סא) והנה בעיקר חדוש דר׳ יוחנן הנ״ל אות נו׳ דכל היכא דאיתי׳ בי גזא דרחמנא איתי׳ ולא פקעה הקדושה ואינו חייב באחריותו, י״ר המנונא אם בסוג׳ דהאומר ערכי עלי דינו נמי כאומר הרי זו דאינו חייב באחריותו דלא מיתמר לי׳ בלא עלי דהיכי ליתא כו׳ ודחי׳ דמפורש בברייתא דאפי׳ הפרים חייב באחריותן דכתיב ונתן את הערכך לכהן כו׳ חולין הם עד שיבואו, ומסקי׳ אי אתמר דר׳ המנונא הכי אתמר, וקשיא אי לא מיתמר לי׳ בלא עלי הא זה עצמו יש לו איזה סבה דמאי שנא מכל הקדש וע״כ שיש חיוב אגברא וע״כ לא מיתמר לי׳ בלא עלי.

סב) עוד קשה אמאי לא מיתמר לי׳ בלא עלי הא שפיר מצי למימר אתן ערך פלוני ואין בזה משום הרי עלי ועוד הא מצי למימר זו לערך פלוני ואמאי דחי לי׳ רבא באומר הריני בערך פלוני שהוא לשון מחודש ואין עליו ראיה וודאי עדיף לומר זו בערך פלוני והו״ל ממש הרי זו, וגם אינו מובן לשון הריני בערך דאיפה יש כאן התחייבות ואינו אומר עלי ולא אתן ולא הפרשה.

סג) ועוד היכי פשיטא לן הכא דלא מהניא הפרשה לערכין הא אמרי׳ שנהדרין טו. במתפיס מטלטלין לערכין ופרש״י דאמר ערכי עלי והפרים מטלטלין אלמא מהניא הפרשה, ואין לומר שהוא מחלוקת הסוגיות דהא הכא מיתיבן ברייתא דר׳ נתן דהכי קאמרה וילפא מקרא וכי אשתמיט הא מהסוג׳ דסנהדרין.

סד) ובאמת עוד קשה להמסקנה הנ״ל אות סא׳ איך משכח״ל שמקדישים ויהיו חולין כיון שמיחד אותם ומפרים שיהיו להקדש מה שייך שיהיו חולין לא גרע מאם לא היה אומר ערכי עלי כלל וגם לא נתפרש שאחר שהפרישם יכול להשתמש בהם ולא חל כלום שהוא יותר חדוש ממה שאינו חייב באחריותם.

סה) ועוד תימה כל מה שאומר ערכי עלי חייב לא״ע אם האומר מעות עלי חייב ליתן דלא אמר כלום ונהי דמצינו האומר הרי עלי עולה עצם חיבת עולה הוא דבר המוכח למקדש ומיוחד למקדש ובאומר הרי עלי עולה כאומר הרי עלי להביא דבר הנקרב במקדש, אבל באומר מעות עלי הא אין בזה שום יחס להקדש וכן באומר ערכי עלי וערכי אינו אלא מדת מעות וכמות של כסף.

סו) והגראה מכל זה דבאמת כל הנדון המזכר בגמ׳ אינו אלא לענין חיוב אחריות ומ״ש חולין הם אינו אלא באור הדרשא והלמוד אבל אינו חולין גמור כיון שהפרישו שיביאו להקדש אלא דבערכין ההפרשה מותנית במה שיגיע לגזבר, והטעם דכל הקדש הוא חוב שהתחייב האדם וממילא כשמפרים פורע החוב וא״צ אלא להביאו, אבל בערכין הוא מכניס עצמו לחיוב ונתנא דהא באומר מעות עלי אינו חייב כלום כמש״נ ובאומר ערכי עלי חייב דמכניס עצמו לחיוב ידוע וקבוע ״חיוב ערך״ וכחיוב הקבוע הדין להביאו לידי הגזבר דהכי כתיב בקרא ונתן כו׳ דחיוב קבוע הוא חשוב יותר מחיוב שיצר בעצמו וממילא מחויב יותר [וגם ראוי יותר] וכן יש דין בערכין שאם לא הוא והעמידו לפני הכהן כו׳, ואפשר דבאומר אתן ערך פלוני אינו נכנס לחיוב זה, ולפ״ז אפשר דודאי קדושים הם אם הפרים ולא אמרו לחולין הם רק לענין שאם אבדו אז חייב מטעם הנ״ל ולגבי זה הרי הם כחולין, וכן ראיתי בחזו״א ערכין סי׳ כט׳ סק״ד דמאריך שפרשת ערכין הוא חיוב מחודש קבוע של תורה והאומר ערכי עלי אינו אלא מכניס עצמו בחיוב זה ונתפס בזה כמו התפסת נזירות עי״ש כדבריו ממש, [ומהא דעבו״ס אינו מעריך אע״פ שנודר, ושתיבת ערך אינה מחייבת כלל לוי המקרא].

סז) ולפ״ז ל״ק מש״כ באות סא׳ וסב׳ בטעם דלא מיתמר לי׳ בלא עלי דבאמת חיוב הקיים כבר ל״ש בו עלי ועל כן סבר רב המנונא דעלי שאומר אינו ליצור מין החיוב אגברא אלא להכניס עצמו בפרשת ערכין שיש לה דין מיוחד כמ״ש ואולי סבר גם במשה״ק רבא הריני בערך כו׳ דלא מהני רק במכניס הגברא לחיוב בלשון הרגיל לזה, וכ״ש לשון דאתן ערך פלוני אפ״ל דש״ל דאינו בדין ערכין ואין בו שום יחוד, וכן משה״ק אות סג׳ בהא דסנהדרין דמהניא הפרשה לערכין היינו שנהי׳ קדוש במקרו לגזבר בסוף אמרי׳ דקדוש למפרע, וכמושה״ק אות סד׳ דודאי מה שהפרים והקדיש יש לו להיות קדוש, וכמשה״ק אות סה׳ דאומר מעות עלי פטור אבל אומר ערכי עלי מכניס עצמו לחיוב קבוע וכשס שבאמרו עולה הרי זה כולל שיביא בהמה כפי כל פרטי העולה כן באומר ערכי עלי סגי בזה לחייבו בכל פרטי חיוב ערכין אבל במעות אין חיוב קבוע ולא יועיל.

סח) והנה הרמב״ן כתב דתרגומת שמרדה יצאה מקדושתה ובאמר הרי עלי והפרים מתחייב אחרת ע״י פקיעת הקדושה, וצ״ע אם הי׳ של הקדש ומרד הוא איך מתחייב ואם שלו הי׳ הא אינו חולין ועוד בנגבה יהיה מותר להגנב להשתמש שהחיוב יקפוץ להבעלים, ולמש״כ נראה דהפרשה זו בתנאי שיבא לידי הקדש וכערכין.

סט) וביסוד זה מתפרש היטב בראש מסכתין ב. ״ואפי׳ ר״י לא קאמר אלא באומר הרי זו אבל באומר הרי עלי לא״, היינו דליכא תקלה בהרי זו דאי אבדה אבדה ולהכי אמרי׳ ״הכל״ דמשמע לכתחלה, ועי׳ שטמ״ק שם שכתב ״פי׳ בקונטרס אבל ערכין לא מיתאמר אלא בהרי עלי וקשה דאשכחנא לה כגון שאמר הריני בערכין ממעות שלפני ע״מ שלא אתחייב באחריותה״, הנה ידע השטמ״ק מהמבואר בסוגיין דע״כ לעולם חייב באחריותו ואיכא תקלה ולהכי בקש דרך לפטרו כגון שעושה תנאי וע״כ הקשה על רש״י.

ע) אולם למה שנתבאר היטב אות סו׳ דחיוב ערכין אינו התחייבות של אתן ולא משכח״ל באתן ממילא אינו יכול להתנות עליה תנאים [וכמבואר בחזו״א שם דל״מ תנאי] ע״מ שלא אתחייב באחריות שאין ערכין בלי אחריות ומצות הערכין היא להביא ליד גזבר לא שייך בזה כלל תנאי ואם התנה אינו בכלל ערכין ועל כן לא משכח״ל ערכין בחיוב אחריות וכדברי רש״י.

סי׳ ב׳ - בתקנת נטילת ידיים

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קנח׳

א) לא פירשו לנו חכמים מי תיקן נטילת ידים לסעודה. וראיתי בחיי אדם לו׳ א׳ שכתב שלמה ודית דינו תקנו נט״י לסעודה, וצ״ע שהוא נגד הגמ׳ שבת יד׳ שלא תקנוהו אלא בסוף ימי בית שני, ובאמת גם הגמ׳ שם לא מיירי אלא מתקנת תרומה אבל לחולין לא אתפרש, ועי׳ מג״ג קסח׳ ד׳ שנ״ל בימי ר״ע וחבריו תקנוה כמ״ש מוטב שלא אעבור על דברי חברי. ומביאים ראי׳ להקדיש תקנה זו מברכות נג: בש״א נוטלין לידיים כו׳ קסבר אין שני עושה שליחי לחולין כו׳, הרי דנוטלין בחולין. אבל יש לדחות דמיירי בחולי חולין בטהרה (ואף דמייתו עלה בירושלמי הלכות נטילת ידיים לחולין הוא כדרך הש״ס לכתוב הלכות שאין להם מסכתא בעניינים הדומים), ובלא״ה בית שמאי וב״ה היו עד ימי יבנה שהוא דור קודם ר״ע, כדאי׳ בתוספתא דעדיות.

ב) והנה יש להביא ראיה מחולין קז: דמיתי׳ שם ראי׳ דמאכיל צריך נטילה מהא דשמאי הזקן כו׳, ואם בימיו לא נתקן לחולין

- קנח -

דין נטילה וטבולו במשקה

א נטילה

כל מאכל שברכתו המוציא צריך נטילה לפניו, אפילו היו ידיו נקיות (ס״א) וכן אם קבע סעודה אפהבב״ם (מ״א ב׳ ט״ז ב׳ והגר״ז א׳ גר״א א״ר ומט״י ומח״ב ומ״ב ח׳, ולבוש ושל״ה ונתיב חיים ועצי אלמוגים מסתפקים, ועי׳ מאמ״ר א׳ דבטובלו במשקה ודאי חייב) וי״א שא״צ ליטול על פחות מכזית (ט״ז ג׳ והגר״א וברכ״י הביאו מאמ״ר וכן חשש מ״ב י׳. בס״ב אי׳ על פחות מכביצה שצריך כמ״א ד׳ ול״ח ומג״ג ו׳ וכ״פ מ״ב ט׳ ובית מאיר ולהגר״א מבדך, ולישועי״ ב׳ א״צ לטול, וביצה בלא קליפה, דגמ״ר, ואפי׳ מפורר, הגר״ז), אבל יש להחמיר (לדעת ש״ע ומ״א ד׳ וא״ר ד׳ ול״ח והגר״ז ט׳ ברכ״י ז׳ ומג״ג ז׳ ועי׳ מאמ״ר וכן מסקנת מ״ב בהג״ה וחזו״א כה׳ טו׳). ועל הטפל לדבר אחר א״צ נטילה (שו״ת רמ״א א׳ והא״ר ד׳ הביא ששכנה״ג חולק וכן של״ה ומט״מ לכן היקל מ״ב י׳ בפחות

מאי מיתי׳, ואין לומר שהי׳ אוכל חולין בטהרה ומזה מיתי׳, דאין הכרח בין ב׳ גדריס אלו וכמו שנת׳ להלן סי׳ ד׳. ואפי׳ הי׳ כהן הא היה יכול להאכיל בנו חולין, וגם ודאי לא היה כהן, והוא עצמו לא אכל. ויותר נראה דפשיטא להו שנתקן כבר בימי שמאי. ובאמת בגמ׳ שבת יד: מנו כל תקנות נט״י דשלמה תיקן לקדשים ושמאי והלל תקינו לתרומה ולא קבלו מיניהו ותלמידיהו גזרו וקבלו מיניהו, ואינו מונה כלל מי תיקן נט״י לחולין דסעודה, וע״כ נראה דהא דשמאי גזר אתרומה גזרו יחד עמה אחולין ולכן דייסה שויס ומזה מיירי הגמ׳ ואע״ג דלא קבלו מיניהו מתחלה קבלו, (או שהיינו גזרו עליו חבריו דהרי שמאי והלל היו בכלל בית שמאי ובית הלל וכמ״ש גבי הא דמוסקין בטומאה דהיה הלל כפוף ויושב לפני שמאי וכדמוכח בילה כ׳ בפלוג׳ דב״ש וב״ה שפעם הבית הלל עולתו לעזרה כו׳ והא אלא נחלקו אלא ג׳ מקומות על שלשתם נאמר וחכמים אומרים לא כדברי זה כו׳ והיינו שב״ש וב״ה לא היו עם ראשיהם, וביבמות יג: מספק״ל אם עשו ב״ש כדברי בית הלל ופשטי׳ ממעשה שמאי עצמו ש״מ עשו, ובכלים כב׳ ד׳ ב״ש מטמאין ב״ה מטהרין שמאי אומר כו׳ ובמעש״ש ב׳ ד׳ ב״ש אומרים ובה״א כו׳ שמאי אומר כו׳ ובעדיות א׳ ז׳ גם כן מחלוקת בענין כזה), מיהו לא מצי הגמ׳ שם לייחס שמתחלה קבלו ובית דבר גזרו אנט״י לחולין או משום דקיס לי׳ ביחד נגזרו או שעניני טומאה שביח׳ דבר עניכם הי׳ רק בטהרות ולא לחולין.

ג) ופטרו חכמים את הנמצא במחנה. וצריך לבאר גדרו. כתוב בס׳ ארחות חיים ה׳ נט״י יג׳: ההולך במדבר או שי״ל סכנה, ולא נראה דבמדבר היינו בפק״נ דודאי אין לך דבר שעומד בפני פק״נ, ועוד א״כ מאי או בסכנה הרי אהא מיירי, אלא במדבר היינו שאין לו כעת מים ויכול לאכול פרות וכדו׳, אלא שמותר לו לאכול לחם בכה״ג, ונקט או סכנה היינו מילתא דפשיטא דה״ה סכנה, אבל פטור מחנה הוא פטור לגמרי אפי׳ לא בשעה שהם מסוכנים (כדמשמע בגר״ז קנח׳ יד׳), אך יש לו עצה לאותו שבמדבר שיכול לאכול פחות מכזית בכדאכ״פ וע״ז א״ל נטילה, ושמא אינו ראוי לבטל בהמ״ז בכוונה, (ולא הבנתי כ״כ כוונת טהרת השלחן שמדייק בכזית בכדאכ״פ ושלא בב״א אם צריך נטילה והוא פשוט לכאו׳).

ד) ועי׳ ב״י קנח׳ דפשיטא לי׳ דלא שייך שיהי׳ חלוק בפהבכ״ש בין קבע עליה ללא קבע עלי׳ לענין נטילת ידיים, דא״א שאותו פת פעמים יטול פעמים אינו נוטל. ואינו מובן הא כן הוא בבהמ״ז ובהמוציא וכשם שהם ענין לקביעות כן נט״י ענין לקביעות דהוא משום סרך תרומה ולא גזרו אלא באכילת קבע וכמו שכל מזונות א״ל נטילה משום דאינם קבע הא טעמא שייך בי׳ נמי, ומ״ש דרישה אינו מובן, ועי׳ ט״ז שכתב יש לי ראי׳ מר״ש פ״א דחלה מ״ה שכ׳ דסופו עשה הוא לענין נט״י והמוציא ובהמ״ז ותימה על ב״י שלא הביאה. ואינו מובן מה ראיה איכא לענין פהבכ״ש היכא דקבע ודבריו צ״ע. וראיתי להמג״ג בשה״ג ב׳ שכ׳ דמשום והתקדשתם יטול על פהבכ״ש, מיהו אינו אלא אסמכתא כמ״ש התו׳ ועי׳ בגדי יפע ואינו טעם בפנ״ע ועכ״פ ליכא ראי׳ דהוא סבה לנטילה בפני עצמה ומשה״ק דשייך בהו סרך תרומה הא אף בכל מזונות יוכל לומר דשייך וע״כ דגזרו רק על סעודה ותלוי אם נקרא סעודה.

ה) ואיתמי מברך על מצוה זו, כ׳ הטור דמברך אחר נטילה, וכ׳ הב״י שלא הי׳ לו לכתוב כן דכך הוא הראוי, אלא דכיון שהרבה פעמים לא חזי לברך יכול לברך גם אח״ז והי׳ לו לומר שנהגו כו׳, אכן באמת במרדכי ברכות רמז קצ״ב כתוב שתקנו חז״ל בכל הנטילות לברך אחר נטילה וכדברי הטור. ובנוסח הברכה כ׳ הט״ז סקי״ב דמשכח״ל אכילה בלא נטילה כמו בבתי ידיים סי׳ קסד׳ ואינו מובן מה ענינו לזה הא אינו אלא שמירת הידיים משעה שנטל ולא בלי נטילה.

ו) ואם נטל ידו אחת ואוכל בה כתב מ״כ סק״ד שצריך נטילה שמא יגע גם בידו השניה, וכ׳ חזו״א כג׳ יד׳ ואין זה הטעם אלא אפי׳ אוכל מחמת מאכיל צריך נטילה, ואפשר שכוונת המ״ב דאוכל מחמת מאכיל הרי הוא בכלל התקנה וכל אוכל נוטל שני ידיו אבל מי שמסיים לאכול בידו אחת א״כ מקיים התקנה במה שנוטל ידו זו ויש מקום לומר שיהי׳ מותר לו אע״פ שאוכל מחמת מאכיל אסור, אבל משום דחיסי׳ שמא יגע אסור.

ז) סוטה ד: המזלזל בנט״י נעקר מן העולם, והתו׳ הקשו דאמרי׳ שבת שב: המזלזל בנט״י קשה לעניות, ובאמת הא דמזלזל נעקר ע״כ הוא כפרש״י שר״ל אינו נוטל ידיים ולהכי חייב נדוי, אבל הא דקשה לעניות הוא כדרך שאמרו מזלזלין במעשר ב״מ גב׳ והיינו שאינו מדקדק כ״כ וזה ענין ביחס לפעולותיו דבכל שפחות נזהר פחות יתברך וכדאי׳ בהליה בגמ׳ דהנותן מלא חפציים יהיבו לי׳ מלא חפנים טיבותא והיינו שהוא לפי הענין (כמסקנ׳ שבת שב: עי״ש, ושמא התוס׳ קשיא להו לפי הס״ד, גם המאמ״ר סקי״ד אשתמיט לי׳ סוג׳ דשבת כגר׳ מדבריו דמפרש התם דגם הנוטל רביעית ק׳ לעניות וע״ש שכ׳ שאין הגמ׳ תמ״י), ויל״ע כוונת הב״ח שכ׳ ״ענש״ אי היינו עניות ודלא כמ״ש או נדוי אבל עניות כמ״ש ולא בדאינו נוטל. ומהרש״ל בסוף ה׳ נט״י כ׳ אותם שנוטלים בעשבים בכלל המזלזל בנט״י חייב נדוי כו׳ והנה ודאי אין כוונתו שעושין כן לעולם אלא שמקלים בזה לפעמים ולפ״ז מפרש אפי׳ מזלזלין לא דרך קבע הרי המה בכלל לטותא זו, מיהו בתוס׳ עכ״פ מבואר לא כן, גם הט״ז וא״ר כב׳ כגר׳ כונתם כן, והק׳ הפמ״ג מה טעם הזהירו יותר מכל דרבנן (והיא קו׳ תו׳ סוטה ד׳) ולפמ״ש להלן סי׳ ד׳ מיושב.

ח) ומש״כ הריטב״א (המובא בשע״ת) אם נטל ואינו חפץ לאכול לא״ה ברכה לבטלה, ראיתי לכה״ח קנח׳ ו׳ שכ׳ שהוא מת׳ הראשונים שהרי הרשב״א בתשו׳ כ׳ דאין מברכין על לדקה שמא יתחרט העני ויהי׳ ברכה לבטלה, ובאמת לענ״ד אינו ענין לכאן דודאי המברך בחינם הוא ברכה לבטלה וברכת נט״י אינו בחינם שכן הרופא לאכול מצווה לטול ידיו ולאכול אינו מצווה ועל הנטילה הוא דצריך לא על האכילה.

ט) והגיגוד הוא חלק מהמצוה, לכן מברכינן קודם הגיגוד כמו שית׳ להלן. והב״י הביא מתוספתא דבטבל א״ל נגוד, ופי׳ המרדכי משום טהרה וה״נ בשפך רביעית. אבל רש״י סוטה ד: פי׳ הנגוד משום מיאוס ולפ״ז אין חלוק. והט״ז עשה הכרעה שלישית וכ׳ דדוקא בטבל לא יגגד אבל בשפך רביעית יגגד דהטעם

מכזית ולא כח״א נו׳ שמיקל בכזית, שעה״צ יא׳, והגר״ז ריב׳ ו׳ מיקל אף כביצה ובסדור ה׳ נהנין ג׳ יב׳ רק פחות מכביצה).

יפה שיטול בימין תחלה (מ״א א׳ זהר רות), ויטול בשפע ויתברך (ס״י). ואם נטל ובירך ולא רצה לאכול, יכול לימלך (שע״ת א׳ מריטב״א וחזו״א כה׳ ח׳, ומג״ג ג׳ כ׳ צ״ע ושדי חמד ברכות א׳ כט׳ כ׳ דדיעבד). ובמקום סכנה כמו מדבר פטור מלחפש מים (ס״ח ע״פ מ״א יד׳ וה״ה בבית אסורים, מהרש״א ערובין כא:), וא״צ מפה (מאמ״ר יג׳, ומג״ג לג כ׳ בדרך).

ויברך אחר שידיו נקיות, קודם מים שניים (סי״א ואם נקיות קודם יוכל לברך ב״י בה״ל) ולרמ״א קודם נגוב (בישוע״י י׳ דאף כשא״צ נגוב כן), ובדיעבד אחריו, ועד המוציא (מ״א טז א״ר והגר״א גר״ז דה״ח מג״ג לט׳ מ״ב) היינו עד אבילה (רע״א וכ״כ בה״ל מסברתו לא כגר״ז וצ״ע וע״ש דברכת המוציא קודם נגוב לא חיילא. אבל הט״ז יב׳ וכן המו״ק סי׳ קנט׳ סברי דדק עד ניגוב). והייב לנגב, אא״כ טבל ולא נטל, או שנטל רביעית שלמה (סי״ב ומאמ״ר יז׳). ויש חוששין אף בשפך רביעית (רש״ל וט״ז יג׳ וב״ח קסה׳, והלבוש חושש אף בטבל, וכן חזו״א כה׳ י׳ אבל בכד׳ ל׳ משמע דוקא בנטל רביעית ולא בטבל). ועכ״פ במאים לאכול ביד רטובה כ״כ, חייב לנגב (מ״א יח׳ ורדב״ז ח״א טו׳ והגר״ז יז׳ כ׳ לעולם ינגב וכן מו״ק כ׳ משום בזוי פת).

ומי שאין נזהר בנטילה זו י״ל ע״מ לסמוך (ל״ח רש״ל מ״א ח׳ מג״ג טז׳ חק יעקב תעג׳) ובמדינות אחרות נוהגין לטול (שכנה״ג של״ה) ואין להקל בזה (באה״ט יא׳ משה יוסף), וירא שמים יחמיר (חי״א לו כה״ח) והזהיר יזכה לרב טוב (מט״מ), ועיקר

משום מיאוס ואלו בטבילה לא תקנו כלל, וצ״ע בטעם לחלק, וגם מיאוס שייך שפיר וכל דיני נטילה יש להם להיות בטבילה. ובאמת כבר ביאר החזו״א כה׳ י׳ דאין כוונת התוספתא לזה והוא מוכרח במקומו (וצ״ע פי׳ הגר״א שם וכאן). ומ״ש הלבוש או״ח קנט׳ דר׳ אבהו דסוטה פליג אבריתא דמצריך גם בטבילה, הנה גם לפי פי׳ המרדכי בתוספתא אין זה תימה על הלבוש שר״ל דהתוספתא מיירי מדיני טומאה ולא נחית כלל לדיני מיאוס ור׳ אבהו חידש הלכה בדיני מיאוס שלא יאכל כך בלא נגוב ולא הוי פלוגתא ממש רק חדוש הלכה כמו שמצינו הרבה מקומות, ומש״כ במור וקציעה שודאי צריכים נגוב בכל נטילה כיון שהלחם מתבזה ונמאס וזה אשתמיט מהאחרונים וכו׳, הנה אם אוכל הלחם ודאי אין לחוש ומה בזיון יש בזה אם אינו נמאס מאכילה, ובדברי החזו״א זלה״ה לכאו׳ יש בזה סתירה.

י) והר״ח סוטה ד׳ פי׳ טעם הנגוב שלא יכשיר הפת או הפרות לטומאה, הביאו בה״ל ונר׳ שחושש לו, ואינו מובן הא הפת מוכשר ועומד שנילוש במים, וכי מיירי רק בפת של מי פרות באופן שמ״מ ברכתו המוציא, ועוד לדבריו יש ליזהר שלא לטבל פת באחד מז׳ משקין, ואולי רק על שעת נטילה גזרו וצע״ג.

יא) ונכלל בתקנה זו ליטול ידיים לכל דבר שטיבולו במשקה, וכ׳ רש״י פסחים קטו. מחמת טומאה כו׳ כמו בפת. והק׳ התוס׳ א״כ מאי פריך הא לא נגע, כלום לא ידע, דיש לגזור שמא יגע, ואפשר ליישב דבפת ודאי גזרו בכל ענין דהוא דבר קבוע שיטול בכל סעודה אבל בפרות שאינו עיקר התקנה ומילתא דאמוראי היא שמא אינו אלא לפי הענין ואי נגע נגע אי לאו לאו לזה פריך כו׳.

יב) ואם טובלו במשקה לנקותו נסתפק במזבח אדמה והברכ״י הביא ראי׳ מהא דטובלו למרור מחמת קפא דלא גרע מלנקותו, ויש לחלק דאפי׳ את״ל דליכא שום טעם נוסף בטבול מרור מ״מ טבול חרוסת נהנה ממנו ודרך בנ״א הוא משא״כ פרי רטוב זה מאי עבידתי׳. והרא״ש שכ׳ דנשרו במים נמי יש לדחות דמיירי שייכנס בהם לחלוחית ואי׳ דלמה הי׳ צריך לשרותם ואי משום עפרורית סגי בשטיפה, ועי׳ מג״ג הקצר ח׳ דהקשה מדין זה דבעי׳ נטילה כיון דמ״מ יש לכלוך משקה עליו במציאות עמ״ש רדב״ז דכל מה שאין דרכו לטבל במשקה ולגעת א״צ נטילה דס״ס יש לכלוך משקה, ול״ק לענ״ד כיון שלא גזרו אלא על דבר הרגיל ומשום משקה ואם רגיל בו נגיעת משקה יש לגזור ואי לאו לאו וה״נ במשקה המנקהו אם הוא רגיל יש לגזור.

יג) ועי׳ חוסן ישועות פכה״ב הק׳ על ה״ר יונה למה לא תקינו נט״י לפרות כיון דיש בהן תרומה מדאוריתא בזיתים וענבים כו׳, ואינו מובן שה״ר יונה עצמו כתב דליכא בהו תרומה אלא אחר שנסחטו זיתים וענבים ונעשו שמן ודבש.

יד) ומה נקרא ז׳ משקין, כ׳ הפמ״ג א״א ז׳ דהטובל במלח יטול, וצ״ע אי משום דהוא גידולי מים א״כ יטלו בו ואפי׳ אינו ראוי לכלב משום דאין זה שנוי אלא כך הוא מברייתו וכדקי״ל סי׳ קס׳, ועוד צ״ע דהמלח הוא אוכל ואינו משקה בשום ענין וכי כעכים שטופח עליהם מלח יטול ידיו, וטבול במי מלח הו״ל מים ול״ש טכע״ק לענין קבלת טומאה, והמ״ב כ׳ כגון שהוא נוזלי וצ״ע איך יוכל להיות מלח נוזלי (בלא מים), וגם הפמ״ג סותר דבריו בפתיחה לאו״ה כ׳ דשמא אינו ראוי כו׳. (ואפילו מי חלב דקי״ל משקה, נחלקו הפו׳ ביוגורט, ומודו כו״ע בגבינה שאינה משקה).

טו) ומבואר בשו״ע דדם הוי משקה, כ׳ רעק״א דשומן דג נמי מכשיר, ולפ״ז כל האוכל דג יצטרך לטול ידיו משום ציר הדג שהוא לחלוחית שלו הטופח עליו, מיהו תלוי בדין בשול ודבר שדרכו לנגוע (וגם כ׳ החזו״א דאין לדמות זל״ז דיני גידולי מים, הובא מכתבו לעיל ח״א ביו״ד פד׳ סק״א). וק׳ דשנינו במכשירין ו׳ ה׳ דם שחיטה בבהמה חיה ועוף הטהורין ומשמע דוקא אלו. ואולי נמנו דוקא אלו משום דחייבין בשחיטה. אבל הבאה״ט כ׳ דאין צריך לכ״ז ומיירי בטובל ראש הפרי בדם שחייב בנטילה כמבואר בפסחים קטו׳ בכל טבילה במשקה שמא יטבול כולו, והנתיב חיים השיג עליו דמהאי טעמא דחשש שמא ישקע כולו יהי׳ אסור לאכול שמא יאכל כולו, ולא נראה לאסור משום הא דגזרה זו על נט״י היא ולא לכל מידי, ועוד כיון דמאים לא אתי למיכל, וכל ענין דם אינו ברור כיון דבעי׳ שיהי׳ בכוונה ושיהי׳ דרכו לטבל היכי משכח״ל בדם, ואולי הניחו בכוונה שלא לצורך אכילה וכיון שדרכו לטבל במשקה אחר מהני גם לענין דם.

טז) ויל״ד מי שיש לו דם בפיו אם מצריך נטילה כשמוציא האוכל ויש עליו קצת דם ואוכל מצדו השני, וכן דם אדם אינו אוסר בתערובות, ובאמת בתוס׳ ערובין צט׳ כ׳ דרוק הוי משקה לענין הכשר ולפ״ז ה״ה בכל מי שאוכל דבר ומוציאו רטוב ברוק טופח עמ״ל או מכניס ידו לפיו תוכ״ד אכילתו מתחייב בנטילה, ובאמת דבריהם קשין מאד דרוק אינו בכלל ז׳ משקין ואינו ענין כלל למים ודמיא יותר לזיעה דאינה משקה כמ״ש במכשירין פ״ב (עי׳ להלן אות כא׳). ומה שכתוב במו״ק בענין דם שבשלו אינו מובן הא עכ״פ אסור בלא סכנה עי׳ קנה׳ ס״ג.

יז) והמאמ״ר סק״ח הביא דברי הבאה״ט הנ״ל ומה שהשיג עליו הק״נ כדברי הנת״ח, וכתב עליו והבל הביא גם הוא ואיני רואה קו׳ מעיקרא דאלו מטבל ראש הירק שאמרו משכח״ל בדם הא אפי׳ דם שעל הכבר גורדו ואוכלו ואפי׳ טבילה לא משכח״ל ולאו בשופטני עסקי׳ ומריחא מיית היינו דטובל עכ״פ קצת ולכן נקטו ל׳ שקוע, ולא ידענא מאי קאמר הגאון ז״ל, דנראה דסבר שהק״נ מפרש דטובל ראשו היינו שמביאו ע״י הדם, אבל כוונתו טובל ראשו היינו קצה אחד, וכל דבריו שם צ״ע.

יח) כתוב במרדכי דבתבשיל של חטין אינו נוטל ידיים וכתב ב״י דמיירי כשאין משקה טופח עליו, ואינו מובן איזה תבשיל הוא כשאין בו שום משקה והחטין שלמות וכי לקליות קרי תבשיל של חטין ואין לשון תבשיל משמע שיבשוהו אח״ז, ונראה דקמ״ל שאינו מקרי לחם כל זמן שלא נאפה ממש וגם תבשיל חטין הוא בגדר פרות וזה עיקר חדושו, ומ״מ לא נראה כלל שכוונתו תבשיל בלא שום משקה ושמא אותו דבור במרדכי קאי לשיטת מהר״ם שאינו מצריך האידנא נטילה לפרות ואפי׳ טבולו במשקה וצ״ע. ועי׳ טהרות ג׳ א׳.

יט) ואם צריך נט״י בצלי שיש עליו מוחל כתב הב״י דבהא דאמרי׳ חולין קז: בלם לי׳ אומצא ופי׳ רשב״א ותוס׳ דהי׳ עם פת ומדלא אוקמוהו בצלי רטוב מוכח דא״צ, ותמהו הא מוחל דצלי אינו מז׳ משקין ולמה יצטרכו לטול עליו ידיים ואינו אלא זיעה בעלמא ולחות הבהמה. ולדידי׳ נמי קשיא למה לא אוקמוהו בבשר דמבושל ונוטף עליו מי בשולו, ולשון אומצא אינו מיוחד כלל לצלי אלא לבשר

בהמחמירים (הגר״ז ו׳ הגר״א של״ה ומ״ב כ׳). ויש להקל במפה (מ״ב כ׳ ושעה״צ יב׳ מפמ״ג), ואינו מברך (ס״ד ורדב״ז אלף שסה׳ כ׳ דמברך). ולדבר שאין טיבולו במשקה, הנוטל מכלי כאילו הוא מחוייב ה״ז גם רוח (ס״ה׳ אא״כ עושה לכבוד ברכה׳ מאמ״ר מ״ב כג׳. ובמאמ״ר יא׳ דאפי׳ אחר הברכה אם רוצה לאכול בטהרת ידיים).

ב טבולו במשקה

האוכל פרי רטוב, ואפי׳ לא נגע ברטיבות, חייב לטול ידיו (ס״ד), ודוקא מז׳ משקין, אבל מוהל צלי לא (ס״ה וב״ח ומקו״ח מחמיר). מי חלב משקה (משנה). דם אדם משקה. דם שחיטת בהמה משקה (כרי׳ כב׳, הבאה״ט ומג״ג יג׳ מתירים לאכול ירק שעל צדו השני דם ונת״ח ול״ח אוסרין). דם דגים וחגבים אינו משקה (מ״א ח׳ והגר״ז ומקו״ח), וי״א דדם דגים ושומנם משקה (רע״א). מלח ממים והוא לח הוי משקה (פמ״ג א״א ז׳ דה״ח מ״ב יא׳ ולא כפמ״ג בהנהגת או״ה וצ״ע). חומץ כיין (מט״י ומג״ג ט׳).

וכ״ז דוקא בדבר שדרכו לטבל (מ״א ה׳), ואם אין דרך ליגע במשקה עצמו שרי (ט״ז ט׳), וי״א דפרות ששוטפין אותם לא מקרי דרך לטבל (מזבח אדמה וליתא כמ״ש רדב״ז פג׳ וברכ״י ה׳ מ״ב יד׳, ועי׳ מג״ג דאפי׳ אין דרך). השותה לא יטול ואפי׳ מוצץ מים ביד (מ״א יא׳ ורדב״ז עח וברכ״י יג׳ והגר״ז ג׳ וחי״א לו י׳ א״ר ח׳ מ״ב יב׳. אבל בט״ז י׳ נראה דמוצץ יטול, פמ״ג וצ״ע בלבו״ש והגר״ז אינו מפרש כן, והמג״ג ח׳ נוטה כט״ז, וכן נחלקו בדעת הט״ז בדבש עב קצת בידו אם יטול שעה״צ לג׳).

חי כמ״ש למיכל מיני׳ באומצא או אומצא דאסמיק וכדו׳, וע״כ טעם אחר הי׳ דאוקמוהו בפת כמו שאין לפשוט מפרות על לחם לענין אינו נוגע, ויותר נראה דבלם הוא לשון ערוב כמו אוצר בלוס גטין סו: שכולל כמה דברים והוא כמו עסה בלוסה כן חתיכת פת ובשר הי׳ דרכם לטבל יחד ונקרא בלס, ואם הי׳ בשר רטוב הי׳ מפרשי׳ וע״כ דהוא כולל לחם מעצמו, והב״ח כתב לטול ידייס למוחל בשר ואיני מבין דבריו כמש״ל דזה אינו שום משקה, ואולי כוונתם דהוא תמצית דם ואין לתמוה אם דם הוא מ״ט מותר דמצינו שחומר הדם נהי׳ מותר כמו דם הנשאר בכבד או אחר מליחה דקרי׳ לי׳ חמר דמא ושרי אבל החומר הוא חומר הדם וכמבואר במטה יהונתן יו״ד סה׳ עמש״ש בדברינו, וה״נ מוהל דצלי אפשר הוא תמצית הדם (ומצינו גם בריש כסוי הדם דצללתא דדמא שהוא נהי׳ מן הדם יש לו דין אחר מדם) וכן מצינו מי חלב שהם משקה ואלו לענין אכילת בשר בחלב מותרים מן התורה. ומהרש״ל כ׳ למה לא פי׳ רשב״א מטעם טופח המים שהיו עליו קודם צלי כו׳ ומזה הכריח חדוש דין ולא ידעתי מה טעם פשיטא להו לרבוותא ז״ל דמיירי בצלי, ושמא צלי מקרי אומצא שהוא עדיין בקומתו ובצביונו ולא נימוח בתבשיל.

כ) וכלל אינו מובן לי מה שחדשו אחרונים ז״ל לחלק בין לחלוחית של עצמו היוצא ע״י בשול לבין רוטב הבשול הטופח עליו הא אי אפשר להבחין בזה כלל וכל ירק היוצא מן התבשיל כבר נתערב מוהל שלו בכל התבשיל ורוטב שעליו מכל התבשיל הוא, אך אפשר, וכ״נ בגר״ז, שאחרי הבשול מנגבים אותו ויוצא שוב לחלוחית אז הוא מוהל של עצמו, אכן אם חלקנו הא עדיין אפשר שהוא מים שנבלעו בו ויצאו ושמא מכי נבלעו בטלי אך מנ״ל.

כא) והגר״א כ׳ על המרדכי דממ״ש ע״ז הב״י דהיינו דוקא בנגוב, מזה מוכח דס״ל לב״י דרוטב הוי משקה. ולכאו׳ האיכא רוטב תבשיל שהוא מים כנ״ל. וכן מה שהקשה מיומא פ: דציר שע״ג ירק אוכל כבר כתב שם התו״י שאינו סתירה למה שמקרי טבולו במשקה, והגר״א כ׳ שזה דלא כט״ז ומ״א, והביא מרפ״ב דמכשירים שזיעה הוא משקה, והנה שם לא מצאתי כלל אלא אדרבה אמרו שכל הזיעות טהורות אא״כ בא במים שאובין ולא נסתפג שאז הוי משקה ופי׳ הר״מ משום שנתערב זיעתו במים והמים משקה, וא״כ מבואר אפכא ולא ראיתי להראשונים שיחלקו על הר״מ וכעין דברי הר״מ מוכח בשו״ת הרא״ש כ׳ כו׳. ובאמת המשנה אחרונה הביא לפרש דמיירי בחמין שאובין ומהבל שלהם נקוותה עליו זיעתם ועדיין הוי מים עצמם (ונראה דאף את״ל שכן הוא ומים שנתאדו עדיין הוו מים אין זה אלא כשניכר הדבר ויש בו קצת בעין כגון שעומד על מים רותחים אבל אם ממשיך אדים דרך צנור ובאו לחדר אחר ונהיו שם מים הרי אלו כשרים לטבילה ופנים חדשות באו לכאן כמו מים שהיו קפואים וכדין טל שהוא מים הנולדים מאדים, ועי׳ ירו׳ פ׳ בתרא דתרומות טל ומים משקה א׳ הם ומנו אותם חכמים ב׳). ואינו מובן כ״כ דא״כ לא צריך שיבא במים אלו אלא שיעמוד לידם ועכ״פ אינו מובן איפה מצינו כן במשנה, וכן עי״ש במשנה בא״ר שכ׳ זה הכלל זיעה הבאה מחמת המים טמאה ואינו מפורש לענינינו (ועי׳ חזו״א מכשירין ב׳ ד׳), אבל דברי רש״י ברכות נב: שכ׳ דאין לחוש בסעודה לרוטב שעל ידיו דאוכל מקרי ולא משקה תמה הגר״א תמיהא רבתא דהא יש לחוש למשקה ממש, ואולי כוונת רש״י דאין דרך שישאיר אדם על ידיו משקה ממש אלא כעין משקה עב ואינו צלול שהוא נדבק ואז הוא מקרי אוכל וצ״ע.

כב) וראיתי להא״ר ז״ל שכתב סק״ה דציר שמברכין עליו העץ ודאי אינו משקה, ואינו מובן לי מה ענין זה לזה דמשכח״ל דאשתני לעלויא ויברך עליו ברכה אחרת ואעפ״כ יהי׳ מים, וכעין יין חי שמוזגין אותו ברוב מים עד שראוי לשתיה ומברך עליו בפה״ג ואפי׳ לא הי׳ יין משקה ודאי הי׳ מכשיר לכו״ע כיון שהוא רוב מים, ועוד דמה שמברכין בפה״ע כיון שטפל ושייך לאכילת הפרי, עוד כתב וכן על מיני מרקחת המטגנים בדבש דאמרי׳ דהדבש בטל הוא אצל המרקחת ומברכין עליהם בפה״א כשם שבטל הדבר לענין ברכה אפשר שבטל נמי לגבי נטילה, והדברים צ״ע מה שייך כאן בטול הא כל פרי הנשטף במים במים בטלים לגבי הפרי וכן כל טבול הטבול בטל לגבי הדבר שאוכלו ואעפ״כ ודאי מקרי הכל טבולו במשקה.

כג) והמג״א רי׳ כ׳ דציר שע״ג ירק מצטרף לכזית, ויש מקשין א״כ ממ״נ לא יהי׳ טבולו במשקה שאם הוא אוכל אין טבולו במשקה ואם הוא משקה איך מצטרף לכזית, ובאמת נראה דאינו סתירה שמצטרף לשביעתו כמ״ש ביומא פא׳ ומיהו מקבל טומאה.

כד) והנה מבואר בא״א ו׳ דמשקים בטלין ברוב, ולכן בחרוסת אם לא נתן בה מים רבים בטלים המים במי פרות ואין טבול החזרת במשקה ואינו צריך כלל נט״י ואפי׳ נתן דבש כיון דעומד לאוכל אינו משקה כמ״ש המג״א ז׳ והחרוסת נאכלת היא, ואולי אם עומד גם לטבול מקרי עומד למשקה ולא נראה כלל, עוד תלוי הדבר בד׳ ראב״ד פ״א מטו״א ה״ב בדין יוצא ע״י סחיטה מפרות, ועי׳ ח״א לו׳ ז׳ שתלה דין תערובת מ״פ דמים בתערובת זו לענין חמוץ סי׳ תסב׳ ויש לחלק בינייהו טובא (גם עי׳ א״ר סוף אות יז׳). ובעיקר ענין זה דבטול ברוב עי׳ נמוקי רי״ב שהביא בשם רעק״א שיש לדחות דבריהם מרמב״ם והוא בפט״ז מטו״א ה״ד דמים אינם בטלים ברוב מי פרות, אולם נראה דאין הדבר ברור, כיון שגי׳ הרמב״ם אינו מובן לפי גי׳ שלנו ולא מצינו לאף מפרש שיפרש כן בפ״ג דמכשירין וכן הראב״ד השיג עליו בזה. מיהו בתוספתא פ״ב דמכשירין הביא הא״ר דראב״י סובר כרמב״ם וכ׳ דמשנת ראב״י קב ונקי, אבל כבר האריכו בעלי הכללים דבבריתא לא נאמר ד״ז אלא רק במשנתו, ומ״ש בהגהת מהרש״ם דדוחק גדול לומר שהיו שני ראב״י, במחכ״ת הוא דבר ברור ומוכח בתלמוד. עמ״ש ביו״ד טו׳ סק״א.

כה) ובתוספתא דטהרות פ״ב אמרו דדם שקרש אינו משקה ובמתני׳ ג׳ ב׳ אמרו בשמן דלעולם תחלה, רמ״א אף הדבש, רש״ש אומר אף היין, (ופלוגתייהו בקרוש וקאי אמתני׳ דלעיל מיני׳ דגריסין ורוטב שקרשו וכלשון לעולם וכדפי׳ ר״מ ור״ת). ופי׳ ר״ש דברי ר״ת וכן מפורש בתוס׳ פסחים יד: דמיירי בחזרו וקרשו אבל בקפויין ודאי אינם משקה. והנה הר״מ כתב טעם המחלוקת דאע״פ שנקפו אינם קפויים באמת והרי הם משקה אף בשעה שהם קפויים, ונר׳ כוונתו דמיירי בקפיאה שבטבע וע״כ דם הנקפה ודאי אינו דם שכן דרכו לקפות כראוי אבל שמן קרישתו שבטבע כמעט ואינה קרישה וע״כ לכו״ע הוא תחלה לעולם ודבש קרישתו יותר בחוזק כידוע ויין קורש יותר בחוזק (כשיין קורש היינו בשמריו ואין בו רכות מעט כמו בדבש) לכן הוא חדוש יותר מכולם (וצ״ע פי׳ הגמ׳ מנחות לא. לפיר״ת).

תערובת בתערובת משקה אזלינן בתר רובא (פמ״ג א״א ו׳ מט״י ב׳ יח׳ דה״ח נט״י יח׳ ישוע״י ז׳, והגרי״ב בשם רע״א מפקפק במים וכ״פ בגדי ישע דמים לא בטלי וכ״נ א״ר, ועי׳ חי״א לו׳ דדבש שנתערב בו מים ה״ז ספק), לכן י״ש אינו משקה (מקו״ח דה״ח) וי״א דהוי משקה (סידור הגר״ז ובשערי רחמים משם הגר״א), ועומד לטיבול לא מקרי עומד למשקה (ט״ז ז׳).

מבושל ולחלוחית של ירק מבושל אינו מים אא״כ התבשיל עצמו טופח (רש״ל ומ״א י׳ שע״ת ממט״י שם וחי״א לו׳ כא״ר ה׳, עי׳ מאמ״ר ז׳ לא כשכנה״ג שמים מבושלים אינם משקה) ויש מחמירין בלחלוחית של עצמו (לא בצלי, ט״ז ט׳ והגר״א ובית דוד טז׳. ועי׳ א״ר ה׳ דמה שמברך העץ אינו משקה). פרות מבושלין יאכל בכף (מ״ב כו׳), וכל אוכל תבשיל בכף א״צ נטילה (באה״ט יד׳ ועט״ז ג׳ ושכנה״ג ד׳ ומט״י וע״ת ומו״ק, והגר״ז יב׳ ודה״ח ומג״ג אפי׳ נוגע דרך מקרה), ובמה שדרך לאכול ע״י כף (הגר״ז ו׳ מ״ב כו׳ ובסדור משמע גם במה שרגילים לפעמים שמיקל בזה במזלג אם יש פלוגתא וכן מ״ב יד׳, וחזו״א כה יד׳ כ׳ שאין מקור נאמן לקולא זו אלא שנהגו).

קרוש משקין קרושין אינם משקה אפי׳ נמוחו (אבל יין שנמוח משקה מ״א ז׳ וכן מים וחלב מ״ב יד׳ מא״ר ונ״א ועי׳ שעה״צ טו׳) וי״א

כו) והנה הר״ש הוכיח דבקרוש לכו״ע אינו משקה ופלוגתייהו בחזר ונמוח, ובאמת גם כוונת ר״מ אינו מוכרח, אף שהגר״א בא״ר העתיק דברי רמב״ם דאפי׳ נקרש בטומאתו עומד, באמת יל״פ כוונתו דכיון שאין הקפיאה קפיאה אמתית אם נמוח לא בטל ממנו שם משקה אבל בשעת הקפיאה עצמה א״א לקרוא לו משקה, ובאמת הרמב״ם פ״א הי״ט פסק דמיירי בנמוחו, מיהו לסברת רמב״ם יל״ע אם הקפיאם ע״י קרח ונהיו כקפיאת מים ממש אם שייך פלוגתא בזה.

כז) אמנם בפשטות ענין יין קרוש הוא כשקופא מחמת קור וכן הוא יין קרוש הבא משניר סוכה יב. ושניר הוא חרמון כנודע ששם הוא קפוא בקרח (והיה מנהגם להביא שלג קפוא משם לשתות בו בצינה כמו שמצאנו מין מסל״ת בזה, שכך תרגמו הלטינייס על הפסוק משלי כה׳ יט׳ כצינת שלג ביום קציר. ועי׳ רמב״ן בראשית מא׳ מה׳ שמביא מתרגום זה וכן בא״ע בראשית לז׳ לה׳ רשב״ם שמות כ׳ יג׳ והעיקריס ג׳ כה׳, ועי׳ כיו״ב ב״ר ס״פ עט׳, אברבנאל בהק׳ יואל ובישעיה לד׳, ר׳ יונה בהק׳ ס׳ השרשים), אלא שהתו׳ יומא עו: וריטב״א שבועות כג׳ משמע קצת שאין מביניס כן.

כח) ולמשקה עצמו א״ל נטילה כמבואר, ועי׳ פמ״ג שהביא י״מ הא דיהונתן טבל המטה בדבש ואכל ולא בידיו מחמת הגזרה, ובאמת לא תקנו אז נט״י אלא לא יכל להכניס ידיו תוך הכוורת, והפמ״ג מסייס וזה ליתא, ועי׳ שעה״ל לג׳ אולי זה כוונתו.

כט) והנה מכל דברי הפוסקים שדנו במיני מרקחת וכל הלכות אלו למעשה נראה פשוט מדשקלו וטרו אליבייהו דהאוסרים, שלא סבירא להו כמהר״ם שא״ל נטילה, אלא שצריך ליזהר בזה וכ״כ הגר״ז ו׳ שעיקר כהמחמירים בזה וכן הגר״א, לכן יל״ע מ״ש החי״א סוף כלל לו׳ שירא שמים יזהר ומשמע שאינו עיקר הדין, ושמא במקומו עדיין הי׳ המנהג שלא להחמיר כ״כ.

ל) ובענין נטילת טבולו במשקה אם מועיל ללחם ואפכא הקשה המאמ״ר הקשה תוך דבריו דמסיום סעודת שחרית יכול להתנות לאכול סעודה שלישית כו׳ עי״ש וצ״ע דתנאי לא מהני אלא בשעת נטילה כמשנ״ת סי׳ קסד׳.

לא) והנה עי׳ רש״י חולין קכ. שכ׳ דתחב קיסם בכזית בשר נבלה הוה יד לטומאה ומקבל טומאה דרך אותו היד, ולפ״ז האוכל דבר ע״י קיסם כגון דג מלוח הוה לי׳ כנוגע ואם הדג טופח ממים ולא שמן ממי פרות בעי נטילה, מיהו הא מפורש באהלות ג׳ ד׳ דחבורי אדם אינם חבור ומש״כ הרש״ש באהלות שם לדחות הוא דרך פלפול ול״נ להלכה. ואולי יש לחלק ליישב דברי רש״י ז״ל דתוחב קיסם בנבלה הרי זה ודאי בטל אצלה ודמי ליד ומ״ש חבורי אדם היינו בדבר שאינו בטל כמו תוחב עצם גדולה בחצי זית בשר כדמיירי התם באהלות דחבוריו אינם מועילים, אבל בטולו י״ל דמועיל, ובכלי חד פעמי גם נוכל לומר דדמי לקיסם, וע״כ נחלק דחבורו ארעי מאד ואינו אלא נעיצה קצת ורק לזמן אכילה וצ״ע בקיסם, ויל״ע אי שומר נמי מהני לרש״י בחבור שע״י אדם או״ד לא מצינו אלא ביד דומיא דיד הכלי שבידי אדם אבל אין לנו מקור לחלק.

לב) וראיתי להחזו״א ריש עוקצין דנקט בפי׳ התו׳ חולין קכ: בחבור שאינו עולה עמו אלא דבוק קצת דלענין יד אינו מצטרף אלא לענין כביצה כו׳ שהוא חבור בידי אדם והק׳ ותי׳ בזה, ולכאורה אפשר דמיירי בחבור בידי שמים אלא שהורע מקצתו ולא נתפרש כלל.

לג) קי״ל דנטילת ידיים כשרה בכלי גללים, ועי׳ בהגה סי׳ קנט׳ וכן באה״ג משם רע״ב דעשויין מרפת בקר ואדמה, והנה נראה דאפי׳ עשאן מגללים לגמרי מהני וכמ״ש המג״א ב׳ שעשויין מצפיעי בקר וגם ברע״ב לא נמצא ואדמה ואי משכח״ל באיזה מפרש היינו שעי״ז יכול לעמוד יותר שאין דרך צפיעי בקר לעמוד אבל אין נפ״מ ממה נעשה כל שעומד (ובאמת הוא ברמב״ם פ״י דכלים ותיבת רפת או דלשון נקי׳ נקט או שצ״ל רפש). ובאמת לא נתפרש איזה שעור עמידה בעי׳ בכלי דיש לך כלי ממין זה שאם יניחו בו מים כמה שעות הוא מתמסמס ויש לך שאם נוטלו בכח מתפורר אבל בנחת יכול לטול בו ידיים כמה פעמים, וכל שעור חוזק הכלי לא נתפרש אף לחבור כגון סיר או כלי שיש לו מכסה ונתקע בו בחוזק קצת וניקב בתחתיתו ורוצה להפכו על ראשו וליטול ומחזיק קצת מים אבל אם ימלאהו לגמרי יפתח המכסה ולא יחזיק כלום אך חיבור חצוני שאינו חזק פשיטא דלא מהני וכמ״ש חזו״א.

לד) ובחולין קז. מגופת החבית שהתקינה נוטלין ממנה לידיים, ופרש״י חקקה לקבל רביעית אע״ג דמעיקרא לאו לאשתמושי בגווה עבידא כו׳, ולא נתפרש אם בעי׳ מעשה כדי שישתמש בו ואפי׳ השלים קמעא לרביעית מ״מ הוא מעשה דעביד לי׳ כלי או דא״ל אלא יחוד או שא״ל כלום ולא כ׳ רש״י אלא דחדושא הוא אע״ג שאינו מיועד לזה הא קמ״ל דמ״מ יכול להשתמש לנט״י וכל דבר שימצא המחזיק רביעית אפי׳ אבנים שנשחקו במים כשר, והתוס׳ כתבו שתקנה לישב שלא תצטרך סמיכה, וניחא טפי דדמי לסיפא החמת והשק שהתקינן היינו באופן הנ״ל שיוכלו לישב, וגם כאן לא מפורש אי בעי׳ מעשה וגם אין צורך לומר כן ואדרבה בראש״ש מפורש יותר דכל חסרונה היינו שאינה עומדת וכן מפורש בה״ר יונה ברכות מב. וגם נפ״מ בזה במי שנמצא בדרך ואין לו כלי אלא שנקוב תחת מקום שמקבל רביעית, שיכול לתקנו באופן שיכול לשבת על צדו וממילא יחזיק יותר מרביעית לפי האלכסון, ותלוי איזה יחוד בעי׳ להיותו כלי אי סגי בראוי להשתמש או דבעי׳ שיהי׳ עומד לזה.

לה) והנה כ׳ ה״ר יונה דתקנן שמקבלין רביעית פשיטא דנוטל ואין בזה שום חדוש ובזה דחה פרש״י ומשמע מזה דודאי א״ל שיהי׳ עומד למלא מים דא״כ יש חדוש דתקנן לקבל נוטלין, (מיהו אין ראי׳ לתקון שאינו קבוע, והצד להכשיר הוא דהעושה כלי ודאי אפי׳ דעתו להשליך לאור לעשות ממנו חדש הוי כלי כיון שהשתא עשה כלי ראוי לזה), ובשבלי הלקט סי׳ לו׳ מפרש התוספתא דתקנה למגופה היינו הזמינה לנט״י ויל״ע כוונתו, ועכ״פ לבד משבה״ל משמע להדיא מכל הראשונים שא״ל שום יחוד להשתמש, ודברי החזו״א כב׳ ב׳ שמפרש הראשונים דבעי׳ מעשה כדי ליחדו ובלא מעשה בטלה דעתו קשין בדבריהם, וגם קשה מסברא כיון דמגופה העשויה ככלי סבירא לי׳ שאין נוטלין בה ואפי׳ משתמש בה כל ימיו בטלה דעתו א״כ מה לי שהיתה ארוכה ותיקנה שתהי׳ כראשונה הא עדיין בטלה דעתו דאין כאן יותר מכלי הראשון ולא מסתבר דמה דלא מהני לי׳ יחוד יהני לי׳ מעשה שאינו מוסיף כלום על מה שלא מהני יחוד, דאם לא מהני יחוד אלמא אין לנו ספק מה דעתו של זה דהרי משתמש בה לפנינו רק שבטלה

דבולן שנמוחו הויין משקה (חת״ס סי׳ מה׳ וכן חזו״א טבו״י ד׳ יח׳ ומג״ג י׳ לפי ר״מ). היוגורט משקה (מט״י שם). חמאה שנטגנה עם אוכל הוי משקה (ט״ז ט׳), ואחרונים כתבו דאם לא הותכה לחוד אינה משקה (הגר״ז וחי״א לו׳ ובנ״א ושעה״צ יט׳, ומו״ק כ׳ כל שהוקרש במעשה אדם אינו משקה לעולם, גם ח״ס מה׳ חולק על ט״ז). מי כבשים או מים מבושלים צלולים הוו מים (ט״ז ט׳ מ״ב כו׳). אוכל שעשה בו מעשה שיהי׳ משקה, מכשיר לעולם, לכן דבש במרקחת הוי משקה. אבל כשרק עומד למשקה, כדבש סתם, מהני מחשבה לעשותו אוכל (ט״ז ז׳ ואהעו״ז שבת קמה׳) וי״א דכל שהוא קשה הוי אוכל (מ״א ז׳ הנ״ל וכן מו״ק) ועכ״פ אם הותך הדבש למשקה מתחלה יש לחוש דמכשיר (הגר״ז וחי״א לו׳). מיהו במרקחת שנתערב הדבש עם המ״פ אינו משקה (הגר״ז ז׳ ועי״ש שחושש לכל השיטות לכתחלה).

גם בנטילה זו צריך ליטול אוכל מחמת מאכיל (א״ר טו׳). ואחר בהמ״ז יכול עדיין לאכול טבולו במשקה (שע״ת יא׳ ברכ״י ו׳ ערוה״ש, ואפי׳ לא חישב, רדב״ז. ומט״י קעט א׳ ומאמ״ר כאן ז׳ אוסרים), אך נטילת משקה לא מהני לפת (ס״ז ול״מ שלא יסיח א״ר יח׳. ולהחת״ס מהני), ורמ״א כ׳ דיטול שוב בלא ברכה. נגע בטנוף יטול שוב (מט״י הגר״א ומ״ב לג׳ בפי׳ רמ״א).

דעתו וא״כ במעשה שאינו מוסיף תקון לשמוש יותר ממגופה שוה רגילה עדיין היא בטלה.

לו) והתו׳ חולין נה. כתבו דשבר כלי המטמא בשעור סיכת לוג הוא דוקא ע״י יחוד דהא אמרו בהמצניע לה. דניקב כמוליא זית טהור, ובאמת לכאו׳ אינו הכרח דודאי ניקב כמוליא זית היינו דוקא כשאינו מקבל עוד זיתים דהיינו בתחתיתו או בדופן ולמטה ממש דאל״כ הא עדיין ראוי לזיתים, וכי אם יש חור בדופן למעלה שוב לא ישתמש בו, אבל שעור סיכת לוג הוא במה שנשתייר בו למטה, מיהו הב״י בסי׳ זה נמי לא ס״ל הא חלוקא וגם היפוע״י סק״ג כ׳ דלענין טומאה ודאי אין חלוק היכן ניקב, משא״כ רש״ל סי׳ כז׳ נראה דהכי ס״ל וכן הביא משם רשב״א (וכן תוס ס״פ המצניע), אבל הר״ש כלים ב׳ ב׳ מפרש בלא יחוד, ☜ ונראה דבנט״י א״ל יחוד דאין נקבע לפי שאר התשמישים וכמו שכלי גלילים שא״מ טומאה נוטלין בהם והכל הולך לפי שלמותו ודרך למשקין בלבד ולא בתר שם כלי דידי׳, וכן דעת הט״ז סק״א אלא שלא נתן טעם, אבל המ״א סק״ג בסופו לא נחית לחלק ביניהו.

לז) ובסמ״ק למד מדין שק וקופה לכובעים של לבד שאין עשוי לקבל מים כו׳ בשעה״ד יטול שעודי דרכים רגילים לשתות בהם, והנה נראה כמ״ש דגם דבר שאינו עשוי לקבלת מים כלל כגון כלי של משחק או מכסה של תרמוס או של ספריי וכדו׳ שנוטלין בהם גם כשאינו עשוי לכוס וכלי מעליא הוא וא״ל הזמנה אלא דדבר שא״א להיות עליו שם כלי כמו שק או כובע שאין בצורתו מציאות שמוש במים אלא בג״א גם מצד צורתו וגם שכובע בד״כ אינו מקבל מים לא יועיל לו מה שאין המים נשפכים ממנו. מיהו אינו מובן ענין שעת הדחק ואם שמוש לפעמים כשאין כלי אחר הוי כלי למה לא ישתמש בו לכתחלה, וא״ל דמספק״ל ומוסש שמא אינו כלי לכן כ׳ דדוקא בשעה״ד ומיהו אי שרי לגמרי, והמ״ז סק״ה כ׳ דכובעים נמי לשתות בשעה״ד עבידי, וא״ע לומר שנעשו גם ע״מ זה.

לח) מיהו החזו״א ר״ס כב׳ מסיק דמגופה וכדו׳ בעיא יחוד כדי לטול בה, ומשמע מכל זה לכאורה דסתם חפץ המקבל לתוכו מים ויושב ומחזיק רביעית אם אין דעת או דרך לתת בו מים יש בו חסרון לנט״י וזה נע״ג, ועוד בסק״ג דמה שאין עשוי לקבלה לא מיחשב תוך, ומכסה הנ״ל כשאינו עשוי לקבלה אף שתוחב בו ראש הכלי שמכסה מ״מ אין זה קבלה דהלא הוא הפוך (ודאי׳ מכובע לפי מי שמפרש שאינו עשוי לקבלה ולא משום שאינו עשוי לקבלת מים דגם כלי אוכלין נוטלין בהם ידיים, אולם לפנינו כתבנו דהוי כשק ואינו עשוי למים ואפי׳ קשה הוי כזפתו), וכן כלי העשוי לנוי לא לתת בו כלום ואין בו אלא יופי וקשוט וכי לא יטלו בו ידיים, ונראה דכל שעשוי כעין תשמיש א״ל שיהי׳ עשוי לקבלה וכלי זה של קשוט עשאוהו דומה לכלי המחזיק מים או דבר אחר וזה הי׳ הכוונה בו שיהי׳ דומה להם אלא שלא יחדוהו לעשות בו כן אלא לרשותו בלבד ומ״מ תכונתו תכונת הכלי הוא, וכן כלי של משחק, רק מגופה שאני שאין תכונתה תכונת הכלי (והעיר הגר״ח רוז מתוספתא כלים ב״מ א׳ א׳ עי״ש), ועיקר ראיית החזו״א דאינו מקבל טומאה דאינו עשוי להשתמש לתוכו, ובאמת אינו מפורש שהוא שוה לדבר ראינו שלנט״י תשיב טפי מטומאה כיון שיכול לטול בו.

לט) והנה הב״ח ז״ל הבין בטעם דמגופת חבית דעשויה לקבל מים לכן מהני לה תקון משא״כ שק וקופה דאינם עשויים לקבל לא יועיל להם תקון, ודחק לישב כן ל׳ ב״י, אך הנה הב״י כ׳ מפורש דאין מגופה עשויה לקבל מים, וגם לא נראה סברא דדבר שתקנו ועשה בו מעשה לקבל מים שיהי׳ אכפ״ל שלא נעשה לשם קבלת מים וכי הזמנת קדושה בעי׳ וסגי במה שתקנו כעת ועשה בו מעשה שיהי׳ כלי למים וכל כלי נעשה מחומר אחר ע״י מעשה, ועיקר החלוק נראה דלא כל מה שיכול לקבל מים ואינו נשפך ממנו הוי כלי ואין שום דרך להניח מים בשק וקופה גם אחר שמתקנים לכן אין עליהם שם כלי, אבל מגופה כלי בין הכלים היא ואף שעיקרה לכסות ולא לקבל מ״מ יצויר בה שמוש של כלי ויש מיני כלים כאלו ואינו מופקע מדרך בנ״א (ועי׳ כלים ב׳ ה׳ דמניחים במגופה ירק ודוקא אם אין לה חדוד ☜ ונראה דחדוד זה היינו שא״א להניח בו כלל שהוא דק ואורך אבל עגולה וכדו׳ מניחים בדוחק וכן הוא). וגם לדעת ב״ח יש לחלק שפיר מה שהקשה מכלי שעומד ע״י סמיכה וכן דרכו והכשירו הרא״ש והא מגופה נמי עומדת לקבל מים ולמה צריכה תקון, שאותו הכלי נבנה ונעשה שיעמוד ע״י סמיכת כלי אחר כמו בזיך של מנורה, אבל מגופה לא נעשתה לקבל מים אלא ידוע שפעמים יש בה מים ולא נעשתה לצורך זה ולפיכך אינה כלי מטעם סמיכתה.

מ) והרא״ש כתב בכלי שעשוי לעמוד בסמיכה הוי כלי שכן דרכו, וי״ע כלי שעשוי לעמוד בסמיכה אבל נעשה כדי שלא יעמוד אלא במקום מסוים כמו מזרקים שבמקדש שם לו כן ויכול לעמוד בו אבל מתחלה עשאוהו משולש כדי שלא יניחוהו ולא יקרם הדס וא״כ מה לי שהתקינו לו כן לשעת הצורך הא עיקרו שעשוי כדי שלא יעמוד רק יהי׳ ביד האדם, וכן בזיך של מנורה אינו עשוי לשמש בו כל דבר בסמיכה אלא רק למקום אחד התקינוהו להדליקו במנורה ולגבי שאר תשמישים שמא אינו כלי, משא״כ מזרקים דמקדש י״ל דעדיפי מזה כיון שעשויים להשתמש בכל מקום לקבל ולזרוק אלא שאין הנתתם אלא במקום אחד ולצורך אבל הם עצמם כלי הוו לכל דבר וקבלת הדם בעיא כלי, אכן אינו ברור שזה מעלה לענין נט״י כיון שהם כלי שאינו עשוי לשמוש של הנחה.

מא) אבל נראה דשמוש של הנחה אינו עיקר בנט״י דמה זה ענין לנטילה שהרי נוטל מכח גברא ולא מהנחה, ואינו אלא תשיבות של כלי, אך המ״ב סקי״ד העתיק דברי ט״ז דמפרש הא דפסול כלי העומד בלא סמיכה אם לא נעשה כן מתחלה כגון שנפתח קצת אח״ז או שלא לתשמיש כמגופה, ולדבריו הא יכול לאוקי בכלי גמור לתשמיש ונעשה כן מתחלה היינו באופן הנ״ל דלא תשיב כלי, כיון שאינו עשוי להשתמש בלא סמיכה בכל מקום, ☜ אע״כ דמ״מ הוי כלי דתשיבות כלי יש עליו וכן עיקר, מיהו בלא״ה מצי המ״ב לאוקי בכלי שנעשה מתחלה להשתמש בו ביד כעין מזרקין דבהמ״ק ואין לו שום כן (כגון מלקת של מרק שאין לה עמידה רק ביד), ומה שעומד לסמכו ביד לא מקרי עומד ע״י סמיכה ואע״פ דשפיר כלי תשמיש הוא מ״מ ע״ז נשנה שצריך לקבל רביעית בלא סמיכה וזה שורש הדין דכלי שנפתח ואינו עומד פסול ולא אמרי׳ יחזיקוהו מעתה ביד ואפי׳ הוא גם לזה כמו שפל שעשוי רק לנטילה ולא לשמור מים, מיהו החזו״א כב׳ ג׳ אלטריך לפרש דאם שלא בכוונה נעשה מתחלתו שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה פסול ומשמע דכל הכלים שעומדים ע״י סמיכה ביד גרידא כשריס וא״ל איזה דרך מיוחדת, אך עי׳ בר״ש פ״ד דכלים מ״ג שסם מקור הרא״ש שהביא הש״ע שמתיר כלים אלו שכ׳ דיש להם בסים מבדזל שעומדים עליו וכשהם בכירה סומכים אותם באפר ומשמע דוקא כשיש להם דרך עמידה ע״י סמיכה לא כשמשתמש בהם בידו ודלא כהחזו״א, והעתיקו גם הרע״ב, וכ״כ ר׳ האי גאון שם ״פי׳ כלי חרס שאין להם שולים לשבת אלא יציאו כלי חרס אחר כמין גביע ומושיבין אותו עליו״ וכ״כ הערוך, וכן הוא בפ״ב מ״ח הלפיד טמא ופי׳ הרע״ב מין קערה חדודה שיש לו בית מושב מיוחד ושמה נועצים אותו, ואולי לשון הרמב״ם דייק כהחזו״א ע״ש שכ׳ דכל דין מסומכים נאמר באלו שנועדו להיות שלא מסומכים כו׳ ואין להוציא הלכה ולהקל מדיוק כי האי.

מב) והנה כתב מרן זצלה״ה כב׳ ד׳ נראה דתקון חמת וכפיסה אינו עשיית מושב דהלא מתחלה למים הם עשויים וא״ל כלל מושב וגם הם רכים ול״ש להם תקון מושב, ולולי דברי רשב״א וה״ר יונה הי׳ נל״פ דה״ק חמת וכפיסה נקובים שתקנם בזפת. ולפי מה שנתבאר כל דבריו ז״ל הם נגד המפרשים דמה בכך שעשויים למים מ״מ כיון שאין להם דרך סמיכה שיעמדו אינם כלי ולא יועיל להם שעשויים להיות אינו כלי וכמשנ״ת, (ודוחק גדול להמציא שכוונתו שעשויים ליתלות בחוט שלהם חדא דלא כל נוד יש לו בית תליה ועוד דמה בכך שעשוי ליתלות דאין זה אלא כשנושאים אותו אבל כשמניחים מניחים צרור בשביבה), וממילא שכן ההלכה

ת״ל תו לפרש זה דהכוונה נקובים שתקנם שלא משתמיט תנא כלל לאשמועי׳ דין נקיבה ותקון לגבי נט״י ולמה אצטריך למיכפל דוקא בכה״ג, ולכלול באחת החדוש דרא״ש שא״ל שיעמדו אם עשויים וגם החדוש דמהני סתימה ולא כ׳ איזה סתימה, ועכ״פ ודאי כל המפרשים לא פי׳ כן כלל ורבים המה. ועוד דדבר הלמד מעצמו הוא מרישא דתני מגופה שהתקינה והיינו להיות כלי, וכ״מ לגי׳ הר״ש פ״ק דידיים אע״פ שפחותין שאינו ענין לפי׳ זה. עוד נפיק מינה שהחזו״א כ׳ כב׳ ד׳ דלמגופה מהני יחוד למשמים אפי׳ אינה מקבלת בלא סמיכה ולמ״ש דוקא אם יש לה איזה דרך שמוש כזו כגון שמניחה הפוך ברחשה הסיר, וכן מה שהשיג בכב׳ ג׳ על המ״ב שכ׳ דחלל מגופה ברחשה (גם ק׳ מתוס׳ שהביאו כעין כסוי כוסות של כסף וקנקנים דגר׳ טפי שחללו לתוכו וכן בשאר המפרשים), וכ׳ החזו״א דאם הי׳ ברחשה הי׳ עומד לתשמים לכאו׳ הא אינו עומד להשתמש בו אלא כשהסיר או החבית סגור שאל״כ אינו יכול להניחה לפי׳ המ״ב דחדוד בתחתיתו, ולפי׳ המ״ב לא סגי במה שאפשר להשתמש בו בסמיכה זו אם אין דרך שמוש מיוחדת כזו.

מג) אבל דבר שאינו משוב כלל כמו אקית של חלב שעשויה לעמוד בסמיכת כלי אחר המיוחד לזה אע״פ שאנו מתמירין מלפתחה בשבת דשמא תשיב כעושה כלי, ☜ מ״מ כיון שאינו עשוי למלא ולשפוך אלא פ״א גראה דהוה לי׳ כאינו עשוי לקבל משקין, משא״כ כוס העשוי לפעם אחת לאו דוקא פעם אחת ושותה ממנו הרבה שפיכות ומזיגות ויכול וראוי גם לשמושים הרבה אלא שהמעות מצויות לקנות אחריס. אבל כלי של חלב מאים מצד עצמו, ומה שאין כוס הג״ל מקבל חמין אין בזה חסרון, ומה שמביאים מתוספתא סוף כלים דקדרה שנסדקה עד שאינה מקבלת חמין טהורה אין זה אלא משום דקדרה עשויה לקבל חמין ואזלא לה ממלאכתה אבל מה שעשוי לצונן הוי כלי.

מד) ואם ניקב הכלי, נוטל דרך הנקב ולא דרך פיו כ״כ הרא״ש, והיינו דמקרי כלי, אלא דמה שמעל הנקב אינו כלי כמ״ש הרא״ש ולכן לא יטול דרכו, וא״ע מה טעם אינו נוטל דרכו דס״ס נוטל מכלי וכמו אריתא דלאי דממשיך קמעא ע״ג דבר אחר ומה בכך כל שבא מכחו (ועמ״ש לפנינו בשעור מיקרב לגבי דולא), ואם הפך הכלי כולו בב״א למה לא יועיל, ושמא י״ל דהוי חסרון בשלילה דהשתמש בדבר שאינו כלי אלא שבר כלי ואע״פ שיש כאן מעלת הכלי יש כאן חסרון מה שאינו כלי המקלקל מעלת הכלי (וכזה כתבנו לפרש דברי המג״א בהא דפוסל ברזא). והגר״ז כ׳ אה״נ דדוקא אם השוליים שמעל הנקב מרחיקים הקלוח אז פסול שאין הנטילה מן הכלי, ודברי הגר״ז ק״ק כיון שעפ״ר יכול בקל להניח ידיו שהקלוח יגיע להם בשוה בין הי׳ מן הנקב בין הי׳ מן הדפנות מה נתחבטו הפו׳ בזה דבלא״ה רוב פעמים הוא כשר ולמה סתמו כ״כ, וגראה נמי דכוונתו כמו שכתבנו לעיל דאל״כ עדיין הא הוי כאריתא דלאי שהמשיכו המים קצת ואינם במקוס שפיכתו וע״כ משום דאז מקרי שנטל משבר כלי והוי חסרון הגורע ולא דליכא כלי דהא איכא כלי.

מה) והחזו״א כא׳ ח׳ כ׳ טעם הפסול כיון דבהטי׳ מעט של הכלי יצאו המים מן הכלי ועברו מן הנקב ועדיין אינם מקלחים וצריך להוסיף ולהטות החלק שמעל הנקב, וכוונתו כנר׳ דאחר חצי הטיה עומדים המים על חלק העליון והנטילה נעשית ע״י הטייתו לא הטיית הכלי אבל הא מיירי אף במטה על צדו ממש ובכלי יצר (דודאי מיירי גם בכלי יצר) כיון שהטהו על צדו לגמרי אינו מחזיק המים ומה לי שהיו רגע א׳ באמצע הטייה על השבר ונפלו הא גם בלא״ה מצד הכלי לא היו מתקיימין בתוכו ולכן לכאו׳ פסול זה ל״ש אלא בנוטל דרך אלכסון דאז שופך בהדיא דרך מה שאינו כלי, (ויש צד רחוק לומר דמ״מ רגע א׳ חשיבו כנשפכין אלא מן הכלי אבל זה ניחא טפי אם הי׳ חסרון בשבר זה לא אם דנים אותו כאויר), ☜ וגם מזה יש ללמוד דכל נטילה שמסייע להמשיכה במה שאינו כלי פסול וגפ״מ לשופך גברא בכלי לתוך צור עם משאבה כיון שכנפי המשאבה ממשיכים המים אפי׳ במרחק דמצד אריתא דדלאי הי׳ כשר (ועי׳ מקו״ח שמגדיל המרחק בזה) כיון שסייעם במה שאינו כלי פסול כמו מים אלו אלף שנשפכים באותו פעולה של שפיכה מכלי מ״מ כיון שכעת מביאם ע״י הטיית הדופן שאינו כלי אפי׳ שאם לא הי׳ דופן היו נופלים בשופי מ״מ השתא מביאם על הדופן ושומט תחתם הדופן ודומה למביא לכנף של משאבה שאם היה עומדת היתה עוצרת קצת המים (וכשם שהכנף נעה כן הדופן נעה שתנועת שפיכה אחת היא ומקרי עמידה), ומש״כ החזו״א לדחות פסול זה דהמים שיוצאים מן הכלי דוחפין מים אלו, תמוה הא ברביעית אחרונה של רביעית אין מים הדוחפין אותם והמים עומדים על הדופן העליונה ומטה אותם והם נופלים, ואולי משום דסוף הכלי ע״כ מטה ביושר ממש כדי למצות הכל ואז אין חשש בלא״ה כמ״ש לעיל, אולם במציאות יש מצב שקרוב לסוף ויכול להטות באלכסון ויהי׳ הרוב על הדופן הפסולה ומעוט קטן תחת הנקב וצ״ע אם שייך לומר דדוחפין בכה״ג.

מו) וצ״ע כשנוטל בכלי מלא מי ברד שדינם כקרח רסוק קס׳ סי״ב, ודאי לא מיירי התם שחזר להיותו מים גמורים אלא שנהי׳ כעין משקה ושייך בו נטילה וטופח להטפיח והמה מלא הכלי ויותר מפני דפנותיו כמין ערמה אי מקרי שהוא נתון בכלי כיון שהכלי מחזיקו ולכאורה סברא הוא שאינו נקרא בכלי, מיהו יל״ע היכי הוא במים שגם בהם יש קצת בירופין, ואם הוא מצטרף לרביעית אם מקרי דהכלי מחזיק רביעית ומשכח״ל בצלוחית רחבה מאד ונמוכה מאד (ובאמת הא אפשר להעמיד רביעית מים באופן זה אפי׳ על טס גדול שאין בו דפנות רק פשוט דזה ודאי אינו כלי), ואף דבטל ברוב מ״מ כיון שהוא תחלת המים הא יש חוששין שנשאר בידיו ומים אחרים עברו על גביו (ועי׳ להלן סי׳ ד׳ מ״ש בזה), ואפשר דמים אורחי׳ הוא ומקרי מחזיק, אבל ברד כיון דעיקר שם משקה שלו הוא כשהוא משקה וגוטף וברד אינו כשר משום שדומה לעיקרו אין להתחשב בתכונתו להצטבר ואינו מצטרף, והנה במנחות ל. בירושלמי היבש חול והלח קודש ומפרשי׳ טעמא מפני שהוא זב על הכלי וכן פסק הר״מ פ״ב ממעה״ק ה״ט, ולפ״ז אם אינו זב על הכלי אין הכלי מקדשו, דהא יבש גדוש אינו מתקדש בזה, וזה מבואר דאין מקדש אלא אויר (ועי״ש דבלח מתערב עם שבפנים ובמ״ש גברא למאי דצריך כו׳ אולי סמיך אברירה), ועוד דהא לא התנדב אלא מדת כלי (וק׳ לימא בעין יפה מקדיש), מיהו אי איכא לספוקי היינו דוקא במאי דבעי׳ ליתן מתוך הכלי כמו הזאה דשמא לענין זה מקרי דהכלי מחזיק וג״ז מסברא לא גראה שיהי׳ כלי דאם ימלא כלי קמח ויעשה גורן על ראשו וכי יקרא בכלי וודאי צריך לצמצמו עם השוליים וא״כ למה יהיו משקים עדיפי וכי משום שבד״כ אינם עומדים דבכל שהוא סמיך עומד יותר ולא עדיף מקמח כנ״ל, ואפשר להמציא דבמשקין אי מערבו ונותן מיד כולם היו בכלי וכר׳ יוסי מנחות אם דנעקר מתוך הכלי, ואפשר דיש זכר לדבר מד׳ רש״י סוכה ו. דמשמע דגם כשהיין נגדם מעל שפת הכלי כיון שהוא עב, אעפ״כ מקרי שהוא בכלי לענין שיעורא. ובמנחות לא. מבואר ברש״י דכל הטעון כלי אין כלי אלא תוכו.

מז) ופי׳ שהביא החזו״א דכוונת הפו׳ שלא לטול מפיו היינו ממים שמעל נקב, אי אפשר לומר כן וכמ״ש בסו״ד, מיהו משא״כ מכן דאם הנקב עגול פסול דאין נוטלין רק מן הנקודה הנמוכה וכל המים היוצאים מעליונו של הנקב משבר כלי הם באים, וכן בים פגם בשפת הכלי אין נוטלין אף מן הפגם כל שהמים מתפשטין בקלותן על שפת הכלי הבלתי פגום, וכל הראשונים והאחרונים סתמו בזה להכשיר וכו׳, והנה בפגם הגר״ז כ׳ מפורש ליהר שיבואו המים רק דרך הפגם וכן הביא הכה״ח מכמה פוסקים וכ״כ בשל״ה והמ״ב סקי״ב הביא שכתבו האחרונים שאם נפתח קצת יטול ממקום הנמוך כו׳. ומ״ש דהמים באים מעליונו של חור לא נת׳ הריעותא דכל שפיכת מים יש גובה למים הנשפכים ואין כולם נוגעים בדופן ודרך שפיכה הוא ואין ללמוד לפסול זה ממים ההולכים על חלק הדפנות שהוא שבר כלי. אך באמת מסברא גראה דיש לקיים שייהם דאפי׳ אי כל מים הבאים מן דופן שאינה כלי פסולים מצד עצמם מ״מ יש לקיים שתימת הפוסקים חוץ

מהגר״ז להיתר שאין דרך בג״א להקפיד ואפי׳ בצירת הכלי מראש (ביד) יוכל להיות שאינו מיושר ומלומלס כ״כ והרי כוגס משקה הוא שעור קטן מאד והרי זה בטל לכלי ולא דמי לדופן גדולה ושבורה, ובאמת איני מבין דברי הגר״ז שאוסר לטול דרך הפגם הא לדעתו אין בזה קפידא כי אם שמרחיק הקלוח מידו ע״י דופן פסולה וכי בפגם ככוגס משקה שייך שירחיק.

מח) ומ״ש מחזיק ברכה אות ב׳ בחמת שהתקין לה מושב ויש לה למעלה עור מלא מים והוא למעלה מן המושב שתיקן אין לטול לידיים דרך אותו עור. לא אבין כלל כוונתו, אם ר״ל שהעור הזה הוא ״מלא מים״ (אלא שנוטה) הא כל שמחזיק מים מקרי ש״ל בית מושב וכל מקום שיש בו מים ואינם נופלים כשר לטול גם ממנו ומאכפ״ל אם נוגע בבית שהתקין מלמטה דתקון למטה מהני לכל החמת כולה, אלא כוונתו שהחמת מלא מים והעור אינו אלא סרח עודף בעלמא וא״ע אם אינו דופן למה יפסול ואין זה אלא שנגע המים בדבר אחר בדרך ירידתם אבל לא נמזגו דרכו, וא״ל שהוא מקיף כל הכלי והמים יורדים דרכו אבל אם ימלאוהו יטה ראשו על צדו ויפול חלק העליון מהמים. מיהו המ״ב יג׳ כ׳ דברי הב״י דאם נשפכים ממנו מים לפי עמידתו ונשאר אך רביעית לבדה כשר ולא חילק כלל בפרט דמיירי בכלי שאינו של עור שא״א לקפלו, לכן נראה שאינו פוסל והוה לי׳ כפה קטן של כלי למזיגה כמו שיש בראש קנקן וכדו׳ ואינו כלי פסול דליכא נקב אלא שאינו מחזיק ולכן דינו כסוף דפנות ואפי׳ לפי׳ הגר״ז כשר.

מט) וכתב מהרש״ק (כיון לו בהגהת מהרש״ס) דיש ראיה ברורה שאם נוטל מן הנקב מקרי כלי מהא דזבחים לד: כלי שנטמא חוץ לקלעים נוקבו ומכניסו ושוברו לקיים מה שנאמר כלי ישבר ויקב בשורש קטן או כרש״י בכוגס משקה ואעפ״כ קרי׳ בי׳ כלי ואם כלי הוא יש לטול ממנו, ולענ״ד אין ענין מזה כלל דודאי יוכל להיות עליו אם כלי נקוב והוא כלי אלא לענין משקין או שנראה ככלי וכמ״ש שבת לד: ניקב ככוגס משקה טהור מלקדש מי חטאת (וה״ה דמצי למימר מלטול בו ידיים ורש״י רמז דמי חטאת רבותא) ועדיין כלי להכשיר זרעים ניקב כשורש קטן עדיין כלי הוא לקבל זיתים כו׳ ומבואר דודאי אם כלי עליו ואעפ״כ אינו כלי דקבלת מים ולא כלי ראוי לנטילה, וגם א״ל לנקוב כשורש קטן כמבואר בסוג׳ דשבת דגדול מכוגס משקה ובכוגס משקה הא נטהר אלא לגי׳ דידן צ״ל רבותא היא דאפי׳ נוקבו כשורש קטן מקרי כלי ומטעם שנתבאר, (יל״ע בדין כוגס משקה כמה משקה צריך לכנוס, דלחות יכולה להיכנס בנקבים שאינם מיכרים לעין, ובפרט בכלי חרס, ואם כוגס רק במשך זמן ארוך אי מקרי כוגס. ומסתברא דכניסת המשקה צריכה להיראות בעין בזמן כניסתו).

נ) כתב סמ״ג עשין כז׳ דאפי׳ בכלי שטף הי׳ ר״י נוהג להחמיר בכוגס משקה אע״פ שלא הוזכר בשבת לה. אלא בכלי חרס וכ״כ תו׳ נדה מט׳ ונראה מזה שאין זה דין בחשיבות הכלי עצמו דהא כלי שטף כוגס משקה חשוב שפיר כלי לענינו אלא מצד הנטילה דא״א לטול בכלי שאינו מחזיק המים ומקלחים ממנו, דהרי אין שום סברא לומר דחומר הוא שהחמירו בנט״י דבכל מקום מקילי׳ בנטילה, ונראה לפ״ז דודאי סמ״ג ותוס׳ חלוקים עם סמ״ק שהביא הטור לקמן דיחוד לזיתים מועיל דלדעת תוס׳ מה שייך לנטילה מה שייחדו לזיתים דאין זה אלא ענין בהכלי עצמו לא בנטילה, וכן דעת סמ״ק יהי׳ להקל בכלי שטף שניקב בכוגס משקה מק״ו מייחדו לזיתים, ובאמת הב״ח הקשה להכריח כדברי סמ״ק דא״א שהרי׳ נטילה חמורה מטומאה, ולמ״ש אינו משום חומר אלא הוא מדיני נטילה כמו דבעי׳ כח גברא כן בעי׳ נטילת כלי המחזיק המים ושופך וכלי זה אע״פ שראוי ליקרא כלי לא משום החזקת מים ושפיכתם ראוי לשם זה וא״כ פסול לנטילה.

נא) עוד כתב הב״ח ז״ל לפרש וכ״נ בב״י דדעת סמ״ק וסמ״ג לפרש ד׳ סה״ת דבמוליא משקה יטול דרך הנקב, ואינו מובן הא מוליא משקה אינו מקלח דאפי׳ כוגס משקה מוליא טפה אחר טפה כמ״ש נדה מט׳ ואיך יטול בו ידיים (עי׳ קסב׳ ג׳), ועי׳ מאמ״ר כ׳ דאבעי׳ בדלא שכיח וצ״ע דנטילה זו דלא כהלכתא אע״פ דשכיח שיש כזה כלי ויכול לטול בו רק כדינו, (ובאמת השעה״ל כ׳ סק״ח דכמעט א״א שיהי׳ הקלוח דכוגס משקה בלי הפסק ותימה דמפורש בגמ׳ דהוא טיף טיף והיינו בהפסק), ואי כהמאמ״ר הי׳ להשמיט הלכה זו, ועכ׳ דלא מיירי אלא בדיעבד אחר שנטל והי׳ טופח להטפיח א״ל לשוב ולטול, ושעה״ל סק״ו כ׳ דסברת הסמ״ק לפסול מו״מ שאין רביעית תחתיו מסברא כיון שאינו מחזיק רביעית, ויש לדחות דכו״מ יוצא טיף אחר טיף ומוליא ק״ו שמחזיק המשקה שעה ארוכה, וראי׳ מטיטרוס אף שהוא מוליא קצת כמוליא פרוטות גם כשהוא סגור (לחד פרושא עי׳ בסמוך) מ״מ כשר.

נב) כתב הר״מ כלי שנשבר שבירה המטהרתו אין נוטלין בו מפני שהוא שבר כלי ונסתפק בתרוה״ד סי׳ רסא׳ אם כוונתו שאין נוטלין בו אפי׳ מן השבר ולמעלה, ולכאו׳ אין מקום לספק כיון שהר״מ מסיים הרי הוא כשבר כלי והא שבר כלי עצמו תני׳ בתוספתא א׳ ד׳ דאם מחזיק רביעית נוטלין ממנו ובכלי זכוכית דפסלה כ׳ המפרשים הטעם דמסרטין הידיים בשבירתן (ועי׳ רע״ב כלים פ״ל ור״מ הל׳ כלים פי״ב ה״י) ועכ״פ הכא סתמא בחרס מיירי, (והב״ח מחלק דאם נתבקע הכלי אע״פ שכוגס משקה שאני, אולי כוונתו סדק לר ואורוך שאינו כוגס משקה, ואינו מובן מנ״ל כל שאינו כוגס משקה מה לי צורתו כל שהוא מחובר, ונצטרך לומר נמי שאינו מק״ט. ואם אינו נקב כלל רק סימון מאי גרע, ואם הוא מחובר אלא רופף מאד צ״ע עמש״ל. ועכ״פ גם אם כוונת הטור כ״ז הלא רשב״א ותוס׳ חלוקין ע״ז וודאי כוותיהו הלכתא. ועי׳ א״ר שמייחב כוונת ב״מ דבקוע הוי כגיסטרא שנפסל במוליא משקה וק״ק דהא טעמא דגיסטרא שא״א הבא גיסטרא כו׳ כיון שמיוחד לגשמים והורידוהו מתשמישו וכבר אינו מקבל מי גשמים אין מוסיפין לתקן אבל זה בתשמישו הראשון נשאר ול״ש בו האי סברא מיהו הגר״ז יא׳ משמע דהכי סבר ואולי ס״ל דכל שנסדק מוליאין מתשמישו, ועי׳ מג״ג כ׳ שאין הדמיון עולה יפה, והמ״ב נקט כסברא משום דסדק עתיד לימשך וכ׳ דבנחושת אינו כן, ובאמת היום בכלי סדוק אין משתמשין מפני מאיסותו כמו כוס זכוכית או קנקן שנסדק אפי׳ לא ימשיך ואין חוששין משבירת כולו ואין נותנין בו תמין כלל מ״מ עושין אותו גיסטרא (ואחרונים כתבו דדוקא בסדק כלפי מעלה שעתיד לפתחו משעורו ובאמת אם נשבר אפי׳ אינו נפתח יכול ליפסל וגם כתבו דוקא במוליא משקה ולפמ״ש אין נפ״מ לדידן).

נג) והנה המ״ב יא׳ חושש לב״ח דבקוע וממחיר אף שהמג״ג ומאמ״ר דחו דבריו, ואפשר דבאמת ליכא פלוג׳ והם דחו בבקוע סתם והמ״ב מיירי בבקוע שמפקיע מתשמישו לפי הענין וכדפשט״ל לחזו״א כלים ס״ס כב׳, מיהו הט״ז ז״ל סק״א האריך בכ״ז, (וטען דהגמ׳ מיירי בכלי עץ דסתם דוולא של עץ הוא, והנה בהא דאמר רבא כלי שניקב כו׳ ניחא לי׳ למימר דמיירי בשל חרס ולא ידעתי מהיכא פשיטא דסתם דוולא של עץ הוא), ור״ל דאין נוטלין בשבר כלי סתם, והביא ממתני׳ דכלים ב׳ ב׳ לענין טומאה דשברי כלים מכדי סיכת קטן ודוקא בטומאה הוא דאתמר דכתיב ממנו (ול״נ שיהי׳ נט״י תמור), ורחייתו דאל״כ להוי בנטילה מכדי סיכת קטן. ☜ מיהו נראה דל״ש להקל בזה בנטילה דהא ענין הנטילה הוא שפיכת רביעית ואיך נקל כלי שאינו מחזיק רביעית, מיהו בעלמא יש להשוות כל קולי טומאה לנט״י בכל מאי דשייך, ובדיים א׳ ב׳ שניו אין נוטלים בדפנות כלים ושולי מחץ ולא במגופה ופי׳ ר״ש דפנות שברי כלים מגופה לאו לתשמיש עבידא אלא לכסוי, והב״י מפרש לתא דידהו שאין בהם רביעית, והק׳ הט״ז מאי איריא שבר כלי וכל כלי בעי׳ שיקבל רביעית, וס״ל לט״ז דרא״ש מפרש כרש״י חולין קז. וכ׳ דהר״ש יסבור כרש״י לא כתוס׳ שדחו דברי רש״י ופי׳ לענין שאינו יושב אלא בסמיכה אלמא להר״ש אין ענין סמיכה בנט״י, ובאמת רש״י

מפרש שם חקק והשלימה לרביעית ואדרבה בזה יהי׳ ניחא טפי פי׳ ב״י אלא שרש״י מוסיף דלאו לאשתמושי עבידא לכן ניחא לט״ז לפרש דהיינו דאין חקיקה זו אלא דוגמא למעשה של הזמנה, ועמש״ל.

נד) מיהו ברא״ש לידיים שם מוכח שפי׳ לא כן דברי הר״ש והוא תלמיד תלמידו ורוב דבריו הם קצור פי׳ הר״ש וכתב שם ״מגופה לאו לתוכה עבידא ומפרש בתוספתא דאם התקין לה בית מושב שתשב בלא סמיכה כשרה״, אלמא דמפרש כפי׳ התוס׳ ואין לו מובן מה שפתח בתחלת דבריו דלאו לתוכה עבידא מה ענין בית מושב כאן ושמא אם יעשה לה בית מושב ממילא תהי׳ עומדת לתוכה אך לפ״ז נצטרך לומר שבעי׳ שתהי׳ יושבת וגם שיעשה בה מעשה הזמנה שתהי׳ עי״ז לתוכה עומדת דאל״כ למה נקט תחלת דבריו (ומ״ש הט״ז מדמפרש כרש״י אלמא לא ס״ל ענין סמיכה בנט״י אינו מוכרח גם לו יהי דמפרש כרש״י יכול להודות לענין מה שאינו עומד בלא סמיכה שאינו כלי דודאי הכל תלוי בדרך שמוש וכמו שאינו יכול להטות הכלי באלכסון שיקבל רביעית אע״פ שנקוב קרוב מאד לתחתיתו כמו שנתבאר לעיל בסי׳ זה אות מב׳ כיון שדרך שמושו הוא בתחתיתו ה״נ כלי שבדרך שמושו אינו מחזיק רביעית לא יועיל שיסמכו ביד), או שמא ר״ל דמה שאינו עומד לתשמיש אינו כשר אם א״י לעמוד בלא סמיכה כיון שאינו כלי אבל אם עומד לתשמיש יכול לטול בו אפי׳ צריך סמיכה כיון שדרכו שלא ע״י סמיכה כמ״ש הרא״ש בפכה״ב, מיהו אינו נראה דמיירי בזה דהא לא מיירי הרא״ש בפכה״ב אלא מכלי מיוחד שלכך נוצר והא מגופה לא שייך בה כן ולאו משום דלאו לתשמיש עבידא ואפי׳ היתה לתשמיש אין בה לד שתדמה לחדוש הנ״ל דכלים שעומדים ע״י סמיכה (ולא נאמר על כל כלי שאינו עומד בלא סמיכה דלאו לתשמיש עומד אלא יש תשמיש ע״י סמיכת היד והוא לא מהני ואין להאריך ועי׳ סברת המאמ״ר ח׳ והכלל דאינו משמע שזהו הגדון ברא״ש, מיהו ראיתי להמג״א ז״ל סק״ג שהביא שהרא״ש ריש ידיים כ׳ דשולי המחץ אין נוטלין מהם ואע״פ שיש בהם רביעית ולא מצאתי זה כלל בדברי הרא״ש לקוצר עיוני).

נה) והמחוור בפי׳ מתני׳ שיש בדופן כדי לקבל רביעית אלא שאינה יושבת ומקבלת רביעית וס״ד כיון דעומדת לקבל משקים מתחלת ברייתה וגם עכשיו מקבלת רביעית א״ל שהתי׳ יושבת ומקבלת קמ״ל דאם אינה ראוי׳ להיות כלי חדש היושב ומקבל רביעית אין משתמשין בה ול״א כיון דאתיא מכלי גדול ולכן ל״ק משה״ק ט״ז מקמ״ל, וממילא נפיק דשבר כלי יש בו נטילה, מיהו ק״ק בהא דאמרו שולי המחץ דהא שוליים הוא התחתית בלשון חז״ל והתחתית יושב בריוח גם כשנשבר, ובאמת נראה פשוט שאם נשבר ונקטן קומתו מה טעם לא יטלו בו, אא״כ יש לו קוצים בדפנותיו באופן זר מאד ואין דרך להשתמש אבל עכ״פ השבירה והחסרה אינו כלום לענין נט״י, ופי׳ דשולי המחץ הוא שדופנו ברוח אחת נפתחה מאד ומחזיק רביעית רק ע״י הטיה, ודמיא לדפנות כמשנ״ת לעיל, (וכן הוא בחמת וכפיסה אע״פ שפחותין נוטלין לידיים שהביא ממנו ב״י רא׳ לשבר כלי שמחזיק רביעית שנוטלין ממנו לידיים, והט״ז דחהו דמיירי בכלים אלא שנפחת גבהם, ולמ״ש הא שולי המחץ הוא כלים שנפחת גבהם ובהא מיירי מתני׳ ומוכח דלא כהט״ז, אבל למ״ש עוד דנפחת באופן יש אין קפידא לבו״ע א״כ ליכא למשמע מינה ולא לאתויי מהא כלום, ובאמת גם זה לא נראה כלל כפי׳ הט״ז אלא כוונת המשנה אע״פ שפחותין לאו דנפחת ונחתך מהם דלא משמע כלל אלא שנמוכין ושפלים או שנסגרים מאליהם כדרך חמת של עור שאין מקבלת ריוח מ״מ אם יש בה רביעית הוא כלי ולא אמרי׳ אין דרך לקבל מים בכה״ג ואינו ענין לכאן בשום פנים, וכן מבואר בגי׳ הר״ש פ״א דידיים במתני׳ דשק וקופה שתיקנם אע״פ שפחותין נוטלין כו׳ ואין שם שום ענין לפחיתה ושבירה אלא לגורת הקבול ופשוט), והמג״א סק״ג כ׳ פליאה על ב״י איך נעלם ממנו מתני׳ פ״ל דכלים כו׳ (גם הגר״א החזיק בקו׳ זו), וכבר יישב הפמ״ג בטוב דאדרבה מתני׳ דהתם מיירי רק בזכוכית ומוכח כהב״י.

נו) ומש״כ עוד הט״ז ז״ל כיון דכלי גלים אינם מקבלים טומאה ולא ידעי׳ למאי לדמותו כי ככותם משקה או כמוליא משקה כו׳ ע״כ להחמור מדמי׳ לי׳, לא ידענא טעמי׳ דרב, אפי׳ לא הוה קימי׳ הכא בנט״י דספקא לקולא מ״מ כיון שאינו מקבל טומאה ודאי הוא פחות מכולם ואינו צריך חשיבות גדולה וכן הוא בכל כלי ככל שפחות כן נפסל בנקב גדול יותר שבלא״ה אין שמושו חשוב (וגיסטרא שאני שאין אומרים הבא גיסטרא לגיסטרא הוא סברא פרטית דאמשוכי שמוש לא ממשכי׳), ועי׳ חזון נחום למשניות ידיים שכ׳ לדון מנפש׳ מה דין כלי גלים ויין לש״ע וכתב דלא פרשוהו ואשתמיט מיני׳ דברי ט״ז, ☜ ולענין הלכה בגיסטרא שהב״י החמיר עליו בכותם משקה והט״ז יצא להקל, הנה הב״י אינו מחמיר אלא בכוונת דברי ר״מ ז״ל אבל ממ״ק והתוס׳ דסתמו שכן הוא בכל הכלים אין מקור מדבריהם להחמיר כן נ״ל.

נז) ואם המים יוצאים ע״י ברז. חידש המג״א סק״ד דצנור גבוה שהמים כנוסים לא מחמת שתימתו אלא שעולה לגובה שפת הכלי לא הוי ברזא ואין נוטלין בו. וקשיא שאינו כלום אלא המשך הכלי ומה לי שנוטל דרך שם הא נוטל מן הכלי והכלי שלם ומחזיק רביעית, וע״כ כיון שנוטל ממה שאינו כלי כשר מצ״ע גורע, אך באמת עיקר דברי מ״א צריך להבין מה ריעותא יש בצנור זה שאינו חלק מן הכלי ומחכפ״ל שחלק ממנו צר וה״ל ככלי שיש לו ב׳ פיות, וכי בכלי שאוזן שלו חלולה ומלאה מים והוא מצוי מאד אין המים שבאוזן חשובים מים שבכלי ופוסלין, (ועמ״ש לפנינו משם מהרש״ק דחבור כשפופרת הנוד מהני), ואולי דעתו כיון שלד הזה דהצנור דק מאד אינו חשוב חלק מן הכלי דהא גם אינו עשוי לקבל רק לשפוך, ומ״מ אינו מבורר כיון שע״כ המים נכנסים גם בו כפי הגובה שהם בכלי. אכן בחת״ס כאן בהגהות וכן במחה״ש כ׳ דכל ברזא שיש בו צנור אינו כלי ופסול.

נח) והנה עי׳ בר״מ יומא פ״ג בפה״מ שכ׳ דהדדים של כיור היו ״חוטמים״ ומשמע שהיה בהם צנור בולט וכן הוא ל׳ דד ולא משמע דמיירי נקב בעלמא עם סתימה שיש לטרות להוציא ולתחוב בכל פעם, וכן מסתבר מעיקר הקיו״ר דהלא נקב בלא ברזא מקלא על הדופן ואיך נוטלים ממנו, ואם יש לחץ גדול מקלא כלפי פני העומד שם, וא״א אלא בענין שהדופן גמרת ויש מתחתיו רגליים וכדו׳, גם במו״ק וכן בנזירות שמשון ומג״ג טו׳ מקילין בברזא הרגיל שבטל לכלי וכן בכה״מ מביא מקילים בזה והכי דייק לי לשון החיי אדם ז״ל לא׳ ד׳ דמיירי בטנק שיש לו ברז עי״ש וכן במ״ב כד׳ מפורש לטול בברזא ארוך, מיהו בשעה״ל סקס״א הביא דרך אגב דברי מהה״ש עי״ש, וסברא הוא להקל וכן משמע בא״ר ו׳ שכ׳ דלכיור הי׳ בליטת הדד רק לא כלפי מעלה, והכי מוכח בחזו״א כא׳ ז׳ דדד שאינו גבוה נוטלין הימנו ומשמע שם לפי הענין דמיירי בדד נמשך.

נט) ועוד נראה דכל תיבת ברזא מונח על ברז שבהכרח יש לו אורך משלו והמים עוברים בצנור שלו ומה שסתימה נקרא ברזא אינו אלא לשון מושאל, ועוד נפ״מ בקנקן שיש בראשו צנור קטן שמא יהי׳ פסול לדעת הפוסלים ברזא, והנה אפשר לפרש כוונת מג״א משום שהצנור גבוה מהכלי עצמו וממילא אינו מקבל, אבל אינו מפורש במ״א שהצנור גבוה מן הכלי (ואף שהביא ד׳ של״ה עי׳ מהה״ש של״ד) וגם אין צריך לעשות כן וסגי בגובה הכלי וכן דרך, וגם לשונו ״אין לטול דרך הדד כי לא נעשה לקבלה״, משמע דקאי על הדד כולו וכן ממה שהק׳ מכיור שהיו לו דדיס ופשוט שלא היו למעלה משפתו, (וכל האחרונים תמהו עליו ועי׳ א״ר וחת״ס מנא לי׳ שהיו למעלה משפתו ומשמע שפרשו כוונתו שכל הפסול משום שגבוה וחלקו העליון אינו מקבל ולענ״ד כוונתו כמ״ש וכן פי׳ מהה״ש), והכי מסיים בסוף דבריו לצנור לא הוי כלי וקאי על כל הצנור.

ס) ועיקר דין סתימה, יש לו מקור במתני׳ דפרה פ״ז דתנן התם לענין מי חטאת ניקב ופקקו בסמרטוט מים שתוכו פסולין שאינם עגולים כלי ניקב מן הצד ופקקו כשרין מפני שהם עגולים

כלי, והט״ז סק״ח הקשה מאד איזה שום חלוק יש בין מן הצד ובין מלמטה כיון דס״ס המים עומדים על סמרטוט זה ומוכח במשנה שאינו סתימה ואינו בטל לכלי ולמה כשר מצדו, ובאמת הגר״א בא״ר נקט מתני׳ כפשוטו ופסק כן אף בנט״י דאין חלוק בין מה שלמעלה מן הנקב ולמטה כל שהוא מצדו כשר, אך דבריו צ״ע דסתמא תני כלי שניקב בכוגס משקה אין נוטלין והא כל מצדו כשר וגם הוא נגד כל דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ובתוס׳ חדשים לפרה גם כתב כפשוטו אך לצד השני דבאמת מים שמן הנקב ולמעלה פסולים, ודבריו תימה גדול א״כ הכל פסול כיון שמתערבים ואין מקדשין בו כלל ואם ממלא רק מתחת לנקב מה ענין פקקו לכאן.

סא) ובאמת לענ״ד הקלושה נראה דאין זה שום ענין לנט״י ואין זה פרושא דמתני׳ דיש לדקדק בלשון שאינם עגול כלי דאמאי שביק להאי לישנא ולא תני לי׳ בשום דוכתא והל״ל אינו כלי או אין נוטלין ממנו וכבכל פרה ושאר מקומות, לכן נראה דחומרא היא במי חטאת ודין מחודש הוא דכל דבר שאינו על עגול כלי אינו מקדש, ועגול כלי הוא תחתית הכלי, ופקיקת הסמרטוט פקיקה מעליא היא להכי מהני כאן בצדו, (וכן דרך בני אדם לסתום בסמרטוט נקב קטן מאד וסתימה מעליא והט״ז לא הביא עוד מקור לפסול סמרטוט וגם הרמב״ם פכ״ב מטו״מ ה״ג ״עד שיסתמנו״ ונראה דכל סתימה טובה דמבטל לה מהניא והכי מסתברא כיון דכל הכלים כשרים ה״נ צרופי מיני כלים כשרים וכי אם עשה כלי מגללים ומחרס יחד לא יועיל, אלא כל מקום שכתוב שלא יועיל סתימה מסויימת היינו שאין דרך בני אדם או שאינה מחזקת כמו טיט שהמים מוציאים אותו וכדו׳, וכן יש להוכיח מברכ״י שכ׳ אות ד׳ דסתימת סמרטוט מהני ובאות ה׳ דחרס מהני לחרסית ודביל כו׳ אלמא אין סתירה בין ב׳ הדיניים, וכ״כ המג״א סק״ו דאם סתם באיזה דבר מועיל וכן מקו״ח, וכן מוכח מדברי נוב״ת יו״ד קמה׳ כמ״ש מהרש״ם וכן מבואר בבית אפרים יו״ד נג׳, ומה שמביא הט״ז מטומאה אדרבה מפורש ב״ק קה׳ כפי׳ התוס׳ ורא״ד בש״מ דכל מידי מהני לסתימה והנשמ״א שהביא גם מצמיד פתיל ק׳ כמ״ש חזו״א כא׳ ו׳), ועתוי״ט ״אינם על עגול כלי אלא על הפקק״. וראיתי במשנה אחרונה שמפרש בנקב פחות מכוגס משקה ופקיקתו גרעה, ובאמת בנקב זה ל״ש פקיקת סמרטוט לרב קטנו (וכריכה מבחוץ ל״ש ולא מהני) וגם סתם נקב הוא בכוגס משקה וגם צ״ע שפקיקה תגרע שכל מה שנגד הסברא הפשוטה יש לתנא לפרש ומתני׳ קאמרה אפי׳ פקקו וודאי לא גרע מאוירא, מיהו כל מ״ש להכשיר כל סתימה היינו בדרך בני אדם ועל סמרטוט מ״מ צ״ע אם הוא דרך בני אדם לקבוע בו סתימה קבועה כי ראיתי לרבינו החזו״א כא׳ ו׳ דלא ניחא לי׳ בסתימה שאינה מחוברת וצ״ע, אך עכ״פ גם הבה״ל מסיק לדיא כללא מה סותם ויש עוד דברים הסותמים שלא נמנו ודלא כמשמעות ט״ז.

סב) ומ״ש הר״ש והעתיקוהו כמה מפרשים ופוסקים ״דסתימה לא משויא לי׳ כלי״ אין זה מכריח כנגד מ״ש, דלענין מי חטאת אינו נקרא כלי משום פסול הנ״ל באופן שהוא מלמטה (ונשמת אדם לא פי׳ כן), וראיתי להמג״ג ה׳ שכ׳ דהמג״א לא כ׳ להועיל סתימה אלא בתורת ברזא אבל סתם סתימה מודה להט״ז, ולענ״ד אין זה כוונת המג״א וזה לשונו ״כלי שלם שניקב וסתמו ותחב בו דבר אחר מהני אע״פ שלא נעשה מתחלה לכך דכיון דסתמו חשיב שפיר כלי, ואם יחד לו ברזא להשתמש בו זה מקרי תחלת תקונו ושרי מידי דהוה איחדו לזיתים דמהני להסמ״ק״, וכל המעיין יראה דשני דיניים כתב א׳ מסברא ועל א׳ הביא ראי׳.

סג) כלי המדובק לשוליו בזפת כ׳ המג״ג טו׳ ושכנה״ג שאינו כלי, והנה זפת קי״ל דאינו סתימה חוץ מכלי חרס ולכן פשוט שאינו סתימה אינו דבוק (וק׳ להמצא חלוקים שאינו סותם חור ממש כו׳) אבל לכאורה אם יצוייר כלי המודבק מחלקים ויאמר לדבק טוב הוא מה חסרון יש בזה, ובדיני קלף של ס״ת כ׳ החזו״א יו״ד קסה׳ א׳ דדבק ב׳ חתיכות הוי כאחד ממש אפי׳ באמצע הכתב, ואפי׳ חבית המחוברת במסמרים עפ״ר למה לא תהי׳ כשרה וסתמא דמתני׳ בחבית מיירי (צ״ע מהו חבית סתם שלהם).

סד) ואם יש בכלי נקבים שאינם מוציאים מים, והוא כלי הנקרא טיטרוס שמלא נקבים ונעצרים המים ע״י שאין להם אויר מלמעלה אם מניח אצבעו בנקב שלמעלה, כ׳ הרא״ש סי׳ טו׳ דכשר ורא׳ מהא דא״ר יוסי פ״ב דכלים דהוי כלי ומטמא, ולכאורה אין מזה הכרח גמור, דיש כלי טמא משום שראוי לתשמיש ומ״מ לגט״י תלוי במחזיק רביעית כמ״ש כמה פעמים בסי׳ זה, והביא ע״ז מפ״ד דכלים, דכלים שדרכם בסמיכה אע״ג דאין עומדין בעצמן מקרו כלים ה״נ לזה הוא עומד, ולכאורה ה״ה בחמת לזה עומדת להכניס בה ע״י שמחזיקים. וכן קשה כלי שיש בו ברזא ונוטלין ממה שמעל הברזא הא דמי לחמת שמצד עצמו הוא נקוב אלא שיכולין לסתמו. והט״ז כ׳ מטעם זה דשאני חמת שאין לה בית קבול כלל שהיא נדבקת ב׳ דפנותיה, ולפ״ז חמת שיש בה ריוח קצת המקבל רביעית ופתחה בצדה כשרה, והיה לחלק. ובאמת לכאו׳ א״ל לזה וחמת אינו מקרי עשוי להכניס ולהוציא ואינו כלי שיש בו פתח אלא כשהוא פתוח אינו כלי וכשהוא סגור אינו ראוי לכלום אלא נקשר ונסגר לגמרי ובקשירתו נעשה כלי סגור, אבל ברז עשוי לזה להוציא ולהכניס לכן אינו מקרי נקוב כשהוציא שעומד לזה פעמים הרבה, וטיטרוס זה הוא דבר שביניהם שנמי עומד לזה ע״י הזזת האצבע להוציא קצת בכל מקום שרוצה אלא שבלא אצבע אינו ראוי לכן דומה קצת לחמת שעומד זמן רב להיות אינו ראוי לכלי.

סה) וכ׳ הט״ז סק״ז דנקב הכוגס משקה בראש הדפנות ועשוי לגוי ל״ש להכשירו מטעם שכך תשמישו דהא חזי׳ בטיטרוס הנ״ל דבעי׳ שיהו הנקבים דקים מאד, ונראה מדבריו דס״ל שהיו הנקבים כמוציא משקה ולא רצו לפסלו אלא מחמת שאינו מחזיק רביעית בזמן שאין ידו מונחת עליו אבל לא ניקב נקב הפוסל, ובאמת הרע״ב פ״ב דכלים כ׳ שהוא נקוב כוגס משקה ודבריו מוכרחין דהא לענין טומאה ליכא דין דמחזיק רביעית וע״כ דפסולו משום דכוגס משקה והמכשירים משום שאינו יוצא ומ״ש מוציא פרוטה היינו סברא לפסול דגם כשמניח ידו מוציא טיפין וא״כ שם חור עליו, וגם ברא״ש לא מפורש שאינו כוגס משקה ומ״ש נקבים דקים היינו שאין המים יוצאים מהם ומשכח״ל שפיר גם בכוגס משקה בענין שאין אויר מלמעלה ואפי׳ כמה חורים ובלבד שלא יהו סמוכין מדי, וכן הוא בתוי״ט כלים פ״ב שנקוב בכוגס משקה. ומש״כ במשנה אחרונה דבצרוף כל הנקבים הוי כוגס משקה לענ״ד צ״ע ואין זה אלא מוציא משקה, (וגם במציאות אינו כוגס כיון שס״ס כל חור הוא קטן וכשם שלבדו אינו כוגס כן אינו יודע מחברו אא״כ יש הרבה חורים קרובים).

סו) ויל״ע להט״ז בטיטרוס סגור למעלה בחוזק דחשיב חבור ואינו מוציא מים כלל ואין צריך שיסתום באצבעו מלמעלה, או שמא פסולו דמוציא מ״מ קצת כדמשמע המשנה או שעכ״פ יש חור זהו טעם הפסול ומ״ש שמוציא פרוטות אינו אלא הטעמת הדבר להורות שיש כאן חור במציאות ומה לי שמתחכם על המים להחזיקם באויר (ובאמת הגר״א מפרש מוציא פרוטות היינו פעמים מוציא פעמים אינו מוציא כשסותמו וצ״ע כי ל״מ), ובאמת יל״ע בטענה דמוציא פרוטות דהא מוציא משקה גם מוציא פרוטות ואולי מוציא יותר מהר ובאמת הכל לפי הענין, עכ״פ נפיק דנקביו כוגס משקה ותמהתי על אבות העולם שדברו בזה והמ״ב דן בזה אם בעי׳ גדולים או קטנים ולא פירש כלל מהו שעור גדולים או קטנים רק הביא של׳ ״נקבים דקים״ משמע להחמיר ולדבריו לעיל יש להקל ☜ אבל כבר הורה זקן ובטלה בפניו כל דעת.

סז) והרא״ש ז״ל הביא ראי׳ להכשיר טיטרוס זה מפ״ד דכלים דכלי העשוי להשתמש בסמיכה כשר דעל דעת זו נוגר הר״נ טיטרוס עד״ז נוגר (וכן השו״ע ס״ה תלה זה בזה), ולכאו׳ אם

חסרונו שאינו מחזיק רביעית מה שייך זה לענין עמידתו דחשיבות כלי היא ע״י עמידה מטעם שהנופל אינו חשוב לתשמיש מיהו אי נעשה לזה הוי שפיר חשוב לתשמיש וראוי, אבל מחזיק רביעית הלא הוא דין בכלי וכלי של טומאה שיש בו סיכת קטן יוכל להיות טמא כי זה תשמישו (ותלוי הדבר בהא דעדיות ה׳ ג׳ ובפי׳ הראב״ד שם ותוי״ט) אבל לענ״י עיקר הענין הוא שיחזיק רביעית ושמא זה לא מקרי מחזיק ומאין הראי׳, ולא נראה שהרא״ש מפרש כל ענין אינו עומד בלא סמיכה דמקרי שאינו מחזיק רביעית כיון שהוא נופל והמים נשפכים, אף שלאחו׳ מסתייע מנ״י שכ׳ מסברא דכלי שאינו עומד בלא סמיכה אלא שנוטה על צדו ומ״מ נשאר בו אגב דפנותיו רביעית כשר, והא כלי זה עפ״ר אינו שוה כלום לתשמיש ואין אדם שמחזיק חבית משום שעל צדה יש בה מקום לרביעית בין הכל ואינה שווה בנזקה ומקומה, צריך לחוק הנ״י בכלי שיש לו מושב עקום ומחזיק כדבעי וראוי לתשמיש, ולומר ג״כ דאין זה פסול אינו עומד בלא סמיכה דגם מה שעשוי לזה ס״ס אינו מחזיק רביעית ומה שמחזיקו בידו אינו ע״כ אלא דרך תשמיש וא״כ עיקר הפסול מעיקרא הוא דרך תשמיש דמקנתו מוכיח על קלקלתו, (ואמנם יש מקום לפלפל בזה אך לא נראה, דהא עיקר פסול אינו יכול לעמוד בלא סמיכה הוא מכלים פ״ד לענין טומאה והתם ע״כ תלוי בתשמיש), ונראה דראיית הרא״ש אסמכתא בעלמא.

סח) וכלי שהוא מחולק בתוכו ויש לו השקה כשפופרת הנוד, י״ל דשמא לא יועיל במקום דבעי׳ רביעית ולא דמי למקוה כמו דמצינו לאגב פחיתותו נתן סאה ונטל סאה לא מהני. וכתב מהרש״ק ראי׳ מהא דזבחים כב. דיש חלוק בין כיור ומקוה לרביעית ומהדר לאוקומי בגדולי מים ובטיט הנרוק ולא משכח ומוקי לה בנתן סאה ונטל סאה ולמה לא מוקי בשפופרת הנוד באופן הנ״ל ע״כ דזה מהני בין ברביעית בין במקוה ומיהו צ״ע מנ״ל לש״ס, זה דבריו ולענ״ד אף שאין להוציא הלכה מן הפלפול בפרט ראי׳ זו שאינה נראית כלל, דר׳ פפא קאמר התם המשלים למי מקוה משלים למי כיור ואינו משלים לרביעית ובשלמא טיט הנרוק או גדולי מים שייך לומר דמשלים אבל השקה זו דשפופרת הנוד מאי שייכא לדברי ר׳ פפא. מ״מ סברא פשוטה דס״ס יש רביעית בכלי אחד ואדרבה בשעור קטן אגב דקטין חשיב גבי׳ שעורא דשפופרת הנוד לחבור מעליא טפי ממקוה ודוקא נטל סאה ברביעית אגב שקטין לא חשיב אותם מים, ולכן נ״ק גם מנ״ל לגמ׳, ומה שהביא דבכיור מהני שפופרת הנוד מהא דזבחים כב. כגון שקדח בו כו׳ הנה לפי׳ התוס׳ שם ליכא ראי׳ כלל ע״ש, וגם בלא״ה ליכא ראי׳ דמנא לן שהי׳ הקדיחה ברוחב שפופרת הנוד ודלמא רחב טובא בענין דכו״ע מודו, וגפ״מ בזה בכלי שיש לו קש ואי מצטרף המים שבקש. ואמר הגר״א רוח דבפרה ה׳ ח׳ נראה דמהני.

