכת או"נ, ואח"כ ממשיך לבאר דין מלאכת או"נ ומקורו "אבל כל מלאכה הנעשית באוכל . . נקראים . . מלאכות או"נ שהתורה התירה לעשותה . . שנאמר

"אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" (דאומרו "אך" – משמע דממעטה ומוציאה (מכלל איסור) – "התירה").

אבל בדעת התוס' י"ל דס"ל גם לפי ב"ה שהלימוד מהפסוק הוא שאו"נ הוא טעם וסיבה להתיר המלאכות. ע"כ מהשיחה.

ח

השטמ"ק ס"ל כאדה"ז שאו"נ הוא טעם שעי"ז הותר לגמרי שלכן החבורה אחרת (מאו"נ) בכלל הלאו "כל מלאכת עבודה"

וע"פ ביאור השיחה בדברי התוס' ואדה"ז נוכל לבאר שיטת השטמ"ק. דס"ל להשיטה דבשחיטת שור וכו' וכן גם בבישול הותר לגמרי גם כשזה לא לצורך; כששוחט רק בשביל כזית או כשמבשל סתם כמות של אוכל גם כשאין לו צורך בזה, כלשונו (הובא לעיל ס"ד): "וכיון שהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש הרי לא היתה שחיטה בכלל לא תעשה מלאכה ומעתה כל שחיטה מותרת.

אבל מין חבורה אחרת ה"ה עדיין בכלל "לא תעשה מלאכה" אלא שגם שהותרה לצורך הנאה (ומסכם): דכל שחיטה הותרה אפי' שלא לצורך כיון דעיקר שחיטה עשויה ורגילה לצורך אוכל נפש ושאר חבורה לא הותרה כי אם לצורך הנאה".

ולכאורה אינו מובן כלל (וכנ"ל סוף ס"ב) אם "לא הייתה שחיטה בכלל הלאו" הרי דמלכתחילה אין שום איסור וצריך להיות מותר כדעת רש"י⁶.

ומהיכן יצא לו לחלק בדין חבורה עצמה דשחיטת אוכל נפש לא נכלל בהלאו, ומין חבורה אחרת "הרי הוא (עדיין) בכלל לא תעשה מלאכה".

אבל לפי המבואר בדעת התוס' לפי אדה"ז, הרי למדנו דגם אם או"נ הוי טעם וסיבה להיתר ניתן לומר דמטעם זה הותרה המלאכה לגמרי (ואחרי ההיתר נחשיבו כאילו לא היה כאן איסור), ופי' הכתוב הוא "כל מלאכה (כולל שחיטה וכיו"ב) לא יעשה" אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, היינו להתיר לגמרי באו"נ בנוגע לפועל; "אך" בא למעט ולהפקיע מהאיסור בנוגע למעשה, לומר שאו"נ "יעשה לכם" ובאופן שהותרה לגמרי. וזוהי כוונתו של השטמ"ק וכיון שהותרה כו' לא הייתה שחיטה בכלל לא תעשה מלאכה דאחר שהותרה, הרי"ז כאילו מופקע לגמרי.

כברש"י, ואי"ז שולל את הביאור דלהלן בפנים כאן. ודו"ק בזה.

6 וראה בלקו"ש שם הערה 7 דהעיר ומציין ל' השטמ"ק "לא הייתה שחיטה בכלל כו'", בקשר לדבר הרמב"ן – אך אין משם הוכחה דלמד בדעת השטמ"ק

ועפ"ז ס"ל להשטמ"ק דמכיון שהותרה לגמרי, הנה בסתם כל שחיטה מותרת, וכמו"כ כל בישול מותר (ואפשר לכתחילה לבשל כמויות שאין בהם צורך), כי "כיון שהותרה כו' הרי לא הייתה כו'", היינו שאחרי שהותרה הוי כאילו לא הייתה מלכתחילה ב"לא תעשה מלאכה", כי ה"הותרה" מפקיע כל הלאו דמלאכה בנוגע לשחיטת או"נ.

(ואולי יש לומר הכוונה בזה, דשחיטת או"נ מקבל שם חדש דנקרא "מלאכת או"נ" ומופקע משם מלאכה שנאסרה ב"כל מלאכה לא יעשה גו").

אבל סו"ס הענין דחבורה (היה כלול מלכתחילה בכל מלאכה גו' וגם אחרי שהותרה השחיטה למלאכת או"נ הרי הלאו (לגבי חבורה שאינה שחיטה), עדיין ישנו, ובמילא מובן שיש (עדיין) איסור עשיית חבורה ביו"ט.

[ומדוייק היטב ל' השטמ"ק מין חבורה אחרת ה"ה עדיין בכלל "לא תעשה מלאכה", דמזה מובן דהלאו מתחלתו כלל כל חבורה, וכשהותרה השחיטה (וכאילו הופקעה מהכלל ד"לא תעשה כל מלאכה"), הנה רק סוג חבורה זה הותר ואיננו נכלל בכלל מלאכה ביו"ט, אבל מין חבורה אחר שלא הותר ה"ה עדיין בכלל "לא תעשה כל מלאכה".

ומתבאר לנו להדיא שמ"ש השיטה לפני"ז [ובלשוננו]: "וכיון שהותרה כו' הרי לא הייתה שחיטה בכלל כו'", אין כוונתו (כמו לשי' רש"י) דהוי "סימן" שמלאכות אלו אינן נכללות מלכתחילה, אלא שכן היו בכלל האיסור אך הותרו (וכהפי' לפי תוס' הותרה לגמרי – לא דחוי), ואחרי שהותרה אין זה כלול יותר בהאיסור, אבל מה שלא הותרה, דהיינו מין חבורה אחרת, ה"ה עדיין בכלל הלאו].

ובנוגע לסוג זה של חבורה, אומרים מתוך שהותרה כו', וכפי שמבאר השטמ"ק בלשונו שם, "והכי קאמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך פי' החבורה העשויה לצורך אוכל, כגון שחיטה, הותרה נמי חבורה שאינה עשויה לצורך אוכל, כגון ההיא דבעילה, כיון דמ"מ הרי יש כאן צורך הנאת הגוף". ויבואר לפנינו סברת הענין דמתוך לפי השיטה.

ט

ביאור בדעת השטמ"ק גדר 'מתוך' בב' אופנים אם כרש"י אם כתוס'

וי"ל בזה בב' אופנים:

א. דס"ל כדלעיל ס"ב דאו"נ הוי הגדרה של הנאה, ולומדים דבזה שפירטה תורה הענין דאו"נ (וכתב בהמשך לכל מלאכה לא יעשה, שאו"נ כן יעשה), יש בזה משמעות שמה שקשור עם או"נ ז.א. חבורה העשויה לצורך או"נ, ה"ז מאבד לגמרי שם מלאכה אלא שאו"נ כולל גם שאר ההנאות, ובמילא כשנעשית מלאכת חבורה לשם הנאה הרי באותו זמן יש לה גם היתר, אבל מובן דרק לפי צורך ההנאה ואין כאן היתר לגמרי.

