

# גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

**גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"**

רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברכפלד, רמות, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר

## הלכות נטילת ידיים לסעודה

טוש"ע ומשנ"ב סימנים קנ"ז - קנ"ט

### בגיליון:

חובה ליטול ידיים באכילת פירות  
שביעית אף שאין טיבולם במשקה

האם אפשר לייבש את הידיים אחר

הנטילה במכונת ייבוש?

תשובות ופסקים עמ' ד'

מה סיבת ריבוי החומרות ומנהגי

הקבלה בדורות האחרונים?

לאמתה של הלכה עמ' ו'

נטל ידיו ובריר, ונמלך מלאכול,

האם ברכתו לבטלה?

עוד יוסף חי עמ' ט'

האוכל מלפפון חמוץ במזלג האם

צריך נטילה?

שו"ת בהלכה עמ' י"א

האם צריך נטילת ידיים באכילת

סלט חי המטובל בשמן זית?

הוראת הלכה עמ' ט"ו

"יקוד לבי הומה על חילוליהם, אשר

גם קבורה לא היתה להם"

על גניזת הקודש מספר "מנוחה

וקדושה"

פניני הלכה עמ' ט"ז

יסוד תקנת נטילת ידיים לפת

ביני עמודי עמ' כ"ז

האם אפשר ליטול ידיים

בברכה בשלג?

שי"ח הלכה עמ' יד

המטביל עוגיות בתה או בקפה אם

צריך נטילת ידיים?

הערות והארות, ה' יהודה טל, עמ' ל"ב

האם ראוי להדר בנטילת ידיים

מכלי פלסטיק ולא כלי מתכת?

הערות והארות, ה' משה ששון, עמ' ל"ב

האם ארטיק דינו כמאכל שטיבולו

במשקה, או כמשקה עצמו?

הערות והארות, ה' אליהו סאל, עמ' מ"א

מדוע אין מקפידים על דברי הזהרה

הקד' שלא לבשל מיום לחבירו?

הערות והארות, ה' י.ח. אוהב-ציון, עמ' ל"ג

האם מותר ליטול ידיים מברז?

הערות והארות, ה' יהודה לוין,

עמ' ל"ה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א  
רו"ח תורת רפאל - "אהבת שלום"

בגדר דין נטילת ידיים א. סילוק טומאה ב. מצות נטילה, ובפלוגתת הראשונים בדין טבילת ידיים

ועם תקנה זו תיקנו חכמים גם הכשר טהרה, וא"כ חובת חכמים ביסודה טהרת ידיים שניות היא, ועם תקנה זו תיקנו גם שאין צריך טבילה דוקא אלא אפשר בנטילה, באופן דעיקר הברכה באה על הכשר הטהרה, וא"כ כאשר טהרתו בא בדרך טבילה, א"כ מעשה הטבילה היא המטהרת, וא"כ מן הראוי לברך על טבילת ידיים.

[ויעוין בחידושי הגרע"א חולין בענין ברכה על השחיטה, דאף לדעת הריצב"א שהובא בתוס' שבועות (דף כד. ד"ה האוכל) דאין מצוה בשחיטה, ואין בה אלא הכשר ומתיר על איסור אבר מן החי ואיסור נבילה, מ"מ שפיר מברכין עליה ברכת המצות, שכן אין ברכת המצוה באה על מעשה מצוה בדוקא, אלא על מעשה המכשיר להוציא מידי איסור, וא"כ ה"נ י"ל דאף שאין מצוה בנטילה מ"מ הוא חלות דין של מכשיר.

אכן דעת רבינו יונה והרשב"א דעיקר תקנת הנטילה נאמרה במסוים על מעשה הנטילה, ואך שהתקנה נאמרה באופן זה שהידיים שניות וצריכין נטילה, באופן דלפ"ז עיקר הברכה אינה על עצם ההכשר, כי עיקר המצוה לא בתורת הכשר היא שנאמרה, אלא בתורת מצות נטילה, וא"כ בודאי שאין לברך על טבילת ידיים, כי עיקר התקנה בתורת טבילה, ואך דכיון שעל ידי טבילה מקיים דין הנטילה מברך על נטילת ידיים.

ואזלי בזה לטעמיהו מיניה וביה, שכן סברת רבינו יונה שיש לברך על נטילת ידיים אף כאשר הוא מטביל ידיו, ומשום שיש בזה טהרת נטילה, כל זה לפי שיטתו דעיקר התקנה נאמרה במעשה הנטילה, ובה שפיר י"ל דבכלל זה גם טהרת טבילה, אכן למש"נ בדעת המרדכי דעיקר התקנה נאמרה בתקנת טומאת סתם ידיים, א"כ כאשר תיקנו גם טהרת נטילה אין בכלל זה טהרת טבילה, דב' דיני טהרות מסוימות המה.

שוב מצאתי עיקרי הדברים בקצרה בכתבי הגר"ז סוטה (דף ד:) בביאור פלוגתת הרשב"א והמרדכי יעו"ש, ושם יצא לחלק בין נטילת ידיים לחולין שעיקרו מצות נטילה, לבין תרומה שעיקרו בא לטהרת טומאה, והוסיף שם דלענין נט"י דחולין איכא דין בפועל שיהו ידיו נטולות, ואילו לענין תרומה סגי מה שאין ידיו טמאות, ונפ"מ בזה שבנט"י דחולין אפשר לברך אחר ניהוג כל שעה שהרי ידיו נטולות, יעו"ש עוד].

ונראה לדון באופ"א, דנחלקו ביסוד דין טבילת ידיים האמורה לטהר ידיים שניות, האם יסודו דין טבילה במי מקוה האמור בכל דין טבילת אדם, וא"כ אין טבילה זו שייכת לתקנת נט"י, או דנימא דבכלל דין נטילת ידיים שתיקנו חכמים ע"כ דלא גרעה טבילה מזה, שכן בכל מקום מצינו שטבילה היא המטהרת ביותר, וא"כ בכלל נטילת ידיים שיש חפצא של טהרת ידיים ע"כ כייל בכלל זה גם טבילת ידיים ועדיפא מיניה.

ולכאורה נראה בזה בביאור פלוגתת הראשונים האם טבילת ידיים טעונה מקוה של ארבעים סאה, שכן דעת רש"י בחולין (דף קן.) שאין מקוה מטהרת אלא בארבעים סאה, וכן דעת רש"י בחגיגה (דף יח:), והמרדכי בברכות (רמז ר"ב), וכ"ה בר"מ (פ"ו ברכות ה"ה), וכ"כ הר"מ (פיה"מ מקוואות פ"א מ"ז) בשם התוספתא כל מקום שאדם טובל ידיים וכלים טובלין, והובא כ"ז בב"י (סי' קנ"ט אות י"ד).

אכן דעת רבינו יונה בברכות שם, דמן התורה אין שום טבילה צריכה מ' סאה אלא טבילת כל גופו בלבד אבל טבילת כלים די ברביעית והוא שיהו מתכסים הכלים בתוך המים אלא שהחכמים אמרו שלא יחלק בין טבילת גופו לטבילת כלים והצריכו הכל במ' סאה ומדחזינן לטבילת הכלים שהיא מה"ת שאינה צריכה מ' סאה כל שכן טבילת ידיים שאינן אלא מדרבנן שדי שיתבטל ידיו ברביעית כיון שמתכסים שם

אשר נראה בביאור פלוגתתם, דדעת המרדכי דמיעולם לא נאמר דין מקוה כלפי טהרת ידיים, ומה דטבילת ידיים מטהרתם, הוא לפי שאין לך טהרה יותר ממקוה, וממילא דבעינן בזה מי מקוה ככל מקוה דאדם, ברם דעת רבינו יונה דדין טבילת ידיים אף הוא מכלל תקנת נטילת ידיים, וכדבריו דבכלל מאתים מנה, וממילא דאין אנו צריכין למקוה דטבילת אדם, דסגי לזה רביעית מה דחשיבא מקוה לטבילת כלים.

ונמצא לפ"ז דאזלי בזה לטעמיהו, דדעת המרדכי דכיון דבכלל תקנת נטילת ידיים לא נאמר דין טבילה כלל, ממילא אין לברך עליה על נט"י, ברם לדעת רבינו יונה שפיר יש לברך בטבילת ידיים על נטילת ידיים.

**בביאור דינא דראוי להתכסות בטבילת ידיים**

במשנה ברורה (סי' קנ"ח סק"פ) כתב וז"ל, אף שאין שיעור למעיין לטבילת ידיו, מ"מ צריך שיהא שיעור כדי להטביל בה ב' ידיו כאחת, ואף שיכול להטביל ידו זה אחר זה, מ"מ צריך שיהא ראוי להטביל בה ב' ידיו, ובשעה"צ סק"ע ביאר דכמו דבטבילת הגוף צריך שיעור שיתכסה כל הגוף, ואף במעיין, כן הוא גם בטבילת ידיים, דכיון דמטהר ידיו בטבילה צריך שיעור דוקא לשני ידיו, דשני הטבילות שמטביל ב' ידיו מצוה אחת היא.

ובפשטות אין שום מובן לדברי המשנה ברורה, שהרי אף לענין נטילת ידיים אין צריך שיהא ראוי ליטול ב' ידיו כאחת, דכל נטילת יד לעצמה עומדת, וא"כ למה לענין טבילה הצריך המ"ב שיהא ראוי לטהרת ב' ידיו.

והביאור בזה נראה פשוט, שכן חלוק ביסודה טהרת נטילת ידיים מטהרת טבילת ידיים, שכן טהרת הנטילה במעשה הנטילה היא עומדת, וא"כ כל מעשה נטילה מעשה טהרה היא לעצמה, וא"כ נטילת יד זו לעצמה ונטילת יד זו לעצמה, ברם טהרת טבילת

וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים וגו' וטמא עד הערב. [פס"ו פ"א] בחולין קו. אמר ר"א בן ערך, מכאן סמכו חכמים לנטילת ידיים [לאכילת פת] מן התורה, דכתיב וכל אשר יגע הזב וידיו לא שטף במים, ומוקים לה באחר [לא בזב] שלא שטף ידיו במים טמא, עוד שם איתא, אמר אביי נטילת ידיים משום סרך תרומה תקנהו [להרגיל הכהנים לנטילת ידיים לפני התרומה, שזהו מגזירת ב"ש וב"ה בשבת דף יד. בגזירת י"ח דבר], רבא אמר משום שמצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך, וכן"ל, ע"כ.

והנה הבה"ג מנה במנין תרי"ג מצוות גם מצוות דרבנן, כגון מצות נר חנוכה ומקרא מגילה, וכן נאה ברכות בכל יום ונחום אבלים ובקור חולים וקבורת מתים והלבשת ערומים וחשוב תקופות ושמונה עשר יום לגמור בהן את ההלל, והשיג עליו הר"מ [ספה"מ שורש א] דאם ראוי למנותן משום שיש בה לאו דלא תסור שהרי מברכין עליהם וציונו, מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו מצות נטילת ידיים ומצות ערוב וכו'.

והשיב הרמב"ן שם [ד"ה ובתשובה] וז"ל, הטעם לבעל ההלכות בעירוב ברור הוא, לפי שאין בכל ענייני הערוב מצוה חדשה מדבריהם שתמנה, אלא אם אמרו במצות העירוב לאו, כלומר שיהא אסור להוציא מרשות היחיד לחצר המשותף בלא ערוב, הרי העובר עליו עבר על ל"ת מלאכה מדבריהם וכו', וכי נביא בכלל חשבון המצוות המוציא לכרמלית שהוא מדבריהם, ואין רוכיבין על גבי בהמה וכו'.

ואף לענין השגת הר"מ מנטילת ידיים השיב הרמב"ן וז"ל, אין נטילת ידיים לחולין משום מצוה שחדשו סופרים, אלא גזרה משום תרומה כמו שאמרו אין נטילת ידיים לחולין אלא משום סרך תרומה, ובתרומה עצמה גזרה היא מ"ח דבר שגזרו בו ביום, ומה שאמרו ועוד משום מצוה לשמוע דברי חכמים וכו', אמר תחילה שאינו אלא סרך שנהגו, וחזר ואמר ועוד משום שצו חכמים כן משום גזירה דתרומה.

אמנם התוס' בחולין (דף קו. ד"ה מצוה) כתבו שלפי דברי רבא שאמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך, אין זה שייך לסרך תרומה כלל, אלא טעם מחודש הוא משום נקיות, וזהו לכאורה דלא כדברי הרמב"ן.

ובכתבי הגר"ז סוטה ד: האריך בדמעות נטילת ידיים לאכילה איכא תרתין, חדא מהלכות טומאה וטהרה, דכל שנטמאו ידיו בטומאת ידיים חייב בנטילה, וזהו מחמת לתא דסרך טומאה, ובה אין הנטילה אלא סילוק טומאה, ודין נוסף הוא חובת נטילה, וזהו מחמת לתא דנקיות מן הכלל, ובה חיילי על הידיים חלות שם ידיים נטולות, והוא חלות שם נוסף מחמת הנטילה, יעו"ש מה שהאריך בזה.

**בשיעור מקוה לטבילת ידיים ובחובת נטילת ידיים**

כתבו הראשונים דאף דעיקר תקנת חכמים היתה על נטילת ידיים, מ"מ בודאי שאם הטביל ידיו במים שידיי טהורות, שכן אמרו בחולין (דף קן.) לענין חמי טבירה, השתא כל גופו מטביל בהם ידיו לא כל שכן.

וברש"י בחולין שם [ד"ה השתא] כתב דמהא דתנן בחגיגה יח: דטומאת ידיים לקודש צריך טבילה [ולא נטילה], הרי חזינן דטבילה מועיל אף במקום שאין נטילה מועלת, א"כ במקום שנטילה מועלת ודאי שטבילה מועלת, [ובאמת שרש"י] לשיטתו הרי משנה מפורשת היא דמועיל טבילת ידיים לחולין, שהרי רש"י בגיטין טז: פירש המשנה בידיים פ"ב מ"א דאם נטל ידו אחת בנטילה וידו אחת בטבילה ידיו טהורות לחולין].

ונחלקו הראשונים בנוסח הברכה כאשר מטביל ידיו, והובא ברשב"א בתוה"ב [בית ו' שער ה'] שיש מי שאומר שמברך על טבילת ידיים, ע"כ, והוא דעת הסמ"ג והמרדכי בברכות פרק אלו דברים [רמז ר"ב] שמברך על טבילת ידיים או על שטיפת ידיים, ובטעם הדבר הביא הרשב"א שאי אפשר לברך על נטילת ידיים, שאין נטילה אלא על שם נטלא שהוא כלי הנטילה, באופן דע"כ מברכין על טבילת ידיים וכן"ל.