סט) ובעיקר הנדון הנה אם בשפיכה מתחברים ב׳ החלקים לא נראה דיש קפידא לא מבעיא אם מתחברים תוך הכלי אלא אפי׳ יוצאים במחובר דהיינו שמיד חוץ לכלי הם נהיים זרם אחד כיון שאין מחצה מסוף הדופן א״כ נשפך רביעית יחד מן הכלי וליכא קפידא, ודוקא באופן שנשפך מצד א׳ ואח״ז שופך חצי הרביעית השני מצד השני שאז יהי׳ פסול בלא ההשקה.

ע) ואם יש בליטה בראש הכלי שפסל הש״ה מטעם הנ״ל ושופך ורוב המים לא באו על בליטה זו כ׳ א״א הנ״ל לדון אם יש בטול ברוב אחר שאין המים בכלי (וכה״ח דחושש למים שסביב היינו בחור בדופן דהרוב אינם כשרים וגם זה אפשר לצמצם כמו בקנקנים המיועדים למזוג מחור קטן, ומש״כ הא״א דא״ל לצמצם כו׳ כבר כ׳ הגר״ז סק״י דשעורו הוא בכונס משקה, ולענ״ד כל דין זה אינו ברור כ״כ אם הוא שדרך בנ״א לעשותו כיון שאינו באמצע הדופן מנ״ל דמקרי כלי נקוב ובשלמא נקב קנקנים הא עביד להוציא משקה אבל בליטה לגוי ברשם הכלי שמא בטלה אליו ולאו דוקא בשעור כונס משקה שהוא שעור קטן מאד לענין בליטת דופן וק׳ מאד לדקדק עליו), ונראה דולאי יש בטול גם באויר כגון שיצאו המים מן הכלי והם באויר מעל ידו ויתזה טפה של מים פסולים לתוכם ולאי בטלה וא״ל בילה לבטול זה, אבל מים אלו מקרו שלא נטלם אפי׳ שהם כשרים עכשיו אחר שנתבטלו מ״מ לא נטלם מן הכלי ואינם מצטרפים לרביעית וממילא יש לחוש שיחזו דשמא יגוזו על ידו ויבואו מים שאחריהם וילכו עליהם למקוה אחר ונמצא שלא נטל כל ידו (ויל״ע אי שייך כאן מין במינו אינו חוצץ, דלענין מי נטילה אפשר דלא חשיב מינו), ובאמת בעלמא נוטל בחוזק ובזרם גדול ק״ק לחוש חשש זה דדרך המים לשטוף הכל אלא הכא גם המים שטופים יש בהם מעוט פסולים עד תומם לכן צ״ע.

- קנט -
כלים הכשרים לנטילה
ודין כח גברא

א כלי

נוטלין אף מכלי גללין (ס״א). ואם אינו מקבל רביעית בלא סמיכה, פסול. **אא״ב** עומד להשתמש כך (ס״ג ס״ה). נוטלין ממכסה המקבל רביעית בלא סמיכה, וי״א דבעי יחוד לשמוש (ב״ח הביאו מ״ב טו׳ וכ״כ עו״ת וכ׳ שעה״צ כא׳ דהוא חומרא וחזו״א כא׳ ג׳ פסק כב״ח ובכב ד׳ דאפי׳ אינה עומדת מהני יחוד, אך לא כמ״א של״מ יחוד, והמ״ב נקט דמגופה חללה בראשה וחזו״א כב׳ ג׳ דמתוכה אבל ראשה ראוי לתשמיש). **לפיכך נאד שתיקן לו מעמד כשר לנטילה, אך שק פסול, שאינו עומד למים.** וכובע שלפעמים שותה בו, כשר בשעה״ד (ס״ד ושיחזיק שלא ע״י סמיכה, מ״ז ה׳), ויש מחמירין (ט״ז ו׳ והגר״ז ח׳ וחי״א לז׳ א׳, וא״ר ה׳ מיקל, ומ״ב כא׳ מיקל בשעה״ד גדול, ולא יברך, פמ״ג).

סי׳ ג׳ - מים הכשרים לנטילה

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קנט׳ קס׳

א) חולין קז. קפדיתו אחזותא, הב״י סי׳ קס׳ קס׳ תמה דהא בברכות אמרו דנוטלין לידיים במים, ותי׳ ביין לבן, ולכאו׳ תמוה, דיין לבן נמי אינו נראה כמים כלל שהם שקופים והוא לבן ועב, ומים שנהיו כן מחמת צבע לבן עב שנפל תוכם כמדומה שפסולים (אמנם אפשר שיפול דבר לבן ויתבטל צבעו כיון שאינו מרובה כ״כ וכן מבואר במקורות ז׳ דחלב אינו שינוי מראה). ואפשר דהוא כעין התי׳ דהרא״ש דנשתנו מראיהם היינו ממראה דמעיקרא דא״ל שיהי׳ נראה כמים ממש רק כמו שהוא מברייתו, מיהו דבר שאינו דומה כלל למים כמו יין אדום סברא הוא דפסול שעכ״פ כעין מים יש לו להיות, וכתב הט״ז סק״י בזה כיון דבקל יכול למזוג היין במים למה לא ימזוג לכן לא יטול ביין לא מזוג כו׳, והנה אם היה לו מים היה נוטל בהם ולא היה מפסיד היין וכל הנדון הוא בשאין לו מים.

ב) וכתב אור זרוע דמשכר ודבש נוטלין והב״י כתב דאין דבריו נראין בדבש, וכ׳ הרמ״א נראה דמיירי במשקה דבש שקורין ״מעד״, ועדיין אינו מובן איך סתם לטול בדבש וכוונתו למשקה שרובו אינו מדבש וכמ״ש רמ״א שעיקרו מים, לכ״ג שכוונתו שכר ודבש דבר אחד היינו שכר מעורב בדבש והיינו המשקה הנ״ל (ועי׳ ברמ״א תקנא׳ ״שכר של דבש שקורין מעד״ ועי׳ ש״ך יו״ד לד׳ לד׳). מיהו המג״א כ׳ שקי״א דמי פרות שכ׳ הש״ע היינו דבש, והדבר תימה דדבש אינו מי פרות לשום ענין ואע״פ שיוצא בעינו׳ ולכן מותר מ״מ הא פטור ממעשר, ואדרבה דבש הוא משקה מז׳ משקין ומי פרות אינם משקה (ודוגמא לזה ממ״ר של חמור שאינו אסור משום יוצא דמיא על מיא נפוק, מיהו פשוט שאין דינם כמים לשאר ענינים, וכדשנינו במכשירין ו׳ ה׳ השותה מי טבריא ויצאו אינם מכשיריס), ומ״ש דאינו שנוי מראה כיון דאשתני לעלויא אינו מובן כיון שאשתני ואינו מים מה לי לעלויא מה לי לגריעותא, ובאמת הגר״א כ׳ דל״ע ולא ניחא לי׳ בתי׳ זה שהוא תימה, ושמא למ״ש דכוונתו שכר דבש הוא דבר אחד ומשכח״ל מי דבש באופן שלא נשתנו מראיהם, ואולי משכח״ל אף בשכר, (מיהו החזו״א כתב דדבש אינו פוסל בחזותא כמו מי פרות וצ״ע כנ״ל איך נקרא מי פרות, ואולי מייירי בדבש תמרים).

ג) וכלל מי פרות כנראה בעי׳ שיהי׳ ראוי לאכילה, דהא אף דיו מי פרות הוא שנעשה מן העץ, ונפ״מ בכל מי פרות שאינו ראוי לאכילה לא מחמת שהוא סרוח אלא שאינו דרך לאכלו, וכן בשרף עץ דאינו מי פרות (וכן דבש שאינו אלא מצוף הפרות שאינו ראוי ואולי מחמת דהשתא ראוי ואינו נראה כ״כ). וכן גומי שעושים משרף תלוי בדין דבש כנ״ל, מיהו המ״ב סג׳ כ׳ דיין לבן שנתן בו צבע אדום כמו שעושין ביינות שלנו ודאי פסול, ולכאו׳ הלא צבע זה נמי מי פרות הוא וראוי לאכילה, והא המ״ב מפרש דלדעה זו דיין שרי שרי ג״כ מי פרות עי״ש, ושמא כל דבר שבא לשנות הצבע פוסל מ״מ. והמ״ב תמה דלעולם יש הפסד אוכלין, ואפשר דיכול לשתותו אחר שנוטל בו ואינו נפסד בזה. והא דאמרי׳ דאיכא הפסד כשידיו מלוכלכות ונמאס בזה.

ד) וכתב הטור אפי׳ נשתנו מחמת עצמם פסולים, והב״ח וט״ז ומ״א רצו לדחות דבריו מהלכה דלא כתיב אלא שנשתנו מחמת דבר אחר, וכן הביאו הט״ז ומ״א דהלכה פסוקה היא במקוה דנשתנה מחמת עצמו כשר, והנה נראה דלא מצינו בשום מקום דמים שנשתנו מראיהם פסולים למקוה וליכא דין מראה במקוה כלל, מיהו היכא דנפל למקוה דבר פסול ונשתנה המראה אז הוי חזותא של דבר הפסול וממילא פוסל המקוה אבל אינו פסול במים עצמם, וטעם דלא פסול משום דמים המחוברים לברייתם אינם נפסלים ומי מקוה אינם שאובים ולעולם מחוברים הם רק בנתן בהם דבר אחר אין זה בריית המים, ואפי׳ לנטילה מים המחוברים לברייתם אין מלאכה פוסלת בהם דעדיין שם מים עליהם מטעם הנ״ל, וכן שנפסלו משתית בהמה בקרקע אינם נפסלים כדתנן פ״ק מ״ג (והב״ח פירש ע״ז דבמחובר אינו נמאס אבל ק׳ במציאות דודאי משכח״ל פסול משתי׳ ומאוס במחובר ועי׳ ט״ז ו׳), אבל במי נטילה מופרשים ועקורים הפסול הוא נשתנו מראיהם וזה סבת הפסול שאינם מים יותר וע״כ מה לי נשתנו מבחוץ או מבפנים (לבד שכ׳ הדרישה דכל שנוי צבע של מים הוא מבחוץ, ויש לדייק ולומר שהוא ע״י הוספת איזה דבר כמו אזוב הוא דבר הצומח ונוסף כאן מה שלא היה ואפי׳ היו זרעיו בתוך המים וכשרים עמהם השתא שצמח כאן דבר חדש פוסל) ואפי׳ חמין רצו לפסול שאינם מים כמ״ש רש״י וה״ג מראה פוסל, ולשון מים סרוחין פשוטו מחמת עצמם.

ה) ומה שהביא מג״א ראי׳ מהא דיין שנפל שפסלו הראשונים מחמת שינוי מראה והיינו מחמת עצמו, תמוה מאד ואינו מובן, וגם כשנמחוק ענין הדיו ס״ס אין לנו שום מקור לדין זה ואם יין כשר בפ״ע כשר גם בתערובת, ומה שהביא עוד ראי׳ מהא דקאמר קפדיתו אחזותא והרא״ש ותוס׳ תמהו דמתני׳ היא ואמאי לא אוקמוה בנשתנה מחמת עצמן, אינו מוכרח והעיקר חסר מן הספר לאוקי הבעיא דמשמעותה שאין קפידא בחזות המים כמו קפדיתו אמנא כו׳ דוקא אי נשתנו מחמת עצמן (וכן הגר״א הביא מזה ראיית הטור ודחוק כנ״ל), ועוד דהתוס׳ ורא״ש ע״כ צריכין לתי׳ דהיינו לתרומה לענין קפדיתו אשעורא כמ״ש התוס׳ ד״ה ולא היא, ובאמת בדברי הפוסקים מוכח דלא כהמג״א שהמרדכי ברכות קצו׳ הקשה בהא דאמר קפדיתו אחזותא היכי מכשרי׳ ביין (שכן מפרש הפלוג׳ דברכות) ותי׳ ביין לבן וכן הקשה הרא״ש בברכות פ״ז סי׳ לא׳ ומבואר דאף נשתנה מחמת עצמו פסול (וכ״כ מאירי בה׳ נט״י דפסול), ובאמת אינו ענין כלל לכאן כיון שאינו שנוי מראה אלא הוא המים עצמו וגם מים כאלו כשרים, וקו׳ הראשונים היא דאין זה מים והענבים שמהם נעשה היין חשיבו דבר אחר שענבים אינם מים ועושים כאן שנוי מראה במי פרות אלו, ועי׳ בית מאיר שהביא ראי׳ מהא דטובלין ביבחושין אדומין דאף נשתנה מחמת עצמו כשר וג״ז אינו ראי׳ כנ״ל כיון שיבחושין אלו הם עצמם המים (וצ״ע שהשעה״ל החזיק בראי׳ זו), וכן עי׳ מ״ז יא׳ דיבחושין בעו מראה מים למ״ד דדוקא יין לבן, וצ״ע איך יפרנס הגמ׳ דטובלים בעינו של דג וביבחושין, וגם חזו״א נותן מקום להחמיר בשינוי מחמ״ע.

ו) אבל אם חזרו המים לברייתן עי׳ מג״א ב׳ דכשר, ומקור דבריו בסוטה טו: בתר דילפי׳ דכלי בעי׳ שלא נשתנה כמים מבע״ל נתאכמו והחזירן לתוך כבשן האש מהו, וכ׳ שם התוס׳ תימה מ״ש דקמבעיא לן הכא ובסוכה לג: מבעיא לן ולא אפשיט ועוד מאי שנא מזבחים יח: בגדי כהונה שהיו מטושטשין אם כיבסן חזרו להתירן. והנה בסוכה שם אינו עיקר בעיא אלא אמרו תפשוט דנדחה וחוזר ונראה כו׳ והביאו ממקום אחר ואפשר הכוונה תפשוט בעיא דסוכה, והא דזבחים בבגדי כהונה אפשר כמו במי יס (שנביא בסמוך) כיון שכתם בבגד דרך לכבסו שפיר מהני, ובאמת גם בבעיא דסוטה לא נסתפקו במים (כמו שתמה החזו״א ומתה״ש) אפשר דשאני כלי ממים דמים מעצמן הן צלולין אבל כלי כל עשייתו הוא ע״י בנ״א לכן אפי׳ נתאכמו פניו לא גרע מאמצע עשייתו שכן נעשה חדש בידי בני אדם, וכן מאי דקי״ל בסוטה (רמב״ם סוטה ג׳ טו׳) לקולא כ׳ הכ״מ שם כיון שכל ענין כלי חדש פלוגתא הוא הבו דלא להרחיק הפלוג׳ כ״כ, ולפ״ז מה ענין למי נטילה אלא סתם נאמר ספק נט״י לקולא, אכן למ״ש לעיל דהספק דוקא בכלי אין ראי׳, וכן למה שכ׳ דספק זה דכלי היינו הא ספיקא דסוכה א״כ בסוכה הוא עדיין ספק ולא נפשט. והנה החזו״א מחלק כל הספקות, אמנם דברי הכ״מ תמוהין דמה טעם הוא זה וכי כל בעיא במידי דאית בי׳ פלוגתא ניזיל להשוות השיטות וספק דאוריתא הוא ואינו ענין כלל לעיקר פלוג׳ דכלי ואי בעי׳ כלי חדש ספיקא הוא בהלכות דחוי לא בהל׳ כלי, ונראה מזה שהבין הכ״מ שהוא פלוג׳ פרטית בכלי, ולפ״ז אין להביא כלל לענינינו, אבל המ״ל נתן טעם מחוור דס״ל דנתאכמו דרבנן וממילא ה״ה לכל דרבנן מיהו אין ראי׳ לסוכה דהתם היינו דאוריתא, ובזה י״ל נמי טעם דלא נסתפקה הגמ׳ במים רק בכלי כיון דמים דאוריתא.

ז) ועי׳ מג״ג ג׳ שהביא מרדב״ז ח״א רצז׳ דמי יס חוזרין לברייתן בהרתחה וכשרין ונראה דשאני הרתחת מים שהוא פעולה שדרך בני אדם לדברים כאלו וחשיב עומד לכך, והגר״ח צנזער כ׳ דכל מה שיכול ליתקן א״צ אפי׳ להמתין, והנה משנה ערוכה בפרה יא׳ ח׳ דאדמה שנפלה למים ימתין עד שיצל ר״ע אומר א״צ והלכה כר״ע ומבואר דדבר הנתקן מאליו א״צ לתקנו, אכן היינו דוקא בנתקן מאליו, והביאו גם המ״ז סק״א, ולכן לא ידעתי מה טעם מ״ש בא״א סק״א דשמא דבר התלוי בזמן שאני כו׳ הא הדבר מפורש כאן. ועי׳ מחה״ש סי׳ קנט׳ כ׳ בתקנת יורדי יס של שה״ג שיכולים לשפוך מים בכלי נקוב ליס ולטבול ידיהם בכלי זה, דיכולים לטול גם במי היס כמ״ש הרדב״ז כו׳, וזה אינו דהרדב״ז מיירי לטול אחר שהרתיחם ולא קודם ופשוט וכן הבין המג״ג, וא״ר סו״ס קנט׳, ובאמת גם שם צ״ל שאם יכול להגיע למי היס יטבול

ב נקב

כלי נקוב באופן שהנקב מוציא טיפות מים מתוכו, יטול דרך הנקב ממים שתחת הנקב (ס״ב, ועי׳ ט״ז ג׳ דלהטור יחוד לזיתים ל״מ, וישוע״י ג׳ וגר״א ובה״ל וחזו״א כא׳ ג׳ פסקו דמהני יחוד לטול מן הנקב, ע״כ בכלי לאו דחרס או במיוחד לאוכלין עד מוציא זית יטול מן הנקב מ״ב י׳), ולכתחלה יהיה רביעית תחתיו (הגר״ח צנזער כ׳ דלש״ע בנקוב כמו״מ א״צ מחזיק רביעית תחתיו ונוטה להקל כוותי׳, וכ״פ החזו״א כא׳ ז׳, אך המאמ״ר ג׳ ומט״י פי׳ שבעי׳ רביעית תחתיו, וכן פסקו דה״ח והגר״ז, גם המ״ב ח׳ מחמיר לכתחלה, וכ׳ דלא כב״י גם לא כח״א דמחמיר לכתחלה אפי׳ מו״מ ומחזיק רביעית שעה״צ ו׳). ואם ניקב נקב שכונס משקה הרי זה שבר כלי ואעפ״כ יכול ליטול ממנו דרך הנקב אם מקבל רביעית (ש״ע ס״ב), ויש מחמירים (ט״ז א׳ ומ״א ג׳ וכן מקו״ח), ע״כ יש להקל בדיעבד (הט״ז כ׳ בדרך אפשר, והמג״ג ז׳ וכן חזו״א כא׳ ד׳ מקלין, וחי״א לז׳ ב׳ כ׳ דיעבד כשו״ע וכן מ״ב י׳, ועסי׳ קסב׳ ס״ג דין קלוח). וכן נטילה בשבר כלי גמור במחלוקת הוא שנוי (המג״א ג׳ והגר״א ומ״ב יב׳ פוסלים, והט״ז א׳ ופמ״ג משם ר״ש להתיר וכן חזו״א א״ח כא׳ ג׳, וח״א ומט״י דיעבד, ועי׳ חזו״א כלים יח׳ ה׳ דבמתכת מעין מלאכתו א״צ יחוד לכ״ע, וכלים כב׳ דצ״ע כ״ז בזמנינו), ואם נפחתו רק דפנותיו מותר בדיעבד (מ״ב יב׳). אמנם לכו״ע שבר כלי נפסל כבר בנקב המוציא משקה ובזה גרע מכלי (מהרש״ל סי׳ כז׳ וב״י ומ״א ג׳ ומג״ג ז׳

בהם ומועיל לכו״ע ואלו נצוק להרי״ף לא נזכר בש״ס, וע״כ שהענין הוא במי שספינתו גבוהה וי״ל מים ולא כלי או שדולה מן היס ע״י חבל, וכן מפורש בריא״ז עי״ש.

ח) ומהרש״ק נסתפק אי יש בטול ברוב בהני מים שנשתנו מראיהם, ולא הבנתי הא ממ״נ אי עדיין מראיהם משונה מה יועיל בטול ברוב הא הדר הוו להו מים שנשתנו מראיהם, ואי אינו משונה אין זה מים שנשתנו מראיהם וחזרו לברייתו, ובאמת כבר קדמו המג״א בסק״ו וכתב דמים הפסולין משלימין לרביעית בחולין, ודבריו יש להעמיד בעשה בהם מלאכה דאז ל״ש ממ״נ כנ״ל, והנה להב״י ברביעית לא אמרי׳ בטול איידי דבציר רק במקוה, והמ״א נחלק וכ׳ דזה דוקא בתרומה, ויל״ע להב״י למנהגינו לטול בקצת יותר מרביעית אי נמי אינו בטיל או כיון דהוי טפי מרביעית לא אימעט. ועי׳ א״א מבוטשאש האריך בדיני בטול ברוב וכתב דמים ששתתה מהם בהמה עצמה ודאי פסולים אלא שבטלין ברובא דשאר המים, וצ״ע דהלא התוס׳ חלוקין על רש״י וס״ל דאינה מלאכה כלל ואי לרש״י הכל נפסל, וגם הא כתבו ב״י וש״א דאפי׳ לרש״י אינו אלא במי חטאת, וכתב סברא שלא יועיל בטול דהא נהרא קמן ויטול ואינו מובן. עוד כתב דאפי׳ אין בטול מ״מ הא יש רביעית ונוטל ברביעית זו, וקשיא כיון דמים שנעשו בהם מלאכה פסולין לנטילה א״כ נטמאין מחמת היד בשעת נטילה ויש בילה וכל טפה שביד יש בה גם מים טמאים ומה יועיל לי רביעית, ויל״ע אי אמרי׳ חוזר וניעור במים פסולים באופן דאין הפסול במציאות אלא כגון שעשה מלאכה וכשמבטל דמיא להשקה למים כשרים דבטל מהם שם מים שנעשו בהם מלאכה וא״כ יטול ידיו ברביעית לתוך החבית כל היום כולו, גם יל״ע אם יש בו בטול אסור לכתחלה כיון שאין כאן שום אסור ואין זה אלא פסול נטילה, ונראה דאי כשבטל נהי׳ כשר כהשקה שאין שם שופכים ול״ש בזה ניעור ודאי שרי לבטל ואי לאו תלוי אם בדעתו לטול עוד, כמו בטול חלב במים שתלוי אם דעתו ליתן לבשר, ובאמת סתמו דמים ששתו בהם הכלב כשר והתרוה״ד כ׳ דשמא צריך בזה לבטול ברוב ולא חלקו שלא יעשה כן לכתחלה לתת לכלב לשתות כשרוצה לטול.

ט) פסול אחר יש במים, בנעשתה מלאכה, והוא במתני׳ ידיים פ״ג ה׳ עשה בהם מלאכה או ששרה פתו פסולין פי׳ הר״ש דבטלו מתורת מים כי הא דיד סולדת חולין קה:, ויל״ע אם משום שעפ״ר נמאסין או ששוב אין יעודם לנטילה, והנה רעק״א חולין קה: כ׳ שמא חמין אפי׳ נצטננו פסולין ולכאו׳ מדמדמי הר״ש חוס דמוציא מתורת מים למלאכה משמע בפשוטו דגם חוס מוציא לגמרי מתורת מים לעולם, ומהרש״ס כ׳ על פמ״ג א״ח תנב׳ דפוסל בנצטננו דצ״ע כיון דחוזר לברייתו שרי כמג״א כאן, ול״ק דחוזר לברייתו שייך לומר כשהחסרון הוא בטיגוף וכדו׳ ואזל החסרון אבל אי מדמי׳ חוס למלאכה שהוא בטול שם מים אינו חוזר לברייתו כנ״ל.

י) ולכאורה שרה פתו בפשוטו הוא מלאכה ויל״ע מה צריך לזה שוב במתני׳, וגם למה שמעון התימני פליג דוקא בשרה פתו, והנה לשון המשנה שמעון אומר אפי׳ נתכוין לשרות פתו בזה ונפל לשני כשרין, ותמהו המפרשים מאי אפי׳ הא המקרה דמייתי הוא סבה להכשיר ולא דמי לת״ק דפוסל, ופרשו כמה פרושים מחודשים (יש שמחקו הגי׳ ויש שפי׳ אפי׳ בתמיה וכ׳ מהרי״ח כל הפי׳ דחוקים, והגר״א פי׳ אם נתכוין לשרות אפי׳ לא שרה כלל נפסלו המים בכוונתו וצ״ע פי׳ זה איך נפסלו במחשבה לבד). והי׳ אפ״ל דשרה פתו הכוונה שרה בכוונה פסול, הא שלא בכוונה כשר, ואתי שמעון למימר אפי׳ בכוונת שריה בכוס אחר כשר, אכן הב״י פוסק הלכה דאפי׳ בלא כוונה פוסלת מלאכה, ובאמת מסתבר דתלוי איזה מלאכה דהנה מים שצננו בהם יין ה״ז מלאכה אבל מים שהיו ע״י יין וצננה בלא כוונה (עי׳ לפנינו בעיקר הציור אם משכח״ל שיהי׳ ע״י ויהי׳ מלאכה) לא נראה דשייך בהם שם מלאכה, דיש מלאכות שהכוונה עושה אותם למלאכה, בפרט אם לא הי׳ צריך כלל הצינה הזו, ואם נפל פת ביין אין זה אלא קלקול ואינו צריך לזה ולזריקה עומד ומה שייך מלאכה בדבר שאין בו צורך וממילא קאתי, ובשלמא אם המים מודדים או דוחפים דבר ונוצר מלאכה שייך לפסלם אבל בפת פחות שייך, אבל לשמעון דוקא בכוונה יש מלאכה ואפי׳ ניחא לי׳ אין נפסל בלא כוונת מלאכה ויל״פ לפי ב׳ הצדדים או כיון דאין שם מלאכה ע״ז אפי׳ שנעשה ממילא עכ״פ אינו בגדר של מה שעפ״ר נפסל והא במציאות נמי לא נפסל, או דלא ייעדו כלל לדבר אחר חוץ מנטילה, וניחא טפי, ושמא יש להביא ראי׳ מהא דהנחתום נוטל בחפניו ומניח על עיסתו ובלבד שלא ישתנו המים ומשמע גם למ״ד דהדחה מלאכה היא אע״ג דידיו מתנקות מהעסה ולהכי חייש׳ לשנוי מראה המים וודאי מנקה קצת עד שלא משתנה המראה, וע״כ דלא מקרי מלאכה כיון שאינו מקפיד כלל ולאכפ״ל, והו״ל כמדיח כלים מודחים שאינו צריך לרטיבותם, (גם במשנה אחרונה משמע דדוקא שריה בכוונה, מיהו מ״ש במשנה אחרונה דשרה פתו ל״ש טעם לפסול כיון שאינם נמאסים ואינם עומדים לשפיכה, לענ״ד תרוייהו איתנהו בי׳ ואף דמשכח״ל שיכנים ויוציא כהרף עין מ״מ דבר זה בעיקרו מלאכה במים הם וניכר וגם אין דרך לשתותם).

יא) ונפ״מ בכ״ז שיש דברים שבלא כוונה ל״ש להם שם מלאכה, כמ״ש הפמ״ג בא״א ד׳ דצנון היד הוי מלאכה, וכי נגיעה במים שהתיר הש״ע ואפי׳ טבל ידיו להוציא דבר וכדו׳ בימות החמה יפסלם כיון שנצטננו ידיו בלא כוונה, וכן כל כה״ג. עוד כתב הפמ״ג במ״ז סק״ז דאם נפל בגד במים שלא בכוונה תלוי במח׳ ט״ז ומג״א, וכנר׳ חשיב לי׳ מלאכה לפי מה שאמרו שרייתו זהו כבוסו, אבל אין להכריע משם דזה אפי׳ בשופך קצת על הבגד בכוונת נקוי חייב חטאת וכי כאן בנשפך קצת מן המים על הבגד הוו להו מלאכה, (ואף שאין נפ״מ למה שספוג בבגד משכח״ל כשנכנס קצה בגדו במים דחשבי׳ להו להמים אם אינם רבים כנעשה בכולם מלאכה כמו שית׳ לקמן ול״ש כאן בטול ברוב וכמו כל מכבס בגד בכלי גדול של מים שהמים שהיו בבגד ויצאו רוב פעמים בטלין ברוב). ולכן נראה דוקא היכא שנתנקו מן הלכלוך שהי׳ בהם עי״ז או הי׳ בהם תחלת נקוי שניחא לכל אדם בזה אז הוי מלאכה, אבל סתם נפל בגד או בד למים ודאי כשרים, (וראיתי בבא״ח דפוסל בנפלו ירקות למים בלא כוונה למ״ד דאף בלא כונה יש מלאכה, ומשמע קצת אפי׳ נפלו למים הוי מלאכה וצ״ע דאין שום משמעות לשרייתם אלא לזמן רב, וצ״ל שנפל מזמן ורק השתא נודע לו ובנתיים נשרה).

יב) ואם עשה מלאכה במים שאינו שלו כ׳ רע״א צ״ע אע״ג דבמעשה אדם אוסר שאינו שלו מ״מ אינו יכול לשוותם כשופכים, ומסברא נראה דודאי אין ענין שופכים הוא יעוד בעלים

והגר״ז יא׳ וחי״א לז ד׳ ומ״ב יב׳, לא כט״ז א׳ שמפקפק בדין זה וחוסן ישועות חולין קה׳), ואם הכלי מבוקע יש לחוש לכתחלה לדעות שדינו כשבר כלי (הט״ז א׳ היקל בזה וחלק על הב״ח שהחמיר, וכן הקילו המאמ״ר ז׳ ומג״ג ז׳. אך החיי אדם לז ז׳ ומ״ב יא׳ כתבו לחוש לזה) ובכלי כנחושת שלא ניזוק מסדיקתו לא החמירו, אלא רק בדבר שסדוק ולכן אינו ראוי לחמין וכדו׳ (מ״ב שם, חזו״א כלים ס״ס כב׳ עי״ש דין גיסטרא דדוקא בחרס ובפחות מסאה). ודע שכל מקום שכשר דרך הנקב ופסול דרך פה, י״א דפסול רק אם לולי השוליים לא הי׳ מגיע הקלוח לידו (הגר״ז), וי״א להיפך דאינו כשר רק אם נתן ידיו תוך הכלי והפכו (חזו״א כא׳ ח׳ ועי״ש שצ״ע לטול מנקב עגול או מפגם נמוך).

נקב לנוי נמי פוסל (ט״ז ז׳ ומט״י חולק ומתיר לפ״ז גם לטול מפה כלי שיש לו דד נמוך משפתו הביאו מ״ב כד׳ וחזו״א כא ד׳ דחה דבריו), רק נקבים קטנים שאינם מוציאים בלא שפתוח להם אויר מלמעלה אינם פוסלים, שעשוי לכך (ס״ה, ומט״י והגר״א מקילין אף בנקבים גדולים וכ״נ חזו״א כא׳ ז׳ ובה״ל חש כט״ז דוקא קטנים) וגם בזה יש מי שפסל (רש״ל ט״ז יח׳ ועי׳ חזו״א כא׳ ז׳ ט׳ דההיתר דוקא בחרס ודרך הנקבים דלמטה, ובסתימתו ע״י החזקה מלמעלה). הפקיע המוליאר לגמרי כשר (עי׳ חזו״א כג׳).

שפוסל ולא מצינו יעוד שיפסול ואפי׳ יעשה בהם מעשה המכינם להיות שופכים כמו שנתנם בכלי של שופכים או אפי׳ כבר שפכן למקום שממנו מגיעים לשופכים כיון שלא עשה בהם עדיין מלאכה שתימת ההלכה דכשרים, ומ״ש הרמב״ם ״נעשו שופכין״ היינו מעיקר הענין דשם מים שנעשו בהם מלאכה הוא מי שופכין וזה ממציאות עשיית המלאכה שכן דרכה (ועי׳ מג״ג ד׳ דאינו ענין לאוסר דשא״ש), ומ״ש הלבוש דא״א שלא נשתנה מראיהם, א״א כפשוטו דהרי אין הפסול הוא משום שנוי מראה אלא זה הטעם, עכ״פ שמעי׳ מינה דדומה לשנוי מראה הוא והא איתא בין בשלו בין בשל חברו וכן פשוט לברכ״י ועוד אחרונים, והנה במי חטאת אמרו ב״ק נו. עא: דעושה מלאכה בשל חברו פוסל, ובאמת שמא יש לדייק למה לא נקט בכל מי נט״י של חברו, ושמא שאין המים חשובים כ״כ אף שנותנים בהם כסף מ״מ אינו היזק כ״כ. (ועתו׳ יבמות פג: דרק במעשה שתלוי במחשבה אאאדשא״ש).

יג) והנה גם הפמ״ג כתב דיש נפ״מ בין טעם הר״ש דבטלו מתורת מים לטעם הר״מ שנעשו שופכין אם עשה מלאכה שלא בכוונה דאינם נעשים שופכים שלא בכוונה, והנה הב״י מפורש אינו כן דלבו״ע פסלא מלאכה אף שלא בכוונה, וכן הוא לפמ״ש דודאי מאחר שנעשתה המלאכה ממילא מיועדת לשופכים בכוונה כמו שלא בכוונה, ובאמת דבריו קשין לפי מאי דתלי לי׳ בשנוי מראה וכי כוונה עושה שנוי מראה וכתב דבפת א״א שלא יתנה המראה, ולפי המציאות הא אפשר שיכנס ויוציא מיד ולא נשתנה כלוס, ועי׳ בתו׳ פ׳ כילד דה״ר דוד הי׳ שורה הפת לילה שלם כדי שיתלבנו המים, (ואינו ברור דיש נפ״מ בין הטעמים ועי׳ שעה״ל י׳ דעיקר כטעם הר״מ).

יד) ונראה לפ״ז דמשכח״ל מלאכה במחשבה דנעשית ממילא ואי ניחא לי׳ ויש לו צורך בה הוא מלאכה כדמצינו שריית הפת שתלוי בניחותא, והנה מצינו גטין נג. בתו׳ שכדמיתא לעובד במי חטאת שפיר מקרי ניחותא, ואם שורה אדם פת לעצמו במים של חברו ודאי פסלם כנ״ל, ואם יושב ליד מים של חברו ורואה שנפלה פת שלו וניחא לי׳ ורוצה לאכלה משום זה, (וגם הוא מותר לו דאינו אסר בנפילת הפת ול״ה שואל שלא מדעת ואחר שנפלה יכול להוציאה ולהנות מזה) שמא יוכל לאסור אי תלי בניחותא, והנה רע״א פשיטא לי׳ דמקרי אוסר דבר שאינו שלו ול״ש במחשבה, אבל אפשר דאין זה אוסר אלא מציאות המלאכה כנ״ל.

טו) ויש לדון במה שדרך שמודדים ע״י שעון מדת המים העוברים והמים עצמם מפעילים השעון, דבסתם נ״ל דאין זה מקרי מלאכה כיון שאין הם עוברים בצנור לצורך זה והוא מידי דממילא ועוד דלצרכם הוא (דמסתמא גם הקונה מים במשורה מודד המים בתוך כלי המדידה ע״י המים עצמם ולא חשיב מלאכה אחרת), אבל בחסרון א׳ מתנאים אלו נ״ע אם מודד המים בהעברה מיוחדת או שעושה במידי דממילא אבל לצורך מלאכה אחרת, והנה בקומקום שמחמם מים מעבירים המים ביחוד לתוך צור שיעלו שם ויציפו הכדור שמורה מדת המים, אכן י״ל דאין זה מלאכה דכל שאינו מודד אלא כמות המים מה שייך מלאכה והוה לי׳ כמניח המים בכלי לידע כמה מים יש לו ומתכפ״ל שעושה זה ע״י תחבולה, ובמלוף שהמים מעלים לסתום הפתח להכניס עוד מים

סתימה: אם סתם הנקב במינו מהני להכשירו (שע״ת ד׳ מג״ג ה׳ מ״ב יא׳, וה״ה כל סתימה טובה בית אפרים יו״ד נג׳, ודוקא סתימת אומן המחוברת חזו״א כא׳ ו׳) סתימת טיט ל״מ, וסתימת זפת לחרס מהני (ט״ז א׳ מג״ג ה׳ חי״א לז ג׳ מ״ב יא׳) סתימת סמרטוט ל״מ. וי״א דסמרטוט מן הצד מהני (מג״א ו׳ ברכ״י ד׳ וכן מקו״ח, והמג״ג ה׳ מפרש דסמרטוט מהני רק למעלה מרביעית והמ״א מיירי רק בתורת ברזא). ואם יש ברז חשיב סתימה, וכן בשמיחד לנקב ברזא (מ״א ו׳ ודרך פיו יטול רק בברז סגור, חת״ס יו״ד קצח׳. חזו״א כא׳ ט׳ ובסי׳ כג ד׳ כתב דבזמן שפיכת המים יהי׳ הברז סגור, ועי׳ מחה״ש ומ״ב כח׳ דבכ״ח שהברזא נוטף כשסגור פסול) אבל צנור גבוה במשפך מעל שפת הכל פוסל (מ״א ד׳ ויעב״ץ בסדור מתיר, אבל אם עשוי כשפופרת אפי׳ גבוה משפה התיר מ״א וא״ר ודה״ח אוסרים). וכל ברז שיש לו צינור נחלקו הפוסקים אם מהני שלא ייחשב נקוב, והעיקר להקל (החת״ס בהגה׳ וכן מחה״ש והגר״ח צנזער פוסלים, והמו״ק וכן בנזירות שמשון מיקל וכ״נ בא״ר ו׳ וכן מג״ג טו׳ והכי מוכח בחי״א ובחזו״א כא׳ ז׳ ומ״ב כד׳). אם יש בליטה בראש הכלי יטול מצד הנמוך (של״ה שער האותיות ק׳ מ״ב יב׳ דכמה אחרונים מחמירים, ועי׳ גר״ז ששעורו ככונס משקה וכה״ח שא״א לטול בו במציאות שמתערב), וא״צ כ״כ לצמצם (א״א בוטשאש וע״ש שצ״ע אם מתבטלין ברוב). כלי מדובק אינו כלי גמור (שכנה״ג מג״ג טו׳ ובאופן שאינו חשוב).

בכלי נטילה אי אזלי׳ בתר עיקר מחשבתו או דלמא כל מאי דנפיק מלאכה הוא, וכן יש לדון בשופך מים לחבית ומכוין שהמים ינקו דפני החבית דהנה בשופך מים לנקות דפני החבית ודאי מלאכה גמורה היא (עי׳ בילים ג׳ ד׳), אלא כיון שהכל מתכנס לאותו חבית ואין כוונתו אלא להשתדל שיסקע הלכלוך הדבוק הוי חלק מגתינת המים.

יז) ואם בדק כלי חדש אם יש בו חור כ׳ רע״א דמסתמא לא הוי מלאכה, ולא דמי למדד בו את המדות שכ׳ המרדכי ברכות קנ׳ שהוא מלאכה, (והנה אפשר שאין ראי׳ מדברי המרדכי דגי׳ יחיד הוא וכל המפרשים גרסי מיתה את המדות דהיינו ניקה אותם, וכשאופכם לכלי מדה ידיעת המדה אינו אלא ממילא, ושמא מסברא פשיט דמדידה הוא מלאכה), ומ״ש רע״א שמדידה הוא תקון דבזה מאמת אותו שהוא כלי בן מדה פלונית וכאן אינו אלא גלוי מילתא בעלמא, והנה מדידה זו נמי פעמים שאינו אלא לבדוק אם המדות שלמות שעפ״ר אדם יודע כמה מדת כליו ואינו אלא בודק שלא נחסר ולכאורה הוא דומה לזה, מיהו נראה עיקר החלוק דמדידה שם מלאכה עלה וכן הוא מלאכת מדידה שרוצה לידע מדת איזה דבר ויש לו הרבה אפנים למדוד ולהשוות מדותיו וכל אחד מהם הוא מלאכה, אבל בדיקת כלי מחור אינו שם מלאכה אלא גלוי מילתא שהזדמן לפניו, ועוד דכשאדם רוצה ליתן מים בכלי ומסתכל שאינם נוטפים ודאי ל״ח מלאכה דהא זה חלק מגתינתם בכלי, לכן אפשר דגם כל נתינה ממילא הוא ע״מ לשמרם דכעת הם מונחים בכלי זה וצריך לדעת שלא יטוף, והא״א כתב בזה דפשיטא דכשר משום הלבוש דא״א שלא נשתנו מראיהם כו׳ וכבר כתבנו דא״א כפשוטו דאפי׳ לא נשתנה כלוס ועכ״פ ודאי אין נפ״מ לענין זה אם מדד או בדק שיש חור, ויש בזה שבוש שהשע״ת מביא משם הא״א היפך מה שכתוב בו ושייכים משום הב״ד וג׳ א״א ל״ת.

יח) ובספר התרומה סי׳ עמ׳ כ׳ אפי׳ הטביל בהם הנתמוס ידיו מותרים, ואין נראה דכוונתו הטביל לנקותם ול״ה מלאכה דשפיר הוא מלאכה ואין לך מלאכה מזוהמת יותר מזו וזה עיקר

נוהגים להקל ואע״ג דאין זה לצורך מים אלו אלא שלא יבואו עוד מים שאינו חפץ בכניסת מים לתוך הכלי, אם הי׳ עושה כן במים עצמם ל״ש מלאכה אלא שעושה זה ע״י שהמים מחזיקים הפקק ומה אכפת לי שמרימים הפקק דס״ס הם מחזיקים אותו ע״י עצמם ובמה שהכלי מלא מונע מלמלא עוד, מיהו אם לא היה זה מחמת שהכלי מלא אלא שמניח מצוף באמצעו ויש לו איזה טעם שאינו חפץ שיכנסו עוד מים יל״ע.

טז) ובסברא זו יש לדון אם ניקן מים במים שאין זה מלאכה כיון שהכל מים נעשה הכל לצורך עצמו, לא מבעיא אם שפך מים צוננים לגנן רותחין אע״ג דהוו רובא ונעשה בהם מלאכת גנון אין שייך לקרוא מלאכה מה שהוא ענין המים עצמם, אלא אפי׳ נתן כלי מים בתוך כלי אחר נ״ע דאלו שפך לתוכו לא הוי מלאכה ומה לי שהוא בכלי אחר, ויותר נראה לפסול דהתייחד שם מלאכה למים אלו שהם בכלי נפרד, אבל אם יש לו צוננים ורותחים ורוצה לעשות שייהם פושרים ע״י שנותן כלי בכלי ואין לו הפרש בין ב׳ הכלים רק שרוצה הרבה פושרים אז נ״ע לפסלו, עוד יל״ע אם רוצה לחמם המים כגון בימות הגינה ונותן בהם דבר רותח אלא שניחא לי׳ גם בגיון אותו הדבר כמו לאכילת התיבון המים.

יז) ואם בדק כלי חדש אם יש בו חור כ׳ רע״א דמסתמא לא הוי מלאכה, ולא דמי למדד בו את המדות שכ׳ המרדכי ברכות קנ׳ שהוא מלאכה, (והנה אפשר שאין ראי׳ מדברי המרדכי דגי׳ יחיד הוא וכל המפרשים גרסי מיתה את המדות דהיינו ניקה אותם, וכשאופכם לכלי מדה ידיעת המדה אינו אלא ממילא, ושמא מסברא פשיט דמדידה הוא מלאכה), ומ״ש רע״א שמדידה הוא תקון דבזה מאמת אותו שהוא כלי בן מדה פלונית וכאן אינו אלא גלוי מילתא בעלמא, והנה מדידה זו נמי פעמים שאינו אלא לבדוק אם המדות שלמות שעפ״ר אדם יודע כמה מדת כליו ואינו אלא בודק שלא נחסר ולכאורה הוא דומה לזה, מיהו נראה עיקר החלוק דמדידה שם מלאכה עלה וכן הוא מלאכת מדידה שרוצה לידע מדת איזה דבר ויש לו הרבה אפנים למדוד ולהשוות מדותיו וכל אחד מהם הוא מלאכה, אבל בדיקת כלי מחור אינו שם מלאכה אלא גלוי מילתא שהזדמן לפניו, ועוד דכשאדם רוצה ליתן מים בכלי ומסתכל שאינם נוטפים ודאי ל״ח מלאכה דהא זה חלק מגתינתם בכלי, לכן אפשר דגם כל נתינה ממילא הוא ע״מ לשמרם דכעת הם מונחים בכלי זה וצריך לדעת שלא יטוף, והא״א כתב בזה דפשיטא דכשר משום הלבוש דא״א שלא נשתנו מראיהם כו׳ וכבר כתבנו דא״א כפשוטו דאפי׳ לא נשתנה כלוס ועכ״פ ודאי אין נפ״מ לענין זה אם מדד או בדק שיש חור, ויש בזה שבוש שהשע״ת מביא משם הא״א היפך מה שכתוב בו ושייכים משום הב״ד וג׳ א״א ל״ת.

יח) ובספר התרומה סי׳ עמ׳ כ׳ אפי׳ הטביל בהם הנתמוס ידיו מותרים, ואין נראה דכוונתו הטביל לנקותם ול״ה מלאכה דשפיר הוא מלאכה ואין לך מלאכה מזוהמת יותר מזו וזה עיקר

פסול מלאכה דתו הוו להו כשופכים, ותמוה סברת הט״ז ג׳ (ופמ״ג ג׳) כיון שענין מלאכתו הי׳ בנטילה תו לא נפסל לנטילה הא אדרבה זה דבר הראוי לפסול ביותר שכבר קלט זוהמת הידיים, והט״ז סק״ג וסק״ד כ׳ דהוי פלוג׳ ראשונים ולהתרומה מלאכה מועטת כזו אינה מלאכה וגם פליג על הרשב״א שכ׳ דבמצנן בהם מים הוי מלאכה ותמה על הרמ״א שפסק כתרומה וגם כרשב״א, ולענ״ד מסתברא דאין כוונת התרומה אלא שאפי׳ טבל וירד מהם מה שעליהם למים אינם נפסלים ועדיין הוו להו ככלים מודחים כ״ז שאינו חפץ בזה וגם אחר שנעשה אין לו ניחותא אין ע״ז שם מלאכה כשם שא״צ ליזהר שלא יצננו המים איזה דבר וכמש״ל, וליכא פלוגתא כלל לכן העתיק רמ״א לתרוייהו, או נימא שרוצה להדיח ידיו אבל לא ע״י הטבילה אלא ע״י שמוציאם בידיו ומשפשף אח״ז וכ״נ בהגר״ח צנזער.

יט) מיהו הר״ש פ״ט דטהרות כתב דאי לקיחת מים לפי העוף חשיבא מלאכה כפרש״י חולין ט: א״כ נפסל כל הכלי כולו ומבואר דסובר שלקיחה למלאכה נמי מלאכה היא, אבל דבר זה אינו מובן וצריכים לומר שלא אמר אלא לאקשויי ארש״י אם נמציא דלקיחה מלאכה היא א״כ מה ענין החזרה אבל באמת סובר דלקיחה אינה מלאכה (ועמ״ש לעיל אות ו׳ בענין חוזרין לברייתן מתוס׳ סוטה טו:), והט״ז סק״ד הקשה עוד דמים שהנפח מכבה בהם הברזל דמו נמי להדחת ידיים של נחתום, נראה שהבין ז״ל דענין הנחתום הוא כיון שאינו ניכר במים אינו מלאכה וה״נ כבוי הברזל אינו ניכר במים, מיהו יותר נראה שנחתום הוא מלאכה גמורה ועשה בו צרכו ולית מאן דמתיר רק נקוי שא״צ לו שרי כנ״ל, ויותר מזה ראיתי למהרש״ל ז״ל ביש״ש דמפרש שאין כלל לכלוך בידיו, ולמ״ש אפי׳ יש איזה דבר שאינו מקפיד והיינו הך, מיהו לא נתבאר גדר דבר זה של הדיח כלים חדשים דס״ס למה הדיחם אם אין בו שום תועלת ואם חושש לאיזה לכלוך הא זהו כוונתו ורצונו, ולא מסתבר דבעי׳ מלאכה שוה לכל נפש, ואולי הדיח בלא שידע שהם חדשים.

כ) ובתרוה״ד סי׳ רס׳ הביא מפי׳ ר״י מסימפונט במס׳ ידיים דטבל בהן את הספוג אם נשתנו מראיהם פסולין ואם לא כשרין דכאלו שתתה מהם יונה, ויל״ע מ״ש נשתנו מראיהם אי ר״ל דנפסלו מזה מחמת הלכלוך שבספוג וכמים שנשתנו מראיהם, או שאין זה אלא סימן שהויא מלאכה ונקה הספוג שהרי נשתנו מראיהם וא״כ מסתמא ניחא לי׳, והנה התרוה״ד פי׳ מאי דמצריך שיהי׳ כיונה שאינו ענין לשתיית עופות דכשרה היא אלא שאינו מוציא מן המים שנוטל וכטבע היונה, ולכאורה אינו מובן אם הספוג אינו מוציא איך נשתנו מראיהם ואם מוציא קצת והויא מלאכה כשמוציא א״כ אפי׳ הי׳ בו מה שאינו משנה המראה כמו יין לבן מ״מ פסול דהא נעשה מלאכה ושמא הוציא, ולכ״נ דכוונת המלאכה כאן אינו לנקות הספוג אלא למלא מים בספוג, דבעלמא יוכל להיות מלאכה כיון שמלוי ספוג שם מלאכה עליו שבזה מכינו לנקוי דברים אחרים, אלא שאין המלוי אלא במים שכבר נתמלאו והוי כיונה כנ״ל ומה שלא נתמלא אינו מלאכה וכדברי התרומה, ומיהו אם נשתנו מראה המים יש כאן גם נקוי הספוג והוי מידי דמינכר לכן פסול.

ג כח גברא

ר״ת מתיר להעביר מים מיד נטולה טהורה (כגון שנטל עליה רביעית מים) לחברתה, והויא נטילה (ס״ו, ואם שפשף פסול, פמ״ג מ״ב לב׳, ולהגר״א ר״ת מתיר אף לאיש אחר), וכן נהגו, ולכתחלה יחמיר (רמ״א, ואם עשה כן לא יברך שוב, מג״ג כ, ע״ת מ״ב לה, לא כב״ח). והשופך מים ונמשכין אין שם נטילה רק בקרוב למקום שפיכה (ס״ז ואסור אפי׳ א״צ כח גברא דל״ע מעשה במים מ״א כא׳ לבוש ל״ח), וקרוב היינו שאין מכשול (מקו״ח וצ״ע). פתיחת ברז חשיבא כח גברא מה שיוצא ע״י פעולת הפתיחה, לכן אם בא ליטול מן הברז יפתח ויסגור כמה פעמים (ס״ט וכ״כ מ״א כ׳ וא״ר טו׳ ומג״ג לו וחי״א לח׳ לא כרש״ל שכ׳ דכל נטילת יד הוי כ״ג, מיהו הבה״ל חושש לגר״א שהביא משום רמב״ם להקל), אבל חבית המונחת ומקלחת פסול (ס״ט בה״ל). עזב כלי מידו ל״ה כ״ג (פמ״ג א״א יז׳). היטה חבית על ברכיו הוי כ״ג (ס״ט), ובמנענעה (מ״א טז׳ ב״ח דגמ״ר מ״ב נט׳, וט״ז י׳ ומו״ק וחזו״א כג ו׳ חולקים), ודיעבד אפי׳ אין אלא כח נותן, כמו שהטה חבית על הקרקע והלך, עלתה לו נטילה (ס״י, והבה״ל מחמיר לכתחלה). ובקוף (י״א ה״ה קטן פחות מו׳, רמ״א יא׳, והגר״א כ׳ צ״ע, והלבוש וכן כ״מ פ״ו מברכות כתבו קוף דוקא, עי׳ א״ר, וחזו״א כג׳ א׳ כ׳ דהוא פלוג׳) ג״כ מהני (ש״ע סי״ב ותורת חיים חי׳ חולין), ויש להחמיר לכתחלה (רמ״א סי״ב מ״א כד׳, ולהא״ר רק אם אין לו מים יקל). נטילה מיד חשו״ק גוי וטמא כשר (סי״א), ויש מי שהחמיר לכתחלה אם נשאו את המים טמא כגוי ונדה (רש״ל ט״ז עו״ת בגדי ישע דה״ח, וחב״ח כ׳ קאי אנדה

כא) והנה המג״א ז״ל העתיק דנפלה פתו שרי, והבינו האחרונים דהיינו דמתיר מלאכה בלא כוונה, ולמ״ש לעיל אות י׳ בפי׳ מתני׳ דשמעון אפשר דדוקא בפת נפלה אינו מלאכה (וכן הא״ר ד׳ הביא ממהר״ם דמפרש מתני׳ דידיים כעין מש״ל ומסיק מדבריו דמלאכה דוקא בכוונה, ולמ״ש דוקא בפת), ובאמת יש להוכיח כן מדבריו מה שמדמה כדי לדחות דברי של״ה (שער האותיות ק׳) שאסר לתת מידי דריחא במים שהוא כמו נפל דיו, ותמהו הא״ר ולבו״ש ועוד אחרונים הא נפל בלא כוונה מכשיר המג״א ואינו מלאכה, ואף דאיכא הוכחה לשאר שיטות מ״מ ה״ל לפרש, ולמ״ש כיון שנעשה דבר ופעולה ונהפכו המים לדבר אחר גם בלא כוונה הוה לי׳ מלאכה, ואמנם המג״א תמה בעלמא מה שייך מלאכה בנתינת דבר לתוכו, ונראה כוונת השל״ה דכיון שמצינו מי בשמים שעושים אותם להכי ואינם ראויים לאכילה מחמת חמרי הבושם שנותנים בם שהם הרבה פעמים מרים וגם יכולים להיעשות ממיאוס כמו מושק, אם נותן בושם במים הופך כל המים למי בשמים ומלאכתם לתת ריח טוב באויר או במקום שישפכו אותם וכמו שמצינו שלא יתן בשבת בושם במים שה״ז מוליד ריח כן בעניינינו מוליד ריח במים ומיעד אותם למלאכה זו שיתנו ריח בדברים, אמנם אין זה מכריח דפעמים נותנים כן כדי שתהי׳ הנטילה בריח ואינו פוסל אלא ריחא בעלמא ואינו מפקיעם מנטילה ולזה יש מקום לספק בזה.

כב) ומה שהביא המ״א ז״ל ראי׳ מידיים ב׳ ד׳ מיחה בהם המדות ופי׳ הר״מ ששכשך עד שלא נשאר ריח מה שהי׳ במדות תלוי במראה ולא הוי עצם הריח מלאכה, אינו נראה דומה יפה דהתם הריח הנשאר במדות ריח פגום הוא ורוצה לנקותו והמים היוצאים ודאי שופכים הם ללא ספק וגם לאו דוקא בשמים אלא אפי׳ מדד חומץ ופשוט, מיהו מה שרצה המג״א ז״ל לדמות הא דנתינת ריח למ״ש רש״י חולין ט: דשתתה מהם בהמה פסול אינו נראה מוכרח דתליא בזה והתם חשיב רש״י מלאכה למה שהכניסו לפיהם כדי לשתות דאף שלא בלעו מ״מ בא לפיהם לצורך שתיה ונכלל בשתיתם וכיון שנועדו לשתייתם תו הוו להו כשופכים ולא פקע שם זה מהם, וכן עי׳ בר״ש פ״ט דפרה דמתערב במים אלו רוק שלהם וכ׳ שם דאיכא רוק טובא ונראה דמפרש בשתו הרבה.

כג) ועי׳ תפא״י ידיים שכ׳ להתיר לשרות לולבים במים דנט״י כיון שאינו פועל בהם פעולה אלא רוצה שלא יתייבשו ועוד דמצוות לאו ליהנות נתנו, ולענ״ד סברתו הראשונה קשה ופשוט דמלאכה היא עצם השמוש שאדם מייחד מים לשמוש זה ולא מין הפעולה, וסברתו השניה היא כמו שנתיר לטול ידיים במים ששוטפין בהם השלחנות של המצה, דאין כאן שום מצוה, ואפי׳ היה כאן מצוה אין זה ענין כלל להנאה אלא למלאכה ואי מלאכה פוסלת אפי׳ המלאכה היא היא המצוה, ☜ לכן אין להתיר בזה כלל.

כד) אולם מצינו להמג״א שכתב דנתינת דגים במים אינה מלאכה כיון שאינו מלאכה אלא שלא ימותו הדגים, והאחרונים נתקשו טובא מאי שנא מירקות שלא יכמושו שהמג״א עצמו בסק״ה אוסר, ומזה הוציא התפא״י חדושו הנ״ל, גם הא״ר יצא להתיר ירקות, והע״ת ג׳ ליין שלא יתחמם (ובהגהות הגר״ח צנזער כ׳

״אפשר לחלק דוקא כמושים כבר וכן ברי״ו אם שלא יתחמם שרי״, והנה לא נמצא מזה דבר בספר רי״ו, ופשוט שט״ס וצ״ל וכן ביין אם שלא יתחמם שרי, והמגיה תמה לחינם), ובאמת נראה תימה כמש״ל דמשכח״ל מלאכות טובא שאינם אלא מניעה וכל מלאכה באופן עשייתה. לכ״ג פשוט דלא קאמר המג״א אלא בדגים שאין זה מלאכת האדם אלא טבע הדגים לחיות במים בין בכלי בין במעין ויס עצמו (ועי׳ לעיל אות טז׳ גבי ציון מים במים) והאדם לא עשה כלום אלא הניח הדגים במקומם ואין זה מלאכתו לגדל הדגים רק רצונו שיתקיים, (אבל במניח צמח במים לגדלו יש לצדד לאסור שגדול הצמחים הוא מלאכת האדם), והרי ודאי הדגים משתמשים במים ולוקחים מהם האויר ומשתמשים באויר זה שטמון במים (והיד אפרים ז״ל כ׳ שאין הדגים משתמשים בעצמות המים כלום ולא נראה כ״כ שהרי מכניסים ומוציאים ועי״ז נושמים) אלא שאין ע״ז שם מלאכה רק טבע המים וטבע הדגים. (מיהו מ״ש המג״א דלא מקרי שופכים, יש לדון בזה שדרך הטבע אם מניח דגים במים שאינם מרובים מאד המים נמאסים ובאים לידי טנוף, אכן פשוט דלא מקרו שופכין בזה חדא דאינו אלא לאחר זמן ופעולת הדגים היא לא פעולת האדם ואין זה מלאכת אדם כנ״ל, ועוד דדגים עצמן גדולי מים מיקרו וטובלים בהם ה״ה בזוהמתם כן נראה פשוט (אבל מש״כ הא״ר ואפי׳ מת הדג נראה שאם הסריחו המים מחמת זה לא מקרי מחמת עצמן), אבל ירקות שלא יכמשו בין לחין בין יבשין זהו מלאכתם שסופגים המים, ומ״ש הפמ״ג שמא החשש שיספגו המים ויפלטו תוך מעל״ע אינו מובן מה צורך לזה ואינו דומה למוציא בידיו שלא עשה כלום במים אבל שורה במים זהו מלאכתם וא״צ לקחת חלקי המים ולהחזירם, וגם פשוט דבולעים מים ואין זה רק כדי שלא יוציאו, והפמ״ג משוה לי׳ לשתיית העופות דרש״י חולין ט: אוסר וכנראה מפרש משום דיצא וחזר נפסל, וכבר ביארנו כוונת רש״י לעיל אות כב׳ דחשיב לי׳ מלאכה וכשופכים ובלא זה אינו פוסל, ובאמת כאן חשיב דכל המים שנשרו בהם כולם נעשה בהם מלאכה אחת.

כה) ויל״ע במים רבים מאד שנתן בצדם ירקות וכי נפסלו כולם ודאי לא נפסלו אלא אלו שהירקות צריכים להם, מיהו הא אף בשתיית עופות נפסל למ״ד הכל משום המעוט דשם מלאכה נקרא על כולן אף שמעוט זה החוזר אינו כלום והוא לפי שעור המים, ואעפ״כ במים רבים ל״ש לקרוא על כולם שם המלאכה מעצם זה שהם רבים ויכלה המלאכה להתקיים בחלק אבל לקיקת העוף אינו נקרא ע״ש טפה אחת שהיתה בפיו דדרך ללקק מכלי שיש בו מים, וכ״כ הר״ש פ״ט דטהרות דאם יש כאן מלאכה בלקיקה נפסל כל הכלי דבכולו נעשה מלאכה, אבל כששם המלאכה נקרא על חלק המים כמו הטמין ירקות ברוח אחת של כלי גדול מאד אז נראה דיש כאן בטול ברוב, וראי׳ משתית עופות שפעמים שותים ועדיין מחובר לכל המים כשהוא בפיהם ומ״מ כתבו ע״ז דבטל ברובא, וכן הוא לכל העניינים כמו לענין שואל שלא מדעת אם הי׳ ברכה גדולה מלאה מים והניח בקצה ירק לשרותו וכי שאל כל המים כולם, או שואל מדעת ששאל המים לשרות בהם ולא פירש וכי מקרי דשאל כולם לענין אונסים, או לענין שליחות יד וכי שלח יד בכל המים כולם, ואם נפל רוטב נבלה למים לא נקראים שיש בהם נבלה כיון דבטל וא״כ למה יקרא מלאכה ע״ש כולם ואין זה היחס באמת לא מסברא ולא דאינשי, (ולא כמי שכתב דדמי לבא לעולם ע״י תערובת שהמרדכי מחמיר), ואין לומר דהוי פסול המים כטומאה דכל המים הם דבר אחד בלבד וכולו נפסל, דא״כ כלי גדול מאד מלא כולו ברד רסוק שיכול לטול ממנו ועשה מלאכה בכמה חתיכות ברד בצדו ואח״ז נטלם כולם והשליכם וכי יהיו שאר המים שאין בהם שום פסול אסורין, ועכ״פ ודאי לא גרע מבטול ברוב. ועי׳ בנדה יז. שלג שנטמא מקצתו.

כו) מיהו התרוה״ד רס׳ נקט דאף בשתית עופות יש בטול ברוב וכ׳ דמי חטאת אינם בטלים וצ״ע בגליון תוס׳ פ׳ המגרש, ובאמת בתוס׳ זבחים עט. מפורש דמדרבנן אין מ״ח בטלין ברובא, אמנם לפי׳ הרמב״ם רפ״ט דטהרות דברי ר״א שאם יש במ״ח מים פסולין מוציא ב׳ טפין וכשרים נראה דלר״א יש בטול ברוב גם במ״ח אלא שמוציא כנגדן ותולין שזה הפסול או שלא ירויח, מיהו ברע״ב סוף מ״א שם משמע דדיו שנתערב בכלי ואין רשומו ניכר בטל ובתרוה״ד משמע שלא יצוייר בטול בהם, ואולי ס״ל לרע״ב דא״א שלא ישתנה מראה כ״ש ומש״כ במשנה א״צ לנגב היינו שאם ראה דיו אפי׳ רושם משהו בלא שנוי מראה מיד פסול, אבל ק״ק אמאי א״צ לנגב דמה שאפשר להכירו אינו עושה שיישאר פחות, או דבמשהו כ״ש לא החמירו ועי׳ תפא״י שם, ועי׳ בהגר״ז ו׳ דטבל ידיו בכלי כל הכלי נפסל ואין נראה דה״ה בחבית אלא כמ״ש) ויל״ע במ״ש הבאה״ט כשנותן היין במים שלא יתחמם אימתי ל״ה מלאכה, (מיהו מי היס דכשרין ע״י הרתחה שמא לא יבטלו דיש להם מתירין).

כז) והנה עי׳ מ״א ה׳ דשקילה בתוך המים פוסל וכן העתיק הגר״ז ד׳ דדוקא בתוכו, וצ״ע דלפי מסקנת הסוגיא גטין נג: גם שקל כנגדו פוסל (עי׳ מרכה״מ וחזו״א פרה ז׳ י׳), ומה״ת לומר דדוקא במי חטאת, דהא אינו מפורש כלל. ובאמת היעב״ץ במו״ק ר״ל דכל שקילה אינו פוסל אלא במי חטאת (ומש״כ היעב״ץ דבשר בתוך המים כיון שמלוכלך לא גרע מידיים מלוכלכות, צ״ע מה ענינו דהא המו״ק גופי׳ מתיר מלאכה בלא כוונה ומה מלאכה יש בזה ואין הבשר נהי׳ נקי רק מלכלך המים וגם לא הי׳ כוונתו לזה ואין לו תועלת בזה), אבל אם דעת המג״א לדמות, למה נדמה רק שקילה כזו והגמ׳ אינה מחלקת, ואי משום דבאופן זה לא נגעו בכלום הא גם בצינן יין הוא דרך הכלי ולא נגע כלום, ושמא חשיב לי׳ דלא נגע כיון שאינו אלא כלי נוגע בכלי משא״כ כלי היין הרי הוא בתוך המים ואע״פ שהוא נקי וצח מ״מ נגע במים עצמם. והנה יש לדון מזה במה שנוהגים להניח בכלי קטן מים קפואים או קרים מאד ונותנים בתיק לשמור קור שאר הדברים שבתיק, אם יכול לטול במים אלו ידיים, דאינו נוגע בכלום ולא עשה בהם כלום אלא הניחם בכלי במקום שרצה, ומסתברא טובא כיון שנתנם בכלי המיוחד לזה ובתוך תיק אחד שדרך כן זהו מלאכתו, (דהא נותנם בכלי מיוחד ונוגע בכלי המיוחד לזה וכל מלאכה כן הוא כמו שמוליך המים בצנור ודוחפים טחנה ועושים חשמל גם אינו נוגע בכלום ונמצא בכלי אלא שכלי של מלאכה נגיעתו היא היא המלאכה). ובמניח כלי יין וכלי מים זה אצל זה בתוך תיק שדרך כן

לבד), ויש להחמיר אם הם הנוטלין ממש לידו (מג״א הגר״ז מ״ב סט׳). מיהו לכתחלה בעי׳ כוונה או דנותן או דנוטל (סי״ג וכפמ״ג), ויש שהחמירו גם בדיעבד (מ״א כה׳, ולהשו״ע הוא לכתחלה וכן להמאמ״ר יח׳ וגר״א קנח׳ ז׳ ומ״ב עה׳, וכ׳ בה״ל שאם נזדמנו לו מים יטמא ידיו ויטול שוב בברכה). וכוונת בן פחות מו׳ לא מהני, וחרש ושוטה צ״ע (מ״ב עו׳ שעה״צ סז׳ ועי׳ חזו״א כג׳ ט׳ דמהני). שפך ואח״כ הכנים ידו צ״ע (חזו״א כג׳ ג׳).

ד טבילה

אינו יכול להעביר המים מיד לחברתה (סי״ז). ויכול לטול יד א׳ ולטבול יד א׳ (סי״ח), וכשטובל סגי בפ״א (סי״ט, ודין נגוב עס״ס קנח׳). ומברך ענט״י (ס״כ וכ״כ א״ר כב׳ משכנה״ג שנהגו, וכן ב״ח ומג״ג מג׳ ובגדי ישע ורש״ל ודה״ח, וע׳ לבוש וע״ת דבנטל א׳ וטבל א׳ ודאי מברך ענט״י), ואם פסולים לנטילה יברך על טבילת או שטיפת ידיים (מג״א לא׳ ומ״ב צז׳. ודמש״א כ׳ אם ראוי לטבילת גופו יברך על טבילת).

וכן יכול לטבול במעיין כל שהוא ובלבד שיכנים כל ידו בב״א (סי״ד ואף זוחלין גר״א מ״ב עה׳ וביש בו שעור טבילת ב׳ ידיים מ״ב פ׳ וחזו״א כג׳ י׳ כתב יד אחת). מים כשרים לטבילה הכנוסים במקוה אין ראוי לטבול בהם ידיו אם אין מ׳ סאה (הש״ע סי״ד היקל, והרמ״א מחמיר לכתחלה, וכ׳ בה״ל ועו״ת אפי׳ בשעת הדחק אין ראוי כ״כ. ועי׳ בש״ע סט״ו שמסתפק לשיטתו אם בגשמים זוחלין מהני אפילו במ״ס. והגר״א כ׳ דלכ״ע ל״מ ועי׳ מ״ז סקי״ט שאינו ספק גמור להקל בו). נחלקו הפו׳ בדין שאובין שלא המשיכום (סט״ז, ועיקר להחמיר, הגר״ז בה״ל, המשכה עיו״ד

נמי אולי יהי׳ אסור, אבל בהמים בעלמא יין ע״י חבית של מים שיקלוט הלינה אין נראה דשייך בזה אסור דלא עביד מידי במים עצמם.

כח) עוד יש לומר בהני מים המקררים שלא בתו אלא שלא יתחמם המאכלים (ואע״ג שמצוי שמוסיפין קור קלת כגון שהם קפואים ממש והמאכלים רק מצוננים אין זה הכוונה ועניין זה בטל ואינו נחשב ואין דרך לקרר בזה אלא לשמור הקור), א״כ לפי דעת אחרונים ז״ל דמלאכה שאינה אלא מגיעת דבר אינה מלאכה שמא יהי׳ מותר, מיהו לפי מ״ש לעיל אות כד׳ לפרש דברי מג״א דכל ששם מלאכה עליו פוסל ואין נפ״מ אופן פעולתו א״כ פסול, ☜ ויש לנדד לפסול לכו״ע כיון דנותנו בכלי מיוחד לזה ובמקום מיוחד לכלי אף דבעלמא יכולים לומר שאינו מלאכה רק נותן היין שלא יחם כאן מקרי אפכא שנותן הדבר הקר לגבן האויר שישמור הקור והוא מלאכה גמורה ובתר שמא אולי׳, וכן י״ל לפמ״ש החז״א דמה שחלקו אחרונים אין לו מקור, וק״ו במים שנותן בצנצנת של גומי לחמם בו הגוף דהוא מלאכה גמורה.

כט) וכעת ראיתי בדע״ת שרוצה להתיר שריית ערבות במים ולדמותו לשלא יכמושו ☜ ונראה דאפי׳ אם היה מותר שלא יכמושו זה אסור, כיון דערבות אינם חיים אלא מים ואפי׳ שעה אחת א״א להם להתקיים ולעמוד אין זה נקרא שלא יכמושו אלא נריכים הם להשקיה וכשם שמים שמשקה בהם ערבות הו״ל נעשו בהם מלאכה ה״נ.

ל) ומש״כ ברכת אברהם (כת״י הנדפמ״ח) דקרשי חבית שנתיבשו ומתפורכים ונותן בהם מים ע״מ ללחלחם מותר כל שלא נתקלקלו, נראה דזו הלכה מוסכמת אפי׳ להמג״א וגם למ״ש דמלאכה המועטת נמי מלאכה היא, דאין שם מלאכה ע״ז אלא שם שמירת המים בכלי וממילא הוא לכלי מועלת קלת ואינו גורע משמירת המים בחבית (והלא זה ודאי נריך לשמרם זמן רב בו ומקרי דנותנם לשמרם ולהניח כאן) אלא אם כן החבית מקולקלת כנ״ל אז יש לדון, ועי׳ שמן למאור שכ׳ דאסור להניחם בחבית כדי ללחלחה שתקלוט מים ולא תקלוט אח״כ שמן שייתן בה, והנה אם משאיר המים שם איזה זמן נראה לדון להתיר דממילא הוא ואפי׳ מכוין מה בכך שעושה לו תועלת מזה והוא מניחם כאן לשמרם זמן וזה יותר עיקרי מתיקון החבית.

לא) ואם ליקק הכלב כתב אור זרוע לאסור ופי׳ בתרוה״ד דשאר בהמות שרי, אבל הב״י כ׳ תימה מאי שנא וודאי כוונת א״ז לכל בהמות ומיהו בעיקר דבריו אינו נראה דאיזה מלאכה הוא בשתייתו ודוקא במי חטאת החמירו כמ״ש התוס׳, והב״ח תמה על ב״י היאך דחה דברי א״ז מהלכה וכ׳ טעמו משום דנמאסים ונעשו כשופכין ודינם כמו שנעשה בהם מלאכה לפסול לנט״י כו׳ דנמאסו משתיה ונעשו שופכין ולא דמי למים שהליחו בהם כלים מודחים דלא חשיב נעשה בהם מלאכה כו׳. ואין לשונו מובן מה ענין זה למלאכה ולהדחת כלים ואי נמאסו פסולין מצד מאיסותם ואינו ענין כלל למלאכה, ואף שלא שמענו שום פסול במים מאוסים רק נשתנו מראיהם או נעשו מלאכה, נ״ל דמשוי להו לנפסלו מאכילת כלב, ואע״ג דלא נפסלו כלל מאכילת כלב כתב בסמוך דמשמע בה״ר יונה שכ׳ אינם ראויים לאדם אפי׳ ע״י הדחק דהדחק דאדם שוה לכלב, והנה אפי׳ אם התם כן הוא הכא ודאי אין דחק דאדם שוה לכלב וכיון דנאכל לכלב ודאי בלא שום דחק נ״ש לפסלו אף אם שם במקרה הי׳ שווה ודאי עיקר השעור הוא בכלב לא באדם וכמ״ש ב״י דאכילת אדם לא מעלה ולא מוריד והוא שעור כמו בכל המורה וכי תמן שנמאס בכה״ג מקרי נפסל מאכילת כלב (ובאמת בטיט שערוהו בש״ס בפרה שותה והש״ע העתיק כלב ושמא פשט״ל דליכא שעור אדם דראוי לשתיית פרה אלא דכלב אין דרכו לשתות אפי׳ ראוי לו ופרה כך היא ששותה ושותה ולכן שערו בה). ועוד דודאי מקרי ראוי לאדם ע״י הדחק דאע״פ שאסטנים אינו אוכלו כלל אלא הוא ראוי לאכילה, ועוד מאי דפשיטא לי׳ דדוקא כלב מאוס הא כל החיות מאיסי ואפי׳ אם תרנגולים אינם מאוסים זה נתייחד בתרנגולים לא בכלב (וכ״כ מור וקציעה דאין כלב יותר מאוס מפרה ושאר בהמות רק נתן טעם דמוציא רוק טובא וצ״ע), ועוד נהי דבפניו לא חזי שלא בפניו מחזי חזי כדאמרי׳ בכמה דוכתי, וגם הב״ח עצמו בריש הסימן בענין מים שנשתנו מחמת עצמן רוצה להקל, וכי יש לך אדם שיכול לשתות מים שנהיו ירוקין ובאושין וריחן רע ולו יהי מחמת עצמן.

לב) מיהו עיקר דברי אור זרוע תוספתא ערוכה היא דשתיית הכלב מעכבת כמו שהביא המרדכי ברכות קנו׳ וכ׳ המג״א אלו ראה הרב״י לא נחלק ולכן החזיק בדברי ב״ח, אמנם לא מצאתי תוספתא זו במסכת יבמות ושמא בפרה נשנית ומשום חומרא דמי חטאת ול״ד לכלב, או שמא נ״ל תוס׳, (ויל״ע בחשש גלוי שכ׳ הטור דאין אנו חוששין שאין נחשים מצויים ביניהו והנה ודאי נחשים מצויים ביניהו אלא שאין מין זה דרחש מצוי ויל״ע אי חיסי׳ דשותה ואינו מזיק וא״כ הוי עכ״פ מים ששתתה מהם בהמה, ובאמת נראה פשוט דאף כדחיסי׳ בגלוי אינו אלא חשש סכנה ולא חשש קרוב עד כדי איסור נט״י רק דאי פסלי׳ להו המים לשתיה אין צריך להכשירם לנטילה והשתא דליכא פסול אין לחוש ופשוט).

לג) והנה תמהתי בזה על היעב״ץ ז״ל במו״ק שכ׳ בהמשך דבריו לפרש הש״ע שכ׳ דטובלין במלח דמלח ראוי לכלב והביא דברי הרדב״ז, והרדב״ז לא כ׳ אלא דאחר שירתיחוהו חזי לכלב, ובאמת ג״ז בדוחק גדול ובסגון ועי׳ מג״ג, וגם כיון דהשתא לא חזי מה יועילנו, ובאמת יש סתירה מה שכ׳ בראש דבריו ועי״ש. ובתהל״ד רוצה לפסול מים ששרתה עליהם רו״ר לנטילה ואין דבריו מתווריו דמה ענין זה לנטילה ופשוט שהם כשרים לכתחלה ואפי׳ מים שהיו תחת המטה ולא מכוסים ששורה עליהם רו״ר לשתיה יכול לטול בהם ידיו שחרית ומבטל בזה רו״ר דשיבתא, והמחמיר בזה מתמיה.

לד) ובהיותינו בזה נתעוררה שאלה ממי שהיה דרך טיול ולא היה לו מים אחרים. והיה הדבר אצל הנהר, אלא שבמקום שנשפך ליס, שואבים מים מן היס לקרר את המכוונות שבתחנת החשמל, ומחזירים אותם חמים לנהר. ועי״ז רבים המים מאד מאד ואין זכר לנהר זה ונעשין כבריכה גדולה הזוחלת ליס, מהו לטול ממנו ומהו לטבול בו (ואף שמי יס המלוחין בלא״ה פסולין יכול להרתיחם כמ״ש הרדב״ז שהביאו מג״א). הנה פשוט דמה שמעבירין על המכוונות הוי מלאכה ואף דאינו כדי הברזל ממש כמו אצל הנפח שהברזל הרותח הוי אש וכאן אינו אלא שלא יבואו לחוש גדול שעי״ז

ראי׳ ומהני במ״ס כנוסין), אבל נצוק הוי חבור (כגון שפיכה מכלי המקלח לים, ומ״ב מד׳ חרשש שיהי׳ הנקב כעדשה), ויש האוסרים נטילת נצוק (ס״ז וכ״פ רש״ל, והגר״ז סז לכתחלה לכן בטבל לא יברך שוב א״ר מג״ג כז׳ מ״ב מז׳). משאבה המושכת המים בקרקע אינה נצוק (חזו״א כג׳ יא׳). יכול לטבול בזרם עצמו אם מקיף היד ויורד לתוך מים או קרקע (חזו״א כג׳ יא׳, ובלא״ה הוי טובל בכיפין והמ״ב מז׳ כ׳ דרק בידיו סמוכות לארץ אינו כיפין).

כלי שנעשה כלי בפני עצמו ולאחר מכן נקבע בכותל הוי כלי (רמ״א ס״ז, וט״ז הק׳ להקל בכל ענין ולכן נוטה ישוע״י ז׳ להקל, וביד אפריים ומג״ג ונה״ש דחו קו׳ ט״ז וכן הביא שעה״צ מו׳ מח״מ ונה״ש ופמ״ג, ועי׳ חזו״א כב׳ ה׳ דנחלש מאליו וחברו לא מהני), וכלי זה שקבעו בכותל ויש בו מ״ס לא שאובים גם מטבילין בו (פמ״ג ועו״ת כפי׳ מ״ב מח׳). י״א דשכשוך בכלי הוי נטילה ואם היקל כן יטול שוב בלא ברכה (ס״ח, ואין הכוונה שיהיה בכלי זה מ׳ סאה כדעת הב״ח ומג״א יד׳. כמו שביארו הט״ז י׳ וא״ר יא׳ וכן נזירות שמשון ומ״ב נב׳), והיינו כשבירך מתחלה (מג״א יד׳ ומחה״ש). וי״א דהיתר זה אינו נוהג בכלי שחיברו דלעיל (דרישה ער״ת א״ר יא׳ מג״ג ל׳, ובה״ל וגר״א ולבוש מתירין) ויש חולקין על כל היתר זה של טבילה בכלי (ט״ז יא׳ וכ״מ גר״א, ואם נטל אח״ז יברך, וא״ר י׳ וכן בגדי ישע ונזי״ש כ׳ לא יברך וכ״כ הגר״ז יז׳ וכ׳ דיאכל במפה וכן הוא בח״א לח׳ ג׳ ומ״ב נו׳). ויש לסמוך על המתירין בדיעבד ולכן לא יברך אם נוטל שוב (דגמ״ר רע״א בגדי ישע מו״ק הגרח״צ בה״ל).

מתקלקלין, כבר נת׳ לעיל שאין נפ״מ אם שומר עליו או לאו שודאי מים אלו צוננים הם ותכליתם לצנן המכונה, ואף שמצד המציאות הם עפ״ר לא מצננים חומה שאין בכחם כן אלא מונעים רתיחה שע״י שהאויר שעל המכונה אינו חם אלא צונן מהמים אינו מוסיף חום, זהו מלאכה שאסרו חכמים כמו שנתבאר, ועוד שנדבק בהם שומן המכונות ונרגש ביד קצת שומניות וגם ריח קצת נדבק בהם, ואף שהבאנו לעיל מהר״מ פ״ב דידיים דממחה המדות מריחם פסול משום מלאכה ולא פסלוהו מטעם ריח זה כדדיק המג״א, התם לא נתפרש שהי׳ משמעות לריח הנדבק במים אלא שירד מן הכלי, ☜ וצרוף כל הדברים האלו נראה שעושה מים אלו קרויים עומדים לשופכים, ולכן פסולים מנטילה, מיהו בטבילה יל״ע כיון שכולם משוכים בין מלפנים בין מאחור בהמשכה גדולה ליס וודאי רבו הזוחלין בנחל ובזוחלין הש״ע קנט׳ טו׳ מסיק בצ״ע, מיהו י״ל כיון שכל עצמו אינו אלא מי יס הוה להו כמים שהים מושך לפניו על החוף, ובגל עצמו שמחובר ונצוק למים ודאי מטבילין רק בכיפין שבגל אינו מטביל עי׳ חזו״א כג׳ יא׳. ואע״פ שאין צריכין לכל המים ולא נעשה מלאכה בכולם שם מלאכה נקרא על כולם כמשנ״ת לעיל אות כה׳ גבי ירקות.

לה) ועוד יש לדון גם באופן שתהי׳ הזחילה ליס במשך גדול עד שלא שייך לדונו כיס עצמו אלא הוא נהר בפנ״ע, כיון שהוא מחובר מאחוריו הוה לי׳ ניצוק וכ׳ התוס׳ חולין קז. דבנט״י הקלו שניצוק הוי חבור וכשטובל בו הוי כמחובר ליס וכ״כ בערך לחם עצה לעשות ליורדי הים, וכ״ז באופן שאין המשאבות מביאות אותו לכלי בפנ״ע, וגם שאינו מחובר לקרקע שאז שוב הוי זוחל ול״מ ניצוק, אבל כאן יועיל נצוק לכו״ע כיון שהוא רחב.

לו) ודע עוד שחלק המים הנוגע במכונה עצמה ודאי נהיה יד סולדת רגע א׳ שהיא חמה מהאש אבל אינו שייך להאומרים דאפי׳ נצטנן פסול דהחום בטל מיד וכמו כל תתאה צונן גבר שברגע הנגיעה יש איזה התחממות התתאה גובר וה״נ כיון שזורמים מים רבים מאד מיד עילאה גובר.

לז) והא דאין נוטלין בחמין פרש״י חולין קה. ד״ה סולדת שיצאו מכלל מים, ונר׳ כיון שענין הנטילה היא גם נקיות כמ״ש תוס׳ קו. (וכמש״נ סי׳ ד׳ דלכן יש מצוה לשפשף כדרך נקיות) ומים חמים אינם מנקים כמ״ש קה. פסולין לנטילה (ומה שאינם מנקים מבואר ברמב״ם ברכות ו׳ טז׳ לפי שא״א לשפשף בהם), וכן פרש״י קו. ד״ה דכ״ע דחמי טבריה אינם ראויים משום חומם ולא כ׳ משום טעמם שידוע שאינו ראוי ונראה דלא רצה לפרש כן אע״ג דדמי בזה טפי למים סרוחין משום דלא נר׳ דהגמ׳ מחפשת מים סרוחים ומצאה בזה דוקא חמי טברי׳, או שמא משום ששנינו מכשירין ו׳ ז׳ השותה מי טבריה, ואין קו׳ ממה שאין ראויים שכוונת הגמ׳ באופן כללי ויש הרבה מעינות ואם יש בהם א׳ שכשר מצ״ע לנט״י עליו הנדון, ואע״פ שכ׳ רש״י דחמים סרוחים המה שאין ראויים לשתיה, היינו בדרגה שאין להם שעת הכושר שמים סרוחים הם. ורעק״א ז״ל כתב להסתפק אי מים שנצטנגו כשרים (וכן מצדד בפמ״ג א״א ח׳), והנה נראה מזה שהבין דברי רש״י שבטלו מתורת מים היינו כעין האומרים דאין בשול אחר בשול במים צוננים (ולא נראה כלל כוונתו נצטנגו קצת) ובשול הוא שנוי המים, אבל למ״ש דסבת בשול היא שאינו מנקה א״כ מה״ת לומר דאזיל מינייהו שם מים וה״ז כמים סרוחים שהצליח לסנגם ולנקותם ואין בהם חסרון בעצם.

לח) אכן הב״י כתב לדון בחמי טבריה אי אף בנצטנגו וכתב דכיון שלא היתה להם שעת הכושר גריעו כו׳ ומשמע להדיא דחמין לבדם אי נצטנגו כשרים בלי ספק, (וכן כ׳ בפמ״ג א״א ח׳ דאף רש״ל דאוסר בחמי אור מודה בחמי טברי׳ ולמ״ש אין לחלק), ובעיקר מה שכתב הב״י לדון אי רש״י פוסל מים סרוחים אחר שנצטנגו יש להוכיח מרש״י דבסמוך שכ׳ שנפסלו כגון מים סרוחים או חמי טבריה ונר׳ מזה דשוה לחמי טברי׳ ואין להם תקנה. ועי׳ לב ארי׳ וצ״ע בדבריו.

לט) ולפי מ״ש דטעם פסול חמין משום שאינו מנקה יש לעיין בגדולי מים שיכול לטבול בהם וודאי ל״ש בהם ענין נקוי היכי דינא בהרתיחן למי שפוסל אי יש מקור לפסול, וגם ל״ש לומר דאין עליהם שם דג וכדו׳, א״נ י״ל אפכא דכאן לכו״ע פסול שאין עליהם שם גדולי מים אם אינם כברייתן, מיהו מצינו שצריך לרסקן כדי לטבול, ויש לחלק בין מרוסק למבושל לב׳ הצדדים, וכן הא לא לעולם ראויים לאכילת כלב, וראיתי בשעה״צ מז׳ דמשמע דפשיטא לי׳ דלעולם אינם ראויים לשתיית כלב ויל״ע, (והנה ראיתי בפמ״ג שהאריך בדין לטול בדבר שאסור באכילה ולכאו׳ מפורש בהדיא דטובלין ביבחושין אע״ג דשרץ המים נינהו ולענין זה אין לחלק בין מים לגדולי מים).

מ) ובאמת יש לתמוה בכל הלכה זו דטובלין בגדולי מים מה הי׳ טעם לזה דהלא ענין הטבילה ל״ש בגדולי מים רק במים ולמה אמרו גדר כ״כ ולא פלוג בדבר שנראה זר לשומע, ונראה דעיקר הענין במה שטובל אדם במים שיש בהם דגים ויבחושין וכדו׳ ומצטרפין לשעור שזהו דבר מובן וידוע ופשוט, וכיון שמצטרף לשעור ממילא טובלין בו לבדו, ואף שמצינו דברים שאין טובלים בהם ומצטרפים כמו קרח היינו טעמא מסבה שבמציאות כיון שא״א לטבול בדבר מוצק אבל גדולי מים היינו בריסקן ובנעשו נוזל, ואם יש יבחושים שמרסקין אותם ונעשים טיט לא יטבול בהם אא״כ נעשים נוזל ממש ומשכח״ל במיני חלזונות, ומ״ש בשו״ע במוסגר דתחלתו מן המים לא נראה דוקא מה שנוצר בלא פו״ר וכדו׳ אלא כל שגדולו רק במים ואינו יוצא מן המים לעולם שנוצר מהם בששת ימי בראשית וכדגים ש״ד וגם א״א לדעת תולדות היצורים, ומה שהוצרכו לזה דוקא יבחושין אדומים אפשר משום שהם ראויים להיעשות מים. ועמ״ש בזה ביו״ד ס״ח סק״ז ופ״ד סק״א.

מא) וה״ר יונה הק׳ ארש״י דהא קי״ל קה: אע״ג דיד סולדת מותר לטול, ואינו מובן דהא דקי״ל התם הוא לישני בתראי ואלו הא דחזקיה ור׳ יוחנן ודאי תלוי בהא דחמי האור דאפליגו בהא אינהו גופייהו והוה לי׳ לאקשויי מאי שנא מחמי האור דאפליגו בהו, אבל הא דקה: מאי עבידתי׳ דבי׳ חזקיה.

מב) והר״מ פ״ו מברכות ה״ט כ׳ דאין נוטלין בחמי טבריה לא ראשונים ולא אחרונים שאינם ראויים כו׳ ותמה הב״י הא למים אחרונים נוטלים אף במה שאין ראוי לאכילת כלב, וצ״ל שמשום חומם נקט דאין נוטלין בחמין. ועי׳ פמ״ג בא״א יא׳ דקשיא לי׳ דביידיים פ״ק מ״ג שנינו דבמים פסולים לא גזרי׳ בקרקע אטו מנא ולמה בחמי טברי׳ גזרי׳ והכ״מ פ״ו מברכות כ׳

- קס -
מים הכשרים לנטילה

א שנוי מראה

נשתנה מראה המים מחמת מקומן, כגון מקום מעופש (שעה״צ א׳), וכ״ש מחמת דבר אחר, פסול (ס״א). ואם נשתנו מחמת עצמן יש מי שפסל והעיקר להתיר (הש״ע ס״א ולבוש ומג״ג ב׳ ויד הקטנה פסלו, והברכ״י ב׳ לכתחלה ומאמ״ר א׳ כ׳ צ״ע וכן חזו״א כב׳ יג׳. והמג״א ב׳ וב״ח ובית מאיר וט״ז א׳ והגר״א א׳ ובפי׳ ידיים וא״ר ב׳ ובגדי ישע ומ״ב ב׳ מכשירין). נשתנו וחזרו לברייתם כשרים (מ״א א׳ ועי׳ בהגר״ח צנזער) ולכתחלה ימנע (מחה״ש וחזו״א כב יב׳ נוטה להחמיר). ויכול להרתיח מי הים (רדב״ז רצד׳ מ״א א״ר כג׳ ובלב ארי׳ חולין קו. מתיר מי ים גם עי׳ כ״מ פ״ו מפרה וצ״ע). וכן יש בזה בטול ברוב (מהרש״ק וא״צ חד בתרי מ״ז ה׳), וי״א שגם הבטל משלים לרביעית (מ״א ו׳, וחזו״א כב׳ יא׳ חולק וכב״י), והכשר חוזר וניעור (פמ״ג א״א ז׳).

ליקקה בהמה מן המים כשר (ס״ד וט״ז ה׳ ורש״ל ומאמ״ר ז׳, וכן מיקל מ״ב כג׳ משם ח״א בשעה״ד) ובכלב יש להחמיר (מג״א ז׳ וב״ח וא״ר ט׳ ומג״ג י׳, וגר״ז ח׳ לכתחלה, וחזו״א כב׳ יב׳ מיישבם. וכן כל מיאוס הדומה, שעה״צ יג׳, וחזו״א כב׳ יח׳ מפקפק בזה). ולתת לבהמה לכתחלה צ״ע (פמ״ג א״א ז׳, ואין לחוש לשתיית נחש אם לא ראינו ואפי׳ המחמירים בגילוי, ב״ח). כל מים שאינם ראויים לכלב פסולים, וכן בעבור בטיט נקבע לפי שתיית כלב או פרה (ס״ט וצ״ע בעשן שבמים אי ה״נ או דהוי שנוי מראה א״א,

דפסולן ניכר והקשה לה״ר יונה דפסולם משום דטעמם מר הא אינו ניכר, וי״ל דחמי טברי׳ ניכרין לפי מקומם דרק בו המה נמצאים ולא שכיח בהם שיקחום.

מג) ול׳ הגמ׳ קו. טובל פניו ידיו ורגליו כו׳ צריך ביאור, מה טעם לא אמרו בהדיא הענין אי מהני טבילת ידיים, ושמא טעמא קמ״ל כיון שאין דרך לעשות בהם רחיצת פיו״ר ממילא ל״ש בהם ענין נקיות ונט״י הוא נקיות משא״כ טבילה, או דהטובל כדרכו עלתה לו נטילה אף לידיים וקמ״ל דרוחץ פיו״ר כדרכו לא עלתה טבילה לידיו.

מד) ושם בגמ׳ נחלקו חזקי׳ ור׳ יוחנן אי נוטלין בחמי האור וכ׳ רש״י דחזקי׳ תנא ופליג אדלעיל פי׳ דלעיל קה: נחלקו בשם ר׳ ינאי אי נפרש הבריתא נוטלין בחמין היינו רותחין או חמין קצת, וכתבו התוס׳ בחינם פירש דפליג דקאי כלישנא קמא, ולא מובן הא ללישנא בתרא עכ״פ צ״ל דחזקיה תנא ופליג ולהכי כ׳ כן רש״י, ואולי ס״ל לתוס׳ אי חזקי׳ אמורא א״כ ר׳ ינאי פליג עלי׳ ואין כאן פלוג׳ תנאי, וממש״כ קו. כל גדולי גליל עושין כן הוכיח מיני׳ הסמ״ק דלא מיירי הא פלוג׳ ביד סולדת דוכי היו מכוין ידיהם כל יומא (פי׳ דפשט״ל שהי׳ מכוון וקבוע וכדמשמע), והנה אי מים שנצטננו קצת נמי בכלל חמי האור א״כ מבואר שפיר שהיו עושין כן מפני הצינה שיהו חמין קצת.

מה) קיימא לן ספק נט״י לקולא וכ׳ הט״ז דהוא משום דהוי ספק דרבנן וצ״ע הא הקילו גם בס״ס כמבואר במ״א יג׳, וצ״ל דהקלו בפרט בנט״י כיון שעיקרו שיהי׳ הכירא וזכרון לתרומה והא איתא בכל ענין ולא נפיק תקלה מיני׳ וכעין מ״ש הפמ״ג שליכא חומר לא תישא כיון דהכי תקינו, ובאמת כמה קלין הקלו בנט״י כמ״ש התו׳ קז. דנצוק חבור הקלו וכן שיהי׳ בלא כונס משקה וכן הרשב״א קז. כ׳ על נטילת כמה בב״א דקל הוא שהקלו בנטילה, ועי׳ מג״ג בארוך ג׳ דמקשה הא ספק אבעיא בדרבנן יש להחמיר כו׳ וי״ל דבנט״י הקלו, (גם החזו״א תמה בטעם להקל בבעיא שנשתנו וי״ל ה״נ מה״ט).

מו) ובחסרון ידיעה דברו האחרונים ז״ל, ועי׳ חזו״א כג׳ יב׳ דאף באפשר לברר היכא דאין לו מים מה בצע שיברר הא טוב שיטול מספק ומה יועיל לו שהם פסולין, אכן הא הפמ״ג ובה״ל כ׳ דיברך והיכא דיכול לברר לא יוכל לברך וכן מ״ש לעיל מה אסור יש שיטול הא לברך אסור, והחזו״א לעיל מיני׳ כ׳ דאינו מוכרע כן מדברי ר״ש אבל לא ביטל הלכה זו דבעי׳ לברך, ועוד תימה הא איכא נפ״מ דתיכף שיהי׳ לו מים חיוב גמור לטול כיון שאין לו דין ספק להקל.

מז) ומים שנגעו בהם כשרים כמ״ש הרמ״א כל שלא נטלו בהם, וכ׳ הט״ז ט׳ דרש״ל כ׳ יוצא אדם מבהכ״ס וטובל ידיו בכלי וכשרים המים, וכ׳ דאינו חולק על רמ״א דנוטל ושופכם בחוץ ולכן כשרים הנשארים, והנה תמוה כל הא דינא מקמ״ל רמ״א דנטלו בהם פסולין הא נעשו בהם מלאכה דנטילת ידיים מטומאתם ואם התיר סה״ת לא התיר אלא בידיים נקיות וכדו׳ ועכ״פ מה שייך דין זה כאן (והמאמ״ר יד כ׳ לתמוה על העו״ת דהא נטילת ידים נקיות אינו מלאכה וכמ״ש הרמ״א, ואינו מובן הא מטהר מטומאתו וודאי מלאכה הוא ולרש״י שבת יד: דהטעם משום טנוף ודאי אף שאין טנוף מ״מ מזה חישי׳). והנה המ״א ציין לתו׳ סוטה טו: שהק׳ הא מים בכיור כיון שקדש ידיו ורגליו נעשה בהם מלאכה ותי׳ דלא חשיב מלאכה אלא כעין כלים וכדו׳ ולא בידיים, וצ״ע שבקושייתם נראה דאפי׳ נטל מים מן הכיור הנשאר בו מקרי שנעשו בו מלאכה, ובתי׳ דהביא מתני׳ דהנחתום שמדיח ידיו נר׳ דאפי׳ מדיח בתוכו וכדמשמע בלשונו, ולזה נצטרך לדחוק דבריהם שכוונתם על הדחה שמחוץ לכלי ולא חשיבא מלאכה ומשמע שאם שפכו מהם על הכלים יהי׳ מלאכה ונדחוק גם זה דכיון שאינו לוקח בכלי עצמו ל״ה מלאכה אבל אם יקח בכלי עצמו דומיא דיד בזה הוי חלוק בין כלי ליד דבכלי פסול שהוא תחלת הדחה ושרייתו זהו כבוסו וביד אינו תחלת נטילה, ולפ״ז יל״פ כוונת רמ״א דמצד מלאכה אין כאן כיון דבטלים במעוט אלא דכיון שיש כאן טומאת המים זה לא בטל דהמעוט הטמא מטמא הכל, אכן במרדכי עצמו שהוא מקור הרמ״א לא נתפרש שיש חדוש מיוחד ואפשר לפרשו משום מלאכה וצ״ע.

מח) ולכן אינו מובן מה שהחזיק ט״ז על רש״ל שמכשיר בנוטל ידיו ויוצא מבהכ״ס דליכא כלל טומאה ולענין נט״י אין טומאה אלא במים מחמת ידיים בשעת נטילה ולכן מותרים המים, ומ״ש דהמים אינם חוזרים לכלי אינו מובן אפי׳ יחזרו הא בטלים, ודוקא שכשך בהם פוסל הכל דמקרי שנעשה מלאכה בכולן אבל הוציא ונטל בחוץ לא פסל ועל מה שחוזר המים יש בטול, מיהו הפמ״ג כ׳ במ״ז סק״ט דטעם הפסול הוא משום שופכים ואינו מובן הלא אינם מים סרוחים ולא נשתנו מראיהם ולמה לא קאמר משום מלאכה, אכן במ״א משמע שאינו משום מלאכה, אך לפ״ז ה״ה רחץ וצ״ע, ובאמת מבואר בתוספתא להדיא דנטילה הויא מלאכה, הביאה הר״ש והובא גם בב״י סוף הסימן דב׳ שנטלו יחד אין לחוש בהם משום נעשו מלאכה ועי׳ גם ב״י דמוסיף שאם היו מורחקין זה מזה לא מהני, ומשמע דנטילה היא מלאכה גמורה, (ומ״מ פשוט דמים שנפלו על היד מעל הפרק וירדו למקום נטילה רק אח״ז לא חשיב מלאכה גם שהכל מעשה א׳ וגם דכל שלא נטל אינו אלא נגיעה ואפי׳ הי׳ מלוכלך שם צ״ע דלא חשיב להיקרא שניקה וכמו שנגע כנף דבר מלוכלך במים נגיעה בעלמא, ויל״ע מי שרצה לטבול כלי לנקותו במים ועצר עצמו אחר שנגע משהו במים אי הוי מלאכה), והנה הפמ״ג במ״ז ט׳ כתב טעם דפסולין משום שנעשו שופכים והביאו השעה״צ נג׳ והחזו״א תמה ע״ז מה ענין שופכין לכאן ולא נשתנו מראיהם כו׳ עי״ש, ובאמת המעיין בפמ״ג יראה שאין הכרח לפרש משום שנוי מראה אלא כוונתו לטעם הרמב״ם דנעשו בהם מלאכה פסולים שנעשו כשופכים וכוונתו שהוא ככל מלאכה דאחר נטילה ודאי המה שופכים ואינם מיועדים להשתמש עוד.

מט) המ״א סקט״ז מתיר בשלג וכנר׳ מחמת רכותו וכ׳ אפי׳ מ״ס נמוך מקרי מחובר, ומה שהקשו מ״ש מזוחלין לא הבנתי הדמיון, מיהו יל״ע אם בעי׳ שיהי׳ מחובר לשלג דוקא שפעמים שהשלג קופא ונהיה קרח ממש אי משלים, והנה אם קרח אין לו דין מים לענין טבילה י״ל דמים שנעשו בהם מלאכה והקפיאם והתיכו כשר לנטילה דכשנהי׳ מים כשרים בכשרות בא, מיהו אין להוציא מזה דהרתיח קרח יהי׳ רותח מתחלת ברייתו ולרש״י יהי׳ דינו כחמי טברי׳ שלא הי׳ לו שעת הכושר (לבד שמסתמא קודם שנרתח נפשר מקפיאתו, שזה אינו ברור שמועיל שהלא גם חמי טברי׳ הם מי תהום רגילים שמתחממים באיזה

וחזו״א כב׳ ט׳ כ׳ דה״ה לכל מה שאינו מתערב וכעפר). **וכשהוא ראוי לכלב מצטרף גם העכירות לרביעית** (פמ״ג א״א ט׳) **ובקצת מים בעין** (גר״א טז׳). **מים האסורים בהנאה, מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולכתחלה יחוש שמא יהנה הנאה לאו דמצוה** (מ״ז ה׳). **נגיעה במים אינה פוסלתם, אבל נטילה פוסלת** (סי״א וע״ת, ומאמ״ר יד׳ כ׳ בידיו נקיות צ״ע), **ואפי׳ נטילת רביעית** (פמ״ג ומ״ב נה׳ מהגר״א), **וכן טבילת ידיים במים** (הגר״ז ו׳ דהכל נאסר, כ׳ ט״ז מרש״ל דנוטל מבהכ״ס וכשרים ועי׳ הגר״ח צנזער דמזוהמא צ״ע, ועי׳ מ״ב נד׳ דטובל ביצאו מבהכ״ס נמי פסל).

ב מה מקרי מים

מדינא יכול ליטול אפילו במים שיד סולדת מחמת חומן (ס״ו), **ולכתחלה יימנע** (דרש״ל ומ״א ח׳ אסרי, וא״ר יג׳ ומג״ג יב׳ ומ״ב כז׳ מח״א להחמיר לכתחלה) **ואולי אף בציננם** (פמ״ג ורע״א חולין קה., ושעה״צ לח׳ בשם ישוע״י ז׳ מיקל). **אבל חמי טברי׳ מרים הם ופסולים, ולרש״י אפי׳ נקיים מחמת שעיקרן רותחים פסולים** (ס״ו, ואפשר להקל מג״ג טו׳). **מיהו טובלין בהם, ואם המשיכם ועדיין מחובר יש פוסלין** (ס״ו), **אבל הפסיקם ממקורם כשרה אם יש מ״ס** (וכאן לכ״ע בעי׳ מ״ס לטבילת ידיים לבוש מ״א י׳ עט״ז לא כע״ת ז׳, ושעה״צ מב׳ מיקל דיעבד שהוא תלוי בדהתם).

מקוס כגון שעוברים על פתח גהינום וכדו׳ והעיקר איך שהוא בא לפנינו) דחמי טבריא הוא טבע ומין מים כאלו שאינם בכלל שאר מימות אבל מים הבאים מקרח נהי דלא חזיא לנטילה משום שמיקפא קפי מים מיהא הוו, אבל לענין עשיית מלאכה לא גרעה שנאמר ג״כ דמים מיהא הוו דהלא פסולי נט״י כשרים בחוזרין לברייתם אלא שעשיית מלאכה ל״ש בו חוזר לברייתו באופן רגיל אבל באופן שהפקיעוהו מפסול זה שייך, (דהלא כל טעם מלאכה הוא משום שופכין ושופכין עצמו מועיל בו חזרה אלא שבהלא פלוג מחמתו ל״ש חזרה), מיהו יש מקום לומר בחמי טבריי שהקפיאם והתיכם ואינם מרים יהיו כשרים לכו״ע, וכ״ז שאינם כעין שלג ולא הופקעו לגמרי.

נ) מיהו מקרריס שעשויים עם תיבה של קרח והקרח נוזל למגרה ונהי׳ מים ☜ לא גרעה להתיר מטעם זה דפיים חדשות באו לכאן, דמלאכתם כן ע״י שהוא קרח וגם כשנמס קלת עדיין מקרר וא״א להפרידו ולומר אינו עושה מלאכה אלא עד שנמס דולאי הוו להו כל המים לשופכים דמוכ״ד מלאכתו נהי׳ שופכים ונמס.

נא) ויל״ע במים של מזרקה אי הויא מלאכה ☜ וגרעה דאינו מלאכה דהמשכת מים היא דרך המים ואע״פ שעושה כן לגוי אין זה אלא שנפילת המים משמת הלב ולא מלאכה בעצם המים ומה שמזריס המים זה דרך הליכתן, וכן ראיתי כעת דיש להוכיח מדברי מאמ״ר קנט׳ יב׳ עי״ש. ולענין נטילה בהם הוא נצוק לתוך מ״ס שאובין שלכאו׳ נראה לדהמכשיריס מ״ס שאובין בקנט׳ סט״ז יודו דנצוק נמי כשר בהם כמו בכל מה שכשר בנט״י, ועי׳ מאמ״ר קנט׳ יג׳ דמסיק דנצוק מועיל מכלל שאובין וא״ל מ״ס כו׳, מיהו דעת הר״י מבואר בד״י סי׳ קנט׳ דתרי קולי לא מקילינן היינו חבור כוסם משקה ושיהי׳ פחות ממ״ס וא״כ קאי בפלוג׳ זו נמי או דשאובין לא מקרי קולא, מיהו ניצוק עצמו הוי ניצוק וקטפרס עי׳ מג״ג קנט׳ כו׳ ופריסה וכן מ״ד סקמ״ו וזה מורה להקל.

נב) בטעם שטוליס לב׳ יחד מרביעית אחת כתב הרשב״א הביאו ב״י דהתירו אפי׳ בזא״ז ומשום דהוי נצוק חבור וכמו שמצינו שבמקוה מצומצמת כל זמן שרגליו של שני במים ראשון יכול לטבול, ואינו מובן מה ענין זה לנצוק הא כבר הוציא ידיו דמיירי בזא״ז והטיפין שעל ידיו חסרים משעור רביעית ואפי׳ יהי׳ המים שבקרקע מחוברים מטעם נצוק טיפים שעל ידו להיכן הלכו וכי ברובא סגי, ולא משמע כלל דכוונתו בזא״ז היינו רחוקים זה מזה וכן מוכח בהמשך הב״י שאין הכוונה כן (ויש שהביאו לדוקא אם ידיו של ראשון מעל השני, ועדיין כשיורדים המים תחת ידי הראשון אין חיבור, ועי׳ חזו״א כד׳ ל׳), וגראה דאין כוונתו נצוק חבור אלא דכל השפיכה היא שפיכה אחת כמו שיצוק מקרי מחובר כן שפיכה שלמה בקלות שאינו נפרד היא שפיכה אחת וא״כ הכנים השני ידיו לשפיכת רביעית וא״ל כאן אלא שפיכת רביעית ול״ש להא דרגליו במים ואינו אלא דוגמת בעלמא והעיקר דהוא שפיכה אחת. (ע״ע בב״י שהביא מהא דאמרי׳ ולא היא אלא משי׳ מלא תפנים מיא ויהבו לי מלא תפנים טיבותא והא אמרו דא״ל אלא מחזיק רביעית ותי׳ ה״מ משום עניות, ועוא״ל כמ״ש הרשב״ד דאי אית לי׳ ודאי אמרי׳ לי׳ קום טול וה״נ הגמ׳ מיירי בים לו).

נג) בדין חציצה. ערובין ד: מה״ת דוקא רובו ומקפיד לא מהני, ורובו ואינו מקפיד מהני כיון שבטל אליו הרי זה טבל, אבל כולו ואינו מקפיד לא יצא אף מן התורה ולכאו׳ הא רובו ככולו וכשם שרובו מכוסה מהני אף כולו וכי אם אצבע א׳ נגעה במים יש נפ״מ, אלא בתר שמע אזלי׳ שאין שם טבילה בלא שנגע במים, מיהו יל״ע מה ענין גזרת מעוט המקפיד וכי אתי לאחלופי ברובו המקפיד דמילתא דלא שכיחא טובא היא שיהיה רוב גופו של אדם מכוסה בדבר המונח וגם היכי אתי לאחלופי במעוט, ואולי הוא כעין זה בסברא מתחדשת דס״ס יש כאן חציצה ותסרון במציאותו במים ודומה לחציצה והוי גזרה עצמית שאינו ראוי לטבול באופן שיש חציצה ודומה לדין התורה ומוסיף עליו, לא גזרת מכשול, ורש״י ערובין שם כ׳ ״ודמי במקצת לחציצה דאוריתא״, אך ל׳ הגמ׳ ״משום רובו המקפיד״ ואין גראה הכרח מזה דלא בא אלא לפרש שאין כאן ב׳ גזרות עי״ש, והנה רש״י פירש שם רובו רוב שערו ומעוטו מעוט שערו והק׳ התוס׳ הא מוכח דה״ה בשר וכן בזבחים לח: רבב על בגדו ואינו מקפיד אינו חוצץ כו׳ (וקושיתם מזבחים אפשר לייסב דאם הבינו סברת רש״י דשער קילא בו חציצה יותר מאיזה טעם וודאי הוא מצד שאינו חשוב כגופו דאין שום סברא שחשוב יותר מגופו ה״נ בגד אינו חשוב כגופו ויש לו דין של דבר שאינו חשוב כ״כ דאגופא קפדי טפי, ואף דהרשב״א בה׳ טבילה גרים רבב על בשרו מ״מ התוס׳ עצמם לא גרסי הכי, וגם ברשב״א שמא ט״ס הוא דבתה״ב הקצר שם איתא דס שעל בגד הטבת כו׳), ושמא טעם רש״י לפרש על שערו דקשיא לי׳ היכי אתי לאחלופי לכן פי׳ דגוף לחוד ושער לחוד (ומקור לזה דדרשי׳ גבי שערו) וכל חד דייני׳ באפי נפשי׳ ובין רוב שער למעוט שער הוא גזרה מצויה, והשתא דאתי׳ להכי י״ל דמודה רש״י דגם רוב הגוף ומעוט הגוף דינו כדעת התוס׳ אלא דנקט שערו וה״ה גופו וליכא מח׳.

נד) ומש״כ לענין טבילה החמירו הק׳ הפמ״ג הא מעוט מקפיד מדרבנן וגראה דולאי מקרי עיקרו דאוריתא וכיון דקרוב לדאוריתא יש להחמיר בו, ועי׳ ב״ח הקשה על דברי הטור (שהם דברי הגמ׳) כל שאוכל לטבילה חוצץ לטבילה מהא דשפקו להקל בנטילה אם הוא עצמו מקפיד ואין דרך להקפיד ובטבילה החמירו וכ׳ דאין למדין מן הכללות כו׳ ובאמת ל״ק דעיקר הדין שוה בשניהם וזה כוונת הכלל דחז״ל גזרו בזה כשם שגזרו בזה אלא דאם יש לן ספק בדרבנן מקילין ובדאוריתא מחמירין, ואין זה סותר לעיקר הכלל דדינם שוה. והמאמ״ר טרח לייסב הקו׳ באופן אחר עי״ש.

נה) עי׳ באה״ט ז׳ דמוהל רגיל בדם מילה, ולא גראה דאין זה מלאכתו כל היום כמו טבח ומסתמא מקפיד ושבו״י ח״א סט׳ חולק, וכן סברת השבו״י שם דבדם לא אמרי׳ רגיל, ואף שהשיגו עליו המחה״ש והסד״ט שראייתו מפסחים סה׳ אינו דאי׳ כלל (וגם משום דאפי׳ אומן אינו רגיל בדם עד ארכובותיו ואפ׳ שוחט מקפיד על כ״כ דם ולא אמרו אינו מקפיד באומנותו אלא בכתם כדרך הרגיל) והעיקר כמג״א, מ״מ סברא נכונה היא גבי מוהל, ומימה על כף החיים ז״ל סקכ״א שאחר הבאת דברי האחרונים הביא הרמ״א בסי׳ קנב׳ וכתב עליו וגראה דה״ה למוהל

לכן אין להחמיר כו׳ ואינו דומה, (ועי׳ מקו״ח לבעל חו״י כ׳ דבדס ודאי מקפידין משום אסורא, ואין הכרח דאפשר בגב היד וכדו׳ שאינו נוגע באוכל).

נו) ומג״א ז׳ פסק דרבב ודס יחד לא הוו חציצה ובעי׳ היא ספי״א דזבחים ועי׳ שבו״י ח״א סט׳ שהשיג על מ״א דדוקא בבגדו אבע״ל התם, ולכאורה מה חלוק יש ביניהו, וע״ש רש״י דהצד לפסול בב׳ מינים שמתביים מאנשים שמגונה כ״כ (שכ׳ ״דגנאי הוא לו שיראו שניהם על בגדו״ דהיינו שמלוכלך בהרבה מיני לכלוכים ולפ״ז אפשר דוקא בב׳ מלאכות אבל ב׳ דברים שהכל יודעים שהם ממלאכה אחת כגון כמה צבעים אין זה יותר גנאי מלאכה זו ממלאכה אחרת ועיקר הגנאי שאם יש לו דם אומרים טבח הוא ואם יש רבב אומרים מוכר שמן הוא אבל כשמלוכלך בהרבה דברים אין תולין כ״כ ואין הענין בשני חמרים החוצצים, ואולי י״ל גם דדוקא רבב ודס דס״ס שניהם מעין מלאכה אחת ומשכח״ל תרוייהו אף בטבח וכן משכח״ל טבח שמוכר בהמות ושומנים ולא דברים שאינם קשורים כ״כ), ואולי חציצה על יד אין ענינה שמתביים מאנשים ולא דמי לבגד רק שמפריע לו במציאות וא״כ כ״ש שיועיל ולא יחצוך דהכל לפי הענין אם מפריע ולא מין החומר, ועי׳ מג״ג בקצר ח׳ שהק׳ על מ״א דמיקל בבעי׳ זו דלשי׳ ב״י א״ח תלז׳ בעי׳ דרבנן נמי לחומרא, וכ׳ מ״מ כאן כיון דבלא״ה מעוט המקפיד אינו חוצך בנטילה ממילא יש לילך בכה״ג לקולא, עכ״ל, ואם כוונתו דמעוט המקפיד אינו חוצך מן התורה בשום מקום אלא מדרבנן ורוצה לעשות תרי דרבנן צ״ע לסמוך ע״ז, אך לכאורה אינו צריך כלל דהא כל ספק בנט״י לקולא, והמג״ג כ׳ לתמוה כן גם בר״ס קסב׳ על בעי׳ דהתם וכנ״ל.

נז) כ׳ ב״י ונראה דאין להקל גם ברפוי אם משום דאתי לאחלופי באינו רפוי אי משום דלא ידעי׳ מהו רפוי, לכן תימה על מעיל שמואל סי׳ יח׳ (שציין לו שע״ת) שכ׳ דאינו מובן מנין לקח מג״א להחמיר לכתחלה ברפוי, ואינו מובן הא הב״י העלה להחמיר ברפוי וכ״כ בשו״ע וע״ז כ׳ מג״א דדיעבד ודאי מהני, ובאמת לא נתפרש אי גזרת השו״ע להחמיר ברפוי אטו שאינו רפוי ואטו שאינו ודאי רפוי היא דוקא בטבעת, ולדעת רמ״א שהביא רק הטעם השני ולא הביאו בתורת גזרה היכי דינא במה שהוא רפוי מאד דלהב״י משמע לאסור ולהרמ״א שמא אפשר להקל דליכא חששא, אכן נראה דכל דברי השו״ע אינם גזרה ממש שהרי בהדיא כ׳ הרשב״א בדיני הטבילה בקצר דלא גזרו על טבעת רפוי משום דחוק והביא ראי׳ ואם בטבילה דחמירא לא ראה הרשב״א לגזור מאי טעמא ניקו ונגזר. (ומהרש״ל כ׳ דאין דרך אנשים להקפיד בטבעת אם אין בה אבן, ונראה דאין כוונתו בטבע האנשים אלא בטבעות של אנשים בד״כ המה טבעות שאין עליהם קפידא).

נח) בגד הצבוע, בד׳ רשב״א בתורת הבית הקצר בדיני טבילה עמ׳ לג׳ נר׳ שהוא כאינו מקפיד ולכן אינו חוצך וכפרוכת שיש בה תכלת ותולעת שני ומשכח״ל בה טבילה והביא מזה ראי׳ לצבע שעל גוף ושער, וצ״ע וכי היינו טעמא דצבע הבגד אינו חוצך והלא כולו הוא ולא מהני לי׳ שלא יקפיד ולאו היינו טעמא אלא דהצבע מכלל הבגד עצמו והבגד נעשה מצמר וצבע כשם שהפרוכת נעשית מצבע ובטול כזה ל״ש בו ענין חציצה, ועוד וכי אם יקפיד על הצבע של הבגד כגון שאינו מוצא חן בעיניו יפסול, ועוד הא כל דבר שאי אפשר להסירו ודאי א״א בו חציצה כגלד שמצטער בנטילתו וכדבר המחובר מה שלא יהיה שאינו חוצך לעולם וכי יוכל להסיר התכלת מן הפרוכת (עי׳ מנחות מג׳), ואיך יש ראי׳ מכ״ז לענין צבע שעל הגוף. גם הגר״א יו״ד קצח׳ סי״ז העתיק ראיית הרשב״א. אבל בעיקר הדין כוונת הרשב״א ברורה דמיקל בצבע יותר מסתם חציצה כיון שהרי הוא כגוף עצמו לאו חציצה מקרי וא״צ לדין מיעוט, אבל לענין מוכר רבב ל״ש סברתו שהרי היא חפצה בזה ואדרבה ע״ש בלשונו דמשוה לי׳ לדין רוב ומעוט ☜ ולכן צע״ג על הח״א שכ׳ דכל בעל אומנות כשר אפי׳ בכולו דמפורש בדברי הרשב״א לא כן.

נט) אמנם יש להבין מש״כ הרשב״א בתה״ב בשם הראב״ד דטבעת חוצצת כיון שמקפדת עליה בשעת לישה, מה ענין מקפדת בשעת לישה דהרי אינה מקפידה כלל שהטבעת על ידה והיא חפצה בה לעולם אלא שמקפדת שלא תיטנף הטבעת וא״כ א״צ הקפדה באמת דהלא היא מעדיפה שיהיה על ידה לעולם אלא שהיא אנוסה להסיר שלא תיטנף, ומזה נראה דאין הנדון בקפידא עצמה דזו שפיר אינה מקפדת לעולם אלא בהחלטה לבטל ולא ליקח לעולם, וזה נראה טעם הדין דמשמע בסמ״ק שהביא ב״י דמי שמצטער בגלד של מכה להורידו מקרי אינו מקפיד ואפי׳ מקפיד כמ״ש בלבו״ש דהכל תלוי בבטול שאינו רוצה להסירו או רוצה ולא בהקפדה באמת אם צריך לו על ידו או לאו ואף שהטבעת צריך לה והגלד אין צריך לו תלוי ברצונו להשאירו שם, ועי׳ א״ר שכ׳ דאם הוא מצטער בנטילתו אינו חוצך ואפי׳ מקפיד, והמאמ״ר סק״ט השיג עליו דאדרבה אם מצטער מקרי מקפיד ודלא כא״ר, ובאמת הא במציאות אינו מקפיד שרוצה בסלוקו ואינו חפץ בו אלא שיש לו אונס שאינו יכול להוציאו וזה כוונת הא״ר, גם המ״ב סקט״ז כתב דאינו מקפיד היינו שמצטער, ומה צריך לזה הא יל״פ כפשוטו דאין לו נפ״מ להסירו, ומיהו קושטא דה״ה במצטער, ושמא משום דמקור הדין הוא סה״ת, ובאמת יל״ע בדבר שנדבק בידו ואינו יכול להוציאו (ועי׳ לפנינו בשבת), ויש ראי׳ מחך התחוב באדם שיכול לחוץ אע״פ שודאי מצטער ואינו יכול להוציאו מ״מ ל״ש לומר דחך זה הוי חלק מגופו.

