סימן ז

# גדר לאלתר

א

**הגדרת הר"ח בשם הירושלמי לדין לאלתר**

בדברי הגמרא והפוסקים מצינו שאחד התנאים להיתר הברירה הוא שהברירה תיעשה על מנת לאכול לאלתר. ויש לברר מהו הגדר והשיעור של "אכילה לאלתר". והנה, הר"ח (עד ע"א) כתב בשם הירושלמי וז"ל: "ולאלתר דאמר אביי, כל זמן שיושב על השולחן ואוכל. דגרסינן בתלמוד א"י (שבת פ"ז ה"ב דף י' ע"ב וביצה פ"א ה"י דף ס' ע"ד): ברר אוכלין מתוך אוכלין, חזקיה אמר חייב, ר' יוחנן אמר פטור. מתניתא פליגא על חזקיה, דאמר בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן. רבין בר חייא אמר, תפתר כשהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה וכו'. הכא כיון דאשכחינן מפורש בתלמוד א"י, כוותיה עבדינן, ומסקינן לשמעתיה שיעור מה שמיסב על השולחן באותה סעודה בלבד", עכ"ל. ומבואר להדיא מדברי הירושלמי ומדברי הר"ח שהברירה צריכה להיות על השולחן והם צריכים לשבת ולאכול, ובשעת אכילתם ממש הוא בורר והם אוכלים מיד. ובירושלמי משמע עוד יותר מכך, שאם הוא בורר שתי ברירות שונות ברציפות ורק לאחר מכן הם אוכלים את שני האוכלין המבוררים בזה אחר זה - לא הוי לאלתר; שהרי הירושלמי הצריך שהם יאכלו "ראשונה ראשונה"[1]. ועכ"פ ברור מדברי הר"ח שאם הוא בורר לפני הסעודה, וקל וחומר אם הוא גם בורר שלא במקום הסעודה - אין הדבר נחשב לאלתר והרי הוא חייב.

1. דזו משמעות הביטוי, כמו שמצינו (קידושין מו ע"א): "היתה אוכלת ראשונה ראשונה", דפירושו שהיא אוכלת את התמרה הראשונה לפני שהוא מספיק לתת לה תמרה נוספת. וכן (עירובין נד ע"ב): "משל לצייד שצד צפרים, אם ראשון ראשון משבר כנפיו, משתמר", דפירושו שהוא משבר את כנפי הראשון לפני שהוא צד את השני. וכן הוא בעוד מקומות.

**דברי ראשונים נוספים בשיטת הר"ח**

וכן מתבאר מלשון הראבי"ה (סי' רכג, עמ' רמא בהנד"מ) שכתב וז"ל: "ופירוש לאלתר, כל זמן שיושב על השולחן ואוכל, וכן פירש רבינו חננאל". וכן מלשון הרמב"ן (שבת שם): "שיעור מה שמיסב על השולחן באותה סעודה בלבד". וכן מלשון הרא"ש (שם סי' ד') שכתב וז"ל: "ושיעור לאלתר פיר"ח ז"ל שיעור מה שמיסב על השולחן לאותה סעודה", עכ"ל. וכן הוא לשון הר"ן (שם) שכתב וז"ל: "ושיעורא דלאלתר כתבו בשם ר"ח ז"ל דהיינו שיעור מה שמסב על השולחן באותה סעודה בלבד", עכ"ל. ובחידושים המיוחסים לר"ן כתב בשם הרא"ה: "דהיינו לאכול לאלתר באותו מעמד". ומשמע מדבריהם שהוא מיסב על השולחן ובורר לצורך הסעודה שהוא נמצא בה. ואם הוא יברור לצורך אכילה שתהיה לאחר סעודתו, ואפילו בסמוך לה - יהיה בכך חיוב.

**דין לאלתר כשהברירה איננה בתוך סעודה**

אמנם נראה לומר שאם הוא בורר על השולחן, ומיד לאחר ברירתו הוא מתחיל לאכול את מה שברר באותו מקום שברר בו, ואין אכילתו קשורה לשום סעודה שהיא - יהיה הדבר מותר. ואין צורך שכל ברירה לאלתר תהיה דוקא במסגרת של סעודה, ושהברירה תהיה לאחר שכבר התחיל לאכול דברים אחרים; דלא מצינו בסוגיין הכרח שהברירה תהיה דוקא בתוך מסגרת של סעודה. והדבר היחיד שהוזכר הוא שהברירה תהיה לאלתר, וכיון שאין הוא מפסיק בהליכה למקום אחר או בהשתהות אחרת, אין לך לאלתר גדול מזה. וחידוש הר"ח הוא שאע"פ שאין הוא אוכל מיד לאחר הברירה, אלא הוא משתהה באמצע סעודתו, הרי זה מותר, כיון שכל הסעודה נחשבת כאכילה אריכתא.

**אפשרות שיהיה ניתן לברור לפני הסעודה**

והיה מקום לדחות ולומר, שאם הוא מכין את הסעודה - הוא רשאי לברור באותה שעה, אפילו לפני הסעודה ושלא במקום הסעודה, דכל השעה שבה הוא טורח עבור סעודתו חשובה כשעת הסעודה. והראשונים הנ"ל רק רצו לחדש שלא ניתן לברור לצורך אחר הסעודה, שהוא כבר זמן העומד בפני עצמו, והוי כלהניחו לבו ביום. ועוד היה מקום לדחות ולומר, שגם כאשר הוא ברר לפני הסעודה, אין צורך שיאכל מיד כשסיים לברור, אלא כל היכא שהוא מתחיל בסעודה מיד לאחר שסיים לברור, חשוב לאלתר, אע"פ שבתחילת סעודתו הוא יאכל דברים אחרים.

**דחיית אפשרות זו**

אולם נראה שלא ניתן לומר כך משלוש סיבות: האחת, דלא היה לכל הראשונים הנ"ל להזכיר את ההסבה ליד השולחן[2]; דאם הסברה היא שהסעודה מתחילה כבר בשעה שמכינים אותה, ושהגורם הקושר את הברירה לאכילה הוא העיסוק באכילה - היה עיקר הדגש צריך להיות מושם על היותו עוסק באותה סעודה. אולם מכך שהם נקטו את העובדה שהוא יושב על השולחן ואוכל, מוכח שהם ייחסו חשיבות עצמית לקביעות שבאותו מקום. ודבר זה מוכיח שהסעודה עצמה ומקום הסעודה הם הגורמים הקושרים את הברירה לאכילה.

השניה, כל כי האי הוה להו לראשונים לפרש דבריהם. וכיון שאת החידוש שאכילה שאינה סמוכה ממש לברירה חשובה לאלתר, מצינו בדבריהם רק ביחס לברירה שבתוך הסעודה, אין אנו יכולים להוסיף על דבריהם גם ברירה שבסמוך לסעודה.

השלישית, מהירושלמי שהביא הר"ח, שהוא המקור לכל דברי הראשונים הללו, מבואר שברירה להניח על השולחן שבו הוא עומד לסעוד, אינה מועילה כדי להחשיב ברירה לאלתר. ורק כאשר האורחים אוכלים "ראשונה ראשונה", יש להחשיב את הברירה כברירה לאלתר והיא מותרת. ובפשטות היה נראה שיש להצריך שלא לברור שום ברירה נוספת כל עוד לא גמרו לאכול את האוכל של הברירה הראשונה. אבל אף אם לא נחמיר כולי האי - יש עכ"פ הכרח לומר שהברירה צריכה להיות תוך כדי האכילה ממש.

**תיאום דברי הר"ח עם הגדרת הירושלמי**

ולכאורה היה מקום להקשות שדברי הירושלמי אינם עולים בקנה אחד עם דברי הר"ח, כיון שעולה מהם הגדרה מחמירה יותר; דלכאורה הצורך שיהיו האורחים אוכלים ראשונה ראשונה היא הגדרה מצמצמת יותר מאשר ברירה לכל הסעודה שמיסב בה. אולם נראה פשוט שדברי הירושלמי אינם סותרים את הגדרתו הבסיסית של הר"ח, ויש שתי אפשרויות להבינם: האחת, שכאשר מדובר על נידון של ברירה לאורחים, צריכה להיות הגדרה מצמצמת יותר מאשר באכילה שהוא אוכל בעצמו. והיינו משום שבהאכלת אורחים יש יותר "דרך מלאכה"

2. המיוחסים לר"ן בשם הרא"ה הוא היחיד שלא הזכיר זאת, אך גם הוא אומר עניין דומה: "באותו מעמד".

מאשר "דרך אכילה" של האדם עצמו, וגם משום שבפועל הדבר אינו יכול להיות לאלתר[3]. ולכן ההגדרה היא שכאשר מכינים לאורחים את האוכל תוך כדי הארוחה, צריך להכין ולהגיש לכל אחד את מנתו, ולא להכין הרבה בבת אחת. ודברי הירושלמי "כשהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה", אין משמעם שעל הראשון לסיים את האכילה לפני שמגישים לשני, אלא שיש להגיש לראשון ורק אחר כך לברור לצורך השני. ואין זה סותר את הדין שכאשר האדם אוכל בעצמו הוא יכול לברור עבור כל הסעודה שהוא מיסב בה. והאפשרות השניה היא, שבנידון של אורחים אין מדובר בהכרח על סעודה הכורכת יחד את כל האכילות הפרטיות הכלולות בה. יתכן שמדובר על אכילת פירות וכדומה שלא במסגרת של סעודה, ובמקרה זה אין גורם שמאחד את האכילות השונות, ולכן יש צורך שהאכילה תתחיל מיד לאחר שמגישים לאורח את הפרי או את המאכל האחר.

