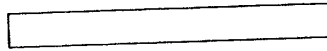


רחצה ביום טוב

הרב מתתיהו ברוך, אטלנטא'



תוכן הענינים

עמוד 12	א. הקדמה
עמוד 13	ב. המלאכות האסורות והמותרות ביום טוב
עמוד 14	ג. האם הגדרת המושג "שווה לכל נפש" יכולה להיות נתונה לשינוי?
עמוד 16	ד. רחצה ביום טוב
עמוד 20	ה. מסקנות

א. הקדמה

המאמר הזה דן בהשלכותיהם של השינויים החברתיים והטכנולוגיים על הלכות יום טוב, וזאת במיוחד ביחס למושג "שווה לכל נפש" והשלכותיו המיוחדות, הנובעות עקב שני שינויים חברתיים. וטכנולוגיים מסוימים, שהתחוללו בארה"ב במהלך עשרים וחמש השנים האחרונות.

1. במהלך השניים וחצי עשורים האחרונים, רחצה יום יומית נעשתה מקובלת מאוד. רוב האנשים בארה"ב נוהגים להתקלח בכל יום, עד כדי כך שכיום מאוד לא מקובל להימנע ממקלחת הן בשל ההשלכות החברתיות, והן בשל ההשלכות המקצועיות של הדבר.

2. כיום, בכל דירה קיים מחמם מים אוטומטי, המסוגל לספק מים חמים לרחצה באופן תמידי, וזאת ללא כל צורך במאמץ. המים הינם חמים וזמינים בכל שעות היממה, ואינם דורשים כל הכנה מצדו של אף אחד.

שני העובדות הנ"ל לא היו נכונות בעבר. רחצה יומית לא הייתה נפוצה עד לאמצע המאה העשרים, ומתקנים ביתיים לחימום מים כלל לא היו נפוצים עד לאחר המשבר הכלכלי שפקד את ארה"ב בשנות העשרים, ובמקרים רבים אפילו הרבה לאחר מכן. אין ספק כי אף כיום ישנם הרבה מקומות בעולם בהם כלל לא נהוג לרחוץ בכל יום, ומקומות בהם המים החמים כלל אינם זמינים.

במאמר זה, בנוסף להקדמה, ישנם שלשה חלקים וסיכום. חלקו השני של המאמר, מסביר את ההלכה הכללית הנוגעת במקרים בהם מלאכות האסורות בשבת, יהיו מותרות ביום טוב. יחד עם דיון עקרוני לגבי המושג "שווה לכל נפש". חלקו השלישי של המאמר מסביר מדוע המושג "שווה לכל נפש" אמור להשתנות עקב שינויים חברתיים או כלכליים. חלקו הרביעי של המאמר דן בשאלת הרחצה ביום טוב. בסופו של המאמר מובא סיכום קצר לדיון.

ב. המלאכות האסורות והמותרות ביום טוב

בדרך כלל, הגדרת המלאכות האסורות ביום טוב שווה להגדרת המלאכות האסורות בשבת.² יוצא הדופן העיקרי מהכלל הזה נלמד מהפסוק:

וביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם.³

כלומר, לפחות כל המלאכות הדרושות להכנה של אוכל נפש יהיו מותרות ביום טוב.⁴ בין הפוסקים קיימים חילוקי דעות לגבי ההגדרה המדויקת של המושג "אוכל נפש". כמה מהפוסקים מגדירים את המושג "אוכל נפש" כמושג המתייחס אך ורק להכנת מאכלים,⁵ כשלעומתם ישנם אחרים המסבירים את המושג כמושג הכולל כל צורך מצרכי הגוף.⁶ מעבר להבנה המצומצמת של הכלל הכתוב בתורה, הגמרא מרחיבה את הכלל וכוללת בו כמה סוגים נוספים של מלאכות:

א"ל רב פפי, לרב פפא: מאי דעתיך? מתוך שהותרה חבורה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך? אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביו"ט, דמתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך?! אמר ליה: עליך אמר קרא: "אך אשר יאכל לכל נפש". דבר השוה לכל נפש. אמר ליה רב אחא בריה דרבא, לרב אשי: אלא מעתה, נזדמן לו צבי ביו"ט, הואיל ואינו שוה לכל נפש, ה"נ דאסור למשחטיה?! אמר ליה: אנא דבר הצורך לכל נפש קאמינא, צבי צריך לכל נפש.⁷

הדיון בגמרא מחדש את הכלל האומר כי כל מלאכה המותרת לצורכי "אוכל נפש", תהיה מותרת גם לצרכים אחרים שאינם בהכרח הכנת אוכל,⁸ וזאת כל זמן שהמלאכה הזו עומדת בהגדרה של "שווה לכל נפש", והיא נעשית לצורך יום טוב. הכלל הזה וההרחבות הנובעות ממנו מכונים בדרך כלל "מתוך" על שם המשפט שמחדש את הכלל הזה:

מתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך.⁹

הכלל של "מתוך" קשה להבנה מבחינה משפטית. מה היה הבסיס של חז"ל

להרחבת ההיתר למלאכות שאינן משמשות להכנת "אוכל נפש"? ר' אליעזר ממינץ בעל ספר היראים מביא את ההסבר המקובל:

ולאו דווקא אוכל נפש התיר הכתוב אלא כל הנאת נפש¹⁰ . . . והטעם דכתיב אשר יאכל . . . כל מקום שבאמר יאכל בין איסור אכילה בין איסור הנאה משמע¹¹.

ר' אליעזר ממינץ ורוב הראשונים¹² האחרים מסבירים את המושג "מתוך" לא כהרחבה של ההיתר לבישול אוכל נפש, אלא כהגדרה מחודשת של המושג "אוכל נפש", הגדרה שמתירה כל מלאכה הנזקקת לצורך הנאה או שמחת יום טוב, כמו גם לצורך כל מצווה אחרת¹³. בעלי התוספות והראשונים האחרים אינם מסכימים עם ההסבר הזה, ולטענתם ההיתר של "אוכל נפש" מוגבל לצורכי הכנת האוכל בלבד. צרכים אחרים יכולים להיות מותרים רק על פי הדרשה של חז"ל, שמתוך ההיתר להכנת אוכל, מתירים גם את הכנתם של דברים שאינם מיועדים לאכילה¹⁴. בכל מקרה, על פי הפוסקים האשכנזים, כמו רוב הפוסקים הספרדים, כל היתר שמבוסס על "מתוך" צריך להיות גם "שווה לכל נפש"¹⁵.

לפני שנפנה לשאלה האם "שווה לכל נפש" הנו מושג יחסי, העשוי להשתנות בהקשר לזמן ולמקום, עלינו להבין את משמעותו של המושג. בהתבסס על הגמרא בכתובות ז. המצוטטת לעיל, המושג "שווה לכל נפש" מציין פעילות שאנשים חפצים בה, גם אם אין להם אפשרות לעסוק בה באופן רגיל, אולם בהינתן להם האפשרות, הם יבחרו לעסוק בה. כפי שצוין על ידי רבים, אף על פי שהמושג משתמש במלה "כל", אפשר להסתפק גם ברוב כמו שאפשר למצוא במקרים הלכתיים אחרים¹⁶. משום שבדיוק כשם שישנם אנשים שהנם אלרגיים בצורה קיצונית לבשר צבי ועל כן אינם אוכלים אותו, וישנם אנשים אשר מן הסתם אינם אוהבים את טעמו, העובדה כי רוב האנשים יאכלו בשר צבי בהינתן להם ההזדמנות לכך, מספיקה כדי להתיר בישול של בשר צבי ביום טוב. הדבר יהיה נכון גם ליישומים אחרים של "שווה לכל נפש", ועל פי זה אפשר להסביר את היתרם של התוספות לרחיצת הידיים, הפנים והרגליים שכן מדובר כאן בפעילות ה"שווה לכל נפש", רוב האנשים עושים זאת, או שיהיו מוכנים לעשות זאת, באופן רגיל¹⁷.

ג. האם הגדרת המושג "שווה לכל נפש" יכולה להיות נתונה לשינוי?

לפני שנבוא לדון האם מלאכות מסוימות נחשבות כשוות לכל נפש, עלינו לתת תשובה לשאלה בסיסית יותר והיא האם נקבעו מספר פעילויות על ידי חז"ל כמותרות, ולהן נתנה הכותרת "שווה לכל נפש", על פי המכנה המשותף שהיה להן בזמנם של חז"ל, כשעל פי ההגדרה הקבועה הזו הפעילויות האלו

יהיו מותרות גם כיום, בלא כל קשר לשאלה האם הן עדיין שוות לכל נפש. או שמא המושג "שווה לכל נפש" הנו כלי שפותח על ידי חז"ל להגדרת הפעילויות המותרות ביום טוב, ועל כן כל פעילות צריכה לענות להגדרה הזו קודם להתרתה, וההשלכות המעשיות של ההגדרה הזו יכולות להיות שונות בהתאם למקום, לתרבות ולזמן¹⁸.

