

אין זה אלא מצד האיסור המיוחד שנתרבה מן הכתוב ואבדתם את שמם לא תעשת כן וכו', כיון שלא נתקדש השם. אכן האיסור הכללי שישנו מכוח נתיצת אבני ההיכל והמזבח זה לא נתמעט גם כשלא היתה הכונה לקדש השם, כיון שמ"מ הוא השם המיוחד וכל הרואה אותו מבין בשם זה רק את השם המיוחד, הרי איסור איבודו קיים מכוח הדין הכללי הנ"ל של איבוד אבני ההיכל והמזבח.

והנה מחיקת השם דמגילת סוטה, אפילו כשעושה זאת לצורך השקיתה נראה נמי דזהו בכלל מחיקה **דהשחתה**, כיון שכל עיקר מה שנצרך לשם השקייתה היא ההשחתה ואיבוד השם בדוקא, ואעפ"י שהמחיקה נצרכת לו לשם ההשקייה, מ"מ כל השפעת ההשקייה באה לה עי"ז שהושחת השם ונמחק, ובדומיא דמ"ש (שבת ק"ה) שקורע כלים בחמתו אעפ"י שע"ז חמתו שוככת אי"ז בגדר מתקן אלא בגדר מקלקל, והיינו כנ"ל כי כל עיקר מה שהוא מתקן אצל יצרו הוא מצד הנאת הסיפוק שבהשחתה.

(וכך אני גילגל לפרש הא דאמרו תענית ח': לע"ל מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש ואומרים לו ארי דורס ואוכל וכו' אתה מה הנאה יש לך. א"ל ואין יתרון לבעל הלשון. שלכאורה תמוה אם באמת אין לו הנאה למה בכל זאת עושה זאת? וכן בעל הלשון עצמו, וכי אין לו הנאה, והרי ודאי וודאי שנהנה מזה, וכבר אמרו (ב"ב קס"ד) ג' עבירות אין אדם ניצול מהן וכו' לה"ר וכו' ואיך יתכן שכל באי עולם נכשלין בדבר שאי"ב משום הנאה כלל? אלא פירוש הדברים הוא זה, כי בעוד הארי דורס ואוכל הרי הנאתו אינה ממה שהדרוסה מצטערת וסובלת, שהוא להנאת עצמו הוא עושה, וכן שאר חיות, משא"כ הנחש, כל עיקר הנאתו היא מזה שהנשך מתפתל בכאביו, וכן הוא בעל הלשון כל עיקר ההנאה היא מה שמכאיב לחבירו, והנאה ממה שלשני כואב זוהי מדה נוראה ביותר שזהו שמגנים בנחש ובעל הלשון).

ולא אמר ר"ש אלא שבכה"ג שנכתב מעיקרא לשם מחיקה אין בזה משום קדושת השם ונפ"מ לענין הכתיבה על עור בהמה טמאה, אבל ודאי שבזה לא פלטינו מאיסור המחיקה להשחתה שהוא קיים מה"ת כנ"ל גם אם לא נכתב לשם קדושה דוקא. אלא שזה הותר בגלל החשיבות הגדולה של הבאת שלום, בין איש לאשתו. ואי"כ כ"ז אמור רק בכה"ג שהמחיקה נצרכת לשם זה, משא"כ בשאמרה איני שותה, שאין כבר התועלת של הבאת שלום, חוזר איסור האיבוד למקומו ויצטרכו לגנוז המגילה מבלי שיהא מותר למוחקה ומתורצת השגת השד"ח על הפנמ"א.

וממילא הרי מסולקת מאליה גם הערת כת"ר מהא דחספא, כי גם שם כל עיקר הסגולה היא ע"י שהשם **ימחק** במים, נמצא שהשחתת השם נצרכת לשם ההצלה, וזה אסור אילולא הק"ו גם בשם שלא נכתב לשם קדושה.

ובמש"כ נראה גם לבאר כונת הש"ך (רע"ו סי"ב) שאם לא נכתב בקדושה מותר למחקו לצורך תיקון דוקא אבל שלא לצורך כלל אסור. ולכאורה מנ"ל הא, מאחר שבכה"ג אי"ב משום קדושה כלל, ולמה לא יהא מותר למחקו גם שלא לצורך. אכן לפי הנ"ל גם כשלא נכתב לשם קדושה, עכ"פ קיים בזה האיסור **הכללי** שנלמד מאיסור נתיצה דהיכל ומזבח כל עוד שהוא **להשחתה**, וזהו כשזה שלא לצורך תיקון.