וזו הכוונה מתוך שהותרה "לצורך" – היינו (שהותר מה ש) לצורך או"נ, הותרה נמי חבורה שאינה לצורך או"נ והפי' לפי השטמ"ק לצורך או שלא לצורך הכוונה לאו"נ (לצורך של או"נ או שלא לצורך של או"נ כ"א לצורך שאר הנאות), ומובן דאם אי"ז לצורך קצת דהנאה, אין לומר דכיון שהותרה לגמרי כבר אפשר לעשות הכל (וכמו לב"ש), כי מה שהותר לגמרי זה לא כל מלאכת החבורה וכו' כ"א רק "שחיטה" כשהוא חלק מתוך מלאכת חבורה שקשור באו"נ (וכן "בישול" באו"נ ולא במוגמר), אלא שלמעשה כשזה להנאה הותרו כבר כל המלאכות הללו, אבל ההיתר הוא קיים כשיש בזה הנאה, ההנאה היא המותרת (ומתרת המלאכה).

ונ"ל בדעת השטמ"ק, דכשזה להנאה (הוי כמו מלאכה אחרת) וזה ג"כ באופן דהותרה לגמרי.⁷

ובאופן ב' י"ל בפ' מתוך (וכמו שביאר בהשיחה, בדעת התוס' ואדה"ז), דלמדו – בביאור הענין "הותרה נמי שלא לצורך", ד"מתוך שהותרה (לגמרי) לצורך או"נ", גם כשאינו צריך זאת לאו"נ בפועל, (והעיקר שאם זה לאו"נ יש כאן היתר על כל המלאכה גם אם לא נראה שהולכים לאכול זאת), למדין מזה שגם כשיש מקצת באיכות יש ע"ז היתר.

– ואף שלמד בשטמ"ק דשחיטה נתבטלה משם מלאכה ונקרא בשם שחיטה שהותרה לגמרי, גם כששוחט או מבשל בסתם (ואין לכאורה דיוק שהמקצת בכמות הוא גורם ההיתר וא"כ איך נלמד בדעת השטמ"ק כביאור השיחה, כי), הרי בפשטות גם להשטמ"ק ההיתר הוא כשמתחיל וניגש לשחוט מצד איזה שהוא צורך בפועל (לפחות צורך שיש בחלק מהשור שנשחט או מהתבשיל שמבשל), וכדיוק הל' "הותר לצורך או"נ" (ולא הותר באו"נ סתם).

דלכן גם להשטמ"ק אם מבשלו לכתחילה בשביל מחר הוי מלאכה, כי ברגע שאין כאן צורך להיום (עכ"פ במקצת) מקבל שם מלאכה. (גם שחיטה וכיו"ב כשזה לכתחילה לא להיום או כשיש כאן כוונה על חלק שזה למחר וכיו"ב, ה"ז עצמו הופך זאת למלאכה.

ובזה מתיישב לפי השיטה קושיית התוס' ממבשל למחר.

חבורה. והל' אך גו' בא וממעט (וראה הדיוק שבמג"ש הובא לעיל הערה 6), שההבנה בזה היא שה"אך אשר גו" מוציא מכלל מלאכה, והיינו שחיטה וכיו"ב שהותר לגמרי כשזה או"נ.

אבל עדיין יש איסור חבורה כשזה לא לאו"נ, והותר (גם כשלא לצורך או"נ ממש, כ"א) להנאה (שהיא כמו או"נ).

7) וגם אפשר לומר דהשטמ"ק בעצם יכול להסתייע מהל' מלאכת עבודה שבפ' אמור, אלא שלא הזכיר זאת בדבריו, אך ראה מה שהובא לעיל הערה 3, מ"ש בהערה 25 שבשיחה בדעת החינוך.

ויותר נראה לומר שביאר כך ל' הגמ' מתוך שהותרה כו' ול' הפס' דפ' בא, וכפי שנתבאר שבעצם מדוייקים הדברים בהכתוב שבפ' בא דכל מלאכה כולל גם איסור

אי שרי למתענה ביו"ט לבשל מיו"ט לשבת

הגה"ח הרב שניאור זלמן שיחי' ירוסלבסקי
ראש 'מכון סמיכה' בישיבה ורב קהילת חב"ד בעיר אלעד

פסק המהרי"ו בחידושי דינין והלכות (סימן נה) דהמתענה ביו"ט ואינו יכול לבשל לעצמו בו ביום [דהא אין בזה "צורך אוכל נפש"], אינו יכול לבשל לאחרים שאינם מתענים. ומביא ע"כ שני טעמים, וז"ל: "הר"ר שמעון ז"ק שאל אותי מי שמתענה בר"ה אם יכול לאפות ולבשל לאחרים והשבתי לו דאסור כיון דאינו יכול לאפות ולבשל לעצמו אינו יכול לבשל לאחרים ואין להתיר מטעם הואיל ויכול לשאל על נדרו דלא אשכחנ' דמותר מטע' הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן בעיר, וכן האופה מיו"ט לחול"¹.

ובסימן נו כתב טעם נוסף, וז"ל: "ועוד אומר אני מי שמתענה בר"ה צריך ללמוד כל היום או לומר תחינות כיון דהאי גברא אינו מקיים חציו להשם וחציו לכם צריך לקיים כולו להשם דבהא מודה רבי יהושע לרבי אליעזר".

בקובץ 'קרית מלך רב' האחרון (גליון צט ע' 105 ואילך) עסקנו בעיקר בביאור הטעם השני, והבאנו את שיטת הרמ"א החולק על המהרי"ו, ומחלוקת האליה רבה ואדה"ז גבי תענית תשובה בר"ה, ואשר מ"מ לכו"ע (האליה רבה ואדה"ז) אין הטעם השני תקף למתענה ביו"ט. כאן נעמוד על הטעם הראשון לברר בו את השיטות השונות בפוסקים ועד לשיטת אדה"ז, האם חל טעם זה תמיד וכיו"ב.

¹ ביאור ענין 'הואיל' בבישול מיו"ט לחול ראה שו"ע אדה"ז סימן תקג ס"ב, וז"ל: "במה דברים אמורים [שבמבשל מיו"ט לחול לוקה מהתורה] כשעשה המלאכה ביום טוב סמוך לחשכה בענין שאי אפשר כלל ליהנות ממנה ביום טוב עצמו אבל אם אפשר ליהנות ממנה ביום טוב עצמו אף על פי שאינו רוצה ליהנות ממנה ביום טוב ואינו עושה אותה אלא לצורך חול הרי זה פטור מן התורה אף על פי שאין המלאכה צריכה לו כלל ביום טוב שכבר אכל כל סעודתו 'הואיל' אם היו מזדמנים לו אורחים שלא אכלו עדיין היום היתה מלאכה זו צריכה להם והיה מותר לו לעשותה א"כ הרי מלאכה זו נקראת מלאכת אוכל נפש ואף שאין לו אורחים אין איסור מן התורה לעשותה ומכל מקום חכמים אסרוה והעושה כן מכין אותו מכת מרדות".