אכן הרשב"א הביא שרבינו יונה היה אומר שאינו מברך על טבילת ידיים, שהרי לא נצטוונו על הטבילה עד שנברך עליה אלא מברך על הנטילה, ואע"פ שאין כאן נטלא. מ"מ יש בכלל מאתים מנה, והטבילה חשובה מן הנטילה. ולפיכך הוא מברך אף בזמן שמטבילין על הנטילה, ולומר מפני שנצטוונו על הנטילה אני מטביל יד, שהיא מוציאה מידי נטילה ועדיפא מינה, עכ"ל, וכ"כ בחולין (דף קן.) ובשו"ת [ח"א סי' תשנ"ד].

ולדינא נחלקו הפוסקים, שבשו"ע [או"ח סי' קנ"ט ס"כ] פסק כדעת רבינו יונה והרשב"א שמברך על נטילת ידיים, ואילו הרמ"א הכריע כדעת המרדכי והסמ"ג שמברך על טבילת ידיים, ולדינא הכריע המ"ב כדעת המ"א וח"א והגר"ז דאם טובל במים הראויים לנטילת ידיים מברך על נטילת ידיים, ואם טובל במים שאין ראויין לנטילה אלא לטבילה, מברך על טבילה, ובחזו"א [סי' כ"ג ס"ק י"ג] תמה על פשרה זו.

והנראה בביאור פלוגתתם, דהנה יש לחקור ביסוד דין נטילת ידיים, האם עיקרו משום דטומאת ידיים איתמר בה, ועם תקנה זו תיקנו תקנת טהרה על ידי נטילה, ונמצא דעצם תקנת נטילה באה בתורת הכשר וטהרה על דין טומאה שתיקנו תחילה לה, או דעיקר הדין החל בדין נטילת ידיים, ואך שאין זה מעשה מצוה בעלמא, אלא עיקרו נאמר כגדר טהרה על טומאה, [ויעוין לקמיה כמה דוגמאות ליסוד זה].

אשר מעתה נראה, דדעת המרדכי היא דעיקר תקנת נט"י דין טומאה הוא דאיתמר בה,

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמות הורי הגדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

הרה"ח ר' נחום יואל  
בהרה"ח חיים יעקב ע"ה  
הלפרין

מגזע המהרש"ל ובעל סדר הדורות  
ולב"ע בשם טוב  
ביום ה' כנסתו תשנ"ז

מהר"ר פרץ  
בן מהר"ר שמואל נטע ע"ה גראס  
נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"ז  
וה' החשובה מרת יענטא  
בת מהר"ר אשר ע"ה  
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

המורחם  
אברהם בן אלטן הררי ז"ל  
נלב"ע כ"ז טבת תשנ"ב  
וה' המורחמות  
שרה עליזה טובה בת מוה הררי נ"ע  
נלב"ע י"ז טבת תשנ"ן



רשת כוללי ערב  
**אליבא דהלכתא**  
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום



## גנזי הלכה

### הגאון רבי יחזקאל עזרא רחמים [היע"ר] זלה"ה

#### בעל עצי היע"ר

מברך וההיא שעתא דעתו היה לאכול, ע"ש.

**ז.** סעי' ד'. **אם אוכל דבר שטיבולו באחד משבעה משקים וכו'.** ודוקא בהני ז' משקים, אבל שאר כל המשקים אינם מכשירין ואינם מקבלים טומאה כלל. מטה יוסף סי' ח"י אות יו"ד, מטה יהודה אות ה'.

**ת.** שם בהג"ה. **דהיינו יין.** וחומץ בכלל יין, מטה יוסף שם אות י"א, מטה יהודה אות וא"ו, יד אהרן הגב"י. דבש הוא דבש דבורים ולא דבש הזב מן התמרים, מג"א סק"ז, מטה יוסף שם אות י"ב, ר"ז אות ד', אליה רבה סק"ו. שמן הוא שמן זית ולא שאר שמנים, יד אהרן שם, כנה"ג חדשות סי' ס"ח, הרב גנת ורדים כלל י"א סי' כ"ט, פרח שושן כלל א' סי' יו"ד, בית דוד סי' ס"ז, מטה יוסף שם אות י"ט, ברכ"י אות ט'.

**ט. חלב וכו'.** ומי חלב הרי הן כחלב, והוא שאחר שעושין הגבינה נשאר אחריו חלב מעורב עם אוכל צף מלמעלה ואותו הנשאר נקרא מי חלב. מטה יוסף שם אות י"ד, מטה יהודה שם אות וא"ו, יד אהרן שם.

**יוד.** חלב חמוץ הנקרא יגור"ט בלע"ז, ובלשון ערבי לבן, צריך נטילת ידים. מטה יוסף שם, יד אהרן שם.

**יא.** חלב הקרוש והחמאה כשהיא קרושה אין צריכים נטילת ידים. ולכן כל מיני טיגון שמטגנים בחמאה, לא מבעיא כשהחמאה קרושה שאז אין שם משקה עליה דחלב הנקפא הוא אוכל ולא משקה, אלא אפי' כשעדיין החמאה חם והיא צלולה דמקרייא משקה, אפילו הכי א"צ נטילת ידים, כיון דהחמאה היא אוכל רק כשנמוח הוא משקה וכיון דעכשיו בא לתקן האוכל קי"ל דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי. והיינו דוקא שלא נמוח החמאה עד שהניח לתוכה האוכל דאז תכף בא לתקן האוכל קודם שנעשה משקה, אבל אם נמוח מקודם צריך נטילת ידים. שו"ת חתם סופר חלק א"ח סי' מ"ה, משבצות זהב סק"ט, ר"ז אות ט', חיי אדם כלל ל"ו אות וא"ו.

**יב.** שם. **דס וכו'.** כדי נסבה דאסור לאכול דם, ודם דגים וחגבים לא מיקרו משקה. ואפשר דמייירי שאוכלו משום רפואה. מג"א סק"ח, אליה רבה סק"ז, ר"ז סק"ד, חיי אדם כלל ל"ו סי' ד', מחב"ר סי' ד'.

**יג.** הטובל אצבעו במשקה ומוצץ א"צ נטילת ידים, הרדב"ז ח"א סי' ע"ט, כנה"ג הגה"ט, מג"א סק"ה, מטה יוסף ח"ב סי' ח"י סוף אות ט', מטה יהודה סק"ה, ברכ"י סק"ג.

**יד. ולא נתנגב וכו'.** לאו דוקא שאפי' לא נתנגב אם אין עליו משקה טופח על מנת להספיח א"צ נטילת ידים, מטה יוסף שם אות י"ז, מטה יהודה ז', אליה רבה סקט"ז.

**טו.** שם. **צריך נטילה וכו'.** ויש לו כל דיני ותנאי הנטילה שתקנו חכמים בפת, מטה יוסף שם אות ח"י, מטה יהודה סק"ד.

**טז.** והעולם נוהגים שלא ליטול ויש להם על מה שיסמוכו שהתוספות סוברים כן, ופוק חזי מאי עמא דבר, לחם חמודות פרק כל הבשר סי' מ"א, מג"א סק"ח. ועי' להרב מטה יוסף שם אות י"ט שהאר"ך בזה ולבסוף העלה וז"ל: א"כ זכינו לדון דלכ"ע צריך ליטול וליכא מאן דפליג, ומי הוא זה ואיהו הוא אשר מלאו לבו להכניס ראשו בין הרים גדולים והלא ייצצו את גולגלתו ויפצעו את מוחו, מאחר שהר"ף והרמב"ם והרשב"א והרא"ש והרא"ה והר"ן ורבינו יונה והמרדכי ורבותיו ורבינו ירוחם והטור והב"י והרוקח והאגודה ורש"ל והכלבו והאבודרהם והרדב"ז זכ"ל כולוהו ס"ל צריך נטילה והוא יקל בדבר, ושרי ליה מאריה להרב בעל לחם חמודות, והמיקל הוא מן הפתמיחין והרי הוא בכלל המזלזל בנטי"י ונעקר מן העולם וחיוב נדוי. וע"כ ירא שמים יחוש לעצמו ויזהר בדבר זה שלא יזלזל בנטילתם, יעוש"ב. וכן מסיק הרב מטה יהודה סק"ד. ושל"ה דף פ"א הזהיר מאוד בנטי", והזהיר בה יזכה לרב טוב הצפון, שכנה"ג, חיי אדם כלל ל"ו אות ח'. וכ"כ הרב חיד"א ז"ל בס' שמחת הרגל בתיבת ורחץ וז"ל: ובכל השנה אוכלים דבר שטבולו במשקה בלא רחיצה כגון פת הבאה בכסנין לתוך הקאפי" וכיוצא, ועוברין על הדין שכן הוקבעה הלכה בש"ע והיא סברת רוב הפוסקים ולא חיישינן למיעוטא, וכן דעת הט"ז סי' תע"ג, ארבע שול"ה, עכ"ד.

**יז.** אם ערב א' מז' משקים הללו עם שאר משקים שאינם צריכים נטילת ידים כגון דבש דבורים עם דבש תמרים וכיוצא, אזלינן בתר רובא, אם רובם מן שאר משקים א"צ נטילה, ואם מחצה על מחצה צריך נטילת ידים, מטה יוסף סק"י, יד אהרן שם. ואם ספק א"צ נטילת ידים דכל ספק בנטי" טהור כמ"ש הש"ע סי' ק"ס [סעי'] י"א. והרב מטה יהודה ס"ל דגם במחצה על מחצה א"צ נטי" אלא אם הוא רובא מן המשקים הצריכים נטי", וסיים שם וז"ל: דהא דאזלינן בתר רובא היינו דוקא בתערובת לח בלח שאין משקה המכשיר ניכר, אבל אם מעורב עם דבר יבש כגון מרק עם אורז אע"ז דהתבשיל הוא רובא אין המשקה מתבטל כיון שהוא ניכר ונראה, עכ"ל.

**יח.** שם בהג"ה. **ואפילו אינו מטביל רק ראש הירק או הפרי אפילו הכי יטול בלא ברכה,** ע"כ. והה"ה אם אוכל דבר שטבולו במשקה ע"י כף צריך נטילת ידים, הרדב"ז ישנות סי' ע"ח, שכנה"ג הגב"י סק"ד, ב"ד סי' ס"ז, מטה יוסף שם סי' י"ז, פרח שושן כלל א' סי' ט', בני חיי סי' קנ"ח, יד

הגאון רבי יחזקאל עזרא רחמים [היע"ר] זלה"ה, מגאוני חכמי ורבני בבל בדורות האחרונים, נולד בבגדאד בר"ח אייר שנת תרל"ו לאביו החכם רבי רחמים ב"ר שלמה ז"ל. בצעירותו קיבל תורה והוראה מפי רבותיו הגאונים בשיבת 'בית זלכה' בראשות רבינו עבדאללה סומך זלה"ה, שם הפליג בשקידתו בתורה, עד כי נודע לשם בחריפותו ועומק שכלו, היקף ידיעותיו, ופרישותו מכל הבלי העולם.

באותן שנים עמד בקשרי מכתבים במשא ומתן של הלכה עם כמה מגדולי דורו, ביניהם הגאונים רבי רחמים נסים יצחק פאלאג'י ז"ל בעל יפה ללב<sup>1</sup>, רבי חיים חזק'י מדיני ז"ל בעל שרי חמד<sup>2</sup>, רבי יוסף חיים ז"ל בעל בן איש חי<sup>3</sup>, ורבי בן ציון אברהם קואינקה ז"ל עורך 'המאסף'<sup>4</sup>.

בשנת תרס"ד עלה לארץ ישראל יחד עם ידידיו הגאונים רבי יעקב חיים סופר ז"ל ורבי צדקה חוצין ז"ל, ונתיישב בירושלים, שם עלה ונתעלה בתורה בנגלה ובנסתר והפליג בקדושה וטהרה ביתר שאת. אמנם לא ארכו ימיו בירושלים, וביום א' אדר תרס"ח חלי"ש בקיצור ימים ושנים בהיותו כבן ל"ב שנים בלבד<sup>5</sup>. על מצבתו נחרת: "מ"ק ארי עלה מבבל החסיד העניו המדוכא ביסורים קשים ומרים, אב בחכמה ורך בשנים חריף ובקי בחדרי תורה הרה"ג כמהר"ר יחזקאל עזרא מו' רחמים תנצב"ה, נלב"ע פעה"ק יום א' דר"ח אדר שנת התרס"ח"<sup>6</sup>.

חיבורים רבים הותיר רבינו אחריו בכת"י בכל מקצועות התורה, מהם נדפסו: עצי היע"ר, חידושי דינים על סדר שו"ע אור"ח (סי' א' - ל"ב, בנדאר תרע"א. סי' קנ"ח - קס"ה, ירושלים חש"ד); כנסת יחזקאל, חידושים ומערכות בש"ס והלכה, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשמ"ב; הגהות על ספר זבחי צדק, נדפסו לראשונה במהדורת זבחי צדק השלם, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ג. אמנם רובי כתיבותיו שלטה בהם יד זרים ואבדו תיכף אחר פטירתו.

עם הכנת כרך נוסף מכתיבותיו אשר נמצאו בגנזי אחיו הגאון רבי יצחק נסים ז"ל, מצאנו ביניהם קבוצת דפים על סדר הלכות נטילת ידים, מהדורה שונה מהנדפס בירושלים שם, ואמרנו לקבעם בדפוס לתועלת הלומדים.

**בס"ד. בס"ט.** לק"י בהנ"ו בנל"ך ואע"י לס". היום ר"ח אדר ראשון שנת התרנ"ז לציריה, נתחיל לכתוב הלכות נטילת ידים, שו"ע אר"ח סימן קנ"ח בס"ד.

**א.** סעי' א'. **כשיבא לאכול פת צריך ליטול וכו'.** וצריך ליטול יד ימין תחילה כדי שתשמש השמאל לימין, מג"א<sup>1</sup>. מיהו עכ"פ צריך ליטול הכלי תחילה ביד ימין ונותנו ליד שמאל, שמן המאור. וכ"כ ר"ז בסידורו שכ"ה עפ"י הסוד.

**ב.** ומסתברא דאיטר בתר ימין ושמאל דעלמא אזלינן ולא בתר ידידה. פרמ"ג באשל אברהם.

**ג.** וצריך שיטול ב' ידים (אף שאוכל ביד אחד), ואם יש מכה ביד א' ולט במפה א' חיישינן, עיין בסימן קס"ב סעי' יו"ד. שם סק"א.