כ"ז כתבתי ליישב אותן שיטות הסוברות שאין קדושה בכותב ע"מ למחוק, ומ"מ מצד זה גרידא ודאי קשה לסמוך להתיר בניד"ד כיון דרבו החולקים עליהם, כמו שציין כת"ר.

## ה.

אכן בנידון שלנו נראה שאי"צ לכל הדיון, כי אין כאן קריאת ש"ש כלל וכלל על הסרט של הרשם-קול. ואינו מהדומה כלל לצילום שהאותיות קיימות ועומדות והזכוכית אינה אלא מגדילה אותם, משא"כ הכא אין בסרט שום הקלטת הקול, וממילא ע"י ההעברה דרך המכשיר אינו חוזר להפליט כאילו הקול שישנו בו; והקול היוצא אינו אלא מה שהחשמל מייצר בעברו דרך המכשיר, ואין פעולת הסרט אלא בזה שמביא לידי תנודות בחשמל העובר במכשיר שהן מקבילות לתנודות שנעשו בסרט בזמן דיבור הדובר, שע"כ התנודות הללו של החשמל חוזרות ומולידות **העתקה** של הקול הקודם, וה"ז כאילו מישהו המחקה בדייקנות נמרצת דיבורו של אחר, שמ"מ אין למחקה ולמדבר שום שייכות כלל. ומאחר שכן אין בסרט עצמו שום הקלטת ש"ש כלל, ול"ש בו לא כתיבה ולא מחיקה ולא משום איבוד שה"ק כלל וכלל. והנלענ"ד כתבתי.

## סימן מג : באיסור אכילה דיוהכ"פ

### א.

בס' אחיעזר ח"ג סי' ס"א דן לענין אכילת יוהכ"פ כשנכנס האוכל למעים שלא דרך אכילת גרונו. ונוקט לפשוט דכל שלא בדרך אכילת גרון "ל"ש בזה שום חיוב מה שמכניס לתוך מעיו". "דדרשינן עינוי מויענד וירעביך והתם כתיב ויאכילך והוא תחת עינוי דרעבון באה האכילה והיינו באופן שנכנס דרך הגרון, דהוא מדרך אכילה ונגד זה העינוי, אבל מה שמישב דעתו שלא בדרך אכילה הוי עינוי לגבי יוהכ"פ".

ומייתי לזה כמה ראיות:

(א) ראית המנ"ח (שי"ג) דלא סגי לענין יוהכ"פ בהנאת מעיו גרידא, מדבעינן כדי אכילת פרס ואי סגי בהנאת מעים גרידא, סגי גם אחר כדי אי"פ, כל זמן שלא נתעכל בבני מעים "כמו בבהמ"ז שהביא המג"א בס"י ר"י בשם הכנה"ג דמצטרף גם אחר כדי אי"פ".

(ב) מהא דר"ש ס"ל דאוכל נבילה ביוהכ"פ פטור משום דס"ל אין איסור חע"א, והא לר"י על כל איסורים חייב בהנאת גרונו לחוד, ואפילו אם הקיאו אח"ז מ"מ חייב, אי"כ יתחייב אז משום יוהכ"פ, אי חיוב יוהכ"פ הוי בהנאת מעיו, דכי משכח רווחא חיילי.



ג) דבשבעות י"ג מוקי לדעת רבי דיוהכ"פ מכפר בלי תשובה דמשכחת לה כרת דיומא כגון דחנקתיה אומצא, וכיון שמת ולא נכנס למעיו כלל האיך יתחייב, אע"כ ליוהכ"פ סגי בהנאת גרונו לחוד.