התשובה לשאלה הזו נראית ברורה, שכן ההלכה מגדירה את "שווה לכל נפש" כתנאי התלוי במצב התרבותי, ולא כקביעה מוחלטת שנעשתה על ידי חז"ל. לדוגמא אפשר למצוא דיון במשנה ברורה בשאלה האם רחיצת הרגלים הנה "שווה לכל נפש", וזאת לאחר שהתוספות וראשונים נוספים הגדירו בצורה ברורה שרחיצת הידיים, הרגליים והפנים שוות מבחינה הלכתית, ושלושתן נחשבות שוות לכל נפש.

ומ"מ יש לעיין אולי דבימינו א"ן רחיצת רגליו שווה לכל נפש ונשנה זה רק בימיהם שהיו הולכין הרבה יחף בלי מנעלים ודומה רגליו לשאר איבר' הגוף...¹⁹

דיון דומה מופיע לגבי רחצת תינוקות ביום טוב. הרמ"א (או"ח תקי"א) מצטט כי:

מותר לרחוץ תינוק במים שהוחמו ע"י ישראל ב"ט.

שכן מדובר בדבר שהנו "שווה לכל נפש". לעומתו המגן אברהם (תקי"א, ה') אוסר את הדבר בצינונו כי:

ונ"ל דהאידינא דאף בחול לפעמים אין רוחצין אותו ב' או ג' ימים אף ב"ט אסור לרחצו.

הוויכוח בין הרמ"א למגן אברהם, הנו וויכוח על המציאות שהייתה קיימת בחברה בה הם היו חיים, והוא כלל אינו דיון לגבי כלל הלכתי קבוע וקדום, וברור כי במציאות בה יהיה נהוג לרחוץ את התינוקות מידי יום, הן המג"א והן הרמ"א יסכימו כי רחיצת התינוק תהווה דבר ה"שווה לכל נפש" ועל כן תהיה מותרת ביום טוב, ואם המציאות לא תהיה כזו, שניהם יסכימו כי הרחצה תהיה אסורה²⁰.

דוגמא נוספת להקשר הענייני של המדדים הקובעים את השוויון לכל נפש, הוא הדיון בין פוסקי זמנינו לגבי טבילת אישה במקווה מחומם ביום טוב²¹. גם אם רחצה בדרך כלל נתפסה כפעילות שאינה "שווה לכל נפש", יתכן ובמצב של חיוב בטבילה מלאה, במקווה, מים חמים יהיו שווים לכל נפש ואכן הגזירה הכללית של חז"ל שמצוטטת להלכה בתוספות, לגבי איסור רחצה במים חמים, לא נתפוס לגבי טבילה במקווה²². המשנה ברורה כותב כי טבילה במקווה

תהיה אסורה כאשר המים פושרים, גם כאשר אלו הוחמו בערב יום טוב. פסק זה של המשנה ברורה נובע מכך שהוא מהסס להגדיר מים חמים כשוויים לכל נפש בהתאם להגדרה החברתית²³. יש לציין כי גם המשנה ברורה מודה, שהפגת הקור מהמים הנה פעילות ה"שווה לכל נפש"²⁴. על פי הגישה הזו, לנשים לא הייתה העדפה בבחירה בין מים חמים למים בטמפרטורת הגוף. לעומת זאת ערוך השלחן מציין כי:

להטיל מים חמים במקוה עכשיו שהנשים אין ביכלתן לילך למקוה של מים קרים פש"טא דהוה דבר השוה לכל נפש²⁵.

לסיכום, עד כמה שהעלה מחבר מאמר זה בידו, על פי רוב השיטות, למעט תשובה אחת²⁶ נראה כי ההגדרה של "שווה לכל נפש" הנה נתונה לשינוי, ואף תלויה בתרבות, במקום ובזמן.

ד. רחצה ביום טוב

הוויכוח לגבי רחצה ביום טוב, מוביל למחלוקת הראשונים לגבי המשנה במסכת ביצה האומרת:

בית שמאי אומרים: לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתייה, ובית הלל מתירין²⁷.

תוספות²⁸, כמו רוב הפוסקים האשכנזיים²⁹, מסבירים שבית הלל מתירים לחמם מים לרחצת הידיים, הרגלים והפנים בהתבסס על העיקרון של "מתוך", ומתוך ההעמדה של הפעילויות הללו כשוות לכל נפש. אולם בית הלל במשנה אינם רואים רחצה כפעילות ה"שווה לכל נפש"³⁰, ולכן לשיטתם, חימום מים לרחצה הנו איסור דאורייתא, ואפילו רחצה במים שהוחמו מערב יום טוב, תהיה אסורה באיסור דרבנן, מהחשש שמא יבואו לחמם מים לרחצה ביום טוב עצמו. אך תוספות, באותה הפיסקה, מציין כי זיעה (אמבט אדים) הנה פעולה ה"שווה לכל נפש" ועל כן תהיה מותרת ביום טוב, אף על פי שחימום המים לאדים הנו איסור השייך למלאכת מבשל, וזאת לאור העובדה כי ההזעה באמבט האדים נתפסת כפעילות הבראה, ומשום כך רצויה לרוב האנשים, והיות ורוב האנשים חפצים בה, היא נחשבת להלכה כ"שווה לכל נפש". רחצה באמבט, על פי התוספות, נחשבת כפעילות של מותרות ותענוג שאינה נעשית על ידי רוב האנשים, ומשום כך היא אינה "שווה לכל נפש" ועל כן תהיה אסורה ביום טוב³¹.

הרמב"ן בחידושו על מסכת שבת דף לט: דוחה למעשה את שיטת התוספות וטוען כי לשיטת בית הלל רחצה הנה דבר ה"שווה לכל נפש" בדרך כלל, וחכמים אסרו אותה מסיבות אחרות. הרמב"ן כותב:

ויש כאן שאלה, כיון שרחיצת כל הגוף וזיעה, כולן מותרין ואפי' להחם בי"ט, למה גזרו כלל עליהן בי"ט? ומאי איסורא אתי מינה? ואם תאמר משום שבת, אין ראוי לגזור י"ט אטו שבת בדבר של אוכל נפש, וי"ל כיון דבי"ט נמי איכא בהו איסור, כגון מדיח קרקע וסך, א"נ סחיטה דאלונתית וכיוצא בהן, עשו י"ט כשבת לכך. ואינו מחוור. ובתוספות מפרשים רחיצת כל הגוף אינה צורך כל נפש, ומן התורה הוא אסור, ודומיא דמוגמר הוא, אבל פניו ידיו ורגליו צורך כל נפש הוא, וכן זיעה, וכיון דרחיצת כל הגוף אסורה מן התורה, משום לתא דידה גזרו בהן. וסומכין דבריהן מן הירושלמי, דבעי התם מותר לשתות ואסור לרחוץ. ומתוך משום דכתיב: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ואלו דברי נביאות הן, שרחיצת כל הגוף תאסר, וזיעה תהא מותרת, ורחיצת מקצת הגוף נמי מותרת. ואדרבה הנאת כל הגוף טפי צריכא, וטפי שריא דומיא דמדורה כדפרישית.

מהרמב"ן עולה, כי בחברה בה רחצה במים חמים הנה "שווה לכל נפש", לא יהיה איסור בחימום מים למטרת רחצה.

הרמב"ם³², הרי"ף³³ וראשונים אחרים³⁴ מבינים את הדיון בגמרא בצורה שונה לחלוטין. לשיטתם, הדיון המדבר על רחצה במים שהוחמו קודם ליום טוב מוגבל לרחצה בבית מרחץ ציבורי, ועל כן לשיטתם רחצה של כל הגוף, במים שהוחמו בערב יום טוב תהיה מותרת באופן פרטי, כל זמן שלא מדובר בבית מרחץ ציבורי גדול.

ההבדל המעשי בין הגישות יבוא לידי ביטוי בתשובה לשאלה: האם מותר יהיה לאדם לרחוץ באמבט שאינו ציבורי³⁵, במים שהוחמו קודם ליום טוב? על פי שיטתם של התוספות, גם אם לא נעשתה עבירה דאורייתא (שכן המים היו חמים כבר מערב יום טוב) עדיין קיים כאן איסור, שכן רחצה במים חמים אינה נחשבת כפעילות ה"שווה לכל נפש", ועל כן הרחצה עדיין תהיה אסורה באיסור דרבנן. לשיטתם של בעלי התוספות, היות ורחצה אינה "שווה לכל נפש", היחס לרחצה במים חמים ביום טוב, יהיה שווה ליחס לרחצה במים חמים בשבת, והדבר יהיה אסור, גם במים שהוחמו מערב שבת, משום גזירת חכמים שמא יבואו לחמם מים בשבת, או ביום טוב עצמו. אולם לשיטתם של הרמב"ם והרמב"ן רחצה במים שהוחמו מערב יום טוב, שמתבצעת בביתו של המתרחץ, תהיה מותרת.