ס) וב״י כאן הביא דהרשב״א בדיני טבילה נסתפק היכי דינא במי שהוא מקפיד ושאר העולם אין מקפידין כה״ג אי חוצך משום דעתו או לאו, ולא מצאתי דבר זה כלל בדברי הרשב״א שם בלשון זו שהביא, אלא אדרבה כ׳ שם הרשב״א (בית שביעי שער שביעי לב:) דדבר זה תלוי בפלוג׳ רבנן ור״ש ולרבנן דרך נשואות להקפיד ואפי׳ אינה מקפדת בטלה דעתה וכן באיש כיון שאין דרך להקפיד אע״פ שמקפיד בטלה דעתו ולר׳ שמעון כאו״א לפי הקפדתו וקי״ל כרבנן, ע״כ, הרי בהדיא דפשיטא לי׳ מגופא דשמעתתא דלא אזלי׳ כל חד בתר דעתי׳ אלא בתר רובא דעלמא בין לקולא בין לחומרא, וכן פסק שם בקצר דאזלי׳ בתר רובא, וכיון שאינו ספק אלא פשיטות ולשני הצדדים א״כ ה״ה לנט״י לא אזלי׳ בתרי׳ כלל, וצ״ע שהרמ״א אזיל בתרי׳, וגם ביו״ד קצח׳ כ׳ הב״י להסתפק בזה מעצמו היכי דינא אם היא לבדה מקפדת וכ׳ דבלשון הרשב״א נראה דלא אזלי׳ בתרי׳ והביא לזה דיוק מלשונו והוסיף בדרכ״מ

מלאכה (ברכ״א), וללחלח שלא תספוג יין אסור (שמן למאור וברכ״י מב״ד וכן נוטה שעה״צ כ׳). שקילה בתוך המים פוסלת (מ״א ה׳ וגר״ז ד׳ ומ״ב יב׳, ומו״ק נוטה להתיר וכן מג״ג ו׳), אבל בדיקת כלי אם יש בו חור אינה פוסלת (רע״א וא״א, וברכ״י משם בית דוד תקל׳ פוסל וכן מג״ג ו׳). ולתת ריח במים מותר (מג״א ה׳ ומ״ב יב׳. אבל השל״ה וכן מקו״ח וא״ר ומג״ג ו׳ מחמירין). ומלאכה פוסלת אף במים שאינם שלו (ברכ״י ובית דוד תקל׳ ומנחת פתים מיד יוסף ב״מ ל׳, ומג״ג ד׳ וחזו״א כב׳ ט׳, ורע״א כ׳ צ״ע). מים שלפני בעל מלאכה אסורין אא״כ יכולין להכיר של״נ בהם מלאכה (ס״ג וספק מותר וכאן דרכו להשתמש א״ר ח׳ לבוש ג׳ וי״מ בודאי עי׳ נ״צ גר״ז ז׳ חזו״א ואין נפ״מ).

במחובר דטובלין בו (ולא סגי במונח אקרקע) אם נעשה מלאכה כשר, אבל שנוי מראה פסול (ס״ה וב״ח כ׳ כשר וצ״ע א״ר א׳ מג״ג ב׳, ועי׳ חזו״א כב׳ ט׳ מכשיר נמוח גוף הצבע לא כמ״ב ד׳), ובמעין אינו פוסל (פמ״ג א״א ב׳ מו״ק). עבור בטיט כשעור דלעיל פסול, נסרח ונפסל כשר (ס״ט וא״ר ומג״ג יא׳ לא כב״ח). וכ״ז אפי׳ בגומא המחוברת למעיין (בה״ל כא״ר). מ״ם שלג טובלין בו בדיעבד אפי׳ נמוך (מ״א טז׳ והגר״ז יד׳ ומ״ב נח׳ מע״ת וכנה״ג וגר״א וט״ז קנט׳, ובגדולי מים אין להקל כה״ג) ויש אוסרין (ש״ך יו״ד רא׳ עא׳ וכ״ה הגר״ח צנזער וכ״מ בסדור הגר״ז ח׳, וא״ר מפקפק בכוונת ש״ך. ועמ״ש ביו״ד שם). ומ״ר פסולין אף במקוה (חזו״א כג׳ יג׳).

שהמרדכי כ׳ בהדיא דאזלי׳ בתרה ולא הביא כלל מדברי רשב״א, והאחרונים לא פשיטא להו דכן הוא לב׳ צדדים והדין שוה לילך אחר רוב העולם, ועי׳ ברכ״י שכ׳ אפי׳ עיר שלמה בטלה לגבי רובא דעלמא, ויל״ע אם יש קצת המקפידין מי דמי לעיר אחת שהיא משונה או שטבע הוא, ועי׳ א״ז ה׳ הביא הדין שאם הכל מקפידין בטלה דעתו וכ׳ נ״ל דוקא אם רוב בני אדם מקפידין אבל בשקצת מקפידין ל״א בטלה דעתו, ומשמע מלשונו שאם הרבה מקפידין כל שאינו קצת בטלה דעתו, ולכאו׳ הי׳ נראה דכל שאין רוב לשום צד ודאי אזלי כל חד כפי מה שהוא, רק כשיש רוב גמור וגדול לאיזה צד אז שייך בטלה דעתו, ומזה מיירי הרשב״א דכל נשואות מקפידות וכל פנויות אינם מקפידות, וכל האחרונים עד שעה״צ י׳ העתיקו שהרשב״א מסתפק בזה, ולע״ג דפשיטא לי׳ הכי מדינא ולאו ספיקא הוא, אכן הלשון המובא בב״י משום הרשב״א הוא לשון ספק ולכן צ״ב מ״ש המג״ג להגיה דברי המג״א שכ׳ דרשב״א מסתפק שצ״ל ב״י מסתפק, ועי׳ בגדי ישע דנהי שהסתפק מ״מ יותר נוטה לחומרא ויש לחוש.

סא) ויל״ע אם הוא מקפיד רק היום כגון שלפני מלכים יתיילב וכי כל יום וכל שעה ישתנה והלא מי שמקפיד מורידו וע״כ דברגע זה אינו מקפיד ממש אלא בדרך הכלל, והנה כ׳ בא״א מבוטשאש דגלד בשבת אין חוצץ כיון שא״י להורידו ולמ״ש שמא אינו טענה מה שאינו יכול כיון שרוצה להורידו ורק היום אנוס מלהורידו והוי כמו שנדר שלא יורידו, ובאמת גלדי המכה שרי להסיר כמ״ש בסי׳ שכח׳ ונפ״מ בציצין של עור שאסור להוריד או בדבר אחר שצריך לתלוש או להוציא דם כדי להסירו, והנה בגלד שמצטער להורידו הוא גם מצב העשוי להשתנות מיהו עכשיו הוא מוכרח להקפיד דהא מצטער וא״א לומר הוכיח סופו לכן אינו ראי׳, אך כ׳ הרשב״א לא אמרו מקפיד ושאינו מקפיד אלא בשעת טבילה אלא כל שדרכה להקפיד שעה א׳ הוי חציצה, ובאמת יש לתמוה דודאי צבעי עצמו גם יש לו שעה שהוא מקפיד ומנקה עצמו ודרכו כן רק באמצע היום שלא חש לנקות עצמו ואינו מתבייש, ויש לחלק דודאי כל חציצה סופה להקפיד עליה ולסלקה בעת שנצרך לזה, אבל לישה הוא דבר היכול לבא כל רגע ואינו אלא ראי׳ שאין בטול הטבעת עולמי ואינו מתיחס לטבעת כיד (ולכן נראה פשוט דאף מי שאינו לש לעולם ויש לו טבעת כיון שמקפיד על ערך הטבעת ואם יצוייר שיזדמן לו ענין מפסיד יחלוץ הטבעת הרי זה ראי׳ כנ״ל דל״ש בטול בדבר חשוב).

סב) ולפ״ז י״ל דמ״ש לא אמרו כו׳ עיקר כוונתו להא עניינא דטבעת דיש ללמוד מזמן לישה דאינו מבטל אבל סתם דבר שאינו מקפיד עליו ופעם בכמה ימים בא לפני המלך ומקפיד עדיף מלישה שהיא פעם בכמה ימים ואינו מוכיח כלום דכשבא לפני המלך מתחדש מצב אחר ומשתנית הקפדתו אבל כשלשה אינו אלא גלוי מילתא וכנ״ל, מיהו לא נתפרש באותו יום שיעמוד לפני המלך או שיש שמחה וכדו׳, וצ״ב לשון רמ״א ״אין מקפידין לנטילה״ דמשמע שהקפידא תלוי בשעת נטילה, ואולי כוונתו כשמנקה ידיו אין רוצה בדוקא לנקותם, וכן משמע לי בדברי הגר״ז א׳, כעת ראיתי במאמ״ר כ׳ שהוא שפת יתר, אבל במ״ב י׳ כ׳ דאם כל היום אין דרכו להקפיד רק כשמגיע לנטילה כו׳ ומשמע מדבריו דבזה יותר מסתבר דלא מקרי קפידא.

סג) הא״ר וש״א העתיקו מספר חסידים דלכן לא יגדל אדם לפרניו, ולדעת הא״ר יש להקל לדידן בכל ואין טעם שלא יגדל לפרניו, ואולי משום דברי של״ה שכ׳ בגדולות יגקר, ושמא כוונתו בגדולות מאד מה שאין דרך שמא יש קפידא אחרת, (דהקפידא לפי גדלו וכדמוכח מה שמקפיד יותר בשלא כנגד הבשר), ובעץ חיים שער לא׳ כתוב ״מה שעודף על הצפורן ויוצא חוץ מכנגד הבשר זה צריך לחתוך כו׳ והוא השעור שהוא חוצץ בענין הנטילה של הידיים כנזכר לרז״ל והוא מה שעודף מכנגד הבשר לכן ענשו של המגדל לפרנייס קשה מאד״ והנה לא נמצא לרז״ל בשום מקום שצפורן עצמה חוצצת וכוונת הע״ח משמע שהבין שצפורן שלא כנגד הבשר עצמה חוצצת, ואף שכ׳ הש״ך סי׳ קצח׳ שעומדת ליקצץ י״א דחוצצת זה אינו אלא בארוכה מאד ולא כל העודף על הבשר וגם אינו מדברי רז״ל, ושמא אינו מדברי הקדוש אריז״ל אלא תלמיד טועה כתבו ונשתבש בהבנת התלמוד, (עי׳ בעליות אליהו מעה״ס הע׳ ט׳: הביא משם הגר״א על כתבי האר״י כי ההוספות אשר רבו בהם מתלמידים אחרים שלא יצאו מת״י רח״ו ז״ל ואמר לי (הגר״א) מחמת ההוספות אשר נוספו על כתבי האריז״ל אשר לא מרח״ו ז״ל אין לסמוך עליהם לענין דינא, וכן הביא הגר״ש מלצן (נדפס מאמרו במע״ר החדש) מהקדמת ר״ח וולז״ין כי הגר״א נוטה מדרך כתבי האריז״ל כי נשתבשו מאד וגם נוספו בהם דברים מתלמידים אחרים שלא עמדו על כוונת האר״י ז״ל ושלטו בהם ידיים וע״כ אין לסמוך על כתבי האר״י לענין דינא, ומהרח״ו עצמו כ׳ בעץ חיים: דע כי קצת מחברינו כתבו להם ספרים ממה ששמעו ממורי ומזולתו על שמו וכלם כתבו בתוספת ובגרעון.. לכן אין לסמוך על אותן הספרים וצריך להתרחק מהם, ובהק׳ ע״ח כ׳: כל אשר תמצא כתוב באיזה קונטרסים על שמו ז״ל כו׳ טעות גמור היא כי לא הבינו דבריו כו׳ אל תשת לבך בקבע אליו״, ובמשנת חכמים אות תקנח׳ בהעתקת ספרי האר״י מצאתי כי שלטו בהם ידי זרים כו׳ בדבור א׳ שמוסיפין וגורעין משנין המשמעות, ובדברי יחזקאל (משינאווה) בלקוטים בסוף הספר קכו׳ ע״ב כ׳ על דבר אחד בכתבי האר״י כי אינו מהאר״י ונעשה מלקוטים כל אותו הפרק בשער הגלגולים ואין ידוע בברור מי הם, והט״ז או״ח קעד׳ ט׳ ״מצאתי בספר כוונת האר״י ז״ל כו׳ והראו לי במצחי שהיתה ברכה לבטלה עכ״ל כו׳ וכמדומה שהנך מילי לאו דסמכי ניהו ולא באו מפה קדוש דמוהרר״י לוריא זצוק״ל״, ובעמודי שמים ליעב״ץ שמו. ״מש״כ בנגיד ומצוה הוא מהמסדר לא יצא דבר זה מפי הרב ולאו האר״י חתים עלה״. ועי׳ ״כתבי האר״י״ בריש שער מאמרי חז״ל כתב שם ר״ש ויטל על קטע שלם כי אינו מרח״ו אלא איזה תלמיד כתבו והוא משובש וטעות, ובהק׳ ספר הגלגולים ׳וידוע כי כל כתבי הרח״ו מלאים שבושים וטעויות, ע״כ׳. ובס׳ דברי יואל ח״ב חו״מ קלט׳ בשם דברי חיים כי כת ש״ץ ערבו הרבה דברים בתוך כתבי האריז״ל, ועי׳ שם הגדולים קו״א ק׳ על כתבי האריז״ל: כאשר יסתכל המסתכל יקרע סגור לבו איך הותרה הרצועה להדפיס ספרי קבלה כו׳ כמה יתאונן אדם על שהדפיסו כל ספרי קבלה האמורים ולא עוד אלא בטעיות שגיאות ודי במה שכתבו הרבנים הנזכרים כו׳, ושם מערכת ב׳ אות נג׳ כ׳ על דרך עץ חיים ופע״ח הדפיסוהו והמשכיל בעת ההיא ידוס ושרי להו מריהו, ועוד כתב בשיו״ב יו״ד

ד ספק

ספק שעורא או מלאכה או טומאה או נטילה וכדו׳ טהור, וי״א דלכתחלה יטול שוב (סי״א וכן ראוי שעה״צ מט׳, ואפי׳ לחזר מ״ב נב׳ כב״י אף שא״ר חולק) ויברך (פמ״ג בה״ל, וצ״ע חזו״א כג׳ יב׳). וכן ס״ם או ספק פלוגתא, או פלוגתא שלא הכריעו (ב״י מ״ב מז׳), אבל ספק נטמאו הוי הס״ד ופסולים (מ״א יג׳, והגר״ז יג׳ וכן מו״ק כ׳ ס׳ הס״ד כשר וכן בתפא״י ידיים ב׳ ג׳ ונשמת אדם מ׳ ומ״ב נג׳ מרש״ל) וחסרון חכמה בקל ישער ואין להקל בספקו (מ״א יג׳ לפירוש א״א יג׳ ומחה״ש ומ״ב מז׳), וצ״ע (עו״ת א״ר יח׳ חזו״א כב׳ יב׳).

מרביעית נוטלין לכמה אנשים בב״א וכשכוונת נוטל לשניהם (מ״א כ׳), וי״א אפי׳ זא״ז כל שירטיב כל ידו (סי״ג). וזה ע״ג זה גם יכול בזא״ז, רק דבעי כוונה מראש (מ״ב סח׳, וחזו״א כד׳ ל׳ מחמיר), ולא יהיו רחוקין ידיהם (מ״ב עב׳ מא״ר רש״ל וב״ח). ולכתחלה יהי׳ רביעית לכאו״א (בה״ל). והכלי יחזיק רביעית (סי״ד). ואין נפ״מ בגודל ידו לא יהי׳ יותר מחצי לוג לג׳ בנ״א, וגם נטילת יד א׳ מקרי אדם, ואפי׳ נמלך לטול השני׳ נחשב ב׳ בנ״א (סט״ו). ופשוט שאם השאיר רביעית דינו כרביעית ואין נפ״מ כמה הי׳ מתחלה (מ״א כא׳ ובנטילת יד א׳ נוטה מ״ב סז׳ דעיקה״ד בחצי רביעית וכ״ז בסי׳ קסב׳).

פט׳ ״מש״כ גורי האר״י ז״ל אין להשגיח כי מהרח״ו לא כתב כו׳ אנן לא ליתי׳ אפי׳ לתלמידי האר״י זצ״ל שזכו ולמדו מפיו פה קדוש אזהרה שמענו ממהרח״ו זצ״ל שלא להשגיח בדבריהם״, והגאון בן איש חי כ׳ בשו״ת סוד ישרים ח״ד סי׳ ב׳: ״וכן יש ספרי קבלה הכתובים ע״ש רבינו מוהרח״ו ז״ל והמקבלים סדרום ונקראים ע״ש מוהרח״ו ז״ל כדי שיתקבלו אצל החכמים״, (ובזה רצה להצדיק א׳ שכתב תשובה וקראה על שם האריז״ל כאלו הוא כתבה), ועי׳ שם ח״ב פי״א הורה למחוק ענין מס׳ שער הכוונות כי המעתיק הוסיפו בעבור שהוא לא מסתברא.

סד) ובטעם דאין צואה חוצצת בצפורן כנגד הבשר, כ׳ המג״א ה׳ דאין דרך להקפיד כנגד הבשר (ובסק״א כ׳ דשלא כנגד הבשר מאים, כנר׳ משום דחשיב צואה מרובה). וק׳ דהרשב״א בבית ששי שער חמישי כתב צואה שתחת הצפורן אינה חוצצת שאין אדם מקפיד ועוד שאינה מהודקת כ״כ ותנן במקואות ואלו שאין חוצצין צואה שתחת הצפורן, ונפ״מ טובא דאפי׳ יקפיד אינה מהודקת ואינה חוצצת שזהו דין המשנה, וגם הרמ״א בדרכי משה כ׳ על טעם זה שאינה מהודקת שלכן נהגו להקל ואלו בש״ע כתב שנהגו להקל משום שאין מקפידין, ובאמת בדרכ״מ האריך מבואר שמ״ש לכן נהגו להקל קאי על ב׳ הטעמים אלא שהמדפיס חלקו לב׳ וקלקל, אכן כיון שהביא הרמ״א עוד טעם שאולי סמכו שאין חציצה נוהג כו׳ למה לא הביא גם הטעם השני שסמך עליו יותר בדרכ״מ ואף שהטעם הראשון יותר כולל דאין מקפידים קאי אכל דבר בכל מקום ואינו מהודק הוא סברא שכ׳ בצואה, מ״מ יש נפ״מ במקפיד.

סה) ובדברי רשב״א אלו הנה כ״כ עוד בחי׳ חולין קז. וכתב דצואה כל שעה היא מסרחת ואדם נוטלה וכשהיא שם אינה מהודקת וא״א לה לחוץ, וצריך להבין מ״ש כל שעה אדם נוטלה דלא מסתבר שמפרש צואה כפשוטו שאין לך אדם שאינו מקפיד וא״כ מה זה שכתב מתוך שמסרחת כו׳ הלא זיעה שבצפרניים הרבה אנשים אינם נוטלים ולא מקפידים וכמ״ש רמ״א, ובאמת בתה״ב ה׳ טבילה כ׳ גלדי צואה שעל בשרו פי׳ כשיש זיעה מרובה על בשרו מתייבשת ונעשה גליד, ומבואר דמפרש צואה כשאר מפרשים, ואולי בחי׳ חולין מדבר על צואה היינו לכלוך המסריח קצת כעין צואה ולא זיעה בעלמא ועז״א דכל שעה נוטלין אותו ודלא תקשי אי נוטלין אותו כל שעה א״כ הוי קפידא גמורה ואי משכח״ל מיני׳ צריך לחצוץ לזה אמר שאם נשאר קצת כמו שדרך שלא ישאר הרבה אינו נדבק, ולפ״ז יש צואה החוצצת אלא שצואה המסרחת אין דרך לישאר ממנה ודרכה שלא לחצוץ, ולפ״ז יש לחלק כל צואה לפי ענינה, וכן כתוב בש״ך יו״ד קצח׳ בסעיף כ׳ שבספרו חילק שלהרשב״א יש כמה מיני צואה ויש המהודקת ולא זכינו לספרו על הלכות אלו.

סו) והנה הב״י כאן הביא דבתורת הבית הקצר ה׳ נט״י לא הזכיר הרשב״א דצואה חוצצת ובחי׳ חולין קז. ג״כ כ׳ דצואה אינו חוצץ לנט״י, אבל בטבילה כ׳ הרשב״א בתה״ב הקצר דשלא כנגד הבשר חוצץ, ויישב הב״י סתירה זו דבדאוריתא החמיר הרשב״א ובנט״י דרבנן היקל, ובתר הכי מייתי הב״י שהרשב״א בארוך שם כ׳ דבבריתא אמרו שצואה שלא כנגד הבשר חוצץ לטבילה, ובתורת הבית הארוך ה׳ נט״י כ׳ בהדיא דאינו חוצץ (״אבל צואה שאינה מהודקת לא דתנן מקואות ט׳ ד׳ ואלו שאין חוצצין צואה שתחת הצפורן״) ומסיק ב״י וצ״ל דאשלא כנגד הבשר קאי, ע״כ, וק״ק דברי הב״י שכ׳ דהרשב״א החמיר בטבילה והלא הביא כן בהדיא משום הבריתא והיא בתוספתא דמקואות הביאה גם הר״ש פ״ט מ״ד דצואה הוי חציצה ועוד דבהמשך דברי הב״י בעצמו מיישב דברי הרשב״א בנט״י דלא מיירי אלא שלא כנגד הבשר אבל כנגד הבשר חוצץ אף בנטילה וא״כ דין שניהם שוה וצואה חוצצת כשאר חציצות שאינם מקפידים שלא כנגד הבשר, אך ג״ז ק׳ דא״כ אין שום יחוד בצואה שאינה מהודקת דהא טעמא משום שלא כנגד הבשר הוא ואין זה ענין להדוק או לא הדוק אלא דשם אין מקפידין.

סז) וגם דברי הרשב״א בארוך בנט״י ק׳ מאד לפרש כב״י דדוקא שלא כנגד הצפורן וממילא ע״כ מטעם קפידא דהרשב״א שם מונה דברים החוצצים כטיט וכדו׳ ומסיים אבל צואה אינה חוצצת ומביא שנמנית בכלל אלו שאין חוצצין ולא נראה לחלק בזה אלא דעתו שאין צואה חוצצת כלל וכמ״ש בחי׳ חולין, וכן הדיוק מדלא הזכיר צואה הא לא הזכיר כלל לא כנגד הבשר ולא אחר הבשר וע״כ דאינה חוצצת כלל לנט״י, ולא נותר אלא הבריתא הערוכה (לא מצאתי הביאה גם תורת הבית לב: ובר״ש נסמן פ״ט וליכא פ״ט כלל) דצואה שלא כנגד הבשר חוצצת לטבילה וצריך לפרש דמיירי באופן שהיא מהודקת ונמצאת וקאתי׳ עלה מצד הקפידא לא מצד הדוקה, וא״כ מבואר כחלוק הש״ך, (ובתוס׳ מקואות ז׳ ב׳ דצואה חוצצת בכסא אלמא אין זה מצד טבעה לא לחוץ, ואולי התם צואה ממש), ובאמת גם מה שהביא הב״י שבתה״ב הקצר נט״י לא הזכיר הרשב״א צואה, הא הזכיר שם לכלוכים שתחת הצפורן והיינו צואה וכמו שנתבאר, וכבר העיר בזה המאמ״ר ז״ל.

סח) שיעור נטילה עד הפרק הנה התוס׳ קו: הקשו טובא על ה״ר אברהם דמפרש העציל דקדוש יו״ר היינו השחי, דאמרו ערכין יט: דערך יד עד העציל ולא כקדוש ידיים ורגליים משמע דקדוש הוא פחות מן העציל, וכן אמרו שלא יחגרו למטה ממתניהם ולא למעלה מאציליהם מקום שמזיע אלא כנגד אצילי ידיהם, והקשו דא״א לחגור למעלה מהשחי וכן דמקום שמזיע היינו שחי הוא למעלה מהאציל, ובאמת קשיא ל׳ הגמ׳ לא למטה ממתניהם ולא למעלה מאציליהם דהא המתניים היינו המרפק והם באותו גובה ממש דוק ותשכח ולמה שינו למטה מלמעלה, ואם נאמר דעציל היינו העצם העליון עצמו ופעמים מכונה עד העציל ועד בכלל ופעמים מכונה עד תחלתו וכדמצינו בארכובה שכולל פעמים העצם עצמו פעמים המרפק שלה שבין העצמות, א״כ ל״ק עליו משום מקום וגם מובן לשון הגמ׳ דלא למטה מהמותן ולא למעלה מהעציל היינו מכל תחלת העציל הוא חלק התחתון של עצם עליונה דיד ור״ל לא קרוב לשחי ולא למטה מן המותן אלא כל תחלת העציל (וחלקו התחתון עציל קרי לי׳ לפי הענין), וכל מה שהביאו מאהלות דמרפק הוא אציל היינו כמ״ש דתחלת האציל נקרא שם אציל לפי הענין, ובאמת בדברי התוס׳ עצמם מבואר דיש ב׳ מיני עציל לשיטתו כמו שכתבו לפי מה שפירש שם כו׳.

סט) ועי׳ בה״ל שמנה שיטות הראשונים דסברי כדעה השניה דנטילה עד פרק היד, ויש להוסיף עליהם דעת ר׳ האי גאון פ״ב דידיים שכ״כ (מיהו לא נתפרש שמא כוונתו מטמא עד הפרק דזה לכו״ע עד פרק היד), הנה הב״י וש״א מסקו לקולא ומ״ב ועצ״א נוטים לחומרא ויל״ע ביוכ״פ שאנו מקילים דאמרי׳ מסתמא נטילה דרו״ר כו״ע מודו שאין בו חומרא אבל מי שצריך לאכול ביוכ״פ שמא יטול עד הפרק.

ע) כ׳ המג״א סקי״ג אם היד מלוכלך לכו״ע צריך נטילה עד פרק היד, ויל״ע אם כוונתו משום נקיות אכילה וא״כ אינו חיוב ואולי משום ברכה ולכאו׳ ליכא מקור לענין דין נטילה, אבל המ״ב כב׳ הביא דאפי׳ מלוכלך מזיעה וזה ל״ש לברכה ולא לאכילה דזיעה לא מעכבא בשום מקום, ובודאי לא זיעת מקום המגולה, וצ״ע.

- קסא -

דין חציצה

כל החוצץ בטבילה (יו״ד קצח׳ ושם נתבאר וכאן הובאו דרך אגב כמה דינים) חוצץ בנטילה (ודלא כמקלין בכל חציצה בנט״י רמ״א ס״ב מיהו עצי אלמוגים ומג״ג א׳ מקלין במגע בה״ס כגון צפורן מדולדלת), לכן יעיין בידיו (מ״ז א׳). כל דבר הדבוק חוצץ והרפוי אינו חוצץ (גמ׳, הלבוש מחמיר בצואה רפויה וצ״ע),

סי׳ ד׳ - דיני הנטילה

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קסא׳ - קסה׳

א) הצריכו חכמים בנטילה כלי וכח גברא דומיא דתרומה (ועי׳ בתוהרא״ש חולין קו. שכ׳ דתקנו ג״כ משום נקיות. ואמנם עדיין

איכא סברא לעשותו בדרך נטילה, שיהי׳ היכר מנקיות שאדם עושה מרצונו ולכן אמרו משום מצוה וכדפי׳ הרא״ש שם). ובחי׳ הרשב״א קו: כתוב משום בעלי התוס׳ להקשות היכי ילפי׳ מכיור הא בכיור לא הוי כח גברא, ולא הבנתי מה טעם אין כח גברא הא הוה לי׳ כברזא דהשפיכה היא מכח הפותח, ואולי פשיטא לי׳ דכל שעור שצריך לקדש אינו מקרי שפיכה ראשונה, עמ״ש בדברי מהרש״ל ומ״א כב׳ וגם לא משמע לי׳ דפותח וסוגר באמצע קדושו, ואכן באור זרוע ה׳ נט״י סי׳ סא׳ כ׳ דילפי׳ כח גברא מקדוש ידיים ורגליים דודאי הוה התם כח גברא, ומדבריו נר׳ דסמך שהי׳ הדד עבה, ואולי הרשב״א ס״ל דאין מקור שיהי׳ הדד עבה וא״כ אינו מעיקר הל׳ הכיור.

ב) ועי׳ מקו״ח מבעל חוות יאיר שכ׳ דאריתא אפי׳ המשיך הרבה כל שאין מכשול באמצע כמו פוטר מים ושוחט במוכני וצ״ע דבריו גם לא מצאתי להם ראי׳ בהא דמוכני, ומיקרב היינו כל שנקרא ששופך על ידו דרך קרקע ולא שנוטל בזוחלין והכל לפי דעתו של רואה, ובאמת יל״ע בשפך על מדרון משופע מאד וארוך שכל נפילתם הוא מחמת שפיכתו ולא מקרי המשכה דכמו כן היו נופלים מגובה זה לארץ, ואף דלדעת הגר״ז אם הרחיק הקלוח מה שאינו כלי פסול וה״ה כאן אף שביארנו לפנינו דדעתו משום חסרון שלילי שהשבר כלי הרחיק מ״מ כמו כן יש חסרון שלילי במרחק גדול דאזלא לה שפיכה וה״נ כיון שהורחק שלא מחמת השפיכה אזלא שפיכה, עדיין יש ציור במדרון שמשופע לצד א׳ וחוזר ומשתפע לאותו מקום כלפי מטה והמים ממש תחת מקום נטילתו דאז ליכא חסרון זה דהגר״ז, אכן גם ציור זה אינו ברור דכיון שהלך לפניו וחזר לאחוריו אינו מקרי שפיכה א׳.

ג) ואם הכנים ידיו בכלי, כתב ה״ג דכשר, והוציאו מזה התוס׳ דס״ל שא״צ כח גברא ומוקי סוגיא דהכא דלא כהלכתא, ולכן דחו דבריו, והיה אפשר לפרש כוונתו דודאי בעי׳ כח גברא ומעשה קוף אינו נטילה מיהו כשמכנים ידיו בכלי הא נמי הוה מעשה הטהרה ע״י אדם וזה מקרי כח גברא משא״כ כשלא נעשה כלום רק ע״י קוף פסול. אולם לפמ״ש הב״ח דבעי׳ מ׳ סאה בכלי זה א״א לפרש כן דאי הוי כח גברא יועיל בכל כלי, וכן לב״ח יש בו כל שאר דיני טבילה, ובאמת דברי הב״ח תמוהין דאין זה פשוטו להטביל בכלי היינו בכלי גדול כ״כ של ארבעים סאה ומי צריך לזה והג״א הא מיירי בהולך בדרך ומי הזקיקו לזה וגם הא ל׳ אגנא ומשיכלתא מוכח שהוא גביע וכלי קטון עי׳ שבת עז: ע״ז נא: חולין מז:, (ועי׳ ט״ז סק״י הק׳ עליו א״כ מאי צריכים למעוטא דממנו ולא בתוכו שאין לטבול בו, הא בלא״ה נוטלין מכיור כשיש בו כדי ד׳ כהנים ולא מ״ס. ואינו מובן הקו׳ דהנדון לטבול אם יש בו כדי טבילה, ועוד אם הי׳ אפשר לטבול בו לפי ההלכה שמא לא הוה משערי׳ כדי ד׳ כהנים. ועי׳ מחה״ש שנדחק ליישב קו׳ ט״ז), ובאמת מסתברא טובא כמ״ש הט״ז שיש בהג״א איזה ט״ס וכל הראשונים הביאו מבה״ג בסתמא וקאו אסתם כלי והמג״א העתיק דברי ב״ח וצ״ע, וגם א״ר וכן נזירות שמשון השיג על מ״א, ולדברינו דטעם בה״ג משום נטילה כשמכנים ידו בכלי צ״ת דברי הגר״ח צנזער שהביא מרע״מ עקב נד: דלא מהני כבה״ג, ולמ״ש אין ראי׳ דלא אי׳ שם אלא דבעי׳ כח אדם, עוד נפ״מ יהי׳ בנצוק לתוך הכלי לפמ״ש לצדד לעיל סי׳ ג׳ אות נא׳ בענין מי מזרקה דכל מה שכשר לטבילת ידים כשר הנצוק אליו א״כ שאין טבילה בכלי מדין טבילה גם נצוק לכלי לא יועיל להטביל בו.

ד) ועי׳ מ״א שהק׳ ע״ד שו״ע שהמשכשך ידו בכלי אם נזדמנו לו מים אח״ז יטול בלא ברכה ולמה לא יברך ויעלה לכאן ולכאן, והדגמ״ר כ׳ אולי י״ל דהש״ע מיירי שנזדמן לו לטול כדין אחר המוציא, ועי׳ מחה״ש שכ׳ דא״א לומר כן דאל״כ למה סתמו ולא פרשו, ואינו מובן הא ודאי מיירי הש״ע דנזדמנו לו מים (ר״ל באופן שיכול לטול ולא רק לשכשך כגון שהי׳ במקום שא״א או שאסור לשפוך מים או כלי כבד) אחר זמן שאם היו לו מתחלה למה נטל באופן זה וכי מיד כשגמר לטול באו לו מים פשיטא שיברך על שניהם יחד ולא מיירי מממתין בין נט״י להמוציא ומחכה שיבואו עוד מים ופשוט כמ״ש הדגמ״ר וק׳ להוציא מזה הלכה דמיירי שבירך על הראשון כו׳. וצ״ע להמג״ג לב׳ שהחזיק בסברא הנ״ל ממחה״ש והוא תימה. (ולענין הלכה המ״ב בסקנ״ו כ׳ דגם בשעה״ד אין לסמוך ע״ז ואפי׳ מי שירצה לסמוך בשעה״ד יכרוך במפה, ומשמע דלא ניח״ל בזה, אך בשעה״צ כ׳ דמפה בצרוף סברא זו מסתברא שיש לסמוך ע״ז ונר׳ לכתחלה, ונראה דעתו ז״ל דאם יש לו איזה דחק יעשה כן לכתחלה שכן נר׳ בגר״ז ולא כדמשמע בתחלת דבריו).

ה) ואם הי׳ כלי בתלוש וחברו לענין טבילת ידיים כבה״ג כתב הבה״ל אף שהע״ת מחמיר משמע בגר״א להקל כלבוש, ועי׳ א״ר יא׳ ומג״ג ל׳ שמחמירים בזה וכן דרישה והמ״ב לא הביאם, ושמא ג״ז תלוי בבאור טעם בה״ג שאם טעמו משום דלא בעי׳ כח נותן נהי דלא בעי׳ כח נותן מ״מ נתינה מי לא בעי׳ וע״כ דטבילה במקום נתינה ודינו כטובל דלענין טבילה ל״ה כלי אבל אם בעי׳ כח נותן והא מקרי כח נותן (ונפ״מ בכל כח גברא אי בעי׳) אין זה אלא נטילה רגילה, ואינו מוכרח לשום צד, ובשעה״צ נב׳ משמע דס״ל לעיקר טעם דלא בעי׳ כח שופך, ובאמת נהי דנזכר כן ברוב האחרונים מ״מ האשכול ורוקח ומרדכי וריטב״א שהביאם שם ועו״ר לא כתבו טעם זה, והרא׳ שכ׳ טעם זה דחו דברי בה״ג מחמת טענה זו וע״כ נקיימם בטעם זה, וכעת ראיתי בבה״ל ד״ה נוטל בלא ברכה שנראה דחושש לטעם זה של הראשונים דחשיב כח גברא ומקיים בזה דברי בה״ג, ובאמת עי׳ באו״ז ה׳ נט״י שמקיים נמי דברי ר״ת.

ו) ואם שכשך ידו כ׳ החזו״א כג׳ ב׳ דהמים נפסלים כדין מי רחיצה, והנה נראה דאין זה רחיצה כלל דאפי׳ ידיו נקיות וכנר׳ כוונתו שנעשו בהם מלאכה שנתקיים רצונו לטול, והנה לכאורה לפמ״ש דטעם בה״ג משום דהוי כח גברא מה שמכנים ידו מכחו לכלי א״כ א״צ לטבול דוקא כל ידו בב״א דכמו נטילה דמהני לחצאין דאין זה אלא מדין נטילה ולפ״ז יועיל שיטבול חצי ידו בכלי אחד וחצי בכלי שני (ויל״ע כיון דחשבי׳ הכל כמעשה אחד ולא אמרי׳ כיון שהתחיל לטבול חצי יד כבר נעשתה מלאכה כמו מים שנטל בהם חצי ידו שמא אפי׳ שהה באמצע ואפי׳ הכנים ידו שניה קודם שהוציא ראשונה ותדע דהא א״א לצמצם וא״כ גם כשמשכשך שני

ובטבעת רפויה הש״ע מחמיר (ס״ג דאתי לאחלופי), ורמ״א מחמיר מטעם שאיננו בקיאין ברפוי אך ודאי דיעבד מהני (מ״א י׳), ולרש״ל לכתחלה (ט״ז ד׳). צבע לח או שאין בו ממשות אינו חוצץ (ס״ב בה״ל א״ר מג״ג).

חציצת רוב פוסלת לעולם, ומעוט אינו חוצץ אא״כ מקפיד עליו (ס״א ורוב דשעור נטילה שלפנינו מ״ב, וכה״ח כה׳ מחמיר). הדבוק לצפורן העודפת על הבשר דרך להקפיד עליו (ס״א), ובצואה (לאו צואה ממש דהיא עצמה מחייבת נטילה) שכנגד הבשר איננו מקפידין (רמ״א ס״א כפי׳ מג״א וח״א ודה״ח ושל״ה והגר״ז ג׳), וכן טיט אע״פ שדבוק (ח״א מ׳ ה׳). וי״מ דכוונת רמ״א להקל אפי׳ שלא כנגד הבשר (א״ר ה׳ ב״ח ט״ז נה״ש וכנה״ג ולבוש ושיורי לקט, והכל לפי הענין דמעט מאד אין חוצץ בה״ל). וכן בגלדי מכה אם לא מקפיד (רמ״א ס״ב). והקפידא לפי הענין כגון צבעי אינו מקפיד בצבע ואשה א״מ בנוי (ס״ב ובמעוט, הגר״ז וקצש״ע, וחי״א וכן טה״ש מיקל בזה אפי׳ רובו ובה״ל הסכים עמו עכ״פ לענין צביעת נוי, וגם חזותא בלא ממשות אינו פוסל אפי׳ שחרות, ח״א) ואפי׳ מב׳ מלאכות יחד (מ״א ז׳ א״ר ובשבו״י ח״א סט׳ דדוקא בבגד). ואם הוא אסטנים ומקפיד משמע להחמיר (משמעות רמ״א מהרש״ל וא״ר ז׳ ושיורי לקט ובגדי ישע. והמג״א ו׳ הביא דיש מקילין, וכן מיקל הגר״ז ד׳, ומהר״א אזולאי כ׳ צ״ע, ומ״ב י׳ מצרף להקל בטיט לח וכנגד הבשר ורוב אין מקפידין). ואם הוא אינו מקפיד ורוב העולם מקפידין כגון טיט היוון, חוצץ (מ״א ה׳ ח״א מ ה׳ כנה״ג עו״ת ג׳ רש״ל). ואפי׳ עיר שלמה בטלה לגבי רובא דעלמא (ברכ״י א׳ מג״ג ז׳). אשה מקפדת בטבעת (ס״ב), ואיש אינו מקפיד אם אין בה אבן (רש״ל ט״ז ד׳ מ״א יא׳ הגר״ז ז׳, ובא״ר י׳ שמפרש דלא כבנה״ג ודמש״א). מצטער בנטילתו הוי אינו מקפיד (מ״א ט׳), ובנוטל פחות

ידיו בב״א שכ׳ החזו״א דמהני הא ע״כ אחת קדמה ולכן י״ל דמהני שהכניס כששניה בפנים, אבל לענין טבילה לחצאין נראה מ״מ כיון שייעדו לזה צורת טבילה א״כ יעשה כל ידו יחד, והנה המ״ב סק״פ כ׳ דבמעיין בעי׳ שעור הטבלת שני ידיים והחזו״א השיג עליו דסגי ביד אחת ואולי לפי׳ המ״ב חשבי׳ לב׳ ידיים כענין אחד כיון שזוהי התקנה וכמו טבילת כל גופו שאין טבילת יד א׳ כלום לאכילה בלא חברתה יועיל גם בכלי טבילת ב׳ ידיים זא״ז דהוא מלאכה אחת, ולא נראה).

ז) וב״ח הקשה מאי שנא מטה חבית מברזא שבחבית מוטה כשר לכ״ע, ובברזא רק בשפיכה ראשונה, ותי׳ דהחבית מתנדנדת מחמתו ואינו מובן האי אוקימתא מה הוא נדנוד זה ומה ענינו לשפיכה הא היא מוטה ושופכת ומה לי אם היא מתנדנדת וגם לא הזכירו פרט זה, ונראה דבחבית ההטיה היא השופכת שכמו מי שהופך כלי על פיו והמים נשפכים ממנו אפי׳ הכלי מחזיק הרבה ויש זמן עד שכלין הכל כחו לכ״ע שהוא הוא מי ששפך כן הוא בדיוק במטה, אלא ברזא הכלי על עמדו עומד ולא עשה אלא דשקל בדקא דמיא שנותן פתח למים לצאת ובזה הוי כחו רק בשפיכה ראשונה, ועוד דכל נוטל מכלי הלא מטה הכלי מתחלה ומחזיקו עד שיגמרו מימיו לצאת וה״נ הוא בחבית שמחזיקה על ברכיו הלא הוא הטה והוא מחזיק עד שגומרת לשפוך והוי כח גברא גמור ומה צריך לנדנוד, והמ״ב נט׳ נקט הכי דבעי׳ לנדנד וצ״ע, ושו״ר שהחזו״א כג׳ ו׳ כ׳ שאין מקור לחלוק זה של נענוע, ובאמת הכי הוא דעת הט״ז והיעב״ץ שא״צ.

ח) והנה כ׳ מהרש״ל דכל נטילת יד שלמה הוי כ״ר, ומ״א סק״כ כ׳ דמפורש בחולין טז. לא כן אלא כל שפיכה וכו׳, ובאמת בחולין שם אינו מפורש ממש ולא כ׳ אלא כ״ר וכח שני ורש״י כ׳ כח שני לאחר שגלגלו המים את הגלגל פעם ראשונה ושניה, ואינו פשוט מזה כמה הוא כח ראשון ועי׳ בדברינו ביו״ד סי׳ ז׳ סק״ב דאפשר בתר שם הפעולה נקרא וא״כ י״ל דכל נטילה הויא פעולה, ונראה דהמ״א אזיל בתר הטור בסי׳ זה שהעתיק דברי הגמ׳ הא בסביבה ראשונה הא בסביבה שניה והיינו דסביבה שניה מיד מקרי כח שני וכן הוא לשון ה״ר יונה ס״פ אלו דברים אבל בגמ׳ ליתא וכן ברש״י כנ״ל, וכן המ״א סקכ״א החזיק בדעה זו עי״ש, ובאמת הבה״ל הביא מהגר״א שהר״מ סובר כרש״ל (ולאו מטעמי׳ אלא דמכשיר כח שני) וחשש לדבריו לדיעבד שיועיל ולא הביא האחרונים החולקים, (מ״א כ׳ וא״ר טו׳ ומג״ג לו׳ וחי״א לח׳ המסכימים לדעת שו״ע), והעלי אלמוגים כאן כ׳ הא דבעי׳ פתיחת הברז כל שפיכה לאו משום כח גברא אלא משום דבעי׳ כח כלי והק׳ החת״ס בחי׳ חולין קב׳ דחבית מוטה לפ״ז יהי׳ פסול כמו ברזא בשפיכה אחת, ובאמת אפשר לחלק דכשהטה כבר הטה עמה כל המים שהמה נשפכים ועשה מעשה בכולהו אבל בפתיחת הברז לא עשה מעשה אלא במים שע״י החור שפתח להו רווחא ולא כל מה שיזרום אח״ז ממילא.

ט) ובעיקר חלוק ברזא מנקב כ׳ ב״י כיון שעשוי לכך הוי כלי וצ״ע אם צריך יחוד או שכל נקב שייך לקרוא עליו שם ברזא וזה לא נראה כלל בדברי הפו׳ בענין נקב ואולי בעי מעשה ולא נראה מקור שיצטרך מעשה אלא יחוד מכאן ולהבא ואולי דרך בנ״א בנקב כי האי, וגם יכול לסתום בברזא ולטול מלמעלה ככל כלי שיש בו ברזא דמסתמא אם נטל מלמעלה לא קלקל דכלי שלם חשיב וממילא לכל ענין חשיב שלם, וראיתי להמג״ג בסק״י שכ׳ לדחות דברי הגר״א שהק׳ כל רשב״א דס״ל דהנוטל מתוך הנקב הוי כברזא הא שאני ברזא דנעשה לכך וכתב המג״ג דכיון שנוטל הוה לי׳ יחוד וצ״ע וכי מכוין לטול מכאן ולהבא דוקא דרך הנקב הא עפ״ר מכוין לתקן הכלי או להשליכו ולא להשתמש בו כשהוא מוציא המשקה.

י) והרשב״א בתה״ב שער ג׳ כ׳ ״כ׳ בסה״ת שאסור לטול ממנו דכל שלמעלה מן השבר אין לו תורת כלי ושבר כלי הוא ומ״מ אם דרך השבר ניגרין המים על ידו מסתברא דמותר דהו״ל כברזא״ ותמה החזו״א כא׳ ח׳ דברזא מתחלה נעשה לכך וצ״ע, עוד הק׳ חזו״א דאינו כלי אלא כשהי׳ הברזא ונטלה, ובאמת ודאי לא מיירי סה״ת שיטול בשבירה זו דליכא כח גברא וע״כ מיירי להכשרו אם יסתום ויפתח וצ״ע דלא משמע וצ״ל דמיירי אם מטהו, ונראה לפרש דמיירי סה״ת במים שמעל הנקב וס״ל דלענין נטילה מפיו אינו כלי אבל לנטילה מן הנקב הוי כלי גם במים שמעל הנקב דלא בטל אלא להשתמש בו שמוש כלי אבל כין שבלא״ה בא לטול מן הנקב הא הוי כלי מחזיק מים למעלה בדיוק כמו למטה לענין זה ודלא כב״י שאינו מכשיר בשום ענין מה שמעל הנקב בכו״מ, וע״ז טען הרשב״א שם שאין מחלקין הכלי לשנייס וכשר אף דרך פיו ועי׳ היטב לשונו, ועי׳ בתשב״ץ קטן של מוהר״ם מרוטנבורג דמכשיר כלי נקוב לטול בו דרך הנקב גם במים שמעל הנקב כל שאינו דרך פיו.

יא) ואם דחף ידיו לכלי ועי״ז יצאו המים חוצה ☜ נראה פשוט דהנטילה פסולה דאף שהמים יצאו בכח גברא שהרי דחפם לצאת בידיו אין כאן כלי אלא הוי כחופן בידו מי כלי ושופך ואנן שפיכה מן הכלי בעי׳ דאין ענין שיהיו המים בכלי תיכף לנטילה אלא שינטלו מן הכלי.

יב) ובענין ברכת הטבילה נחלקו אחרונים על הרמ״א וכתבו דאפי׳ טובל בים הגדול מברך על נטילת ידיים, וכן הוא בא״ר ושכנה״ג וב״ח ומג״ג ובגדי ישע וחזי׳ דאין לחלק גם לא כפני יצחק שהביא המ״א דים הגדול הא אינו ראוי לנטילה ומ״מ מברכין על נטילת, לכן תמהתי על רבינו אור העולם המ״ב שכ׳ בסקצ״ז ״והאחרונים הסכימו כדעת המחבר לברך ענט״י ורק אם המים פסולים לנטילה ורק לטבילה מברך על טבילת ידיים״ ועל חלק הראשון צין חלק מאחרונים הנ״ל והוסיף רש״ל ודה״ח ועל חלק השני ציין מ״א וח״א והגר״ז, ולא כתב כלל שהוא סתירה בין הדעות וכל ההולכים אחר כנה״ג שכ׳ בטובל בים יברך ענט״י לא סבירא להו הא חלוקא דפני יצחק (ובאמת לא הביא המ״א מקור ורא׳ לזה וגם הכנה״ג ודעמי׳ לא הביאו מקור ורא׳), ועוד מה שהביא המ״ב מהגר״ז שמסכים לחלוק זה לקוצר עיוני לא מצאתי כן אלא שהביא ב׳ הדעות במקורותיהם ולא הכריע כלל, ולכאו׳ הי׳ נראה כהסכמת האחרונים בתראי ומנהגא שהביאו לא כמג״א.

יג) ועי׳ חזו״א כה׳ יג׳ שתמה בסברת מג״א מה חסרון יש שאינו ראוי לנטילה, ובאמת אי מסברא אין הקו׳ מוכרחת דבמים אלו נצטוינו על הטבילה לא הנטילה וטבילה מטהרת כמו נטילה מק״ו דכל גופו טובל ידיו לא כ״ש אבל אין זה נטילה רק טהרה ולכן יכול לברך על טבילת ידיים דגם באופן זה יוצאים ידי מה

מרביעית עסי׳ קסב׳ דאם יש דבר על ידו פוסל, ושמא באינו מקפיד מ״מ בטל (מ״א ד׳).

הנטילה עד פרק האצבעות (וכן דעת הזוהר עקב), וי״א עד פרק הכף, ויחמיר כן בל״נ (ס״ד מ״א יא׳ עט״ז א״ר יב׳). אמנם ראוי ליזהר בזה (עצי אלמוגים, בה״ל. והט״ז ו׳ והגר״ז ח׳ כתבו המיקל לא הפסיד, שלא יוציא לעז על המחמירים. ועי׳ גם מו״ק שמפקפק בחומרא זו שמא יחזרו מים ובה״ל שייזהר בשעור) ואם הוא מלוכלך, לכו״ע יטול (מ״א יא׳).

- קסב -

סדר טהרת ידיים

א נטילה

השופך רביעית על ב׳ ידיו, וכ״ש א׳, טהורה היא ומימיה ודיו (ס״א וכן נכון מ״ז ז׳ וחזו״א כד׳ ל׳, אך ח״א כ׳ וכ״מ בגר״א דגם ברביעית יטול ב״פ וכ׳ מ״ב כא׳ שיעשה כן לכתחלה) וי״א שישפוך בנחת (חזו״א כד׳ ל׳). אך מי שאין לו אלא רביעית ורוצה לטול ממנה ב׳ ידיים ולנקותם ואין לו מי שישפוך על שניהם יחד, יוכל לשפוך חלק הרביעית (ומועיל גם שמוריד בזה הלכלוך, אך אם יש לכלוך רב ירחוץ לחוד קודם ומתוך הרביעית, ועי׳ בלבוש ומ״ב יז׳ דזה בדיעבד. ומרחיצה זו צריך נגוב, חזו״א כד׳ ב׳, אבל הבה״ל מיקל) וישלים בשפיכה שניה המטהרת היד ומימיה (ס״ב). וישפשף לכתחי׳ להסיר הלכלוך הדבוק (רמ״א ס״ב). וזה אף בנוטל רביעית או טובל (ט״ז ד׳ וע״כ אם יטול בב״א מהודר, שישפשף הלכלוך מיד מ״א ח׳), ושפשוף זה הוא

שנצטוינו דהעיקר שיהיו ידיו טהורות ובתר טעמא אזלי׳, ומנהג העולם ודעת האחרונים לחלק נראה דאינו מסברא דסברת מ״א נכונה אלא דאין להמציא ברכות וא״ל לחלק דס״ס הוא מצות נט״י וזו ברכתה ואין צורך לשנות הברכה כל שלא נצטוינו בזה בפרוש, (והפמ״ג מ״ז לא׳ כ׳ דמי יס ראויין ע״י הרתחה לכן מברך על נטילת ואולי זהו טעמי׳ דהמ״ב אבל לא נראה דמה אכפ״ל שראוייס הא ס״ס כעת אינס ראוייס וזיל בתר טעמא).

יד) תניא בתוספתא ידייס ב׳ ג׳ אבל הנוטל ונותן לחברו בחפניו ידיו טמאות שמתחלה לא נטל מן הכלי, ודייק ר״ת הובא ברשב״א חי׳ חולין דהא נטל מן הכלי מתחלה ש״ד, והיינו שנטל מן הכלי ונשאר מים בחפניו ושפך על יד אחרת ואולי אף על חברו הוי נטילה גמורה, אבל בתוה״ב הביא הרשב״א דברי הרמב״ס דמדייק וקאמר ״וצק על יד זו וחוזר וצק על יד זו״ אלמא בעי׳ נטילה ממש לכל יד ויד, ומסיק ונראין דבריו, (ובאמת אי משוס ל׳ הר״מ אינו נר׳ הכרח גמור דמה לו להמציא מה שלא נתפרש ולא בעי׳ אלא נטילה לכל יד ויד ואינו דרך שיוכל להשאיר בחפניו כדי נטילה עוד יד שלמה ולא הי׳ צורך להר״מ לנקוט כן), ועי׳ בב״י כאן הביא שהמרדכי ברכות סי׳ רא׳ דייק מתוספתא זו היפך דברי ר״ת שאם נטל מכלי על ידו ושפך ליד אחרת לא מהני, ובתרוה״ד סי׳ רנט׳ כ׳ בשם תוספות (הוא בפסקי תוס׳ דסוטה ד:) שנהגו לזרוק מיד ליד ולשפשף ומדייק כר״ת כנ״ל ומסיימו הא דתנן נטל ידו א׳ ושפשף טמאה בשלא כיון לטול, וכ׳ ע״ז הב״י בב״ה חלוק זה אין לו שחר ותלמיד טועה כתבו ואי איתא לדר״ת דוקא ביד טהורה כגון נטולה ונגובה או מרביעית. והנה יש פלא איך המרדכי ור״ת שניהם ממקום אחד למדו וכ״א העלה להיפך. ואמנס ריש התוספתא היא בד׳ וה׳ שנוטלין זה בצד זה (היינו זה ע״ג זה) ואין חוששין שמא נטמאו ושמא נעשה מלאכה ומכלי ורביעית, אבל הנוטל ונותן לחברו בחפניו ידיו טמאות שמא תחלה (צ״ל שמתחלה וכן הלשון בסיפא גבי שמתחלה לא נטל מרביעית) לא נטל מן הכלי, וזה ודאי קאי אדלעיל ומפרש דאע״פ שנטילת כמה ידייס בשפיכה אחת מקרי אותו כלי ואותו רביעית ואותו טהרה מ״מ אם העביר בידו לחברו לא מהני, ופשוטו של לשון נטל ונתן הוא נטל מן הכלי ואח״ז נתן לחברו וע״ז אמרי׳ דלא מהני, ולכן כ׳ המרדכי דלא מהני אלא כשנטלו יחד ממש ולא כשנטל ונתן אח״ז על יד אחרת, מיהו לפי׳ זה צ״ע לשון שמתחלה לא נטל מן הכלי הא מתחלה נטל ממנו, ואולי הכוונה שלא היתה נטילתו מן הכלי מתחלה אלא אחר נטילת השני ולא חשיב נטילה אחת אלא כשהכל נעשה מתחלה (וצ״ע מה דמסייס המרדכי וטוב ליזהר לשפוך על שניהם בב״א וכי לעולם ישפוך ע״י שמש ויל״פ על כל יד רביעית בב״א).

טו) אבל ר״ת מפרש שמתחלת הענין לא נטל מן הכלי אלא נטל מים בידו ונתן אותם על חברו זה לא מהני רק אחר נטילתו מהני (וצ״ע מה ענין שנוטל בידו ונותן על חברו וגם מקמ״ל), וגם ממ״ש שלא נטל מן הכלי משמע שאין חסרון מצד טומאת המים אלא מצד כלי, ושמא ס״ל לר״ת דמעביר מיד ליד אין בו שום חסרון לא דטומאה ולא דרביעית וכו׳ וכן מוכח דהא ע״כ לשיטתו לא מקרי שנעשו בהם מלאכה וה״ה לכל הני ד׳, (ומ״מ צ״ע דאם לא נטל מכלי מתחלה יש חסרון דטומאה ושמא חד מתרוייהו נקט), והטעם משום שהוא המשך נטילת ידו (ופשוט דוקא כשמטהר ידו בזה ונוטלה לא כשמניח בחפניו וגב ידו טמא) ולפ״ז א״ל למ״ש הב״י דאי איתא לר״ת דוקא בנטל רביעית וכדו׳ שאינו אלא המשך נטילתו ושוה לדין ד׳ וה׳ שנוטלין יחד, וכן יש להוכיח מדברי הרשב״א שמוכיח מרמב״ס דלא כר״ת ממ״ש שיטול על כל יד, ואי כדברי הב״י הא אין כאן פלוג׳ כלל דגם לר״ת אין לעשות כן באופן שלא ניגב ידיו או שלא נטל רביעית וע״כ כ׳ הר״מ בסתמא לטול כל יד לחודי׳, ולמ״ש ר״ת בכל גוונא מיירי ואפשר דאף הב״י אין כוונתו לפרש דברי ר״ת אלא לחלוק עליו בא, ולדברי הב״י מצינו לפרש גם דברי המרדכי שלא יעשה כן משום טומאה ומ״ש שלא נטל מן הכלי היינו כיון שמתחלת נטילתו לא הי׳ מן הכלי כבר נטמאו המים, ודוחק.

טז) ועכ״פ י״ל לפ״ז שחלוק התוס׳ אינו מופקע כ״כ כיון דכל דין של ד׳ וה׳ הנוטלין הוא משום שכיון לזה וכמבואר בב״י דעות הפו׳ שאם הכניס ידו אח״כ לא יועיל אפי׳ שנטלו ביחד רק בכיון לטול על שניהם וה״נ אם דעתו להמשיך הנטילה נכלל בדין התוספתא (ועי׳ מקו״ח), ועי׳ ב״ח שתמה למה לא תני שלא יטול מן הנהר וישפשף וכ׳ שאז נטמאו, וצ״ע וכי אם יקח רביעית וישפשף יועיל הא ליכא כאן כלי ולא נטילה ומש״כ דאין חפניו חשובים כלי צ״ע מקמ״ל וכי איזה צד בעולם יש שיהו חפניו כלי, ואולי ס״ד דא״ל כלי רק שפיכה אכן אי הכי ס״ל לתוספתא ליכא למשמע מינה כלל דשמא אף בדין ר״ת מיקל האי תנא יותר מלדידן, והב״ח מפרש גם באופן המותר משום דחפניו חשובין ככלי, ואינו נראה כלל דמה ענין שיהיו כלי כיון שטהורות וקודם אינס כלי ויותר נראה כמ״ש דאינס כלי כלל אלא הוא המשך אותה נטילה וע״כ צ״ל כן משום מלאכה.

יז) והפמ״ג מ״ז ז׳ כ׳ מתרוה״ד להוכיח דאף בשפך רביעית על ידיו מ״מ אם לא הי׳ בשעת נטילה המים טמאים מהא דמים שהנחתום מטביל ידיו ואע״פ דמטביל ביותר מרביעית, ולכאורה אינו ראי׳ כלל דודאי ל״ש טהרה בלא הכנסת יד שלמה ומנ״ל שהכניס כל ידו בשעור נטילה כדין, ואם הי׳ מכניס כל ידו להרא״ה דא״ל כוונה לנט״י שהוא עיקר להשו״ע הא יכול לאכול וכל נטילה היא בשעת נטילה.

יח) יד א׳ בנטילה א׳ בטבילה עי׳ מהרש״ק שמדמי לחציו במחצה חציו בגדוד או חצי בית הפרס בנתינה חצי בנטילה, ואינו ענין כלל וכל יד היא לעצמה ובשמא תליא מילתא, וגם בלא״ה אין הכרח לדמותם ובגיטין טו. מנו לכולהו בהדי בפני נכתב חציו ונחתם חציו וחציו בנטילה חציו בטבילה בבע״ק ועוד כה״ג שם ולא מכריח מזה לזה כלל ולא עושה פלוג׳ שהדינים שונים, מיהו לישנא דר׳ חסדא שוה במחיצה ובגט, ופעמים דימו פעמים לא דימו לפי הצורך.

יט) כ׳ מהרש״ל דיש להחמיר לכתחלה כמהר״ס שכ׳ אשרי הנזהר לטול מטמא כיון דאפשר, והמ״א כב׳ הביא דבריו דעכו״ס ששאב לית לן בה רק בנטילה, וכתב באה״ט צ״ע דמפורש במהרש״ל כו׳ ובאמת פשוט שלא בא מ״א לפרש ד׳ מהרש״ל רק לפסוק כוותי׳ בחדא (והברכ״י כ׳ תי׳ וחלוק תמוה בין נושא

כמים שניים (מ״א טז׳), וכ״א מב׳ הנטילות תקיף כל היד (מ״ב כ׳).

ב מים ראשונים

מי נטילה ראשונה טמאים ומטמאים ליד נטולה שלו או של חברו, אפי׳ נטל מרביעית (מ״א ט׳ מג״ג ט׳), וינגב ויטול (הגר״ז יד׳, משמעות ס״ד וכן פסק פמ״ג א״א י׳ ומו״ק). ואם נטל רביעית אין הדין ברור שצריך ליטול על כן לא יברך אם נוטל שוב (המג״א י׳ הביא מרש״ל שא״צ נגוב, וצ״ע אם חולק על חובת הנטילה, מאמ״ר יג׳, ומחה״ש מפרש שחולק אך דה״ח ופמ״ג מחלקים. והגר״ז יד׳ מפרשו בנוטל שוב רביעית והלבוש ומאמ״ר וחזו״א כד׳ ד׳ דחו ד׳ מ״א. ובא״ר יג׳ מפקפק בכל דין זה, וכ״פ בנשמת אדם כלל מ׳ דלא יברך אם נוטל שוב, וכ״מ הגר״ז וכן השעה״צ לט׳ מסיק בצ״ע). וכן אם נגבם למים ראשונים וחזר ונגע בהם טמא (ס״ח כפי׳ מ״א יד׳ וגר״א, ולבוש פי׳ בשיורי טהרה וט״ז ד׳ פי׳ בנטל פחות מרביעית ומ״ב ס׳ דחה דבריו וכ״כ תפא״י ידים ב׳ ג׳) בכל מקום שנשארו ואף במפה (מ״א טז׳ לא כל״ח והיינו בטופח מו״ק, וכן בארץ א״א יז׳, ומ״א כ׳ וכן באוזן הכלי ועי׳ מג״ג ח׳ שהוא מח׳). אבל אם נוטל ב׳ ידיו יחד גם בראשונים יוכלו לנגוע גם בשניים (ס״ה וס״ו).

כלל הוא במים ראשונים שאסור לטלם בב׳ נתינות, ומיהו אם טופח להטפיח מראשונה ש״ד (ס״ג), ובדיעבד (מ״א ה׳ וחזו״א כד׳ ח׳ וע״ש סקכ״ב דאם ניגב אפי׳ מעט קלקל) ויש פוסלין בטופח עד שיהי׳ שפיכה אחת ואפי׳ קלוח דק מאד מהני (ט״ז ה׳ משם ב״ח, וב״ח כ׳ המיקל י״ל ע״מ לסמוך וכן מג״ג ז׳, גם

לשואב), ובאמת במהר״ם לא מזכר רק לטול ולא שצריך לבדוק אם אשה נשאה כלי המים, ויש ליתן טעם בסברת מ״א כמו שמצינו שלא גזרו טומאה על הידיים לפסול מים לנטילה אלא בשעת נטילה וכתרוה״ד סי׳ רנט׳ וא״ר קסב׳ סקי״ג דבשעת נטילה בקל נטמאים והיינו דלית לן טהרות כלל ואין הגזרה אלא על שעת הנטילה כמו שבלא״ה אנו כולנו טמאים אלא הוא גזרה שגהי׳ רגילים בשעת טהרה להוג בנטילה המטהרת לא המשאירה טומאה ולכן ל״ק גם משה״ק בזזי׳ שמשון עי״ש (אבל ודאי הענין טומאה ולא הבנתי ד׳ לקוטי חב״ח אכ״ד דדוקא בנדה מיירי, והא״א בוטשאש כ׳ דוקא בעכו״ם דאסמכוהו אקרא דיאכלו לחמם טמא בגויים ולפ״ז דוקא בהבית לצורך נטילה כו׳ ואין לדבריו מקור איסמוכו, והגר״ז סק״כ נתן טעם לדברי מ״א משום דבנטילה אפשר יותר ליזהר, ומ״מ לא נראה דשייך לעשות חלוק בלא טעם אם דין ב׳ המים שויס ואם כבר נשאם גוי וטמאים וכי יש ענין שלא יטול הגוי על ידיו וע״כ צריך גם לטעם שכתבנו או כדומה לו, ולאיתי להחזו״א כג׳ ח׳ שדחה דברי מהרש״ל דאתו טמאין ומה לי טומאה א׳ מה לי ב׳ והק׳ ג״כ דנדה ע״כ נוטלת לעצמה, ובאמת הא כתבו ט״ז ורש״ל ושל״ה וש״א דהיכא דאפשר ייזהר ומאי קשיא ובפרוש דברו מזה, ואולי קו׳ החזו״א בזמן שהי׳ טהרה היאך תטול נדה וע״כ דדינא הוא דמותר דאל״כ תחזר על טהור ומה שכתבו היכא דאפשר הוא משום ספיקא דידן ולא משום עיקר הדין לכן הבית מזה ראי׳, מיהו א״כ לא הי׳ לו להבית שכתבו כל הראשונים שנוטלת לעצמה דלא מיירו אלא בזה״ז, ואליבא דאמת גם שאין זו כוונת חזו״א ודבריו אינם מובנים מ״מ ראי׳ איכא דלא שמענו במשניות שנדה מחזרת על טהור שיטול לה ובעלה אינו יכול לטול וזה לא שמענו. ויש לדחות דלא גזרו חז״ל אלא שלא יטמא מעכשיו אבל על הטמא מחמת עצמו לא גזרו לכן נדה אינה צריכה לחזר ומיהו אנחנו שאינו טמאים תמיד טומאה מגופו צריכים לדעת אחרונים לחזר אחר מי שאינו מטמא במשא שיטול לנו שכך הוא צורת התקנה לטול בצורה המטהרת וכמו שנוגע בטומאה אחר נטילה א״ל לטול ידיים ומ״מ עיקר התקנה נשמרת עי״ז).

כ) ועי׳ עט״ז שכ׳ נטילה מנדה לא משכח״ל באשתו ולא באשה אחרת אלא בבתו, והפמ״ג מ״ז טו׳ כ׳ דמיירי אשה מחברתה, והנה רש״ל מיירי להתמיר בזה רק היכא דאפשר והביאו עט״ז לעיל ועל כן לא מוקי באשה מחברתה כיון שהיא עצמה כשהיא נדה לא מקרי היכא דאפשר ואינה מחויבת לחזר אחר טהור שיטול לה ודיה עצמן טמאין לכן אין הנשים מחמירות בזה כלל, ומקו״ח הבית ממנהגי ר׳ איזיק מטירנא ליל הסדר דאין לטול מאשת איש ונראה דאינו ענין לנט״י אלא הלכה הוא שאין משתמשין באשה ודוקא לאיש אחר, ומ״ש החיד״א בס׳ מורה באצבע סא׳ שלא יטול משפחה יהודית שלא טבלה אפשר שאינו בכלל הרחצת פנים וידיים האסורים בערוה שאינה אלא שפיכה שטופכת על ידי כולם ואינו חבה מיוחדת.

כא) המג״א כה׳ הוכיח דבעי׳ כוונה לנטילה מהא דסי׳ קנח׳ דנטל לטבולו במשקה לא מהני לאכול פת, והפמ״ג דחה דהוי כונה שלילית כיון דטבולו במשקה אינו לסרך תרומה כו׳, הגר״ז ז׳ פוסל, ובדעת הלבוש נחלקו הא״ר והמאמ״ר ד׳), ולכתחלה יעשה בשפיכה בב״א (א״ר ח׳ ומ״ב ל׳ לכתחלה כמשמעות מג״א. אבל מדינא אינו מוכרח כמ״ש החת״ס, וכן נוטה הא״ר ח׳ והגר״ח צנזער וטה״ש והגר״ז א׳ להקל). ברז נפתח ונסגר מקרי שפי׳ א׳ (מ״ב ל׳). ואם נטל לחצאין א״צ נגוב לנטילה (מאמ״ר ד׳ מ״ב כד׳, וחזו״א כד׳ כ׳ מצריך). וכן אם נוטל פעם שלישית יכול לטול ראשונה לחצאין (א״ר ד׳ ופמ״ג בא״א ה׳ פוסל לכתחלה). ואם נמצאת טפת מים על ידו אחר מים ראשונים, או קודם להם, י״א דנטמאת וצריך נגוב, וכן עמא דבר (חזו״א כד׳ ו׳ כח׳ ופתח הדביר ושלחן שלמה, אבל השעה״צ מא׳ ומחה״ש סק״י והגר״ז יב׳ מקילין), אבל ממים בדרך נטילה אין לחוש (חזו״א כה׳ יב׳). ואם נטל משיירי רביעית מים ראשונים על כל היד וניגב טהור (חזו״א כד׳ כד׳ ודרישה, ומ״ב נז׳ היקל בשלא מרביעית).

ג מים שניים

מים שניים מטהרים רק טומאת ראשונים, לא טומאת יד אחרת, ואם נגע באחרת יגנב (ס״ד) וגם אינם מטהרים מים שעל קיסם וכדו׳ שעל היד (ס״ט. וא״צ נגוב לטול שוב פמ״ג א״א יד׳, ומ״ב ס׳ מצריך), וה״ה לגדולי מים או קרח שאינם מרוסקים (מ״א יז׳ הגר״ז יד׳, ובה״ל נוטה להקל דיעבד מפני קו׳ הפמ״ג). וע״ב אם יש לו רטיה ונוטל פחות מרביעית אסור שיגעו מי נטילה בה. אבל מקום רטי׳ עצמו פטור מנטילה דכאיב לי׳ ולא יאכל בו (מ״א יח׳ ב״ח), ואם נפלה באוכל יטול שוב (מ״ב, וברכ״י קסא׳ הביא פלוג׳ העתיקו מג״ג, ואפשר דיטול רק אצבע זו שעה״צ נח׳ וחזו״א כד׳ כד׳ מחמיר). ואם הוסר ודבריו אינם מובנים דמה שייך לגרוע ובלא כוונה הוא אפי׳ שפך לנקיות ומה יכול לגרוע מזה ולאיית מ״א ברורה.

כב) וקטן בן ה׳ די״א שהוי כקוף כ׳ הב״י טעמם דל״ל כוונת נותן והק׳ פמ״ג במ״ז כה׳ הא לא בעי׳ כוונה וסגי בכוונת נוטל כסי״ג, והנה כוונת נוטל בלא נותן אינו מפורש שם, ומ״מ נראה דכוונת הב״י במ״ש כוונת נותן היינו נותן בעל כוונה וכוונת נתינה והא היינו כח גברא ולא כוונת קדושת ידיים, ועי׳ בהגר״א דמקשה מאי שנא קטן פחות מו׳ משוטה, ובאמת גר׳ דיש חלוק דשוטה הגם שאין לו דעת לעשות מעצמו כל מה שצריך איזה חכמה כ״ש מ״מ הוא יודע ברכיו ופעולותיו הרגילות לעשותם ואלו קטן פחות מו׳ ג״ז אינו יכול שאין לו גם דעת להנהגת עצמו, ובענין הדמוי לשחיטה עי׳ יו״ד סי׳ א׳ סק״ו מ״ש בזה.

כג) הפמ״ג קסב׳ א״א יד׳ תמה ע״ד מג״א סקי״ד שפי׳ חיכך בכובע והוכיח מזה דכל נגיעה בשער הוי טינוף וכשמניח תפילין א״י ליגע בשער, ולא נראה אלא דוקא דרך נגוב שהוציא ידו יבשה לא שייך כ״כ בשערות אלא בכובע (ומזה יש לפשוט ספק הפמ״ג סי׳ קס׳ אי דוקא נגוב בחלוקו קשה לשכחה או כל בגד הביאו המ״ב והנה כאן מנגב בכובעו ובכלל מים מועטים נראה דליכא חשש כמו שנוהגים קודם נטילה, וכל מה שהוא דרך העולם אין בו חשש קשה לשכחה בפרט שלא נזכר ד״ז בגמ׳ אלא כתבו התשב״ץ ונראה שלמדו מהמנהג כליו למראשותיו) ואי נמי איכא בשערות אינו אלא דרך חכוך גדול דאז בעי נטילה וזה שציין המג״א לסי׳ קסד׳, ובאמת במ״ב ריש ח״א משמע דכל מקום שאין דרכו להיות מכוסה בראש כגון השערות שבצדדים אפי׳ מחכך בהם א״ל נטילה, ובהגהת ש״ע כ׳ המציין לחלק אם שפשף או לא (הוא הגהת מציין וגם לפני מג״א לא היתה ועי׳ מאמ״ר. ועמ״ש ע״ד המציין ביו״ד עט׳ סק״ה), ובעיקר מה שהזכירו בגיגב בכותל יש להקשות מזה ע״ד המנח״י שהבאנו ביו״ד סי׳ פט׳ בענין מים אמצעיים דמפרש דסתם כותל פוסל הנטילה שיש בו טינוף, ושמא מיירי התם בכותל מטונף ולא נהירא.

כד) והנה בברכות מג: אפליגו אי שערו כגופו אי שכיח זיעה לעבורי בושם וכן העתיק הר״מ פ״ה מדעות דשערו לאו כגופו, ונראה דאינו ענין להכא דאפי׳ אי ליכא זיעה יוכל להיות בראש דבר טינוף, ומה שהביא מהרש״ם מסי׳ לו׳ בכסוי ראשו ביד לבדך יש לדחות בפס ידו או בגב ידו אבל באמת פשוט בכל דוכתא דבנגיעת שער בעצמו ליכא קפידא שהרי דרכו להיות מגולה.

כה) אם יש רטיה על ידו כתב הרא״ש ז״ל פרק כל הבשר יטול ידו חוץ מהרטיה ול״ה נטילת יד לחצאין מיהו ייזהר שלא יבואו המים על מקום הרטיה ויחזרו על היד, ול״ע דאין שייך כלל לצמצם שיטול עד מקום הרטיה ממש כיון שנוטל בשפיכה וגם אינו יכול ליטול ברווח שמא יחזור טפה ממקום הרטיה כמ״ש הרא״ש א״כ יישאר מקום בידו שאינו נטול ושמא יגע מקום זה בפת, ובאמת הרא״ש כתב שנהגו לטול עד הפרק דאצבעות ומשכח״ל ברטיה על אצבע שלמה וטול שאר אצבעות, והא דלא פירש דבריו ל״ל שכן הי׳ דרך הרטי׳ לאצבע שלמה, או שמא אפשר דלאו דוקא מה שתחת הרטיה פטור אלא גם מה שסמוך מאד הוא בכלל

הפטור ולא גזרו על כל מקום הרטיה ול״ח לנגיעת כל שהוא, וטעם הפטור דרטיה לאו משום דהוי כנקטעה ידו ולא הביא זה הרא״ש אלא דוגמא שאינו נקרא לחצאין בענין שאינו חפץ לטול יותר וזה כל מה שצריך לטול ביד זו שהרי עשה חיובו בפ״א, וכאן לאו משום אונס טעמא דהא יכול להסיר הרטי׳ ולטול אלא שאין צריך אם אין חשש שיגע.

כו) והב״ח סי׳ קסא׳ הקשה מהא דהביא הרא״ש חציצה כדתנן ואלו חוצצין טיט היון ורטיה שעל בשרו כו׳ והק׳ דהרי בסי׳ קסב׳ נתבאר דאצבע שיש בה רטיה א״צ לטול כו׳, ול״ק כלל דהרי בריתא זו מיירי בטבילה ובטבילה לא אמרי׳ הכי, אכן על השו״ע יוכל להקשות וע״ז העתיקו אחרונים, והמ״ב השמיט תי׳ הב׳ דט״ז ושמא משום קו׳ המאמ״ר סק״ד.

כז) והנה המ״א סי׳ קסא׳ הק׳ במ״ש דרפוי אינו חוצץ הא מים שניים אינם מטהרים מים שעל דבר שע״ג היד וכמבואר כאן ותי׳ דבטל ליד או דמיירי התם בנוטל פחות מרביעית, והבאה״ט כתב דאם הוא פחות מרביעית ויש חציצה פסול ולא ידעתי למה השמיט תי׳ המ״א דכיון שאינו מקפיד בטל ונפ״מ טובא, ואי משום המג״א שם בסק״י גבי טבעת שכ׳ דמיירי פחות מרביעית כמ״ש בס״א ולא הזכיר תי׳ השני, אינו ענין כלל דטבעת ודאי אינה בטלה לגופו וגם מקפיד ורק משום דרפוי׳ מהני ופשוט, מיהו ראיתי להמאמ״ר בסק״ה דשדא נרגא בתי׳ זה וכתב אחר המחילה אין דבריו מחוורין שב״י כ׳ הטעם אע״פ שאין בו משום חציצה שהוא רפוי אין המים מטהרין אלא יד עצמה כו׳ והך טעמא שייך בין בדבוק בין בשאינו דבוק ועוד שהרי כתבו כן לענין רטיה שהיה לנו לומר נמי דבטלה לגבי היד אלא כללא הוא דאין המים מטהרין כו׳, ע״כ, ולענ״ד דברי מג״א מחוורין ביותר דודאי אם הוא בטל ליד ויכול כן לטבול מטומאתו ולכל מידי א״כ זה יד עצמה וכל מים שעליו מיטהרין שאל״כ הא לא נטל היד תחת מקום זה כמו אצבע שיש עליה דיו שאינו מקפיד הא לא נטל אצבע זו ואם נתקלף הדיו באמצע האוכל וכי אינו יכול לאכול אלא ודאי נטילת הדיו נקראת נטילת האצבע ויכול לאכול שנטהרה כל ידו, ודוקא ברטיה נחלקו אם נפלה באמצע האוכל ורטיה אינה בטלה, ולא משום דהויא רובא דמיירי בסתם רטיה ולאו דוקא על רוב ידו, ונראה בטעם דאינה בטלה משום שמקפיד עליה שלא להרטיבה בנט״י שאם לא הי׳ מקפיד יטול עמה ודיו ואינה חוצצת (ואי משום מים טמאים יטול ברביעית כתי׳ השני) וע״כ דמקרי שמקפיד עליה ואינו מבטלה לידו ואע״ג שמצטער בנטילתה אינו נכון שנטילתה עצמה אינו מצערת רק גלוי מקום הפצע, ואפי׳ הי׳ מצטער בנטילתה לא היתה בטלה כיון שאפשר לנתקה וכי אם יש לו טבעת עם אבן שמצערת אותו בנטילתה תהי׳ בטלה משום זה ואפי׳ הוא מחובר אינו אלא בדבר הבטל כמו גלדי פצע אבל אם הי׳ דבוק לידו איזה דבר גדול ומצטער למשוך ולהפריד אבל חפץ להסירו נראה דאינו דומה לגלד וחוצץ, אבל כל חציצה במעוט שאין מקפיד שפיר בטלה, וכן מוכח בש״ע הגר״ז סי׳ קסב׳ סט״ו דמסכים עם תי׳ קמא דהמג״א.

כח) והמג״א קסב׳ יח׳ כ׳ דרטיה אינה חוצצת שאינו מקפיד עליה, ורע״א הק׳ מה שייטא הכא חציצה הא אינו נוטל כלל עליה רק על שאר היד, ונראה לפמ״ש דסתם רטיה מקפיד עליה ולא מיירי המג״א אלא בהמשך הש״ע במ״ש הש״ע שיכול לטול רביעית שלמה על כל ידו עם הרטי׳, ובהא באמת אינו מקפיד ברטי׳ ואינה חוצצת, אכן עדיין קשיא קו׳ רע״א דקשור ד׳ המג״א אינו עולה כ״כ דבאמת ק׳ מסי׳ קסא׳ מ״ט רטי׳ חוצצת הא א״צ נטילה ולזה מתאים תי׳ הב׳ שהביא מ״א דהכא כאיב לי׳ והביא משם הב״ח, אבל תי׳ הראשון שהביא מל״ח שאינו מקפיד לא יועיל ליישב דס״ס אפי׳ מקפיד אינו חציצה כו׳, ונראה דבאמת אין שייך לכאן תי׳ הל״ח ולא העתיקו המ״א אלא ללמדנו ההלכה דרטי׳ שאינו מקפיד אינו חוצץ ועיקר מה שהביא קו׳ זו לצורך תי׳ הב״ח שהוא נמי הלכה, (אך דברי הל״ח עצמם צ״ע) ועכ״פ שמעי׳ מדברי רע״א בהמשך דבריו שם דנוקט נמי כתי׳ ראשון של מג״א סי׳ קסא׳ סק״ד דאם אינו מקפיד על החציצה והיא בטלה יכול לטול ראשונים ושניים וליכא חששא. והמו״ק כתב דע״כ רטי׳ חוצצת דאל״כ למה מים שנים לא יטהרו הא אינו חוצץ, ויש לדחות דרטיה אינה חוצצת משום שהמים באים בה אבל מים שעליה אינם נטהרים כיון שאינה חלק מן היד וכמו בטבעת הנ״ל במ״א סי׳ קסא׳.

כט) ובעצי אלמוגים כ׳ דלא אכפת לן בנט״י אם יש צפורן מדולדלת וכו׳ אף דבנדה חוצץ הכא הא לא יגע בו בשעת האוכל וכמ״ש הרא״ש ברטיה, ועצ״ג דלפ״ז כל חציצה הדבוקה לא יהי׳ אכפ״ל דלמה יורידו בשעת האוכל והלא לא מיירי במצטער להסירה שזה מפורש הוא בב״י וסמ״ק דאינו חוצץ, ודברי הרא״ש להתיר רטי׳ נראין דוקא משום דכאיב לי׳ ולא אתי להסירה וכמג״א ס״ס קסב׳ ול״ח על רא״ש שם, מיהו המג״ג נתן טעם אחר להתיר דא״צ בדרבנן ראוי לבילה, ויל״ע בדבריו בזה ובמה שפלפל בתוספתא, מיהו מה שרצה ליישב בזה ענין צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר וכ׳ דהרשב״א הכשיר בנטילה כיון שא״צ ראוי לביאת מים אינו מובן לי הא שלא כנגד הבשר אינו בית הסתרים כלל אלא חלק מידו ובעי׳ שם ביאת מים מעיקר דין נטילה ומה ענין זה לראוי לבילה, וגם כוונת הרשב״א לא משמע כלל הכי.

ל) כתב הפמ״ג אם לא באו ט׳ קבין על כל גופו בשוה לא מהני, והנה אם בא הקב הראשון בכל מקום בגופו וממשיך לשפוך מן הצד כגון על כתפו כל שאר המים עד סוף ט׳ צ״ע אם יועיל דוכי אם ירטיב מזה כל גופו וישפוך השאר על אצבעו יועיל אלא דבעי׳ נתינה על עיקר הגוף דזהו ענין נתינת ט׳ קבין שתקנו במקום טבילה ומסתמא צריך על ראשו וכדו׳ וא״כ שוב מנא לן דבעי׳ כל גופו ממש וגם על כפות הרגלייס בסתמא אם לא עשה שיהי׳ המים מקדמים וכדו׳ ג״כ לא באו המים, ועוד דט׳ קבין עניינם נתינה לבדה דהרי לא מהני אם יטבול בהם הוא תקנה מיוחדת אבל רביעית הוא שעור טהרה ע״י טבילה במעין ומן התורה לכל מידי (וטבילה במקוה אינו אלא מדין ק״ו כל גופו עולה בהם כו׳), והנה בחו״ב רצה להקל גם בנט״י כמו ט׳ קבין, ויל״ע הא קפדי׳ אחציצה ואי בעי׳ ראוי א״כ גם בט״ק נצטרך להקפיד על חציצה.

לא) ויל״ע אם יש כיפין של אויר תוך כדי זרימת המים על ידו שמא טבע המים הוא ואינו מעכב ואפי׳ בטבילה יוכל להיות בועה של אויר ואפשר דמקרי חלק מהמים ובטל למים, מיהו אם

הדבר שהיה על ידו ע״י המים השניים יש לחוש שנטמא (המ״ב סב׳ מסתפק בזה כפמ״ג ובגדי ישע, ויד הקטנה מיקל רק בהוסר קודם שניים. וחזו״א כד׳ יח׳ כתב ודאי פסול). וכמו כן אינם מטהרים מים ראשונים שיצאו חוץ למקום נטילה וחזרו (ס״א). ואם השעור הוא עד פרק אצבעות (עסי׳ קסא׳) העצה הוא שיגביה ידו לגמרי כדי שלא יחזרו המים (ס״א רש״ל וב״ח ומ״א א׳ וא״ר ב׳), ואפי׳ נטל עד הפרק (א״ר ד׳ ומאמ״ר ד׳). וי״א אפי׳ נטל רביעית (ב״ח וכ״כ במו״ק ומג״ג ה׳, וכן טוב ע״פ קבלה ע״ח ה׳ טו, ולרש״ל וא״ר ב׳ והגר״ז ו׳ א״צ) ויש להקל אם נטל רביעית וגם עד הפרק (מ״ב ט׳, וחזו״א כד׳ יח׳ כ׳ די״א לכתחלה להגביה). ויגביה מנתינת מים שניים (מ״ב ג׳ וחזו״א כד׳ יח׳ נוטה מתחלת נתינת ראשונים), ואם לא הגביה כשר (כן ד׳ המ״ב ד׳. אבל החזו״א כד׳ ל׳ מצריך נגוב). וכן יכול להשפיל ידו לגמרי (רמ״א ועפמ״ג דהיינו עד סוף נטילת שניים, וחזו״א כד׳ יח׳ פסק דלא מהני גם המ״ב ט׳ ג׳ חושש שמא לא יבואו המים כך לכל היד ומסיק בסק״ג ויא׳ ובה״ל דאם נוטל עד פרק היד יקל בשעה״ד). עוד היקל הרמ״א שיטול פעם שלישית, והמיקל י״ל ע״מ לסמוך (הא״ר פקפק בזה והבה״ל כ׳ שי״ל עמ״ל). ואם נוטל עד פרקי האצבע ייזהר גם שלא יגע באצבעות הנטולות בכף המטמאת (ס״ז לפי׳ מ״א וא״ר טז׳ והגר״ז ח׳ וחזו״א כד׳ כב׳ מפקפק בדין זה). מיהו מים שחוץ לפרק אינם מטמאים בנגיעתם במים שלפנים כל שלא נכנסו או שלא נגעו ביד טמאה (חזו״א כד׳ יח׳), וכן אין מטהרין אם נגע במים שבקרקע או

הי׳ פתוח לחוץ מסתברא דלא מהני. ועי׳ ר״ש פ״ג דמקוואות בזה, ושוב נת׳ הדבר בדברינו יו״ד קלח׳ סק״ג.

לב) כ׳ ב״ח היכי משכח״ל שישפיל כך ידו ויגביה ראשי אצבעותיו, ולכאו׳ משכח״ל שפיר, ועי׳ מו״ק שכל הקדמונים בחינם כתבו שיגביה או ישפיל כו׳ ואין צריך לכל דבריהם דמים הבאים ראשונה חוץ ממקום נטילה אינם מטהרים ע״כ, כוונתו במים הנופלים מעל הפרק ונוטפים לכף ידו, אבל דבריו צריכים טעם דמה לי שהיו על מקום הקנה וכי גרע מאריתא דדלאי והלא מודה שליכא בהו טומאה מחמת זה, ועוד אפי׳ אינם מטהרים נשטפים כמ״ש, והנה הט״ז קסא׳ סק״ו כ׳ דלא יחמיר לטול עד פרק היד בקבלה שמא פעם לא יזדמן לו כ״כ מים, ובלקוטי חב״ח הקשה מה ענין זה להרבה מים הא בלא״ה צריך רביעית לא פחות ולא יותר, ובאמת לדברי המו״ק כאן יש לשפוך רביעית לחוד על האצבעות שלא יבואו מים שלא ממקום נטילה על היד ועוד חצי רביעית על הכף שמא גם שם מקום נטילה וצריך לקבל חלקו ישר מן הכלי, ובאמת גם בלא זה צריך לדקדק יותר ולהרבות בשעור משום הפחת כמ״ש הבה״ל שם, (החזו״א כד׳ יא׳ כ׳ דהמ״ב כ׳ דאם השפיל הוי ספק ולקולא ולא מצאתי במ״ב). ועי׳ מג״ג ב׳ שהעתיק מא״ר דאפי׳ בנטל רביעית צריך להגביה ידיו, ולענ״ד אין זו כוונת הא״ר ולא כתב כן אלא לדעת הב״ח בתחלת דבריו אבל בהמשך דבריו מסיק אפכא וא״ל להגביה ברביעית.

לג) בענין גדולי מים כ׳ הב״י כאן דהוו כמים, וצ״ע שהרמב״ם בפה״מ ידיים ב׳ ב׳ וכן רע״ב פוסק שאינם כמים דהא רבנן פליגי ארשב״ג בזה, והנה עי״ש בתוי״ט דהרא״ש פסק דלא כרשב״ג דאין גדולי מים ממעטין לשפופרת הנוד אלא דינם כמים ותמה על הטור דפסק דמטבילין בגדולי מים, ושמא יש ליישב דלענין טבילה שפיר מהני אבל לענין מעוט לשפופרת הנוד כיון שהוא שעור קטן וענינו שיזרמו המים ויתחברו בעי׳ מים דוקא, (ומ״ש מהרי״ח דהטור השמיט דין טובלים בגדולי מים שהוא דבר שאינו שכיח שתהי׳ מקוה שלמה מהם ולכאו׳ צריך לאשמועי׳ דמשלימין לשעורא שהוא שכיח) והמ״א מסיק דכל שלא נתרסקו הרי אלו חוצצים ולא ממעטים ואינם כמים וה״ה למים שלא נתרסקו (ועי׳ רש״י זבחים כב. שנימוק עינו בחורו כו׳ ואולי בלא זה לא יצוייר כלל טבילה) אבל להשלים למ׳ סאה נראה דאף כברייתן, והפמ״ג בא״א יז׳ הק׳ הא הט״ז קנט׳ כ׳ מתיר לטבול בשלג הידיים, ובאמת ב׳ ההלכות המה מוסכמות דודאי גדולי מים אין נוטלין בהם באינם מרוסקים וכן שלג עצמו א״א לטול בו וע״כ אם יש שלג על ידו מעכב הנטילה אף דלענין טבילה היה מהני מ״מ הא כעת לא נטל מקום זה ואינו מקום נטילה ואין נטהר מה שעליו במים ראשונים ומה לי שהי׳ מהני בו טבילה.

לד) והמ״ב מחמת קו׳ זו רצה להקל יותר מדברי מג״א אף שהגר״ז ג״כ כ׳ כמג״א, ולכאורה מ״ט לא חייש לחציצה דס״ס יבא על ידו במקום המים והתיר לטול מכוס מלא ברד, ומכאן נלמוד דכל הני דינם כרפוי ויכול לטול מרביעית בכלי מלא דברים הנשפכים עמו ולא חישי׳ שיחוצו מהמים לבא על הידיים, ודיוק שהביא הפוסקים להוציא זה אינו מובן לעניותי כ״כ ועי׳ מג״ג בארוך ד׳ שכ׳ ע״ד שו״ע ״צרור או קיסם או שום דבר אחר״ דמשמע לכאורה אף מה שבא מבריית המים, ואינו מובן מה משמעות יש כאן וכי לדרשא דרבויא ניתנה וכן דרך הלשון שלא יהיה שום חציצה, ואולי כוונתו אחר שהב״י דקדק בזה על הטור למה העתיק לשונו אבל מצינו כן הרבה פעמים שדקדק בב״י על איזה לשון ומ״מ העתיקו כמו שהוא. (הפמ״ג במ״ז ד׳ כ׳ דשפשוף כדי דיגיעו המים לכל היד, אבל מפורש במג״א ח׳ גם בא״ר יא׳ דשפשוף להסיר הלכלוך והזיעה ומקורם בראב״ד בתמים דעים המובא גם בכלבו, ובדרישה כתוב ששפשוף הוא צורך הנגוב).

לה) כתבו בשם הקדוש האריז״ל לכוין בנטילה אותיות יוד ואו דלת, הא אלף, ואו אלף ואו, דלת למד תיו, ואח״ז לכוין יוד הא ואו הא, ואח״ז אותיות השם עצמו, וצ״ל מה ענין כוונה זו שהרי מלוי האותיות אינו שם בפנ״ע, ובאמת לא רק בנטילה כתב כן אלא בכמה מצוות. ונראה הענין דידוע מהחכמים וכ״כ ר״ן ריש נדרים העתיקו בה״ל סג׳ שיש מלים בלה״ק שהם מורכבים בחכמה שכל אות מורה ענין אחד וצרוף האותיות למלה הוא כפי כוונת צרוף העניינים האלו, וודאי ששם הקדוש של ד׳ הוא ממלות אלו ויש לו כוונה בהרכבת האותיות, ועל כן ד׳ האותיות המרכיבות אותו הם ד׳ רעיונות (ובמקומו ביארנו עפמ״ש ערובין יח׳ מיום שחרב בה״ק דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות שנאמר כל הנשמה תהלל יה, והיינו כיומא סט: איה גבורותיו איה נוראותיו דמשחרב בהמ״ק אין נראה כ״כ גדולת ה׳ כקדם, ולכן השמות במקרא מאחרי החרבן מסתיימים ביה׳ ולא ביהו׳ ומכאן למדוהו חז״ל. ואותיות י׳ ה׳ הם תחלת שם של ד׳ וב׳ הראשונות מורות על מציאותו וכחו כידוע שי׳ הוא הנקודה שאין לה שטח רק אות מציאות, וה׳ הוא שהיוה ויצר העולם. וב׳ אותיות האחרונות על ההוה הוא ההאצלה של הדעת לחיות העולם, והעתיד הוא ההויה החדשה השנית וזה דיו לעולם שלא יאמר, כי נכון לשבח לה׳ על שהעין רואה. וזה הכתוב כל הנשמה תהלל יה שכל אחד מצד עצמו יכול להלל יה אבל השם כולו יורה על עניינים נוספים במציאות ולעתיד נשוב ונשמע להשם מפורש יוצא ואכ״מ). וכשמונה האותיות המרכיבות כל אות הרי מדבר מיסודות האות עצמה, כגון האות ואו שהיא כח הדעת, כשמונה ואו אלף ואו מדבר מיסוד הדעת, היינו שמפרט יותר ענין הדעת שא׳ הוא אלופו של עולם והדעת היינו ו׳ היא באה מא׳ היינו ה׳ ונאצלת בו׳ שהיא הידיעה הנקראת חבור, וכשמונה על ואו זו הרכבת כל אות מאותיותיה שב ומבאר ענין הו׳ איך הוא דעת כנ״ל, וכן מבאר ענין הא׳ שא׳ הוא אלופו של עולם ל׳ היינו שמלמד וכן צורתו שמשתלשל מלמעלה למטה פ׳ היינו פנימיות האדם שמאציל לשכלו ונשמתו החכמה וכן צורתו דבר המסתלסל ונכנס מחוץ לפנים. קצורו של דבר כשמונה פנימיות האותיות לעולם הוא יורד ומפרט השתלשלות הדברים והמדות, והשם עצמו הוא אמתת וקצור הענין וההשתלשלות, וככל שמפרט יותר רחוק ממנו היינו יוד הא כו׳ ואח״ז מרחיק יותר ואומר יוד ואו דלת כו׳ בזה מדבר על מקום רחוק יותר בהאצלה ויורד מספירה לספירה ומבאר את העשייה ממש. ועל כן כשעושה האדם פעולה גשמית כמו נטילת ידיים לכאורה אין בפעולה זו שום קדושה ואינה אלא

בכלי (הגר״ז טז׳). נטל מכלי פסול א״צ נגוב כדי לטול ואם שפשף צריך (מאמ״ר קנט ד׳).

נגוב זה שהצרכנו צ״ע אי סגי בשאינו מטפיח (חזו״א כד׳ כב׳). אין רו״ר במים ראשונים (גמ׳). יוכל לומר שאו ידיכם כו׳ בין נטילה לברכה (של״ה א״ר ובדרושי נ״ב ד׳ כב׳ כתוב שהוא הפסק ויחזור ויטול). ולחומרא שאנו נוהגים לטול עד פרק היד ייזהר שיהי׳ כשעור גם לאצבעות בפנ״ע (חזו״א כד׳ יט׳).

- קסג -

מי שאין לו מים

מי שאין לו מים ליטול ידיו. י״א דבריכת מפה מהני, ויוכל לסמוך עליהם אם הוא בדרך ואין לו מים ד׳ מילים לפניו (ס״א ומ״ב ו׳ נוטה דדוקא במפה כדעת מאמ״ר ג׳ לא כא״ר, וכ׳ בה״ל ד׳ מילין הוא לפי זמן הליכה ברגל), ולאחוריו א״צ לילך אלא מיל (ס״א) ואם יושב בביתו א״צ לילך ד׳ מיל (פמ״ג ודה״ח וח״א וכן חכמי ספרד שמביא כה״ח, אבל לדעת מג״א א׳ כפי׳ הגר״ז אם יושב בביתו חייב לילך). שומרי גינות פטורים מלילך (ירושלמי). וכן המתיירא לילך יחידי יכול לברוך מפה, והמחמיר תע״ב (ש״ת רש״ל צד׳ וח״א כ׳ רק ברעב מאד ועי׳ בה״ל דיש להחמיר בזה). וכן יעשה מי שא״י לטול (ח״א מ״ב קסב׳ סט׳). ואפי׳ בספק מותר (מ״א א׳ דאפשר וכ״כ מג״ג א, ובמפה כנ״ל פמ״ג). ובדיעבד יכול לאכול ע״י כף (כ״כ הרמ״א והגר״ז ודה״ח ומג״ג ה׳ ולקו׳ הגרי״ב דיכול ע״י כף. וכ׳ מ״ב ה׳ דלפ״ז ה״ה מפה סגי ביד א׳ וש״ע מחמיר אבל ודאי יכרוך כל ידו. אך הגר״א והגר״ח צנזער

מעשה פשוט שעושה, ולכן מתחיל למנות בכוונתו מן הסוף ר״ל מהמליאות הגשמית והשתלשלותה ועולה למעלה למעלה בספירות היינו שמונה כל פעולה איך קשורה לסבה הרוחנית שגורמת לו לעשותה עד שמגיע לסבת הסבות הוא סם של ד׳ עצמו שהאציל כל ההשתלשלות הזו. ולכן בתפלה כשעומד לפני המלך ומזכיר שמו כתוב בסדור האר״י לכוין הפכו היינו להתחיל בשם של ד׳ ולהרחיבו אח״ז ולכוין יוד הא ואח״ז לכוין יוד ואו דלית כו׳ להיפך בדיוק היינו לבאר לעצמו איך מהשם הנכבד הזה משתלשל כל המליאות הגשמי שאנו עושים, והענין שבמעשה עומד לפני הגשם, ובתפלה עומד לפני האלהים. וכל זה הוא כשיכוין הכוונה הנרצית, לפי המקובלים.

☜ אבל המעתיקים להמון העם לכוין כוונות אלו בלא שום הסבר, הרי זה מן המתמיהין ומביא לידי גיחוך ששונה באותיות כתשב״ר ואין בזה שום תועלת רק מזק.

לו) כ׳ המ״ב סק״ה דאף שהש״ע מחמיר לכרוך במפה שני ידיו מ״מ מדברי רמ״א שהתיר במזלג מבואר דסגי בכריכת יד א׳, והנה בשע״ל ז׳ כתוב דבעי׳ שיכרוך כל ידו בשעור נטילה, ומסתברא דאף לרמ״א דמתיר במזלג אע״פ שאינו מכסה כל היד אין זה ענין לכסוי אפי׳ לא יגע רק באצבע המכוסה כיון שנוגע בידו ממש כולה צריכה כסוי ואינו יכול לומר דרטיה על אצבעו תשיבא כמזלג, וממילא ה״נ אפשר דרמ״א מודה דבמפה בעי׳ שני ידיו כיון שנוגע בידיו עצמם אין לחלק בין יד ליד רק במזלג שאין נגיעה ביד כמו שמחלקים בין האצבעות מחלקים בין הידיים.

לז) חולין קז. מהו לאכול במפה ת״ש וכשנתנו לו לר׳ צדוק אוכלין

פחות מכביצה כרך ידיו במפה ואכלן חוץ לסוכה הא כביצה בעי נט״י ולא הא כביצה בעי ברכה, ולפי קושיא דגמ׳ משמע דודאי בעי נט״י ולא מועיל מפה וא״כ קשה מה טעם פחות מכביצה הותר לו בלא נטילה וכ״ת דא״ל נטילה כמו שא״ל סוכה למה כרך ידיו במפה, והנה רש״י בסוכה פי׳ דכרך משום נקיות ולפ״ז שרי פחות מכביצה בלא נטילה וא״ע מאי קמ״ל תוך הא׳ מעשה וגם יכול להטעות דנסבור שבעי׳ מפה בפחות מכביצה (וגם מוכח דהגי׳ דחולין כשהיו נותנים הי׳ אוכל כו׳ דמשמע שהי׳ הרבה מעשים כלו אינו מדוקדק וצריך לתקן כמו בסוכה שהוא מעשה אחד שהי׳), עו״ק דהא לדחייתא הגמ׳ הא פחות מכביצה בעי סוכה אין מקור לפטור פחות מכביצה מנט״י ואדרבה מדנטל במפה הו״ל כלל שאר אוכל, והיה אפ״ל דבפחות מכזית מהני מפה דמלכתחלה לא גזרו אלא בסעודה ולכן הקלו בדבר מועט שאין קבע ואין חשש שמא יגע.

לח) והנה פשטות הסוג׳ דמהו לאכול במפה מיירי בחולין ומסקי׳ לאוכלי תרומה התירו לאכול במפה לאוכלי טהרות לא התירו ולא מפורש מה נפשט הא חולין הוא משום אוכלי תרומה ואי לאוכלי תרומה שרי מה תקלה יוכל לצאת מזה, ואולי זה טעם רמב״ם שפסק להתירא בחולין ותמהו עליו כל המפרשים, ובאמת הא גזרו על ישראל משום כהנים האוכלים תרומה והיינו משום ע״ה כהנים דהא אוכלי תרומה זריזין ונראה מזה דהכוונה ע״י שיתחזקו הכל בנט״י יתחזקו גם המה (ואפשר דגם הזריזין צריכים עוד זרוז, ואולי משום דאיכא ישראל טובא אוכלי חולין בטהרה הוסיפו עליהם, ול״ש לחלק בחו״ל כמו שחלקו בתרומת חו״ל וכדו׳ דנט״י אינו קשור כלל לארץ והוא חלוק שאין לו עיקר, וגם גר׳ דהגזרה מעיקרא כללה שייסה כמשנ״ת לעיל סי׳ ב׳) ואולי לכן אין לחלק דעיקר החשש שמא יגע ויורגל לאכול מלחולין א״כ בחצילה שהיא רוב שעור נטילה לתרומה גדול מלחולין אינו רוב שעור חולין ואינו רוב שעור תרומה יהי׳ מותר בתרומה אבל אסור לחולין ואין קפידא דהעיקר שיתרגל לנטילה שלא יהי׳ רוב הנצרך חולין, ואינו דומה למה שטען הרשב״א על הרמב״ן שיהי׳ גדול שעור הנטילה לעולם דזה באמת יציבא בארעא כו׳, והחזו״א הק׳ היכי מחמרי׳ לטול כל היד הא זה לוקח מרביעית ומשמע בדבריו דאם הוא שעור תרומה ל״ק, ויל״פ נמי כיון שהוא סרך תרומה אין להחמיר יותר מתרומה ומשבי׳ לי׳ כנטל לתרומה), ועוד דכהני ע״ה אינם זריזים ולא התירו לאוכלי תרומה אלא לאלו שאוכלים גם חוליהם על טהרת תרומה (ומהרש״ל כ׳ דהתירו להם גם לחולין אבל הא״ר קסב׳ ו׳ חולק) וכן משמע בתוס׳ קז. דמסיים קושיתו שהי׳ ר׳ לדוק אוכל על טהרת תרומה, מיהו ברש״י ליכא גלוי אי בעי׳ שיאכלו על טהרת תרומה.

לט) עוד שם קז: מספק״ל באוכל מחמת מאכיל ובעי׳ למיפשטי׳ מדאמר רב לא יתן פרוסה לפי השמש אא״כ יודע בו שנטל ידיו ודחי׳ שאני שמש דטריד, הנה ל״ע למה לא מייתי מברייתא דמייתי בסמוך מיד בגמ׳ דאי׳ שם כלשון זה ממש, ושמא הברייתא הוא מהלכות ד״א ואין למדין הלכה פסוקה ממנה. ובהא דמשני טריד ואתי למינגע יל״ע כיון דמ״ש נותן פרוסה לתוך פיו ודאי הכוונה תחיכה שיכול לבלעה בלא נגיעה דמיירי הכא רק בדרך העולם ולא בפרוסה גדולה אף שיכול למושכה בפיו ולאוכלה אין זה דרך ולכן פשוט דבתחיכה עצמה שנתן לו לא יגע (ומה שנותנה לתוך פיו הטעם גרמה כיון שבידיו מוליך המאכלים נותן לו יסר לפיו ודרך הוא) וא״כ מה יש לגזור, ושמא מתוך שנותן לו לאכול יבא שוב ויטול לבדו תחיכה וזה ק״ק שיטול שמש בלא רשות, ואולי שמא אם יהי׳ מותר פעם א׳ לא יתן לבו ויתן לו בפיו תחיכה גדולה שאריכה סיוע ידו לבלוע ואחר שיגיח מידיו המאכלים שמביא יגע, ושוב ראיתי להמהרש״א והביאו רע״א שהק׳ אמאי לא מייתי מברייתא ופי׳ דכוונת הברייתא דר״ל אסור השמש ליתן לפיו של בעל הבית ומאי דלא מייתי לאוכל מחמת מאכיל י״ל שאני שמש דטריד ויאכל בעצמו, והביאו רע״א להלכה, ולכאורה הדבר תימה תדא דלא משמע כלל בברייתא ועוד אין דרך ששמש מאכיל לבעה״ב לפיו (ומה שנותן לשמש בפיו מפני שידיו עסקניות בעבודתו) וגם אין דרך שיאכל השמש בלי רשות בעה״ב כדמוכח הסוג׳ שם והיא בסי׳ קסט׳ (ומ״ש הפמ״ג דאם לא יתן לשמש יטול מעצמו ולכן ל״ה לפנ״ע תמוה מטעם זה), ולכל היותר י״ל דלא מייתי מברייתא זו דאיכא לדחוי כמ״ש המהרש״א לכן לא הביאו (ובאמת מ״ש דלא הביאו משום דיש לדחות דטריד בעבידתי׳ אינו מוכן כ״כ מ״מ ה״ל לאתויי כדרך הש״ס) אבל לענין הלכה ל״ע, וגם איזה נטילה יטול ואיך יברך על שמא יאכל ואינו דומה לרצה לאכול ונמלך שהתיר הריטב״א, וגם מסיח דעתו מטהרת ידיים.

מ) ומיתי׳ בגמ׳ מהא דשמאי החזקן שלא רצה לטול כדי להאכיל

מעשה פשוט שעושה, ולכן מתחיל למנות בכוונתו מן הסוף ר״ל מהמליאות הגשמית והשתלשלותה ועולה למעלה למעלה בספירות היינו שמונה כל פעולה איך קשורה לסבה הרוחנית שגורמת לו לעשותה עד שמגיע לסבת הסבות הוא סם של ד׳ עצמו שהאציל כל ההשתלשלות הזו. ולכן בתפלה כשעומד לפני המלך ומזכיר שמו כתוב בסדור האר״י לכוין הפכו היינו להתחיל בשם של ד׳ ולהרחיבו אח״ז ולכוין יוד הא ואח״ז לכוין יוד ואו דלית כו׳ להיפך בדיוק היינו לבאר לעצמו איך מהשם הנכבד הזה משתלשל כל המליאות הגשמי שאנו עושים, והענין שבמעשה עומד לפני הגשם, ובתפלה עומד לפני האלהים. וכל זה הוא כשיכוין הכוונה הנרצית, לפי המקובלים.

☜ אבל המעתיקים להמון העם לכוין כוונות אלו בלא שום הסבר, הרי זה מן המתמיהין ומביא לידי גיחוך ששונה באותיות כתשב״ר ואין בזה שום תועלת רק מזק.

לו) כ׳ המ״ב סק״ה דאף שהש״ע מחמיר לכרוך במפה שני ידיו מ״מ מדברי רמ״א שהתיר במזלג מבואר דסגי בכריכת יד א׳, והנה בשע״ל ז׳ כתוב דבעי׳ שיכרוך כל ידו בשעור נטילה, ומסתברא דאף לרמ״א דמתיר במזלג אע״פ שאינו מכסה כל היד אין זה ענין לכסוי אפי׳ לא יגע רק באצבע המכוסה כיון שנוגע בידו ממש כולה צריכה כסוי ואינו יכול לומר דרטיה על אצבעו תשיבא כמזלג, וממילא ה״נ אפשר דרמ״א מודה דבמפה בעי׳ שני ידיו כיון שנוגע בידיו עצמם אין לחלק בין יד ליד רק במזלג שאין נגיעה ביד כמו שמחלקים בין האצבעות מחלקים בין הידיים.

לז) חולין קז. מהו לאכול במפה ת״ש וכשנתנו לו לר׳ צדוק אוכלין

פחות מכביצה כרך ידיו במפה ואכלן חוץ לסוכה הא כביצה בעי נט״י ולא הא כביצה בעי ברכה, ולפי קושיא דגמ׳ משמע דודאי בעי נט״י ולא מועיל מפה וא״כ קשה מה טעם פחות מכביצה הותר לו בלא נטילה וכ״ת דא״ל נטילה כמו שא״ל סוכה למה כרך ידיו במפה, והנה רש״י בסוכה פי׳ דכרך משום נקיות ולפ״ז שרי פחות מכביצה בלא נטילה וא״ע מאי קמ״ל תוך הא׳ מעשה וגם יכול להטעות דנסבור שבעי׳ מפה בפחות מכביצה (וגם מוכח דהגי׳ דחולין כשהיו נותנים הי׳ אוכל כו׳ דמשמע שהי׳ הרבה מעשים כלו אינו מדוקדק וצריך לתקן כמו בסוכה שהוא מעשה אחד שהי׳), עו״ק דהא לדחייתא הגמ׳ הא פחות מכביצה בעי סוכה אין מקור לפטור פחות מכביצה מנט״י ואדרבה מדנטל במפה הו״ל כלל שאר אוכל, והיה אפ״ל דבפחות מכזית מהני מפה דמלכתחלה לא גזרו אלא בסעודה ולכן הקלו בדבר מועט שאין קבע ואין חשש שמא יגע.

לח) והנה פשטות הסוג׳ דמהו לאכול במפה מיירי בחולין ומסקי׳ לאוכלי תרומה התירו לאכול במפה לאוכלי טהרות לא התירו ולא מפורש מה נפשט הא חולין הוא משום אוכלי תרומה ואי לאוכלי תרומה שרי מה תקלה יוכל לצאת מזה, ואולי זה טעם רמב״ם שפסק להתירא בחולין ותמהו עליו כל המפרשים, ובאמת הא גזרו על ישראל משום כהנים האוכלים תרומה והיינו משום ע״ה כהנים דהא אוכלי תרומה זריזין ונראה מזה דהכוונה ע״י שיתחזקו הכל בנט״י יתחזקו גם המה (ואפשר דגם הזריזין צריכים עוד זרוז, ואולי משום דאיכא ישראל טובא אוכלי חולין בטהרה הוסיפו עליהם, ול״ש לחלק בחו״ל כמו שחלקו בתרומת חו״ל וכדו׳ דנט״י אינו קשור כלל לארץ והוא חלוק שאין לו עיקר, וגם גר׳ דהגזרה מעיקרא כללה שייסה כמשנ״ת לעיל סי׳ ב׳) ואולי לכן אין לחלק דעיקר החשש שמא יגע ויורגל לאכול בנגיעה (וכמו דאם שעור נטילה לתרומה גדול מלחולין א״כ בחצילה שהיא רוב שעור חולין ואינו רוב שעור תרומה יהי׳ מותר בתרומה אבל אסור לחולין ואין קפידא דהעיקר שיתרגל לנטילה שלא יהי׳ רוב הנצרך חולין, ואינו דומה למה שטען הרשב״א על הרמב״ן שיהי׳ גדול שעור הנטילה לעולם דזה באמת יציבא בארעא כו׳, והחזו״א הק׳ היכי מחמרי׳ לטול כל היד הא זה לוקח מרביעית ומשמע בדבריו דאם הוא שעור תרומה ל״ק, ויל״פ נמי כיון שהוא סרך תרומה אין להחמיר יותר מתרומה ומשבי׳ לי׳ כנטל לתרומה), ועוד דכהני ע״ה אינם זריזים ולא התירו לאוכלי תרומה אלא לאלו שאוכלים גם חוליהם על טהרת תרומה (ומהרש״ל כ׳ דהתירו להם גם לחולין אבל הא״ר קסב׳ ו׳ חולק) וכן משמע בתוס׳ קז. דמסיים קושיתו שהי׳ ר׳ לדוק אוכל על טהרת תרומה, מיהו ברש״י ליכא גלוי אי בעי׳ שיאכלו על טהרת תרומה.

לט) עוד שם קז: מספק״ל באוכל מחמת מאכיל ובעי׳ למיפשטי׳ מדאמר רב לא יתן פרוסה לפי השמש אא״כ יודע בו שנטל ידיו ודחי׳ שאני שמש דטריד, הנה ל״ע למה לא מייתי מברייתא דמייתי בסמוך מיד בגמ׳ דאי׳ שם כלשון זה ממש, ושמא הברייתא הוא מהלכות ד״א ואין למדין הלכה פסוקה ממנה. ובהא דמשני טריד ואתי למינגע יל״ע כיון דמ״ש נותן פרוסה לתוך פיו ודאי הכוונה תחיכה שיכול לבלעה בלא נגיעה דמיירי הכא רק בדרך העולם ולא בפרוסה גדולה אף שיכול למושכה בפיו ולאוכלה אין זה דרך ולכן פשוט דבתחיכה עצמה שנתן לו לא יגע (ומה שנותנה לתוך פיו הטעם גרמה כיון שבידיו מוליך המאכלים נותן לו יסר לפיו ודרך הוא) וא״כ מה יש לגזור, ושמא מתוך שנותן לו לאכול יבא שוב ויטול לבדו תחיכה וזה ק״ק שיטול שמש בלא רשות, ואולי שמא אם יהי׳ מותר פעם א׳ לא יתן לבו ויתן לו בפיו תחיכה גדולה שאריכה סיוע ידו לבלוע ואחר שיגיח מידיו המאכלים שמביא יגע, ושוב ראיתי להמהרש״א והביאו רע״א שהק׳ אמאי לא מייתי מברייתא ופי׳ דכוונת הברייתא דר״ל אסור השמש ליתן לפיו של בעל הבית ומאי דלא מייתי לאוכל מחמת מאכיל י״ל שאני שמש דטריד ויאכל בעצמו, והביאו רע״א להלכה, ולכאורה הדבר תימה תדא דלא משמע כלל בברייתא ועוד אין דרך ששמש מאכיל לבעה״ב לפיו (ומה שנותן לשמש בפיו מפני שידיו עסקניות בעבודתו) וגם אין דרך שיאכל השמש בלי רשות בעה״ב כדמוכח הסוג׳ שם והיא בסי׳ קסט׳ (ומ״ש הפמ״ג דאם לא יתן לשמש יטול מעצמו ולכן ל״ה לפנ״ע תמוה מטעם זה), ולכל היותר י״ל דלא מייתי מברייתא זו דאיכא לדחוי כמ״ש המהרש״א לכן לא הביאו (ובאמת מ״ש דלא הביאו משום דיש לדחות דטריד בעבידתי׳ אינו מוכן כ״כ מ״מ ה״ל לאתויי כדרך הש״ס) אבל לענין הלכה ל״ע, וגם איזה נטילה יטול ואיך יברך על שמא יאכל ואינו דומה לרצה לאכול ונמלך שהתיר הריטב״א, וגם מסיח דעתו מטהרת ידיים.

מ) ומיתי׳ בגמ׳ מהא דשמאי החזקן שלא רצה לטול כדי להאכיל

ופמ״ג וא״ר ד׳ תתהו ע״ז ולכן כ׳ בשעה״צ ד׳ להחמיר לכתחלה. וע״ז מג״ג ו׳ דהמו״ק התיר לחם במרק בכף).

האוכל מידי אחר, או במזלג, נוטל (ס״ב, ועי׳ עו״ת הביאו א״ר דאף מאכיל יאכיל בכף). **ואם המאכיל שמש, יטול גם הוא, שמא יאכל** (מהרש״א חולין קז: רע״א). **והמאכיל למי שלא נטל עובר בלפנ״ע** (רמ״א עסי׳ קסט׳ בספק). **וטוב שיאמר קום נטול** (א״ר), **אבל אם לוקח לאכול בביתו מותר בכל ענין** (בה״ל).