א.

שיטת אדה"ז באיסור בישול מיו"ט לשבת למתענה

דין זה הוא במקרה בו המתענה רוצה לבשל לצורך היו"ט עצמו, ומזה למדו הרמ"א המ"א ואדה"ז גבי איסור בישול מיו"ט לשבת אף אם הניח עירוב תבשילין.

הרמ"א (או"ח סימן תקכז ס"כ) פסק ע"פ המהרי"ו דאסור, ומוסיף טעם בנוגע לדיני ע"ת, וז"ל "ומי שמתענה ביו"ט, אסור לבשל לאחרים אפילו לצורך בו ביום, דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים (מהרי"ו)".

ולפ"ז כתב המ"א (ס"ק כב) ד"אסור לבשל לאחרים - [מביא לשון המהרי"ו הנ"ל, וממשיך] ולפי מ"ש ססי' תקי"ב לא שרי לכתחלה משום הואיל² ועיין בתוספת פ"ג דפסחים ומשמע מזה דאפי' משרתת אסורה לבשל דלא כמ"ש הלבוש סימן תקצ"ז עמ"ש שם³ ובי"ט שחל להיות ע"ש אסור לבשל מיו"ט לשבת ואפי' ע"י עירוב לא מהני אלא מטעם הואיל ואי מקלעי אורחים כמ"ש ס"א והכא כיון שהוא אסור לבשל לאחרים לא שייך ה"ט ומ"מ אחרים אופין ומבשלין לו".

וכן כתב אדה"ז (סימן תקכז סעי'ל), וז"ל ". לפיכך מי שמתענה מחמת נדרו ביום טוב שחל בערב שבת כיון שאסור לו לעשות שום מלאכה לצורך אכילה ושתיה של אחרים אפילו יאכלו וישתו בו ביום כמ"ש בסי' תצ"ה אין עירובי תבשילין מועיל לו שיהא מותר לו בעצמו לעשות מלאכה ביום טוב לצורך אכילה ושתיה של שבת אלא מועיל לו עירובי תבשילין לענין שאנשי ביתו או אחרים שעירבו יהיו מותרים לעשות לו כל מלאכות שלצורך אכילה ושתיה של שבת".

נמצא דהמתענה ביו"ט אינו יכול לבשל לא לעצמו ולא לאחרים לצורך בו ביום (המהרי"ו), והרמ"א המ"א ואדה"ז הוסיפו ע"פ דין זה איסור בישול מיו"ט לשבת. והטעם שאינו יכול לבשל [א.] לעצמו ו[ב.] לאחרים בו ביום הוא: [א.] מכיון שאין לו

² הכוונה ב"ולפי מ"ש ססי' תקי"ב" היא למה שכתב המחבר ד"יש לומר דאפילו מאן דאית ליה הואיל היינו לענין חיוב מלקות אבל מכל מקום איסורא מיהו איכא".

³ ענין זה נתבאר בדברינו בקובץ הקודם, עיי"ש.

צורך בכך לא הוי צורך אוכל נפש, [ב.]. כמ"ש המהרי"ו משום שאינו יכול להתיר מטעם 'הואיל'. ונראה דמטעם זה אסרו הרמ"א המ"א ואדה"ז לבשל מיו"ט לשבת, דעירוב תבשילין מועיל רק כשאפשר להתיר מטעם 'הואיל' וכאן אין להתיר מטעם זה דהא אינו יכול לבשל לאחרים, וכמ"ש המהרי"ו.

ב.

הבנת מחצה"ש בדברי המ"א והקושיות בהבנה זו

ויש להבין במה שכתבו המ"א ואדה"ז דהמתענה ביו"ט אינו יכול לבשל לשבת אף כשהניח ע"ת:

הרי הושוו איסור הבישול מיו"ט לחול ואיסור הבישול מיו"ט לשבת בזה ששניהם איסורים דרבנן הם, ובהיתר בישול מיו"ט לחול כתב אדה"ז (סימן תקג ס"ב וס"ד) דאם רוצה לבשל יכול לבשל כמות גדולה, ומ"מ מדרבנן צריך ליהנות מאוכל זה ביו"ט דאז הוי לצורך יו"ט, וכמובן שהיתר זה הוא רק כשאינו מתענה, דבאם מתענה אינו יכול לטעום מהתבשיל ואסור מדרבנן. ובהיתר בישול מיו"ט לשבת מביא אדה"ז (סימן תקכו ס"א וסכ"ז⁴) שני סוגי היתר: א. לערב ע"ת; ב. ההיתר שמתיר לבשל מיו"ט לחול (וכמ"ש בארוכה בסימן תקג בענין הערמה בבישול מיו"ט לחול). ולפ"ז אם רוצה לבשל מיו"ט לשבת אך מתענה הוא, כבנדו"ד, ברור ופשוט דאף שאינו יכול לבשל ע"י היתר הב', יוכל לבשל ע"י היתר הא', דע"ת מתיר את אותו איסור דרבנן לבשל מיו"ט לחול או לשבת⁵, ולפ"ז המתענה ביו"ט ועירב ע"ת יוכל לבשל לשבת, ומדוע אסרו הרמ"א המ"א ואדה"ז לאדם זה לבשל לשבת.

ונראה דהמחצית השקל (ד"ה ובי"ט שחל ע"ש) חש בבעי' זו, דז"ל "אפי' לצורך עצמו אפי' הניח ע"ת. דהא על הע"ת גרידא לא היינו סומכים להתיר איסור דאורייתא לבשל

⁴ ענין זה ניתן לראותו גם בשו"ע הבי" סעי' כ-כא, אך מלשון אדה"ז משמע יותר ככפנים.

⁵ כדמוכח גם ממש"כ אדה"ז בסימן תקכו סכ"ח, שמשווה איסור בישול מיו"ט לשבת לאיסור בישול מיו"ט לחול "דכיון שלא הניח עירוב תבשילין הרי יום שבת אצלו כיום חול וכל דבר שאסור לעשות או להכין מיום טוב לחול כמ"ש בסי' תק"ג אסור לו לעשות או להכין מיום טוב לשבת בין לעצמו בין לאחרים", וכן משמע מסעי' א שם.

