

הרב בצלאל ראטה

בענין אין מבטלין איסור לכתחילה

פרק א: מקור הדין

הדין שאין מבטלין איסור לכתחילה מופיע במשנה במסכת תרומות פ"ה מ"ט:

"...סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ואח"כ נפלו שם חולין – אם שוגג מותר ואם מזיד – אסור".

ובירושלמי שם:

"ר' אבהו בשם ר' יוחנן, כל האיסורין שריבה עליהן, שוגג מותרין ומזיד אסורים. ולא מתני' היא שוגג מותר מזיד אסור? מתניתא תרומה, אתא מימר לך אפי' שאר כל הדברים..." ע"כ.

והפני משה מבאר דברי הירושלמי הנ"ל: "אתיא ר' יוחנן מימר לך לאשמעינן רבותא דאפי' בשאר כל הדברים דאיסורן מן התורה אין מבטלין לכתחילה".

במקורו של הדין הנ"ל מצינו ראשונים: דעת הראב"ד¹ שדין אין מבטלין וכו' הינו איסור דאו' שאמרה התורה באיל נזיר: "ולקח הכהן את הזרוע בשלה מן האיל...".² ולמדנו בברייתא³ דמבשלים את הזרוע עם האיל, אע"פ שהזרוע המורמת מהאיל נאכלת לכהנים ואסורה לזרים, והבעלים אוכלים את השאר, ויוצא איפוא, שהתורה התירה לבטל את טעם הזרוע בגוף האיל. ושם הגמ' מבארת שדין זה חדוש הוא. מכאן למד הראב"ד שדוקא באיל נזיר התירה התורה לבטל איסור לכתחילה אבל בשאר איסורים אסרה התורה לבטל בהיתר.

ראיה נוספת לשיטת הראב"ד, הביא החת"ס⁴, ממה שאמרה התורה בטרפה – "לכלב תשלכון אותו", ובנבלה – "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי". שאם היה אפשר מהתורה – לבטל, למה אמרה להשליך לכלב, ולתת לגר?

התוס' חולקים על הראב"ד וס"ל שדין אין מבטלין אינו אלא מדרבנן. ומה

1. ועיין בר"ש על המשנה הנ"ל שכתב שמה שבכל מקום בתלמוד ששינוי "אין מבטלין איסור לכתחילה" – אין לשון זה שנוי בשום מקום אלא מהמשנה הנ"ל בתרומות למדים הלכה זו. ומביאו גם בעל "מלאכת שלמה" שם.
2. מובא ברשב"א בתו"ה בית ד' שער ג' ובר"ן בחולין צח ב'.
3. במדבר ו, יט.
4. חולין צח, ב.
5. מובא ברשב"א ובר"ן שם.
6. חת"ס אור"ח סי' קכט.

שאמרה התורה באיל נזיר, חידוש הוא – י"ל שהחידוש הוא, שבאיל נזיר, יש מצוה לבטל, מה שאין כן בשאר איסורים שמותר לבטל, אך אין בהם מצוה לבטל.

להלכה מביא הש"ך דעת התוס' הנ"ל, דדין אין מבטלין איסור לכתחילה הינו איסור דרבנן.

בטעם הגזרה של חכמים דלא לבטל איסורים לכתחילה, מובא בשו"ת חתם סופר⁷ ששיערו חכמים, שאם מותר יהיה לבטל איסורים, הרי לא שבקת איסור לעולם?! שכולם יבטלו את כל האיסורים שבעולם, ולא תתקיים כוונת התורה שאיסורים אלו יהיו אסורים. והביא החת"ס ראייה, שאכן זו הסיבה, ממה שכתבו תוס' בפסחים ל', שאם אכן מותר לבטל, מה הועילו חכמים בתקנתם שאסרו עד ס', הואיל שיכול להוסיף ולבטל האיסור.

הנודע ביהודה⁸ כותב בדעת התוס' שדין אין מבטלין הינו איסור דרבנן זה רק כשבא לבטל טעם אסור, שבביטול טעם של איסור, כיון שנתבטל הטעם, מתבטל האיסור. ולכן התירה התורה לבטל ורק חכמים גזרו שאין לבטל. אבל במקום שבא לבטל גוף האיסור יבש ביבש, בזה גם התוס' ס"ל דאסור מדאור' שהרי יבש ביבש:

"...ונשאר (האיסור) בעין והוא בעולם ובאיסורו עומד. שאם יבא אליהו ויאמר שזו היא החתיכה האסורה הרי הוא עומד באיסורו הקדום. (אלא כל זמן שאין מכירין אותו – גזירת הכתוב אחרי רבים להטות) ועכ"פ האיסור הוא בעין ויכול לחזור לאיסורו. בזה לכ"ע לדעתי לא התירה התורה לבטלו לכתחילה..."⁹.

ולכאורה חשבתי לומר דיש נפק"מ בין שתי השיטות (בענין בטול איסור האם מדאו' או מדרבנן) לענין הגעלת כלים. דהנה בדין הגעלת כלים כתבו הפוסקים שיגעיל הכלי דוקא בשאינו בן יומו או אפילו בן יומו רק שיהיו ס' במים נגד הכלי שמגעיל. והטעם לזה:

"דהנה, ענין הגעלה הוא דרתיחת המים מוציא הבלוע בכלי, אבל יש לחוש דאחר שמוציאה הבלוע יחזור ויבלע בכלי מה שפלטת. ומפני חשש זה כתבו הפוסקים דאין להגעיל רק כלי שאינו בן יומו דאז אף אם יבלעו מה שפלט הרי לפגם הוא. או שיהיה במים ס' לבטל את פליטת האיסור... וכו"¹⁰. [משנ"ב סי' תל"ב ס"ק א'].

ולכאורה קשה כיצד התירו להגעיל הכלי במים שיש בהם ס' נגד הכלי הרי בזה שמכניס הכלי למים הוא מבטל איסור לכתחילה?

ואח"כ ראיתי לר"ן במס' ע"ז דף ל"ג לענין לתת שכר בקנקן של עכ"ם ע"י לשרוף היין שבו. דכתב שמותר להגעיל כלים ואין חשש משום מבטל איסור לכתחילה,

7. שו"ע יו"ד סי' צט ס"ק ז'.

8. הנודע ביהודה מהדו"ת סי' מה וכ"כ בשו"ת חת"ס שם.

שאינו אסור אלא כשאוכל או כשנהנה מהאיסור שנתבטל, אבל בהגעלת כלים אינו עושה שום דבר במים שנפלט בהם האיסור ואינו מתכוין אלא להכשיר הכלי. (ונחזור לר"ן הנ"ל להלן).

אולם אם נאמר שאין כאן דין ביטול איסור לכתחילה לענין הכלי הרי ביחס למים שהגעילו בהם את הכלי כתבו הפוסקים⁹ שלא ישתמש בהם לכתחילה, לאחר הגעלת הכלים מפני שנפלט בהם האיסור. ואע"פ שנתבטל בתוכם בס', מכל מקום הרי זה כמבטל איסור לכתחילה, כיון שהמגעיל מכניס בידים, הכלי לתוך הרתחים כדי להפליט האיסור לתוכם, אלא שאם לא יהנה מהמים, אינו כמבטל איסור כיון שאין כוונתו רק להפליט האיסור מהכלי, ולא להנות מהמים. משמע מכאן דאחר שהגעילו כלי האיסור במים, אסור להשתמש במים אלו. כלומר שלאחר שהגעיל הכלי החמירו הפוסקים שלא להשתמש במי ההגעלה, מטעם דאם נתיר להשתמש במי ההגעלה נמצא שמעיקרא מגעיל ע"מ להשתמש במים, וביטל איסור לכתחילה.

[אגב מסתימת לשון הרמ"א בסי' קכ"א סעי' ב' (י"ד) דכתב: "...ואין להשתמש במי ההגעלה..." אפשר היה להבין דחומרא שלא להשתמש במים אלו, הוא מוחלטת, כלומר לא רק לבישול או לשתייה, אלא אסור להשתמש במים אלו גם להגעלות נוספות. ואז קשה יהיה על המנהג להגעיל הרבה כלים באותם המים. אבל צ"ל שכוונת הרמ"א ושאר פוסקים שאסרו להשתמש במים אלו זה לבישול או לשתייה דוקא, שאז נהנה מטעם האיסור שנתבטל במים. ואע"פ שנתבטל, ומצד זה מותרים בשימוש, אין להנות, כדי שלא יהא מבטל איסור לכתחילה. אבל בהגעלות נוספות הרי לא נהנה מהאיסור שנתבטל וגם אם לא היה מגעיל קודם, יכול היה להשתמש במים אלו באותה מדה של הנאה. (משא"כ בשתייה – האיסור משפיע על טעם המים, אע"פ שאינו מורגש) לכן החמירו הפוסקים שלא להשתמש במים להגעלות נוספות].

והנה האמור לעיל יש אולי לומר נפק"מ בין שתי השיטות הנ"ל – לענין השמוש במי ההגעלה.

והנפק"מ תהיה – במקרה שהגעיל במים אלו כלי שבלוע בו ספק איסור, או ספק אם בלע איסור (וזה דבר שמצוי מאד דהרבה פעמים מגעילים כלים מתוך ספק שמא בלעו איסור) – דלמ"ד שאין מבטלין איסור לכתחילה, הוי איסור דאו' הרי כאילו מגעיל ודאי איסור (דספק דאו' לחומרא) וממילא תחול החומרא של הפוסקים שלא להשתמש במי ההגעלה. אלא למ"ד שאין מבטלין הוי איסור דרבנן ממילא אין כאן הגעלת כלי איסור (דספק דרבנן לקולא) ואין לחוש לחומרא שלא להשתמש במי ההגעלה. (ועי' בפמ"ג בשפ"ד ס"ק ז' דכתב שזהו הנפק"מ בין השיטות).

אמנם יש שכתבו¹⁰, דיחמיר אפי' נימא דהוי איסור דרבנן – דזה לא מקרי ספק דרבנן לקולא, דכי אמרינן ספיקא דרבנן לקולא זה דוקא בלא עשיית מעשה,

9. אר"ה כלל כט, רמ"א בשו"ע יו"ד סי' קכ"א סעי' ב, שו"ע הרב תנב סעי' ו'.

10. בפמ"ג שפ"ד ס"ק ז', ערוך השולחן יו"ד סי' צט ס"ק כח.

אבל לעשות מעשה (כמו כאן שהגעיל כלי) ושעל ידי זה יהיה ספיקא דרבנן, לא אמרינן ספיקא לקולא.

ואמנם להלכה יש שכתבו דבספק איסור מותר לבטל לכתחילה, כגון בדין חיטים מתולעים שפסק המחבר בסי' פ"ד סעי' י"ד שמותר לטחון, כתב שם הש"ך דבמקום שיש ספק, מותר לבטל לכתחילה. וכן כתב בכמה מקומות (עי' סי' צ"ב ס"ק ח') וזה כנראה אליבא דמה שפסק בסי' צ"ט ס"ק ז' שדין אין מבטלין הוי איסור דרבנן, ובספק דרבנן הולכים לקולא.