- קסד -

דין תנאי בטהרת ידיים

יכול אדם להתנות, במחשבה (א״ר ומג״ג א׳ לא כב״ח ושכנה״ג), **בשעת נטילה כמו נטילת שחר שישמור ידיו מטנוף בלא הס״ד ויאכל כשירצה** (ס״א). **וי״א דהוא הדין להתנות מסעודה לסעודה יכול** (ט״ז ד׳ מ״א ו׳ מג״ג), **אבל הרבה פוסקים סברי דדוקא כעין נטילת שחרית** (ב״ח וא״ר ג׳, וכן נוטה המג״ג ה׳. וכן פסקו הלבוש והל״ח וברכ״א, והבה״ל כ׳ כל שבא לאכול בקרוב חייב לסמוך הסעודה. וחזו״א כה׳ ט׳ כתב אפילו אוכל לאחר זמן אין יכול להתנות רק בנטילה כעין נטילת שחרית). **ובבתי ידיים א״צ שמירה** (א״ר א׳ והגר״ז וכ׳ מחה״ש שמא מ״מ יש לחוש לכתחלה שלא יתנה בבתי ידיים. וכ׳ דה״ח שאם ידיו נקיות לא יברך על נטילה), **ותנאי זה לכתחלה** (ס״א וכ״פ ברוך טעם והגר״ז), **וי״א רק בשעת הדחק כגון שאין השייראה ממתנת** (רש״ל מ״א א׳, וכן פסק א״ר וישועו״י א׳ וכ׳ צ״ע לנ״כ, ושכנה״ג הביאו א״ר וכ״כ מג״ג א׳ שלא נהגו להתנות) **לכן לכתחלה יחמיר**

בנו ביוהכ״פ בידו אחת וגזרו עליו שיטול שני ידיו ובעו למיפשט מינה דמאכיל בעי נטילה ודחי׳ משום שיבתא ופי׳ רש״י שלא נטל שחרית והתו׳ תמהו דל״ל ליזהר כל היום בלא נטילת שחרית שלא יגע בשום פתח ומני לרחיצת טיגוף דשריא ופרשו דבהאכלת תיגוק יש רוח מיוחדת אפי׳ נטל שחרית, (וכן נזהריס היום יותר בהאכלת תיגוק ועמ״ש יו״ד סי׳ ו׳ בבאור ענין רוח רעה), והנה בשלמא לתוס׳ מבואר טעם שגזרו עליו לטול ב׳ ידיו כיון דאינו נוטל אלא משום רו״ר מותר לו לטול ואין בזה שום איסור, אבל לרש״י שס״ל בעלמא אין לו לטול אפי׳ שחרית ולא הותר לו לטול אלא לצורך מצוה לצורך האכלת בנו (ושמאי נמי ידע דחייב להאכיל בנו מיהו היה יכול בנו לאכול ע״י הדחק) א״כ למה גזרו עליו לטול ב׳ ידיו מה שהוא אסור ואינו צורך מצוה, ושמא להודיע האמת דמותר ושלא ירבו מחלוקות בישראל, וצ״ע מי גזר עליו וכי בית שמאי גזרו על רבם, ושמא בימי חרפו כשהיה בסנהדרין קודם שבטלה הורדוס הרשע בימיו גזרו עליו סנהדרין, מיהו תימה גדולה מאי מייתי משמאי כלל דודאי היה אותו קדוש אוכל חוליו בטהרה ולא יוכל ליגע באוכל כלל בלא נטילה ולכן לא רצה לטול ידיו ומנ״ל דמשום מאכיל פת הי׳ צריך לטול, וגם לא קיים לי׳ פירושא דמתני׳ דהא מסיק משום שיבתא, ושמא משום דסמיך לי׳ נוטלת אשה ידה אחת ואין דרך המשנה לדבר באוכלי טהרות בסתמא אלמא אין זה משום הא (ואף שרי״ו נט״ו סוף ח״ו מעמיד הא דברכות מג. נוטל ידו אחת באוכלי תרומה, מיהו התס סדר סעודה הוא ולא הלכה אחרת), ובדרך פלפול שמעתי דאי משום טהרות הא יכול ליקח במפה או במזלג ודאי לא הותר נטילה, ועוד י״ל כיון דאסור לטול ידיו לא יתירו לו משום חולין בטהרה ויוהכ״פ חמיר ול״ש כאן סברת תוס׳ דהוי בטוף, ועוד דבנו זה קטן הוה ולא אכל בטהרה ויכל ליגע להאכילו, אבל הפשוט שהי׳ מאכילו אוכל יבש בלא שום משקה ולחולין א״ל נטילה אי ליכא משקה, ועמ״ש סי׳ ב׳ סק״ד אי מיירי בגזרת תרומה או סדר תרומה.

מא) כ׳ כאן במו״ק דלחם הנמצא במרק יכול לאכלו בכף בלא נטילה ואפי׳ נימוח שאין עליו צורת פת דאם קבע צריך בהמ״ז יכול לאכלו בכף ובלא נטילה, ודבריו תמוהין להתיר אכילה בכף בלא מקור, גם מ״ש דמהני קביעת סעודה לחייב ברהמ״ז לפרורין שהם מזונות מבואר בס׳ קסח׳ בהדיא לא כן וצ״ע, גם המג״ג ו׳ העתיק דבריו ואינו מובן. ועי׳ מג״ג ב׳ שכ׳ דהגר״א בחיים התפלא על רמ״א שהתיר כף דכיון שאין מים מצויים מאי שנא, ובאמת יש תימה דמפה הלא עכ״פ אינו אוכל בידיו כלל ומזלג אוכל שפיר בידיו אלא שאוכל ע״י דבר אחר וכל טפה וטפה שמכניס לפיו עושה ומחדש פעולה של הבאה ע״י דבר אחר אבל מפה א״ל שום חדוש וידיו מכוסות ועומדות, לבד דמפה הא להר״מ מותר, וגם סברא הוא מדיש אופן היתר דמפה בגמ׳ רק בדלא זריזים רצו לחוש א״כ מסתמא כשאין לו מים יש לסמוך על אופן זה.

מב) אם צריך לחזר אחר מים כשהוא יושב בביתו, יש להוכיח שא״ל דהא שעור ד׳ מילין הוא למי שהולך בלא״ה ומה אכפת לו ליכך עוד כברת דרך, אבל מי שיושב בביתו צריך שיהי׳ לו עכ״פ שעור קטן יותר שאל״כ אינה היא המדה, ובאמת היושב בביתו לא גרע ממה שצריך ליכך לאחריו מיל, ואדרבה עדיף ממנו שהוא הולך לאיזה מקום ומעכב הליכתו עבור המיל שילך ויחזור ואלו יושב בביתו מה איכפת לו ליכך, ולא מסתבר דמשום שהוא מזומן ועומד בדרך במקלו מקרי פחות טירחא לסוד לעקביו, (והנה המ״ב פשיטא לי׳ דשעור ד׳ מיל הוא ברגל ולכאו׳ סתם הולך בדרך של כמה מילין הוא רוכב ואולי דימה לרכיבה מיל המפיג השכרות). אבל המג״א הביא מירושלמי ברכות ח׳ ב׳ שומרי פרדסים וגנות מהו משמע דיושב בביתו צריך לחזר וצ״ע, וכן העתיק הגר״ז א׳ משם המג״א דהיושב בביתו חייב לחזר אחר מים (ובאמת המג״א מסיק לה בצ״ע והגר״ז הוסיף ויין לדרכי משה וצ״ע שלא נמצא מזה דבר בדרכי משה). והנה הירושלמי שם מסיק דשומרי גינות צריכים לחזר והביאו ראי׳ ע״ז מהאשה קולה לה חלתה ערומה דלא הטריחוה ללבוש (ולע״ג הראי׳ הא מותר לה דאינו ערוב ושמא סברא הוא שהוא גנאי הברכה מ״מ וכן פסק במ״ב לכתחלה לכסות ועכ״פ אינו אלא אסמכתא דמה ענין זה לזה) ה״נ לא הטריחוס, ועכ״פ דיוק המ״א נראה דדוקא שומרים שאינם יכולים לזז ממקומם כלל הוא דמבעיא אבל היושב בביתו צריך לחזר אחר מים כשהוא יושב בביתו, יש להוכיח שא״ל דהא שעור ד׳ מילין הוא למי שהולך בלא״ה ומה אכפת לו ליכך עוד כברת דרך, אבל מי שיושב בביתו צריך שיהי׳ אם יוכל (מ״ב ד׳). והיוצא לדרך טוב שיתנה משיתחיל לאכול (חזו״א כד׳ ל׳), ואם באו לפניו מים יטול (ס״א).

ואם טינף ידיו אפילו באמצע הסעודה, יטול ויברך ענט״י (ס״ב ומ״א ח׳ ובית מאיר ובגדי ישע ומאמ״ר ג׳ ומט״י ונהר שלום וח״מ הביאם מ״ב וכן מור וקציעה) וי״א שלא יברך (רש״ל וכ״פ ט״ז ה׳ ופמ״ג ודה״ח חוששים לזה וכ״פ הגר״ז ומג״ג ז׳. ולדעת רש״ל גם א״צ כלי יש״ש חולין פ״ח סי׳ מא׳) לכן לא יברך אם לא נגע בצואה ממש וכדו׳ (בה״ל ובוץ אינו טנוף מ״ב ד׳, וצואת אף אינו טנוף א״א ובשם הגר״א, ועביט כצואה חזו״א כג׳ יג׳), והמיקל אין מוחין בידו (חזו״א כה׳ ט׳). ועד שיטול לא יבלע המאכל שבפיו (מ״א ז׳ ומ״ב ומור וקציעה וכן הגר״ח צנזער כ׳ דלעס יבלע), אבל נגע בטומאה פשיטא דאינו נוטל (ב״מ ופמ״ג מ״ב חזו״א). ואם נגע בכתבי הקדש יש להקל (בה״ל וכן נחל אשכול ס״ת יב׳ ופנים מאירות עו׳ ומנחת פתים, והחכמ״א החמיר), וצ״ע בנוטל ידיו בבהכ״ס אם חשיב מקום זוהמא ול״מ, או דהוא רק רו״ר ואינו מעכב הסעודה (חזו״א כד׳ כו׳).

- קסה -

קדימת אשר יצר לענט״י

העושה צרכיו ורוצה לאכול אין לו לאחר כ״ב אשר יצר (מ״ב ב׳ ע״פ א״ר), לכן יכול לברך אשר יצר קודם נגוב וענט״י בשעת נגוב, אם אינו רוצה לטול ב״פ (ס״א ואם שכח יכול גם לברך אש״י אחר גמר נטילה וברכתה מ״א ג׳ ח״א ועי׳ מ״ב ב׳ דמתיר לכתחלה דבלא״ה יש מתירין הפסק כסי׳ קסו׳ וכ׳ חזו״א כד׳ (והנה הא דקולה חלתה כו׳ הוא בביתה עי׳ שה״ג ב׳ ויל״ע אם יש להוכיח מרא״י זו).

מג) ומ״מ צ״ע מהוכחה דלעיל, ואפשר דשומרים כיון שאינם בביתם וגם משוטטים בשדות שמא תשיבו כהולכי דרכים וגם כיון שעתידים להמשיך ולכת עדיין בגדר הולכי דרכים המה, עוד יש לפרש הירושלמי כדעת רש״י פסחים מו. דלגבל ארבעה מילין היינו ליושבין בביתם ומ״מ צריך לילך ד׳ מיל וע״ז מבעיא בשומרי גינות, וא״ש אפי׳ להירו׳ דלא גרים לאחריו מיל ואין הוכחה כ״כ דמיירי רק בדרך ולא בביתו (וגם בזה יש לפלפל לישב ראיית הירושלמי הנ״ל מהאשה קולה לה חלתה ערומה דמיירי נמי בחלה כמו גבול ויש קצת דמיון), אבל כיון שבבבלי פסחים מו. נמצא ובשם ריב״א שהוא גם אומרו בירושלמי י״ל כמ״ש לעיל.

מד) ולענין הלכה יש ללמוד מהירו׳ דכל שיפסיד ממון או שכור לאיזה עבודה לא הטריחוהו לטול ידיים, אך המ״ב הביא מא״א וריטב״א דאפי׳ בד׳ מילין אינו אלא בשעת דחק ורעב גדול, ויש לברף לזה דעת או״ז סי׳ נו׳ שכ׳ אין לומר דמחמיר ע״ע הי׳ ר״ע דהא קאמר ואעבור ע״ד חברי והקשה הא שהה שעור ד׳ מילין ויש לו לאכול ותי׳ דדוקא במתנה על ידי נאמר שיכול אחר שעור ד׳ מילין, ומתחלת דבריו מבואר דסתמא ענין ד׳ מילין הוא שעור שהות, ויש לנו ללמוד מזה לענין חלה או לדידן דלא ס״ל תרוא (שבאמת הוא נגד רהיטת כמה סוגיות שלא הזכירו כלל תנאי והירו׳ דלומד מזה לשומרים וכן בחלה הא ל״ש ודבריו ז״ל קשים מאד), וגם מ״ש שיהה שעור ד׳ מיל אינו מובן מה צורך לזה הא אין לו מים ואינו יכול ליקח מים ולאיזה צורך יהה, ואולי כוונתו דתוך זמן זה שמא ימצאו איזה עלה להביא לו מים ודוחק גדול וגם יש ללמוד מזה דבספק אם יבא לו אחר ד׳ מיל צריך להמתין שעור זה, אולם עכ״פ דעתו להלכה שיש להחמיר משעור זה, אלא שדבריו תמוהין, וכן מ״ש דאין לומר שהי׳ מחמיר ע״ע כו׳ הא כבר כתבו התו׳

ומהרש״א כן וכמו שהוכחנו להלן וכ״כ בכמה אחרונים. והרב חו״ב כ׳ דשעור ד׳ מילין הוא גם שעור בטרחא אבל ליצב בביתו או במכונית ויבואו לו מים צריך להמתין יותר משעור זה, וסברא גדולה היא אבל ממ״ש האו״ז דשהה שעור ד׳ מילין משמע דסגי בהא.

מה) והנה בשעור מיל הנזכר בשו״ע לכאו׳ אינו מדוקדק דבפסחים שם אמרו מיל הוא דאינו חוזר הא פחות ממיל חוזר, אך לפי האמת אין שום נפ״מ אלא לחוט השערה דיותר ממיל ודאי א״ל ומיל עצמו הוא ל״ש למדוד ולדעת וטירחת המדידה יותר מארבעה מילין וגם ל״ש הערכה ואומדנא בדבר שהוא עצמו חוט השערה, ואפשר זה טעם השו״ע שאינו מחלק, מיהו לייצב כוונת הגמ׳ נראה יותר דלא שיערו כלל לחזור עד מיל חסר משהו אלא אמרו דאפי׳ מיל א׳ א״ל לחזור כלומר דודאי צריך לילך משהו וכי אם יש מים ד׳ אמות לאחוריו לא ילך ואפי׳ יותר אבל מיל שלם הוי טירחא ובאמת לא אמרו בזה שעור ברור, ואגן דלא ידעי׳ ואין דעתינו רחבה א״א לן לקבוע שעור חדש לכן השו״ע אינו מחלק כל פחות ממיל, אבל לפי האמת השעור הוא מיל חסר משהו חשוב.

ל׳ דכן נוהגין, ובנטילה באמצע סעודה המברכין ודאי יכולין לעשות כן מ״א א׳). **וטוב יותר שיטול ב״פ** (ט״ז ב׳ הגר״ז א׳ מ״ב ג׳ דלדידן שנוטל בפ״א מיד בא זמן ענט״י, אבל בשערי רחמים כ׳ שהגר״א נטל פ״א, ועי׳ ב״ח וא״ר א׳ דצריך שינהג לעולם או כס״א או כט״ז ולא יחליף), **והיינו בשנטל לנקיות שלא בדין נטילה** (מ״א ב׳ הגר״ז דה״ח וח״א מהא דסי׳ קנח׳ דנוטל למשקה א״י לטול שוב בברכה, ולא כשל״ה שכ׳ ליגע במקום מטונף ביניהם, וא״ר כ׳ שיכול לכוין לא לצאת).

אשר יצר קודם לבו״נ שהוא תדיר (רש״ל תשו׳ צז׳ ועוד דאין לו שעור מ״א ג׳ ועוד דכבר נדחית בו״נ כשהלך לנקביו עט״ז).

כבוד הגדול לטול ראשונה אא״כ חושש להפסק (ס״ב וט״ז ג׳ ומ״א קסו׳ ב׳ לא כרש״ל בתשו׳ לד׳ שכ׳ שא״צ אבל המט״מ ושל״ה ונ״צ סברי כרש״ל וכן נוטה א״ר ד׳) **ועפי׳ קסו׳ דין הפסק.**

מו) בפסחים מו. לפניו ד׳ מיל לאחריו מיל, יל״פ הא דלאחריו מיל משום דבסופו של דבר זמן הליכתו הוא ב׳ מיל לילך ולחזור, ואלו לא היה צריך להדר אחר המצוה היה ממשיך ב׳ מיל לפניו, והשתא הפסיד ד׳ מיל, דאם לא היה עושה המצוה היה בשעה זו ד׳ מיל לפניו. ואף שכ׳ רש״י דלאו דוקא בהולך בלא״ה, אלא אפי׳ ביקש לצון צריך לילך עוד ד׳ מיל, פשוט דהיינו דוקא באין לו נפ״מ אם ילך עוד קצת היום או שילך זה מחר, ויש לו שם היכן ללון, ואין סכנה בהליכה בלילה וכדו׳, וזה מקרי הולך, דזמן זה שהיה טורח השתא היה יכול לילך. ולפ״ז בביתו יש חיוב ד׳ מיל, דעיקר הדין הוא ד׳ מיל, אמנם יש לדחות דאין עיקר החיוב ד׳ מיל אלא כשרוצה לילך, אבל בביתו אינו אלא מיל וכמו לאחריו. אמנם בלגבל כ׳ רש״י דהוא שעור לפתח טרחא שמחוייב נתחוס לעשות בשביל בעה״ב בלי שיוסיף לו דמיס (כן מפורש טפי ברש״י חולין קכב: ול״ע ד׳ הכ״מ ורי״ק ה׳ בכורים דמפרשי הרש״י כהרמב״ם דאיירי לענין חלה). לתפלה ד׳ מיל, כ׳ התו׳ דאין לומר נט״י לתפלה דהא אי בזמנה לייטי׳ אמאן דמהדר אמיא בעידנא דצלותא, ואי שלא בזמנה ימתין, ואפשר דאינו מוכרח, דהא אם רוצה ליצן או לאכול וכדו׳ ולזה צריך להתפלל קודם ואינו יכול להמתין, וגם ל״ש לייט, וע״ז שייך שעור ד׳ מיל.

מז) אם אין לו אלא מים פסולים כתבו כנה״ג וא״ר דיכול לטול בהם ולא חיסר שיטעה, ולא הבנתי מה ענין לטול במים פסולים ומה ישועה יש בזה הא ודאי דאינו מועיל כלום ולא שייך להמציא שלא תשתכח תורת נט״י כו׳ דהוא דבר הנוהג כל יום ואינו דומה לשנים שאין אתרוג וכדו׳ ואדרבה בדברים אלו הנדירים על כן אמרו לא יביא פרש או רמון כדי שלא יטעו, ואם כוונתו משום נקיות פשיטא דשרי דהא אינו נוהג בהם כדין נטילה ואינו מדקדק בהלכותיה, ואולי מיירי בים לו לד שמא הם כשרים.

מח) חולין קו: נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כו׳ התוס׳ הקשו הא תיקף לנטילה ברכה וסעודה ואפי׳ קדוש לא יעשה ביניהם, והנה בפשוטו של הלכה אין ענין כאן בדברי רב אלא להלכה של הס״ד בנט״י ולא להפסק נטילה, ודין תיקף בפשוטו עניינו שלא יהי׳ הנטילה וברכתה לבטלה ואינו ענין להסח הדעת, ונוטל שחרית וכדיני הפסק יאכל פת שחרית וקמ״ל לענין הס״ד, ולהתוס׳ דתיקף הוא קאי אהפסק א״כ אותו תיקף נוהג כל הסעודה כיון שיסודו בהס״ד וגם טעימת הקדוש שאסורה פסחים קו: שה״ר יונה ברכות מ: מקשה ממנה וכי אסור לטעום בסעודה מה שלא מחמת הסעודה, וע״כ שהביאו ז״ל גם כמ״ש דתיקף הוא ענין לדדי אלא דמשמע הכא שא״ל האי תיקף ולא ניחא להו לדחוק דשחרית היינו פת שחרית לכן פרשו דמתנה שאני ואין בו דין תיקף אבל מעולם לא פרשו דין תיקף משום הס״ד מכשרות הידיים, או דס״ל דבסעודה עצמה אין לחוש שיסיח דעתו רק קודם הסעודה.

מט) והתו׳ תי׳ ה״מ דמתנה שחרית ובפשוטו ר״ל ה״מ כשלא ייחד נטילה רק על סעודה זו אלא נוטל לצורך שמירת ידיו ודעתו קא מהניא אבל מה״ת שיהי׳ דוקא בשחר וכי שעה יש לו, וכן היא סברת ב״י, אלא שהב״ח רצה לפרש דוקא בבקר, ולכאורה תמוה מאד מסברא גם מ״ש בזה גבי נטילה דרו״ר שמברך כו׳ נר׳ דוחק וודאי מהניא נטילה גם בלא ברכה עכ״פ ליעבד, אלא מה נעשה שכבר מפורש במרדכי ברכות רמז קצב׳ דוקא בשחרית ולא אמצע היום, ואולי גם דבריו יש לדחוק עי״ש, ויהי׳ כסברת מג״א ז״ל דמיירי כשבא לאכול כעת וכמו שפי׳ הבה״ל סברא זו, ובאמת קשיא לדעת ב״ח דתנאי מהני רק שחרית הא כיון שהלך פ״א לבית הכסא שוב אזל לי׳ תנאה וא״י להתנות שוב ומה הועיל להס דלא שכיחי להו מיא מ״מ יצטרכו שוב לטול בכל פעם שהולך לבהכ״ס, והא״ר סק״ג דייק ממהר״ם רוטנברג סי׳ קסט׳ ואין הכרח בזה יותר מלשון התוס׳.

נ) וכ׳ רש״י ובלבד שלא יטנפם ולא יטמאם, וצ״ע מאי טומאה שייכא הכא לחולין והלא גברא עצמו לא חזי, ודחוק לפרש דכוונתו שלא ידע במים ראשונים של פחות מרביעית שכ׳ הר״ם פ״ק דידיים דמטמאים הידיים בסעודה, וצ״ל שלא יטמאם כיון דגם בתרומה מהני דינא דרב אם לא הסיח דעתו מתרומה והתנה כנ״ל ובזה ייזהר שלא יטמאם, והנה הרשב״א הביא הגמ׳ דמתנה אדם כו׳ והביא דברי רש״י שלא יטמאם ולא יטנפם וכתב שמעי׳ מינה דבעי׳ כונה לנטילה ואם נטל בלא כוונה לאכילה לא עלתה לו נטילה, ופירש הב״ח ז״ל דדיוקו מדברי רש״י דנקט יטמאם ולמה הוסיף זה ע״כ דמדברי מ״ש הרשב״א (וכ״כ כמה אחרונים), ולא זכיתי להבין היאך יש ענין ברש״י דמראה דבעי׳ כוונה ואולי ר״ל יטמאם היינו הסח דעת דחשיב כטומנאה וג״ז אינו מובן, ובאמת אין זו כוונת רשב״א ז״ל וכוונתו דמעיקר דין זה שמעי׳ דבעי׳ כוונה מהא דבעי׳ מתנה אדם ולא מהניא סתם נטילה אירלה בסוף סעודתו להמשיך שמירת ידיו מוכח דבעי׳ כונה בנטילה לכל מה שיאכל וכן מבואר הענין בשו״ת רשב״א ח״א תקי׳ והביא דברי רש״י לפרושי הגמ׳ ולא מיני׳ קבעי.

נא) וגם בראיית רשב״א יש מקום לדון דדלמא כוונת הפכית היינו שמגביל האכילה לזמן מסויים גרעה כמו שכ׳ ה״ר יונה שאינו יכול להפסיק ולטעום קודם כיון שכיון על שעת אכילה אבל בעלמא לא כיון כלום יכול כרצונו, ועי׳ ב״ח ס״ס קנח׳ ר״ל דבעי׳ להתנות בפה ואינו מובן דבור מאי עבידתי׳ ומה שייך בטוי שפתיים בפרט בטהרות דליכא אלא או מחשבה או מעשה, ואולי לדעת הרשב״א דתנאי זה עביד מידי מובן יותר ועכ״פ צריך מקור, והנה הא״ר הביא מספר תניא שכ׳ לשון ״ויאמר״, וגראה דלרוחא דמלתא נקט מיהו אין צריך כן גם המ״ב העתיק מתחלה המגריכין דבור ומסיים או במחשבה וג״ז כנ״ל.

נב) ובגמ׳ יש שני ליצנות אי תנאי זה דוקא בשעת הדחק הוא ופסק ר״מ לחומרא כליצנא בתרא, ותמהו הפוסקים בטעמו ובאמת אפשר דמאי דפשיטא לי׳ לרא״ש דלא מקרי ליצנא בתרא לפי דלא איתאמר בלשון איכא דאמרי לר״ח לא סבירא לי׳ אלא

מקרי לישנא בתרא וקי״ל הלכה כלישנא בתרא, והב״י נתן טעם כיון דמים ראשונים האכילו בשר חזיר היינו שלא ידעו בו שישראל הוא ויתנו לו דבר אסור, ולא נתבאר אם כוונת ב״י דזה סבה שנחוש בענין זה למחלוקת או דזה גופא טעמייהו דמ״ד דדוקא בשעת הדחק, ואם כלשון זה אינו מובן מה יועיל שיחזור על טעמם הא בז״ג נחלקו ואינהו לא סבירא להו דיש לחוש לזה, ובאמת נראה דבזה תלוי דאם הוא חשש דידן ודאי אין לחוש לו כיון שנראה כישראל ועכ״פ באופן שאין רואים ודאי אין לנו להמציא חשש אלא אם הא מ״ד דאוסר לכתחלה פי׳ כן התקנה דמים ראשונים שיהי׳ בזה גם היכר שמא יש לחוש אף היכא דלא שייך, אבל בפשוטו טעמם פשוט שמא יסיח דעתו ולאו אדעתי׳ ויבא לאכול בלא נטילה והוא חשש קרוב טובא, ובאמת למש״כ לעיל לפרש דמימרא דרב אף בתרומה א״כ בתרומה לא שייך טעם דמים ראשונים הרגו את הנפש וע״ז אין להחמיר.

נג) עוד יש לפרש דברי רש״י דיטמאם היינו יטנפם ופרושי קא מפרש דלענין נט״י טומאה היינו טינוף, והפמ״ג בא״א סק״ה כ׳ דרש״י מיירי בימיהם שהי׳ להם אפר פרה והיו נזהרים בטומאה, וג״ז תימה דמה לו לאשמועי׳ זה ועוד הא אף בזמניהם היה יכול לטמא ידיו אא״כ אוכל חולין בטהרה אבל אם הוא טמא ואוכל חולין למה לא יטמא ידיו שוב באותה טומאה, ועי׳ מג״א סק״ג כ׳ ולא יטמאם כגון בית ידיים והנה חומרא יתירה היא דיכול לשמור בלא בתי ידיים ולא הי׳ כוונת הש״ע באופן זה אלא דדבר קרוב הוא שיפליג ולאו אדעתי׳ לכן רמז להחמיר, מיהו הא״ר סק״א הבין כוונת המג״א דאף כשידיו בבתי ידיים צריך שלא יסיח דעתו ואולי כן הבין גם הגר״ח צנזער וזה תימה דאפי׳ ישן מועיל לו בתי ידיים וכוונת המג״א כמש״נ, ועי׳ מ״ב אין הכרע בדבריו איך מפרש המג״א, אבל בלשון הגר״ז ברור כמ״ש דאם הניח בבתי ידיים אין לך שמירה מעולה מזו וכן במג״ג ד׳, ועי׳ מחה״ש דלפ״ז לכאו׳ יתנה לכתחלה דליכא למאי ניחוש, ושמא שייך בדבר רטוב שעובר דרך בתי ידיים ועי׳ א״ר.

נד) פסק מהרש״ל כמ״ד דדוקא בשעת הדחק וכמ״ש ר״ח, ואף שלא מצינו שום פוסק מהראשונים שהסכים לר״ח וכולם נחלקו עליו כתב להחמיר ומקורו כתב מהא דבעי׳ לילך לנט״י ד׳ מילין ואי בלא תנאי מסתמא צריך יותר מד׳ מילין אע״כ בתנאי ודוקא בשעת הדחק היינו ד׳ מילין וכתב דראוי להחמיר בנט״י דמצינו שהחמירו בה חכמינו מאד ושר״ע מסר נפשו עליה ואמר מוטב אמות מיתת עצמי ואל אעבור על דברי חברי כו׳, ודברי רבינו ז״ל קשין ביותר להעמיד סוגיא ערוכה בדוכתא של כמה יטרח לנטילה היינו בשכבר התנה ושוב נראה לו שיוכל לצאת מדוחקו ולטול (לבד דאפי׳ בשעה״ד אין זה אלא שלא יעשה כן אבל אם כבר התנה משום דחקו קיל טפי) ולא אשתמיט להודיעינו וזה צע״ג. ומ״ש דהחמירו בנט״י אדרבה הקילו בה שאמרו שפטורים ממנה במחנה ואין זה מדין פקו״נ שא״כ פטורים מכה״ת כולה אלא רבנן לא החמירו במחנה ועוד דהא לא אמרו אין שבות במחנה אלא ג׳ דברים ודוקא בג׳ תקנות אלו הקלו יותר מכל תקנותיהם, ור״ע שעשה כן כבר כתבו התוס׳ שהי׳ מחמיר על עצמו וכ״כ מהרש״א ערובין כא: (מיהו ראיתי באור זרוע סי׳ נו׳ דאין לומר דמחמיר ר״ע על עצמו היה דהא קאמר לא אעבור על דברי חברי כו׳ ודבר או״ז ז״ל בזה יחידאה נינהו וכמו שנת׳ לעיל אות מד׳), ומה שייך להוציא מזה הוראה, עוד נראה דדוקא היה מחמיר על עצמו ואפי׳ להראב״ד שאין רשות בידו למסור עצמו על מה שאינו מחויב נט״י שאני דדברי סופרים פעמים שצריכין חזוק לפי הענין ולא בכדי אמרו המזלזל בנט״י נעקר מן העולם שהיו מפקפקין על תקנה זו (כמו כל תקנות דיח׳ דבר שהם חזוק לתקנות קדומות שנחלשו כמבו׳ בגמ׳, וע״כ קאמר שלא אעבור ע״ד חברי) וכדמצינו בעדיות ה׳ ו׳ ברכות יט. שנדו את ר״א בן הנד ולחזק תקנת חכמים רצה ר״ע למסור נפשו (וכן מוכח מהא דמצי ר״ע לכסות ידיו במפה וכן מצי לאכול פחות פחות מכזית).

נה) והנה המג״א העתיק דברי רש״ל בזה, ובא״א סק״א ראיתי שכ׳ דלא החמיר מג״א כטעם רש״ל רק דינו, (וכן הר״ב ברוך טעם דוחה בטוב ראיית מהרש״ל וכן הגר״ז), וקשיא דאפי׳ טעמא לית בי׳ והיכי נחמיר נגד כל הפוסקים כולם רא״ש ורמב״ן ורמב״ם שלא מצאו מקום לדברי ר״ח והרשב״א ז״ל כ׳ דאפשר דליכא אפי׳ מ״ד כי האי והא דאמר לבני פקתא דערבות דוקא משום עצה טובה, ואולי דבר קרוב הוא לחוש דיפליג ולאו אדעתי׳ בפרט במעוט הדורות, והנה הא״ר הביא כמה פוסקים בתראי שהעתיקו חומרא דר״ח (אך המ״ב העתיק מא״ר בזמנינו לחוש ומשמע דלא מן הדין ואלו להא״ר הוא גם חשש מדינא וצ״ע), ומשה״ק הישועו״י דאין שעור הנטילה דשחרית ושל אכילה שוה דאין נטילת שחרית אלא עד פרקי האצבעות, אבל למה שאנו נוטלין כל היד כיון שנטל יועיל ומנפ״מ אם אינו עקה״ד.

נו) בארחות חיים ה׳ נט״י לא׳ כתוב הנפ״מ בהא דמים ראשונים מצוה אחרונים חובה שיבטל סעודה הג׳ דשבת אם אין לו מים אלא לנטילה אחת לכן יטול בה מים אחרונים לסעודה ב׳ ולא ראשונים דג׳, ויש לדייק דאינו יכול להתנות אחר נטילה ראשונה שיועיל לו גם לסעודה שניה והא ודאי דשעת הדחק מקרי, עוד משמע דאם יש לו עוד מים יכול לטול בהם לסעודה הג׳ ואמאי הא אף לזה בעי מים אחרונים, גם לא נתפרש אי מיירי בדאית לי׳ מזונות או דלית לי׳, ועי׳ דרישה דמקשה לימא נפ״מ באין לו כלל מים, מיהו נראה דאין לו פשיטא שיוכל לאכול, ומ״ש ״מפני שכבר נתחייב בברכה״ ר״ל שלא לצורך עצמו עשה והכין לו אכילה אלא שכבר חייב לברך ותקינו נטילה זו אברכת המזון.

נז) כתב הסמ״ג עשין כז׳ אם אחר שהתנה נזדמן לו מים יטול ולא יברך, ולכאו׳ אי מספיקא הא יכול לטנף ידיו ולברך ויש כאן חשש שמא חייב בברכה וכך ודאי יתחייב, ולא מקרי ברכה שאינה צריכה כל שיש צורך ולפטור מספק עביד, והנה הב״ח ז״ל הבין דדין זה הולך למ״ד דהתנאי מהני לכתחלה לכן לא יברך והקשה שלא הי׳ להעתיק בש״ע כיון שפוסק דמהני רק בשעת הדחק, וכוונתו כיון דמהני רק בשעת הדחק כיון דאזלא שעת הדחק יברך בודאי, אכן נראה פשוט דמיירי להשי׳ דהתנאי לאו לכתחלה הוא וכדדייק ב״י דס״ל להסמ״ג ומ״מ אף דיש לחוש חששות כמו שמא ישכח וכדו׳ הלא התנאי עצמו הועיל וכיון שהועיל התנאי ודאי לא יברך (וכמ״ש דה״ח בה׳ נט״י דכל שידיו נקיות אינו מברך) מיהו יטול ידיו לצאת ידי החששות האלו, ומה שהעתיקו בש״ע לחוש לכתחלה מ״מ כמ״ש ט״ז ז״ל, מיהו מ״ש הט״ז בסק״א דאם אין רגיל להיות שם מים אלא שנזדמנו לו מים שוב אינו שעת הדחק אינו מוכרח.

נח) ולענין ברכה שפסק הש״ע לברך ונחלק עליו מהרש״ל דלא מצינו שהצריכו חז״ל כו׳, והט״ז סק״ה החזיק בדברי מהרש״ל והביא ראי׳ שדברי הרשב״א (או רמב״ן) בנויים על מה שמברכים בטבול ראשון וגם בשני מטעם זה ואלו מנהגינו שלא לברך בטבול ראשון, ואינו מובן מה תשובה יש כאן דס״ס אחר שנטל כבר יצא ואיך יברך שוב ע״כ דיוכל לברך, ואולי סברת ט״ז כיון שלא בירך יש יותר סברא שרבנן יתקנו ברכה מיד אבל שיתקנו ב׳ ברכות זא״ז מחזי כחוכא לברך כל פעם, ועכ״פ ליכא ראי׳ שא״צ ברכה, גם הראי׳ משא״צ לברך לתפלה אינו מובן מה ענין תפלה לסעודה ולסעודה הא תקינו ברכה וה״נ מתחייב בנטילה של סעודה כיון שפסק הסעודה ע״י הטנוף, וגם הראי׳ מסי׳ קעח׳ שלא כ׳ רמ״א לטול אינו מובן שאין שם מקומו וכאן במקומו נתפרש לברך ואין חולק ומה ראיה איכא, והפמ״ג הביא מרש״ל דאפי׳ כלי וכ״ג א״צ ונראה לכאורה דלא מיירי מהרש״ל אלא בנגע במקום הטינופת בעלמא אבל נגע בצואה ממש וכדו׳ מסתמא יודה מהרש״ל דחל עליו חיוב נטילה כמו קודם הסעודה (וגם המאמ״ר לא נראה שהבין שכוונת רש״ל שא״צ כלי), ובאמת גם המ״ב מחלק סברא זו לענין ברכה, אך החזו״א לא ניחא לי׳ בהאי חלוקא דלא מצינו בשום מקום ב׳ דרגות, ואפשר דדרגא זו דמה שאינו טנוף

ממש אינו אלא מיחוש בעלמא לחוש לשי׳ האוסרים ולא צריך מדינא אף לטול וכמ״ש רש״ל.

נט) ועניין זוהמא שנוטל ידיים כ׳ מהרש״ל כל הבשר מא׳ דענינו סכנה וכן מוכח במרדכי ברכות ס״פ אלו דברים שכ׳ שלא להקל בזה דסכנתא הוא ובזה מפרשי׳ הא דבריתא דמעשה תורה דז׳ צריכים נטילה וא״כ אין זה ענין לשעת למוד וכדו׳ ☜ וצ״ע מקור האחרונים דסברי שהוא מטעם הלמוד שאסור ללמוד בידיים שאין נקיות. ולברכה מצאנו שתקנו כן הקדמונים אף דמדינא דגמ׳ מברך ברכות השחר קודם שיטול ידיו כבר כ׳ הרא״ש סוף ברכות שנהגו שלא לברך בידיים שאינם נקיות ולכן שינו הדין לברך בשעת לבישה וכו׳. אבל ללימוד אין ראי׳.

ס) ואם טינף ידיו בסעודה, כ׳ מג״א ז׳ ולא יבלע מה שבפיו עד שיטול, ומ״ש דלא גרע מאוכל ע״י אחר התוחב לפיו לכאורה שאני התם שאוכל עכ״פ ולא חלקו איך אוכל ועל אכילת פת תקנו נטילה, אבל כאן אינו אוכל אלא בולע מה שבפיו, מיהו נראה דכתב כן המג״א כיון שיכול לטול ואח״ז לבלוע אין סבה שייפטר מהתקנה כיון שיכול, ולכן יש ליישב מה שהקשה מהרש״ם בהא דתרומות בכהן שהי׳ אוכל והרגיש שנזדעזע להוציא ש״ז שאמרו נדה יג׳ במטלית עבה או מטלית דקה ובנחל אשכול הביא מזה ראי׳ דנגיעה במקום המטונף עצמו אסור, אבל הא הרמב״ם ומאירי כתבו שיכול ליגע באבר עצמו והא להמג״א לא יבלע עד שיטול, ונימא דלא הותר לגעת באבר אלא היכא דאין לו דבר אחר לעצור עצמו דאז לא אמרי׳ דיכול לטול דאדרבה אם ישהה עכשיו יטמא עצמו באסור טומאת תרומה עצמו דחמיר מאכילת תרומה בלא נט״י, והיעב״ץ כ׳ דאם לעם ודאי יבלע דהא צריך לברך, ובאמת יכול לסלקו לצדדים, ויל״ע במידי דלא מימאים אי צריך נמי להוציאו להמג״א, ומש״כ דשמא דמי לאוכל במפה יותר מאוכל ע״י מאכיל, נראה דודאי דומה לע״י מאכיל דבמפה ידיו מכוסות ונשארות מכוסות אבל האכלת מאכיל או מה שבפיו אינו מתייחס אלא לפעולה זו, ובעיקר דבריו דלעם יבלע סברא הוא, וכן כתוב בהגהות הגר״ח צנזער ומה שהמ״ב השמיטו אין להביא ראי׳ מזה כ״כ וללמוד מסתימתו.

סא) ואם אוכל דבר שאינו מחמת סעודה ובירך עליו ברכה ראשונה לכאורה א״צ נטילה שאינו כלול בסעודה שאפי׳ הסיח דעתו מסעודה יכול לאכלו, וא״ת שמא יאכל לחם א״כ יהי׳ הדין שכל שנגע במקום מטונף בסעודה ימהר ויטול ידיו ולא ימתין על השלחן שמא יאכל לחם, או שמא אוכל מאוכל מימשיך ולא מהמתנה, ועי׳ בזה סי׳ קע׳. והנה דעת רש״י שבת יד: ור״ח ורא״ש סוף זבין דנט״י משום זוהמא וצ״ל דמ״מ נזדהמה ידו אינו מחייב ברכה דע״ז לא תקנו לחולין, והנה רש״י שבת יד: כ׳ ״נוגעין בבשרו ובמקום טנופת וגנאי לתרומה בכך ונמאס לאוכלין כשנוגע בה בידיים מסואבות״ ולכאו׳ נתן ב׳ טעמים חדא לתרומה דעצם הנגיעה ביד מלוכלכת הויא גנאי ושני לחולין שמפסיד האוכלים, אבל זה לא נראה דהא חולין רק משום תרומה הם וא״צ להוסיף טעם לכן צריך לפרש דתרויהו אתרומה קאמר.

סב) המ״א קסה׳ ב׳ הק׳ כיון שנטל כהלכתו איך יכול לטול שוב ולברך כמ״ש קנח׳ ז׳, ותי׳ א׳ כ׳ דש״ה שלא כיון לאכול בנטילה ראשונה ול״ש לברוכי׳ אבל הכא איכוין עלי׳, ואיני מבין מה מעלה יש בזה שיוכל לברך, (וראיתי שרע״א מפרש דבריו שהכא מברך על הנטילה הראשונה באמת, ותמיה עליו בצדק א״כ מה ענין נטילה שניה) ובעיקר הקו׳ י״ל אפכא דהתם כיון עכ״פ לדין נטילה וטהרת ידים וכאן לא כיון רק לנקיות ע״כ ודאי יכול לברך על נטילה שניה, ואולי יש להגיה ולהפך הגי׳ ש״ה בש״ה במג״א וכוונתו לזה. וממש״כ לדחות דברי של״ה שכ׳ דיגע במקום מטונף דל״ל לחזור ולגרום טומאה כו׳ משמע דאפי׳ אם נטל בראשונה כדינו עדיין יש ספק מה יעשה דעדיין למה יגרום טומאה וברכה ואולי עדיף שיטול בלי ברכה כדפסקו לעיל קנח׳ ז׳, והוה מצי לאתויי ראי׳ מהתם נגד השל״ה למה לא כתבו שיגע במקום מטונף (וזה דלא כמ״ש בתהל״ד).

סג) יל״ע במ״ש החזו״א שמים על ידו שלא בדרך נטילה הויין תחלה ופוסלין הנטילה, מהא דדיו לח אינו חוצץ ודיו סתמא הוי משקה ואינו פוסל הנטילה, ולרש״י פסחים יז: דמשקין פחות מרביעית אינם מטמאים כלל ניחא, מיהו עי׳ ברכות נב׳ דמשמע דלכו״ע מטמאין ול״נ דאיכא רביעית. ובמק״א כתבנו לדחות הדיוק מדברי רש״י (עי׳ להלן סי׳ סד׳ אות י׳) ועי׳ רע״א שם יד. משמע דס״ל דרש״י חלוק עם התוס׳ שם, (והנה החזו״א כד׳ כב׳ הסתפק אם נגב ונשאר משקה שאינו מטפיח סגי, ולכאו׳ כיון דפשוט שאין משקה שאינו מטפיח חשוב משקה לשום דבר ואינו מכשיר ולא מקבל טומאה למה יזיק כאן) והבה״ל מיקל במים שמנקה בהם ידו מתחלה וכ׳ דדומה למ״ש בסי׳ קס׳ סי״א דהנוגע במים בעלמא לאיזה צורך לא פסלם לנטילה, ומשמע מזה דמסכים עם עיקר סברת החזו״א דאין זה תחלת הנטילה אף שהוא נקוי היד מ״מ אינו חלק מצד מצוות נטילה ומצד עצמו אינו מטהר אלא דמביא ראי׳ דהנוגע במים לא נטמאו, ולכאורה לפי דבריו ה״ה במים על ידיו א״צ נגוב אלא יטול עליהם.

סד) מיהו קשיא הא באמת מים אלו ודאי נהיים תחלה כדין טומאת ידיים, ובשלמא במשקין שנגע שלא בשעת נטילה י״ל דכיון שהכל טמאין לא החמירו אלא בשעת נטילה כעין דברי התרוה״ד שהבאנו בדין מים הכשרים לנטילה בנוטל מנדה והוא נגע במים שלא בשעת נטילה, אבל מים שנוגע בהם קודם נטילה ובא לטול עמם למה לא יטמאו מי נטילה וכמ״ש הב״י סי׳ קס׳ דהמביא לחברו בידיו מים לנטילה וידיו טמאות הרי מטמא המים אם לא נטל מרביעית נטילה כשרה ולא סגי בשעור רביעית המוחזק בידו וכמבואר בט״ז שם, והכא שמנקה אינו נטילה כשרה וצריך לטול שוב ובא לטול במים אלו, ואמנם אפשר שהמ״ב ס״ל להקל בכל מים שלא מחמת טומאה שבנטילה כמים ראשונים או יד לא נטולה הנוגעת המי נטילה, ועכ״פ יש לחלק מהא שהביא המ״ב ראי׳, ויל״ע דעת הב״י הנ״ל בזה, והנה במ״ב הביא שכן משמע בגר״ז דמים טהורים אינם מקלקלים הנטילה, וכן הוא מפורש בגר״ז דין יב׳. (ומים שבאו על ידו אחר נטילה עי׳ א״א של בוטשאש מ״ש מסברא ובאמת הוא מח׳ הרשב״א במשמרת הבית עם הרא״ה).

סה) וכ׳ המחה״ש דראוי ליזהר מליגע במגבת רטובה אע״פ שהכל נוטלין מרביעית מ״מ שמא לא נטל מרביעית, ולכאו׳ אין צריך לחוש לזה כ״כ, ☜ מיהו במקום שאינם מדקדקים במצוות ביותר מצוי מאד שאינו נוטל כל היד וא״כ לא נטהרה ידו והוו להו מים טמאים, ועי׳ פמ״ג שכל א׳ צריך ליזהר שמא לא נטל מימיו, מיהו במגבת בד״כ ליכא טופח ע״מ להטפיח וגם אם איכא לחות לכאו׳ אינו מספיק לטמא.

סו) כתוב באו״ז הגדול נט״י סי׳ עג׳ דצ״ע כיון שידיים שניות א״כ גם אחר נטילה עדיין יטמאו המים ויחזרו המים ויטמאו את הידים ושוב יתחייבו בנטילה (וכעי״ז בחזו״א), ואינו מובן כלל ולחולין ודאי ל״ק כיון שאפי׳ טמא יכול לאכול חולין ע״י נט״י וגם לתרומה הא כל גזרת ידיים שניות היינו עד נטילה וכשם שהט״מ אינו מטמא המקוה כן הידיים אינם מטמאים המים ואי משום שנשאר קצת מים על ידיו עד שמנגב הא אף זה בכלל התקנה.

סז) כתב המג״ג קסב׳ סק״ח ואם נטל הכלי בידו לחה נטמא אוזן הכלי מהמים ואם חזר ואוחזו בידו נטמאו ידיו ממנו, ובאמת שזהו מח׳ הראב״ד והרמב״ם פ״ח מאבות הטומאה ולהרמב״ם לא נטמא הכלי מידים השניות, ע״כ. ואומר אני הגאונים ז״ל לעוצם פלפולם וחורפי׳ שינו כוונת מג״א ולא נראה כלל שר״ל המ״א שהכלי עצמו נטמא בדין טומאת כלים אלא ר״ל כיון שידו לחה נמצאים המים הטמאים על האוזן והם המטמאים ואינו ענין כלל לדין טומאת הכלי עצמו וגם אם הכלי נטמא אין זה נפ״מ דלא גזרו על נגיעת טומאה כי אם מים טמאים בשעת נטילה כמו שנתבאר, וגם הא דברי ראב״ד גמ׳ ערוכה היא ודברי רמב״ם צריכים ישוב.

סח) והמג״א סק״ה הק׳ מ״ט לא פסטי׳ בעיא דגיטין טו׳ ידייס מהו שיהו טהורות לחלאים ממתני׳ דאין מוסיפין על הראשונים, ואינו מובן הא מוסיפין הוא כמו שמקרי הוספה ואפשר לפרשו בטופח עמ״ל, ועכ״פ ה״ל להגמ׳ לאמוי. ועי׳ מאמ״ר מ׳ שהביא מר״א פי״א דמקוואות הפוסל בטופח עמ״ל ואלו בטו״י הכלבו הביא בשמו להכשיר וכ׳ שאינו אומו הראב״ד בכלבו אלא הר״א אב״ד, אבל באמת זה אינו כי נגלה לנו היום ספר תמים דעים להראב״ד שממנו מוועתקים כל דברי הכלבו שם והוא אומו הראב״ד בעל ההשגות וכתב להתיר

ועי״כ דשאני לן טבילה.

סט) ואם מחמיר ונוטל עד פרק היד נראה דלא מקרי הפסק בקלות ואפי׳ למאן דמפרש המג״א כפשטות לשונו דמחמיר שיפוך בב״א דהא מגיע לאצבעותיו מיד ולא גרע מחריתא דדלאי, (ובאמת כוונת המג״א נראה בב״א לאפוקי שיפסיק ולא לאפוקי בקבוק דהא לא כתב זה אלא לפי הב״ח והב״ח לא דבר כלל מקלות דק אלא מקלות שהוא מפסיק ואף בזה הב״ח כ׳ דהמקיל י״ל ע״מ לסמוך), מיהו אם נוטל על כף ידו והמים ממשיכים ונופלים לארץ ואינו משפיל ידיו שהכל יבא לאצבעות וגם נוטל רק פעם אחת בלא״ה צריך לדקדק שיהי׳ באצבעות לבד שעור רביעית כמ״ש הבה״ל ס״ס קסא׳ וא״כ לא אכפת לן מה ששפך מתחלה על כפו דהא נטל רביעית בב״א לאצבעותיו, ואינו מצוי ששופך קצת על האצבעות וחוזר לכף ידו וממנה נשפך לארץ וחוזר לאצבעות וליכא רביעית באצבעות אלא בין שניהם, וגם הא לדעת הב״ל אפשר שדעה זו עיקר שיטול עד פרק היד.

ע) ועי׳ א״ר שהק׳ על ט״ז סק״ה דמחמיר בהפסק בקלות הא כל ברזא דקי״ל סי׳ קנט׳ שצריך לפתחו ולסגרו הוי הפסק, ושמא הפסק כזה לא מקרי הפסק בפרט בברזא שיש לו פה ואחר שסוגר עוד מטפטף ומיד פותח ועדיין יש נזוק, עוד יל״ע אם אינו סוגר הברזא עד הסוף שמא יועיל אף שמעוטו מים אינם מטהרים הו״ל כהמיז מים מברז שאוצין לתוך נטילתו דלא שמענו שיעכב, ומה שחוששים שמא יישארו המים על ידיו ומים הכשרים יעברו עליהם מוכח בפוסקים בכמה מקומות שאין לחוש לזה וכן בנטילה שניה כשהמים אינם טמאים לא הצריכו נגוב ולא חיישי׳ דמ״מ לא יהיה נטילת רביעית על היד והמים יחצצו (ומים שניים אינם מטהרים אלא היד ומים ראשונים בלבד) וכן המאמ״ר ד׳ דאם נטל לחצאין א״צ נגוב, ובפרט בזרם חזק כמ״ש סי׳ קנט׳, וכן כתבו דדיו לא אינו חוצץ אלמא המים מלחלחים ועוברים דרכו.

סי׳ ה׳ - דיני הברכה והבציעה

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קסו׳ קסז׳

א) ברכות מו: א״ל ריש גלותא לר׳ ששת אע״ג דרבנן קשישי אתון פרסאי בגרכי סעודה בקיאי טפי מינייכו מיס ראשונים מתחילים מן הגדול יצב גדול ושמור ידיו עד שנוטלין כולם לאחתר מייתו תבא קמי׳ וא״ר ששת אנא מתניתא ידענא דתניא מיס ראשונים מתחילים מן הגדול העתיקו טור כאן, וכ׳ ב״י סי׳ קסה׳ אע״ג דבגמ׳ נתנו טעם לאחתר מייתו תבא קמי׳ משמע דבהכי תליא מ״מ מדסתמה מתניתין משמע דבכל מקום ובכל זמן הכי בעי׳ למיעבד, וכן נראה דקאמרי׳ בגמ׳, וא״כ אדרבה לדידן טפי איכא למיחש לזה דאיכא ג״כ הפסק. ותימה מ״ש הט״ז ג׳ דהרא״ש היה נזהר מטעם ר׳ ששת שאמר בגמ׳ כו׳ וזה קו׳ ב״י על הני פוסקים כו׳ דהלא לא דבר מזה ר׳ ששת והוא מטעם אחר. ובאמת תימה גם על רש״ל תשו׳ לד׳ שכ׳ שמנהג הרא״ש אין לנהוג הלא הגמ׳ לא מיירי מזה כלל ומה שייך יוהרא בחושש לעצמו. ואי משום מתניתא שהובא אח״ז דלמא מיירי בגוונא דאין לחוש להפסק ולא זה מה שבאה לומר (בפרט למ״ש שם דהאי הפסק חומרא ופריסות קאמר א״כ ודאי ליכא רא׳ דבריתא לא מיירי מינ׳ אבל ודאי מנהג הרא״ש מנהג ותיקין הוא), וגם מביא רא׳ מדא״ל ריש גלותא לאלתר כו׳ אלמא שאינו חושש להפסק, ואינו אלא מנהג פרסיים גויים. (מיהו מאי שמביא ט״ז משם הרש״ל שכ׳ שהוא יוהרא לנהוג כן, אלילה לא אמר כן מהרש״ל על רבינו הרא״ש אלא מסיים שיכול להפסיק בדברי תורה בנחת ולא יתוכח דרך יוהרא, ואינו שייך לזה, וגם אמר דאם כבר הביאו לו כפי המנהג לטול ומסרב ה״ז רודף אחר הכבוד שרוצה להורות שלא ימתין הוא לאחרים, ואין כ״ז שייך למנהג רא״ש גם המאמ״ר כ׳ שעיין בתשו׳ רש״ל כו׳ ומביא ממנו דמעשה הרא״ש הוא יוהרא).

ג) כ׳ המ״א א׳ דבנטילה באמצע סעודה כגון שהוצרך לנקביו אין לחוש לדבר אשר יצר אחר ענטי״ ומשמע מזה דבשאר מילי אין לו להפסיק ולכאורה כיון שאינו מברך המוציא א״כ יכול להפסיק כרצונו דכל ענין ההפסק הוא בין הנטילה לברכה אבל כאן אינו מברך אלא על חזרתו לסעודה וכי צריך לאכול אח״ז כזית.

ד) ועיקר מה שדנו הפוסקים סי׳ קסה׳ אם נוטל אחרי יציאתו מביהכ״ס מה יברך קודם, לכאורה אינו מובן כל נדון זה של אימתי יטול הא יכול לטול כדרכו לסעודה ולברך אשר יצר באמצע הסעודה ולא מסתבר דמשום שמא ישכח התחיל כל הנדון בזה כיון שעכ״פ אינו חיוב בשום מקום לגזור כ״כ על שמא ישכח. והנה לפי׳ הגה״מ משם מהר״ם דיכול לברך אחר נט״י דלא גרע מגביל לתורי מוכח דהוא חייב לברך דוקא אז וכ׳ ״כיון דבא נמי לטהרת שהוא דעת הרמב״ם שכ׳ כו׳ ולא חילק. ומיהו רבינו כ׳ בסי׳ שאח״ז שהרא״ש הי׳ רגיל לטול באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר, והנה לענין הלכה תימה משכ״כ ב״י ללמוד מסתימת המתני׳ דכיון שכן היה דרכם שפיר סתמו ומה צורך לחלק ועכ״פ ודאי ליכא ראיה לדחות סברת הגמ׳ יצב גדול וישמור ידיו דר׳ ששת גופי׳ קאמר לה אע״ג דאיהו מייתי מתני׳, וכן רי״ף ורא״ש והר״ר יונה לא דברו מזה וא״כ רוה״פ השמיטו ואית להו הא חלוקא, וגם מהרמב״ם אין ראי׳ שדרכו להעתיק הגמ׳ כנודע, וכן הטור מעתיק כאן הלכה דגדול מיסב באמצע כו׳ שגם הוא לפי דרכם שהיו מסבין ומ״מ העתיקו כדרכו לפעמים (ואין לתמוה על לשון הרמב״ם פ״ז מנהגות רבות נהגו חכמי ישראל בסעודה וכולן דרך ארץ כו׳ ומביא בין הדברים גם הא דינא, דמדבר ממנהג שהנהיגו חכמי ישראל כו׳, דכיון שבמחוהו בתלמוד הרי שגם המה מנהיגים כן מעתה).

ב) ומש״כ הב״י מיהו הרא״ש הי׳ רגיל כו׳, אין זה שייך לכאן דהכא לא מיירי אלא שלא יטרך לשמור ידיו מפני כבודו והרא״ש היה נזהר שלא יפסיק בדבור מפני הלכות הפסק, אבל הגמ׳ מיירי ממנהג שאמר ריש גלותא לר״ש שכן הוא מנהג הפרסיים והם ודאי לא מטעם הפסק חששו לגדול אלא כדקאמרי׳ בגמ׳, וא״כ אדרבה לדידן טפי איכא למיחש לזה דאיכא ג״כ הפסק. ותימה מ״ש הט״ז ג׳ דהרא״ש היה נזהר מטעם ר׳ ששת שאמר בגמ׳ כו׳ וזה קו׳ ב״י על הני פוסקים כו׳ דהלא לא דבר מזה ר׳ ששת והוא מטעם אחר. ובאמת תימה גם על רש״ל תשו׳ לד׳ שכ׳ שמנהג הרא״ש אין לנהוג הלא הגמ׳ לא מיירי מזה כלל ומה שייך יוהרא בחושש לעצמו. ואי משום מתניתא שהובא אח״ז דלמא מיירי בגוונא דאין לחוש להפסק ולא זה מה שבאה לומר (בפרט למ״ש שם דהאי הפסק חומרא ופריסות קאמר א״כ ודאי ליכא רא׳ דבריתא לא מיירי מינ׳ אבל ודאי מנהג הרא״ש מנהג ותיקין הוא), וגם מביא רא׳ מדא״ל ריש גלותא לאלתר כו׳ אלמא שאינו חושש להפסק, ואינו אלא מנהג פרסיים גויים. (מיהו מאי שמביא ט״ז משם הרש״ל שכ׳ שהוא יוהרא לנהוג כן, אלילה לא אמר כן מהרש״ל על רבינו הרא״ש אלא מסיים שיכול להפסיק בדברי תורה בנחת ולא יתוכח דרך יוהרא, ואינו שייך לזה, וגם אמר דאם כבר הביאו לו כפי המנהג לטול ומסרב ה״ז רודף אחר הכבוד שרוצה להורות שלא ימתין הוא לאחרים, ואין כ״ז שייך למנהג רא״ש גם המאמ״ר כ׳ שעיין בתשו׳ רש״ל כו׳ ומביא ממנו דמעשה הרא״ש הוא יוהרא).

ג) כ׳ המ״א א׳ דבנטילה באמצע סעודה כגון שהוצרך לנקביו אין לחוש לדבר אשר יצר אחר ענטי״ ומשמע מזה דבשאר מילי אין לו להפסיק ולכאורה כיון שאינו מברך המוציא א״כ יכול להפסיק כרצונו דכל ענין ההפסק הוא בין הנטילה לברכה אבל כאן אינו מברך אלא על חזרתו לסעודה וכי צריך לאכול אח״ז כזית.

ד) ועיקר מה שדנו הפוסקים סי׳ קסה׳ אם נוטל אחרי יציאתו מביהכ״ס מה יברך קודם, לכאורה אינו מובן כל נדון זה של אימתי יטול הא יכול לטול כדרכו לסעודה ולברך אשר יצר באמצע הסעודה ולא מסתבר דמשום שמא ישכח התחיל כל הנדון בזה כיון שעכ״פ אינו חיוב בשום מקום לגזור כ״כ על שמא ישכח. והנה לפי׳ הגה״מ משם מהר״ם דיכול לברך אחר נט״י דלא גרע מגביל לתורי מוכח דהוא חייב לברך דוקא אז וכ׳ ״כיון דבא נמי לטהרת

- קסו -

הפסק בין נטילה להמוציא

י״א שלכתחלה אין להפסיק בין נטילה להמוציא, וטוב ליזהר (ס״א ועי׳ במאמ״ר ג׳ דהאסור משעת הנגוב ובא״א מבוטשאש שיכול להשאיר ידיו רטובות וכן בחזו״א כד׳ ל׳ אפי׳ בטבילה שא״צ נגוב כ״א לנקיות ואפי׳ ממקום למקום, ואם הסיח דעתו משמירת ידיו עסי׳ קסד׳ ובחזו״א כד׳ ל׳ מצדד דאפי׳ הסיח במעשה או דבור שלא לצורך הסעודה יטול שוב כקנס או הדור אבל א״ר ופמ״ג ומ״ב אין סוברים כן ועי׳ חזו״א דשהות כדי שיטלו כל המסובים מקרי צורך הסעודה). **והפסק הוא הלוך כב׳ אמה** (רמ״א הגר״ז, וכ׳ ט״ז משם רש״ל תשו׳ לד׳ דאינו אלא זהירות בעלמא וכעי״ז בלבוש, ומ״א ג׳ והגר״א כ׳ דצ״ע האי שעורא, ומ״ב ה׳ מפרש דהמ״א ס״ל האי שעורא, וכ׳ מאמ״ר ג׳ אין נזהרין בהאי שעורא וי״ל ע״מ שיסמוכו, ובא״ר א׳ דשהות בעלמא שרי, ועי׳ מ״א ג׳ דהלוך הוי הפסק ואפשר אפי׳ מפינה לפינה ועחזו״א כד׳ ל׳ דלצורך אכילה אינו הפסק). **ואפילו המתירין לא התירו אלא לישב בטל ולא לעשות מעשה אחר שצריך ליתן דעתו עליו** (ט״ז א׳ מ״א א׳ ב״ח, והותר בשבת לקדש או להבדיל של״ח שיעזוב הסעודה מ״א א׳, והתירו גם שהות הרבה, מ״ב א׳ דלא כפמ״ג שנסתפק). **גם האוסרין לא אסרו רק עסק וענין אחר לא ב׳ וג׳ תיבות** (מ״א קסה ד׳ הגר״ז א׳, ורש״ל תשו׳ לד׳ מתיר בד״ת וט״ז קסה׳ ג׳ נחלק עליו דאתי לימשך וכן ב״ח וח״א אבל בא״ר א׳ ומ״ב מחמיר בד״ת וכ״ש בכל דבור כמג״א ס״ס קעט׳ וכ׳ שזה דלא כמג״א ס״ס קעה׳ הנ״ל) **ונהגו שלא לדבר כלל**

סי׳ ה׳ - דיני הברכה והבציעה

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קסו׳ קסז׳

א) ברכות מו: א״ל ריש גלותא לר׳ ששת אע״ג דרבנן קשישי אתון פרסאי בגרכי סעודה בקיאי טפי מינייכו מיס ראשונים מתחילים מן הגדול יצב גדול ושמור ידיו עד שנוטלין כולם לאחתר מייתו תבא קמי׳ וא״ר ששת אנא מתניתא ידענא דתניא מיס ראשונים מתחילים מן הגדול העתיקו טור כאן, וכ׳ ב״י סי׳ קסה׳ אע״ג דבגמ׳ נתנו טעם לאחתר מייתו תבא קמי׳ משמע דבהכי תליא מ״מ מדסתמה מתניתין משמע דבכל מקום ובכל זמן הכי בעי׳ למיעבד, וכן נראה

ידיס״ וצריך לפרש דהברכה באה נמי לטהרת ידיס וסבירא להו דכל שלא בירך אשר יצר חשבי׳ כאלו אין ידיו טהורות והשתא אף שיכול לדחות הברכה כל שירצה מ״מ לדבר שבקדושה אינו ראוי. אבל הב״ח כ׳ כיון דצריך לברך עכשיו ב׳ ברכות כמו יקנה״ז דלא הוי הפסק, ולפ״ז אין זה בדוקא שצריך לעשות כן אלא שאם רצה יכול לברך גם עכשיו כיון שהיא חובתו כעת ל״ש לקרוא עליו שם הפסק.

ה) וכ׳ רש״ל תשו׳ צז׳ דאשר יצר קודם לבו״נ דהוא תדיר, ולפ״ז לכאו׳ קודם גם לענט״י שהוא תדיר ממנו, וקצ״ע לקבוע לאלו שם תדיר כיון שאין תדירות ברורה כמו דברים שחובתם לפי הזמן אלא שלפי המציאות מברך זה קצת יותר מזה והוא תלוי בתנאים ובמציאות ותדיר לכאורה הוא החשיבות מכח חיובו התדיר לא מקרה כזה. ועי׳ בעט״ז שנותן באמת טעם אחר דהואיל ולא בירך בו״נ בזמנה יברך אש״י בזמנה אלמא אינו סובר דשייך בזה תדיר, ולסברתו י״ל עיקר הנדון בסי׳ זה דיש ענין לברך אשר יצר סמוך ממש לנטילתו אבל תימה דמשום זה יהיה כי גביל לתורי דהיכן שמענו חיוב זה שלא יוכל להמתין רגע א׳ עד שיברך על הפת ומעשים בכל יום שאדם ממתין קצת.

ו) והנה בא״ר א׳ כתוב דחיובו של אשר יצר חל עליו תחלה על כן יקדימו, ובזה יש מקום להבין דאש״י קודם עכ״פ לברכת נט״י דכבר נתחייב בו, וי״ל דאינו חייב אלא אם בא לברך מן הראוי שיקדים ברכה שחייב בה לברכה שאין חייב בה, אבל אינו דין גמור בקדימה זו, ובעלמא ג״כ יכול לשהות אם יש צורך ואין חשש שכחה. אמנם המ״ב ג׳ מעתיק משם א״ר דאין לו לאחר כ״כ הברכה ומשמע מיני׳ דבעלמא אחור כמו המתנה מנטילה עד אכילה אסור לגבי אשר יצר, ולמ״ש אין זו כוונת הא״ר.

ז) מיהו מש״כ הב״ח ומחזיק א״ר בדבריו דבעי׳ שיחליט איך עושה תמיד או שני נטילות או נטילה אחת וב׳ ברכות וינהג כן לעולם לא יחליף, לא זכיתי להבין הנהגה זו מנא לן דבאמת אין דין גמור איך לעשות ושני התקנות נכונות, וגם הא יש עדיין ב׳ דרכים שיכול לברך אש״י ואח״ז ענט״י וכן יכול לברך אש״י בין נט״י לסעודה וכי גם בזה צריך לבחור לו דרך, (ואין ללמוד מהשמטת המ״ב דברי ב״ח וא״ר בזה, דבלא״ה כ׳ דעדיף לנהוג כט״ז משום שנוטלים בב״א) ובאמת אף שהפוסקים מביאים דרך הראשון ולא כ׳ המג״א שיכול לעשות כן רק אם שכח לכאורה מצד הפסק הוא המובחר מכולם דגביל לתורי שרי לכתחלה דאין היסח דעת בעניני סעודה (והא לכו״ע דינו כגביל לתורי ולכתחלה היינו אחרי שנטל דאלו קודם נטילה לכתחלה יסדר ענינו כמש״נ סי׳ קסז׳ וגם הא דאי׳ התם דהוא דיעבד משום דמיירי בין המוציא לאכילה וליכא ראי׳) ובפרט בכמה תיבות שרוה״פ מתירים בלא״ה, אלא ע״כ דסברי דיש לאשר יצר דין קדימה לבד דין הפסק וכמש״נ.

ח) מיהו המ״ב מביא משם ח״א דהוא שנוי במחלוקת אם דינו כגביל לתורי ובדיעבד יכול להקל כן, ואף שהמ״ב מיקל לכתחלה היינו בצרוף הדעות דאין אסור הפסק אבל משמע שמסכים דאם אסור להפסיק לא חשיב גביל לתורי אלא בדיעבד, אבל במג״א ג׳ נראה לכאורה לא כן דלא הזכיר כלל שאסור לאחר אש״י רק כ׳ דאש״י קודמת ואם שכח יברכה אח״ז אבל אם יש צד הפסק למה לא יברך אחר בציעה, ועכ״פ אין הכרח דאית מאן דפליג על הא שכ׳ בהגה״מ והגמ״ר משם מהר״ם ובדרכ״מ משם כלבו דהכי נהיגין דחשיב גביל לתורי ואם כבר בירך מאיזה טעם ענט״י לכאורה יכול לכתחלה אפי׳ סובר בהחלט שאסור להפסיק, (ולא הזכירו אפנים אחרים אלא משום דסברי שיש קדימה אחרת וכנ״ל).

ואפי׳ לא לשהות טובא (מ״ב קסה׳ ד׳). וטוב שיברך תיכף ממש (מ״ב ה׳ ממשמעות מ״א וגר״א). ויש אומרים פסוקי דרחמי אמזונא קודם נטילה ואם שכח אפי׳ אחריה (של״ה מ״א ב׳ ע״ש שנהגו כן לכתחלה, ובא״ר מביא משל״ה לאמרו אחר המוציא וכן העתיק מ״ב) ולא נתפשט מנהג זה (מאמ״ר).

- קסז -
סדר בציעה

א ברכת המוציא

אחר שתופס הלחם (ס״ג) וטוב שיאחז בשני ידיו (ס״ד שיש רמז בי׳ אצבעותיו ומ״א י׳ דלא יאחז בבית יד׳ ובמ״ב כג׳ כ׳ ג״כ שיגביה הפת בשם), מברך המוציא. ויתן ריוח בין "לחם" ובין "מן" (ס״א, יאריך בה׳ דהמוציא, האר״י). אם שינה ממטבע ברכה כגון שבירך כל הברכה בלשון לעז (ואפי׳ אמר מארי׳ דהאי בלי תיבת פיתא מ״א כב׳ ובבה״ל מפקפק בזה, ועי׳ שעה״צ נ׳ מהגר״ז ד״הרחמן" אינו שם ה׳ אע״פ שרחמנא ש״ד, עוד נסתפק בשעה״צ נב׳ דשמא שם שאין רגילין בו כמו "המקום" לא מהני, וסגי בשם א׳ בה״ל לא כט״ז ריט׳, וכ׳ מ״ב נג׳ מהגר״א דברכות נאמרים בכל לשון לכתחלה אבל אם משנה קצת הסגנון כגון מארי׳ דהאי פיתא וכדו׳ הוא בדיעבד) או שבירך שהנ״ב, יצא דיעבד (ס״י). וה״ה במ״מ (רעק״א בדפו״י וחי״א נח׳ וכס״מ פ״ד מברכות ה״ו ואה״ע קסח׳ להב״י וכ״כ ברכ״י י׳ ושכן סובר ב״י ומשמעות ט״ז קסח׳ ו׳ וא״ר קסח׳ טז׳, דלא כבית יהודה סי׳ מא׳ וב״ח סי׳ קסח׳). ויתבוין לצאת באמן של המסובין (רמ״א ס״א עי׳ בה״ל נוטה ומשם ס׳ חרדים דליתא

ט) ומ״ש מהר״י אבוהב ומביאו ב״י דעיקר מצות נט״י היא בנטילה ראשונה והיאך יברך אחריה כו׳, הנה אנן קי״ל בסי׳ קנח׳ דיכול לברך קודם הנגוב שגם הוא מכלל המצוה ולפ״ז ל״ק כלל. מיהו מ״ש הט״ז א׳ בסתמא דלא שייכא עד שעת הנגוב ודאי לאו לפירושי׳ לש״ע קאתא שהרי אין זו כוונתו והט״ז עצמו בסק״ב מפלפל ומסיק כמהרי״א דאין ענט״י שייך בהנגוב ומכריע מכח זה לטול ב״פ וצ״ע סתירתו גם דלעיל סי׳ קנח׳ הכי קי״ל וגם הט״ז לא נחלק על הוראה זו ומאי קשיא לי׳ (בפרט למש״כ ביטוע״י שם י׳ דאף כשא״צ נגוב מברך בסוף נטילה).

י) המ״א קסו׳ ג׳ תמיה על שעור הפסק כב׳ אמה שכ׳ רמ״א דדוקא כשהולך כו׳ ולכאורה בלא״ה מצי לחלוקי כמו שכתב בעצמו קסה׳ ד׳ דאין ללמוד מתכיפה של גאולה לתפלה שעומד לפני המלך לתכיפת נטילה וה״נ בסמיכה ושחיטה ענינו אחר ובסעודה ע״כ מחכים קצת וכנזכר לעיל שהרא״ש הי׳ נוטל באחרונה כדי שלא ידבר ולא נזכר כלל כדי שלא יהי׳ הלוך כב׳ אמה (שהוא שעור מועט מאד) וכן וכי כל העם האוכלים עמו לעולם היו עוברים על דין זה דתיכף וצ״ע. ועכ״פ מסקנת מג״א נראה דבלא הלוך אין שום ראי׳ כמה הוא שעור הפסק ולא כפסק הרמ״א שהוא כשעור הלוך כב׳ אמה, מיהו הגר״ז מביא משמו לא כן ופוסק משמי׳ דמג״א כב׳ אמה אלא דבהלוך אפי׳ פחות וכן מעתיק המ״ב וצ״ע. (הא״ר ב׳ מביא משל״ה דיאמרו מזמור לדוד אחר המוציא, ובאמת במג״א מובא משל״ה לאמרו קודם נטילה וכן מביא מאמ״ר ב׳). לכאורה מפינה לפינה לצורך נטילה ליכא שום חשש דהא ע״כ צריך לילך לטול וע״כ אין מחשבין כ״ז בכלל כב׳ אמה.

יא) מקום בציעת הפת, הט״ז קסז׳ א׳ מביא ע״ד שו״ע שבטור כ׳ עוד לבצוע במקום היפה שבפת, ולא איתפרש אם המקום היפה הוא המקום שנאפה היטב א״כ מאי קאמר ואי לאו וכי חולק הוא על עיקר ההלכה, ובאמת לשון הטור הוא יבצע ממקום היפה שפת במקום שנאפה היטב, ומבואר שהוא הוא ולא הביא שום מקור אחר על ענין היפה שבפת וא״כ אין בזה שום משמעות, ואין הכוונה ליופי מצד מראהו אלא היפה והמשובח.

יב) והנה הב״י הביא כמה פרושים בהא דסנהדרין קב: דבעי׳ למישרא המוציא מהיכא דקרים בשולא, אבל הזוהר מפרש פי׳ אחר מכולן עי׳ לו פ׳ משפטים "תקינו המוציא מאתר דבשולו יפה לאפקא פת שרוף אלא במקום שהוא מוטעם" דהיינו לא לאפוקי המקום שפחות נאפה שהוא באמצעו רק משוליו שנאפה יותר כפרש״י, אלא לאפוקי היכא שנאפה יותר מדי ומסתמא הוא בשוליו ולפי׳ זה אין הבנה בגי׳ קרים בשולא וע״כ דגורס קדים בשולא עי׳ ב״ח וג״ז אינו מבורר, ועוד צ״ע שכל ענין הזהר שם הוא לומר דלא חשיב עד גמר בשולו והדוגמא שמביא לאפקא פת שרוף הוא אפכא ואין זה שייך לעיקר דבריו וצ״ע שם, (ושו״ר

בלבו״ש שמביא דברי הרע״מ אך נראה שמפרש כן כוונת הטור והטור לא כיון לזה מעולם כמבואר בלשונו).

יג) ובלישנא דרמ״א פת דידן כו׳ תמהו רבוותא והגר״א השיג ע״ז וכן מחזיקים הפוסקים ומ״ב דמנפ״מ אם מדביק מצדו או בקרקעיתו ס״ס שניהם נאפים מן האש, אמנם בהגה״מ פ״ז שהוא מקור הרמ״א יש משמעות קצת דתלוי במקומות לפי ענין הפת, ובאמת הלא הסבה שלא היו מדביקים הפת בזמנים האחרונים בדפנות התנור משום שא״א להדביק פת גדולה כדרך שהיו עושים בדופן ותפול מפני כבדה, אמנם בזמן התלמוד היה הלחם דק טובא כמו לחם דק שעושים היום ועל כן היה אפשר להדביקו, וממילא בההוא לחם דק משפיע החום הפנימי כמו החצוני, אבל בלחם עבה כשלנו החום של דופן התנור אינו מספיק כ״כ ואין ספק שחום האור מקשהו יותר ונכנס יותר לתוכו מאשר חום הדופן.

יד) והא דמטו עלמא שלא לאכול קצה הלחם כי הוא קשה לשכחה כמדומה שהוא אימתי שנשרף קצה הלחם כגון שנגע קצהו במקום אש כמו שהי׳ דרכם להניחו אצל האש, וכל כה״ג הוא הוא קשה לשכחה האמור בש״ס, כדמצינו במהרש״א ב״מ קז. דפת שחרית מועיל לזכרון הוא בדרך הטבע, ובשו״ת האלף לך שלמה חי״ד סי׳ קלג׳ כ׳ טעם דלב בהמה ק׳ לשכחה עי״ש, ועי׳ מג״א סי׳ קעט׳ דנשתנו הטבעים בדבר שקשה לעניות, ומבואר שהוא דבר טבעי, וכן יש להוכיח מתשב״ץ קטן סי׳ רפז׳ שלמד מהר״ם מרוטנבורג ממה שאמרו שלא יניח כליו תחת מראשותיו שק׳ לשכחה דה״נ המנגב בחלוקו ק׳ לשכחה ואין ביניהם שום ענין חוץ ממה ששניהם ממאיסים, ועי׳ בחיי פ׳ וישלח דזית קשה לשכחה הוא מצד טבעו.

טו) ועי׳ ספר חסידים סי׳ תתרח׳ שהקשה לשכחה אין בו שום נזק לבד השכחה לכן מי שאינו לומד יוכל לאכול וכ״כ בבל״י עד׳ סק״ג וחו״ד עא׳ ועוד, מיהו האר״י כ׳ (בשו״ע האר״י מביאו מ״א קע׳ יט׳) אין אסור אכילת זיתים אלא לע״ה, ויש להוכיח כן מדשיערו בכזית אלמא היו אוכלין זיתים שאל״כ מצוי רק אצל עושי שמנים, ועי׳ יו״ד עא׳ בכנה״ג הגב״י ד׳ דאין נזהרין במדינותינו מלאכול הלב אף שאמרו שק׳ לשכחה וכן משמע ברמ״א ס״ס יא׳ וביד יהודה כ׳ דקצת זכרים נזהרין בזה ובדרכ״ת ה׳ כ׳ דרק ת״ח ובעלי נפש נזהרין בזה. ועי׳ יעב״ץ הוריות יג׳ ומו״ק קע׳ דכ״ז אינו אלא בזיתים חיים (שהוא מאוס ומר).

טז) כ׳ ב״י ברור השמועה שצריך לחתוך קודם ברכה ולהפריד אחר ברכה כדי שתכלה ברכה על הפת לא על הפרוסה ומשמעות הדברים שחותך קודם הוא דחותך רובו ממש רק שאינו מפריד דהלא רצו לצמצם ההפסק ולא לסמן החיתוך וכן לשון ה״ר יונה ״יש אומרים שאם חותכין אותו בסכין אע״פ שהוא דבק בפת לא הויא שלמה ואין זה נראה שיותר נכון שיחתוך אותו בסכין תחלה ויהיה דבוק בפת״, הרי שהוא מקרי חתוך אלא שהוא דבוק בפת, וכן מוכח מדחששו התוס׳ והמרדכי שבשבת לא יעשה כן שמא יחתוך כולו בשמיטת יד ונמצא שאין לו לחם משנה, וזה ודאי רק כשחותך רובו ממש לא כשמסמן קצת חתוך, וכן הוא דעת ה״ר ברוך המובא בהגהות דכיון שס״ס יש לחתוך ולבצוע, ותימה למה כ׳ ב״י שאין טעם בדבריו הלא המרדכי ס״פ חלון סי׳ תקכה׳ כ׳ דאפי׳ לענין לחם משנה מהני שחתך כבר כולו מקרי לחם משנה, וע״כ ה״ט כנ״ל דמברך על לחם שלם וניכר שהוא מחובר עדין ללחם שלם אלא שאינו רוצה להפסיק אבל חשיבות ודאי יש כאן, ואפי׳ דלענין לחם משנה לא נקטי׳ כוותי׳ (וכדמוכח חשש התוס׳ והמרדכי וכ״כ רמ״א דכן נוהגין ומשמע שהוא מטעמייהו א״כ לא סבירא לן כמרדכי, דודאי אי דיעבד כשר לא הוה משנינן הלכות בציעה משום חששא שבדיעבד שפיר דמי ובלא״ה אינו חשש קרוב) מ״מ יש בזה סברא וכן דעת התו׳ ומרדכי וה״ר יונה כמש״כ.

יז) אמנם במ״ש בדעת תוס׳ ל״ע דמשמע שאינם חוששים אלא לטעות שאם אין לו בבית לחם אחר או שלא יתן לבו ויברך מיד יפסיד ענין לחם משנה אבל אם נוהג כן בלא תקלה יוצא י״ח לחם משנה ולכאורה אינו כן דהלא בעי׳ שיאחוז בפרוסה ותעלה עמה שלמה ואם חתך רוב הפרוסה לא נראה כלל דמשכח״ל רוב פעמים, וא״כ ע״כ לאוקי בעולה עמו והיינו כדעת רא״ש ושוב ל״ע מה חששו, ואולי סברי כעין המרדכי דכל פריסה שלצורך אכילה אינו מקלקל דין לחם משנה כל שעדיין מחובר דמוכח דלאכילה הוא פורס ומלחם שלם הוא פורס אבל בנתנתק פליגו על המרדכי.

יח) ועיקר הפסק זה דחתוך כ׳ מג״א ג׳ דייראה כהפסק, וצ״ב בלשון זו דמשמע שאינו אלא מראית עין ומשמע יותר שהוא קצת הפסק ולכתחלה יש לימנע ממנו לא רק משום מראית עין, ואפשר דזה כוונתו, והנה הט״ז ג׳ כ׳ דמהא שכתבו בשבת לא לעשות כן מבואר שאינו הפסק אלא לעשות ע״ל היותר טוב, והחת״ס השיג עליו דליכא ראי׳ משבת כיון שעושה כן לצורך לחם משנה א״כ הוי כגביל לתורי, אמנם יש לדחות קצת דאין זה צורך לח״מ ממש דהלא הוי לח״מ אלא דחושש שמא יחתוך בשוגג ואין זה חשש קרוב כ״כ ואפי׳ אם יעשה כן הא רמ״א סובר כמרדכי דהוי מ״מ לח״מ א״כ לא דמי לגביל לתורי.

יט) וראיתי להתשב״ץ שכב׳ שכ׳ טעם שלא יעשה כן בשבת משום דעי״ז נחסרים פרורים ואינו בכלל לחם משנה וכן כתוב בבגדי ישע א׳, ותימה אטו דינו כאתרוג הנפסל בחסר והלא יכול לחבר ב׳ חתיכות בקיסם ודיו ואינו אלא שייקרא שם לחם אחד אפילו הוציאו ממנו יותר.

כ) כ׳ הר״מ לא יבצע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין, היינו דוקא בפורס בפני רבים, ויל״ע אי דוקא בפורס לאחרים (כן משמע מראי׳ שמביא ב״י, אבל אינו מוכרח בכוונת ר״מ), והב״י סמיך לי׳ ירושלמי המובא ברוקח שעור בציעה אית דאמרי כזית ואית דאמרי פחות מכזית, ולא נתפרש בב״י אם הוא כוונת הר״מ, והלבוש משוה הדברים וכן נראה בבאור הגר״א (וכן מבואר מדרכ״מ שכ׳ או פחות מכזית וברור דמהכא נפק לי׳), ובאמת אין הירושלמי מדבר כלל מענין זה של צרות עין אלא הנדון הוא אם יכול לברך המוציא על פחות מכזית שכן הוא לשון הירושלמי פ״ו ה״א עד כמה יפרוס רבי חנינא ורבי מנא חד אמר עד כזית וחרנה אמר עד פחות מכזית מאן דמר כזית כיי דתנינן תמן וכולן פתיתין כזית מאן דמר עד פחות מכזית תני רבי ישמעאל אפילו מחזירה לסולתה תני כל שאומר אחריו שלשה ברכות אמר לפניו המוציא לחם מן הארץ וכל שאין אחריו שלש ברכות אין אומר לפניו המוציא

להאי דינא), **וימתין לעניית אמן של רובן** (סט״ז), **שבח יברך עד סוף הסעודה** (ס״ח ופשוט ועמ״א סק״כ וא״ר טו׳ והגר״ז יא׳ דאף בסוף ראוי לאכול עוד ולברך, כל שאינו קץ במזונו שעה״צ מז׳ מא״ר). **אבל ספק ברכות לקולא** (ס״ט ואם נזדמן לו אחר שיוציאנו מה טוב). **יגביה הפת כשאומר השם** (מ״א י׳ ובשבת יגביה שניהם).

אם שח בין ברכה לאכילה חוזר ומברך (ס״ו ועי׳ ח״א ה׳ יא׳ דצ״ע בתיבה או ב׳), **אא״כ שח מענין הסעודה כמו הביאו מלח תנו לפלוני לאכול תנו לבהמה לאכול** (ס״ו שהבהמה קודמת. ועט״ז ז׳ וא״ר ח׳ דמתירין בטעימה, מביאו גם הגר״ז ט׳, ומ״א יח׳ העתיקו מ״ב מ׳ וברכ״י ו׳ ושאלת יעב״ץ יז׳ ומו״ק דאוסרין, מיהו כ׳ המו״ק דוקא בשעת קביעות סעודה וכ״כ נשמ״א, ומ״א יח׳ וא״ר ג׳ העתיקם מ״ב מ׳ דבשתיה האדם קודם, ובשאלת יעב״ץ יז׳ וח״א מה׳ א׳ כ׳ דאינו חיוב גמור אלא בבהמה העושה מלאכה, ועי׳ יד׳ אפרים דבשליח חזקה עושה שליחותו, ובה״ל דלרוה״פ לבד המג״א הקדמת בהמה הוא דרבנן, ועי׳ נשמ״א דלהרמב״ם הוא מד״ח) **וג״ז בדיעבד** (ס״ו עבה״ל דלא כפמ״ג וכ״כ ח״א ה׳ א׳) **ואפי׳ צרכי סעודה שאינם חובה כגון מלח לפת נקיה אינו הפסק** (ט״ז ז׳ ומ״א יב׳ מ״ב לז׳), **וכן נגוב וברכת ענט״י אינו הפסק** (ס״ז וכן נטילה מ״ב מה׳ מברכ״י ועסי׳ קנח׳ דסיים נטילתו ובירך המוציא לא יברך עוד ענט״י וה״ה הכא מ״ב מו׳, אבל עניית אמן הוי הפסק פנים מאירות ב׳ ה׳). **ואם יצא בברכת הבוצע וטעם הבוצע, אעפ״כ לא ידבר** (הרמ״א ס״ו ובגדי ישע יט׳ כ׳ שיכול לדבר. והט״ז ח׳ תמה מאד דבעי לברך שוב, וכ׳ שיכוין שלא להוציא מי שידבר כדי לצאת מידי

לחם מן הארץ התיבון הרי פחות מכזית כו׳ הרי שמדבר להדיא מהא דברכת המוציא ואינו שייך כלל לברכת בציעה והשאלה היא עד כמה יכול לפרוס ויהא המוציא, ולא נזכר כלל תיבות שעור בציעה בירושלמי כ״א ברוקח. אמנם משמעות ב״י עכ״פ להלכה היא דשעור הבציעה היא כזית או מעט פחות (דפחות מכזית לפי׳ ב״י מתפרש מעט פחות דאל״כ אין כאן שום שעור וכדמוכח לשון דרכ״מ), ותימה מנין יצא להגר״ז דין ד׳ ששעורו כחצי זית שהוא שעור קטן ומעט מאד (וגם אין זה תלוי בשעורין של תורה אם מתקטנים או מתגדלים אלא אם נר׳ כצר עין).

כא) ולענין פרוסה גדולה כ׳ רמ״א דמי שצריך ליתן לכ״א כזית יכול לבצוע הרבה כו׳ ואינו מובן אם צריך ליתן לכ״א כזית למה יבצע יותר מכבילה, ובמג״א נר׳ דמפרש דר״ל לבצוע לכמה אנשים יחד ויחלקו ביניהם ולכאו׳ הא א״ל למימר, ועי׳ מג״א כ׳ דמשמע שחייב לאכול כזית כו׳, והא דמייתי רא׳ מסי׳ תעה׳ בליל פסח לאכול כזית ממצת המוציא לבדה ואפשר דלאו משום בציעה צריך אלא משום לחם משנה צריך לאכול ממנו כזית, וראיתי לרעק״א שכ׳ דאין רא׳ משם כיון דשם קאמר על בע״ה הבוצע ודאי צריך לאכול כזית ואין רא׳ על המסובין, ונעלם ממני כוונת רבינו הגדול מה הפרש יש מי אמר הברכה הלא כולם יוצאים בברכה ואי בעי׳ כזית על ברכת המוציא (וודאי הכל לכתחלה כמ״ש הדגל״מ ומ״ב תעה׳ מהגר״ז) מה לי אם בירך בעצמו או לאו. ומש״כ בא״א מבוטשאש דנט״י בעי כזית ועל כן יאכל כזית כו׳ א״כ אין זה שייך להפסק דכיון שאוכל כזית כל שהוא במשך הסעודה שוב יש צורך לנטילתו, וגם אין זה שייך לסי׳ תעה׳. וכן מ״ש השעה״צ יב׳ ליישב קו׳ מג״א דהא דבעי׳ כזית הוא משום שלא יהא צר עין צ״ע מאי שייטי׳ להא דסי׳ תעה׳ דצריך ב׳ כזיתים, וגם לאו דוקא כזית וכמו שמביא משם דרכ״מ.

כב) כ׳ ב״י משבה״ל סי׳ קמ׳ תשובת רבינו האי לכך הוא אומר סברו מורי שיתנו דעתם כו׳, ויש גירסאות סברי אבל הכל הוא כוונת סברו דהיינו הקשיבו, ובימינו לכאורה אין טעם לאמרו לפי שאין משתמשין בלשון זו ואין הכל מבינים ענינה, ועי׳ מג״א לג׳ דהא שאומרים ברשות הכהנים משום דמצוה להקדימם ושאין מועיל אם לא שנתנו רשות באמת, ולפ״ז ג״כ א״צ לאמרו דהא אין דבר זה תלוי ביד המסובים כהנים אלא בעה״ב הוא נותן הברכה א״כ מה תועלת לומר ברשות.

כג) הא דאי׳ קסז׳ סי״ז דהבוצע קודם יש לומר שיכול לכבד גם מי שאינו גדול, ויל״ע אם בצע מי שאין לו קדימות כגון שעבר ובצע שמא ג״כ קודם דס״ס הוא בצע ואינו משום סבת הבציעה אלא משום הבציעה עצמה, ואת״ל דבעי׳ סבת הבציעה א״כ היכא שאין חייב להקדים אף אחד כגון בשוין כולם וכבדו א׳ לברך מי לא איתמר בי׳ דינא דהבוצע קודם בקערה. אמנם ב״ח ולבוש כתבו הטעם הואיל וחלקו לו כבוד לברך ראוי לחלוק כו׳ ומשמע שהוא משום סבת הבציעה.

כד) ומש״כ הרוקח סי׳ שכט׳ אין לברך המוציא קודם שיתפוס הלחם ורא׳ ממנחות לה: משעת הנחתן עד שעת קשירה ור״ל דנקטו שמברך מן ההנחה דתפלין על היד עד הקשירה אבל לא קודם ההנחה, צ״ע מאי רא׳ הא התם ברכת המצוות היא וכיון שהמצוה על הפעולה והברכה על המצוה איך יעשה פעולה אחרת אחר המצוה, אבל כאן הברכה על האוכל ואין פעולה מפסקת כל שהיא לצורך אכילה, ואפשר ללמוד מזה שלא יאכל בין ברכה לאכילה כגון שכבר בירך אדמה ואכל השתא לא יברך העץ ויאכל קצת מין אדמה ואח״כ מין העץ, דכל מידי דשייכא בי׳ איכא למילף מיני׳ מחריב דלאו מיני׳ לא מחריב (גם המג״א מציין לסי׳ תרנא׳ ושם מיירי מברכה״מ). ועוד הא לקיחת הפת אינו מעשה אלא הוא האכילה עצמה דגם כשאוחזו בידו הא צריך לבצוע חתיכה ולקרבו לאכילה, וגם לדבריו אין זה דוקא בפת אלא בכל אוכל או משקה שמברך עליו צריך לאחוז ולמה כ׳ דוקא המוציא, וכן מצינו שהתירו בירו׳ (פ״ו ה״א הביאוהו תו׳ לט.) לברך על אמת המים ולא הצריכו שיטול ממנה בידו קודם הברכה. אמנם מצי לאתויי רא׳ לדין פת מירו׳ חלה א׳ ו׳ דמפרשי הקדמונים שיאחז הפת בי׳ אצבעותיו.

כה) והנה השו״ע כ׳ אין לברך עד שיתפוס הלחם, אבל בס״ד כ׳ יתן שתי ידיו על הפת כו׳ משמע שא״צ להגביהו אלא להניח ידו עליו סגי להיקרא תפיסה וסגי לי׳ במה שחוסך פעולה אחת של הקרוב אבל ההגבהה אינה הפסק וצ״ע. ואין רא׳ ממה שכתבו להגביהו כשאומר השם דאפ״ל היינו להגביהו יותר.

כו) בענין ברכת המוציא כ׳ הטור למימר המוציא אע״ג דמוציא לכו״ע לשעבר משמע משום דהכי פסיק תלמודא, ותמהו בזה, וכ׳ הב״ח להודיע שהוא ת״ח ויודע הפי׳ וכעי״ז כתוב ברא״ש דפסחים גבי ברכת בעור חמץ, וצ״ע מה טעם הוא זה לקבוע הלכה בנוסח הברכה לכל ולא לנקוט לשון העדיף, ועוד הלא לאו כו״ע ת״ח ואיך אפשר לתקן ברכה לכל אדם ואדם להורות שהוא ת״ח א״כ מי אינו ת״ח, ולא מצינו בגמ׳ אלא דבזמן שהיה עוד זכר פלוגתא אבל כבר הוכרע לחכמים אמרו דהמברך כפי ההלכה מודיע שהוא בקי בברכות דאין קפידא לברך כן, אבל אחר שכבר מוכרע וברור אין בזה מעלה, ואולי כוונת הרא״ש דמתחלה הכי הוקבע ומפני זה נשאר לעולם אע״פ שאין הטעם שייך היום, ובאמת בעיקר הקו׳ הא אין שום נפ״מ אם הוא לכו״ע או לאו דאנן קי״ל דתרוייהו משמע הכי וכן הוא האמת ולא מספיקא וכיו״ב ואין שום הפרש בין שניהם, ועוד נראה דהמוציא עדיף טפי משום דכן הוא דרך הלשון כמו שהוא בכ״מ במקרא שהוא הלשון הנבחר.

כז) ומפני הטעם הראשון איני מבין כל מה שמפלפל הט״ז בהא דאמר רבא לרפרם פתיא אוכמא בהדי פלוגתא למה לך כו׳ דהא דקאמר ברכו את ה׳ ולא קאמר המבורך דהתם לא היה שום הכרעה ואדרבה המברך שלא כהלכה מודיע שאינו ת״ח (ואף שאין לידע כוונת רפרם אם הי׳ שוגג או שבאמת הכי הי׳ ס״ל מ״מ אין זה דעת הרבים וע״ז התרעם רבא) ולא עוד אלא דנהוג עלמא דלא כר״ע דהתם כדאמר רבא וכמבואר מהא דאווש כו״ע עלי׳ ע״כ לק״מ, ולא ידעתי למה הוצרך לחדש שחדא מתרתי בעי׳ או שייחדש דבר או שיעשה לכו״ע, ומאי דמסיק הט״ז דאין חדוש במעשה רפרם כי הלכה כר״ע מחבריו ואין בזה שום חדוש איני מבין הלא אין זה האמת דהלכה כר׳ ישמעאל וכמו שאמר רבא עצמו וכנפסק בשו״ע נז׳ ס״א ואיך אפשר לומר אין זה חדוש בזמן דאוושו עלי׳ כו״ע, ועוד מ״ש דלכו״ע עדיף לומר המבורך ואף ר״ע מודה, הא לר״ע צריך להודיע שהוא ת״ח ובדוקא לר״ע יאמר המבורך (ועי׳ גם בפר״ח או״ח תצו׳ דין השמיני שהאריך בזה וכ׳ גם דב׳ הטעמים שא״ל רבא חדא אחברי׳ סמיך).

ספק, ועי׳ מג״א יח׳ והגר״א וא״ר יג׳ והגר״ז י׳ ופר״ח וח״א ומ״ב מ׳ דודאי הוי הפסק). **ואם שח הבוצע לכאורה לא יצאו כולם וצ״ע** (בה״ל). **שח באמצע לעיסה קודם בליעתו לא יברך שוב** (של״ה מו״ק מג״ג ט׳ בגדי ישע סדור יעב״ץ בה״ל מא״ר רי׳ ג׳) **וצ״ע** (המג״א טז׳ וא״ר ז׳ נוטה להצריך לברך וכן נוטה גר״ז ט׳ ומסתפק בפמ״ג. וכ׳ מ״ב לה׳ דלכתחלה ייזהר מאד ובדיעבד צ״ע אם יחזור) **ואם בלע הטעם מלעיסתו לא יחזור** (בה״ל כמ״ש הח״א מט׳). **בירך המוציא ונזכר שלא הפריש תרו״מ יפריש בברכה, ובדמאי במחשבה** (חזו״א דמאי טו׳ ב, וחלול מעש״ש דליתי׳ במחשבה יקבע לו מקום וצ״ע).

שניים או יותר שקבעו, מצוה שאחד מברך לכולם (ועיקר המצוה כשמחלק מפתו שבצע אחר ברכה להם מג״א ו׳ ולכתחלה יאכל כ״א כזית מ״א ו׳ מג״ג ה׳, ובפר״ח ר״ס תעה׳ מבואר לא כן וכן כתב מ״ב שם ובשעה״צ כאן יב׳ דכזית דהכא שלא יהי׳ צר עין אבל עי׳ שעה״צ לב׳ ממחה״ש דטוב לאכול כזית בלא לדבר, עדגמ״ר דשמא בלא טעם כזית מתחלה אינו פוטר פת שאחריו) **ואם שח באמצע שמיעת הברכה לא יצא** (שעה״צ מב׳ אפי׳ כיון לבו) **וסגי בקבע א׳ מהם** (מ״א כה׳ וה״ה לדידן ביושב א׳ מהם מאמ״ר יד׳). **בזמן חז״ל היה הקבע בהסבה ובזמננו בישיבה בשלחן א׳ או**

כח) בשעה״ל קסז׳ גב׳ מסתפק לגבי שם ״המקום״ אם מהני כיון שבזמנינו אין רגילין בשם זה, וי״ע דכל הרגיל בכתבי הקדש וספרי חכמינו מקרי רגיל בשם זה ומה לי באיזה אופן הוא רגיל. ועתוס׳ ורא״ש מ. דמתרלי דהאל הקדוש שאין כמוהו הוי מלכות וכן אלהי אברהם ועוד ליתני, וע״ז אנו סומכים בתפלות אלו לליהוי מלכות ועל כן יש לפסוק כן גם גבי ברכות דבלשונות אלו יצא.

כט) ובעיקר הדבר שמתרגש המ״ב גב׳ שיצא לי קאמר ברוך המקום מלך העולם שברא פת זה דיוצא, משמע דוקא ״שברא״ פת זה, אבל ״אדון״ פת זה לא מהני, והא דאמרו ״מאדי״ דהאי פיתא אין הכוונה אדון זו הפת כמו שהוא בכל מקום אלא בורא זאת הפת, אף שאין זה לשון ארמי, ואולי כיון שהורגלו בלשון מאדי עלמא שפרוש אדון העולם, וממילא כל מי שהוא אדון לעולם בהכרח ברא וע״כ מאדי עלמא מתפרש בלשון הדבור בורא העולם ואפשר להשאיל ממנו גם למאדי דהאי פיתא, וכן הוא בלשון ״קונה הכל״ דאף שקונה עניו בעלות הכא מתפרש קונה ע״י יצירה, אבל אם יאמר אדון לחם זה לא יצא, ואולי גם מיצה אדון בעברית יתפרש כן דאדון כל מיני מאכלים אין הכוונה בעלות ממונית אלא בורא מיני המאכלים בעולם וע״כ נקרא אדון.

ל) כ׳ השל״ה אם לעם ושם א״ל לברך שוב ותמה המג״א דא״ל ברכה על לעיסה, והנה בעצם הקו׳ אין הכרח דיש מקום לדמוק דאינו משוב לברך עליו בפנ״ע אבל בזמן שהוא תחלת אכילה משוב לברך עליו, אבל בלא״ה יותר נראה דהא דלעיסה א״ל ברכה הוא ביודע שאינו רוצה לאכול ואינו רוצה לברך אבל זה שרוצה לאכול אינו משגיח ומיד עם לעיסתו בולע קצת וכן הוא במציאות.

לא) כ׳ הש״ע ס״ז דאופן שהיה נוטל ידיו ויצא בברכת שמעון ואח״ז ניגב ובירך ענט״י כו׳, יל״ע למה ציירו דוקא באופן זה ואם יצא בברכת שמעון ואח״ז החל לטול ידיו כו׳ למה לא יצא דוכי סיום הנטילה והגגוב והברכה אינו הפסק ודוקא עם תחלת הנטילה הוא הפסק, ואולי בעי׳ שיהי׳ שייך קצת בברכת המוציא שהחל לטול מיהו לא נהוג הכי, וגם לא נתפרש אם המברך המוציא עצמו עשה כן, דהיה מקום לחלק נמי באופן הנ״ל ולומר דבשלמא כשהמברך ראוי לאכול ממילא יוצאים גם אחרים בברכתו אגביו אבל כשהמברך הוי גברא דלא חזי מקרי הפסק, אבל אפשר לצייר היכא דחזי כגון שהיו ידיו מכוסות וכדו׳ באופן שמותר ואח״ז החליט שיכול לטול, עכ״פ למעשה כ׳ הברכ״י העתיקו מ״ב דכ״ז לאו דוקא, ובא לאשמועי׳ שא״א לברך תוכ״ד ברכה.

לב) ומש״כ השעה״ל מג׳ אפי׳ יאמר שכיונתי בלבי ג״כ לא יצא דשומע כעונה שייך רק כשאתק, אמם מטו משמי׳ דמרן החזו״א דבדיעבד יוצא בקה״ת אפי׳ כשאמר מזמורים אם נתן דעתו על שמיעתו, ואפשר דאף המ״ב מודה לזה דדוקא בברכה לא גרע מהמברך עצמו דאפי׳ הפסיק בשיחה קלה בברכה לא נפיק אבל קה״ת דאין בה דין הפסק דאמצע ברכה רק שלא יסיח דעתו מברכת התורה אפשר דיצא, וצ״ע.

לג) ועי׳ מ״ב שמפלפל איך יתישב עם פסק המג״א סי׳ קנט׳ דהמוציא פוטר מענט״י ומיישב דעדיין לא ניגב, ומוסיף בשעה״ל מד׳ דאף הנגיבה שלו היה אחר המוציא אפשר דעדיף טפי כו׳ וצ״ע, ולא נתפרש הא הוא דיצא דשו״ע שמפרשו המ״ב דהיה הנגיבה אחר המוציא ועל כן יכול לברך ענט״י ואיך שוב מסתפק בזה בשעה״ל, ואולי ר״ל אפי׳ נחמיר יותר ממג״א ונאמר דבאמצע נגוב אינו יכול לברך אחר הנגוב ודאי הכי הוא וצ״ע, והנה עי׳ לעיל שם בבה״ל דמשמע שסובר שיכול לברך ענט״י אפי׳ אחר המוציא כל שלא התחיל לאכול ולפ״ז ל״ק כלל הכא ולעולם יכול לברך כל שאינו אוכל.

לד) נראה דמה שאמרו המקובלים להטביל הלחם במלח, אע״פ שבכילד מברכין מפורש שהאמוראים לא היו מטבילין ואמרו לית דין לריך בשם, אינו קושי׳ אחר שהמקובלים תקנו ענין זה לפי דרכי הקבלה (ובאמת החת״ם לא היה נוהג להטביל החלה במלח עי׳ מנהגי חת״ם ה׳ יב׳), וכן ר״י חסיד חידש שלא ליתן בת דודתו אע״פ שהוא נגד הא דיבמות סג. ועי׳ בזהר אחרי עט. כי ראוי שלא לדרוך על לפרנייס אף לאנשים ולא רק נשים, ובמ״ק כז. מפורש כי ר״י זריק להו בני מדרשא דלא שכיחו נשי התם ומפורש כי האמוראים לא חששו בזה כלל, וכן מצינו שכתבו דע״פ הסוד לריך להיות האתרוג שלם כל שבעה אע״פ שחסר כשר (כה״ח סי׳ תרמט׳) ואעפ״כ אמרו בירושלמי ר׳ חנינא מטביל בי׳ ונפיק בי׳ והירו׳ ודאי דינא קמ״ל דשרי לכתחלה למיעבד הכי, וכן כ׳ האר״י שאין להרוג כלל פרעושים וכינים ובשבת יב. שהאמוראים היו הורגים וכן הזהירו על זה אפי׳ פעם אחת וכן נראה מפורש מסוג׳ דפ׳ מי שהיה קורא (מיהו בזה גם האר״י לא היה מזהר כדמשמע בכתבים בכמה דוכתי ועכ״פ ודאי לא הזהיר ע״ז מעולם), ועי׳ בית הלל יו״ד שנט׳ דמש״כ הש״ע ס״א נהגו שיולאות לאחר המטה ואין לשנות הוא דין הגמ׳, ומש״כ ס״ב יש למנוע נשים מלצאת לבה״ק הוא ממנהג ספרדים ע״פ הזוהר. ודאי אין חסרון מדברים שתקנו רק האחרונים והם יש בהם תועלת, ואין זה סותר כלל דלא סברו המקובלים שכל רעיונות האלו נהגו גם בזמן האמוראים אלא שחדשו עניינים לסדר דרכיהם כפי חכמת הקבלה.

לה) וכלל גדול הוא בכל ההלכות שמקורם ע״פ סוד שהרבה פעמים אפי׳ אם נאמרו בלשון אסור וכדו׳ אינו אסור אלא למי שרואה ליקח בדרכי הקבלה אבל אינו אסור גמור, ועי׳ בזהר אחרי דף עח׳ ״ת״ח המשמש מטתו בחול עובר על מה שנאמר ערות כלתך לא תגלה בגין דאינון ידעי אורחא דאוריתא, שאר עמא, ההוא דאתגליין, כלתך ממש״, והיינו כי לת״ח יש פה עומק הזה והם עובדים ע״ז אבל שאר עמא אין מחויבים. ובקדושים פ. כל מאן דלא אשתדל באוריתא אסור למקרב גבי׳ לאשתתפא בהדי׳ ולמעבד בי׳ סחורתא וכ״ש למהך עמי׳ באורחא, ודאי אינו אסור לכל ישראל לעשות סחורה עם מי שאינו עמל בתורה דרובא דעלמא הכי הוו. ובזה״ח שה״ש ס׳ המנים תפלין בחש״מ חייב מיתה, ועי׳ בירו׳ הובא בהגה״מ שכותבין תפלין בחה״מ להניח בחה״מ, ובזהר ושלא ״גיד הנשה אסור בהנאה״, והביאו בית יוסף יו״ד סה׳ בה׳ גיד ומ״מ בשו״ע לא העתיק אסור זה, ועי׳ עוד בזהר משפטים שמחמיר מאד בענשים גדולים על האוכל בשר אחרי חלב עכ״פ

מפה א׳ (סי״א, ושלחן דוקא בעי׳ חוץ מבדרך כדבסמוך מ״א כו׳ מג״א סקל״א הגר״ז טו׳ שעה״צ נד׳, ובה״ל שבגר״א נר׳ של״ד שלחן, ועשעה״צ נו׳ דכל הלכה זו מדרבנן). וכן בעה״ב עם ב״ב הוי קבע (סי״א ודוקא כשבעה״ב מיסב מ״ב נו׳).

מהלכין או רוכבין שקבעו לעצור ולאכול במקום מסויים הוי קבע, אפי׳ עמדו על סוסיהם ואכלו כ״א ממאכלו, וא״צ שלחן (סי״ב ובספינה ועגלה פשוט דהוי קבע מ״ב סב׳ כמ״א כד׳ אף דבעגלה מצ״ע, וכן הגר״ז טו׳ כ׳ עגלה הוי ספק, ובח״א מח ז׳ כ׳ צ״ע ומכריע בעשרה דדאוריתא יחמיר) אבל אם בירך והוציאן בכל ענין יוצאים (סי״ג והגר״א וכן נוטה קצת ל׳ מ״ב סה׳, ומג״א כח׳ מצ״ע וכן חולק במג״ג כ׳ והגר״ז יז׳, וח״א ה׳ יט׳ מביא ב׳ הדעות, ועי׳ מ״ב מהגר״א דה״ה לבהמ״ז). ובברכות הנהנין אם אינו אוכל אינו מוציא (סי״ט משא״כ לחנוך קטנים שרי), חוץ מבזית מצת מצוה או יין קדוש (ס״כ וכזית א׳ דסוכה פמ״ג), ובגונא שקובע א״צ כוונה מפורשת להוציאם (א״ר בה״ל).

ב סדר הבציעה

בוצע במקום האפוי היטב (ס״א), אך לא הקשה יותר מדי כמו שמצוי שנשרף בתחתיתו (רמ״א וסימן המקום היפה שהוא מכנגד המתבקע הגר״ז, ועא״ר ב׳ דטוב לחתוך השרוף), לכן יכלול בבציעתו מלמעלה ומלמטה (רמ״א). ויתחיל לפרום קצת, לקרב הברכה לאכילה, אבל יראה שיעלה עמו בדי שייקרא ברכה אפת שלם (ס״א וכ״ז אינו אלא עצהיו״ט ט״ז מ״ב, ועחת״ס שמשיג ע״ז). ובשבת לא יעשה כן שמא יקוץ לגמרי (רמ״א ודיעבד שגג ואירע כן לא הפסיד לח״מ, רמ״א), וכן בפרוסה ישתדל שבשעת ברכה תהי׳ גדולה וכן נהגו (מ״א ד׳).

לפי׳ ב״י א״ח קעג׳ המביאו, אבל בש״ע יו״ד פט׳ פסק אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר, ועי״ש בגר״א סקי״א שמביא הזהר ומוסיף שאין זה כחולק כו׳, ועי׳ ע״ז באליהו רבה או״ח קעג׳ שהעתיק דברי המעי״ט ״ואני אומר שאין לדחות מה שמבורר להיתר, מתוך ספר הזהר״, וכוונתו שהוא מדת חסידות לא חובה. וכמ״א פא. נתפרש מאן דבעי לאתקדשא ברעותא דמארי׳ לא ליסמוך אלא מפלגות ליליא ואילך. ועי׳ באור הגר״א יו״ד פט׳ ט׳: וכ״מ מדברי הזהר ואין זה כחולק על הגמ׳ שהרי הם היו מחמירין ע״ע ג״כ המותר. ועי׳ שערי תשובה יו״ד קא׳ משם החיד״א עמ״ש האר״י ״אין זה אלא למייסדים אורחותם כו׳ אבל להמון מסתיי׳ כו׳ והנה להם לישראל כי לא נאמרו השעורים האלו אלא למצניעיהם״. ועי׳ רדב״ז ח״ד סי׳ קח׳ ״ואל תתשמיני ותתשדני שאני פוסק הלכות ומורה הוראות על דרך הקבלה״, ועוד ברדב״ז ישנות סי׳ פ׳ שאפי׳ דברי פוסקים שאין להם עיקר בגמרא והזהר חולק עליהם הלך אחר הפוסקים ולא חיסי׳ להחמיר להורות בזה. ועי׳ פר״ח (סי׳ מו׳) שכ׳ על ברכת הנותן ליעף כח כו׳ ״פשט המנהג לאומרה ע״פ כתבי האר״י ז״ל זולת קצת יחידים שאינם אומרים אותה ואני אחד מהם״, גם הגר״א לא היה אומרה (מע״ר ב׳), ועי׳ להחיד״א בס׳ ברכ׳ לאדן (סי׳ ה׳ אות ז׳) שכ׳ דזימנין דכמה גדולי ישראל רואים דברי האר״י ואעפ״כ אינם זזים ממנהגיהם והביא ג״כ ד׳ הפר״ח הנ״ל.

לו) ובשו״ת חת״ס או״ח ס״ס נח׳ מ״ש שכנגדו שאין לברך הגומל בלילה והביא מכתבי האר״י, ״ויפה כ׳ פאר רו״מ עם נעלמים לא אבא ויפה דבר וכן אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום זורע כלאים״. וכתבו חכמי הספרדים כללים היכא שבעלי הקבלה מחולקין עם בעלי הגמרא כו׳ הביאם גם מ״ב ומזה סברו כי כל מה שנאמר ע״י המקובלים הוא חיוב והוא טעות גמור כי לא דברו אלא היכא שיש בדבריהם הלכה כגון שאמרו שהנוסח ראוי להיות כך בתפלה פלונית וכדו׳ או הלכה בנטילת ידיים של שחר ולא היכא שאמרו לעשות דבר ע״פ הקבלה לבד הוא ולאי מדת חסידות, וכמו שכתב האר״י שאין לאכול כבד כי מטמטם הלב, והרבה חסידים אוכלין הכבד וכן נראה בגמרא ופשוט שאינה הלכה אלא ענין למייסדים ארחותם, וכן בהרבה ספרים, עי׳ למשל בספר יוסף אומץ (מנהגי משכנז) מלקט הלכות ובכל מקום שמביא דברי קבלה מסיים אין לנו עסק בנסתרות, ולמשל בה׳ חוה״מ כ׳ על פי הקבלה יש להניח תפלין בחוה״מ ולא נהגי׳ הכי דאין לנו עסק בנסתרות, בלי שהביא שום פוסק לחלוק, וכן כ׳ המג״א כה׳ דכל מה שאינו מפורש בגמ׳ ופוסקים אפי׳ כתבוהו בעלי הקבלה א״א לכוף עליו. והמקובל ר׳ יוסף אירגאס בעל שו״א (הקדמון) בשו״ת דברי יוסף סי׳ כה׳ כ׳ כי במצות התורה יש גבלה ונסתר הגבלה שכולם חייבים לקיימו אך הנסתר שבא בספרי הזהר והמקובלים לא נצטוו בו אלא השרידים אשר ה׳ קורא יחידי סגולה הבאים בסוד ה׳.

לז) וגם בש״ס מצינו לשון אסור שנתפרש כמדת חסידות כמש״כ בעל הסעודה בוצע, ובדליבא גדול בוצע (סי״ד גדול בחכמה הגר״ז וכ״כ מ״ב סז׳ וע״ש סח׳ מפמ״ג דגם כשיש לכ״א ככר גדול בוצע ראשון, ומ״א ול״ח כתבו דנהגו להקדים גדול לעולם, ותמהו ע״ז מאמ״ר ובגדי ישע, ובאוכל כ״א מככרו יש לנהוג כוותיהו מ״ב עד׳). ובן חתן ביום חתונתו (מ״א כט׳). ובליבא גדול (מ״ב עג׳ מכנה״ג) כהן קודם לישראל (ע״כ יטול רשותו דהיינו שבאמת יסכים מג״א, וגדול א״צ לטול רשות ובעה״ב צ״ע שעה״צ סה׳ ובא״ר כב׳ כ׳ שא״צ), ות״ח קודם לכהן (רמ״א). כהן ת״ח קצת טוב להקדימו לת״ח הרבה אף דמדינא שוין (רמ״א וסגולה לאריכות ימים).

הבוצע קודם ג״כ בקערה, אלא שיכול לכבד לאחר (סי״ז). ויטול הבוצע רשות (רמ״א עי׳ בעט״ז ואפי׳ הוא גדול מ״ב עה׳). אף שיכול לחלק מהפת קודם שיטעם (רמ״א סט״ו מאמ״ר כג׳, ועט״ז טו׳ וב״ח דלכתחלה לא יעשה כן וכן הסכים הגר״ז ומג״ג ויד אפרים ומ״ב עט׳), לא יטעמו לפניו (ש״ע ולא מהני רשות בזה דרישה הביאו מ״ב עט׳). ומפת שלהן יכולין לטעום לפניו (סט״ו, וע׳ מ״ב עו׳ מפמ״ג דה״ה כל שמחלק לכולם אפי׳ לא יצאו בברכתו, וידקדקו בשבת שיהי׳ לח״מ).

הבוצע פרוסה קטנה (כ׳ הגר״ז ד׳ כחצי זית אבל הלבוש כ׳ כזית וכ״נ בהגר״א, ובמ״ב ח׳ מביא הלבוש ובדרכ״מ טו׳ כ׳ פחות מכזית) נראה כצר עין, ויותר מכביצה נראה כרעבתן (ס״א), אא״כ נותן לא׳ המסובין שיהי׳ לו לכל הסעודה (רמ״א), או בשבת שמרבין בסעודה (רמ״א ע״פ מ״ב יב׳). ומנהג אבלים הוא לפרוש ידיהם ליקח הפת כמ״ש פירשה ציון בידיה (סי״ח וברית כרותה כו׳).

הפורס לחם העשוי מעשה לבד בלא מלח ובדו׳ ודעתו ללפתו, צריך ללפתו כבר בפרוסת הבציעה (ס״ה הגר״ז כ׳ משום כבוד הברכה והגר״א כ׳ שהוא גם מונע הפסק אחר הברכה כשיבקשנו), ואפי׳ בירך ימתין מעט למלח (פמ״ג מ״ב כה׳ המוס׳ תענית יא. ועי׳ בטור יו״ד ז׳ יש מן הגאונים שכתבו שלא המירו כו׳ אבל בטבא גוי אסור (מל׳ רמב״ן) וכתב ב״י משם רמב״ן הנ״ל ורשב״א אינו אלא מדת חסידות ולא לכל אדם אלא לרוצה לנהוג במדת חסידות, ועי׳ סי׳ זה שכ׳ השו״ע יתן י׳ אצבעותיו כו׳ והגר״ז כתוב ״טוב שיתן כו׳״ וכן במ״ב ״היינו דטוב לעשות כן״, ובמג״א סקי״ג ״אסור להרוג עליו כינה״ והגר״ז ״טוב ליזהר שלא יהרוג עליו״, ובמ״א כג׳ צריך להסיר כו׳ ובמ״ב כג׳ נכון להסיר כו׳, וכאלו רבות בדברי הש״ע והקדמונים שכותב בפתח הנהגות ראויות או מדת חסידות בלי לפרש שאינם דין גמור.

לח) ובשדי חמד כללי הפוסקים ה׳ כב׳ ״ואף במידי דהזהר מחמיר נכון לכל אדם לחוש ולהחמיר לעצמו מ״מ להורות לרבים אין לנו אלא מה שאמרו בש״ס דילן״. ועי׳ שאלתות קיט׳ הגאון החמיר מאד באוכלין ומשקין תחת המטה ולאחרים התיר. עי׳ שאלת יעב״ץ ח״א סי׳ מז׳ כי אם כ׳ הלכה נגד הש״ס אין ספק שגם בעל הזהר עצמו לא עשה מעשה כדבריו וידוע שאין ענין הס׳ הקדוש ההוא רק לבאר דעתו ע״פ הסוד ולא לקבוע הלכה במקום שחולקין עליו, עכ״ל. וכבר כלל הגר״א כלל שאי אפשר שיחלוק הזהר עם הגמרא בשום פנים ואין סתירה בין הנסתר לנגלה, ואין כוונתו שאין מח׳ ביניהם כי בדברים הרבה יש מדרשות חלוקות, כי מי יכחיש שבזהר כ׳ שחרוב עולה לז׳ שנים ובגמרא כ׳ כי עולה לע׳ שנה ועוד רבים מאד כאלו, וגם מה יש תועלת או ענין להאמין כי לא יחלקו כי כל האמוראים והתנאים חולקין בהרבה דברים, אלא מבואר ודאי כי כוונתו בענין הלכה אין שום חלוק מצד נסתר אל צד נגלה כי שניהם אותו צד אלא שהנסתר הוא עומק הנגלה, והוא נגלה רק לחכמים.

לט) וכן מפורש בס׳ עליות אליהו מעלות הסולם הערה ז׳ הביא מתלמידי הגר״א ״שחלילה לומר שהסוד האמיתי יסתור הדין המוסכם להלכה פסוקה ע״פ דרכי יסודות הוראה המסורה לנו רק שאחרונים לא ידלו לעומק החכמה הזאת״, והיינו שלא ידבר על הלכה מקרית וס׳ קבלה מקרי, אלא שיסודות ההוראה בנגלה א״י להיסתר מחמת רעיונות הנסתר כי ההלכה אחת היא. וכן בהקדמת ר״ח מוולז״ין לבאור זהר בהעלותך דאי אפשר שתהיה דרך הנסתר מחולק עם דרך הנגלה, ובמאמר מר״ש מלצן הביא מרמח״ל כי אי אפשר שיצא ע״פ הנסתר דבר אחר ממה שיצא ע״פ הנגלה. ועי׳ הקדמת פי׳ הגר״א למשלי כי הגר״א לא אמר פשט עד שלא ידע הסוד והלבישו בפשט הפסוק, והנה מבואר כי הפשט הוא ע״פ הסוד ומלובש בו הסוד, ואינו כדרש אשר הוא אחר מן הפשט ואין להם ענין ופעמים סותרים.