הרב יוסף קארו בשלחך ערוך (או"ח תקי"א, ב') אוהו בשיטת הרמב"ם והרי"ף ומביא להלכה:

מותר להחם בי"ט מים לרחוץ ידיו אבל לא כל גופו, אפילו אינו רוחצו בבת אחת . . . אבל במים שהוחמו מעי"ט מותר לרחוץ כל גופו אפילו כאחד; מיהו דוקא חוץ למרחץ, אבל במרחץ אסור.

הרמ"א האוחז בשיטת התוספות מוסיף:

הגה: ויש אוסרים בכל ענין, וכן נוהגין, (טור והרא"ש).

כלומר השו"ע מתיר רחצה ביום טוב עצמו, שנעשית במים שהוחמו קודם ליום טוב, לעומתו הרמ"א חולק, ואוסר כל רחצה במים חמים ביום טוב, גם אם המים הוחמו מערב יום טוב, וזאת מכיוון שרחצה אינה נתפסת כדבר ה"שווה לכל נפש".

לאור האמור לעיל, אפילו בעבר כאשר רחצה באמבט, או מקלחת, לא היו דבר ה"שווה לכל נפש", לספרדים, ההולכים בשיטת השו"ע, היה מותר לרחוץ בביתם ביום טוב. לכן כיום, כאשר מערכות חימום המים המודרניות שלנו מחממות את המים קודם ליום טוב, והמקלחות הביתיות אינן נדונות כבתי מרחץ, לשיטתם של הפוסקים הספרדים, הרחצה הביתית אמורה להיות מותרת, ואכן הפוסקים הספרדים כגון הרב חיים דוד הלוי³⁶, ילקוט יוסף³⁷ וכף החיים³⁸ מתירים רחצה ביום טוב. לעומת זאת הפוסקים האשכנזיים, כדוגמת המשנה ברורה³⁹, ערוך השלחן⁴⁰ פוסקים בדרך כלל כשיטת התוספות והרמ"א, ואוסרים רחצה ביום טוב כאשר הדבר אינו "שווה לכל נפש", גם במים שהוחמו קודם ליום טוב.

השאלה הנשאלת כיום, במצב בו רוב האנשים מתרחצים בכל יום, ומירב האנשים אינם יכולים לסבול רחצה במים קרים, היא האם רחצה כזו תהיה נחשבת "שווה לכל נפש", וככזו תהיה מותרת אף לפי שיטת הפסיקה האשכנזית⁴¹. (זאת מתוך ההנחה, בה אוחזים רוב הפוסקים, שמותר להשתמש במים שהוחמו במחמם מים (בוילר) ביום טוב⁴²).

בספר שמירת שבת כהלכתה⁴³ אפשר למצוא דיון מעמיק בשאלה זו. בגוף הספר מצין הרב נויברט כי הרחצה במים חמים אסורה ביום טוב, בהערות לספר הוא חוזר על העובדה כי קיים הגיון חזק ביותר להתיר את הדבר⁴⁴. ואכן במקום אחר בספר, מצוטט הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל כאומר שרחצה הנה דבר ה"שווה לכל נפש" כיום⁴⁵ גישה דומה נמצאת בכתביו של ר' אפרים גרינבלט⁴⁶, המצטט מספר דעות הטוענות כי רחצה במים חמים, נחשבת כיום כדבר ה"שווה לכל נפש". דבר דומה אפשר להסיק מתוך כתביו של הרב אליעזר ולדנברג⁴⁷.

לאור האמור לעיל, נתן להסיק כי כיום בארה"ב, הרחצה הנה דבר השווה לכל, ועל כן ניתן יהיה להתיר רחצה ביום טוב גם כאשר זו נעשית במים חמים שהוחמו ביום טוב עצמו. אף יותר מכך ברור מעבר לכל ספק, כי היות ומאוד לא מקובל כיום בארה"ב⁴⁸ להימנע מרחצה במשך שנים או שלשה ימים ברציפות, במקרים של יום טוב ושבת מחוברים, היוצרים שלשה ימי שבתון, או אפילו ביום טוב רגיל הנמשך שני ימים (בחול"ל) נראה שאין לאסור את הרחצה⁴⁹.

בבסיסו של האיסור לרחצה ביום טוב יכולות לעמוד אחד משלושת הסיבות הבאות:

א. אפשר לחלוק על ההנחה המציאותית כי רחצה הנה עניין ה"שווה לכל נפש", גם בארה"ב ואפילו ביום טוב הנמשך שני ימים.

טיעון זה אינו יורד לאמיתה של המציאות, וזאת בהתחשב בעובדה כי כמעט כל האנשים מתרחצים בשכיחות גבוהה, והרחצה מהווה להם הנאה. ישנם מעט מאוד אנשים בארה"ב שיבחרו שלא להתרחץ פעם ביום, במצב בו הדבר מתאפשר להם⁵⁰. ברור הדבר כי דרך החיים המקובלת כיום בארה"ב הנה לרחוץ את כל הגוף בכל יום⁵¹. אולם יתכן ואפשר יהיה לחלק בין רחצה במקלחת, שכמעט כל מבוגר מבצע כל יום, לבין טבילה באמבט שאיבה נפוצה כל כך⁵².

ב. טענה נוספת לאיסור רחצה ביום טוב יכולה לנבוע מהחשש כי אנשים עלולים להחליף בין שבת ליום טוב, ולחשוב שרחצה שהייתה מותרת ביום טוב, תהיה מותרת גם בשבת. לכן כדי למנוע טעות כזו עדיף להימנע מרחצה ביום טוב.

טיעון זה אינו עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ן כי אין לאסור פעילויות ביום טוב מחשש שאלו ייעשו בשבת. הסיבה הזו לאסור רחצה ביום טוב, אינה טובה יותר מהסיבה לאסור הוספת עצים למדורה לצורך חימום ביום טוב.

ג. טענה נוספת לאיסור רחצה ביום טוב מבוססת על דברי המגן אברהם שמביא מנהג שלא לרחוץ אפילו במים קרים (דבר שאין בו איסור), מחשש שמא יבוא לסחוט את שערו. ואכן המנהג המקובל הוא להימנע בשבת מרחצה, אפילו במים קרים, מחשש סחיטה של השער, למעט במקרים של צורך גדול או צער⁵³.

כאן יש לדון בשאלה האם המנהג הזה תופס גם כן לגבי יום טוב. בספר שמירת שבת כהלכתה כותר הרב נויברט כי המנהג הזה תקף גם לגבי יום טוב, אולם ישנם מעט מאוד פוסקים הכותבים כך בפירוש⁵⁴. המשנה ברורה כמו ערוך השלחן וכף החיים אינם מזכירים דבר על כך שהמנהג הזה אמור להיות תקף ביום טוב⁵⁵.

עיון במקור המנהג האוסר רחיצה בצוננים מחשש לסחיטה בשבת, מוביל למסקנה כי אין צורך להרחיב את המנהג הזה גם ליום טוב. מקורו של המנהג הוא בדברי המהרי"ל ותרומת הדשן⁵⁶ החוששים שמא אנשים יהלכו כאשר שערים רטובים, ובנשיאת המים בשער הם יבואו לעבור על איסור התורה של הוצאה מרשות לרשות, או מחשש לסחיטה של השער לאחר הרחצה, שגם הוא

עלול להיות אסור באיסור דאורייתא. ביום טוב אף אחד מהמעשים הללו לא יגיע לחומרת איסור דאורייתא ואולי אף לא ייאסר כלל⁵⁷. לאור זאת נראה כי המנהג לא נתקבל ביום טוב מעולם⁵⁸. למעשה המהרי"ל, כמו גם תה"ד שהנם המקורות הקדומים ביותר למנהג זה אינם מזכירים שום דבר לגבי יום טוב. יש לציין גם את דעתו של הרב משה פיינשטיין, שכותב כי יש מקום לחלק בין רחצה במקלחת, לטבילה באמבט, בהקשר למנהג זה. הרב פיינשטיין מציין, כי המנהג באירופה התייחס אך ורק לטבילה באמבט, וכי מעולם לא היה מנהג לגבי רחצה במקלחת אפילו בשבת⁵⁹.