**ד. ואינו קובע סעודתו עליהם וכו'.** משמע דעת מר"ן ז"ל דאם קבע סעודתו עליהם צריך ליטול ולברך. וכן הבינו דעת מר"ן ז"ל הרב מאמ"ר והגאון חיד"א ז"ל בברכ"י ובמחב"ר, וכן ס"ל להט"ז, ומג"א, ונהר שלום, ור"ז, ומטה יוסף, ואליה רבה, ומטה יהודה, ועוד אחרונים. וכן הסכימו להלכה הרב מאמ"ר הנז"ל והרב ברכ"י ומחב"ר שם. אך הלבוש, ושל"ה, ועצי אלמוגים, ונתיב חיים, ס"ל דלא יברך. והגם דסב"ל מ"מ מנהיגו פה ונעציא יע"א ליטול ולברך, ובמקום מנהג ליכא סב"ל כידוע.

**ה.** סעי' ג'. **אם אוכל פחות מכזית וכו'.** קצת מן האחרונים חולקים ע"ז וס"ל דאף בפחות מכזית צריך ליטול בלא ברכה, והם ה' לחם חמודות<sup>1</sup>, והמג"א סק"ד כפי מה שפירש דבריו האש"ל והמחה"ש, וכן ס"ל לה' אליה רבה, וכ"כ ר"א, וכן ס"ל לה' בית מאיר. [גם הרב מאמ"ר הסכים להלכה כן, וכתב דאף דעת מרן כן]. אך הט"ז והגר"א והעט"ז והלבוש ס"ל כדעת מר"ן דא"צ נטילת ידים. וכ"כ הב"ח, וכן כתב הרב כסא אליהו משם הרשב"י, וכ"כ הרב מט"י, וסיים דלהכי נקטינן להלכה ולמעשה. וכן הסכים להלכה הגאון חיד"א בברכ"י. ומנהגינו פה **בגדאד** יע"א שאין נוטלים ידיהם בפחות מכזית, ומיהו הוצאה להחמיר יחמיר ותע"ב כמ"ש המט"י והרב בית מנוחה דף ל"ג.

**ו.** מי שבירך ענט"י ונמלך שלא לאכול לא הויא ברכה לבטלה, מחב"ר בקו"א בשם הריטב"א, שערי תשובה<sup>2</sup>. והטעם מבואר בהריטב"א שם בחי' חולין דף ק"ץ<sup>3</sup> דהא מכיון שנטל דיזי גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא

#### תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

#### עורך: הרב שלום הלל

אהרן הגה"ט סי' קס"ג, מטה יהודה אות ד', ר"ז אות ג'. וכל זה לא אמרין אלא בדבר המטובל במשקה חי, אבל המטובל במשקה מבושל ואוכלו ע"י כף א"צ נטילת ידים, משום דגם למחמיר ליטול ידיו במבושל אם אוכל בכף אין להחמיר דתרי חומרות לא עבדינן, שכנה"ג שם, ב"ד שם, פרח שושן סי' ט' ויו"ד, ע"ת סק"ה. ודלא כהרב מטה יוסף בסוף אות י"ד שכתב שצריך נטילת ידים.

**יט.** גם אוכל מחמת מאכיל צריך נטילת ידים, כן מוכח מחידושי הריטב"א חולין דף ק"ז ע"ב, פרח שושן סי' יו"ד, ב"ד שם, הרדב"ז שם, שכנה"ג שם, חיי אדם כלל ל"ו אות ח'. וכ"ז הוא במשקה חי אבל במשקה מבושל אם אוכל ע"י מאכיל א"צ נטילת ידים דומיא לאוכל ע"י כף, כנז' אות י"ז, ב"ד שם.

**כ.** דבר שאין דרך לאוכלו ביד אלא בכף י"א א"צ נטילת ידים כלל ואעפ"י שאוכלו בידו, ב"ד שם. ויליף לה ממ"ש הרב ב"י משם רבינו יונה והר"ן וז"ל: דהא דבעי נטילת ידים בדבר שטבולו במשקה טפי מלשתות משום דבשתיה לא עביד דנגע במשקין שבתוך הכוס, אבל הכא עביד דנגע במשקין ע"י המיבול, עכ"ל הרב"ז וז"ל, והה"ה שלא גזרו בדבר שאין דרך לאוכלו ביד אלא בכף ואעפ"י עתה אוכלו ביד, ע"כ. ודבריו תמוהים, דתינח אם אוכלו ע"י כף, אבל אם אוכלו ביד למה א"צ נטילת ידים דהא נגע במשקין, דהא לא פטרו הר"י והר"ן להשוותה מנטי" אלא משום ששותה ע"י כוס דלא עביד דנגע, אבל אם שותה בידיו צריך נטילת ידים. וכן דייק הרדב"ז מדברי הר"ן ז"ל וז"ל וא"כ לפי דבריו יחא אסור לשתות בידיו מן הנהר בלא כלי עד שיטול ידיו, ע"ט. ואין ליישב דבריו כמ"ש המג"א סק"י דהשוותה מן הנהר מלתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בה רבנן, עי' לבושי שרד<sup>1</sup>, והכא נמי מלתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בה רבנן. זה אינו, דשאני התם דכיון דמעיקרא לא גזרו על השותה לכן גם השותה בידיו לא גזרו ביה רבנן, משא"כ הכא באוכלים המטובלים במשקה שגזרו עליהם נטי" אימא לך דלא פלוג ואפילו אוכל דבר שדרכו לאוכלו ע"י כף כיון דהשתא אוכלו בידיו צריך נטילת ידים. וכן מוכח מדברי מר"ן ז"ל<sup>2</sup> שכ' ותבשיל מחטים אם הם נגובים א"צ נטילת ידים, משמע אם אינם נגובים צריכים נטילת ידים, וכ"כ בב"י ע"ט. והנה החטים הם דבר שדרך לאוכלו ע"י כף כמ"ש הרב ב"ד איהו גופיה, ואפילו הכי מצריך מר"ן ז"ל נטילת ידים. ועי' בברכ"י בשיו"ב סי' קנ"ח בסוף אות א' ודו"ק. וי"א דאם אוכל אותם בכף א"צ נטילת ידים, אבל אם אוכל אותם בידיו צריך נטילת ידים, ט"ז סק"ט, ר"ז אות ג'. וי"א דאפי' אוכלו בכף צריך נטילת ידים, כן מוכח מהרדב"ז שם, פרח שושן שם באות ט', נהר שלום, יד אהרן בהגהות הטור סי' קס"ג, בית מנוחה אות י"ט.

**כא.** שם שנוהגים שמשרין הפירות במים כדי לנקותם או כדי להשרותם או לצננם, עכ"ז צריך נטילת ידים, הרדב"ז סס"י אות ע"ח, אגורה באהלך דף יו"ד ע"ג, אליה רבה סק"יב משם הכלבו, ברכ"י סי' קנ"ח סק"ח, זכור לאברהם אות נו"ן.

**כב.** אם אוכל דבר שטבולו במשקה והוא פחות מכזית, י"א שצריך נטילת ידים, ערך השלחן סי' תע"ג בסוף אות י"ב, מאמ"ר סי' קנ"ח סק"ה וסק"ו. וי"א שא"צ נטילת ידים דלא חמיר מפת ודינו כפת כמ"ש לעיל סק"ו, מטה יהודה סס"י תע"ג, שיו"ב האחרון באות א'.

**כג.** סעי' ד' בהג"ה. **ואפילו אינו מטביל רק ראש הירק וכו'.** משום דאפשר להבין מדברי הש"ע דבעינן מיהא שיטבל הרבה מהירק בתוך המשקה דבכה"ג אפילו אין ידיו נוגעות במשקה קרוב הדבר ליגע משא"כ במטביל ראש הירק, קמ"ל ההג"ה דבכל ענין צריך נטילת ידים. ואע"ג דלפ"ד מר"ן ב"י מוכח דזה נכלל בדבריו שכ' אפילו אין ידיו נוגעות במקום המשקה דפי' ראש הירק, אעפ"כ ההג"ה הרחיב הדברים יותר. מטה יהודה.

**כד.** אם אחר שבירך בהמ"ז מיד הביאו לפניו דבר שטבולו במשקה א"צ ליטול ידיו, ברכ"י בשם א"י קדוש בשם הרדב"ז, בית מנוחה, זכור לאברהם. ואפילו לא היה יודע שיביאו לפניו דבר שטבולו במשקה ולא נתכוון לזה בשעת נטילה כלל א"צ נטילה.

**כה.** שם סעי' ה'. **הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח.** משום דתרומת פירות דרבנן ולכן לא גזרו בחולין. ואע"ג שצריך לברך עליהם, סתם ידים כשירות לברכה, אלא אם כן יודע שנגע במקום מטונף, הרשב"א סי' קנ"ג, מג"א סק"ט, הר"ן בפרק ערבי פסחים, אליה רבה סק"ד, ר"ז אות י"א.

**כו.** שם. **ובשר צלי יש מי שנראה מדבריו אעפ"י שהמוהל יוצא ממנו דינו כפירות.** דהמוהל היוצא מהכלי אין שם משקה עליו, כך דייק בב"י משם הרשב"א, ט"ז סק"א, מג"א סק"י, אליה רבה סק"ו. ואפילו הודח הבשר במים קודם צליה אפילו הכי א"צ נטילת ידים מפני שבעת הצליה נתייבש אותו הלחלוחית ומן הבשר יוצא מוהל והמוהל הוא מלחלוחית הבשר עצמו ואינו נקרא משקה, ט"ז סק"ח, מג"א סק"י, ועיין מחצ"ה שם, ר"ז סק"י, מטה יהודה סק"י"א.

1. ראה יפה ללב ח"ח אור"ח סי' קכ"ג ס"ק א', שם מתארו בתשובתו משנת תרנ"ה, בהיות רבינו כבן ח"י שנים בלבד: האי גברא, ארי שבחבורה, להבין ולהורות הלכה ברורה, החכם השלם, חכמה מפוארה, עצום ורב, כמוהר"ר יחזקאל עזרא נר"ו יאיר כאור החמה ואספקלריא המאירה... 2. שדי חמד כללים מע' ל' אות יו"ד. 3. ראה שו"ת רב פעלים ח"ד סוד ישירים סי' א': נשאלתי מהרב הכולל סיני ועוקר הרים מהר"ר יחזקאל עזרא בן מו' רחמים. וראה עוד שו"ת הוד יוסף (סי' נ"ב), כנסת יחזקאל (מערכת ת' עמ' ק"ג), שו"ת יין הטוב (אור"ח סי' כ' - כ"א, יו"ד סי' ז'). 4. ביומנו [הזכרונות והתולדות] (ירושלים תרצ"ח) מתאר הגרב"צ קואינקה ז"ל את הכבוד הרב אשר רחש מאת רבינו ז"ל בביקורו בבגדאד בשנת תרנ"ט, וז"ל: 'הכבוד הגדול אשר נחלתי בעיר בגדד כמעט מכל גדולי רבניה ונכבדיה היה באמת גדול מאד, ובפרט מאת כבוד הרב הגאון הגדול המפורסם ריש גלותא דבבל כמוהר"ר יוסף חיים זצוק"ל וכו' והרב הגדול המפורסם והחריף ובקי מאד ר' יחזקאל עזרא בן מו' רחמים ז"ל, אהבוני וכבדוני באופן מופרז הרבה מאד...'. 5. וראה עוד בהקדמת ספר עצי היע"ר, שם העלה הגאון רבי צדקה חוצין ז"ל קוים מעטים לדמותו וגדולתו של רבינו ז"ל, וז"ל: 'הנה איש א' מן הרמתיים, טוב מראה עינים, זכר צדיק לברכה, דין ריכא ובר ריכא כמהר"ר יחזקאל עזרא בן כה"ר רחמים המכונה היע"ר זיע"א, עיר מולדתו בגדאד גדלה שעשוניה, ונפשו אותה ויעל לעיר עז לנו ירושלים דדהבא. ובהיותו בעיר מולדתו היה שוקד על למודו ובהמ"ד ולא ידע אותו מאומה כי אם הלחם אשר הוא אוכל, יניק וחכים, ארי שבחבורה, יד ושם לו במלחמתה של תורה, בשקידתו וחריצותו לא נמצא כמותו, בקי בחדרי חדרים באמתחת הספרים ראשונים גם אחרונים, והדורות סדורות לו איש על דגלו, ולא נפקד ממנו מאומה. ויעש חיבורים נפלאים ליקוטי דינים מדינים שונים על שו"ע אור"ח ע"ס הסימנים וכו', ומקצת על שו"ע יו"ד, ולא הניח שום פוסק ראשון ואחרון שלא העלה על ספרו, והיה יורד ולן בעומקה של הלכה עד שברר הדין עם מי והאמת אתנו. וגם חיבר חיבור יפה בדרשי ורמזי בפסוקי התורה על כל פרשה ופרשה עד גמריא, ומקצת על נ"ך, וחיבור נפלא על התהלים בפרד"ס והנה היא באמתחתו. וגם בעלותו שמה לארה"ק עלה במעלות רמות, ושם למד סתרי תורה וכו', וחל"ש בקצרות שנים'. 6. רבינו ז"ל נספד ע"י הגרי"ח סופר ז"ל בספרו חוקי חיים, ירושלים תרע"א, דף י"ט ע"ב ואילך. 7. ראש הסי', בשם רקנאטי פרשת עקב. 8. חולין פ"ח אות ע"ב. 9. ס"ק א'. 10. ע"ב ד"ה אמר רב. 11. לפנינו ח"ד סי' אלף ק"נ. 12. ס"ק ח'. 13. סעי' ה'.



## עיון הלכה

**בענין כלי גדול שבלא סמיכה אין מחזיק רק רביעית**

**סימן קנ"ט סעיף ג' מ"ב ס"ק י"ג**, אבל אם ישאר בו רביעית אחר שפכה לא נתבטל משם כלי.

משמע דמותר ליטול בכלי זה אפילו אם ישים כמה רביעיות [אף שבלא שיסמוך את הכלי, ישפכו ולא ישאר רק רביעית, וא"כ הי' סברא לומר דלגבי יותר מרביעית אינו נחשב לכלי].

עוד יש להעיר, דלכאורה י"ל דהוי כמו בכלי שניקב אם נוטל למעלה מהנקב [שכתב בשו"ע בסעיף ב' דלמעלה מהכלי הוא בטל מתורת כלי ואין המים באים על ידו מכלי]. וא"כ למה ביכול להחזיק רביעית כשר, הא אפילו אם ישים רק רביעית הרי נוטל דרך החלק שלמעלה, דאין עליו שם כלי. אך בזה י"ל דכל הכלי מחזיק לרביעית וא"כ על כולו יש שם כלי, אך אם יש שם מים יותר מרביעית הרי אינם מוחזקים ע"י הכלי. וצ"ע בדבר.