## ב.

הנה הא שמסביר שמכח הדרשא דויענד וירעיבך ויאכילך וכו' מזה ילפינן דהניגוד של עינוי הוא בדרך אכילה דוקא, היא דרשא שלא מצינוה בש"ס, ואם לדון יש תשובה: א) דאעפ"י דמוכח מן הכתוב שעינוי הוא ע"י רעבון, אין הכרח שאין לשבור העינוי רק ע"י אכילה וכדורך אכילה דוקא (ובניגוד לדעת השאג"א שנוקט בפשיטות דגם שלא כד"א חייב ביוהכ"פ) דמסתבר שכל שהוא שבע ודעתו מיושבת שוב אינו בכלל עינוי; ב) לפ"ז יוצא שהדבר תלוי בדרשות הכתובים, ולמ"ד דיליף התם ממש"נ והאבדתי באבדת נפש הכתוב מדבר, וכ"נ דעת הרמב"ם שנוקט דרשא זו, כלשונו: מפי השמועה למדו איזהו עינוי שהוא לנפש, זה הצום (פ"א, ד'), אין שום יסוד להצריך אכילה דרך הגרון דוקא, א"כ אמאי לא קאמר בגמרא דאיכא בינייהו, ובפשטות נראה שאין ביניהם אלא משמעות דורשין, בפרט דכנ"ל הרמב"ם לא העתיק כלל אלא הדרשה שיליף לה מנפש; ג) דאי מקרא זה, הרי אין לנו אלא אכילה שהיא בכל מקום בכזית, ואילו לענין עינוי הרי לא סגי אלא בככותבת: ד) שבגמרא שם מביא עוד פסוק דגם בעצם אכילת המן היה עינוי, א"כ אין האכלת המן שנזכרת כאן באה כניגוד לעינוי.

ומעתה אם ננקוט כהא דפשיטא ליה לכנה"ג דלענין בהמ"ז חייב כל שהוא שבע גם ביתר מכדי א"פ, א"כ מכש"כ דיש לחייב כה"ג לענין יוהכ"פ, וכדהוכיח במנ"ח שם מהגמרא ע"ט: , ומאחר דמאיך גיסא פשיטא לן שאי"ח ביוהכ"פ אלא בכדי א"פ כמבואר בגמרא פ: מעתה הרי בהכרח נדחים דברי כנה"ג גם לענין בהמ"ז, ובהכרח שאין כדי שביעה אלא כשאוכל בתוך כדי א"פ, וממילא נדחית הראיה ממה שאי"ח ביוהכ"פ אלא בכדי א"פ, דהחויב בא על הנאת גרונו. אכן הדברים באמת קשים להאמר, שהרי דברי כנה"ג בנויים על המוחש, שהאוכל זמן ממושך כמות מרובה נעשה שבע גם אם לא אכל תוך אכילת פרס. והמג"א לא דחה הכנה"ג אלא משום דבהמ"ז נאמרה גם לשון **אכילה** - "ואכלת ושבעת", אולם ודאי דשביעה יש גם אם אוכל שלא בתוך כדי א"פ, א"כ קשה דלענין יוהכ"פ, למה צריך כדי א"פ דוקא, דהתם לא כתיב אכילה אלא דין עינוי, וכל שהוא שבע ודאי שדעתו מיושבת, ואין כאן עינוי, ולמה לא יתחייב, וצ"ע.

## ג.

גם הא שהביא להוכיח מדר"ש נראה שאין משם ראיה, ומשני טעמים: א) גם אם נאמר דהחויב הוא על הנאת מעיו, מ"מ המעשה המחייב הוא ודאי ההכנסה לבית הבליעה ממקום שאינו יכול להחזיר כי מה שנמצא אח"כ ויורד לתוך מעיו אין לחייבו ע"ז, כיון שאין בידו להחזירו אז. וכיון שכל עיקר החיוב הוא על הבליעה, י"ל דבגונא שיש עליו איסור על הנאת גרונו מצד איסור נבילה וכיו"ב, ה"ז בגדר אין איסור חע"א, ואין לחייבו על אכילת יוהכ"פ מצד הנאת מעיו, כי גם החיוב של הנאת מעיו בא לו רק ע"י מעשה הבליעה, וע"ז הרי הוא כבר מוזהר ועומד מצד איסור הנבילה. ב) דנראה דגם לר"י דסגי ליה בהנאת גרונו, היינו בגונא דמיירי ביה, שאכל הח"ש כדרך האוכלין אלא שאח"כ חזר והקיא, דמצד עצם האכילה היה ראוי גם להנאת מעיו, (ודין בין החניכיים דמצטרף נ"ל שהוא דין אחר, כיון שאכל כדרך האוכלין, דין הוא שגם מה שבחניכיים מצטרף, אבל אה"נ אילו לא היה נכנס כלום לתוך גרונו, רק הכל נשאר בין החניכיים באמת לא יתחייב) מה שהקיא הוי מילתא אחריתי, וכבר גמר מעשה האכילה. ויותר מזה נראה שאילו כה"ג דאכל שיעור שלם והקיא גם ר"ל מודה דיתחייב, דמיד שבלע האכילה נגמר חיובו, ולא פליג אלא בח"ש, דכד בא הצירוף של החצי השני לראשון, שוב הראשון איננו. ויוסבר הדבר ביותר לר"ל לשיטתיה דס"ל ח"ש מותר מן התורה, א"כ הח"ש הראשון בהיתר גמור אכל, אין לחייבו על הצירוף אא"כ שניהם יחד ישנם במעיו ומצטרפים זל"ז בהנאת מעיו.