נפק"מ נוספת לענין זה תהיה במקרה וביטל בשוגג. דלמ"ד דהוי דאו' גזרינן שוגג אטו מזיד (דבאיסור דאו' גזרינן שוגג אטו מזיד) ולמ"ד דהוי דרבנן לא גזרינן, ולהלן פרק ג' נרחיב הדבר בעזה"י.

פרק ב: מתי מותר לבטל איסורין לכתחילה

א. אינו מתכוין לבטל האיסור אלא כוונתו לדבר אחר והאיסור מתבטל ממילא

הב"י בסי' פ"ד מביא בשם א"ח: "...מעשה שנפלו נמלים בכלי הדבש והורו שיחמם הדבש, עד שיהא ניתן ויסננו". על סמך זה פסק הט"ז בסי' צ"ט (ס"ק ז') שאם כוונת המבטל שלא לשם הבטול אלא לדבר אחר והאיסור מתבטל ממילא, – מותר לבטל לכתחילה. (זה מבואר גם בסי' פ"ד בשו"ע עצמו בסעי' י"ג ובט"ז ס"ק י"ח, ובשו"ך ס"ק ל"ח).

ובשו"ת הרשב"איו הביא ראייה לזה מהמשנה בתרומות (פ"ה מ"ט) בסאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וטחנן והותירו, אוכל אסור משום שכשם שהותירו החולין כך הותרה התרומה. אבל אם ידוע שהחטים של חולין יפות משל תרומה – מותר, אע"פ שקודם שטחנן נעשו מדומע, מכל מקום חזרו והותרו לאחר הטחינה, כיון שעכשיו התרומה בטלה באחד ומאה.

ובירושלמי אמרו, שאפי' לכתחילה טוחנן ומתירן, ואין בזה משום מבטל איסור לכתחילה, שהרי החיטים לטחינה עומדות וע"י הטחינה מתגלה שהחולין הם יותר ממה שהיינו סבורים. יוצא אפוא מהירושלמי, שאע"פ שטוחן במזיד אין הוא נחשב למבטל איסור לכתחילה כיון שלא מתכוין לבטל אלא לטחון ולאכול.

גם הר"ן בע"ז (שראינו לעיל) לענין לתת שכר בקנקנים של עכו"ם כותב: "...לא נאסר לבטל איסור לכתחילה אלא למי שמתכוין לבטלו כדי להנות ממנו, הא לאו הכי לא". עכ"ל.

ומטעם זה התירה התורה להגעיל כלים, אפי' הם ב"י, אע"פ שטעם האיסור הנפלט מהכלי נבלע במים ומתבטל, שאינו מתכוין לבטול אלא להכשיר את הכלי ע"י הוצאת האיסור הבלוע.

ויש לחקור, בטעם ההיתר, לבטל איסור כשאינו מתכוין, דאמנם אינו מתכוין לבטל כדי להנות מן האיסור, רק רצונו להנות מן ההיתר, אולם הרי סוף סוף ע"י שמבטל האיסור יכול להנות מן ההיתר, ממילא יוצא, **שהבטול גרם לו הנאה?** וא"כ באיסורים שיש בהם **איסור הנאה**, גם אם אינו מתכוין לבטל הרי סוף סוף, הביטול גרם לו הנאה. ועוד כשמבטל, הרי יודע שהאיסור יתבטל בהיתר והוי פסיק רישא. א"כ קשה מדוע מותר לבטל באינו מתכוין לבטל האיסור, מטעם שאינו נהנה, הרי סוף סוף נהנה ונהנה מן הביטול ודמי לפסיק רישא דניחא ליה (ועי' רא"ש מס' שבת פ"ד סי' ט' ור"ן שם, ד"ה אלא לפי הערוך דפסיק רישא אסור גם בשאר איסורי תורה). ולמה א"כ הותר הדבש, הרי סוף סוף ביטל בדבש טעם איסור, וע"י הביטול יכול עכשיו ליהנות מהדבש, ולמה מותר להגעיל כלי, הרי סוף סוף, ע"י שביטל האיסור יכול להנות מהכלי? ואמנם אין כוונתו להנות מטעם הנמלים או מטעם האיסור בכלי, אך הרי יודע הוא שרק ע"י מעשה הביטול יוכל להנות מטעם הדבש ומהכלי, ולמה לא נאמר שדעתו זו שווה לכוונה, וכאילו מתכוין לבטל?

ואמנם בספר גזע ישיב¹² חקר בשאלה זו, וכתב, דמה שסבר הר"ן לומר דהיכא שאין כוונתו לבטל האיסור לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה, זה במקום שמעשיו מוכיחים על כוונתו, שאינו חפץ באיסור כלל. דומיא דגעולי מדין שמעשיו מוכיחים על כוונתו דלא חפץ באיסורא שהרי אדרבא הוא טורח להגעיל את הכלי, כדי שיפלוט האיסור הנבלע בו ולכן אפילו ממילא יתבטל האיסור – בזה לא אמרינן דאין מבטלין איסור לכתחילה. אבל במקום שאין מעשיו מוכיחים דלא ניחא ליה באיסורא אף שאין כוונתו לבטל האיסור אלא עיקר כוונתו לתקן המאכל אפ"ה אסור כיון דאין מעשיו מוכיחים על הכוונה. ומכיון שהתוצאה מהמעשה שלו היא בטול האיסור, והוא יודע זאת – הרי אסור לבטל איסור לכתחילה, וכעין זה הביא התשובות רע"א¹³, "...דהא מראה בהיפוך שמפריד האיסור וכו'..."

ובשדי חמד¹⁴ הביא בשם שו"ת רמ"ץ, שהקשה קושיה זו, דכיון שבע"כ יתבטל מה לנו אם יתכוין או לא הא הוי פס"ר ובפס"ר אסור אף דלא מתכוין. ותירץ: דכיון שאין מבטלין איסור לכתחילה הוא איסור דרבנן ובהא קי"ל דכשאינו מתכוין אף פס"ר שרי, לכן מסיק שם שאין הכי נמי, **דלמ"ד שאין מבטלין הוי איסור דא' לא מהני מה שאין כוונתו לבטל עיי"ש.**

וכן הביא שם (בשדי חמד) שחלקו על הכלל הזה (דלא מתכוין שרי לבטל) ושגם הרמב"ם לא ס"ל הכי ולכן פסק בהל' מאכלות אסורות פ"ט הל' ט"ז שאסור להעמיד גבינה בעור הקיבה של שחוטה, אע"פ שאינו מתכוין לבטל האיסור ורק להעמיד הגבינה. (ולכאורה קצת קשה להביא ראיה מהרמב"ם שחולק [וס"ל דאסור לבטל גם באינו מתכוין]. דהרי אפשר לומר שמה שאסר הרמב"ם להעמיד הגבינה בעור קיבה

12. מובא בדרכי תשובה סי' צט ס"ק לה.

13. שו"ת רע"א, פסקים, סי' עז.

14. כללים, מערכת הא', סעי' ד' (הוצאת בית הסופר).

זה משום שכוונתו לבטל עור הקיבה בחלב ע"מ שיעמיד הגבינה. ואין כאן לא מתכוין כלל? ושמעתי מת"ח אחד, שאולי אין כאן מתכוין לבטל עור הקיבה, שהרי אינו רוצה להנות מעור הקיבה, אלא רק להנות מפעולת הגיבון הנוצרת ע"י מיצי הקיבה. ולכן זה שמבטל עור הקיבה בחלב מיחשב שאינו מתכוין להנות מעור הקיבה).

אולם לאחר עיון נוסף בדברי הר"ן הנ"ל נראה שיש ליישב באופן אחר, דהנה מלשון הר"ן משמע שאין כונתו לומר שע"י שמתכוין לדבר אחר נחשב ל"אינו מתכוין" שר' יהודה אוסר בו ור' שמעון מתיר, וכיון שהלכה כר"ש – מותר לבטל.

אלא צ"ל שכוונת הר"ן לומר שבמקום שאינו נהנה מן האיסור ואין כוונתו לבטל האיסור אלא כוונתו לדבר אחד. כלל אינו נכנס לגדר של אין מבטלין איסור לכתחילה. כלומר: אין פה איסור שאינו מתכוין לעבור עליו אלא, אין כאן איסור בכלל! שע"י שאינו מתכוין הרי אינו מבטל איסור בכלל – ושרי. וזה מדויק מדבריו שם: "...אלא ודאי לא אמרו אין מבטלים איסור (לכתחילה) אלא במתכוין לערב איסור בהיתר כדי להנות ממנו. אבל במתכוין להכשיר הכלי ואינו נהנה מן האיסור – שרי". כלומר במתכוון להכשיר כלל לא אמרו שיש כאן איסור דאין מבטלין איסור לכתחילה.

הט"ז¹⁵² כתב סייג נוסף להיתר הנ"ל, שלא התירו באינו מתכוין אלא בא"א באופן אחר אבל אם יש דרך אחרת והוא עושה באופן שיש חשש איסור, נקרא בטול לכתחילה – ואסור. ובפמ"ג (מביא הפ"ת) הוסיף דאף דאפשר באופן אחר רק שהוא טירחא – נמי שרי. (בטעם ההיתר, אפשר אולי לומר, שמכיון שיש טירחא בדבר, הרי זה שהוא בוחר בדרך הביטול על מנת להנות מהתערובת, ולא באפשרות השניה, לא מגלה שכוונתו לבטל כיון שהטירחא שיש באפשרות השניה היא שגרמה לו לבטל, ולא לבחור באפשרות השניה).

ב. באיסורים דרבנן

הגמ' במסכת ביצה (ד):

"...אמר רב מתנה, עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן... והא קא מבטל איסורא לכתחילה, ותנן אין מבטלים איסורים לכתחילה? הני מילי בדאו' אבל דרבנן מבטלין".

ובתוס' שם (ד"ה אין מבטלין) חילק שמה שאמרנו מבטלין באיסור דרבנן זה דוקא באיסור דרבנן שאין לו עיקר מדאו' כגון מוקצה. אבל באיסור דרבנן שעיקרו מדאו' כגון התרומה בשאר פירות שהוא מדרבנן ועיקרו מדאו' (שכן לרוב הפוסקים רק תרומת דגן תירוש ויצהר מדאו' ולרמב"ם כל פירות האילן) – אין מבטלין.

והרשב"א כתב בשם י"א שבאיסור דרבנן שעיקרו מדרבנן אף מותר לערב

15. יו"ד סי' קלז ס"ק ד', סי' צט ס"ק ז'.

לכתחילה כדי לבטלם שנאמר בתרומת חו"ל שמבטלה ברובי. ואיסור דרבנן שעיקרו מדאו' מותר לבטל רק כשנפל מעצמו להיתר ואז יכול לרבות עד ס'.

הרא"ש (שם בביצה) חולק על תוס' וס"ל שאין מבטלין אף איסור דרבנן שעיקרו מדרבנן ומה שהתירו בעצים שנשרו מן הדקל זה דוקא שם מפני שנהנה מן העצים לאחר שכבר נשרפו אבל כשנהנה ממהות האיסור בעודו בעין אסור.