למעשה, אף כי מסברה נראה שאין מנהג לאסור רחצה מהטעם של חשש שחיטה ביום טוב, עדיין ראוי למי שכן מתרחץ ביום טוב, להיזהר שלא לסחוט את המים משערו, גם לא בעזרת ידיו, שכן דבר זה, על פי רבים מהפוסקים, עדיין אסור באיסור דרבנן⁶⁰.

בכל מקרה, גם אדם שמחזיק באופן ברור במנהג שלא לטבול באמבט, או להתקלח, ביום טוב, כאשר הוא מגיע למצב של חוסר נוחות ביום טוב – בשל החום או בשל חוסר נקיות – נראה כי עדיף יהיה שהוא יתקלח ביום טוב, מאשר שישאר בהרגשת חוסר הנוחות הזו שתפגע לו בשמחה של שאר החג⁶¹. חולה בהחלט יכול להתקלח, ואף לטבול באמבט ביום טוב, אם דבר זה יכול להועיל להרגשתו. נראה כי כיום אין סיבות להעדיף רחצה במים קרים על פני רחצה במים חמים ביום טוב, שכן ברור כי הרחצה "שווה לכל נפש"⁶².

ד. מסקנות

השינויים הטכנולוגיים והחברתיים שפורטו לעיל גרמו לשינוי בהשלכות המעשיות של הכלל ההלכתי הנוגע לרחצה ביום טוב, מההשלכות שהיו נהוגות לפני כמאתיים שנה. ברור הדבר כי לפני כמאתיים שנה, ההלכה לא ראתה בדחצה במים חמים דבר השווה לכל, או דבר הנעשה על בסיס קבוע, ועל כן היה קיים בתוקף איסור דרבנן, שמנע רחצה ביום טוב. כיום בארה"ב של שנת תש"ס 1999, רחצה יום יומית הנה פעילות שכיחה לגבי רוב האנשים, ורחצה הנה פעילות ה"שווה לכל נפש". ועל כן הרחצה אמורה להיות מותרת ביום טוב, ובודאי שנראה להתיר את הרחצה ביום השני של יום טוב.

ההלכה הנה המערכת החיה של החוק היהודי והמושג ההלכתי "שווה לכל נפש" הנו למעשה הכלי להתאמת המציאות אליה, ועל כן הגדרת ההשלכות המעשיות העדכניות לכלל "שווה לכל נפש" נראית כיישום הנכון לחוק שיוצרנו חוקק לנו בהלכות יום טוב.

1. פרופסור למשפטים, אוניברסיטת אמורי אטלנטה ארה"ב, רב בית הכנסת ישראל הצעיר של טוקו הילס אטלנטה; חבר בית הדין של אמריקה; ראש כולל תורה מציון אטלנטה.

2. שוייע אוי"ח תצ"ה.

3. שמות י"ב, ט"ז

4. עיין במשנה ביצה לו: ומגילה ז: וכן שוייע אוי"ח תצ"ה, אי עיין גם בתוספות ביצה ג. ד"ה גזירה, המביא רשימה של המלאכות המותרות לצורך הכנת "אוכל נפש". ועיין גם בדעת הר"ן על אתר. קיים דיון בפוסקים לגבי מלאכות שאינן נכללות ברשימה של המלאכות הדרושות להכנת "אוכל נפש", אך נעשות כחלק מהכנת האוכל (כמו לדוגמה קריעה של נייר כסף), והתשובה תלויה פעמים רבות בשאלה, האם מעשה כזה יכול להיעשות מערב יום טוב; עיין במגיד משנה הלכות יום טוב א, ד' ושו"ת מכתם לדוד אוי"ח י"ט המבהירים כי הרמב"ם במשנה תורה אוסר מלאכות מסוג זה. אך לאור מהלך המבוסס על שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות (עיין בהערה 18), נראה שפעולה כזו צריכה להיות מותרת. עניין זה נדון בהרחבה על ידי הרמ"א אוי"ח תקי"ט, א, והמפרשים על אתר.

5. עיין ברשימה המצורפת להערה 12.

6. עיין ברשימה המצורפת להערה 16.

7. כתובות ז. עיין גם בביצה י"ב. — י"ב.

8. תוספות על אתר ד"ה מתוך, מביא מקורות נוספים ומסבירים את הכלל כהרחבה לכל צורך "ובלבד שיהא צורך הנאת היום או צורך קיום מצווה ביו"ט". אולם מרש"י בביצה יב. ד"ה אלא, משתמע כי מלאכה שהותרה לצורך "אוכל נפש" תהיה מותרת לגמרי ביום טוב גם ללא כל צורך הנאה או מצווה. הרב מ' אוירבך בספרו אמרי בינה הלכות יום טוב סימן א' ד"ה ונראה, והרב ש"י זיין בהמועדים בהלכה הלכות יום טוב, סימן א' מסבירים שלדעת רש"י, מלאכות הנחוצות לצורך "אוכל נפש", מעולם לא נכללו תחת האיסור של "כל מלאכה לא יעשה בהס"ם המהווה את המקור לאיסור מלאכה ביום טוב. עיין גם ברמב"ן על ויקרא כ"ג, ז'. לאור הגישה הזו, במישור הדאורייתא, אין הבדל באם המלאכה נעשית לצורך כל שהוא או ללא כל צורך כלל, אך אפילו רש"י יסכים כי מלאכה שאין בה כל צורך, עדיין תהיה אסורה באיסור דרבנן. עיין בביאור הלכה תקי"ח ד"ה מתוך. לשיטת התוספות אין הדבר נכון, שכן ההיתר של "אוכל נפש" אינו היתר כללי של מלאכות מסוימות, כי אם סדרת התרים מקומיים שבאו לאפשר את שמחת היום טוב, כמו גם צרכים אחרים של היום. עיין גם בפני יהושע ביצה יב: ד"ה וקשה. הביאור הלכה מסכם כי רוב הפוסקים סוברים להלכה כדעת התוספות ועל כן ראוי לפסוק בהתאם לשיטתם. אך עיין בנושא גם אנציקלופדיה תלמודית ערך אוכל נפש א, רע"ה.

9. ביצה יב: הרמב"ם (הלכות יום טוב א' ד', ט"ו) הממשיך בדרכו של הר"ף, אינו מציין כלל את המושג "שווה לכל נפש". אחרונים שונים מציעים הסברים מגוונים בביאור דרכו של הרמב"ם. ההסבר הפשוט ביותר המוצע על ידי החתם סופר (הרב שריבר, משה) אוי"ח קמ"ו מעלה כאפשרות את הנחת היסוד כי כאשר הרמב"ם מתיר מלאכה ביום טוב, הוא מתיר אך ורק מלאכות השוות לכל נפש. אחרונים אחרים (באור הגר"א אוי"ח תקי"ח ב', שו"ת משיב דבר א' ל"ד"ח וערוך השולחן אוי"ח תצ"ה י"ט"כ"א, תקי"א ג') מסבירים כי הרמב"ם אינו מבין את המושג של "מתוך" כתנאי הנצרך למלאכות המותרות לצורך אוכל, אלא שלשיטת הרמב"ם ההיתר של "מתוך" מתיר מלאכות כאלו שהעושה אותן אינו מפיק מהן כל רווח. כל הפוסקים האשכנזים דוחים למעשה את הבנתו של הרמב"ם, ומצריכים בבירור שמלאכות שאינן קשורות לאוכל צריכות להיות שוות לכל נפש.

10. המלים המושמטות מתייחסות לדיונים בגמרא ביצה כ"א, פסחים כא:.

11. יראים ס"י קי"ג. התייחסותו של היראים היא על פי דעת בית הלל (ביצה כא:), אשר הנה הדעה המקובלת, הרמב"ם, בפירושו למשנה, מסביר שלדעת בית הלל ההבנה של הפסוק "אך אשר יאכל לכל נפש" צריכה לכלול את כל צרכי הגוף ולא רק אכילה, ואפשר להסיק מכך שהרמב"ם מקבל את ההבנה הזו. (בכל מקרה, כל דיון ברמב"ם צריך להתחשב בתפיסתו הכוללת של הרמב"ם בנוגע ל' מתוך ול'שווה לכל נפש", תפיסה שנדונה בהערה 16) הכלבו נ"ח מגדיר את "אוכל נפש" כ"לצורך הגוף, פירוש שזה הדבר השווה לכל נפש" הכלבו מתמצת את

הרעיון המובא ביראים, אם כי היראים אינו קושר בצורה מפורשת בין "שוה לכל נפש" לבין "מתוך". עיין גם בערוך השולחן תרי"א א', ב', משנה ברורה תרי"א ושער הציון תרי"א א', ב'. בנוגע להערת שער הציון על הרמב"ם עיין בציץ אליעזר (א' – כ', ג').

