

הרב אריה אידנסון

בעניין רחיצה ביו"ט, והדין שווה לכל נפש

הקדמה

יש שאלה למעשה, האם מותר לרחוץ כל גופו במים חמים ביום טוב. בפרט כאשר יש יו"ט סמוך לשבת, ועוד יותר כאשר יש יומיים יו"ט [כמו בר"ה או בחו"ל] ומיד אח"כ שבת. עבור אנשים שרגילים להתרחץ כל יום, זה חוסר נעימות גדולה לא להתרחץ כמה ימים. ובפרט בר"ה שהתפילות ארוכות ומתאמצים בהם מאוד, וכן לא בכל המקומות המיוזג מספיק. וא"כ חוסר הרחיצה גורם לאי נוחות גדולה. לאידך גיסא כל שיש צד איסור מי יקל בזה, בפרט בר"ה.

וזו שאלה מורכבת שנוגעת לכמה סוגיות:

נושא ראשון, האם מותר לחמם מים לרחוץ את כל גופו ביו"ט. שנחלקו התוס' והרמב"ן אם זה נחשב אוכל נפש, ולתוס' אינו אוכל נפש משום שאינו שווה לכל נפש אלא רק למפונקים. וצריך לבאר גדר ענין שווה לכל נפש. ואם שייך לומר בזמננו על רחיצת כל גופו שהיא רק למפונקים. **נושא שני**, לרי"ף והגאונים יש גזירת מדרבנן לא להשתמש במים שהוחמו ביו"ט, וא"כ האם יש היתר רק מים שנשארו בדוד מערב יו"ט או שיש מקום להתיר גם בזה. **נושא שלישי**, אף אם נתיר את המים היוצאים מהדוד, הרי ג"כ נכנסים מים לתוך הדוד ומתחממים שם, ובהם אינו משתמש, וא"כ צריך לדון האם היתר אוכל נפש מתיר מלאכה בדבר שלא משתמש בו, אבל אינו יכול להשתמש בדבר שנצרך בל"ז. וזה מה שנקרא "מלאכה המתלווה", ויש לדון אם זה אסור בעלמא, האם יש היתר כאן.



מחלוקת אם מותר לחמם מים לרחיצת גופו

איתא במשנה ביצה דף כא ע"ב: "בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתייה ובית הלל מתירין". וברש"י: "לא יחם אדם חמין - לרחוץ רגליו, אוכל נפש התיר הכתוב, ולא להבעיר אור בשביל רחיצה". וב"ה מתירים. וכן מדורה להתחמם כנגדה, לב"ש אסור ולב"ה מותר, כמבואר בגמ"א.

א. ובדעת בית הלל נחלקו הראשונים אם חימום מים מותר רק לרחיצת רגליו או גם לרחיצת כל גופו. תוספות (שם) כתבו: "וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודה דאסור דדבר השווה לכל נפש בעינן וזה אינו ראוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שווה לכל נפש".

(א). ועיין בר"ן על הרי"ף כאן שהוא משום מתוך, ובב"ח (סימן תקי"א) הקשה דיש סתירה בר"ן שבסוף פ"ד כתב שכל שיש הנאת גופו נחשב כאוכל נפש ממש, ואי"צ למתוך, עיי"ש. וע"ע בפר"ח סימן תק"א סעיף ב' כפי שצינו בגליון הרי"ף. ועיין ברמב"ן שבת ל"ט, שגם כתב שהוא משום מתוך, עיי"ש לשונו בדיוק. וברשב"א כאן כתב שהוא משום מתוך, ואילו בעבודה הקודש (שער ג אות ה') כתב שהוא אוכל נפש ממש, ועיין אמרי בינה (יו"ט סימן ב') ומאורי אש החדש (עמ' ג), שכתבו שהרשב"א חזר בו ממש"כ בחידושים. ועיין ביראים (סימן ש"ד, וכן בשמו בשיבולי הלקט), שזה נלמד מהדין בפסחים דף כ"א שכל מקום שנאמר בו לא תאכל, איסור אכילה ואיסור הנאה במשמע.

◆ האוצר גיליון ל"ג

וכן דעת היראים (סימן ש"ד), ערוגת הבושם (חלק ג' עמ' 182), ומרדכי (ביצה פרק יום טוב תר"פ). ואילו הרמב"ן בשבת (דף לט ע"ב) מאריך לחלוק על תוס': "ומשמע נמי ודאי דלב"ה רחיצה דכל הגוף נמי מותרת ביו"ט, וכ"ש הוא דהנאת כל הגוף דמיא לאכילה ושתייה טפי מהנאה דאבר אחד כדקס"ד לב"ש בפ"ב דביצה, ודומיא דזיעה נמי דמותרת נמי ביו"ט קודם גזירה ואפי' בהוחם ביו"ט כדאמרי' התם בפ' המביא (ל"ב א'), וכן מוכח מדעת הרי"ף והגאונים והרמב"ם, שס"ל שמצד דין אוכל נפש מותר לחמם מים לרחיצה, כפי שהבאנו בהערה².

הרמב"ן מביא את דברי התוס' כאן שאין זה שווה לכל נפש, וכותב שזה דברי נביאות להתייר זיעה ולאסור רחיצה, ותוס' בשבת שם השיבו על טענה זו שזיעה הוא לבריאות ולכן חשיב שווה לכל נפש. ואם כונתם לומר שיש כלל שרפואה נחשבת שווה לכל נפש, הרי שהרמב"ן בספר תורת האדם חולק ע"ז גופא וס"ל שרפואה לא נחשבת שווה לכל נפש.



סימן א' - גדר הדין שווה לכל נפש

את דברי התוס', שרחיצת כל גופו לא נחשבת שווה לכל נפש משום שאינה אלא למעונגים, יש לפרש בב' אופנים: א. דקאי על האדם, דהיינו חלק מבני האדם אינם מעונגים ולכן אי"צ לזה, ורק חלק אחר מבנ"א הם מעונגים, ולכן אין זה נחשב שווה לכל נפש. ב. דקאי על הצורך, שזה צורך של עונג בעלמא ולא נחשב אוכל נפש, ומה שרק מעונגים עושים כן זה ראייה שאינו צורך, אבל אין הגדר תלוי בפועל בכמות האנשים שעושים כן. ונפק"מ שגם אם יהיו כל בני אדם מעונגים וירצו שימוש זה, עדיין לא יחשב אוכל נפש³. משא"כ לצד הראשון, שמשום שרק חלק מהאנשים מעונגים, אז אם כל שרוב אנשים נחשב שווה לכל נפש.



האם דבר שמועיל לרפואה נחשב שווה לכל נפש

וכע"ז יש לדון בתירוץ התוס' על זיעה שנחשב שווה לכל נפש משום שעושים כן לצורך בריאות. האם זה משום שכל המושג אינו שווה לכל נפש הוא להגדיר שאינו צורך, וגם מי שרוצה אינו צורך אצלו אלא עונג בעלמא, וא"כ ברפואה פשיטא שאי אפשר לומר כן, שזה תועלת גמורה [וכמו כן חולה שצריך לרפואה ודאי שזה צורך גמור]. או שאין דין שווה לכל

2. דעת הרי"ף והגאונים כדעת הרמב"ן, שיש היתר אוכל נפש לרחיצת כל גופו. שהרי"ף בביצה (שם) ועוד אסרו רחיצת כל גופו בחמין שהוחמו ביו"ט משום גזירה, אבל אם הוחם מערב יו"ט שרי. וכ"כ הרמב"ם (הל' יו"ט פ"א הל"ז), הרי להדיא דאסרו רק משום גזירה, דלא כתוס' שאסרו מטעם שאינו שווה לכל נפש שהוא דין דאורייתא. וכ"כ בדעתם הרמב"ן בשבת והר"ן כאן. והר"ן הוסיף שלפי תוס', שאסור מדאורייתא לחמם מים ביו"ט לרחיצת כל גופו, מסתבר שה"ה שיש לגזור על מים שהוחמו מערב יו"ט שלא לרחוץ ביו"ט כמו שגזורים בשבת. וכך כתב למעשה בערוגת הבושם הנ"ל ובאורחות חיים (ח"א הלכות יום טוב אות יד) בשם רבינו פרץ. והר"ן מסיק דכיון שזה דרבנן בעלמא יש לסמוך על הגאונים שהתירו. וכך התיר בעבודת הקודש לרשב"א. וכך פסק המחבר בסי' תקי"א ס"ג, אבל הרמ"א כתב שנוהגים להחמיר, ובעולת שבת כתב שזה משום דס"ל כדעת התוס', שלהחם ביו"ט הוא איסור דאורייתא. ועיין משנ"ב בשם אליהו רבא שרוב הפוסקים מתירים, יעו"ש שמנה הרבה מאוד ראשונים שמתירים. וזה רק מנהג לאסור - אבל אין לשנות מהמנהג.

3. כמובן כ"ז אם לא ישנתו ההרגלים של האנשים, שאז יתכן שלדידם זה כבר צורך, עיין בספר חוט השני מש"כ בזה.

נפש תלוי ברמת הצורך, אלא באם רוב אנשים צריכים, וא"כ צ"ל שרפואה מוגדרת כדבר שרוב אנשים צריכים, ואע"פ שאין רוב אנשים חולים במחלה מסוימת זו, צ"ל שלא דנים על כל רפואה בפנ"ע אלא על כל הצורך ברפואה, וזה דבר הנצרך לרוב אנשים. וזה אותה שאלה כהנ"ל, אם שווה לכל נפש תלוי כפשוטו ברוב אנשים, או שכמות האנשים המשתמשים בו היא רק סימן לזה שאינו צורך גמור, ומשו"ה ל"ח אוכל נפש".^ה

והיה אפ"ל בפשיטות שבזה נחלקו התוס' והרמב"ן, שלתוס' תלוי ברמת הצורך לכן נחשב רחיצה אינו שווה לכל נפש, משא"כ רפואה אף שהוא למיעוט יותר קטן של אנשים. לעומת זאת, לרמב"ן רחיצה נחשבת שווה לכל נפש משום שהוא דבר נפוץ, ואילו רפואה לא נחשבת שווה לכל נפש כיון שהוא למיעוט.^ו והפוסקים האריכו בענין זה אם רפואה נחשבת שווה לכל נפש, וכנראה נחלקו בזה הראשונים, הבאנו ענין זה בקצרה כאן בהערה.^ז ופשוט שמי שאסר רפואה משום שאינו שווה לכל נפש ע"כ שתלוי במספר אנשים ולא בכמה זה נצרך לו.



ד). עיין בספר של הרב נבנצל הלכות יו"ט סימן כ"א, שהגרש"ז סבר שהוצאת משקפיים נחשבת דבר שווה לכל נפש, שכולם צריכים לראות, אף שרק מי שראיתו חלשה צריך משקפיים. וכתב שלא הביין דבריו שא"כ תרופות יחשבו צורך לכל, דהרי כולם צריכים בריאות. ולכאורה זה תלוי במחלוקת התוס' והרמב"ן, שלתוס' רפואה זה מתיר משא"כ לרמב"ן, ועדיין קשה פסק הגרש"ז, אך פשוט שלרמב"ן שרחיצה פשיטא שמוותרת ה"נ משקפיים נפוצים מאוד וחשיב שווה לכל נפש, ורק מתוס' שרחיצה לא נחשב שווה יש תחילת נידון במשקפיים.

ה). עיין חידושי הרי"מ מסכת בבא מציעא דף צו ע"א: "שם כדשיילי אינשי כו'. או דילמא טעמא מאי משום הנאה כו'. אינו מוכן הספק. וי"ל כמו כל מה שאמרה תורה לא תאכל דוקא כדרך אכילה וכהאי גוונא הנאה ושבית מלאכה כדרכה כו'. גם כן וכי ישאל כדרך שאלה, ובטלה דעתו. או דילמא כיון דכל אדם שואל להנאתו והחיוב משום הנאה, אם כן חשיב כדרך שאלה במה שהשאלה עכ"פ להנאתו, ואינו תלויה במה שתשמיש זה אינו כדרך. כמו שכתבו תוספות (שבת לט: ד"ה וב"ה) גבי רפואה דחשיב שווה לכל נפש ולא דמי למוגמר. וכמו כלאים קוצים בערבי' כו' (שבת קמד ב). הרי להדיא פירש שדנים בצורך הכללי, ולא את האופן הפרטי של השימוש, ויתבאר כעין סברא זו בראשונים בביאור הגמ' של צבי בכתובות דף ז'.

ו). ויש שדחקו בתוס' [עיין בגדי כהונה יתבאר לקמן], שזיעה אינו רק לאנשים חולים וא"כ אין מה לדבר על אינו שווה לכל נפש. ורק כוונתם היא שזה מועיל לגוף. אבל רוב אחרונים פירשו להפך, שהטעם שהבריאות של זיעה נחשב שווה לכל נפש אינו משום התועלת של זיעה, אלא משום שזה חלק משם כולו של רפואת הגוף וזה שווה לכל נפש, ואם היה רק התועלת של זיעה לגוף בפנ"ע לא היה נחשב שווה לכל נפש. שזה ג"כ לסוג אנשים מסוימים, שכמו שיש מפונקים יש שוחרי טיפולי בריאות. ונבאר את הדברים לקמן. ודעת הגרי"ש אלישיב כטענת הבגדי כהונה, כפי שנציין בהערה הבאה, וכן בחוט השני כתב כן.

ז). האריכו הפוסקים אם הותר לעשות רפואה ביו"ט, נביא רק תמצית קצרה של הנושא. השאלה מתחלקת לב' נושאים: א. האם הותר לעשות מלאכות דאורייתא עבור רפואה כמו עבור אוכל נפש. ב. האם האיסור דרבנן של רפואה בשבת נאסר גם ביו"ט. ואיסור זה אינו קשור למלאכה, שהרי בשבת נאסר גם לקיחת תרופה. ויש בזה כמה שיטות: י"א שרפואה אינה מותרת כמו אוכל נפש, בגלל שאינה שווה לכל נפש, וא"כ אם יעשה מלאכה יעבור בזה על איסור דאורייתא. י"א שנחשב אוכל נפש ולכן אינו איסור דאורייתא, אבל אסור כמו בשבת. וי"א שמותר לגמרי.

הרמב"ן בתורת האדם (סוף שער המיחוש) כתב: "אבל צרכי חולה שאינו שווה בכל נפש והוא אסור מן הדין דומיא דמוגמר אין עושין אלא ע"י גוי. ואין לי לחלק, דכל הסרת כאב וצער חולי מכשירין הוה, ועדויי אוכלא ועדויי כיבי דגופא שוין נינהו, ומאן דאכיל ל' עינא לא חזי שפיר ולא מתהני מאכילה, ומאן דכאיב ליה לבא לא אכיל כלל". הרי שס"ל שצמצם הצורך ברפואה לא מגדירו כשווה לכל נפש, ואסור מדאורייתא לעשות מלאכה.