**אי מהני נט"י בכח שני לדעת הרמב"ם**

**כתב הרמב"ם** בפרק ו' מהלכות ברכות הל' י"ג. הכל כשרים ליתן לידים אפילו חרש שוטה וקטן. אם אין שם אחר מניח הכלי בין ברכיו וצק על ידיו, **או יטה החבית על ידיו ויטול**, או נוטל ידו אחת וצק בזו על זו וחוזר וצק בראשונה על השניה.

ודברי הרמב"ם הם מהמשנה בידים (פ"א מ"ה) הכל כשרים ליתן לידים אפילו חש"ו. מניח חבית בין ברכיו ונוטל, מטה חבית על צדה ונוטל, והקוף נוטל לידים. רבי יוסי פוסל בשני אלו ובכסף משנה ובב"י נקט, דהרמב"ם פסק לקולא כת"ק בין בקוף ובין במטה חבית [דלא בעינן כח גברא רק כח נותן] ולענין מטה חבית כתב בב"י דסבר הרמב"ם כפירוש א' שבר"ש דסברת ת"ק שמכשיר הוא משום דס"ל דכשמטה החבית ונוטל

#### בירור הלכה המשך מעמ' א'

ידים לא במעשה הטבילה היא, אלא בעצם גוף המקוה והמעין בעצמה היא עומדת, ושהמקוה והמעין מטהרין את הנכנס בהם, ולכן נאמר שיעור בהמים לטהרת ב' ידיו.

והחזו"א [או"ח סי' כ"ג סק"י] ובשיעורי ר"ש גיטין [סי' י"ז בהגה] תמהו על דברי המ"ב [שהצריך שיעור שטיביל ב' ידיו בבת אחת], דהלא במעין אין שום שיעור לטהרת אדם, וכל מה שצריך שיעור שיתכסה כל ידיו במים, הוא משום שאין טבילה לחצאין, וא"כ מאחר שטבילת ב' ידים כשרה בזה אחר זה אין כאן טבילה לחצאין, ולזה הכריע דאין צריך שיהא שיעור במים לשני ידיו, דסגי מה שיכול להטביל בו יד אחת.

הא מיהת מדברי המ"ב מבואר, דיסוד הך שיעורא דראוי להתכסות בו, אינו שיעור בעלמא למען לא יהא זה טבילה לחצאין, אלא דין שיעור הוא שנקבע בהחפצא של המים המטהרין, וא"כ מעתה ס"ל להמ"ב, דאף דמעשה הטהרה בפועל בב' ידיו אפשר בזה אחר זה, מ"מ מאחר דמצוה אחת היא לטבילת ב' ידיו, לכן נקבע שיעורא דמעין לפי מה שראוי לטהר ב' ידיו, וכמש"נ דעצם השיעור הוא שיעור בהחפצא של המים.

ועדיין יש לתמוה טובא על דברי המ"ב, דהרי ק"ל בשו"ע או"ח סי' קנ"ט סי"ח שאם נטל ידו אחת כתיקון חכמים וידו השניה טבל במעין או במקוה עלתה לו טבילה, הרי חזינון שאין שום צירוף בין טהרת יד זה לטהרת יד זה, דדין טומאת כל יד עומדת לעצמה, וביותר דאם נטמא ידו אחת רק אותה יד צריכה נטילה, וא"כ היאך נימא דדין טבילות ב' ידיו מצוה אחת היא להצריך שיעור לכסות בה ב' ידיו, והוא תימה.

**ביסוד דין טומאת ידים א. טומאת גברא ב. טומאה ביהידים ובישוב דברי המ"ב התמוהים בשיעור מקוה לטבילת ידים**

והנראה, דהנה בחידושי הגאון ר' אריה ליב חקר ביסוד דין טומאת ידים, האם הוא חלות דין שהוא חל במסיתו על הידים בעצמם, ונמצא שהוא חלות דין שחל על כל יד במסיתו, שהרי לא שייטא יד אחד לבחירתה, או דנימא דחלות דין טומאת ידים היא חלות דין טומאת גברא, שהגברא כולו הוא שטמא לידיו, ונמצא דחלות דין טומאת שני ידיו טומאה אחת היא, שהגברא טמא, ודין טומאה זו היא שכל ידיו טטואות, וצ"ע.

והעלה לחלק בין טומאת ידים האמורה בחולין ותרומה, לבין טומאת ידים האמורה בקדשים, דהנה משנה ערוכה היא בחגיגה דלחולין ותרומה יכול ליטול [ולטבול] ב' ידיו זו אחר זו, ואילו לקדשים צריך טבילת ב' ידיו כאחת, והביאור בזה, דחלות דין טומאת ידים לקדשים היא חלות דין טומאת גברא לידיו, ואשר לכן חלות דין טהרת המקוה אחת היא להיות טובל את ידי הגברא בפעם אחת, והדברים ברורים.

ונפקותא רבתא לדינא נראה בזה, בדין מי שטובל את ב' ידיו לקדשים בב' מקואות, יד אחת במקוה זו והשניה במקוה זו, דבפשוטו היה מקום לדון דטבילתו כשרה כיון שטבילתו בב"א, אכן למש"נ יסוד מה שצריך בב"א הוא משום דחלות דין טבילה אחת היא שבידי הגברא טובילן, א"כ ברור שצריך שיהא חלות מקוה אחת כשיעור שיתכסה בה ב' ידיו הטובלים, וזהו עיקר דין בב"א האמור בטבילת ידים לקדשים.

[וכן נראה לעניותי ברור, בדין מי שטובל בב' מקוואות כשרות, חצי גופו במקוה זה וחצי גופו במקוה זו, (ואכ"מ האופן), דלא עלתה לו טבילה, דדין הטבילה הוא שיהא בהחפצא של מקוה אחת, ובעזה"י יבואר כן בחלק המועדים בעניני סוכות, בדין מי שיושב בסוכה, חציו בסוכה זו וחציו בסוכה זו, דמדברי הגרע"א בסוכה (דף ג.) נראה שלא קיים המצוה, שיסוד הדין הוא שיהא כולו בסוכה אחת, ואכ"מ להאריך בזה].

ונראה בזה, דהנה במקד"ד [ח"ב סי' מ"ה סק"ה] חקר בדין טהרת ידים בגוונא שטובל כל גופו, אם היתה על ידיו חציצה שאינו מקפיד עליה, ושיעור החציצה הוא במיעוט גופו, ואילו כלפי ידיו הויה חציצה ברובו, האם נחשב כמיעוט שאינו מקפיד עליה, והעלה דעלתה לו טהרה לידיו לחולין ולתרומה, ואף אם הגברא היה טהור ורק שידיו היו טטואות, מ"מ אם טבל עלתה לו טבילה גמורה ואף ידיו בכלל טבילה זו.

וראיה לזה הביא מהא דאיתא בחולין [דף קו.] דנטילת ידים לחולין היא

חשיב שפיר כח נותן [עין ביאור הגר"א סימן קנ"ט ס"ו].

וצ"ע בדברי הרמב"ם. דבמתניתין איתא **מטה חבית על צידה**, משמע שאחר שמונחת על צדה נוטל. ומשמע שגם בכח שני מכשיר ת"ק, דאי לא"ה במה פליג ר' יוסי, וכמו שכתב בביאור הגר"א. אבל לשון הרמב"ם או יטה החבית **על ידו ויטול**, משמע דההתי" היא ישר על ידיו, מכח ראשון דוקא ולא כת"ק. וכן משמע מדסיים "או נוטל ידו אחת וצק בזו על זו, וחוזר וצק בראשונה על השניה". וצ"ע דזה ודאי הוי ממש כח ראשון. וא"כ מה החידוש בדין זה.

אלא דיש לומר דע"י הוספה זו הדגיש ביותר שצריך נטילה מכח נותן ממש, ולא ע"י הטיה שאח"כ יזל מאליו. רק יש לדחות דהרמב"ם בא להשמיענו דאין צריך דוקא ליטול שניהם בב"א, אמנם זה צ"ע דאם כן מאי שייטי' בהלכה זו. ואולי כיון שבא לפרש אופני הנטילה אם אין שם אחר, כלל גם דין זה כאן. או י"ל דכונת הרמב"ם לומר בזה דלא מועיל כשיטת ר"ת [דס"ל דאם בא על ידו אחת בנטילה מכלי, יכול לשפוך ממנה לידו השניה, ומועיל כיון שתחילת הנטילה הי' ע"י כלי] אלא צריך לצוק על זה ועל זה. וכן ראיתיו בחידושי הר"ן (חולין ק") שמכאן הוכיח שהרמב"ם לא ס"ל כר"ת עי"ש.

ואפ"ל בדעת הרמב"ם, שאמנם אע"י שבקוף פסק כת"ק ומספיק כח נותן, אך מ"מ סבר דבעינן כח ראשון ממש מכח הנותן, ולא סבר כהר"ש דההטיה הוי בכל החבית. אך א"כ צ"ע, דאם נאמר דזו גם סברת ת"ק [דבעינן כח ראשון] א"כ במה פליג ר' יוסי. ואם נאמר דבהטית החבית פליגי, אם הוי ככח שני לגבי כל החבית. א"כ למה בזה פסק הרמב"ם כר' יוסי [שצריך שיטה על ידו ממש].

ואולי סבר דלת"ק אם מקילים להחשיב הכל ככח ראשון זהו משום

עד הפרק השני, ואילו נטילת ידים לתרומה היא עד פרק השלישי, ומעתה יש לחקור בנוטל ידיו לחולין ויצאו מים חוץ לפרק השני [תוך תחום פרק השלישי] האם נימא דנטמאו המים, כדין מים שיצאו חוץ למחיצת מקום נטילתן שהם נטמאין ומטמאין, ודאי דכיון דעד פרק השני מקום נטילה הוא לתרומה אף לחולין חשיב נטילה אם יטול שם.

הלא מעתה כתב כזאת לענין טבילת כל גופו, דהנה תנן בחגיגה בדין מי שידיו טטואות, דלחולין ולתרומה צריך נטילת ידים, לקדשים צריך טבילת ידים, ולפרה צריך טבילת כל גופו, ממצא שהטובל גופו עלתה לו טבילה לטהר את ידיו לפרה, וא"כ בדואי שעלתה לו גם לחולין ולתרומה, אף אם יש חציצה על ידיו באופן שהיא במיעוט כלפי כל גופו, הגם דכלפי ידיו הויה חציצה בכולו, עכ"ד, והדברים מוכרחים מסברא.

אשר לפי"ז נפקא לן חידוש דין לדינא, והוא בגוונא דעד הפרק השני הרי יש חציצה ברובו, אלא דאם נבוא לשער גם חלק היד שעד הפרק השלישי [שהוא מקום נט"י לתרומה] הרי הוא במיעוט, הרי למש"נ שפיר יכול ליטול ידיו עד הפרק השלישי ויעלה לו נטילה, שהרי באמת הוא מקום נטילה לתרומה וכ"ש לחולין, ואך שאין צריך ליטול ידיו שם מ"מ אם נוטל שם עלתה לו נטילה עד פרק השלישי, והוא חידוש דין לדינא.

הלא מעתה נראה נפקותא לדינא, בדין מי שיש חציצה על רוב ידו אחת, האם יכול לטבול את שני ידיו כאחת במקוה, דנראה ברור, דכלפי דין טבילה לקדשים ודאי עלתה לו טבילה, שכן טבילה לקדשים מעשה טבילה אחת היא לב' ידיו וכדברי המקד"ד, וא"כ כלפי טבילה אחת הרי חציצה הנמצאת בידי אחת אין בה אלא חציצה במיעוט, אך אם מטביל ב' ידיו זה אחר זה לחולין, בזה הרי כל יד עומדת לעצמה.

ומעתה נראה דנפ"מ לדינא בגוונא הנ"ל באופן שמטביל ב' ידיו כאחת, האין תועיל טבילה זו לטהרו לחולין, דמאחר דטבילה זו חלות דין טהרה היא לקדשים, א"כ אף בחולין איתא להך טהרה אם מטביל בב"א.

ונראה להוסיף, דלפי משמעותו דברי רש"י בחולין [דף קו. ד"ה השתא] הנ"ל, שהמקור לטבילת ידים בחולין נלמד ממה שהוא מועיל לקדשים, והוא לפי דאף אחר שתיקנו חכמים נטילת ידים דחולין יסודו תקנת נטילה, ואך דמאחר שחידשו חכמים טבילה לקדשים מעתה הרי זה מועיל אף לחולין, וכסברת המקד"ד שם דלא מסתבר שתיקנו חכמים דין טהרה שמועיל רק לגבי קדשים, דודאי אף לחולין אית ליה טהרה זו.

והלא לפי"ז נראה דמאחר דדין טבילה לחולין נלמד מדין טבילה דקדוש, א"כ כמו דחלות דין השיעור של טבילת ידים במעין לענין קדשים הוא כדי שיתכסה בו ב' ידיו, שהרי נתבאר שצריך שיהא מעשה טבילה אחת, א"כ אף בחולין כן הדין, דאין טבילת ידים אלא במקוה שיש בה כשיעור להטביל ב' ידיו, וזהו שכתב השע"צ דדין טבילה אחת היא לב' ידיו, היינו כדמצינו כן לענין קודש כמש"נ.

ואם ין טבילה מהניא לטהר בחולין אף במטביל יד אחת, ואילו לקודש צריך שיטביל ב' ידיו בב"א, אלו המה חילוקי דינים בגוף דין נטילה וטבילה, דלחולין נאמר דין טומאה על כל יד ויד לעצמה, ואילו לקודש הרי שני הידים שוין כאחד בזה, אכן לענין שיעור מי המקוה בזה אין מקום לחלק בין חולין לקדשים, אחר דכל מה שמקוה זו מועיל לקדשים הוא רק אחר שתיקנו חכמים דין טבילה לקודש, כמש"נ.

**נגדר ברכת הנהנין א. איסור מעילה ב. חובת ברכה****נגדר תקנת עזרא א. מהלכות טומאה ב. חובת טבילה**

לעיל י'עדתי להביא כמה דוגמאות לתקנת חכמים אשר ביסוד דינם תרתי

אית ביה, א. דין איסור ב. חובת מצוה, ואשר יש לחקור בהם איזה מהם עיקר

ובאיזה מטבע נאמרה התקנה.

נראה כן לחקור לענין ברכת הנהנין, שבברכות [דף לה.] אמרו כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה מעל, ומעתה יש לחקור האם תחילת הדין נאמר באופן של מעילה, ועם איסור זה תיקנו חכמים גם מתיר של ברכת הנהנין, או דנימא דחובת ברכה הוא שאמרו חכמים ובכלל חובה זה אסרו ההנאה באיסור מעילה, וא"כ כשאין מוטלת עליו חובת ברכה ממילא אין כאן איסור

**הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג**

**וצללה"ה**

קולא בנטילת ידים, א"כ ראוי גם בדוולא להקל, וכיון שבגמי (חולין ק"ז) מחמירים בזה [דאמרינן התם א"ר פפא האי אריתא דבלאי - היינו ששפך מכלי לתוך צינור שנמשך - אין נוטלין ממנו לידים, דלא אתי מכח גברא] לכן פסקינן בזה כר' יוסי, אבל בקוף אין הכרח משם לפסוק כר' יוסי לכן פסקינן כת"ק. אך עדיין צ"ע דהא בדוולא לגמרי פסק כחו.