12. עיין באנציקלופדיה תלמודית, אוכל נפש א'.

13. זו הסיבה שהגמרא בכתובות ז' מתירה לבצע חבלה שלא לצורך אוכל מהטעם שמדובר במצווה, עיין בתוספות שם ד"ה אמר, הדין בקשיים שבגישה זו. ראשונים אחרים (עיין ברשימה המצוטטת בהערה הקודמת) מגדירים את משמעותו של המושג "מתוך" כ - בגלל או כ - מאחר. על פי ההגדרה הזו, "מתוך" הנו מושג הלכתי העומד בפני עצמו, ואינו מהווה חלק מההיתר ל"אוכל נפש". היראים מסביר את המושג "מתוך" כ - ממקור, או על יסוד הבסיס, לדוגמא: "מתוך אותו מקרא עצמו שאתה למד היתר הנאת הגוף אתה למד" . . . עיין גם בתוספות ראם על ספר היראים (שט"ז, ח' – ט"ו) וכן במקורות שמצוטטים שם.

14. עיין גם בתוספות ביצה כא: ד"ה לא. עיין גם בר"ן ומאירי על ביצה כא: עיין גם בריטב"א וברמב"ן שם שבת לט: הרב עובדיה יוסף ביביע אומר או"ח ה', ל"ט, א'. המציין כי הריטב"א והרמב"ן מסכימים עם היראים, אולם לדעת מחבר מאמר זה הדברים אינם כה ברורים.

15. הרמב"ם, ויתכן שגם השו"ע, אינם מסכימים. עיין בהערה 16. למעשה אפילו בבית יוסף לא ברור האם הוא אכן מצריך שהפעולה תהיה "שווה לכל נפש", מושג שהוא כלל אינו מזכיר בשו"ע. לאור ההבנה הזו, "מתוך" לבד יספיק כדי להתיר את הפעולה הזו. עיין ביביע אומר או"ח ה', ל"ט (ה') המביא אוסף של פוסקים ספרדים המצריכים שהפעולה תהיה "שווה לכל נפש" כדי להתיר את עשייתה.

השאלה האם צריך שמלאכה הנזקקת להכנת אוכל והנה אסורה בשבת, תהיה גם היא "שווה לכל נפש", נתונה במחלוקת. הדבר בא לידי ביטוי במקרים בהם אדם רוצה לבשל לעצמו דבר מאכל שאינו נאכל על ידי רוב האנשים (המבורגר עם חמאת בוטנים, בננה ומרשמלו). הרז"ה (יראים) על ביצה כ"ג. מציין כי גם מאכלים צריך שיהיו שווים לכל נפש, כבהבנה הפשוטה של הסוגיה בכתובות ז'. הוא מציין כי הדרישה ל"שווה לכל נפש" מתייחסת גם ישירות להכנת "אוכל נפש", דרישה המובאת להלכה בשו"ע הרב (או"ח תקי"א, ח') הפוסק כי כל דבר אשר אינו "שווה לכל נפש" אסור בעשייה ביום טוב. שער הציון תקי"א, י"ב, כי לפי דעת הרז"ה דבר אשר אינו נמצא תחת ההגדרה של "שווה לכל נפש", לא רק שלא ייכלל תחת ההיתר של "מתוך" אלא גם לא יחשב כ"אוכל נפש", וזאת אפילו במקרה שהמבשל מתכוון לאכול אותו. לעומת זאת בעל שו"ת דרכי נועם (או"ח ט"ו) מבין כי רב אשי המובא בסוף הסוגיה בכתובות ז'. בא כתירוצא בעלמא, ועל כן הוא מבין כי כל מאכל נחשב כ"שווה לכל נפש", גם אם הוא לא נאכל ולא יאכל על ידי רוב האנשים בעולם. גישה דומה ניתן למצוא בשו"ת מכתם לדוד (או"ח י"ט) המציין כי כל אוכל הנו "שווה לכל נפש" בהגדרה. זאת מאחר שאדם הגווע ברעב יאכל כל דבר מאכל, ועל כן כל מאכל הנו בעל ערך, ומתוך כך גם "שווה לכל נפש". זו היא שיטה קשה מאוד במיוחד לאור העובדה שנראה כי המושג "שווה לכל נפש" בא למעט מותרות אשר אינן נפוצות. עוד בנושא עיין במאירי ביצה כ"א: המציין כי לגבי אוכל, "שווה לכל נפש" אינו שיקול, והרשב"א על אתר שחולק.

16. עיין פרי מגדים א"א או"ח תקי"א, ד' המייחס זאת לראשונים רבים. אפשר ללמוד זאת

גם מהתוספות בביצה כ"א: ד"ה לא, וכן מערוך השולחן או"ח תקי"א, י"ב.

17. תוספות שבת לט. ר"ה ובית הלל מתירים.

ישנם לפחות שלושה הגדרות נוספות ל"שווה לכל נפש" המובאות בפוסקים. אולם כל

אחת מהן כרוכה בקושי עקרוני.

1. בהלכות המועדים ט"ז, א' מועלית האפשרות כי המושג "שווה לכל נפש" אינו קשור בשאלה האם הפעילות הזו מהווה דבר המועיל לרוב האנשים או לא, אלא תלוי בשאלה האם האנשים צריכים לעשות את הפעילות הזו. הכותב מעלה השערה שעל פיה פעילות,

אשר אינה נחוצה לרוב האנשים אולם לגבי קבוצת אנשים קטנה, הפעילות הזו הנה מאוד נחוצה, תהיה מותרת להם מכיוון שהיא עונה לצורך העניין על ההגדרה של "שווה לכל נפש". לעומת זאת פעילות אשר נעשית בצורה רגילה על ידי רוב האנשים תהיה אסורה לאלו אשר הפעילות הזו אינה נחוצה להם, משום שבמקרה כזה הפעילות הזו לא תענה על ההגדרה של "שווה לכל נפש". גישה זו אינה עולה בקנה אחד עם הסוגיה בכתובות ז, עם תוספות שבת ל"ט: ד"ה ובי"ה ועם הנחת התוספות כי אמבט אדים מוגדרת כ"שווה לכל נפש".

II. בעל החזון יחזקאל על ביצה א', ז' מבין את המושג "שווה לכל נפש" כפעילות אשר רוב האנשים יהיו חפצים לעשות כל הזמן, ועל כן, פעילות אשר רוב האנשים עושים אותה רק פעם או פעמיים ביום, לא תענה להגדרה זו. גם שיטה זו אינה עומדת בקנה אחד עם דברי התוספות שבת לט. כי אמבט אדים יהיה דבר ה"שווה לכל נפש" וזאת לעומת רחצה רגילה של כל הגוף, אשר אינה מהווה דבר ה"שווה לכל נפש". כמו כן יהיה קשה לומר כי רוב האנשים יחפצו באכילת בשר צבי לארוחת הבוקר בכל יום.

III. בעל הבית מאיר יו"ד קצ"ז, ג' נראה כמקבל את הגישה כי "שווה לכל נפש" יהיה דבר אשר נעשה באופן רגיל על ידי רוב האנשים, וגם המיעוט אשר אינו עושה את הפעילות הזו בדרך כלל יחפוץ לעשות אותה. פעילות הנעשית על ידי הרוב, במצב בו הרוב מפונק, לא תענה על ההגדרה של "שווה לכל נפש", שכן המיעוט אשר אינם מפונקים עדיין לא יחפצו בה.

18. למעשה אכן נתן למצוא גזירות דרבנן אשר קיבעו את ההלכה בהתאם למציאות שהייתה קיימת בזמנן של חכמים.

19 משנה ברורה, בה"ל סימן תקיא ד"ה ידיו. ציטוט זה מבהיר כי לדעתו של החפץ חיים "שווה לכל נפש" הנו מושג חברתי העלול להשתנות מדור לדור. דיון דומה אפשר למצוא בנודע ביהודה מהדורה תנינא או"ח ק"מ וכן דיון בציץ אליעזר ו', כי ביחס לרחיצת הרגלים בבוקר.

20. עיין בערוך השלחן או"ח תקי"א, ה' המסביר את המחלוקת בצורה זו.

21. הקשר עניני אינו שווה ליחסיות אישית (סובייקטיביות), ולכן בהקשר של "שווה לכל נפש" יתכנו תשובות שונות שיתנו בקשר למקרים או זמנים שונים, אולם במקום ובזמן אחד תינתן אותה התשובה לכל הפונים.