**הוכחה לדבר מדברי המאירי**

ובמאירי (שם) הדברים מפורשים עוד יותר: "ולאו דוקא שיאכלו תיכף לברירה, אלא כל שהוא מיסב ודעתו לאוכלם או להאכילם לבני שולחן קודם עקירת שולחן, לאלתר הוא ומותר", עכ"ל. ומבואר להדיא שהוא כבר מיסב, ורק לאחר מכן הוא מתחיל לברור; שהרי המציאות שבה "דעתו לאוכלם או להאכילם" וכו' היא בשעת הברירה גופה ולא בשעת האכילה. ואם המאירי, בתארו את המקרה, מקדים את ההסבה לברירה - הרי שמותר לברור רק לאחר שהוא כבר היסב. והחידוש הוא שאין צורך שהאכילה תהיה תיכף ומיד לאחר הברירה, ויש אפשרות לאכול כל עוד לא עקר את שולחנו וסיים את סעודתו.

**הוכחה לדבר מדברי התוספות והריטב"א**

והדבר מוכח להדיא מדברי התוספות והריטב"א. איתא בגמרא שם: "כי אתא רב דימי אמר: שבתא דרב ביבי הואי, ואיקלעו רבי אמי ור' אסי. שדא קמייהו כלכלה דפירי, ולא ידענא אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור אי משום עין יפה הוא דמכוין", ע"כ. וכתבו התוס' (שם ד"ה ולא ידענא) וז"ל: "פי' לא ידענא מה שלא בירדם תחילה קודם שהביאם לפניהן. אבל אין לפרש מה שלא בירדם בשעה

3. וזה בבחינת "אינו ראוי" לאלתר שלאלתר מעכב בו, וכדין כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו.

שהניח לפניהם, דאם כן מאי קאמר, אי משום דקסבר אוכל מתוך פסולת אסור, דהא לכו"ע שרינן אוכל מתוך פסולת לאלתר", עכ"ל. וכן כתב הריטב"א (שם). ומבואר מדברי התוס' והריטב"א, שאם רב ביבי היה בורר את האוכל מתוך הפסולת לפניהם - היה לברירה דין של לאלתר, אבל אם היה בורר את האוכל לפני שהביאו לפניהם - כבר לא היה לכך דין של לאלתר, ואע"פ שהיה הדבר בסמוך לאכילה ממש. ומוכח מכך כנ"ל, שדין ברירה לאלתר הוא דוקא כאשר הברירה נעשית במקום האכילה ובשעת הסעודה ממש.

**הוכחה נוספת מדברי הריטב"א**

וכן מבואר להדיא בדברי הריטב"א שם בעניין אחר. הוא סיכם (ד"ה אמרוה) את ההיתר דברירה לאלתר ובידו ואוכל מתוך פסולת, וסיים בזה"ל: "מעתה מה שנהגו לכתוש אגוזים או שקדים וכיוצא בו ולברור האוכל מהם קודם הסעודה כדי לאכול בשעת סעודה אסור הוא, ואין לעשות כן אלא **בשעת אכילה ממש** ושיברור אוכל מתוך פסולת", עכ"ל. ומבואר להדיא שאין היתר לברור אלא רק בשעת אכילה ממש, ויש איסור גמור לברור קודם הסעודה כדי לאכול בשעת הסעודה. וכיון שאת האגוזים אין אוכלים מיד לאחר גמר כתישתם וברירתם, אלא משתהים בנטילת הידים לסעודה (ובאכילת המנות הראשונות), אין היתר לברירתם אלא בשעת הסעודה ממש.

ב

**ביאור דברי הגהות מרדכי**

ונראה שזו היתה גם כוונת הגהות מרדכי (פרק כלל גדול, פ' ע"ד) שכתב וז"ל: "בורר ומניח לאלתר - פי' ראב"ן לברור ולהניח כמלוא פיו ולהכניסן בפיו. אי נמי, לברור כדי סעודתו להתחיל ולגמור אחר ברירתו, אבל לאכול אחר שעה נעשה כבורר לאוצר", עכ"ל. והמנוחת אהבה (ח"ב פ"ז הע' 21) הבין מהלשון "להתחיל ולגמור אחר ברירתו", שהוא עדיין לא התחיל את סעודתו, ושיש היתר לברור שלא בסמוך לאכילה ממש כל היכא שהוא מתחיל את הסעודה מיד לאחר הברירה. ויוצא לפי זה שאף אם אין הוא פותח את הסעודה באכילת הדבר שברר - יש היתר לברור, דהברירה שבסמוך לסעודה חשובה כשעת הסעודה ממש. אולם נראה שלא

זו היתה כוונת הגהות מרדכי, דלפי זה לא מובן מה כוונתו באומרו "ולגמור"; הרי ודאי אין מילה זו עולה על הברירה עצמה, שכן נאמר "אחר ברירתו", וגם אין היא יכולה לעלות על הסעודה, שכן הסעודה אינה מסתיימת מיד. ואם אין הכוונה לדבר הנעשה מיד - אזי פשיטא שבזמן כלשהו הוא יגמור את סעודתו, ולא צריכא למימר, ואין לכך משמעות. ועל כרחך שמדובר על האכילה עצמה, והכוונה היא שהוא צריך להתחיל ולגמור מיד את האכילה שהתאפשרה ע"י הברירה. והשתא דאתינן להכי, יוצא שמיד לאחר שסיים לברור הוא מתחיל לאכול את הדבר שברר. ואם הוא פותח את סעודתו באותו דבר שסיים לברור באותו רגע ממש - אין בכך איסור, וכנ"ל. אבל עכ"פ אין ללמוד מכאן היתר כללי לברור קודם לסעודה, כאשר הוא מתחיל לסעוד מיד לאחר מכן, וכמו שרצה ללמוד המנו"א; דכל עוד אין הוא אוכל את הדבר שברר מיד לאחר הברירה עצמה, הרי זו ברירה גמורה. וכיון שכך אין הכוונה שאת הסעודה עצמה הוא טרם התחיל. ומה שכתב "כדי סעודתו", היינו כל מה שנצרך מהברירה לצורך הסעודה (בניגוד לאפשרות הראשונה שהעלה קודם לכן, שהוא בורר "כמלוא פיו" ומכניסן מיד לפיו). אבל הסעודה עצמה כוללת גם דברים אחרים שבאכילתם התחיל עוד קודם לכן.

והדבר מוכח ממקורו של הגהות מרדכי, הראב"ן. לשונו היא (סי' שנא, סד ע"ד): "ואע"ג דאמרינן בגיטין מצאו לאלתר וכו', דאביי מפרש בירושלמי כל זמן שיושב על השולחן ואוכל", עכ"ל. ומבואר להדיא כדברי הראשונים הנ"ל וכמו שהתבאר בדעתם. ואם כן נראה שזו היתה גם כוונת הגהות המרדכי שהביא את דבריו.

**הבנת האגלי טל בדעת הגהות מרדכי והריב"ש**

והאגלי טל (מלאכת בורר סי' ה' אות ט'), הסתפק אם כוונת המרדכי שכתב: "אבל לאכול **אחר שעה** נעשה כבורר לאוצר", היא בדוקא, ויש חיוב רק לאחר שעה, או שכוונתו לאחר זמן והחיוב הוא בכל שהייה שהיא. והביא את דברי הריב"ש (שו"ת סי' שפ) שכתב ש"לאלתר" אינו מיד ממש, וכשלא מוזכר שיעור מדויק יש לנו לתפוס את השיעור המועט ביותר. ושם כתב הריב"ש, שהרמב"ם וסיעתו מפרשים את הביטוי "והא דחזינהו בשעתיה" (יבמות קכא ע"א)[4] במשמעות של שעה ממש,

4. הנידון ביבמות הוא בהקשר של עדות לאשה עגונה על מיתת בעלה שטבע במים, וכדי להעיד צריך שראיית המת תהיה סמוכה לשעת הוצאתו מהמים, כי לאחר זמן מסוים מראה הגופה משתנה באופן משמעותי ועלולות להיות טעויות בזיהוי.

ואין להקשות עליהם מלשון "לאלתר" שהוזכרה שם (קטו רע"ב) בהקשר דומה, דלשון לאלתר אינה חייבת להיות במשמעות של מיד ממש. ומכך למד האגלי טל דגם בנידון דידן הביטוי "לאלתר" איננו בדוקא, וכיון שהוזכרה במרדכי לשון של "לאחר שעה" יש לפרשו במשמעות של שעה ממש.