דעת הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות פט"ו הל' כ"ה: "...אסור לבטל איסורין של תורה לכתחילה ואם ביטל הרי זה מותר..." ובהלכה כ"ו: "אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור..."

(ובב"י מתפלפל בדברי הרמב"ם הנ"ל אי ס"ל כתוס' וכתב שלא נראה שהרמב"ם ס"ל כתוס' דס"ל להרמב"ם שאפי' באיסור דרבנן דיש לו עיקר מדאו' מותר לבטל. ועי' בערוך השולחן סי' צט ס"ק לח דכתב שהב"י פסק כעין פשרה בין תוס' לרמב"ם) להלכה נקטינן כדעת הרשב"א שמסכם את דין אין מבטלין איסור לכתחילה וז"ל: "...נמצאו ג' דינים בביטול האיסורים:

א. איסור תורה אפי' שיעורו דרבנן אע"פ שנפל לתוך היתר שאין בו שיעור לבטלו אין מוסיפין עליו היתר כדי לבטלו, ואצ"ל שאין מערבין אותו בידים כדי לבטלו וכו'.

ב. איסור של דבריהם שיש לו עיקר בדאו' אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו... אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו.

ג. איסור של דבריהם שאין לו עיקר בדאו' כתרומה וחלת חו"ל מערבים ומבטלים אותם ברוב לכתחילה וי"א דלא אמרו כן אלא בתרומת וחלת חו"ל אבל לא בשאר איסורים ויש לחוש לדבריהם, ע"כ. ובב"י מביא מת"ה הקצור, שכתב דיש לחוש לדבריהם הלכה למעשה. (כדברי הי"א הנ"ל).

בשו"ע פסק המחבר¹⁶: "איסור של דבריהם אין מערבים אותו בידים כדי לבטלו, ואם עשה כן במזיד אסור אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו."

והרמ"א חולק וס"ל כרא"ש הנ"ל וז"ל: "...ויש אומרים דאין לבטל איסור דרבנן או להוסיף עליו כמו באיסור דאו' וכן נוהגים ואין לשנות".

המחבר פסק כרשב"א הנ"ל, דבאיסור דרבנן בין עיקרו מדאו' בין עיקרו מדרבנן אין מבטלין לכתחילה אבל אם נפל מעצמו מרבה עליו ומבטלו. וכך מביאים ט"ז, הש"ך שם, דהמחבר פסק כרשב"א, והרמ"א כרא"ש. וכתב הש"ך שם ס"ק יז דיש לפסוק לדינא כדעת הרמ"א דאסור בכל איסור דרבנן אפי' נפל מעצמו, להוסיף עליו היתר לבטלו.

16. בכורות דף כז, א.

17. תו"ה בית ד' שער ג', ועי' ב"י סי' צט שמביא את הרשב"א הנ"ל ופוסק כמותו. ועיין דרישה שמיישב דברי הטור עם דברי הרשב"א הנ"ל ומתרחץ קושית הב"י על הטור.

18. סי' צט סעי' ו'.

[וביד אברהם (מביאו גם הדרכ"ת) הוכיח מלשון הרמב"ם דמה שהתירו להרבות באיסור דרבנן צריך שירבה מדבר שגם הוא אינו אסור מדאו' כגון: אם נתערב בשר עוף בחלב מותר להרבות עליו רק בשר עוף דוקא ולא מבשר בהמה. דהו"ל כמבטל איסור דאו' ואף שעדיין לא בא לידי איסור דאו' (שלא נתן החלב טעם בבשר) מ"מ לכתחילה אסור. אבל היכא דא"א בענין אחר, ואם לא יבטל בבשר בהמה, יאסר התבשיל – שרי לכתחילה לבטל אף בבשר בהמה. ולא הוי בכלל מבטל איסור דאו' לכתחילה. וזה דוקא לדעת המחבר וכנ"ל].

והנה על דברי המחבר הנ"ל שהתיר להוסיף על איסור דרבנן שנפל ע"מ לבטלו, הקשו הט"ז והש"ך שם ממה שכתב המחבר בחלק אר"ח סי' תרעז סעי' ד', לענין הנותר מן השמן ביחס השמיני של חנוכה שאם נפל והתערב בשמן אחר, ואין ס' לבטלו, דיש מי שאומר שאין להוסיף עליו כדי לבטלו. והקשו הט"ז והש"ך בסי' צט דהרי מצות נר חנוכה הוי מדרבנן וא"כ מה שפסק המחבר כאן בסי' צט סותר להא דסי' תרעז.

אמנם הש"ך כאן (בס"ק יח) ניסה לתרץ בדוחק דהתם בשמן חמיר טפי דהוקצה למצותו, אולם הוא עצמו דחה תירוצו זה ונשאר בצ"ע.

ובבאר היטב כאן (יורה דעה סי' צ"ט) הביא תירוצו של המג"א שם בסי' תרעז ס"ק י"ב דבשמן חמיר טפי דהוי השמן דשיל"מ, כיון שיהיה מותר לשנה הבאה. (כמו שפסק הרמב"ם בחמץ בפסח דכיון שיהי' מותר לשנה הבאה הוי דשיל"מ).

והקשה הבה"ט על המג"א הנ"ל דלמה כתב המחבר "דאין ס' לבטלו" הרי דשיל"מ אפי' באלף לא בטל וא"כ למה דוקא בדאין ס' לבטלו? (ובספר "ילקוט יוסף" (מהרה"ג עובדיה יוסף שליט"א בעריכת בנו הרה"ג יצחק יוסף שליט"א) הביא בשם ספר תולדות זאב שכתב ליישב דברי המג"א שטעמא דדבר שיש לו מתירין שאסור – משום דליכא פסידא, ודבר שאין לו מתירין איכא פסידא וזה כוונת המג"א, דכיון דבחנוכה הוי בכלל דשיל"מ, וליכא שום פסידא, לכן אפי' כשמוסיף ומבטל להאיסור אינו בעין, אסור דליכא טעמא דלישתרי, והמג"א נקט בלשון מושאל "דשיל"מ" דאיסורי הנאה לא חשיב דשיל"מ ממש, דהרי דשיל"מ דעלמא הוא רק היכא דהאיסור מצד עצמו יהא מותר, והכא לא שייך למימר הכי, ועל כרחין דכוונת המג"א למימר דמאחר ויש לו איזו דרך של היתר חשיב כדשיל"מ).

ולכאורה אפשר היה לומר דבמותר השמן מהיום השמיני, שנפל לשמן היתר, אם יבטל את השמן האסור (ע"י הוספה עד לס') ויבא להנות מהתערבות הרי ע"י התוספת של השמן האסור, יש לו תוספת הנאה שהרי עכשיו יכולה התערבות לדלוק זמן ארוך יותר. וא"כ במקום כזה שבטול האיסור מביא לתוספת בהנאה, אסור לבטל אפי' באיסור דרבנן, אבל במקום שאין האיסור מביא לתוספת בהנאה, (כגון במקום שיתערב טעם איסור, ואין הטעם הזה משבח את התערבות, או מביא לתוספת כל שהיא בהנאה). וממילא בטול גם לא ייצור שום תוספת בהנאה, במקרה כזה מותר לבטל איסור דרבנן.

אולם קשה מאד לסייג עד כדי כך את דברי המחבר בסי' צט סע' ו' דכתב שם: "...דאם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטל". דכאן מיירי במקום שהאיסור לא יביא לתוספת בהנאה, ושלכן בא"ח בסי' תרעז אסר להוסיף ע"מ לבטל השמן, כיון שיש בזה תוספת בהנאה – שהרי המחבר אמר את דבריו בסתמא, ומשמע דלא חילק בכך. ויותר מכך הרי המחבר כתב בב"י דהמקור להלכה זו, הוא בעצים שנשרו מן הדקל לתנור וכו', ושם מיירי שהנפילה הנ"ל הביאה לתוספת בהנאה דהרי עכשיו ע"י תוספת העצים יגדל זמן הבערה של התנור? ממילא אין לומר שזהו החילוק בדברי המחבר. (קיימים תירוצים נוספים לסתירה הנ"ל, ואכמ"ל).

ג) בבשר בחלב

המשנה בחולין קטז, א:

"המעמיד בעור של קיבה כשרה אם יש בנותן טעם הרי זו אסורה."

כלומר, שאם לא נתן טעם, הרי זו מותרת.

וברמב"ם בהל' מאכ"א פ"ט הט"ז:

"...אסור להעמיד הגבינה בעור הקיבה של שחוטה, ואם העמיד, טועם את הגבינה אם יש בה טעם בשר אסורה. ואם לאו מותרת. מפני שהמעמיד דבר המותר הוא, שקיבת שחוטה היא ואין כאן אלא איסור בשר בחלב, ששעורו בנותן טעם..."

ומבאר שם הלח"מ כוונת דברי הרמב"ם הנ"ל:

"ותירץ דהכא גבי בשר בחלב אין איסור אלא עירוב הבשר והחלב וכל זמן שלא נתן טעם אין כאן איסור, ובשר באנפיה קאי וחלב באנפיה קאי ולא נתערב וכו'".

וכן פסק להלכה בש"ע סי' פז סעי' יא: "אם העמיד גבינה בעור קיבת כשרה, יש בהם טעם בשר אסורה, ואם לאו מותרת".

ובש"ך שם חזר על ההסבר שמובא בראשונים²⁰:

"דעור קיבת כשרה מאחר שהוא מותר בפ"ע ולית ביה איסור אלא משום חבורו עם הגבינה כל אימת דלא יהיב טעמא לאו בשר בחלב הוא, אלא האי באפיה קאי והאי באפיה קאי וכו'".

יוצא איפוא מהש"ך הנ"ל שבבשר בחלב, מותר לבטל בס' ולא חל כאן דין אין מבטלין איסור לכתחילה כלל, שכל שלא נתן טעם זה בזה לא בא לכתחילה לידי איסור כלל, שדרך בישול אסרה תורה ובלא נתינת טעם אין זה דרך בישול.

אולם מסקנה זו קשה, כיון שיוצא ממנה שמותר לערב בשר בחלב, אם יש ס'

20. ר"ן בע"ז לה. א ובחולין קטז, א, וברשב"א.

באחד נגד השני. ולא משמע כן מסתימת כל הפוסקים, דהרי גם הרמב"ם וגם השו"ע פסקו דרק בדיעבד, אם העמיד גבינה בעור קיבה דבאינו נותן טעם מותר, אבל לכתחילה בודאי שאסור להעמיד בעור קיבה²¹.

וכן משמע שם בסי' דידן דפוסק הרמ"א: "...כזית חלב שנפל למים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדירה של בשר מותר. אע"פ שאין בבשר ס' נגד החלב שהרי נתבטל במים... וכו'". והשו"ך שם (ס"ק כב) כתב: "...ובת"ח כלל פ"ה ד"א כתב, דאפי' לכתחילה מותר ליתן המים לקדירה של בשר כיון דכבר נתבטל...". ומדייק מכאן רע"א שלבטל בכוונה חלב במים, ע"מ לתת המים האלו לאחר מכן בקדרת בשר – אסור. וכש"כ שאסור לבטל חלב בבשר או להיפך! אמנם הרע"א מתרץ, שבאמת מותר לבטל בשר בחלב, מהטעם שאמרנו לעיל, אלא כדי שלא לחלק בין ב"ח לשאר איסורים גזרו חכמים אף כאן שלא לבטל לכתחילה.