מ) וכ״כ של״ה פסחים (קסב׳) הנה העולם סוברים דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה וזה אינו רק שהנסתר נתעבה ונתגשם וזהו גלויו כו׳ וקרוב לזה פי׳ הרב בספר מורה נבוכים כו׳. ורבינו הרמ״א כתב: ״חכמת הקבלה היא חכמת הפילוסופיא רק שבשתי לשונות ידברו״ (תורת העולה ח״ג פ״ד), ושם ג׳ ג׳: ״כל מה שחקרו והוציאו הפלוסופים מעיוניהם המופתיים.. קבלו חכמי

ישראל עניים האלה בקבלה״, ובח״ב פ״ג דרכי הקבלה הם בעצמם דרכי הפילוסופיים האמיתיים המאמינים. ועי׳ בפי׳ הר״מ בוטריל לס פ״ג: חכמת הפילוסופיה נקשרת בחכמת הקבלה כמו שלבשת בגחלת כו׳ כי תורתינו הקדושה נקראת פילוסופיה הטהורה, עכ״ל. ובמטפחת ספרים פ״י ״כלל אמסור לך שהנחת הפילוסופים הקדומים היא מדברי המקובלים אלא שהלבישום בגדים אחרים״.

מא) וכבינו מנחם היה אומר להביא מלח על שלחן כדאיתא במדרש כשישראל יושבים על השלחן וממתינים זא״ז עד שיטלו ידיהם הם בלא מצוות השטן מקטרג עליהם ובית מלח מגין עליהם, ולכאורה אינו מובן מה מלח של הלחם מהני לזה הלא אין מצוה ליתן מלח על הלחם דמיירי בלחם נקי וכל ענין ברית מלח הוא שים מצוה ליתן מלח על הקרבן וזה מרמז הברית כשם שהמלח משמר כל דבר, אבל אם אין שום מצוה אין המלח מזכיר כלום, ואולי ר״ל אם מכוונים שהאכילה יהיה כקרבן אז המלח מזכיר הברית, ובאמת אין הכוונה כלל לטבל במלח אלא להניחו על השלחן כלשון הרמ״א וכמבואר במג״א יד׳ דאין מקור לטבול אלא המקובלים ואין זה שייך להתוס׳ משם המדרש (ומה שמביא מ״ב לג׳ ממג״א לטבול ג״פ לאו דוקא דאינו במג״א אלא בש״א משם האר״י), אבל עיקר ענין ברית מלח אינו אלא שם הדבר, שר״ל ברית עולם כמו שהמלח נשמר, ולשון הפסוק במדבר יח׳ כל תרומות הקדשים לה׳ כו׳ ברית מלח עולם הוא לפני ה׳, וא״ע שם מפרש מלח לשון כריתה כמו שהמלח כורת כל דבר, ורש״י בדה״י ב׳ יג׳ מפרש ברית מלח בקיום ואמונה, וכן רשב״ם כ׳ מלח לשון קיום. אמנם עיקר מה שאמרו שרויין בלא מצוות כו׳ אינו מובן למה שרויים בלא מצוות יותר משאר זמנים ואדרבה הוא בין ברכה לברכה אלא שממתינים זה לזה על קיומה כדי כב׳ אמה מה קטרוג יש בזה, ולא מצאתי מדרש זה אולי יפרש מה קפידא יש כאן, וגם לא מבואר איך מועיל המלח הלא אין משתמשין בו אלא אחר הברכה, ואם משום שעומד על השלחן הלא לא נזכר שיעמוד קודם ועיקר חסר מן הספר וגם מה תועלת בו שעומד קודם אכילה, ולפמ״ש לעיל דהענין הוא שיעמוד על השלחן ל״ל דהעיקר שמכין מלח שיעמוד על השלחן בשעת אכילה. ועי׳ בא״א מבוטשאש דאף מלח שתוך הלחם מהני לענין זה. וכן נהגו רבים שלא להטביל במלח בימות החול, ול״ע מאי שנא שבת שמחמירים בו יותר.

מב) וכתב המג״א יג׳ מפני זה שדומה למזבח אסור להרוג עליו כיונה, ויל״ע אם כל דבר מאוס כה״ג אסור או דדוקא כשהורג שרץ הוי ממש אפכא מלחשבו כמזבח שעשוי להקריב עליו, ועכ״פ לשון אסור ודאי ל״ש בי׳ דאיזה אסור יש כאן, וכן ראיתי בהגר״ז ח׳ שב׳ טוב ליזהר שלא יהרוג עליו כו׳ ומסיים אבל לזרוק בו כיונה שרי דלא עדיף מבהכנ״ס כו׳ ומדבריו משמע דאין ענין דוקא בהריגה רק שמביא ראי׳ דזריקת כיונה אינו מאוס כ״כ מדהותר אפי׳ בבהכנ״ס, ובאמת גם לדבריו יש לדחות הראי׳ דשאני רצפה ואפי׳ דבהכנ״ס משלחן דכן מותר לרוק בבהכנ״ס ולכסות, משום דעיקר הכבוד דבהכנ״ס אינו סותר שברצפה יש מאוס קצת שכן דרך בני אדם, אבל ענין השלחן וקדושתו הוא סותר לזה.

מג) והנה בשבת יב. מצינו רבא מקטע להו (לכנים) לקנא דמיא ופרש״י ספל, ובפשוטו ספל הוא כלי קטן המונח על השלחן לא כד, עי׳ מגלה יג: דאמרו (בגתן ותרס) בואו ונטיל תרס בספל כדי שימות והיינו בכלי שמניחים לפני אדם אחד לבדו (דודאי לא היו ממיתין כל בני הבית) וכן בקדושין לא. הטל להם מים בספל

ובסקכ״ז דאם עוד לא בירך ימתין אפי׳ אם יתאחר קצת). **אבל לעולם יש ענין ליתן על השלחן מלח, ששלחן דומה למזבח והוא שמירה** (רמ״א ועי׳ בא״א מבוטשאש דגם מלח שבלחם מועיל לזה). **ולפי המקובלים גם לטבל בו** (מ״א יד׳, ועי׳ בהא״ט ח׳ והגר״ז מ״ב לג׳ דג״פ, ומ״א השמיטו). **ומפני זה שדומה למזבח לא יהרוג עליו כינה** (המ״א יג׳ כ׳ ״אסור״ וכן העתיק שעה״צ, ועי׳ בהגר״ז ח׳ דהוא ״טוב ליזהר״ וכן כתב דלזרוק כינה מותר), **ויאכל פרוסת הבציעה לתיאבון משום חבוב מצוה** (רמ״א ס״כ). **וי״א דמקום שחתך ממנו פרוסת המוציא יחבבו ולא יתנו לבהמה** (ט״ז יח׳ ועט״ז ומ״ב צז׳ משם הקדמונים לא כב״י, ומ״א מב׳ א״ר כה׳ כ׳ רק על פרוסת הבציעה, ואם נפסל מאכילה נותנו כרצונו א״א מבוטשאש), **ומשום חבובו יאכלו חלק מתחלת הסעודה חלק בסופה** (של״ה מא׳ מב׳).

בירך ובצע מצ״א ואינו יכול לאכול ממנו י״א שיברך שוב (ע״ת מג״ג ט׳, ומאמ״ר ב׳ חולק).

וקעקע להם כתרגולים שהוא שתיה שנותנים לפני אדם, וכן ספל אדירים (שופטים ה׳) הוא שמגיסים לאדם אחד, ועיקר שמוש הגמ׳ ״קנא דמיא״ כן הוא בשבת קמג. דמטלטל לגרעיניה אגב קנא דמיא ומבואר שהוא על השלחן בשעת אכילה, ואין קפידא בכל זה כמו שנת׳ לעיל בסי׳ זה שים דברים שאדשו האחרונים והקדמונים לא היו מקפידים, א״ג י״ל דלא הי׳ הספל מונח על שלחן אף שהוא דומה דוקא דוכי מניחים אותו על הקרקע דהא אינהו הוו קפדי אכלייהו, א״ג י״ל דאיכא נמי ספל גדול כדמצינו ספל הרי הוא כאמבטי כו׳ וכן ונמצא דס בספל כו׳. ואולי היה נותנם לספל של מי רחיצה.

מד) והא דיש מזהרין מלעלות על השלחן דדומה למזבח שמא למדו מדברי מג״א מס״ח אלו, אולם ודאי אין זה משוס בזיון וכמ״ש לעיל מהגר״ז, אלא דומה להעלאה וכדו׳, וגם זה לא נראה בו טעם, ועכ״פ בזמן שאינו אוכל עליו אינו דומה למזבח דלא שייך בזה שנתקדש וכדו׳ דאטו ס״ד שאסור להרוג כינה על השלחן לעולם או שצריך להניח מלח לעולם, אלא פעולת האכילה דומה להקרבה מצד אחד וממילא השלחן נהי׳ אז דומה למזבח.

מה) כתב הרמב״ם פ״ז מברכות ה״ג אין הבועט רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן לפני כאו״א אא״כ נתכוונו לאכול פת חרבה, ומתקשה טובא ב״י בענין זה של נתכוונו לאכול פת חרבה מה פטור הוא, וכ׳ דלית דין צריך בשם הוא לפתן ולפתן קרוי בלשונם בשם, אמנם ק׳ מאי לית לית צריך הל״ל לא בעינא או לית לי ול׳ לית דין משמע שתלוי בפת, ואפשר לפרש כוונת הר״מ דל״ש לחייב ללפת הפת במי שאין לו וכוונתו לאכול רק מה שיש לו ולא איתמר הא דינא אלא בים לו ומכוין ללפת שיעשה כן מיד לברכה שתכלה ברכה על דבר החביב.

מו) אולם הט״ז ו׳ מפלפל בזה וכ׳ דהרא״ש מייתי תרי פרושי ואין דרכו להביא פרושים במה שלא נוגע להלכה ע״כ דלפי׳ דבשם היינו להתאחר אין תלוק אלא דאין צריך להתאחר בשביל הלפתן ולפי׳ דבשם היינו לפתן אין חלוק אלא בפת נקיה או שאינה נקיה, ולפי׳ שי מסכים הטור וכן מוכח מדברי רמב״ם אלא שר״מ נוקט פרט של פת חביבה עליו פטורה וטור של פת נקיה פטורה, וע״כ פסק בש״ע כדברי שניהם, והנה מה שמקדים שאין דרך רא״ש כו׳ אינו מובן הא הרא״ש מעתיק גם השמועה ואיך אפשר להעתיק השמועה בלי לפרשה ובכמה מקומות כ׳ הרא״ש פרושים (עי׳ בערובין עב: שמפרש מהו ר׳ יהודה הסבר שאמרו ונחלקו בזה הראשונים עתוס׳ ואינו נוגע כלל אפי׳ להבנת השמועה רק להבנת שם האומר ועי׳ בהרא״ש ע״ז פ״ד סי׳ ט׳ ב׳ פרושים מיהם הרוצים שבאו והרשו כו׳ וזה אין שום נפ״מ גם להבין השמועה והטעמים רק מעשה שהיה ובהרא״ש חולין פ״י סי׳ ז׳ מאריך בפרושים בהא דאמרו רבא נזוף הוה מאיזה מעשה נזוף), גם מה שמפרש דלגי׳ זו בשם היינו אחור הוא שא״ל להתאחר בשביל הלפתן הלא רש״י אין מפרש גי׳ זו כן אלא מפרש דלית דין צריך בשם דוקא פת נקיה אינה צריכה אחור, ובפרט שנעטרך לפי ט״ז לפרש לית דין היינו אין לפתן צריך אחור שאינו במשמעות הלשון כלל לא לשון לית דין ולא לשון בעי בשם, ומה צורך לפרש כן ולא כפשוטו.

מז) ומש״כ הט״ז דהרמב״ם מפרש כפי׳ השני כבר תלה ב״י זה בזה כמש״נ אבל אינו מובן איך נולד מזה דין נתכוונו לאכול פת חרבה והל״ל כמו כל שאר הפוסקים אא״כ פת זו אינה חרבה אלא מתובלת מתוכה ואינה צריכה תבול ולמה הפך הרמב״ם עיקר

הדין שיש חלוק בין מיני הלחמים, ומאי דר״ל ט״ז שנתכונו לאכול פת מרבה הוא דוקא אם פת זו חביבה עליו הלא אין זו משמעות הרמב״ם כלל, בפרט מש״כ דהטור מפרש כן הא הטור לא כ׳ אם פת נקיה היא אין צריך והוא פשוטו של הגמ׳ כגי׳ ראשונה וכפרש״י ולמה להטות דבר המבואר, וכן ב״י אינו מפרש דעת טור כן, אלא שכונת ט״ז לייסב דברי הטור שכ׳ וכ״כ ר״ח והרמב״ם דתמה ב״י הלא לא כן כ׳ רמב״ם. ולמעשה ע״פ דברי ט״ז דהטור מפרש הגמ׳ דיש לו פת נקיה והר״מ מפרש הגמ׳ שפת זו חביבה עליו א״כ מנא לי׳ להש״ע לפסוק שני הפרושים שאין א׳ מסכים לחברו ומצינו כה״ג דשניהם יכולים להיות אמת אע״פ שהגמ׳ לא כיונה אלא לא׳.

מח) וי״ע בלשון הרמב״ם אין רשאי עד שיביאו מלח כו׳ אי דוקא שלא יבצע ומיד יביאו לפניו, או דלשון הרגיל נקט כיון שבד״כ אם אין קודם הבציעה ממילא עד שיביאו הוי הפסק אבל אם מביאים לפניו מיד ש״ד ואין זה איזה ענין בהבציעה. והנה לשון הרמב״ם פ״ז ה״א מנהגות רבות נהגו חכמי ישראל בסעודה וכולן דרך ארץ, ובין הדברים מונה אין הבולע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח, ומשמע מדבריו שאין ענין במלח אלא משום דרך ארץ ולא משום כבוד הברכה כמו שהוא בכל הדברים שמונה שם בפרק, (גם אין הבולע רשאי לטעום עד שיאכלה אמן כו׳ דרש״י כ׳ שהוא מכלל הברכה), מיהו הזכיר שם גם ברכה על שלם ולפ״ז ג״ז אינו כבוד הברכה אלא דרך ארץ לבצוע כל שלם ומכובד, ולא נראה כלל אלא ר״ל וכולן ד״א הן לשבח כלומר בכולם יש גם דרך ארץ אבל ודאי יש מהם שהם הלכות השייכות לברכות וכדו׳.

מט) הביא הטור לאחוז הפת בי׳ אצבעותיו לומר שקייס י׳ מצוות שיש בפת כו׳ וכ׳ ב״י מירו׳ תלה פ״ק ה״ו וכן מעתיק הגר״א, והנה בירושלמי לא נזכר הני פסוקים שמביא טור וב״י מציין להם בפרוש לירו׳, ועוד דבירושלמי לא נזכר כלל שלכן יאחז הפת בעשר אצבעותיו אלא דר׳ יצחק בידו אתי מיסב לידוי הוא פשט י׳ אצבעותיו ואמר שקייס י׳ מצוות דבפת, ולשון בידו אתי מיסב אין לו מובן ועי׳ בתורתן של ראשונים שבכת״י הגי׳ כדו אתי מיסב, וא״כ דברי הירו׳ פשוטים דכשבא להסב פשט אצבעותיו ואמר, ויש לפרשו שכשבא להסב פשט אצבעותיו ולא נזכר כלל שאחז הפת, וגם לא מבורר שהי׳ עושה כן דרך קבע ואפשר שפ״א אמר כן, (ואולי הוא גדל המטיס בלדמתו וקייס כפשוטו לא שקנה ממי שמקייס), וי״ע דלפ״ז גם בשאר מיני דגן דשייך בהו כל אותם מצוות ה״נ.

נ) והמג״א י׳ כ׳ משם הגהות מנהגים דאם יש לו בית יד צריך להסירו, וי״ע טעמא מאי ושמא כדמצינו בגמ׳ דהתמירו מאד באותו שהיה עובד בבית המקדש בבית יד וה״נ האוכל דומה לקרבן, ומ״מ אינו מובן כ״כ דהתם הוא מפני שמואס בביכול בעבודה ואינו רוצה להתלבלך בדם ואין כן האמת דשבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהם כו׳, והכא בשעת אוכל וכי צריך לכבד האוכל עצמו ומה בכך שאינו רוצה להתלבלך מהמאכל או שהוא עת צינה, (ולישא ד״ז בהגהות מנהגים) ושמא מ״מ דומיא דקרבן הוא בלא טעמא, ועכ״פ כאן נראה דדוקא בשעת הברכה לא יעשה כן ושייך לענין זה שאוחזו בידיו דעכ״פ באותו רגע יעשה כן, ☜ ומ״מ האוכל בבתי ידיים כגון שיש לו מכה שא״י לטול כגת׳ לעיל בה׳ גט״י אין נראה להחמיר עליו להוציא הבתי ידיים בשעת ברכה דס״ס ההבאה לפיו בלא״ה אינו יכול בלא בתי ידיים א״כ סתם יעשה הפסק בין ברכה לאכילה.

נא) כ׳ הטור ולכן יש י׳ תיבות כו׳ וכ׳ ב״ח שיכוין להמשיך קדושת י׳ ספירות. וכמדומה דלאו דוקא דל״ש לייחס קדושה עצמית לספירות, והעיקר כמ״ש בסוף לשונו ממקור קדושת עשר הספירות, והיינו מהקב״ה, וכן מבואר בכל דוכתא דהספירות אינן אלא מדות ה׳ ואין קדושה עצמית למדות וק״ו שאין להם מציאות ואינם אלא שלבי ההנהגה, והספירות קדושות כי הם מדות ה׳. אבל אינם קדושה נפרדת ואין קדוש אלא אחד. ועי׳ בס׳ חרדים פ״ה כשתכוין בשם ספירה מן הספירות לא תדמה בשכלך בה שום דמיון בגשמות והוא טעות גמור, ועי׳ הראב״ד בספר יצירה מ״ב: השכלים הנבדלים והי׳ ספירות לא יאמר עליהם ראשית ואחרית כי הראשית ואחרית בסוג הכמה ומה שאין לו כמה לא יאמר עליו ראשית ואחרית. ובתשובת הגאונים ״הן הן המדות הן הן הספירות״ וכן הוא בזהר חדש פנחס והביאו מוהרח״ו בעץ חיים ענף א׳: דכל ספירה אית לה שם ידוע למדה כו׳, והרמ״א תורת העולה (ג׳ ג׳) כתב: הספירות הוא עניין תאחי הפעולות אשר כתבו הפילוסופים ואף כי ברע״מ פ׳ פנחס מורה כי השמות והספירות הם שני עניינים מ״מ אל תרחק מן הדברים שנתבארו. וכמדומה שהמקובלים לא משתמשים בלשון זו לייחס קדושה לספירות.

נב) כ׳ הטור קסז׳ והאידנא שאין אנו רגילין בהסבה יביה דידן כהסבה דידהו דמי, ויל״ע דבזמנם היה ב׳ דרכי אכילה א׳ בלא הסבה רק ביביה וא׳ בהסבה ועל כן אמרו דאין קבע אלא בהסבה, אבל לדידן לעולם יושבים אבל עדיין הא איכא אכילת עראי אלא שאין אנו מבדילים הבדל חיצוני רק שלעולם יושבים אך פעמים היביה אינה אלא אכילת עראי בדיוק כמו שפעם היה היביה אכילת עראי, וודאי שאין אנו עומדים כדי לאכול עראי, דהסימן היה רק מידי דממילא. ואולי ס״ל להני פוסקים שמה שאינו קבע הוא מכח המידי דממילא דאם היביה גרמית כמו כל סעודה אין לחלק קבע או עראי שזהו צורת סעודה ורק כשמשנה מצורת סעודה יש מקום לפטרו והאידנא אינו משנה מצורת סעודה כל שיושב כדרכו ואין מקום לפטרו. וזה מבואר מה שכתבו ובעה״ב עם ביתו הוי שפיר הסבה דלכאורה אינו מבואר כיון שאינו מיסב הרי שאינו קובע ומה לי שהוא בעה״ב עם בני ביתו וכי אנלס אין אכילת עראי והיה אפ״ל דעראי היינו שאין האכילה חשובה וממילא אין קשר בין האנשים דלא מתקשרת אכילתם בנעדי דבר חשוב משא״כ בני בית א׳ אבל י״ל טפי דכיון שנראה לעולם אנלס קביעות כיון שרגילים זה בזה א״כ אין מקום לפטרו.

נג) בפרט מש״כ המאמ״ר יד׳ ופמ״ג דכשם שכ׳ המג״א שא׳ מיסב מוציא לשאר יושבין ה״נ א׳ יושב מוציא לשאר עומדין, בזה לכאורה יש לפקפק דבשלמא יושבין אף לדידהו הוי קצת קביעות לאכול דהא עכ״פ יושבין ואוכלים אבל עומדין הא א״א לאכול בעמידה ואין זה דרך שום אדם. ובהדיא אמרו ברכות מו׳ דהשמש הוי קבע לדידי׳ אלמא דוקא שמא שכן דרך השתתפותו בסעודה הא שאר אדם לא, ודמוק לומר דוקא משום דאזיל הכא והכא דהא אינו אוכל או מברך ממש בהליכתו אלא כשעומד ע״י השלחן.

נד) ועי׳ מ״ב נו׳ דמפרש דהא דעש ב״ב א״ל הסבה משום דנגררין אחריו דהוא מיסב ומציין ב״י, והוא מה שמביא ב״י פלוג׳ דריב״ל ור״ח בירושלמי אי מתני׳ באורחים או אף בכל בעה״ב, דנגררין אחריו, והנה המג״א ודאי אינו מפרש כן דהא כ׳ דכל שא׳ מיסב לעולם נגררין אחריו ואפי׳ שאין בני ביתו וע״כ שמפרש הירושלמי שנגררין אחריו היינו קבועין עמו ולא משום שהוא מיסב, ובאמת בב״י ובלשונות הראשונים לכאורה אין הכרח דנגררין משום דמיסב, והרשב״א כ׳ ״ריב״ל כו׳ מתני׳ באורחין כו׳ תאני ר׳ חיא אפי׳ בעה״ב כלומר שאע״פ שבני הבית נגררין אחר בעה״ב אפי׳ כן לא הויא חבורה עד שיסבו או שיאמרו ניכול בדוכתא פלן״ ומשמע קצת דאין כאן שום קבע והסבה, וכן בשא״ר לא מצאתי הכרח, ול׳ הטור ״ואם אמרו נאכל במקום פלוני הוי קבע אפי׳ בלא הבה ובעה״ב עם בני ביתו הוי שפיר קביעות אפי׳ בלא הסבה״, וסמיכות הדיונים נראה כהמג״א דאין כאן שום הסבה ומ״מ קבועים הם לעולם יחדיו כדרך כל בני בית.

נה) ומה שמסתפק המ״א מז׳ בעגלה לכאורה אינו מובן הלד להחמיר בכל ענין עגילה הוא כשהוא בפעולות ותנועות האדם אז אין קבע לאכול אבל כשיושב בעגלה ה״ז כבית שלו ומה זה גורע מקבע שלו, ועי׳ מו״ק דתלוי בטרדת הדרך וכן בספינה אם יש סער ביש וכדו׳ וג״ז לא ברירא דאין ענין קבע שיהיה פנוי מטרדות העולם או שיהיה גם יושבתו אלא רק שקובע עצמו לאכול סעודה יחדיו כדרך שקובעין במקומו ומה לי שהוא טרוד ומיא

הוא דקא ממטי לי׳ והשתא בספינה זהו ביתו ולמה לא יהי׳ שייך בו קבע וכי מי שביתו דולף או שנכנס בו הרוח ל״ש בו קבע, ומש״ה פשיטא להפו׳ דהיכא דליכא הסבה קבע הוא בישיבה דהכל לפי הענין וסימנא בעלמא הוא. ומה שמביא בפמ״ג משם א״ר כ׳ דעגלה אינו אלא בדיעבד לענ״ד אין דעתו כן ולא כתב אלא כיון דבדיעבד בכל ענין מהני יש להקל ולא כ׳ זה אלא לצרוף מה שאין זה מן הדינים המעכבים אבל יכול לנהוג כן לכתחלה.

נו) כ׳ הטור משם ר״מ לפי גירסתו דיחזור ויברך ותמה עליו דאינו אלא דרבנן, ותמה ב״י דידי׳ אדידי׳ הו״ל לאקשויי דהא כ׳ הר״מ דכל ספק חוזר ומברך, ולכאורה הוא תלוי בפלוג׳ מהרש״א ומהרש״ל אי ספיקא לקולא דברכות הוא שיברך ויכול לעשות המעשה המסופק או שיכול בלא ברכה, ואפשר ליישב גי׳ זו דלא מיירי אלא תוך הסעודה כדמשמע ותוך הסעודה אם אינו זוכר שבירך הוי ריעותא וממילא בריעותא סתמא לא בירך ואם הי׳ מברך הי׳ זוכר כמו שהוא תמיד.

נז) אסור לאכול עד שיאכיל לבהמתו, הט״ז נוקט כפשוטו דאין אסור אלא באכילה ולא בטעימה, אולם מדברי ב״י מוכח לאו הכי, שכ׳ דאסור לדבר אם לא במידי דשייך לפרוסת המוציא מבואר דאסור אפילו לטעום מידי קודם שיאכיל לבהמתו (וכן מעתיק המג״א עד שיטעום וכן ביד אפרים ועי׳ ברכ״י שמביא דהרבה ראשונים גרסו הכי), אבל לכאורה היה ברור לא כן וכדעת הט״ז ואפי׳ אם הגי׳ שיטעם לא ברירא לדקדק דבאמת לא מסתברא שיחמירו בזה כ״כ.

נח) ויל״ע לדעת ב״י מאי שנא האי פחות מכזית פת שטועם ממזונות שיכול לאכול, ושמא גזרו שלא ימשך כמו בתפלה שאסור אפי׳ התחלת סעודה, מיהו אם כבר בירך מותר לו להאכיל הבהמה אע״פ שהוא קצת טרחא וענין אחר ומ״מ להתפלל אסור שהוא היסח דעת גמור, ועוד שמא אסור לו להאכיל ולא הותר אלא לומר גביל דהיינו שאחרים יעשו כן, ושמא א״ל ג״כ להמתין עד שיעשו כן דלאכול באותו זמן עם בהמתו שרי דאין סברא להחשיב הבהמה טפי אלא שלא יקדים עצמו בזמן שהיא מצערת כיון שהיא משרתת אותו, ואף שיוכל ליקח קצת זמן עד שיגמור לגבל לתורי אפשר שאין לחוש כיון ששולח ע״ז שליח הרי מתעסק בשניהם יחד ועשה כל מה שתלוי בו לעצמו ולבהמתו יחד (ויל״ע להאוסרים לטעום שמא יכול להטעים לבהמה ואז יהיה מותר לו לטעום, ותלוי בטעם האסור אם משום גזרה).

נט) ואף שבגטין סב׳ אי׳ אסור ״שיטעם״, אין הכרח גמור מהם דשמא הכונה שיאכל ולאו דוקא דהא חזי׳ דבגמ׳ לפנינו (אם לא שנשבש הגי׳) מתחלף דהאי שיאכל בברכות בגטין הוא שיטעם ודלמא אין לדקדק, ועי׳ תמורה ח: מר זוטרא איקלע לבי ר׳ אשי אמרו לי׳ לטעום מר מידי אייתו לקמי׳ בישרא, וודאי לא היה הכוונה טעימה אלא אכילת בשר, ובסוכה כו: והביאו לריב״ז לטעום את התבשיל והכוונה לאכול תבשיל, ובשבת יב. עבדו לי׳ עגלא תילתא אמרו לי׳ לטעום מר, ולפעמים טעימה מתפרש דוקא בלא בליעה וכל מקום לפי ענינו.

ס) מיהו דברי הט״ז לא נתבאר למה הותר קודם ברכה אם יכול לטעום קודם, ואפשר לומר דבאמת מותר לטעום קצת לחם ואח״כ ליתן לבהמתו ומ״מ מצוה מיהא עביד במה שמזרז ואומר גביל לתורי שהוא דבר הקודם בזמן לאוכל ואם כי יכול לערב קצת יחד ולטעום קורט א׳ קודם אין זה משנה הסדר שהוא דבר הקודם לאכילה ומצוה בזמנה קעביד, אלא שזה אינו משמע בלשונות הפוסקים.

סא) וע״כ צ״ע לדברי הט״ז במ״ש המג״א מס״ח דלשתיה קודם אדם, ואי נימא דלא גזור על טעימה כל דהוא הא אין קבע לשתיה, ואולי ר״ל בצמאים מאד שניהם כגון בבאים מן המדבר וכראי׳ דמייתי, אבל כמה פוסקים העתיקו שני דינים אלו בסתמא כגון הגר״ז וא״ר ומו״ק ולכאורה סתראי נינהו וצ״ע, וכן המ״ב סותם אסור לטעום אך ליכא ראי׳ כ״כ דסתם הלשון המובא בפוסקים כמו שהוא בגטין ואין לדקדק כל שלא פירש.

סב) עוד אפשר שאין הדבר תלוי אלא במי שהוא ממונה להאכיל ואם יש לאדם משרת המאכיל הבהמות על המשרת חובה להמתין לא על בעה״ב כיון שהוא אינו מאכיל אינו צריך לילך ולבדוק מתי אוכלים ואז לאכול דהענין הוא רק במי שמאכיל, ורא׳ דוכי המוסר בהמותיו לרועה צריך לידע אימתי הרועה מאכילן ורק אז לאכול, ובכלל נראה דלא איתמר אלא בסעודה ראשונה בזמן שהכל רעבים אבל בהמשך היום כל אחד ודרכי אכילתו ול״ש לקבוע כלל שלא יאכל לפני בהמתו, ויל״ע אם נפטר מדין זה אם נותן לבהמתו מידי לטעום אבל אין זה כל אכלה, ויל״ע בבהמה שאינה צריכה לאכול בבוקר כשהאדם צריך לאכול מי שייך למנוע ממנו לאכול כה״ג, ויש להביא ראיה דפטור כמו שהוא פשוט מסברא ממאי דאצטריך מג״א להביא ראי׳ דבשתי׳ ליתא להאי דינא מגמלים דאליעזר הא כל אותם הימים שהם בדרך אין נותן לגמל כלל לשתות משום שאינו צריך וע״כ דבזה לא ס״ד שנחייב האדם.

סג) וראיתי ליד אפרים שמביא ראי׳ מוהשקית את העדה ואת בעירם וכ׳ למה לא הביא ראי׳ מזה וכן חת״ס, ובאמת א״א להוציא מזה הלכה דבשלמא הא דרבקה הוא מעשה שהיה ואף שאין למדין מקודם מתן תורה מ״מ ילפי׳ מיני׳ דהכי אורח ארעא להקדים האדם וודאי לא תקנה התורה בזה דין מיוחד לאו כדרך בני אדם, אבל הא דוהשקית כו׳ מנא לן דבא לומר סדר ההשקאה ודלמא לא מנה אלא החשוב קודם, וגם הא התם משה לא השקה כלל לאף אחד אלא הכה הסלע ויצאו מים וממילא ישתו כולם העדה ובעירם ואינו שייך לכאן כלל, וגם אפשר שהי׳ אז קרוב לפקו״נ וכמו שאמרו העם ולמה נמות ובזה ודאי קודמים אנשים.

סד) ובעיקר דברי ב״י דדוקא בשייך לפרוסת המוציא מביא ראיה מד׳ התוס׳ שכתבו דהאידנא אין לומר הביאו מלח הביאו לפתן כו׳ ומוכיח מזה דאע״פ שהוא צרכי סעודה אין לשוח אם לא במידי דנוגע להמוציא, ויש לדחות דודאי דבר שהוא צרכי סעודה ואין צריך להביאו עכשיו אסור דלא גרע מעיקר הענין שהוא בדיעבד וזה אין שום סבה להקדימו לפני זמנו כמו שיאמר להביא הבשר קודם שרוצה לאכלו וכן הוא בלפתן שא״ל לו מיד, וכן בפת דידן שנאכלת בלי לפתן וא״כ אינו אומר אלא משום שדואג לאחר זמן, אבל דבר הנוגע לסעודה מיד ולא לפרוסת המוציא, כגון שרוצה לשתות מיד אחר פרוסת המוציא דלמא שרי דזה הזמן לדאוג לזה ולא לחינם אומר זה עכשיו (והתו׳ לא מיירו במי שבאמת צריך אלא שכתבו דהאידנא אין לומר הביאו כיון שאין צריך), אבל סברת ב״י דהלפתן ג״כ מסתמא שמושו מיד בתחלת סעודה ואעפ״כ בעי׳ שיהי׳ שייך להמוציא דוקא. ויל״ע דעתו בדבר שרוצה לאכלו עם פרוסת המוציא אלא שאינו חייב כגון שמ״מ רוצה ללפתו, ובזה יש לומר דהוא מצוה טפי לברך כשמלפתו, דכמו שהמלח או הלפות חובה להחשיב הברכה כן לחם נקי וחביב מ״מ חשוב טפי כשמלפתו, ואז שרי, ובאמת הרשב״א בתשו׳ ר׳ המובא בב״י דן בזה ולא דבר אלא שמא כך ערב לו יותר.

סה) מיהו מש״כ ב״י וכן נראה מדברי רבינו לכאורה אפכא הוא דלשון הטור בהדיא ב׳ פעמים אם שח מצרכי סעודה, ולא כ׳ מצרכי המוציא. ולשיטתו ק׳ כיון דהטור ומרדכי והתוס׳ אסרי למה פסק כרמב״ם נגדם לקולא. ויל״ע מ״ש כגון קחו מפרוסה המוציא דהא יכול לרמוז זה ואין זה שום חדוש רק דבור בעלמא דרגילין לדבר ומשמע שגם זה שרי וא״כ אין זה בדיעבד, ואפי׳ הי׳ לכתחלה למה יותר במה שאינו צריך, ואפשר דיכול לרמוז לא מקרי אפשר בלא״ה דכיון שמותר ליתן דעת לענין זה ואינו היסח דעת שרי בכל צורה.

סו) לא אתפרש מאי טעמא לא יבצע עד שיכלה אמן דאטו בציעתו מעכבת אמן דידהו יבצע כרצונו והם יענו אמן, ומ״ש רמ״א לשמוע האמן מפיהם וכי מפי כולם צריך וכמה ידקדק ומה הענין לשמוע רוב דאם הוא באמת ענין בברכה לשמוע האמן מה לי שהם טועים, ואם כמ״ש האו״ז המובא ברמ״א כפשוטו דיוצא באמן א״כ א״צ כלל אמן של כמה וסגי בשל א׳, ואולי הוא כבוד הברכה לא לבצוע כל זמן שעונים עליה כפי הראוי לענות. ועי׳ בבה״ל כ׳ בשם

הל״ח דהא דצריך לכוין דעתו לאמן כדי שידע מתי לבצוע שאינו רשאי לבצוע עד שיכלה כו׳ וא״כ אין שום ענין בשמיעת האמן כדבר עצמי וע״כ צ״ל שהוא מפני כבוד הברכה וצ״ע.

סז) המג״א מב׳ פוסק כאבודרהם דלא יתן לבהמה פרוסת הבציעה, ובט״ז כ׳ הפרוסה שבוצע ממנה להמוציא, וגראה מדברי ט״ז שמדבר משני בציעות דהיינו שחותך מהלחם ואח״ז בוצע שוב לטעום ולכאורה אינו כן ולא הוזכר אלא בשבת שעושה כן אבל סתם בציעה היא זית וכזית זה א״צ עוד בציעה אלא אוכלו כמות שהוא, וכוונת הט״ז נראה שמצייר הענין אבל ה״ה בבצע כזית להמוציא לא יצזה הנשאר ממנו דהיינו מקוש חתוך, וכן לשון אבודרהם כל מקוש שנגע בו פרוסת הבציעה, וכן נראה ג״כ דעת הט״ז, ואולי המג״א נקט מיהא בהא כוותי׳ ולאו טעמי׳ ממש, אבן בא״ר כה׳ מביא משם הט״ז ״הנשאר מפרוסה שפורס מלחם להמוציא ולא על כל הלחם שמברך עליו וכ״כ ט״ז״, וזה פשוט שלא דברו מכל הלחם אבל משמע דאפי׳ חתך פרוסה להמוציא ואכלה כולה ייזהר בקצה הלחם ויקמוץ את מקומו. וכן המ״ב לז׳ מביא ג״כ ציור הט״ז.

סח) ובעיקר הענין מ״ש בא״א דאם נפסל מאכילה שרי לתתו, הא המו״ק כ׳ דבלא״ה אסור לתנו דמאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה, והשתא אין שום קיום לדין זה דאסור לתתו כיון דבנפסל ליכא להאי עניתא, אבן ודאי כך הוא דאם נפסל ל״ש לחבבו ומה יעשו בו, אלא פעמים שנותנים מאכל אדם לבהמה כגון שאין מי שיאכלו ודודאי נתינתו לבהמה לא גרעה משריפתו או השלכתו לאשפה ולא איתמר הא דינא אלא באפשר להאכילו לבני אדם ועז״א דלא יעשו כן בפרוסת המוציא. (כתבו דלא ליתן בידו כי היכי דלא ליתרע מזלי׳, ולכאו׳ בשבת דאין נוהגין אבלות כלל ל״ש ליתרע מזלי׳ דאין דרך אבלים כעת לעשות כן, ויש לדחות).

סט) כתב הפמ״ג בס״ז יז׳ דאין ערבות במאי דנפיק מהל״מ או מדרשא ולא קבלו עלייהו אלא בתורה שבכתב אבל דרבנן הוי בכלל כיון שנכלל בלא תסור, ולענ״ד תימה גדול דודאי בכ״ז יש ערבות כל דבר שאנו חייבים ואין לנו אלא תורה אחת, ועל כן כל מידי שאנו חייבים מצד התורה הרי זה בכלל ערבות, מה גם שהני דרשות והל״מ ודאי איתנהו בכלל לא תסור דכולל כל הוראת ב״ד, ולא תליא אלא בדבר שהוא דרך חובה, אבל דבריס שאינם דרך חובה אין בהם ערבות אף שנהגו כל ישראל לאמרם כמו כמה מזמורים שנאמרים בתפלה וכדו׳ פשוט ש״ש בהם ערבות כיון שאינו חובה גמורה אלא מצד המנהג אין ערבות עצמית לאמירת התיבות האלו אלא לכלל ישראל שלא ישנו באופן כללי מה שנהגו.

ע) בתוס׳ ברכות מג. הואיל ואין בית הבליעה פנוי כו׳ צ״ע מהבדלה שאנו מבדילים ועומדים היאך פוטרין זה את זה ושמא י״ל מתוך שקובעים עצמם לאתת ידי הבדלה קבעי נמי אכולה מילתא ולכך נראה וטוב למבדיל וגם לשומעים שיצאו בשעת הבדלה שאז יהי׳ נראה כקבע ופוטר אותם, ואינו מוכן כלל הא אין צריכין כלל לאתת בהנפן ואינו אלא דין לאמרו על הכוס הנשתית אח״ז ע״י המברך, ובברכת ההבדלה הא יוצאין אף בעמידה דהרי ז״ש תוס׳ מתוך שיוצאין בהבדלה כו׳, ולא משמע שכוונתם רק היאך אנו שותין מכוס של המברך דקשה להוכיח ממנהג זה ואולי באמת צריך לברך ועוד מה שכתבו מנהג ראוי ליצב כו׳ הא זה רק ברוצים לשתות מכוסו וליכא כלל מצוה לשתות.

סי׳ ו׳ - חיוב ברכת המוציא

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קסח׳

א) קי״ל בסי׳ קסח׳ טהור קודם לטמא לברכה, ולא איתפרש אם הוא משום חשיבותו או משום דעדיף לאכול בטהרה וגפ״מ לגברא טמא בטומאה כשאינו מטמא האוכלין, ונאלו שלמדו מהא להעדיף פת ישראל נראה פשוט דהוא משום דעדיף לאכול בטהרה, דודאי אין שום חשיבות בפת ישראל יותר דמה לי מאן עשאה רק דעדיף לאכול פת ישראל מצד ההלכה (ואין לתמוה דפת ישראל קודם גם למי שאינו מזהר דס״ס יש עדיפות לכל, ופשוט), והר״ש מקוצי מחלק בזה.

ב) כ׳ המג״א ח׳ דשלמה הוא שלא יהיה ניכר החבור, ואין נראה שכוונתו כפשוטו שלא יהי׳ ניכר ממש דהא אפי׳ פת סדוקה ומתוכה הוי שלם כל שעולה עמו, ומה שחבור בידי אדם אינו שום חסרון שנחמיר בו יותר וכל הלחם כולו הוא חבור בידי אדם, ועוד שדבר שאי אפשר הוא לדבק שלא יהיה ניכר ממש, הלכך כל שניכר החתך ודאי כשר ולא כ׳ אלא שיהיה בר חבור שבני אדם מקיפין אותו זה לזה בגדלו וצורתו, או אולי אפי׳ מחמיר במראהו שיהיה המראה שוה, ותומרא זו צ״ע דלחם אחד שים לו ב׳ מראות ודאי כשר וה״נ חבור בידי אדם אינו שום קולא מעיקר הדין, רק שי״ל דיש עליו שם ב׳ לחמים כל שהחבור מוזר לבני אדם ואין דרך.

ג) והנה הא״ר ה׳ משיג על המג״א שכ׳ דא״צ לחבר בחול ושכן נהגו, ולכאורה אם צריך לחברו שיהיה שלם משמע שהוא מצוה לאדם (אף שודאי אינו חוב גמור מ״מ יש בזה מצוה ועניין) לחזר על ברכה על שלם ולא רק להקדים, וא״כ למה כ׳ רמ״א שאם אינו רוצה לאכול שייהם א״צ להקדים, האיכא מצוה לאכול אותו שהוא שלם, והא לא מיירי בים לו איזה הפסד באכילת אותו פת וכדו׳ אלא שאינו רוצה. ועי׳ בהגר״ז מובא בשעה״צ עא׳ דאם אין לכ״א רק פרוסה צריכין לבכרו של בעה״ב דמצוה לברך על שלם, ומשמע שאם יש לאדם פרוסה צריך לחזר אחרי אחר שים לו שלם שיוציאנו, ולכאורה אם אינו רוצה לאכול שלם עכשיו אין עליו שום חיוב ולמה צריך לחזר אח״ז.

ד) כ׳ המג״א דלפ״ד הרמ״א הא יצטרך גם לבצוע הפרוסה במקום שהיא שלמה ולא שמענו מעולם, ועי׳ מאמ״ר ה׳ שכ׳ שכן הוא נוהג, אבל עכ״פ קו׳ מג״א י״ל דלא הצריכו לעשות דבר המוזר לדרכי אכילה וא״א לבצוע הפרוסה כיון שהיא דקה על כן לא יצטרך לפרוה וגם זה אין זה כבוד.

ה) פת הבאה בכיסנין, לרש״י ברכות מא: עניה שעשויה בצורתה ובדרך העולם לטעימה מועטת ולא ככל פת. ונראה דאף שהוא יכול להסביע, מיירי בענין שאין דרך לאכול ממנו כדי שביעה על פי צורתו ועל פי הנהוג. ויל״ע אם יהיה כן רק בצורתו, או רק בדרך העולם, דהיינו במצב שדרך העולם לטעימה כל דהוא מלחם רגיל, או בלוקח פת שעשויה לטעימה ואוכל ממנה לשובע, אי מברך אחריה מעין ג׳ או״ד זו נמי פת הבאה בכיסנין היא. והנה לפנינו מב׳ א׳ אמרו דבקבע אתליסר ריפתי צריך לברך, אך זה לכאורה לענין בהמ״ז באוכל ד׳ ביצים וכדו׳ ואין לפשוט מזה לענייננו, עוד יש לשאול אי מ״ש רש״י שהוא אחר האוכל הוא בדוקא דבר שיצוייר רק אחר האוכל דאז אין שביעה כלל וכפי המנהג, או״ד שייך נמי במיני כבוד שמביאים בעלמא אבל אינם אלא לטעימה קטנה להרגיש טעמם לא לשבוע ולזון.

- קסח -
דין ברכת המוציא

א סדר הקדימות

פת ז׳ מינים **ראשון** לברך עליו, **שני לו שלם** (שעדיף אפי׳ מב׳ מעלות שתחתיו מ״א א׳, ואם יש בו קצת שרוף יותר מאצבע לא חשיב שלם מג״א קסז׳ ג׳ לא כמשמעות א״ר דאפי׳ יותר), **שלישי פת נקיה** (עי׳ מ״א ז׳ דצ״ע אם אין לו עדיפות בנקיונה, ועכ״פ עדיפותה דוקא כשהיא לבנה, מג״א ז׳), **רביעי פת גדולה** (כ״כ א״ר ונ״ק ופמ״ג ומ״ב ו׳ דאפי׳ בשורין, ועי׳ מ״א ח׳ דצ״ע אם באמת פת נקיה עדיפא מהא) **חמישי פת ישראל**. **וכל דין קדימות היינו כשרוצה לאכול משניהם** (רמ״א א׳ או שאין לו שום נפ״מ מ״ב ה׳). **וי״א דחביב עדיף מן הכל** (מובא במ״א ח׳ עסי׳ ריא׳). **אע״פ** שמין ז׳ הקודם בפסוק **ראשון מ״מ אם יש כנגדו שלם יבצע** על שניהם יחד **לצאת ידי הכל** (ס״א אפי׳ אם הפרוסה גדולה פמ״ג מ״ב ד׳, ואם יש איזה חסרון בפרוסה כגון של שיפון או של עכו״ם א״צ מ״א ב׳) **ואם הם ב׳ יברכו כל א׳ על א׳ מהני חשובים** (של״ה מט״מ ב״ח רש״ל אה״ע א״ר ג׳ מג״ג ג׳) **ויש חולקים** ע״ז (מג״א א׳ דלא ניח״ל בפשרה זו, ועי׳ בה״ל שכ׳ קצת מקומו. וכן המ״ב לז׳ מביא ג״כ ציור הט״ז.

ו) והקשו התו׳ שם לעיקר פרש״י דס״ל דמברך אפהבכ״ס בורא נפשות הא אמרי׳ כל שיש בו מין דגן מברך מעין ג׳, ואינו הכרח לפרש״י דהא כללא אתא לרבויי דבר שרק מעורב בו מין דגן ועז״א כל שיש בו ואפי׳ קלת מברך מעין ג׳ אבל אגוונא שלא בא לזון אפי׳ כולו מין דגן לא מיירי כלל הא כללא ולא להכי אתי, וכן אחרונים מישבים בדוחק ובגדי ישע כ׳ שיאחזו כ״א פת א׳ אבל יברך רק בעה״ב אשניהם, ונכון). וי״א שכן יעשו גם בשלם אבל פרוסה גדולה הימנו (נ״צ וא״ר א׳, אבל המג״ג והמ״ב ב׳ חולקים ע״ז).

מש״כ תוס׳ דאמאי קאמר ר׳ ששת אין לך שמברך לפניו ולא לאחריו אלא פהבכ״ס האיכא חורז ודוחן דאינו מברך לאחריו אלא בו״ל כפהבכ״ס, יש לדחות דחורז ודוחן אין מברך אחריהם רק בורא נפשות לא מצד המצב אלא מצד פחיתותם שאינם כ״כ משביעים וזוהי הברכה הראויה להם, ואינו ענין כלל לכאן דהנדון מצד המצב שר׳ הונא רצה שיפטרו תאנים מברכה אחרונה מצד המצב שהוא תוך סעודה ועז״א לו דרק פהבכ״ס מצבה פוטר מברכה שלה, וגם מכלל זה דאין לך דבר שטעון כו׳ ליכא דאיה לתאנים דהרי א״א לומר עליהו אינו טעון ברכה דהרי נפטרים בבהמ״ז ושפיר מברך עלייהו, וגם מאן אמרה להא כללא, אלא לא בא כ׳ ששת אלא לחלק ולומר מודינא לך דמצינו כה״ג וכעי״ז שלא יברך על מאכלו באופן שפוטרו ע״י דבר אחר שאינו מינו, אבל אין עוד זולתו.

ז) והנה ה״ר יונה הקשה על רש״י היכי אמרי׳ אינו טעון ברכה אם בעי׳ בורא נפשות, וכתב מהר״ם דהא על בורא נפשות אמרי׳ בעלמא ולא כלום והכוונה בורא נפשות, והנה לבד דזה בזמן המשנה שעדיין לא נקבעה בורא נפשות כחובה, הא אינו ענין כלל אם נקרא כן או לאו כיון דר׳ ששת קאמר סברא שנפטר מברכה של אחריו והא אינו פטור כלל משום ברכה ושפיר אקשי ה״ר יונה, ומ״מ יש לדחות ולישב דברי רש״י כיון דמ״מ אינו מברך ברכה הראויה למינו כעין פטור יש כאן.

ח) וצ״ע איך יפרשו תוס׳ מעשה דר׳ הונא שאכל תליסר ריפתי ולא בריך דמשמע דקאי אפהבכ״ס דלעיל דהא הגמ׳ אפי׳ לא קאמרה ממאי אכיל ואחורחיהו קאי ולפרושם שהוא תוך הסעודה אחר סלוק שלחן הא בריך בהמ״ז כדייתיהו ודוחק דמודו כ״ע דמברך תחלה וסוף, וגם ל״ש כ״כ קביעת סעודה מיד אחר הסעודה, אלא ידחקו דהיה אחר סעודה ולא בריך ר״ל בהמ״ז, והיינו הכרחי׳ דרש״י, ופי׳ ה״ג ק׳ כמ״ש רש״י.

ט) ורבני צרפת (הונא בה״ר יונה) כתבו דפת הבאה בכיסנין היא פת ממותקת ולהכי אין טעונה ברכה אחריה דס״ס שייכת היא לעיקר סעודה ונפטרת בבהמ״ז, ויל״פ בב׳ אנפי או דפת הוא מצד מינו מ״מ ופת נפטר בבהמ״ז או משום שמשביע מ״מ אע״פ שהוא ממותק, וראיתי בחזו״א שדקדק אם מפורש בלשון הרשב״א הטעם דפת גמור הוא ובהא תליא, ונפ״מ למידי דזיין ואינו פת, והנה התוס׳ אף שנחלקו ארש״י וכתבו דפהבכ״ס היא קודם בהמ״ז מ״מ כתבו נמי דדבר מועט היא ולהכי אינו מברך אחריה וזה כלשון רש״י, ובאמת ברש״י לא מיירי אלא בדבר הנעשה באופן ולשם טעימה מועטת, אבל סתם דגן ממותק טעון ברכה לפניו ולאחריו, והתוס׳ בפשטא קאו אדברי רש״י ולא אמרו אלא דבר מועט, מיהו מ״מ אפשר דלא כתבו מועט אלא לתת סברא אחרת לפטרו מברכה אבל מודים לדברי רבותינו הצרפתים (שבסתמא היינו מפרשים שהם הם בעלי התוס׳).

י) והנה רש״י כ׳ שגילוסה בתבלין מיהו הט״ז כאן סק״ח ובסוה״ס הביא משם רש״י שממולאת בתבלין, וכתב לפרש דאפי׳ ניטל התבלין והמלוי עדיין דין פהבכ״ס י״ל ולהכי קרי לי׳ פת הבאה בכיסנין ולא פת כיסנין דסגי במה שכבר באה בכיסנין לשעבר, ובאמת הא רש״י עצמו פירש הבאה בכיסנין היינו שמביאים עמה כיסנין דאינהו כיסני דמעלו לגיבא המזכרים בב״מ בש״ס, ולא כפי׳ הט״ז, ובאמת גם רב האי שהביאו משמו דפת כיסנין היינו שנכסיס לא נראה דלהכי קרי לי׳ כיסנין דוקא ולשון נופל הוא דנקט, וגם מסתברא טובא כמ״ש המאמ״ר דכולהו מודים להדדי וכן מבואר בה״ר יונה שהביא גבי עריתא כפי׳ רב האי אע״ג דבסוגיא מא: הביא פי׳ אחרינא וכל דבר שהוא פת אלא שמתמת יחודו אין דרך לקבוע עליו סעודה הרי הוא בכלל זה, וכן הרמ״א אחר שפי׳ דעת רש״י כ׳ וכן יל״פ דעת רמב״ם, וכן הא מצינו לחמניות שדיגס כן ומבואר שאינו אוכל אחד אלא כל שכן עניו אחין דרך לקבוע עליו כלשונות הב״י ושאר פוסקים וליכא מח׳ כלל, וגם הש״ע כתב הלכה כדברי כולם, ואף שבב״י כ׳ שפיקא דרבנן ולקולא היינו דבדרבנן שייך להקל ולהחליט כן ככולם, ולכן ל״ק קו׳ הב״ח.

יא) וכן רע״א הקשה אמאי לא נקט יר״ש לא יאכלו אלא בסעודה כמ״ש בסי׳ ג, ויש לישב כנ״ל דמיקל בתורת קרוב לודאי, והאמת הטעם דנקט התם הכי משום דהרא״ש פ״א דחלה כתב שרגינו מאיר היה מחמיר וגוהג לאכלם תוך הסעודה לכן גם הש״ע כתב אחריו ואע״פ שאין הלכה כלל כר״ת וביו״ד שכט׳ נדחין דבריו, ובאמת עוד טעמא איכא דלא שייך האי תקנה דהתם כאן בפהבכ״ס דמה יועיל שיאכלם בסעודה הא פהבכ״ס טעונה ברכה בסעודה ופת לא. ולהכי השמיט המ״ב מ״ש הפמ״ג דהוא ספק וכו׳, ובאמת בלא״ה מה שרצה הפמ״ג לגרף דעת הראב״ד דסגי בשעור שביעת עצמו אע״פ שאין אחריס שבעים בשעור כזה קשיא דהא רוב הראשונים והפוסקים דחו דעת הראב״ד מהלכה ולמה נגרף דעת יחיד להקל עפ״ז בספק (אכן ראיתי להא״ר טז׳ שכ׳ לגדל אולי ב״י סמך על הראב״ד, ובאמת משמעות המאירי וארחות חיים וריטב״א גר׳ כן אלא שלא הביאו כאן דבריהם), ובאמת חדוש המג״א דבשעור שבעים עם בשר ושבע בלי בשר מבדך המוציא נמי מצרף סברא זו דתלוי גם בעצמו ולא קאמר בהא לא פליג אלא דמזה אין להכריח יותר, ומ״ש שו״ע אע״פ שהוא קבע אין לפרש כמו שדייקו דר״ל ששבע אלא קאי אדסמיך לי׳ שאחריס קובעים היינו שעור שביעתן שכן אוכלין לפ״ז והוא לא עשה כן ולא אכל כשעורס אבל שבע, ועי׳ בבאור הגר״א שכ׳ דאין משמע כפי׳ שלשי של פהבכ״ס מתוספתא שאמרו על מיני תרגומא מבדך בורא מיני כיסנין, וכוונתו דמבואר שכיסנין הם מיני תרגומא, ובאמת גם מהם מיני תרגומא אינו מפורש ממש והוא שם כללי לכל המזונות וק׳ לדייק.

יב) הנה המ״א סקי״ד האריך לישב דברי הרמב״ם לטעמי׳ היכי פסק דמערב מי פרות בעסה הו״ל מצה וגם פסק דהוא פהבכ״ס, ולכאו׳ לדידן סי׳ תסב׳ לא יצא וליכא כלל קו׳ וא״כ להני אוקימתות ואין כוונת המג״א להלכה, או דלמא כיון שהרמב״ם עצמו לא התכוין לזה אין לנו לגרף שיטתו אלא באופן שמיושב עם דבריו במצה, (ובאמת בלא״ה האחרונים וכן הפיס מאירות א׳ סח׳ רק בעה״ב אשניהם, ונכון). וי״א שכן יעשו גם בשלם אבל פרוסה גדולה הימנו (נ״צ וא״ר א׳, אבל המג״ג והמ״ב ב׳ חולקים ע״ז).

הא דאמרן מין ז׳ קודם הוא כולל ג״כ דכל הקודם לארץ קודם, אבן מיני חטים הרחוקים קצת כגון בוסמין לא מקרו לענין זה מז׳ מינים (ס״ד). ויכול לחבר הפת הפרוסה בקיסם אפי׳ בשבת (ס״ב אם אינו מוקצה, וכ׳ מ״א דבחול א״צ לחבר ושכן נוהגין, ובא״ר ה׳ כ׳ לחבר), ויבצע במקום אחר (רמ״א, ושלא יהי׳ ניכר החבור מ״א ג׳). ואם נאפה פרוסה עם הלחם יפרידו (ס״ג) אבל לא יבצע ממקום שהפריד (רמ״א ועי׳ מאמ״ר ה׳ שכ׳ לבצוע כל פרוסה באמצעה מקום שהוא קצת שלם אבל מג״א ומ״ב יא׳ כ׳ שא״צ). ואם הביאו לו פת הקודם והוא כבר באמצע הברכה יניחם יחד (ברכ״י).

זה שאמרנו פת של ישראל אינו קודם לכל הני, מבשול הוא לנזהר מפת עכו״ם, לכן אם יש יפה הימנו יסלק הפת עכו״ם מן השלחן עד אחר הברכה (ס״ד א״ר ו׳ ועי׳ ט״ז ה׳ דבאמת העיקר הוא דשל ישראל קודם וכן מביא מ״ב מב״ח ומ״א וח״מ ומאמ״ר ובגד״י דמפקפקים בזה ושפמ״ג וב״מ כתבו דאסור לו בלא התרה), אבל אם המסובים לבדם נזהרים יכול לבצוע עליו שהוא אוכלה, ואם בעה״ב לבדו נזהר בוצע בשביל אורחו החביב לו וכיון שהותר לסעודה זו הותר (ס״ד. נתבאר דינו ביו״ד קיב׳), וכיום שכ״א מברך לעצמו ליכא נפ״מ (מחה״ש ועבה״ל דבש״ך יו״ד קיב׳ לא משמע רק הכי משמעות ט״ז ושו״ע).

והגר״א נזער דהו קושיותיו, והמ״ב ז״ל סקל״ג כתב שיהיה ניכר הטעם יותר מקמת, ונראה שלא אמרה רבינו בדוקא שהרי לעולם הקמת עיקר ולא מיירי הכא בחבילא דדובשא עיקר וכל עיקר הפת הוא הקמת והתבלין אינו אלא מתבל וטפל, אלא נראה כוונתו שיותר יש כאן ענין טעם מחיקות מעינן טעם לחם רגיל.

יג) ויש לשאול כיון דטעמא דבא מבטל לה מתורת פת שמא אף אחד אפייתה אם יתנו בה תבלינים רבים ומתקוה למה יהי׳ ברכתה המוציא, ויש בזה ב׳ שאלות חדא שמא ע״י האפיה עם התבלין נכנס התבלין בה יותר וכענין דיוק הט״ז בסק״ח הבאה בכיסנין שבאה מעיקרה וגם יותר קובע בה שזה מטרתה, וב׳ שמא אין לחם מתבטל בקל כמבואר החלוק במג״א סק״י וכן לחם שנפרר בלא שום תבשיל אינו יוצא מתורת לחם ואפי׳ אין בו שום תוריתא דנהמא, ובאמת לחם המטוגן כתבו פשוט דהוי לחם אע״ג שלבאו׳ גילוש היטב בביצים, ואף להמג״א דביצים אינו מעכב ויש בזה סברא גדולה דלאו לטעמא עבידו רק לדבק מ״מ כאן גרע וטעמו טעם שמן וביצים, אלא ל״ל כל שנאכל בתורת פת אינו יוצא מידי פת וצ״ע. ובמ״ב כתב שנתנו בו כו׳ ״בשעת ליפה״, והחזו״א כו׳ ט׳ מחדש דע״י ריכוך פת גמור במים ואפיה פעם שניה יוכל להיות פת כיסנין, ובאמת בזה לא שייך לתא דאין לחם יוצא כו׳ דכיון שנאפה עושה כאן בריה חדשה, ובזאת הברכה כתב לגבי פילה דסגי במה שנבלע טעם רוטב בבצק דשמא הוא מזונות, אבל בחזו״א מבואר דוקא ע״י רכוך כו׳, (עוד ראיתי בעמ׳ 30 שכ׳ דכדאכ״פ אינו כולל המלוי, וכמדומה בחזו״א מבואר דכולל, עוד כתב בעמ׳ 32 דפחות מד׳ ביצים שמא מצטרף עם לפתן כו׳ כמג״א יג׳, אבל במ״ב כד׳ ושעה״ל יט׳ מבואר בהדיא שזה אינו וד׳ ביצים הוא לכל הפחות שעור זה להצטרף עם לפתן ופחות ממנו אין בית מיחוש, עוד כתב עמ׳ 196 שאומרים בשם החזו״א דאין התבלין מצטרף לשעור ביצים, ובאמת בחזו״א כו׳ ט׳ נראה לא כן).

יד) ואם פשטידה הוי פת כיסנין מבואר בשו״ע קסא׳ סט״ז וברמ״א סי״ד דהוו פת גמור, והט״ז סק״כ דחק להעמידו בלא קבע וכבר השיגו האחרונים שזה תימה מאד לאוקי דברי ר״מ והטור והפוסקים וכן ראית ר״מ ממנחות הכל בקבע, לכן חילק העמק ברכה ומאמ״ר ומג״א דאם בתבשיל הוי פת ואם בפרות הוי פת כיסנין, והט״ז סק״כ סתר דבר זה מכח לשון האגור סי׳ רטז׳ דאע״פ שהבשר עיקר מ״מ מין דגן משיב וא״כ גם בשר הוא עיקר ואעפ״כ הפת עדיפא ומשיבא מיני׳ והוי פת וה״נ בפרות, אבל פרושו דוחק טפי לומר דהכל מיירי בקבע, ובאמת ודאי בשר לעולם הוא עיקר ומ״ש דמין דגן משיבא היינו דוקא משום דכל תבשיל טפל לכל פת וטפל לסעודה כמ״ש סי׳ קעז׳ לכן תבשיל עם פת הוי סעודה ופת זו לסעוד בזה והוא פת אבל כלפי פרות אין לה קשור ואין אלו פרות המלפתין את הפת אלא ענין אחר וכולה קנוח ואין כאן כלום לשובע וממילא בטלה והוא כולה פת כיסנין וא״ק כלל, ומשה״ק באבן העוזר אינו מוכרח, ומש״כ עוד לדמויי לפת כיסנין לרש״י כיון שממולא בבשמים כו׳ כמ״ש רש״י הנה הא רש״י מיירי בדבר שנאכל בקושי ואין דרך לאכול ממנו כ״א כשעור ותו לא וכנראה הוא כעין זה אלא שהריף טובא וממילא לא דמי, וע״כ קו׳ הט״ז צ״ע.

ב פת כיסנין

פת הבאה בביסנין יש בו ג׳ פרושים, פי׳ א׳ שהיא פת שממלאין בו דבש וכדו׳, ושיהי׳ ניכר ביותר טעמו (מ״ב לג׳) ואפי׳ כבר הוציאו הדבש (ט״ז ז׳ ומ״ב. עי׳ מג״א טו׳ דאם אוכל רק הדבש מברך עליו עסי׳ קעז׳). אבל אם ממולא בתבשיל הוי המוציא (רמ״א סט״ז כפי׳ מ״א לד׳ ועמק ברכה ומאמ״ר ל׳ והגר״ח צנזער ודה״ח) ואף בפרות צ״ע (א״ר ועי׳ ל׳ מג״א מד ושיורי לקט והגר״ז י׳ כ׳ לחוש לזה) והכל לפי הענין דגם בשר לפי ענינו יכול לבא אופן שהוא קינוח (מ״ב ע״פ דה״ח וח״מ. ולהט״ז כ׳ כל פשטידא הוי פ״כ, ובאבן העוזר כתב דלמפרש פהבכ״ס בממולא ה״ה לבשר, וכ״כ הח״א נד ה׳ לחוש לזה לכתחלה).

פי׳ ב׳ שנתערב בעיסתו מי פרות וכיו״ב (המג״א טז׳ כ׳ דלר״מ אם יש מים ומ״פ או רק מי פרות צ״ע ורע״א ומו״ק וש״א דחו דבריו, וכה״ח נסתפק במי שריית פרות), ובעי׳ שרוב יהי׳ מהם ול״ם בנו״ט (ט״ז ז׳ ואבן העוזר), ושיהי׳ ניכר ביותר בטעמו (רמ״א ומ״ב לג׳), והוא הדין אם לשוהו בביצים הוי פהבכ״ס (של״ה וט״ז ז׳. אבל רק מיעוט ביצים כ׳ המ״א מד׳ שאינו כיסנין, ואעפ״כ בפלוג׳ קאי כמבואר באה״ע והגרח״צ דה״ח וגר״ז, גם ח״א כ׳ לחוש לזה) ועכ״פ ראוי לחוש לזה (כי הגר״ז כ׳ דבמיעוט מים הוי פת, וכן האה״ע כ׳ אפילו כולו נילוש בביצים הוי פת, לכן כ׳ המ״ב דבעל נפש יחמיר בכולו ביצים. אא״כ בדקו והוא יבש לגמרי). וכ״ז אפי׳ נתנו התבלין אחר אפיה ורכוך ואפו שוב (חזו״א כו ט׳). אבל

טו) והנה במ״ב סקל״ג מבואר דגם ממולא בעי׳ שיהי׳ המלוי עיקר כדרך שכתב הרמ״א בניתן בעסה, ועיקר דבריו הם מסברא עי״ש, והנה מצוי אצלינו עוגות שמריס שהמוכרים אותו מקמצים במלויו ונותנים קצת ויש ממנו חלקים שהמלוי נמצא רק בחלק לדלי ובפרט כשנפרס פעמים שאוכל עסה עבה שברובה אין המלוי נמצא כלל ולא ניכר, ולכאורה דינו המוצא, ואף שכתוב בספרי אחרונים ובמעשה נסים של הגאון מליסא ז״ל שכל דבר שאין דרך לקבוע עליו סעודה אינו פת כיסנין, מ״מ הלא כל המפרשים והפוסקים בסימן זה ובענינים אלו לא מיהרו להחליט לפי זה אלא קודם ביארו משמעות ההלכה אם נקרא פת כיסנין, אמנם הדבר ברור ואין טבע מוחלט וכמו שמצינו שנסתפקו התוס׳ אם קביעותם קביעות בגילים ואין זה ספק במציאות, (ובאמת בחינם הביאו מחברים אחרונים מדה״ח לענינים כאלו כי לא כתב אלא כדברי המאמ״ר שרשות ביד כמה פוסקים להחליט שפבכ״ס אינו רק ממולא או רק גילוש אלא כולם פהבכ״ס ולא פליגי, אבל ודאי מודה שצריך גדר כפי עיסתו ועשייתו לפטרו מהמוצא שלא נשנה ההלכה כל כמה שנים ברגילות אחרת אלא כפי דרך עשייתו) וכן המציאות בעוגות שמריס שלהאומרים ששעורם ד׳ ביצים ודעתם דסגי בקביעות מועטת א״כ פעמים הרבה קובעים על עוגות כאלו קביעות מועטת בשמחה קצת ולאורחים וכדו׳ ושבעים ממנו ממש, מיהו נראה לחדש לישב המנהג שאם נתנו בעסה קצת מי פרות ותבלין אע״ג שאינו ניכר כשעור הצריך וגם אין המלוי ניכר כשעור הצריך מ״מ תרוייהו להדדי מצטרפי לתת עליו שם פהבכ״ס.

טז) אם גילוש בביצים כתב המג״א סקמ״ד דאינו פת כיסנין

ובאייתו מתוס׳ ביצה טז: שכתבו דלוקחין אובליאש מן העכו״ס והם פת הגילוש בביצים ואינו בשולי עכו״ס אלא פת עכו״ס והוסיפו ואמרו דגילים אין לוקחין דאין מברכין עליו המוציא, ודייק מזה דעלייהו מברכין המוציא וא״כ אינן פת כיסנין, וכתב רע״א בפשוטו י״ל דאובליאש הוו המוציא ע״י קביעה כדין פת כיסנין וג״ז מוכיח שהם פת עכו״ס דשייך בהו המוציא אבל גילים אפי׳ ע״י קביעה אינו המוציא לכן הוי בשולי עכו״ס, ובאמת לכאורה צריכין אנו לומר שכל כתב רבינו דברים אלו לא חזית עיני׳ דברי התוס׳ שם דמסיימו ומיהו אומר ה״ר שמחה כיון דאי קבע מברך אגילים המוציא שפיר הוו פת דעכו״ס ולא בשולים, ונראה בהדיא דאף עד השתא הי׳ דעתם כהלכה שכתבו גם בברכות מב. דיש לחוש לגילים שבקבע סעודה הוו המוציא אלא דלא חשו לזה ובסוף דבריהם חדשו לחוש לזה להקל שיהי׳ נמי פת, ובאמת גם המג״א הי׳ לו להביא הסיום, וצ״ע המ״ב סק״ל שכ׳ דאובליאש הם קמח ומים בלבד ואין מערבין בהם כלום והא פשוט בכל דוכתא שמערבין בהם ביצים דלא בטלי וכמבואר בתוס׳, וצ״ל דאין כוונתו אלא לאפוקי תבליני כיסנים.

יז) והנה האבן העוזר ז״ל פשיטא לי׳ דכל מקום שכתב רש״י אובליאש כוונתו שזה ללחמניות ומזה הכריח דיש סתירה בשו״ע שכתב דלחמניות הוי לחם גמור וגם כתב דהממולא הוא פת כיסנין וע״ז עצמו פרש״י אובליאש, והנה באמת הש״ע ודאי אינו סותר עצמו שהרי אין כוונתו בלחמניות שממולא כמו פת כיסנין, אלא כוונתו על דרך אותו בשול בלא אותו המלוי שכתב עליו

רש״י שאינו נאכל כ״כ מחמת זה וגם הא לשון רש״י כעין אובליאש שלנו ר״ל אותו דרך בשול אבל כשערבו בו דבר אחר שעושה אותו לבא בכיסנין ופחות קבע, עוד כתב האה״ע ז״ל מה השיגו תו׳ מב. על רש״י שפי׳ לחמניות אובליאש דלחם גמור הוא, יעמידו דברי רש״י בגילוש כולו בבילים דאז הוא פת כיסנין, אלא כתב דע״כ אפי׳ גילוש כולו בבילים אינו אלא לחם גמור, ובאמת יש לדחות לענ״ד דכשכ׳ רש״י אובליאש שם כוונתו לדבר מצוי ואיך יפרשו תוס׳ כוונתו לדבר שאינו מצוי שגילוש כולו בבילים ואותו אינו מכנה רש״י אובליאש וקשה לעשות עסה כזו שאין בלילתו ראויה כ״כ ואין דרך, (ובאמת מבואר בדברי ה״ר יונה ובמרדכי וכקושיות הב״ח ועוד דיש כמה מיני גילים וכמה מיני אובליש והא דרגות וסוגים בהם וע״כ אין להכריח הכוונה מן הלע״ז לבדו), והנה ראיתי לזכור גם דעת ר״ת כמו שמובא באגור שכ׳ דאי אפשר שיהי׳ לחמניות אובליאש שה״ז לחם גמור שתחלתו וסופו עסה ור״ל פשיטא דבכל ענין המוציא, ובתר הכי כתב בגילים שכ׳ ר״ת דלא יועיל להם קביעות דתחלתו וסופו סופגנין, וא״כ נראה דאין דין פת הבאה בכיסנין אלא בתחלתו עסה וסופו סופגנין או אפכא, (ודע עוד דבגמ׳ אמרו לחמניות מערבין בהן משמע דאיכא חדושא בהא ואם הם אובליאש מאי קמ״ל הא אפי׳ בפת אורז מערבין וא״ל אלא מידי דדרך לאכול או ללפת).

יח) ובענין ופלים שהמג״א סק״מ הביא משל״ה שלא יועיל בהם קביעות רצה לומר בשיורי לקט למ״ש במג״א סקמ״א דטריתא חייב בבהמ״ז אם קבע דה״נ ופלים ולא נראה אלא נתחדש בם שלא יועיל לרוב קלותם ודקותם של״ש בהם קבע ולמה לן לעשות המג״א לסותר עצמו ולהמציא הלכה, ואם הוא ופל עבה אם הוא כעין ופלים שלנו שקלים וריקים נראה דל״ש בו קבע שאין בו אלא אויר וגם אין בו טעם כ״כ בפנ״ע.

יט) ומה נקרא קבע הנה המג״א ז״ל כתב בסקי״ג דלשון שאחרים קובעים עליו סעודה משמע בתוספת תבשילין, ויש לשאול קצת דמשמע בעובדה דר׳ הונא ור׳ נחמן מב. דאכל ר׳ הונא טובא ולא בריך היינו משום דלא שבע וכדאמר לי׳ עדי כפנא כל שאחרים כו׳ והיינו שסבר ר׳ הונא שאין זה שעור מספיק וודאי לא סבר דשעור תליסר ריפתי אינו שעור מספיק אלא דלא שבע, וא״כ מה הביא לו מכל שאחרים קובעין עליו סעודה מברך הא הוא לא קבע עליו סעודה דלא אכל עמו תבשילין וג״כ לא שבע ובהלכה שהביא לו לא שמענו אלא כל ששבע וקובע בשעור שהיה ראוי לשביעה ג״כ ע״י תבשיל או עכ״פ אוכל שעור זה בתבשיל ממש אפי׳ לא שבע ולא היכא דליתי׳ לתרוייהו, לכן צריך לומר דלא מייתי אלא דאין השעור נקבע לפי עצמו אלא כל שאחרים כו׳ ואע״פ שאין הכרח גמור מיתי׳ לי׳ שהוא סברא פשוטה, ומ״מ ר׳ הונא לא סבר הכי ולא היתה לפניו הלכה פסוקה בזה וכתבו הגאונים לא ידענא מאי קסבר ר׳ הונא, ופי׳ שהביא רש״י דל״ל עד כזית קשיא דהלכה רווחת היא, ובאמת הלכה זו דוקא בפת גמור, (ועי׳ אשכול מהרב הצב״א כתב ואנן ידענא מאי קסבר כו׳, וכמדומה הוא מאבן העוזר. ועמ״ש ביו״ד שיט׳ סק״ב).

כ) והמג״א ז״ל הביא ראיה דקביעות היא ע״י אוכל נוסף מהא דהביאו התוס׳ דבפורים דרך לקבוע אגילים, וג״ז אינו מוכרח ממש דשמא אוכלין מהם בפורים הרבה ושבעים מהם לבדם, ואין לשאול אם שבעים מהם למה אוכלים עוד, דודאי כל אדם אוכל ד׳ בילים של פת בתחלת ארוחתו בסעודה גדולה ועל זה מוסיף כל התבשילים בשעור גדול יותר ואין לשבוע זה אלא יתובי דעתא של שביעה שיודע שנתן מנה לעצמו ולא שביעה שלמה במקום ארוחתו, ופשוט דגם האגור שכ׳ דדוקא קובע ארוחתו שחרית וערבית אין הכוונה כשעור סעודה שלמה שאוכל בערב, ומ״ש הב״י על דבריו וליתא כו׳ אינו אלא להעמיד דברים לדיוקם וגם האגור אין כוונתו דאין זה אלא בשעת שחר וערב ונוקי לה׳ דר׳ הונא ור׳ נחמן שהי׳ בשחר וערב ואם לא לא הי׳ מקפיד עליו, ופשוט שאין מח׳ בזה, אלא דמשמעות דורשין איכא ביניהו דהאגור משמע דוקא שעור גדול, ובנשמת אדם כלל נד׳ כתב דבשבלי לקט מבואר שהכוונה היא דוקא בשעת ערב ובקר, ונראה דהכוונה בזה דוקא בשעה שלא אכל ולא אחר סעודת ערב ובקר דאז כבר ל״ש קביעות סעודה ופשוט דמודה דאם לא אכל בשחר וקבע בצהרים לא גרע מסעודת שחר עצמה, וכן האידא שהורגלו אנשים לקבוע בצהריים ה״ה בצהריים וממילא מיירי בכל שעות היום דאין לך שעה שאינה בקר ערב וצהריים אא״כ כבר אכל ואין קביעות אחר קביעות והיינו בשעור גדול כנ״ל.

כא) ומש״כ הבה״ל דפשיטא דמשערי׳ בבן גילו כמו זקן במה שדרך זקנים לקבוע ממנו וחולה במה שדרך חולים וכו׳ צריך באמת מקור הא מנא לן ודלמא לא חלקו כלל ככל שעורי חכמים, והנה ר׳ הונא הא הוה בריא טובא ודרך בריאים מאד לשבוע משעור יותר גדול וכי ס״ד שהי׳ דינו שונה מש״ה, ואף שיכולים לחלק מ״מ ליכא ראי׳.

כב) המג״א ז״ל סקי״ד הביא דברי מהרש״ך דאם נמלך להוסיף על אכילתו עד שיהי׳ ד׳ בילים אעפ״כ אינו מברך המוציא כיון שאין מכאן ולהבא ד׳ בילים, וממילא ק״ו דבקבע ע״ד לאכול ארוחה שלמה ונפסד לו שאר האוכל ונמצא שלא אכל בקביעות ד׳ בילים שאינו מברך המוציא אע״ג דאכל בתורת קבע להאי פת (ובטהרת השלחן כתוב בנטל ידיו ע״ד קביעות ונמלך לאכול רק קצת אם יברך המוציא כו׳ ולענ״ד אין הדעת סובלת שיברך המוציא על מזונות לכל דבר משום שסבר), דשעור ד׳ אינו רק סימן אלא אף מציאות הקבע דהא א״ל כוונה מראש לאכול ד׳ בילים, והנה בב״י כ׳ וכן באבן העוזר ובחזו״א דפהבכ״ס לחם הוא אלא כיון שאין רגילין לקבוע עליו לא תקנו לו חכמים בהמ״ז (מיהו ברשב״א ברכות לח׳ כתוב דאי לא קבע אינו לחם כלל, ואין לדייק כ״כ בלשונות), וא״ל אעפ״כ דלחם הוא מ״מ עדיין לא תקנו בהמ״ז אלא באופן הקבוע דקביעות, ואפי׳ אם שבע בפחות משעור דמברך מעין ג׳ כיון דלא קי״ל כהראב״ד, י״ל דפטור מדאוריתא דאין בהמ״ז מדאוריתא אלא על פת וזה שלא אכלה כשעור קביעות עדיין לא הכניסה לגדר פת של תורה, א״נ מדאוריתא חייב ומיהו רבנן תקינו לי׳ על המחיה דנוסחים רבנן תקינו ובהכי תקינו לי׳.

כג) ולכאורה על דיעבד אין לסמוך, מיהו דעת הדגול מרבבה שמביא דדיעבד יוצא ודאי במזונות ולא חש למה שהקשה עליו הברכ״י היכי מברך לעולם מזונות חוץ לסעודה ולא חייש שמא פת ובסעודה אינו מברך ולא חייש שמא מזונות הוא וחייב בברכה, י״ל דס״ל דהתירו לברך מזונות אע״ג דלעולם אסורא קעבד מ״מ היכא יש מחלוקת הפוסקים מותר להקל על סמך זה דמאי נעביד וכנראה

אם טגנוהו בשמן הוי פת (רמ״א סי״ד כמג״א ומאמ״ר כח׳), וי״א דאף מטוגן בשמן הוי פהבכ״ס (ט״ז כ׳. ובאה״ע כ׳ דרק למפרש משום ערוב עיסתו וכ״כ דה״ח וגר״ז).

פי׳ ג׳ שהוא כעכים הנכסים.

אופן רביעי שדינו כן הוא בבלילה רכה שהוא כפהבכ״ס (ס״ח ובאפוי לפנינו בדין ד׳) ובדק מאד (מ״א כ׳) ואין חלוק אפי׳ דק מאד שייך בו קב״ס (ט״ז ט׳ לא כעמק ברכה ובאמת גבי בלינצ׳ס יש סתירה בדברי הט״ז כמ״ש המאמ״ר טז׳ ומלא הרועים, והמ״ז ט׳ נוטה וכ״כ באה״ט דמהני והלבו״ש הגיה דלא מהני וכן דעת ח״א נד׳ ו׳ והגר״ז יג׳ ג״כ חש לזה) מיהו לכתחלה לא יסמוך לקבוע ע״ז אא״כ עבה קצת (ט״ז י׳). מיהו יש רקיק הטפל למרקחת שלא בא אלא להחזיקה שלא תטנף (ס״ח אפי׳ אוכלו בסוף לבדו כדין טפל מ״ב מו׳), ואם לא נאפו כן אינו טפל (מ״ב מה׳). ובמקרוני ואטריות ל״מ קב״ס (ברכ״י משם מחנ״א וכן הסכים אף כי י״ח), וכן בוופל ל״ש (מ״א מ׳ ועמק ברכה וח״מ ובגדי ישע ומ״ב, לא כמשמעות ט״ז).

עיקר דין פהבכ״ס שאם אכל כשעור שדרך בני גילו (בה״ל) לשבוע ממנו, וגם קבע עליו, מברך המוציא ובהמ״ז (ס״ו ונט״י עסי׳ קנח׳ וצ״ע אם הוא מה״ת מ״ז ו׳ ובסדור הגר״ז כ׳ דבשבע הוא מה״ת). מיהו אם בירך מזונות, ונמלך להוסיף עוד פחות משיעור סעודה, אבל משלים לשיעור סעודה, א״צ לברך המוציא (מ״א יד׳ וא״ר ובמוסיף יותר מברך המוציא שעה״צ כג׳, לא

בגר״ז אות יב׳, ושוב ראיתי שכן מוכח לכאורה ברא״ש ברכות פ״ו סי׳ ט׳ בהא דר׳ ירמיה. והגרע״א העיר על דברי המג״א וכתב לאו מילתא דפשיטא היא שהמוסיף שעור ד״ב יברך המוציא דאי נקיט פת זו בידי׳ ובירך עלי׳ מזונות הא נפטרה ולו יהי שהוא לחם הא לחם נפטר במזונות כמ״ש ט״ז אות ו׳, ובאמת דעת המג״א נראה שאינו מודה להט״ז בזה שהעתיק בסקי״ח דברי הב״ח דמחמיר שלא יברכו מזונות על האי פת, והט״ז הנ״ל כתב כן לדחות בזה דברי הב״ח דאינו שום קולא לברך מזונות על לחם וכמשנ״ת בד׳ הדגל״מ, אבל המג״א החזיק בדברי ב״ח, ואף שיש לפלפל ולקייס דברי שניהם, (והמאמ״ר יג׳ הקשה אי נמלך לאכול עוד בלא״ה בעי ברכה חדשה דהוה לי׳ נמלך, ולא נראה מוכרח דשייך שפיר שמונח לפניו כלי מלא מזונות ונתן דעתו לאכול ממנו ככל שירצה ולעולם אינו נמלך ואף שודאי לא ידע שירצה לאכול ד׳ ביצים שא״כ לא הי׳ מברך מזונות אין זה אלא שלא חשב ולא נתן דעתו להחליט במאי דרמי עלי׳ שודאי צריך לידע מראש מעשיו, אבל לברך שוב אינו צריך, מיהו אי נמלך להוסיף מברך המוציא כיון שעכשיו קובע סעודה עכשיו משנה הברכה ורק כעת נהיה ברכת זה הפת המוציא ודבר זה אי אפשר לפטרו מראש שלא היה לפנינו פת, והנה רבינו בשעה״ל כא׳ כב׳ נתקשה בזה ופשיטא לי׳ דבכל ענין הוי נמלך, וצ״ע (והביא המג״ג סק״א ראי׳ לדברי מג״א מהא דא״ל ר׳ נחמן עדי כפנא כו׳ ולמה לא שאלו על המוציא, וק׳ ללמוד מן הפלפול).

כד) ובאמת בעיקר ענין פהבכ״ס תלוי גם גודל השעור דאם בעי׳ סעודה שלמה ע״כ דאין הוא פת גמור שיש בו איזה חסרון שצריך להסירו, וכן אם בעי׳ שעור סעודה שלמה פשוט שלא יועיל שבת וכדו׳ לקבוע, וכן שעור ד׳ ביצים אינם יכולים להפוך מה שאינו פת לפת. והגר״א סקי״ט הביא דלא תלוי מזונות בבהמ״ז כמ״ש בירו׳ דרק לענין מין ברכה תלוי זה בזה ולא לענין מקרה כגון פחות מכזית כו׳ והובא ירו׳ זה לפנינו בסימן זה, ובאמת בלא זה היה מקום לפרש דבאמת הוא חייב בהמוציא אלא שטעה ולא ידע כמה יאכל וכן הוא לפי האמת שהרי אכל פת שחייבת בהמוציא אם הי׳ יודע וכי משום שלא ידע נשתנה הברכה, ואולי ס״ל דאינו חייב לידע מקודם ולהחליט אלא התירו לו לברך מזונות כיון דס״ס הוא מזונות, ובשעה״ל כא׳ כב׳ נר׳ לא כן ואין להוציא הלכה מדיוק זה.

כה) ועי׳ א״א טו׳ דהקשה אם יוצא בשבת בפהבכ״ס מה טעם חוזר בבהמ״ז הא סגי לי׳ דלא אכיל, ובאמת אינו מוכרח דכל שיכל להמציא איזה דבר מקרי סגי לי׳ דלא אכיל דהיכא דליכא חיוב פת א״כ אין בהמ״ז שייך לכאן והוא חפץ לו בפת, אבל היכא שיש חיוב פת אלא דיש מין פת שאין בו בהמ״ז ואינו פת הרגיל א״כ במה שאכל פת ומברך בהמ״ז עשה חיובו ואע״פ שהיה לו אופן ליפטר מ״מ שייכא ביומא, וכן הא יכול לברך אחר יציאת השבת ואינו חייב בברכה דוקא בשבת ויל״ד.

כו) והמג״א דאין לשיטת הרמב״ם היכי יהי׳ ברכתו מזונות ויצא בו י״ח מצה, וכתב הדגול מרבבה דכיון דאיכא חיובא החיוב משוי לי׳ כקבע, והנה גם זה תלוי קצת במ״ש לעיל דהרי אם אינו לחם כלל עד שיעשהו שבע ומדאוריתא אין עליו חיוב ברכה, מה יועיל חיובא לעשות ממנו לחם דיוכל לתת לו חשיבות אבל הרי אינו לחם כלל כשאינו משביע, וגם א״כ הי׳ לומר דכל שבת תקבע דכל שבת ויו״ט חייב לאכול (ובשיורי לקט כתוב דכזית ראשון רחמנא קבעי׳ חובה כדמצינו שמקייס בו מצוות סוכה אע״ג דל״ב שעורא, וזה סברא אחרת ויל״ע בה), והנה באמת דעת מהר״ח או״ז סי׳ עא׳ ועוד ספרים שהביא הברכ״י דשבת קובעת לפהבכ״ס, אך בזה אין הכוונה משום דחייב לאכול דאפי׳ כבר אכל כזית אין זה אלא לחשיבות, וכבר בארנו דקשיא, ובאמת דעה דחויה היא דמבואר שפיר בלשונות כל הפוסקים כמו הדרכ״מ אות ג׳ והט״ז אות י׳ והגר״ז שדנו לענין לחמים הנעשים לשבת ולא העירו כלל דשבת תקבע, וק״ו להמפרשים דבעי שעור סעודה שלמה וכנת׳ לעיל, מיהו ראיתי להמגן גבורים שרצה להכריח שלא כן מהא דתוס׳ יומא עט: יכול ישלים במיני תרגימא וכתבו שם התוס׳ דהיינו כיסנין ואי שבת קובעת א״כ יש לו דין פת ואין זה השלמה אלא יכול לקבוע בו עיקר הסעודה, ואחר אלף המחילה מלפני השליט לא ידענא היכא ראה כן בתוס׳, שהתוס׳ הביאו פרש״י כגון פרות וכיסנין כו׳ ודחו התוס׳ דבריו שא״א שיהי׳ זה פרות אלא מין מזונות הוא, וענין פת כיסנין לא נמצא שם כלל ואינו ענין לכאן, וגם מה שהזכיר רש״י כיסנין היינו קליות כמפורש ברש״י ברכות מא: כיסנין היינו קליות דמעלו ללבא ופת הבאה בכיסנין פרש״י הבאה עם כיסנין היינו עם הקליות האלו, ורש״י מפרש דזהו פרות ודחו התוס׳ דבריו כנ״ל, לכן אין משם תחלת ראיה.

כז) ובעיקר דבריהם באמת לא התבאר מה שהביאו כאן ענין זה של לחם משנה של שבת אם הוא פת כיסנין הא בלא״ה בשבת כשמשתמשים בו במקום לחם הרגיל אין זה אלא קביעות סעודה ואפי׳ יצוייר שלא אכלו שעור ד׳ ביצים הלא כ׳ המג״א סקי״ג דכל מה שדרך לאכול עם שאר תבשילין ויחד הוי קבע סעודה הרי זה פת גמור, ופשוט שאכילת שבת הוי דרך ורגילות, (ואף שהא״ר יז׳ נסתפק אם שעור ד׳ ביצים הוא שעור קביעה בלא פת כמו שבאמת נוהגים האידנא או שמא הוא בצרוף תבשילים ופהבכ״ס לבדה צריך לאכול יותר מ״מ אין מקום להסתפק בסעודת שבת) אלא ודאי ראי׳ מזה שאין דעת רמ״א והט״ז כחדושו של מג״א. ובאמת דברי מג״א מחודשים מאד כמש״ל ולא שערום הקדמונים, וגם הברכ״י והמג״ג סקי״ח פקפקו בחדושו וראיותיו ועי׳ כה״ח מז׳ כ׳ שלא נהגו כמותו (מיהו מה שבנה המג״ג יסודו בהא דאמרו בגמ׳ מאי צייצי דקא שמענא והקשה ודלמא קבעו סעודתם אלא ע״כ היו אוכלים אותו יחד עם שאר תבשילים וע״כ שבכה״ג אין בזה קביעות סעודה, ובאמת זה נראה פלפול ואינו מוכרח וגם לא מובן כלל הא עדיין דלמא היה בפת כיסנין שאכלו בפנ״ע שעור ד׳ ביצים ואין מקשין ממעשה דשמא ראה שלא אכלו כלום ועוד דהא קא מפרשי טעמייהו דסברי דהלכה כר׳ מונא דברכתו המוציא בסתמא בלא שום חלוק ואוקימתא), ובאמת אם שעור ד׳ ביצים הוא כמו שנראה מדברי הפוסקים דהוא על פהבכ״ס בלחודי׳ לברך עליו המוציא א״כ בצרוף תבשיל הוא פחות מד׳ ביצים וממילא אם שבע בשעור זה הפחות יש לו לברך ועכ״פ נכנס בחששא ואיזה שעור הוא זה דודאי התבשיל אינו מיעוט קטן אלא שעור גדול מכלל שעור

כח״מ). וכן אותו פת עצמו שבירך עליו מזונות לעולם א״צ המוציא אפי׳ יוסיף יותר (רעק״א). וגם אם אכל שעור שדרך לשבוע רק בתוספת בשר וכדו׳ ושבע ממנו לבד הוי המוציא, מיהו אם אכלו יחד עם בשר כנ״ל אפי׳ לא שבע הוי המוציא (מ״א יג׳ ומ״ב והברכ״י מפקפקים וכן מג״ג יח׳, ועי׳ כה״ח דלא נהוג כמ״א, ועי׳ בדה״ח דיני במ״מ ג׳ דצריך ללפתם בתבשיל). ולפ״ז ע״כ שעור האוכל פהבכ״ס לבדה לבהמ״ז הוא כשעור המספיק לסעודה שלמה של ערב או בוקר וכן עיקר (מ״ב, ובמג״ג ודה״ח נר׳ שאינו תלוי וכן ברע״א ועוד, ובמ״ב נסתמך על מש״כ הח״א כלל נד׳ ששמע מהגר״א, וכ״ד גינת ורדים הספרדי שאין שעור קצוב ובבגדי ישע דלא ידעי׳ השעור, ועי׳ א״ר יז׳ שנסתפק אי ד׳ ביצים הוא בפנ״ע או בצרוף תבשיל והגר״ז ח׳ כ׳ דד׳ ביצים בלא תבשיל ודאי אינו כלום ושעורו חצי עשרון ופחות מזה ספק ובסדור כתב דפחות מו׳ ביצים ולא שבע אין חשש). אכן הרבה אחרונים נתנו שעור קטן והוא שעור פרס דהיינו ד׳ ביצים (ברכ״י מתיהכ״פ ואור חדש וא״ר יז׳ ורע״א כפרח שושן ודה״ח ומג״ג), וטוב לחוש להם (מ״ב כד׳, ואה״ע ומנחת פתים כתבו כל ששבע יברך בהמ״ז). ומשערין כנפח של עכשיו, ואם הוא צפוף משביע טפי אפי׳ פחות משעור (חזו״א עוקצין ג׳ ז׳). והמלוי צ״ע אם מצטרף לשעור עם כזית מפת עצמו (חזו״א כו׳ ח׳). כתב השו״ע (ס״ז) דהלכה ככל הפירושים האלו, ולכן אם אוכל בסעודה מברך לפניו (ס״ח וט״ז ועמק ברכה), ואחרונים כתבו שלא יאכלו בסעודה דשמא חייב לברך מזונות (ב״ח מג״א יח׳ שיו״ב. אא״כ גם ממולא וגם נילוש במ״פ, אה״ע והגר״ז)

השביעה, ואף שאין תבשיל בא במקום פת ולא פת במקום תבשיל מ״מ יש קצת תועלת שמועיל התבשיל לפת, והמ״ב ז״ל פשיטא לי׳ דיש סתירה בין דברי המג״א לכל הני אחרונים שיערו בד׳ ביצים ורצה להכריע כהגר״א והיינו ע״פ מג״א, אבן ברע״א והה״מ ומג״ג ושאר אחרונים נראה שיכולים לקיים דברי שניהם.

כח) ולגבי דברי המג״א הנה כשאוכל בורקס עם תבשילים לא נראה דיש כאן פהבב״ם המצטרף עם תבשיל וששם בהמ״ז, דבאופן זה המקובל אצלינו אינו קובע עליו בתורת פת אלא בתורת תבשיל ועיקר כוונתו למה שבתוכו וכן נותנו ברוטב ותבשיל ואין אוכלו כדרך פת כלל, ואף שזה אינו מפקיע ממנו ברכת מזונות מ״מ אין בו משם קביעות סעודה, הגע בעצמך וכי אם הביאו בסוף התבשילים ואוכל ממנו כביצה ומשליש בזה שביעתו וכי יברך עליו המוציא מחמת זה (ועפי׳ קפד׳ בבה״ל ד״ה כזית משם הרדב״ז לענין כזית פת לשביעה ואינו דומה כמובן), ואין הפרש בין בתחלה או בסוף, אלא באופן הקביעות, כלע״ד אלא שהוא חדוש גדול למעשה וצ״ע, ועי׳ חזו״א כו׳ ס׳, וגם אינו מבורר ענין התבשילין המצטרפין אם גם עליהם חלה הברכה או שאינם אלא עזר וסימן להיומו קבע, אבל אין נראה כלל להוציא נפ״מ מכ״ז כגון באכל כשעור ב׳ ביצים ודעתו לברך ולהמשיך בתבשילין שלא יוכל לברך בהמ״ז אף שקובע עם תבשילין דכל שנקבע לנו שאין ברכה בלא שעור שביעה עם תבשילין יחד אינו יכול להמציא זאת אחר הברכה.

כט) כעת נר׳ אולי כוונת הרמ״א ז״ל והט״ז שלא לצרף לחמים אחרים לזה ואותו הלחם אין לוקחין אלא ללחם משנה ומחלקין בין כולם חתיכה קטנה והשאר אוכלין מלחם אחר וכן משמע קצת הלשון וכן משמע בהגהות הגר״א לגזער, מיהו כל זה קשיא עובדא כיון שמצרפו לקביעות הלחם מה לי אם יש ד׳ ביצים מיני׳ או מלחם גמור, וכי בהמ״ז של כזית זה הוא משום שכזית שאחריו אינו לחם גמור ואין זה אלא מעליותא בקביעותו שמצטרף ככל לחם ובא בתורת לחם, ואולי סבירא להו דחלוקת לחם משנה אינו כ״כ בתורת אכילת שביעה אלא חלוקה בעלמא מברכה ולכן הוא מתוק יותר כמבואר, אבל הא הברכה בעי׳ על לחם ומה״ת להמציא ולשנות ההלכה בסברא קלושה זו.

ל) ובעיקר דברי המג״א כתוב בדה״ח דיני במ״מ ג׳ דבעי׳ שילפת התבשיל בפת זו ולא סגי בלא״ה, ובאמת מדברי המג״א לא נראה כן כלל דקובעים סעודה שדייק ממנו הוא כמו כל סעודה שאוכלין אחר פת תבשיל וכן מה שהביא שקובעים בפורים ודאי אין מלפתין באותו מילים תבשילים, ☜ לכן צ״ע לסמוך ע״ז לפטור עצמו מבהמ״ז.

לא) כתוב בחכן העוזר שודאי מועיל אם יברך בהמ״ז בפת הבאה בכיסנין ורחייתו מהא שכ׳ ה״ר יונה שיועיל בהמ״ז ליין שהרי אמרו ריש כ״מ שאם היה דרך בג״א לקבוע סעודה על יין היינו מברכין עליו בהמ״ז, ולענ״ד ליכא ראיה דלפי דבריו אין לזה מובן דודאי כל דבר שיהיה דרך בני אדם לקבוע עליו סעודה נברך עליו בהמ״ז אלא שכך נברא העולם שאנשים קובעים סעודותיהם בלחם ולכן עליו מברכין בהמ״ז ולא על שום פרי וכן לא על יין, אלא כוונת הגמ׳ משום חשיבותו הגדולה של יין ראוי לו ברכה החשובה, אלא שחשיבות זו אינה חשיבות של שביעה אלא בתכונתו המועילה, ואם היה חשיבותו בשביעה היינו קובעים סעודה, ומה שאמרו אם היה דרך לקבוע עליו סעודה היינו כמו לחם ולא לפעמים כמו פת כיסנין, ולכן אין ראי׳ משני טעמים א׳ דלא אמרו אלא משום חשיבות היין ולא רק משום קביעות עצמה, ועוד דאפי׳ קביעות לבד מספקת שמא אינו אלא בקביעות גמורה כלחם ולא בקביעות פעמים אם מרבה באכילה כמו פ״כ.

לב) ומה נקרא שאוכלו תוך הסעודה לתענוג נחלקו האחרונים (מ״א כא׳ כב׳ עמק ברכה ושל״ה ודרישה וט״ז י׳ ומאמ״ר יז׳), והשעה״ל לט׳ שהביא משם מאמ״ר שנחלק על הט״ז ולאו בדוקא כתבה רבינו שהרי המאמ״ר אף שפתח לישב דברי העמק ברכה לסוף לא הכריע וכ׳ דהויא ספיקא.

לג) כתב רבינו מ״ב בסקמ״ה דאע״ג שרקיקין העשויים להחזיק המרקחת טפלין לה כ״ז בגאפו עמה ולא בגאפו לחוד, ולענ״ד זה צע״ג דמה לי היאך גאפו כיון דלאו לטעמא עבידו ודינם כדין טפל בכל מקום שפטור מברכה, ואולי כוונתו שבד״כ הגאפה לחוד יש בו חשיבות, אבל לא נראה כלל דהכל כפי ענין האופה ופעמים אופה בלא דק לחוד ואין בו שום חשיבות, ואף שבופלים שלנו ודאי אינו טפל מ״מ יצוייר שפיר שנותנים יותר מרקחת ואין ענין בהמזונות אע״פ שלא רצה לאפותם יחד, ☜ לכן להלכה למעשה צע״ג. (ל׳ הטור קסז׳ ואם בירך שהנ״ב או בריך רחמנא מלכא כו׳ יצא ולא חשיב מזונות משמע מזה דסובר דאינו יוצא אם בירך מזונות על לחם. ולא כדעת הח״א ורע״א).

לד) ברכות לז: א״ר יוסף האי חביצא דאית בה פרורין כזית מברך המוציא ובהמ״ז לית בה פרורין כזית מברך ג׳ ברכות מנא אמינא לה דתניא נטלן (מנחות) לאכלן מברך המוציא כו׳ והנה מבריתא זו לא שמעי׳ אלא דעל יותר מכזית מברך המוציא ואין דיוק ממנה על פחות מכזית דלא אמרו שפותת את המנחות כזית אלא מסבה בעשיית המנחה דס״ל דזה כוונת הכתוב פתות אותה, וכן מבואר ברש״י, וממילא מבואר דהא שמברך על פחות מכזית מזונות הוא פשיטא ולא בא ר׳ יוסף לחדש אלא דעל יותר מכזית יהיה מברך המוציא וצ״ע מאי קמ״ל וכי ס״ד שחתיכת לחם שיש בה כזית תהיה מזונות והא כזית הוא שעורא דבהמ״ז, ומזה רא׳ לפרש״י דמיירי בבצלו, ואי כתוס׳ שדבקו במרק וס״ד דמש״ה יהי׳ פטור מהמוציא, זה לא נראה דהא יש כאן חתיכה שהיא כזית ויוצא בה י״ח מצה וכל מצות אכילה של תורה, גם באופן זה דמדובקת, וא״ל כלל למרק זה וכי לחם שטבלו במרק אינו לחם. ועוד אם זהו חדושו באופן זה של מרק מאי מייתי ממנחות שבהם לא דיבק הפרורים ואי משום שהיו מטוגנים קודם פרורם איך יהי׳ זה דומה לדבקם במרק או בדבש ומה ענין זה לזה דהא מודה ר׳ יוסף בבצול שאינו כן ולא בא לחדש אלא אופן חדש שהוא דומה לבצול, ובשלמא לרש״י אע״פ שאינו דומה ממש מ״מ חדושי דר׳ יוסף הוא אע״פ שבצלו חייב בהמוציא אם י״ב כזית, וה״נ פרורים אלו אינן עיסתם כשאר לחם וס״ד מכי איפרדו שוב אינם לחם כלל דאין בהם כזית ואזל תוריתא דנהמא והדר הוו להו פרורים מטוגנים שדינם מזונות, קמ״ל דלחם אינו נפרד לעולם אע״פ שלא הי׳ ככל לחם רק מטוגן כיון שברכתו היה המוציא.

לה) ועוד קשיא אליבא דתוס׳ מאי מייתי מליקט מכולן כו׳ כיון שאינו מדובק כלל פשיטא הוא שיברך ולא בא ר׳ יוסף אלא מחמת הדבוק בדבר אחר, וכן הא דמשני בבא מלחם גדול לתוס׳ אינו מובן מאי קמ״ל דאין בפרורים אלו שום ריעותא ומה בכך שהם פחות מכזית הא כל אוכל לחם מפורר ממנו חתיכות, ולרש״י

אבן מסתברא דלא פליגי הנהו פרושי (מאמ״ר יד׳ ודה״ח במעשה נסים ועי׳ כתר ראש הערה מז׳ דהכל כפי הדרך ובסדור הגר״ז כתב דבממולא לא פליגי וכ״כ בבה״ל) לכן יכול גם לברך עליהם מזונות חוץ לסעודה (בה״ל והגר״ז. ופמ״ג א״א יג׳ דכל א׳ מהני ג׳ הנ״ל הוי ס׳ פהבב״ם וגם ס׳ שמא סגי בשביעתו לכן יברך המוציא), ובסעודה יוצא בהמוציא (בה״ל כגר״ז ודגמ״ר ורע״א וח״א), ועוגיות וכעכין מ״מ ספיקא הוו (בה״ל וח״א כ׳ יכוין לפטרן בהמוציא וכ״כ עו״ת). וגם מה שודאי פהבב״ם מברך בסעודה דוקא באוכלו לתענוג (מ״א כא׳ כב׳ וכעי״ז בעמק ברכה ושל״ה ודרישה והט״ז י׳ מפקפק קצת לחלק וכ׳ מאמ״ר יז ס׳ לקולא), ואם הוא בלילה עבה ואין בו שום שמן נפטר בפת (עמק ברכה). שבת אינה עושה קביעות (ברכ״י וגינת ורדים ומג״ג יח׳ לא כי״ח ומהר״ח או״ז עא׳).

אם בירך מזונות על לחם יצא (ט״ז ו׳ ודרישה וא״ר טז וברכ״י ואבן העוזר וגר״ז קסח יב, ובסדור כ׳ דלא יצא), והמוציא על מזונות לא יצא (ע״ת ומאמ״ר יח), ועל פהבב״ם יצא (אבן העוזר). דבש וקמח ואוכל כזית בכדאב״פ יברך מזונות (זרע אברהם א״ח א׳ ופר״ח ומג״ג).

מבואר מאד כמשנ״ת דכיון דנפרד מהמנחה תו הו״ל פרור מבושל ומ״מ כיון שסמוך ללחם גדול נקרא לחם מטוגן שזה ברכתו המוציא, ועוד לפרושם דקאי אליקט ה׳ מיניס א״כ תי׳ דבא מלחם גדול היינו שליקט מהם ועשה לחם ופורר אותו שוב ואיפה נמצא כ״ז בבריתא שלא אמרה אלא ליקט (ועי׳ לפנינו בפי׳ החזו״א בזה, ועי׳ גם ישוע״י סק״ה שהקשה למה לא משני הגמ׳ שערסן ואפאן ומזר ופוררן וכתב שהוא לאי׳ גדולה כו׳ ולכאו׳ אין לו מקום כלל והבו דלא להוסיף עלה), ובשלמא שעשה לחם יש להעמיס בליקט אבל שעשה ופורר לא נראה, ועכ״פ מבואר להדיא ברש״י דיש חלוק בדבר מטוגן כמו מנחות אע״פ שברכתו המוציא מ״מ אם נתפורר חוזר להיות תלוי בדין חבילת המבושלת כיון שכעת הוא פרור מטוגן, וע״כ יש לפקפק ע״ד הפמ״ג במ״ז סקכ״ח שאם פורר מאכל שבבשולו היה בו כזית עדיין מברך המוציא אע״פ שאין בו כזית דלחם אינו יוצא לעולם מתורת לחם כמ״ש ה״ר יונה והבשול הא לא הוציאו מתורת לחם, והשתא י״ל לאו הכי דמה שנקרא לחם משום גדלו שהוא כזית נעטרף זה להיות תוריתא דנהמא וכעת בטל ממנו והדר ה״ל פרור מבושל ודין ה״ר יונה רק בדבר שלא אירע בו שום שנוי והוא כמו שהיה מתחלה, ועי׳ א״א מבוטשאש נראה שלא הבין כן כוונת הפמ״ג ולכאורה דבריו תמוהין מאד ועי׳ בה״ל.

לו) ומאי דהגמ׳ דמי אי הכי אימא סיפא והוא שאכלן כו׳ ומוכיח מזה דלא מיירי בלחם אחד ולא בהרבה, יש לעמוד דלא קשיא לי׳ מהא דכדי אכילת פרס ואינו מובן, והנה מהרש״א הקשה אמאי לא דייק מרישא שהזכירו אכלן וכתבו בהגהות ובפנ״י לומר דעיקר קו׳ משום לשון כדי אכי״פ, ולא נראה כי למה יעשו הטפל לעיקר, ואולי ריש״א הוה מגיגן לפרושי דבהדי דתני ליקטן תני אכלן.

לז) תו קשיא לפי׳ תוס׳ בסוגיין דמפרשי הא דליקט מכולן כו׳ שלא במנחות, מאי קאמר וכ״ת לר׳ ישמעאל ה״נ דאינו מברך המוציא והתניא ליקט כו׳, ואינו שום ענין לר׳ ישמעאל לעולם אפ״ל דלר׳ ישמעאל הכי דינא, אלא דפריך אדינא דר׳ יוסף מבריתא אחריתי דמפורש דלא כוותי׳, (ומש״כ רש״י להוכיח דר׳ ישמעאל היא ע״כ לאו דאי רבנן היא יהי׳ ניחא אלא דאי כשיטת רבנן ונלקט מכזיתים שלמים אז ל״ק, ופשוט), וגם לרש״י יל״פ דהבריתא קמ״ל דיני ברכות ולא דיני מנחות שיש הרבה סוגי מנחות וקמ״ל דכולם לחם (ולא מיירי במנחות אלו לאכלם מצה אלא שכמותו הוא חמץ ומצה וכמ״ש בעה״מ ולכן ל״ק ממשה״ק דהמנחות כולן מה לבד שי״ל לחמי תודה וב׳ הלחם ועוד דבעי׳ רחויה לשבעה וע״כ הוא הלכה בברכות דכל מיני מחבת ומרחשת וכו׳ כולן לחם הם וזה עיקר החדוש, וכן מוכח דהא לא אפה לשם מצה הני מנחות, ולא הקשו התוס׳ מפסחים לח: דמפורש דאינו יוצא מצה במנחות דע״ז הי׳ אפ״ל דבריתא דהכא פליגא לכן הקשו דהויא חמץ ול״ש כלל, מיהו מ״ש רש״ש דהוה מצה עשירה ועי׳ גם אל״ח לא ידעתי מנא לי׳ דבהכי הוו מצה עשירה ובפסחים לח: מבואר דשמנן מועט ולא הוו מצה עשירה (וכן נקט הרא״ש פ״ב דפסחים סי׳ טו׳), והר״ש חלה א׳ ה׳ כתב דהטוגן בשמן אינו המוציא וע״כ מ״ש כאן קאי אמרחשת ומאפה תנור ולא שאר מנחות, וקשיא דקתני מכולן, וע״ע בפנ״י שכ׳ דמאי דמייתי וכולן פותתן כו׳ מבריתא דתני עלה ולא ממשנה ערוכה מנחות עד: להורות דוכולן קאי אכל מנחות וא״כ הגמ׳ גופא נצרכה לזה, מיהו אין דברי פנ״י מוכרחין בפרט דבמנחות הגי׳ והתנן, ואולי שם היא הגהה, ועכ״פ לרש״י אפ״ל כתי׳ שני דהר״ש דשמנן מועט אינו מוציא מכלל לחם, וכן מבואר בפסחים שם דשמנן מועט ולא הוו מצה עשירה מטעם זה, ומה שהקשה ע״ז מהא דפלוגתא דר״מ ור״י אי יוצאין מצה ברקיק מבושל, כבר מבואר בברכות לח׳ דלא מיירי אלא אם יש טעם מצה ואין זה ענין לחם וכן פירש הראב״ד על המאור בסוג׳ דלט., ואף שהרמב״ן שם הביא חופן לייסב דברי הגאונים דדחויא דהתם הוא רק ביחס לירקות, מ״מ אין כאן הכרח לא כרש״י, (ודלו: הכריחו מדיוצא ידי מצה הוי המוציא, דמקרי לחם, אבל אפכא לא, ומ״ז סקי״ח כ׳ דמ״ש דיוצא י״ח מצה היינו בקבע, ודבריו צ״ע) וגם קשה טובא לדחות סוגיא דלו. בבריתא דהמבשל פת והפרוסות קיימות מהלכה ולאוקי כר״מ לבד ועי׳ בהגר״א סקל״ב. ונשמת אדם הקשה דלמא הא דמנחות ר״מ היא ולדידן ל״ק, וכבר קדמו פנ״י ושאל וימא מתני׳ דמנחות ר״מ היא ומאי מייתי ר׳ יוסף מינה לא הבנתי גם הקו׳ דהא במנחות אינו מבושל ואם דמתה הגמ׳ מה שטוגן מטעם שנתבאר אז מטעם אחר לא נדמהו למבושל כיון שאינו מבושל ואינו תלוי במחלוקת כלל, וגם אם היה כן ודאי לא קאמר ר׳ יוסף חדושו אלא כר״מ וכל דבריו לא כהלכתא).

לח) ולמש״כ זהו האמור ליקט מכולן, כל סוג שילקט ממנו, כעת ראיתי של״ל דתוס׳ הבינו דליקט מכולן ע״כ בעשה מהם איזה דבוק שאין דרך לאכול סתם פרורי (ושו״ר כעין זה בשו״ת בית אפריים ח״ם סי׳ יא׳ מש נ״י, ומה שתמה עליו לרש״י נמי נימא הכי אין דרך בלא בשול, אינו תימה מ״מ זיל בתר סברא), ואם נאמר כן מיושב דברי ה״ר יונה שכתב דבלחם שאין בו שום דבוק אע״פ שאין בו תוריתא דנהמא לעולם מברך המוציא דאינו יוצא מידי פת, ולכאורה א״כ ל״ק מידי על ר׳ יוסף מהא דליקט מכולן כו׳ דר׳ יוסף מיירי עכ״פ בדיבק ובריתא מיירי בלחם שעליו לא הי׳ נדון כלל אם יהיה מזונות, ולחלק בין ר׳ יוסף לר׳ שמת אפי׳ נאמר כן מ״מ מנין הרגליים להקשות ושמא מודה ר׳ יוסף בה, ואם הי׳ פשיטא להגמ׳ לפי׳ תו׳ דמיירי בריתא בדיבק מבואר, (ולא נראה כוונתו דלעולם יש תוריתא דנהמא שכתב בפרוש אע״פ שאין תוריתא דנהמא אלא שאין יוצא ממנו שם לחם, ואינו מוכרע ועי׳ מאמ״ר כב׳, וראיתי להב״ח נתן מקור לדין זה דה״ר יונה מדנקט ר׳ יוסף חבילת דוקא אלמא סתם פרורים לעולם הויין המוציא, אולם כבר נתבאר דמוכרח מראייתו דר׳ יוסף שכל חדושו הוא דבכזית מברך המוציא וא״כ ודאי נקט מדובקין כחבילת וקמ״ל דאעפ״כ מברך המוציא, ובאמת הב״י כ׳ דמסברא קאמר, א״כ נפקא לי׳ מפת גנומה בקערה ובהכי מפרש לה).

לט) וכן למסקנה לפי׳ תוס׳ עדיין אינו מפורש הא דאמנחות מברך המוציא לר׳ ישמעאל כיון שהחזירן לסלתן מי איכא למימר דאיכא תוריתא דנהמא ועוד דמטוגנות הם, והא כלל במנחות נתנו ולא באוקימתא, וא״ל דאף למסקנה צריכין למימר הכי נמי דלר׳ ישמעאל מברך מזונות, ובירושלמי מוכח לא כן דבעי למימר דאף לר״י מברך המוציא עמ״ש לפנינו לבאר דברי הירושלמי

ג פרורי פת

פחות מכזית אפי׳ כ״ש (מ״ב) מברך לפניו המוציא ולאחריו ולא כלום (ס״ט), ומצטרף מב׳ אכילות (מאמ״ר, לא כהלכות קטנות ב׳ קמז׳ שנסתפק).

פרורין מבושלין בזית ה״ז לחם פחות מזה אינו לחם (ס״י), וערוי כבשול לחומרא (מג״א כה) ואפי׳ יותר מקליפה (א״ר כב). וכלי שני אינו מבשל (רמב״ן ושא״ר וכ״פ פמ״ג מיהו המג״ג לב׳ כ׳ אף כלי שני) ובטגון יש לחוש למחמיר שהוא כבשול (מ״ב נה׳, דדברי המג״א לו׳ אינם ברורים. ובחזו״א כו׳ יט׳ נוקט כמג״א דטיגון אינו בישול, וע״ש דבישול הוא דוקא שהיה לא ע״י חליטה ברגע א׳). ובטל מתורת לחם, אפי׳ פתתו אחר בשולו, לא בדרך אכילה מיד (חזו״א כו׳ ה׳), ואפי׳ יקבע סעודה (מ״א וש״א ועי׳ ישוע״י סק״ו באכל כדי שביעה מברך המוציא ובהמ״ז), ואפי׳ יש בו צורת לחם (שו״ע וחזו״א כו׳ ט׳, והגר״ח צנזער מפקפק וכן נחל״ד). אבל מדובקין במרק אפי׳ פחות מכזית, אם נראה כלחם ה״ז לחם (ס״י). ותלוי במראה לחם לא אם נימוח (מג״א כח ומג״ג לח, ודע שלהנחל״ד ענין תוד״נ תלוי רק בגודל לא בלבון ולא בשום דבר וחולק על שא״ר). וכן השרוי במים אם לא הלבינו המים אפי׳ פחות מכזית הוי לחם (סי״א כט״ז ומלבינים קודם שנימוח עי׳ מ״א ל ועי׳ של״ה שכן הוא בנשרה בשכר וכפי׳ הגר״ח צנזער). ואם יש פרור א׳ כזית מהני לכל (של״ה פמ״ג מ״ב), ודוקא באוכל הכל יחד (בה״ל). מיהו אם אפה או בישל הפרורים בדבוק חזק אפי׳ ליבא צורת לחם יש לדון

בעניינא דחדוש הראב"ד בפחות מכזית, ותו' הרא"ש הק' לפי' זה מהא דהפרוסות קיימות, וזה עוד ראי' למ"ש דאין הא בריתא דהפרוסות קיימות ענין לדינא דחביצא, עי' בסמוך.

מ) ודמשני בבא מלחם גדול הוא דוחק גדול בפרט לפרש"י דמיירי במנחות והא פוררם קודם קמיצה ואיך נשאר בהם לחם גדול וגם לא נתפרש כלל, וודאי דחויא בעלמא הוא להעמיד דברי ר' יוסף (ואינו מעכב המנחה שיפתתו לגמרי), אבל לדידן שנדחו דברי ר' יוסף מהלכה א"ל לתי' זה, ובאמת יל"ע להלכה כיון דתי' זה חדוש גדול לקרוא תוריתא דנהמא (דלדידן גדר המוציא הוא בתוריתא דנהמא) על מה שנפרד מלחם גדול אפי' שבפנ"ע הוא דבר מטוגן שיש עליו דין מזונות לר' יוסף (ועי' נזירות שמשון דנראה דס"ל דלדידן לא מועיל בא מלחם גדול אף בפרורים רגילים שלא הי' בהם שום בשול וזה תימה שכן כל אוכל לחם, ואולי נפ"מ בפורר הרבה, וכתב של"ה העתיקו מ"ב דסגי בחתיכה אחת כזית כדי שיהי' הכל המוציא, ולכאורה מנא לן דבר זה בלא חדושא דבא מלחם גדול ולפ"ז אפי' אוכלן לבד מברך המוציא כמו שהוא בדין בא בלחם גדול, אכן בבה"ל נראה דוקא כשאוכלן ביחד עם חתיכה זו, וצ"ע למעשה), ומבואר מזה שאין ענין תוריתא דנהמא בצורת הלחם או בטעמו וכדו' אלא בשמו הנקרא לו לפי ראיית בני אדם שרואין שבא מלחם גדול, אכן אפשר שיש כמה דרכים בתוריתא דנהמא, ויוכל להיות גם ע"י טעם וכדו'.

מא) ותוס' כתבו שמתלבנים המים הו"ל שאין בו תורת לחם, וודאי זה אינו אלא סימן שנתפרק הלחם, וכתב הט"ז סק"י דדין זה דתוס' בשם ה"ר דוד ממיץ הוא דוקא בפחות מכזית ולא' מהא דשורה פת ביין שכ' בסי"ב דדוקא בפחות מכזית מברך מזונות, והפמ"ג כ' דהי' יכול להביא מס"י דבנדבק ופחות מכזית תלוי בצורת לחם וביותר לא תלוי ולעולם המוציא, אלא דהכא שנתלבן גרע, א"כ גרע אף מהא דיין, ובאמת א"א לדון בזה כלל כיון שהתוס' כתבו גדר זה של מתלבנים המים בתור גדר תוריתא דנהמא א"כ ודאי כל מקום שנאמר דא"ל תוריתא דנהמא היינו שמתלבנים כו' ולא שייך לומר דגרע בנתלבנו המים מכל פרורין במרק דהא זה עצמו נקרא "אזל תוריתא דנהמא" ודינו שוה ממש למבואר בס"י ואין לחלק ממנו כלל, והלבו"ש כ' דעדיפא מייתי מהא דיין שהב"י הוסיף הגבלה זו דכזית מעצמו על דברי המרדכי, ובאמת הוא דברי יחיד וגם הם אינם מבוררין כמ"ש בסמוך, והא דס"י הוא מוסכם מכל הפוסקים האשכנזים (לבד הסוברים כרש"י), מיהו ראיתי לרבינו חזון איש שהבין בפשיטות שבא מלחם גדול היינו שהיה פעם לחם גדול והקשה הא כל מנחה כך היא והל"ל שאני התם כו', ולכאורה אין לזה מובן הא ודאי דכל הנדון על פרורין וכו' הם פרורים של לחם שהיה פעם כזית, ואולי הבין בבא מלחם גדול היינו שהוא גדול מאד כמו מנחה שהיא גדולה מאד ולא בקל יבטל ממנו שם לחם, ואין בזה טעם, וצ"ל שפי' כנחל"ד דהנדון בסוג' על פרורים שנאפו פחות מכזית, ונר' תמוה.