**קשיים בדברי האגלי טל**

אולם דבריו אינם מחוורים כלל. בנידון דעדות עגונה אשכחן להדיא שהפוסקים פירשו את הלשון "בשעתיה" במשמעות של שעה ממש. והריב"ש רק דחה את הקושיה שהיה ניתן להקשות עליהם מלשון "לאלתר", ואמר שלשון זו אינה חייבת להתפרש דוקא כ"מיד". אולם בנידון דידן הרי האגלי טל עצמו הודה שיש אפשרות להבין בדעת המרדכי ששעה אינה שעה ממש. ואם כן לא ברור מה הוא מוכיח מתשובת הריב"ש, דשאני התם שהפוסקים אמרו להדיא ששעה היא שעה ממש. ואדרבה, נראה מדברי הריב"ש שם להיפך, שהרי הוא כותב דכל היכא שלא הוזכר להדיא מהו שיעור לאלתר, יש לתפוס את השיעור המועט ביותר. ובנידון ההוא יש לנקוט שיעור של שעה, רק משום ששיעור זה הוזכר בפירוש. ומכאן משמע שבנידון דידן, שלא הוזכר להדיא שיעור של שעה, האכילה צריכה להיות מיידית ממש.

**לא נראה שהמרדכי התכוון לשעה ממש**

ובאמת נראה ברור שהמרדכי לא התכוון לשעה ממש, דאין שום מקור בגמרא לשיעור זה. ואם "לאלתר" אינו מיד ממש, מדוע שלא נאמר שהשיעור הוא כדי הילוך מיל או כדי לבשל ביצה או כדי הקפת הדקל, ומאן מפיס מבינייהו[5]. וברור שמשמעות "שעה" בהקשר זה היא פרק זמן קצר שאינו קצוב, וכגון: "ולא יהיה סרבן באותה שעה" (ברכות פ"ה מ"ג), וכמו "אל תרצה את חברך בשעת כעסו" (אבות פ"ד מי"ח), וכמו: "נשים מתות בשעת לידתן" (שבת פ"ב מ"ו) ועוד דוגמאות

5. ואמנם עיין בתרומת הדשן (סי' קסז) שכתב שיש לקבוע שיעור שעה למליחת בשר משום שזהו "חלק מבורר בעיתותי לילה ויום". אבל שיעור זה מבוסס על מה שכתבו הראשונים שיש צורך בשיעור של צליית אותה חתיכה. וכיון ששיעור זה משתנה והוא עשוי להיות קרוב לשעה, קבעו גדר שווה לכל החתיכות. ועכ"פ יש לגדר זה של שעה יסוד בהגדרה הבסיסית שממנה הוא נגזר. לעומת זאת, בנידון דידן אין שום צד וסברה לקבוע דוקא שיעור של שעה או סמוך לשעה.

לרוב. ועל כרחך שכוונת המרדכי היא שצריך לאכול מיד לאחר הברירה, וכל שהייה ואפילו של זמן קצר כבר מחשיבה זאת כאכילה שאיננה לאלתר. וגם המאירי והמיוחסים לר"ן שנקטו להדיא שהדבר צריך להיות מיד, נקטו בהקשר אחר את הלשון "שעה" ביחס לדין לאלתר (המאירי דף קיד ע"ב, והמיוחסים להר"ן בחי' סוד"ה ולבו ביום), ועל כרחך דכוונתם היא כנ"ל. ויעוין עוד לאידך גיסא, במאירי (ביצה לד ע"א ד"ה מולגין) שכתב: "דוקא להצניע לאחר **שעה** אפילו **ליומו**, אבל לאכול מיד מותר", עכ"ל. ומוכח להדיא ששעה אצלו היא לאו דוקא, דמשמע שהיתה אפשרות לחשוב שלאחר שעה היינו לאחר היום (וכמו שמוכח גם מהמשך דבריו שם), ולכן הוא הוצרך להדגיש שהמשמעות היא אפילו באותו יום. ויש דוגמאות לרוב ש"שעה" היא פרק זמן ארוך הרבה יותר משעה, כמו "שעת הסכנה", "שעת מלאכה", "שעת הרגל" ועוד[6].

**ביאור דברי הבית יוסף בשיטת הר"ח והמרדכי**

והמנוחת אהבה שם כתב בתחילה שמדברי הר"ח נראה שכדי לברור צריך כבר להתחיל בסעודה, אבל מדברי המרדכי הנ"ל נראה שאין צורך בכך, וכנ"ל. והוסיף לאחר מכן שגם את דברי רבנו חננאל וסיעתו ניתן לפרש על דרך זו, וכתב שגם בב"י (סי' שיט) משמע "שהמרדכי אינו חולק בזה על רבינו חננאל". וכבר התבאר לעיל דלא ניתן לומר כך בדעת הר"ח, וכל היכא שאין הוא בורר בתוך הסעודה ממש אין שום היתר לברור אם אין הוא אוכל מיד לאחר גמר הברירה. ודוקא את המרדכי יש לפרש כמובן הפשוט שבדברי הר"ח, וכנ"ל.

אמנם נראה שגם את דברי הבית יוסף יש להבין ההיפך ממה שכתב בשמו. הב"י הביא תחילה את דברי המרדכי שאמר: "דדוקא להתחיל ולאכול אחר ברירתו שרי". ונראה שמכך הסיק שאין להתיר ברירה אפילו בתוך הסעודה כל עוד האכילה אינה מיידית לברירה. ולכן הוא העלה בתחילה את האפשרות שהרמב"ם למד כדעתו המחמירה של המרדכי, שהרי הרמב"ם סתם ואמר שצריך שהברירה תהיה לאלתר, ולא ציין את היתרו של הר"ח לברור בתוך הסעודה באופן שהאכילה אינה מיידית לברירה. ולאחר מכן העלה הב"י את האפשרות שהרמב"ם אכן מסכים עם היתרו של הר"ח, ושגם דבר זה כלול במה שכתב "לאלתר". וזו

6. ויש דוגמאות לרוב גם שלא בסמיכות (כגון ביומא פ"ז מ"ב, יבמות פ"ו מ"ו, סוטה פ"ז מ"ב ועוד רבים), ואכמ"ל.

כוונתו באומרו: "ומשמע דלא שרי אלא לברור כדי לאכול מיד אחר ברירתו כדברי המרדכי. ואפשר שכל שבורר לצורך סעודה כ"ז שמיסב באותה סעודה חשוב לאלתר כדברי הר"ח", עכ"ל. ולפי זה נראה שהב"י הבין שהמרדכי מחמיר עוד יותר מהר"ח. ועכ"פ מבואר להדיא בדברי הב"י, שהוא פירש את הר"ח כפי שהתבאר לעיל. וגם משמע שהוא סבר שיש מחלוקת בין המרדכי ובין הר"ח, ודוקא המרדכי הוא זה שמחמיר. אמנם אליבא דאמת נראה שהמרדכי מסכים לדברי הר"ח, כיון שהוא מבוסס על הראב"ן, והראב"ן מצטט את הר"ח ומסכים עמו. וכן כתב האגלי טל שם שהמרדכי מסכים עם הר"ח, ודלא כמו שמשמע מהב"י.

ג

**ביאור דברי ספר העתים**

והנה, בספר העתים (סי' רכו, עמ' 337) כתוב: "אם בירר והניח על השולחן **כדי** שיסב ויאכלנו לאלתר - שפיר דמי", עכ"ל. והבין מדבריו המנוחת אהבה שספר העתים מפרש כך את הירושלמי, והוא חולק על כל הראשונים הנ"ל, וסובר שאפשר לברור עוד קודם להסבה. ובאמת נראה שפשוטו של משפט זה אכן מורה על כך שהוא בורר ורק אחר כך מיסב לאכול. ואולם המעיין בספר העתים יראה שלא זו היתה כוונתו. ז"ל המלאה באותו עניין: "כל אימת דבעי לברור ולאכול או לברור ולהניח אוכל מתוך פסולת, שרי. אבל דוקא לאכול לאלתר או להניח כדי לאכול לאלתר. אבל שלא לאלתר, אפילו לאוכלו בו ביום אסור, ואם בירר פטור אבל אסור[7] וכו'. והבורר ומניח לאלתר דפירשוה רבוותא לאוכלו לאלתר, אישתכח לה סייעתא מן ירושלמי: בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן. ואיכא התם נמי שמעתא מן מעוטא אחר[8]: רבנן בר חייא בשם ר' שמואל בר רב יצחק, תיפתר שכן אורחין אוכלין ראשונה ראשונה. ורבנן דילנא דלא הוה שמיע להון האי שמעתא, הוו אמרין אם בירר והניח על השולחן כדי שיסב ויאכלנו לאלתר שפיר דמי. וכיון[9]

7. זהו חידוש אחר מיוחד בדברי העתים, שברירת אוכל מתוך פסולת שלא לאלתר דינה שפטור אבל אסור. והבין העתים שדבר זה הוא כמו שינוי מדרך המלאכה, שגורם לפטור מחיוב חטאת.

8. הכוונה היא שיש בירושלמי שם מימרא ("שמועה") שמעמידה דין זה באוקימתא ("מיעוט" של ההיתר שבסתמא היה אמור לכלול את כל המציאויות).

9. כצ"ל, ובדפוס שלפנינו כתוב: וכלן.