מי"ט לשבת. אלא כיון דמטעם אי מקלעי ליה אורחים ליכא רק איסור דרבנן סמכינן על ע"ת וכמ"ש ר"ס זה. ולגבי המתענה ל"ל הואיל ואי מקלעי כו' דהא אפי' מקלעי ליה אורחים אסור לבשל בשבילם כמ"ש מהרי"ו. וא"כ לגבי דידיה מן התורה אסור לבשל מי"ט לשבת ועל ע"ת גריד' לא סמכינן להתיר איסור תורה".

הסבר דבריו: אף דאמרינן שיש שני סוגי היתר לבשל מיו"ט לשבת, וכשמתענה יוכל להתיר את האיסור דרבנן ע"י עירוב, מ"מ, צריך להיתרים אלו הקדמת היתר נוסף - 'הואיל', ולולא זאת אסור מדאורייתא לבשל מיו"ט לחול וה"ה לשבת (כמ"ש אדה"ז בסימן תקג ס"ב), ולא יועילו סוגי היתרים אלו להתיר איסור דאורייתא בבישול מיו"ט לשבת. ומכיון שכאן איירי באופן שא"א להגיע להתיר של 'הואיל', לכן לא ניתן להתיר את הבישול ע"י ע"ת.

אך ביאורו זה בדברי המ"א⁶ מוקשה הוא, דהרי:

א. מ"מ אינו מבאר את עצם דין המהרי"ו, ובדין זה צלה"ב מדוע למתענה אסור לבשל לאחרים בכל מצב וגם כשהאורחים נמצאים בביתו (שלפ"ז פסקו גם הרמ"א המ"א ואדה"ז), שהגם שאינו יכול לבשל לעצמו הרי זהו צורך יו"ט (בשבילם), היינו דאף שלא נתיר מטעם 'הואיל', מ"מ נתיר בישול לאחרים דהוי צורך יו"ט.

ב. לפירושו הבעי' במתענה היא לא מצד העירוב, אלא שאינו יכול להתיר מטעם 'הואיל'. אך הרמ"א כתב "דהוי כמי שלא הניח עירוב", היינו שהבעי' היא בעירוב (איסור מדרבנן), ולא מצד 'הואיל' (איסור מדאורייתא), ובמ"א לא משמע שחולק בענין זה על הרמ"א, ומנין לו לעשות מחלוקת בין המ"א לרמ"א.

ג. בתורף ביאורו שבמתענה אין היתר מטעם 'הואיל' ואיסור הבישול הוי מדאורייתא, אינו מובן, דהרי אף כשאין מלאכת הבישול לצרכו (כבמתענה) אמרינן 'הואיל' והוי רק איסור דרבנן. וכמ"ש אדה"ז בסימן תקג ס"ב, וז"ל "אף על פי שאין המלאכה צריכה לו כלל ביום טוב שכבר אכל כל סעודתו 'הואיל' אם היו מזדמנים לו אורחים שלא אכלו עדיין היום היתה מלאכה זו צריכה להם והיה מותר לו לעשותה א"כ הרי מלאכה זו

⁶ וברור שע"פ ביאורו במ"א מבוארת גם סברת המהרי"ו.

נקראת מלאכת אוכל נפש ואף שאין לו אורחים אין איסור מן התורה לעשותה ומכל מקום חכמים אסרוה".

ג.

שיטת המשנ"ב וקושיות בשיטת המ"א ואדה"ז

לכאורה קשה על שיטת המ"א ואדה"ז:

בטעם שכתב המהרי"ו (ולכאורה זהו הטעם במ"א ובאדה"ז) שהמתענה אסור לבשל לאחרים משום שאינו יכול להתיר מטעם 'הואיל', ובטעם דין ע"ת שהוסיף הרמ"א דהוי כמי שלא הניח עירוב, קשה מכמה שיטות החולקות, המביאים הוכחות וסברות לשיטתם:

המשנ"ב (שם ס"ק סה) חולק על הרמ"א, וכותב "דהוי כמי שלא הניח עירוב וכו' - ר"ל כמו דקי"ל דאותו איש שלא עירב אסור לבשל מיו"ט לשבת אפילו בשביל אחרים כיון שאסור לבשל בשביל עצמו כן ה"ה ביום טוב גופא מי שמתענה דאסור לבשל בשביל עצמו כיון שא"צ לה ממילא לא הותר לו לבשל גם בשביל אחרים וכתב המ"א דממילא אם איקלע זה ביום טוב הסמוך לשבת אסור לבשל בעצמו לכתחלה על שבת אף שהניח עירוב אבל בני ביתו או אחרים אופין ומבשלין לו משלו דאין קמחו נאסר הואיל והניח עירוב תבשילין. ועיין באחרונים שמפקפקים על עיקר דינו דרמ"א וע"כ ביום טוב הסמוך לשבת אם אין לו אחרים שיבשלו בעבורו מותר לו לבשל בעצמו וכן אשה משרתת שמתענה ביום טוב ג"כ יכולה לבשל לצורך בעה"ב".

ומביא בשעה"צ (ס"ק צו) דברי האחרונים וטעמם, וז"ל "הבית מאיר והמאמר מרדכי ונהר שלום, [וגם האליה רבה בסימן תקצ"ז הביא בשם הגהות מימוני שחולקים על מהרי"ו], וכתבו דאינו דומה למי שלא עירב מערב יום טוב, דהתם כיון שלא עירב, איסור יום טוב חייל עליה, מה שאין כן בזה שהאיסור לא בא עליו רק משום שאינו יכול לאכול, ודומה זה למי שכבר אכל כדי שביעה והוא סמוך לערב שבודאי לא יצטרך עוד לאכול יותר, וממילא אסור אז בודאי לבשל בחנם, ואפילו הכי אי מקלעי אז אנשים אחרים לביתו מותר לו לבשל בשבילן, והכי נמי דכוותיה, עיין שם שהאריכו בזה".

היינו, דהבית מאיר אינו חולק על המהרי"ו בבישול מיו"ט לחול, שאז אם מתענה ביו"ט אינו יכול לבשל לחול, מכיון שכל ההיתר שלו לבשל מיו"ט לחול הוא באם יטעם קצת מהתבשיל ביו"ט, אך בבישול מיו"ט לשבת שאז יוכל לעשות את אותו סוג היתר ע"י עירוב, אין כלל בעי' שאינו יכול להתיר מטעם 'הואיל', כי המתענה הוי כמי ששבע והיתר העירוב חל עליו, ויוכל המתענה לבשל (לאחרים ו) מיו"ט לשבת.

נמצא, דפליגי המשנ"ב והבית מאיר וכו' על הרמ"א (וכן על המ"א ואדה"ז), דהרמ"א (והמ"א ואדה"ז) ס"ל דהמתענה ביו"ט אינו יכול לבשל לאחרים, והמשנ"ב ס"ל דיכול לבשל לאחרים, ועל מש"כ הרמ"א דהוי כמי שלא הניח עירוב, הביא המשנ"ב את סברת הבית מאיר, שמי שלא הניח עירוב חל עליו איסור בישול מיו"ט לשבת, אך על המתענה שעירב, זה שאינו יכול לאכול הוא חיסרון צדדי.