מהשו"ך הנ"ל משמע שנקט להלכה שאסור לערב, וכן משמע ממה שכתב השו"ך בסי' צב ס"ק כ' לענין טיפת חלב שנפלה על קדירה מבחוץ: "ונראה דמכ"מ אין לערות התבשיל דרך אותו מקום הקדירה, דאין לבטל איסור לכתחילה וכו'". וא"כ רואים שמעיקרא דינא הדין שאין מבטלין שייך בענין ב"ח ולא רק משום גזירה כדברי רע"א הנ"ל.

ולפי זה דשייך דין אין מבטלין, קשה הדין שמותר להעמיד הגבינות בעור קיבה, דהרי העור קיבה הכבוש בתוך החלב, אוסר החלב הנבלע בו והחלב הנפלט ממנו חוזר כאיסור לתוך החלב, ומדוע א"כ מותר לבטל בס' חלב איסור זה, בתוך כל החלב?²²

ובשו"ת רע"א הנ"ל כתב הטעם להיתר, כיון שמיבשים את העור עד שנעשה כעץ, ולענין החשש שהעלה השו"ך דשמה לא נתייבש לגמרי, הרי מכיון דאיכא ס' וגם יש ספק אם אכן יש לחלוחית חלב בקיבה היבשה הרי זה דין ביטול איסור לכתחילה במקום ספק, שכתבנו לעיל שמותר, לכן שרי להעמיד הגבינות בעור קיבת כשרה.

לסיכום: נראה דיש דין אין מבטלין איסור לכתחילה, גם בב"ח כמו שראינו שפסק השו"ך בכמה מקומות, אך אפשר לומר דדעת הרע"א הנ"ל, שבאמת מעיקרא דינא, דין אין מבטלין איסור לכתחילה, לא קיים בב"ח ומה שכתב השו"ך לאסור מטעם דין אין מבטלין זה משום גזירה ע"מ שלא לחלק בין ב"ח לשאר איסורים.

גם החכמת אדם כנראה חשש לדין ביטול, שכן כתב דלכתחילה אסור להעמיד גבינות בעור קיבה²³.

(וכן משמע בשו"ת הרדב"ז לענין שנפל חתיכת בשר לקדירה של חלב, ובא נכרי

21. עיי' שו"ת רע"א סי' רז שמקשה קושיה זו.

22. עיי' בפמ"ג שפ"ד ס"ק לה, דאף דהעמדה בעור, הוא שנותנין העור, בחלב צונן ואינו שוהה מעל"ע, מ"מ כל שהוא מעמיד הגבינה אמרינן שיש טעם בשר בגבינה, וצריך שיהיה ס' בחלב. (דרכי תשובה סי' פז ס"ק קלט).

23. כלל מ' ס"ק ט'.

והוסיף בה חלב וביטלו מעצמו – שכתב שמותר, ולא חיישינן שיאמר לו לבטל עי"ש. דהנה ס"ל לרדב"ז שאם יאמר לגוי לבטלו, יעבור על דין דאין מבטלין איסור לכתחילה, ומכאן דס"ל לרדב"ז שדין זה שייך גם בבר'ח²⁴.

ד. לבטל דבר היתר ע"מ שיתבטל כשיגיע לכלל איסור

דוגמא ידועה לבטול דבר היתר כדי שיהיה בטל כשיגיע לכלל איסור ראינו כבר לעיל: בטול חמץ קודם הפסח. (ר' בפרק א' לענין הגעלת כלים).

הרשב"א²⁵, כתב בענין חיטים שנפלו לתוך מים והוציאום ונגבום ואח"כ נתערבו בתוך חטים מרובים ולא היה בהם ס', שאסור להוסיף עליהם כדי לאכלם בפסח, דכיון שהוא מערבן לבטלן כדי לאכלן בפסח הרי הוא כמבטל איסור בתוך הפסח. ולהשהותו עד אחר הפסח, כתב שמסתברא לו שאסור.

כלומר, לדעת הרשב"א אסור לבטל חמץ מלפני הפסח, דהוי "כמבטל איסור בתוך הפסח", דס"ל לרשב"א, דאף שעדיין היתר הוא מ"מ חמץ שמו עליו, ולכן אסור לבטל אפי' לפני הפסח ולא רק ע"מ לאכלו בפסח אלא אסור לבטלו אפי' ע"מ להשהותו בלבד, ויאכל אחר הפסח.

המג"א²⁶ הביא דברי הב"ח דס"ל שכיון שעדיין היתר הוא מותר לבטל ע"י שיוסיף ס' ויטחון, ע"מ להשהותו בפסח. וכתב המג"א דכן נראה עיקר אך אין להקל נגד הרשב"א.

ובשו"ע הרבי²⁷ פסק כב"ח הנ"ל דאסור לכתחילה לבטל חמץ בס' קודם הפסח כשכוונתו לאכול בתוך הפסח, אבל מותר לבטל קודם הפסח ע"מ להשהותו בפסח. וכתב הטעם דאסור לבטל ע"מ לאכול בפסח, דכוונתו לאכלו בשעת איסורו הוי כמבטל איסור. אבל במבטל להשהותו בפסח ולאכול אחר הפסח, מותר, כיון שהוא מבטלו בשעת היתר כדי לאכלו בשעת היתר ולכן אין כאן מבטל איסור.

ובקונטרס אחרון²⁸, הוכיח השו"ע הרב דאף הטור, ס"ל הכי דכתב²⁹: "...ואין כאן מבטלין איסור לכתחילה שאינו טוחנן כדי לבטלו...". ודייק שדוקא מכיון שאינו מתכוין לבטל, מותר. כלומר שבמקום שמתכוין לבטל, ע"מ לאכול בפסח – אסור.

ויש חולקים דס"ל שכל שיערבו בעודנו היתר אין איסור בדבר³⁰. ולכן כתב הט"ז שאם נתערב חמץ לח בלח (ר' להלן) קודם הפסח בפחות מס', יכול להרבות עליו עד

24. עי' שו"ח בללים, מערכת הא. ס"ק י'.

25. שו"ת הרשב"א סי' פה.

26. אור"ח סי' תמוז ס"ק מב מה.

27. אור"ח סי' תמב סעי' ה'.

28. שם אות ג'.

29. אור"ח סי' תנג.

30. פנ"י פסחים ל, א, ט"ז אור"ח סי' תמוז.

ס' ע"מ להתירו בפסח. והטעם – דלפני הפסח אין שם איסור על החמץ – ומותר לבטלו.³¹

ומדברי הרשב"א נראה שיש לדייק בטעם האיסור לבטל חמץ מלפני הפסח הוא, דמכיון שחמץ שמו עליו גם מלפני הפסח, הרי כשמבטלו לפני הפסח הוי כמבטל איסור בפסח. ואפי' כשכוונתו עכשיו רק להשהות ולא לאכול בפסח – אסור. וכך משמע מלשונו דכתב: "...הרי הוא כמבטל איסור בתוך הפסח..."

ואין לומר שלדעת הרשב"א תלוי הדבר בכוונתו של המבטל. דהרי כתב דאסור לבטל אפי' כשמבטל ע"מ להשהותו. ואם האיסור תלוי בכוונתו, הרי כשמתכוין להשהות בלבד ולאכול אחר הפסח אין כאן כוונה להנות מהביטול בזמן איסורו של החמץ וא"כ צריך היה להיות מותר. (אמנם אפשר לומר, דגם כאן במבטל ע"מ להשהותו בפסח, ע"י שמבטל מלפני הפסח, ורוצה להנות אחר הפסח – כוונתו לבטל איסור, שהרי אם לא היה מבטלו לא יכול היה להנות ממנו, מטעם חמץ שעבר עליו הפסח. ועכשיו ע"י שמבטלו, לא חל עליו שם איסור חמץ שעבר עליו הפסח. אולם כאמור לעיל, מלשונו של הרשב"א לא משמע שהדבר תלוי בכוונתו).

אבל בשו"ע הרב שכתב שמתוך לבטל ע"מ להשהותו בפסח נראה דס"ל שכל הטעם שאסור לבטל זה כיון שמתכוין לבטל ע"מ לאכול בפסח. ולכן באינו מתכוין ע"מ לאכול בפסח ורק להשהות – שרי. כלומר וס"ל לשו"ע הרב, שהכל תלוי בכוונה. וס"ל כנראה כמו הדעות שהבאנו לעיל בפרק ב' ס"ק א' דלדעת הרבה פוסקים במקום שאינו מתכוין לבטל לא שייך דין אין מבטלים איסור לכתחילה. (ושמעתי מת"ח אחד, שיתכן שכאן אף מי שמחמיר שם (כשאין כוונתו להשתמש בבטול) יודה שבנידון דידן יהיה מותר. שהרי שם אמנם אינו מתכוין לכך אך למעשה נהנה מן הביטול בשעת האיסור. אבל כאן אינו משתמש כלל בביטול בשעת האיסור אלא רק לאחר הפסח).

ולפי האמור לעיל יש לברר האם מותר לבטל חלב בס' מים ע"מ לבשלם אח"כ בבשר? שהחלב היתר הוא ורק אחר שיבטל בזמן היתרו רוצה הוא לבשל מים עם בשר.

ואפשר אולי לומר שזו תהיה הנפק"מ בין השיטות הנ"ל, דלהרשב"א נאמר דדוקא ביטול חמץ קודם הפסח אסור, מכיון שחמץ שם איסור עליו גם לפני הפסח ולכן הוי כמבטל איסור לכתחילה בתוך הפסח, כלומר שהכל תלוי באם יש שם איסור או לא. אבל לבטל החלב במים נאמר שהרשב"א אולי – יתיר, דכיון שחלב שם היתר עליו ומבטלו בעודנו היתר.³²

[אמנם מסקנה זו קשה דהרי החלב במים הם היתר בהיתר, ולהרבה פוסקים]

31. ט"ז או"ח ס"י תרכו ס"ק ב'.

32. עי' צל"ח ביצה ד, ב דכותב החילוק הנ"ל בין חמץ דשמו עליו, לשאר איסורים דשרי לבטלם בעדם היתר.

היתר בהיתר – לא בטיל, ואפשר לומר ע"פ דברי הר"ן בנדרים (מביאו הפמ"ג³³) דמין באינו מינו גם בהיתר – בטל, ואכמ"ל].

אבל מדברי הב"ח דמשמע דס"ל דהכל תלוי בכוונתו (דאין לבטל חמץ מלפני הפסח כשכוונתו לאכול, אבל כשכוונתו רק להשהותו – שרי) הרי במבטל חלב בס' מים, וכוונתו לבשלו בהדי בשר – אסור משום דהוי מבטל איסור לכתחילה³⁴.