[ואסברנא בהא פלוגתא דר"י ור"ל לענין ח"ש, דר"י אמר בטעמא מצד דחזי לאיצטרופי, וסברתו נראית, שאילו היה בשעת האכילה של ח"ש ראשון היתר גמור איך יהפך למפרע לאיסור ולחיוב, ע"י שאכל עוד ח"ש; ור"ל דסובר שאי"ח בשני ח"ש אלא בששניהם במעיו כאחד ונהנה משניהם, לדידה ל"ק מהצירוף כלל, דאה"נ אין אתה מחייבו אלא על אותה שעה ששניהם מצורפים יחד בתוך מעיו. שוב מצאתי בחיד' המהר"ץ חיות שהסביר כן, ובי"ש].

ואין הפירוש דהחויב הוא רק על הנאת גרונו, אלא דבכלל הנאת גרונו יש גם המעשה המביא להנאת מעיו, וזוה נגמר מעשה האכילה. אבל לו יצויר שיהיה רק הנאת גרונו, שלא יהא בעצם הפעולה גם משום **אפשרות** הנאת מעיו, לא יתחייב בזה אליבא דכו"ע. ומעתה אין לחייב על אכילה זו שני חיובים, על הנאת גרונו לחוד ועל הנאת מעיו מצד יוהכ"פ לחוד, כי על הנאת גרונו להוד, כשהנאת מעיו מסולקת מכאן מעיקרא, אין חיוב. ודוק.

## ד.

ולא נשארה לנו אלא הראיה מהא דחנקתיה אומצא, אבל זו אינה ראיה אלא שגם על הנאת גרונו לחוד איכא חיוב (גם בזה יש קצת לדון עפ"י הסברא דלעיל לענין הבליעה הראויה להנאת מעיו. אולם נראה דל"ד, דכאן אם נצריך הנאת מעים היינו מצד דזה קשור עם מעשה העינוי, והרי כה"ג אכתי לא יצא מכלל העינוי), אבל הן י"ל דביוהכ"פ חייב הן על הנאת גרונו הן על הנאת מעיו, דבכל הנאה לחוד אין כאן עינוי, ואעפ"י דע"י הנאת גרונו לחוד ג"כ שובר העינוי ובהכי חייביה קרא, י"ל דק"ו אם נהנה בהנאת מעיו, דזהו גם המביא לידי שובע, וכמש"כ המנ"ח מסברא לענין בהמ"ז, ודאי ששובר בזה העינוי וחייב ע"ז, לפי חידושו של השאג"א דל"צ ליוהכ"פ כדרך אכילתו דוקא. ובהנ"ל שיש חיוב ביוהכ"פ גם על הנאת גרונו יש להסביר הירוש' (רפ"ו מתרומות) מודה ר"ל בח"ש ביוהכ"פ, דכיון דהחויב על הנאת גרונו, בהכרח שגם ח"ש הראשון באיסור.

ונר' להוכיח דודאי כן הוא, ועל הנאת מעיו חייב ביוהכ"פ, דהרי מצינו בגמרא לענין האוכל מצה ע"י שכרחה בסיב דלא יצא משום דליכא כה"ג הנאת גרונו כלל, ושלא כמו בבלע מצה, א"כ בחולה למה הותר לאכול ביוהכ"פ מצד