ובהשוואת דברי הבית מאיר לדברי המחצה"ש: הבית מאיר חולק על המהרי"ו וס"ל שהאיסור במקרה דידן הוא רק משום שאינו יכול לאכול והשווה זאת לבישול סמוך לערב, היינו שלמד במהרי"ו דאיסור הבישול נובע מבעי' בעירוב (איסור דרבנן), אך לפי מ"ש המחצה"ש בביאור המ"א והמהרי"ו, הנה מכיון שלא 'קרינן ביה הואיל' האיסור כאן הוא שאינו יכול לבשל מעיקר הדין (איסור דאורייתא).

א"כ ע"פ כהנ"ל קשה ממ"נ לשיטת המהרי"ו: דאם הביאור בדבריו הוא כביאור המחצה"ש קשה מה שהקשינו לעיל בביאור המחצה"ש, ואם הביאור בדבריו הוא כהבית מאיר, קשה מסברתו, דלכאורה יהי' מותר לו לבשל לאחרים הנמצאים כאן דהוי כשבע (שאינו יכול לבשל לעצמו) והניח עירוב ומבשל סמוך לחשכה, ואפי' ללא כל קשר להיתר של 'הואיל', יהי' מותר לו לבשל, מכיון שהניח עירוב ובישול זה הוי צורך יו"ט.

ובנוסף לזה קשה, דהרי כתב הרמ"א שהמתענה הוי כמי שלא הניח עירוב, ולגבי מי שלא הניח עירוב כתב אדה"ז (סימן תקכז סכ"ח) ד"כשם שאסור לו לאפות ולבשל ולעשות כל מלאכות אוכל נפש מיום טוב לשבת לצורך עצמו כך אסור לו לעשות לאחרים. . וכשם שהוא אסור כך אחרים אף על פי שעירבו אסורים הן לעשות או להכין מיום טוב לשבת לזה שלא עירב. .". וא"כ מדוע אחרים יכולים לבשל בשבילו ללא הקנאה, דהרי בהמשך דבריו שם כתב "ואין לו תקנה אלא שהקמח שהוא צריך לאפות והתבשילין שהוא צריך לבשל והנרות שהוא צריך להדליק וכן כל דבר שהוא צריך להכין

מיום טוב לשבת יתן במתנה גמורה לאדם אחר שעירב והוא אופה ומבשל ומדליק את הנרות ומכין כל צרכי שבת לזה שלא עירב".

ד.

דברי האליה רבה בנידון וקושיות נוספות על שיטת אדה"ז

והנה האליה רבה (אליו מציין המשנ"ב) מביא שתי סברות נוספות לומר שהמתענה ביו"ט יוכל לבשל לאחרים אם עירב. ומביא תחילה את דברי המ"א, וכותב "ולענ"ד להתיר, דהא כתבתי לעיל דמדינא מותר גם לאחרים, א"כ קרינן ביה הואיל, כיון דאין איסורו לאחרים אלא משום מראית עין. ואפשר דהא דמותר לאחרים היינו בשל אחרים, אבל בשלו אסור לבשל לאחרים, מיהו מפוסקים משמע דאין חילוק. ועוד דיש מתירין עירוב בלא טעם דהואיל כמ"ש הפוסקים ריש סימן תקכ"ז, א"כ ודאי יש לסמוך עלייהו".

הסבר ב' הסברות שמביא להתיר:

בטעם האיסור לבשל מיו"ט לשבת (כשלא הניח עירוב בערב יו"ט), יש בזה מחלוקת בין הטור לב"י, דהטור (סימן תקכז) כתב "מי שלא עירב אסור להדליק נר של שבת וכשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים אפילו בביתם שאין העולם יודעין שהוא לאחרים וגם אחרים אסורין לבשל לו", היינו דמעיקר הדין הי' מותר לו לבשל לאחרים, רק מפני מראית עין שנראה כמבשל לעצמו יש איסור. והב"י (שם ס"כ ד"ה וכשם) מקשה על דברי הטור ופליג עלי', וז"ל "אינו נראה דמה יודעים העולם אם זה עירב או לא עירב ועוד שאפילו אם יודעים שלא עירב כיון שאינו מבשל בביתו אלא בבית אחרים הא מוכח מילתא דלאחרים הוא מבשל אלא הטעם הוא מפני שכיון שלא עירב הוא נאסר לאפות ולבשל כלל לא לו ולא לאחרים כשם שאסור לבשל מיו"ט לחול לא לו ולא לאחרים", ולפי שיטתו איסור הבישול במי שלא הניח עירוב, הוי כבישול מיו"ט לחול.

הב"ח (על אתר) דוחה בקל את דברי הב"י ומפרש בפשטות דברי הטור, וז"ל "ומ"ש שאין העולם יודעים שהוא לאחרים. כלומר אף על פי דשלוחו של אדם כמותו וא"כ אחרים שעירבו אינן צריכין לזכות לבני ביתם דכשעירב [בעה"ב] כולם מותרים וכמ"ש

הרא"ש ואם כן מדינא ודאי זה שלא עירב מותר לאפות ולבשל לאחרים בביתם כשעירבו הם אפילו הכי אסרו חכמים מפני מראית העין דאותן שידעו שזה לא עירב סבורים שמבשל ואופה לעצמו משלו בבית אחר כדי שלא יבינו שעובר על דברי חכמים כן נראה לי דעת רבינו ודלא כמו שנראה ממה שכתב ב"י ומהרש"ל (פ"ב סימן יז) דדחו דברי רבינו בזה אלא דבריו ברורים וישרים".

נמצא לפי כ"ז דדעת הטור מיושבת היא, ואיסור הבישול במי שלא הניח עירוב הוא משום מראית עין, א"כ מעיקר הדין יכול המתענה לבשל לאחרים, דבאם ישנו מקרה בו מוכח שאינו מבשל לעצמו יהי' מותר לו לבשל. וע"כ במקרה דידן, אע"פ שמתענה ואינו יכול לבשל לעצמו, הנה מכיון שישנה אפשרות שיבשל לאחרים – 'קרינן ביה הואיל', ולכן אם עירב אין נראה כלל שיהי' בעי' לבשל לצורך השבת, דהא 'קרינן ביה הואיל' וגם עשה עירוב.