דאיכא כי הא שמעתא, שפיר דמי למיחש לה", עכ"ל. ונראה שספר העתים מתייחס לבעיה שבהבנת ההבדל בין בורר ומניח ובין בורר ואוכל. משמע לכאורה שבורר ומניח הוא לאחר זמן ואילו בורר ואוכל היינו מיד. והיינו משום שאם בורר ומניח הוא ממש לאלתר - לכאורה לא מובן אמאי קרי ליה מניח, דמשמע שהוא מניח את הדבר לזמן אחר. ובעניין זה מביא ספר העתים שתי אפשרויות: האחת היא היוצאת לפי האוקימתא שבירושלמי, שיש לו אורחים והוא מניח את האוכל המבורר בפניהם והם אוכלים אותו לאחר ברירתו. ויוצא שבורר ואוכל היינו שהוא בורר לעצמו ואוכל מיד, ואילו בורר ומניח היינו שהוא בורר לאחרים והם אוכלים מיד. וההנחה היא בעצם הנחה על השולחן כדי שהאורחים יוכלו לאכול, ואין הכוונה להנחה במשמעות של שמירת הדבר לאחר זמן. והאפשרות השניה היא שהוא בורר את המאכל ומניחו על השולחן, ואז הוא מיסב לסעודה ואוכלו בסעודה. וזו אפשרות שמפרשת את ההנחה כשילוב של הנחה על השולחן וגם כהנחה לזמן מאוחר יותר, שהוא זמן ההסיבה ותחילת הסעודה שבאה בסמוך למעשה הברירה. וזוהי באמת הכוונה של דבריו: "אם בירר והניח על השולחן **כדי** שיסב ויאכלנו לאלתר". ואולם כל כוונת העתים היא לאפוקי מהבנה זו; הוא אומר שהיו גדולים שפירשו כאפשרות השניה הזו, אבל זאת רק משום שלא ראו את הירושלמי, והיינו משום שלפי הירושלמי האפשרות הראשונה היא הנכונה. וכיון שאנו מכירים את סוגיית הירושלמי יש לנו לחשוש להגדרה שלו, שכן זהו ספיקא דאורייתא. ויוצא אפוא שהעתים מבין להדיא את הירושלמי כפי שהבינו הר"ח ושאר הראשונים, והוא גם אומר שצריך לחשוש להבנה זו למעשה.

## ד

### תמיהה על חידוש הר"ח בדין קינוב ירק

ואמנם בגמרא (קיד ע"ב) מבואר שהותר לקנוב ירק ביום הכיפורים מן המנחה ולמעלה. ונחלקו שם הראשונים איזה איסור יש בקינוב ירק שהותר באופן מיוחד ביוה"כ, והסכימו רוב הראשונים שאין מדובר באיסור דאורייתא[10]. אולם הר"ח כתב שם וז"ל: "דשרי להו קינובת ירק מן המנחה ולמעלה, דהא קי"ל דבשבת

10. ובמהות הקינוב נאמרו הסברים שונים: חיתוך העלים מן הקלחים, הסרת העלים המעופשים, חיתוך הירק או הדחתו במים.

אסור לקנב ירק ולהניח לערב משום בורר, ואמרינן לעיל: אמר אביי בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר אבל שלא לאלתר לא יברור, ובסוף אמרוה קמיה דרבה ואמר דשפיר אמר נחמני. אבל ביוה"כ מותר לברור ולקנב מן המנחה ולמעלה ולהניח במוצאי יוה"כ", עכ"ל. ולכאורה צריך עיון מדוע התירו לברור ביוה"כ מן המנחה ולמעלה; הלא סוף סוף הוא בורר שלא לאלתר ויש בדבר איסור בורר. ואם היינו אומרים דכל היכא שהוא טורח בסעודה התירו אפילו שלא לאלתר ממש - היה מקום לומר שמן המנחה ולמעלה הוא כבר מתחיל לטרוח בסעודה, ולכן חשיב שפיר לאלתר. אולם לפי מה שהתבאר לעיל, לא ניתן לומר כך בדברי הר"ח. ובאמת נראה שלא ניתן לומר כך גם מסיבות נוספות; דמשמע מדבריו שאותה מציאות שנאסרה בשבת, מותרת ביום הכיפורים. ואם נאמר שהכל תלוי בדעתו על הסעודה ובטרחתו בה - היה הדבר צריך להיות מותר גם בשבת. וגם לא מובן מדוע נקבע דוקא השיעור של מן המנחה ולמעלה, דהא עד מוצאי יוה"כ יש עוד שעתיים ומחצה, ואין הוא טורח בסעודה בכל אותן שעות.

**ביאור דברי הר"ח**

ונראה ליישב על פי מה שאמרה הגמרא שם, שהדבר הותר "מפני עגמת נפש". ובביאור הדבר נאמרו כמה הסברים ואכמ"ל, אולם נראה שהר"ח הבין שההיתר הוא משום שהעיסוק באוכל מרגיע ומיישב את דעתו של האדם המתענה. ומסתבר לומר שאם אדם בורר מיני בשמים (הראויים למאכל) מתוך פסולת המעורבת בהם, וכוונתו להריח בהם בלבד (לאלתר) - אין בכך איסור בורר, דמה לי אם הוא אוכל את הדבר ומה לי אם הוא משתמש במאכל לשימוש אחר המשיב את נפשו. ואם כן הוא הדין בנידון דידן, דכיון שהעיסוק במאכל מיישב את דעתו ומיקל עליו את התענית, ניתן לראות בכך גדר של ברירה לאלתר; דאע"פ שאין הוא אוכל את המאכל ממש, מכל מקום הוא משתמש בו ליישב את דעתו ולהסיר את עוגמת נפשו. ואמנם כאן התהליך עצמו הוא המיישב את הדעת ולא התוצאה, אבל בסברה נראה שאין מקום לחלק.

ועוד ניתן לומר שהר"ח הבין שאכן קינוב ירק בשבת היא איסור גמור מדאורייתא. והפסוק שנדרש לאסור באיסור מיוחד את קינוב הירק ביוה"כ שחל להיות בשבת, מלמד שביוה"כ שחל ביום חול אין איסור מדאורייתא; דאם לא כן למה לי קרא, תיפוק ליה דקינוב ירק אסור בלאו הכי. וכאשר הברייתא שאלה למאי איצטריך "שבתון שבות", "אילימא למלאכה, והכתיב 'לא תעשה כל מלאכה',

אלא לאו בקניבת ירק", היא גילתה בכך שקינוב ירק יצאה משאר כל המלאכות והותרה ביום הכיפורים שחל להיות בחול. ומכל מקום האפשרות הראשונה הנ"ל נראית מרווחת יותר.

ה

**דברי המאירי בדין קינוב ירק**

והנה, המאירי (שבת שם ד"ה קניבת ירק זה) כתב וז"ל: "קניבת ירק זה שהתרנו מן המנחה ולמעלה, פירושה בתלוש, והיא הסרת העלין מן הקלח וחיתוך המעופש שבהם וקציצת הנשאר לתקן לאכילה". ובדיבור שלאחר מכן כתב וז"ל: "קניבת ירק זו לפי מה שפירשנו בה ושכן כתבוה גדולי המחברים ורוב מפרשים, יש לתמוה: והרי אמרו האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן, והיאך הותרה מלאכה בשום פנים. בשלמא פירוך רימונים ופציעת אגוזים, הואיל **ודרך אכילתם לשעתן** בכך, הרי הותר לעשות כן בשבת עצמו **לצורך אכילה**. וכל שהותר בשבת עצמו **לצורך אכילה בשעתה**, ראוי להתירו ביום הכיפורים מן המנחה ולמעלה, שאין זה אלא כחותך את הכיכר לחתיכות קטנות, ומעתה ראוי להתיר כן בירקות שאכילתן כשהן חיים כגון חזרת וכיוצא בו. אבל דברים שאין אכילתן אלא במבושל היאך הותרה", עכ"ל. ויעוי"ש שתירץ שמדובר בירקות שכבר נתבשלו קצת מאתמול, ויש עוד רק לבררם ולנקותם בסמוך לאכילה.

**קשיים בדברי המאירי**

והנה, ממה שכתב בתחילת דבריו "הואיל **ודרך אכילתם לשעתן** בכך", משמע שהגורם המתיר את טחינת או דישת האגוזים הוא המנהג והדרך לאכול את האגוזים מיד לאחר פציעתם. ולכאורה משמע שאין צורך שבפועל ממש הוא יאכל את האגוזים לאלתר, אלא די בכך שזו דרך אכילת האגוזים בדרך כלל. וכן מהמשך דבריו שכתב: "הרי הותר לעשות כן בשבת עצמו **לצורך אכילה**", משמע שאין הכרח שהוא יעשה כן לצורך אכילה לאלתר, אלא מספיק שהוא עושה כן לצורך אכילה בעלמא. ואולם מהמשך דבריו שכתב: "וכל שהותר בשבת עצמו **לצורך אכילה בשעתה**", משמע שההיתר הוא דוקא אם בפועל ממש הוא יאכל את האגוזים לאלתר, ולא מספיקה העובדה שדרכם של האגוזים להיאכל בדרך כזו.