פקו"י, ולמה לא נאמר דנאכילנו בכריכה בסיב, דאין בזה משום חיוב. ויותר מזה דנראה דאי בעינן הנאת גרונו דוקא, בכרכו בסיב אפילו איסור ליכא, לא מה"ת ולא מדרבנן, דלא מצינו דגזרו בזה. ואילו אפילו נאמר דיש בזה משום שבתון (להני שישות דסברי דדי עינויים מדרבנן מאסמכתא דשבתון, דלא גרע אכילה בכח"ג דהנאת מעיו) מ"מ הן זה עדיף מאכילת ח"ש שיש בו איסור תורה. והרי קי"ל לדעת הרא"ש והרי"ן דגם ביוהכ"פ מאכילין אותו הקל הקל תחלה, ולמה לא הוזכר דבראש וראשונה יש לראות אם אפשר להאכילו ע"י סיב וכל כיו"ב. ועוד נראה דאפילו לפי משמעות הרי"ף והרמב"ם דלא ס"ל הא דמאכילין הקל הקל אלא לענין מאכלי איסור אבל בהא דחולה הצריך לאכול ביוהכ"פ אין מדקדקין בזה דמשו"כ השמיט הרי"ף הא דשיעור כותבת כמה הוא, דלא נפ"מ מיד, עי' בסי' חיד' הגר"ז"ה בשם אביו הגר"ח שהיה כך מורה ובא לענין חולה ביוהכ"פ). אין זה אלא לענין האכילת ח"ש דאיסור תורה מיהא איתא, ומ"ל איסורא רבה מ"ל איסורא זוטא, (עי' בסי' קרית ספר פי"ד ממא"ס שכל דין מאכילין אותו הקל הקל אינו אלא מדרבנן), כיון שיש לנו לדחות איסור דיוהכ"פ אין הבדל בזה. אבל אם יכול לאכול שלא באיסור כלל (עכ"פ מה"ת) ודאי שיש לדקדק בזה. כמו שדקדקו התוס' ר"פ ר"א דמילה לענין מילה דהיא וכל מכשיריה דוחה שבת לר"א ומ"מ כל היכא שאפשר לעשות בהיתר תורה עושין. ואין זה תלוי בשאלה אם שבת הותרה או דחווה לענין פקו"י, דגם לענין מילה ודאי הותרה שבת, וכן לענין צרעת ומ"מ כל שאפשר לעשות בהיתר עושין, כמו שהוכיח בשאג"א סו"י סי' נ"ט.

וראייתי בסי' באר יצחק סי' יד ע"ג שהעתיק דברי השאג"א הללו, וכן דברי התוס' הנ"ל כאילו ס"ל דשבת הודחה ולא הותרה לגבי מילה, שמשו"כ מדקדקין אם אפשר ע"י היתר, משא"כ אילו היתה הותרה לא היה צריך לדקדק בזה. ולא דק דלשון השאג"א הוא: "וש"מ אע"ג דשבת וצרעת הותרה אצל מילה אפי"ה אם אפשר למול בהיתר לא דחינן לשבת וצרעת מקמי מילה".

ודבר זה מוכרח שהרי גם להני ראשונים דסברי שבת הותרה אצל חולה (עי' רא"ש פ' יוהכ"פ סי' יד ובק"נ שם אות ב') הרי מ"מ קי"ל לענין חיה חברתה מביאה לה בשערה, כמו שהביא הרשב"א ר"פ ר"א, משום דכל היכא דאפשר לשנויי משנינן.

והטעם נראה דלי"ד להא דטומאה הותרה בצבור, דלדעה זו אין מדקדקין כלל אעפ"י שיכולים לעשות בטרה, כי כיון שהותרה טומאה ה"ה כמו טהרה ממש ואין שום הידור בזה, משא"כ הא שהותר מחמת פקו"י, כל היכא שאפשר בהיתר נמצא שאין פעולה זו נצרכת כלל לשם פקו"י, שהרי אם יעשו בהיתר לא יגיעו כלל לפקו"י, א"כ אין כאן מקום להתיר שבת כלל. ועד כאן לא מצינו שהרשב"א תלי לה בפלוגתא אי שבת הותרה או דחווה אצל חולה אלא לענין הקל הקל, להאכילו נבילה או לשחוט בשבילו, דאם דחווה נדקדק לדחות רק ההכרחי דהיינו הקל הקל, ואי הותרה אין נפ"מ בדבר, ונעדיף לשחוט בשבילו מאשר להאכילו נבילה כמש"כ שם הרבינו מאיר.