לעומת זאת, הריטב"א ביצה דף כב ע"א (הובא בשיטה מקובצת) כתב: "אמימר שרא למכחל עינא ביום טוב שני. פירוש על ידי ישראל, ולא חיישנן לשחיקת סמנין כיון דביום טוב מותר לשחוק פלפלין ותבלין לצורך יום טוב, ולא אסרו אלא בשבת ששחיקתן אסורה דבר תורה ולית בהו מתוך, ואילו ביום טוב ראשון אסרו כיון שאין בדבר שום סכנה ואינו יודע בכירור אם תהא ההנאה מגעת ביום טוב". והפוסקים פירשו דבריו, שר"ל שכל שהיה מגיע התועלת ביו"ט היה מותר, ולא היו גוזרים על

מחלוקת האחרונים אם תלוי במספר אנשים או בכמה נצרך

ונחלקו בזה האחרונים, ותחילת הדבר הוא דין זה עצמו של רחיצה, שתוס' כתבו שאינו שווה לכל נפש כי הוא רק למפונקים. והקשו האחרונים הרי גם בזמנם רחיצה היתה נפוצה, עד שמבואר בשבת דף מ' שגזרו לאסור רחיצה בשבת וראו שזו גזירה שאין יכולים לעמוד בזה. עיין פנ"י שבת ל"ט ע"ב: "ומה שהוצרכתי לזה היינו משום דנפ"מ לדינא לענין לעשן הטואב"ק ביום טוב שרוב העולם נוהגין היתר וכמה חכמים גדולים עושין כן והייתי רגיל לאסור לפי שיטת התוס' דהכא דרחיצת כל הגוף אסור מדאורייתא משום דמיקרי דבר שאינו שווה לכל נפש. אף על גב דאמרין לקמן ראה שאין הדבר עומד ופירש"י שאין הציבור יכולין לקבל אלמא שרגילין היו הרבה במרחצאות עד שלא היו יכולין לעמוד בהן ואפ"ה מיקרי דבר שאינו שווה לכל נפש כיון שיש כמה וכמה בני אדם שאין רוחצין ומש"ה לא דמי לאכילה ושתיה וכיוצא בו". והובאו דבריו בפרמ"ג (מש"ז תקי"א ב.), וכן בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן ס"ו) הביא את דברי הפנ"י וכתב ע"ז: "והא ראי' זו בהעלם מתשובת דרכי נועם וק"נ וברכי יוסף דדוקא שווה לכל נפש בעינן ולא אזלינן בזה בתר רובא, מלבד זה תמה אני למה לא יכנסו למנין זה הנשים דאינם שותים טאבאק, ואם שנמנעים מחמת שאינם יכולים לסבול מחמת חולשא סוף כל סוף לא שווה לכל נפש, ובוודאי אין לדמות זה להא דאית' בשבת דנשים עם בפ"ע ומה דהוא תכשיט לאיש וכו'"⁽¹⁾, הרי שנקטו שתלוי בכמות, ורק דנו אם די בהרבה אנשים או צריך רוב⁽²⁾ או צריך שיש שווה לכולם, וכן אם נשים מצטרפות למנין. והפנ"י וכתב סופר החמירו באחוזים הנצרכים, משא"כ הברכי יוסף ודרכי נועם וק"נ.

הרי שכולם דנו בכמה נפוץ הצורך וכמה אנשים רוצים את זה. אולם, עיין בבית מאיר (יורה דעה קצ"ג סעיף ג'), שהאריך כצד השני, שלא תלוי במספר אנשים אלא ברמת הצורך. הנדון שם הוא חימום מקואות נשים ביו"ט, שלכאורה אסור לחמם המים כיון שהוא עבור כל הגוף, וכתב ע"ז הבית מאיר: "עיין בס"ט סי' קצ"ז סס"ק ט' כתב ולפי"ז הי' מקום לומר דה"ה רחיצה בחמין ב"ט ב' שרי' וכו' ונהגו להחמיר ואין להקל. ולענ"ד שרי הוא אפילו ע"י ישראל שהרי בשבת דף ל"ט ע"ב כתבו תוס' דלהכי רחיצה אסורה ב"ט משום דאינה אלא לתענוג והוי דומיא

שחיקת סממנים ג"כ, שזה מותר משום אוכל נפש. ורק כאן, כיון שלא ברור שיועיל לו ביו"ט, אסור. ועצם נושא זה - אם צריך שיועיל בודאי ביו"ט, הוא שאלה גדולה האריך בזה בראיות בספר יום טוב כהלכתו לרמ"א ליברמן סימנים סימן ח' ואכמ"ל.

ובפוסקים האריכו בזה. המג"א בסימן תקלב כתב שאסור לעשות רפואה יו"ט, ועיין פרמ"ג שם. ואילו הפרמ"ג לגבי הקות דם התיר משום רפואה, ועיין שו"ת אבני נור (חלק אורח חיים סימן שצד אות ח') שדן אם אינו שווה לכל נפש שלא כו"ע צריכים לזה, או שכיון שכולם צריכים את הבריאות נחשב צורך שווה לכל נפש עיי"ש. ועיין חשב האפוד (קמ"ו) אריכות ע"ז, וכן בשבט הלוי (ח"ח סימן פב אות ג'), שהאריכו שזה רק משום גזירת שחיקת סממנים ששייכת גם ביו"ט מדרבנן, ול"ח גזירה לגזירה משום שאחר שגזרו בשבת הכל אחד. והגרי"ש אלישיב כתב בכמה מקומות (ביניהם מוריה רנג - רנד, תשנ"ח, סג - עא בית הלל ל, תשס"ח, כח) להשוות את השיטות, שיש חילוק אם התועלת היא ביו"ט או רק לאחר זמן, וחילוק שני בין צרכים שכחים כמו משכך כאבים לבין טיפול למחלה מסיימת. ובדעת התוס' יש שפירשו שאין כוונתם שרפואה שווה לכל נפש, אלא שזה חיזוק לבריאים ולכן שווה לכולם משא"כ טיפול במחלה, כפי שיתבאר לקמן. וזה ע"ד חילוקי הגרי"ש אלישיב.

ח. ובית דוד או"ח רצ"ז כתב: "שמתיר עישון כשם שמתיר לשחוק בכדור מרבינו ירוחם נפסק בשו"ע תקי"ח וכן משום היתר לכחול העין שאינו אלא הנאה".

ט. עיין פרי מגדים א"א תקי"א ס"ק ד': ד לא. עיין מג"א. ומהתורה אסור באין שווה לכל נפש, היינו רוב' כי 'כל' הוא רוב', עיין לבוש ועיין ב"ח".

דמוגמר שאינו שווה לכל נפש (וטעם זה נפסק לעיקר בא"ח שי' תקי"א במה שנהגינן לאסור אפילו בחמין שהוחמו מעי"ט עיין בשיטה בשם הר"ן) והיינו משום דהוי תפנוקא יתירה והרא"י שמיעוט העם שאינם מפונקים אף כי מצוי להם אינם מתאווים אליו ולהכי אף להמפונקים אסור דלא התירה התורה אלא דבר הצריך לכל נפש ולא תפנוקא יתירה משא"כ אכילת צבי בי"ט דהעלה הגמרא כתובות ד' ו' דהוי שפיר דבר הצריך לכל נפש משום דתענוג זה הכל מתאווים אליו אלא שלא להכל הוא מצוי. ולדעתי אין הדבר תלוי ברוב או במיעוט כדהעלו בתשובותיהם הדרכי נועם בס"ט' הספר זרע אמת סי' ע"ג אלא כדכתבתי במה שחזינן שאותם שאינם מפונקין אפילו מצוי להם אינם מתאווים אליו תפנוקא יתירה הוא ואסור ותדע רחיצה ודאי משמע בשבת דף מ' שרוב העולם היו אדוקים בה מדאמר התם עלה ראו שאין הדבר עומד להם וא"כ לענ"ד להחם חמין לצורך טבילת מצוה שאינה כלל לתענוג אלא להציל מן הצער ובפרט בזמן הקור ובמקומות הקרים בודאי דומה לעשיית מדורה להתחמם כנגדו דשרי בי"ט בפשוט והיינו מההוא טעמא שאינו לתענוג אלא להציל מן הצער וכל המצוי לו מתאוה אליו ומקרי דבר הצריך לכל נפש ושרי וה"ה זה כנלענ"ד ברור שאין זה נכלל באיסור רחיצה בחמין כל הגוף בי"ט". דבריו הובאו בשער הציון (סימן תקי"א ס"ק כ"ה), ושם הביא את הנו"ב כמסכים לדבריו, אך באמת הוא רק מסכים לדינא אבל מטעם אחר, שלנו"ב תלוי במספר אנשים, ומכיון שאם כולם היו במצב הזה היו צריכים, נחשב שווה לכל נפש. אולם לבית מאיר אינו נידון כלל במספר אנשים אלא ברמת הנחיצות. ומ"מ המשנה ברורה לא סמך על זה למעשה, ורק התיר משו"ה ע"י גוי וביו"ט שני^(א).



האם די שאם אנשים היו במצב שלו היו צריכים

א. יש ספק גדול, גם אם לא נקבל דעת הבית מאיר הנ"ל אלא כשאר הפוסקים שצריך צורך נפוץ - מה הדין באופן שרוב בנ"א לא נמצאים במצב שזה מועיל להם, אך כל אחד אם היה במצב זה היה מועיל לו. האם נחשב הדבר כשווה לכל נפש או לא.

הגמ' שאלה שאם אוסרים בעילת בתולה ה"נ לאסור שחיטת צבי, ותרצו דהתם כו"ע רוצים אלא שאין להם. ובשאלה פירשו הראשונים שהבינו שדבר שלא שכיח לא נחשב שווה לכל נפש. ומסקנת הגמ' צ"ע, האם ר"ל שכו"ע רוצים אלא שאין להם, ולפי"ז אם הרבה לא רוצים במצב שלהם יהיה אסור, או שעיקר הנקודה היא שזה דבר שכ"א אם היה לו היה רוצה. דהיינו אם צ"ל שבפועל כולם צריכים אלא שחסר להם כסף, או שדי ברצון בעצם שאם יהיו במצב זה ירצו. ונפק"מ להנ"ל.

ב. נביא כעת כמה דוגמאות. למשל מוגמר שהריח הוא פינוק מה עם אדם שיש לו ריח רע בבית ששוב אינו פינוק אלא צורך, אבל שזה דבר שלא מצוי להצטרך מוגמר לסלק ריח רע. וכן חימום מים לרחיצה נחשב פינוק, שרחיצת כל גופו הוא למעוננים, אך נשים שצריכות לטבול מה שאינם רוצות לטבול במים קרים אינו פינוק ול"ש שלא יתרחצו, ומ"מ רוב אנשים אי"צ

(י). ושוב מאריך בענין גזירת מרחצאות לריף ורמב"ם הובאו דבריו בהמשך.

(א). ועיין חת"ס סופר על השו"ע כאן באריכות.

לטבול, עיין נודע ביהודה תנינא סימן כ"ה (כנ"ל). ועיין בספר האסופות מכת"י לרבי אליהו ב"ר יצחק מקרקשונא (הל' נדה, נדפס בקובץ שיטות קמאי ביצה עמ' תרנ"א): "ביום טוב מותר להחם מים חמין לשפוך על הנשים כשהולכות לטבילה, אע"פ שאסור להחם מים לכל הגוף כי לא התירו ב' הלל [ביצה כ"א ע"ב] אל' דוקא לרגליו, משום צערא דצונן מותר ובפרק אע"פ [כתובות ס' ע"א] התירו אף בשבת וכאן עומדת במים היינו רחיצה כל הגוף ומותר".

ג. ולכאורה יש ראייה מרש"י מפורש בביצה כ"ב, שהובא בר"ן ושאר"ר ובבית יוסף, שמוגמר אינו נצרך אלא מפונקים ולמי שיש ריח רע, ונחשב אינו שווה לכל נפש. עיין הלכות חג בחג שהעיר כן, ותמה על השולחן שלמה הקדמון שהתיר בבית שיש ריח רע לעשות מוגמר כיון שזה צורך כ"א, שלכאורה זה נגד רש"י מפורש, וכתב שלפי זה יש לפקפק על כמה היתרים של האחרונים, דהיינו ההיתר משום שאם היו כולם באופן זה היו רוצים, ולפי הנ"ל זה לא מועיל.



חילוק בין דבר שהוא הגדרה באדם, לבין מקרה שקרה

א. אבל באמת נראה שאין שייכות בין דברי רש"י לשולחן שלמה הנ"ל, שזה פשוט שדבר שהוא צורך לכו"ע, אלא שלא לכולם מזדמן הצורך בזה, הוה שווה לכל נפש. כמו אם רובם לא נמצאים במקום קר, ואחד נמצא במקום קר וצריך חימום, ודאי שזה נחשב שווה לכל נפש, שאין שוב מניעה והפקעה לרבים מהנאה זו, ורק בפועל אי"צ לזה. ואלו דברי השולחן שלמה. ורש"י דיבר על אופן אחר, אדם שטבעו שיש לו ריח רע, וכמבואר במומים בכתובות דף ע"ה, דהיינו לא שקרה מקרה שהזדמן לו ריח רע, אלא שטבע גופו שיש לו ריח רע, וזה כבר מוגדר כסוג אדם, שיש לו צרכים ייחודיים שאין לשאר אנשים, ולא למקרה שהזדמן לו ובאותו אופן זה יכול להזדמן לאנשים אחרים ופשוט.

ב. עיין שש"כ פרק י"ד (כה): "ושמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, דיש לחקור במי שגופו נתלכלך באופן שרוב בני"א מתרחצים אח"כ באמבטיה חמה, דאפשר שגם מותר להחם מים ביו"ט לצורך רחיצה זו, וכמו"ש בסי' תקי"א בשעה"צ ס"ק כה בשם הבית מאיר, שמותר להפיג צינה, כלומר להרתח מים כדי לערוב אותם במים צוננים ולרחוץ כל גופו, מפני שהפגת צינה היא שווה לכל נפש, וכך כאן כל האנשים מתרחצים במים חמים כדי להיות נקיים מלכלוך. אך אפשר דכיון שרק בני"א שנתלכלכו רגילים בכך, ולא סתם בני"א, אין זה נקרא שווה לכל נפש, וכמו ברפואה שאינה רק עבור חולים, להלן פל"ג סע' כה ו-כו, עכ"ד".

צריך לברר דבריו היטב, שטעם הבית מאיר הוא כפי שהבאנו שלא תלוי ברוב אנשים אלא בכמה צורך. א"כ לכאורה מוכרח שרפואה ג"כ נחשב כל נפש, ועצם השאלה אם מי שמצב הזה צריך לכאורה זה דברי רש"י בריח רע ושם הגרש"ז שלל ונדחק ברש"י⁽²⁾, ושמא כאן שוב חזר בו. אבל לפי מה שנתבאר, שכונת רש"י לסוג אדם שיש לו צרכים מיוחדים, ולא למצב שנוצר

(ב). והמנחת שלמה שם בביצה לא קיבל את דברי רש"י, ופרש שגם כאשר יש ריח זה רק למפונק. וכמה קשה לומר כן ברש"י, שהרי רש"י כתב ב' סברות: א. מפונקים ב. למי שיש ריח רע, ולפירושו גם זה רק למפונקים ומה הוסיף על הטעם הראשון. ואם תאמר שצריך הסבר זה כדי לבאר למה מפונקים ירצו ריח, א"כ מה סברא הראשונה. ובלא"ה הלשון לא נראה כלל כביאור זה.