והיה מקום לומר שההיתר הוא דוקא אם הוא אוכל את האגוזים לאלתר בפועל. ובתחילה המאירי ציין שדרך אכילת האגוזים היא לשעתם, כדי לאפשר לומר שכאשר הגמרא התירה לפוצעם בשבת, היא התירה לעשות זאת לצורך אכילה בשעתה (דאלמלא זו היתה דרך אכילתם, לא היה ניתן לומר שההיתר לעשות זאת בשבת הוא לצורך אכילה בשעתה).

אולם אם נאמר כך - יקשה מהא דמבואר בדעת המאירי (עד ע"א) שגדר לאלתר הוא דוקא כאשר הוא כבר "מיסב ודעתו לאכלם או להאכילם לבני שולחן קודם עקירת שולחן", וכמו שהתבאר לעיל בדעתו. וכיון שזהו גדר לאלתר במלאכת בורר, לא מסתבר לומר שהגדר במלאכת טוחן או דש הוא שונה. ובביצה (לד ע"א) מוכח להדיא שהמאירי משווה את גדרי לאלתר שבטוחן לגדרי לאלתר שמצינו בבורר, ובפשטות נראה שגם בכך צריך שהוא יאכל מיד לאחר שעשה את המלאכה. ואם אין הוא אוכל מיד לאחר שעשה את המלאכה - יש צורך שהוא כבר יתחיל להסב לסעודה. ואם כן לא מובן מדוע ביום הכיפורים הותר הדבר מן המנחה ולמעלה לצורך אכילה במוצאי יוה"כ; הרי במקרה זה אין הוא אוכל את הדבר לאלתר, וגם אין הוא מיסב לסעודה שבה הוא עתיד לאכול את האגוזים. ובשלמא אם היינו אומרים שאין צורך לאכול את הדבר לאלתר, ודי בכך שדרך המאכל להיאכל בשעתו - היה מובן שאין לכך שייכות לגדר לאלתר הקיים בבורר, וזהו גדר מיוחד במלאכת טוחן. אבל השתא דאתינן להכי שיש צורך שהוא יאכל לאלתר ממש, אם כן דין זה הוא כדין לאלתר במלאכת בורר, וכיצד מועילה העובדה שהוא יאכל לאחר שעתיים ומחצה.

ועוד יש להקשות על עיקר הסברה, דממה נפשך: אם השעה שבה הוא מתחיל לטרוח לצורך האכילה היא זו שמגדירה את שיעור הלאלתר - אם כן מה לי אם הוא מתעתד לבשל את הירק אחר כך ומה לי אם לא יבשלו. סוף סוף הוא עסוק כרגע בהכנת הסעודה, וכיון שמחשיבים אפילו שעתיים ומחצה כזמן של הכנה לסעודה, אם כן יש אפשרות להתיר אפילו כשיבשל באותן שעות, ובלבד שלא תעבורנה יותר משעתיים ומחצה. ואם יש צורך שהוא יאכל מיד לאחר עשיית המלאכה, ואסור להפסיק בינתיים בעשיית מלאכה נוספת - אם כן לא מובן מדוע התירו בסתמא מן המנחה ולמעלה; הרי יתכן שהוא יפסיק זמן רב בינתיים, דלאו כל אדם טורח בסעודתו שעתיים ומחצה.

ומלבד זאת עדיין יישאר קשה מדוע המאירי אינו מדגיש שהדבר הותר לעשות כן בשבת עצמה "לצורך אכילה **בשעתה**". ומדוע הוא סותם ואומר שהדבר

הותר לעשותו לצורך אכילה, דלפי פשוטו משמע שאין צורך שאכילה זו תהיה מיידית למעשה הפירוך והפציעה, וצ"ע.

**הבנת המנוחת אהבה בדברי המאירי וקשיים בדבריו**

והמנוחת אהבה (ח"ב פ"ו הע' 11 ד"ה ומצאתי) כתב, שכוונת המאירי היא שיש צורך בשני תנאים כדי להתיר את המלאכה: האחד, שהדרך היא לעשות את המלאכה בסמוך לאכילה, והשני, שהוא אכן יאכל בפועל את הדבר בסמוך לעשיית המלאכה. ובהמשך (הע' 12) הוא נקט בפשיטות להלכה שכל עוד המלאכה נעשית לצורך הסעודה הסמוכה, הרי זה חשוב לאלתר, ולכן הותר לקנוב את הירק מן המנחה ולמעלה. אולם לכאורה דבריו תמוהים, דאמנם כך הבין הב"י בדעת רבנו ירוחם (סי' שיט), וכדלקמן, אולם המנו"א עצמו (פ"ז סע"ף ו' והע' 21) כתב בדעת כל הראשונים שמצד גדר לאלתר יש צורך לעשות את המלאכה בסמוך ממש לסעודה, וכן כתב שם אף בדעת המאירי. ובאמת כך גם הכריע הב"י עצמו, וכן כל הפוסקים, ואף בדעת רבנו ירוחם יתבאר לקמן בע"ה שכוונתו ככוונת כל הפוסקים, וצ"ע[11].

ובר מן דין, יש להעיר שהמאירי כבר התייחס לבעיה זו לעיל מיניה (עד ע"ב ד"ה המחתך), ופתר אותה שם בפשיטות ומבלי להידחק בה. ז"ל שם: "ונראין הדברים כשמחתכן לעצים דקים, וכן בסילקא שמחתכה דק דק, ומתוך כך התירו קניבת ירק ביום הכיפורים, ונתפרשה בחתיכות גסות שאין בהם דין טחינה. ויש מפרשים שלא התירו קניבת ירק אלא באותן שדרכן לאכל בלא פירור, ואין הקניבה אלא הסרת קצת דברים קשים להתבשל ולא שהן פסולת אלא אוכל קשה להתבשל, והדברים צריכים עיון", עכ"ל. ומוכח להדיא מדבריו, שקינוב מן המנחה ולמעלה אינו חשוב טחינה לאלתר; כי אם היה סבור שהטחינה היא לאלתר - לא היה צורך להעמיד את הסוגיה בטחינת חתיכות גסות או בהסרת דברים הקשים להתבשל[12].

11. ויעו"ש (פ"ו הע' 12) שהבין בדעת המאירי שאב המלאכה דאתינן עליה מחמתו הוא מלאכת דש. אולם נראה שהדבר אינו ברור בדעת המאירי, כיון שהוא מביא את הדין דפירוך רימונים ופציעת אגוזים בהנגדה לחיתוך הירק ולדין דפריס סילקא, וברור שאלו הן תולדות דטוחן. אמנם יתכן שהיה פשוט למאירי שאין הבדל בין המלאכות, ויש אפשרות ללמוד ממלאכת דש על מלאכת טוחן, וצ"ע.

12. ונראה שהסיבה שהוא מסיים שהדברים צריכים עיון היא על פי שיטתו (עד ע"א), שגם כאשר הוא מסלק מין אוכל אחר שאין הוא חפץ בו, יש לכך דין ברירה. וכיון שכך, הרי שאין להתיר

**ביאור דברי המאירי שאין דין ברירה בדבר שדרכו להיאכל מיד בשעתו**

ונראה לבאר את דברי המאירי, דסבירא ליה שדבר שדרכו להיאכל מיד בשעתו, אין בו דין ברירה כלל. ואין היתרו מצד זה שהוא בורר לאלתר, אלא שברירה באוכלין שדרכן להיאכל מיד לאחר שבוררים אותם, אינה נחשבת בכלל איסורי ברירה. והרי זה כמו דישה בדבר שאין גידולו מן הקרקע, שהיתרה הוא משום שהמלאכה לא חלה בדברים מסוג זה. ולכן אף אם מסיבות כלשהן לא מתקיימת בפועל האכילה לאלתר - אין הדבר גורם לחיוב, כיון שעכ"פ דרך המאכל הזה להיות נברר ונאכל מיד, ולא חל עליו דין ברירה. אמנם ברור שהפעולה צריכה להיעשות לצורך אכילה, דאם לא כן יוצא שהוא עושה תיקון והכנה בשבת שלא לצורך השבת. ולכן אמר המאירי שמכיון שדרך פציעת הרימונים והאגוזים היא לאכילה מיידית, אין בכך איסור, כל עוד הוא עושה את המלאכה לצורך אכילה בשבת (ואע"פ שהאכילה לא תהיה מיידית). ומכך הוא המשיך להסיק שביוה"כ יהיה ניתן לעשות זאת גם מן המנחה ומעלה, דאע"פ שאין הוא אוכל ביוה"כ עצמו, בכל זאת התירו את הדבר מפני עוגמת נפש. וזה כמו שביאר קודם לכן, שיש בכך היתר מיוחד של חכמים שהתירו את איסור ההכנה מדבריהם כדי שלא תהיה לו עוגמת נפש במוצאי הצום, כשיצטרך לטרוח במאכלו ולא יוכל לאכול מיד. והפה שאסר את ההכנה הוא הפה שהתירה מצד עוגמת נפש. ומה שהתכוון המאירי באומרו: "וכל שהותר בשבת עצמו **לצורך אכילה בשעתה**", היינו בשעתה של השבת, ובא בכך לאפוקי יום הכיפורים שהוא לא הותר לצורך אכילה בשעתו (של יוה"כ) אלא לאחר שעתו.