ולפי סברא זו הראשונה יש להבין לשיטת המ"א ואדה"ז דאם ניקח את טעם הטור באיסור בישול במי שלא עירב, יהי' מותר למתענה ביו"ט לבשל לאחרים לשבת משום דמעיקר הדין 'קרינן ביה הואיל', ומדוע חתמו דבריהם ללא כל צד אחר, שהמתענה אינו יכול לבשל, דאף שפסק אדה"ז כשיטת הב"י, מ"מ במקרה דידן (מתענה) שאינו מקרה רגיל נצרף את שיטת הטור לשיטת הבית מאיר ויהי' היתר כל שהוא בנידון (כשבבישל כבר וכיו"ב).

והסבר סברא הב' שמביא, בהקדים:

במס' פסחים (מו, ב) פליגי רבה ור"ח במקרה שמבשל מיו"ט לחול בעוד היום גדול, ר"ח אמר לוקה ורבה אמר אינו לוקה, ומביאה הגמ' את טעם מחלוקתם, דר"ח ס"ל דלא אמרינן "הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה", ורבה ס"ל דאמרינן 'הואיל', ומקשה רבה לר"ח דלשיטתך אינו מובן מאיזה טעם נתיר בישול מיו"ט לשבת, וענה לו ר"ח שיש היתר מטעם ע"ת, והקשה ע"ז רבה איך נתיר בישול ביו"ט שזהו איסור דאורייתא ע"י ע"ת?! וענהו ר"ח שמדאורייתא אין בעי' לבשל מיו"ט לשבת, רק שרבנן גזרו "שמה יאמרו אופין מיו"ט לחול" וע"י ע"ת יש היכר (ולשיטת רבה יש בבישול מיו"ט לשבת גם איסור דאורייתא ומועיל 'הואיל' להתירו, ואם בנוסף לכך גם הניח עירוב יהי' מותר גם מדרבנן).

נמצא דהמחלוקת בין רבה לר"ח היא בשניים, דפליגי אם צרכי שבת ביו"ט מותרים מדאורייתא או לא, והאם אומרים 'הואיל' או לא. ונפק"מ במקרה שרוצה לבשל מיו"ט לשבת עם חשיכה (ואף הניח עירוב תבשילין), שאז אינו יכול להתיר מטעם 'הואיל', דבאם אמרינן שצרכי שבת נעשים ביו"ט יהי' מותר לו לבשל ע"י ע"ת (שיטת ר"ח), אך אם אמרינן שצרכי שבת אינם נעשים ביו"ט אין יכול הע"ת להתיר איסור דאורייתא (שיטת רבה).

ובפסקה ההלכה⁷: התוס' (ד"ה רבה) והר"ן על אתר פסקו כשיטת רבה שצרכי שבת אינם נעשים ביו"ט מדאורייתא, וכדי להתיר (גם כשהניח עירוב) צריך שתהי' אפשרות להתיר מטעם 'הואיל' (ולהוציא מהמבשל סמוך לחשכה, וכיו"ב), רבינו אפרים והמאור פסקו כר"ח שצרכי שבת נעשים ביו"ט מדאורייתא, ואילו הרמב"ם (לפירוש המשנ"ב) ס"ל דמיו"ט לחול פסקינן כרבה, ומיו"ט לשבת פסקינן כר"ח. מצינו א"כ דישנם ראשונים הסוברים שאין צורך להגיע להתיר של 'הואיל', וגם ללא 'הואיל' יוכל לבשל מיו"ט לשבת אם יעשה עירוב, דללא עירוב אין איסור דאורייתא לבשל, אלא רק איסור דרבנן מכיון שצרכי שבת נעשים ביו"ט, והעירוב מתיר איסור זה.

ולפ"ז קשה מדוע (הרמ"א⁸) המ"א ואדה"ז אסרו למתענה לבשל מיו"ט לשבת, דאף שמתענה ואינו יכול להתיר מטעם 'הואיל' הרי מצינו ראשונים שאינם מצריכים את היתר 'הואיל' בכדי שלא יהי' איסור דאורייתא בבישול מיו"ט לשבת, ומדוע פסק אדה"ז שהמתענה אינו יכול לבשל לאחרים, ובפרט לפי הנ"ל שגם דעת הטור כן היא (בנוסף לסברת הבית מאיר)⁹.

⁷ ראה בכ"ז בביאור הלכה תחילת סימן תקכו ד"ה וע"י עירוב.

⁸ אינו כותב במפורש כדברי המ"א ואדה"ז, אך מטעם דבריו י"ל דס"ל שאסור גם בבישול מיו"ט לשבת.

⁹ וכידוע שכשיש מח' ראשונים כגון זו מתייחס לכך אדה"ז ומציין זאת.

ה.

תירוץ הגר"א בדברי הרמ"א

והנה הגר"א (בהגהותיו לסימן תקכז ד"ה ומי שמתענה) מסביר את דברי הרמ"א, וכותב "כיון שאינו יכול לבשל לעצמו ועיקר העירוב בשבילו". ולפ"ז יש לתרץ לשיטת הרמ"א על כל הנ"ל, דזה שאינו יכול לבשל לאחרים גם אם נמצאים הם בביתו, אינו מטעם שאינו יכול להתיר מטעם 'הואיל', דכל היתר 'הואיל' הוא רק כשהוא בעצמו יכול לבשל ללא 'הואיל' (או כפי שהבין הבית מאיר, ראה לעיל ס"ג), אלא דמכיון שעיקר העירוב הוא כדי שיוכל לבשל לעצמו, לכן כשאינו יכול לבשל לעצמו הוי כמי שלא הניח עירוב כלל, ומי שלא הניח עירוב לא יועיל כל היתר¹⁰ שיוכל לבשל לאחרים.

אך כ"ז מסביר רק את שיטת הרמ"א, אך לשיטת המ"א ואדה"ז תירוץ זה אינו תירוץ, דהרי: א. כשהסבירו (סימן תקכז ס"ל) מדוע אינו יכול לבשל לאחרים לא כתבו טעם זה, אלא הביאו הסבר אחר (מכיון שאינו יכול לבשל לאחרים). ב. ס"ל שאחרים יכולים לבשל בשבילו, ואם הוי כמי שלא עשה עירוב כלל, צריך להקנות את מאכליו לאחרים כדי שיוכלו לבשל בשבילו.

לפירושו בדברי הרמ"א אינו מובן מדוע מציין הוא למהרי"ו, דהרי אין כל קשר בין סברת הרמ"א לדברי המהרי"ו.

ו.

הדין והדין

דיוקים ותמיהות

ובביאור כהנ"ל יש להקדים:

א. לשון אדה"ז "מי שמתענה . . כיון שאסור לו לעשות שום מלאכה לצורך אכילה ושתיה של אחרים . . אין עירובי תבשילין מועיל לו שיהא מותר לו בעצמו לעשות

¹⁰ אמנם יש את ההיתר כמו בבישול מיו"ט לחול ולולא זאת לא יוכל לבשל, אך מ"מ כאן הוא מתענה ואינו יכול לטעום מתבשיל זה.