אבל אם ישנה אפשרות של היתר גמור מה"ת ודאי שליש להא דשבת הותרה אצל פקו"י, דכנ"ל כל שאפשר בהיתר אין הדבר בא לידי פקו"י כלל, ולא ע"י נאמר וחי בהם ולא שימות בהם. וא"כ הרי קשה מאד למה לא הובא לא בגמרא ולא בפוסקים לדקדק אצל חולה ביוהכ"פ, שנאכילנו ע"י סיב וכל כיו"ב (בפרט בזמננו שמצוי הרבה כל מיני תרופות שלוקחים אותם בעטיפה של חומר שכשלעצמו אינו בר אכילה ואי"ב טעם כלל, א"כ כל הדין שנוכח בשו"ע להאכיל החולים בפחות מכשיעור לאחר א"פ, אינו שייך בזמננו). ובשלמא לענין עוברת שהריחה מדברים אסורים (כריתות י"ג). וכן הא דמי שאחזו בולמוס, אעפ"י דלענין שאר איסורים ודאי נקטינן כר"י דהעיקר אכילת גרונו וע"י סיב אי"ב איסור כמו שמוסיק המל"מ פי"ד מהי מא"ס, לא נזכר דיאכילוהו ע"י סיב, דנראה דכיון דכל הסכנה בא להם ע"י הריח אין דעתם מתישבת עליהם אלא ע"י הנאת גרונם, ולא ע"י סיב. משא"כ בחולה שכל עיקר סכנתו אינה אלא מפני חוסר האכילה שבבני מעיו, וע"י סיב נעשה שבע ודעתו מתישבת עליו, הרי תמוה מאד, למה לא נאכילנו ע"י סיב, ולא יהא בו שום איסור וכנ"ל.

בפרט בהני חולים שעכשו אי"ב סכנה אלא שיש חשש שע"י מניעת האוכל יבואו לכלל סכנה, כמו שהסביר הרא"ש דגם הני הוי בגדר פקו"י, ולמה לא נאכילם ע"י סיב.

אלא מוכח מכאן דכיון דאיכא בהא הנאת מעיו, כשם שבא לידי שובע ע"י וכמ"כ בכנה"ג הנ"ל, כן וק"ו שיש בזה משום יתובי דעתיה ויש בזה חיוב התורה, כי מבטל ע"י העינוי, ויש ביטול העינוי, וחיוב ע"י הן בהנאת גרונו הן בהנאת מעיו, כל אחד לחוד.

אלא דנשאר קשה לפ"י מה שהקשה המנ"ח דאמאי הוצרך באכילת יוהכ"פ כדי א"פ, דבהנאת מעיו גם ביותר מכדי א"פ איכא שביעה כמ"כ בכנה"ג וה"ה דאיכא יתובי דעתיה.

## 1.

והנראה שבאמת יש עוד להקשות בסוגיא ע"י: דמוכיח רב זביד שיעור כותבת שהוא פחות מכביצה ממה שר' יהודה מחייב בהמ"ז בכביצה דזהו "ושבעת" - השתא כביצה אשבועי משבעא דעתא לא מיתבא, וקשה מאד שהרי בתוס' שם (ע"א ד"ה ולא) כתבו בפשיטות עפ"י הגמרא בברכות שכזית וכביצה אי"ח בבהמ"ז אלא מדרבנן, ואילו מה"ת בעינן שביעה גמורה, א"כ מאי מוכיח רב זביד מזה, הרי כל מחלקותם אינה נוגעת לשיעור תורה, ומה"ת לבהמ"ז צריך לכו"ע יותר מכביצה, א"כ הרי יתכן דכותבת, שהוא שיעור תורה לחיוב כרת, הוא באמת בכביצה או יותר מזה. עוד צ"ע דרבה אר"י לעיל בראש סוגין ס"ל דכותבת הוי יותר מכביצה, וקשה, הרי ראית רב זביד היא ראיה מכרעת לכאורה ואמאי לא פריך מינה לרבה.

ונראה ליישב כל הנ"ל, כי הנה באמת צריך להבין דעת ר"י דמחייב בכביצה מדרבנן בבהמ"ז דמה שיעור זה, ומהו זה שאמר 'ושבעת' כביצה, הרי מה"ת אין כאן כדי שביעה, וא"כ מה ראו חכמים לראות בזה כדי שביעה דרבנן. והנראה, עפ"י הנ"ל כדהוכיח באחיעזר (וכ"ה באו"ש) דאיכא חיוב יוהכ"פ בהנאת גרונו, א"כ צ"ל דיש בזה משום יתובי דעתיה, והנה בגמרא הנ"ל חזינו דיש שתי דרגות בשביעה דרגא ראשונה - יתובי דעתיה, ודרגא ב' יתובי דעתיה, והנה בגמרא הנ"ל חזינו דיש שתי דרגות בשביעה דרגא ראשונה - יתובי דעתיה, ודרגא ב' יתובי דעתיה, והנה בגמרא הנ"ל חזינו דיש שתי דרגות בשביעה דרגא ראשונה - יתובי דעתיה, ודרגא ב' יתובי דעתיה.