ולפי זה אין שום קושיה מכך שגדר אכילה לאלתר הוא באמת קרוב מאד לברירה עצמה. ובנידון דידן לא אתינן להתיר את הברירה מצד שזו ברירה לאלתר, אלא מצד שדרך תיקון מאכל מסוים זה היא להיעשות לצורך מיידי. ולכן טרח המאירי שם לבאר שאין זה נכון שצריך לבשל את המאכל לאחר קינוב הירק, דאם כן היה יוצא שדרך פעולה זו היא להיעשות שלא לצורך אכילה מיידית. ולכן הוא קבע שמדובר על תיקון וניקוי בעלמא של הירק שנעשה בדרך כלל בסמוך לאכילה ממש, והיינו בכגון "שנתבשלו קצת מאתמול וצריכות עדיין לברר ולנקות בסמוך לאכילה ולהגיסן בקדירה".

---

לברור במקרה שבו הוא מסלק אוכל הקשה להתבשל. אבל אין הוא מסתפק בביאור הגמרא דקינוב ירק בגלל הפירוש השני. ואף אם זו היתה סיבת הספק - היה על כל פנים ביאור בסוגיה שם על פי הפירוש השני, ולא היה צורך בחידוש הנ"ל (של דרך אכילה לשעתה).

ובאמת באותו מקום שבו הגדיר המאירי את גדר לאלתר (עד ע"א ד"ה זה שביארנו, הו"ד לעיל), הוא כותב: "ולאו דוקא שיאכלו תיכף לברירה, אלא כל שהוא מיסב וכו' ומותר, שאין זה אלא כפוצע את האגוזים ואוכל מה שבתוכם וזורק השאר", עכ"ל. ולכאורה לא מובן מה הוא הוסיף בדוגמה של פוצע אגוזים, דלכאורה ערבך ערבא צריך. אלא נראה שהוא הבין שפוצע את האגוזים היתרו אינו מדין לאלתר אלא מצד זה שלא שייכת בו ברירה. ועל כך הוא אומר שבורר לאלתר מותר למרות שאין זו אכילה תכופה לגמרי לאכילה, משום שלא שייכת ברירה במציאות של הסיבה ליד שולחן, כמו שאינה שייכת בפוצע את האגוזים.

ו

**הבנת הבית יוסף בדעת הרמב"ם**

והנה, הרמב"ם (פ"ח הי"ב-הי"ג) כתב וז"ל: "**(יב)** הבורר אוכל מתוך פסולת, או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר - בנפה ובכברה חייב, בקנון או בתמחוי פטור. ואם בירר בידו לאכול לאלתר - מותר. **(יג)** והבורר פסולת מתוך האוכל ואפילו בידיו - חייב וכו'. הבורר אוכל מתוך פסולת בידו, להניחו אפילו לבו ביום - נעשה כבורר לאוצר וחייב. היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבין, בורר אחד מאחד ומניח לאכול מיד. ואם בירר והניח לאחר זמן, אפילו לבו ביום כגון שבירר בשחרית לאכול בין הערבים - חייב", עכ"ל. וכתב על כך הבית יוסף (סי' שיט) וז"ל: "ומכל מקום אם בירר להניח עד אחר ג' או ד' שעות, נראה מדבריו שיש חילוק בין בורר אוכל מתוך פסולת לבורר אוכל אחד מאחר. דבבורר אוכל מתוך פסולת חייב, ובבורר אוכל אחד מאחר לא מיחייב אא"כ בירר שחרית לאכול בין הערבים. אלא שאיני יודע מנין לו חילוק זה, ואם לא נתכוון לכך קשה אמאי פלגינהו בתרתי", עכ"ל. ומכל מקום בשולחן ערוך (שם ס"א עד ס"ג) הוא העתיק את דברי הרמב"ם, ונראה שלמרות תמיהתו הוא קיבל את דבריו, וכ"כ מחצית השקל (סק"ו).

**לא נראה שיש הבדל בגדר לאלתר בין ברירת אוכל מפסולת או אוכל מאוכל**

אולם נראה שמבחינת דין לאלתר, אין שום הבדל בין מה שכתב הרמב"ם ביחס לברירת אוכל מתוך פסולת ובין מה שכתב על ברירת אוכל מתוך אוכל

אחר; שהרי גם בברירת אוכל מתוך אוכל אחר הוא כתב שצריך לאכול מיד. ובשני המקרים הוא כתב שהחיוב הוא בברירה לבו ביום. וההבדל היחיד הוא רק בכך שנקט בסיפא את ההסבר: "כגון שבירר בשחרית לאכול בין הערביים". אולם אין זה אלא הסבר לגדר הדין שכתב שזו ברירה לבו ביום, וברירה לבו ביום נאמרה גם ביחס לברירת אוכל מתוך פסולת, וכנ"ל. ומלבד זאת באמת לא ברור מה הסברה לחילוק זה (שבברירת אוכל מתוך פסולת יתחייב רק אם בירר בשחרית לאכול בין הערביים, ובברירת אוכל מתוך אוכל אחר יתחייב לאחר ג' או ד' שעות). וגם לא ברור מהו המקור לחילוק כזה, וכמו שהקשה הב"י עצמו. ובאמת נראה בדעת הרמב"ם שאכן אין לחלק בגדר לאלתר בין ברירת אוכל מתוך פסולת ובין ברירת אוכל מתוך אוכל אחר.

**הקשיים שעולים בדבריו לפי הבנה זו**

אמנם לפי זה יש להקשות על הרמב"ם שתי קושיות: האחת, מדוע הוא אומר שהחיוב הוא רק לבו ביום; דהיה לו לחדש חידוש גדול יותר, שאפילו בברירה לאחר שעה יהיה חייב. השניה, קושייתו של הבית יוסף, מדוע הרמב"ם לא כלל את המקרה של ברירת אוכל מתוך פסולת יחד עם ברירת אוכל מתוך אוכל אחר. ואם אין הבדל ביניהם, מדוע "פלגינהו בתרתי".

**יישוב הקשיים**

והנה, את הקושיה הראשונה ניתן להקשות כבר על אביי. גם הוא אמר שמותר לברור לאלתר, ואם ברר לבו ביום חייב. וגם הוא יכול היה לומר שהחיוב הוא אפילו לאחר שעה. אמנם נראה שיש לומר שתי תשובות בדבר: האחת, שהברייתא אליבא דאביי דיברה בהווה. האדם נוהג לאכול מסעודה לסעודה, וכיון שהיא עוסקת במי שבורר לאלתר, דהיינו מי שעומד לאכול את סעודתו עכשיו, היא באה לומר שאסור לו להכין לסעודה הבאה. ומשום כך אין ללמוד מכך שהכוונה דוקא למשך יום שלם, אלא כל אימת שאין זה לאלתר ממש, הרי הוא חייב. והתשובה השניה, שאביי בא לאפוקי מדעת עולא בסוגיה שם שהתיר לברור לבו ביום. וכנגדו חידש אביי שאפילו הבורר לבו ביום חייב. וכיון שהוא לא ראה שום הבדל מהותי בין שעה לבין עשר שעות, הוא לא מצא צורך להדגיש שהחיוב הוא אף אם הוא מתכוון לאכול לאחר שעה. ולאחר שהוא קבע שההיתר הוא דוקא כשהאכילה היא מיידית, הוא לא מצא שום סיבה להניח שנלמד מכך גם על

אכילה שלאחר שעה. ומחמת הסיבות הללו נראה שגם הרמב"ם נקט לבו ביום ולא נקט לאחר שעה, דהרמב"ם נקט את לשונה של הברייתא, כפי שהיא התבארה לפי אביי, וכל הנימוקים הנ"ל נכונים גם ביחס לרמב"ם.

והאגלי טל (שם) תירץ דלכתחילה מותר לאלתר ממש, וחיוב חטאת איכא כשהוא בורר בשחרית לצורך בין הערביים. ויש להסתפק לגבי שעה ועד כמה שעות, דלשון לאלתר סובלת גם משמעות של כמה שעות. ולכן הרמב"ם לא השמיע שיש חיוב לאחר שעה, דהדבר אינו מוכרע בגמרא. אמנם כאמור נראה שיש איסור תורה גם לאחר ג' שעות, ואין שום הבדל מהותי בין ג' שעות ובין כל היום. והגמרא והרמב"ם נקטו לשון בו ביום מהסיבות שהתבארו לעיל. ולא מסתבר כלל, לא בגמרא ולא ברמב"ם, שיש בדין זה גדר ביניים שהוא פטור אבל אסור, ששיעורו משעה ועד כמה שעות. וגם לא מסתבר שהרמב"ם נמנע מלהגדיר את הדבר רק משום שלא היה ברור לו.

ולגבי השאלה השניה הנ"ל נראה לומר שאכן יש הבדל מהותי בין ברירת אוכל מתוך פסולת ובין ברירת אוכל מאוכל אחר, ולעיל התבאר הבדל זה. ומחמת ההבדל הזה פלגינהו הרמב"ם לתרתי. ועכ"פ לעניין גדר לאלתר אין הבדל בין המקרים, וכנ"ל.