גם מדברי הט"ז הנ"ל דס"ל שאין שם איסור על חמץ לפני הפסח, ולכן מותר לבטל אפי' שאח"כ יגיע לכלל איסור, משמע דיהיה מותר לבטל בידיים חלב בס' מים ע"מ לבשלו עם בשר, דהרי החלב היתר הוא, ומה איכפת לן דאח"כ רוצה לבשלו בהדי בישראל, גם השו"ע הרב³⁵, דייק כך מלשון הט"ז ומראיותיו וכתב על זה: "וח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר" דלא יתכן להתיר לבטל חלב בס' ע"מ לבשלו אח"כ בבשר הרי לפי"ז יהיה מותר גם לבשל חלב בס' בשר ולהיפך!

גם בשדי חמד³⁶ האריך בדבר וכתב שאכן יש פוסקים דס"ל שמותר לבטל חלב בס' מים ע"מ לבשלו עם בשר, כיון שעכשיו הוא היתר³⁷. אולם כתב שנראה מרוב הפוסקים דאסור לערב חלב בידיים בס' מים ע"מ לבשלו עם בשר. והביא שם דהשו"מ כתב שלכאורה משמע שהבין בדברי הט"ז, דגם לערבו בידיים שרי, וכתב (בשדי חמד הנ"ל) ליישב השו"מ הנ"ל שבאמת כוונתו לומר בדעת הט"ז, שהתיר רק להרבות עד ס' כשנפל חלב למים, אבל לא התיר לבטל חלב בס' מים לכתחילה, בידיים, ע"מ לבשלו אח"כ בהדי בשר. וסיכם שם בדעת השו"מ: "ע"כ לענד"נ דמה שרצה לומר בדעת הט"ז דלא התיר אלא להרבות הוא האמת דלערב לכתחילה כדי לאכלו בפסח גם הוא מודה דאסור".

והיוצא מדברי השדי חמד שם, שגם אלו שהתירו לבטל דבר היתר ע"מ שיתבטל כשיגיע לכלל איסור לא התירו אלא כשנפל ההיתר מעצמו ואז התירו להרבות עליו ע"מ לבטלו, אבל לא התירו לבטלו בידיים בס' ע"מ שיתבטל כשיגיע לכלל איסור.

ונראה לומר נפק"מ נוספת: (בין הרשב"א והב"ח הנ"ל) – דהנה הפמ"ג בסיו' קב (משב"ז ס"ק יב) כתב: "ואם זימן א' לאכול אצלו ונתערב דבר שנדר עליו חבירו באינו מינו דבטל בס', בפחות מס', יש לעיין אי שרי להוסיף בידיים. דלדידיה שריא, ויראה דמכל מקום אין מבטלין איסור, ולחבירו עכ"פ אסור הוא". (ומביא הדרכ"ת את הפמ"ג הנ"ל ושכ"כ הערך שי והיד יהודה).

ולכאורה, דומה המקרה הזה לנידון דיון, דמבטל דבר היתר ע"מ שיתבטל כשיגיע לכלל איסור. דהנה, במקרים הקודמים שראינו, מדובר על אדם שמבטל בזמן היתר

33. יו"ד סי' צט בשפ"ד ס"ק ב'.

34. ועי' בשו"ע הרב סי' תמב סעי' ה' בקו"א שם. דס"ל אף הוא דאסור לבטל בידיים חלב בס' מים ע"מ לבשלו עם בשר.

35. בקו"א שם.

36. כללים, מערכת הא', ס"ק ב'.

37. כגון: הכנה"ג.

ע"מ לאכלו בזמן איסור. או אדם שמבטל היתר ע"מ לאכלו עם היתר אחר באיסור. גם כאן לכאורה מדובר בביטול שמבטל איש שעבורו אין כאן איסור ע"מ שאח"כ יהנה מהביטול איש שעבורו יש כאן איסור. כלומר: בחמץ מדובר על זמן היתר וזמן איסור. בערבוב חלב בס' מים מדובר על ביטול היתר ע"מ לערבבו אח"כ עם היתר אחר – באופן אסור, וכאן מדובר על איש שמותר לו לבטל ועל איש שאסור לו לבטל שיהנה אח"כ מהביטול של הראשון.

וא"כ לכאורה גם במקרה הזה צריך יהיה לומר שלדעת הרשב"א הנ"ל, כיון שאין שם איסור על הדבר שמבטל ורק אח"כ כשיגיע לאיש שנדר יתגלה למפרע שיש כאן איסור, הרי יהיה מותר לנודר להנות מהביטול כיון שסוף סוף לא היה שם איסור בזמן הביטול. אבל לב"ח – דס"ל שתלוי בכוונה, הרי מכיון שכוונתו של בעה"ב, היתה עבור האורח, הרי אסור היה על בעה"ב לבטל, ואם בטל – אסור לחבירו.

ה. מקרים נוספים בהם מותר לבטל איסור לכתחילה:

כשעושה פעולה להפיג את טעם האיסור הרי זה כאילו שורף את האיסור ומותר לכן מותר להכשיר כלי של יין נסך ע"י מילוי ועירוי ג' ימים במים, ומותר לשתות את המים לפי שהכשר אינו מטעם שנפלט היין מהכלי ובטל במים אלא מפני שמפיג את טעמו וכאילו שוּוֹף אותו במקומו³⁸.

כמו כן מותר להפסיד ולפגום דבר איסור עד שיהא פגום בעצמותו ואין בזה משום מבטל איסור לכתחילה³⁹.

גם דבר שפסול למצוה י"א שמותר לערבו בידים ע"מ שיתבטל ברוב כשר ואין כאן משום מבטל איסור לכתחילה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו⁴⁰.

פרק ג: עבר וביטל לכתחילה

א. מקור הדין

בשני מקומות מוצאים התייחסות לענין מי שעבר וביטל איסור לכתחילה:

המקור האחד הוא במס' תרומות⁴¹ הובא לעיל בפרק א':

"סא"ה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ואח"כ נפלו שם חולין – אם שוגג מותר, ואם מזיד – אסור".

כלומר, מוצאים כאן למעשה חילוק בין עבר וביטל בשוגג שהתערובת מותרת

38. ר"ן ע"ז פרק ב'.

39. הרא"ה בבדה"ב בית ד' שער ד'.

40. עיי אנציק' תלמודית ערך אין מבטלין איסור לכתחילה, ובשדי חמד כללים, א' ג'.

41. תרומות פ"ה מ"ט.

לבין עבר וביטל במזיד שהתערובת אסורה. (והרמב"ם בפיה"מ כאן מסביר הטעם דמזיד אסור – שקנסוהו חכמים שעבר וביטל).

והגמ' בירושלמי במס' תרומות⁴²:

"כל האיסורין שריבה עליהן, שוגג מותרין, מזיד אסורין. ולא מתני' היא שוגג מותר מזיד אסור? מתניתא בתרומה, אתא מימר לך אפי' שאר כל הדברים..."

כלומר שגם בביטול שאר איסורים (ולא רק בתרומה), שוגג מותר מזיד אסור.

מקור נוסף לחילוק שבין שוגג ומזיד נמצא בירושלמי במס' ערלה⁴³:

"...נפלו ואח"כ נתפצעו בין שוגג בין מזיד לא יעלו – דברי ר' מ' יהודה אומר בין שוגג בין מזיד יעלו. ר' יוסי אומר שוגג יעלו מזיד לא יעלו'.

וכעין זה נמצא גם בבבלי במס' גיטין⁴⁴:

"...נפלו ונתפצעו אחד שוגג אחד מזיד לא יעלו, דברי ר' מ' ור' יהודה⁴⁵, ר' יוסי ור' שמעון אומרים בשוגג יעלו במזיד לא יעלו'.

גם הרמב"ם פוסק להלכה⁴⁶:

"...אסור לבטל איסורים של תורה לכתחילה ואם ביטל הרי זה מותר. ואעפ"כ קנסו אותו חכמים וכו'".

ומסביר שם הרמב"ם, שבמקום שביטל במזיד אסורה התערובת משום קנסא, וכתב דהמקור לדבריו הוא המשנה בתרומות והגמ' בגיטין הנ"ל.

אף הטור פוסק כך⁴⁷: "...דקי"ל כלה איסורין שריבה עליהן שוגג מותרים מזיד אסורים". והב"י שם, כותב, דהמקור הוא בגמ' הנ"ל בגיטין והלכה כר"י וכו'.

וכך הכריע להלכה גרן השר"ע⁴⁸: "...עבר וביטלו או שריבה עליו אם בשוגג מותר ואם במזיד אסור, וכו'".

והט"ז כאן⁴⁹ מביא שהב"י כתב דהמקור לדין זה הוא הגמ' בגיטין שר"י ור"ש סברי דשוגג מותר מזיד אסור, וכתב הט"ז, שאין לומר שזהו המקור שממנו פסק הטור את

42. פ"ה הל' ג'.

43. פ"ג הל' ו'.

44. נד, ב.

45. בענין הסתירה שבין גירסאות הבבלי והירושלמי בדברי ר' יהודה – עי' פירוש "מראה פנים" שם, שיישב זאת.

46. מאכלות אסורות פט"ו הל' כה.

47. יו"ד סי' צט.

48. יו"ד סי' צט סעי' ה'.

49. ס"ק ח'.

ההלכה, אלא מקורו של הטור הוא דוקא הירושלמי בתרומות שהבאנו לעיל, והטור פסק כדברי ר' יוחנן שם. ואם כן שזהו המקור של הטור, אומר הט"ז, מיושבת בזה קושית הב"י על הטור ממה שכתב הטור בסי' קי.

דהנה הקשה הב"י בסי' צט דכאן פסק הטור, דבשוגג מותר ובסי' ק"י פסק: "...דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו כגון בע"ח, ובריה וחתיה הראויה להתכבד, שנתערב באחרים ונאכל אחד מהם או נפל לים בענין שנאבד מן העולם... אם הפילו אפי' שוגג אסור אטו מזיד..." כלומר שהטור פוסק בסי' קי שגוזרים שוגג אטו מזיד.

ומסביר הט"ז דלא קשה מידי, דבאמת מקורו של הטור הוא דברי ר' יוחנן בתרומות, שבשוגג מותר. וזה דוקא במקום שההיתר תלוי ברבוי שהרי כך משמע מהמשנה בתרומות הנ"ל שהתרבה חולין ולכן הכל מותר. וה"ה בנפלו ונתפצעו, שעכשיו לפנינו תערובת שאנו מתירים אותה רק כשהוא מספר שריבה בשוגג. במקרה כזה נאמן דהרי גם אם היה שותק ולא מספר שריבה בשוגג, היינו מתירין התערובת. "...שאפשר דבשעה שנפל שם האיסור היה כך ולא נתרבה, אלא איהו דגלי לן שנתרבה, אח"כ וע"כ ודאי מהימן בזה ששוגג היה דאי בעי שתיק" ... כלשון הט"ז שם. אבל בסי' ק"י מדבר הטור בתערובת שכשאנו רואים אותה אנו אוסרים אותה, רק שהוא מספר שהפיל אחד לים, בשוגג, כאן אין אנו מאמינים לו דכאן אין לו שום ראיה לנאמנותו וגזרינן שוגג אטו מזיד. (ובחור"ד ועה"ש יישבו בדרך אחרת קושית הב"י הנ"ל, שכתב עה"ש דדוקא בלערב איסור בידיים לא חשדינן ליה, משא"כ להשליך האיסור לים, שפיר חשדינן ליה).