לאדם, לכאורה פשיטא שאין הבדל אם ביתו התלכלך ולבין גופו התלכלך. ואינו דומה לחולה, שזה מצב שונה באדם.

וראיתי בשו"ת ישיב משה בשם הגרי"ש אלישיב, שהקשו לו שמקל לזקנים אינו שווה לכל נפש ולמה נאסר רק משום מעשה חול, והשיב שכולם אם יהיו חלשים יצטרכו. ולכאורה זה לא עדיף מרפואה. וא"כ יהיה תלוי בפוסקים ולא נראה שזו כונתו. ועיין מה שהבאנו בהערה ד' מהגרש"ז אויערבך שמשקפיים נחשבים שווה לכל נפש כיון שכולם צריכים לראות, וא"כ הצורך שווה לכולם. והרב נבנצל הקשה שזה דומה לרפואה, שכולם צריכים להיות בריאים ויש כאלה עם תרופות. ולכאורה המקרים של הגרש"ז והגרי"ש יותר גרועים מרפואה, שברפואה על ידי זה הוא מחזיר את המצב שיש לכולם, משא"כ במשקפיים או מקל הליכה, הוא אינו חוזר למצב אלא מסייע לו במצב שלו לתפקד. כך שצ"ע איך לקבוע את הגדרת הדברים, מתי זה אותו צורך של כולם, ורק יש לו דרך שונה להגיע לזה, ומתי זה כבר צורך שונה. ולא מצאתי כללים ברורים. ועיין מש"כ בסוף המאמר בענין זיקוקים שנוגע לענין זה.



סימן ב' - הסוגיא בכתובות דף ז'

בסוגיא בכתובות דף ז', על מהו לבעול בתולה בתחילה בשבת, איתא: "רב פפא משמיה דרבא אמר ביום טוב שרי בשבת אסור. א"ל רב פפי לרב פפא מאי דעתך, מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביום טוב, דמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. אמר ליה עליך אמר קרא אך אשר יאכל לכל נפש, דבר השווה לכל נפש. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אלא מעתה, נזדמן לו צבי ביום טוב, הואיל ואינו שווה לכל נפש ה"נ דאסור למשחטיה. אמר ליה אנא דבר הצורך לכל נפש קאמינא, צבי צריך לכל נפש הוא". וברש"י שם: "עליך אמר קרא לכל נפש דבר השווה לכל נפש - מותר ובעילה שווה לכל אבל מוגמר אינו אלא למפונקים".

הרי רב פפא התיר בעילה ביו"ט, והקשו א"כ יהיה מותר מוגמר ותירץ שצריך שווה לכל נפש, והקשו א"כ יאסר לשחוט צבי, ותרצו שזה צריך לכל נפש, וצ"ב המו"מ בגמ'. ועיין בחידושי הרשב"א בשם רבו, וכע"ז ברבינו קרשקש, שרב פפי ס"ל ששוה לכל נפש צריך להיות דבר מצוי, וא"כ בעילת בתולה, שאינו מצוי, לא נחשב שווה לכל נפש. ומזה שרב פפא מתיר א"כ יהיה מותר גם מוגמר, ורב פפא תירץ שצריך שווה לכל נפש, אע"פ שאינו מצוי אצל כל נפש. ולכן בעילה נחשב שווה לכל שמצוה אצל הכל, "ובעילה שווה לכל נפש היא שמצוה אצל הכל אף על פי שאינה תדירה לאפוקי מוגמר שאינו שווה לכל נפש" "אלא מעתה נזדמן לו צבי וכו'. דקס"ד דשוה לכל נפש שמצוי אצל כל נפש קאמרינן וצבי לא מצוי אצל הכל הוא וא"כ ליתסר, ומפרקינן דבר הצריך לכל נפש קאמרינן וצבי צריך הוא לכל נפש דמזון לכל הוא אבל מוגמר אינו צורך אלא לאיסטניס בלבד".



ספק בביאור תירוץ הגמ' על צבי

ויש לדון מה התירוץ על צבי - האם הכוונה היא שלא דנים על כל סוג אכילה בפנ"ע, אם הוא שווה לכל נפש או לא, אלא דנים את השם הכללי של הכנת בשר, שהוא שווה לכל נפש, או שגם למסקנה דנים כל סוג בפנ"ע, אלא שצבי נחשב שווה לכל נפש, כי בעצם הוא שווה לכל נפש בהנאתו, ורק להרבה יש מניעה להשיגו משום יוקר, אבל זו מניעה בהשגה ולא הפקעה בהנאה ותועלת שיש להם בזה. ונפק"מ לדינא להרבה דברים: א. סוגי מאכלים שהרבה לא נהנים מהם, האם הם נחשבים שווה לכל נפש, שלצד הא' נחשב ולצד הב' לא. ב. דבר שלא שייך לכולם, אבל אם היו במצב של אדם זה היו גם הם עושים כן, שלכאורה אם התירוץ הוא משום שזה שם אכילה, מבואר שגם דבר שנהנה ממנו, בלא שם אכילה אסור, משא"כ לצד השני שזה מניעה אבל אם הוא באמת נהנה אז ש"ד, ועיין.



שיטה שלא דנים את פרטי הצורך אלא הצורך הכללי

ולכאורה יש מחלוקת בראשונים בזה, שברשב"א וכן בשיטה נראה שזה גופא התחדש בתירוץ הגמ', שלא דנים על כל מין בפנ"ע אלא על צורך אכילה בכללותו. וז"ל הרשב"א: "וצבי צריך הוא לכל נפש דמזון לכל הוא" ובשיטה: "ושאני צבי דצורך כל נפש דמזון לכל הוא ואין לחלק במידי דבר אכילה". ובדעת החינוך והרא"ה נכתוב לקמן אם ס"ל כסברא הנ"ל, או שס"ל שיש כלל אחר, שבאוכל נפש ממש אין דין שווה לכל נפש. ומ"מ בודאי שהם לא תרצו שצבי בפועל שווה, אלא כוונתם היא ששם אוכל נחשב שווה לכל נפש. ועיין בסימן תקי"א בדברי הרמ"א אם מתירים לחמם, שמא לא תמיד זה נצרך ולכן יהיה אינו שווה, והרמ"א הסיק להקל, ועיין משנ"ב שזה משום שהצורך הוא שווה, ולכן אי"צ לדון על כל מקרה אם זה נצרך.



שיטה שגם העניים רוצים רק שקשה להשיג

אבל ברש"י ביצה כ"ב נראה לא כך, שנחלקו רב ושמואל אם מותר לעשן פירות עם בשמים ביו"ט, וברש"י פירש: "אסור - דתפנוק יתירא הוא, ואין שווה לכל נפש אלא לאיסטניס, ובהאי עשן איכא אב מלאכה, כדמפרש רב הונא טעמיה מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהן. ושמואל אמר מותר - דאוכל נפש הוא וראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם, ודמי לנודמן לו צבי ביום טוב, כדאמרינן בכתובות".

הרי שרש"י פירש בהדיא את הגמ' דידן משום שצבי ראוי אלא שהוא לא מזדמן להם, ולא משום שיש שם כללי לענייני אכילה. וכן הוא בר"י מלוניל ובר"ן על הרי"ף. והרי כאן לכאורה לא שייכת הסברא של שם אכילה, שהרי הוא בישום האוכל ולא הכנתו, ואין שם כולל של בישום אוכל שיתיר דבר זה. ולכאורה צ"ל שכל הסברא היא כמ"ש ברש"י, שבעצם עניים היו רוצים דבר זה אבל אין להם כסף. ולכן זה נחשב ראוי לכולם, כי מניעה חיצונית לא מפקיעה את שם הראוי^א.

ועיין לשון המאירי: "ומפני זה נחלקו בגמ' אם מותר לעשן את הפירות לצורך יום טוב ביום טוב יש מי שאסר הואיל ואין הדבר שווה לכל נפש ויש מי שמתיר שכל דבר שגופו של אוכל נכשר בו או שתיקון זה מוסיף ערבותו של אוכל עצמו שווה לכל נפש הוא שאף העניים אלו היה מצוי להם היו עושים כן ואין זה דומה להנחת מוגמר שאין בו תקון לגופו של אוכל אלא שהוא נעשה שיריחו המסובין ותהא תאותם מחדדת מחמת עריבות הריח ואין דרכן של עניים בכך אפילו היה מזומן להם". אף שהתחיל שכל שגופו של אוכל נתקן מותר, אבל ביאר שהוא משום שבעצם העניים גם רוצים אלא שאין להם, ורק מוגמר, שזה צורך שעניים לא מעוניינים בו לא נחשב שווה לכל נפש.



האם מאכל עניים נחשב שווה לכל נפש, וכן מאכל עשירים שעניים לא אוהבים

א. יש שאלה - האם הגמ' מסיקה שבעצם עניים רוצים צבי, ומה שלא אוכלים משום שקשה להם להשיג, אבל אם יהיה הדבר בידיהם הם כן היו אוכלים. וא"כ למסקנה רק שמעינן בכה"ג, אבל באופן שעניים באמת לא אוהבים את המאכל של עשירים יהיה אסור. ויש מקרה יותר נפוץ להפך, מאכל עניים, פת קיבר וכדומה, שעשירים לא רוצים כלל, האם יחשב אינו שווה לכל נפש. אם הסברא היא שיש שם אוכל נפש אחד שפיר דמי, ואם הסברא היא שאוכל נפש אי"צ שווה לכל נפש ג"כ שפיר דמי. אבל אם הסברא היא רק שבעצם הם רוצים ורק חסרה להם האפשרות להשיג את זה, א"כ כאן יהיה אסור.

והנה, משמעות דברי רש"י והמאירי הנ"ל היא שבצבי גם העניים רוצים לאכול אלא שקשה להם להשיג. ומבואר שכל שיש קבוצה של אנשים שבאמת לא רוצים לאכול לא היה נחשב שווה לכל נפש, אע"פ שזה שם אכילה. עיין שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ו סימן יח): "הוא כאכילת בשר צבי שהוא ביוקר שממילא אין אוכלין זה דאיתא בכתובות דף ז' ע"א דמותר לשחוט צבי ביום טוב משום דצבי צריך לכל הוא אף לעניים, אף שהעניים אוכלין זה רק בהזדמנות, דלא נסתלק שם מידי דאכילה בשביל דקשה להשיג זה מצד היוקר או שאר עיכובים, שעכ"פ בעת שמזדמן להם בשר צבי אוכלין אותו לאכילתם, שלכן הוא גם בשם אוכל נפש להיתר מלאכה ביום טוב". וכן כתב בספר היכל המלך על הרמב"ם (כפי שנביא בהמשך בעניין מליגה): "אבל גבי שחיטת צבי דעכ"פ אם צריך לאכול צבי צריך שחיטה ולא דוקא למפונקין אלא כ"ע רוצים אותו מי יתן והיה זה תמיד אלא דאינו נמצא וכיון דלזה נזדמן ורוצה לאכול אותו בי"ט בשביל כבוד י"ט אין לך אוכל נפש מזה ומאחר שאין לו דרך אחרת לאוכלו בלא שחיטה". וכן לשון הבית מאיר בעניין טבילה שציטטנו לעיל.

ב. אבל יש כמה אחרונים שהתירו, ונראה בדבריהם שכך הם פירשו את המקרה של צבי, שהעניים לא רוצים בזה, כי בשל חוסר ההרגל שלהם במאכל זה הוא לא ערב לחיכם. וזו ההו"א של הגמ', ויתכן שבל"ז פשוט שמותר. ומסקנת הגמ' היא שכיון שמ"מ זה אוכל, ואם לא

(ג). יל"ע שמא בישום האוכל ג"כ נחשב שם כולל, שהוא מכשיר את האוכל להיות יותר ערב, וכמו כל תיבול, ואז אין שום ראייה מרש"י שאי"צ שם כולל. אבל שמא תהיה תוספת הגבלה, שגם בשם אוכל צריך שבדיעבד כולם יסכימו לאכול מזה, וכמו שנביא בהמשך.

יהיה לעניים אוכל אחר הם יסכימו לאכול את הצבי, הרי זה נחשב אוכל נפש. וצ"ע אם כוונתם היא שכל שימוש שע"י הדחק נותן שם שווה לכולם, או שזה בצירוף מה שזה שם אוכל כולל, ולפי"ז שאר צרכים ייחודיים לא יעזור מה שע"י הדחק כולם מוכנים להשתמש בו.

עיינן מכתם לדוד (או"ח סימן י"ט), לר"ד פארדו בעל החסדי דוד: "אלא מעתה נודמן לו צבי כו' ומשני ליה רב אשי אנא בהא מילתא שהוא א"נ ממש אמינא דאפי' אינו שוה לכ"נ כגון צבי שהעניים אינם אוכלים אותו ואינם רגילים בו אפי"ה שרי מפני שצריך לכ"נ הוא והואיל והוא דבר מאכל הרי העני נמי צריך לו כשנודמן לו ואין לו מאכל אחר להחיות את נפשו ונמצא שהרי הוא ראוי לכל. וה"ה לכל דבר מאכל אפי' דבר שנמכר ביוקר או מאכל מבוסס ביותר דלא רגיל ביה אלא מלכים ופוליטיקין אבל שאר אינשי בדילי מיניה מחמת חסרון כיס עכ"ז שוה לכ"נ מיקרי שהרי הוא צריך לכ"נ שאם לא ימצא להם מה לאכול אלא מאכל זה קונים ואוכלים כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו. וה"נ איפכא אפי' נהמא דשערי ופת קיבר חשך משחור אף על גב דאינו שוה לכ"נ מסתמא שאין העשירים אוכלי' אותו ולא מתקבל להו אפי"ה חשיב שוה לכ"נ משום דפעמים משכחת לה שצריך לכ"נ כגון במדבר או בשני בצורת וכהיא דמרתא בת בייתוס והילכך במידי דחיותא תליא ביה דהיינו א"נ ממש לא קפדי' במה שאינו שוה לכל נפש מסתמא משום דבשעתא דצרכי ליה להחיותם ברעב נמצא שהרי הוא שוה לכ"נ. וה"ט דעיסת כלבים שהרועים אוכלים ממנה דאנן תנן נאפת ביי"ט ולכ"ע קתני סתמא להיתרא אף על גב דלא אכלי לה אלא הרועים השוכנים בשדות שלא הורגלו בפת נקייה ואפי"ה אגבן שרי לאפות לכל אינשי והוא מטעם האמור. אבל בדבר שאינו א"נ ממש דלא שייך ביה צורך נפש כגון מוגמר וכיצא בהני בעי' דוקא שיהיה דבר השוה לכ"נ בסתמא זוהי כונת תי' דרב אשי לסיועי לשינוייה דר"פ". הרי לדבריו הגדר הוא לא שיש על זה שם אכילה ולא שבעצם כולם רוצים, אלא כל שכולם אם היו במצב המתאים רואים שפיר דמי, אבל זה מצטרף לזה שהוא אכילה ולזה כולם שווים.