שביעה, אי"כ מסתבר כשם שיש מושג יתובי דעתי' בהנאת גרונו, כמו"כ בקצת יותר מזה שייך גם כדי שביעה מצד גרונו. אלא דמש"כ התוס' דבהמ"ז צריך שביעה לגמרי היינו שמפרשים ושבעת דקרא על שביעת מעיו, וזו לא סגי בכביצה, ומה שלר"י חייב בכביצה מדרבנן, הוא משום שמדרבנן חייבו בבהמ"ז בשביעת גרונו. מ"מ דקאמר רב זביד, דאיהו ס"ל דיע' חיוב דיהכ"פ אהנאת גרונו גרידא, דהוא פחות מכביצה, דהרי ממה שר"י מחייב מדרבנן דקרי לה שביעה, הרי שמענו דשביעת גרונו עכ"פ הוי בכביצה, ומכאן שיתובי דעתי הוי פחות מכביצה. אכן מה דא"י"ח מה"ת בבהמ"ז, ה"ז משום דלענין זה לא סגי בהנאת ושביעת גרונו, אלא בשביעת מעיו דוקא.

אכן כמובן שאין זו ראייה אלא אם ננקוט כנ"ל, דלענין יוהכ"פ סגי ביתובי דעתי' דמצד הנאת גרונו לחוד, והוא כהאי תירוץ דגמרא שבועות י"ג הנ"ל. וי"ל דדעת רבה אינה כן, אלא דס"ל דגם לענין יוהכ"פ הוי כמו לענין בהמ"ז מה"ת דהתם בעינן שביעת מעיו, ואילו לענין יוהכ"פ סגי ביתובי דעתי' שהוא קצת פחות מזה. אבל עכ"פ גם בהא לא סגי בהנאת גרונו לחוד (ויתרץ הקושיא על רבי כאידך תירוץ שם בשבועות) ומעתה הרי אין ראייה כלל מהא שר"י דמתייב בבהמ"ז כביצה, שהרי זה רק מדרבנן שהסתפקו בהנאת גרונו ושביעת גרונו, משא"כ לד"י"ת יתכן שכותבת הוי באמת יותר מכביצה, כי גם כאן צריך קרוב לשביעת מעיו.

ומעתה י"ל דל"ק גם הקושיא לפי הכנה"ג, די"ל דשיעור דמתני שהוא בככותבת, הרי הוא כנ"ל מצד יתובי דעתא דהנאת גרונו, בזה באמת בעינן דוקא בכדי א"פ, דכיון דהוא מצד הגרון, כל ששהה יותר בטלה ההנאה ואינה מצטרפת משא"כ בהנאת מעיו יתחייב גם ביותר מכדי א"פ, אלא דהתם אי"ח אלא קרוב לשביעה גמורה שהוא הרבה יותר מכותבת (ואולי גם מיתלי תלי בזה לפי מה שהוא אדם, ולפי מה שהיה רעב לפני כן).

והא דקאמר בגמרא בפשיטות דבעינן ליוהכ"פ כדי א"פ היינו רק לגבי השיעור המצומצם דמתני, והמשנה אף היא נקטה שיעור זה להשמיעו השיעור הכי-קטן שיש בו חיוב, אבל אה"נ דבשיעור גדול יותר הקרוב לכדי שביעה מצד הנאת מעיו יהא בו חיוב גם כשאין בזה הנאת גרונו, אלא שהמשנה וכן הגמרא שדנה לענין אכילת פרס ביוהכ"פ לא דנו מזה, ואולי מפני שאין שיעורו קבוע וכנ"ל.

ואין לתמוה שאם יש עוד שיעור למה לא נזכר אף הוא, שהרי כן יוצא לדעת כמה ראשונים לענין שתיית החומץ, ששיעורו ביותר מכותבת, ולא נתפרש שיעורו, וכן לא הוזכר מזה כלל בהדיא אלא מדיוק למדנו, אי"כ יתכן דגם בהנאת מעיו גרידא יש בו חיוב אלא שלא הוזכר כי לא קביע, ולענין חולה לא נפ"מ מידי. שכן גם באכילה ע"י סיב אם אוכל שיעור שלם יש בו חיוב ממש, ואם אוכל פחות משיעור, עכ"פ מידי ח"ש לא יצא, אי"כ לא ארוחא מידי מזה.