ב. שוגג מהו?

1. אומר מותר: התוס' בבכורות⁵⁰, מעלה כאפשרות שבמקום שאדם סובר שמותר, ולכן מבטל איסור – חשיב שוגג. הט"ז בסימן צט⁵¹ מביא את התוס' הנ"ל כאחת מראיותיו שאומר מותר – הוי שוגג לענין ביטול איסורים.

והנה הפר"ח (מובא בדרכי תשובה⁵² ובכף החיים⁵³) חולק ומשיג על הט"ז הנ"ל ודוחה ראיותיו ומסיק להלכה דאומר מותר גרוע יותר משוגג דעלמא.

גם הכרתי והפלתי כתב דלא כט"ז הנ"ל והפריך ראייתו מתוס' בבכורות. דשם תוס' לא באו להכריע דכך הדין שאומר מותר נחשב לשוגג, רק אמר כאפשרות שלמ"ד עבר וביטל בשוגג – מותר, אולי יכלול בזה גם את מי שסבר שמותר לבטל.

גם בעל ערוך השלח⁵⁴ נוטה להחמיר ולומר שלא משמע כט"ז והביא שמהרמב"ם הל' תרומות פ"ה א"א משמע דלא כט"ז הנ"ל, דהרי פסק בדין אין תורמין מן הטמא על הטהור שאם ידע ושגג דמותר לתרום מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד.

50. בכורות כג. א ד"ה סבר.

51. ס"ק ל'.

52. יו"ד סי' צט ס"ק סב.

53. יו"ד סי' צט ס"ק לח.

54. יו"ד סי' צט ס"ק כג.

ובחור⁵⁵ תמה על הט"ז שהביא ראיה מהתוס' הנ"ל בבכורות דאומר מותר הוי שוגג, אולם לדינא כתב שם אח"כ: "אך מ"מ מוכח לדין דס"ל ג"כ דשוגג מותר – אומר מותר ג"כ מותר".

גם הוא (החור"ד) הביא את הקושיא מהרמב"ם הנ"ל (בשם המ"ל) והאריך להוכיח דבתרומה שאני. החור"ד מוכיח מב' טעמים שתרומה שאני: א) מטעם שר' יהודה, בכל מקום מחלק בין שוגג ומזיד, ורק בתרומה בענין הזה של התורם מן הטמא על הטהור (תרומות פ"ב מ"ה) הוא מחלק בין השוגגין ואומר שאם היה יודע בו בתחילה, אע"פ שהוא שוגג – לא עשה כלום. אבל בשאר כל המקומות לא מחלק ר"י בין השוגגים. ב) מטעם שהגמ' בגיטין (נד) שרוצה להביא ראיה שלא קנסינן שוגג אטו מזיד, ומקשה מכמה מקומות הרי מתרומה הגמ' שם לא מקשה כלל! מכאן מסיק החור"ד ש"ל שבתרומה שאני.

ובטעמא דמילתא, מדוע להחמיר בדין זה כותב החור"ד: דדוקא במקום שמזיד אסור מטעם קנסא, אמרינן שאומר מותר הוי שוגג אע"פ שהוא קרוב למזיד, כיון שלא קנסו רק במזיד גמור, דהרי קנסא מקנסא לא ילפינן אז כש"כ שלא ילפינן קרוב למזיד ממזיד. וכאן בענין מבטל איסור במזיד שאיסורו מטעם קנסא כאן אומר מותר הוי שוגג, אבל בענין התורם מן הטמא על הטהור, שבמזיד אמרינן שלא עשה כלום, לאו מטעם קנס, אלא מטעם תקנת חכמים דלא להפסיד לכהן, תקנו חכמים גם בקרוב למזיד. ויוצא איפוא שאין קושיא מהרמב"ם בהל' תרומות.

(אם נחدد במקצת את דברי החור"ד הנ"ל, יוצאת הגדרה מענינת בדין אומר מותר: דבמקום שעושה במזיד, אסור משום קנסא, פרושו של דבר, שחכמים התייחסו אל העושה, ולכן באומר מותר, כיון שהעושה לא פעל בכוונה לעבור עבירה – לא קנסוהו. אבל בתורם מן הטמא על הטהור, ששם אין גוזרים במזיד משום קנס, אלא משום תקנה שבאה לשמור על האינטרס של הכהן, הרי גם באומר מותר חשוב לחכמים לשמור על האינטרס של הכהן וגם במקרה כזה תקנו שאין תרומתו תרומה (ופי' שמדאור' הוי תרומה). ובאמת לפי זה קשה מדוע לא תקנו גם בתורם מן הטמא על הטהור בשוגג? דהרי אם רוצים לשמור על האינטרס של הכהן הרי גם בתורם בשוגג יכלו לתקן שלא עשה כלום! ובאמת החור"ד מביא שיש בירושלמי ברור בשאלה זו, ואכמ"ל).

למסקנה מסכם שם החור"ד: "בכל התורה כולה אומר מותר – שוגג הוי". ולכן גם כאן בעניננו, אומר מותר – שוגג הוי. גם הפמ"ג כתב לדינא, אומר מותר שוגג הוי. ונשאר בצ"ע איך הביא הט"ז ראיה מהתוס' בבכורות דהרי אין הכרע מתוס' זה.

וחילוק מענין מביא הדרכי תשובה בשם הפמ"ג באר"ח⁵⁶ בין נשים וגברים לענין אומר מותר, דאנשים כיון שמחויבים ללמוד תורה הוי שגגת תלמוד – זדון, משא"כ

55. סי' צט ביאורים ס"ק ו'.

56. בדרכ"ת הראה מקום לסי' קח ס"ק ו'.

בנשים, ולכן באנשים אומר מותר – מזיד. ונשאר בצ"ע לדינא. ובא"ד הכריע לדינא דאומר מותר – שוגג הוי (וצע"ק על החילוק בין נשים לגברים דהרי גם נשים חייבות במצוות רבות וחייבות לדעת את הדינים הקשורים אליהן, וא"כ גם בהן – שגגת תלמוד עולה זדון!!!)

אומר מותר ע"פ הוראת חכם – לרוב הפוסקים שוגג הוי, ומביא שם⁵⁷ שאפילו עשה ע"פ דברי חבריו שאמר לו לבטל, וסבר שחברו יודע, ואח"כ נודע לו שחברו לא יודע – שוגג הוי, ואפילו הוא עצמו שלומד ושכח וטעה בדין – שוגג הוי.

בשר"ת חת"ס⁵⁸ הבהיר את הסברא מדוע באומר מותר – לא גזרינן שוגג אטו מזיד, שהגזרה הנ"ל היא כדי שלא יבואו לעשות במזיד, ולומר שוגגין היינו כמו שמצינו במסכת שבת⁵⁹ "בתחלה היו אומרים המבשל בשבת בשוגג אכל במזיד לא יאכל וה"ה לשוכח, משרבו משהין במזיד ואומרין שוכחים אנו חזרו וקנסו על השוכח...". אולם אומר החת"ס, באומר מותר, לא שייכת הגזרה הנ"ל, שהרי אינו יכול לומר בכל פעם חשבתי שמותר, שכיון שנודע לו בפעם הראשונה שאסור, אם יעשה שוב, יהיה נידון כמזיד.

2. **אנסוהו לערב:** בכף החיים⁶⁰, ובדרכ"ת הביאו דבמקום שאנסוהו לערב – שוגג מיקרי. והטעם – שבאונס לא שייך לגזור שוגג אטו מזיד.

3) **באיסור דאו:** בפר"ח הנ"ל הביא, דמה שאמרו בשוגג מותר, זה דוקא בביטול איסור דרבנן, אבל במבטל איסור דאו' אפי' שוגג אסור דבדאו' קונסים שוגג אטו מזיד, ומה שהתירה המשנה בתרומות בשוגג, זה דוקא במקום שנפל לתערובת מעצמו, והתבטל מדאו' ורק ריבה לשיעור דרבנן.

אולם מהחור"ד (בביאורים ס"ק ד') משמע שאין הדבר תלוי באיזה איסור מדובר (מדאו' או מדרבנן), אלא בגדר דין אין מבטלין איסור לכתחילה, דלמ"ד שאין מבטלין, הוא איסור דאו' הרי תמיד המבטל בשוגג – אסור, דגזרינן באיסור דאו' שוגג אטו מזיד, ואפילו במבטל איסור דרבנן, ולמ"ד דדין אין מבטלין הינו איסור דרבנן – המבטל בשוגג, תמיד מותר. בין אם האיסור הינו איסור דאו' בין אם הוא איסור דרבנן.

אמנם מהש"ך משמע לא כך דכתב שהראב"ד דס"ל דהוי איסור דאו' – מודה בדיעבד, שבטל בשוגג – מותר. גם בדרכ"ת הביא הרבה פוסקים דחולקים על החור"ד הנ"ל וס"ל דלא גזרינן שוגג אטו מזיד, אפי' למ"ד דדין אין מבטלין הינו איסור דאו'.

57. בדרכ"ת שם.

58. שו"ת חת"ס יו"ד תשובה פח.

59. לח, א.

60. סי' צט.

ג. ביטל במזיד – למי אסור?

התייחסות לשאלה, מי יכול להנות ממעשה איסור שנעשה במזיד, מוצאים אנו בגמ' חולין⁶¹ לענין המבשל בשבת. דשם לדעת ר"מ – המבשל בשבת, בשוגג יאכל במזיד לא יאכל. לר' יהודה – בשוגג יאכל במוצאי שבת, במזיד לא יאכל עולמית. ולר' יוחנן הסנדלר – בשוגג יאכל במוצאי שבת לאחרים ולא לו. במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים.

הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות⁶² פוסק להלכה:

"...אסור לבטל איסורין של תורה לכתחילה ואם ביטל הרי זה מותר. ואעפ"כ קנסו אותו חכמים ואסרו הכל... אבל לאחרים הכל מותר..."

ובכס"מ שם כתב שהרמב"ם למד דין זה מדין המבשל בשבת (וכנראה שהכס"מ למד זאת מדיוק לשונו של הרמב"ם דכתב: "...דלאחרים מותר" כלשונו של ר' יוחנן – שם במס' חולין).

והנה הרא"ש והרשב"א והר"ן הביאו תוספת מסוימת לדין מי שביטל במזיד, וכולם תלו תוספת זו בדברי הרמב"ם הנ"ל. וז"ל הרשב"א⁶³:

"וכי אסרינן ליה במבטלו לכתחילה דוקא למי שעבר וביטל וכן למי שנתבטל בעבורו כדי שלא יהנו לו מעשיו הרעים, אבל לשאר כל אדם מותר. דקנסא בלחוד הוא דקנסינן, וכ"כ הרמב"ם ז"ל וכ"כ הרב ר' אברהם ברבי דוד ז"ל באיסור משהו – עכ"ל".