ג. וכן עיינן בשו"ת בגדי כהונה סימן ו', שנשאל על חולה שצריך לאכול ולשתות רק סממנים מיוחדים ולא אוכל רגיל, אם זה נחשב אינו שווה לכל נפש. וא"ת שמכיוון שאם כולם היו חולים היו אוכל עושהו שווה לכל נפש, א"כ גם נאמר אילו היו כולם מפונקים היו רוצים מוגמר. ומעלה את הסברא שכל אכילה נחשבת שווה לכל נפש ולא דנים בפרטי סוג האוכל, ודוחה סברא זו, וכתב ששמא יש לחלק בין דבר הראוי לכולם אלא שיש מניעה ובין דבר שאינו ראוי לכולם. והבגדי כהונה האריך בזה טובא, ובסו"ד כתב: "עוד נ"ל היתר לכל שיטות הפוסקים לפי מה דמשני בכתובות דבר הצריך לכ"נ קאמינא וצבי צריך לכל נפש הוא וראוי אף לעניים אלא שאין מצוי להם נלענ"ד דכן הוא להפך דאם המאכל הוא גרוע מאוד ואין רוב בני"א אוכלים אותו מ"מ מיקרי דבר השווה לכל נפש דהא דרוב בני אדם היינו משום שיש להם מאכל טוב ממנו אבל אם אין לו שום מאכל אוכל גרוע מחמת רעבונו ושותה משקים גרועים מחמת צמא אלא שאינו אוכל עתה מאכל גרוע או שותה משקים גרועים לפי שאין צריך לו. אבל אם צריך לו מיקרי אצלו אוכל או משקה והוי בכלל אוכל נפש השווה לכל אדם. וכדאיתא ברמב"ן בספר המלחמות על מה דכתב בעל המאור שם דמיתוק חרדל אפשר בלעדיו ולפי שאין

בו צורך אלא לאנשים מפונקים ומעונגים יותר מדאי ואין דבר השווה לכל נפש כו' עכ"ל וכתב הרמב"ן עליו אמר הכותב זה הפירוש מר מן החרדל ואי אפשר למתקן דכל מה שהוא אוכל נפש מותר לכל אדם ולמה זה דומה לשחיטת צבי ביו"ט שמותר כדאיתא בפ"ק דכתובות. ומה יאמר למי שאין לו לפתן אלא זה שטבל פיתו בחרדל ואוכל כו' ע"ש. וא"כ בנידון דידן אף שהוא משקה גרוע מ"מ אם אדם צמא עד מאוד ואין לו אלא זה שותה כמות שהיא ובכלל אוכל נפש היא".

ד. ויש אח"כ מו"מ ארוך תשובה מבן המחבר, ושוב תשובה של המחבר שם ודנים בהרבה גדרים שם. שהפרמ"ג התיר הקזת דם ע"פ התוס', שזיעה כיון שהוא לכריאות נחשב שווה לכל נפש וכפירוש הפנ"י שם. ובן המחבר שם חלק וכתב שזיעה הוא דבר שמועיל לכו"ע גם לבריא, אלא שיש אנשים שלא רוצים לעשות זאת משום שהם לא רגילים או שזה מפריע להם, אבל התועלת שייכת בכולם. משא"כ הקזת דם, שם התועלת שייכת רק בחלק מהאנשים. ובהמשך התשובה דן שדי בזה שמי שחולה דרכו בכך להתיר, שזה דומה לצבי שמי שיש לו רוצה לאכול, עיי"ש היטב, ובמה שהשיב לו אביו, ומה שדן בראיה מהרמב"ן שהתם זה לפתן אלא שלא משתמשים בו כו"ע, משא"כ מאכלים רעים שעומדים לרפואה לא מהני ששותה מחמת צמאו עיי"ש היטב.

אלא יש להסתפק שמא הוא מתכוון בעיקר לסברת הרשב"א, שכל אוכל מותר לאוכל נפש ורק אם אין דרך לאוכלו בטלה דעתו. אך עיי"ש אם באים להתיר גם עישון וכד' לא שייך לומר כן.

דין מליגת עור

יש שיטה בראשונים שאסרו באוכל ממש כאשר הוא רק למפונקים. וזו השיטה שאוסרת למלוג עור, אע"פ שדעתו לאכול, משום שהוא רק למפונקים, ויש בזה הרבה שיטות ונביאם בקצרה. כתב הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ב סימן ג אות כו): "יש מן הגאונים שהורה שלא התירו למלוג כל הבהמה אלא ראש ורגלים בלבד, ואף על פי שמתכוין לאכול עורה של בהמה, לפי שאין עושין כן אלא המפונקין ביותר ואסרו לעשות זה כדרך שאסרו לגמר את הכלים. ועוד שנראין יותר כמעשה החול. ויש ממורי ההוראה שהתירו ולא ראש ורגלים בלבד אמרו אלא שדברו בהוה, ולזה הדעת נוטה". הרי להדיא שיש מהגאונים שאסרו אפילו שדעתו לאכול ומשום שזה רק למפונקים. והובא במשנ"ב סימן תצט סעיף ב שהשו"ע התיר למלוג בדעתו לאכול את העור וכתב ע"ז המשנ"ב "והרבה פוסקים חולקין בזה דלא התירו למלוג רק הראש והרגלים דנהיגי בכך אבל מליגת כל הגוף אינו אלא למפונקים ביותר ואינו צורך כל נפש וגם נראה יותר כמעשה חול ונכון להחמיר לכתחלה".

והרבה ראשונים אוסרים לא משו"ה, אלא משום שהוא טירחא. עיין תוס' דף ל"ד ע"א (ד"ה מולגין) וברא"ש (ביצה פ"ד ט"ז). ועוד עיין באליהו רבה שם שקבצם, והאריכו בענין זה הפוסקים, עיין ב"ח ויש"ש. וא"כ זו אינה קושיה, שהרי הטור ושו"ע התירו, וגם האוסרים אסרו ברובם

משום טירחא ולא משום שאינו אוכל נפש. אולם, בכל זאת עדיין זו שיטה קיימת. וצ"ב איך הם יפרשו את הגמ' של צבי, ומוכרח שהם פירשו את מסקנת הגמ' רק משום שכו"ע רוצים לאכול צבי אלא שלא מזדמן להם, משא"כ עור שעניים לא רוצים כלל. וכך הוכיח בהיכל מלך (פ"ג דיו"ט הל"ז), וזה לכאורה דלא כמכתם לדוד ובגדי כהונה^(ד).



השיטות שבאוכל נפש עצמו אין דין שווה לכל נפש.

ולכאורה מוכרח שיש עוד פירוש בגמ' בכתובות, והוא לפי השיטות שסוברות שבאוכל נפש עצמו אין דין שווה לכל נפש, וכך פירש הדרכי נועם (או"ח סימן ט') את הגמ': "אלא שהחילוק שיש בין אוכל ממש להנאת נפש הוא דבאוכל ממש אף על פי שיהיה מאכל מפונקים שרי לכל אף לעניים וכדאמרינן בגמרא גבי נזדמן לו צבי וכו' וגבי עישון פירות אבל דבר שאינו אוכל נפש אלא הנאת נפש אף על פי שהוא כלול באוכל נפש מכל מקום בעינן שיהיה שוה לכל ואי לא אסור אף למפונקים וכדבעינן למימר קמן". וכן נקט הבית דוד (סימן רצ"א) שבאוכל נפש עצמו לא בעינן שווה לכל נפש. ועיין זרע אמת (חלק א' סימן ע"ג) שהאריך לתמוה עליהם, שהרי הגמ' הקשתה מצבי שאינו שווה לכל נפש. ולכאורה, ע"כ שהם סוברים שזה גופא תירוץ הגמ', וכעין סברת הרשב"א והשיטה, שכל שם אכילה אחת היא ונידון כצורך שווה לכל נפש, ה"נ לדבריהם התחדש שלגבי אוכל לא בעינן שווה לכל נפש. ולדבריהם לכאורה מוכרח שלא חזרנו בנו מההר"א, ולפי"ז הנאות שאינן שוות לכל נפש מפני קושי להשיג, או מפני שאדם לא נמצא במצב שמתאים לזה אסורות, וצ"ע אם חוששים לזה להלכה.

ובזרע אמת שם האריך לדון בדעות הראשונים אם יש מקום לשיטה זו עיי"ש.

ונביא מקורות לכך בראשונים. עיין אמרי בינה יו"ט ס"ב ועוד, שהביאו מספר החינוך (מצוה רצה) שמדבר על ההיתר של שאר הנאות ומצוה: "ומיהו דוקא דברים השווים בכל גוף אדם הוא שנתיר ונאמר שהוא בכלל היתר זה של אוכל נפש, כגון רחיצת רגלים, דכולי עלמא רחצי הכי לפעמים, אבל מה שאינו שוה לכל אדם כגון מוגמר, דלאו כולי עלמא מגמרי כדאמרינן בכתובות [ז' ע"א] ודאי אסור הוא, וכל כיוצא בזה. ודוקא בעינינו אלו בעינן שיהיה הענין שוה בכל אדם, אבל לענין אוכלין אפילו מאכל שאין דרך לעשותו אלא המלכים והשרים הגדולים מותר לעשות אותו כל אדם, דמכל מקום עיקר אכילה דבר השוה בכל נפש היא", ובאמרי בינה פירש את דבריו שהוא כלל שאוכל נפש בעצמו אי"צ שווה לכל נפש. אלא שיש לדחות שמתכוון ששם אכילה הוא צורך כולל שנחשב שווה לכל נפש, ואי"צ לדון על המקרה הפרטי.

ועיין רא"ה כתובות דף ז' (הובא גם בשיטה): "הא דאמרינן הותרה שלא לצורך, פי' שלא לצורך אוכל נפש, והוא שיהא צורך היום או שאר הנאות שבגוף, והוא שיהא כעין אוכל נפש בכל דבר, כמו שאמרו שיהא שוה [לכל], וכל ענין אכילה דבר השוה הוא לכל נפש כדמוכח הכא,

(ד). העיר הרב חיים בר"א שמואלביץ, מהגמ' ביצה כ"ה בבהמה מסוכנת שמותר לשחוט לר"ע כדי לאכול בשר חי, ובודאי שאין רגילים לאכול כן. ומשמע שכל שאפשר לאכול ע"י הדחק שפיר דמי, וא"כ מה גרע העור מזה. ושמא נאמר שרק עור, שאין לו תורת אוכל כמבואר בחולין אלא אם כן אחשביה, וא"כ לא קשה מזה גם על השיטות שכל אוכל נפש אי"צ שווה לכל נפש, או ששם אוכל אחד הוא, ששאני הכא שאינו תורת אוכל מצד עצמו.

ובמקומו אבא' עוד בגה"י, ותו לא מידי". וגם בלשונו יש להסתפק אם ר"ל כאמרי בינה שאוכל נפש בעצמו אין צריך שווה לכל נפש, או להפך שיש שם כללי של אכילה, ולא דנים על פרטי הבישול שלו. וכך נוטה יותר לשונו.

שו"ר במאורי אש השלם (עמ' שמ"א) במכתב הגר"ח"י קלפהולץ לגרש"ז, שהקשה על האמרי בינה והגרש"ז שהביאו מהחינוך שבאוכל נפש אי"צ שווה לכל נפש מהגמ' של צבי, וכקושית הזרע אמת על הדרכי נועם, וכתב שטעם החינוך איננו משו"ה אלא שענין אכילה שווה לכל נפש אלא רק יש מניעה של יוקר, ולמי שאין מניעה אוכל אבל הצורך שווה לכלום.

ושם בחדשים (עמ' נ) מביא שהאמרי בינה יו"ט ב' פירש משום שאוכל נפש אי"צ ראוי לכל, ובמנח"ח נראה שפירש שהוא משום שאכילה היא צורך ולא אכפת לנו היוקר. והגרש"ז כתב שנראה לו שבשיטה כתוב שלמסקנה אי"צ באכילה שווה לכל נפש ואינו תח"י, וצינו שם את הרא"ה כמדומה שזה טעות אלא הוא כעין הצד השני, אבל לא משום יוקר אלא שם כולל של צורך אכילה.

אבל עיין יראים סימן ש"ד: "ולאו דוקא אוכל נפש התיר הכתוב אלא אפי' כל הנאת הנפש כדתנן בביצה פ"ב [כ"א ב'] בש"א לא יחס אדם חמין לרגליו אלא א"כ ראויים לשתיה וב"ה מתירין ותניא בש"א לא יעשה מדורה ויתחמם כנגדה וב"ה מתירין והלכה כב"ה וטעמא דכתיב אשר יאכל לכל נפש ואמרינן בפסחים פ' כל שעה [כ"א ב'] בין לחזקיה בין לר' אבוהי כל מקום שנאמר לא יאכל אכילה והנאה במשמע ודוקא הנאה השווה לכל נפש דכתיב לכל נפש אבל הנאה שאינה שווה לכל נפש אסורה והיינו דאמרינן בפ' יום טוב [כ"ג א'] שלשה דברים ר"א בן עזריה מתיר וחכמים אוסרין [כ"ב ב'] מניחין את המוגמר ביום טוב כו". והנה המשמעות הפשוטה בלשונו, הוא שהדין שווה לכל נפש הוא הגבלה בדין שהנאה כאוכל נפש. וכן נראה מזה שכתב את הדין שווה לכל נפש כאשר כתב את הדין הנאה, והיה אפשר לדחוק בכונתו. אבל בספר שבלי הלקט סדר עצרת סימן רמג העתיק את לשון היראים קצת באופן אחר ושם לכאורה יותר ברור כן "וכי שרינן אפי' הנאת נפש שאינה באכילה ושתיה דוקא הנאה דשוה לכל נפש אבל הנאה שאינה שווה לכל נפש אסורה דתנן שלשה דברים היה ר' אליעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרין כו". הרי שלכאורה מפורש כשיטה זו, וא"כ הגמ' ע"כ מתפרשת שנשאר בזה שבצורך אחר היה נחשב אינו שווה לכל נפש ורק באוכל מהני.

וברמב"ן תורת האדם (שער הסוף ענין ההוצאה) חולק ע"ז, ומפורש בדבריו שגם להלכה בעינן שווה לכל נפש באוכל: "וא"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אלא מעתה נזדמן לו צבי בי"ט הואיל ואינו שווה לכל נפש הכי נמי דאסור למשחטיה, א"ל אנא צורך לכל נפש קאמינא וצבי נמי צורך לכל נפש הוא, לאפוקי מוגמר דאינו צורך לכל נפש. שמעינן מיהא בהדיא דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה דצורך כל נפש דומה לאכילה שהיא צורך לכל נפש, שאפי' באכילה עצמה אם נמצא בה שאינו צורך לכל נפש כגון צבי לדברי ר' אחא אסור היה לשוחטו".