- ועיין בהשגת הראב"ד שהזכיר בהשגתו מקוף ולא הזכיר מחבית [שהקשה כיון דבעינן כח גברא, מהיכא תייתי להכשיר קוף. ומדלא הקשה מחבית, יתכן לומר דפירש בכונת הרמב"ם שכתב מטה על ידיו דהוא מכח ראשון דוקא וכנ"ל].

**כשטמטא ידיו לצאת מספק, למה לא חיישינן לברכה שא"צ**

**סימן קנ"ט סעיף י"ג** בה"ל ד"ה ולתחילה ונראה דטוב שיטמא ידיו [אם נטל בלי כונה לנטילה המכשרת לאכילה] כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך.

מה שנתן הבה"ל עצה לטמאות את הידים לצאת מספק, ולא חשיב לברכה שאינה צריכה ובהלכות ציצית (סימן ח' סעיף ט"ז מ"ב ס"ק מ"ב) כתב לא לפשוט הטלית קטן כדי להתחייב בברכה לכז"ע [באופן שלן בטליתו בלילה משום דיש לחוש לברכה שא"צ] הוא משום דהתם בציצית מחייב עצמו בברכה [דהא את המצוה מקיים גם בלי שיפשוט וילבש] וכאן בנט"י מתחייב במצוה.

ומה דלעיל (סימן ח' סעיף י"ד בה"ל ד"ה וי"א) נתן עצה לגבי מרחץ שיכוין לפטור בברכה על הציצית רק עד המרחץ, דהתם הרי נוטה שם בבה"ל שצריך לברך. (בשם רפ"ו (הי"ו) [וצ"ל]).

מעילה, שכן כל איסור מעילה בנויה על חובת הברכה.

ובתוס' ברכות יב. [ד"ה לא] נסתפקו אם טעה בברכת הנהנין צריך לחזור ולברך מספק, ותמה המ"א [סי' ר"ט סק"ג] דהלא ספק ברכות להקל, ותירץ הגרע"א בגליהו"ש שם עפ"י המבואר במהרש"א פסחים [דף קב:] דאם נסתפק אם בירך ברכת הנהנין אסור לו לאכול, דאכילה בלא ברכה איסור הוא, וכתב הגרע"א דלפי"ז אם נסתפק לו אם בירך יכול לברך ואין כאן ברכה לבטלה, שהרי אם לא יברך לא יוכל לאכול.

אכן הר"מ [פ"ד ברכות ה"ב] כתב וז"ל, מי שנסתפק לו אם בירך המוציא או לא בירך המוציא אינו חוזר ומברך מפני שאינו מן התורה, וכן נפסק בשו"ע [או"ח סי' ר"ח ס"ג] שמספק אינו צריך לברך.

והאריכו האחרונים בזה, דבחובת ברכת הנהנין תרתי אית בה, א. איסור מעילה מחמת לתא דנהנה מקדשי שמים, והוא לתא דאיסורא וכמו שדרשו בסוגיא דברכות שם, ב. חובת ברכה אקרקפתא דגברא שצריך לברך לפני שנהנה מעוהו"ז, והיא חובת מצוה מדבריהם, [והמקור לחובה זו מבואר ברש"י ברכות [דף לה: ד"ה אזוקי] דהוא מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת, שהסמיכוהו גם לברכה ראשונה, וכ"ה בכס"מ [פ"א ברכות ה"ב]

אשר בזה הוא נדחלקו הראשונים הנ"ל, דדעת התוס' דעיקר הדין נאמר שיש איסור מעילה, ועם איסור זה הוסיפו חכמים תקנת ברכת הנהנין, וממילא דכל שהוא מסופק אם בירך אסור לו למעול ולאכול בלא ברכה, אמנם דעת הר"מ והשו"ע דעיקר איסור מעילה נאמר עם חובת הברכה, וממילא דכל שמדין חובת הברכה קי"ל דספק ברכות להקל, ממילא הדר דינא דאין כאן איסור מעילה כל עיקר, ואכ"מ.

אשר נראה כעין זה לחקור ביסוד תקנת עזרא בב"ק [דף פב:] שאין ללמוד תורה בטומאת קרי, אם הוא מחמת לתא דלימוד תורה בטומאת קרי, או דבאמת אף אחר תקנת עזרא אין שום דין להיות טהור מטומאת קרי בשעה שעוסק בתורה, ככל שאר טומאה שאין אוסרת ת"ת, ואך דתיקן עזרא דין טבילה מחודשת לתורה ותפילה, דכל מי שהוא טמא בטומאת קרי הרי דת"ת מחייבת מעשה טבילה, כדיבואר.

ומדוקדק בזה לשון השי"ס בב"ק [דף פב.] דעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין, והקשה בשיטמ"ק למה נקט לשון תקנה בזה יותר משאר י' תקנות שתיקן עזרא, ולמש"נ ניחא דתיקן חלות דין טבילה מחודשת לת"ת.

וכן הוא לשון הר"מ בפ"ד תפילה ה"ז, עזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בלבד בדברי תורה כדי שיהיה ע"כ, הרי דעיקר הדין לא נאמר שבעל קרי אסור בת"ת, אלא דאסור בת"ת עד שיטבול, באופן דמבואר מזה, דאף אם אחר הטבילה עדיין נשאר בטומאת קרי, עכ"ז מיד כשטבל הרי זה מותר בת"ת, וכן אף אם לא נטמא בטומאת קרי, מ"מ כל שראה קרי אסור בת"ת עד שיהא טובל, וכפי שיבואר.

אלא דלכאורה כל מש"נ דדין טבילת עזרא יסודו דין טבילה מחודשה, הנה זה נסתר מהא דמבואר בברכות שם דבטלו לטבילת עזרא ומשום דדרשו מקרא דאין ד"ת מקבלין טומאה, דכתיב הלא כה דברי כאש, ומבואר להדיא דיסוד טבילת עזרא הוא משום טומאה לד"ת, ולזה כשדרש ריב"ב מן הכתובים שד"ת אין מקבלין טומאה ממילא בטלה תקנת עזרא, וזהו דלא כמש"נ דיסוד הדין הוא רק דין טבילה לתורה.

והנראה, דהנה כתבו הר"מ [פ"ד מתפילה] ובשו"ע [או"ח סי' פ"ח ס"א] דיסוד תקנת עזרא הוא כדי שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין, וכבר עמד ע"ז בפרישה דטעם זה הוזכר בש"ס רק לענין זה שלא לפרסם היתר טהרת נתינת ט' קבין, אך עיקר טבילת עזרא מבואר בש"ס דהוא משום דד"ת מקבלין טומאה, [ואמנם בירושלמי מבואר כדברי הר"מ, אך בתלמודין נראה דאין סוכר כן], וצ"ע.

והגר"פ בפי' לספה"מ הרס"ג ח"א [ע' נ"ח] ביאר, דסיבת התקנה היא שלא יהו מצוין וכו' כמבואר בירושלמי ובר"מ, אך החפצא דהתקנה הוא שבע"ק אסור בת"ת משום דד"ת מקבלין טומאה, [משום טומאת קרי, או דין טומאה מחודשת וכדלקמיה], ומעתה ניחא מה דמסיק הש"ס דמשום שאין ד"ת מקבלין טומאה בטלה תקנת עזרא, דאף דסיבת התקנה עדיין קיימת, מ"מ החפצא דהתקנה בטל לגמרי.



## תשובות ופסקים

### האם צריך ליטול את הידים לפירות שביעית אף שאין טיבולו במשקה

בשו"ע (סימן קנ"ח סעיף ה') איתא: הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. וכתב הרמ"א: ודוקא שנוטל בתורת חיוב אבל אם נוטל משום נקיות שלא היו ידיו נקיות מותר.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ב) כתב: הרי זה מגסי הרוח. שמראה בעצמו שהוא מדקדק במצות במה שאין צריך דמדינא לא תקנו כלל נטילת ידים לפירות וכמו שכתבתי בס"ק ב' עיי"ש. ודע דמה דאסור בתורת חיוב הא אפילו אם לא יברך על נטילה זו כיון שנוטל משום מצות נטילה.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ג) כתב: עיין באחרונים שהסכימו דאפילו אם אינו יודע להם שום לכלוך וטומאה רק שרוצה להחמיר על עצמו ליטול ידיו משום כבוד הברכה גם כן מותר והא דנקט הרמ"א ולא היו ידיו נקיות לאשמועינן דאפילו באופן זה דבדאי צריך מדינא לרחוץ ידיו משום הברכה מכל מקום אין ליטלן דרך חיוב נטילה כדין רק דרך רחיצה בעלמא.

ויש לדון אם הא דאין ליטול את הידים לפירות נאמר גם על פירות שביעית או שבפירות שביעית חייבין ליטול את הידים אף שאין טיבולו במשקה.

[ויש לציין שברוב ספרי זמנינו על הלכות נטילת ידים והלכות שביעית לא דנו כלל בנידון זה וכן דברתי בזה עם הרבה בעלי הוראה והיה הדבר חדש בעיניהם ולכן אבקש מרבנן ותלמידהון שיבררו את הנושא ומי שיש לו מה להוסיף ולחדש בנידון זה שישלח את זה למערכת על מנת לפרסמו בגליון הבא - וחשוב להביא פה מה שכתב הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א בהקדמתו לספרו מועדים וזמנים ח"ו: אמנם ידעתי שיש גם לומדים דכשרואים איזה חידוש מיד מבטלין הדבר כהרף עין, ומביאים הוכחה לדבריהם שאין המנהג כך, וחדש אסור מן התורה, ולפעמים מוסיפים עוד מגדולים שלא נהגו כן, אבל בבני תורה דבר זה מעיד שמסתפק במועט, וחסר לו הרצון ליגע בשורש כל הלכה ועומקה, שממנו דורשים קיום אחר, לקשט מצוה כפי הבנתו וביראת חטא הקודמת לחכמה וכמ"ש, ועליו לברר ולבחון היטב האין עליו לצאת המצוה ולא לסמוך על אחרים ודי בכ"ז להעיר והדברים ברורים.

ולעצם הענין מסופקני אם אפשר לומר דיש מנהג קדום בזה דהרי עד לפני חמישים שנה לא היה שכיח פירות שביעית ואף כשכבר היה פירות שביעית אולי אכלו את זה תוך הסעודה או היה טיבולו במשקה וממילא נטלו את הידים].

ברמב"ם (בהלכות שמיטה ויובל פרק ה' הלכה ז') איתא: דשמן של שביעית אין סכין אותו בידים טמאות.

ומקורו בתוספתא (פרק ו' הלכה ו'): שמן של שביעית אין סכין אותו בידים טמאות, נפל על בשרו משפשפו אפילו בידים טמאות.

ובמנחת ביכורים (שם) מבאר: דמטמא מיד לשמן ומפסיד אוכלין אף דלסיכה קבעי ליה מכל מקום בעת שנגב אוכל הוא. נפל השמן על בשרו מנקה ואף בידים טמאות וכמו בתרומה דהוחל מקדשותיו כיון שכבר עבד מה דרגיל בזה.

והיינו דהא דאין סכין בידים טמאות, דאין לטמא פירות שביעית דמפסיד אוכלין שהאוכלין חולין בטהרה שוב לא יוכלו לאכול את הפירות.

ולפי זה כתבו בחוט שני (שביעית עמ' רל"ז) ובדרך אמונה (הלכות שמיטה ויובל פרק ה' בציון ההלכה ס"ק צ"א) דבזמן הזה שכולנו טמאים לא שייך דין זה. וכן שמעתי מהגאון רבי נתן גשטטנר שליט"א.

ובערוך השלחן (הלכות שביעית סימן כ"ד סעיף ט"ו) כתב: שמן של שביעית אין סכין אותו בידים טמאות נפל על בשרו משפשפו אפילו בידים טמאות והטעם דאין לטמא לכתחלה פירות שביעית שיש בהם קצת קדושה ומשנפל על גופו אין חוששין עוד.

וכן כתב במקדש דוד (הו"ד בחוט שני שם) דהא דאין סכין של שמן של שביעית בידים טמאות אף דאינו נאסר משום טומאה וליכא הפסד, ונראה דהטעם הוא משום דאסור לטמא קדשים רצה לומר שבטומאת קדשים יש גם בזיון וזה שייך בקדושת פירות שביעית. ויש לעיין לשוית הערוך השלחן והמקדש דוד האם נוהג דין זה בזמן הזה. ולכאורה לפי דבריהם דזה בזיון לטמא פירות שביעית יהא אסור להרטיב פירות שביעית כדי שלא יוכשרו לקבל טומאה, וצ"ע.

[בכרם ציון הלכות שביעית (פרק י"ג בגאון צבי ס"ק ג' עמ' מ"ח) כתב: תלמידי הרב הגאון ר' אשר שולמן נסתפק בפירות שביעית אם צריכים שימור מלטמא לפי מה שכתב רש"י סוכה (דף ל"ה ע"ב) דמעשר שני אסור לטמא משום דקדוש איקרו ופירות שביעית נמי קדוש איקרי. תשובה: לכאורה היה נראה לי דתרומה דאיכא חיוב שימור אסור לו להפקירה שהרי אף בהיסח הדעת אסורה כדאיתא בפסחים דף ל"ד ע"א, ופירש רש"י שם, דכתיב גבי תרומה את משמרת תרומתי עבד לה שימור ולא תסוח דעתך, עכ"ל, לפי זה גבי שביעית דאמר רחמנא "תשמטנה ונשטת" דמחויב להפקירה, ומן המשומר אי אתה בוצר, הרי זה גילויא דקרא דלא די דלא בעי שימור, אלא אדברה, מחויב שלא לשמרה. - ופלא שלא הזכיר

מדברי התוספתא הנ"ל דאין סכין בידים טמאות].

באור שמח (פרק ח' מהלכות שאר אבות הטומאות הלכה ח' ד"ה ולפי"ז) כתב דמדוקדק לשון הרמב"ם דבפרק א' מהלכות תרומות הלכה ז' כתב ואין סכין תרומה בידים מסואבות כו' ובשביעית פרק ה' דשמיטה ויוכל הלכה ז' כתב ואין סכין אותו בידים טמאות, דייק טמאות, משום דשביעית הוא משקה חולין וסתם ידים אין עושין משקה חולין ראשון, אבל בתרומה כתב מסואבות שסתם ידים עושין משקה תרומה תחלה, ובשביעית דוקא טמאות שנגעו בטומאה ונכון מאוד.