22. עיין נודע ביהודה (תנינא או"ח כ"ה) וחתם סופר או"ח קמ"י, קמ"ח. החת"ס מציע כי בזמן התלמוד, מקואות חמים היו דבר שאינו קיים מבחינה טכנולוגית. גישה זו רואה ב"שווה לכל נפש" דבר שקשור במציאות חברתית, כלומר אנשים בחברה יכולים לרצות רק דבר שהם יכולים להשיג מבחינה מציאותית הגיונית. אפשרות אחרת בהבנת שיטתו של החת"ס היא לומר כי גם בזמן התלמוד, טבילה במקווה חם היה דבר "שווה לכל נפש", שכן כל אישה הייתה רוצה דבר כזה, אלא שהיות והמקווה החם עוד לא הומצא הנשים לא ידעו שזה מה שהן רוצות.

23. משנה ברורה תקי"א, י"ט.

24. שער הציון תקי"א, כ"ה.

25. או"ח תקי"א, ו'. נשאלת השאלה מדוע ערוך השלחן אינו מצטט את אותו הכלל גם לגבי רחצה רגילה. יתכן והתשובה לכך קשורה במציאות הטכנולוגית והחברתית. בזמנו של ערוך השלחן מרחצאות, כולל מקוואות, היו מחוממים על ידי מערכות של תנורי פחם גדולים ויקרים, ועל כן הייתה ציפייה ממקווה להיות מחומם. בבתים פרטיים לא הייתה המערכת הזו קיימת, ועל כן חימום מים בבית פרטי היה דבר יקר מסובך וקשה ועל כן כמעט ולא נעשה. לכן, מכורך חוסר הימצאותם של מים חמים, בבתים הפרטיים הרחצה הייתה נעשית על ידי מים קרים. מקלחות לא היו קיימות באותה התקופה, שכן צנרת המובילה מים בלחץ, שהננס תנאי הכרחי למקלחת (טוש) לא הייתה קיימת. הן המשנה ברורה והן ערוך השלחן כתבו את דבריהם במהלכו שינוי מציאותי, שכן שבעים שנה קודם לכן חימום מקוואות היה דבר לא מציאותי, ושבעים שנה לאחר מיכן גם אמבט ביתי הפך ונהיה דבר נפוץ.

26. באר משה ח', קנייח-קנייט טוען כי ההגדרה של "שווה לכל נפש" אינה יכולה להשתנות, אולם הוא אינו מביא אף לא ראיה אחת לגישה זו. למעשה הוא מצטט מקורות שטוענים כי ההגדרה יכולה להשתנות כהוכחה לכך שהיא אינה יכולה.
27. תלמוד בבלי, מסכת ביצה דף כא:
28. עיין תוספות ביצה כא: ד"ה לא יכולים.
29. ראה טור ובית יוסף או"ח תקי"א המביאים רשימה מורחבת של דעות בנושא.
30. תוספות שבת לט: דצה ובי"ה מתירים, כותב כי הדבר אינו "שווה לכל נפש" ומדובר כאן בביטוי של עידון. רגשות דומים מועלים על ידי מספר ראשונים נוספים. עיין טור ובי"א או"ח תקי"א.
31. אפשר לטעון כי הסיבה העיקרית שבעטיה רחצה נתפסה כפעילות שאינה "שווה לכל נפש", היא שבעבר נדרש היה מאמץ עצום על מנת להעביר מהתנור בו חוממו המים, את כמות המים שדרושה הייתה למילוי של אמבט שלם, ובשל המאמץ העצום, הרחצה במים חמים הייתה מנת חלקם של מעטים בלבד (ומן הסתם אף רחצה במים קרים). לעומת זאת רחצת אבר אבר (אשר על פי רוב הפוסקים הנה מותרת ביום טוב) אינה דורשת את אותו המאמץ, ועל כן מאותה הסיבה הנה "שווה לכל נפש", ומותרת ביום טוב. תינוקות אשר מטבע הדברים הנם קטנים, ורחיצתם באמבט הקטן אינה מלווה במאמץ רב ובהעברה של הרבה מים, ועל כן רחצתם הנה "שווה לכל נפש" ומותרת ביום טוב. על פי גישה זו אפשר להבין שאמבט אדים היה נפוץ יותר בעבר, שכן נדרשת כמות קטנה יחסית של מים להפצת הרבה מאוד אדים המאפשרים רחצה גם ללא מים חמים זורמים.
32. זמנים, הלכות יום טוב א', ט"ו.
33. על ביצה כ"א:
34. עיין בית יוסף או"ח תרי"א המביא רשימה מורחבת.
35. יש המבינים כי לכל אמבט יש דין של בית מרחץ על פי ההלכה, ואפילו הבית יוסף לא יתיר רחצה באמבט ביתי. גישה זו אינה מדויקת לאור דברי השו"ע (תקי"א, כ') המתיר בצורה מפורשת רחצה באמבט שאינו בבית מרחץ, עיין ילקוט יוסף ה' תפ"ח. ההגדרה המרכזית של בית מרחץ הנה בעלת שתי פנים, תשלום עבור הרחצה ומתרחצים רבים. אף אחד מהמגדירים הללו אינו קיים באמבט ביתי. אין אני מודע לאף פוסק המגדיר אמבט ביתי כבית מרחץ לנדון דידן. למעשה כל הפוסקים הספרדים הדנים בנושא אינם מסכימים לגישה הרואה באמבט ביתי בית מרחץ.
36. מקר חיים א', כ"ט.
37. ילקוט יוסף (כרך ה') תקי"א, י"י.
38. או"ח תקי"א, ב'.
39. תקי"א, י"ח. אפילו לשיטה מחמירה זו יהיה מותר לרחוץ את גופו אבר אבר בנפרד במים שהוחמו מערב יום טוב.
40. או"ח תקי"א, ד'.
41. אם הנחה זו נכונה, אז קיימת כאן נפקא מינה משמעותית מאוד, שכן על פי שיטת הפסיקה הספרדית, רחצה ביום טוב תהיה מותרת במים שהוחמו קודם ליום טוב. אולם לשיטת הפסיקה האשכנזית, על פי ההנחה שרחצה הנה פעילות "שווה לכל נפש", יהיה אפשר להתיר אפילו חימום מים לצורכי רחצה ביום טוב עצמו, כדין "אוכל נפש". עיין שער הציון תקי"א, י"ד המביא דיון דומה לגבי אמבט אדים אשר על פי שיטת התוספות אמור להיות מותר.
- לא מדובר כאן בנושא צדדי שכן אם רחצה הנה אכן "שווה לכל נפש" אז השאלה האם המים הוחמו קודם ליום טוב או ביום טוב עצמו אינה מעשית לשיטת התוספות והרמ"א. הסיבה שאסור לרחוץ במים חמים ביום טוב, על פי התוספות היא: שחימום המים אינו "שווה לכל נפש", ועל כן גם הרחצה אסורה. לדין זה נוספה עוד גזירה שאסור לרחוץ אף במים

שהוחמו קודם ליום טוב מחשש שמא יבוא לחמם מים ביום טוב עצמו. כלומר לשיטת התוספות, במצב בו חימום מים אינו "שווה לכל נפש", לא קיים מצב בו תהיה הרחצה במים חמים מותרת ביום טוב, בין אם המים הוחמו ביום טוב עצמו או קודם ליום טוב.

42. דבר זה עולה בקנה אחד עם דעתם של רוב הפוסקים. עיין שמירת שבת כהלכתה ב', ז' (רק בעמח"ס מועדים וזמנים ז', קל"ז מעלה ספיקות לגבי הגישה הזו, וגם זאת רק בדרך אגב) הבנה זו של ההלכה הנה נכונה, לשיטה זו, ולא משנה אם באיזו מערכת לחימום מים מדובר. גם במערכת בה נוספים מים קרים למערכת ואלו מתחממים מיד, יהיה מותר להשתמש ביום טוב לצורך חימום מים, כאשר אלו נצרכים, מכיוון שמדובר כאן בדבר שחייב לקרות. עיין מגן אברהם או"ח תק"ג, ה' המציין הלכה דומה בתנאים דומים, וכן שמירת שבת כהלכתה, ב' (כ"ב ו' א' (ע"ז).

43. פרק י"ד הלכה ז'.

44. שמירת שבת כהלכתה י"ד (כ"א) ו' (כ"ה). בנוסף לכך הוא מצטט את הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל הטוען כי די מסתבר כי במקרה של אדם המלוכלך בצורה ניכרת כך שכולם יודו כי הוא אמור להתקלח, יהיה לו מותר לרחוץ את כל גופו ביום טוב. בחברה שלנו כולם מודים כי כל אדם שלא התקלח ביממה האחרונה, יענה להגדרה הזו.