כלומר, הרשב"א מוסיף בשם הרמב"ם שמי שביטל במזיד, אסור לו להנות מהבטול וגם אסור למי שביטל עבורו וכך כתבו הרא"ש והר"ן בשם הרמב"ם, וכך פסק הטור⁶⁴ להלכה בשם הרמב"ם.

אולם אפשר לראות שתוספת זו כלל לא כתובה ברמב"ם הנ"ל. ואכן הב"י⁶⁵ (וכ"כ הוא בכ"מ) מתייחס לנקודה זו. וכתב, שאכן אין זה כתוב ברמב"ם, אולם משמע כך מלשון הרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב שמי שביטל במזיד אסור משום קנסא, כדי שלא יהנה ממעשיו הרעים ויבא לעשות כן בפעם אחרת. ואם אתה מתירו למי שנתבטל בשבילו איכא למיחש שמא יעשה כן בפעם אחרת. ואכן כן משמע מהרמב"ם שאסור גם למי שנתבטל בשבילו. ואע"ג דקיי"ל (ב"מ דף ה:): "אין אדם חוטא ולא לו", וא"כ לא הוה ליה למיחש להכי, איכא למימר דשאני הכא דלא משמע להו לאינשי דאיכא איסורא במילתא הלכך חיישינן.

תירוץ נוסף מביא הב"י, דאי שרית למי שנתבטל בשבילו, חיישינן דילמא אתי

61. טו, א.

62. פט"ו הל' כה.

63. תה"א בית ד' שער ג'.

64. בסי' צט.

65. שם.

למימר לנכרי או לעבד שיבטלנו. (כדי שיוצר מצב שלא הוא בטל ויוכל להנות מהביטול) הלכך קנסינן ליה.

בסוף דבריו מסיק הב"י שמשמע מכאן שאוסרים למבטל עצמו רק אם ביטל לעצמו או לאחר אבל אם ביטל סתם לא לעצמו ולא למישהו מסויים וגם כלל לא היה שלו, הרי מותר גם לו, דהרי לא עשה מעשה כדי שיהנה ממנו. ולכן לא שייך לקנוס אותו כאן כדי שלא יהנו מעשיו.

ובדרכי משה שם הוסיף בשם הא"ה שאפי' היה זה איסור שמותר בהנאה ויכול היה למוכרו לנכרי גם בלי לבטל – אסור למכרו לישראל "דלא יהנה הוא ממעשיו הרעים". מ. (הוא – ר"ל ישראל אחר).

וכן פסק בשו"ע: "אם בשוגג מותר ואם במזיד אסור למבטל עצמו אם הוא שלו וכן למי שמבטל בשבילו. ולשאר כל אדם מותר" והרמ"א שם הוסיף: "ואסורים למכרו ג"כ לישראל אחר שלא יהנו ממה שמבטלו". והש"ך מסייג זאת – שאסור למכרו לישראל רק במקום שהישראל משלם יותר מעכ"ם דאז אהנו מעשיו אבל במקום שהישראל משלם כמו העכ"ם – מותר, שהרי אינו מרויח כלום ממעשיו הרעים.

והפ"ח⁶⁶, חולק על הרמ"א הנ"ל, וס"ל דאפילו למכור ביוקר ממה שהעכ"ם היה נותן – מותר, כיון שלא נתקיים עיקר מחשבתו בביטול, שהרי התכוין לאכול בעצמו ועכשיו עליו למכור, והביא ראיה מהגמ' בב"מ⁶⁷ דקמ"ל התם דנתן לא"י לסרס בהמתו – מותר למכור לא"י אף שמוכר שור מסורס (לחרישה) במחיר גבוה יותר משור רגיל. והקנסא שם הוא דמוכרח למכור. ויש בזה קנס דהרי לא נתקיימה מחשבתו להשתמש בשור עצמו. ובכר"פ⁶⁸, תמה על הפ"ח הנ"ל, וכתב שאינו דומה המקרה בב"מ לנידון דידן: דשם, כיון שהיה יכול להשתמש בשור בעצמו ועכשיו שעבר וסרסו ע"י א"י לא יכול להשתמש בעצמו! אבל בנידון דידן שנתערב איסור בהיתר כבר ממילא לא יכול להשתמש בעצמו, ויכול רק למכרו לגוי ולא לישראל ועכשיו ע"י שמרבה עליו היתר, אם אתה מתירו למכור לישראל ביוקר אין כאן קנס כלל?! ולכן כתב דהנכון כדברי הש"ך.

הט"ז הביא בשם רש"ל דאם זה שהתבטל עבורו לא ידע – מותר לו להנות מהביטול דהוי שוגג, והפ"ח חולק וס"ל שגם במקרה כזה אסור כיון שאם נתיר לו יש חשש שמא יבוא בפעם אחרת לבטל בשביל אוהבו זה.

66. שם.

67. מביאו הפמ"ג בשפ"ד סי' צט ס"ק י"ב.

68. ב"מ ד, ב.

69. ס"ק ז, ומובא גם בפמ"ג.

הרב שמעון גרשון רוזנברג

פסק הח"ח זצ"ל בענין הנקלע לחבורת מספרי לה"ר (הערה בסוגיא "הנאה הבאה לאדם בע"כ" פסחים כה)

א. בספר ח"ח הל' לה"ר כלל ו' סע' ו' כ' וז"ל: "אם ישב בחבורת אנשים שנתקבצו לענין מה והתחילו לדבר דברים אסורים והוא משער שדברי תוכחתו לא יועילו להם מאומה, תלוי בזה אם אפשר לו לילך ממסיבתם או להניח אצבעו באזניו מצוה רבה הוא עושה בזה כמו שאמרו חז"ל בכתובות (דף ה') אבל אם א"א לו להשטט ממסיבתם ומשער בעצמו שעצה זו דהנחת אצבעו באזניו ג"כ קשה לו מאד מפני שילעגו עליו ובודאי לא יעשה עצה זו, עכ"פ יראה אז לזרוז א"ע ולהעמיד על נפשו בעת צרה כזו וללחום מלחמת ד' עם יצרו כדי שלא יכשל עכ"פ בא"ד של שמיעת וקבלת לה"ר, ולזה צריך ג' פרטים וכו' א) יחליט בנפשו בהסכם גמור שלא להאמין להדברי גנות שמספרין על חבריהם. ב) לא יהא ניח"ל בשמיעת סיפורים האסורים האלה. ג) גם יעמיד על עצמו שלא להראות לפני המספרין שום תנועה שיראה ממנה שהוא מסכים לדבריהם אך ישב כאבן דומם וכו'.

פסק זה שהוא בעל השלכות רבות הנוגעות להתנהגות אדם הנקלע למצבים אסורים, (כגון, עיי"ש בהולך במקום שבו מצויה פריצות) הסביר בבאמ"ח שם ס"ק ל"ד ובהגהה, ע"פ סוג' הגמ' פסחים כה, ב.

בסוגי' שם נח' אביי ורבא בהנאה הבאה לו לאדם בע"כ. וקיי"ל דהיכא דאינו מכוינ לאיסור בין אפשר להבדל מהאיסור ובין א"א – שרי. ואע"פ שמודה ר"ש בפ"ר, כ' התוס' ד"ה "לא אפשר" שמיייר באופן דל"ה פ"ר. ודעת החכמ"א הובאה בהגהה שם שאמנם "צריך שיאטם אזניו ויעצום עיניו ויסתום נחיריו שלא יהנה, ואע"ג דאינו מתכוין כיון דהוי פ"ר ובמתכוין אסור אפ' א"ל דרך אחר" אך הח"ח נחלק עליו והוכיח מלשונות הפוסקים שא"צ שיאטם אזניו.

"ומה שהיה קשה לו להחכמ"א וכו' דמה שייך לאמר דלא הוי פ"ר משום שיכול להאטים אזניו וכו' כיון שהאיסור הוא על השמיעה והראיה השתא מיהא ששומע ורואה הנאה ממילא הוא ופ"ר ממש ולא מצינו כיר"ב בגמ' שיקרא משוה"כ דשא"מ"כ כ' לישב שם: "והנ"ל בזה וכו' ובהכי יתבאר סברת התוס' ג"כ שפיר שכתבו דכאן מייירי באופן דל"ה פ"ר משום דאמר בעלמא דמודה ר"ש בפ"ר ולכאורה קשה דמאי ראייה היא מבעלמא שם איירי שעושה מעשה אך שאינו מכוינ ולהכי אמרי דכיון דהוא פ"ר הוי כאילו עשה מעשה בכוונה אבל הכא הא איירינן שהלך לכתחי' באותו הדרך לענין אחר וכמש"נ לעיל בשם הר"ן רק ממילא בהליכתו מריח ונהנה בהריח או שומע ונהנה בהשמיעה, וכך ראיתי בפנ"י שדחה בזה את דברי התוס' אבל לפי דרך הש"ך יבואר היטב כוונת התוס' שסברתם הוא כיון שבשעת הליכתו יודע שבודאי באותו הדרך יוכרח להנות מעכומ"ז ע"י ראייה או שמיעה או ריח אף דלא ניח"ל בהנאה זו מ"מ כיון דהוא פ"ר נחשב הליכתו כאילו הלך לכתחילה כדי להנות ע"י שמיעה או ראייה מעכומ"ז ולזה כ' הש"ך דאיירי בענין שיכול לאטום אזניו וכו' פי' וא"כ לא נוכל

לצרף הליכתו להראיה מטעם פ"ר דהרי ע"י הליכה לא יוכרח שיהנה ע"י ראיה וכו' כיון שיכול לאטום אזניו וכו' וא"כ לא נשאר כ"א הראיה וכו' ובה ל"א פ"ר כיון דאין בה שום מעשה וכנ"ל אלא באה ממילא ולא ניחא ליה בהנאה זר".

ב. עולה מדברי הח"ח שאע"פ שהו"פ פ"ר בשעה שמריח את ריח הע"ז, כיון שלא בא לכאן כדי להריח והו"פ ממילא – שרי, ול"מ שמכוין. וסברת התוס' דיכול לאטום אזניו, דלכאורה הליכתו לשם הו"פ מעשה דיודע שבודאי יוכרח להנות באותה הדרך מעכומ"ז, ע"ז כ' התוס' דל"ה פ"ר, ולא מצרפים הליכתו להנאה.

ולענ"ד יש לעיין בדברי הח"ח דהנה גדר אינו מכוין הוא כשאדם עושה מעשה ובעשיתו נעשה מעשה נוסף של איסור, כגון: בגורר אדם כסא וכו', שכוונתו לגרירת הכסא ועושה אף מלאכת חרישה בחריצת החריץ. באופן כזה התיר ר"ש היכא שאינו מכוין ול"ה פ"ר, ובה קבע הח"ח דבשוא"ת כשהאיסור בא ממילא שרי אף בפ"ר. אבל כאן הליכתו לאותו מקום איננה פעולת היתר המלווה בפעולת איסור, אלא הליכה למקום שבו יאלץ לעבור על איסור ואינו ענין כלל להלכות אינו מכוין, ומה מהני מה דהו"פ פ"ר שיעבור אח"כ על האיסור.