מב) והנה כתב ה"ר יונה דלרש"י פליגי ר' יוסף ור' ששת בפרושא בריתא דטחנה אפאה ובשלה אם הפרוסות קיימות אם הוא בכזית או בתוריתא דנהמא, וזה תמוה מאד שיהיו ב' סוגיות זא"ז ולא קאי עלה כלל ולא הזכירו הבריתא רק המציאו לזה חביצא ולא דנו מהו גדר הפרוסות קיימות ולא אמרו פת שבשלה, (וה"ר יונה הקשה עוד לרש"י מאי קמ"ל רבא והוא דאית בי' כו' הא שמעי' לי' מבריתא, והוא כעין קו' זו מכפל הסוגיות, מיהו היא עצמה ל"ק כ"כ דבבריתא אינו מבואר גדר זה של צורת לחם), וגם ר' ששת דקאמר דאע"פ שאין בהם כזית מברך קשה הא תלוי בפרוסות קיימות, ואדרבה ר' יוסף הוא דדאיק לפ"ז דקאמר כזית וכתבו תוס' דבד"כ כזית הוא תוריתא דנהמא וא"כ גם ל"ק על ר' יוסף מליקט מכולן דהתם בדליכא תוריתא ור' יוסף קאמר דבד"כ משתער בכזית אא"כ ליכא תוריתא, ועדיף מלומר ערסן ומלחם גדול, וגם א"ש במנחות שליקט מכמה מנחות אין בו צורת לחם, ובכלל לא נראה דיש קשר בין ב' העניינים דהתם מיירי בנותן פת גדולה לתבשיל כמוכח התם וכמ"ש תוס' שם דאין הפרוסות קיימות היינו שנוטל ואינה נמשכת עמו אלא נמוחה, ול"ש פחות מכזית דמיירי במבשל פת שלמה בסיר ואם נמוחה לגמרי אינה פת וגם לשון פרוסות קיימות ושאינם קיימות לא שייך אלא בכזית דכן נראה הלשון פרוסה שהוא לשון בציעה ולא פרור, ואלו הכא מיירי לרש"י במבשל תבשיל ונותן בו פרורים ומתקשה יחד בבשול (עי' תרגום הלע"ז שהביא רש"י שהוא נהי' כעין פת כיסנין מלאה פרורים ונאכל בפנ"ע וביד ואינו חביץ קדרה אלא חביצה הנעשית ע"י קדרה, וכן כתוב בשטמ"ק כאן שהוא נקרא לחם אפוי ומתדבקין קצת הפרורים בזה) וע"ז יש לדון אי "אית בי' פרורים כזית" או לאו ובהא תליא, וע"ז דן רב יוסף להביא ראיה, ואי מפרש הבריתא לא היה לו לומר מנא אמינא לה אלא ללכת על מקורו מהבריתא, ולכן קשיא עלי' מליקט מכולן ואצטריכו לדחוקי הכי.

מג) והתוס' כתבו דהא דמשמע בירושלמי דפרוסות קימות הם בכזית היינו דבד"כ יש בהם תוריתא דנהמא רק בכזית, ומבואר בדבריהם דסתם פרור פחות מכזית אין בו צורת לחם, וא"כ ודאי צדקו דברי ר' יוסף וגם ר' ששת לא חלק דבהדי' רבא שמעי' דהיינו הך וכן הוא בדרך כלל לכן נתן ר' יוסף האי כללא, ואדרבה ר' ששת הוא דלא פריש וסתם בכל פחות מכזית, (ועי' תורא"ש ד"ה אמר רבא שהק' דלפרש"י דמבושל ר' ששת סותר בריתא דפרוסות קיימות, ואי ר' ששת כרבא כוונתו לק"מ דנאמר פרוסות קיימות היינו תוריתא דנהמא), וגם הם סותרים דבריהם דבאותו דבור כתבו דפרורים נפקי מתורת נהמא כשהם נותנים צבע במים ואלו כאן כתבו דכל פחות מכזית מיד אין בו צורת לחם ופשוט דמירו לקמן בפרורים שאין בהם כזית, וע"כ צ"ל דלא כתבו להשוות הירושלמי אלא לרש"י דאף הכא מיירי בנתבשלו ממילא כל מבושל פחות מכזית אינו לחם, אבל לתוס' דאינו מבושל צריך לשרותו במים שלא יהי' לחם, וראיתי למרה"פ בירושלמי דמקשה מהא דהפרוסות קיימות אפלוג' דהתם בפחות מכזית ול"ק דנתבשל שאני.

מד) ובאמת הוא מפורש בירושלמי דמייתו הא פלוגתא ובתר הכי קאמר ועד כמה יהו פרוסות עד כזית, ולא בא כלל לפרש היכי דמי פרוסות קיימות אלא עד כמה נקרא פרוסה, דלפי' תוס' פרוסות קיימות היינו שנמשכות ועולות בבד הא כל פרור כן הוא שאינו מתחלק ועז"א עד כמה יהי' קטן ויקרא פרוסה שיהי' עליו

שדינו לחם (כן נוטה המג"א כח' ומשב"ז וכ"כ בשו"ע הגר"ז. והוסיף בא"ר כב' שמא אף בדבוק חזק לבדו חשיב לחם, אבל אבן העוזר וחת"ס ובית אפרים סי' יא' והגר"ח צנזער ובית מאיר ובסדור הגר"ז ומ"ב בשם מג"ג ונ"א נד' כתבו דבטגון עם ביצים ודאי הוי מזונות, ואפיה צ"ע), ויר"ש יאכל אפוי רק בסעודה (בית אפרים ח"א וקצש"ע ועי' חזו"א כו ט' דטגון פרורים בדבוק הוי המוציא ובתוריתא דנהמא ובלא נתבשלו קודם). ואם נתבשל במים לבד י"א שיפררו ויהי' מזונות (חת"ס ואה"ע, ועי' פמ"ג ובה"ל שצ"ע), ובאפיה צ"ע אם מועיל (הישועו"י סק"ה נוטה של"מ פרור לאחריה וכן משמעות אה"ע וח"ס. אך בבית אפרים א"ח יא' ס"ל דמועיל. וכמובן כ"ז בשלא נשרו קודם במים והתלבנו כנ"ל, א"ר כז'. ועי' בית אפרים או"ח יא' והגר"ז דמועיל גם בכה"ג), פחות מכזית שאמרנו אפי' נצטמק מבשול (ל"ח וא"ר כב לא כמשמעות לבוש), ואפי' נתנפח (ח"א נד' י' ומ"ב, לא כא"ר שהצ"ע).

פרור שנשרה ביין אדום הוי מזונות (סי"ב), וביין לבן לא (רמ"א וט"ז וגר"א וא"ר ושל"ה ומאמ"ר וח"א ועי' בה"ל ומור וקציעה ומג"ג שכ"ז נשתלשל בטה"ד, וכן עיקר שאין חלוק, ולהע"ת הוא פלוג' ש"ע ורמ"א), ואין בכלל זה כרכום על לחם (מ"ז כח' בה"ל). ומשקה הנספג באוכל, אם א' מהם עיקר, מברך עליו. ואם שניהם עיקר מברך על שניהם. וכ"ז אפי' בקצת לחם שאין בו חשיבות (מג"א ל' וכ' שיין בלחם יברך על יין אחר לפטור), ועוגה בקפה שניהם עיקר (מאמ"ר כד'). פרור לחם שלא נשתנה, לעולם הוי לחם (ס"י ונחל"ד חולק גם מור וקציעה) ואפי' נשרה במים (מאמ"ר כא' וגר"ז ומג"ג ומ"ב).

שם המוציא, ועז״א עד כזית, אבל פחות מכזית דין אחר יש לו דבעי׳ בי׳ תוריתא דנהמא וסתם לחם שנתבשל אין בו תוריתא דנהמא, מיהו אם בחביצא יש תוריתא דנהמא אפי׳ פחות מכזית יברך המוציא, וכה משכח״ל צורת לחם כיון שמתבשלת באופן המדביק הפרורים ולא עסה בלוסה וכמש״ל בדעת רש״י, (והנחל״ד בא לחלק הירושלמי שלא בא לפרש ומ״מ הולרך לומר שר׳ ששת חולק על הירו׳ ולמ״ש א״ל, וגם מה שתלה בפלוג׳ לעיל מיני׳ בירו׳ בפחות מכזית ל״ג אלא משום בשול קאתו עלה, אבל עכ״פ זה מבואר למעיין בירושלמי שאין תיבת כזית פרוש של תיבות הפרוסות קיימות), וגם רב יוסף דקאמר שבפחות מכזית מברך מזונות היינו נמי מטעם דחביצא זו הויא דבוקה ומתכל אחד מהם ואחד ממנה שם הלחם, וזה מיושב קו׳ נשמת אדם במאי פליגו ר׳ יוסף ור׳ ששת להפוך הסברא, (והתו׳ שפי׳ פרוסות קיימות היינו שעולות ולא נמוחות ק׳ מן הירו׳ שפרשוהו דמפרש בכזית, וענין זה ודאי אינו תלוי בכזית דאם יבשל הרבה גם לחם שלם לא יעלה עמו אלא יגמע ביד ואם יבשל קצת גם פרור אחד לא יהיה ניתות, וגם ק׳ אבריתא דבאין הפרוסות קיימות מברך מזונות הא אפי׳ בלא נתבשל פחות מכזית מברך מזונות באין צורת לחם ומה ענין נתבשל כאן, ואינו מוכרע, ובאמת כל הקו׳ מירושלמי אינו מובן כ״כ דיכולין ר׳ יוסף ור׳ ששת לחלוק אירושלמי, ואולי דהתם רב הוא דקאמר לה ולאו אורחא לחלוק על רב, אבל לא נזכר ד״ז).

מה) ולמה שנתבאר בדעת רש״י דמיירי כשהוא מדובק (ובאמת ברש״י לו: מתבאר דאבין הוא לשון חבוק כמו דבר קפוי ומוקשה ומפורש כנ״ל) יש לבאר הגפ״מ בין כזית לפחות מכזית דס״ס הא חזר להיות גוש, ונראה דכשהוא עשוי מפרורים קטנים הוה לי׳ כמיני כיסנין ואין ממשות לחם, אבל כשעשו מתחיכות גדולות הדר להיות לחם, עוא״פ״ל דחתיכות קטנות אינן נדבקות כדבעי ולא חזר אבל גדולות נדבקות כדבעי והרי הן קיימות, וכן פירשה רב האי כרש״י כמו שהביא רשב״א וכן מפורש דעת רמב״ן לט. וכן בעה״מ שם וכ״כ המרדכי (ולא ידעתי למה פשיטא דהלכה כתוס׳ אחר שרוב המפרשים ס״ל כרש״י לגד תלמידי ר״י והרא״ש).

מו) והנה כמה ראשונים הביאו אחרי פיר״ת דדבקו בחלב ודבש דבספר הערוך פירש שמדבקן ע״י מרק, ולכאורה הל״ל שגם הערוך פי׳ כר״ת דמגפ״מ במה הדביקן, והנה חלב ודאי אינו יכול לעשות הפרורין מחוברין זה לזה כביסנין, ואפשר שעיקר כוונת הערוך דשאני חביצא שהיא מדובקת ולכן עניינה אחר וכן כוונת רש״י שעניינה בדבוקה והיא לחם אפוי כל השטמ״ק ומה שנתבשלה לאכפ״ל וכל דבר הנדבק דומה לחביצא, (והשו״ע העתיק לשון הערוך דוקא וכתב דבקן ע״י מרק) ועי׳ השגת הראב״ד לט. בסוג׳ דפת לגומה דחביצא מדבקה בקמח ודבש ושמן ומה ענין זה לנתבשל דאפי׳ נתבשל אם הפרורין יש בהם ממש מברך המוציא, והיינו דס״ל דעיקר ענין החביצא הוא בדבוקה ואדרבה זה גרע מבשול שבשול והפרוסות קיימות ה״ל המוציא אבל חביצא משנה צורת הפרורין, וגפ״מ הלכה למעשה שהמג״א סקכ״ח כתב דבכל הני לא יועיל גם קביעת סעודה כיון שאינו פת, והנה כ״ז אם הוא תבשיל אבל באופן שהוא קשה יש לדון, (אפי׳ לדעות דלא חשיבי לפתיתים מדובקים המוציא, מ״מ לענין קביעת סעודה), וכן גבי פת הסרוי ביין כתב המרדכי טעם שמברך מזונות דדמי לפת כיסנין ולכאו׳ א״כ בקבע יברך בהמ״ז.

מז) ועי׳ מג״א סקט״ז כ׳ דבגמ׳ משמע דכל שיוצאין בו ידי חובת מצה מברכין עליו גם המוציא, וכתב הגרעק״א לדחות דבריו דהגמ׳ לא מיירי אלא במה שאינו כשר למצה מצד מינו כמו חורז אבל דבר הכשר מצד מינו להמוציא שאם יקבע עליו סעודה יברך המוציא יוצא, הבין רבינו שכוונת המג״א לגמ׳ גבי חורז, אולם אם נפרש דכוונתו לסוגיין ורומז ע״ז בב׳ מקומות עי׳ לשונו, יל״פ דמוכיח מהא דיוצא י״ח מצה שיש בו ברכת המוציא וכדפרש״י, ונצטרך נמי לומר דלא יועיל קביעת סעודה על כה״ג דאי מהני הא יש רבי׳ מהכא דבדבר שיועיל קביעת סעודה להמוציא אין יוצאין ידי מצה רק אם יהי׳ המוציא לכתחלה, מיהו תימה מ״מ מאי קשיא על ר׳ יוסף נימא דמהני קביעת סעודה ובהכי מיירי ברייתא ועדיף מלאוקי באפפון, אלא ודאי אין בזה שום סברא, אך בא״ר כ׳ הטעם לפי שאין רגילין לקבוע עליו וממילא י״ל נמי בזה דלמא באופן שרגילין, ועי׳ מהה״ש שפי׳ קו׳ מג״א אם הא חייב לאכול מצה מדין יו״ט וע״כ דמברך עליה אף המוציא, וזה ל״ק דשמא אכל מצה עשירה או עיסת הכלבים או שאינה משומרת ולא י״ח סעודה, (ומש״כ בשוע״י סק״ו דאם אכל כדי שביעה חייב בהמ״ז מן התורה ואפי׳ נדבקו הפרורים כו׳ נ״ע דלא מהני עלייהו קביעת סעודה וכנ״ל וק״ו שעור שביעה בעלמא לא יועיל למה שאינו מוגדר לחם, ומ״ש דכהן חייב בהמ״ז דרבנן נ״ע שיהי׳ הלכה כן וכי אין כהנים מוציאים ישראלים שאכלו כדי שביעה).

מח) והנה הראב״ד כתב לחדש דאוכל לחם פחות מכזית מברך מזונות ומעין ג׳, והרמב״ן תמה עליו דבירושלמי מקשינן אכלא דכל שמברך ג׳ מברך המוציא והא פחות מכזית דמברך המוציא ולא ג׳, ומשני אשאר מינים, וכתב הראב״ד בספר תמים דעים לישב דבריו דכוונת הירושלמי באוכל הרבה חתיכות של פחות מכזית דאז מברך עליו המוציא אבל פחות מכזית א׳ הרי הוא מזונות, אבל הרשב״א כתב דלא נהירא לברך על פחות מכשעור על המחיה דמוכח בדף לח׳ דאחי זית פטור מברכה, וגם לא מסתברא לחלק בין שעור לשעור בברכה ראשונה.

מט) ולכאורה לדברי רשב״א אין שום מקום לקושית ירושלמי, לדייק מכלל דבהמ״ז מחייב המוציא דמסתמא ה״ה אפכא ולהקשות מאוכל פחות מכשעור, וכן הוא בכל כללי כגון כל שיש בו מה׳ מיני דגן מברך מעין ג׳ או כל שמברך מזונות מברך מעין ג׳ כולהו כשאכל כשעור ומה עניינם לכללא, אבל לראב״ד מיירי באוכל כל שבעו אלא שלא אכל פרוסה אחת שלמה, אכן המעין בירושלמי יראה שלא כן הוא, דהכי אתמר התם בסוף הלכה א׳ תני עד כמה מברך ר׳ חנינא ורב מנא חד אמר עד כזית וחורנא אמר עד פחות מכזית מ״ד עד כזית כי ההיא דתני וכולן פותתן כזית מ״ד עד פחות מכזית כי ההיא דתני ר׳ שמעאל פורכן עד שמחזירן לסלתן, תני כל שמברך עליו בהמ״ז מברך המוציא כל שמברך המוציא מברך מעין ג׳ התיבון מעתה פחות מכזית לא יברך

ד פת סופגנין

עסה שעשו ממנה לחם ע״י בשול הוי מזונות (סי״ג), וי״א שאם עסתו היתה עבה ויש בו תאר לחם כגון פשטידא (לאפוקי אטריות) **מברך המוציא** (סי״ג משם י״א. המג״א לו׳ כ׳ דבבישול ל״ש תוריתא דנהמא, אבל הגר״א ושל״ה ואה״ע וב״מ ומג״ג לא סברי הכי), ויש חולקים, וכן נהגו לברך מזונות (רמ״א ומ״א לד׳). ויר״ש יאכלו בסעודה (רמ״א וכ׳ בה״ל ע״פ מ״א דהיינו באופן שהוא מזון כגון שעשוי לכך או מכוין לכך). ואם דעתו הי׳ לאפותו י״א דהוי מזונות (מג״א לא׳ וכ״מ בחזו״א כו׳ ג׳) אבל אם שבע חייב בבהמ״ז (מ״ב ב״ח ק״נ ובגדי ישע). וכ״ז בבישול אבל אם אפאו, אפי׳ בלילתו רכה ומבושלת, הוי המוציא (סי״ד ובשלו אחר אפיה בעי׳ תו״ד וכזית חזו״א כו׳ ט׳), ואפי׳ טיגנה קודם (מ״א לט׳ ופשוט). ואלפס שאין בו משקה מקרי אפיה ואפי׳ משחוה קצת בשמן שלא ישרוף (רמ״א). ופלים אפי׳ שאפויים לא שייך בהם המוציא לרוב דקותם של״ש בו קבע (מ״א מ׳ ושל״ה ועי׳ שי״ל). עיסה שאינה קבע כמו בצק שאין בו תורת לחם (מ״א מב׳) טוח בשמן על שפוד או הנאפה בחמה הוי מזונות (סט״ז) ואם עשה בחמה כתורת לחם נאה צ״ע וספק המוציא בפרט בשבע מיני׳ (מג״א מג׳ ול״ח. והגר״א מח׳ סובר דהוי מזונות וכ״נ ד׳ א״ר ונ״צ). בלילה רכה (המ״א כ׳ דוקא רכה מאד ובה״ל מפקפק בזה) ששפכה בגומא ע״ג כירה, מברך המוציא אם קבע עליה סעודתו, ואם לא היה בגומא לא יועיל אף קביעות סעודה (סט״ז), ויש מחמירין (מג״א סקמ״א ועי׳ מהריק״ש).

עליו המוציא אלא לא נצרכה אלא לשאר מיני, ורהיטת הדברים כפי' פני משה דפליגי עד כמה יברך המוציא ופירש דבמנחות היו פוררין כדי שיברך המוציא הכהן ואם היו פוררין יותר מכזית לא יוכל לברך המוציא, ולפרושו מבואר דפליגו אפי' באוכל טובא מאותו הכלי כל שלא אכל פרוסת כזית אינו מברך המוציא ומבואר כדברי הראב"ד שזה כוונת פחות מכזית בירושלמי, אבל אין זה פשוטו ואיזה דין המוציא יש במנחות.

נ) ויש לפרש דלא הביאו הא דמנחות רק לסיוע על כמה הוא נקרא מפורר כיון דמנחות איקרו לחם או דחשיבי עכ"פ אע"פ שמפוררין א"כ יברך נמי המוציא, וממילא מתפרש כרשב"א (מיהו לא הי' לפני הרשב"א הירו' שא"כ הי' לו להביא שאפליגו אמוראי בדבריו), גם מה שהקשינו על רשב"א ל"ק למעיין בלשון הירושלמי, אכן עי' מרה"פ שנר' דמפרש לה בסדר בציעה בעלמא כמה ראוי לבצוע ואינו ענין כלל לברכות וכ"נ שפי' הרוקח שהביא הב"י סי' קסז', מיהו אינו משמע כלל בירושלמי דמיירי בסדר בציעה שהרי אמרו תני עד כמה יברך ולא כיצד יבצע.

נא) מיהו קושית רשב"א אראב"ד מהא דחצי זית שאינו מברך עליו מעין ג', אינו הכרח דהא כל חדושי' דהראב"ד לא בא אלא מחמת דלחם חשיב טובא וממילא יש מקום ליחד לו ברכה אף על פחות משא"כ בסתם אוכל, וכ"כ בפי' רשב"ץ לברכות משם ר"ת דעל הגפן יברך במלא לוגמיו אפי' פחות מרביעית, וגם כוונת הראב"ד לא על פרור כ"ש אלא על חלק חשוב מכזית, (אך לפי האמת לא נמצא כן בשם ר"ת רק דעת תוס' כן בכל משקין) עוד חדוש שמעי' מדברי ראב"ד דאע"ג דמבואר בבריתא דיוצא י"ח מצה מהרבה חצאי כזיתים מ"מ אינו חשוב לחם לברכת המזון, כן יל"ע לדברי ראב"ד אם קובע סעודתו על פחות מכזית וכי לא יתחייב בבהמ"ז והא קא שבע מיני', ואולי ס"ל כיון שאין בו תוריתא דנהמא, אבל בסוג' מבואר דאף בפחות מכזית משכח"ל תוריתא דנהמא, ובירא'ים השלם סי' רנג' כתוב דמברך בהמ"ז מדרבנן על פחות מכזית וזה נגד הירושלמי דפשט"ל שאין מברכין עליו ג' ברכות.

נב) ובטעם דמברך המוציא על פחות מכשעור ואלו בהמ"ז דוקא אכשעור הקשה בעולת תמיד מאי טעמא הוא הא ילפי' לברכה ראשונה מק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש וא"כ דיו שיהי' בשעור, ותוס' סוכה כו. ויומא עט' כתבו מטעם זה דלאו ק"ו גמור הוא, ובאמת גם הק"ו יש ליישב דמה שאמרו כשהוא רעב מברך הלא מברך על מה שהוא רעב ויכול לשבור רעבונו ועל עצם האכילה מברך משא"כ כשהוא שבע אינו יכול לברך אלא כשהוא שבע והיינו בכזית (ואף דכדי שביעה הוא יותר מזה מ"מ בהכי מייתבא דעתי' ורבנן אחמרו לברך אשביעה מועטת אך מאותו טעם) וסברא פשוטה דנטילת רשות בכל דהוא בעי' אבל הודאה לדבר חשוב היא, ובכס"מ פ"ג מברכות כתב דבשלמא ברכה ראשונה יש לחוש שמא ימלך ויאכל עוד ויתחייב בברכה, אבל ברכה אחרונה אם יאכל עוד יברך בסופו ואין שום חשש, והנה בהלכות קטנות נסתפק באוכל פחות מכזית ואין דעתו לאכול עוד וחזר ואכל פחות מכזית אי מצטרפין לברכה אחרונה, והמאמ"ר דחה ספק זה מכל וכל וכתב שאין שום צד שלא יצטרפו, וכאן בכס"מ מבואר שבאוכל פחות מכזית ומוסיף עליו עוד פחות מכזית אין שום חשש קלקול דיכול לתקן ולברך ברכה אחרונה וכדברי מאמ"ר.

נג) אכן הראי' שהביא במאמ"ר ממי שאוכל פהבכ"ס ובירך מזונות ולאח"ז נמלך ומוסיף אין מברך שוב המוציא כשבא להוסיף וגם מצטרפין לבהמ"ז, וכתב דזו ראיה שאין עליה תשובה, ויש להשיב דההלכות קטנות מיירי בנמלך שצריך ברכה שהסיח דעתו מלאכול עוד והויא הפסקה ונפטר מברכה, (ויל"ע בקובע סעודה אפהבכ"ס ולמעשה שבע מהכל אם גם נסתפק), אבל באוכל מזונות והוסיף כו' לא מיירי שם בנמלך שצריך שוב ברכה ראשונה חדשה שא"כ ודאי לא יברך שוב מזונות אם אוכל יותר מכזית כעת, ומשכח"ל כשמראש לא ידע כמה יאכל ולא שיער שיהי' ד' ביצים ואח"ז נמשך עוד ועוד רק לא הסיח דעתו דאז ודאי מצטרף וליכא ראיה.

נד) כתב ה"ר יונה בחלוק השני באוכל יותר מכזית ואין בו צורת לחם מברך המוציא, וכתב בית יוסף מקורו דר' ששת לרבויי' להמוציא קאתי ולא למעוטי' מהמוציא עד שלא יברך ביותר מכזית בלא צורת לחם, וק"ק דר' ששת לא הזכיר כלל צורת לחם, ובאמת אם היה פשוט זה לר' ששת עד שלא פירש א"כ היה פשוט גם לר' יוסף עד שלא פירש ושוב לא גרע מידי מדר' יוסף, אך ודאי סברא הוא, ועל החלוק השלישי כ' ב"י סברא הוא ועמש"ל.

נה) כתב המרדכי קי"ל כר' ששת ורבא דבעי' תוריתא דנהמא והיינו שלא נמוח וידוע שהוא לחם ואפי' נתבשלו כרש"י (ומשמע באינו מבושל גם תלוי רק בתוריתא דנהמא) והא דלעיל דאין הפרוסות קיימות מוקי ר' ששת בכלי ראשון וכדמחלק בהא דפת צנומה (שם לט. דברי הגאונים דמפרשי פת צנומה בקערה כיון דכלי שני אינו מבשל), זה קצור לשונו, ומלשון זה משמע דחביצא מיירי בכלי שני וזה כפי' תו' שאין בה בשול, והא לעיל מיני' כתב כרש"י ועוד מה צריך לזה הא הדין שוה לדבריו דתוריתא דנהמא היינו שלא נמוח וכן הפרוסות קיימות היינו שלא נימוח והדין בשניהם שוה ומה צורך לחלק ביניהם ולהזכיר כאן חלוק הגאונים, ע"כ דבריו כאן תמוהין.

נו) והב"ח זלה"ה העתיק דברי המרדכי אלא שהוסיף אחר שמביא בריתא דהפרוסות קיימות (כלומר ולמאי דמפרש בירושלמי היינו לומר שאין בהם כזית) מוקי לה רבא בשנתבשלו בכלי ראשון כו', והנה הגהה זו לא נמצאת בשום ספר, והב"ח כתב ממילא דמ"ש מרדכי משם ה"ג דצנומה בכלי ראשון אינו לחם נמי בפחות מכזית דהא בכזית כתב לעיל אף במבשל (וכ"כ ב"י אלא שכתב רק מסברא ליישב דברי בה"ג להלכה כשנרצה לקיימן) ואיתא לחלוק זה דה"ר יונה אף להמרדכי, אכן המרדכי כלל לא חילק בזה ונראה שלא השגיח בירושלמי אלא כפשוטו שפרוסות נימוחות או לא נימוחות וכן העתיק מיד בסמוך דברי ר"ד ממיץ דנימוח הוא מלבין המים, ואפשר אפי יותר מכזית בכלי ראשון אם נמוח ה"ל מזונות, ופת צנומה בכלי שני וע"כ לאכפ"ל אם נמוחה וחביצא או בכלי ראשון ותוריתא היינו נמוח (רק שזה צ"ע בלשון המרדכי כנ"ל) או בכלי שני ואפי' נימוח משכח"ל תוריתא דנהמא, ומפורש עכ"פ בדברי ה"ר יונה ובהעתקת רא"ש וכן בטור דלדעתם ביותר מכזית א"צ תוריתא דנהמא, וצריך עיון כוונת הגר"ח צנזער שכתב דאין כן דעת רא"ש וטור רק כתב שאף יותר מכזית מבושל צריך צורת לחם וזה אינו כמבואר.

נז) והנה לרש"י דחביצא מבושל הוא מבואר דכוונת רבא דאף מבושל פחות מכזית תלוי בצורת לחם וכתוב במרדכי "שלא נימוח לגמרי" וזה כוונת אין פרוסות קיימות או כמש"ל עי' שם, אך המג"א סקכ"ח כתב דלדידן דקי"ל כתוס' דחביצא אינו מבושל א"כ במבשל ודאי אין בו צורת לחם וע"כ דצורת לחם אינו שלא נימוח לגמרי אלא במראה, והנה אפי' נימא דלא כרש"י אפ"ה אינו מוכרע דתוריתא דנהמא הוא רק ע"פ מראה דהא דלמא בנמוח ג"כ ל"ה תוריתא דנהמא וכמ"ש תוס' גבי פרורין שמתלבנים המים זהוי ליכא תוריתא דנהמא, לכן אין לנו הכרח להקל בנימוח מקצת אבל גם ליכא ראיה, וכן בפרישה כתוב דנימוח מבטל תוריתא דנהמא ולא רק המראה, ובסק"ל הקשה המג"א היאך יצאו במצה שרויה של נימוחה הא אין בזה המוציא דכבר נתלבנו המים מחמת הפרורים (מסברא קאמר דמסתמא שריה היא זמן רב ועל לבון פרורים מצינו שהוא אחר לילה, ועי') ותי' דשורה כזית יחד, ויל"ע אם שורה כזית ומשברו כדי לאכול שוב אין כאן כזית ואף שאוכלו יחד הא משברו קודם ול"ש בא מלחם גדול כשאין הלחם קיים (לפשטא לולי ס' חזו"א, והא דלט. דפת צנומה מקרי שלם לבציעה דהמוציא הוא מצד שכן דרך אכילה לא נפקא חשיבות האכילה הראוי לברכה אבל ל"ש זה באם הפרורים דינם מזונות א"כ מנפ"מ כמה זמן המה מפוררים כל שלא נשתנו), ואולי ראי' לפמ"ג דלא מהני פרור אח"ז או נחלק מבשול.

נח) ורמיתי להגתלת דוד ז״ל שהקשה על עיקר חדוש התוס׳ דמיס המתלבנים הוו פרורים דבהו בלא תוריתא דנהמא הא בכל בשול ולאי מתלבנים המיס ומ״מ תלוי בגמות לכן חלק ע״ד התוס׳ ודחה דבריהם, ולענ״ד בשריה ונתלבנו המיס כהוגן אין ספק שכבר נימוחו הפרורים, אלא שבבשול כח התוס להפליט הצבע בלא שנימות כלוס והוא דבר הנראה בחוש, לכן אין סתירה כלל ולק״מ.

נט) עוד כתב מג״א ז״ל אמרי׳ בגמ׳ אם פרר הלחם עד שמחזירו לסולת ואח״ז חזר וגבלן יחד וחזר ואפאן מברך המוציא אפי׳ ליכא תוריתא דנהמא דהא מקרי פרורין שיש בהן כזית לר׳ יוסף ובכזית לא בעי׳ תוריתא דנהמא ומשמע שם אפי׳ מטוגנין בשמן דומיא דמנחות כו׳ ומזה חידש דהאופין ומבשלין פרורי לחם בדבוק טוב ה״ז מברך המוציא, והנה דבריו לא יכונו אלא לפרש״י ז״ל שאומר דהא דמוקי בערסן הוא במנחות שהוא מטוגן, וזהו תימה דהא קי״ל כתוס׳, וגם ראייתו אינו מוכן כלל דבגמ׳ לא מבואר כלל דלא בעי׳ תוריתא דנהמא רק הגמ׳ מקשה על ר׳ יוסף מהא דמנחות ומשני׳ בערסן, ושפיר יל״פ דאי ערסן וכפרש״י שאפאן ודאי יש להם צורת לחם, ומש״כ דבכזית לא בעי׳ צורת לחם הא היינו בכזית אחד ולא כזית מדובק וי״ל דמדובק אינו נקרא אחד אא״כ יש לו צורת לחם שאן לאו אין דבוקו מחזירו להיות לחם והו״ל פחות מכזית לחם מדובק באופן שאינו לחם, אם כי יל״ע לתוס׳ דכתבו לפרש״י דסתם כזית הוא תוריתא דנהמא, (ובשו״ע הגר״ז כ׳ דזה אפי׳ בפרורין שנתלבנו ולא כמו שכתוב באליהו רבה, וטעמו דבכזית לא בעי׳ צורת לחם, וזה ודאי קשה כיון דאינו לחם ל״ש לומר דלא בעי׳ צורת לחם דכזית עודה ודאי ל״ש לומר שא״ל צורת לחם), גם מאי דפשט״ל ענין ערסן שפרש״י אפאן מחדש גם קשה חדא דהל״ל ביאלן ולמה נקט לשון עריסותיכם, ועוד היכן רמוז בבריתא שאפה, ועוד מקמ״ל הא ס״ס אפה כאן לחם לכל לבר, ומאכפ״ל שפעם היו פרורין אלו בתבשיל אחר, ולו״ד היה אפ״ל ערסן שעשה מהם עסה ודבוק וחבור כל שהוא שזהו ליקוטן ומש״ה מלטרפי וכן הוא בשטמ״ק וכן הוא ברש״י מנחות עה: ורגמ״ה שם, ושייך זה מאד במנחות שיש בהם שמן כשמגבלן בכח בידו כלשון רש״י במנחות נהי׳ בהם איזה ברוף וזה בכלל לקטן ולא הוי אוקימתא, ועי׳ תר״י חסיד שהקשה על רש״י דלא מציגו במנחות שלשן אחר מצוותן ומזה נראה שמפרש ערסן לשן בעיסה לא כרש״י כאן אפאן, ולמ״ש דהיינו בידו מיושב גם קו׳ זו.

ס) עכ״פ המג״א הוציא מזה דבאופה או מבשל פרורין להדדי מלטרפו להמוציא בלא צורת לחם כנ״ל, והביא מכנה״ג דמלה פתותה בשמן ובילים מברך במ״מ כ״ש אחר שטגנו, וצ״ע אפי׳ לא נימא כמג״א כמ״ש שאין לו הכרע מן הגמ׳, מ״מ הא שמן ובילים אינו אלא דבוק ואם יש לו צורת לחם הו״ל המוציא וזה אינו נימות, וגם טעם של טגון שהביא צ״ב דכמדומה אין הדרך לטוגנם בשמן עמוק רק קצת מלמטה ושמא אינו בשול אלא אפיה דכן באפיה נותן קצת שמן מלמטה, רק ע״י החוס הכל מתקשה והוא יבש ומונק וזה דומה יותר לאפיה, והערוה״ש כתב דדברי כנה״ג שריין בלא שום מקוס עיון, וצריך עיון, שו״ר לח״א דפשט״ל הכי, והנה כתב המג״א בכ״ז דהוי ספק דאוריתא אם אכל די שביעה שאם הוא פת חייב בהמ״ז מה״ת, וכתב עליו במגן גבורים סקל״ב דדבריו תמוהין כיון דנוסח אינו מעכב ואפי׳ בירך על המחיה יצא, לכן כתב דספיקא דרבנן הוא ולקולא, ונראה דיש לנו לקיים דברי המג״א דהא רבנן תקינו לחיוב זה של תורה לברך עליו באופן של בהמ״ז דוקא, ואת״ל שהוא פת הרי חייב בודאי לברך עליו בהמ״ז ומה לי אם חיוב זה הוא דאוריתא או דרבנן כיון שאינו אלא לא תורת הברכה והתחיב לברך מה״ת כיון שיש ספק שביעה של תורה וחיוב מה רבנן תקינו בהמ״ז ואינו רשאי לברך בתחלה על המחיה, (ורמיתי בספר תהלה לדוד כתב בזה דברים תמוהים ונראה שהבין כל דברי מג״א באופן תמוה).

סא) המג״א סקכ״ה הביא המרדכי מה״ג דבערוי רותחין לא ה״ל מבושל וכתב דלפי מאי דקי״ל להחמיר דערוי מכ״ר כבשול ה״ג, ואע״פ שהי׳ אפשר לחלק ולומר דהכא הא ג״ל בשול ורתיחה כמו בשבת רק שם בשול וזה תלוי בכלי, י״ל אחר שה״ג לא בא לחדש רק כתב זה לפי שיטתו דערוי לאו כבשול אין להמציא, ובסקכ״ט הביא של״ה דפת השרוי בשכר ומתיבש בגחלים מברך מזונות, והיה אפ״ל כיון שמתיבש ומתקשה הדר ה״ל לחם בטעם שכר או עכ״פ פת כיסנין שילוש שוב ונאפה שוב.

סב) כתוב במרדכי פת שרויה ביין מברך עליה במ״מ מפני שנימוק דהוי כעין פת כיסנין, והב״י העתיק מפני שסימוק, ובשו״ע ג״כ כתוב הגה יין אדום, והטו״ז הוציא מזה דביין לבן דינו ככל מיים כדי שיתלבן, (והנה ל״ש יתלבן כיון שהוא לבן ואינו שקוף ולכל היותר רואים אותו כאלו הוא מיים), גם במג״א סקכ״ח כתב אם אינו ניכר שהוא לחם לא מקרי תואר לחם עי׳ סי״ב, ונראה שרומז ללמוד דין זה מהא דפת הנשרית ביין שעיקר הענין משום הצבע, וכן משמע בבאור הגר״א, ובהגהת של״ה אחר שהביא שבכל הדפוסים הגי׳ נימוק מאריך לייסב גירסת סימוק כיון שהש״ע ורמ״א גרסי הכי ונתן טעם משום שנשתנה לצבע, וכבר כתב הבה״ל שסברא קלושה היא, ובאמת מה טעם יש שנשתנה לצבע והה״ה כל אוכל צבוע ולא רק יין וכי אם ירטיבו בצבע אחר ה״נ, ופשוט שהגי׳ היא נימוק וזה ענין אחין בו תוריתא דנהמא שכבר נספג בו היין כ״כ עד שעיקר חשיבותו היא התבלינים המתוקים שבו, וכ״כ יעב״ץ במור וקציעה דפשוט שהגי׳ נימוק ולשון סימוק הוא נלעג אין הבין״, וכ״כ במג״ג שדברי ש״ע צע״ג, ובעו״ת כתב דלהש״ע אין חלוק בין אדום ללבן רק לרמ״א, גם ק׳ על מ״ב שסתם כש״ע, (ומ״ש מ״ז שהוא דוגמא לפת שהוא מזונות הא אינו פת) וה״ה ביין לבן, ואפשר נמי שבעי׳ שנוי במראה וניכר ואז ההלכה קיימת דוקא בצבוע לצבע כל שהוא אבל אינו אלא תנאי והעיקר הוא שגם נימוק, וק״ק דברי המאמ״ר שכתב דאפי׳ רגע אחד ביין כבר חיבד ברכתו, ובאמת פעמים שממרחים לחם לשם אכילתו ומשתנה הצבע ואין בזה כלום, ולשון המרדכי השורה פתו ביין, ועי׳ מ״ז סקכ״ח בלחם שמורחים במי זאפרין (היינו כרכום) וכ״ע כוונתו שהזאפרין הוא בהיר ואינו משנה צבע הלחם וגם אינו אלא לחזותא בעלמא וכן דרך אפיית הלחם שמושחין אותו בתבליניו, וכי במקום שיאפו לחם בצבע אחר משלנו לא יהיה המוציא הא זהו לחם, ואפי׳ יהיה הדרך לערב בעיסת הלחם איזה תבלין שלצבעו אדום ויהיו כל הלחמים אדומים אין זה שום טעם שלא יברכו עליהם המוציא, ויותר ק׳ דברי פמ״ג אם נשרה ביין לבן לצרך הצבע עם הטעם מיין אחר ומה שייך בזה צרופים שאין הם מלטרפים זה לזה באמת, ואם הלחם נטפל ליין במג״א סק״ל משמע שאפי׳ פחות מכזית לא נטפל ליין עד שהא קטן מאד ואין בו שום חשיבות כלל (ואולי זה כונת ח״א נג׳ יד׳ שכ׳ אם יש ממשות בפרורים שבשכר אינם טפלים, ואולי כוונתו דאז ודאי דעתו עלייהו), אבל בעולת תמיד נראה כפשוטו של רמב״ם שכל לחם יכול ליטפל ליין אפי׳ פרוסה, ועי׳ א״ר שמסיים ״וצ״ע״. (ובזה בספר פתחי הלכה הלכות ברכות השמיט לגמרי הא דינא דפת שנשרה ביין ויש לו במקורותיו כי לא העתיקו כיון שהמ״ב שדא בי׳ נרגא, הנה ביקש להתחכם ולתקן ונמצא מקלקל, כי המ״ב את הכל עשה יפה בעתו שהעתיק דברי הפוסקים במשנתו ויש סברתו בבאורו. אך המקצר סבר כיון שהמ״ב כתב ״סברא קלושה היא הוציל ונשתנה מראהו כו׳ ואין נפ״מ בין לבן לאדום״ שרוצה לדחות כל הדין מהלכה, ואינו כן אלא אדרבה המ״ב רוצה לדחות הקולא שהקיל רמ״א באדום דוקא אלא אף לבן כיון שנמוק הפת ברכתו מזונות, ומזה נלמד כמה צריך ליזהר שלא להורות מן המ״ב לבדו).

סג) כתוב בשם מהרי״ל שאם שרה לחם ביין לא נטפל היין ליפטר מברכה, ורמיה מדכתיב כל משרת עגבים לא יאתה אלמא משרת יין יש עליו שם שריה, אכן באמת ליכא הכרח גמור דהרי קרא מיירי בסתם משרת עגבים שהיא נשתית ולפי האמת יש דין שכל שרוי בו עגבים אסור לגזיר ואפי׳ בגוגא דמהרי״ל מודה שאבד ברכתו כגון שהוא טפל ממש ואעפ״כ נכלל בהאי קרא, וגם

המג״א תלאו בפרש״י ותוס׳ מב: שכתבו תוס׳ דוכי לפרש״י יפרש קו׳ הגמ׳ יין נמי נפטרי׳ פת בשורה פתו ביין הא זה לא אשכחן בשום מקום שיבדך עליו, והנה נראה דאין הכרח לשום לד דגם תוס׳ לא אמרו אלא שאין להקשות קושיא מזה דהרי לא כתוב בשום בריתא היפך זה ולא פסקו ההלכה, וגם לרש״י הא לא כתבו התוס׳ זה אלא דרך דחוי וודאי אין זו כונת הגמ׳ ועי׳ סי׳ ח׳ אות נז׳ שביארנו כוונת רש״י דשתי׳ שאותה מחמת אכילתו ש״ד דגמ׳ שייפטר ובהא מיירי, אולם לענין הלכה הוא כדברי מג״א דהכל תלוי בעיקר וטפל וודאי לעולם הלחם הוא עיקר האוכל והמזון והיין אינו אלא שובע, ואף אם הוא שתיה כמו שלמד מהקרא הוא שתיה טפלה שאין עליה ברכה בפנ״ע, רק אסמכתא יש דמשרת ענבים נקראת ע״ש הענבים וחשיבותייהו עלה ע״פ רוב, ועוד יש לחלק דמהרי״ל מיירי בעושה ומכין איזה משרה וכדו׳ ולא במטבל תוכ״ד אכילה.

סד) בדין השלישי של ה״ר יונה לגבי פירורין בלא עירוב, כבר נת׳ שהוא תדוש וגם קשה מהסוגיא כמש״ל וגם הנחל״ד נחלק עליו בזה, אבל משה״ק חזו״א מהא דפת נגומה בקערה שהרא״ש שם כתב דלית בי׳ תוריתא דנהמא ומבואר שמברך המוציא אע״פ שאין בו צורת לחם וכתב שזה קשה מהא דר״ד ממיץ שאם מתלבים הפרורים אבדו צורת לחם אע״פ שלא שראם אלא במים ומאי שנא מפת נגומה שכ׳ הרא״ש דמברך המוציא, ולכאו׳ ל״ק כלל שהרי כבר כתב המאמ״ר והובא במ״ב דדין הג׳ אפי׳ שרוי במים וה״ר יונה עצמו כ׳ על דין זה אפי׳ שאין תוריתא דנהמא והיינו בגדלם לפי שהחזירן לסלתן, אבל אם אבדו תוריתא דנהמא מצד עצמם כגון שנתלבנו מודה ה״ר יונה שאינם לחם כלל דמה לי אבדו ענינם ונפסדו במרק או במים כל שנשתנה עצמם.

סה) הגרע״א הקשה בתוס׳ לו: על תבשיל שעושין מקמח ושקדים לסעוד הלב לחולה ומספק״ל אי קמח לסעוד או לדבק בעלמא ואמרו לגמעו תוך הסעודה, והקשה הא עדיין צריך ברכה ראשונה כדין שקדים בסעודה, והנה אינו מוכרח דפעמים כיון שבא לסעוד הלב ואוכל ממנו לשבוע הו״ל כדיסא תוך הסעודה שפטורה מברכה ולו יהי שנעשית משקדים.

סו) ועל עיקר דברי התוס׳ להעשו לסעוד הלב לחולה מבדכי׳ עלי׳ במ״מ נמי מבואר בהא דאמרו לט. שתיתא העשויה לרפואה מברך עליה שהכל היינו כדעת ה״ר יונה שאין זה ענין כלל לרפואה ואינו אלא סימן לסוג הכנתה רכה שאז הוא שהכל אע״פ שהוא מקמח אבל מה שנאכל לרפואה אינו מבטל ממנו הברכה כמבואר בשמן שע״י אינגרון דמברך העץ, שהנה היה מקום לפרש ענין שתיתא שהוא שהכל או משום דהוא לרפואה או משום דהיא רכה או משום תרוייהו ודוקא במרפאת ורכה, אבל זה לא יועיל לפרש דברי תוס׳ לכאורה דהא עדיין כתבו לגמעו תוך הסעודה ולשון גמיעה מורה שהוא רך מאד ונשתה בכוס וא״כ הוי גם לרפואה וגם רך, וק׳ לחלק בין רפואה לרפואה דהא בשתיתא אמרו גברא לאכילה קא מכוין ורפואה ממילא קא הוי אלמא אינו תרופה לבד אלא מאכל לסעוד הלב דשייך לומר לרפואה קא מכוין, אמנם קשה להבין לפ״ז מאי דקאמרי׳ התם מהו דתימא לא ליבריך עלי׳ כלל וכי משום דאתי למיסעד לב החולה לא יברך כלל, ועכ״פ נצטרך לומר לדעת התוס׳ דמאכל זה הוי כאינגרון ולא כשתיתא. וברשב״א מחלק דאינגרון היינו דרך הנאתו ולכאו׳ היינו הא תרוצא דלא נשתנה צורתו אבל רכה אין זו דרך הנאתו, וע״ע בחי׳ הרשב״ץ אם הם ב׳ פרושים עי״ש. ובמה שהאריכו הפו׳ סימן זה בעניני סופגנין ועוד נת׳ בדבריו בה׳ חלה סי׳ שכח׳ סק״ב וסק״ג.

סז) בפת קטנית דמברך עליו שהכל ולא אדמה כתב ה״ר יונה מפני מעלתו דכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי א״א לומר בפה״א וברכת פת ג״כ א״א ע״כ יברך הברכה שכולל הכל הוא שהכל וכ׳ בהמשך דבריו מפני שדרך אכילתו בעין ואין דרך הנאתו כן מברך שהכל, ויש קצת הפרש בין ב׳ פרושים אלו אם הוא כעין דיעבד שאין יכולים לקבוע למעלתו ברכה או שכן ראוי לו אחר שאינו מיועד לזה ולא נטעי אדעתא דהכי, ובאמת גפ״מ בנשנה הקטניות לדבר שאינו מעלה דלפי׳ ראשון יהי׳ בפה״א שאין כאן אשתני למעליותא משא״כ לפי׳ שני אף פת מצד גריעותא דיני׳ לי׳, ובספר הפרדס שער ראשון הקשה על ה״ר יונה דמתני׳ דעל פרות האדמה מברך האדמה חות מן הפת דאשתני לעליא משמע דבלא מעליותא הוי אדמה ולא שהכל, ובאמת אינו מוכרח כ״כ לדייק וגם הכל לפי הלשון שבתחלת דברי ה״ר יונה ולמה שמבאר בסופו ל״ק, ומה שהקשה עוד מהא דשותה שמן ע״י אינגרון דמברך בפה״ע הע״ג דאשתני אלמא שנוי אינו מפקיע ברכתו, ובאמת ג״ז אינו מוכרח דהא שמן להכי הוא דאתי זית והתורה אמרה זית שמן וודאי הוא עיקרו ועיקר ברכתו ואע״ג דשמן בעיני׳ אינו נאכל מ״מ הוא עיקר הזית ואי אשתכח גוונא דהוי עיקר ודאי העץ מברך.

סח) ובענינא דבו״נ רבו פרושיה והנה בירושלמי מבואר כמו עיקר הדין הקדוש דמברכי׳ רק על בשר ובילים ומוכח שם שמתפרש בורא הנפשות דחיות להחיותינו כו׳ עי״ש דפריך דאוכל חגב נמי מין נפש הוא, ולאחר זמן כשתקנו על כל מידי (כמבואר בהגר״א פי׳ ירו׳ ובבאור סי׳ רח׳) צריכים לפרש פרוש אחר דהיינו על נפשות בנ״א, עפי׳ רז׳, וע״כ הגמ׳ בכל דוכתא קאמר ולא כלום ומפרשי׳ בורא נפשות לפי ההלכה אבל הכונה היתה לא כלום, ובאמת הכי מבואר בהדיא לז. דאמרי׳ אורז מברך עליו תחלה וסוף כמעשה קדרה ודחי׳ כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה דאלו מע״ק מברך עליו במ״מ ומעין ג׳ ואורז מברך שהכל ובו״נ וע״ע מאי כמעשה קדרה יש בזה ואיזה לשון זו, אכן כונת הבריתא שאורז מברך עליו תחלה וסוף לא ככל דבר שאינו מברך בו״נ ובזה דומה למעשה קדרה שיש בו ברכה תחלה וסוף. ונת׳ הדבר באורך בדברינו בקונטרס אחרון לה׳ חלה סי׳ ה׳.

סט) וכזה מצינו בכ״מ דאחר שנשתנה הענין נשאר הנוסח ויש ליתן בו כוונה אחרת, וכעי״ז מה שאומרים בקדושה דסדרא ״שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך״ והנה הוא פסוק נפרד (בדה״א כט׳ והכוונה שמור זכות נדבתינו לבנות הבית אבל בקדושה דסדרא אינו ענין להזכיר זה בלא שאומר מה לזכור וע״כ הכוונה מעניני הקדושה שאומר או כיו״ב) ו׳זאת׳ קאי על מה שאמר לעיל בתפלתו אולם אנו אומרים רק פסוק זה בין פסוקים אחרים והכוונה היא על מה שאנו אמרנו ואין נפ״מ ש׳זאת׳ במקרא מתפרש על דבר אחר. גם תפלת רצה והחליצינו במצותיך ובמצות יום השביעי כו׳ מתפרש רצה בנו (או רצה לעשות בקשתינו כאומר לבשתרצה ותשלמני) והחליצינו והיינו זרזנו (רש״י ערובין לט.) במצותיך וכו׳ שנהיה זריזים במצותיך, אבל בברכה מעין ג׳ הנהיגו לומר בנוסח קצר ואומרים רצה והחליצינו ביום השבת הזה אע״פ שאינו מבאר במה תזרזנו ונמצא משנה מן הכוונה הראשונה ומכוין זרזנו באופן כללי. ועפי׳ גג׳ דגר אומר אלהי אבותינו שאברהם נקרא אב המון גויים, והנה יצחק ויעקב לכאורה לא נקראו כן, וכפי׳ הר״מ פ״ד מבכורים שהכנים תחת כנפי השכינה, היינו שהוא גילה מציאות ה׳ בעולם וע״כ כל גר המצטרף מתייחס אליו והוא כאלו ילדו, ומ״מ בשם אבותינו מכניסים הגרים כונה זו אע״ג שנתקן לבניהם של אברהם יצחק ויעקב ולא ע״ד הפי׳ הזה, כל שיכולין לישב עם הנוסח יאמר. וכן הא שאומרים פעמיים תיבות ה״א אמת (פעם הב׳ יוצאים מהחזן בשומע כעונה) ע״כ אמת הראשון מתפרש כעין דכתיב ״ה׳ אלקים אמת״ אע״פ שלא לזה נתקן אלא הוא פתיחת ׳אמת ויציב׳, ובתפלת הדרך תצילינו מחיות רעות והיוס אין סכנת חיות בדרכים יותר מביום, וצריכין ליתן איזה כוונה לקיים הנוסח כדי שנוכל לאמרו. ועוד מצינו שלא שינו הנוסח כמות שהוא כגון בבהמ״ז שאומרים רחם ה״א על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו, ואין ספק שנתקן נוסח זה בזמן הבית של״ש לרחם על בית שאינו נמצא וכי משום שעתיד ליבנות יש לומר עליו רחם על הבית. וכן נשים כשמתפללות ותן בלבינו בינה לשמוע ללמוד וללמד את כל דברי תלמוד תורתך אינו שייך בהם דהלא אינם אמורות ללמד תורה בשום מקום ואינם מתפללות תלילה לשקר וצריכות לכוין לפי הענין או אם יש להם ילדים שיוכלו ללמדם קצת מהצריך להם וכדו׳. ואולי

סי' ו' - חיוב ברכת המוציא

גם הנוסח בברכות ק"ש ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחרות עולם נתקן בזמן הבית וכוונתו דרך ברכה לפי המציאות שהחירות תהיה לעולם, אבל האידנא עבדי אחשורוש אנן וכמו שאומרים השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין.

ע) וכיו"ב דעת הרב מצרף לחכמה דלשון ובוקע חלוני רקיע נתקן ע"ד השיטה שיש כיפה וחלון וממנו החמה יוצאת כו', וכיוס שאין חושבים כך מכונים כמליצה (ועי' ש"ך יו"ד פט' טז' שמביא הלכה משמו דהרב מצרף לחכמה). וכן הפיוט אל ברוך "יצרם בדעת בבינה ובהשכל", כוונתו שיש דעת לכוכבים ולגלגלים כסברת הרמב"ם (ולא חלילה שה' יצרם בבינה והשכל של עצמו שלא מצינו בשום מקום לחכמינו אפילו דרך משל לתת מדה לחכמת הקב"ה) על האדם להתכוין בו פרוש מתאים. ועוד אפשר שיכול לומר תפלה מסויימת גם אם אין מתאים למצבו, אלא רק משום שאומר התפלה עצמה. ואולי זה הכוונה במה שכתוב בספרים לומר קודם הלימוד 'בחוקותיך אשתעשע לא אשכח פיקודיך' ישר והפוך. ולכאורה כשאומרו הפוך נמצא מחרף. אלא יש לומר, דאין הוא אומר הדברים שיתפרשו מלה במלה, אלא שאומר "המזמור מהופך", מפני חביבותו. והכוונה היא רק שאומר הדברים באופן שמחבבו. וה"נ אמרי' לתפלות דוד אף אם אין שייך, אלא עצם זה שקוראים תפלתו הוא הענין.

סי' ז' - הנהגת הסעודה

ועליו חונה קיצור הלכות או"ח קסט' - קעב'

א) בסי' קסט' נת' דין שמש בסעודה שמברך תמיד, ונראה לכאורה דכל דין שמש משכח"ל רק באינו יודע דעת רבו אבל אם יש לרבו הרגל קבוע למה לא יהיה דעתו כגון שמביא לו לעולם קצת מכל מנה, לכ"נ שכל דין זה נאמר רק באותו מין כמה יוסיף לו שזה לפי הרווחת בעה"ב כמה יש לו מספיק לסעודה. ובאליה רבה כתוב דעל מה שהוא מדת חסידות צריך לברך ושוב יש לראות הא לפי מה שרבו רגיל לעולם יודע ומה לי שאינו חייב, ודברי ט"ז יותר קשין שכתב דאפי' מה שחייב ליתן לו ע"פ דין צריך לברך אי לאו דאיכא אדם חשוב, וצ"ע לחשוד את רבו שיבטל דין הגמ', ואי ביודעו ומכירו דרשיעא מאי למימרא, ושמא אין מדקדקין בזה כל כך עד שיהא ודאי ולא נראה דעל הרוב והקבוע אזלי', (ומש"כ מ"ב דה"ה כל הנמצא שם ולא רק שמש גם בזה יש לדון לכאו', שכן הוא לעולם דודאי מי שכבר אכל או שיש לו מקום לאכול אינו צריך לאכול בשר בכל מקום שרואה בשר בימי תמוז שאין לדבר סוף, ודוקא שמש שמזונותיו על בעה"ב ולא אכל צריך ליתן, דנראה פשוט ששמש שכבר אכל אין צריך ליתן לו כלום ואינו מסתכן בדברים אלו אלא כשלא אכל).

ב) גם מאי דחישי' שישפך הכוס שמא יתן בעה"ב עינו שיקפיד במה שנותן לשמש כו', לכאורה מה צריך לשפיכת הכוס הא אם בעה"ב מקפיד על נתינה לאורח יש כאן חשש גזל ואיך יכול לתת בלא רשותו, ואף ממנתו פשוט שאינו יכול ליתן אם בעה"ב מקפיד בזה. ובהא דינא שיכול לאכול משום דניחא לי' שיצטרף לזמון יל"ע קצת וכי יתן לו ארוחתו לשם זה ואולי אינו יכול לאכול אלא דבר אחד שבזה כבר מצטרף לזמון, כן יל"ע אם משלים לזמון עשרה מי אמרי' ה"נ או"ד כיון דכבר איכא זמון תו א"צ.

ג) כתב ה"ר יונה ברכות עמוד מב. אהא דחולין קז. שלא יתן לפיו של השמש בלא נטילה דיש לומדים מכאן שאין לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך, וכתב נראה לי כיון שנותן צדקה שרי, והנה סתמות המאמר היא שלא יתן לו אם לא נטל מתוך שטרוד ומתאוה שמא יאכל מ"מ בלא נטילה ואפי' הוא חסיד כמ"ש העט"ז, וגם מיירי בנותן לתוך פיו שאינו נותן לו שהוא אפי' להרהר, אכן הטור שינה וכתב שלא יתן לאכול לשמש אם לא יודע שנטל ופירש שיש חשד על השמש שמא הוא מאותם שאינם נוטלים ידיים לכן לא יתן לו, ומזה יוצא דין מחודש שכל שאין ודאי נוטל לא יתן לו, (וגם שיש לחוש על שמשים לפי זמנם), ולכאו' למוד ה"ר יונה אין לו מקור שלא להביא דהמימרא לא מיירי אלא שלא יכשיל השמש ביודע שלא נטל, ואולי זה כוונתו שנותן צדקה שרי שבשלמא בנותן ללא צורך למה יתן אבל המכוין לצדקה הרי אינו מכשיל בידוע שאינו יודע אם יברך ולא דמי לשמש שמכשיל בידוע.

ד) ולכן גם דחיית הב"י שגם הנותן לשמש עושה צדקה יש ליישב דשאני שמש דטריד, וכ"כ פרישה אבל לא נראה כיון שאין זה לשון ה"ר יונה, לכ"נ לפרש דס"ל לה"ר יונה דאף בשמש ספק הוא, והחלוק הוא שאינו נותן לו ממש ונותן צדקה אינו מאכילו אלא נותן לו ספוקו וזה מצוותו אבל המאכיל ממש צריך לחוש ע"ז, דזה פשוט שאין מצוה של צדקה דוחה שום עברה מצד עצם זה שהיא מצוה, ולפ"ז יש מקום לדברי ב"ח שאפי' יודע שלא יברך, ועי' סי' קסג' במג"א אם יש בו לפנ"ע, אבל לפמ"ש הב"ח משם רש"י חולין דענין מימרא זו לאשמועי' דאף במאכילין אותו ואינו נוגע צריך נטילה, וכן מוכח שם, א"כ אין כלל מקור לדין זה שאינו אלא הלכה בנטילת ידיים שלא יעשה כן וידע שהוא צריך נטילה ואין כאן כלל חשד על השמש רק שידע ההלכה שאין לנהוג כן בלא נטילה, וצ"ע כל דין זה.

ה) והנה המג"א פירש דברי הב"ח דמחלק בין נטילה לברכה דמי שיאכל בלא ברכה יכול ליתן לו אבל מי שלא נטל לא יכול ליתן לו, ולא מובן מה טעם בחלוק זה והלא ה"ר יונה נמי מיירי במי שיאכל בלא ברכה ובלא נטילה, ובאמת לא נראה כל שזה כוונת ב"ח אלא נראה שמחלק בין מיד לאחר זמן עי' היטב בלשונו דהשמש הוא מאכילו ונותן ומציע לפניו ארוחתו אבל בעני אינו אלא נותן לו ספוקו להניח בביתו ואכילתו היא ענין חדש, ועי' גם מאמ"ר שרמז וכתב "אם נפרש דברי ב"ח כהבנת מג"א", עוד כתוב במאמ"ר לתרץ קושית הב"י על ה"ר יונה דהנותן לשמש נמי מצוה הוא דלא דמי אלא נותן לו משום שכרו, ובאמת לא נראה כלל שנותן לו אוכל זה משום שכרו דשכרו הוא במה שקבעו ביניהם ודין זה הוא דין כללי שלא יצערו ומשום לא תחסום ואינו ענין לשכרו כלל, ואפי' יחשב לו זה בשכרו מ"מ עדיין יהי' זה מצוה, ובאמת כבר קדמו במלבושי יו"ט וכ' "יש צד ביניהו שנותן לו שכר השמוש" וזה קצת מבואר יותר דכיון שהוא שמשו ועלי' דידי' רמי איך שלא נאמר מ"מ יש לו איזה חיוב לכל מה שנותן לו אע"פ שיסוד הנתינה היא במצוה מ"מ הוא ממילא דין לכל שמש.

ו) ושוב התבוננתי שיסוד תי' זה כבר כתוב בשל"ה שכתב דהב"י דחה דברי הר"י בקש (ופלא שלא הביאוהו שם) דשמש אינו מצוה כו', ואין דברים אלו מוכרחים כמש"ל, ומש"כ הבה"ל לפרש ה"ר יונה דבספק אם יברך אינו עובר לפנ"ע לכאו' עדיין ספיקא הוא ואינו היתר, עי' פמ"ג, והלבוש כיוון בלשונו וכתב שאם מכוין לצדקה לא יאונה לצדיק כל אוון, אבל אינו מספיק דס"ס אם אסור לו לתת לו לא עשה שום מצוה דאין מצות צדקה בזה ולא עשה אלא

- קסט -

דין השמש בסעודה

צריך לתת לשמש מכל דבר שיש בו ריח ומתאוה לו (ס"א, ובזה אפי' לכל אדם, בה"ל), ויתן עכ"פ מעט (מ"א א', כפי' א"ר ומג"ג ופמ"ג פי' זה על כל המינים שהוא מ"ח דסגי מעט), ומדת חסידות לתת מכל (ס"א). ואף לעבד כנעני (פמ"ג א"א א'). ולא יתן באופן שיגרום מכשול וכעס (ס"א). ואין מועיל תנאי שלא יתן (מ"א ב' לא כשל"ה). ואם יושב בסעודה ועתיד ליתן לו א"צ להקדים (ע"פ א"ר). והשמש יברך על כל דבר ברכה ראשונה, אא"כ ידוע שיקבל (ס"ג ועי' מ"ז ד' אם דוקא מת"ח או אדם חשוב), או שדעתו לכל מה שיקבל (מ"א ז' ומג"ג ח' וט"ז סי' קעט' חולק וא"ר ג' הצ"ע אך מ"ב סי' קצ' פסק כמג"א). ואם הוא משלים לזימון מסתמא ניחא לבעה"ב שיצטרף לסעודה (רמ"א).

לא יתן אוכל לשמש באמצע הסעודה, שטרוד, ושמא לא יטול ידיו (עטר"ז). וכן מי שספק יברך לא יתן לו לאכול (ס"ב ומאמ"ר ועי' מור וקציעה דבסתמא ל"ח), וי"א דאם הוא צדקה שרי (רמ"א ול"ח ושל"ה), אבל לא אם ודאי לא יברך (ט"ז ג' מג"א ו' לבוש מ"ב יא', לא כב"ח). וכן לא יתן לרשע (פמ"ג ושל"ה נט.).

עברה ומנע לן לסמוך להקל בספק ע״ס סברא כזו, ואפשר שלא נתן אלא טעם לדברי ה״ר יונה ועלי׳ קא סמיך ואטעמא דידי׳.

ז) ובחולין קלג. כל כהן שאינו יודע לטול חוטין של לחי אין נותנין לו לחייס, והנה כהן זה ודאי מקפיד על ההלכה דהרי בגמ׳ דחי׳ ולא היא כיון דחתכי׳ ומלחי׳ ש״ד, והא בסתם בשר א״ל חתיכה לפני מליחה והיינו דחותכו משום דאית בי׳ חוטין אלא שאינו יודע לגמרא מקומן להכי יכול לעשות כן, ומבואר דחיסי׳ מ״מ שמא יעבור ויאכלם בלא ניקור כיון שאינו מזומן לי׳ לנקרם (מקמי׳ דמסיק דיכול לחתכן), וגרלה דבלא״ה דחי בי׳ שפיר, ועוד שאני אסור דס דחמיר ולא דמי לאפר״ע בדרבנן, (ונפ״מ לתת דבר בחשש דאוריתא אם יתקנו באופן שאינו בכלל תקנה דאסור מכירת טבל).

ח) ורלאיתי להגר״א שכתב על דיני׳ דה״ר יונה גרלה דנפיק לי׳ מהא דרפ״ג דדמאי, והנה שם מבואר דמאכילין את האכסניה דמאי ואם רצו לעשר מעשרין ופי׳ הרמב״ם דהבא לידם לאכול מיד פטורין ואם קבלו מנה לשמור לביתם אם רצו לעשר מעשרין, מיהו אינו מובן הא התם תקנה מיוחדת היא בדמאי שהקלו על האכסני׳ כמבואר שם ברמב״ם ומנא לן ללמוד לכל דרבנן.

ט) המג״א הביא דברי ספרי שבבן חורין מותר לעבוד אפי׳ עבודת עבד, והקשה התפ״ס מב״מ עג: אמוה דרבא הוה תקיף אינשי דלא מעלי לסחיבת מרכבה וא״ל רבא שפיר קאמרת דמניא אם אינו נוהג כשורה לעולם בהם תעבודו, ומבואר דאם הוא נוהג כשורה יש בו אסור זה של לעולם בהם תעבודו, וצריכין לחלק כשעושה שלא ברצונו צריך היתר זה ואע״ג דמייתי קרא מ״מ בלא״ה אינו אלא אסמכתא מבואר שם מלשון הדרשא דדרש לעולם בהם תעבודו ובאחיכם, ותיבת באחיכם הוא תחלת המקרא ובאחיכם בני ישראל לא תרדה בו בפרך כו׳ ואין ספק שזה לא יוכל להיות פרוש הפסוק. וכן מוסיף ואם נוהג כשורה אז ובאחיכם בני ישראל כו׳. ומה שהביא מב״ק כח: מאי רא׳ מהא דקוננין את כפה דלא עבידא דינא לנפשה הא בלא״ה הו״ל אפרושי מאסורא וע״כ מיירי באינו עושה מעשה עמך כו׳, ולכאורה אינו דומה לכאן שכאן באינו נוהג כשורה אין הכוונה אינו עושה מעשה עמך, ורק הוא דבר הנצרך שאע״פ שאין רצוי לעשות בכח עבודות כאלו בישראל מ״מ לצורך תקון העולם מותר.

י) והרא״ש קדושין פ״ק סי׳ מז׳ כתב דלענין עבודת עבד אם התנה הכל לפי תנאו, וכתב שם הק״נ דל״ע דברי מג״א כאן שכתב שאין להתנות בעניגה דצער, ואפשר דאף המג״א לא בא לאפוקי דשייך תנאי אם הוא רוצה לעבוד עבודה זו דס״ס צריך פועל לזה ויכול לעשות עצמו לזה, אבל כה״ג שהוא צער הנפש ממש כמ״ש הטור שיכול להסתכן כשמריח האוכל ואינו נותן לו ל״ש תנאי שלא בא לעבוד עבודה זו אלא בא לנשמשו ומה שחוסמו מדה רעה בעלמא הוא וע״ז הזהירה הגמ׳ שלא יעשה כן, ולכן אין ראוי להתנות כן, אבל אם השמש אינו רוצה לאכול בשר זה ובעה״ב יודע בו שאינו רוצה ודאי שרי, ואע״פ שהמג״א מיירי אפי׳ במדת חסידות שלא יועיל תנאי ס״ס אותו הטעם הוא, ובכלל ל״ש כ״כ תנאי על מדת חסידות כיון שאינו חייב לו כלום והוא ענין לעצמו שחסידות הוא ליתן, וכי אם יתנה לא יהיה בזה חסידות, לכן ל״ש תנאי בשום מדת חסידות, (ובאמת בדבר דאית לי׳ ריחא גרלה מלשון הש״ה דגם לא יועיל תנאי, אז שאינו שכיח לכן לא הזכיר כן).

יא) והמג״ג הביא מב״ק צב: פלעני ע״מ לפטור פטור ור״ל מזה דמהני תנאי בצערא דגופא, ולא גרלה דומה הגדון לרא׳ דשם מיירי שהוא פטור מלשלם כיון שקבל רשות לעשות דבר וזה אין ספק אבל לא כ׳ דמותר, ואפי׳ מותר ה״ט שהוא מבקש ממנו עכשיו עשה לי כך וכך וזה ג״כ אין ספק כיון שהוא רוצה עכשיו ולא הי׳ ספק אלא היכא שמתנה מראש וגם אם ירצה אז לא יוכל לקבל, ולהכי שרי בדן חורין לעבוד עבודת עבד כיון דלעולם יכול לחזור בו ולעולם אינו מוכרח לזה, ואפי׳ יהיה מותר להתנות בצערא דגופא מ״מ בדבר זה שהוא מדת אכזריות שלא ליתן אוכל מלפניו כשמתנה ע״ז קודם הוא באותו אכזריות.

יב) בעניני ד״א בסעודה, אמרי׳ סי׳ קע׳ דהאוחז כגילה אסור כ״כ ב״י ומג״א יא׳ והכי משמעות הטור וע״ע הא ראוי לבטוע פרוסה כגילה כמ״ש לעיל קסז׳ והיינו לאחזה וגם לאכלה ולא אמרו אלא שלא יבטע יותר מכגילה, גם למה ב״י שם מביא מקורו מדיוקים הא בהדיא אמרו הכי במס׳ ד״א המובא כאן ואפי׳ על כגילה עצמה.

- קע -
הנהגת ד״א בסעודה

המדבר בשעת בליעה (א״ר א׳ מ״ב א׳, לא כפרישה דאף בין תבשילין ועי׳ מאמ״ר נוטה כפרישה) מסתכן ואסור אפי׳ לצורך, כגון לומר אסותא (ס״א). ודוקא כשאוכלין בהסבה (א״ר פרישה ברכ״י א׳, ועשיו״ב ליזהר תמיד). אבל ילמד על השלחן (מ״א א׳ ומ״ב א׳ משל״ה, ורע״ב כ׳ דסגי בבהמ״ז), וטוב לומר מזמור ה׳ רועי (ח״א מ״ב א׳).

נתבאר סי׳ קסד׳ שהעושה צרכיו בסעודה נוטל ידיו, אמנם אם יצא להטיל מים אין הכל יודעים אם נגע או לאו הלכך אם נגע (מ״א ג׳ וא״ר ג׳ ומשמעות רמ״א ומ״ב ה׳, לא כלבוש דאפי׳ לא נגע) ובא לשתות נוטל יד א׳ (המו״ק כ׳ ב׳ ידיו, והמחב״ר ומאמ״ר דחו דבריו וכש״ע) בפני כולם דלא לימאסו מיני׳ (ס״א ורמ״א דלשתי׳ א״צ לטול מ״א ב׳, ועמ״ז ב׳ וא״ר ב׳ דאסטניס נוטל בחוץ ובלבד שיכירו בזה), אבל בא לאכול ב״ע ידעי שנוטל (רמ״א). ואם שותה שלא על שלחן הסעודה א״צ נטילה, דל״ח שיבא לאכול אז (רמ״א ועי׳ א״ר ב׳ דלדידן אין אוכלין כלל בזמן שתיה אף בשלחן, ועמאמ״ר ג׳ דמצריך ברכה לשתי׳ לא כמג״א). המניח פרוסה נשוכה ממאים לחבריו (ס״י סט״ו). והמלקט פרורים מקרקע לשלחן מטריד חבריו (סט״ו). המציע לחברו כוס ששתה ממנו ממאיסו ויסתבן (סט״ז ב״ח ורש״ל), ואבא ג״כ חשש חולי (ט״ז ח׳), על כן יקנח מקום פיו ואם הוא מים יכול לשפוך משם קצת (סכ״ב). האוכלין יחדיו מקערה אין

יג) עשה צרכיו ודאי צריך נטילה יל״ע אם הוא דינא או חזקה.

ומג״א ג׳ מביא על לבוש סב׳ דאפי׳ לא שפשף יטול דאין הכל יודעין אם שפשף או לא, דא״כ אפי׳ יצא לחוץ בעלמא אין הכל יודעין כו׳, ול״ג מוכרח דמ״מ בהליכתו לבהכ״ס ידעי או שאמר וכדו׳ דהכי שכיח טובא דידעי בהיכן הלך אולם מה עשה בדיוק ודאי אין יודעים (ומה שתמיה פמ״ג למה השמיטו הפו׳ הא דרשב״א דאסטניס כו׳ הנה הוא מובא בא״ר, והמאמ״ר דמצריך ברכה לשתי׳ ומביא על מג״א דכיון שציוו לטול מה לי אם מחמת חשש ציוו, ול״ע דעיקר נטילה זו אינו אלא מחמת ד״א דהא אינו נוטל אלא יד א׳ ואטו לא שאני לן שאני לן איזה צווי הוא, ואולי ס״ל לברך רק מחמת אכילה והוא תקנה גמורה וע״ע מקורו בש״ס).

יד) אין משיחין בשעת הסעודה הברכ״י תמה מאד דלא חזא דחשש להכי וכו׳ ומשמע מדבריו דאוסר לשוח כל הסעודה ולא רק בשעה שם אוכל בפיו דבכה״ג באמת אין דרך בנ״א לדבר ולא הי׳ תמיה כ״כ, אבל לכאורה היה נראה דלא איתסר אלא בשעה שאוכל בפיו, או שמא גם כשאוכל בפי אחרים שלא יבואו לענותו ויסתכנו, דלכאורה בגמ׳ תענית ה: מפורש בתר דסעוד אמר לי׳ כו׳ אלמא צריך להמתין עד סוף הסעודה אלא יל״פ דהתם חשש שיענהו אבל בכל מלתא דלא חיסי׳ שיענהו מותר לדבר כל שאין בפי המדבר אוכל, ומצינו בגמ׳ בהרבה מקומות שהיו מסובין ודברו, וכן ציוו שיהי׳ ד״ת על השלחן, ול״ע אם אומר אחר שכבר סלקו מאי מהני דאין זה אלא לאחר הסעודה ולהר״ב אבות ג׳ ג׳ שהתיר לסמוך אבהמ״ז א״כ מהני אלא שדבריו תמוהין. שו״ר דאפשר הרע״ב לא קאמר אלא שאם אוכל ומברך בהמ״ז ל״ש לומר עליו זבחי מתים דס״ס קיים מצוותו ואכל לש״ש ובירך לה׳ ואין חיוב גמור לומר ד״ת, אבל מה שהצריכו חכמים לומר ד״ת הוא ענין נוסף וודאי יש מצוה לומר ד״ת אלא שאם בירך עכ״פ אינו בגדר זבחי מתים. והמ״ב א׳ דקאמר בין תבשיל לתבשיל מותר

ומציין לא"ר, הנה לשון זו משמעה רק בין המנות אבל לכאורה כל שאין אוכל בפיו יכול לדבר בין בליעה לבליעה והכי משמע בטור.

טו) כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא כ' המאירי פסחים פו: "ואין גורסין בה חוץ מצא אלא שבקצת ספרים נמצא כן ודרך הגהת ליצנים נשתבשו בה הספרים", וכמה מפרשים כתבו פרושים ע"ד הרמז, באופן שרובן מודים שאינו כפשוטו וכדעת המאירי, ועי' ברכ"י שכ' משם התו' דפסחים פו: דאפי' דבר גסות ושררה יעשה, והדבר תימה וכי אפשר לת"ח לעשות דבר גסות ושררה, ומי גרע ממ"ש הברכ"י אות ו' דדבר פרישות של חשש הרגיל בו לא יעשהו משום דברי בעה"ב, והנה שם לא מיירי אלא בישיבת פוריא ואף שכתבו התו' שהוא דבר גסות ושררה אפשר דכ"ז אי לאו שהי' בעה"ב אומר הוי גסות לישב אמטתו אבל אחר שאומר הוי שפיר ד"א, אבל שאר דבר גסות ושררה גבי אחרים צריך עיון מי איכא גונא שיהיה ראוי. ולפ"ז פשט המימרא דכל מה שהבעה"ב אומר לעשות, אף שנראה שלא לכבודו, רצונו זה הוא כבודו, ויכול לעשות, ולא שחייב לשמוע בקולו. ואולי הא דמסיים חוץ מצא ר"ל תיזהר שלא יצטרך לומר לך צא.

טז) בטור הביא מעשה בר"ש שנכנסו אורחים אצלו וגזר עליהם שיאכלו וישתו והיו נודרים ומבדים והלקה אותם והק' ט"ז הא הלקה משום דבדו הנדר ומה זה שייך לכל מה שיאמר כו' ותי' דזה מקרי נדרי זרוזין יו"ד רלב' והלקה אותם על שסרבו לאכול, וצ"ע מי חייב מלקות בכה"ג שלא היה אלא דרך נמוס שהלא באו להתארח אצלו אלא שסרבו יותר מדי והפריזו במדת דרך ארץ, והנה לא נתפרש אופן זה ממש בנדרי זרוזין, ואפשר שהיה שם באופן שאינו נדרי זרוזין ועי' רמ"א שם מרי"ו דאין לדמות בנדרי זרוזין ואין בזה מה אלא שאמרו חכמים, והכי מסתברא מדהלקה אותם, ומעשה זה לא בא ללמד אלא מכשול היוצא מזה שלא רצה לעשות דבר בעה"ב ולבסוף הוכרח לעשותו וגם הפסיד.

יז) והפרישה כ' תימה מה גזרה שייך כאן, ול"ק דהא היינו כל מה שיאמר בעה"ב כו', ועוד הק' כיון שהיו נודרים לא לאכול איך הכשילם והאכילם, ולא נזכר שהאכילם אחר נדרם, והק' עוד מה היה דעתם מתחלה שנדרו ואכלו, ול"ק דהא חייבי מלקיות נינהו ונהגו כדרך האנשים שקל בעיניהם נדרים ר"ל וע"ז מסיים שם במס' ד"א שא"ל ר' יהושע הלקם ארבעים שלי וארבעים שלך, עוד הק' היכי שמעי' דכל מה שיאמר בעה"ב עשה וכבר נת' לעיל, ועוד דהא "גזר עליהם", ומאי דמפרש שהיו נדורים מזמן שלא לאכול בשלחן אחרים ל"נ כלל ממשמעות הענין, ומציין לראשית חכמה שמביא מעשה זה באריכות כו', והנה במסכת כלה רבתי הגי' היו נודרין ומנדין ולא עברו כלל על נדרם רק משום שנדוהו הלקם כמו שאמר כך שמעתי שמי שהוא נודר ומנדה מלקין אותו (ובדא"ר הגי' שמעון בן אנטיפטרס ונר' שלא הי' מכלל רבנן וכן בסיום הא דכלה רבתי נתכנה "בן אנטיפטרס" בלא שמו כלל, אמנם אי' התם דר' יהושע א"ל שלום עליך רבי ול"נ שהי' רק מפני כבודו וכן אי' שם שעסקו בתורה).

יח) עוד איתא בכלה רבתי פ"ט הי"ב ישהה בחמין פעמים ובצונן ארבעה ויל"פ שישהה בשתייתו שלא ישתה בב"א אלא בג"פ, ובצונן ארבעה שמא פליגא אהלכתא דידן, ועד אי' שם לא יאכל בכל אצבעותיו ולא יכניס ידו לפיו ומוקי לה רבא שם באמצע אכילה עי"ש, ובכמה דברים לא קאי מס' כלה כש"ס דידן, עי' מש"כ בדברינו ביו"ד סוף ה' נדה במבא למס' כלה.

יט) הבוצע בפני מי שגדול הימנו ה"ז גרגרן וב"ח תמה הא דינא הוא לעיל קסז' דהבוצע קודם, ואפשר דהוא הוא טעמא אחר שיש קדימות ממילא הממהר גרגרן.

כ) פסחים פו: רבי ישמעאל ברבי יוסי איקלע לבי רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא יהבו ליה כסא קבליה בחד זימנא ושתייה בחד זימנא אמרי ליה לא סבר לה מר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן א"ל לא אמרו בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה. ונראה תימה, ואפשר דיין מתוק דרך בנ"א לשתות יותר וכן כרסו רחבה הוא לפי אכלו צריך יותר יין. (בא"ר בשם הנ"ץ נראה שסובר שמעשה זה היה בהאריז"ל, ובאמת הוא מתנאי וכמבואר).

כא) כ' הא"ר סקכ"ג משם ס' הגן (כ' עליו החיד"א שהוא לחד מן קמאי לא נודע) "דאפילו עושה לשם מצוה כגון שבתות וימים טובים עובר שלושה לאוין השמר לך פן תשכח בל תשקצו שממלא כריסו כמו בהמה ואסור לברך ברכת המזון אחריה" עכ"ל, ☜ והגם שאין לנו רשות להרהר אחרי הקדמונים, מ"מ יש לדון אם ראוי להעתיק הלכה זו, דאטו לא יברך בכה"ג, וזה צע"ג. ועיקר מה שהפליגו הספרים בחומר הנאה מעה"ז, צריך לברר טובא בזה מהיכן נובע ענין זה, כי הוא עיקר סוגיא זו דהנהגות דרך ארץ, והאמת שהוא תלוי בחקירה אחרת קודמת על עיקר תכלית האדם בעולמו, ומקום חקירה זו היא בשלחן ערוך כי כל אדם צריך לידע דבר זה.

כב) הנה כל ענין ירא"ת ה' הוא שהאדם עבד ה' אבל זה אינו מספיק שעליו לידע מהי עבודתו של העבד והיראה אינו אלא שמוכן וממהר וזריז לעשות עבודתו, וברור שעבודת ה' הם המצוות, אמנם יש מצוה שהיא כשומר למצוה אחרת, וצריכים לידע מי שומר את מי, (ועי' באבן עזרא דברים יג' ה' ובקולו תשמעו מצוות שהם זכר לעיקר, גם בשמות יח' כ' כ': רוב מצות עשה אינם מצות עשה עומדות לעצמם כי אם לזכר כמו השבת המועדים ופדיון הבן ואהבת הגר וציצית ותפלין מזוזה גם שעטנז ורבים אחרים, והגם שיש להעיר בכמה ממשליו), ויש מן החכמים שמעמידים עיקר המצוות שהם שמירה וזכר וחזוק העבדות שבאו לשמור עיקר הקדושה, שיהיה האדם קדוש ורחוק מהתאוה וההנאה, אבל יש שמעמידים עיקר המצוות ההטבה, ואין הקדושה אלא דרך ליראה ולעבדות שמי שאינו קדוש אינו יכול להיות עבד ה' באמת כי הוא עבד לתאוותיו. והבדל בין שני דעות אלו הוא לענין זה אם יש פסול במה שאדם נהנה מעולם הזה, ואף שהכל מודים שמצינו סגופים וכפרה ועניניים במעוט חלב ודם מ"מ הנדון אם זה שייך להעיקר שהוא תכלית האדם.

כג) והנה לכאורה ברור שענין הקדושה וריחוק מספוק צרכי הגוף אינו תכלית בפנ"ע לגמרי, דידוע שדרך התורה שלא לרחק דברים האלו בתכלית, כמו עונה שהוא מצוה והרבה מצוות הם באכילה כמו יו"ט וקרבנות וכבוד שבת, ואדרבה אסור הוא להיות נזיר ואמרו תענית י. על נזיר ועל יושב בתענית שהמה חוטאים שאין ענין התורה לרחקם בתכלית אלא בשעור ידוע שלא יהיה גשמיותו מרובה על שעורה, ואם אמרו אין שמחה אלא בבשר

ממתינים להפוסק לשתות (או לכל דבר מ"א ז' וא"ר ו', לא כלבוש ועי' א"ר דלא ימתינו זמן רב), אלא אם פסקו רובם (ס"ב). והיה דרכם להשאיר לשמש בקערה אם לא נטל מראש לעצמו (ס"ג ועסי' קסט' דכל מסייע בהכנת הסעודה חסידות ליתן לו מידי מיד). וכן מנהגם הי' שלא להשאיר הכוס ריקן בשלחן אלא ליתנו מיד לשמש (סי"ז). והמחזיר לשמש לא יחזיר מיד כמואם במה שקיבל אלא אחר שמניח לפניו (סי"ח כפי' ב"ח, ולבוש מפרש דישאיר שמא יצטרך לו מ"מ וכ' ט"ז דישאיר עד שיראה יש מספיק לכולם). וכל שאין המסובין יותר מב' הי' דרכם שהשמש סועד עמם (סכ"א וכן כשמשלים עשרה א"ר). ולא יתנו ממנתם לבנו של בעה"ב שאז נראה כאין לו מה ליתן להם (סי"ט וביש הרבה ל"ש ומ"ב מ' כ' שבמע"ר על ר"מ פ"ז חוכך להחמיר), ולשמש שרי (מהרש"ל). ועל כן לא יפה עושים הבאים לסעודה כשכבר אין מאכל (בה"ל).

לא יקפיד אדם בסעודה (ס"ו). ואין מסתכלים בפני האוכל ובמאכלו (ס"ד). ובכל שתיה ראוי להפוך פניו מאחרים (מ"א ז' וברכ"י ג', וא"ר ח' חולק מובא במ"ב יג' משם י"א), אך בסעודה רק במים (בכורות מד' מ"ב יג', ומ"מ מסיק הברכ"י ג' דהאידנא אינו נוהג). ומדת דרך ארץ שיעשה כל מה שיאמר בעה"ב (ס"ה אחר שיפציר בו קצת אא"כ הוא גדול מ"א י', וזה דלא כמהרש"א וברכ"י ח' וא"ר ט', וע"ש דלשנות אכסניא אינו ראוי ושיש חולקים, ועברכ"י ד' אפי' דבר גסות, חוץ מצא נאמרו הרבה פרושים ועי' ח"א

ויין מבואר כי כן ראוי שיהיה הגוף שמח מתענוג ואין עקירת טבעו תכלית אלא שעור. ועוד אם בענין בין אדם לחברו הזהירתנו התורה כ״כ בכל פרשה ופרשיה ועליהם אמרו מה ה״א דורש מעמך כו׳ וכן והלכת בדרכיו מה הוא כו׳, איה אזהרות על התאוה ואם מצאנו אסורי אכילה ואסורי עריות אשר המה ברורים בכל ענין איה ההרחקה מאכילה ומתענוג בעלמא.

ואמנם אזהרת קדושים תהיו תכוין על התאוות המגונות המותרות מצד שאר הדינים, אבל אין רבוי ענין ופרטיו לזה בתורה. וכן בעשרת הדברות נר׳ עיקר כי בם תמצא כבוד אב לא תגנוב לא תרצח לא תחמוד לא תענה עד שקר שהם חצי מי׳ הדברות (והשאר שומרי האמונה כמו אנכי ולא יהיה לא תשא ושבת), וכן הוא בז׳ מצוות דב״נ כנ״ל. ולא עוד אלא שאמרו שנבואה שורה מתוך תענוג הגוף שאינו חסר כלום כמו נגינה, ואמרו שאמר יצחק לעשיו וצודה לי צידה ועשה מטעמים כאשר אהבתי הוא כדי שמתוך התענוג ישרה עליו רוה״ק, (דבר זה מבואר בדרשות הר״ן ול׳ רמב״ן ״שהי׳ יודע בנפשו כי אחר האכילה היתה מתענגת ושמחה״ ועי׳ ב״ר צד׳ ״שהי׳ להוט אחר גרונו״, ואין הכוונה כפשוטו ממש), וכי אפשר שיבא אדם לדבר בה׳ בזמן שהוא מנוגד לתכליתו בעולם.

כד) ועי׳ בהגהות יעב״ץ ערובין פג: האוכל יתר על כן רעבתן נ״ב ל״ק מר׳ הונא דאכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ברכות מב. וכן ר״י בפרות גינוסר ברכות מד׳ (דהתם אמרו דאכיל עד דהחליק זבוב על מצחו ולא יכלו ללכת בלי שהוליכום) ואביי במשלוח מנות פ״ק דמגלה ז: (אמר אביי כי נפקי מבי מר הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה ואכלי בהו שיתין פלוגי ובשולא בתריתא הוה קרו לי׳ צלי קדר ובעאי למיכל צעא אבתרי׳ היינו לאכול הקערה) דה״א אהתם רוחא לבסומי שכיח עכ״ל, ויש להוסיף מברכות מז. אמר שמואל אילו מיתי לי (אחר סיום אכילה) ארדיליא וגודליא לאבא מי לא אכילנא (פרש״י שהיו חביבין עליו), ודע עוד שכתוב בשאלתות מהגר״ח מוולז״ין אות לב׳ כי אמר שאין נראה לו שיורידו בעה״ב משכרו על תענוג גשמי, (גם כ׳ הגר״א חמדת הפרנסה והממון אינם אסורים רק שיהיה באמונה, אבן שלמה ב׳ יג׳).

כה) והדבר ידוע שלומדי תורה צריכין ישוב גדול מאד כדאמרו ערו׳ סה. הלכתא בעא צילותא כיומא דאסתנא והכונה בזה לתנאים הגשמיים ואמר אביי אי אמרה לי אם קריב כותחא (עשה תשמיש כל שהוא) לא תנאי אמר רבא אי קרצתן כינה לא תנאי (אם עקצתו כינה היה זה פוגם בלמודו) אמרו לי׳ לר׳ זירא מחדדן שמעתך אמר להו דיממי נינהו (שהיה שונה ביום לא בזמן עייפות). וכל מה שהפליגו במעלת תורה מתוך הדחק היינו שצריך להיות מוכן למסור נפשו על הלמוד אפי׳ לא יהיה לו כלום וכמבואר בשו״ת שלמת חיים להגרי״ח זוננפלד תקג׳ דכך היא דרכה של תורה כו׳ היינו שידע אפי׳ לא יהיה לו כו׳ אבל צריך מתחלה ללמוד בהרוחה כו׳ ע״כ. וכדמצינו לכמה גדולי ישראל וכמו שראינו לרוב החכמים והקדושים שהיו לפנינו שבעניני אכילה וכדו׳ היה דרכם ככל אדם המסתפק במועט ולא הפריזו על המדות בדברים קשים ומרים (לבד מהני קדושים אשר בארץ שרצו לתקן פגמים נעלמים שהוא ענין פרטי), וכל יותר מזה הוא מקשה חיי האדם וידוע שאין מכלל התורה להקשות חיי האדם ואפי׳ אהדם קווץ אמרו דרכי נועם כו׳ וא״כ אין צווי וענין בפרישות יותר מדרך הרגילה בהולכי בדרך התורה, וודאי התכלית היא גבוה מעל גבוה מדרך המצוה, וזה יורה שדבר שהוא דרך רגילה שיש לו גבול ולא תכלית עבודת האדם שאין לו גבול. ואמנם למעלות הקדושה אין גבול, אבל אין המעלות במקום טבע האנושי של צרכי הגוף ובביטולו.

כו) ובאמת בהרבה מקומות אחז״ל שהעיקר הוא באל״ח, דאמר רבי עקיבא ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, והגדיל בזה הלל ואמר מה ששנוי עליך לא תעשה לחברך זה כל התורה כולה ואידך פרושא זיל גמור. ובקה״ר ז׳ הכופר בגמ״ח ככופר בעיקר, ואין נראה שמדבר מהכופר ואומר שאין טוב לעשות חסד שאין בגמצא האי מ״ד אלא נראה הכוונה שעושה החסד לטפל ואומר שהעיקר פרישות וחסידות ועז״א שהחסד הוא עיקר מהעיקרים.

כז) ובברכות כח: כשחלה ר׳ אליעזר שנה לתלמידיו אמרו לו למדנו ארחות חיים ונזכה בהן לחיי עה״ב אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם. ומ״ש והלכת בדרכיו פרשו חז״ל מה הוא רחום אף אתה רחום כו׳ והכל על מדות האדם, וע״ז אמרה תורה מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כ״א לאהבה את ה״א וללכת בדרכיו, ועמ״ש מה הוא רחום לא נאמר מה הוא קדוש כו׳ כי אינו שייך שזה מתייחס לתאוה גשמית משא״כ רחמים וכדו׳ הכל ענין רוחני. ובמכות כד. תריג׳ מצוות נאמרו לישראל בא דוד והעמידן על יא׳ הולך תמים ופועל צדק כו׳ כולן בין אדם לחברו וכן בא ישעיה והעמידן על שש בא מיכה והעמידן על ג׳ גם המה בין אדם לחברו בא חבקוק והעמידן על אחת צדיק באמונתו יחיה (כי הכל נובע מן האמונה) וכל אלו ההעמדות הן לומר כי זה קצור הצדקות.

כח) ובדב״ר ה׳ א׳ ארשב״ג דין א׳ משלשה רגלי עולם שהעולם עומד על השלום על הדין ועל האמת (מתני׳ דאבות), ומביא שם ממש״כ משלי ז׳ עושה צדקה ומשפט נבחר לה׳ מזבח ומבאר מה טעם עדיף בין אדם לחברו מזבח. ובשמ״ר ל׳ טו׳ כל התורה כולה תלויה במשפט לכן נתן הקב״ה דינים אחר י׳ הדברות, ובברכות סג. איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה זה דרך ארץ, ובויק״ר ט׳ ג׳ א״ר ישמעאל בר רב נחמן עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה. ובירמיה ט׳ כב׳ חסד משפט וצדקה בארץ באלה חפצתי נאם ה׳, ובירמיה כב׳ טז׳ דן דין עני ואביון אז טוב הלא היא הדעת אותי נאם ה׳, וכל תוכחות הנביאים על אלה ידברו עי׳ ישעי׳ נו׳ א׳ זכריה ח׳ טז׳ תהלים כד׳ ד׳ טו׳ ב׳, ובישעיה א׳ כז׳ ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. וטבעם של ישראל אמרו במדב״ר ח׳ בישנים רחמנים וגומלי חסדים, ורוב ענין זה הוא בין אדם לחברו, וכן משה רעה ישראל אמרו עליו במדרש כי נבחר מעם באופן שהיה רועה את צאן יתרו ברחמים רבים.

כט) ולענין עונש וחומרא אמרו בתוספתא פאה צדקה וגמ״ח שקולין ככל העברות שבתורה, וכן הוא בב״ב ט׳ גבי צדקה דשקולה כנגד כל המצוות, ובירושלמי פאה לה״ר כנגד ג׳ עברות חמורות, ולא מצינו הפלגה כזו בשום עברה, ואין ההפלגה משום לה״ר דוקא, כי אין גרוע לה״ר יותר משאר הרעות והצקות שעושה

מה׳ ג׳ משמיטו, כ׳ בגדי ישע ומ״ב יז׳ דלאכול אכילת יתר אינו מחויב לשמוע לו). **או גדול הבנים** (ברכ״י). **ולא יתבע מאכלו אלא ימתין שיציעו לפניו** (סי״ג). **לעולם גדול קודם, וקופץ בראש גרגרן** (סי״ב). **ואפי׳ לכ״א קערתו** (מ״ב כח׳ מב״ח ומ״א וא״ר לא כט״ז).

האוכל כביצה יחד ה״ז גרגרן (ס״ז ואפי׳ רק אוחזו ב״י מג״א יא׳ ובשעה״צ ט׳ כ׳ דכביצה מצומצם יאחז). **השותה כום יין** (של רביעית מ״א יג׳ של״ה) **בב״א ה״ז גרגרן, בשלשה לגימות ה״ז גם רוח** (ס״ח). **וכן לפי ערך הכום קטן יותר או גדול יותר** (רמ״א), **והכל לפי הענין וחוזק המשקה** (מ״א יג׳). **השותה ב׳ כוסות תיכף לברכה נראה כגרגרן, שמכין מקום לאכול עוד** (סי״א ועט״ז ה׳ אפי׳ כשמביא אחת לברכה מ״מ נראה כן למי שלא יודע). **האוכל שום ובצל מראשו ה״ז רעבתן** (ס״ט ובשבת יכול מ״א יד׳, ומאמ״ר ו׳ כ׳ אין נזהרין בזה). **התולש בשני ידיו מגונה** (רמ״א עי׳ מ״ב כה׳ דלפנינו אי׳ בשיניו). **הדברים הקשים לשכחה כגון זיתים היינו בע״ה** (האר״י מ״א יט׳, ובלב בהמה חיה ועוף יש ליזהר מאד מ״א מ״ב מה׳ ועמ״ש יו״ד עב׳ מידי״ה בדין עוף ושאין הכל נזהרין), **ובזיתים חיים** (מו״ק). **קצף המשקין סכנה** (גמ׳ ורש״ל), **ודוקא מתסיסתו לא משפיכתו ונכון ליזהר בכל** (של״ה א״ר כד׳).

גנאי הוא לת״ח להסב עם ע״ה בסעודה (ס״כ, מט״מ כ׳ אפי׳ סעודת מצוה וכ׳ בה״ל אין נזהרין בזה ועכ״פ במקום שיוכל להיות תועלת ודאי שרי). **המארח ד״א שישקה המסובים** (מ״א כב׳). **עיו״ד קסב׳ אימתי האכיליני ואאכילך מחזי כרבית.** עסי׳

לחברו, אלא שהוא עיקר תחילת מחלוקת ושנאת חינם, וכן מפורש ביומא ד: שקולה שנאת חינם כנגד ג״ע ע״ז וש״ד ועניין לה״ר כ׳ הר״מ פ״ג מדעות ״כל דבר שעשוי להגר לחברו או להפחידו״ וכל הרעה שעושה לחברו הרי היא כנגד ג׳ עברות חמורות כי עיקר תכלית המצוות להיותו אדם ישר וצדיק ואם מרע לחברו אינו צדיק אלא רשע ומה הועילו מצוותיו, (שהרי תכלית המצוות לעשות טבע האדם הטבע הראוי והנה לא בא לכלל הטבע הראוי כלל). וזה פשר כל ההפלגות הנוראות שהביאו חז״ל על מספרי לה״ר כמ״ש פסחים קיח׳ כל המספר לה״ר ראוי להשליכו לכלבים ואמרו כי אינו מקבל פני שכינה, ובערכין ראוי לסקלו באבן ומגדיל עוונות עד לשמים, ושם אמרו סיפר אין לו תקנה, ובברכות ח׳ מיתה קשה שבעולם אסכרה ובשבת לג׳ עונש לה״ר באסכרה, ואינו מיוחד רק למין עוון דלה״ר אלא הוא שם כללי לכל חטאים שבין אדם לחברו וק״ו אם מלבין פניו ברבים וכדו׳, אלא שדרך בני אדם לעשות רעתם בהסתר. ובחגיגה ה׳ כל המטה דינו של גר כאלו מטה דינו של מעלה, ובילקוט ויקרא חביב עלי חסד שאתם גומלין זה לזה יותר מכל הזבח שזבח שלמה כו׳, ואף שדברים הרבה המשילו כאלו הקריב קרבן מ״מ לא אמרו חביב יותר מכל הזבחים כו׳.

ל) ואמרו כל היורדין לגהינום עולין חוץ מג׳ שיורדין ואינם עולים הבא על א״א והמלבין פני חברו ברבים והמכנה ש״ר לחברו, והי מיניהו חמיר פרשו בב״מ נח: נח לו לאדם שיבא על א״א (תו׳) ואל ילבין פני חברו ברבים וכ״ה במנוה״מ נז׳ נח׳, וכמ״ש בפנ״י ב״מ נט. עוון הלבנת פני חברו חמור מכל העברות ומלתא דפשיטא היא, וכן ד׳ כתות שאינם מקבלים פני שכינה הם מבעלי שחיתות המדות, וכל אלו שאין להם חלק לעה״ב או מכחישי העיקרים והחובות או שחיתות המדות. ואמרו כשבא אדם לעולם האמת מיד שואלין אותו עסקת בתורה וגמ״ח נשאת ונתת באמונה המלכת את חברך עליך בנחת רוח.

לא) ובב״ב פד. קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה, וגם לענין עונש בעולם הזה בין אדם לחברו הוא הוא המכריע, כמ״ש בערכין טו י׳ נסיונות ניסו את ה׳ ונחתם דינם על לה״ר בלבד, והמפורש בתהלים דהחפץ חיים ינצור לשונו, וביבמות כא׳ קשה ענשן של מדות מענשן של עריות, ועי׳ שאלתות דרב אחאי בראשית סי׳ ב׳ דחמיר עונשא דגזילה טפי מכל אסורי, ובסנהדרין קג׳ עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה א״ל הקב״ה הניחו לו שפתו מצויה אצל עוברי דרכים, ובדורו של אחאב רשיעא אמרו שנוצחין במלחמות משום שלא היו ביניהם בעלי לה״ר. ואמרו תנחומא פ׳ צו ״אפילו ישראל עובדים עבודה זרה ויש שלום ביניהם אין מדת הדין פוגעת בהם, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו, ואם אין שלום ביניהם אפילו מקיימין התורה, מדת הדין פוגעת בהם, שנאמר חלק לבם עתה יאשמו״. ולאידך גיסא עי׳ ויק״ר כו׳ ב׳ תינוקות בימי דוד שלא טעמו טעם חטא והיו יודעים לדרוש כו׳ אחר שהיה בהם כל השבח הזה למה היו נופלים במלחמה שהיו בהם דילטורין, ושם לג׳ ג׳ סאה מלאה עוונות גזל מקטרג בראש במקום שיש ג״ע ע״ז וש״ד גזל שקול כנגד הכל כד׳ חטאות סידר יחזקאל ולא נחתם דינם אלא על הגזל, ובמדב״ר יא אפי׳ עובדים עכו״ם ושלום ביניהם אין השטן נוגע בהם.

לב) עוד במדב״ר נשא ט׳ כד׳ שאמר שמשון ״זכרני״ ושאלו מה זכירה יש בזה שהיה מתאוה לזנות (ובסוטה ט. הלך אחר עיניו ונתאוה לדבר טמא) - שלא אמר לאדם מעולם העבר לי מקל ממקום למקום, ובפ׳ קרח יח׳ ה׳ קשה מחלוקת שב״ד אין עונשין תינוקות ובמח׳ קורח נענשו תינו׳, ובכלי יקר שמות ב׳ יד שבעבור חטא לה״ר ישראל שרויין בצרה יותר מכל האומות שהוא כנגד ג׳ עברות, ובא״ע ויקרא יט׳ יז׳ לא תשנא הפך ואהבת לרעך אלה המצוות נטועות בלב ובהשמרם ישבו בארץ כי על שנאת חנם חרב בית שני עכ״ל, ועי׳ משך חכמה שמות יד׳ כט׳ ״אם הצבור נשחתין בע״ז ובעריות ע״ז נאמר השכן אתם בתוך טומאתם, אבל בנימוסיות ומדת לה״ר ומחלוקת כביכול סילק שכינתו מהם״, וכן מבואר ב״הבונה״ לע״י ר״פ הזהב דמי שפרע קאי דוקא אדור המבול וסדום ומצרים דכל שחוטאים בהשחתת הקבוץ המדיני מיד נפרעים מהם.

לג) וכן אמרו ר״ה יח׳ דבני עלי שנגזר לזרעם קצור ימים אינם ניצולין אלא בתורה וגמילות חסדים, וכן אמרו בב״ר לח׳ ו׳ דאף שהי׳ חטא דור הפלגה חמור משל דור המבול נשאר מ״מ מן הראשונים פליטה לפי שהי׳ שלום ביניהם שנא׳ ויהי כל הארץ כו׳ ושם דאם יש שלום אפי׳ עע״ז מניח להם דכתיב חבור עצבים אפרים הנח לו. ואמרו בע״ז יז: העוסק בתורה לבד ולא בגמ״ח דומה כמי שאין לו אלוה (ואפכא לא נאמר), ובתנדב״א פי״ד אהבת ישראל קודמת לאהבת התורה, ובקדושין מ׳ רע לשמים ואינו רע לבריות זה רשע שאינו רע, ובתנדא״ר נח׳ אם ראית אדם מישראל שאינו מרחם על הבריות זהו רשע גמור. ועי׳ בש״ך להלן רמד׳ י׳ דלהטור והר״ן והב״ח תלמיד חכם חייב לעמוד בפני אדם שהוא בעל מעשים טובים.

לד) וכבר העירו שבעניינים אלו היא החסידות האמתית ללכת בה בקיצוניות ואמרו ב״ק ל. האי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין. ואמרו כל שדעת הבריות נוחה הימנו דעת המקום נוחה הימנו, וכל שאין דעת הבריות נוחה הימנו אין דעת המקום נוחה ממנו, והיינו שזהו הסימן, ובעינינו ראינו כמה אנשים מחזיקים עצמם לצדיקים וחסידים, אבל אין הבריות אוהבים להם, והסבה שאינם נוחים לבריות כ״כ, אין רוח המקום נוחה מהם, וזהו סימן כי צדקתם אינה אמתית, כי לא באו לומר לנו שמי שרע לבריות אינו ראוי, כי זה ידענו, אלא לומר כי מי שאין הבריות אוהבים אותו הוא רע גם לשמיים כי אינו אמתי וזונח העיקר הקשה והולך להחמיר בקל החצוני. ובאמת כ״כ לדינא הרי״ף בע״י פ׳ יהכ״פ דמי שלא שב ממצוות דבאל״ח אין מתכפר לו גם עברות שבין אדם למקום, וכ״כ בסדור הגר״א פי׳ שיח יצחק בדרוש תקיעת שופר.

קעט׳ אכילת מלח ושתיה בסעודה, ובאה״ע ע׳ שתיית יין לאשה.

כ׳ המאמ״ר (יב׳) בהרבה דברים הנזכרים בסי׳ זה אין אנו נזהרין בהם דמאחר שהלכות דרך ארץ שנו כאן הדבר משתנה לפי הזמן והשעה והמקום ואין לחוש, ועי׳ במ״א שכן נראה מדבריו (ע״כ).

- קעא -

בזוי אוכלין

עושה אדם צרכיו בפת ובלבד שלא ימאיסה בזה (ס״א אפי׳ לאו צורך אכילה בה״ל לא כפמ״ג), ואפי׳ לאכול בה ככף אם יאכלנה בסופו של דבר, והמדקדקים אוכלין בכה״ג בכל פעם גם קצת מהפת (ס״ג). ואין זורקין את הפת (ס״א). ושאר אוכלין זורקין רק שלא ימאסו כגון אגוזים (ס״א ועמ״א ד׳ דחטים אף בקליפתן יכולים לימאס, ובמאמ״ר יש צד קולא בזה, ובמ״ב כא׳ דהוא תרי גירסאות אם אגוז בקליפתו בימוה״ג מקרי נמאס כיון שלא ירימוהו), והתירו גם המשכת יין בצינורות לפני חתן וכלה באופן שלא ימאס (ס״ד), וכן לא ישב על קופת אוכלים אם יימאסו (ס״ב). ושעורין כמאכל בהמה (אפיקי מגינים).

והיכא שצריך להעביר זוהמא לברכה וכדו׳ מותר אפי׳ להמאים האוכל כגון שמן (ב״ח ט״ז א׳). וכל לצרכו שרי כגון לנט״י אם אין לו וק״ו לרפואה (מ״א א׳ א״ר א׳ מו״ק) והוא שיהיה דרך העולם (בה״ל). מאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה (מ״א א׳, וא״ר שצ״ע וכן מצדד מג״ג להקל הובא מ״ב) ובאין לו אחר דלמא שרי ואולי ע״ז סומכין העולם (מחה״ש מ״ב יא׳). אסור לגרום לאוכל שיאסר בהנאה (י״ד שנ׳). ולצורך הכשר האוכל ל״ש בזוי (שעה״צ ד׳ לא כמשמעות מ״א).

אין מעבירין על האוכלין (ערובין סד׳).

לה) ועי׳ ברא״ש פאה א׳ א׳ שכ׳: טוב לשמים וטוב לבריות זהו צדיק טוב כי הקב״ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם האדם גם רצון הבריות מבמצוות שבין אדם לקונו, ובאמת כן הוא דמתני׳ דאלו דברים שאדם אוכל פרותיהן בעה״ז והקרן קיימת לעה״ב כו׳ מונה כאו״א וגמ״ח והבאת שלום ות״ת שהמה העיקרים, ולא מנתה שאר עניינים, (ואף שמנתה ת״ת שאינו מביא פרות בדרך הטבע כבאל״ח). ועכ״ז אנו אומרים בק״ו שת״ת כנגד כולם היינו גם כנגד שאר שהם פחות מבאל״ח. וברש״י ב״ק ס: דחייב למסור נפשו שלא לגזול ומש״ה ויצילוה שלא ישרפוה ולא יצילו עצמם ממות בממון אחר (וכן הבין ראב״ד בר״מ פ״ח מחובל ד׳, וירו׳ בע״ז פ׳ אין מעמידין אפי׳ אומר לו חמוס איש פלוני חייב למסור את נפשו, ומ״ש הפני משה דבכתו׳ יט׳ הוי פלוג׳ גבי עדים אי שרי כבר חזר בו ס״פ החובל וכ׳ דעדים שאני דאינו גזילה בידיים, ועי׳ תורת נביאים פ״ז בהגה״ה, ועי׳ באור הגר״א, ובש״מ ב״ק פ. מהא עובדא שמעי׳ דאע״פ שכל אסורים שבתורה הותרו משום פקו״נ מ״מ דבר שנאסר משום פסידת אחרים ראוי להחמיר בו יותר, וכן הוא בשטמ״ק כתובות יט. בשם רמב״ן שיש בבריתא ג׳ דברים אינם עומדים בפני פקו״נ ר״מ אומר אף הגזל, ע״כ, ובפר״ד דרוש יט׳ כרש״י), ואם כי אינו מוסכם מ״מ תלמד גודל הענין כי לדינא בפועל אינו דוחה עברות החמורות, ולאוין אלו אסורין כשם שהחזיר אסור ולא הותרו אלא היכא שהותר חזיר, וכן אמרו על המלבין פני חברו דהוא ייהרג ואל יעבור כמו שהבאנו וכן תפסו תו׳ ב״מ ס׳ וכן דאין לו חלק לעה״ב, וכן עי׳ יבמות מד. דהיכא שיוכל להיות קטטה אין מייבם אלא חולץ אע״פ שמבטל המצוה דיבום קודם. ועי׳ בכ״ז במה שנת׳ יו״ד קנז׳.

לו) ורח״ו בשערי קדושה ח״א שער ב׳ כתב אין המדות מכלל התריג׳ מצוות ואמנם הם הכנות עיקריות אל תריג׳ מצוות.. ולפיכך ענין המדות הרעות קשים מן העברות עצמן מאד מאד. ועוד שם: המצוות תלויים בנפש השכלית והמדות בנפש היסודית והנפש היסודית היא כסא לנפש השכלית. והנה המדות הם התכונות המקיימות עניני בין אדם לחברו, ואם המדות הם עיקריות אל תריג׳ מצוות והם יסוד להם תכלית המדות היא עניני בין אדם לחברו אשר הם מכלל התריג ודאי המה תכלית המצוות, וכן כ׳ הגר״א לשה״ש פשט א׳ ה׳ המדות אינם כתובים בתורה מפני שהם כללי התורה ובפי׳ אסתר י׳ ג׳ לא נכתבו בתורה מפני שהם כוללין כל התורה. והמופת לזה כי לא ימצאו מי שיהיו שלמים בעניינים האלו כי אם מתי מעט והוא אות על גודל הענין כי אין מי שיגיע אליו וישיגו.

לז) וגם ענין גלוי אליהו תלוי בזה עי׳ כתובות סא. תרי ברי דר׳ אבימי חד אשתעי אליהו בהדי׳ וחד לא אשתעי משום שלא היה נותן לשמש מכל מין שהביא לשלחן, וכן הנהו תרי חסידי דאשתעי אליהו בהדי׳ דהא שהי׳ נותן מיד לטעום, וכן ההוא דאכלו ארי לאיניש ולא אשתעי אליהו בהדי׳ ובכלה פ״ה אמר אליהו זכור לטוב אין תורה מתפרשת אלא למי שאינו קפדן אף אני איני נגלה אלא למי שאינו קפדן, ובב״ב ז: דעביד בית שער ולא באו עניים וע״כ לא אשתעי אליהו בהדי׳.

לח) ועיקר דברי ס׳ הגן הנ״ל נראים דומים קצת להא דאמרו באדר״נ נוסחא א׳ פכ״ו ר׳ עקיבא היה אומר האוכל אוכלין שאינם עולים על גופו עובר משום ג׳ לאוין שביזה את עצמו וביזה את האוכלין ומברך ברכה שאינה כתקונה, ועמ״ש בפרושו להלן.

לט) המ״ב קע׳ לד׳ כ׳ לא יחתוך אידו שמא יצא דם ויימאס האוכל וצ״ע דהא ייאסר האוכל דכל שפירש אסרו משום מראית עין, ועמ״ש ביו״ד סו׳ שמא בנפל לתבשיל ואינו ניכר אינו אסור אע״פ שהכל יודעים שנפל שמה ומ״מ הוא מאוס.

מ) הא דאמור סי׳ קעא׳ אין מעבירין כוס ע״ג הפת, מפרשו רבנן שמא יפול (ורא״תי שהב״ח מפקפק בזה ובאמת בה״ר יונה הלשון שמא יפול כו׳, ומה שמביא ראי׳ מהרא״ש שכ׳ דמותר אי לא ממאים אינו ראי׳ דהיינו דוקא בודאי אפכא שברור שלא יימאס ובזה אין ספק) ואין סומכין הקערה מפרשו נמי שמא יפול, ויל״ע כמה חששו בדבר זה הלא אין זה אסור גמור כשאר אסורים (כדמצינו שכ׳ ה״ר יונה שבזוי כזה מותר לשמחת חתן וכלה, ואין זה דחיה דהלא יכול לשמחן באופן אחר, וכן ה״ר מנוח התיר משם הראב״ד אפי׳ שיפסדו ועי׳ ב״ח בזה דכן הוא עקה״ד, אלא עיקר האסור הוא גסות רוח והשחתה ושייך להל׳ ד״א) ומשום כי האי חששא אסרו ויל״פ דוקא בקרוב שיישפך או בניחא לי׳ להעביר גם ממקום אחר, אולם בלא דברי רבוותא הי׳ אפ״ל בדבר דחזי׳ שנשפך (ורא״תי שהמ״ב נוקט לשון הרא״ה דקרוב שיישפך), ודומה להא דאמרו אין מניחין בשר חי על הפת שהוא ברור שמלכלכו בדם, ומה שכתב ע״ז ה״ר יונה משום דממאים ועוד דיצטרך להדיחו אח״כ אינו מובן מאי ועוד וגם מהו משום דממאים הרי אסור גמור הוא לאכול דם זה שפירש ונאסר מדאוריתא, וגם טעם זה שידיחו הרי הוא סותר טעם ראשון דוכי יש אסור שיהיה הלחם מלוכלך רגע א׳ ואח״ז ינקוהו, ועוד מי מהניא הדחה ללחם (ועיו״ד צא׳ דהבאנו דברי כנה״ג וחכמ״א דל״ש הדחה בלחם ועוד דמצינו האי ככר שחתך עליה בשר כו׳ חולין קיב. ולא שמענו בה מעולם שיועיל הדחה).

מא) ואולי מיירי בצד הקשה טובא שאז יש מקום להדיחו ועל כן כ׳ הטעם דממאים שאע״פ שידיחו וינצל מהאסור מ״מ יש בזה מאיסות, ועוד שצריך להדיחו ואסרו רבנן לעשות כל מידי שיצטרך אח״ז הדחה שמא לא ידיחו, ואף דלא גזרו היכא דבלא״ה דרך להדיחו ולכאורה מדם מי לא מדיחין, אכן הכא אינו אלא חששא בעלמא ונתן עוד טעם, וכן מצינו לרבא שהיה אוכל האי ככר דאסמיק מדמא, ומש״כ הב״ח דמיירי בבשר שנמלח גם יל״ד מטעם זה דהא מצינו לרבא שהיה אוכלו ולמה מאים, לבד דבשר חי לא משמע הכי, ומ״מ שמא הכל לפי הענין. והנה הב״י החליט בזה שאפי׳ יפול קצת יין אסור, מיהו אם יאכל אח״כ לכאורה שרי בכל ענין. והא דאמור לסמוך בו את הקערה אולי ר״ל לסמוך אליו דאין נפ״מ אם נשען עליו דזה ודאי מותר לעשות צרכיו רק שהסמיכות לקערה מטנפתו שהקערה מלוכלכת.

מב) אי׳ במס׳ ד״א כשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין ומוקמי׳ לה ברכות נ: במידי דלא מימאים ואינו מובן הלא פת אסור אף באין נמאסין, ועי׳ בכסא רחמים להחיד״א במ״ס פ״ג הי״ד דמוקי להאי בבא דאין זורקין אוכלין ממקום למקום בפת ובמידי דממאים ולכאורה הוא נגד הגמ׳ דמוקי לה בשאר אוכלין, ובמ״ס שם הלשון אין זורקין אוכלין ממקום למקום משמע בלא מיאוס רק עצם זה שזורק ממקום למקום וכמו שאמרו אין זורקין ספרים ממקום למקום וצ״ע. ובה״ר יונה לז: משמע דבלחם שרי לזרוק אם אינו נמאס, מיהו מצינו בהדיא בר״ה בתעניות שראה שהיו מזרקין הפת ואתא בצורת, ושמא התם הי׳ בזיון גדול מאד.

מג) עוד שם במ״ס לא יצב ע״ג קופת תמרים אבל יושב ע״ג קופה של קטניות או עגול דבלה מפני שנהגו כן, וי״ל מהו האי טעמא שנהגו כן, והנה קטניות ודאי שאין להם שום נזק (והגי׳ בפרקי בן עזאי פ״ז ה״ד מפני שמשכחין האוכלין אינו מובן ועכ״פ ודאי הכוונה שעושה איזה קלקול באוכל) מישיבה ע״ג וא״כ למה

- קעב -

השוכח לברך

הכנים אוכל לפיו בלא ברכה, יפלטנו ויברך, ואם הוא נמאס יסלקו לצד פיו ויברך (ס״ב ואם יכול יעשה גם במשקה לבו״ש מ״ב א׳). ובמשקה בולעו (ס״א ול״מ ברכה אפי׳ תכ״ד רע״א וכן נוקט א״ר א׳ כב״ח ומ״ב ה׳), ויברך אחר בליעה (רמ״א לבוש ח״א מט׳, וזה דלא כש״ע ועמ״א ג׳ דצ״ע בברכה אחרונה דרבנן שמא נפטר בזה ע״כ יפלוט לעולם, ומאמ״ר א׳ כ׳ ודאי מברך וכ״כ ברכ״י ב׳ וכ״נ א״ר א׳). אמנם אם יש לו משקין אחרים ראוי לפלוט (מג״א א׳ כב״ח א״ר מ״ב ב׳ וגם בזה המיקל אין למחות בה״ל), ומכ״ז נלמד כמה ראוי לברך בפה מלא (ס׳ האשכול).