45. פרק י"ט הערה ג'. הוא מציין שאף למי שלא יקבל את ההנחה כי רחצה הנה "שווה לכל נפש", המערכת שמחממת את המים המשמשים לרחצה ברוב הבתים, הנה אותה המערכת המשמשת גם לחימום המים לכיורים ולשאר הברזים בהם נעשה שימוש לרחיצת איברים, אשר ללא ספק מותר לרחצם במים חמים ביום טוב, ועל כן החשש העומד ביסוד הגזירה של התוספות הנו מזערי ביותר. ועיין מה שכתב במבוא להלכות שבת פרק ג' (ל"ו).

46. רבבות אפרים ו', רס"ה.

47. ציץ אליעזר י"א, ס"ד. עיין גם בנודע ביהודה ב', כ"ה. המציין כי הדבר ברור שכאשר מתרחצים, הרחצה במים חמים הנה דבר השווה לכל, אולם הרחצה עצמה אינה דבר נפוץ השווה לכל ועל כן התוספות אוסרים כל פעילות הקשורה לרחצה.

48. אחת הבעיות באזור זה הנה מגוון האקלימים הרחב הקיים בארה"ב. הרב יהודה הנקין מציין במכתב לכותב מאמר זה כי 'ארה"ב כוללת מגוון גדול מאוד של אקלימים המקבילים מצד אחד לזה של פולין ומהצד השני לזה של ספרד'. גם לאור נכונותה של קביעה זו, עדיין ברור ביותר שהמנהג בארה"ב בין במיניאפוליס הצפונית ובין במיאמי הדרומית הוא להתרחץ מדי יום ביומו, ואפילו בעונת החורף, במקומות הקרים, אין פוחתים ממקלחת, אחת לשני ימים. למעשה הקבוצה הגדולה של אזרחי ארה"ב גרים באזור שהנו חם יותר מאשר פולין. ריכוז האוכלוסייה הגדול בארה"ב משתרע בין קווי הרוחב 30° ו 45° , בעוד שרוב האוכלוסייה של יהדות אירופה, ובמיוחד האוכלוסייה של פולין ומזרח אירופה, הייתה חיה צפונית לקו הרוחב 50° .

49. עיין לדוגמא את הדיון שמובא בביאור הלכה או"ח תקי"א ד"ה אין לגבי עישון ביום טוב שני, שחלים לגבי תנאים מקלים יותר מאשר ביום טוב ראשון. ההגיון העומד מאחורי ההיתר להתקלח (או לעשן) ביום טוב של שני ימים, הנו: שההימנעות מפעילות זו לזמן כה ממושך, הנה דבר שבהחלט אינו שווה לכל נפש. לאור הנחה זו רחצה כיום שווה בהחלט לאמבט אדים עליו מדבר התוספות הנחשב דבר הנעשה לבריאות ולא לתענוג. אנשים הנוהגים לרחוץ מדי יום מרגישים שלא בנוח כאשר הדבר נמנע מהם, וזה התנאי הנדרש, על פי המור וקציעה, להגדרת דבר כנעשה לצורך בריאות.

50. ברור כי כיום, הרחצה נפוצה הרבה יותר מאשר עישון הסיגריות היה נפוץ לפני כ-70 שנים. אפילו על פי ההגדרה המיוחדת הנובעת מדעתם של כמה מהפוסקים לגבי "שווה כל נפש", המובאת בהערה 24, אפשר יהיה לטעון כי רחצה הנה, עדיין, עניין ה"שווה לכל נפש" וזאת מכיוון שהאנשים בארה"ב מתייחסים לרחצה כאל חלק משגרת היום יום שלהם, אמנם אפשר אף לטעון כי רחצה במקלחת (להבדיל מטבילה באמבט) אינה מוגדרת כיום כתענוגות או

- מותרות, אלא כחלק מהמעשים היום יומיים הנעשים לצורך בריאות ורווחה, ולמעשה בחברה שלנו היום, הרחצה נחשבת כמעשה של היגיינה ובריאות. ולכן רק טבילה באמבט תחשב מותרות ולכן לא תהיה "שווה לכל נפש".
51. עיין גם במקורות שצוטטו בהערה 3.
52. טענה זו מקבילה לגישת התוספות לגבי אמבט אדים מול רחצה רגילה כאשר הראשונה מוגדרת כ"שווה לכל נפש" והשנייה לא.
53. מגן אברהם שכ"ו, ח'. משנה ברורה שכ"ו, כ"א. ערוך השלחן או"ח שכ"ו, ט'. כף החיים שכ"ו, (כה) והששי"כ י"ד, כ"א מביאים את המנהג הזה. לדיון מעמיק במנהג זה עיין בספרו של הרב שלמה אידר הלכות שבת עמוד 393. אך עיין גם אג"מ או"ח ד', ע"ד (רחיצה) (ג). **בלא צער יש להחמיר אף שלא מצינו בספרי רבותינו מנהג זה. אבל כשמצטער מחום היום רשאי להקל ועיין באג"מ או"ח ד', ע' ה.**
54. ששי"כ י"ד, י"א. עיין גם קצות השלחן, בדי השלחן הערה 8. המקור היחיד שמצאתי שיתכן וטוען כך הוא הכלבו שמצוטט בבית יוסף יו"ד רצ"ט, ו'. אולם ברור הדבר כי אפילו הבית יוסף אינו מקבל את השיטה הזו. השי"ך יו"ד רצ"ט, י"ב. דן בנושא אך לא ברור מה היא מסקנתו הסופית בעניין.
55. עיין במקורות שצוטטו בהערה 83. לדוגמא האג"מ דן בנושא הזה פעמיים (אה"ע ב', י"ג ו או"ח ד' ע"ד (ג)) ובשני המקרים הוא מגביל את המנהג לשבת ולא לשבת ויום טוב. כף החיים שכ"ו (כ"ה) אף מציין כי פוסקים רבים אינם מקבלים את המנהג הזה אפילו לגבי שבת, ומתירים רחצה במים קרים בשבת. יש המנסים לדייק מדבריו של המשני"ב שכ"ו, כ"ד, המתיר טבילה במקווה בשבת וביום טוב, כי הוא מרחיב את איסור הרחצה במים קרים משבת גם ליום טוב, אולם הדברים כלל אינם מוכרחים בלשונו.
56. שו"ת מהרי"ל רל"ט. תה"ד א, רנ"ה.
57. עיין הערה 88 המבהירה מדוע.
58. עיין שו"ע או"ח תצ"ה, ג'. המציין כי סחיטה או הוצאה, אינם איסורי דאורייתא ביום טוב. גם אם ישנם דיונים באחרונים על אתר לגבי הדין של סחיטה ביום טוב, ברור הדבר כי בסחיטה של המים מהשער ביום טוב — פעולה שיתכן והנה איסור דאורייתא בשבת — תגיע רק לרמת איסור דרבנן ביום טוב, שכן סחיטה זו הנה בבירור לצורך היום, ולא הייתה יכולה להיעשות קודם לחג. לגבי הדיון בשאלה האם דיני הסחיטה בשבת וביום טוב הנם זהים? השווה את דברי הפרי מגדים משב"ז או"ח תק"ד, א' (שבת ויום טוב זהים) והחיי אדם צ"א, י' (כני"ל) מול הששי"כ ה', (א) בשמו של הרב אורבך (שבת ויום טוב עשויים להיות שונים) והחלקת יעקב ב', צ"ה (שבת יום טוב שונים). דעתם של המשני"ב תצ"ה, ט' והששי"כ בתיקונים ומילואים עמוד 10 אינם ברורה.
59. אג"מ או"ח ד', ע"ה.
60. עיין משני"ב שכ"ו, (כ"ה) מציין על המלים בשו"ע **מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו כי היינו אפילו יש לו זקן וה"ה שער ראשו אך שלא יסחטם אחר רחיצתו** אבל הששי"כ י"ד (א) מצטט הרבה פוסקים המתירים לסחוט מים מתוך הזקן בידים אפילו בשבת. כמו כן רוב הפוסקים מוסיפים כי יש להשתמש בסבון נוזלי.
- בנוסף לכך מסברה אפשר לומר, כי השאלה לגבי היתר או איסור הרחצה מחשש לסחיטת השער ביום טוב, תהיה תלויה בשאלה האם סחיטת שיער הנה אסורה ביום טוב כשם שיתכן כי טחינת תבלינים, מלאכה האסורה בשבת, תהיה מותרת ביום טוב לצרכי "אוכל נפש", (עיין הערות 16-22 לגבי הדיון מה נקרא "אוכל נפש" בהקשר הזה) והדיון המצוטט על ידי פוסקים רבים על או"ח תצ"ה לגבי טחינת אוכל לצורך החג.
61. עיין ר' עקיבא איגר או"ח שני"ו, ד' וששי"כ י"ד, א' ו י"א.
62. אפילו הששי"כ מגיע למסקנה זו ב: י"ט (ג).
- הדיון לגבי עישון מקביל לדיון לגבי רחצה, אלא בעישון הדברים צועדים בכיוון ההפוך.