מלאכה ביום טוב" הוא להיפך ממ"ש המשנ"ב בביאור הדיעות החולקים עליו אשר מכיון שאין העירוב מועיל לעצמו לכן לא יועיל לבשל לאחרים.

ב. באיסור אכו"ש של אחרים מציין אדה"ז דזהו "כמ"ש בסי' תצ"ה". וצלה"ב דשם הרי לא מיירי בענין היתר 'הואיל' (וכיו"ב) שע"י יהי' מותר לבשל לאחרים¹¹, ומהי השייכות בין סימן תצה לסימן תקכו.

בשיטת הרמ"א המ"א ואדה"ז צלה"ב לכאורה בכללות איסור הנ"ל מדוע אסור למתענה ביו"ט לבשל לאחרים? הרי ידוע הדין (דעת ב"ה בביצה יב, א. הובא להלכה בשו"ע סימן תקיח ס"א) "מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך", וא"כ במקרה דידן אף שמעיקר הדין אינו יכול לבשל לאחרים, גם אם לא יניח עירוב כלל, מ"מ הרי "הותרה נמי שלא לצורך" ויהי' יכול לבשל גם כשאין צורך (וגם הא דאמרינן דצריך שיהי' "צורך קצת", מ"מ לא יהא בישול זה אסור מדאורייתא אלא רק מדרבנן, וע"י העירוב יתירו חכמים האיסור מדבריהם).

והנה בלקו"ש חי"א - שיחה א' לפ' בא (ע' 34 ואילך) מביא כ"ק אדמו"ר ב' אופנים בהסבר היתר מלאכת או"נ ביו"ט:

א. מעיקר הדין גם מלאכת או"נ אסורה, אך יש טעם וסיבה להתיר מלאכות אלו כשנעשות לצורך או"נ; ב. מלכתחילה אין איסור במלאכות או"נ, ומ"ש "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" אינו טעם להיתר מלאכת או"נ, אלא קביעת גדר באלו מלאכות יש איסור לעשותן ביו"ט.

ומביא נפק"מ בין ב' האופנים, במי שמתענה ביו"ט. דאם מלכתחילה אסורה עשיית מלאכת או"נ והותרה רק מטעם שהיא לצורך או"נ, הרי שהמתענה הנה מכיון שאין לו צורך במלאכה זו נשאר לגביו האיסור דאורייתא שבמלאכת או"נ, אך אם אמרינן שלגבי מלאכת או"נ אין איסור דאורייתא, יהי' מותר גם למתענה לעשות מלאכות אלו מדאורייתא.

¹¹ ואכן במהדורה החדשה של שו"ע אדה"ז לא ציינו המו"ל את המ"מ בסימן תצה, אלא כתבו "ראה לקמן סי' תקצו ס"ד", ומסתמא גם הם לא הבינו להיכן מציין אדה"ז.

אח"כ מביא מחלוקת ב"ש וב"ה אי אמרינן "מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך", דב"ש ס"ל דלא אמרינן וב"ה ס"ל דאמרינן. ומבאר דלכאורה נראה לומר שב"ש וב"ה חולקים בב' אופנים הנ"ל, דב"ה ס"ל דמעיקרא הופקעו מלאכות או"נ מאיסורן, ולכן מותרות הן גם כשאינן לצורך, וב"ש ס"ל דמעיקרא מלאכות אלו אסורות, אך כשהן לצורך מותרות הן, וכשאינן לצורך - אסורות.

וממשיך דלכאורה מצינו סתירה בלשון אדה"ז בשולחנו סימן תצה (ס"ב), דבתחילה כתב "ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה", דמלשון זו משמע שמלאכות או"נ לא נכללו מעיקרא באיסור מלאכה, ובהמשך דבריו משמע איפכא, דכ' "לפיכך נקראין כל מלאכות אלו וכיוצא בהן מלאכת אוכל נפש שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יום טוב", דלשון "שהתורה התירה". מורה דמעיקרא מלאכות או"נ אסורות הן, רק דיש טעם וסיבה להתירם.

ובכדי להבין זאת מביא מחלוקת רש"י ותוס' (ביצה שם) בדעת ב"ה, דרש"י (ד"ה מדלא פליגי) ס"ל דמדאורייתא מלאכת או"נ מותרת לגמרי, ורק מדרבנן מצרכינן 'צורך קצת', ותוס' (ד"ה ה"ג) ס"ל דמ"ש שהותרה שלא לצורך היינו לצורך או"נ, ומ"מ מדאורייתא לא הותרה המלאכה לגמרי ואינה מותרת אלא כשיש בה קצת צורך היום¹².

ולשיטת התוס' צלה"ב, דהוסבר לפנ"ז שב"ה ס"ל שמלאכות או"נ לא נכללו מעיקרא באיסור מלאכה, א"כ מדוע מצרכינן מדאורייתא שיהי' במלאכות אלו קצת צורך היום, הרי מלאכות אלו מותרות הן מעיקרא, ומדוע מסייגים היתר זה?

ואחר דין ודברים בהסבר שיטת התוס' מסביר כ"ק אדמו"ר דהתוס' ס"ל בסברת ב"ה שמלאכות או"נ אסורות מעיקרא, ורק כשהן לצורך או"נ יש סיבה להתירם (כאופן הא'), ומ"מ ס"ל דאמרינן "מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך" אף שמתירם מלאכות אלו רק כשיש סיבה להתירם וכיו"ב, משום שההיתר במלאכות אלו אינו באופן של 'דחוייה', אלא ש'הותרו' מכיון שיש בהם צורך, ואינו צריך לצמצם בבישולו שיהי' רק כדי צורך היום (היינו "מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך"), כי כשיש

¹² רש"י ותוס' הובאו להלכה במ"א בתחילת סימן תקיח ובמחצה"ש. עיי"ש.

צורך קצת הותרה מלאכה זו לגמרי. נמצא שמצד אחד מלאכות אלו אסורות מעיקרא, ומצד שני כשיש היתר הרי הוא "בעצם המלאכה".

ועפ"ז מסביר כ"ק אדמו"ר דממש"כ אדה"ז בתחילת דבריו (סעי' א-ב) ד"כל העושה מלאכת עבודה באחד מהן הרי זה לוקה מן התורה שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו . . . ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה", אין להבין מזה שמלאכות או"נ הותרו מעיקרא, כי היות ומביא איסור עשיית מלאכה בכל הימים - טובים לכן מדבר אודות איסור מלאכת עבודה כדי לומר מהו האיסור הכללי ביו"ט, ואינו מדבר אודות היתר מלאכות או"נ, ורק אח"כ מפרש דין היתר מלאכות או"נ "לפיכך נקראין כל מלאכות אלו וכיוצא בהן מלאכת אוכל נפש שהתורה התירה לעשותה". עיי"ש.