סימן ג' - רחיצה בזמננו

א. תוס' כתבו שרחיצת כל גופו הוא רק למפונקים, וזה תיאור מציאות פשוטה, שאין שום צורך להוציאה ממשמעותה. וכך הייתה המציאות עד לפני זמן לא רב, עיין בשו"ת בגדי כהונה סימן ז', שכתב בתוך ביאורו לדברי התוס' שזיעה שווה לכל אדם: "אבל באמת הוא פשוט. דהא באמת הזיעה היא מצד עצמו בריאות האדם לכמה ענינים אפילו לאדם בריא. אך כמה בנ"א מתרחקים מזה מחמת שאינו מצוי להם. גם אינם רגילים בהם ואינם יכולים לסבול אותו. ולכן מרחקין מזה. אבל עכ"פ אם באמת עושין להם זיעה הוה בריאות להם. וא"כ שפיר הוה שווה לכל נפש. כיון דזיעה היא בריאות כל אדם. אבל רחיצה הוא תענוג לאנשים מפונקים אבל שאר בני אדם אינו תענוג כלל ואדרבה מרחיקין את עצמם מזה באשר שאין להם הנאה כלל מרחיצה כבודע". הרי שתיאור מציאות פשוטה זו היתה נכונה וידועה לכולם גם לפני מאתיים שנה בגרמניה, וזה ידוע מעוד הרבה מקורות היסטוריים.

אולם כיום המציאות שונה לגמרי, ורוב האנשים מתרחצים כמעט יום יום, ומי שלא יתרחץ באופן קבוע נחשב שאינו מהישוב. ואין שום קושיה שצריך ליישב למה תוס' כתבו כך ואנחנו רואים אחרת, כך שכל ישוב שיאמר הוא בלא בסיס, וללא צורך.

ב. אך יש שהקשו¹⁰ מהגמ' שבת דף מ', שרצו לגזור לאסור מרחצאות בשבת ולא יכולים היו הציבור לעמוד בזה, ולכאורה לא קשה מיד, שבענין רוב הציבור יכולים לעמוד בזה, ולשווה לכל נפש צריך להפך רוב ציבור שצריכים, וא"כ כל שהוא לא יותר ממחצה נצטרכים נחשב אין יכולים לעמוד, ועדיין אינו שווה לכל נפש. עיין פנ"י וכתב סופר שכתבו כע"ז, אלא שהם כתבו שמוכח שאינו שווה צריך כל ולא די ברוב, ויש הרבה פוסקים שחלוקים ע"ז, עיי"ש לענין עישון¹¹. אך לכאורה הישוב פשוט, שהרחיצה שלהם של כל גופו הייתה רחיצת תענוג, וזו הייתה הסיבה שהם התרחצו, והאופן שזה נעשה היה בבתי מרחץ. ויתכן שכיון שהם התרחצו תמיד לתענוג לא הגיע מצב שלפי אופי החיים של אז ירצו להתרחץ עבור נקיות. ולכן רחיצה במרחץ לתענוג אסור, או משום שאינו כל האנשים כמ"ש הכתב סופר, או לבית מאיר שזה להדיא לתענוג. ורחיצה אחרת לא הייתה להם. משא"כ בזמננו.

ואגב, מצד המציאות פשוט שהדבר יהיה שווה לכן נפשט בזמננו, שהרי לנו יש מים זורמים בבית, וחדר רחצה מוכן ועומד לעצמו בלא שום הכנות, ומים חמים בלא שום טירחא, וא"כ רחיצה היא דבר קל ולמה לא יעשו כשגרה. משא"כ כאשר שאיבת המים הייתה טירחה עצומה, וגם בהרבה מקומות לא היה די מים לזה. וחימום מים בכמות הוא דבר יקר וקשה, ולא היה מקום רחצה מוכן. ולכן היה זה דבר שעושים לזמן רחוק, ורק בבית מרחץ. ואופי הבית מרחץ שהיה אז (וכמדומה גם היום במקומות שקיים), היה מקום תענוג ובילוי ולא מקום רק להתנקות.

10. פני יהושע וכתב סופר, וכן בספרי הפוסקים: חוט השני, הלכות חג בחג, ועוד הרבה שנביא דבריהם בהמשך.

11. ועיין אגרות משה שדי בקבוצה ניכרת וא"צ רוב, ולכן הוא מתיר עישון גם כאשר יש הרבה שלא מעשנים. וצ"ע מרחיצה, וכקושיית האחרונים. ושמא ס"ל כבית מאיר, שזה מדד של צורך ולכן דבר שעושים להדיא לתענוג לא מהני קבוצה גדולה. ורק אם קבוצה גדולה עושה לצורך ש"ד.

ג. ובחזון יחזקאל (ביצה פ"ב הל"ז) כתב שאע"פ שהיה דרך להתרחץ, מ"מ זה היה רק מפעם לפעם. ולהתרחץ יותר מזה הוא למפונקים, דהיינו כיון שכבר התרחץ מערב יו"ט להתרחץ עוד פעם הוא למפונקים, ועיין חוט השני (פט"ו א') שג"כ נקט כך. וכמה פוסקים (עיין תשובות והנהגות כרך ה סימן קנה, וכן הלכות חג בחג הלכות יו"ט בקונטרס על עישון ביו"ט) דנו, שגם סברא זו לא שייכת בזמננו, שרוב אנשים מתרחצים כל יום. אבל לא משום שמתרחצים לנקיות ולא לתענוג בעלמא. וכנראה שהניחו כדבריו.

ולכאורה הם דברים קשים מאוד. עיין לגרש"ז אויערבך בשולחן שלמה הלכות יו"ט במקום, וזת"ד: א. בעילה מפורש בכתובות דף ז שהיא שוה לכל נפש, אע"פ שאינה כל יום. ובהרבה ראשונים שם פירשו שההו"א של רב פפי היא שצריך דבר תדיר, אבל קמ"ל שאי"צ. וא"כ מפורש בגמ' שאין דין דבר תדיר. ב. אף שבר"י מלוניל בביצה הלשון שרוחצים את פניו ידיו ורגליו בכל יום, בחינוך רצ"ח כתב: "ומיהו דוקא דברים השוים בכל גוף אדם הוא שנתיר ונאמר שהוא בכלל היתר זה של אוכל נפש, כגון רחיצת רגלים, דכולי עלמא רחצי הכי לפעמים, אבל מה שאינו שוה לכל אדם כגון מוגמר כו", מבואר שגם ידו ורגליו לא היו רוחצים כל יום ומפורש שמותר".⁽¹⁾ ואין ראיה מר"י מלוניל שצריך דוקא בכה"ג. ג. עצם הסברא שאותו מעשה שעושים לצורך אוכל נפש, אם משהו עושה אותו בתדירות יותר גבוה מהרגיל, נחשב שאינו שווה לכל נפש קשה מאוד. ואם היה דבר זה נכון, אז לגבי כל אוכל נפש צריך לדון האם התוספת הזאת נצרכת או שזה כבר יותר מהרגילות ואז כבר אינו שווה לכל נפש. וכל אפיה נצטרך לדון אם עוד עוגה זה צורך או כבר פינוק, ואפילו פת חמה התירו כאשר יש לו פת. ובודאי שכל שזה מעשה שעושים לאוכל נפש אי"צ לדון אם הפעם הזאת היא נצרכת ממש או תוספת בעלמא. ואין זה דומה לצבי, שזה סוג דבר שלא היו רגילים. וכמ"ש, שאין שום צורך לישב את המציאות של תוס' עם המציאות שלנו, וא"כ איזה טעם יש לחדש סברות קשות כאלה"⁽²⁾.

ד. וא"כ פשוט שבזמננו רחיצת כל גופו שווה לכל נפש. ועיין בשולחן שלמה לגרש"ז אויערבך (הלכות יו"ט סימן תקי"א הערה ג') שכך נקט, אך עיין בספרו של הרב נבנצל ירושלים במועדיה (הלכות יו"ט סימן ל"ב) שהגרש"ז הסתפק ונטה לאיסור, וצ"ע. אך הגרי"ש אלישיב אמר שאי אפשר לשנות דין שנפסק בשו"ע אע"פ שהמציאות השתנתה (כך הביאו בשמו בהלכות חג בחג ובאבני ישפה ח"ג או"ח סימן נ"ה). ובאבני ישפה נראה שהגרי"ש סובר שגם לקולא לא משנים, ולפי"ז הרי רחיצת רגליו שהראשונים התירו, ולכאורה פשוט שבזמננו אינו שווה לכל נפש, שרק מי שיש לו ריח רע ברגליו בטבעו רוחץ, וזה ממש דומה לרש"י הנ"ל שאינו שווה לכל נפש. עיין ביאור הלכה שדן בזה⁽³⁾, והתיר מטעם אחר, ולא משום שאי אפשר לשנות את ההוראה, וכן זיעה לכאורה בזמננו דבר רחוק להגדירו כשווה לכל נפש. ולהנ"ל לכאורה יהיה מותר.

(1). מור וקציעה (סימן תקי"א) על עישון: "ודמי לחמין לרגליו דמותר אף על גב דלא רגיל ביה, כיון דלא משום תענוג הוא לרגילים בו, אבל מחמת שצער הוא אצלם מניעתו חשבינן ליה שוה לכל נפש, וכל אדם ראוי לו אף מי שלא הרגיל בו". וכבר אמר הגרש"ז שם בשולחן שלמה, שלפוסקים שהתירו עישון בזמנם - כ"ש שרחיצה מותרת בזמננו.

(ח). עיין שש"כ פי"ד הערה כ"א.

(ט). ובשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן לא) האריך שיש אמרו שבזמננו פו"ר אינו שווה לכל נפש עיי"ש.

וזה מחודש, שהרי השו"ע לא בא לקבוע דין וקו"ח לא לתקן תקנה, אלא לתאר מציאות. וזו מציאות שתלויה בהרגלי בני אדם, וא"כ אין טעם לומר שהשו"ע בא לקבוע שזו המציאות לעולם ולא תשתנה. ולכן אינו דומה לדיני טריפות כו', שהתם קבעו שכך הטבע הרפואי של הבהמה, משא"כ כאן זה הרגל שמראש תלוי בהרגלי אדם.

וכמו"כ אינו דומה לתקנה או מנהג שנהגו מטעם מסוים, למשל אם היינו דנים על איסור רחיצה בט' הימים, ונטען שאז נהגו כן משום שהוא תענוג, משא"כ עכשיו שזה לנקות. ע"ז מובן ששינוי ההרגל לא מבטל הדין, שהרי נהגו איסור רחיצה, ואתה בא לעקור זאת. אבל כאן זה תיאור מציאות בעלמא. וכמו אם יהיה כתוב ביר"ד על כלי מסוים שאין תשמישו בשפע, ולכן יש חשש שאין ס', ועכשיו נשתנה הרגלי השימוש ותשמישו בשפע, למה נחמיר. או רוב תשמישו בצונן או בחמין כו'. וכן מוקצה משום שאין בו שימוש, שעכשיו משתמשים או להפך, עיין בדין בשר חי שאפשר לאוכלו באומצא, אם עכשיו אין אחד שעושה כן למה יהיה מותר, וכן להפך. ותינח לבית מאיר הנ"ל שתלוי ברמת צורך, ואז כדי להתיר צריך לומר שהשתנה הצורך בזה יש לדון שנקבע ולא משתנה. אבל לרוב ככל הפוסקים שתלוי ברגילות וכמות אנשים קשה לומר שנקבע דבר זה לדורות. ושמא זה בגדר דברים שנהגו בהם איסור. והמנהג היה כאילו זה איסור גמור וצ"ע.²

גזירת מרחצאות

גם לשיטות שרחיצת כל גופו נחשב שווה לכל נפש, מ"מ אסור לרחוץ במים שהוחמו ביו"ט משום גזירת מרחצאות. וא"כ לכאורה צריך לדאוג שיהיו מים חמים בדוד שמש מערב יו"ט, ואם רגיל שמתרוקן הדוד בערב יו"ט משום ריבוי המתרחצים יצטרך להדליק בוילר כדי שיהיו מים חמים מרובים בדוד מערב יו"ט, ואז לכבות לפני יו"ט כדי שלא יגרם להפעלת הטרמוסטט ביו"ט. אלא שהפוסקים דנו להתיר, משום שהחימום בדוד שמש נעשה מאליו בלא מעשה, ומשו"ה דנו כחמין שהוחמו בערב יו"ט. עיין שמירת שבת כהלכתה (פרק י"ד סעיף ג') שמתיר בשם הגרש"ז, ושם בהערה (יב) כתב: "הואיל ולא נעשתה בשבת שום פעולה כדי להחם אותם, הר"ז חשיב כהוחמו מע"ש, שמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, ושוב מצא כן בסי' שכו בהגהות רע"א ס"ק על המ"א ס"ק ד, ועיין ש"ש מלאכת מבשל בב"ר ס"ק קכו בשם המהר"י עניזל, ועיין לעיל פ"א סע' ע"ג". ועיין ויען יוסף (חלק א"ח סימן קע"ו), שבט הלוי (ח"א נ"ח וחזר בו בח"ג ל"ג ג') שהתירו מים שהוחמו מערב יו"ט אך נשאר על האש ביו"ט וממשיכים להתחמם. ועיין בשו"ת אור לציון (חלק ג - הערות פרק כא - דיני רחיצה הוצאה ובונה ביום טוב) שחלק ע"ז ואסר, וז"ל: "וראה בספר אור לציון תשובות ח"ב פרק ל"ה תשובה א' ובבאורים שם, שמים שהוחמו בשבת על ידי

כ). ועוד הרי לחמם מקוה לנשים הפוסקים דנו להתיר ולא אמרו שיש כלל שרחיצה אינה שווה, אלא דנו שבמקוה זה כן שווה. אע"פ שבשו"ע לא הוכיר ענין זה. וע"כ זה תלוי במציאות, וכיון שזה מקרה שונה מהמוזכר בגמ', דנו בו להיתר. וא"כ נאמר שבאמבטיות עם מים זורמים, ושאי"צ לחמם מים בידיים, היא גם מציאות שונה מהמדובר בגמ' ולכן אפשר לדון שהוא שווה לכל נפש. ומלבד זאת, הרי עצם הדין הוא מחלוקת הראשונים. ובר"ן כתב שבדרבנן אי"צ לחשש לתוס' שאוסרים. ואיני יודע גדר הדין שלא משתנה מש"כ בשו"ע אם זה דרבנן או דאורייתא. מ"מ יתכן שזה בכלל דבר שנהגו בו איסור, והחזיקו בו כדבר האסור מדינא.

דוד שמש, הוי כמים שהוחמו בשבת, (וראה בהגהות רע"א בסימן שכ"ו על מג"א ס"ק ד'). ולא ביאר כונתו בציון לרע"א, שלכאורה מוכח שם להפך מדבריו כמ"ש הגרש"ז.