כיום הדבר ברור ביותר, כי עישון אינו דבר השווה לכל נפש בארה"ב. המג"א (או"ח תקי"ד, ד') כותב כי עישון טבק הנו פעולה האסורה ביום טוב מכיוון שאינה שווה לכל נפש. והחיי אדם צ"ה, י"ג, כמו גם הקרבן נתנאל על ביצה ב. מסכימים לדעה זו. הם משווים את העישון למגמר, שנאסר מכיוון שהוא אינו שווה לכל נפש. גם כאשר הסיגריות נגישות לכל אדם, רוב האנשים אינם מעשנים, ולכן העישון ביום טוב הנו אסור, כמו שרוב האנשים לא השתמשו במוגמר בזמן הגמרא, ועל כן אסור להבעיר אותו. הרב יעקב פאלק מעלה בספרו פני יהושע (שבת ל"ט: בהערה על תוספות ביצה כ"א: ד"ה מתירין) טיעון המתיר עישון ביום טוב. הוא טוען כי היות ואנשים כה רבים מעשנים, ועישון הנו דבר שמועיל לעיכול, ומעל לכל העישון מועיל לבריאות הכללית של המעשן, העישון יהיה מותר, שכן הוא שווה לכל נפש. דיון זה מצוטט גם פרי מגדים המביא באשל אברהם על מגן אברהם ע"א ובמשבצות זהב תקי"ד, ב' המסכים לדברי הפני יהושע. (אפילו שבמבט לאחור התברר כי העישון אינו מועיל לבריאות, העובדה כי אנשים חשבו את הדבר למועיל, הפכה את העישון ל"שווה לכל נפש").

הרב יעקב עמדין (מור וקציעה תקי"א) מסכים עם הבנתו של הפני יהושע ומוסיף אף טיעון משמעותי והוא שאנשים רבים אף חשים בחילה בנוכחות מזון אם הם אינם מעשנים קודם לאכילה, ועל כן אם ההלכה תאסור את העישון ביום טוב היא תפגע בצורה משמעותית בשמחת היום טוב של אותם האנשים. באופן דומה בשו"ת דרכי נועם נכתב כי: **בשתית העשן קרוב לומר דקרו ליה אוכל נפש ויש בו טעימה לחיך והנאה לבריאות** . . .

תחושות דומות מועלות בשו"ת רב פעלים או"ח ב', נ"ט. הרב אליעזר וולדנברג בספרו ציץ אליעזר א', כ' (ג'). ועל ידי הכתב סופר או"ח ס"ו המציינים כי מרבית הפוסקים מקילים בדבר. החפץ חיים בביאור הלכה (תקי"א ד"ה אין) תולה את ההיתר לעשן ביום טוב בהנחה כי בזמנו רבים ואולי אף הרוב עישנו. ערוך

השלחן (או"ח תקי"א, י"א) גם כן מתיר את העישון, והוא עושה זאת אחרי דיון ארוך בשאלה מדוע רוב האנשים לא מתנגדים לעישון סיגריה, והם אכן מעשנים. גם הרב נויברט בשש"כ י"ג, ז' מצטט הן את המקילים והן את המחמירים לגבי השאלה של עישון ביום טוב למי שמורגל בכך. הרב עובדיה יוסף (יבי"א או"ח ה', ל"ט (ה')) מסיק כי מי שבדרך כלל אינו מעשן אמור להימנע מעישון, אולם **סוף דבר הכל נשמע שמנהג העולם להקל בזה יש לו סימוכין דאורייתא ע"פ עיקר הדיון, והנח להם לישראל אם אינן נביאים בני נביאים הם.** התייחסות זו ערכית דומה אפשר למצוא בכתביו של הרב משה פיינשטיין באג"מ או"ח ה' ל"ד. הרב פיינשטיין כותב **הגם שאפשר לטעון שמאחר שישנם הרבה שאינם מעשנים מחמת שמחזיקים זה לסכנה . . . מ"מ קשה להכריע כנגד מה שנהגו העולם** השערה מעניינת מועלית על ידי הרב משה פיינשטיין לגבי פעילות שאינה נעשית על ידי הרוב, אך רבים עושים אותה, ועל כן יתכן היא כן תחשב שווה לכל נפש. הוא מסיים בהצהרה כי: **למרות שוודאי שראוי לבעל נפש להחמיר בזה, לדינא קשה לאוסרו** בכל מקרה נראה כי הסטטיסטיקה לגבי עישון בארה"ב הופכת את הטיעונים הללו ליותר ויותר קשים, שכן עישון סיגריות הולך ונהיה פחות ופחות נפוץ. בכל שנה אחוז המעשנים הולך ופוחת, ובשנת תשנ"ח (1998) פחות מ-23 אחוזים מהאוכלוסייה הבוגרת מעשנים. מספר זה הנו מחצית מאחוז המעשנים שהיה קיים לפני כ-53 שנים. רק אחד מכל שמונה אמריקאים מעשן.

ברור כי ככל שהסטטיסטיקה לגבי עישון הולכת ונעשית ברורה יותר, קשה יותר לטעון כי העישון נשאר שווה לכל נפש בארה"ב ועל כן הסיבות לאסור את הדבר נראות מכריעות יותר. רק אחד מתוך שמונה מעשן בארה"ב. רק מבוגר אחד מתוך חמישה מעשן, רוב היהודים אינם מעשנים בארה"ב ורוב היהודים הדתיים אינם מעשנים. יותר מכך, לא רק שעישון אינו דבר שרוב האנשים אינם עושים, עישון הוא אף דבר שרוב האנשים אינם מעוניינים לעשות. אנשים שאינם מעשנים אינם אוהבים את העישון, ואת העשן שהעישון יוצר. אנשים מחנכים את הילדים שלהם שלא לעשן. גם החברה הכללית הופכת את העישון לאסור ברוב המקומות הציבוריים, מכיוון שרוב האנשים אינם רוצים להיפגע מהעישון הפסיבי. ברור כי עישון אינו

דבר ה"שווה לכל נפש". כמו שכותב הרב עובדיה יוסף (יבי"א ה', ל"ט ג'), העובדה כי אנשים רבים מוצאים את העישון כלא נעים, הופכת את העישון ללא "שווה לכל נפש". הדבר נכון אף יותר לאור העובדה, כי על פי הממצאים הרפואיים, העישון אינו בריא, אינו מסייע לעיכול, ואינו מעודד תיאבון.

לצורך היתר הלכתי של עישון ביום טוב יש לקבל את אחד משלוש הטיעונים הבאים, שאף אחד מהם אינו טוב מספיק כדי להתיר את העישון ביום טוב לכתחילה:

- I. יתכן וגם פעילויות אשר אינן שוות לכל נפש, עדיין יהיו מותרות ביום טוב כאשר פעילויות אלו מוסיפות לשמחת היום טוב, ואי קיומם יפגע בשמחה זו בצורה משמעותית. גם אם טיעון זה יכול להתפרש לאורו של הרמב"ן, שאינו מצריך "שווה לכל נפש", טיעון זה אינו מקובל על ידי רוב הפוסקים ואינו מקובל על ידי אף אחד מהפוסקים האשכנזים.
- II. אפשר לטעון כי עישון יהיה שווה לאכילה, מכיוון שכמו האוכל הוא נעשה על ידי הכנסת חומרים לגוף דרך הפה, ופעילויות שקשורות לאכילה אינם מצריכות שיהיו שוות לכל נפש והן מותרות לצורך "אוכל נפש" בכל מקרה על פי רוב הפוסקים.

גם אם אפשר למצוא את הטיעון הזה בדברי הדרכי נועם, הטיעון הזה לא נמצא באף אחד מהפוסקים והוא נדחה בצורה מוחלטת על ידי רובם. כמו כן הטיעון קשה להבנה באופן הגיוני.

III. אפשר לטעון כי עישון יהיה עדיין "שווה לכל נפש".

לטיעון זה אפילו שכיום רק 32 אחוז מהמבוגרים בארה"ב מעשן, הציבור שעליו בנויה ההגדרה של "שווה לכל נפש" אינו ציבור של שנה אחת, ואף לא עשור של שנים, אלא הצטברות של הרבה מאוד שנים. טיעון זה נרמז בדרכי משה או"ח ה', ל"ד. אפשרות אחרת לתמוך בטיעון זה היא להסתמך על אחת מדעות המיעוט בהגדרת "שווה לכל נפש".

אף אחד מהטיעונים הללו אינו משכנע במידה מספקת, ובודאי שאי אפשר יהיה לסמוך עליו בצורה בלעדית כמו שמציינים האגרות משה, צ"ץ אליעזר והשמירת שבת כהלכתה.