תלו זה במנהג, ומשמע מזה דהיה ראוי לאסור לשבת כיון שמבזה בזה האוכל על כן צריך להאי טעמא שנהגו וממילא אינו בזיון כ״כ כיון שהכל עושין כ״כ א״כ אין תופסין בזיון בישיבה. ומ״ש אא״כ ראויין לאכילה מפרש הב״י אא״כ ראוי ליאכל עמו, ועוי״ל אא״כ ראויים ליאכל אא״כ.

מד) לענין הפסד אוכלין כ׳ הר״מ פ״ז ה״ט אין מפסידין שאר אוכלין דרך בזוי ובעיטה, וגראה מזה דשאר הפסד מותר, ואולי ר״ל בעיטה בטובה.

מה) ולענין האכלה לבהמה כ׳ מהה״ש דלפי טעם רש״י דמאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה משום דהתורה חסה על ממונם של ישראל באין לו שרי, ובאמת אפשר דגם לטעם הב׳ דמחזי כבועט בטובה יש מקום להתיר דבאין לו אינו בועט. ועי׳ בשבת פכ״ד מ״ד תנן מחתכין את הלועין לפני הבהמה, ופי׳ הרע״ב ואע״ג דסתמן לאו למאכל בהמה קימי אלא לאדם, אלמא מאכילין וכן מצינו בר״מ פ״ט מתרומות ה״ז ועוד בכמה דוכתי, ובפ״ע כ׳ דלאו לכו״ע היא ועי׳ א״ר, ובדבר שהוא מאכל אדם וגם בהמה כמו שעורים ודאי דשרי.

מו) ועי׳ באדר״נ נוסחא א׳ פכ״ו ר׳ עקיבא היה אומר האוכל אוכלין שאינם עולים על גופו עובר משום ג׳ לאוין שביזה את עצמו וביזה את האוכלין ומבדך ברכה שאינה כתקונה, ולא אתפרש לשון שאינם עולים אבל המכוון מזה נראה שאינו אוכל לתועלת גופו, וע״כ בנשאר איזה אוכלין ואין מי שיאכלם אפשר שאין מצוה לאכלם יותר מלהשליכם דכל אוכל שאינו עולה על גופו גם הוא בבדר השחתה והשלכה וגם מבזה עצמו והאוכלין והברכה וכדברי ר״ע. וראיתי בפי׳ ראשל״ל שם שמפרש שאינם עולים היינו אוכלים המזיקים, ולא נר׳ דמה שייך זה לבזיון אוכלים ומבזה את עצמו כו׳ וגם נדחק דעובר בברכה שאין כתקונה היינו אם בירך אבל מדינא פטור מלברך ועוד דאם פטור מלברך אין זה שאינו כתקונו אלא לבטלה ממש, ושו״ר שבהגה״מ פ״ג מדעות גורס שאינם עולים על לבו, ומשמע טפי כדברינו.

מז) הב״י סי׳ קעב׳ הק׳ על הראב״ד בהשגות שמשמע דאחר שגמר לא לברך מהא שמובא בראש״א לעולם יברך, ובאמת יותר הי׳ לו לתמוה על מה שמביא רא״ש משם הראב״ד דיכול לברך אחר שבלע במשקין אבל לא בשאם אכילה שהוא להדיא אפכא ממה שמובא בראש״א. ומש״כ הדרכ״מ דראש״א כ׳ משם הראב״ד כדברי הרא״ש, לא לכל קאמר אלא דהכא עכ״פ מודה שיברך אחר בליעתו אבל בעלמא סותר עצמו אי הלכה כרבינא או לאו וגם אינו מובן מאי דמצרף לי׳ הא הראש״א מביא משמו דפוסק כרבינא דאכל ושכח ולא בירך יברך והוא דבר שאין לו קיום כמ״ש הראש״א שהגמ׳ עצמו דוחה ואין זה שייך לענייננו ובדור דבהא אין הלכה כמותו א״כ למה תצטרף דעתו ליכא אלא דעת רא״ש יחידאה דראש״א עצמו סובר כר״ח והרמב״ם לא איתפרש (ובכל דוכתא אזיל כר״ח כנודע) וראב״ד סותר עצמו (וראיתי בשעה״מ מזה).

מח) היה שותה ומזכר שלא בירך, כ׳ מג״א אם יש לו משקין אחרים ראוי להחמיר ולא להכניס עצמו למחלוקת כו׳, ולכאורה אף באוכלין ה״ה כיון שמדינא צריך לברך בפה מלא למה יבטל דין זה ולא נראה דמקרי הפסד אוכלין כיון שכך הוא הדין וכ״ש במשקין אפי׳ לא היה מחלוקת הא אם יש לו משקין אחרים וק״ו במים למה לא יברך כדינו. ומאי דמקשי המ״ז א׳ למה לא משני הגמ׳ הא דקתני פולטן בים לו אחרים אינו הכרח כ״כ דהא דינא קתני ובשלמא במאיסי הוא דין גמור שממנו דברו אבל בים לו אחרים הוא לפי הענין והצורך.

מט) החכמ״ם סי׳ קעב׳ מאריך לישב דעת רמב״ם דאוכל שבפיו מטמא והא הכא אמרי׳ דאינו ראוי ולהכי אדמי מברכה כו׳ ובאמת אינו שייך לרמב״ם דאיהו סובר דלא אדמי אלא דבאוכלין קתני יסלקן וע״כ דסובר דלא איתמר דאדמי אלא במשקין דמאיסי טובא וא״ע, וכל מה שדן שם לענין טוומאה תלמוד ערוך הוא חולין עא. דאף שהכנים לפיו חזיא לגר שלא בפיו אלמא מטמא ולמ״ד עד לכלב ודאי מטמא בכל ענין ובאמת תלוי במציאות אם לעסו ממש לא חזיא לגר אף שלא בפיו או לאו והכא לא חלקו דפשוט שאם לא לעסו כלל יכול להוציאו ושוב להכניסו.

נ) ובעיקר דברי ר״ח אין נראה דאדמי מברכה לגמרי דאטו אם כן פלטם מפיו ורוצה לשתותם לא יברך, דהא לגבי׳ דידי׳ אוכלין הם ואוכלם ברצונו ולמה יפטר מברכה, אלא ר״ל כל שהם בפיו שוב אין חובת ברכה עליו.

נא) הרא״ם ז״ל היה נזהר לטול ידיו בין בשר לדגים, והנה אם יש חשש של בשר שבין השיניים א״כ חמירא סכנתא מאסורא ויש לחוש לשהות אף לדגים אחרי בשר, וכ״ת אין קצת בשר יכול להזיק א״כ למה יטול ידיו, וי״ל דלרוחא דמלתא בעלמא הוא דעבד הכי כיון דחמירא סכנתא מאסורא מאי דאפשר יעביד, תו שמעי׳ מהא סכנתא שפי׳ הב״י דהיינו צרעת דמה שאמרו חמירא סכנתא מאסורא לאו דוקא סכנה משום מיתה דאין צרעת סכנה לנפש, אבל אין הכוונה שבאמת סכנת חולי חמור מאסור אלא דבאסור הותר לנו הנהגה ובחולי לא שייך הנהגות (וכמ״ש החת״ם ע״ז ל׳), וגם כלול בזה ענין פקו״נ היכא דשייך, והפמ״ג בש״ד סז׳ ג׳ כתב דספק רוטב בשר ודגים אסור מטעם ספק דאוריתא לחומרא, והדבר פלא דאין בזה סכנת נפשות.

נב) אם נמלחו בשר ודגים הד״ח פכה״ב קצא׳ כ׳ דאין לאסור, אבל לכאורה מסתברא טובא לאסור כיון שהוא עין טבעי דמסוגל לצרעת ומליח כרותח לגתינת טעם מה לי נצלה מה לי נמלח, מיהו למנהג המחמירים הא מפסיקים אפי׳ בין אכילת זה לזה ולדידן אין להחמיר בלא״ה.

נג) ומסיק המג״א דבזמנינו אינו מזיק, (ואף דהמג״א לא כ׳ אלא אפשר ועי׳ בשדי חמד כללי הפוסקים ר״ס טז׳ שהאריך מהרבה מקומות שדרך עגוה היא אצל המחברים לכתוב אפשר אף בדבר שהוא ברור רק כיון שהוא חדוש לא רצו לנקוט לשון מדברת גדולות), וכן הוא ביד יהודה יו״ד ע׳ י׳ ע״פ המג״א דאין להחמיר בבשר ודגים (לשונו ״כתב המג״א דבעת נשתנה הטבעים״). ועי׳ בסי׳ קעט׳ שכ׳ הש״ע לא ליקח מלח בקמיצה וכו׳ וכ׳ מג״א דהאידנא לא נהגו כלל כו׳ ואין מזוקין מפני שנשתנו הטבעים ומעתיקו בש״ע הרב ומסיים כמשנ״ת סי׳ קעג׳, והיינו שמפרש גם הא דסי׳ קעג׳ שהוא דין ברור (ולפנינו חסר ש״ע הרב מסי׳ קסט׳ עד קעד׳). ועתה״ש יו״ד קא׳ שכ׳ דנאמן הרמב״ם שנשתנה בזה הטבע וע״כ אינו בגדר סכנתא ומ״מ ה״ל דבר שבמנין, וא״ע לענין דשב״מ עי׳ מש״כ ביו״ד סי׳ ה׳ ובסי׳ ס׳ ומשם נראה דיש הרבה המתירין בכה״ג.

נד) הפמ״ג במ״ז סק״ב נסתפק היכי דינא בס״ס של סכנה, ונראה דאינו ענין כלל לס״ס שהוא תלוי בפתחי ספקות והנהגה כמשנ״ת במקומות הרבה, וגם אינו תלוי בס״ס כרוב, אלא תלוי אם הוא ספק קרוב או ספק רחוק, ואם הוא קרוב אפי׳ כמה ספקות.

נה) דגים בחלב כתבו האחרונים כולם דמ״ש הב״י נהגו שלא לאכלם כמ״ש בס׳ או״ח קעג׳ שגגה יצאה מלפני השליט ולא נזכר שם ד״ז ומ״ש כנה״ג מהרופאים כו׳ עכ״פ אינו כוונת ב״י שהרי בא״ח קעג׳ לא נזכר מזה כלום וגם לא הזכיר הב״י מה שכן נזכר שם דהיינו בשר ודגים לכן הדבר פשוט, וכן מפורש בר״ן חולין קד. דגים וחגבים נאכלים בחלב וכמשנ״ת בדברינו יו״ד פז׳.

נו) חולין קה: אמר אביי מרים הוה אמינא משום זוהמא אמר לי מר משום רו״ר והיינו דא״ל שם סכנה בהאי זוהמא ואינו מדת נקיות בעלמא, וכן הוא בהא דסבר שמא יארע קלקלה היינו שמא יכעוס וקמ״ל שמביאו לרוח רדה ופרש״י אשטרדיסון וכמו שפי׳ תיבת אשתומם שהוא תמהון שים מין סכנה כזה ועניינו גם מתחיל בתמהון שבא לו מהמעשה, וכן מבואר מהא דהרוח הזו בא רק במה שצריך לעשות לו היינו שעושה תקלה, והקלף כ׳ רש״י שיולא רירין מאפו ומשמע דהיינו סינוסיטוס וידוע שדרך הקלף לעלות וכששותה הרבה ממנו יכול לעלות לאף בב״א וזה גורם הנ״ל כידוע, ומדחי׳ ק׳ לעניות משום בזיון, ולכן לא יתן בו פרור לחם

לספגו משום בזיון הלחם, ומשקה קל הימנו שואפו שהשכר קל ביותר לעלות קלף כידוע והיין קל ואינו נעשה קלף כ״כ וישתה מהר יין וישטפו שלא יקלוף בפיו ויעלה וכן לקלף היין ישתה מים אבל מים אין דרכם כ״כ לקלוף ואם יש קלף המים אין משקה קל מהם לשטפם, ומש״כ התוס׳ קו. דהשד לא שפך בעלמו מן המים דבעי׳ שהשותה עלמו ישפוך אינו מיישב למה לא הודיעם לעשות כן.

נז) המ״ב קעג׳ סק״ה כ׳ דמים אמלעיים גם חליצה אין מעכב בהם בדיעבד, וצריך עיון מה טעם בדיעבד ולמה לכתחלה יעכב חליצה הא כל עניגם הוא להוריד הלכלוך והחליצה מן היד וכי יטול קודם הנטילה, וגם במים אחרונים עלמם דמדמה להם אין ענין חליצה, ואולי ר״ל אם האוכל נשאר דבוק וחוצץ יש קפידא דס״ס לא ניקה, ויותר נראה דשיגרא דלישנא נקט ואף לכתחלה יכול לטול בחליצה. וכל דיני מים אמלעיים נת׳ יו״ד סי׳ פט׳ באורך.

נח) אין לו אלא כוס א׳ כ׳ השו״ע סי׳ קעד׳ שישמרו לאחר המזון והנה באמת קי״ל סי׳ קפב׳ דמצוה מן המובחר לברך על הכוס, ונראה דהכא אם שותה יין בסעודה ויש יין על שולחנו ודאי מנהג רע מאד הוא שלא יברך על הכוס, ונהי שאינו מחזר אחריו אע״פ שיש לו בביתו יין יש ללמד עליו זכות כשהוא לפניו ויש לו די ספוקו אסור לו להעלים עיניו וכן ראוי לנהוג ודלא כהרבה אנשים המזלזלים בזה, וע״כ גם הרמ״א לא הגיה כאן כלום שאינו אלא מדת חסידות דס״ל הכא חמירא והכי משמע במאמ״ר, וכן בלבוש כאן כתב דינא הוא שלא ישתה תוך הסעודה אלא יזמנו לבהמ״ז ואלו בסי׳ קפב׳ לא כתב אלא מצוה מן המובחר, יש לומר דמי ששותה בסעודה רק קלת יין לא רביעית אין בו ענין זה דבלא״ה אינו שותה שעור הראוי לכוס ברכה והמג״א סק״ב כתב כיון דבאינו צמא פטור מבהמ״ז מה״ת ואם ישתה במזון יתחייב להכי יעשה כן ולא ישמרו לברכה, והק׳ הלבו״ש הא בהמ״ז טעונה כוס אינו אלא לכתחלה וכן ענין זה אינו אלא לכתחלה ומאי אולמי׳ האי מהאי, וכן בפמ״ג כ׳ הא בכל ענין חייב לברך מדרבנן, ובאמת נר׳ דל״ק דהא דאמרו דלכתחלה ישתה הוא כדי לחיב עלמו בחיוב יותר, אבל כאן שמברך ושותה מיד אחר המזון שוב מתחייב בברכה מה״ת ואינו מברך, משא״כ בעלמא אין דרך לשתות מיד אחר המזון, אכן בעיקר חדוש זה היה מקום לפקפק כיון שכבר בירך יצא מ״מ שכבר פטר לחם זה והודה עליו הודאה הראויה, ואם לא הי׳ בזה שום תקון אלא ברכה לבטלה ודאי לא הועיל, אך הכא שהי׳ בזה תקון ולא ברכה לבטלה כבר פטר הודאת הפת אף מה״ת דס״ס הודה עליה, ואלו ב׳ מע׳ פנים שיש בזה.

נט) הא״ר סי׳ קעה׳ מביא לענין ברכת הטוב והמטיב משם הנ״ך דסתם יין חדש גרוע מישן ובתר הכי מתשב״ך דחדש היינו תוך ל׳ יום של תסיסתו, והדברים תמוהים דהא תוך ל׳ של תסיסתו אינו ראוי לכלום ופטור מברכה עד שגומר לתסוס, (וגם בכל דוכתא שעורו במ׳ יום עסי׳ רעב׳) ואולי ר״ל ל׳ ימים אחר שסיים לתסוס אבל תימה שעור זה מנא לן, ופשוטו של דבר הוא שיין ישן יותר משובח יותר כל שיש ביניהם הפרש משמעותי. ובאמת בענין יין מגתו יש כמה נוסחאות, ובתענית ל. אמרו דאבל מותר לשתות יין מגתו ומקשו עד כמה ואמרו כל זמן שהוא תוסס ומייתי תנא יין תוסס אין בו משום גילוי וכמה תסיסתו שלשה ימים, אלמא אינו מקרי יין מגתו רק ג׳ ימים, ופרש״י מגתו חדש ומתוק ומשלשל ומזיק, ומ״ש ומתוק כוונתו חמוץ או שר״ל שעדיין לא באה בו החריפות, וכפרש״י סנה׳ ע. ע״ז דהוא נושך בגרון מחמת שהוא מחמיץ, ובכל דוכתא אמרי׳ דיין מגתו היינו עד מ׳ יום כמו בעדיות ו׳ א׳ ועוד טובא, ואולי לא אמרו כמה תסיסתו אלא להבריח הנחש, אלא דהוא דוחק גדול ומבואר, ואולי לא הקלו לאבל אלא כל זמן שהוא תוסס באופן חזק כ״כ שמבריח הנחש אלמא הוא מזיק ממש, אבל יותר מזה אינו ברור להתיר דשמא לפעמים יש ממנו גם הנאה.

ס) וראיתי באור זרוע שמעתיק כל זמן שהוא תוסס ולא הזכיר כלל ג׳ ימים, וכל קורא יבין מזה דהיינו כפשוטו כל זמן התסיסה שהוא לפחות מ׳ יום, (אמנם שמא לא פירש כיון שאח״ז מוסיף דלדידן אסור ממנהגא), אמנם בספר כלבו סי׳ סב׳ מעתיק דשרי רק עד ג׳ ימים, וכן במחז״ו רסד׳, וראבי״ה ה׳ תענית סי׳ תתפח׳, וכ״פ רמב״ם וטור תקנב׳, והנה בסנהדרין ע. גבי בסו״מ מיתי׳ בריתא דתענית דשותה יין מגתו ואמרי׳ והתניא יין תוסס אין בו משום גלוי וכמה תסיסתו ג״י הכא מאי, ומסיק יין עד מ׳ יום, ובפשוטו היה יותר נראה לומר דהם ב׳ דינים ומסתפקי׳ אי בבן סורר הוא כתענית או כגלוי, אבל הפו׳ מפרשי דהוא הוא הדין ומסתפקי׳ אם גם בבסו״מ ומסקי׳ דבן סורר לא אלא עד מ׳, ורמב״ם שסותם בן סורר יין מגתו אינו נעשה כו׳ ולא אתפרש כמה.

סא) ועי׳ להרדב״ז ח״ד בתשו׳ קפד׳ דיין מגתו מקדשים עליו דרך לשתותו ומשכר וכו׳ והדברים צ״ע לפי המציאות, ולא כ׳ רשב״ם פסחים קז׳ אלא דיין מגתו מקדשין עליו אלא משום דסופו לשכר וכ״ה במאירי שם.

סב) וצ״ב הא דקי״ל דמברך כל שאין יודע שגרוע ממנו ותמוה הא בגרוע אין מברך והיכן שמענו שמברך מספק ולא הצריכוהו להביא יין ידוע או לבדוק, ועי׳ בהר״ן פ׳ ע״פ שמביא דברי העטור דמסיק דאין הברכה אלא על רבוי יין דהיכי אמרו על כל חבית וחבית שפותח מברך דאטו האחרון אחרון משובח, ועוד מה שהביא הרמ״א משם המרדכי דהיכא שבריא לגוף אע״פ שהוא גרוע טפי מברך, ומזה מבואר דענין הברכה היא על עצם השנוי ולא מצד שהוא באמת מין מובחר אלא כל שאפשר שיהיה מין מובחר ושמח בשנוי הוה לי׳ שמח בהטוב והמטיב שהוא כמה מיני טוב. וכמה פוסקים כתבו הטוב והמטיב לזכור בו הרוגי ביתר כו׳ ולזכור יום המיתה והוא מדברי בנימין זאב שנא׳ ועי׳ מ״ב שמציין לרבינו בחיי, ותמוה מאד לתקן ברכה כזו ואדרבה נראה שהוא ברכה דרך שמחה ואינו שייך דוקא ליין אלא מברכו בעוד מקומות ועי׳ ברכות נט: י״א לברך הטוב והמטיב על הגשמים, ובסי׳ רכב׳ קי״ל על כל שמועה הטובה לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב ובסי׳ רכג׳ ילדה אשתו זכר אומר הטוב והמטיב, ומזה נראה שהוא כמ״ש שיש כמה מיני טוב המטיבין לאנשים רבים וע״ז תקנו ברכה זו, ואולי כוונת הקדמונים בזה דנקטו לשון זה כדי לזכור בו ג״כ כו׳ אבל עיקר הברכה הוא לשמחה לא למעט השמחה. והא הראב״ד וכמה ראשונים סברי דאפי׳ על שנוי פת מברכין אע״פ שברור שפת אינו משמח כדאמרו ר״פ כיצד. ובהמרדכי פסחים קא׳ מצאתי אפכא שכ׳ דדוקא איין תקינו לפי שתקנו ברכת הטוב והמטיב על הרוגי ביתר שנתנו לקבורה ושבצרו כרמיהם מדמם ולכן נתקנה על היין שהוא אדום כמו דם וגם הכרמים הם מקור היין, ומשמע דהוא משום שמחה שהקב״ה טוב ומטיב שנתנם לקבורה וכמו ברכת הטו״מ של בהמ״ז שהיא שמחה והודאה ולא אפכא דלא הזכיר כלל חדוש זה שלא ימשכו אחר השמחה כו׳.

סג) כ׳ הפמ״ג כל שיש יין בקנקן יכול עוד לברך הטו״מ דדמי למי ששכח לברך המוציא ונזכר קודם גמר סעודה העתיקו מ״ב טו׳, ומלשון זה משמע דסגי במה שיש יין בקנקן וצ״ע על מה יברך ואין ברכתו סמוכה לשום דבר אלא לקנקן, ואם ר״ל ששותה עוד פשיטא וגם לא איתפרש.

סד) בענין טפל ועיקר כתבו התוס׳ מד. י״ל בשעה שאכל פרות לא היה לפניו מליח ופת שלא ידע כו׳ ויל״ע ואי ידע מאי, והנה החזו״א הביא הספק בטפל ועיקר אי נפטר בברכת טפל או דאינו חייב כלל בברכה, ולא נראה כלל דשייך דבר הפטור מברכה דבשלמא במורחו על הלחם לא נוכל להביא ראיה אבל באוכל דבר החיב בברכה אין שום סברא שייפטר משום דטפל שהרי זה הנאתו לאכלו עם לחם ולכך נוצר וכי ע״ז א״ל להודות ואפי׳ אשמן דשתי לי׳ לרפואה קי״ל דצריך לברך דהא מיתהני כ״ש כאן שהוא דרך אכילתו, מיהו ראיתי להרשב״א גבי שתיתא דכיון דלרפואה עבדי

מבדך שהכל א״כ י״ל נפ״מ בדבר שברכתו מזונות דטפל אי משום הא דינא דקא מתהני יבדך שהכל ומשום טפלותו לא יברך נמי אלא שהכל לגד זה וזה תועיל לו טפלותו לפטרו מברכה שלו שיהיה בו רק דינא של קא מתהני.

סה) מה שהביא במשנ״ב קעו׳ משם שעמ״ק דאפי׳ כיון לפטור הפת בפרפרת לא יצא לענין פת והטעם לפי שיש לברכה על מה לחול, והק׳ בחזו״א מהא דסי׳ רו׳ דברך על אדמה וכיון לפטור העץ יצא. ולכאו׳ יש לחלק בין פרפרת שהיא טפלה לפת די״ס שלא תפטור לבין ברכת עץ ואדמה שהן שקולות.

סו) דבריס הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה דטעונין ברכה לפניהם כתב רש״י כגון דיסא ותרדין שאינן באין ללפת את הפת אלא למזון ולשובע, ולפ״ז על כל מידי יש לברך בסעודה חוץ מטבול הלחם ממש, והנה שייר רש״י בשר ודגים וירקות ועיקר הסעודה ול״נ שתרד הוא דוגמא של ירקות ואולי יש לקרוא ברש״י שאינן באין כמו שאינן באין, ומיירי בדיסא שאינה באה ללפת וגם אין הדיסא עיקר השביעה אלא הבשר והתבשיל, ודיסא ותרד כזו היא דבריס הבאים לתוספת מזון כמו שמביאים בימינו תוספת לכל מנה ומנה, ואף דבמתני׳ תני דיסא טפלה כבר נת׳ דנקטו דוקא דיסא שהי׳ דרכם ללפת בה הפת (ורש״י דנקט דייסא אולי על זמנו נקט ולא גראה, ובאמת יש כמה מיני מעשה קדרה ודקדקו בזריז וטיסני וכדו׳ שכל אחד הוא מדת גסות אחרת של טחינת החטה ומזה גראה שכל אחד היה לו שמוש אחר שאל״כ מה ענין ה׳ המינים והפרשים ביניהם ועי׳ מ״ב סק״א דבדיס׳ אין מטבלין מפני שהיא עבה).

סז) ובאמת כן גראה בהדיא ברא״ש דרש״י לא דיבר אלא מדיסא והדומה לה ומודה למנהגינו שלא לברך על כ״א מתבשילי הסעודה, דהביא הרש״י כגון בשר ה״ל טפלה וכי ס״ד דבשר גמרת על לחם וודאי עיקרו בפנ״ע וכמ״ש רא״ש עצמו דבשר ל״ה טבול בתבשיל, והכי מוכח ברא״ש בקושיתו דר״פ לא דיבר מבשר שלבה״ג ל״ק דדיבר ופירש מבשר וע״כ ק׳ רק לרש״י וכמ״ש מעי״ט וכדמוכרח קושית רא״ש הקודמת שהיא רק לרש״י, (וכן מבואר בפרדס הגדול סי׳ סט׳ דה״ה בשר נפטר), ואף בה״ג ס״ל כרש״י שכ׳ דבשרא וכורי פטור מכלום ותמרי ורמוני חייב לפניהם ולאחריהם ולא שייר לנטפלים אלא משכ״כ דחביצא ודיסא כו׳ עי״ש, והכי מפורש בספר הלכות גדולות עצמו דמפרש כרש״י, ועי׳ גם רשב״א, מיהו הרא״ש ז״ל כ׳ וכן פי׳ בה״ג כו׳ ע״ד תוס׳ דגר׳ דבה״ג מפרש כתוס׳ ואולי לא בא אלא להביא ממנו דבשר פטור מברכה.

סח) ויש לשאול בטעם שיכול לאכול דיסא בלא ברכה אחרונה עד סלוק השלחן אפי׳ שאין אוכלין כעת אלא תאנים וענבים הא אין זמנה עכשיו לשבוע וכבר גמר הטפלים ללחם, והי׳ אפ״ל שעדין דרך בני אדם לחזור בו כל שלא סילק השלחן ועד״ז אוכל או י״ל שאפי׳ בלא חזרה כל שמתעסק בעניני אכילה ראוי עדיין לדיסא, וגפ״מ במצב שאין דרך כלל לחזור למנה הראשונה שזה מצוי באוכל בביתו שחוזר אבל במקומות גדולים שמגישים השלחן ואחרי זמן רב מאד כבר מורידים כל עניני האוכל המשביע ומניחים רק כגון תאנים וענבים.

סט) כתב רעק״א דפהבכ״ס נפטר בבהמ״ז דמגו דמהניא קביעותא לפת מהני לגבי דידהו, וזה כענין דברי הרשב״א דיין בסעודה הוי קבע מגו דמהני קביעותא לפת, מיהו הק׳ רע״א א״כ אפי׳ קינוח מזונות ייחשב קבע מגו דמהניא לגבי סעודה וייפטר מברכה ראשונה כיון דבדקבע ברכתו המוליא, ונראה דאינו דומה דקביעות איין דאינו ענין שעור שמברכה ביין שא״כ מה צריך לאליהו שיבא ויאמר הויא קביעותא ומאי שנא משאר מזונות שיכול לקבוע עליהם, אלא עניינו שמתשיב היין כ״כ עד שמיחד לו זמן שאינו אלא לשתיית היין, וע״כ סעודה שמיוחד ללחם ממילא מיוחד גם ליין, אבל קביעות דמזונות אינו אלא שמברכה בהם במליאות והם עיקר אכילתו ודבר זה אינו בבא לקנות בפהבכ״ס או שאר מזונות שעיניו הרואות שאינו אלא קנוח.

ע) ואם אכל פרי שכבר נפטר וליפת בו הפת מן הדין פטור בהביאו אח״ז עוד קלת, ויש שואלים בהביאו לו אותו המין בבשול אחר כגון מלפפון חמוץ שנפטר והוסיף עליו מלפפון מי באופן שאינו נפטר, ונחלקו בזה האחרונים, ונראה פשוט שאינו מצטרף זה לזה וכי משום שהוא אותו מין יפטר הא לא בירך על מין הראשון, וכשם שלא נפטר בברכת אדמה על קנוח שברכתו אדמה כן לא יפטר על תבשיל שעיקרו אותו המין, ולא מבעיא שאופן בשולו אחר כגון זה שכבוש, אלא אפי׳ שייהם חיים אלא שזה נתון באופן אחד וזה נתון באופן אחר או שמעורב בבדבר אחר ומתובל בדבר אחר ה״ז ב׳ מיני תבשיל ואין נפ״מ ממה נעשו.

- קעג -

דין מים אמצעיים

מים אמצעיים בין גבינה לבשר (עיו״ד פט׳ ביארנו דיניהם) יכול ליטלן על קרקע (א״ר י׳ ורש״ל ופר״ח ופמ״ג יו״ד פט׳ ש״ד י׳ הביאו באהו״ל, ובשיורי ברכה וחכ״צ נה׳ חולקים), ואין מועיל שפשוף והיינו כשהוא בסעודה (דרכ״ת יו״ד פט׳ כו׳). ויטול עד פרקי האצבעות (חכמ״א מ׳), וחציצה מעכב לכתחלה (מ״ב ה׳), וינגב משום מיאוס (מ״א ג׳). ולא יסיח דעתו באמצע סעודה (ש״ע ומ״א ד׳).

בזמניהם היו נוטלים בין בשר לדגים שהי׳ קשה לצרעת (ס״א) וב׳ רמ״א (יו״ד קיד) דא״צ לטול רק לא יאכל ביחד, והאידנא אפשר שאינו מזיק כלל (מ״א א׳ ב״ש סי׳ לה׳ מרמב״ם ש״ע הגר״ז ס״ס קעט׳ ידי״ה יו״ד ע׳ י׳, חת״ס יו״ד קא׳ ע״ש דסובר שאינו סכנתא אבל הוא דשב״מ). וצ״ע ס״ס בסכנה (פמ״ג מ״ז ב׳). אבל גבינה עם דגים מנהג ומותר לאכול (הסכמת אחרונים חוץ מכנה״ג על חמאה כו׳ עי״ש וביו״ד פט׳ מש״כ).

- קעד -

דין יין ומשקין בסעודה

א יין שקודם הסעודה

בירך על היין בקבע בנון לקדוש, או לצמאו (מ״א ה׳ ומג״ג ד׳ כ׳ דא״צ קבע), אפי׳ קודם סעודה, פוטר את היין שבסעודה (ס״ד), אם רגיל בכך או שדעתו ע״ז (מ״ב סק״ח). ופוטר אף

סי׳ ח׳ - ברכות בסעודה

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קעג׳ – קעח׳

א) ברכות מא: מדמיגן לדבריס הבאים מחמה״ס ליין ומקשי׳ יין נמי נפטרי׳ פת, והקשו התוס׳ לפרש״י דלא נאמר פטור אלא מדין טפלה וכי יין טפל ללחם, ולמש״כ לפניו אות מז׳ והלאה לפרש דברי רש״י דלא בא אלא לאפוקי דבריס הנוספים לסעודה לתוספת מין מזון אבל כל תבשיל ועיקר סעודה מודה דנפטר, י״ל ה״ג ביין משום תשיבותו נחשב כעיקר סעודה עצמה ולא כאיזה תוספת להשלים השביעה, אכן בלא״ה אמרי׳ לקמן דיין לשרות המזון הוא דאתא ולכאו׳ מאי שנא מהא דמד. דמליח הבא להפיג מתיקות הפרות או את הבאה להפיג מליחות המליח הוו להו טפלים, וי״ל דלא דמי מכמה טעמים, ואפשר דמליחות דהתם הוא דבר שקשה לעמוד בו וכאיב לי׳ פומא בלא שיאכל דבר משא״כ לשרות ע״י יין לרוחא דמלתא הוא דאתי ואינו צורך טפל. ועוד יש לחלק דלשרות מאכל אינו פוגם מידי בהנאת היין וה״ז שותה יין גם לשם הנאה וטעם יין שעיקרו בסוגו ובטעמו אבל פת שאחר מליח אינו כלום בשביל דשביעה לא הביאה לו וגם בטעמה עצמו אין כלום. עוי״ל דיין דחשיב כ״כ לא טפל בהא לשרות ואפי׳ מליח ושתה אחריו יין לא יהי׳ טפל היין ולא נפגמה חשיבותו. עוי״ל דשריה אינו דבר שרואים בו טפלות אלא שידע שיש לו מזה תועלת משא״כ טעם שהוא חילוני ובפיו, ופ״מ למעשה בכל חלוק וחלוק.

ב) ומתרץ גמ׳ שאני יין שגורם ברכה לעצמו, ופי׳ הרשב״א שהרי כשהוא בענבים מברך בפה״ע ובין מברך הגפן ואלו כל מי פרות שהכל, ולכאו׳ אף מזונות מברך ברכה חדשה מה אלא היה כשהוא חטה ושאר תבשילי ירקות שהכל, אכן לא דמי דמזונות מצד שהוא זן מיחדים לו ברכה לפי תכונתו שהוא משביע, אבל יין לא

נתייחדה לו ברכה לפי תכונתו רק לפי מינו שהוא פרי הגפן ונתנו לו חשיבות של מין מיוחד בפנ״ע, שוב ראיתי בפמ״ג מ״ז א׳ שהק׳ מדיסא ול״ק כנ״ל וה״ל לאקשויי מכל מזונות.

ג) והמג״א קעד׳ סק״א העתיק רק טעם הרש״י שמברכין עליו בקדוש וכדו׳ והיינו שהוא דבר חשוב להשתמש בו ואינו בטל לדברים אחרים ממילא, והנה לכאו׳ לפי זה לא דוקא ברכה ראשונה אלא גורם ברכה וחשיבות לעצמו וממילא אף בברכה אחרונה לא ייפטר בבהמ״ז, וכן לפי׳ רשב״א הא מייחד לו ברכה אחרונה, וגם לפי׳ רשב״א לפמ״ש לעיל דיחוד הברכה הוא מצד מינו ה״נ ייחדו לו ברכה לא משום דזיין אלא ״על פרי הגפן״ ומצד חשיבות מינו, ויש לדחות דמ״מ עיקר ברכת על המחיה היא מתיחסת למין החשוב ומשביע ומחיה וע״כ י״ל ד״על פרי הגפן״ אינו אלא פרוט ומטבע הברכה אבל היא ברכה מיוחדת מצד חשיבות ולא תקנו לו ברכה בפנ״ע, ועוד איכא למפרך דאף בפרות ז׳ המיוחדים מצינו שייחדו להם ברכה על העץ ועל פרי העץ אע״פ שברכה ראשונה שוה להם ולשאר פרות וירקות אלמא מי שחשוב בברכה אחרונה אין זה רק׳ לענין ברכה ראשונה דידי׳ וחשיבות עצמו.

ד) אך לפרש״י באמת אין שום ענין בנוסח הברכה רק שהיין בא בכמה מקומות אלמא שהוא מחשיב הענין, ואולי כוונתו נמי שבא כדי להחשיב הענין ע״י ברכה ראשונה שמברכין עליו, אלא דזה אינו טעם וודאי החשיבות ששותין ממנו, אבן בעיקר הענין יש לחלק בין ברכה ראשונה לאחרונה מסברא דעיקר החשיבות של דבר חשוב נראה בברכה ראשונה דידי׳ וכמו שראינו בפרי העץ שלא החשיבוה בזה, דבשלמא הודאה ודאי יש להודות כל דבר כפי מה שקיבל ממנו, אבל קבלת רשות יכולה להיות שוה בכל חוץ מבדבר חשוב. (דברכה אחרונה בעי שעור ופחות מחלקי׳ בהו דכמה מינים של ברכות ראשונות נפטרות בב״א אחת, וי״ל בזה הא דתו׳ ברכות לט: דבברכות נהנין ל״ש חבילות חבילות ושם מט. כ׳ בחתימת ברכה אחרונה דאמרי׳ חבילות חבילות).

ה) וכתב מ״ב אפי׳ כיון לפטור היין אינו פוטר ובשעה״ל ״פשוט״, ולכאורה לא היה לרבינו לכתוב פשוט כיון שהגל״א מא: כתב דאם היה היין לפניו נפטר, הגם שדבריו תמוהין דלא כפשטא דשמעתתא. ויש מי שאומר שלפי טעם שגורס ברכה לעצמו היינו שמברכין עליו בקדוש והבדלה א״כ חמר מדינה נמי יתחייב בברכה בסעודה, ולא נראה דשייך שיתנה לפי הרגל המדינה מה נפטר בברכה כיון שפטור ברכה ע״כ קשור גם למה שאינו טפל שדבר חשוב אינו טפל, וחשיבות זו תלויה בדרכי האכילה גם שיין לבד מה שחשוב למצוות גם באכילה נותנים לו חשיבות בטעמו, אבל לענין הבדלה וקדוש אינו תלוי רק בחשיבות שהכל צריכין לו ושותין אותו במקום חשוב ולא בטעמו, שהרי הוא משתה בכל דור ואין בו ענין עצמי.

ו) ולמד מזה ר״ת דמיס שבתוך הסעודה פטורין דהא אי לא היה היין גורם ברכה לעצמו פת פוטרתו, ולדעת מחז״ו מברך על המיס וא״ע שאדם אינו יכול כמעט לאכול לחם בלא מיס אחריו מצד הלחם כמו שאנו רואים כל אדם ואדם ולא גרע מצנון ואחריו זית ולמה לא ייטפל וגם אם אינו טפל דמתני׳ מד. מ״מ לא גרע מדבריס הבאין מחמת סעודה ואף הוא מחמתה, ואולי במיס ששותה תוך אכילתו ונגיסתו מודה ולא מיירי אלא במיס בעלמא ששותה בסעודה שקובע אותו גם לזמן שתיתו חוץ מזמן אכילתו בפרט אם יש לו משקה אז, או דס״ל דבכל משקה לא שייך טפלות כיון שהוא מין אחר ולא נאמר אלא באוכל ואוכל שיש בהם קשור ומליאות של חבור יחד, ואין להביא ראיות מר״מ דעות (ד׳ ב׳) שאין לשתות מיס בסעודה דזה לפי תכמתו שהחליט כן אבל במקום ששותים כמו במקומינו אין לזה ענין כלל, ויש בזה סתירה בדעת רש״י שהרשב״א הביא משמו כתוס׳ ומחז״ו כ׳ לא כן, והגה״מ כ׳ דהמנהג כרש״י שהביא הרשב״א

ובאו״ז כ׳ שמנהגם כמחז״ו.

ז) ויש בדבר זה סתירה בדברי התשב״ץ בפרושו לברכות דבקו׳ הגמ׳ יין נמי לפטרי׳ פת פירש דמקשה משום דיין זיין כדאמרי׳ כו׳ להכי פת תפטרי׳ משמע דשאר משקין פשיטא שלא יפטרו כיון דאינם זייני, וכמ״ש באמת במחז״ו פי׳ זה, אך בהמשך דבריו כ׳ דמיס פטורין מברכה בסעודה, ואולי סבירא לי׳ דמיס פשיטא דפטירי ורק על יין צריך טעם זה ודאי אינו שיין רגיל בסעודה יותר ממיס, ועמ״ש גבי דברי הראב״ד ובעה״מ במבדיל לפטור סעודה.

ח) ומ״ש בכוונות האר״י שבירך על יין שקודם המזון והראו לו במאמו שיש בו ברכה לבטלה, היינו ענין זה אבל באמת היה זה רק ברכה שאינה צריכה אלא שמדקדקין עם צדיקים, ופשוט, (ועי׳ קו׳ הט״ז סק״ט ומג״א שכ׳ ״נ״ל היינו כשעשה ברכה אחרונה״ עדיין אינו ברכה לבטלה ממש דהא אע״פ שנפטר בבהמ״ז הא עדיין לא התחיל לאכול שייקרא לבטלה וכן אם בירך על מיס תוך הסעודה שכתב הלבו״ש לבאר ״דהוי ברכה לבטלה לדעה א׳״ א״כ אין זה ענין לדברי המג״א שבירך בנ״ר דאפי׳ לא בירך כל ברכה באמצע הסעודה הוא כל מה שבא הוא לאת י״ח מחלוקת זו אם צריך לברך בתחלה לכן שתה קודם המזון רביעית ואם בירך ברכה אחרונה מה הועילו ואיך יפטור כלום בסעודה, והנה בכוונות האר״י הלשון ״קודם האכילה שתה מיס מעט פחות מרביעית ובירך עליהם תחלה וסוף ויכוין לאת י״ח מן המיס שבתוך המזון״ והנה מפורש שבירך תחלה וסוף, אבן זה ודאי טעות גמור שהיאך יברך ברכה אחרונה על פחות מרביעית, וגם בגי׳ המג״א לא היה כן שהרי אמר ונראה שבמעשה שהביא שתה יותר מרביעית בירך לאחריו ואם מלכתחלה מיירי במברך תחלה וסוף כ״ש בשותה רביעית וכן מוכח עוד במג״א קודם מזה, לכן פשוט שהך תיבת בסוף הוא טעות, ומ״ש המג״א פחות מרביעית הנה בגי׳ היסנה במוסגר כתוב פחות מכזית, ובאמת במחה״ש הביא מתוס׳ שבת שדעתו פחות מכזית ודחק בלשון מג״א שלא הי׳ לו הגי׳ היסנה כזית, (ומ״ש בנגיד ומצוה בשם רח״ו דחייב בברכה אחרונה על מיס אלו כיון שהם ״שלא לצמאו״ לכאורה אין לו מובן דהרי שלא לצמאו פטור מברכה, אך באמת פשוט דכששותה לפטור ונהנה מהמיס מ״מ כמו שהוא בד״כ חייב וכדמוכח בה״ל רד׳ ז׳, ועכ״פ ודאי אם היו לצמאו לא יפטור מברכה).

יין שבסוף הסעודה (מ״א ב׳ וד׳). והבדלה רק דיעבד פוטר שי״א שכל שהוא קודם נט״י אינו קבע, לכן לכתחלה יכוין שלא להוציא (ס״ד) ודוקא בהבדלה שאינה להנאתו (מג״א וא״ר ומ״ב). או יקבע עצמו לאכול ואח״ז יבדיל (מ״א ו׳ ומ״ב כ׳ שלא״ר וגר״א לא מהני שיקבע אך מג״ג ח׳ כ׳ כמ״א), או יבדיל אחר נט״י ול״ה הפסק (ב״י). וב״ז דפוטר דוקא באינו מופלג מסעודה (לבוש ובה״ל).

ולענין ברכה אחרונה של יין שקודם המזון, אם לא קבע, יברך מעין ג׳ על יין הבדלה. וי״א דיכול ליפטר בכל משקין שלפני סעודה בברכת מעין ג׳ על כוס של ברכת המזון, וע״כ לא יצא ממקומו בינתיים (מ״א יד׳), וי״א גם דנפטרין יין ומשקין בבהמ״ז עצמה כיון שבאים לעורר תאוות המאכל (ע״ת וט״ז, והא״ר הסתפק בזה), ואין להקל כן אלא ביין וי״ש (מ״ב סקכ״ה כברכ״י והגר״ז וח״א ומג״ג), ועל שאר משקין שקודם הסעודה יברך בנ״ר אחר המזון (מ״א יב׳ ושעה״צ מט׳). וצ״ע אם שותה יין גם בסעודה שמא נפטר בבהמ״ז (מ״א יד׳ ומ״ב וגר׳ שהגר״ז מפקפק בזה), ולענין קדוש ישתה מלא לוגמיו ויכוון בהדיא לפטרו בבהמ״ז (בה״ל).

ב יין שתוך המזון

אם יש לו רק כוס א׳ ישמרנה לברכה (ס״ג), אא״כ הוא צמא (מ״א ב׳). ובשכר א״צ (מ״ז ג׳). ובזמון ג׳ אפשר שאפי׳ צמא ישמרו למזון (פמ״ג העתיקו שעה״צ ועי׳ כה״ח).

פת אין פוטרת היין אפי׳ כיוון לפטרו (ס״א ומ״ב לא כצל״ח ברכות מא), רק יברך בפה״ג פ״א, אא״כ נמלך לקחת עוד יין (ס״ה), ואפי׳ נמלך לקחת מתוך ביתו (שעה״צ סקכ״ז), או

ט) והרא״ש הביא ראיה דיין אינו טעון ברכה לאחריו בסעודה מפסחים קג: דבירך ברכה ראשונה על כוס של ברכה משום דבהמ״ז הוי הפסק מיין שבסעודה, אלמא הא טעמא ולא שכבר בירך מעין ג׳ קודם בהמ״ז, ויל״פ ב׳ אנפי או משום דבהמ״ז שייכא ביין כמ״ש ה״ר יונה ומשום חשיבותו הגדולה, או דשייך לסעודה שאדם קובע על לחם וין ולכן חל עליו ברכת הסעודה, והנה הרא״ש סבר דאי יין טעון ברכה לאחריו מברך דוקא קודם בהמ״ז אלמא בהמ״ז אינה במקום מעין שלש בעלמא לכתחלה, אע״כ דזה גופא מה שבא הרא״ש לומר שאינן טעונין מעין ג׳ משום דבהמ״ז שייכת בהו וכלד הראשון, והנה לכאורה אין ראיה הרא״ש ראי׳ דאי לא הי׳ בהמ״ז הפסק באמת לא היה מברך גם מעין ג׳ דיכול לברך אח״כ וע״כ דאפי׳ בהמ״ז ל״ה הפסק נמי מ״מ היה נפטר בה ממעין ג׳ וע״כ חייב לברך קודם.

י) ורש״י פסחים שם כתב בריך אכסא קמא של יין ששותה עם המזון, וכ״ע א״כ מאי בעי גמ׳ לטעמא דמשתיא וברוכי בהדי הדדי א״א ולכן בהמ״ז מפסקא הא תיפו״ל דיין של תחלת המזון באה לשרות ושל ברכה לשתות, ובאמת מטעם זה כתבו התוס׳ דמיירי בכוס של קדוש, ואין לדמות כוס של קדוש לאוכל שלפני המזון שנסתפק בו הרשב״א אם מצטרף לסעודה כיון דקדוש רחמנא קבעי׳ חובה ומזה משתייך לסעודה וכמ״ש גבי מרור דרחמנא קבעיה.

יא) כתוב ברוקח סי׳ שכט׳ שי״א הא דקי״ל יין פוטר כל מיני משקין היינו מברכה אחרונה דוקא אבל לא מברכה ראשונה, ולא משמע כן מדברי הפו׳ אלא גם מברכה ראשונה נפטרין וכ״מ בגמ׳ מדמדמה יין לפת כשם שפת פוטרת כל מיני מאכל כו׳ והלא פוטרת גם מראשונה, וכ״ל דאף הא ס״ל דפסקי׳ כר׳ חיא ולאו מטעמי׳ ולא כהאומרים בהא קי״ל כוותי׳, ובאמת סברת התוס׳ מדבהא לא קי״ל בהא נמי לא קי״ל כוותי׳ נכונה, והדרכ״מ הביא ממרדכי סי׳ קנ׳ דאנן אין קובעין איין לכן צריך שיהיו משקין לפניו, ויל״ע מנ״ל לחלק ואי דינא דר׳ חיא דפוטר לא נאמר אלא בדקבע א״כ בדלא קבע אפי היו לפניו אינו פוטר שאינו מינו ואי נאמר אפי׳ לא קבע למה צריך שיהיו לפניו, ובאמת בסעודה יש פלוג׳ אי בעי׳ לפניו כמ״ש ב״י סי׳ קעז׳, וה״נ יש לדמותו ליין ולא לחלק ביניהם, ובשלמא בסעודה מובן הא דבעי קביעותא דאל״כ אין שום טעם שיפטור דכל הפטור בא ע״י קביעות סעודה וטפלותם, אבל שאר משקין הא לא באין מחמת יין כל אלא פחות חשובין ממנו, ואם מודה דבלפניו נפטרין אפי׳ אינו קבוע מנ״ל להמציא עוד חלוק, ולהמג״א סק״א ראיתי דפסק דלא קי״ל כר׳ חיא אלא בקובע א״כ באינו קובע אפי׳ לפניו אינו נפטר כל שהוא מין אחר.

יב) והט״ז סק״ב העתיק דיין פוטר רק בלפניו כדאי׳ בדרכ״מ, וכ׳ רבינו דגול מרבבה כי שגגה היתה בזה שהרי ההגהות מיירי למי שאין לו קבע שצריך שיהיה לפניו ואנן קי״ל כמ״ש הטור שיש לנו קבע ליין, אכן באמת הש״ע לא חלק כלל בקבע או לאו והרי קבע סתם אינו אלא בשוי״ט והרמ״א הוסיף בדרכ״מ יום הקזה אבל סתמא אינו קובע, ואולי בהא מיירי הט״ז דס״ל כמש״ל דבאינו קבוע צריך שיהיה לפניו, ובמרדכי עצמו נראה כגי׳ רמ״א דכל קבע בעי׳ שיהי׳ לפניו, ובאמת הכי הוא בפת כמ״ש סי׳ קעז׳ דהביאו לו מאכל שלא היה לפניו נפטר דוקא במלפתו עם הפת ממש וזה לא עבדי׳ ביין ממילא מבואר כדברי ט״ז, ויש לדחות דיין לא דמי שאין טפלותו ע״י טבול ולפות ולא ע״י קביעות שובע אלא מפני חשיבותו גרידא וכל ששתה אחריו כאלו לא שתה.

יג) עוד נפ״מ איכא לאידך גיסא אי פסקי׳ כר׳ חיא ביין מטעמי׳ או לאו בשותה קצת יין כדי לפטור בהם שאר משקין מה שדבר המג״א באוכל, דאם הוא פטור כללי כפת יש לומר דדומה לדברי המג״א דהיינו דוקא כשבא במתכונתו שהוא עיקר כפת ולא כשאוכלו על מנת לפטור בו דבר אחר ואין לו שום תועלת אחרת בו, ואם הוא חדוש אחר שיש לו חשיבות שאין מברכין על ד״א אחריו יש לחלק ולהקל שאין צריך כלל שיהיה עיקר והשאר טפלין לו דלעולם אינו כן אלא שהוא חשוב בפועל, והרמב״ם השמיט דינא דר׳ חייא ביין גם הרי״ף והב״י לא הביא מזה מאומה, עוד כתוב בתניא רבתי סי׳ רב׳ י״מ פוטר משקין בעירבו בו, וגם לפי׳ זה אין לחוש.

יד) וכמה יין צריך לפטור כתוב בשו״ע הגר״ז דסגי במעט יין אבל הח״א פסק דלא יועיל אם לא קבע והמ״ב חוכך בזה וכתב עכ״פ מלא לוגמיו ישתה, והנה לכאורה למש״כ דתרי דיני דר׳ חיא דמו להדדי הא בפת כ׳ המג״א סי׳ קעז׳ להסתפק אם אוכלה רק כדי לפטור שמא לא יועיל וכ״ש פחות מכזית, משמע עכ״פ דפחות מכזית פוטר אם בא לשם עצמו וה״נ בשותה פחות מכשעור פוטר, וכ״ש הוא דהא יין אינו פוטר מחמת טפלותם אלא מחמת חשיבותו העצמית וחשיבות ברכתו כנ״ל וא״צ כ״כ טפלות, או״ד לאידך גיסא דטפלות שייך אף בקצת אבל לחשיבות בעי׳ שעורא מצד עצמו, וראיתי למי שפסק דסגי בטעימה, ושארי לי׳ מארי׳ שדחה דברי המ״ב וח״א בלא ראיה.

טו) וכתוב בח״ס סי׳ מז׳ הביאו בה״ל דה״ה הטפל למים או משקין נפטר עמם כמו סוכר, והרב כף החיים מפקפק בזה מסברא וגם די״א בלא״ה בעי לפניו וצ״ע הא זה מפורש במג״א גבי האנוס״י שבא למתק המשקין ובגמ׳ מד. ותוס׳ דאמרי׳ טפל לטפל, לכן אין לחוש בזה.

טז) ויש מי שאומר שאין מיך ענבים פוטר משקין רק יין דחשיב, ☜ ולא נראה כלל כיון דכשר לקדוש תו הוה לי׳ יין ופוטר ויין מזוג מאד אף הוא כמיך ענבים, ואין לחוש לו. (ובשם הגריש״א התפרסם דאין לערבב מים במיך ענבים, דלא מצאנו ענין מזיגה אלא ביין שלהם שהיה חריף וצריך מזיגה. אבל הוא תמוה דמזיגה הוא שיהיה היין א׳ מו׳ אבל להוסיף קצת מים הלא בטל ברוב ועל הכל יש שם יין, וכן אמר מו״ר הגר״י פוזן שליט״א דיכול למזוג המיך ענבים במים וכל עוד היין רובא יש לו דין יין לכל דבריו).

יז) ואם כיון שלא לפטור משקין ביין יש מי שאומר שיועיל, ולפי דבריו אף בפת אם יכוין שלא לפטור הבאים מחמתה יועיל, אא״כ נחלק בין דיני דר׳ חיא כנ״ל, וצ״ע שזה דומה למי שמכוין שלא לפטור יין ששותה אח״כ וידוע ד׳ המ״ב שיכוין שלא לפטור הציצית שאחרי המרחץ ואכ״מ.

יח) נחלקו אחרוני ספרד בשותה מים ואחרי זה יין אם תפטור ברכת מעין ג׳ והביא המיקל לפטור ראיה מברכת מדברי האחרות חיס דמעין ג׳ פוטרת אף פרות, ואינו מובן דבלא״ה אין אנו תופסין עיקר דעה זו דמעין ג׳ פוטרת בו״נ ועכ״פ אין זה ענין ליין דפוטר משקין ולא פטר מברכה אחרונה אלא הטפל עמו

הושיטו לו בכמה פעמים או ברבים שא״י אם יבא לו (רמ״א), והאידנא ידוע שיושיטו ופטור (ט״ז ז׳). ודעתו על הספק צ״ע (מ״ז סק״ז). וה״ה נמלך באוכל לקנות עוד (ט״ז סק״ד ומאמ״ר ומג״ג ומ״ב) והא״ר מפקפק בזה (וכן אבן העוזר סי׳ קעט׳ ומג״ג ט׳).

יין שבתוך המזון כ״א מברך לעצמו (ס״ח) וצ״ע לדיעבד אפי׳ נתנו לב (שעה״צ נ), ונהוג להוציא ע״י שיאמר סברי והיינו שיסברו לפנות גרונם לענות אמן, אבל ל״ש כאן "ברשות" (רמ״א). ולקדוש והבדלה אומר ברשות (לבוש) ולא נהגו בכוס של ברכה לאמור סברי (א״ר יז׳ ופמ״ג א״א יז׳). יין שלאחר המזון א׳ מברך לכולם, ויטעמו מיד (מ״א טז׳). מי שכבדוהו בבהמ״ז אינו כולל שאר דברים שאח״ז (מ״א יז׳). יין שתוך המזון שבא לשרות אינו פוטר את של אחר המזון, וי״א שאינו מצוי בינינו דין אחר המזון (לבוש ומג״א. ובחזו״א סי׳ כז׳ כ׳ שצ״ע). ולשרות היינו כל שצמא מאכילה (ב״י), וכל שסמוך לאכילה (מ״ב ז׳).

יין שתוך המזון בברכה אחרונה נפטר בבהמ״ז (ס״ו), וגם מה ששותה לאחר הב לן ונבריך, ואפי׳ קבע עליו אז, שפוטר משקה בב״ר, בבהמ״ז אין נפטר אלא היין (פמ״ג א״א סק״ט). ויין שאחר המזון י״א שג״כ נפטר בבהמ״ז (מ״א פרישה וא״ר ומג״ג יג׳ לכתחלה, וכ׳ מ״ב שיכוין לפטור), וי״א דזה רק דיעבד ובכיוון, ולכתחלה יברך (ב״ח וגר״א).

אבל בלא״ה אינו מטבע ברכה ולמה יפטור, ולכן מי שכתב בזה סב״ל נראה שהוא מן המתמיהין.

יט) כתוב בשו״ת בתי כהונה ציין לו רעק״א ז״ל כאן שיין דמצוה אינו פוטר משקין שאינו שותה להנאתו, והנה מה שדנו הפוסקים בקדוש שיפטור אינו קו׳ כ״כ לזה דקדוש הוא חלק מהסעודה ואינו דבר נפרד (וכבר עמד מהרש״ס לחלק, ורע״א ציין המג״א נר׳ דס״ל שאינו ברור) מיהו הבדלה כתבו שאינה פוטרת רק משום שאינה קבע לסעודה ולא דמצד עצמה אינה פוטרת משקין שאחריה, והנה הרב בתי כהונה מיירי על כוס של ברכת המזון ובזה נראה באמת שאין דרך לשתות עוד אחר המזון ועל כן אין דרך לפטור מזה, אבל לו יצוייר שיהיה דרך או שיהיה דעתו לשתות אחר הברכה כמו אלו ששותין תה אחר הברכה למה לא יפטור.

כ) הסתפק בספר תהלה לדוד אם יין פוטר משקין שברכתם בפה״א או בפה״ע כגון שלקות או שעיקר הפרי למשקה, ונראה כיון שעיקר פטור משקין ביין כתבו התוס׳ שהוא ראש ועיקר לכל מיני משקין והיינו שמצד דרך השתיה יותר חשוב היין מכולן וממילא אין נפ״מ מה ברכתם שלא מצד ברכה פוטר.

כא) ואם יש לן קבע ליין כ׳ בספר המצוות דאין לנו קבע ביין וכ׳ הטור ולא נראה דמאי שנא, כתב ב״י נראה שדעת סמ״ג לומר דלא מהניא הסבה אלא במקום שרגילין להסב עליו אבל במקום שאין רגילין להסב בטלה דעתם ולאו הסבה היא ורבינו סובר דלא בטלה דעתם ושפיר הויא הסבה, ולא מבואר פרושו דאנן ודאי לא מסבין ומה שייך לדון בהיסב ולא כתב הטור אלא שישיבה קבועה שלנו כהסבה שלהם ואין שום חלוק בין ימינו לימיהם דמאי שנא ואנו קובעין על היין לפעמים, וסה״מ כ׳ לפי מקומו ודעתו שאין קביעתנו חשובה כהסבה.

כב) ועל מים תוך הסעודה כתב ה״ר יונה שאינו מברך דאפי׳ היה צמא מקודם מ״מ הא חיכה ללחם שלא ינזק בשתיה אלבא ריקנא וס״ס הוי מחמת לחם, ויש לשאול היכי דינא בלא חיכה כלל כגון שהאריכו בסעודה ודברו ודרשו וכדו׳ והשתא שוב צמא הוא, וצ״ל דאה״נ, או״ד בתר רובא אזלי׳ ואין לחלק, ונראה מדברי ה״ר יונה דאין סברא זו שלא ינזק כו׳ סברא עיקרית אלא כיון דס״ס שותין בסעודה והוא שביק לשתות בסעודה יש לראותו כטפל ואפי׳ האידנא שאין מדקדקין כ״כ בדבר זה דלבא ריקנא כיון שאוכלין כל הזמן מ״מ הא שבקי׳ השתיה לסעודה וע״כ הוא בסבת הפת או הסעודה, ולא כיש מי שרצה לחלק בזה והטה דברי המ״ב לזה בלא טעם, (וגם אין בני אדם שותין קודם הסעודה לפי טבע האוכל שלא למלא כרסם במים, אכן עי׳ כה״ח ובא״ח ועוד שמחמירין).

כג) ובענין י״ש תוך הסעודה שנחלקו אחרונים וכתבו סברות, כתב העט״ז טוב יעשה לצאת ידי ספק שישרה פתו בי״ש תחלה וסוף, ולענ״ד לא הועיל כלום שאין זה דרך בני אדם ואין הי״ש נטפל להפת כ״ז שאינו ספוג בה כיון שאין להם שום ענין ודרך כה״ג, שו״ר שהפמ״ג במ״ז סק״ד כ׳ לעשות כן וצ״ע, ועי׳ שעה״צ סוסקמ״ה ולכאו׳ למה לא הביא ממחה״ש קעז׳ סק״ב, ונראה דלא כמי שכתב שיכוין בפת לפטור משקין מסופקין כמו י״ש, שמה הועיל בכוונתו ואי חייב ברכה לא יפטר בהמוציא, מיהו בן איש חי פרשת בהעלותך כתב אפי׳ אין דרכו יועיל תחלה וסוף, וצ״ע בזה.

כד) ועי׳ מג״א דן בי״ש כדבר שבא לעורר תאות המאכל וכתוס׳ פסחים קטו׳ שייפטר מברכה, והביא המג״א שכן מפורש ברש״י בגמ׳ ובשעה״צ סקמ״ה כתב עליו שליכא כ״כ ראיה ואכ״מ, ולכאו׳ כוונת המג״א הוא ברש״י מב: שפי׳ דפת פוטרת הפרפרת דאתא פרפרת למלוי כרס ולמגמר אכילה, ובאמת לא נראה ראיה דיל״פ להוסיף שביעה ולגמר שביעה כלשון רש״י, וי״ל שהמג״א גרס למגרר אכילה והיינו ממש כתוס׳ דפסחים, (ונראה פשוט דל״ש למגרר אכילה שיפטר בסעודות בלא פת דלא אמרי׳ שפוטר אלא המוציא דפת דרך לאכול עמו סעודה וכל הכלול בה אבל ברכה רגילה כמו מזונות אין לה שום ענין של פטור שמזונות אינו מתפרש לעולם על קביעות סעודה, והנה בזמנינו שאוכלין מלפפון כבוש עם פשטידת אטריות (׳קוגל׳) היה נראה לכאורה לפטרו מדין טפל וכזית על צנון ולא נצטרך לדין לגרר אכילה, ומ״מ במ״ב סי׳ קעד׳ נראה דצריך חדושא לפטרו מברכה ראשונה כבא מחמת הפת וא״כ באוכלו לבדו על הקוגל חייב בברכה, וכמדומה שכן נוהגים).

כה) ובשותה יין בין בשר לדגים יש מי שכתב דהוי כלגרר המאכל כיון שאינו אוכל בלא זה, ולא נראה כלל שאינו אלא תחבולה ולא מעיקר ענין אכילה.

כו) ואם נמלך לשתות שאינו נפטר בברכה ראשונה כ׳ הב״י שיש עצה לזה שיברך קודם ויכוין לפטור כל מה שישתה בסעודה וצ״ע אם נמלך הס״ד הוא מה יועיל שיתנה לאכול אחרי שיסיח דעתו וכי מי שיתנה על סעודתו שיוכל לאכול גם אחר הב לן ונבריך יועיל, (ובנדרים מצינו שמועיל לבטל החלטתו של העתיד אם אינו זכור התנאי בשעת החלטה שאל״כ הא מבטלו נדרים כח:, ומודעה נמי היינו דוקא כשיש טעם למעשה המבוטל לעשותו מ״מ), אכן בב״י בדבור שאח״ז שישב במקום סעודתו כשמברך קודם ואז יל״פ שנהי׳ קבע ובקבע לא שייך נמלך כמו סעודה שלא אמרי׳ סייס פתו הסיח דעתו עד דקאמר הב לן ונבריך ה״נ בקבע עצמו למיס בפנ״ע במקום זה לא יהי׳ נמלך, וכן בשותה סתם במקום ישיבתו ובמקום אחד לא אמרי׳ בי׳ נמלך, רק במביאים לו אל הסעודה שאינו קבוע אלא לסעודה ואין דרך לשתות בסעודה אלא יין הוי נמלך, ☜ ולדידן דשותים מים לעולם נראה פשוט דנפטר לכו״ע.

כז) עוד הוסיף הב״י דיברך קודם נטילה ולא בין נטילה להמוציא דהוי הפסק, והקשה דבהגהות בשם הר״מ כ׳ שיברך קודם המוציא ותי׳ דס״ל דלא הוי הפסק כיון שהוא צורך סעודה, ולא מבואר מה צורך סעודה יש בזה שאינו אלא רצונו לפטור עצמו, ואפשר ליישב, מ״מ נראה פשוט שכוונת ההגהות קודם המוציא והיינו קודם נטילה ולא בא לומר אלא קודם ברכת הלחם.

כח) וכתב הט״ז ה״ה דבאוכל יש דין נמלך אם שלח לקנות עוד לחם חייב לברך, וכ״כ המאמ״ר אף שהא״ר כ׳ דצ״ע, ורא״יתו מסי׳ קעז׳ דדעתו על כל מה שיביאו לו וחילק המאמ״ר דהכא בקנה פת הא יכל לקנות עוד מראש וגם השעה״צ העתיק ד״ז, ואינו נראה כלל סברא מכרעת דבשעת קניה לא ידע כמה

ג דין משקין שאחר יין ואחר פת

יין פוטר משקין מברכה ראשונה (ס״ב), לכן הקידוש פוטר משקין בסעודה (מ״א י׳), והיינו דוקא בקבע על היין ואפי׳ לא היו לפניו המשקין (מג״ג ב׳ ומ״ב ככנה״ג ושל״ה ודגמ״ר ודה״ח לא כט״ז וח״א), ואם לא קבע יועיל בשיהו המשקין לפניו בשעת ברכה (ט״ז ושכנה״ג וא״ר ושל״ה ודה״ח בה׳ קדוש ומ״א רו׳ סק״ז מ״ב. ולהגר״ז מהני אפי׳ דעתו עלייהו כדי לפטור המשקין), וי״א דלא מהני כלל לפטור בלא קבע (הלבוש וע״ת ונ״א). ואם אינו שותה מהיין לא פטר, לכן ישתה מלא לוגמיו (אם טעם קצת משמע בדה״ח דמהני, והח״א כתב דוקא אם קובע להרבה יין וכ״כ בשכנה״ג, והא״ר נסתפק בזה והכריע הבה״ל שישתה מלא לוגמיו). וכן פוטר היין את הטפל למשקין כמו סובר לקפה (ח״ס סי׳ מז׳ ומג״א ובה״ל וכה״ח מפקפק ע״ז), ובשותה קודם (נ״א כלל נה׳).

הלכה פת פוטרת כל מיני משקין (ס״ז ורמ״א. ואין חילוק בין מים לשאר משקין, לבוש ומג״א וש״א לא כט״ז), ומ״מ ירא שמיים יחמיר בעצת השו״ע לשתות מים קודם הסעודה ולפטור המשקין שבסעודה, וישתה פחות מרביעית כדי שלא יתחייב בס׳ ברכה אחרונה (מ״א יד׳ וברכ״י ובט״ז ט׳ כ׳ שרביעית נמי פטור מב״א דבא להמשיך, והיינו בנהנה, בה״ל) או יבקש מאחר שיוציאו יד״ח ברכה ראשונה (מ״א טו). אבל מבנ״ר פשיטא דפטור בסעודה (לבו״ש). והדעה העיקרית דפת פוטרת וא״צ להחמיר (רמ״א הא״ר יד׳ הגר״ז פמ״ג א״א יג׳) ואם מברך על יין מה טוב (א״ר ובה״ל).

יצטרך ומה שלא ידע אינו מקרי נמלך שרק טעה בהערכתו וכדמוכח מלשון המ״ב, ועוד דלמא לא קנה לסעודה זו אלא אכל ממה שמצא בביתו, וכן בשלחו לו לא רצה לאכול דלמה לא קנה כשעור זה וכי ידע מה ישלחו לו, ועכ״פ ביין שרגיל למזוג כוס לכל בני ביתו וחסר לאחד מהם כדי כוסו וכי שייך לומר סברא זו, והמ״ב בשעה״ל סקי״ז כ׳ דמסתברא ביין אפי׳ לא הי׳ צריך להביא כוס מן השוק (אלא הביא עוד מביתו) הוי נמלך, ויל״ע באופן הנ״ל שחסרה עליו המדה אי הוי נמי נמלך.

כט) וגדר נמלך כתוב במ״ב סקי״ח ״שהיה דעתו שלא לשתות אלא אותו הכוס ולא אחר״, ולכאורה ה״ה בכל אוכל אם היה דעתו לסיים אכילתו שוב ודאי צריך לברך ומאי חדוש ופלוגתא יש כאן, ואפשר אן אפי׳ לא החליט אלא בסתמא כן מתפרש ואינו תלוי בהחלטתו אלא בסעודה שהיא הגורם ולהכי אמרי׳ שסתמא לא ישתה עוד שלדעתם אין דרך לשתות מים כל הסעודה.

ל) ברכות מב: יין שבתוך המזון מהו שיפטור יין שלאחר המזון משום דזה לשרות וזה לשתות, ולכאו׳ מה לי אם הוא לשרות או לשתות אם הוא יכול לפטור מצד עצמו וברכתו שוה מנפ״מ, וכי בשאר משקין ששותה לשרות או לשתות יש נפ״מ שלא יפטור, ואפי׳ בירך שהכל על מיני מתיקה פוטר בשר וכל דבר שטעון ברכה, והי׳ אפ״ל משום דלשרות שייך לסעודה ומתפרש רק על מה שבא כמותו לשרות הסעודה, אך לפ״ז ה״ה אם יברך על מים בסעודה הבאים לשרות (למצריכים ברכה) לא יפטור דבר אחר שלא בא לשרות, ובע״כ צ״ל דדוקא ביין שכל מה שגורם ברכה לעצמו הוא מפני חשיבותו וחביבותו הגדולה שמשמח אלהים ואנשים ואם בא לשרות אין בו כל אותו ענין וע״כ צריכין לברך שוב כשבא מפני חשיבותו, אכן נראה דהיינו נמי אגב טפלות לסעודה דוכי מי שאוכל פרות ושורה אותם ביין לא יפטור בפה״ג שאר דברים, ואין לומר דלשרות פרות לאו שריה היא דהא יין שבסעודה כל הסעודה הוא נקרא לשרות גם מה ששותה אחר הפרות ושאר דברים, ואלו מיד כשגמר הפרות הו״ל לשתות, אכן אפשר להמציא בזה חלוקים ואין להם סוף, מיהו בדרכ״מ אות ג׳ הביא מהגהות אלפסי דבדעתו לפטור יכול גם לשרות לפטור יין לשתות וצ״ע מה יועיל דעתו ובכל הפוסקים הלשון שאין הטפל פוטר העיקר ואינו ענין כלל לדעתו, ואולי יל״פ דכל הענין הוא שאין ברכה שנתברכה על יין לשרות פוטרת מברכה יין של לשרות אבל אם כיון לברך על שניהם הא בירך אף ע״ז ומה לי שהתחיל בלשרות ודמי לשני יינות מונחים לפניו ובירך בכוונתו לפטור שניהם.

לא) וכתוב בישועות יעקב סק״א דיין לשרות אינו פוטר לשתות משום דמצד עצמו ה״ל להטפל לפת אלא דגורם ברכה לעצמו אבל באוכל פת מעט ויין דבלא״ה היה טעון ברכה אפי׳ לא היה גורם לעצמו לא מקרי לשרות ופוטר, ולא נראה כלל אלא כיון דבירך מתחלה הגפן יש לו לפטור ומה לי גורם ברכה לעצמו או לאו דברכה זו יש בכחה לפטור וע״כ מצד עצם מה שבאה לשרות קאתי׳ עלה ואין חלוק כלל, אא״כ תאמר דפת קצת א״ל לשרות שאין זה כוונתו וגם אינו נכון שהרי בשותה אחר פחות מכזית בסעודתו ודאי מקרי נמי לשרות כל שלכך כוונתו, וכן מוכיחים לשונות הפוסקים שענין לשרות הוא גרוע וטפל וכדו׳ וכמשנ״ת.

לב) והנה בזמנינו יש הרבה ששותים קצת יין אחרי הקדוש קודם סעודה ומברכין עליו ולכאורה ה״ז יין שלפני המזון שפוטר יין שתוך המזון, ואפשר כיון ששותה פחות מכשעור ואין בו חשיבות אינו פוטר.

לג) עוד ראיתי במג״א שהעתיק דין הגמ׳ דיין לשרות אינו פוטר לשתות, ובזמנינו ראיתי להסתפק בזה כיון שאיננו שותים יין לשרות כלל אלא שאר משקין לשרות באים ואם שותה יין בסעודה אינו אלא כמו ששותה ליקר ואינו לשרות ולמה לא יפטור יין שאח״ז, ונראה דיש לחוש לזה שמא פטר, ועי׳ חזו״א סק״ו שכ׳ סברות הקדמונים דחלוקת לשתות ולשרות אינה רק בזמן כפשוטו עם הלחם או לבדו אלא אף אחר הלחם שייך לשרות וכדו׳ ולפ״ז ודאי נאמר הכי, וגם מה שהביא מלשון ב״י דהכל תלוי בזמן כו׳ י״ל דג״ז דוקא בזמנם אבל בזמנינו נשתנה עיקר הדבר.

לד) מיהו ה״ר יונה כתב ל: ד״ה ורב אשי אם סילק דעתו מלשתות ואמר הב לן ונבריך צריך לחזור ולברך קודם בהמ״ז משום דזה לשרות וזה לשתות״ ונראה מדבריו שעד שלא משך דעתו מכל אכילה ושתיה בהכרח כל יין הוא לשרות, ונראה דלדידן לא שייך כלל דין זה בלא סלוק ומשיכה לגמרי עי״ש.

לה) הנה התו׳ מב: כתבו דיין שלפני המזון הוא אחר נט״י וצ״ע דזה נגד הבריתא מג. דמפרשת הא מתני׳ ויין שלפני המזון ומיירי בנטילת יד אחת וכמו שביארנו לפנינו אות סז׳, והם הביאו משמעות מהבריתא ולא מיירי אלא בנטילת ידו אחת, ואולי כונתם באמת לנטילת ידו אחת וס״ל שהוא התחלת קביעות סעודה, וכ״נ שפי׳ בדבריהם המג״א סי׳ קעד׳ סק״ו והוא מוכרח אלא שלפ״ז לשונם צריך תקון דנקטו נטילת ידים בכל דבריהם (רק אין לתמוה ממה שכתבו סוף דבריהם כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול כו׳ דמוכח דקאי על נטילת ב׳ ידיים דזה באמת קאי לפי מה שהביאו לעיל המנהג להבדיל אחר נטילת שני ידיים ופשוט), וגם כונתם להחליט שבזמנינו דליכא נטילה ראשונה של יד אחת אינו נקבע אלא בנטילה דב׳ ידיים הרגילה, מיהו המג״א שכ׳ דקבע עצמו לאכול הוא כמו נטילת יד אחת יש להסתפק בזה דדלמא בלא האי מעשה לא נקבע ול״ס במחשבה וכדו׳ וכעין שהחליט המ״א סי׳ קעד׳ דדוקא סילוק שולחן כפשוטו ולא סלוק ידיים מפת, והנה השעה״ל סי׳ קעד׳ סקכ״א כתב דא״ר חולק על המג״א בזה וכן דעת הגר״א דהא כל ראיית המג״א מתוס׳ דף מג׳ א׳ כמ״ש המחה״ש והגר״א כ׳ דבאמת תוס׳ שם ס״ל כהרא״ש דא״ל קבע כדי לפטור, ובאמת לא נראה לכאורה דצריך הא דתוס׳ דף מג׳ להוכיח דברי מג״א דהא הבריתא עצמה מוכיחה דמיירי מתני׳ יין שקודם המזון שהוא אחר נטילה אחת כמש״ל ובתוס׳ שם אין גלוי יותר מזה ולכאו׳ אין להכריח מדברי הגר״א שאין הכרח לדברי מג״א וצל״ע.

לו) והנה התוס׳ מג. שם הקשו עמ״ש כיצד סדר הסבה בא להם יין כ״א מברך לעצמו עלו והסבו בא להם יין אחד מברך לכולם, והקשו התוס׳ הא יין שלפני המזון פוטר יין שאחר המזון כ״ש זה שלפניו (ולכאו׳ כוונתם לפניו לא לפני המזון דהרי מיירי

אין הפת פוטרת י״ש (לבוש סי׳ קעז׳ ומט״מ ורש״ל ול״ח ועו״ת וט״ז סק״י וא״ר סי׳ קעו׳), **ואפי׳ רגיל בו, אבל באמצע המזון דלעכל בא פטור מב״ר** (מ״א י׳ והגר״ז ומג״א וח״א מא ג׳), **וכן כל שבא לצורך כזה** (ח״א ושעה״צ), **והמיקל יש לו על מי לסמוך, והרוצה להחמיר יחמיר** (מ״ב ושעה״צ. ופמ״ג א״א יא׳ וכן עטר״ז סי׳ קעד׳ הביאו שי״נ לטבל פת בי״ש ולפטור), **וכן אם בא טפל כמו להעביר שמנונית הדג פטור מב״ר** (מ״ב. והח״א כ׳ אפי׳ קפה פעמים בא לעכל ופטור, ובזה הבה״ל מפקפק, אבל קדוש ודאי פוטרו כנ״ל), **ולענין ב״א נפטר י״ש בבהמ״ז, חוץ מלאחר שסילק, וגם כה״ג בפחות מרביעית מסתברא שנפטר** (פמ״ג א״א יא).

- קעה -

ברכת טוב ומטיב

היה שותה יין, והביאו לפניו יין אחר מברך הטו״מ (ס״א ויש בו גם לשון טוב ומטיב שנתקנה על קבורת הרוגי ביתר ולא יפרוץ האדם בשמחה יותר מהראוי, ב״ז שנא׳), **ואפי׳ נגמר הראשון** (רמ״א עמ״א א׳ דרדב״ז קכה׳ סובר דבנגמר קודם הבאת שני לא יברך וכן א״ר ומ״ב ג׳), **אפילו היו שניהם בביתו מעיקרא** (ס״א כרמ״א אבל א״ר ג׳ נוטה אף בהיו על שלחנו וכן מוכיח משכנה״ג, והל״ח סובר אפכא דאפי׳ היו בביתו לא יברך וכ״כ מ״ב ד׳ דסב״ל) **ואפי׳ שתה ממנו אתמול** (רמ״א ס״ב). **ומברך בין חדש בין ישן כל שאינו יודע שהשני גרוע** (ס״ב ורמ״א, ועט״ז ומ״ב ח׳ דאם מסתפק שמא גרוע מאד לא יברך, וסתם יין תוך ל׳ לתסיסה גרוע נ״ץ א״ר ד׳, ויל״ע אם הוא משובח רק ע״י דבר אחר א״א מבוטשאש וע״ש דמבושל מקרי גרוע לעולם) **ואפי׳ גרוע קצת בטעמו, אם בריא יותר כגון**

אחר נט״י כמ״ש הברייתא וממילא אחר המוציא וכבית הלל אלא לפני היין שאחר המזון ור״ל שיין זה קרוב יותר ליין שלפני המזון מאשר יין שאחר המזון) ותי׳ כיון שעלו להסב הוי שנוי מקום וצריך לברך, ולכאורה היה אפשר לפרש הברייתא בא להס היינו דרך אפשר כלומר אם בא להס ולהכי לא אמרו הביאו לפניהם דמשמע לעולם מביאים, וגם תרוצם דהוי שנוי מקום לא מבואר מנ״ל שהסבה היא שנוי מקום וכי היו מסיבים בחדר אחר, אבל כך היא שנויה בתוספתא פ״ד ״כילד סדר הסעודה אורחין נכנסין ויושבין כו׳ מזגו להם את הכוס כאו״א מברך לעצמו הביאו להם פרפריות כאו״א מברך לעצמו עלו והסבו נוטל שני ידיו מזגו להם את הכוס אע״פ שבירך על הראשונה מברך על השניה וכן בפרפרת הביאו לאחד שלש פרפריות אין לו רשות ליכנס כו׳ נשתלקו המפות אין רשות לאורחים ליכנס״, ומבואר לא כמ״ש אלא שיין זה שבמזון מברכין עליו אע״פ שבירך קודם המזון, והיה אפ״ל דמיירי אחר נגיסה אחת ולא מקרי תוך המזון ומטעם זה אמרו שאחד מברך לכולם אע״פ שבמזון עצמו באמצע הפרוסה אין בית הבליעה סמוך כלאמר בן עזאי בגמ׳ ומובא בתוספתא מיד בסמוך, אבל לא נראה דהרי זה מ״מ תוך הסעודה אלא ל״ל דא׳ מברך לכולם משום דמיירי ביין שאחר המזון ולא בשעה שאוכלין ממש.

לז) ומקור דברי תוס׳ דהוא שנוי מקום כן נראה לכאו׳ בתוספתא דאחר עניין הפרפרת יוכל להביא מזה שאין לו רשות ליכנס שאם הביאו לו הרבה פרפרת א״כ אין מקומו לסעודה ולא יכנס, אבל הגי׳ היינה בתוספתא הוא הבא אחר שלש פרפריות אין לו רשות והיינו אדם שבא לאחר זמן הבאת הפרפרת השלישית אין לו רשות ליכנס, וכן הלשון ברשב״א הוה כעין שנוי מקום ובתר״י כשנוי מקום, והי׳ הכל באותו חדר, ומ״מ קרי לי׳ שנוי מקום אע״פ שאינו ממש שנוי מקום אלא לסדרי יין חלקו כן כעין שחלקו בלשתות ולשרות ששינו עניין השתיה.

לח) והנה יין שלאחר המזון פשיטא לכולהו קמאי דהכוונה קודם ברכה אחרונה, ונראה דאי׳ לזה מהא דאמרו מג. מגו דמהניא לי׳ הסבה לפת מהניא לי׳ הסבה ליין אלמא עדין תוך המזון הוא, ובפסחים קב׳ הוא בפלוגתא אי יין שלפני המזון פוטר אחר בהמ״ז ממש ומ״ד שאינו פוטר ודאי לא יוכל לפרש כאן דמיירי כאן אחר ברכת המזון.

לט) ועי׳ א״ז סי׳ קעז׳ שדייק מלשון שכתב דפרות שבאוכל נפטרין בבהמ״ז דכיון שתוך האוכל הם בתין לגרר המאכל וממילא נמי זייני ניהו, ומשמע לי׳ דדוקא תוך האוכל ולא לפניו דלא כמג״א משם תוס׳ פסחים (ושעה״צ קעו׳ סק״ט הביא בעלמא רא״ם), ובאמת אינו מוכרח דלא בא לאפוקי אלא פרות בעלמא ולא לאפוקי תוך הסעודה אלא כל שבא לגרר ממילא מקרו זייני.

מ) ובדין יין שקודם סעודה לפטור יין שבסעודה ואחרייה כתוב בלבוש שלא יהא מופלג מהסעודה, והעתיקו בה״ל, ולכאורה אינו מבואר הא פוטר אפי׳ יין שאחר המזון והוא ודאי מופלג ממנו ואפי׳ לא שתה כל הסעודה והיתה הסעודה שעה ארוכה ופטור זה אין לו דבר עם הסעודה אלא יין הפוטר יין חברו, ולא נראה שכוונתם ז״ל שלא יסיח דעתו ממש משתיית יין זה כן הוא בכל ברכה הפוטרת דבר ומה ענין זה לדין דהכא אלא בהפלגת זמן מיירו ונראה שר״ל שצריך להיות לו קשר לסעודה ואמאי, לכן יש לפרש לקיים דברי חכמים דוקא מטעם זה שבאופן הרגיל לא היה פוטר יין שלאחר שעה ובאמצע עושה דבר אחר ודוקא משום שהסעודה כולה מהות אחת היא וסמך לסעודה מתפרש על שתיות שבסעודה, אבל ביין שתוך המזון א״ל לזה לולי שנמצא שחדוש הוא לפטור יין בסעודה מיין שתוך לסעודה ולחדוש זה צריכין סמיכה כי היכי דיתפרש הכי ול״ע.

מא) כתבו התוס׳ מב׳ ב׳ אם הביא אדם יין לפני הסעודה לשתות בתוך הסעודה פשיטא דיין שתוך הסעודה פוטרתו כיון דדעתי׳ למשתי׳, והק׳ השעה״צ סק״ב דבהמשך דברייהס כתבו ״אבל לענין לפטור יין שבתוך המזון ברגילות לשתות ודאי אפי׳ בשאר ימיס פטר לי׳ יין שלפני המזון״ דמזה נראה שלא בעי׳ שיביא קודם הסעודה אלא ברגילות היא, ובאמת נראה דהכי דעת תוס׳ ולא כתבו אלא פשיטא כו׳ דזה פשוט וא״ל רא׳ ומזה בא לחדש דאם ברגילות אפי׳ לא היה לפניו ועכ״פ הכל מודים דברגילות א״ל שיהי׳ לפניו ואין הנדון במציאות אלא דמרים לא נתתו כלל לענין רגילות, ומכאן פשיטות הגר״ז כמו שהביא בשעה״ל סקי״ג, ומ״ב שהעתיק דברי מג״א ע״פ בעה״מ דבאוכל בסעודה נמי אז נפטר בבהמ״ז והיה נרגינו להביא הגר״ז סי׳ קעז׳ דמפקפק בזה והביאו גם השעה״ל בעצמו שם סק״ח.

מב) ואיכא פלוגתא אי הבדלה פוטרת כו׳ כמבואר, והמ״ב כ׳ דאם הבדיל אחר נט״י לא הוי הפסק כו׳ משם מאמ״ר ומ״א והיה לו להביא מהב״י שמפורש כן, והנה קשיא כיון דמתיר לכתחלה לעשות כן וכן מוכח במ״ב סקל״ה, ואמאי הא יכול לעשות זאת קודם נט״י וכי כל דבר ברוחה יוכל לדחותו בין נטילה להמוציא בזמן שאין לו שום מניעה לעשותו קודם, ומה ברוחה להרויח לפטור משקין אינו טעם שיוכל להפסיק דזה ענין שלו ואינו שייך לסעודה.

מג) והנה התוס׳ מב: ועוד ראשונים הביאו ראיה דאף הבדלה פוטרת יין בסעודה וכתבו ״וכן משמע נמי בע״פ קא. גבי שקדשו בבהכנ״ס דר׳ יוחנן אמר אף ידי יין נמי יצאו וא״ל לחזור ולברך על היין שבתוך הסעודה אע״ג דקדשו שלא במקום סעודה ס״ל לר׳ יוחנן מדיצאו ידי קדוש ידי יין נמי יצאו ואע״ג דאתותב ר׳ יוחנן היינו דוקא בשנוי מקום א״כ נראה משם דה״ה להבדלה דאין לחלק בין הבדלה לקדוש״, ולכאורה אף לר׳ יוחנן דאין קדוש אלא במקום סעודה מ״מ ודאי אין קדוש לאחר סעודה וענין הקדוש הוא להתחיל בו הסעודה ואע״ג דמכשיר שנוי מקום הא אף לברכות מכשיר וס״ל לא הוי הפסק, אך ודאי לא יעשה קדוש בבקר וסעודה בצהריים, וא״כ שוב הוי הקדוש התחלת סעודה להכי מודו דבנן בלא שנוי מקום אבל הבדלה לא, ועוד כתבו התוס׳ טעם ״ועוד דלא גרע יין להבדלה מיין שלפני הסעודה דפטר״, ולא מבואר כ״כ אם אין סברא לחלק מה הי כל הנדון דודאי דעת המחלקין לומר דיין לפני המזון בא למגרר אכילה ודרך להביאו אבל

לבן, י״א דמברך (רמ״א ס״ב, וט״ז ב׳ וב״ח דלענין קדימות אינו כן, וע״פ שעה״צ ח׳, וכ׳ מ״א והגר״ז דמפני זה שתה לבן והביאו לו אדום לא יברך מן הסתם ודלא כל״ח וכ׳ פמ״ג ומ״ב יג׳ דסב״ל וכמ״א). ומקרי שני מינים כל שנתנוהו בכלי אחר תוך מ׳ יום לבצירתו (ס״ו). המחליף כוסו עם חברו צ״ע (ל״ח מ״א, וא״ר ד׳ כ׳ המחליף יברך, אבל פשוט דלכו״ע ודאי בעי׳ שישתו שניים עכ״פ מב׳ היינות דה״ח מ״ב טו׳) **ואורח אינו מברך** (מג״א ד׳ וחי״א דלא כבאה״ט ו׳ וכ׳ מ״ב להקל דסב״ל, ועמ״א ד׳ דכל שמונח קנקן על השלחן מקרי כולם שוין בו).

צריך להקדים החביב, אע״פ שמפסיד מש״ה ברכת הטו״מ שאין לו שנוי למעליותא (ס״ג כסי׳ ריא׳, וט״ז ד׳ כ׳ דאם יש ספק הי עדיף לא יקדים רק יברך עכאו״א ואם חושש יסלקו מן השלחן קודם וכ״כ ח״א ומ״ב יד׳). **ויחידי אינו מברך** (ס״ד ועמ״א ה׳ אפי׳ היו רבים בשעת שתית יין ראשון). **ומ״מ לא יברך א׳ לבולם בשעה שאוכלים דאין בה״ב פנוי לענות אמן, משא״ב בשתיה** (ס״ה ורמ״א). **כוס של בהמ״ז פטורה מטו״מ דכבר איתמר בבהמ״ז** (מ״א א׳ ובליל פסח לא יוסיף עוד ממין אחר שאם מברך עליו טו״מ מקלקל מנין ד׳, ואם עשה כן מ״מ יברך, וכ׳ שעה״צ ג׳ מפמ״ג דאם רוצה יין ערב לא׳ הכוסות ודאי ש״ד). **ומברך הטו״מ אף כשצריך לברך בפה״ג כגון שנוי מקום** (רע״א ממשמעות מג״א לא כבית יהודה ובשעה״צ ב׳ נר׳ שנוקט כבית יהודה). **ומברך דוקא בששותה שעור ברכה אחרונה** (א״א מבוטשאש). **וא״צ** לברך עובר לעשייתן ועכ״פ תיכף אחר בליעה ודאי ש״ד (א״ר ט׳ לא כב״י), ויוכל כ״ז שעוסק בשתיה (ח״א סב׳ ד׳ פר״ח, ובמ״ב לא הביא אלא הפמ״ג דכל שיש יין בקנקן יברך). **הביאו לו** מין יין שלישי שלא היה בדעתו, **מברך טו״מ** (הגר״ז ה׳).

הבדלה לאפוקי חובתו הוא דעביד, וגראה דכוונתם נהי דהבדלה בחמת לאפוקי חובתו עביד מ״מ יש בו תועלת הזו דיין שלפני המזון דוכי משום שאין מצות הבדלה מן הסעודה אין זה מועיל לו, ולא ניחא להו למימר דכ״ז דמועיל דוקא אי חפץ בזה אבל השתא דלמא אינו חפץ, דאין לחלק יותר מדי, וגם רא׳ דפסחים עיקרה דאין לחלק יותר מדי כיון שא״צ מקום סעודה תו אין לדייק ולחלק כל שלא נתחלק בגמ׳.

מד) והרב בעל המאור כתב הא דאמרי׳ בגמ׳ דבשאר ימות השנה מברך על כל כוס היינו במקומות שאינו מצוי יין בחול כדאמרי׳ בסוכה כוס כל יומא מי איתי׳ ובע״פ והא יו״ט אחר השבת דאית לי׳ ואנו המקומות הסמוכים לנו שאין קובעין על היין בין בחול בין בשבת אין לנו בכל ימות השנה וכי ההיא דאמרי׳ ספק לא מייתי לן אבל הכא הא מנח קמן ודעתן עילוי׳ כל כמה דלא אפסקי׳ בהמ״ז ל״ל מהדר וברוכי ולפי שראיתי אנשים חכמים בעייהס שטעו בשמועה זו הוצרכתי לכתבה. ע״כ. ומראש דבריו נראה שבא לחדש שבמקום שרגילים לשתות בחול יפטר, אך בהמשך דבריו כתב דבמקומות הסמוכים לנו אין קובעין בחול, ואולי מחלק בין המקומות הסמוכין שעליהם מציין שהם כדין הגמ׳ ומזה שב שאבל אנן מנח קמן ודעתן עלי׳. והראב״ד השיג עליו וכתב אין נראין דבריו והלא דבר נוכח הוא שאין כל אדם שוין ולא כל המקומות שוין ומאי איבעי להו בגמ׳ אם יין שבתוך המזון יפטור יין שאחר המזון או לא הא ודאי בחול קא מייתי אלא אפי׳ בחול מיפטר וש״מ מקומות מקומות יש. ולכאו׳ לא מובן השגתו הא היינו דברי הבעה״מ דמקומות מקומות יש, ומה כונתו להוכיח מהבע״ל דאי ס״ל מקומות מקומות יש וגם הדין חלוק לפי המקום א״כ עדיין מאי דאמרי׳ בגמ׳ לא שנו אלא בשו״ט מייתי במקום שאין להם יין בחול והיינו דברי בעה״מ ודיינו, ובאמת הראשונים מביאים דברי הרז״ה והראב״ד כאמרו דבר אחד כמו ברשב״א וכן נראה ברא״ש.

מה) בטור בסוה״ס על היין שבתוך המזון א׳ מברך לכולם הואיל ואין בית הבליעה פנוי וכ׳ הרא״ש ז״ל שאם מפנין בית הבליעה שרי ומיהו לא נראה האי טעמא שאע״פ שאוכלין יכולין לשמוע ולאתא בשמיעה לכן כ׳ הטור טעמא שמא יקדים קנה לושט בעניית אמן, ולא מובן דבריו היכי יכול לאתא בשעה שאוכל בשומע כעונה והוא עושה הפסק והוי כסח באמצע הברכה לאכילה וברכה אינם יכולים להיות בזמן אחד וודאי אינו יוצא, ואם נחלקו בדיינים שאינם נקיות עמ״ש יו״ד יט׳ הכא ודאי ל״ש, והא הגמ׳ חולין פו. קאמר ברוכי ומיכל בהדי הדדי לא אפשר ולהטור הא אפשר לאתא מאחר ולמיכל (אכן יש לדחות לפי המפרשים ששם דלאו דוקא משום דלא אפשר אלא דגם יש סתירה דהוי גמר דבר ולא יועיל מה שאפשר, וכמו שמצינו הבה״ל סי׳ ר׳ דיש היתר לאכול בין ברכת הזן לברכת נודה בזמון כו׳ וכי מקרי אפשר מש״ה, אכן לשאר המפרשים יהי׳ רא״).

מו) גם בע״ז סקי״א כתב החשש ״שאין שומעין הברכה מחמת האכילה״ ולשון רש״י שמתוך שאוכלין אינם משימים לבם לברכה שאומר לפיכך אינן יוצאין, וזה היה אפ״ל כמ״ש דאינו יכול לאתא מעיקה״ד בחופן זה, (ובאמת כבר ה״ר יונה כתב דהיה זו דהטור דיכולין לשמוע ולאכול ולאתא) והנה בחמת כן נפסק דעל יין בתוך המזון כ״א מברך לעצמו אע״פ שיכולין לצאת בלא לעונת אמן חיסי׳ שמא יענו אמן וא״כ כל המברך לעצמו ברכה לא יברכנה בקול שמא יענו אמן וכ״כ מעי״ט וא״כ, והאידנא אין נוהגין כן וגם אין אומרין סברי שהסעודה זמן ארוך הוא ורוב הזמון אין אוכלין בו, ולריך טעם, והכרעת רמ״א כטעם ראשון וכדפי׳ הט״ז, והשעה״ל סק״ז דן לענין דיעבד, ולא נראה לכאורה דאם היה מעכב דיעבד שהיה רמ״א מתיר לומר סברי ולברך מה שהמשנה לא נתנה דרך זה וצ״ע.

מז) ברכות מא: דבריס הבאים מחמת הסעודה אינם טעונים ברכה פירש״י דהיינו מחמת פת עצמה כגון לטבלה, והקשו הקדמונים הא מתני׳ מד. היא מברך על העיקר ופוטר את הטפלה ומתני׳ מב. הפת פוטרת מעשה קדרה, ובעה״מ ייסב דמיירי שלא היה לפניו דאז ל״ה טפל, אכן בדברי רש״י קשה לאוקי אוקימתות וגם הא כתב רש״י בהדיא ״דהוה לי׳ טפלה״, ואולי כוונתו קמ״ל דהוה לי׳ טפל אע״ג דס״ס אינו מטבל בו את הפת, ואי ממתני׳ מב. לא שמעי׳ אלא טפל ממש כמו שמורתו או שמפיג החריפות ונלרך לו, וממתני׳ מד. לא שמעי׳ אלא מעשה קדרה ולא כללא ואפשר מעשה קדרה היה בזמן המשנה זו דרך לטבל מעשה קדרה ממש בפת כדמצינו בבלאי דעבדי הכי בילה טו. (ומש״כ טפשאי אינו רק מטעם זה אלא כך היה ר׳ זירא מכנה בבליס בכ״ד וקאמר עלייהו טובא, ומה בכך דדיסא היא מחטה ויתן לומר עליה תיבת לחם הא מצד טבעה נוחה היא לטבל בפת) ועכ״פ כיון דזה שייך ממילא פשוט טפי משאר דבריס שבאים מחמת פת ולא לטבולה כגון בשר שאין מניחין אותו על הפת לעולם ולא יוייר בו, ולזה הוסיף רש״י לכתוב הלכך כל מידי בין מזון בין פרות שהביאו לפתן כו׳ לאשמועי׳ כללא, אכן בעיקר הקו׳ י״ל דקמ״ל דאין טעונין ברכה לאחריהם דהא לא קמ״ל מתני׳.

מח) ומה שהקשו התוס׳ ארש״י דרק טפל נפטר ומילא ר״פ שפוטר בתוך הסעודה מברכה היינו בטפל פסק כר׳ ששת, היכי פסק ר׳ פפא כר״ש נגד ר״ה ור״נ דרבים ניהו. אפשר דאינו קו׳ לרש״י דמצינו טובא שכ״א אומר דעתו ולאכפ״ל אם הוא נגד ב׳ או נגד א׳ ואדרבה אחרי שאמר ר״פ דבריו הו״ל ר״ה ור״נ שקולים נגד ר״ש ור״פ, ועי׳ בבאהו״ג יש טעות שכתוב ר״ה ור׳ ששת ולריך להיות ורב נחמן.

מט) והרא״ש הקשה ארש״י הא אכל לגון ואחריו זת פוטר הלגון את הזת אע״ג שאינו טבול לגון אלא דפחות חשוב ממנו ובא אחריו ובזה סגי לפטרו ולא בעי׳ טפלות ממש, ויש לייסב דזת אין בו שום חשיבות אבל דבר שהוא תופס שם לעצמו ויש בו חשיבות ובא למזון ושובע אינו בטל מעצמו, ולבר מהא הא הזת בא להפיג מרירות הלגון כמ״ש הרא״ש עצמו שם, משא״כ דיסא לא באה להפיג הלחם, והשו״ע סתם דבריס הבאים לפתא את הפת כגון בשר כו׳ וזה באמת דעת רש״י והרשב״א ובה״ג דדוקא בבא לפתא אך בבה״ל קעז׳ כ׳ לאו דוקא רק כדעת תוס׳ ורא״ש ור״י, ולכאו׳ היה נראה שכוונת שו״ע כהרשב״א ודעמי׳.

נ) ואי פרות מבושלין מקרו מבשיל עי׳ מ״ב שם דנראה בתחלה שנוטה שאינם טפלים ומביא יד הקטנה שמפקפק ומסיק לברך לחוד לחומרא, ואין הכרע אם נתבשלו יחד אם גם אם ראוי

- קעו -
דין פת ופרפרת

פת פוטר הפרפרת דהיינו פרורי פת שברכתם מזונות (סי״א), ואפי׳ אינן באין להמשיך תאות המאכל (מג״א סק״א לא כמשמעות ב״ח). ופרפרת פוטר דיסא וכן אפבא (רמ״א), וצ״ע אי לכתחלה (פמ״ג). מזונות אינו פוטר המוציא (ס״א). ובמברך על דבר בפנ״ע מזונות אפי׳ כיוון לפטור לחם אחר לא הועיל (שטמ״ק ומ״ב ושעה״צ סק״ב), והחזו״א פוטר בכיוון (לד׳ סק״ז).

האוכל מזונות קודם סעודה לתענוגו, מברך ברכה אחרונה (הגר״ז ואהעו״ז ומ״ב וכן פי׳ א״ר דברי הלבוש), ודיעבד נפטר בבהמ״ז (ח״א כלל מא ומ״ב), וצ״ע אם לא כיון לפטור בה (שעה״צ סק״ה). ויש מתירין לפטרה בבהמ״ז אם אוכל מזונות אף בסעודה (נשמת אדם מג׳), וטוב לכוין לפטור בהדיא (מ״ב). וכן בספק פהבכ״ס שרגילין לאכול אחר קדוש יפטור בבהמ״ז (בה״ל לא כמג״א).

פרות קודם הסעודה נפטרין רק אם אוכל מהם בסעודה, ובלא זה יברך ב״א אפי׳ תוך סעודה (ח״א) ודבר טפל לפת שאוכלו קודם סעודה, בכל ענין חייב ברכה אחרונה (שעה״צ סק״ח, לא כח״א שנסתפק). מאכל הבא לפתוח בני מעיים נפטר בבהמ״ז (גר״ז), ולכתחלה לא יעשה כן (שעה״צ ט׳). וייזהר שלא יגרום ברכה שא״צ, אא״כ חביב לו (גר״ז) או לגרר המאכל (מ״ב ב׳).

להחמיר, ובאמת בבה״ל מפורש שאם נתבשלו עם תפ״א אין מקום להחמיר ואין שום סברא לחלק בין תפ״א לשאר דברים, אלא שלא רצה לקבוע דעתו לקולא במ״ב, עוד כתוב בשעה״ל סקי״ג דכל שאכלו בפת ודאי נפטר, ויש להעיר דבספר הפרדס לרש״י סי׳ לא׳ כתוב דפרות ומגדים אפי׳ אכלם עם הפת בטלה דעתו, ויש מקום לזה גם באוכל דבר עם פת ואינו אלא פטומי בעלמא לפטור ברכה ובאמת אין לו שום ענין בפת דנימא נמי בטלה דעתו, ויותר מזה כסברת המג״א אפי׳ יש כזו דרך כיון שהוא אינו חפץ בזה לא יפטר, (ובאמת יש בזה קצת סתירה במ״ב כשהביא דברי יד הקטנה כ׳ שיאכל תחלה וסוף בפת ובזה יצא הספקות ואח״ז גבי תחלה וסוף כ׳ המ״ב דג״ז במחלוקת הוא שנוי, ואפשר דלא שינה דברי יד הקטנה בתחלה דדעת המ״ב שכן הוא עיקר אלא שלא רצה להכריע).

נא) ובה״ג כתב דתמרי ורימוני (הק׳ מעי״ט הא תמרי מיפטרי בבהמ״ז כמ״ש יא. ואולי ל״ל תאני ורמוני אך כן הגי׳ בכל הספרים הקדמונים ובאמת ל״ק כלל דהרי אין פוטר תמרים בבהמ״ז אלא בדיעבד וע״כ הכא שאין בהמ״ז מתייחסת אליהם אין פוטרתם מצד טפלות סעודה ולא מצד עצמה כיון של״ש לומר מציאות דהא בריך כמו שהוה אמרי׳ בלחם שלאחר המזון דאינו אלא דיעבד ועמ״ש גבי ד׳ ה״ר יונה, ובאמת הכי מפורש בירושלמי שהביאו הראשונים גבי תמרי דלבתר סעודה מברך תחלה וסוף והיינו קודם הברכה, לכן ק׳ על מג״א סק״ו שכ׳ תמרי בהמ״ז פוטרתן וס״ל כיון דדיעבד פוטר פוטר גם מה שאחר המזון וצ״ע דזה מהפך כל הסוגיא והבנת הראשונים דהנפטר דיעבד מ״מ אחר המזון לא יפטר) לא זייני ולא מיפטרו באמצע הסעודה, והק׳ הרא״ש הא הגמ׳ קאמר מחמת סעודה ולא דבעי׳ זייני, והנה סעודה אינו אלא התבשילים עצמם ומה שייך לומר תבשילים הבאים מחמת עצמם אלא הכוונה למטרת סעודה היינו לזו ולשבוע ומיושב, ומש״כ רא״ש דמ״מ שאר ברכות דבהמ״ז שייכי עליהו נמי ל״ק לבה״ג דס״ס זה אינו מטבע ברכה שטבעו חכמים וכיון דמקצת לא שייכא בי׳ שוב אינו יוצא.

נב) והנה מקו׳ הרא״ש ראשונה הנ״ל מבואר שהבין דברי בה״ג שאין זה מחמת טפלות לסעודה ובהמ״ז על סעודה אלא מחמת דבהמ״ז עצמה יש לה כח לפטור חיוב ברכה אחרונה שקיים כאן, ואולי יש אפי׳ נפ״מ במי שכבר עבר שעור עכול וכבר שבע מאכילתו אך מ״מ מדיסא שאכל זמן אחר המזון וסלוק טבלא עדיין שבע וחייב בברכה דלפי הבנת רא״ש בבה״ג יברך ברכה אחרונה על דיסא, ולפ״ד רא״ש לא יברך דהכל היה חיוב אחד (עוד נפ״מ אם אנוס ואינו יכול לברך בהמ״ז אם יכול וחייב לברך ברכה אחרונה דידי׳), ובזה יש לבאר נמי כוונת קו׳ רא״ש דג׳ ברכות שייכי, לא שיהיה פטור עצמי של בהמ״ז ביחס לדיסא דלזה לא יועיל התאמת חצי הברכה, אלא ר״ל שמ״מ שייך לטפלה עם הסעודה כיון שעיקר ברכת סעודה שייכא בה, ובכגון דא אין כ״כ קפידא כמו המוציא שפוטר כל התבשילים אע״פ שאינם לחם מ״מ שייכים לענין לחם כי הוא לחמו ולכן בתורת סעודה מהני.

נג) והפמ״ג בא״א סק״א שאל אי פרות צריכין ברכה אחרונה מה״ת א״כ באוכל פת כזית והפרות טפלים לו אינו בדין שיפטור בהמ״ז דרבנן של כזית חיוב דאוריתא של ברכה מעין ג׳ לפרות, ואינו נר׳ מוכרח דמ״מ בברכה איחייב וברכה בירך ומה לי שפוטר בה עוד דבר, מיהו יל״ע באוכל פחות מכזית דאז פוטר לגמרי הפרות מברכתם דאוריתא, ונראה דזה אינו אלא בממרח ממש על הלחם, אבל אם אוכלן זה בצד זה אפי׳ באופן שטפל אין סברא שייפטר מברכתם הראויה להם.

נד) ולדעת תוס׳ תבשילים ודיסא פטורים מברכות, ויש בזה ב׳ אפנים א׳ הבאים מחמת לחם ועניינו וב׳ באים לאותו מטרה שבאה הלחם היינו לעיקר סעודה, והנה תו׳ מא: ד״ה והלכתא נר׳ מדבריהם שבשר ״שרגילין לאכלו עם הפת״ קצת כאופן ראשון, ולזה כתבו דיין אינו פוטר את המשקין כיון שאינם באים מחמתו אלא לאותה מטרה שבא, הכל כאופן א׳, אכן התו׳ מב. דכתבו דיין פוטר ה״ט דבאין לאותה המטרה וה״ה לתבשילים האלו, ועי׳ בזה לפנינו.

נה) וה״ר יונה פי׳ הבאים מחמת הסעודה כו׳ היינו בקבע אבשר כדרך ושינה לקבוע אפרות שיכול לאכלם בין הלחם ולא רק בטבול ממש, ואי קבע מתחלה אפרות יכול לאכלם אפי׳ אחר הלחם בלא ברכה, וכ׳ יש סיוע לדינים אלו מירו׳ דר׳ הונא אכל תמרי׳ על פיסתי׳ ואמרו לי׳ שבקי׳ לבתר סעודה ובריך תחלה וסוף, וענה אינהו עיקר אכילתי, ולכאו׳ לא שמעי׳ אלא הדין השני דבקובע מתחלה אפרות אינו מברך כלום, אלא יל״פ דהבין ר״י דודאי ראו שקבע אתמרי וא״כ מאי בעו מיני׳ אלא אינהו סברי דלא שייך קביעות אתמרי וע״כ הוא ספק אם בטלה דעתו (כמו שנסתפק רא״ש סי׳ כח׳) וע״כ הו״ל לשבוק לאחר המזון וענם דכדקבע מתחלה כן הוא, ומשמע דאי לא קבע מתחלה אלא נמלך ואכלם באמצע עם הפת אינו נפטר לגמרי מברכה, מיהו הא מצי׳ לפרושי אינהו עיקר סעודתי כלומר השתא קבעתי עליהם לחם זה ולאו דוקא בתחלת סעודה.

נו) ועי׳ מג״א סק״ג כ׳ שהוא ספק אם קבע באמצע סעודה על הפרות ולכן כ׳ שיברך קודם בעודה בפני עצמן, ולכאו׳ הא לא שינה דעתו אלא באמצע סעודה אלא המכוון אף שהיתה דעתו מתחלת סעודה להמשיך ולקבוע אפרות הדין שוה ופשוט, עוד כ׳ במג״א סק״ח דקבע לפרות היינו שלא היה לו דבר אחר לקבוע עליו ויל״ע אי דוקא ואולי אזלי׳ בתר עיקר וסגי בקבע עיקר אפרות.

נז) ופי׳ ה״ר יונה לפ״ז יין נמי תפטור פת לדבריך שאף בלא פת פטור שבא בעיקרו לפת א״כ יין נמי מחמת סעודה עיקרו, ולא דמי דאינו מלפת עם פת כלל ול״ש בו, אלא ה״ק אם שייך טפל בלא חבור ואכילה יחד ממש ה״נ ביין יטפל מפני סבה אחרת, ואינו מוכרח, אכן עיקר ראי׳ מירושלמי אינו מוכרח אלא סיוע כלשונו, דהא ר׳ הונא הוא דאמר התם ואיהו הוה מקמי׳ ר׳ פפא ואיך נדע מה דעת ר׳ פפא (מיהו דין ראשון דר״פ נמצא בדברי בן זומא) וגם לא מפורש דעתו אי הסכים עם ר׳ חיא בר אשי ואי הלכה כמותו או כרחב״א ואי תשובתו היתה דעתו או דענה לטעמי׳ או דלא ענה אלא טעם דלא שביק לבסוף כדנר׳ ברא״ש. וראיתי בענין זה בב״י שהביא משם הרז״ה והטור סי׳ רו׳ דמי שדעתו על פרות אפי׳ הביאו לפניו באמצע סעודה מ״מ נפטר והביא בזה פלוגתא, ולכאורה הוא מפורש גם בטור לפנינו ״כשמביאין לו פרות תוך הסעודה כו׳״ ולא היה צריך להביא ממרחק פירותיו מסי׳ רו׳.

נח) כ׳ המג״א קעז׳ סק״א דלא פטר ע״י כזית סעודה שלמה דלא כר׳ חיא דפת פוטרת כו׳, והנה לקושטא דמלתא גם

- קעז -

דברים הטפלים לפת

עיקר סעודה הבא עם פת בדרך בני אדם, כגון בשר, פטור מברכות (ס״א) ואפי׳ אין דרך ללפת בו, אלא שבא להשביע (מ״ב סק״א ובה״ל), ודוקא בזמן שאוכל עדיין פת (שו״ע והבה״ל כ׳ דסב״ל). וקשואים וחזרת אינם בכלל זה (שע״ת סק״א) ולא נהוג כן (וכ״מ בפמ״ג וצ״ע שבא״ח העתיק במלפפון שלא בא ללפת). וכן כל מה שמעורר תאות המאכל (מג״א סי׳ קעד׳ וגר״ז ומ״א ומג״ג שם) אך לפרות, וכל קנוח מברך ברכה ראשונה, וכן מה שבא לגרר תאות אכילה (מ״א קעד׳ י׳) ואפי׳ בשלו עם תבשיל (שעה״צ ז׳). וגם על פרי מבושל אפי׳ עם תבשיל י״א מברך ב״ר (מ״א ב׳ וגר״ז ודה״ח), אבל הכל כפי המקומות והיכן שחשיב דבר משביע ובישלם יחד בודאי יש להקל (הח״א מג ג׳ כ׳ דבכה״ג טפל ויותר מזה כ׳ ביד הקטנה דאפי׳ בפנ״ע הוא מעיקר סעודה, וכ׳ הבה״ל דצ״ע לפי כל מקום ועכ״פ אם בשלם יחד ודאי יש להקל, בה״ל ובית מאיר), ואם אכלם לפרות בפת תחלה וסוף נפטר (ס״א, הט״ז א׳ פי׳ תחילה וסוף היינו כוונה לאכול בסוף). ובבא ללפת (מ״א), ויותר טוב לאכול תחלה כשעור (בה״ל) לבד ולברך וי״א לברך קודם סעודה ולאכול פחות מכשעור (מ״א ג׳ ב״ח של״ה ומ״ב ואם אינו אוכל פת בסוף הוא פלוג׳ וספק כמ״ש ב״י ובה״ל ואפי׳ יאכל

ר׳ חיא אפשר דמודה בהא דדוקא פת שהיא בגדר סעודה, וכתב הלבו״ש דיטפל האוכל ללחם, ולא נראה שיועיל כיון שאינו רואה לאכול לחם כלל מה יועיל שיטפל ואי בתר כו״ע אזלי א״כ בלא״ה נימא כהאדן העוזר שייפטר, והלשון יצרך עליהם ולא על הפת שבמג״א אינו מדוקדק לשום פרוש ועי׳ יד אפרייס ואינו ממוור, וכן תמוהין דבריו שכתב ביטפל לפת ומה שפי׳ עניין שוי״ט לא נראה פשוטו (אלא מ״ש ולא על הפת היינו ולא יאכל הפת כדי לברך על הכל), וע״ע מש״כ מזה לעיל. ולאיית א״כ מהא דלא חילק ר׳ פפא מא: (בנדפס ר׳ ספרא ואין לו מובן) לא נראה מכריע דאין זה דרך סעודה הרגיל ולא בא ר״פ אלא לאלק הסעודה, והנה לשון המג״א ״אינו חפץ לאכול פת״ והבינו המ״ב והגר״ז כפשוטו שלא בא אלא לפטור, אך בעה״ש פירש ס׳ המג״א שאינו חפץ לאכול סעודת פת רק כזית וכן לשון המג״א דלא קי״ל כר׳ חיא אלא בקובע כו׳, ומ״מ לא נראה שיש לד שלא יפטור האוכל כזית אחד דס״ס סעודת פת היא וכי לכל אדם יש תאיסר ריפתי פת ולא נתפרש בשום מקום דשעור פטור תבשיל יותר משעור ברכת המזון וגם מה יועיל שוי״ט לפטור הא ס״ס זה סגי בכזית ואינו רואה יותר והרי הוא כבכ״מ, וע״כ כמ״ש המ״ב, (והערוה״ש כ׳ על המג״א ״ואין בזה שום ספק״ ובאמת אין בזה ספק כי אין זה כוונת המג״א, וכך נמשכו איזה מחברים בני זמננו ופסקו כן, אבן באמת קצת נראה במג״ג א׳ שהבין כן שכתב שדעתו ודאי יועיל גם לנג״א והלא לפי׳ מ״ב כל הספק היה בבא ודעתו לפטור, וא״ע).

נט) והנה האדן העוזר שנחלק על המג״א וס״ל דאמרי׳ לא פלוג הביא ב׳ ראיות, א׳ מתו׳ לח. דיש ספק על מילוש אם הם חייבים בבהמ״ז והמוציא בקובע סעודה עליהם לכן ״ליזה הר״מ בפורים שקובעין עליהן לברך המוציא בפת תחלה כדי לפטרן בברכה״ ואינו הכרח כ״כ דודאי שייך לפטור ולהכניסו בסעודה וודאי בלא״ה אוכל פת בפורים וע״כ א״ל לאוקמי דוקא באופן שחוטף זית מלומלם שאינו תאב לו אלא באוכל פת ובאמת נהנה ממנה וגם אוכל המאכל הרגיל בפורים, ודמי לשבת ויו״ט דודאי חפץ וצריך לאכול פת בפורים, ועוד ראיה הביא מידי דהוה אדיסא כשאוכלה לקנוח נמי פטור מברכה, ולכאו׳ ערבך ערבא צריך דאף שלא מבורר איך שייך להחליט שאוכל לקנוח אם הוא דבר משביע לכשעצמו דרק בפרות יש חלוק אם מטבל בהם או שמקנח בהם אבל בדיס׳ כל היכא דאוכל קא שבע ואם המתיקה ותבלה וכדו׳ באמת מנ״ל שיהי׳ פטור וכי משום דבד״כ באה לשבוע ייפטר. ומה שיש לנו לצייר קנוח בדיסא הוא כדברי החוז״א כו׳ ז׳ עי״ש וממולא דבריו נתבאר דכה״ג באמת תתחייב בברכה, ואולי כוונתו למש״כ הש״ע סי׳ קעז׳ א׳ ״אפי׳ אוכל דיסא בלא פת״ כו׳ וזה אינו ענין דכונתו דלעולם היא באה להשביע אף בלא פת בדיוק כשאר תבשילין, ובאמת יל״ע הדין באוכל מדברים הטפלים באופן של קנוח כגון שקדי מרק שאוכלם בלא מרק ובעלמא י״ל דהוי כהתחלת אכילתם במרק ופותח בהם בפנ״ע אבל באוכלם בפני עצמם ולא יביא מרק לכאו׳ דמי, ומ״מ יל״פ שאין בהם ענין קנוח ודרך הרגלו הוא עושה לאכלם בסעודה ולעולם מקרו מחמת פת.

ס) וש לאומרים שאם עושה קבע סעודה ממרק של פרות שהוא כעין קומפוט אלא יותר חשוב ממנו ואוכלין ממנו הרבה אז יהיה פטור מברכה, ולא נראה מקור לזה דס״ס קנוח ומתיקות הוא ואע״פ שהוא ממלא כרסו ממנו אינו מן השם ליפטר משום שבעליו היפך סדרי בראשית, ואולם אם יאתנו כל סדרי הסעודה להיות דרך כן הרבה ידון כפרות מבושלין שהזכיר הבה״ל ריש הסימן אכן לפי האמת אינו כן ולא יצוייר כן.

סא) והנה ה״ר יונה בד״ה ואומרים רבני צרפת כ׳ דמהכא שמעי׳ דברכת ג׳ אינה פוטרת מעין ג׳ ואם אכל דיסא או כיו״ב אחר המזון אע״פ שברכה שלו מעין בהמ״ז אין בהמ״ז פוטרת כו׳, וגם בהמשך לשונו מוכח דהשאלה כללית אי נפטר דיסה בבהמ״ז, ולכאו׳ מאי ראיה דדוקא כאן לא נפטר משום דלא מתפרש הברכה אחרונה אלא על הסעודה, ואולי אם היה נפטר לכתחלה בבהמ״ז בלא שום כוונה מ״מ לא הי׳ שייך שלא יפטור כיון דהרי זה כביכול במליאות, וכמו ביכך על ב׳ סעודות שונות.