ובמים שהוחמו בערב יו"ט [או לשיטת הגרש"ז כל דוד שמש], לדעת המחבר מותר לרחוץ כל גופו ביו"ט כיון שזה נחשב שהם הוחמו מערב יו"ט, וכן פסק הגר"ע יוסף. ולדעת הרמ"א שכתב שנהגו להחמיר גם בהוחמו מערב יו"ט, לכאורה אסור^{כא}. אך יש לדון, שהרי המשנ"ב הביא מאליהו רבא שלאסור מים שהוחמו מערב יו"ט הוא רק מנהג, כיון שרוב ככל הראשונים התירו, שלא חששו לתוס' לענין זה עיי"ש. וא"כ יש לדון שאף אם לא נקל לחמם מים לרחיצת כל גופו בזמננו [משום שעכשיו זה שווה לכל נפש] מ"מ לענין איסור זה, שאינו מעיקר הדין אלא מנהג בעלמא, שמא בזה שפיר יש להקל בזה"ו.



מצטער בגזירת מרחצאות

עיינן בחידושי רע"א על השו"ע או"ח סימן ש"ז ה' וכן בסימן שכ"ו א', שלא גזרו גזירת מרחצאות על מי שמצטער^{כב}, ודבר זה נפסק בביאור הלכה שכ"ו א'. ובטעם הדבר כתב רע"א שאינו דומה לשאר איסורי דרבנן, שאסורים גם במצטער, שאינו שבות אלא גזירה.

ועיינן באורחות שבת (פרק כ' אות קמ"א) שהביאו דבריו, והביאו בשם הגרש"ז שהקשה שא"כ למה אסור לקחת רפואה בשבת, הרי הוא מצטער, ותירץ שהתם תקנו מראש על אנשים שמצטערים ולא להקל משו"ה.

אבל נראה שכונת רע"א שזה איסור קל^{כג}, שרע"א מציין שם את הדברי יוסף אירגיס (סימן ס"ד), ושם כתב שאינו שבות אלא חומרא בעלמא, ולכן התיר לחמם מקוה לטבילת נשים, כיון שהן מצטערות בטבילה לא גזרו על זה, וכן הביא הדברי יוסף שו"ת רד"ך סימן כ"ב כעין לשון זה. ומשום הכי התיר עבור רחיצת מת עיי"ש. ועיינן סדרי טהרה ס"ס קצ"ז שהביאו. ועיינן דברי יציב (ליקטים סימן ל"ד) שאפשר לסמוך ע"ז למעשה. וא"כ בלא"ה באופן שמצטער מזיעה אפשר להקל מצד גזירת מרחצאות^{כד}.



סימן ד' - רחיצת חלק מגופו אם מותר

הביאור הלכה מסתפק אם חימום מים כדי לרחוץ אברים מסוימים נחשב שווה לכל נפש או לא. שהרי התוס' חלקו בין כל גופו לפניו ידו ורגליו, והשאלה מה הדין בשאר איברים. והאריך בזה מאוד ולא כ"כ ברור מה מסקנתו.

כא). ובמשנ"ב ס"ק י"ח כתב שגם לרמ"א מותר לרחוץ כל גופו אבר אבר.

כב). ואין הכונה לחולה, כמ"ש בדברי סופרים שם, שהרי רע"א מציין לדברי יוסף, שמדבר על נשים שטובלות וסובלות מהקור.
כג). עיינן שו"ת הר"ן סימן ד' שגזירת מרחצאות זה איסור קל כיון שהוא השתנה כמה פעמים, אך הדברי יוסף כתב טעם אחר עיי"ש.

כד). וכל שכן לגבי המנהג לא לרחוץ בצונן, שלא ברור אם נהגו על מקלחת או רק רחיצה בנהר. עיינן אגרות משה (ח"ד סימן ע"ד וע"ה) ומנחת יצחק (ח"ו ס"ס ל"ב) שכן כתבו שבאופן שמצטער אפשר להקל.

ומקור הדין כך, ביו"ד סימן קצ"ט איתא בטור: "ובי"ט יכולה להחם קיתון של מים להדיח קמטיה ובית סתריה אבל לא לכל הגוף" וכך נפסק בשו"ע סעיף ו': "ותדיח בית הסתרים במים חמים שהוחמו, אפילו ביום טוב". ומקור הדין מהרא"ש הלכות מקואות סימן ל"ז, על טבילה במוצ"ש שהוא יו"ט: "מחממות קיתון של מים להדיח בית הסתרים ובית הקמטים כב"ה דמתירין להחם חמין בי"ט לרגליו אבל לא כל גופו". וכך האריך הב"י כאן שזה מקור הדין, שהדין של פיו"ר אינו דוקא, אלא כל שאינו רוחץ כל גופו. ויתכן לבאר את הסברא שאין ההיתר משום שכיחות רחיצת פיו"ר, אלא משום שרחיצת כל גופו היה עסק גדול לתענוג אסרו, משא"כ הדחת אבר מסוים, הוא דבר שהיו רגילים לעשות כאשר היה צורך. ודין זה נמצא בעוד ראשונים, ברשב"א שבת ל"ט, וכפי שהביא הביאור הלכה, ושם מבואר הטעם שגדר התקנה היה לחלק בין אברים לכל גופו אע"פ שמצד הטעם היה מקום להתיר רק פיו"ר. וכן ברבינו ירוחם - תולדות אדם וחווה (נתיב כו חלק ה): "ומחממות במוצאי שבת קיתון של מים אף על פי שהוא י"ט להדיח בית הסתרים ובית הקמטין ולא יותר מאחר שחפפו מע"ש דק"ל כבית הלל דמות' להחם חמין לרגליו אבל לא לכל גופו". וכן בלקט יושר (חלק ב [יורה דעה] עמוד כב ענין א): "ולמ"ש מחממת קיתון של מים להדיח בית הסתרים ובית הקמטים, מצאתי בליקוטי מהר"י אוברניק זצ"ל". וכן הגהות שערי דורא (נדה סימן ז): "ולמוצאי שבת מחממת קיתון של מים להדיח בית הסתרים ובית הקמטים ולא כל הגוף. אשיר"י (קיצור פסקי הרא"ש סה"ל מקואות)".

אולם, המשאת בנימין (סימן ה) פתח להתיר, "אלא דקצת יש לחלק" שלגבי גזירת מרחצאות מותר משא"כ לענין שווה לכל נפש. ולכן אין ראיה ממי שרק התיר בשבת כאשר הוחם מערב שבת. אבל לכאורה עדיין הראשונים שכתבו להדיח על יו"ט אין מקום לדחות, וא"כ מה ר"ל וצ"ע. ודבריו הובאו בש"ך קצ"ט ס"ק י"ב והסכים עמו נגד הב"י שהתיר. וכבר הבאנו שאינו רק הב"י, אלא רא"ש טור רשב"א רבינו ירוחם, הג' שערי דורא ושיבולי הלקט, ולא נמצא מי שחולק ע"ז מלבד המאירי.

והביאור הלכה הביא את דברי הפוסקים וכתב שהמאירי חולק ע"ז וגם בשבת חולק. ומסיק שבדאורייתא יש להחמיר, ושהב"י הביא שגם ברש"י נראה שדוקא פיו"ר, אלא שנדחק שאינו בדוקא. ור"ל שהשו"ע ביו"ד כתב שהוחמו ושמה שינה מהלשון שמותר לחמם שר"ל שהוחם בהיתר וכו', אף שכל הראשונים כתבו לשון לכתחילה וגם הב"י להדיח ביאר משו"ה. וכ"ז מחודש מאוד, ובסו"ד הביאור הלכה מסיק: "ומכל זה נראה לכאורה דבענינו שיש בו חשש איסור דאורייתא עכ"פ אין להקל אלא דביו"ד סי' קצ"ט העתיק המחבר דינו דהרא"ש להלכה אלא שהעתיקו בשינוי קצת שלא כתב דמותרת להחם קיתון לרחוץ בית הסתרים כמו שכתב הרא"ש [לשיטתו דרגליו לאו דוקא] אלא כתב דמותרת לרחוץ בית הסתרים במעט מים שהוחמו אפילו ביום טוב ואולי בכונה שינה לשונו אכן לדינא בש"ך שם הביא בשם המ"ב דחולק על הרא"ש ודעתו נמי דאולי רק לפניו ידיו ורגליו התירו עי"ש [וגוף הספר אינו בידי] ואף להמחבר אין לדמות רחיצת רשות לרחיצת בית הסתרים דאולי סמך המחבר על הרא"ש רק התם דהוא לצורך טבילת מצוה אמנם אח"כ מצאתי בחידושי הרשב"א בשבת דדעתו נמי דפניו ידיו ורגליו לאו דוקא דה"ה שאר איברים כל שהוא רק מקצת גופו שרי וכהרא"ש ועיין בשע"ת במה

שכתב בשם מחזיק ברכה להקל וכן משמע דעת הגו"ב במ"ת סימן כ"ה בסופו עיי"ש¹, הרי שלא ברורה מסקנתו. שאחרי שרצה להחמיר ולדחות את הראשונים שהקלו, כתב שו"מ ברשב"א מחזיק ברכה ונו"ב שהתירו. ובשמירת שבת פי"ד כתב בשמו שנטה להתיר: "וע"ש בביה"ל סוד"ה ידיו וסוד"ה אבל, שדעתו נוטה דלאו דוקא פיו"ר, דה"ה שאר אברים כל שהוא רק מקצת הגוף שרי, ולפי"ז מותר לאשה להחם מים לצורך הפסק טהרה שלה, וצ"ע בחכ"א, דמ"ש הא דכלל קיז סי' כ מהא דכלל קכ סי' י, וע"ע ערוה"ש סי' תקיא סוסע' ו שחולק". וכן עיין בשיעורי שבט הלוי שם שהביא את דברי הביאור הלכה, ומסיק שלכן אין להחמיר כמשאת בנימין נגד הב"י. וכן ראיתי בדברי סופרים (הלכות בישול סימן שכ"ו סעיף ל"ג) שמסקנת הביאור הלכה להתיר וצ"ע.

ובודאי להחמיר בזה מחודש מאוד נגד טור ושולחן ערוך ונגד רוב הראשונים, ולחדש שהשו"ע שינה מהב"י וחזר בו נגד הטור מחודש מאוד. כאשר כל גדולי הראשונים שהב"י והרמ"א מכריעים כמותם בכל מקום מתירים, והיחיד שחולק זה המאירי, שלא היה לפניהם. ולומר שזה קולא בצורך מצוה כאשר כל הראשונים כתבו משום שפיו"ר ל"ד. וכמדומה שהוראה הפשוטה בהפסק טהרה להתיר, דלא כש"ך².

ועיין בביאור הלכה כאן בקטע הקודם שדן: "ומ"מ יש לעיין אולי דבימינו אין רחיצת רגליו שוה לכל נפש ונשנה זה רק בימיהם שהיו הולכין הרבה יחף בלי מנעלים ודומה רגליו לשאר איברי הגוף אכן לפי מה שנכתוב לקמן בשם הרא"ש והרשב"א דמקצת שאר איברי הגוף דומה לפניו ידיו ורגליו דמותר בודאי אין להחמיר בזה". הרי לכה"פ בצירוף קל בודאי סמך ע"ז למעשה. שהרי הוא דן שאינו שווה לכל נפש, וזה טענה חזקה³, ולפי"ז אסור מדאורייתא, ומשום סברא זו כתב שבודאי אין להחמיר. וא"כ לכאורה עיקר ההכרעה היא שמותר חלקי גוף כל שאינם רוב, ולפי"ז יכול לרחוץ את המקומות שיש בהם זיעה מרובה במים חמים. וכ"ש שיש בזה צירוף, שבזמננו זה שווה לכל נפש, ועצם הדין ג"כ במחלוקת שנוי, ובנוגע לאיסורים דרבנן לא חיישינן לשיטת התוס' כמ"ש הר"ן, ואף הרמ"א שחשש זה מנהגא בעלמא כמ"ש המשנ"ב.



רחיצה פיו"ר במרחץ

אולם לכאורה מ"מ אסור להתרחץ באמבטיה, ולענין הפסק טהרה צ"ע אם נוהגים כן. למשל עיין בספר מראה כהן שהביא שמותר לרחץ מקצת גופו להפסק טהרה במים שהוחמו ביו"ט ולא

כה). עיין שואל ומשיב חמישאה סימן מ"ו על ספק הב"י אם פיו"ר דוקא או לא "וביותר תימה דהרי תניא כותיה דשמואל חמין שהוחמו מע"ש למחר רוחץ בהם פניו ורגליו אבל לא כל גופו אבר אבר ואם אית' למה נקט דוק' כל גופו אבר אבר הא אף אבר א' אסור ונתקשיתי מאוד בזה ואח"כ בלמדי בט"ז מצאתי שהרגיש בזה ושמחתי מאד כי זאת היתה שנת תרי"א כ"ו שבט ביום שמת הט"ז ולה"ה וזכיתי לכוין לדעתו. ולחומר הנושא אמרתי דבאמת יש לחלק בין חמין שהוחמו בע"ש אז מותר אף שאר אברים אם אינו כל גופו אבל בחמין שהוחמו בשבת וי"ט עצמו אפשר דיש להחמיר בשאר אברים אף באינו כל גופו וכן מצאתי במג"א ס"ק ו' שכ' בהדיא לחלק בין חמין שהוחמו בע"ש לחמין שהוחמו בשבת לענין פניו ידיו ורגליו". וא"כ לחלוק גם לגבי שבת כמ"ש המאירי קשה מלישנא דגמ'.

כו). אך עיין שולחן שלמה שטען שהרי רחיצת כל גופו בזמננו שווה לכל נפש, וא"כ כל שנדון על השתנות ההרגל אדרבה זה טעם להתיר. דהיינו ממ"נ - אם דנים על זמן השו"ע מותר, ואם על זמננו מותר לא משום רחיצת רגלים אלא משום חלק מרחיצת כל גופו, עיי"ש מש"כ אם זה שם אחר של הנאה.

כתב שלא תרחוץ באמבטיה כפי הרגיל. עיין משנ"ב תקי"א ס"ק ט בשם ב"י שאסור לרחוץ פיו"ר בתוך מרחץ אטו כל גופו.

ומה שיש לדון בזה הוא שמקור הדין באורחות חיים, והאורחות חיים סובר כתוס' שרחיצת כל גופו דאורייתא. והרי קיי"ל שרק לתוס', שאיסור חימום מים דאורייתא, גוזרים לאסור מים שהוחמו בערב יו"ט אטו ביו"ט, אבל לרי"ף שחימום מים לכל גופו דרבנן לא גוזרים, משום שזה גזירה לגזירה. וה"נ למה יגזרו לרחוץ במרחץ פיו"ר אטו כל גופו. ובאורחות חיים להדיא ס"ל כתוס', ולהדיא כתב שלפי תוס' אוסרים גם חמים שהוחמו מערב יו"ט אטו יו"ט. וא"כ י"ל שהמשנ"ב הביאו רק משום הרמ"א שנהגו לאסור גם חמים שהוחמו מערב יו"ט משום התוס', וזה מנהג בעלמא כמ"ש המשנ"ב. ולפי"ז יש לדון לצרף את הסברא שבזה"ז כל גופו שווה לכל נפש לענין המנהג לגזרו אטו שיטת התוס'. וזה יותר קל מלעיל, שזו גזירה שחידש האורחות חיים שאינה מובאת בשאר הראשונים והפוסקים.