שאלה זו יש לדון עליה באופן אחר – האם מותר לאדם להכניס את עצמו למקום שבו יעבור על איסור (ועי' פנ"י שכן פירש בסוגי').

אמנם בדברי הח"ח מצאנו גדר חדש, דכיון דמכניס עצמו לאיסור במעשה שוב הו"פ מכוון, והו"פ בגדר פ"ר. כלומר: שלפ"ד הח"ח גדר פ"ר פירושו, שע"י שהו"פ פ"ר שוב מקרי מכוין, שהרי עושה ויודע שיעבור בודאי על האיסור ומקרי שמכוין לאיסור, ומש"כ גם כשהמעשה נעשה קודם ורק מכניס א"ע לאיסור במעשה מקרי מכוין. וזו גם סברתו בשוא"ת דשרי אף בפ"ר, דכיון דהו"פ ממילא והוא לדרכו הלך שוב א"א לאמר אף בפ"ר דהו"פ מכוין (עי' בדבריו לעיל "כיון שבשעת הליכתו יודע וכו').

אמנם לענ"ד מהראשונים נראה שלא כסברא זו.

ג. ומוכח לא כן מהתוס' בסוגיין בד"ה "לא אפשר" ובד"ה "אביי כר"י שכ' שאף ללישנא דשרי בא"א וקמכוין מיירי דלא הו"פ פ"ר. ואם ננקוט כדברי הח"ח דכל הגדר בפ"ר, דע"י הפ"ר הו"פ מכוין, מאי נפ"מ באופן של מכוין א"ה פ"ר, הרי הוא מכוין לעבור על האיסור, וע"כ א"ל דפ"ר גדרו דע"י פ"ר הו"פ מכוין.

ועי' לשון ח' רבינו דוד ד"ה "והצנועין" בשם הרמב"ן: "והרב מורי נ"ר אומר כי אמר' מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות בכ"מ שהמלאכה נעשית קאמרי', בין שתהיה להנאתו או שלא תהיה להנאתו, שאיסור בשביל עשיית המלאכה הוא" וכוונתו דהיכא דהו"פ פ"ר אסור משום שעושה איסור, ואפ' שלא נידח'ל ואינו מכוין עצם המעשה נחשב כמעשה איסור באופן דהו"פ פ"ר וכוונתו אינה מעלה או מורידה.

ובר מן דין סברה פשוטה היא, דמה בכך דהו"פ פ"ר כגון בגוונא דגורר, הרי ודאי שכוונתו לגרירה ולא לחרישה (היכא דלא ניח"ל), ומנ"ל למימר דע"י דהו"פ פ"ר שוב מתכוין הוא לאיסור א"ו באופן דהו"פ פ"ר מעשה הגרירה עצמו נחשב כחרישה וזה שאינו מכוין לחרישה לא מתיר לו את המעשה. וכבר האריכו האחרונים בענין פ"ר

דלשעבר דלאו בידיעתו וכוונתו תליא מילתא אלא דהיכא דהוי פ"ר מקרי מתכוין למעשה האיסור אפי' שהרע כלל א"י דהוי פ"ר. (אמנם מדברי האחרונים עצמם אין סתירה לדברי הח"ח דאפשר דהיכא דהוי פ"ר אסור אפ' דא"י ואינו מכוין אלא שהח"ח רצה לחדש שהיכא שיוודע כשעושה המעשה המביא לאותו איסור שנקרא מכוין ג"כ, אך לפ"ז יצא שתרי דינים הם במכוין א) בפ"ר. ב) בעושה מעשה שיבא לאיסור ויודע מזה, ובפ"ר וזה ודאי דחוק טובא דמנ"ל לחדש דבר זה).

והשוה ג"כ ללשון התוס' יומא לד, ב ד"ה "רבי", גבי פ"ר כתבו: "וכיון דהוי פ"ר כמתכוין דמ"י וגבי פ"ר דניח"ל כ' שם להלן, "כיון שהוא נהנה אנו סהדי שהוא מתכוין ליפות" ומבואר דלאו בחדא מחתא מחתינהו, דבנח"ל אמרי' דאנו סהדי דמתכוין, משא"כ בפ"ר לר"ש באמת ל"ה כוונה מפורשת, אלא דכוונתו למעשה היא עצמה נחשבת כונה למעשה האיסור ומשום דהוי פ"ר וזו גופא הגדר המעשה וכו"ל.

ד. והביאור בדברי התוס', וישוב קו' החכמ"א נראה עפ"מ שמצאנו כמה דוגמאות דהיכא דהמלאכה מוגדרת כאיסור רק בהקשר מסוים, שפיר מהני אינו מכוין לר"ש ואפי' בפ"ר. דוגמא לדבר דברי הרמב"ן הובאו גם בח' הר"ד הנ"ל בממעט ענבי הדס ביל"ט דמבואר סוכה לב דשרי באית ליה הושענא אחריתי. וביאר הרמב"ן דאע"פ דהוי פ"ר שיעשה מלאכה, דמתקן מנה – שרי "שמיעוט ענבים אינה מלאכה אלא כשהוא מתקן אותה להושענא וכו"י ועי' בקה"י שבת סי' ב' שהאריך בהסבר דברי רמב"ן.

והביאור – דכיון שליקוט הענבים איננו בעצמותו מלאכת איסור אע"פ שביד"ט דסוכות ודאי דהוי מלאכה, שפיר מהני מה דלא מכוין ואע"פ דהוי פ"ר מ"מ הליקוט מצ"ע איננו נחשב כמלאכה. וע"ע דוגמאות בקה"י הנ"ל. ומעתה נראה בדברי התוס' שכיון שיכול להאטים אזניו שוב אמרי' דמקרי אינו מכוין אפ' בפ"ר ואפ' שאינו אוטם אזניו, דהנה פשוט דאדם הגורר כסא באופן שהוי פ"ר שיעשה חריץ אע"פ שיכול לגרור באופן אחר – דאסור, שהרי סו"ס עתה באופן שגורר הוי פ"ר. (ושיטת הש"ג פ' האורג הידועה – יחידאה היא).

אמנם בגוונא דהסוגי' בפסחים א"א לאמר שעצם הליכתו הוי מעשה איסור כיון שסו"ס יכול להאטים אזניו, והליכתו לכשעצמה איננה פעולת איסור. ואע"פ שאיננו מאטים אזניו חלוק הוא מהגורר באופן של פ"ר ויכול לגרור באופן אחר. דהתם כשגורר באופן האסור הוי עושה מעשה איסור וכוונתו לא מועילה ולא מורידה רק כאן כיון שהוי מעשה דממילא דאיננו עושה את המעשה האיסור בידים, רק קורה לו המעשה בעברו שם שפיר מקרי לא מכוין לאותו מעשה שהרי איננו עושה, ובהליכתו עצמה ל"ה פ"ר שיהנה שנאמר שההליכה עצמה הוי איסור. ודו"ק (דאם היתה פ"ר שוב אמרי' דההליכה עצמה הוי מעשה איסור – לפ"ד התוס').

ה. מעתה יש לעיין הן בהסברו של הח"ח וכו"ל, והן בפסקו, שהרי לפ"ז נ' שהיושב בחברת דוברי לה"ר כיון שכל עיקרה ומטרתה של ישיבה זו היא בכדי לשוחח ולשמוע אע"פ שהוי ממילא איננו יכול לומר שאיננו מכוין, שהרי זו מטרת שהייתו שם ומה דיכול להאטים את אזניו זה רק באופן שהליכתו היתה לצורך אחר ועומדת בפנ"ע משא"כ בגוונא דהח"ח שבאו גם לשבת ולדבר שם אפ' שלא היתה

כוונתו לדבר לה"ר נ' דל"מ מה דהוי ממילא (ועיי"ש בבאמ"ח סק"ח). וכל ההיתר של הח"ח שייך רק ד"מ בפקיד היושב בעבודתו ושומע שם דברי לה"ר, אבל בחבורת אנשים שיושבת גם לשוחח ואפ' בעניינים שאינם לה"ר כמו בענייני עסקים וכי"ב ל"מ מה דהוי ממילא, ואפ' מה דיכול לאטום אזניו.

ו. בר מן דין גם לפי הסבר הח"ח עצמו יש לעיין בדבריו, שהנה דבר פשוט הוא שאינו מכויין פירושו שאיננו מכויין למעשה האסור. אבל היכא שמכויין למעשה אפ' שאינו מכויין לאיסור וכגון: שא"י מהאיסור שפיר חשיב מכויין דזהו גדר שוגג (וכפי שהזכרנו לעיל דברי האחרונים בענין פ"ר לשעבר).

ובאופן של הח"ח הרי הלך במטרה לשמוע את האנשים המדברים (אפ' אם מטרתו לא היתה רק השמיעה, מ"מ הרי בלי לשמוע את דבריהם לא יוכל לעשות את אשר ברצונו לעשות שם) וא"כ יש לו כונה לשמיעה ומה בכך שאיננו מכויין לשמיעת הדברים האסורים, דנ' דבאופן שמכויין לחלק המעשה המותר ואיננו מכויין לחלק המעשה האסור שפיר חשיב מכויין ואין בו היתר של אינו מכויין. וכבר האריך בזה הגרש"ז אויערבך שליט"א בס' מנחת שלמה סי' ו' ודן שם בתבשיל מבושל כ"צ שנמצאות בו עצמות של עוף אשר עם רוב בישול הן מתרככות וראויות לאכילה דאסור להחזיר הקדירה היכא דהעצמות אינן מבושלות כ"צ, דדעת הגרש"ז היא דדבר זה מיקרי מכויין ממש, דכיון שהוא עושה מעשה בגוף התבשיל ומעמיד את הקדירה עד שיתבשל כל מה שבתוכה, ה"ז דומה למי שלובש בגד שגם יש בו איזה חפץ לצאת בו לרה"ר דאף שעיקר כוונתו לצאת עם הבגד ואין דעתו כלל על החפץ אפ"ה חייב אדם למשמש בגדיו ע"ש שמא ישכח ויוצא וכו"ו ועיי"ש עוד ראיות שהביאו לדבריו. וא"כ הה"נ הכא היכא שהולך במטרה לשמוע שפיר מקרי מכויין לשמיעה, ומה שאינו מכויין לחלק של שמיעת האיסור בזה אין היתר של אינו מכויין.

ז. העולה גם לפי דבריו אלו שההיתר של הח"ח שייך דוקא באופן שלא יושב באותו מקום שמדברים לה"ר במטרה לשמוע ולשוחח כלל. אבל אם הלך לחבורה לשוחח עמם ותוך כדי זה התחילו לדבר לה"ר לכאורה לא מהני כלל מה שלא ניחא ליה ואין כוונתו לשמיעת לה"ר ויש בזה כאמור נפ"מ להלכות נוספות ואכמ"ל.

Anonymous