ז

**קושיית מהרש"א על רש"י ודחיית תירוץ מהר"ם**

והנה, רש"י (שם ד"ה ושדא קמייהו) כתב וז"ל: "ולא רצה לברור האוכל מתוך העלין ולתת לפני כל אחד ואחד, אלא שטחן והם נוטלים ואוכלים, ובשטוח זה נפרש האוכל מאליו", עכ"ל. והקשה מהרש"א (שם) מדוע הוצרך רש"י לכך; הלא אף אם היה צורך לברור ממש - ליכא מאן דאסר בכהאי גוונא, שהרי זה לאלתר ובידו ואוכל מתוך פסולת, וכמו שכתבו התוס' הנ"ל. והיה רש"י יכול לומר שהוא לא ברר את האוכל לפני שהביאו, אלא הביא להם לברור בעצמם בסמוך ממש לאכילתם. ויעוין במהר"ם (שם) שגם הוא התקשה בקושיה זו, ותירץ שרש"י היה סבור שרב ביבי העמיד את הברייתא בהעמדה אחרת, שלפיה יש איסור לברור גם כאשר הוא בורר לאלתר ובידו ובאוכל מתוך פסולת. אולם נראה שקשה לקבל את תירוצו. חדא, מאי דוחקיה דרש"י לשוות מחלוקת בין רב ביבי ובין מסקנת הגמרא (ובין אמוראים נוספים בסוגיה שהסכימו לכך). ועוד, בברייתא נאמר להדיא

שמותר לברור באופן מסוים כלשהו. ואם כן, באותו אופן שפירש רב ביבי את ההיתר של הברייתא, היה לו לנהוג גם במקרה ההוא. ועוד, מדוע לא ציינה הגמרא קודם לכן את ההעמדה המחודשת של רב ביבי בברייתא.

**רש"י ותוס' נחלקו בביאור דין בורר ומניח**

אמנם נראה דרש"י ותוס' פליגי בביאור דברי הברייתא: "בורר ואוכל לאלתר, **בורר ומניח לאלתר**". תוס' כתבו (ד"ה בורר ומניח) וז"ל: "פי' לצורך אחרים", עכ"ל. ומבואר מדבריהם שהברייתא מחדשת בבבא השניה שמותר לברור אפילו לאחרים. ונראה דעצם העובדה שהברירה נעשית עבור אדם אחר, אינה צריכה לגרום איסור וחומרא; דסברה פשוטה היא שהמלאכה תותר בין לעצמו ובין לאחרים. וגם יש לדקדק בלשון הריבוי שנקטו התוס' ביחס לאחרים, דלכאורה אם כל החידוש הוא בכך שמותר לעשות את המלאכה עבור אדם אחר - היו יכולים לומר שמותר לברור אפילו "לאחר". ומכך שנקטו לשון רבים, נראה שיש להסיק שזהו גופא גדר בדין לאלתר; דכאשר מכינים עבור כמה אנשים יש הכרח שיעבור זמן מברירת המאכל הראשון המיועד לאורח הראשון ועד שיגיע הדבר אליו. ומה שחידשה הברייתא הוא שאפילו בכה"ג נחשב הדבר כנעשה לאלתר.

**לדעת רש"י ברירה לאחרים אינה יכולה להיחשב לאלתר**

ואולם רש"י (ד"ה ובורר ומניח לאלתר) כתב וז"ל: "ובורר ומניח לאלתר - לאכול לאלתר, שאין זה דרך בוררין". ומשמע מדבריו שהבין שהחידוש הוא בכך, שאין צורך ליטול את האוכל ולהכניסו מיד לפיו, אלא אף אם הוא נוטל את האוכל לצלחתו ולאחר מכן מכניסו לתוך פיו - הרי זה נחשב כברירה לאלתר. ויוצא אפוא שלרש"י לא התחדש בשום מקום שהיתר לאלתר קיים גם כשהוא בורר לצורך אכילת אחרים. ולפי הנ"ל, היינו שלא הורחב גדר לאלתר גם להכנת מאכלים לכמה אנשים, באופן שיעבור זמן מהכנת המאכל הראשון ועד אכילתו של האדם הראשון. ואם כן ניתן לומר שלדעת רש"י לא היה ניתן להעמיד את המקרה בכגון שהוא ברר לצורכם, דבכהאי גוונא אין בכך היתר של לאלתר. ורק אם היינו אומרים שאין דין בורר בברירה של אוכל מתוך פסולת - היה מקום לומר שהוא יברור להם.

ח

**הבנת הבית יוסף בדעת רבנו ירוחם**

ורבנו ירוחם (נתיב יב חלק ח', עו ע"ד) כתב וז"ל: "ואפילו ביד שאמרנו דמותר, דוקא לאלתר, כלומר לאותה סעודה, אבל לבו ביום, כלומר שבורר ומניח לצורך סעודה אחרת של אותו יום בעצמו אסור וכו'. ופיר' בשיעור לאלתר פר"ח שיעור מה שמסב על השולחן לאותה סעודה", עכ"ל. והבית יוסף הביא את סוף דבריו שכתב כדעת ר"ח, ולאחר מכן כתב "אלא שכתב קודם לכן וזה לשונו: ואפילו ביד שאמרנו דמותר וכו' בעצמו אסור. ונ"ל דה"ק, שאם הוא בורר אחר סעודה - כל שבורר לצורך סעודה אחרת באותו יום בעצמו הוי לאלתר. ואם כשהוא בתוך הסעודה בורר - אינו יכול לברור אלא לצורך אותה סעודה בלבד. וכן אם בורר קודם סעודה - צריך לאוכלם בתוך הסעודה ראשונה. ואם השהה מהם עד אחר שעמד מסעודתו - לא מיקרי לאלתר וחייב", עכ"ל. ומבואר שהבין בדברי רבנו ירוחם שמותר לברור אפילו לצורך אחר כמה שעות, ובלבד שלא תהיה סעודה שתפסיק בין הברירה לאכילה. ואם הוא בורר מיד לאחר סעודת שחרית לצורך בין הערביים - נחשב הדבר כלאלתר.

**נראה שרבנו ירוחם אינו חולק עקרונית על הר"ח**

ודברי הב"י צע"ג, דלכאורה אין שום סיבה לחדש חידוש כה גדול בדעת רבנו ירוחם, ולכאורה כוונתו היתה שונה לגמרי. דיוקו של הב"י היה מכך שר' ירוחם אסר "לצורך סעודה אחרת של אותו יום בעצמו". ומכך הוא הסיק שאם לא תהיה זו סעודה אחרת באותו יום, אלא זו תהיה הסעודה הסמוכה - ייחשב הדבר כלאלתר. אולם לכאורה נראה שלא זו היתה כוונת ר' ירוחם. הוא אמר בתחילה: "דוקא לאלתר כלומר **לאותה** סעודה", דהיינו שסעודה זו היא מיודעת ומסוימת, ועל כרחך דהיינו שהבורר כבר התחיל לשבת בסעודה מסוימת והוא בורר לאותה סעודה. וזה מה שגם כתב ר' ירוחם בהמשך בשם הר"ח, שלאלתר היינו שהוא מסב על השולחן לאותה סעודה. ולכל היותר אפשר היה להבינו בכגון שהוא בורר ומתחיל מיד את סעודתו. ואם כוונת ר' ירוחם היתה להתיר בכל סעודה הסמוכה לברירה ואפילו אם תהיה בעוד כמה שעות - היה עליו לומר "כלומר לסעודה **הסמוכה**". וכיון שכך, הרי ברור הדבר שההנגדה לאותה סעודה שהתחיל לאכול בה, היא "סעודה אחרת של אותו יום". ואין כאן אפוא שום רמז לכך שבין הברירה לאכילה התקיימה סעודה נוספת. וכבר התבאר לעיל שלא ניתן לומר אחרת בדעת

הר"ח, ואם כן ברור שגם לא ניתן לומר כך בדעת ר' ירוחם שמביא את הר"ח ומסכים עמו.

**דחיית הבנת הבית יוסף בדעת רבנו ירוחם**

ויתכן שדיוקו של הב"י היה מכך שר' ירוחם מחייב דוקא לצורך סעודה אחרת, ואין הוא אומר בסתם שישנו חיוב כאשר הברירה היא לצורך אחר כמה שעות. ואולי מכך הוא הסיק שאין קפידא בשהות של כמה שעות, ובלבד שלא יהיה הפסק סעודה בינתיים. אולם נראה שלא זו היתה כוונת ר' ירוחם. ואדרבה, ר' ירוחם בא להחמיר עוד יותר ממה שניתן היה לדייק מפשוטה של הגמרא; דסתם "בו ביום" עשוי להתפרש במשמעות של יום שלם, וניתן אפוא לדייק בטעות שאם השהות היא של שעה בלבד - לא יהיה בכך חיוב דאורייתא. ולכן הדגיש ר' ירוחם שהגמרא נקטה "לבו ביום" ולא נקטה משך של שעה, מהסיבה שהתבארה לעיל, דהיא דיברה בהווה, שאדם אוכל מסעודה לסעודה. ועכ"פ ברור שר' ירוחם לא נקט שיעור של כמה שעות, מאותה סיבה שהגמרא לא נקטה כן. וכמו שניתן להבין בגמרא שאין זה בדוקא, וכמו שאכן הבינו רוב הפוסקים, כך יש להבין בדברי ר' ירוחם.