פתיחת ברז וסגירתו

יש בעיה נוספת שנוגעת גם ברחיצה באופנים המותרים, אפילו פיו"ר לבד, או שטיפת כלים הנצרכים לו לאוכל נפש וכד'. הרי כאשר הוא מוציא מים חמים נכנסים תחתיו מים קרים ומתחממים, והמים הנכנסים בסוף שימוש, אינו נצרך לחימום שלהם. וא"כ לכאורה הוא מבשל שלא לצורך. אך אינו יכול לעשות את האוכל נפש הנצרך בלא שהם יתבשלו⁽¹⁾. וזו שאלה גדולה באוכל נפש - האם הותר לעשות מלאכה בדבר שאינו צריך אותו בעצמו, אך בלא שיעשה את המלאכה הוא לא יכול לקבל את רצונו.

עיין במאמרו של הרב גלבר (מבקשי תורה ח"א, תשנ"ו, קפה - קפו סימן מ"ד), שהאריך להביא ראיות לכאן ולכאן. ושם מדבר באופן יותר קל, שהמעשה עצמו באותו מקום נדרש לב' הפעולות, משא"כ כאן המים הנכנסים לא קשורים בהכרח למים היוצאים, עיי"ש בסו"ד שהעיר כן וכתב שאין מוכרח.

הראיות שמותר הן מכתובות דף ז הנ"ל, שמבואר שחבלה של בתולים מותרת משום צורך ביאה, אע"פ שהצורך הוא הביאה והחבלה היא רק הסרת מפריע לכך. ותוס' ביצה דף כח ע"ב (ד"ה גריפת) שהתירו גריפת גחלים, שאסור משום אשווי גומות, עבור אוכל נפש, אע"פ שיישור הגומא אינו נותן אוכל נפש אלא רק תוצאה מגריפת הגחלים.

ולמעשה לענין פתיחת ברז מים חמים, מלבד הגרי"ש אלישיב כל הפוסקים התירו, כך דעת הגר"ש"ז אויערבך (עיין שבות יצחק פי"א ב'), הגר"ש וואזנר (שבט הלוי חלק י"א קי"ט) והגר"נ קרליץ (חוט השני הלכות יו"ט עמ' ס"ב), וכן הגר"ע יוסף (יביע אומר חאו"ח סימן לד סוף אות מ) והגר"צ אבא שאול (שו"ת אור לציון חלק ג - הערות פרק כא) התירו. ועיין בספר יום טוב כהלכתו סימנים סימן ל"ד שהאריך בזה, ובסוף הסימן הביא עוד הרבה גדולי הפוסקים שהתירו. ואילו הגרי"ש אלישיב אסר (שבות יצחק שם וכן בהלכות חג בחג). והמתירים התירו מכמה טעמים עיי"ש.

(כו). ויש עוד הרבה נידונים אם נחשב גרמא שמותר ביו"ט, ואם נחשב פס"ר דלא ניח"ל בדרבנן וכו' (ויעיין במאמרים על זה בירחון האוצר לא ו-לב).

אבל יש לדון להתיר מטעם חדש שלא הוזכר בפוסקים הנ"ל, והוא למבואר במשנה ביצה כ"ב שלב"ש מותר להחם לרגליו כל שראוים לשתייה, ובתוס' ורשב"א ור"י מלוניל מפורש שזה מדין הואיל וכפי שיתבאר. וצריך ביאור הרי הואיל אסור מדרבנן ואיך ב"ש התירו. וע"כ שיש אופנים שמותר גם לכתחילה ונבאר הדברים בארוכה.



אופנים ש"הואיל" מתיר לכתחילה

נחלקו רבה ורב חסדא בפסחים דף מ"ו כאשר אדם אופה ביום טוב עבור חול, אם לוקה או לא. והגמ' מפרשת שנחלקו אם אמרינן הואיל ואי מיקלעי אורחים חזי ליה או לא. דהיינו, שעכשיו הוא אינו צריך וא"כ זה אינו צורך יו"ט, אך אם יבואו אורחים הוא ישתמש בזה ליו"ט. וא"כ נחלקו אם אמרינן הואיל או לא. ולהלכה עיין רמב"ם פ"א דיו"ט הלכה ט"ו שאמרינן הואיל, ולכן אינו לוקה, ומ"מ מדרבנן אסור, כלשון הגמ' אינו לוקה.

אבל נראה שיש אופנים שהואיל מתיר גם לכתחילה ונבאר.

א. איתא בביצה דף כ"א: "מתיב רב חנא בר חנילאי: עיסת כלבים, בזמן שהרועין אוכלין ממנה - חייבת בחלה, ומערבין בה, ומשתתפין בה, ומברכין עליה, ומזמנין עליה, ונאפת ביום טוב, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. ואמאי? והא אפשר ליה למפלגה בלישה! - שאני עיסת כלבים, הואיל ואפשר לפייסן בנבלה. - ומי אית ליה לרב חסדא הואיל? והא אתמר: האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר: לוקה, רבה אמר: אינו לוקה. רב חסדא אמר: לוקה, לא אמרינן: הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה - השתא נמי חזי ליה. רבה אמר: אינו לוקה, אמרינן הואיל! אלא, לא תימא הואיל ואפשר, אלא: כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפייסן בנבלה".

ויש כאן ב' נקודות שצ"ע. א. שדין עיסת הכלבים הוא היתר לכתחילה, כמבואר במשנה בחלה שמותר לאפות. ואם ההיתר הוא משום הואיל היה צ"ל אסור מדרבנן. ב. שמבואר שגם לר"ח אם יש בידו לפייסו בנבילה מותר. ולכאורה עדיין הוא לא עשה אלא לכלבים, וא"כ עדיין זה נשאר בגדר הואיל ולמה ר"ח מודה.

ב. יש זה ב' מהלכים בראשונים: א' שיטת בן הרמב"ן והשיטמ"ק, שבאמת עיקר כונת האופה הוא לרועה, רק שהוא מוכרח להאכיל את הכלבים ולכן הוא נותן להם מעיסה זו, אבל כל שיש לו אפשרות לסלקם עומד הדבר רק לרועים^{כח}. ואז אין זה חידוש בדיני הואיל, אלא איירי בדבר שעומד לרועה כל שיכול לסלקם.

אבל הרבה ראשונים ביאורו כפשטות הגמ', שההיתר הוא משום הואיל ור"ח מודה בהואיל הזה. וגם לדין מותר לכתחילה כאן. ויש בזה ב' פירושים בראשונים: הרשב"א פירש שמשום הצורך של האכלת הבהמות התירו, כשם שהתירו לשחוט בהמה מסוכנת. ובעבודת הקודש ובעיטור כתבו שלדין אי"צ להעמיד שיש לו נבילה. והקשה הלח"מ (פ"א דהל' י"ט הלי"ד) שמ"מ

כח). והרא"ה הקשה אם יש לו נבילה והדרך לפייסן פשיטא שמותר. ותירץ שעיקר העיסה היא לכלבים, ואם אבדה הנבילה אחריתון עליה. לכאורה משמע שהוא חולק וס"ל שהעיקר לכלבים, דלא כשיטה הנ"ל. אבל בגמ' הוא גורס לא "ודאי אפשר לפייסן" אלא "ודאי מפייסן", וא"כ משמע כתלמיד הרמב"ן וצ"ע.

אסור מדרבנן. אבל הם סברו שלצורך בהמה מותר, כמפורש בגמ'. ועיין משיב דבר (ח"א סל"ז) שמפרש שיש בזה מצוה קצת, כי מזונותיו עליך.

ושיטת הר"ן שכל שלא מחסרא מידי לעשות את ההואיל זה מותר לכתחילה, והאיסור דרבנן הוא רק כשזה בתלוי באורחים, שהם מחוסרים מלהגיע. וזו נפק"מ גדולה למעשה, שכל שתלוי בדעתו מותר לכתחילה לעשות הואיל. עיין בשו"ת זית רענן (ח"א אור"ח הלכה ה' ס"א) שהאריך בזה, והבאנו את מסקנת דבריו בהערה^(ט).

ג. אבל לכאורה יש מקור שהרשב"א הורה למעשה כר"ן, דאיתא בצרור החיים (דרך עשירי סימן ח, עמ' תרמ"א בקובץ שיטות קמאי): "ואותן הגוים שהולכים עם היהודים השרים ההולכים בבית המלך, אמר לנו מורי הרשב"א ז"ל דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו. דלא אמרו אלא דוקא כשזמנו השתא והגוי חדש שמתבייש היהודי ממנו ויצטרך להרבות בשבילו. אבל העבדים השוכנים בבית היהודים, או הגוים שרגילים כל היום לאכול עם היהודים, ואינן מתביישינן מהן ואינו מרבה בעבורם, מותר. ואע"ג דעל כל פנים מרבה בפת בעבורם הואיל ואיפשר לפרנסם במידי אחריני בלי הפת מותר"^(י). הרי שהתיר למעשה לאפות פת עבור הגויים משום שאפשר לסלקם. ופשיטא שאין מדובר על כך שהיהודי יאכל את כל הכמות של הפת ויתן לגויים את שאר המאכלים. וא"כ לא יתכן לפרש שההיתר משום שעומד לכך שהוא יאכל את הפת כפירוש תלמיד הרמב"ן. ולכאורה ג"כ ל"ש סברת פסידא. וא"כ לכאורה פסק כר"ן, שכיון שבידו לחלק להם כך מותר לכתחילה.

אבל נראה שלפי הרשב"א לאו דווקא משום פסידא בלבד מותר, אלא ה"ה שאר צרכים, ונבאר. איתא במשנה דף כ"א: "ב"ש אומרים לא יחס אדם חמין לרגליו אא"כ ראויים לשתיה". והקשו התוס' שב"ש ל"ל מתוך, ומה מועיל שהמים ראויים לשתיה. ולא התבאר של"ש בזה מתוך אלא הואיל. וברשב"א שבת דל"ט הוסיף לבאר ומאן דל"ל מתוך ל"ל הואיל. מבואר שאם בית שמאי היה ס"ל הואיל היה מובן ההיתר של המשנה לחמם מים לכתחילה. ובר"י מלוניל

(ט). "דשלשה גוונא איכא בהואיל, חדא במאי דמודים כו"ע דאמרינן, ובחדא פליגי, ועוד הואיל היותר גרוע דלכו"ע לא אמרינן, וזהו הואיל דבידו כגון האופה ביום טוב לצורך יום טוב וקודם הסעודה הניחם לחול ואפה אחרים תחתיהם לצורך יום טוב והניח את הראשונים לצורך חול, ואפילו כשאפה מתחילה על ספק שבאם לא ישרו בעיניו יאפה אחרים תחתיהם וכן עשה הרי הואיל כהאי דלכו"ע מותר. וראיה מדקדוק לשון רש"י שפירש גבי פלוגתא [מו, ב ד"ה האופה] דאופה מיום טוב לחול דאיירי לאחר שגמר סעודתו. ועוד מפורש הדבר בש"ס [ביצה כא, א] גבי עיסת הכלבים דהיכא דאית ליה נבילה מותר לאפות ביום טוב, אף שלא שם דעתו ולבו לפייסן בנבילה ואפה לצורך כלבים לבד וכן עשה, אלא ודאי כיון דבידו בשעת מלאכה לעשותו לצורך אוכל נפש אדם, אף שלבסוף נתברר הדבר למפרע שהוא לצורך אוכל בהמה אפ"ה אינו עובר למפרע גבי מלאכת יום טוב, ואפשר דאף בשאר איסורים של תורה אינו עובר למפרע. וכן קצת ראייה לזה מהא דאיתא גבי שלוח הקן גבי נטלו על מנת לשלחו דלאו ליכא עשה איכא, חולין קמ"א [ע"א], רק באיסורין שבדה מלבו מצינו דעובר למפרע כגון באכל לאיסורו והדר אכל לתנאי, וגבי קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר, כיון שהתורה נתנה רשות לאסור על עצמו מה שיחפוץ יכול לאסור גם באופן זה, אבל באיסורין של תורה אפשר דאין לנו שיעבור למפרע. ואינו דומה לשני לוגין שאני עתיד להפריש דחיישינן לשמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבל למפרע [עירובין לו, א], וכן גבי אשת איש באם נתן לה גט על תנאי וזינתה קודם ואח"כ לא נתקיים התנאי, דהוית אשת איש למפרע גיטין בפרק מי שאחזו [גיטין עג, א] גבי מה היא באותן הימים, דהתם שאני שאיסורן ממילא רק שבא לסלק את איסורו על תנאי בזה עובר למפרע, אבל היכא שעושה האיסור בעצמו על תנאי אפשר שאינו עובר למפרע, ויוצא מזה גם במשהה חמץ על מנת לבערו דאינו עובר אף שנאנס אח"כ ולא ביערו, דלא עבר למפרע".

(ל). וכן איתא בתלמיד הרשב"א להתיר משו"ה עיי"ש.

ביצה נראה שכך הוא מבאר את המשנה. וצ"ע, הרי הואיל אסור מדרבנן, שהרי אסור לאפות מיו"ט לשבת.

ולר"ן הכל מיושב, שהכא בידו לשתות ולא מחוסר מיד. וא"כ יהיה סיעתא גדולה שעוד ראשונים פוסקים כר"ן^(א). ויצטרף הרשב"א כאן עם ההוראה של הרשב"א למעשה בצרור החיים שס"ל כר"ן.

ד. אבל יש לדחות, שעיינ בתלמיד הרמב"ן שישב את המשנה משום הואיל והרחיב בזה. "הא דתנן כ"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא א"כ ראויין לשתיה וכ"ה מתירין וכו'. ודאי טעמיהו דב"ש משום דלית להו מתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש אלא שהוא צורך הגוף, ואע"ג דלית להו מתוך מ"מ הואיל אית להו אעפ"י שהוא אינו שותה מן המים הואיל שהיה יכול לשתות מהן והן ראויין לשתיה מותר הוא להחם אותם. וא"ת והא קי"ל דהואיל אינו מתיר לכתחלה, איפשר דהכא משום שהוא צורך נפש שרי אפי' לכתחלה". הרי שההיתר לב"ש הוא משום הואיל, והכא מותר לכתחילה משום צורך נפש.

וא"כ נראה שהרשב"א ג"כ מתכוין לזה. ומוכרח מההרחבה של ההיתר שלו לצורך הבהמה ולצורך הפסד, שה"נ לצורך רחיצה היה מתיר. וצ"ל שגם ההיתר שלו בצרור החיים משום דרכי שלום, כפי שהביאו מתשובת הר"א אב"ד שהתיר הואיל בחול המועד עיי"ש, הוא משום שנחשב צורך משום דרכי שלום.