ובהערה 35 ממתיק את לשון אדה"ז, וכותב "ועפ"י המבואר בפנים יומתק לשון אדה"ז בשולחנו (סתצ"ה ס"ג): "שכל מלאכות אוכל נפש מתוך שהתירה התורה לעשותן (כשזה) לצורך אכילת יום טוב (לכן) הותרו לגמרי אפילו שלא לצורך אכילת יום טוב". ועפ"י הנ"ל י"ל דמה שמסיים "ובלבד שיהא בהן קצת צורך יום טוב", זהו מדאורייתא, כפנים בדעת התוס'. ". עד כאן תורף דברי כ"ק אדמו"ר שם.

ז.

הביאור בשיטת אדה"ז ע"פ כהנ"ל

ונמצא מדברי כ"ק אדמו"ר אלו דאף שאם יש 'צורך קצת' ההיתר הוא 'בעצם המלאכה', מ"מ כשאין 'צורך קצת' הוי איסור דאורייתא, היינו שכשאין 'צורך קצת' יש איסור בעצם המלאכה מכיון שאין את ההיתר שצריך שיהי' לפני כל מלאכה והוא 'מתוך', דרק אחר שיהי' בו 'צורך קצת' אז נצטרך לבוא להיתרים של 'הואיל' 'עירוב' וכו', ולשיטת התוס' דכוותי' פסק אדה"ז מלאכת או"נ הותרה רק מטעם שהיא לצורך או"נ, וכתב בתחילת השיחה שלפי דיעה זו ס"ל שהמתענה ביו"ט אסור לו לבשל מדאורייתא מכיון שלגביו נשאר האיסור שבמלאכת או"נ.

ועפ"ז יש להסביר את שיטת אדה"ז דכתב שהמתענה ביו"ט אסור לבשל לשבת אף כשהניח עירוב, דטעם האיסור אינו כפי שהבנו עד-כה דזהו משום שאין לומר בו

'הואיל', אלא דבמקרה דידן לא הוי 'צורך קצת', דלבשל לאחרים אינו נקרא אפילו 'צורך קצת' דהא יכולים לבשל לעצמם, דמכיון שמתענה ניתק עצמו כביכול מצורך או"נ בבישול ביו"ט (כביאור כ"ק אדמו"ר בנפק"מ בתחילת השיחה), ואם אין במקרה דידן 'צורך קצת' האיסור הוא מדאורייתא, ע"כ גם כשיניח עירוב לא יועיל לו לבשל לעצמו דעירובו לא יתיר איסור דאורייתא - 'מתוך'.

וזהו הפירוש בלשונו "לפיכך מי שמתענה . . . כיון שאסור לו לעשות שום מלאכה לצורך אכילה ושתייה של אחרים אפילו יאכלו וישתו בו ביום כמ"ש בסי' תצ"ה [-] שאיסור זה הוי איסור דאורייתא, והכוונה ב"וכמ"ש . . ." הוא כמ"ש בסימן תצה סעיף ג כנ"ל, לכן] אין עירובי תבשילין מועיל לו שיהא מותר לו בעצמו לעשות מלאכה ביום טוב לצורך אכילה ושתייה של שבת", לפי שאין בבישול זה צורך יו"ט, והאיסור אינו משום שיש כאן בעי' בעירוב או שאין כאן היתר מטעם 'הואיל' אלא הוא איסור בעצם המלאכה. ולפ"ז אפ"ל דגם לשיטת אדה"ז "קרינן ביה הואיל" במקרה זה, ומ"מ אין העירוב מועיל שיוכל לבשל, כנ"ל.

ועפ"ז יובן גם מש"כ אדה"ז בסימן תקכז סוס"ל . . . אלא מועיל לו עירובי תבשילין לענין שאנשי ביתו או אחרים שעירבו יהיו מותרים לעשות לו כל מלאכות שלצורך אכילה ושתייה של שבת", דמכיון שבמקרה דידן אין לו כלל בעי' מצד היתר של עירוב תבשילין (דהא "קרינן ביה הואיל"), אלא רק מצד בעי' אחרת שאין כאן 'צורך קצת', ע"כ הוי כמי שהניח עירוב לענין זה שיוכלו אנשי ביתו לבשל בשבילו, ולכן יוכל גם להדליק את הנר של שבת ביו"ט וכיו"ב, וגבי הבישול דומה מקרה דידן למקרה בו אדם מבשל בביתו דהוי איסור מן התורה, ומ"מ יוכלו אחרים לבשל בשבילו ויוכל ג"כ להדליק את הנר וכיו"ב דהרי הניח עירוב.

ומ"ש הרמ"א "דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים", אין הפירוש שהחסרון הוא בע"ת - כאילו לא הניח עירוב תבשילין, אלא שהעירוב תבשילין חל, רק שלא יועיל למעשה הבישול שלו משום שאין בזה צורך היום קצת, היינו דזה שנקרא 'כמי שלא הניח עירוב' הוא לגבי אחרים (דמי שלא הניח עירוב אינו יכול לבשל לאחרים).

עפ"ז הביאור במהרי"ו במ"א ובמחצה"ש

לפ"ז מובנת א"כ גם שיטת המהרי"ו ונופלות כל הקושיות האמורות. דמה שכתב "כיון דאינו יכול לאפות ולבשל לעצמו אינו יכול לבשל לאחרים" זהו מכיון שאין כאן צורך יו"ט, לכן גם באם נמצאים אנשים שרוצים שיבשל בשבילם אינו יכול לבשל דאינו נקרא 'צורך קצת' [ואח"כ הגיע להיתר מטעם 'הואיל' וכתב שאין להתיר מטעם 'הואיל' רק כשהוא עצמו יכול לבשל, היינו מתי שאין לו את הבעי' של 'מתוך'], דכשהוא מתענה הבישול שלו לצורך אחרים הוי ללא צורך (ואפילו לא 'צורך קצת') דלעצמו אין לו צורך בבישול והם יכולים לבשל לעצמם.

ומובן הסבר המחצה"ש במ"א, דשיטתו תואמת לשיטת אדה"ז, דמכיון שמתענה ע"כ לא הוי צורך יו"ט, וכשאינו צורך יו"ט הוי איסור דאורייתא, ואכן אמרינן 'הואיל' גם אם המלאכה אינה לצרכו כלל, רק הבעי' במתענה היא משום שאין לו את ההיתר 'מתוך' והוי איסור דאורייתא.

ולפי כל זה אפ"ל דאם יצא שביעי של פסח בערב שבת, אין לבשל קטניות מיו"ט לשבת (לשיטתנו), דאין בזה אפילו 'צורך קצת' ביו"ט ולא יעזור שום היתר מכל סוג שהוא דהא אין את ההיתר של 'מתוך', והוי כמתענה לענין זה. ועצ"ע בזה.