וכן כתב בספר מעשה רוקח על הרמב"ם בהלכות תרומות (פרק י"א הלכה ז'): ואין סכין שמן של תרומה בידים מסואבות לשון התוספתא בידים טמאות וכן העתיק רבינו בפרק ה' דשמיטה ויובל הלכה ז' ואולי דלענין תרומה החמיר ז"ל.

אמנם החכמת אדם בספרו שערי צדק (סימן י"ז סעיף י"ז) כתב: שמן של שביעית וכו' ואין סכין אותו בידים טמאות ובתרומות פרק י"א איתא בידים מסואבות ונראה לי דרצה לומר גם בשביעית כן דצריך נטילת ידים אבל אין לומר דכשהוא טמא אסור דלפי זה יהיה פירות שביעית אסור בזמן הזה.

וכן הוא בפאת השלחן (סימן כ"ד סעיף י'): ואין סכין אותו בידים טמאות. וכתב שם בבית ישראל (ס"ק ל"ב): ומה שכתב בידים טמאות פירוש בידים מסואבות אלא יטול ידיו.

וכן כתב בספר תורת השביעית להג"ר יוסף צבי הלוי זצ"ל אב"ד יפו (עמ' שמ"ט הלכה ע"א בתורת ציון שם ד"ה שמן): ומה שכתב בידים טמאות הכוונה בידים מסואבות רצונו לומר בלי נטילת ידים דאם טמאות ממש אם כן לא משכחת לה לאכול בזמן הזה פירות שביעית דכולנו טמאי מתים.

ובתורת הארץ (פרק ח' סעיף ס"א) מביא את דברי הרמב"ם הנ"ל דאין סכין אותו בידים טמאות דמשמע דאסור לטמא פירות שביעית ועיין שם מה שהאריך בזה ומסיים: ולכן נראה לומר דבאמת אין איסור לטמא פירות שביעית דהא מותר לאכלם כשהם טמאים דלא נזכר זה בשום מקום וכן כתב בספר שערי צדק פרק י"ז סעיף י"ז על דברי הרמב"ם הנזכר דרצה לומר דצריך נטילת ידים אבל אין לומר דכשהוא טמא אסור דלפי זה יהיה פירות שביעית אסור בזמן הזה עכ"ל. ואם כן דמותרים לאכלם כשהם טמאים למה יהיה אסור לטמאם וע"כ דרק מפני כבוד קדושת שביעית צריך ליטול הידים אף לסיכת הגוף וכל שכן כשרוצה לאכלם.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המשנה ברורה להגר"א נבנצל שליט"א (סימן קנ"ח סעיף ה') בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דחייבים ליטול את הידים לפירות שביעית.

ובספר הלכות שביעית להגאון רבי בנימין זילבר שליט"א (סימן ה' כסא דוד ס"ק ס' ס') כתב: ולכאורה בזמן הזה שאין נוהג טומאה וטהרה לא שייך זה ואפשר דמפני קדושת שביעית תקנו נטילת ידים גם בזמן הזה כמו שתקנו באכילת חולין ואחד מהטעמים הוא משום קדושה דסמכו על הפסוק והתקדשתם (כמבואר בברכות דף נ"ג ע"ב) וראוי לחוש לזה דאפילו פירות שאין טבולין במשקה שאין צריך נטילת ידים ולא עוד אלא שאמרו דהרי זה מגסי הרוח מכל מקום בשביעית יש להחמיר ליטול ידיו. ובספרו ברית עולם (סימן ה' סעיף ט"ד) כתב: יש מי שמחמיר ליטול הידים לפני אכילת פירות אף באופן שאין חיוב נטילה משום כבוד קדושת שביעית וכן יש להחמיר מטעם זה שלא לסוך בבית המרחץ וכן שלא לאכול במקום שאינו נקי.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דראוי ליטול את הידים לאכילת פירות שביעית.

ובמשנת יוסף על מסכת שביעית ח"ג פרק ח' משנה ב' עמ' קי"ט) כתב בשם קונטרס אחרון לס' ש"ה (פרק ה' הלכה ז') שהנוטל ידיו לפירות שביעית, משום שם קודש שנקרא עליהם, אין זה בכלל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח (חולין ק"ו ע"א), וכה"ג כתבו רבוותא בתראי (או"ח סימן קנ"ח סעיף ה') במי שנוטל משום כבוד הברכה.

ובספר אמרי יעקב (על חכמת אדם אוצר הלכות ארץ ישראל סימן ה' ס"ק פ"ג) כתב: אמנם יש דס"ל כדעת הרב המחבר כאן דגם בסתם ידים צריך נטילת ידים בסיכת השמן, וכל שכן כשרוצה לאכול פירות שביעית ואפילו פירות שאינם טבולים במשקה יש להחמיר ליטול ידיו קודם אכילתם, (ובשער הציון שם ס"ק ק"נ כתב ודוקא באכילה או סיכה דהוי כשתיה אבל בסתם נגיעה ודאי אין צריך), ומנהג העולם שאין זהירים בזה וסומכין על המקילים, עכ"ל. והא גופא צ"ע למה סומכים על המקילים ואין חוששין לדעת הפאת השלחן והחכמת אדם שהם מגדולי הפוסקים בעינים אלו. וכפי עדותו של הגר"א נבנצל שליט"א כן הורה למעשה עמוד ההוראה בדורינו מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל.

ואחר כתבי כל הנ"ל, זכיתי לקבל תשובות מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א והגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בעל המשנת יוסף.

### תשובת הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

"ל' הברייתא בידים טמאות היינו טמאות ממש". עכ"ל.

### הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

וצע"ג דהרי גם לגבי תרומה לשון התוספתא (בתרומות פרק י' הלכה י"א) בידים טמאות, ואף על פי כן שינה הרמב"ם בפרק י"א מהלכות תרומות הלכה ז' וכתב בידים מסואבות, ואף שיש לחלק בין תרומות לשביעית וכמו שכתבו במעשה רוקח ובאור שמח הנ"ל מכל מקום אין להקשות מלשון התוספתא על האחרונים הנ"ל שכתבו גם לגבי שביעית בידים מוסאבות.

### תשובת הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א

"אודות נטילת לפירות שביעית, שהבאנו במשנת יוסף עמ"ס שביעית (ח"ג עמ' קי"ט, וח"ב עמ' קס"ב) בשם שערי צדק ופאת השלחן ותורת הארץ דיש ליטול את הידים לפירות שביעית ושכן כתב גם בס' תורת השביעית (עמ' שמ"ט), וכן הובא בשם הגרש"ז אויערבאך ז"ל. - אם נוהגים כן למעשה. [וכ"כ בס' הלכות שביעית להגרביי זילבר שליט"א סי' ה', י כס"ד סק"ס].

האמת אגיד שאמנם הבאתי כן מה שכתוב באחרונים, אבל לא אוכל להעיד איך נהגו בזה גדולי ישראל שזכיתי לראותם זי"ע. וכמדומני שלא ראינו בזמנינו גם ת"ח ויר"ש כשיאכלו פירות שביעית שיטלו ידיהם קודם. וגם בשם מרן החזו"א ז"ל לא הובא מזה בספריו, ובדרך אמונה וחוט שני (לרמב"ם פרק ה' הלכה ז') [ומסתמא לא אכל פירות או ירקות שיש להם קדושת שביעית בלי פת].

והנה טעם חיוב נט"י לפת מבואר בפוסקים ובמשנ"ב (סי' קנ"ח סק"א) שהוא, א': מפני סרך תרומה, שידים עסקניות, ובזמן הבית שנהגו בטהרות נטלו הכהנים ידיהם לתרומה, שלא יטמאוה בנגיעתם, וגזרו חז"ל כן על כל ישראל לכשיבנה המקדש שנאכל פת בטהרה. ועוד טעם ב' משום נקיות וקדושה - ובפירות שביעית שייך רק טעם ב', דאילו משום טומאה מותר לטמאות פירות שביעית, דלא כתיב בהו משמרת תרומתי כבתרומה (סוכה לו), וא"ת שאוכלים פירות שביעית רק בטהרה, א"כ בזמן הזה יאסר לאכול פירות שביעית, אלא ודאי רק משום מעלת פירות שביעית לאכלם בנקיות וקדושה.

וראה בשעה"צ (סי' קנ"ח סק"ג) דלטעם דנקיות תיקנו רק בפת שהוא דרך קביעות סעודה, ולא חששו לנקיות וקדושה באכילת עראי עכ"ל. - ולפי"ז כל אכילת פירות היא אכילת עראי, שלכן מותר לאכלם חוץ לסוכה (שו"ע סי' תרל"ט, ב). וי"ל דפירות שביעית לא חמירי מפת, שעיקר חיוב נט"י נאמר בה בפת.

ואולי זה הטעם של ת"ח ויר"ש האוכלים פירות שביעית בלי נט"י, ידיהם נקיות שהרי לומדים ומברכים בידיהם אלה, ואכילת פירות עראי היא [וכשאוכלים באמצע הסעודה הרי ידיהם נטולות]. - וי"ל דאם הפירות רטובים וטבולים במשקה שבוה פסק בשו"ע (קנ"ח, ד) שחייבים בנט"י, ואם נוטל משום כבוד הברכה על הפירות אינו מגסי הרוח (מ"ב שם סק"ג), א"כ בהצטרף לזה גם שהם פירות שביעית, בודאי טוב הוא ליטול ידיו, אלא אם כן אוכל הפירות במזלג שאז אין צריך (ענין מ"ב סק"ו").

### ניגוב הידים במכונה ליבוש ידים בנטילת ידים לסעודה

בשו"ע (סימן קנ"ח סעיף י"ב) איתא: ויגלבם היטב קודם שיבצע שהאוכל בלי ניגוב הידים כאילו אוכל לחם טמא.

ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ה) כתב: כתב הבית יוסף דהיינו משום דמים הראשונים ששופך על ידיו טמאים הם שנטמאו מחמת ידיו כדלקמן בסימן קס"ב ואף דשופך מים שניים לטהר המים כדאיתא שם מכל מקום לכתחלה צריך להעביר את הראשונים לגמרי על ידי ניגוב ורש"ל כתב דעיקר הניגוב הוא משום נקיות דכשידיו לחים ממי הנטילה יש בו משום מיאוס וכן משמע ברש"י סוטה דף ד':

ובשו"ע הרב (סעיף י"ז) כתב: ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר.

וכן כתב בכף החיים (ס"ק פ"ו): יש להחמיר לנגב במטפחת דוקא ולא מאליהן כמו שכתב הלבוש סעיף י"ג לחד פירושא וכן כתב היפה ללב אות י'.

ובחזון איש (סימן כ"ה ס"ק י') כתב: נראה דהוא הדין דיכול להמתין עד שינגבו, דהא עיקר הטעם (דבעי ניגוב) משום מים שנטמאו או משום מיאוס, וכל שנתנגבו לית לן בה.

ובקצות השלחן (סימן ל"ב בבדי השלחן ס"ק י"ג) כתב: ובשופך על ידיו רביעית בפעם אחת איכא ב' דעות שם אם צריך ניגוב, ואפילו להמצריכים ניגוב הוא משום שמאוס לאכול בידים לחות ולפי זה אם נתנגבו מאליהן שפיר דמי, מה שאין כן בשופך פחות מרביעית בפעם אחת יש אומרים שצריך ניגוב משום טומאה ודוקא במפה או בשאר דבר כמבואר בשו"ע שם ובלבוש, אולם לפי מה שכתב אדמו"ר לעיל סעיף ב' כדעת הראב"ד דאפילו בשופך רביעית בבת אחת נטמאו המים הראשונים איכא למימר שצריך ניגוב במפה או בשאר דברים.

ולכאורה לפי דברי הקצות השלחן בביאור השו"ע הרב אין לנגב את הידים בנטילת ידים לסעודה במכשיר לניגוב ידים דדומה לנתנגבו מאיליו וכמבואר בדבריו שאף כשנטל ידיו ביותר מרביעית מים יש לנגב את הידים דוקא במפה.



וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דאף הנוטל ידיו במים יותר מרביעית יש לנגב ידיו דוקא במגבת ולא במכונה של אויר חם לייבוש הידים.

וכן כתב בשו"ת שרגא המאיר (ח"ד סימן ד'): ע"ד שאלתו שנתקן בהרבה מקומות בבתי מלון ומקומות צבוריים שלא לנגב הידים במטפחת שכבר השתמשו בו אנשים אחרים מחמת נקיות, רק נותנים הידים תחת מכונה המנשב אויר חם שמנגב הידים תיכף בלי שום שיור לחלוח אם גם אחר נטילת ידים לאכילת פת מותר לנגוב הידים על ידי אויר חם, או בעינן דוקא מטפחות או דברים אחרים שמנגבין את הידים. בלבוש סוף סימן קנ"ט סעיף י"ג כתב בזה הלשון אי נמי יש לומר שהוא מפרש הך ברייתא דתניא שהמטביל ידיו אינו צריך לנגב במטפחת, אבל מכל מקום אסור לאכול עד שיתנגבו היטב מאליהם וכשיתנגבו מאליהם מיהא מותר לאכול כיון שלא היה כאן מים טמאים, לאפוקי הנוטל כדינם שהיו כאן מים טמאים אפילו המתין עד שיתנגבו ידיו מאליהן אסור לאכול כיון שהמים הטמאים עודן עליהם אלא שנתנגבו דס"ל דלעולם צריך לקנחם במטפחת, כדי שיתקנחו המים טמאים, ומה שאמרו בגמרא טעמא דהאוכל בלא נגוב משום מיאוס, ר"ל אפילו הטביל הידים או שפך עליהם רביעית מים בבת אחת, אסור בלא נגוב משום מיאוס, כנ"ל לפרש הברייתא לפירוש המפרשים שפירשו משום מיאוס עכ"ל הלבוש שם ועיין בדברי חמודות על הרא"ש פרק ז' דברכות אות ק"ב. וכן פוסק בשו"ע הרב סימן קנ"ח סעיף י"ז שלא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר. ונעלם זה לפי שעה להחזון איש כי בחזון איש מועד הלכות נטילת ידים סימן כ"ה אות י' כתב בזה הלשון, על מה שכתב הר"ש בלשונו צריך לשפשף, כלומר לקנח מים שעל ידיו במפה או בשאר דברים ע"כ וכתב החזון איש בזה הלשון, נראה דהוא הדין דיכול להמתין עד שינגבו, דהא עיקר הטעם משום דנטמאו, או משום מיאוס וכל שנתנגבו לית לן בה, עכ"ל, וזהו דלא כהלבוש והשו"ע הרב הנ"ל, וצ"ע. ממילא יוצא מדברינו שבודאי לנטילת ידים לסעודה צריך לדקדק לשפשף ולנגב דוקא במפה או בשאר דברים, וכלשון הר"ש.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן קמ"א) כתב: אשר שאל כי במקום עבודתו נמצא מכשיר לניגוב ידים הפועל בצורה דלהלן: עם לחיצה על כפתור שבמכשיר, מזרים המכשיר אויר חם ומי שמחזיק ידיו הרטובות בזרם אויר חם זה יתנגבו ידיו תוך דקות ספורות, ורצונו לדעת אם בנטילת ידים לסעודה מהני נגוב כזה או שצריך לנגב ידיו במפה דוקא. לענ"ד בס"ד פשוט דלפי מה שבזמנינו ב"ה אין מחסור במים, ונוהגין לשפוך על כל יד מים בשפע, בודאי שמותר לנגב הידים במכשיר הנזכר בלי פקפוק. והוא על פי המבואר בשו"ע (או"ח סימן קנ"ח סעיף י"ג), המטביל ידיו יכול לאכול בלא נגוב והוא הדין לנוטל וכו' או שנטל ידו אחת ושפך עליה רביעית וכן שפך על חברתה ע"כ. וכיון שבנוטל כל יד מרביעית אין צריך נגוב כלל בודאי לא גרע מה שמנגב בזרם אויר חם ולא במפה מאילו לא נגבן כלל. גם להחולקין וס"ל דדוקא מטביל ידיו יכול לאכול בלי נגוב אבל נוטל ידיו אפילו שפך עליהן רביעית בבת אחת או ששפך רביעית על כל יד בפני עצמו, צריך נגוב, עיין ט"ז (שם ס"ק י"ג) ומגן אברהם (ס"ק י"ח), מכל מקום אין הטעם בזה משום טומאה אלו משום מיאוס, ואם כן בנידון דידן כיון שסוף סוף ידיו נגובות, מה לי אם נגבן במפה או באויר חם אין כאן מיאוס ומותר.