סב) וה״ר יונה כ׳ דיין נפטר בבהמ״ז, ולכאו׳ אדרבה למזונות יותר שייך מאשר ליין, אבן הטעם הוא משום תשיבותו הגדולה משא״כ במזון לא מצד מינו, ולאייתו דאי הוו קבעי אינשי עלי׳ הוה מברכי׳ ולכאו׳ אף במזונות הוא כן, ומה שדיסה אינו כן משום שאין דרך לקבוע עליה סעודה וכמו ביין שאמרו אפי׳ קבע מ״מ צריכין לאליהו שיגיד אי הויא קביעותא, וכי לר״ג מז. על שלק יוצא בבהמ״ז כיון דאי קבע מברך בהמ״ז עלי׳, ורשב״ס כ׳ פסחים קג: דיין במזון נפטר בבהמ״ז מק״ו דמעין ג׳ אינו אלא מעין כ״ש דהג׳ יפטרו, אך הרא״ש כ׳ דק״ו פריכא הוא והקשה מדין שליסי של ר״פ שסלקו השלחן ושוב אין בהמ״ז פוטר שום דבר מברכה אחרונה ול״א ק״ו, אבן רש״י לא פי׳ דין זה של סלוק שלחן אחר סעודה ואפשר דרשב״ס הכי ס״ל, ועוד דלא פרך הרא״ש עיקר סברתו אלא רק דמלינו שבהמ״ז אינה כוללת דברים שאינם מתיחסים אליה ובעלמא באמת יש להק״ו להועיל, או דס״ל אם הי׳ מועיל אפי׳ בדיעבד הי׳ נפטר ולא נר, ע״כ דהרא״ש מודה דנפטר בדיעבד, (והנה הרשב״ס הביא שגם בה״ג כ׳ כדבריו אבל באמת הא טעם בה״ג הוא משום דבירך אחר המזון על כוס של ברכה ולא משום עצם בהמ״ז וכמו שהביא בשמו רשב״ס דאינו מברך עד אחר בהמ״ז, ונראה דלא כתב אלא שאין בהלכה שאין בסוף יש מצריכין ברכה), מיהו הקובע על פרות, כשאין לו דבר אחר (מ״א ח׳) יש פוטרין אפי׳ אוכל מעט (בה״ל) קודם הפת וטוב להחמיר (ס״ג) אבל אחר פת מותר בה״ג בלא פת (רמ״א), ובאוכל עם הפת לעולם פטור (שעה״צ יג׳ וצ״ע).

וצ״ע בנוגע פת אפי׳ כזית רק כדי לפטור תבשילין ומיהו בשבת יועיל (מ״א א׳ וח״א וגר״ז ומ״ב. ובאבן העוזר סי׳ קעד׳ מיקל לעולם, ובמג״ג א׳ כ׳ שדעתו בהדיא יועיל אף למג״א, והגר״ז מיקל אם מלפת בפת ממש ולא רק תבשיל הנפטר, עוד מיקל בדברים הבאים לשובע). הביאו לפניו דבר ליפות בסעודה נפטר (ס״ד) שכן דעתו, וסתמא הכי (מ״א סי׳ ריב׳ ומ״ב) ומ״מ טוב שיכוין ע״ז (א״ר יג׳ ועי׳ א״א ט׳ אם יועיל). דבר שנשלח מחוץ נהגו להתיר שדעתו לזה (רמ״א ס״ה) ואם הביאו בשביל בעה״ב אסור (מאמ״ר ח׳).

סלוק שלחן המחייב ברכה ראשונה ואחרונה לא נמצא אצלינו (ס״ד) דרק בעקירת שולחן (מ״א ז׳ וב״ח וח״א שכן נהגו אך טור ורא״ש מחמירין וכן נוטה לחשוש בה״ל ועי׳ לשון הגר״ז נר׳ כן וכ״ד לבוש וא״ר לחוש לזה) ועיקר הדין אפי׳ בבשר אך תמרי נפטרו בבהמ״ז (מ״א ה׳ ו׳ ועסי׳ רח׳ דעת מ״ב בכ״ז) ויל״ע אם התחיל בזה תוך הסעודה (מ״א ד׳) וכן בנטל כוס לברך (מג״א רח׳ כד׳ וכ״מ בשו״ע הגר״ז, ולמאמ״ר שם לג׳ פטור מאחרונה)

- קעח -
שנוי מקום

א במה נוהג

להש״ע (ס״א) אם יוצא אפי׳ רגע א׳ חוץ לפתח ביתו בסעודה אינו יכול לאכול כשישוב וצריך מיד בהמ״ז, ולהרמ״א (ס״ב) שנוי מקום ל״ה הפסק בסעודה, ונכלל בזה אפי׳ שתיה שבסעודה (מ״א ו׳, לבד מדברים שלא מחמת הסעודה, אה״ע, ויל״ע במשקין הנפטרים מחמת יין להמתיר ז׳ מינים, א״א מבוטשאש), וכן יכול לסיים סעודתו במק״א ולברך שם (ס״ב ועי׳ מ״ז ט׳ דצריך לאכול במקום השני כזית ובמ״א קפד׳ ל״מ הכי, ובשעה״צ לד׳ כתוב דאם חוזר למקום ראשון ואוכל שם עוד ומברך עדיף), ובפרות לבו״ע הוי שנוי מקום הפסק אלא דלש״ע צריך ברכה אחרונה כנ״ל ולרמ״א א״צ אלא ברכה ראשונה. אמנם אם נשארו אנשים אפי׳ א׳ בסעודתו (מחב״ר ומאמ״ר ד׳, לא כמהריק״ש דאפי׳ לא אכלו עמו) לא הוי שנוי מקום (ס״ב) אם חוזר לאותו מקום (מ״א ז׳ נה״ש ח״א נט׳ ג׳ מ״ב לא׳, אבל המאמ״ר ד׳ חולק וכ״נ בנת״ח) וכן להרמ״א בפרות (רמ״א

לברך קודם בהמ״ז, אך הבעה״מ הביא כן מדברי הגאונים כרשב״ם דפוטר בהמ״ז למעין ג׳ מצד עצמו, ובהגהות הרא״ד הביא ״וכך כ׳ מר רב עמרם בפי״״, וצ״ת שם, ובאמת צ״ע הלא הרא״ש הביא בשם בה״ג דאינו צריך לברך על כוס של ברכה ברכה אחרונה כלל, ובתו׳ ברכות מב: כתבו כן מדנפשייהו).

סג) וכתבו התוס׳ ליישב לפי דעתם מה שאין מברכין בפה״א אמרור דרחמנא קבעי׳ לאוכל ונפטר כמו כל דבר שעיקר סעודה, ויל״פ כיון דמצוה הוא ועומד ומצווה בזה וא״א להתעלם מצווי, או״ד כיון שרוצה ודעתו ומנהג מוכר במקומותיו סגי בהכי, וכדמשמע לשון הר״י ״כיון שמתחלה היתה כונתו לאכלו שהיה יודע שמחויב כו׳״ דנראה דהכל קאי אגברא, מיהו נראה דבמיני מתיקה ממש לא יועיל שום מנהג רק במרור שהוא ירק דעכ״פ יוכל להיות לו שייכות לסעודה, והט״ז סק״ד הביא ראיה דפת יכולה לפטור טפל גם כשנאכל קודם לה מעט כמו מרור כו׳, ולכאורה אין ראי׳ כלל דמרור רחמנא קבעי׳ ולא משום טפלות אלא כעין טפלות, ואפי׳ נימא שכל עניגו בידיעת האדם מ״מ טעמו אחר ואין ראיה ממנו על טפלות, ובתור״י חסיד הביא ראי׳ מהא דפסח נאכל על השובע וא״כ לא בא להשביע ונפטר מחמת הסעודה, ולכאורה אינו נאכל אכילה גסה עד שנאמר שאינו משביע כלל אלא שצריך להיות שהוא כבר שבע ואינו אוכל מחמת רעבונו ובכל סעודה יוכל להיות כן ומ״מ נפטר מחמת הסעודה, גם מבואר בדבריו שמנהג לא היה מועיל דודאי מנהג לאכול אחרי שאינו שייך לסעודה מצד טבעו לא יועיל, וגם יש לדון אם הוי סלוק מה שאסור לאכול אחריו פת דהא מצינו במ״ב רח׳ ע׳ דיין פוטר משקין כ״ז שלא הסיח מן היין ומ״מ בסי׳ תעט׳ סק״ד גבי כוס שלישי שאסור לשתות יין אחריו כתב דמ״מ שאר משקין הרי פטורין וע״כ טעמו כיון שלא הסיח דעתו מיין אלא מחמת האסור, ובאמת מדברי המג״א מבואר כן שלא נסתפק אלא באוכל כזית וחפץ לפטור בלבד אבל באוכל כזית לשובע או בשוי״ט פוטר כל תבשילין שיאכל אחריו, וגם ל״ש תחלה וסוף בכזית מצומצם דבטל לגבי תבשילין גדולין המשביעין ופשוט דכל ענין תחלה וסוף נאמר רק באופן שיש בו משמעות.

סד) אחר הסעודה קודם ברכה מברך לפניו ולאחריו (וכבר כתבנו דלרש״י לא נזכר דין זה מיהו הא מצינו במתני׳ מב. יין שלאחר המזון והיינו קודם בהמ״ז כדפרש״י), יל״ע להשיטות דאכל קודם המזון נפטר בבהמ״ז (לרשב״א הוא פלוג׳ בירו׳) אי אכל אחר המזון דיסא ואחריה אכל לחם ובירך על שניהם ברכות ראשונות דודאי בהמ״ז פוטר שני הלחמים ולא אמרי׳ דיברך ב׳ פעמים מיהו כיון דאי הוה אוכל דיסא ולחם בעלמא היתה נפטרת השתא נמי תיפטר והכי מסתברא או״ד ברכה דמזון זו אינה יכולה לפטור אותה הדיסא כמו שהיה לפני שאכל הלחם, ובחזו״א סי׳ כז׳ סק״א כתב דיוצא דיעבד בבהמ״ז, ולכאו׳ אם כיון שלא לצאת לא יצא, ומש״כ החזו״א דנוסח לאו דאוריתא ולהכי אי בירך בהמ״ז יצא, היה אפ״ל דמה״ת ראוי לקבוע נוסח קבוע אלא דנמסר לחכמים, ועוד אפי׳ מדרבנן גמור הוא אשכחן כה״ג בק״ש של ערבית אחר חצות דלא יצא אף מה״ת מפני תקנ״ח כמ״ש ה״ר יונה ריש ברכות.

סה) עוד כתבו התוס׳ בהלכה זו דלנו אין סלוק השלחן, והנה בזמנינו משכח״ל במקום שיש הרבה אנשים שאוספים כל השלחנות ושוהים זמן רב עד הברכה ופעמים שאין שום אוכל באמצע, ואולי כיון שבטל דרך זו מאנשים אין לקבוע דין למצב זה, מיהו בטור העתיק דין זה ופי׳ הב״י אע״פ דאין לנו מ״מ בסעודות גדולות יש לנו, ואולי ג״ז י״ל דאפי׳ עשה כה״ג בעצמו בטלה דעתו שאין הדרך אלא בסעודות גדולות, ובאמת בענין בטלה דעתו בברכות יש קצת מבוכה דכל הכללים בנויים על דרך בני אדם וצ״ע בכל כלל עד כמה נאמר בטלה דעתו, והנה לעיל לה: מקשי׳ מ״ט לא יוכל אדם לברך בהמ״ז איין אם יקבע עליו סעודה ואמר רבא אי יבא אליהו ויאמר דהויא קביעות הויא קביעותא והשתא בטלה דעתו, אצל כל אדם, ויש לדחות מהתם שיש ספק אם יצוייר קביעות בזה עד שהוצרכו לומר אי יבא אליהו כו׳ (דבאמת קשה לצייר קביעות סעודה ביין), ועוד דלא תקנו בשום מקום בהמ״ז על יין לכן תיבטל דעתו, אבל בדיניס קבועים אפשר ל״א, והרא״ש כ׳ דל״א בטלה דעתו אם קבע בתחלת סעודה על פרות, והמעי״ט הקשה מלחמניות דקבע עליהו כו׳ ולא הבנתי קושיתו, (ולאיתי להחזו״א שהק׳ מה טעם תקינו לתמרי שיועיל להו בהמ״ז ומה בכך דזייני טפי, ונראה כיון שבזמנם לפי מקומם ולפי הטבע היה דרך לקבוע ממש סעודה על תמרים והיה מזון עיקרי מאד ומצוי לרוב הו״ל כפת).

סו) והמג״א כ׳ נ״ל עיקר הטעם שאין מסלקין השולחן, והנה בסעודות גדולות בזמנינו מסלקין השלחן, אך אינו מבואר מה ענין סלוק השלחן הא מצד דעתו אפי׳ מסלק המפה גמר לי׳ דעתי׳ ממש כמו שלחן, ואולי בעי׳ שיראה לעינים הפסק גדול, ואפשר באמת דבמפה מודה, והבה״ל הביא דבכמה פוסקים לא נזכר השולחן, ועיקר נראה דאף היכא שנזכר עיקר הכוונה הוא לבאר שבזמנם היו עדיין נמשכים בפת או שאר אוכלין קצת, אבל בזמננו בסוף האוכל הוא קביעות גמורה על קנוח לבדו ואין שום אדם שיאכל לחם באותה שעה, מה גם שבד״כ מסלקין בכה״ג המפה

ס״ב מ״א ג׳ הגר״א א״ר ד׳ מאמ״ר ט׳ שעה״צ יד׳) **וט״ז** (ו׳ וב״ח, וכן נוטה רע״א ומסתפק קודם שאכל כזית במקום א׳ אף בפת) **חולק.**

לפיכך מכאן ואילך כל שנוי מקום האמור להש״ע הוא בכל ולרמ״א בפרות.

נחלקו הדעות בז׳ מינים אם דינם כסעודת פת (ס״ה) **ורמ״א כ׳ י״א שאפי׳ מיני דגן אין דינם כפת** (ס״ה, וע׳ א״א יא׳ דמשמע דדגן כפת וכן סובר הגר״א ולפ״ז ז׳ מינים כפרות) **ולכתחלה יברך במקומו ובדיעבד סב״ל** (מ״א יב׳ כב״ח וא״ר ט׳ הגר״ז דה״ח, ובמ״ז ט׳ תמיה אך מסיק מי יקל ראש נגד מג״א ועוד כו׳) **וצ״ע כיון דא״צ ברכה במקומו ל״ש להקל בשנוי מקום דבפועל אינו חוזר לקיבעי׳** (רע״א), **פחות מכזית פת דינו כפרות** (מ״א רי׳ א׳ ח״א נט׳ טז׳ מ״ב כח׳). **ברכה שלא במקום אכילה נמי מקרי שנוי מקום, וכן אוכל והולך הוי נמי שנוי מקום** (א״ר ה׳ וכ״פ ח״א נט׳ ט׳ ומ״ב לט׳).

ב מהו שנוי

היוצא ממקום מוקף לשאינו מוקף מקרי מבית לבית דהוי שנוי מקום אפי׳ רואה מקומו ראשון (בה״ל, ובח״א נט׳ ו׳ כ׳ דמבית לחצר מהני רואה, ובסי״ב כ׳ דמאויר לעגלה לכאו׳ דינו כמבית לבית וצ״ע ושעה״צ לח׳ מיקל), **ואם אינו תוך בית כל שאין רואה מקומו הוי שנוי מקום** (ס״ב וכ׳ ח״א נט׳ ו׳ דסגי ברואה מקצת מקומו דרך חלון מ״ב יב׳). **ותוך בית א״צ לראות** (מג״א ה׳ מ״ב ט׳) **ומ״מ לחדר אחר בעי דעתו** (לבו״ש בפי׳ מג״א וח״א נט׳ ה׳ א״ר ח׳ להלבוש מאמ״ר ג׳, וברכת אברהם המובא בשכנה״ג ובה״ל חולקים וכ׳ בה״ל שנהגו להקל ויש לחוש מ״מ לכתחלה), **ואם אינו רואה אפי׳ באותו חדר בעי דעתו** (משמעות מ״א ב׳, ואה״ע כ׳ אין חלוק אם רואה רק לחדר אחר בעי׳ דעתו, ועי׳ שעה״צ ח׳ דעיקר כח״א והגר״ז וש״א כמג״א דרואה ג״כ מהני, אמנם לבית אחר כ׳ מ״ב יב׳ שמסתפקים האחרונים והם דה״ח ה׳ קדוש ולבו״ש). **וכמו דין מחדר לחדר גם בפרות גן מהני דעתו על כולם אבל לא לגן אחר אפי׳ סמוך** (ס״ג ועי׳ שעה״צ ל׳ דבח״א נט׳ והגר״א נר׳ דבמוקף א״צ דעתו אבל להמאמ״ר ואה״ע בעי׳, ובמ״ב לח׳ נ׳ כח״א נט׳ דכל מקום מוקף סתמא דעתו אכולו) **והיינו משום המחצות כנ״ל ואפי׳ אינו רואה מקומו** (מ״א ט׳ דה״ח והגר״ז), **ואם הגן אינו תוך מחצה לא מהני גם רואה מקומו וכל עץ בעי ברכה** (ט״ז ט׳ ודה״ח ומ״ב לח׳ וכפי׳ הנ״ל) **ויש חולקים בזה** (עלבו״ש דמג״א חולק ע״ז וכן תמיה המ״ז ט׳ וא״ר ו׳ דרואה יועיל בכה״ג) **וכן דעתו מהני** (מ״ב לח׳ וכן כ׳ בהגר״א ומאמ״ר ט׳ דמהני דעתו ע״ז, וכתב שעה״צ לא׳ דדין רואה ודעתו תלוי זה בזה, ובאה״ע כ׳ דמהני דעתו מאילן לאילן בלא היקף ומ״מ לא מגן לגן משום שיש עליו שם מקום אחר וכן מביא מ״ב כה׳ מבאר הגולה ה׳ דמהני דעתו ומציין למ״ז ט׳ שנחלק עליו ובשעה״צ ל׳ כ׳ דשמא אף מ״א מודה

או עכ״פ הכלים, להכי על קנוח בסעודות גדולות מברך לכתחלה ברכה ראשונה ואחרונה ואין לחוש (שבאמת בסעודות גדולות כבר כתוב בטור שישנו בינינו ובאמת הוא מוכח מהרא״ש סי׳ לב׳ שפסק בזה הלכה אלמא הוא מצוי בינינו כמ״ש המעי״ט), וכמ״ש הגר״ז ולבוש וכן הביא הברכ״י וגם הא״ר חושש לזה וכ׳ דהוא ספק (וצ״ע שהבה״ל הביא הא״ר כאלו מסכים עם דין המג״א, כן צ״ע מש״כ המאמ״ר שהחושש יפטור וכו׳ מה יועיל לברכה אחרונה דאחר סלוק שלחן מתחייב גם בברכה אחרונה על הכל), ואמנם בתור״י חסיד מא: כ׳ דדין זה דוקא בקובע לאכול אחר סעודה וזה אינו בינינו לקבוע ממש (כ״א בכיסנין פעמים שקובעים לזמן מרובה) אין זו הלכה דאף פוסק לא הזכיר ד״ז בדוקא (ולכל היותר יש שכתבו שהיה דרכם לקבוע כו׳) ולית דחש לה. ויל״ע בשתיה ששותה בזמן שרוקדים. כתוב ברמ״א שלחו לו מסתמא דעתו כו׳ והנה האידנא אין דרך לשלוח ואם שולחין אינו תוך האוכל וגם אין אוכלין דברין הנשלחין עתה כי אם בקצת מקומות, ופשוט.

סז) כתב הרשב״א לדון באוכל תוך סעודה ונמשך אף אחר הסעודה אם צריך לברך שוב, וכ׳ שאין הכל הולך אלא אחר התחלת אכילתו, ויל״ע אם כפשוטו דאין לנו אלא התחלה ואפי׳ לא אכל אלא ענב אחד בסעודה ואח״ז מילא קרבו בענבים אחר הסעודה זמן שטעונים ברכה פטור או״ד שדי׳ בתר רובא ולא אמרי׳ שהוא המשך של אותו מקצת ומעוט שהתחיל בו, ולכאורה מה שהביא הרשב״א דחיה לדבריו מהא דיין שבסעודה דלשרות אינו פוטר יין שאחר סעודה דלשתות אע״ג דדמי למה שנסתפק, והנה יין זה אינו שם אכילה הנמשכת אלא טועם ממנו פעמים ובכל פעם ואינו בגדר מנה המובאת ואכלה על פני זמן מה, והיינו יכולים עדיין לפטור מברכה דבר שהוא בגדר מנה אחת, אכן באמת לא נראה דעניינו הוא מדין טפל שאין ענבים של אחר המזון טפלים לתוך המזון משום טעם, אלא שא״א לקחת אכילה שהיא מין אחד ולהפרידה באמצע לחיוב ברכה, (ויל״ע אם בא לחדש פטור מברכה אחרונה אבל ראשונה פשיטא לי׳ או״ד בראשונה נמי חדושא היא), ולכאורה מירושלמי שהביאו כל הקדמונים דאכל תמרי על פיסתי׳ כו׳ וא״ל רחב״א שבקי׳ לבתר מזונא ואתון מברך עליהו תחלה וסוף הא דלמא נפטר השתא וא״כ אינו יכול לברך תחלה וסוף, אם אכילה של תוך סעודה פוטרת את של אחר סעודה, ואולי נפרש שאמר לו תקנתו באופן כללי ולא מה יעשה באותו פעם ולא נראה, גם מש״כ רא״ש ומרדכי שלא א״ל להשאירו לאמצע סעודה ולברך עליו תחלה דתחלה וסוף קבעי למימר לי׳, אינו מבואר וכי אהדורי אברכות בעינן, הלא היה לו איזה חששא בהא שיאכל כמו שאכל או דלא פשיטא לי׳ דשייך להיותו טפל או בדומה לזה וא״כ כל שיצא מידי ספק סגי, ועי׳ ריטב״א דמתיר הכל וכתב ״כיון שהורשה לאכול א״צ לברך תו״.

סח) עוד כ׳ הרשב״א באוכל קודם המזון אי נפטר בבהמ״ז פלוג׳ דירו׳ (ופסק דיברך וצ״ע שהמג״א הביאו כספק גם מ״ב השמיטו), והנה הרא״ש פ״י דפסחים סו״ס כד׳ כ׳ דיין שלפני המזון כיון שבא לפתוח ב״מ בהמ״ז פוטרתו וכן פרפראות ויין שבא לגרר בכלל הסעודה ונפטרו בבהמ״ז, והרמ״א ז״ל בדרכ״מ כ׳ דהרא״ש מיירי דוקא אחר המוציא, ודבריו ז״ל קשין דרש״י במתני׳ מב. פי׳ יין שלפני המזון קודם סעודה ממש וכדמוכח בגמ׳ מג. כיצד סדר הסבה כו׳ דשותין יין ואח״ז נוטלין ידיהם ללחם, (וכב״ש ר״פ אלו דברים מוזגין את הכוס ואח״כ נוטלין לידים עי׳ א״ר קעו׳) וא״כ הרא״ש דקאי איין שלפני המזון קאי קודם ברכת המוציא, ועוד דהרא״ש כ׳ דנפטר בבהמ״ז ומשמע דבברכה ראשונה לא ואי בתוך הסעודה וגם יש סברא שייפטר צריך ליפטר גם בברכה ראשונה (ועי׳ מג״א סי׳ קעו׳ בבא לגרר ובשעה״צ שם) ועכ״פ הרא״ש לא דיבר מזה כלל משמע דפשיטא, וכן פרפרת בסעודה פטורה כמ״ש מתני׳ שם, ואלו בסי׳ קעד׳ הביא הב״י דברי רא״ש ונראה דמתפרש קודם סעודה ממש ושתיק בדרכ״מ, רק כ׳ שכן הוא ברי״ו ח״א קמב:. (ושם לא נתפרש לענין זה) עכ״פ דעת רמ״א מוכח דחייב בברכה ראשונה לפי מה שפי׳ ד׳ רא״ש, והמג״א סוף סק״ב נסתפק בזה ולא הביא דברי רמ״א דמוכח מהם דחייב, כן הט״ז סק״ד כ׳ היפך דברי רמ״א ולא הביאם כלל, וביותר בשעה״צ סי׳ קעו׳ סק״ט ומ״ב סק״ב מפרש דברי רא״ש קודם נטילה והמוציא.

סט) ר׳ חיא יש לו שיטה אחרת וס״ל דפת פוטרת כל מיני מאכל ואין שום ברכה בסעודה, וכן יין פוטר כל מיני משקין וכולהו פליגו עלי׳, (ומה שכתוב בתר״י היכי פליגו אמוראי אתנאי פשוט שלא היה ר׳ חיא תנא ובכולי׳ הש״ס פליגו עמו עי׳ למשל לעיל כג: ולקמן לט. או דהוה גרים תני ר׳ חיא אולם הא מתרץ שבאו לומר שאינם סוברים כמותו וא״כ מאי בעי, ושוב ראיתי בצל״ח דבחולין קיא: הגי׳ תני ר׳ חיא וק׳ לפ״ז לשון ופליגא דר׳ חיא דר׳ חיא לא אמר רק דעתו אלא שנה בריתא כדרכו) וכתבו התוס׳ דכיון דאין הלכה כמותו בהא דפת פוטרת הכל אין הלכה כמותו גם בהא דיין פוטר הכל, ואלו לפנינו מב. כתבו והשתא יין פוטר כל מיני משקים לפי שהוא עיקר וראש לכולם, אכן ודאי אין זה מטעם דדבר חשוב פוטר הכל בסתמא דהא בפת אינו כן אלא דומה יותר לטפלות, ואי נימא דר׳ חיא מודה אחר המזון דמברך איכא נפ״מ בהא ותלוי בפי׳ הירו׳ שהביא ר״י בסמוך, ועכ״פ נראה שהתו׳ ד״ה ומיהו תוס׳ אחרים הם כמו שנראה ממה ששבו והביאו דברי ר״ת בענין משקין תוך הסעודה, (ועצם סברת תוס׳ מדבפת ל״ה כוותי׳ אף ביין היא סברא גדולה דפת הויא יותר קבע ועיקר גבי אוכל בסעודה מאשר יין למשקין שאין ענין בין היין למשקים לבד שהוא חשוב מהם וגם בזה הא לחם יותר חשוב מיני׳, ורק ר׳ חיא

לזה), ואם רואה תו א״צ דעתו (משמעות מג״א ומ״ב ומאמ״ר ט׳ אבל בא״ר ג׳ כ׳ דבעי׳ תרויהו).

להש״ע דאוסר שנוי מקום בפת לא מהני גם דעתו (רמ״א ס״א אה״ע א״ר ב׳ מאמ״ר ח״א נט׳ ה׳ מ״ב מ׳), וי״א דמהני דעתו לאכול במקום אחר (ט״ז ט׳ וכן משמעות הלבוש ועי׳ מ״ז ח׳ שד׳ הט״ז לא ברורין בזה).

וכ״ז בקבוע לו מקום אבל הולכי דרכים אוכלים בדרכם אם הי׳ דעתם מראש (ס״ד ח״א נט׳ יא׳ כמשמעות שו״ע מ״א והגר״א מ״ב מב׳) ואפי׳ ישבו לאכול בחוץ ודעתם להמשיך בדרך מהני (מ״ב מב׳ ממשמעות ח״א נט׳ יא׳ אבל לא בבית).

שינת עראי (עד שעה ח״א מ״ב מח׳) וכל צרכי רשות ל״ה הפסק (ס״ז). תפלה ל״ה הפסק (ס״ו עי׳ ט״ז רעא׳ ד׳ שאם הוא סוף זמן תפלה ממש שמא הוי הפסק) וי״א דבהתפללו במקום אחר ולא הניחו מקצת סועדים הוי הפסק (ט״ז י׳ וע״ת, ועי׳ א״ר י׳ שרמ״א אינו סובר כן וצ״ע, וכן מאמ״ר טו׳ והגר״ז דחו דבריו וכ׳ פמ״ג אפשר לכתחלה יש ליזהר, הובא בשעה״צ מב׳). ועכ״פ בלא שמר ידיו בעי נט״י (מ״א יג׳ ועי׳ באה״ע דאין לחוש ובשיורי לקט שדוחה וכ״כ א״ר יא׳ ורש״ל פכה״ד והגר״ז ומג״ג ומ״ב מז׳, ובחכמ״ש מחלק דאם מדעתו הסיח הוי הס״ד ואם קפצה עליו שינה ל״ה היס״ד, ובה״ל כ׳ הפליג ולא הסיח דעתו צ״ע אי יטול).

ייזהר שלא יסיח דעתו (ס״ב ב״מ הגר״ז מג״ג בה״ל, ואה״ע כ׳ דלית הס״ד בסעודה כסי׳ קעט׳) וגם לכתחלה ימנע משנוי, כדי שלא ישכח לברך חוץ ממקום מצוה עוברת (רמ״א ס״ב ועי׳ רע״א ובית מאיר שמפקפקים בטעם זה), ואף מצוה שאין עוברת (בה״ל). ואפי׳ הולך למקום סעודה שלא ישכח יש להחמיר (מ״א ח׳ ב״ח א״ר ה׳ מ״ב לג׳, וח״א נט׳ א׳ כ׳ לא יעסוק בשום דבר כי קרוב לודאי שישכח) אבל לזה מהני דעתו (מ״ב לב׳ כמשמעות ט״ז, ובא״ר ה׳ משם תשו׳ רמ״א נר׳ לא כן) וכן בשיוצא ע״מ לחזור מיד מותר בכל ענין (מ״ב לד׳), מיהו חומרא זו אתי לידי קולא אם אינו מסיים אלא מברך בהמ״ז ויוצא וחוזר והוי ברכה שא״צ על כן לא יברך רק היכא שקרוב שיפליג (מ״ב לה׳ ואז יש לו ע״מ לסמוך). וכן כתבו שראוי לימנע אף בפרות לצאת קודם ברכה (מ״ב לו׳ מא״א ג׳ ובית מאיר ומג״ג וח״א נט׳ ו׳, ועי׳ לעיל ממ״ב לד׳). לכתחלה יברך בפינה שאכל בה (מאמ״ר יא׳).

אמר שהחשוב פוטר ואף בלחם אין הלכה כמותו וכ״ש ביין שלא יהי׳ הלכה כמותו, ולא זכיתי להבין כוונת הפנ״י שכ׳ שאין סברא זו מבוארת, והנה מהרש״א כ׳ דבמה שאמרו מדבפת אין הלכה כמותו אף ביין לא הי׳ הכוונה לפסוק כן אלא לומר דיש מקום לחלוק עליו כדמוכח הא דבפת אין הלכה כמותו, ופי׳ זה ק׳ מאד להלמו בלשון התוס׳ כמו שיראה המעי׳, והפנ״י כ׳ דלא הביאו במב. אלא לראיה מדברי ר׳ חיא ולא לפסוק כמותו וג״ז לא נראה בלשון התוס׳ דכתבו והשתא יין פוטר כו׳ ואין לנו אלא פשוטם של דבריס שהוא עיקרם שאלו תוס׳ אחריס).

ע) ועי׳ מאמ״ר ס״ס קעז׳ שנסתפק בבאו לו פרות מבחוץ שצריך לברך אי אורחיו ג״כ צריכין לברך כמותו או דהם אתכא דבעה״ב סמכי, והנה נר׳ דזה תלו בדברי רמ״א דנהגו שלא לברך שדרך לשלוח לו מבחוץ ולפ״ז דעתו יועיל לכל ואין ע״ז הגבלה ה״נ אתכא דבעה״ב, אבל אם לא יועיל דעתו על הבא מן החוץ ודאי לא יועיל סמיכתו על שלחן בעה״ב, אבל העיקר נראה דודאי צריכין לברך שלא סמכו על שלחן בעה״ב במה שאין לבעה״ב עצמו.

סי׳ ט׳ - דין סיום הסעודה

ועליו חונה קיצור הלכות או״ח קעט׳ - קפא׳

א) יש לשאול בטעם שברכה אחרונה מסלקת האפשרות לאכול אי הוי גלוי דעת שהסיח דעתו עד שלא יועיל שום תנאי ואפי׳ יהיה סבה הניכרת שלשמה בירך כגון שירא שמא יהי׳ המקום מטונף אח״כ ויפסיד הברכה, או דכיון שהוא ברכה שאין בה צורך שהרי לא גמר לא שבקי׳ לי׳ לעביד לברכתי׳ חוכא ואטלולא, ונפ״מ אם כיון לצאת בברכה הפוטרת בדיעבד ועיקרה הוא לדבר אחר כגון בהמ״ז הפוטרת בדיעבד מזונות שאכל אפי׳ קודם המזון דל״ש כאן חוכא, ובאמת גם הס״ד ברור יש כאן פחות, ודעת בה״ג הובא ברא״ש סי׳ כז׳ דאכוס של ברכה אחר בהמ״ז נמי אינו מברך כלום דהברכה קאי אכל הסעודה כולה.

ב) ובאמת הגמ׳ פסחים קג: מדמי לה להבדלה דתפסיק ודחי דהכא הא מנח כסא ודעתי׳ עלוי׳ ועכ״פ מהס״ד דגמ׳ מבואר דהפסק בהמ״ז אינו אלא דבר שא״א באותו זמן לאכול, אכן אין נר׳ כ״כ ועי׳ חולין פו. דמדמי לי׳ לכסוי דיפסיק בין שחיטות ונראה יותר כן אך בתוס׳ ושא״ר שם מבואר דדוקא כסוי שהוא גמר דבר וסיום שחיטה ואע״פ שאין בו אלא סיום שחיטה ראשונה ודמי לדבר שהוא סיום פרוסה זו מ״מ כבר חילק ולכן מבואר שענין בהמ״ז המפסקת הוא דבר הסותר בתכנו לאכילה ולא רק מהכרח שלא יאכל אחריו וע״כ כוס של ברכה שבהכרח באה אחריו אף היא אינה נפטרת אפי׳ היתה סעודה פוטרת משקין כגון שבירך על חמר מדינה.

ג) והנה בגמ׳ שם הלשון דהב לן ונבריך ״אסחי אדעתייהו״ ואין לדקדק מזה, דודאי העיקר תלוי בהחלטה להפסיק לאכול ולברך אלא שאינו כדין היסח דעת רגיל, ותוס׳ ד״ה רב אשי מקשה לרב אשי דס״ל שאין בהמ״ז הפסק א״כ מ״ט מברכין בכוס שני דפסח ברכה ראשונה הא הגדה אינה הפסק ותי׳ דאשר גאלנו הויא הפסק, ולא נראה דגרע מבהמ״ז וצ״ע, וגם אין לערב כאן ענין אתכא דרחמנא סמכי׳ דזה י״ל רק לענין להטפיל לסעודה אבל לא לעשות הפסק לאינו הפסק, דבהפסק לא יועיל גם דעתו שאינו הס״ד אלא הפסק כנ״ל.

ד) ברכות מב. ר׳ פפא אכיל בבי רב הונא בתר דגמרו ואמר לא אתמר גמר אסור מלאכול אלא סילק אסור מלאכול, ורב אמר הרגיל בשמן שמן הוי גמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דארחב״א ג׳ תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה תיכף לנט״י ברכה תיכף לגאולה תפלה, ופרש״י סילק אסור עד שיברך בהמ״ז ויחזור ויברך ונראה דאסור לגמרי ואפי׳ יברך ולכאו׳ מה שייך לאסור עליו לאכול בברכה דודאי אם בירך יצא וחיב לאכול אחריה, ונראה דאין האסור באכילה אלא דאכילה מחייבת ברכה וברכה זו הויא כברכה שאינה צריכה כיון דכבר קבע לברך על אכילתו ולגמרה וכעת מוסיף ברכה אחר שכבר נתחייב לברך על גמר ונמצא שעושה לגמר שכבר חייבו ברכה שאינו גמר ואינו חייב ברכה לפי האמת, (להכי שרי לדבר מצוה (מ״ז א׳).

ה) ולפ״ד רש״י מבואר מאי מייתי מהא דתיכף לנטילה ברכה דאין אסור לאכול אלא מנטילה, ואף דמצינן לפרש מימרא זו דלא קאמר אלא שצריך לזרז שלא יפסיק בדבור ובענין מ״מ דייק דהכי הלכתא ולא כשמעתתא אחריתי, מיהו לתוס׳ דפרשו דשרי לאכול בברכה אחר סלוק א״כ ליכא ראי׳ מהא דתיכף לנטילה ברכה דמצינן לפרושי שאסור לו לאכול כלל אף בברכה ומ״מ סילק או סך בשמן כבר צריך ברכה קודם אכילתו, (ואע״ג דבלא״ה איכא דינא דר׳ פפא דסלוק שלחן י״ל דהכא אפי׳ בדבריס שדרך להמשיכן אחר סלוק השלחן כהמשך מה שקודם וכהרשב״א שמתיר בזה בלא ברכה ועי׳ חזו״א בזה מ״מ כיון שסך שמן אינו יכול ועוד עי׳ בסמוך), וג״ז אינו קו׳ כ״כ דס״ס האמת הוא לדעת תוס׳ דלרחב״א נמי יכול לברך ולאכול ואין להקשות ולהמציא דינים.

ו) אכן לה״ר יונה דס״ל דאי אמר הב לן ונבריך יכול לאכול רק בברכה ואי נטל אינו יכול לאכול כלל א״כ אין שום ראי׳ ושום ענין מהא דאמרי׳ תיכף לנטילה ברכה היינו דאסור לאכול אף ברכה לענין קודם לכן אם נאסר באכילה שלא ע״י ברכה ע״י שמן או סלוק וכדו׳, ונצטרך לומר דלא מייתי אלא קושטא דמלתא ולא ראיה גמורה, ובאמת הא מימרא במ״ר דבריס ובירושלמי פא״ע מבואר דקאי אברכה ראשונה כמו שהביא הגרע״א, וכן פי׳ כמה ראשונים, ובאמת י״ל דקאי אתרוויהו והו״מ לדחויי דקאי רק אראשונה אלא דאינו ראי׳ גמורה כנ״ל, וכן הוה מצי למנות ד׳ תכיפות הן בראשונה ובאחרונה אכן למש״כ ה״ר יונה דלא מני אלא המתרבים מקרא י״ל כיון דליכא קרא מיוחד לכ״א בפנ״ע לא מנאום אלא כחד.

ז) ולפרש״י דאסור לאכול אפי׳ בברכה הקשה הרא״ש חולין פו. מאי מייתי ראי׳ התם הגמ׳ מהב לן ונבריך דמפסיק לכסוי דיפסיק בין שחיטות, ונר׳ כוונתו דברכה עצמה ודאי מפסקת ומזה לא הי׳ צד להביא ראיה שהיא סיום האוכל ממש, רק מהב לן ונבריך שאינו אלא מעשה הנראה סיום שמחייב ברכה חדשה ה״נ בכסוי, אבל אם הב לן ונבריך הוא תחלת ברכה ממש ואסור לו לאכול א״כ מה ראי׳ יש ממברך ברכה אחרונה למכסה כסוי בעלמא, אכן למה שנתבאר הטעם דאסור לו לאכול לא דהתחיל בברכה דהא אינו שום התחלה ויכול להפסיק כרצונו אלא שכבר נתחייב בברכה אם יאכל ואם יברך הרי מראה שלא עשה סלוק וא״כ שוב פטור מברכה וס״ס יש ברכה שא״צ א״כ איכא שפיר ראי׳ דבעיקר הדבר יש חיוב ברכה, והטור הבין שכוונת רש״י משום הס״ד המחייב ברכה כשנוי מקום ולכן הקשה ממה שהקשה, וראיתי לרגמ״ה חולין פו. שכתב כיון שאיטפל לי׳ לכסוי איחייב לברוכי כיון שהתעסק ובא ורוצה לכסות, נראה שהרגיש בקושיא זו מאי מדמי הגמ׳ הב לן ונבריך לכסוי כנ״ל לכן כ׳ דהוא כעין

- קעט -

דין סלוק סעודה

אמר הב לן ונבריך או מזג כוס של ברכה (מהרש״ל ועט״ז) או שאמר לברך (גר״ז ומ״ב סק״ג ועי׳ בה״ל מגר״ז ובית מאיר דאפי׳ בהיסח דעת נר׳ כן) וכן בסעודת שתיה (מ״ב סק״ד) אסור לאכול בלא ברכה. וצריך ג״כ נטילה שלא בברכה (מ״א ב׳, וא״ר ומ״ב ט׳) וחייב בבהמ״ז (מג״א רח׳ כד׳). ויש מן הראשונים שמתירין באכילה דפת ומזון (מ״ז ב׳) ואוסרין בשתיה (ס״א, האבן העוזר מפרש דדוקא ביין אוסרים) ששותה בלא אוכל (ט״ז ב׳), ודוקא ששותה שלא לתענוג (ט״ז ב׳ לפי׳ פמ״ג ומ״ב השמיט) ונחלקו הפו׳ אם הלכה כדבריהם (ט״ז ב׳ לפי׳ פמ״ג ולבוש כ׳ דכן הלכה להקל, אבל דה״ח חולק, וכ״כ בה״ל דאין להקל, וכשו״ע קצז א׳ וכן א״ר ד׳, והגר״ז כ׳ ע״ז סב״ל, ומ״ש בחזו״א כז ג׳ ל״נ שכוונתו להלכה), וי״א דאם נטל מים אחרונים לא יאכל וישתה אף בברכה (שו״ע ולבוש וכן נוטה בה״ל וכ״ד הגר״ח צנזער, וב״ח ומג״א ב׳ כ׳ שבעל נפש יחוש, וט״ז א׳ ומג״ג וא״ר א׳ ומאמ״ר א׳ והגר״ז חולקין על שו״ע).

הב לן ונכסי ואפי׳ לא כיסה אלא כסהו הרוח, וצ״ע להלכה, כי אין ראי׳ לזה בשום פוסק.

ח) והתוס׳ ועו״ר הביאו ראיה נגד רש״י משמש דאי׳ בגמ׳ שמברך על כל פרוסה ופרוסה ונראה דרק המוציא מברך ואלו מבהמ״ז פטור ולמה מותר לו לאכול אחר שהסיח דעתו, והנה דבר זה אינו מבואר כלל ברש״י דכל היסח דעת דינו גם כהב לן ונבריך, ולכאורה י״ל דדוקא בהב לן ונבריך שוב אין מציאות של אכילה אבל בהיסח דעת יש דין נמלך ויברך שהרי לא קיבל לברך בהמ״ז ולא החליט שמסיים האכילה רק לא סבר שיש עוד לאכול).

ט) והנה על שתיה אחר הל״ו ברכה אחרונה לא נזכר בשו״ע דבעי, וכתב רע״א וצריך לברך בסוף מג״א רח׳, והנה על יין כתב הרשב״א מא: מגו דמהני לי׳ הסבה ליין מהני לי׳ לפת ויל״ע כאן שייפטר מצד עצמו, (והמג״א סק״ב נראה מדבריו ומלשונו דסבר שהרא״ש חיבר קצור פסקי רא״ש, ולא היא שהטור חברם כפי דעתו ואין השגה על ב״י).

י) ולענין הלכה המג״א וש״א נוטין לפסוק דיכול לאכול בברכה גם אחר נט״י ודלא כב״י, והנה הרא״ש כתב דהיה ראוי לברך הגפן קודם בהמ״ז ככל מצוה דהא צריך ברכה ראשונה ליין ואפי׳ אחר נט״י סגי בה, וכ׳ המג״א דלא משמע שהתיר הרא״ש לברך אחר נט״י דוקא משום מצוה, ובאמת משום מצוה סתם לכאורה מה״ת שיהי׳ מותר, ויוכל לעשותה אח״ז, אלא שכל ענין ברכת הגפן של מצוה ענינו שייך כאן לפי קושית הרא״ש וודאי לא יהיה הפסק, וכל טעם שלא יהיה לאסרו לאחר ברכה לא שייך בדבר שהוא ענין בהמ״ז, ואעפ״כ הרא״ש לא נראה שיש כאן היתר מיוחד, וכמ״ש המג״א, ולכן מש״כ בהגהות הגר״ח צנזער לצדד בדעת הרא״ש משום מצוה ל״נ, וגם אי משום מצוה אינו צריך אף ברכה ראשונה דהיה הכל בטעות כמו שכתבו התוס׳ מב. גבי אפיקומן. (והמאמ״ר בדבר״מ נראה מדבריו שהבין שהמג״א דחה כל סברא דצורך מצוה מועיל ונפ״מ אף לאפיקומן, והיה אפ״ל דלא דחה אלא שאין זו כוונת הרא״ש).

יא) והקשה ה״ר יונה לפי׳ ה״ר יצחק מאי קמ״ל ר״פ דלאחר סעודה מברך לפניהם ולאחריהם הא ס״ל הכא דאפי׳ פת מברך לפניה אחר סלוק כ״ש שאר דברים, ולכאו׳ אה״נ ובמעשה דר״פ ליכא חדוש יותר מבמימרא או להיפך ובמימרא דידי׳ לא נזכר פת אלא ״לאחר הסעודה״, וי״ל דכולל הכל ואף פת וגם הכא הי׳ פת לפי׳ תוס׳ אלא הכי הוה מעשה, לכן הי׳ נראה כוונת קושייתו שהבין דמימרא דר׳ פפא קאי מ״מ אפרות ושאר דברים כמו שפי׳ ה״ר יונה הרישא דר׳ פפא בפרות ולא בעיקרי סעודה ולא הוה לי׳ למנקט בהדי׳ דין פשוט שהוא מסיום סעודה ואינו ענין כלל לדינים של תוך הסעודה.

יב) אכן בעיקר הקו׳ י״ל דס״ד מפת מסתלק יותר מהר כיון שאין דרך לאכלה בסוף משא״כ אם הביאו פרות, וכעין שכ׳ ה״ר יונה בסמוך גבי פרפרת ואולי באמת כונתו לכלול בזה אף תי׳ לקושיתו ראשונה, וכן קושיתו מפרפרת דמתני׳ אתא לאשמועי׳ דפת לא פטר פרפרת ופשיטא לר׳ פפא כ״ש מפת, ולא מבואר ההכרח דהא חדושא דמתני׳, והא ביין נמי שנינו בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון וכי התם נמי קמ״ל דפת אינו פוטרו, (והי׳ אפ״ל דקמ״ל אע״פ דראשון אינו אלא לגרר או אע״ג דהויא הפסק שנתן דעתו לאכול וכמשנ״ת סוף סי׳ הקודם) גם חדוש זה דאינו רשאי לאכול פת אינו כתוב בשום מקום ושמא מהכא למדו ר׳ פפא ומאי קשיא לי׳.

יג) והנה בפסחים קג: מבואר דאחר הב לן ונבריך אינו רשאי לשתות יין בברכה והכא מבואר דאחר סלוק או רשאי לאכול עד נטילה, לכן כתבו התוס׳ דה״נ רשאי אחר הב לן ונבריך בברכה, אבל ה״ר יונה פי׳ דהתם דוקא ביין הב לן ונבריך מסלקו ואינו יכול לאכול בלא לברך אבל בפת יכול להמשיך ולאכול בלא ברכה עד נטילה, ולכאו׳ אדרבה הא דרך היין לשתותו בסוף הסעודה ואין כן דרך הפת, ואפשר דכדאוכל פת בסוף הסעודה זה גופא ממשיך הסעודה ואין לומר שהוא ב׳ סעודות דאוכל פת אחר פת משא״כ בשותה יין שאינו קשור ללחם הוי סעודה אחריתא, ועוד דפת קובעת עצמה וממילא יש קביעות אבל יין אין בו קביעות וע״כ אינו מצטרף, ופמ״ג במ״ז סק״ב כ׳ ה״ה מזונות, ולא ידעתי׳ מנא לי׳ להשוותם, גם המ״ב לא העתיק אלא בבה״ל.

יד) וכתב הט״ז נראה דלא אמרו שאינו יכול לשתות משקה אחר הב לן ונבריך אלא במשקה סתם אבל כשותה לתענוג מגרר גריר ורמז לדבר דיין טובא מגרר גריר, והנה הגמ׳ כוונתה מגרר גריר שעי״ז ירצה לאכול טובא ולא נזכר שגם ישתה טובא, וגם אינו מובן כ״כ בסברא דבלחם שהוא קבע יש סעודה אחר סעודה שאף שגמר הראשונה מ״מ קובע עליה עוד סעודה דומה לה ומצטרפין, אבל מה ששותה עוד כוס הא מזה גופא הסתלק והסיח דעתו, וגם הא כל בסעודה שתי יין טובא בין הכל.

טו) אבל הפמ״ג פי׳ דברי הט״ז בשותה בפני עצמו והקשה הא אין קבע לשתיה, והנה בסי׳ קעד׳ נחלקו בזה הטור וס׳ המצוות וקי״ל יש קבע ליין, ופרושו בדברי הט״ז קשה, דהרי הר״ן והר״י לא מיירו משתיה בפני עצמה כמו שכתב הבית יוסף שא״א לפרש כן והגמ׳ דערבי פסחים דקאו עלה לא מיירי מזה, וגם לשון הב לן ונבריך אינו שייך אלא בסעודה דמברך על כוס, והמ״ב השמיט רוב דברי ט״ז בזה.

טז) ולענין הלכה הביא האבן העוזר ועוד פו׳ מברכות מח. דהק׳ רשב״א היאך מצטרף שב״ש לינאי המלך אחר הב לן ונבריך והוכיחו מזה דאסור לאכול, ולכאו׳ אפי׳ מותר בברכה מ״מ אינו קבע לסעודה קודמת לזמן עליה, ואי מלשונו ״איתסר להו למיכל״ הא זה לשון הגמ׳ נמי והכוונה בלא ברכה, ומ״ש אי מייתי לי ארדיליא מי לא אכלי׳ דמש״ה מצטרף היינו דוקא שיכול לאכול בלא שיתחייב גם ברכה תחלה וסוף אלא מחמת הסעודה ראשונה יאכלם, ואע״ג שיכולין להביא לו פת מ״מ אין זה אלא שיכול לאכול סעודה קטנה מתוך סעודה גדולה וכה״ג אינו טעם לצרפו.

יז) עוד כתב האבן העוזר דדוקא ביין דעת ה״ר יונה לאסרו אחר הב לן ונבריך אבל שאר משקין שרי, ואם כונתו שתיה בלא אכילה כמבואר בט״ז דבזה מיירי ר״י לאסור שיהיה מותר לכאורה אין בו סברא כיון שנמלך והסיח דעתו מסעודה ואין דרך אלא להוסיף ולאכול אבל מה ענין השתיה (לבד שתיה הסמוכה לאכילתו ממש דלא נראה דמזה מיירי), ואם כונתו בהדי אכילה ודלא כט״ז הא גם בין ודאי יכול לשתות דמגו דמהני קביעותא לפת מהניא ליין.

נטל לא ישוח (מ״א א׳ והאר״י לא ככס״מ) ואפי׳ לא מעט (פמ״ג) ויוכל לטול שנית (ט״ז א׳ ופמ״ג א״א א׳ ובא״ר ודה״ח כ׳ דזה דיעבד וכ״מ בשעה״צ וכ״כ ח״א מג׳ ד׳, וא״א מבוטשאש כ׳ שיטנף ידו ויטול שוב), ולא ישהה אחר נטילה כב׳ אמה (א״ר ושע״צ ג׳) ונטילת כוס לברך היא כנט״י (ס״ג כפי׳ מ״א ה׳ וגר״א ז׳) ודוקא כוס של בעה״ב (בה״ל ועסי׳ קפג׳ לשוח בזמן זה).

ענין הב לן ונבריך תלוי בבעל הבית (ס״ב) שאפי׳ גמר בעה״ב כל שלא אמר הב לן ונבריך אוכל אורח גם אם אמר לברך בעצמו (בה״ל ואמונת שמואל) אא״כ נטל אורח קודם (מ״א ג׳ ורע״א ועי׳ בה״ל שי״ח, ועי׳ מ״א וא״ר אפי׳ בגמר דעתו), או שמתנגד לאמירת בעה״ב ולא רוצה לגמור עמו (מג״א ד׳ כפמ״ג וא״ר וגר״ז, ויעשה שלא יחשדוהו, מ״ב), וכן מי שסמוך על שלחן אחר אף לפרות לא אמרי׳ נמלך (ס״ה וכ״פ א״ר ח׳ ויד אהרן ומאמ״ר ונה״ש ומ״ב יד׳ והגר״ח צנזער והגר״ז ומור וקציעה) אבל במקום שאינו יודע אם יגיע אליו משקה וכדו׳ ואינו קבוע עמם הוא הפוך דמש״ה חיב לברך על כל מה שבא אליו (ס״ד) אא״כ דעתו (מ״ב טז׳ כמג״א לא כט״ז סק״ד) ואפי׳ כוס ראשונה לפניו (מ״א ו׳ והכריע שעה״צ כ כגי׳ זו במ״א וכמחה״ש ופמ״ג), וי״א דאפרות אפי׳ סמוך הוא נמלך ושלא מועיל דעתו היכא שלא ודאי יבא (ט״ז סק״ד וכן חכמת שלמה, דלא כהש״ע ה׳), ובמקום שאמרו בעה״ב היינו בעה״ב דוקא (פמ״ג ג׳ וצ״ע בה״ל גם א״ר חולק, גם כ׳ פמ״ג דבעי׳ אוכל עמו ושעה״צ סקי״ג סתם לא כוותי׳).

יח) וראיתי לשלטי הגבורים שפירש דברי ה״ר יונה דאם נטל ידיו ואחר כן אמר הב לן ונבריך בנטילה כבר מסתלק מאוכל ובאמירת הב לן ונבריך מסתלק משתיה ולא בנטילת ידיים כיון שאינו מלכלך ידיו ע״י שתיה, ודבריו תמוהין מאד גם בסברא להמציא חלוק נוסף במהופך, ועוד דה״ר יונה אין כוונתו כלל לזה דהא נתן טעם דתיכף לנטילה ברכה ואם שותה ודאי אינו תיכף ומה טעם הביא ה״ר יונה לעניינו, וגם ודאי אין דרך בני אדם לטול ואח״ז לשתות.

יט) ויל״ע באומר הב לן כוס של מים אחרונים, שהרי פעמים אוכל עד שבא אצלו, ופעמים אין שהות, ע״כ באופן שאינו מוכרע מן המציאות ופסק לרגע ה״ל מצב דספק.

כ) ומסיים ה״ר יונה דאחר נטילה אין לו לאכול או לשתות שכיון שנטל ידיו יש לו לברך דתיכף לנטילה ברכה, ולכאורה מה ענין נטילה זו הא אין בה שום מצוה אלא תנאי הברכה ויכול בסוף ההפסק ליטול שוב וה״ז סומך, ויש לפרש שכל ענין נטילה זו דילפי׳ מקרא והתקדשתם והייתם קדושים אלו מים אחרונים דאין זה כבוד הברכה כדתנו כולהו תנאי בבריתא סוף פ״ו כשם שמזוהם כו׳ ועל כן נטילה ראשונה היא נטילה אמתית שמסיר זוהמתו ומיד צריך לברך ואם יצא לעסקיו ואח״ז יטול שוב אין נטילה זו כלום כיון שכבר נטל וכבר ידיו נקיות, ואף מי שאין בידיו שום לכלוך נוטל (לדעת האחרונים) כיון שכן הוא הדין ואין כל לכלוך ניכר וזהו כבוד הברכה וממילא אפי׳ שנטל פעם ראשונה ולא הסיר שום לכלוך מ״מ קיים מצוות נטילה ושוב אינו יכול ליטול ולסמוך לברכה.

כא) ויש לדון כיו״ב בתפלה כשאומר ה׳ שפתי תפתח ורוצה לחזור בו ולא להתפלל כעת מסתמא יכול דאין שום התחייבות במקרא זה ולא אמרו אלא דכשאומר ה׳ שפתי תפתח שלפני תפלתו באמת אז לא יפסיק ובזה לא דמי לנט״י דמים אחרונים, וכן הוא גם בסמיכה, ובאמת במים אחרונים יש בזה סתירה במ״ב ושעה״צ, מיהו הכא אחר שנטל ואוכל שוב לכאו׳ הא נטילתו כן אמתית כיון שאכל שוב ממילא צריך לטול ושפיר יכול לסמוך עדיין נטילה לברכה, ויש לומר דאין זה מחמת חיוב ראשון וסעודה ראשונה ועל סעודה ראשונה בירך בהפרש גדול מנקיון שלה אע״פ שהכל ע״י ברכה אחת מ״מ היא מתפרשת לב׳ סעודות ולא׳ מהם היא מתפרשת בהפסק מנקוי שלה וזמנה שהוא אחר נקוי ידיו, אכן הט״ז סק״א ופמ״ג א״א א׳ נקט שיטול פעם ב׳, ובשעה״צ הזכיר טעם דזה רק דיעבד דנטילה זו אינה מעלה ולא מורידה, ובא״א מבוטשאש כ׳ שיטנף ידו ויטול שנית, ולכאו׳ לא יועיל לסברא זו דמה שידיו מלוכלכות כעת אינו מחמת הסעודה ובשלמא בנט״י לאכילה מועיל משום ברכה לקיים דברי חכמים אבל בנטילה מחמת האוכל אינו ענין.

כב) כתב המג״א קעט׳ סק״א דאין להפסיק בדבור אחר מים אחרונים, והנה כל ענין מים אחרונים הוא משום מלח סדומית ועצה טובה משום סכנה הוא כמו שכתבו הפוסקים וגם מהרש״ל שכתב להצריך לטול בזמננו דס״ל שיש מלח מסוכן נמי כעין מלח סדומית כמו שכתב בעצמו עי׳ סי׳ קפא׳, (וגם האוסרים משום דהכי תקינו רבנן או שיש בזה סוד עכ״פ עיקר התקנה אמרו חז״ל משום המלח רק לדעתם אסור לנו לבטל. עי׳ להלן אות סו׳ והלאה), וא״כ מה ענין זה לאסור עלינו בדבור, אלא צ״ל דאין זה אלא שכעת ברור שמברך, וא״כ ה״נ לדידן כל שברור שמברך אין להפסיק בדבור ותימה מאי שייטי׳ אסורא הכא ומאי טעמי׳, והיה אפ״ל דלא מיירי אלא במי שידיו מזוהמות או הרגיל בשמן ערב וצריך לטול מדינא משום והייתם קדושים דאסמכוהו עלי׳ רבנן דאפי׳ הרגיל בשמן ערב שמן מעכבו והוא אסור מלדבר, וע״ז אמרו ג״כ תיכף לנטילה ברכה, ובאמת היה מקום לומר שתקנה גמורה היא משום שיש הרבה שמקפידין ע״ז ואפי׳ ידיו נקיות חייב מדינא לטול אלא שהפוסקים לא כן כתבו סי׳ קפא׳ אלא כתבו דעיקר הטעם מלח סדומית ובהא תליא והאידנא נמי אסור או דאיכא מלח ואינו נודע או דיש בזה טעם סוד אחר אבל עיקר טעם דנקיות לא סבירא להו שיעשהו חיוב, וצ״ע.

כג) והכס״מ פ״ו מברכות ה״כ דייק מהרמב״ם דלא קמ״ל אלא דאסור לאכול אחר נט״י אלמא לשוח שרי (ואף דמצינו מקומות דאסור לשוח ושרי לאכול עסי׳ ר׳ בפמ״ג וכן לטור סי׳ קעד׳ ביוצא מאחר ועמש״ש אינו ענין כלל ופשוט), והביא הכ״מ ראי׳ מברכות נא: אין מסיחין על כוס של ברכה אלמא משום נט״י ליכא קפידא, ודחי המג״א דהיינו קודם נט״י, ובאמת זה קצת דוחק איך יטול ידיו אחר שכבר אחז כוס של ברכה, וגם אי רוצה לטול ידיו אין כל ענין אין מסיחין על כוס של ברכה שהא כדי שיתנו השומעים לב לברכה ועדיין אינו מברך, וגם לנטילה מניח הכוס, וגם אי מוזגין הכוס קודם נט״י עי׳ לבו״ש (ובאמת לדידן דליכא טומאה וטהרה וכן בזמן הגמ׳ אין נפ״מ בפלוג׳ זו, ואע״פ שגם נט״י משום טומאה ונשארה אינו דומה שלא היה בזה כ״כ תקנה) מ״מ אין זה אחיזת הכוס אלא מזיגתה ולא ש״נטל לברך״, והרי בזמניהם נטילת ידים אחרונה הויא הלכה גמורה וודאי לא מיירי במבטלה.

כד) ועיקר נראה דליכא ראיה אבל מטעמא אחרינא דע״ש תוס׳ ״שלא יסיח (דעת) המברך משנתנו לו כוס״ ואע״פ שתיבת דעת במוסגר מ״מ הענין הוא לכוין דעתו שלא יסיחה לענין אחר גם ברש״י שברי״ף הגירסא שלא יסיח דעת המברך ועי׳ תוס׳ ורא״ש וה״ר יונה שם דלאו דוקא המברך אלא ה״ה כל המסובין צריכין לתת דעת, ולפ״ז אפי׳ לא נטלו ואינם רוצים לברך כרגע אלא לצאת בזמון לא יסיחו דעת מלשמוע הברכה ואין זה ענין כ״כ לשיחה וליכא כלל ראיה או עכ״פ הכרח עיין שם, רק דברי מג״א צ״ע.

כה) ומהרש״ל בהגהות טור ועט״ז כתבו דמזיגת כוס הוא כהב לן ונבריך, אכן הרשב״א מב. כתב שהב לן ונבריך כ״ש שיועיל יותר ממים אחרונים דהא קביל עלי׳ בפרוש לברוכי, והנה במוזג כוס ליכא לא הא ולא הא דלא קביל עלי׳ לברוכי השתא ולא התחייב בתכיפה לברכה, ובאמת יכול למזוג הכוס מתי שרוצה.

כו) ובשו״ע הלשון גמר סעודתו ונטל, ואם הלשון דוקא י״ל דהנוטל בטעות באמצע הסעודה ולא חש ששייר לפניו מנה רבה הוה לי׳ טעות, וביותר למאי דקי״ל דאפי׳ נטילה אינה אלא היסח דעת א״כ הי׳ הכל בטעות. ויש מקום לשאול למ״ש מג״א סק״ג דהנוטל ידיו אפי׳ יושב אצל בעה״ב נסתלק דס״ס הא נטל,

גם בבהמ״ז נוהג דין שאלה מפני היראה והכבוד (ארחות חים העתיקו מעי״ט ספ״ז).

בזמן הגמ׳ היו נוהגים כמה ענינים במלח ומים שאחר הסעודה (ס״ו) וישתה משקה שי״ב מים אחר סעודתו ודיו (רמ״א כאן ולקמי׳ ובסי׳ קע׳) והאידנא א״צ כלל (מג״א סק״ח הגר״ז).

- קפ -

דין פרורי הפת

המסיר פת קודם בהמ״ז אינו רואה סי׳ ברכה לעולם (ושיהי׳ ראוי ליתן לעני אי שכיח שעה״צ ג׳) אבל המביא פת שלמה דומה לע״א (ס״ב ואם יש פתיתים בשלחן כ׳ הזהר להביא מ״ב ד׳) ולהשאירו משום כבוד שבת שרי (טז א׳ מ״ב ה׳ לא כלבוש י״ד קעח׳ ועי׳ ט״ז דאם אינו מביאו במיוחד לעולם שרי וכ״כ מ״א ב׳ לא כמט״מ) וכן אם יש שלמה לא יביא פתיתים (מ״א ומ״ש פמ״ג לא ישייר פתיתים כשיש שלמה ע׳ מ״ב ז׳ דיש מקלין) אסור לאבד פרורים שיש בהן בזית (ס״ד לכן לא יטול על מקום פרורים, וברכ״י ג׳ כ׳ די״א אפי׳ פרורים המצטרפים לכזית הובא מ״ב י׳) ופחות מכזית מותר אבל קשה לעניות (ס״ד ולהשליכן למים שרי מ״א ג׳ מ״ב י׳) ונוהגים בחול לכסות הסכין בבהמ״ז (ס״ה ברכ״י הגר״ז, ולבוש כ׳ דנהגו אף בשבת, ובח״א מו ד׳ אינו מחלק) ומכסין גם הפת בבהמ״ז (מ״א ד׳, ובברכ״י ב׳ כ׳ דא״צ ודלא נהוג, ועשיו״ב דיש מקור לכסות השלחן).

ובגוונא כנ״ל שנטל לו ידיו קודם מנה גדולה י״ל דאינו כלום, וה״ה נראה באדם הסומך על אשתו ונטל לו ידיו ויש לה עוד שרופה ליתן לפניהם והוא לא ידע יוכל לאכול, (דבלא״ה הא מבדך בסוף סעודה וליכא אלא חששא דלמא נטילה אינה אלא כהל״ו).

כז) פסחים קג. רבא אמר כי הוינא בי ריש גלותא אכסא קמא ואכסא דברכתא א״ל ר״י בר אבא שאני בי ריש גלותא דספק מיתי ספק לא מייתי הכא הא מנת כסא קמן, ופי׳ רשב״ם לא ידעיתו אי מייתו לכו כסא אחרינא, וקשיא הא א״כ הא דגמלא אגל ר״ג הוא סבה שייפטר דאתכא דריש גלותא סמיך כמ״ש מב., ולפי׳ תוס׳ ל״ק דמפרש בכוס של ברכה דזה אינו מכלל המנות שמביא ריש גלותא אלא מתחלק ממילא בין העם ולא ידע אם יישאר להם או לאו, ואולי פליג אהא, או דיש אופן בבי ריש גלותא כשנמצאים שם המון העם (כדמשמע בכ״מ שפעמים כן הוא שיש שם אנשים רבים) שאין זה תלוי בבי ריש גלותא אלא בכל אדם אי יזדמן לו וכעין כוס של ברכה, וכן נראה דלא ידעו רבא וריב״א מה הוה עביד המברך בהמ״ז על כוס של ברכה שהרי הוא ודאי ידע שיהי׳ לו מה לשתות וא״כ לרבא הוה לי׳ לברך ולריב״א לא הו״ל לברך אלא לא ידעו מאי נהג ולא שמעו דבריו, ולאיתי למ״ד סקי״ט דדוקא באינו מן הקרואים אז במושיטין לו כוסות מקרי גמלך, ולמ״ש כאן יש אופן דגם אם הוא מהקרואים וכפשטא דעיניא באופן שיש רבים ואין אחריות לכל אחד מבעל הבית.

כח) הביא הב״י בשם בעלי הר״מ המובא בתשב״ץ דהגמלא במקום שמגישים הרבה כוסות צריך לברך על כל אחד ואחד, ולכאורה הרי הוא גמרא ערוכה בפסחים שם לפי׳ התוס׳ ומה הולך לר״פ, ובמג״א סק״ו מבואר דאפי׳ כוס ראשונה לפניו כל מה שמביאין לפניו במקום שמביאין לפניו כוס אחר כוס צריך לברך, ול״ע במביאין ב׳ כוסות תכופות אך מ״מ יש איזה הפרש ביניהם וכי צריכין להביאן בנשימה אחת כדי שיהי׳ פטור, ויש איזה שעור שאדם מסיח דעתו מנתיגה זו ונקראת נתינה אחרת.

כט) ולכאורה יש לבאר ההלכה דאפי׳ סילק יכול להמשיך לאכול הא עכ״פ הוה לי׳ גמלך שאינו רוצה לאכול ויצטרך ברכה ראשונה (ולהרבה פוסקים אחר הב לן ונברך אינו אלא חיוב ברכה ולא אסור), ובט״ז סי׳ קעד׳ מבואר דאף בלאחר שיך גמלך, ואפ״ל דיש מין הימלכות שדרך לאחר לימלך בו כן, ולכן יש לישב מה שהקשו על הט״ז שם מרמ״א ס״ס קעז׳ שהביא מרדכי שדעתו על כל מה שיביאו לו (וצ״ע למצאו במרדכי כי לא נמצא מפורש) דאכן יש מין המלכות בלאחר שהוא בכלל קבע סעודה שהקביעות עושה שלא יצטרך כל רגע ליתן דעתו, ויש מין המלכות המתייב בברכה.

ל) הב״י הביא מתשב״ץ שני דיינים בגמלך האחד שאם אכל פרות והביאו לפניו עוד אפי׳ מאותו המין צריך לברך, ועוד הביא דבסמוך על שלחן בעל הבית אינו צריך לברך על כל מה שיביאו לו, והביא שהטור בסי׳ רו׳ חולק ע״ז שכתב שאם הביאו לו פרות מאותו המין אינו צריך לברך, ולא נראה שיש כאן מחלוקת כי אף הדין הראשון מודה שאם הי׳ דעתו לאכול מה שיביאו לפניו אח״ז יועיל, ואף הטור סי׳ רו׳ מודה שאם לא היה דעתו לאכול עוד לא נפטר.

לא) במג״א ד׳ מבואר דהרוצה לאכול אחר שבעה״ב אמר הב לן ונברך ואשב כן כל הזמן יכול, ולכאורה אם הוא בעל הבית הא אינו יכול לאכול בלא רשותו, ואם ודאי לא אכפת לי׳ לבעה״ב שייהנה א״כ לא אמר בעה״ב אלא לעצמו, כגון בשמחה שהכריז בעה״ב לברך ואינו אלא הכרזה של סדר אבל לאכפ״ל שהרוצה ליהנות כאלישע ייהנה, אז אין צריך משכ מג״א שיגמור בדעתו להמשיך כיון שלא היה לגביו שום החלטה אלא סתמא שאם ירצה יקבלו, ואם בעה״ב רוצה להגביל שלא יאכלו יותר מה יועיל לו מחשבתו, וצריך לצייר ציור אמצעי דבעה״ב רוצה באמת שיגמור ומ״מ יכול להוסיף קצת.

לב) וכתב בפרי מגדים סק״ג דוקא בעה״ב ממש לא המזמין חברו לסעודה במק״א ולכן כ׳ המג״א עמו דכל מה שיאמר בעה״ב עשה, וזה קשה טובא דמה ענין זה לכאן הא אם יאמר אפי׳ לא אוכל עמו צריך לעשות, וגם אין זה כלל כוונת המג״א, ונראה דאין לשון עמו אלא דסתמא אוכל עמו אבל אפי׳ בעה״ב אינו אלא עומד לפניו ומדבר עמו או שהוא מגיש לו אפי׳ אינו בעל הבית אלא אחראי ליתן לו הדברים עלי׳ סמיך ואין שום סברא לחלק (ואשתו הוא הדין ולפי דבריו אשתו אינו בעה״ב), וכן מוכח בשע״ל סקי״ג דלאו דוקא שיאכל עמו (ולא הביא דברי הפמ״ג).

לג) ובא״ר כתוב דלאו דוקא בעה״ב אלא ה״ה גדול השלחן (וכ״כ בא״א של בוטשאש), ובה״ל כ׳ עליו שצ״ע למעשה כי בפמ״ג ל״ב כן, ולכאו׳ גם אם יש לד שלא יועיל גדול השלחן היינו דוקא שמא בעה״ב יש לו דעת אחרת, אבל כשיש אדם שהוא אחראי על ענייני האוכל ודאי עליו סומכין הכל, (עוד ראיתי בבה״ל ד״ה אפי׳ שהביא מפמ״ג דנטל ידיו נסתלק גם בסמוך, ולא הבנתי שלכאו׳ הוא מפורש במג״א).

לד) ובמג״א סק״ז כ׳ אין צריכין לברך שיודעים שיתנו כל צרכם משא״כ בשמש המברך על כל פרוסה, והק׳ הפמ״ג אי מכוונים אפי׳ על הספק מועיל וא״צ יודעים בודאי, והנה אי המג״א איירי במכוון א״כ ה״ה לשמש שאם כיון שאם יקבל עוד הא מהני לי׳ כמ״ש המג״א אם בדין שמש וא״כ אין שום הפרש בין זה לשמש, וזה גופא שסתמו בשמש שצריך וכאן שא״צ מורה דבשמש סתמא אין לו שום סבה לדעת שיקבל עוד אבל מי שיודע שבעה״ב חפץ בספוקו רק אינו יודע השעור שקצב לו סתמא א״צ שום כוונה מיוחדת, ופשוט שזה כוונת המג״א שהרי אינו אלא קושית הבית יוסף עי״ש, גם הט״ז סק״ד תמה על הב״י מנת יודעים שיקבלו כו׳ ויש לישב כמ״ש דיודעים שיתן להם כדי שבעה כמה שיוכל לתת ולזה קראם ואינו דומה כלל לשמש.

לה) ומה שהקשה הט״ז מהא דאמת המים שיכול לברך עליה

- קפא -

דין מים אחרונים

נוטל בסוף אכילתו להסיר מלח המסוכן ואינו מברך (ס״ז וה״ה נגע במלח מג״א א׳) **ולא יטבול בכלי** (מ״ב ו׳ מ״א) **וא״צ** נגוב (ס״ח) ולהרמב״ם ורש״ל יגנב וכן יחמיר לכתחלה (ח״א מ״ב יט׳) ועד פרק השני (ס״ד) **והוא תלוי בפלוגתא** (גר״א כפי׳ דמש״א הביאו בה״ל) **וכל שיש זוהמא יטול** (א״ר מאמ״ר ד׳ מ״ב), **ואפי׳ במשקה פסול לנטילה** (מ״א ז׳). **ואין לה שעור** (ב״י) ולהגר״א רביעית (מע״ר הביאו מ״ב). **ולא יטול ברותחין אבל** רתוחין שרי **ואפי׳ בפושר לכתחלה כרש״ל** (מ״ב ז׳) **ואין** חציצה כלי וכח גברא מעכב (מ״ב) **ויכול גם במי נטילת ראשונים** (לקוטי חב״ח).

ויסמוך לברכה ככל דאפשר (מ״א ה׳ וט״ז ג׳) **לכן אם יש** גדול המברך **לא ימתין ליותר מה׳ אנשים הנוטלים לפניו** (ס״ו) **וימזוג הכוס קודם** (מג״א) ומו״ק חולק.

ובשנוטל ע״ג קרקע יש בו רו״ר (ס״ב) **ודיעבד יכול על** קיסמים שע״ג קרקע (כמ״ב ו׳) **ורצפה כקיסמים** (מ״א ב׳ וכן נוטה פמ״ג) **והלבוש מחמיר** (שעה״צ יז׳ וכן מג״ג ד׳) **ותחת** השלחן **אין לחוש** (מ״א ב׳ וא״א) **ואם שפך הכלי יש לחוש** וצ״ע (בה״ל כלבוש)**וכל זה עיקר הדין בזמן שמצוי מלח זה אבל י״א דרק מי שאסטנים חיב משום נקיות ובלא״ה א״צ** (ס״י) **וכן נהגו** (דרכ״מ), **והמקובלים מחמירים** (וכן ברכ״י ורש״ל והגר״א הביאם מ״ב וכן מג״ג י׳), **לכן יזהר, אבל ודאי מים ראשונים עדיפי** (מ״א י׳ וצ״ע באסטניס א״א א׳, ולהמג״א וכן מג״ג א׳ מי שאין לו מ״ר לא יאכל וא״ר ופרישה חולקים ועי׳ חכמת שלמה דודאי שעור שצריך לילך יותר ממש״כ במים ראשונים). **ואין שעור** שצריך לחזור **באחרונים יותר מבראשונים** (מ״א ומ״ב) ומו״ק כתב דהאוכל במזלג א״צ אף לפי הקבלה ובפרט נשים שנזהרות אינן צריכות (ועי׳ טהרת שלחן דנשים לא נהגו, ובסי׳ קסג׳ כ׳ דהאוכל במזלג א״צ מי״א).

ואף לברכת היין יטול ידיו (מ״א ט׳) **וכן כל ברכה בסעודה** (א״א מ״ב).

דוקא משום דסופה לבא, תמוה מאד מאי קושיא הא התם בברכה ראשונה מיירי ואינו יכול לברך על מה שלא לפניו אבל אחר שכבר חלה הברכה יכולה לכלול גם במה שאין ודאי סופו לבא ופשוט, וגם התוס׳ בגי׳ דידן הם כפי׳ בית יוסף ולא נראה שהגיהו התוס׳ ע״פ בית יוסף, ובאמת לא מובן מה שרלה ט״ז לדחות דברי השו״ע אחר שהוא דומה ממש למה שאמרו אתכא דר״ג סמכי׳ וגם שם לא ידעו שאחר שיסלקו יקבלו עוד, ולאיתי בחכמת שלמה שבא לקיים דברי הט״ז וכתב שסמיכתו על בעה״ב מועיל לעשותו ספק כך שאינו סלוק אבל לא במקום שצריך דעתו בהדיא שיהיה דעתו, והנה בסלוק שלחן ודאי צריך דעתו בהדיא שאע״פ שסילק שהוא גמר סעודה (דהא הגמ׳ קאי למ״ד סילק אתמר שהוא ממש כהב לן ובריך) מ״מ הכל תלוי בבעה״ב, ואפי׳ שכח אפיקומן יכול לאכלו אחר הב לן ובריך כמ״ש התוס׳ מב. אכן רא״ש והר״ר יונה השמיטו תוס׳ זה וגם הרי״ף השמיט כל הגמ׳ דאתכא דר״ג סמכי׳.

לו) כ׳ הא״ר אם לברך שוב על פרות המובאים לו וסמוך אתכא סב״ל, וכ׳ ח״ש לא לתהני ולא לברך, וצ״ע בסברא זו דלא כמבואר בכל דוכתא דזה הוא דין סב״ל.

לז) בגמ׳ אי׳ אחר אכילה אכול מלח ושתה מים ופרטי עניניס אין לוקח המלח ובאיזה אצבע קשה לעניות או לחולי וכו׳, וכתב דרכ״מ דאתן א״ל לשתות מים אחר אכילה דמשקין שלנו רובן מים, מיהו הא בעי אחר אכילה ולפ״ז יש לשתות עכ״פ איזה משקה אחר אכילה, וגם הא הם היו רגילין ביין ויין שלהם רובו מים, אלא י״ל מפני תריפותו וחשיבותו אין עליו ענין המים יותר, א״כ ה״ה בי״ש, וכדהשווס לענין ברכה ראשונה בסי׳ קעד׳.

לח) והנה המג״א סק״ח כתב על דברי הש״ע והאידנא נשתנו הטבעים, והפמ״ג השיג עליו דהרמ״א כבר נתן טעם, והנה טעם רמ״א אינו אלא שא״ל לשתות מים ולא על מ״ש כל אצבע איזה סכנה יש בנטילה בה וע״ז כ׳ רמ״א שנשתנו הטבעים ומקורו ממ״ש אין מלח קדומית מצוי ביינו והוא אותו הענין.

לט) ברכות נב: ב״ה אומרים אם שמש ת״ח נוטל פרורין שיש בהם כזית ומניח פרורין שאין בהם כזית, וכ׳ התוס׳ מיהו קשה לעניות כדאמרי׳ פכ״ה, וצ״ע כיון דקשה לעניותא היאך אמרו ב״ה למיעבד הכי ואין לומר כמו שמצינו בכ״מ דלא נקטו אלא עיקה״ד לענינו כמו במתני׳ דרש שבת דלא חשבו לאסור לפנ״ע וכדו׳ דהא סדר סעודה חשבי׳ הכא ואמרו דהכי ראוי להיות סדר סעודה וזה נכללים הרבה פרטים והלכות של סדר סעודה ולא מדברים מאיזה אסור מסויים וגם לא פרשו טעמיהם כלל וודאי כולל הראוי לעשות למעשה, מיהו ע״ש בפכ״ה קה: דנראה דמשום שדים הוא דהוי שר של העניות מהדר אחריו כו׳, (אף שיל״פ בדרך אחר), ובכל כה״ג הכל לפי הדורות, כמו שמצינו זוגות שהוא משום שדים והיו דורות שחששו לו ביותר כמבואר ברשב״ם פסחים, שענין זה משתנה ואינו טבע קבוע, וכן מצינו במקומות טובא והאידנא דחיסי׳ לכשפים אלמא הוא תלוי בזמן ועי׳ בגמ׳ שבת י: ובילה טז. ועוד כמה מקומות והאידנא דחיסי׳ לכשפים, ובפסחים ועוד מקומות ואי איכא למיחש לכשפים, והיינו שהכל לפי הענין והפחד (ובב״מ כג. ״נכריס חיסי׳ לכשפים״ ומבואר שם דישראל לאו וכן הוא בערובין סד. נכרי חאיש לכשפים וכן בפסחים ח: מפני הסכנה ומפרש״י שלא יאמר הנכרי כשפים עשה לי).

מ) מיהו יש כמה מיני דברים שהזהירו מפני שדים, יש אזהרות מפני השדים עצמם שהם בריות גשמיות שפרים ורבים בני אדם ואוכלים ושותים ומטילים ריעי כמבואר בחגיגה יג׳ ובתוס׳ והרי הם כבעלי חיים דהיינו השעירים המוזכרים בישעיה (יג׳ כא׳), והיו מצויים בבבל הרבה כמו שסיפרו חכמים שהיו רואים אותם ואת מעשיהם, וכדאמרו ״נראה ומזיק״. ועל זה אמרו דבאיכא אבוקה או בשלשה אינו נראה ומזיק וק״ו דביום אינו מזיק וכמ״ש מהרש״א וכן אינם בישוב כלל. ועי׳ בזהר עקב רעג. דבשבת אין השדים שולטים, ודאי לא חילקו בכל החששות דבישוב או בחור או בשבת אין לחוש. ובאלו אמרו חגיגה יג. שפרים ורבים בני אדם ואוכלין ומטילין ריעי כבני אדם, והיינו שיש להם כל האיברים של בני אדם.

מא) ויש דברים שמייחסים אותם למזיקים אבל אין זו פעולה ממש של בריות מסויימות אלו, כגון בילקוט תהלים רמז תרע׳: אמר רבי יודן בשם ר׳ לוי אין בית רובע בחלוו של עולם שאין בו תשעה קבין מזיקין אדם פושט ידו בתוך המזיק והקב״ה משמרו, ובתשב״ץ ח״ב קכח׳ מפרש ענין שד כי הוא מחושים ומזג רע: ״ומה שאמרו ע״י שד השאילוהו במקוס הזה אל רוח רעה מזקת ושודדת את האדם״. ועי׳ רש״י סנהדרין סה: דמפרש הא שאמרו כדי שתשרה רוח טומאה עליו שד של בית הקברות יהא אוהבו ומסייעו בכשפיו, אלמא שד נקרא רוח טומאה וממילא ה״ה אפכא כמו כל דבר שי״ל כמה שמות. ובגטין ע: אמתני׳ דמי שאחזו קורדיקוס שפרש״י שם שידה, ומקשי׳ דלמא שיחיא דלאו נקטי׳ פירש״י חולי של שגעון, ומבואר כי לפעמים נראה הדבר כמו שגעון וקשה להבדיל ביניהם. ועי׳ רש״י ר״ה כח. התוקע לשד רוח רעה וכן שם במאירי, ובפסחים קיא: טולי פרש״י רו״ר, ובגמ׳ אמרו על טלא דזרתא שהוא שד, וביומא פג: דמנשיכת כלב יש רוח רעה ובגמ׳ פד׳ קרי לי׳ שידא. הרי שיש דברים כלליים שמכוונים מזיקים אבל אינם דוקא הבריות הנ״ל אלא מיני מזקים המזומנים בעולם שהשאילו להם לפעמים שם שדים. ועביו״ד סי׳ ו׳ מש״כ בענין רו״ר. ובסי׳ קלח׳ טו׳ ובס״ס קעט׳. ולהלן סי׳ ט׳ אות סד׳.

מב) ועכ״פ לענינו הנה במשניות ודברי תנאים לא נזכר בשום מקום בריות השדים (מלבד פ״א בתוספתא שבת דאסור ללחוש בדבר שדים) וכן בנ״ך ואפשר שבזמנים הקדמונים לא היו כ״כ מוששים והיה פחות מצוי היזקם, או שלא היו מצויים בא״י וסביבותיה, (כדמצינו עוד ענינים כאלו שלא נזכרו כלל בשום מקום קדמון והתחיל היזקם אח״כ) ע״כ לא חייבו ב״ה להא. ואף שבזמן מתן תורה היה מצוי במצרים או בסיני כמ״ש בתורה שלא יזבחו עוד זבחיהם לשעירים.

מג) וכעי״ז מצינו במה שהזהירו לנו לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן, אמנם בברכות ס. ת״ר הנכנס למרחץ אומר כו׳ ואם יאירע בי דבר תקלה ועוון כו׳ אמר אביי לא מיבעי לי׳ לאיניש למימר הכי דלא לפתח פומי׳ לשטן, ובכתובות ח: ת״ר ברכת אבלים כו׳ רבים שתו רבים ישתו אמר אביי לא מיבעי לי׳ לאיניש למימר הכי דלא לפתח פומא לשטן, וכן בברכות יט. ת״ר כו׳ ולא נפרעת ממני ג׳ מני אלף אמר אביי לא מיבעי לי׳ לאיניש למימר הכי כו׳, והנה יש לשאול היאך אמר אביי כן בפשיטות לשנות נוסח התפלות שתקנו התנאים ולא חש לחלוק עליהם, ועוד מה טעם התנאים הקדמונים מתקני התפלות האלו לא חששו לזה, אבל לכשנעיין בתורה נראה דגם בתורה מצאנו הרבה פעמים כאלו, כמו שאמר יעקב על בנימין ״וקרהו אסון כו׳ והורדתם את שיבתי ביגון שאולה״ או שאמרו עליו השבטים ״ועזב את אביו ומת״, וכן מצאנו ״אמותה הפעם״ ״קצתי בחיי״ ״ואם אין מתה אנכי״ ״למה אשכל שניהם״ ודוד אומר ״בני מי יתן מותי אני תחתך״ ועוד הרבה, ומכל זה נראה כי ד״ז יכול להתנות עם הזמנים.

מד) גם בש״ס מצינו כמה פעמים דלא חשו לפתוח פה לשטן כמו ר׳ הונא דחלש (ר״ה יז.) ואמר ר׳ פפא נציתו ליה זוודתא היינו הכינו תכריכים ולבסוף חי, וכן בתרומות ירו׳ ז׳ ח׳ ר׳ אימי איתליד בספסופה (אצל לסטים) א״ר יונתן יכרך המת בסדינו (שנתייאש ואין לו אלא להכין תכריכים, פנ״מ) אמר ריש לקיש אנא אזיל ומיתי לי׳ בכח. והארכנו בזה עוד ביו״ד שעמ׳ סק״ג.

מה) והמג״א ג׳ כ׳ לזרוק למים שרי ולהכי התירו ב״ה לטול כו׳ ותימה כשזורק לים ודאי הוי כבודם דמה יעשה בהם, אבל כשנוטל עליהם מים מאוסים ומתמאסים בקרקע אין זה מקרי זורק לים כמו בפכ״ה שמביא, וגם דורסים עליהם ונמאסים ומתבטלים, ואלו היו יבשים ומכבדים אותם מיד לא היה חשש ואחר זה כבר ק׳ לכבדם.

מו) והנה העולם אין מזהרין כ״כ בפרורים של פחות מכזית ומעשים בכל יום שאוכלים ויש פרורים רבים נאלו על הקרקע, ובפשוטו סברי להלשון פרורים שאין בהם כזית מוכיח דהם פרורים גדולים ומיכרים אלא שלא נאו לכזית אבל הני פרורי קטנים הנופלים מן החתוך וכדו׳ אינם כלום ולאבק נחשבו וכשאדם עומד כמעט ואינו מנחין בהם על הקרקע ואינו בזיון כ״כ, אמנם בפכ״ה מזה מ״מ דשמא היו שם פרורים גדולים שלא יכל להוציאם, ועוד דהוא היה מפליג בחסידות ומג״ל דהכי הלכתא, אבן אין העולם מדקדקים כ״כ בגודל הפרורים, ואפשר לומר דמלרפי׳ הסברא כנ״ל אם הוא מעשה שדים כפשוטו, דמלינו שהאידנא לא שכיחי ביינו שדים כדעת הרבה חכמים, הבאמוס ביו״ד ס״ס קעט׳.

מז) והרשב״א בתשו׳ הידועה כ׳ שא״י להכריע במח׳ זו דהרמב״ם והרמב״ן, ועי׳ מכתב מאליהו ח״ד ע׳ 346 הביא ב׳ דעות בזה וסיים והנה יש ראיות שענין שדים הוא בפיימיות האדם, והביא למשל מר״ה כה. דמי שכפאו שד פטור מן המצוות אלמא הוא ענין חולי פיימי, ועוד כתב ח״ד ע׳ 210 משו״כ סוכה נב. מסריגהו לשעירים והביאוס לעיר פלונית, היינו מדות רעות ודעות כוזבות (מאירי ברכות ב:), עכ״ל. וע״כ י״ל בצרוף הני דעות לא תששו לזה כ״כ. ועמ״ש ביו״ד קעט׳ ז׳, קצת׳ טו׳.

מח) ועוד נראה ממ״ג, אם הוא מצד כבוד הפת וכפשוטו אז ודאי אינו אלא בפרורים גדולים הניכרים שמתבזה, ואם הוא מצד מזיקין כדמשמע קצת פכ״ה שאז יש להסתפק אם יש לחלק בגדול וקטן דמנא לן, מ״מ האידנא יש להקל דלא חישו כ״כ להא (וכעין שכתבו דלא שכיחי ביינו כל עניני רו״ר עי׳ מהרש״ל פרק כל הבשר סי׳ יב׳ שכ׳ כל מה שהזהירו חז״ל מטעם רוחות וכה״ג לא שכיחי בזה״ז אלא דלמיתם מיהא מיבעי, וכמ״ש התו׳ ביומא עז׳ ע״ב (ד״ה משום) דמה שאין העולם מזהרים עכשיו בזה לפי שאין אותה רו״ר שורה באלו המלויות כמו שאין מזהרים על הגילוי והזוגות עכ״ל, וכ״כ הערוה״ש קטז׳ יא׳ דעכשיו אין מזהרין בנט״י של שחר, ועי׳ בא״ר א׳ ד׳ דהש״ע השמיט דברי הזהר של אסור ד״א קודם נט״י דהוא דוקא בזמנם וכן במחה״ש משם דמש״א (ובתשו״מ ח״א יד׳ דרובא דעלמא אין מזהרין בד״א קודם נט״י), ובתוספת יוהכ״פ למהר״ם חביב יומא עז: ״בזה״ז לא ראינו ולא שמענו מעולם דמי שנגע בעינו קודם נט״י דשחרית שנסמאו עיניו אלמא דאף רו״ר של שחרית אינו מצוי בינינו״. ובגין דא פסק השדי חמד במכתב לחזקיהו סי׳ ז׳ שמותר ללבוש בגדיו לפני נט״י של שחר, ועמ״ש לעיל בסי׳ מ׳ אות גא׳ והלאה לענין בשר ודגים.

מט) ועי׳ בה״ר יונה דהא דאין אנו מכבדין השלחן כו׳ משום דאין אנו נוטלין ע״י השלחן כו׳ וקשיא מ״מ לכבד משום דריסת פרורין גדולים שהוא אסור וקטנים דק׳ לעניות, ומשמע דמפרש דדוקא בנטילה אסור. שממאיסו אבל דריסה אין ממאיס עצמו של פת.

נ) וראיתי להמאמ״ר שכ׳ בהא דנהגו לזרוק חטים לפני חתן דאין לחוש שא״כ מכבדים אותם וידרסום דהוי שוא״ת והעובדים עליהם הוא שלא במתכוין וגם אפשר שאין מושאין כ״כ בחטים דאפשר דלא הוו אלא דבר מועט אלא שאין לאבדן בידייס, ודבריו צריכין ברור איזהו דבר שאסור לאבדו ביד ומקרי דבר מועט שלא שמענו גדר זה ועכ״פ שמענו מדבריו לד קולא.

נא) וחומרת מהר״א אזולאי המועתק בברכ״י בפרורין המצטרפין לכזית לא ידעתי לפרשו ולא נראה כלל בגמ׳ דלא חששו במקום פרורים של אכילה של כל הסעודה אלא לשמש ע״ה וכדו׳ ואמאי לא חששו לדמא יצטרפו הפרורים לכזית ולא דברו כלל מחשש זה וגם מאי טעמא יש בזה, ובשלמא אם נרפוס על יד יש לדון אבל בעלמא כשמפוזרין אינו מובן, ואולי גם מהר״א לא מיירי אלא במצורפין ועומדין, ועכ״פ כיון שאינו מביא מדברי הש״ס אלא מדייק לה מדברי הזהר י״ל דאינו אלא ע״פ סוד ואינו חיוב, ועמ״ש בזה לעיל בסי׳ ה׳ אות לה׳.

נב) כסוי הסכין כ׳ הב״י טעם א׳ משום דדומה למזבח כו׳ ואינו מובן למה דוקא בשעת בהמ״ז דומה למזבח דאלו סי׳ קסז׳ נראה דבשעת ברכה ראשונה ואכילה בעי מלא משום דדומה למזבח ושאור להרוג כנה כו׳ לא נראה כלל דשייך לבהמ״ז.

נג) השארת הפת לברכה כתבו דאין הברכה שורה אלא על היש כמעשה דשונמית כו׳ ותימה מה ענינו הא הס גם הוה ואין הגם עושה יש מאין רק יש מיש כנודע ומה זה שייך לבהמ״ז דמבקש שיהיה הלחם בפרנסתו ובלא״ה אין הכוונה שעכשיו יגדל לחמו ויהיה כפלייס, אלא הוא זכר בעלמא לענין ברכת ה׳, וע״כ ק׳ הלשון אינו רואה סימן ברכה לעולם למה יחמירו כ״כ בו אחר שאינו משמע שהוא חיוב ומה עוון יש בו. והנה העולם אין מזהרין בו כ״כ אלא כשאוכל בביתו ממילא נשאר הפת אבל כשלוקח אוכל מחוץ לביתו נראה דודאי אין שום ענין ליקח עוד כדי להשאיר, ואפילו בביתו לא אמרו לחסוך מאכלו לזה אלא דשארית הפת שיש לו ישאיר על השלחן אבל אי ליתא ליתא, (גם טעם שאמרו שמא יבא עני כו׳ ל״ש האידנא שאין דרך), ואפשר דאין הכוונה שייכשל במעשיו וכדו׳ אלא דברכה מרובה כעין שפע הדומה לשפע הבא ע״י גם לא ירא לעולם, דגם ע״ז קאי בהמ״ז כדמוכח כמה לשונות. ומש״כ הש״ע אין להסיר המפה והלחם, אפשר דהמפה לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט דבהדי אתו.

נד) כתב המג״א קפא׳ סק״ב דנראה דרצפה הוא כמו קיסמין שאין בו רו״ר ולכן שרי תחת השלחן ואע״ג דמזיזין השלחן מ״מ יתנגבו ביני ביני, ותימה אם אין רו״ר ברצפה מאכפ״ל דמזיזין השלחן, ואף שי״ל דנפ״מ בשלחן שהוא על העפר מ״מ לא מיירי מזה המג״א שלא היה כן בזמנו ובפרוש מיירי בתחלת הענין משלחן שעל הרצפה, וצריכין לדחוק כן.

נה) הרא״ש בברכות כתב כיון שאין מקיימין האידנא מ״ש כל הרגיל בשמן ערב כו׳ אין נוהגין במים אחרונים, וצ״ע מה ענינם זה לזה ומה בכך דנפקו מהאי קרא, אבל בחמת מובן דכיון שאין כ״כ בטל עיקר הענין דנט״י, והתוס׳ קה. כתבו דהוי אסמכתא דלא מצינו בשום מקום ששמן ערב יהי׳ הלכה, וגר׳ נמי דתלאוס זב״ז.

נו) והתוס׳ הנ״ל שכתבו לא מצינו שמן חובה בשום מקום, הנה הב״ח הקשה על ההלכה מדאמרו ברכות מה. הרגיל בשמן ערב שמן ערב מעכבו ופי׳ דכבר מסקי׳ התם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דתניא כו׳ ופרש״י אין סיום סעודה תלוי בגמר ולא בסלוק ולא בשמן אלא במים אחרונים אלמא ואפי׳ הרגיל בשמן אין שמן מעכבו, וסמך זה לדברי התוס׳ אלו דאין שמן הלכה כו׳, וכל דבריו תמוהין ואם זה הי׳ כוונת הגמ׳ לא היו התוס׳ אומרים לא מצינו בשום מקום, ופשוט שלא מיירי הגמ׳ אלא אי זה מעכבו מברכה כגון שכל שלא סך בשמן יכול להמשיך ולאכול ולא מקרי שהסיח דעתו וע״ז אמרו שמעכב וע״ז אמרו דלית הלכתא אלא הכל תלוי במים אחרונים, וזה פשוט בגמ׳ ודברי ב״ח ז״ל צע״ג.

נז) וגם מובן ששמן זה הוא כעין בורית שמנקה לפי טבעו, והב״ח כ׳ דמה שנוטלין ביין דבקרא אינו מפורש שמן וה״ה יין שמנקה דעיקר הטעם להעביר הזוהמא, והדברים תימה מה ענין שמן שטבעו לנקות אבל יין שהוא מוסיף זוהמא, ובאמת אינו מובן מה שייך לטול בשאר משקין שהם מדביקים את הידיים ואין אדם יכול לסבלם, ואפשר דכל שהלכה זוהמת הסעודה שוב אין ענין מים אחרונים, וג״ז תימה ואינו מחוור, ובאמת זוהמא זו מצד עצמה לא נראה שמעכבת ברכה.

נח) ומ״ש המג״א ז״ל בסק״ט דאף לברכת יין יטול ידיו, וכ׳ המ״ב דה״ה לכל ברכה יטול אם ידיו מזוהמות והביא מסתם ידייס כו׳, ותימה וכי מי שיש על ידיו קצת אוכל נקרא מזוהם ואין זוהמא אלא מקומות המכוסים או מלמולי זעה, וע״כ תמוה מ״ש בפמ״ג להשוות זוהמא זו לזוהמא דבכל דוכתא, מיהו מ״ש המ״ב דכל שמברך בסעודה צריך נטילה צ״ל דכוונתו דוקא תוך הסעודה

אבל בעלמא אם יש על ידו מן האוכל אינו יותר גרוע מנוגע באוכל עצמו, וכן מוכח דאי זוהמא זו דינא הוא דאסור לברך א״כ אין שום תקנה מיוחדת במים אחרונים דכל מי שידיו מלוכלכות באוכל צריך לטול ידיו ואין כאן שום חדוש.

נט) בתוס׳ חולין קה. הביא פי׳ ר״ת ההפרש בין חובה למצוה משום דבמלחמה מותר כל מה שאינו משום סכנה, ובה״ג פי׳ משום דאינו אלא סכנה לא מברכי׳ עלי׳ רק על מים אחרונים, ומשמע לכאורה דלר״ת מברך על שניהם שאל״כ מה צריך להביא ממרחק גפ״מ, מיהו לא משמע בתוס׳ דלר״ת אין ברכה כלל דמשמע בדבריהם שעל מים אחרונים פשיטא דמברך.

ס) והנה אם אין מים אחרונים של והתקדשתם חיוב אלא רחוי א״כ לכאורה אין שייך לומר בו לא פלוג שהאוכל במזלג ומי יטול וכמו בב״ח שהפר״ח פט׳ מתיר במזלג שלא יטול ידיים, ואם אמרי׳ לא פלוג ע״כ דהוא חובה וגם יש לברך ככל תקנ״ת.

סא) ורעק״א הק׳ הא מעקה הוא לצורך בני אדם כמו שכ׳ התוס׳ בנקור, וי״ל דאינו דומה כלל דאין זה מעשה שבורר דבר לגרכו אלא שחש שמא יקרה תקלה ולא עושה זאת שחושש עכשיו לפול אלא שהתורה אמרה לעשות כן ופשוט.

סב) ובטעם דסכנה ק׳ א״כ יש למהר בטילתו מסוף האוכל ואין להמשיך ולדבר אלא מיד יטול כיון שיש סכנה, ואם רוצה ליזהר שלא יכנס ידיו לעין ה״נ יכול ליזהר כרצונו ומה ענין להקדימה לבהמ״ז, ובטור נמצא דעת הגאון שרק המברך יש לו מצוה לטול שהוא מצוה, אבל שאר המסובים אינו אלא משום מלא סדומית ויכולים אף אחר הברכה אלמא אינו סכנה לדחותו קצת, ומה שסמכוהו לברכה היינו דוקא משום דאחר שבעי׳ נקיון יש בזה קצת בזיון, ודעת הגאון שאינו ענין.

סג) המ״ב ז״ל סק״א כתב דדרשי׳ והייתם קדושים אלו מים אחרונים ואפי׳ מי שאינו מברך בעצמו ובשעה״ל ליין שאלתות והובא בפוסקים, ותמוה דאדרבה כ׳ ר׳ אחאי דאין צריך בטילה אלא רק המברך עצמו מצד נקיות והייתם קדושים, ומצד מלא סדומית יטול אף אחר הברכה וזה היפך מ״ש משמו.

סד) והנה בגמ׳ יש ב׳ לישנות אי מיטלין ע״ד קינסא וכ׳ הב״י דהטור הכריע לקולא כיון דהוא ספק דרבנן, ותמוה הא הוי רוח רעה דהיינו סכנה, ובכ״מ דיני׳ לי׳ כדאוריתא, ובשלמא בשר ודגים באמת אינו אלא חשש צרעת וכמ״ש לעיל סי׳ מ׳ סקנ״א, אבל מלא סדומית נראה שהוא סכנה יותר ואף שזכרו משמא את העיניים מעצם תקנה זו גר׳ שהוא סכנה ממש, ועי׳ טהרת השלחן כתב דסומא פטור מנט״י אחרונים ולמ״ש נראה דעכ״פ סכנה מיהא איכא. אמנם הב״י יו״ד ו׳ כ׳ דאי משום רוח רעה בדיעבד מותר, וכן המ״ב ד׳ יד׳ כ׳ בשם החיי אדם דרוח רעה בדיעבד מותר, משמע דלא חשיבא להו סכנה.

סה) עוד יל״ע אם חשש זה רחוק מאד הוא מ״ט צריך לחוש, ונראה פשוט דהוא חשש קרוב הוא והי׳ דעת חכמינו וידוע אצלם שקרוב הוא לסכן לכן שזכרו מזה כ״כ, ולכן התירו הראשונים בפשיטות שראו שאינו מזיק בזמנם אבל אם הי׳ חשש רחוק א״כ מצא להו שאינו מזיק ולא ראינו אינו ראי׳ ועכ״פ הוא מוסיף סכנה וע״כ שהכל מיכר וידוע ולא היו מצריכים כ״כ לחשש שאינו קרוב, ואע״פ דמשתכח כי קורטא לכורא אין זה רחוק כלל (וגם מזה נראה דאין הכוונה אלא המגיע ממקום מסויים דודאי אלא הבא ממקום אחד שעושין אותו באיזה מקום ומשם מגיע אין מעורב בו קורטו אלא ממק״א, אלא טבע המלח עצמו שיש מלחים המזיקים ומעורבין קצת במלח בטבעו, ומלא סדומית אינו אלא שם דבר כמו שיש כנוי ״לענה ורוש״ לדבר שהוא מר כן מלא סדומית הוא מלוח מאד ורע לגוף כשהוא בפנ״ע אבל אכילת מלא אין לחוש שאינו מתפרק כשאוכלו ביחד רק אם נזדמן לו בעין על ידו), רק יל״ע בסעודת פת ודו מלא אם יש לחוש כיון דאופהו מה שייך שיישאר על ידיו הא נגלע היטב בלחם ומתערב וכי יש לחוש שמא נשאר עליו זה לא נראה, וכ״ת אין החשש אלא באוכל תבשיל וכי כל אוכל סעודה רגילה בלא תבשיל אלא שמטבל פתו א״ל לטול ומה טעם בפהבכ״ס א״ל ואי קבע צריך, ושמא יימא שהי׳ דרך הכל לטבל פת במלח, אבל מאכלים שאין עליהם מלח בעין אין לחוש אפי׳ נאפו עם מלח, אכן לפ״ז בבעכים יש לחוש שיש עליהם מלח בעין, ובאמת הרא״ש ור״ן פסק דה״ה בכל מלחא ולפ״ז הבוחק מלח בתבשיל וכדו׳ ה״נ ולא נהוג ול״ע, ואולי דוקא מתעסק הרבה שאז יש לחוש להאי קורטא אכן פעמים שבוחק הרבה כגון שמבשל (כן בטהרת שלחן הק׳ למה אוכל פחות מכזית או אוכל תבשיל פטור ממ״א, ולמ״ש נראה דחשש בשעור גדול הוא גודל סעודה), ויל״ע למ״ד שמברך עלייהו אע״פ שטעמם משום סכנה כנר׳ בראב״ד, א״כ ה״נ בכה״ג צריך לברך, וכן לפי מה שמובא במע״ר בשם הגר״א שהטעם הוא דחוץ מסכנה יש עוד טעמים רבים א״כ יש חיוב בכל מתעסק עם מלח לטול בברכה, ול״ע למה השמיטו הפוסקים הלכה זו.

סו) והנה חומרא דידן להמקובלים אינו משום מלח סדומית וגם להגר״א הוא משום והתקדשתם כמו שכתב בביאורו (ולע״ג שהמ״ב סקכ״ב הביא משמו טעם החומרא משום דשייך כעין מלח סדומית ובבאורו אין זכר לזה רק כ׳ דאינו אסמכתא ודהה דברי התוס׳ דדיקו מהא דמלח סדומית דאין עוד טעם למים אחרונים) ולהרי״ף משום מעשה שהיה כו׳ (ול״ע שהשמיטו טעמו ודעתו) ורש״ל גם לא הביא דברי הר״מ דיש לחוש לכעין מלח סדומית אלא לסניף לדברי הרי״ף הנ״ל, לכן אין העיקר לחוש למלח אלא משום והתקדשתם, ונפ״מ דאין לדונו כסכנה, והנה הדרכ״מ ז״ל כתב דנהגו כתוס׳ היינו להקל ותימה מה טעם לא הגיה כלום לפנינו בש״ע, ואפשר כיון שהש״ע הביא י״א כן בסוף דבריו הסתפק בזה, ובאמת כמה הראשונים מקלים בזה אלא המה התוס׳ והרא״ש והרשב״א משם הראב״ד והרמב״ן דאם אינו אסטניס אינו חיוב וכ״כ ראבי״ה העתיקו מהדבי, וכן מנהג מהרא״י כמובא בלקט יושר, וגם המג״א לא האמיר אלא מטעם המקובלים שהוא ע״פ סוד ואינו אלא מדת חסידות, ועי׳ גם יעב״ץ במו״ק דמי שאוכל במזלג גם ע״פ הסוד א״ל דמידי הוא טעמא אלא משום זוהמא, וכ׳ לפ״ז טעם שנשים אינם נוטלות שהם אסטניסיות (ובאמת בטהרת שלחן תמה בטעם שלא נהגו בנטילה, והרבה תמהים בזה ולענ״ד אינו מובן התמי׳ כיון שהוא ענין ע״פ סוד א״כ הוא מדת חסידות והרבה מדות חסידות והנהגות קבלה לא נהגו הנשים).

סז) אכן בטור סי׳ קפא׳ מפורש טעם התקנה כיון שאמרו חכמים אחר כל אכילתך אכול מלח כו׳ ונראה מזה דדוקא באוכל מלח אחר אכילתו וכן כ׳ הרי״ף בחולין לז: ואפי׳ אם לא אכל מלח קבעו חובה משום שמים ראשונים הרגו את הנפש כו׳ ואף שטעמו אינו מובן וכי משום האי מעשה ראוי לקבוע לא פלוג ומה ענינו לעיקר התקנה ולא מזכר דמשום זה תקנו לנטילה זו (ומהר״ם שיק קסו׳ מפלפל מנפ״מ שהביאו בגמ׳ מעשים אלו ואשתמיט הרי״ף), אך עכ״פ מבואר שטעם התקנה הוא משום אכילת מלח, ובר״מ ברכות ו׳ י׳ כתב ״כל פת שהמלח בו״ ונראה אפי׳ לא אכל מלח בעין וכן הלשון במ״ב ״דבכל סעודה הלא נמצא מלח״, ולכאו׳ הטור ורי״ף לא ס״ל דשייך חשש מלח בכל סעודה שהיא, (ודברי הב״ח תמוהין שכתב דאחר כל אכילתך הוא משום קרבן וע״כ דוקא הראוי ליקרב כו׳ והא טעם עצם זה הוא משום דיפה לגוף וכמ״ש מ. אכול מלח ואי אתה ניזוק).

סח) ורב האי הובא בר״ן כ׳ דאין מברכין על הנטילה כו׳ ובה״ר יונה ברכות הביא ממנו שבכלל אין צריך לברך קודם הברכה דוקא, והב״ח תמה על הגאון דהא עכ״פ שומע כעונה וצריכים נמי לטול, והדבר תמוה דאפי׳ בידיים מלוכלכות בהדיא יוצא כמו שביארנו יו״ד א׳ ע״ש.

סט) ובהא דינא דלא יתתין הגדול לה׳ אנשים כו׳ כ׳ הב״ח וא״ת יהרהר בד״ת וי״ל דד״ת נמי הוו הפסק והק׳ ויהרהר בד״ת ותי׳ דגנאי הוא דלא ידעו דמהרהר בד״ת, ומשמע מזה דבהמתנת ושהיית זמן בעלמא בלא מעשה דדבור אחר אין קפידא

כלל אי לאו משום האי גנאי כו׳, אבל ברשב״א בתוה״ב הביאו גם ב״י מפורש דכמה דאפשר למסמך טפי עדיף ולכן ל״ק דיהרהר.

ע) כתב הראב״ד בתמיס דעים סי׳ סו׳ מיס אחרונים אין מועיל בהם תנאי משא״כ מיס ראשונים, ודבריו ז״ל אינם מובנים מה שייך תנאי שלא יועיל הא אי לא נגע באוכל למה יטול ואין חשש מלח ולא זוהמא ואפי׳ כל היום ואם נגע בדבר שיש לחוש למלח סדומית או לזוהמא וכי שייך כאן תנאי והלא עבר על תנאו וכמו מתנה על נט״י וטיף ידיו, וי״ל דאה״נ וסימנא בעלמא נקט רבינו.

סי׳ י׳ - במלאכת הוצאה

א) הקדמונים קבעו דהוצאה מלאכה גרועה היא, (שבת ב. תד״ה הוצאה ורשב״א שם וריטב״א שבועות ב. ועו״ר), דמה לי מרה״ר לרה״י מה לי מרה״י לרה״י. ויש להתבונן בביאור הגדרה זו. כי אין הכוונה לתמוה מסברא, דהרי זה מה שאסרה התורה, וכי אם לא היה נראה לנו לאסור, מקרי האיסור גרוע? והתורה אסרתו בכרת ובסקילה. אלא יש לפרש דהכוונה דכיון שאין האיסור מוגדר בעמל כמו שאר המלאכות, שנאסר סוג הפעולה משום שהוא עמל ימי המעשה, והגדרת האיסור הוא הפעולה עצמה. בהוצאה אינו כן, דפעולת נשיאת חפץ עצמה אינה אסורה, ורק ברשויות מסויימות, ובע״כ יש לו סוג הגדרות אחרות. אבל מסברא ברור שגם בהוצאה שייך מלאכה.

ב) ועוד ענין יש בהוצאה לקראה גרועה, שהתורה אסרה בהוצאה הרבה יותר ממה שהוא מלאכה, כי כל חפץ שהוא בכל אופן שהוא נאסר. ולכן יש מקום להקל בו יותר, כגון הוצאה למקום פטור, כיון שבאופן רגיל אין זה מקום ראוי להניח בו חפצים, יכול אדם להוליך ברה״ר מרחק רב ולהניח במקום פטור והוא פטור ומותר. כי כל עצמו של האיסור דהוצאה שרשו בטלטול שיש בו עסק ותועלת ותכלית. לכן דבר שמופקע משימוש כזה לא נאסר, וטלטול סתם ששייך בו תכלית אסור תמיד. וכן מן התורה מותר לטלטל בבקעה ובים כי אין זה מקום עסק ותכלית בהבאת חפצים. שהרי שאר מלאכות שבשדה אסורות בלא״ה, ובע״כ שאיסור ההוצאה הוא בסוג תכלית שאין צריך מלאכה אחרת, כגון מסחר, או שקובע מקום חדש לחפציו וכדו׳.

ג) והתוס׳ שבת שם כתבו דהא דבעי׳ לאשמועי׳ עני ובעל הבית כיציאות שבת נפרדות, משום דס״ד כיון דהוצאה מלאכה גרועה הוה מחלקינן בינייהו. ולא הוה אמרינן מה לי עשיר מה לי עני. וזה נראה מחודש מאד, דאף שההוצאה גרועה, אטו נחלק בין עני לעשיר ומה לי כמה ממון יש לו לענין מלאכה זו. בשלמא הא שהצריכו שיהיה התולדה ג״כ במשכן, הוא מן הטעם שנתבאר, דאין האיסור בסוג הפעולה, כמו כותב, שעצם הכתיבה הוא מלאכת תכלית ועמל, על כן נאסרת תמיד. אלא בסוג הוצאה שהוא מביא לתכלית, וע״ז אין לחדש תולדות, ובודאי מושיט לא הוה ידעינן מסברא לולי שאסרוהו במיוחד וסמכוהו על המשכן.

ד) ונראה דאין הסברא לחלק מחמת שהוא עני או עשיר, אלא מחמת שמוציא מרשות שלו לרשות של אחר או להיפך, דיש מקום לומר שאם אדם מוציא מרשות שלו לרה״ר יש בזה תכלית של הוצאת חפציו, אבל מרשות של אחר לרה״ר עפ״ר אין בזה ענין ואין זה אלא מקרה בעלמא דאתרמי להוציא דבר שצריך לו, אבל אין לו בזה תכלית מלאכת ימי המעשה. ומש״כ התו׳ מה לי עני מה לי עשיר אין זה אלא לשון השאלה ולא טעם התשובה.

ה) ומצאתי בחי׳ רשב״א שכ׳: ״כאן דהוצאות משתנות זו מזו שהוצאת העני חשובה שמושך לעצמו אינו דומה להוצאת בעל הבית שמוציא ממנו לפיכך מנאום חכמים בשתים״. משמע קצת סברא אחריתא ממש״כ, דלמש״כ אין נפ״מ אם מביא אליו למקום שעומד, או להיפך שמוציא ממקום שעומד. אלא בשייכותו לרשות, אם מוציא מרשות שלו בין עומד בתוכה בין עומד מחוצה לה, הוא ענין אחר ממוציא מרשות של אחר. ולהרשב״א משמע דהענין הוא מקום עמידת האדם ביחס להוצאה. ואולי כוונתו שדרך הוא להוציא ממקום שהאדם נמצא ולחוץ, ועל זה יש שם הוצאה, אבל הנמצא ברשות ומביא אליו לא זה הוא עיקר הוצאה.

ו) ובעצם דברי התוס׳ דהושטה בעיא שתהיה במשכן ואינה דומה לשאר תולדות, יש להתבונן, דהרי אין הושטה מרה״י לרה״י מעל רה״ר יכולה להילמד ממוציא מרה״ר לרה״י. ואינו דומה כלל לשאר תולדות שהם הם המעשה, מה לי מתקן כך או מתקן אחרת, וכל כיוצא בזה. אבל הכא מושיט הוא חידוש נוסף. ויש לומר דזה גופא ענין הגריעות דהוצאה, וכמו שנתבאר, דבעצם מצד הסברא, כל מוציא מרשות לרשות חייב, אלא שב׳ רה״י הסמוכות כחד חשיבי, (וגם אם יש ביניהם כרמלית מן התורה הכל חד חשיב), ורק כשמבדיל ביניהם רה״ר שפיר הוו ב׳ רשויות מחולקות שהמוציא ביניהן חייב (והא דחייב רק בהושטה ולא בזריקה, יש לומר דאין דרך להעביר מרשויות מרוחקות יותר מדי באופן של זריקת חפצים, ואין בכה״ג שום תכלית אלא דרך שחוק. ורק כשיש קורבא עד כדי הושטה חשיב דרך להעברת דברים, ולכן רק כשהוא באותו צד של רה״ר דאילו מעל רה״ר כולה לא שייך להושיט דהוא רחוק טובא). לפיכך עצם זה שבהוצאה צריכים לבחון כל פעולה אם יש בה תכלית, זה באמת מחייב להוכיח שיש הלכה האוסרת, ולא שהוא איזו גריעותא שמחמתה הצריכו שיהיה במשכן דקילא וכדו׳, דאין זו מלאכה קלה יותר מחברותיה, אלא שצריכה לימוד יותר. וגרוע אופן ההכרעה בה. ולכן תולדה זו היא כמין אב לעצמו. אלא שהוא שייך לענין הוצאה.

ז) וברשב״א שבת שם כ׳: ״שהיא מלאכה גרועה שאילו פינה מזוית לזוית משא גדול פטור, והוציא קצת מיניה מרשות לרשות חייב, מה שאין כן בשאר כל המלאכות שאינן אסורות אלא מצד עצמן באיזה רשות שתעשה״, הרי שענין הגריעות היא שסברתה מורכבת, שנראה שמחמירין בדבר קל ומקילין בדבר חמור. אבל ברור שא״א לאסור לטלטל תוך ביתו, אע״פ שלפעמים הוא באמת דרך מלאכה, כגון שמסדר סחורתו בחדר העומד לכך, דלא גרע ממעמר. דאין גבול ברור מה מקרי כבד ומה מקרי מלאכת עמל מול מה שהוא דרך החיים כמו להביא כסא לאכול ותיבה של ספרים וכדו׳. ובאמת הוא מכלל שביתה כמ״ש הרמב״ן בדרשת ר״ה. אלא דגדר הוצאה הוא ברשויות, ולכן מקרי גרוע שיש לדקדק בכל פרט ופרט. ובאו״ש פ״ד מיו״ט ה״ד כ׳ דמלאכה גרועה היא משום שאינה בגוף החפץ אלא באדם. וביסוד הדברים הוא הענין, שמלאכה בחפץ היא קבועה וברורה, ובאדם היא יותר תלויה בנסיבות.

ח) ומצאנו עוד קולא מחמת דהוצאה מלאכה גרועה היא, לדעת מהרש״ל ביש״ש ביצה פ״א סי׳ ל׳ דהא דמבואר שם בסוגיא עפ״ד הר״ן, דבהוצאה אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ואפי׳ אפשר מעי״ט, ואילו בשאר מלאכות לא הותר אלא היכא דלא אפשר מעי״ט, הוא משום דהוצאה מלאכה גרועה (עי׳ נשמ״א פ׳ א׳). ויש לפרש על דרך שנתבאר, דכיון שאיסור הוצאה אינו פעולה מוגדרת כמעשה שלא לצורך שבת אלא צורך מלאכת עמל, והרבה פעמים נח לו לאדם שיטול עמו מטפחתו או שעון או מאכלו וכדו׳, רק אסרו מרשות לרשות שיהיה דבר מוחלט שעפ״ר הוא ביציאה לצורך חיצוני. לכן אחרי שכבר התירו גם מרשות לרשות שיש בו צורך, שוב לא מחלקים כ״כ, שיהיה אסור צורך שאפשר מעי״ט ברה״ר, אבל מותר שלא לצורך כלל בתוך הרשות. דהרי ס״ס גם מה שאפשר מעי״ט הוא צורך והיה ראוי להתיר כל טלטול לצורך חייו ודרך אכילה וכדו׳. והוא כמ״ש הרשב״א דגדרי האיסור מורכבים, שמתירים דבר קל ואוסרים דבר גדול, והשתא שהתרנו יותר באותו דבר קל, הוא חילוק יותר מדי דק. וקל להבין.

ט) והנה עוד חידוש יש במלאכת הוצאה, שהיא מלאכה שיש בה ב׳ חלקים נפרדים לגמרי, עקירה והנחה. ואין חיוב מן התורה על זה בלא זה, ולכן צריכים שיהיה בעקירתו מחשבה להנחה. ואם עקר בלא מחשבה להניח, אפילו הניח אינו מתחייב. דהמלאכה היא ב׳ החלקים. והכי אמרי׳ שבת ה: דעקר ע״ד לפנות ונמלך פטור,