וגם בסברה קשה לקבל את הבנת הב"י בדעתו. בשלמא אם הוא בורר בתחילת הסעודה ואוכל בהמשך הסעודה - יש לומר שהסעודה מחברת את הברירה לאכילה, והכל חשוב אכילה אריכתא והוי לאלתר. אבל אם הוא בורר בשחרית על מנת לאכול בין הערביים - מדוע שייחשב הדבר לאלתר? ואם הפסק זמן זה אינו חשוב, ומשום שעצם ההכנה לקראת הסעודה נחשב כחלק מהסעודה (שהוא דבר התמוה מצד עצמו) - מדוע הפסק סעודה אחרת בינתיים גורם שההכנה לא תיחשב חלק מהסעודה, וצ"ע.

ט

**מלשון הרמ"א נראה שאין צורך שהברירה תהיה בשעת הסעודה עצמה**

והנה, כתב הרמ"א (סי' שיט ס"א): "וכל מה שבורר לצורך אותה סעודה שמיסב בה מיד, מקרי לאלתר", עכ"ל. ומהלשון "מיסב בה מיד", משמע שהסעודה עדיין לא החלה. ומדבריו משמע שאין צורך לאכול מיד את המאכל הנברר, והעיקר הוא

שהברירה תהיה לצורך סעודה שהוא מיסב לאוכלה מיד, אבל בסעודה עצמה הוא רשאי לאכול את האוכל הנברר אפילו באמצע או בסוף הסעודה. והדבר צ"ע, דכפי שהתבאר לעיל מדברי כל הראשונים ומפשט הגמרא, נראה שאין היתר לעשות כן, ויש צורך לאכול מיד את הדבר שהוא בורר. וההיתר לאכול שלא בסמוך ממש לברירה הוא דוקא כשהברירה נעשתה בתוך הסעודה ממש.

**ראיית הגר"א לדברי הרמ"א**

ואמנם הגר"א (סק"ג) רצה להוכיח כדעת הרמ"א מלשון אביי שאמר: "ולבו ביום לא יברור", דמשמע שלאלתר אינו מיד ממש. וגם הבה"ל (ד"ה וכל מה) כתב שאמנם מהירושלמי מוכח שהברירה צריכה להיות לאלתר ממש, אולם אין להחמיר בזה, דלדברי הרמ"א יש מקור בגמרא דידן וכראיית הגר"א הנ"ל. אולם כבר התבאר לעיל שאין הדבר מוכח כלל. ואדרבה, דוק לאידך גיסא דדוקא לאלתר מותר, אבל יותר מכך אסור. ומכל הראשונים שנקטו מחד גיסא את הירושלמי ואת דברי הר"ח, ומאידך גיסא את דברי אביי דלבו ביום אסור, מוכח שהם לא ראו סתירה בין הגמרא דידן ובין הירושלמי הנ"ל. ומוכח שהבינו שאין ראיה מהלשון "לבו ביום", ונראה שהבינו כך מחמת הנימוקים שהתבארו לעיל.

**חידוש המגן אברהם והקושי שבו**

וביותר יש לתמוה על המגן אברהם (סי' שכא סקט"ו) שכתב וז"ל: "אבל במדינתינו נהגו לחתוך הצנון דק דק מאד, ויש להם על מי שיסמוכו. ועכ"פ אסור לעשות עד יציאת ביה"כ, דבעינן סמוך לסעודה ממש, כמו"ש ריש סי' שיט וכ"מ בר"ן [ס"פ ט"ו]", עכ"ל. וכוונתו היא דאותו גדר הקיים בבורר שצריך לברור לאלתר, קיים גם לעניין מחתך דק דק, וכמו שביאר הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' עה), וכמו שהשווה ביניהם הרמ"א שם. וכדברי המג"א נקט גם המשנ"ב (שם סקמ"ה). ויוצא אפוא שגם לעניין ברירה, אם הוא בורר מאותה שעה שיוצאין מבית הכנסת - יכול הדבר להיחשב כלאלתר. אולם לא מובן מאן דכר שמה של יציאה מביה"כ כגדר של לאלתר. וגם תמוה לקבוע גדר דאורייתא שתלוי במרחק ההליכה מבית הכנסת לביתו, וגם לא תמיד סעודתו מוכנה מיד כשמגיע מבית הכנסת, וגם בני הבית שאמורים להכין את הסעודה אינם תמיד אמורים לדעת מתי הוא מסיים את תפילתו ויוצא מבית הכנסת. ולפי מה שהתבאר אין מקום להתיר דבר זה, דכל עוד אין הוא אוכל מיד ממש לאחר הברירה, אין הדבר חשוב לאלתר. ורק כאשר

הוא כבר התחיל לאכול באותה סעודה, הוא רשאי לברור לצורך אותה סעודה, וכנ"ל. ובר"ן שציין כמקור לא נאמר אלא שיש איסור לברור מן המנחה ולמעלה לצורך אחר היום. אבל פשיטא שהר"ן יודה שיש איסור לברור גם מהשעה שיוצאין מביה"כ לצורך הסעודה; דהוא לא בא שם אלא לפרש את היתר הגמרא לקנוב ירק מן המנחה ולמעלה. ועל כך אמר שלא יתכן להבין את הקינוב כמלאכת ברירה, דלא היה ניתן להתיר לברור מן המנחה ומעלה לצורך אחר היום. אבל לא נחית שם הר"ן לקבוע מהו בדיוק משך הזמן שעדיין יכול להיחשב לאלתר.

והנה, השו"ע (סי' שיט ס"ג) כתב: "ואם בירר והניח לאחר זמן, אפילו לבו ביום, כגון שבורר שחרית לאכול בין הערבים - חייב". וכתב על כך המג"א (סק"ו) וז"ל: "היינו מסעודה לסעודה וכמ"ש גבי דגים", עכ"ל. ונראה שכוונתו לומר, שהחיוב אינו דוקא במשך זמן רב כמו משחרית לבין הערביים, אלא כיון שדיברו חכמים בהווה, והדרך היא לברור מסעודה לסעודה, והסעודה הבאה תהיה בין הערביים, לכן נקטו משחרית לבין הערביים. וזה כפי שהתבאר לעיל, וכמו שמבואר גם בדברי רבנו ירוחם וכנ"ל. וזו הראיה שהוא מביא מעניין הדגים, דגם שם מבואר שיש חיוב ברירה מסעודה לסעודה, והחיוב אינו רק בהפסק הקרוב ליום שלם.

**אין ראיה שהמג"א מתיר לברור אוכל מתוך אוכל משחרית לבין הערבים**

ובכך יש לדחות את מה שכתב מחצית השקל (סק"ו), שהמג"א מחדש להלכה את תירוצו של הב"י לקושי ברמב"ם הנ"ל, וקמ"ל שבברירת אוכל מתוך אוכל רשאי לברור בשחרית לצורך בין הערבים. וכן הבין הבה"ל (ד"ה שבירר) בדעת המג"א. אולם נראה שאין לכך רמז בדברי המג"א. ואדרבה, לדבריהם מותר לברור מסעודה לסעודה, והאיסור הוא רק משחרית לבין הערביים (וזה בניגוד למש"כ המג"א שיש איסור מסעודה לסעודה). וגם אין ראיה לכך מעניין הדגים. וגם קשה, דהיה לו להביא כראיה את הסתירה בין ההלכות ברמב"ם, שהרי זהו המקור להבדל שבין אוכל מתוך פסולת ואוכל מתוך אוכל.

י

**הלכה למעשה**

והלכה למעשה נראה, שנוצרה בנידון דידן מציאות מיוחדת, שמפשט דברי

כל הראשונים נראה כנ"ל, שאין היתר לאלתר אלא בתוך הסעודה ממש, ואין אפשרות להשתהות כלל בין הברירה לאכילה. ואולם גדולי האחרונים פסקו למעשה אחרת והתירו גם בשיעורים של "יציאה מבית הכנסת" או בכל זמן שלפני הסעודה הבאה. ונראה שגם המנהג הוא כפי פסק האחרונים הזה. ואולם נראה שקשה לומר בנידון זה שהלכה רופפת בידינו, ולסמוך בכך על המנהג. והיינו משום שההבנה שזוהי דעת כל הראשונים גורמת לכך שההלכה לא תהיה רופפת בידינו. ואין כוח ביד האחרונים לחלוק על דברי הראשונים, ואפילו לא לעורר ספק כנגד דבריהם. ולכן נראה שאין אפשרות לסמוך על היתר האחרונים, וצריך להחמיר שלא לברור באופן שהאכילה אינה סמוכה לגמרי לברירה. ואמנם נראה שבשעת דחק יש מקום להתיר ולסמוך עליהם, דיש לצרף לכך גם את שיטת רש"י שמתיר לכתחילה כשהברירה היא אוכל מתוך פסולת. ואמנם בהמשך הגמרא הסתפקו בדעת רב ביבי אם אוכל מתוך פסולת אסור, אבל מדברי הגמרא קודם לכן נראה שאפשר להתיר אוכל מתוך פסולת. ואף שהראשונים לא פסקו כמותו, מכל מקום בפועל יוצא שנוהגים כמותו בברירה שאינה לאלתר גמור.