ומוסיף שם: ואמנם כל זה בנוטל כל יד בפני עצמה ברביעית מים וכן בנוטל ידיו בבת אחת ושופך עליהן רביעית מים בבת אחת, דמעיקרא לא נטמאו המים שבאו על ידיו עיין ט"ז ואחרונים שם, דמהאי טעמא אין צריך בזה נגוב כלל, אבל בנוטל ידיו בפחות מרביעית מים לכל יד בפני עצמו, דבזה נטמאו המים שעל ידיו (עיין שו"ע סימן קס"ב סעיף ב'). יש לומר דצריך לנגבן במפה דוקא להסיר המים שהיו טמאים מעל ידיו, ולא מהני בזה נגוב על ידי זרם אויר חם, כי על ידי אויר החם נבלעים קצת ממים אלו שהיו טמאים לתוך ידיו. ועיין שו"ע הרב (סימן קנ"ח סעיף י"ז) שכתב, כל האוכל בלי נגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא וכו' יש מפרשים שטומאה זו היא ממים הראשונים שנטמאו מהידים אם אין בהם רביעית ואף שמים השניים מטהרין את הראשונים, מכל מקום לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי על ידי נגוב ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה וכו' עכ"ל, ולא גרע נגוב מאליהן מניגוב שעל ידי אויר חם, ואפילו הכי לא הותר לכתחילה והוא הדין לניגוב באויר חם.

וכן כתב בשו"ת באר משה (ח"ז קונטרס עלעקטריק סימן מ"ח): נשאלתי, בזמן האחרון המציאו מכונות עלעקטריק המנגב הידים על ידי אויר חם אם שרי בימי החול לנגב לנטילת ידים לסעודה. השבתי בזמנינו שהמים בשפע ואין איש שאיננו נוטל ידיו, הרבה יותר מרביעית מים על כל יד ויד, אין כאן שאלה כלל ושרי לנגב הידים על ידי אויר חם של מכונות עלעקטריק הנ"ל, ואינו נכנס בגדר שאלה, והשאלה רק כשנוטל בצימצום ואז באמת צריך לנגבו במפה ולא על ידי מכונה זו. וכן כתב בשו"ת קנין תורה ח"ג סימן י"ט. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דרך כשנטל רק מים ראשונים פחות מרביעית שהמים נטמאו יש לנגב דוקא במפה ולא די שינגבו מאליהן ולכן לדידן שאנו נוטלים את הידים במים בשפע אין צריך לנגב את הידים במגבת ואפשר לנגב את הידים על ידי מכשיר של זרם אויר חם.

וכן כתב בסידור הטהלה והתפארת להג"ר יחיאל מיכל שטרן שלט"א

(עמ' ק"ס בדיני הנהגות לאחר הנטילה סעיף ד'): באופן שנטל ידיו ברביעית מים, יכול לייבשן גם כן במכונת יבוש, ואף על פי שמבואר בלבוש (סוף סימן קנ"ט סעיף י"ג) שניגוב מאליהן לא מהני, וכן הוא בשו"ע הרב (סימן קנ"ח סעיף י"ז) שלא די שיתנגבו מאליהן, אלא צריך לשפשפן במפה, שהשפשוף מטהרן ביותר, מכל מקום המעיין בדבריהם משמע דמייירי שלא נוטל ידיו ברביעית שנשאר עדיין מים טמאים, בזה ס"ל שצריך נגוב ושפשוף היטב, מה שאין כן בנוטל מרביעית מים שאין כאן מים טמאים סגי גם בניגוב מאליהן. ומרבותינו מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ומרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דיכולים לנגב את הידים בנטילת ידים לסעודה במכונה לייבוש ידים על ידי זרם של אויר חם, וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א.

וכן כתב בשערים מצוינים בהלכה (סימן מ' בקונטרס אחרון ס"ק ה'): דבזמנינו שמשתמשים במכונות המנשבות אויר, לצורך נגוב ידים, מותר להשתמש בהם, ויותר טוב ממה שישתמש במטפחת שהוא רטוב דהא כתב הלבוש בסימן קס"ב דמטפחת הרטוב חוזר ומטמא הידים, ובפרט כשנטל במים מרובים דלשיטת המחבר סימן קנ"ח סעיף י"ב אין צריך לנגב כלל אלא שהאחרונים חלקו על זה ובכה"ג מותר לכ"ע.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ח סימן נ"ב) כתב: ראיתי היטב מה שדן בכשרון רב ויצא לאסור המכונות שמנגבים הידים לפני האכילה, ומה שמצטט דברי השו"ע הרב בסימן קנ"ח דלא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר, והנה מקור הדברים הוא בסוטה דף ד' דאמרין שם כל האוכל בלא נגוב כאילו אוכל לחם טמא, ושם תניא דהמטביל ידיו אין צריך לנגב וכתב המרדכי מפני שאין שם מים טמאים כלל ועל פי זה כתב הבית יוסף וכן נפסק בשו"ע דהוא הדין אם שפך על כל יד רביעית דאין שם מים טמאים דאין צריך נגוב אבל כתבו האחרונים להחמיר גם לדעה זו משום מיאוס, וכן במטביל אלא דנפק"מ בניגובו מאליהן דמהני במטביל ובנוטל רביעית על כל יד ואילו בנוטל פחות מרביעית באופן שצריך גם מים שניים צריך נגוב ושפשוף היטב משום חשש טומאה, ר"ל דהא דתניא דהמטביל ידיו אין צריך נגוב אין הכוונה שאין צריך נגוב כלל אלא שאין צריך נגוב היטב במגבת אבל משום מיאוס צריכים שהידיים יהיו נגובות ומהני אפילו בנתנגבו מאליהן. ויש עוד שיטת הרש"ל המובא בט"ז וכתבו הגרש"ז שם והמ"ב להחמיר כוותיה כי הניגוב הוא תיקון חכמים ומשום מיאוס כמו שכתב רש"י על לחמם טמא דדבר מיאוס קרוי טומאה ולא תיקנו אלא בנטילת ידים כמו שתיקנו מנא וכח גברא אבל בטבילת ידים שבא מצד טבילת גופו שהוא דאורייתא לא תקנו מידי. ויש לעיין מה הדין בנגובו מאליהן לדעה זו דלכאורה שפיר דמי אבל מדברי האחרונים לדלעה זו הוי לחומרא לא משמע כן, ועל כל פנים אנו למדים דלפי דעת הראשונים המובא בבית יוסף ונפסק הכי בשו"ע דאם נוטל על כל יד רביעית כמו שנוהגין שמים מצוים דמותר לכתחילה בנגבו מאליהן, ולדעה שניה יש להסתפק בדבר לכן בנוגע למכשיר הנ"ל בודאי שאין למחות בזה, דפשוט אינו מובן דלמה זה לא מנגב היטב כמו מגבת, ולמה זה מקרי נגבו מאליהן, ר"ל דצריך להיות מותר לכל הדעות.

ובח"ט סימן ס"ד כתב: אבל נראה לי כעת (ולמרות שבספר אז נדברו הסתפקתי בזה) דגם אם נאמר דבעינן נגוב ממש גם בנוטל מרביעית אין שום הבדל בין המנגב ידיו במגבת לבין מקרב ידיו להמכונה לנגב הידים, יש כאן מעשה נגוב ממש.

וכן שמעתי מהגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א גאב"ד ירושלם דמסברא נראה לו דניגוב על ידי מכונה אינו חשיב נתנגב מאיליו אלא חשיב מעשה נגוב על ידי שמקרב ידיו למכונה. וכן שמעתי מהגאון רבי נתן געשטנר שליט"א.

וכן כתב בספר נהרות איתן (סימן ט'): דניגוב על ידי מכשיר לניגוב ידים לדעת החזו"א בודאי מועיל, שהרי לא גרע מאילו נתייבשו המים מאליהן בלי נגוב כלל דמהני לשיטתו, ואילו לדעת שו"ע הרב שהשפשוף במפה מטהרן ביותר ובעינן נגוב דוקא ולא די שיתנגבו מאליהן, לכאורה נראה לומר דגם נגוב על ידי מכשיר זה לא נחשב לניגוב במפה, דבאופן כזה ליכא שפשוף המטהרן ביותר, ואם כן כשנטל ידיו בפחות מרביעית לא תעלה לו הנטילה. איברא, נראה לומר דבנדון דידן, שפיר דמי אף לפי דברי השו"ע הרב, דטעמא דהשו"ע הרב דסובר שצריך נגוב במפה דוקא, היינו כמו שכתב שם, משום דהשפשוף במפה מטהרן ביותר, וכונתו למה שכתב קודם בדברי, דהיכא שאין במים הראשונים רביעית והם נטמאו מן הידים, דאף שהמים השניים מטהרים את הראשונים מכל מקום לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי על ידי נגוב, ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה וכו', ור"ל דהשפשוף מנקה היטב את המים הראשונים, יותר מאשר המים מתנגבים מאליהן. ולפי זה יש לומר דאף בלחץ של האויר הדחוס שמפעיל המכשיר לניגוב ידים סגי. דהנה מלבד מה שהחום שבמכשיר גורם לייבש את הידים על ידי האויר החם, ישנו גם לחץ אויר דחוס, שהיא פעולה נוספת אחרי הפעולה של ייבוש המים, שאף הוא מנקה ומטהר היטב את הידים, ובאמת לחץ אויר כזה משמש לפעמים כפעולה לנקיון וחיטוי, כפי הידוע שהרבה מכשירי נקיון פעולתם מבוססת על לחץ אויר. ואם כן לא גרע זה מנקיון דשפשוף קל על ידי מפה, שהרי בשפשוף דמפה גופיה לא הצריך השו"ע דוקא שפשוף חזק ביותר. ובפרט שלא יעלה על הדעת שקינוח על ידי מפה של אדם זקן שמקנח ידיו בנחת על ידי המפה, לא יועיל. וכיון דשפשוף על ידי מפה אף

באופן קל מהני, דלא פלוג בזה וכן"ל, מוכח מזה דכל פעולה נוספת של שפשוף הידים אחרי השטיפה השניה שפיר מהני, אם כן הוא הדין נקיון הידים על ידי לחץ אויר חם, דלחץ אויר כזה ודאי שלא גרע מאשר שפשוף קל במפה, ואם כן שפיר יהני כקינוח מפה אף לדעת השו"ע הרב. שוב הראוני מה שכתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן קמ"א), דשם העלה להלכה דרך אם נטל ידיו ושפך על כל יד רביעית מים, מותר לנגב בזרם אויר חם ואין צריך לנגבן במפה, אבל אם שפך על כל יד פחות מרביעית, צריך לכתחילה לנגבן במפה דוקא, וחילי מדברי השו"ע הרב הנ"ל, וסברתו דלא גרע נגוב מאליהן מניגוב שעל ידי אויר חם, ואפילו הכי לא הותר לכתחילה, והוא הדין לניגוב באויר חם, מיהו לפי המבואר בדברינו דלעיל, מיגרע גרע נגוב מאיליו מניגוב שעל ידי אויר החם בזרם דחוס, מכיון דבניגוב מאיליו חסרה הפעולה הנוספת של נקיון הידים, אשר נצרכת מלבד השטיפה השניה על ידי המים, מה שאין כן נגוב שעל ידי אויר חם נחשב שפיר לפעולת נקיון נוספת המועילה לטהר את הידים מן המים הטמאים, וכן"ל. שוב ראיתי לאחד ממחברי זמננו שכתב, דלכאורה יש סברא לאסור הניגוב על ידי מכונה הנ"ל על פי המבואר בשו"ע (סימן קס"ב סעיף א') דהנוטל ידיו צריך להגביה ידיו למעלה שלא יצאו המים לחוץ ויחזרו ויטמאו את הידים, ובשימוש במכונה זו שפעולת הניגוב היא על ידי שמסובב ידיו לכל צד עד יבושת המים מעליו, עלול הוא בנקל גם להשפיל ידיו בלי מתכוין ויחזרו המים ויטמאו את הידים ויצא שכרו בהפסדו, וזה שכיח מאד כידוע לכל מי שמשתמש במכונה כזו, וסיים דצ"ע עוד בזה למעשה, עכ"ד. והנה חשש זה אינו שייך אלא כשנוטל ידיו בפחות מרביעית, כמבואר בשו"ע שם, דכשנוטל ברביעית אין המים נטמאים כלל. ואפילו באופן שנוטל ידיו בפחות מרביעית, שאז יש מקום לחשש זה, אפשר לנגב את הידים באופן שיניח קודם צד אחד תחת המכונה ואחר כך את הצד השני, ולא יסובב ידיו עד שיתייבשו הידים מעט מהמים שעליהם, ובזמן שיהיו הידים לחות רק באופן של טופח שלא על מנת להטפich לית לן בה, דבאופן זה אין חשש שיחזרו המים ויטמאו את הידים, כמבואר בדברי חמודות על הרא"ש (פרק ז' דברכות אות ק"ב) עיי"ש. וביותר באופן דידן, כאשר מתקנים מכשירים לניגוב ידים אשר הינם יעילים בפעולתם ועוצמתם רבה, ועל ידי זה מהירות היבוש היא מהירה, ממילא אין צורך כלל לסובב את הידים לכאן ולכאן, ועל כל פנים בזמן שהידיים רטובות ממש שיש מקום חשש הנ"ל אין צורך לסובב הידים. ולפי זה ליתא לסברת הרב המחבר הנ"ל שכתב לאסור הניגוב על ידי המכונה הנ"ל מחשש טומאת הידים על ידי המים.