ז.

וני"ל עוד להוכיח דבע"כ עוד שיעור יש בכדי להתחייב נוסף על כותבת תוך כדי א"פ, לפי הנ"ל דעיקר סברתו של כנה"ג בנויה על המוחש, שיש שביעה באכילה ממושכת, ואף אם נדחה דבריו היינו מצד דבעינן שביעה ע"י מה שנקרא אכילה מה"ת, וכנ"ל מהמג"א. אי"כ קשה בגמרא פ: דפריך כזית בכדי א"פ וכותבת בכדי א"פ, עדיפא הוי"ל למיפרך למה צריך באכילה שיש בה שביעה ממש ג"כ התנאי של כא"פ, ובע"כ נתרץ כהאחיעזר דדרשינן עינוי מויענך וכו' שרק מה שמישב דעתו דרך אכילה ומה שנקרא אכילה מה"ת, דהיינו רק תוך כדי א"פ, אי"כ הרי ממילא מתורצת גם הקושיא מכותבת ול"צ לדחוק דהכי קי"ל לרבנן וכו'. ואם נדחה דמכח קרא הנ"ל לא שמענו אלא צורך שיעור אכילה דהיינו כזית תוך כדי א"פ, ואילו מצד הדין גם כותבת אי"ח אלא בשיעור זה מצד דהכי קי"ל, שמעת מינה עכ"פ, שאם אכל אכילה מרובה ומזה כזית אחד תוך כדי א"פ, דבזה מצד יתובי דעתא איכא ומצד דין אכילה נמי איכא, כיון שאכל עכ"פ כזית בתוך שיעור אכילה יתחייב. אי"כ הרי נמצא שג"ז הוא שיעור חדש לחייב מה שלא נזכר במשנה.

מסקנא דמילתא נראה לענ"ד, כל היכא דאיכא שביעת מעיו ע"י אוכלין יש בזה חיוב ביוהכ"פ, דאין איסורו תלוי באכילה ובצורת אכילה דוקא, וכמו שנוקט השאג"א לענין שלכד"א. וילע"ק בלשון רש"י פ"א: ד"ה כס.

## סימן מד: בהאכלה לחולה הקל הקל ביוהכ"פ.

א.

בגמרא יומא פ"ג: אפשר בחולין פשיטא טלטול מדרבנן הוא וכו'. והקשה בס' תוס' יוהכ"פ וכן רמז לזה הגרע"א זצ"ל בהגהותיו ונשאר בצע"ג דמרש"י בפי המשילין (ל"ז. ד"ה תני) וכן ברמב"ם פכ"ג מה' שבת מבואר שאיסור הפרשה הוא מצד מתקן ולא מצד מטלטל. וזה באמת מוכרח מצד עצמו, דאם לא היה בו משום מתקן, נמצא שהוא ראוי לאכילה בשבת ע"י הפרשה, ולמה יהא אסור בטלטול.

ולכאורה היה נראה לומר, דלעולם האיסור בעלמא הוא משום מתקן, אולם כאן דבחולה עסקינן שהותר לו הכל מחמת פקו"נ, ואם לא יתירו הפרשה הרי יהא מותר לו לאכול בלי הפרשה, י"ל דלגבי דידיה א"ז נקרא תיקון, ויש רק לדון בו מצד טלטול, שכיון שלא עמד קודם לכך י"ל שיש בו משום מוקצה. (ומה שאמרו ביצה ל"ד טבל מוכן הוא, י"ל שהוא רק לאחר שעבר ותיקנו). אלא שזה לא מספיק, שהרי ע"י הפרשה הוא מתקן הטבל גם כלפי אחרים, שאם למשל יתברר שהחולה אי"צ כל כך ונשאר ממנו עוד, איסור הטבל. פקע גם לכונ"ע. ואין לאסור כאן מצד גזירה שמא ירבה בשבילו, שהרי גם בעבר ותקנו נמי מתוקן, וכנ"ל. ועוד יותר מזה, הרי בהפרשה זו כשם שתיקן החולין כן תוקנה גם התרומה שמפריש עבור הכהן, אי"כ יש בזה אכתי משום מתקן, וגם לכהן יהא זה מותר דלא גרע מעבר ותיקן וכנ"ל, ואפשר קצת לתרץ דלגבי התיקון עבור הכהן הוי זה פ"ר דלא ניח"ל, והוא מותר באיסור דרבנן.