ה. וא"כ נראה פשוט בהוצאת מים מדוד שמש אף אם נקבל שכניסת המים נחשב מכשירים, משום שאינו מועיל לאו"נ שלו בעצמו, וכמו כיבוי דליקה. וגם שכל שאינו לצורך אוכל נפש ממש אסור, שהוא כמכשירים דמכשירים. דהיינו כתירוץ השני בתוס' בטעם שלא התירו כיבוי עבור תשמיש וכפי שביאר השיטה מאיברא. וא"כ כניסת מים מדוד עבור רחיצה אסורה, וכפי שהורה הגרי"ש אלישיב (הובא בהלכות חג בחג).

מ"מ יש היתר חדש משום הואיל. ולר"ן מותר לכתחילה, מכיוון שהאדם יכול להשתמש בכל המים, שהרי הרבה יכולים להתרחץ וכן לרחוץ כלים. ולרשב"א, תוס' ועוד שהתירו הואיל לכתחילה משום צורך אוכל נפש.. ה"נ זה אותו צורך. ופשוט מסברא שכל הנידון אם צריך שישתמש במה שעושה בו מלאכה או גם דבר הנצרך לזה, הוא רק שאלה באוכל נפש. אבל איסור דרבנן שהתירו משום צורך, אין שום נפק"מ במה הצורך- בחפץ עצמו או בדבר נפרד. שמ"מ יש טעם להתיר משום הצורך.

ו. מ"מ יש נפק"מ בין רשב"א לר"ן אם צריך צורך מיוחד של הפסד או הנאת נפש או שדי בסברת כל בידו. וצריך לברר איך נפסק להלכה.

ברמ"א סוף סימן תקי"ב כתב שמותר לבשל לכלבים באותו קדירה אם יש לו במה לפייסן. והקשו הפוסקים שאם זו אותה קדירה מה צריך דבר לפייסן, הרי מותר להרבות בקדירה. וכולם

(א). וראיתי מאמר בצהר ט, תשס"א, רפח - רצח, שהוכיח כן ומשו"ה סמך על הר"ן למעשה, באופן שמדליק אור בכמה חדרים בב"א (עיי"ש הצירור בדיוק), אע"פ שאינו צריך להשתמש אלא במקום האכילה, כיון שבידו להחליט לאכול בכל חדר יש היתר של הואיל שלא מחוסר מידי ומותר לכתחילה. ולפי מה שנתבאר בהמשך אי"ז דעת הרשב"א, אלא ההיתר הוא משום צורך רחיצה, וא"כ ל"ש כלל להתיר על-פי דברי הרשב"א במקרה שלו. ומ"מ פלא לא להביא את הראשונים בסוגיא שנחלקו בזה, ואת המו"מ בדעת הרמ"א, ושאר אחרונים שהאריכו למעשה בדין זה מהרש"ל ביאור הגר"א וכו'.

הגיהו אם אין לו במה לפייסן. והכוונה שאם יש לו במה לפייסן אי"צ באותו קדירה, משא"כ באין לו צריך אותו קדירה^(ב).

וביאור הדבר כתב בביאור הגר"א שם, שהוא כר"ן שכל שלא מחוסר מידי מותר לכתחילה הואיל. ועיין משנ"ב שהביא את דברי הגר"א ועוד הרבה פוסקים שכתבו כן. והיחיד שביאר זאת הגר"א, והוא ע"פ הר"ן. וכן במשיב דבר ח"א סימן ל"ז מפרש את הרמ"א משום הר"ן, שההיתר באית ליה נבילה ג"כ בקדירה אחרת. ומ"מ המשנ"ב מסיים שהמג"א הביא את היש"ש שאסר וכן העתיקו עוד פוסקים. וצ"ע הכרעת הדבר, שרוב הפוסקים שמביא מתירים כר"ן.

ומקור הדברים נמצאים בדרכי משה בפירושו. שהב"י הביא ר"ן והג' מימוני וכן מרדכי בשם ראב"ה שמותר לאפות פת בשביל גויים כאשר אין חשש שירבה בשבילו, אם אפשר לפייסן במידי אחרוני. והמרדכי סיים ע"ז ה"נ בקדירה אחת. וכתב ע"ז הרמ"א שברור שהמרדכי חולק על הראב"ה שהתיר באפשר לפייסן, שהרי היתר זה הוא גם בב' קדירות עיי"ש. והוא מציין את דבריו בסוף הסימן על כלבים. באופן שהדרכי משה פירש באופן ברור שאפשר לסלקן מהני לבד, דלא כאוסרין כאן.

מ"מ, בתחילת הסימן לגבי שפחות המשנ"ב לא סמך על הרמ"א להתיר גם בקדירה אחרת כשיש לו במה לפייסן. עיי"ש דבריו היטב, שבמשנ"ב ביאר את ההיתר בקדירה אחת משום חד טירחה ולא משום פיוס. ובביאור הלכה כתב שזה ע"פ הדרכי משה, שכתב שהמרדכי חולק על ראב"ה, אבל הבית מאיר ס"ל שהרמ"א חזר בו וכו'. וגם בעבודת הקודש משמע כשיטה זו. אבל כתב שלדינא אין נפק"מ, כי מבואר שבד"כ אפשר לפייס שפחות. דהיינו כל המחלוקת היא אם באותו קדירה בעי אפשר לפייסן, וזה לא נפק"מ כיון שבד"כ אפשר לפייס. ולא העלה צד שנפק"מ באפשר לפייס לא באותה קדירה. שזו שיטת הרמ"א להדיא^(ג).



שינוי באופן העשיה אבל המטרה דומה לצרכים נפוצים

יש נידון מפורש ע"ז בפוסקים לגבי שמחת תורה שעשו זיקוקים, עיין שו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן יט) באריכות וסוף דבריו שם: "קושטא קאי דאשכחן להרב המגן זרע אברהם ז"ל בסי' הנז' בתר דמשתעי בההיא דנר מצוה כתב וז"ל ואף דקי"ל דשרי מ"מ מה שנהגו חדשים מקרוב להדליק בשמחת תורה מיני נפט שקורין פ'ולוור פשיט' דאסו' ואף שעושה לשמחה מ"מ אינו שוה לכ"נ ולא עדיף ממוגמר דאסור ומ"מ מותר לקבוע פו"לוור בנר אע"פ שגורם שהנר נכבה מחמת זה עכ"ה. ובסי' תרס"ט (באו"ח) כשהביא דברי הגאון שאסר המוגמראות אפי' לכבוד התורה חזר הרב על הראשו' וסיי' ונ"ל דכ"ש דאסור להבעיר פול"וור להשמיע קול לשמח' וכן ראיתי שמיחו הגדולי' אשר בארץ עכ"ל כמדומ' שכוונתו לדבר הדומה

(ב). מלבד העולת שבת שפי' שזה רבותא אבל גם באית ליה צריך אותו קדירה.

(ג). ועיין במשנ"ב ובשער הציון באריכות, שאף שלדרכי משה גם בפת מותר, מ"מ הר"ן הרשב"א המאירי והרא"ה אסרו בפת באי אפשר לפייסן, וכן הסכים א"ר ומג"א וש"א. זה לגבי זה שבעי אפשר לפייסן, אבל לגבי זה שלא די בכך, מבואר אח"כ מג"א שאסר, והכל לא ברור לי. סו"ד, נראה שהוא לא מוכן לסמוך על ההיתר בידו לפייסן לבד. ובסוף הסימן זה פחות ברור אבל כנראה ג"כ ס"ל כן. וגם בגאון כתב שלגבי גוי לא כתב את סברת הראב"י אלא את סברת המרדכי. ואף שלא הזכיר שאסור בקדירה אחרת, צ"ל שהכי ס"ל, שהרי הוא לא הביא היתר זה.

לנד"ד ומאן יהיב לן מעפריה דאברהם אבינו ורבינו וניימלי לעיינין מניה דאיברא מלתא דפשיטא ליה למר לדידי עניא צריכא טובא ואני בער ולא אדע מה שייך לאסור כאן מטעמא דשוה לכ"נ אי משום דלאו אורחייהו דאינשי להדליק ולהבעיר פולו"ור היכן שמענו שנתנו חכמים דבריהם לשעורים והיכן מצינו דהבערה לחלק יצאתה במה מבערין ובמה אין מבערין אם כן בא ונאסור ג"כ להדליק אבוקה של שועה בבית. משום דלאו אורחייהו דאינשי בהכי לפי שהיא ביוק' ואינו שוה לכ"נ וכן להדליק בצרי וכדלעיל אלא העיקר בזה דכל שתכלי אותה ההבערה הוא עושה לצורך דבר דרגילי ביה אינשי שרי ולא שנא אם הדבר שמבעיר הוא אורחא דמילתא כגון עצים ל"ש מלתא דלאו אורחיה כגון כלים כל שתכלי' כונתו לדב' ששוה לכ"נ הכל שרי ולא נתבאר שום תנאי במה מבערין ואפי' בנשק יבערו אש ועיין [באו"ח] סי' תק"א. ולא אסיר אלא היכא דמבעיר לתכלית דבר דלא עבדי לה כל אינשי כגון להבעיר לתכלית לגמר הכלים דתפנוקי יתירא הוא ואינו מתקבל אלא למפונקים טפי וכיצא בזה. ותדע דאל"כ אמאי צריכי' בההיא דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות העומדות לבנין לטעמא דמוקצה מחמת חסרון כיס תיפוק לי' משום שאינו שוה לכ"נ דלאו אורחייהו דאינשי בהכי וליהוי אסור מדינא א"ו ליתא דאף שאותו הדבר שמבעיר אינו שוה לכ"נ להבעירו לא קפדי' אלא שתהיה ההבערה נעשית לצורך ולתכלית דבר הנאה שאותה הנאה רגילי בה אינשי וה"נ הנאה זו רגילי אינשי לעשות כן לשמחה ואינו דבר המיוחד למפונקים דוקא. ותו לא ירדתי לסוף דעתו של הרב במאי דאסר ברישא ושרי בפשיטות ליתן פולוור בנר מ"ש הא מהא הרי עכ"פ מבעיר הוא הפולוור ולפי דברי הרב הרי אינו שוה לכ"נ ואסור ומה לי להבעיר הפולוור באפי נפשיה מ"ל להבעירו בנר אדרבא לכאורה נראה דבנר גופה יש מקום לאסור טפי משום כיבוי כמ"ש הרב גופיה דגורם שהנר נכבה מחמת זה וה"ז מקרב כיבויי וממילא דמ"ש הרב ז"ל דלא עדיף ממוגמר לפי האמור הא ודאי עדיף דבמוגמר איכא משום מכבה נמי וכדלעיל משא"כ הכא דליכא אלא הבערה בלבד ואי משום דחשיבא שלא לצורך הא אמרי' מתוך. ומ"מ אי הוה נחית לה הרב מטעם נר של בטלה היה מקום להסביר קצת פני' לאיסורו אבל השתא דאתי עלה משום שאינו שוה לכ"נ פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה".

יש נידון דומה לנידון המכתם לדוד האם מותר להדליק זיקוקים ליום הולדת. שלכאורה אינו שווה לכל נפש, שאף שעל יום הולדת יש לומר שנחשב שוה, אבל זיקוקים בודאי יש הרבה אנשים שלא נהנים מזה ואדרבה זה מפריע להם, וזה רק מקצת שנהנים מזה. וכמה רצו להתיר משום שכמו שמשחקים נחשבים שווים לכל נפש, ולכן מבואר בתוס' שמותר להוציא כדור לרשות הרבים, ול"ש שאינו שווה לכל נפש שדנים את הצורך של משחק בכללותו, ולא את הסוג המשחק המסוים אם הוא שוה^(ד). וה"נ זיקוקים, זה אופן לחגוג ולשמח בן אדם, ולא צריך לדון אם האופן המסוים הזה שווה לכל נפש. ולכאורה קשה לומר כן שאם ניתן להגדיר קטגוריות באופן כל כך רחב כמו "לשמח" או "לחגוג" ושוב האופן שעושים זה רק פרטים בצורך הכללי. למה אי אפשר להתיר מוגמר נגדיר שיש קטגוריה של "הנאה מריח" וזה רק פרט

(ד). עיין בית דוד או"ח רצ"ז שמתיר עישון כשם שמוותר לשחוק בכדור מרבינו ירוחם נפסק בשו"ע תקי"ח דהיינו שעישון הוא גם צורך בילוי עבור בוגרים, וזה כעין הסברא הנ"ל, ומ"מ כל שאר הפוסקים לא התירו עישון משו"ה.

של זה, וריח זה שווה לכל נפש רק ריח בכלים לא. וכל אינו שווה נקבע לו קטגוריה רחבה שכוללת הרבה דברים שונים ונתיר.

וצריך בדיקה ודקדוק מתי ואיך מגדירים שהכל שם צורך אחת, ומתי אומרים שזה כבר שימוש אחר ואינו שווה לכל נפש, שלכאורה יש סתירות רבות בהוראות בענין זה כפי שפירטתי לעיל. ובפרט בסוגיא של צבי שלכאורה בשאלה מוכח דלא ככל הטענות הנ"ל, ובתירוץ הרי נחלקו איך לפרש אם הפירוש משום כלל שאוכל נפש אי"צ שווה לכל נפש, משום שהוא רק הגבלה בהרחבה של שאר צרכים, שצרכים להיות דומיא דאכילה ששווה לכולם. וא"כ מסקנת הגמ' לא חזרה מההו"א שצבי נחשב אינו שווה לכל נפש. וא"כ בשאר הנאות בכה"ג יהיה אסור. וכן צ"ע אם צבי זה דבר שענים לא רוצים או שרוצים רק אין ידם משגרת, שאם רוצים אז זה ג"כ הו"א מחודשת מאוד, ויש שפירשו שזה גופא המסקנה, ולשיטות האחרות צ"ע.

ועיין שולחן שלמה לגרש"ז שי"ל שמותר לחמם מים לטבילת נשים, אע"פ שלא כולם צריכות מים חמים. מ"מ לא דנים אם המלאכה שווה לכל נפש, אלא אם הצורך של ההנאה שווה לכל נפש. וא"כ הטבילה נצרכת לכולם, והיא צריכה לחמם מים להגיע להנאה שכולם צריכות וא"כ חשיב שווה לכל נפש ושוב דן בדברי הפוסקים. וזה כעין סברת המכתם לדוד הנ"ל אלא שמכתם לדוד לא מתיר רק על סמך המטרה, אלא מצריך שגם המלאכה תהיה שייכת במלאכת השווה לכל נפש. ולכאורה יש ראייה מהגמ' בבעילה שדנו על בעילת בתולה, שאינה שווה לכל נפש. משום שבעילה רגילה אינה צריכה חבלה. ודחו שכולם שייכים לזה עיין רשב"א וש"ר שהבאנו דבריהם לעיל. ולדברי הגרש"ז די בזה שבעילה שווה ורגילה אע"פ שבעילת בתולה אינה רגילה. ולכאורה מוכח לכה"פ כמכתם לדוד שצריך תרתי גם המלאכה וגם התוצאה, ורק הדרך הפרטית שבו מגיע לתוצאה לא אכפת לנו.