ומסיים: המורם מכל הנ"ל, דלא מבעי לדעת החזו"א, יועיל מכשיר לניגוב ידים הן לטעם מיאוס והן לטעם דמים שנטמאו מידי, כיון דלא גרע מנתנגבו מאליהן דמהני אף למים פחות מרביעית שנטמאו מחמת ידיו, אלא אף לדעת השו"ע הרב דס"ל דלא מהני אם נתנגבו ידיו מאליהן ממים פחות מרביעית שהיו על ידיו, וצריך דוקא שפשוף על ידי מפה, מכל מקום אפשר שלחץ אויר שיש במכשיר לניגוב ידים לא גרע משפשוף קל של ידיו במפה אלא דכדי לצאת יותר מידי כל החששות ראוי להתקין מכונה לניגוב ידים עם לחץ אויר חזק, וכמו כן ראוי לנוטל שיטול ידיו ברביעית שלמה על כל יד, ואם אינו נוהג כן, איז כשמנגב ידים רטובות באופן שיכולים המים לעבור ממקום למקום, יעמיד את הידים בצורה ישרה ולא יסובב את ידיו הנה והנה, ורק אחרי שיתייבש חלק זה של ידיו יהפוך אותו לצד השני. אבל כשידייו רק לחות ואין רטובות באופן הנ"ל, שפיר יכול לסובבן הנה והנה, אפילו אם נטל ידיו בפחות מרביעית, דתו אין לחוש להעברת המים הטמאים. ומכל מקום במכונות אלו שלחץ האויר חזק, הרי ידיו מתייבשות במהירות לכל הפחות מרטיבות הידים באופן של טופח על מנת להטפיה, וחשש העברת המים מחלק אחד של היד למשנהו רחוק טפי, וכמו כן נכון וראוי לתלות על גבי מכשיר נגוב ידים אלו הוראות מפורטות בכתב לאלו שמנגבים ידיהם אחרי נטילת ידים לסעודה, שישתמשו במכשיר זה באופן הנזכר, וליתר הידור ראוי להשאיר בצידי פינת הנטילה גם מגבת לאותם המדקדקים דוקא לנגב ידיהם אחרי נטילת ידים לאכילה במפה, וכמנהג אבותינו אשר בידינו לנגב הידים אחרי הנטילה במפה, וכדעת שו"ת בצל החכמה הנ"ל בנוטל בפחות מרביעית היוצא מדברינו: בשעת הצורך כשאין לו מפה וכדו' יכול לנגב ידיו במכשיר לניגוב ידים אף אם נטל ידיו בפחות מרביעית, ובפרט אם מכשיר זה פועל בעוצמת לחץ אויר חזק, ומכל מקום ישתדל להניח ידיו ישירות כל זמן שידייו רטובות ממש, עד שיתייבשו לכל הפחות כך שיהיו רק לחות ואינן יכולות להעביר המים ממקום אחד למשנהו בידיו, ורק אחר כך יהפוך אותו לצד השני כדי לייבשן לגמרי.

ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ב סימן ס"ח אות ד' וח"ג סימן ק"ג וח"ה סימן קל"ה אות א' וסימן תר"ד) כתב להתיר לנגב הידים אחר הנטילה לסעודה במכונה חשמלית.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דהיות דהמשנה ברורה לא הביא את דברי האחרונים הנ"ל דיש לנגב את הידים במפה ולא די שיתנגבו מאיליו מכלל דס"ל כדעת החזו"א דיכול להמתין עד שינגבו ולכן בודאי שאפשר לנגב את הידים לסעודה במכונות שמפזרות אויר חם.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דאף שהידיים יתנגבו מאיליו מסתבר דמהני וכדעת החזו"א ולכן אפשר לנגב את הידים בנטילת ידים לסעודה במכונות לניגוב ידים.



## לאמתה של הלכה

שאלה

**שאלה** היא שאלה.

יש מקום לתמוה לכאורה על מה שאנו מוצאים תדיר בספרי גאון עוזנו מרן החיד"א ז"ל, ובפרט בפסקי הלכותיו הקצרים, שהפריז על המדה להביא כמה מילי דחסידיה, וגם בפרט ממנהגי המקובלים ובפרט מהארי" ז"ל, ולפוסקם הלכה ולמעשה בפשיטות יתירה, ועל פי הרוב לא נזכרו מנהגים אלו בשלחן ערוך אשר חיבר מרן הקדוש אשר קבלנו הוראותיו ללכת בדרכיו ולאור נתיבותיו. גם מזכיר תמיד כלל חדש, שלולי מרן ז"ל היה נגלה לו דעת הארי"י ז"ל טעמו ונימוקו, היה חוזר בו מפסקו, ופוסק להורות כדעת הארי"י ז"ל. ואנכי הרואה כוונתם שימצא חיבוריהם ביד המוני העם גם כן, (וועל בפרט זה הוא מוסכם ומקובל מאד גם אצל גדולי הדורות שבאו אחריו, שהביאו הכלל הנזכר בפשיטות רב בספריהם באין חולק, ועל פי זה אספו לתוך ספריהם כמה וכמה דינים ומנהגים חדשים, אשר יסודתן בספרי המקובלים בזוהר הקדוש ובכתבי הארי"י ז"ל, ושאריו חומרות ומילי דחסידיה, כל המרבה להביא הרי זה משובר. וכל זה הגם שבריו הוא שהיתה כוונתם שימצא חיבוריהם ביד המוני העם גם כן, (וועל פי הרוב בפרט), ולא רק להשרידים אשר ה' קורא, יחידי הסגולה מלומדי תורתו של הארי"י זיע"א. וכמו שמצאנו ראינו להרב שדי חמד (באסיפת דינים מערכת ברכות) שכתב וז"ל: דלדין דגריין בכל מקום בתר הכרעת מרן החיד"א ז"ל על פי דברי המקובלים וכו' עיש"ב, וכנהג רבים.

ונפשי לשאול הגיע מה ראו על כך גדולי הדורות זיע"א לעשות הדבר הזה, ולכאורה זיינו להניח הדברים כאשר היו לפנים מאז ומעולם, כאשר קיימו וקבלו עליהם אבותינו, לגמור ולקים את כל הכותב לחיים בשלחן ערוך ללא שינוי ותוספת, כולי האי ואולי והלאזי. ולמה העמיסו עלינו המשא הכבד הזה, תוספת מרובה על העיקר, ובפרט לכללות העם אשר אין להם עסק בנסתרות, מה להם ולכל הטורח הזה. ומה גם כלל מחודש זה לומר על מרן שבדריה היה חוזר בו אם היה יודע ושומע מדעתו של הארי"י ז"ל, מה ההכרח לזה, הלא הוא ז"ל הכריע הלכותיו ופסקיו בבית יוסף לאור דברי הפוסקים הראשונים שאסף איש טהור דבריהם ביתה יוסף, ופלפל בשיטותיהם, והעלה מה שהעלה להלכה ולמעשה, ואיך יתכן שמעתה בשומעו דעת הארי"י ז"ל יחזרו בו מרובי תורות, ומכל אשר הועמקו וטרו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכה, ובמה עדיף לן דעת הארי"י ז"ל להכריע כנגד דעת גדולי הפוסקים הראשונים. והנה גם דהלא מעיקרא לא קבע מרן ז"ל את מהלכיו על פי דרך הסוד, אלא על פי בירור המפרשים והפוסקים ז"ל על פי המקורות שבש"ס, שהמה היסוד האמתי והבסיס הנכון לדבר ה זו הלכה, והדברים תמוהים עד מאד.

וטרם אכלה לדבר אודיע נאמנה כי אנכי יודע ומכיר את מקומי ושפל ערכי לעומת גדולי ישראל זיע"א, ולא באתי ח"ו להרהר אחרי מעשיהם כלל ועיקר, וגם אני אינני זו מדבריהם הקדושים כמלא נימא, ומקובלים וחביבים עלי דבריהם כתורה מסיני, דכתיב נאמר בה על פי התורה אשר יורוך וגו' ולא תסור וגו', ולמי כל חמדת ישראל, רק כוונתי רצויה לדעת טעמם ונימוקם בכל הנ"ל, בדברים המסבירים את האוזן ומתקבלים אל השכל, ומתישבים על הלב, כדי שעל ידי כן אתחזק יותר בעבודת ה' בקיום דבריהם הקדושים, לאחר שיתחווור אצלי ללא ספק טעמי ונימוקי שיטתם בכל זה. נא להשיבני דבר, ושכמ"ה.

תשובה

הקשית לשאלו ממני דברים העומדים ברום, ומי אני לבוא בסד ה' כדי להשיג ולהעריך אפילו כמולקט מרים הגדול את גודל חכמתם ועומקם שכלם ורוחב בינתן, וכל שכן את הנסתר בלבם, הגל ג"ע מרן החיד"א ז"ל ואתו עמו כמה וכמה מגדולי הדורות האחרונים זיע"א, ואפשר ורובא דרובא מהם ממש, שהנהיגו בקהל עדתם בארצותם ובגויהם מנהגי הארי"י ז"ל כהלכה פסוקה. ודי לי לכון ראש לפניהם ולפני עוצם גדולתם וקדושתם ותורתם, ולקבל עצתם והוראותיהם, כי פשוט וברור שלא על חינום עשו כן, ולא תצא מתחת ידם דבר שאינו מתוקן ח"ו. אמנם להיות שראיתי באחרונה כמה וכמה בני אדם, וביניהם אפילו איזה בני תורה, המסתבכים בשאלות אלו, אמרתי שבשעה זו אין השתיקה יפה. ועלי להשיב בקצרה מה שנלע"ד, ואלקטה באימרים ממה שהשיגה יד יי כהה, לחפש באמתחת ספרן של צדיקים, להאיר נתיב בפני השואל, ובפני כל מבקש אמת. להורות לפניהם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ואבקש מן השמים שיסייעוני על דבר כבוד שמו יתברך, שלא תצא תקלה מתחת ידי לעולם, אכ"ה.

**תשובת הגאון חיד"א ז"ל לשאלה הנ"ל**

**א.** וראשית אגיש דברי ג"ע החיד"א ז"ל שבספרו שם הגדולים (מערכת הא' אות יטו), וקורב לזה כתב גם בספרו פתח עינים על סנהדרין (דף צ"ח), שממנו בעצמו נשאל מעין שאלה זו, ומתוך תשובותו נבין לנדון דידן בס"ד, וז"ל: ומענין לענין אחריתא אעלה אשר השבתי להשכיל אחד, שאול שלא האיש לנו, דהרי התלמוד הקדוש נעשה ונגמר מרובבות אלפי רבנן אשר בכל דור דור מימות רבי ועד רב אשי, אשר היו לומדים פמליות פמליות וכו', ואז היה נכתב התלמוד הקדוש על יד בהסמכת כל האמוראים אלפי רבבה, ולכן חייבים כל ישראל לשמוע ולשמור על הכתוב בתלמוד כמצות ה' אלהינו על פי התורה אשר יורוך, אם כן איפוא שלא שקשה, שראינו כמה חומרות ועונשים בספר הזוהר בדינים מדניים שונים אשר לא נראו בתלמוד הקדוש, וגם בדינים הנזכרים בש"ס לא נכתבו כל העונשים הקשים שיש בזוהר הקדוש, הן הנה אמרי משכיל דורש בהרחבה.

ולפי שעה זאת אשיב הלא מראש הנה זאת חקרנוה, ראשונים שאלו אמאי לא אתא משיחא בימי חזקיהו הראשונים ובימי רשב"י וכל קדושים עמו וכו', ועוד יש לחקור מדוע ספר הזוהר הקדוש לא נתגלה לאמוראים ורבנן סבוראי והגאונים וגדולי הרבנים, ואיך נתגלה אחר כך בדורות הגרועים מהם. והנה לחקירה ראשונה התשובה מבוארת כי גזרה חכמתו יתברך שהיו אלף שנים במעמד זה, כדכתיב נתנני שוממה כל היום דזה, והוא יומו של הקב"ה וכו' [עיין זהר ח"ב דף רכ"ז ע"ב], ולכן לא הועילה קדושתם להביא המשיח, כי גזרה עומדת.

וממוצא דבר אפשר לומר כי ודאי הכל בשקול אל דעות, ולו נתכנו עלילות. ואפשר בזהיות גזירת החורבן אלף שנים, וכל הקדושים היו בתוך האלף שנים, לא רצה הקב"ה שילגה ספר הזוהר שיש בו כמה חומרות ועונשים, כרחם אב על בנים, כי באותו פרק היו רעות ותוקף הצרות, והוי ישראל בצער גדול. ואם היו מתגלים דברי הקדושים רשב"י וזכריו, וכל העונשים היה מקום לשטן לקטרג יותר על ישראל לרעות ביעקב רעה אחר רעה. אבל אחר שעבר אלף שנים מהחורבן, שנשלמו שנת ארבעת אלפים תתכ"ח, אז היה יכול לבוא משיח, ובעונותיו הרבים אשתהוי אשתהי; וזה חטא נוסף לכלל ולפרט על כל חטאים, וחלול שמו ח"ו, ותורתו, ונתגבר היצ"ר מאד, יען כבר נתברר הרבה ועתה הברירה ברגלים, וכמ"ש בעקבות משיחא חוצפא יסגא, שהיא התאוה שמתגברת בראותה כי כלתה אליה הרעה, וכמו שבד"ה באורך רבינו הארי"י זצ"ל, ומתגברת להחטיא, אבל כשל כחה בענין הרעות ותוקף הצרות,

כי כבר הוברר הרבה כאמור מפי כבוד הארי"י זצ"ל, (וגזירת ת"ח טעם יש בדבר), ולכן סמוך לדורות שאחר האלף שנה מהחורבן נתגלה אור הזוהר להגן על הדורות, ושום נזכה להתעסק בסתרי תורה כדת מה לעשות, בזכות זה תפרח ישע ישועת ישראל. **ונתגלו החומרות והעונשים למען ישמעו ויראו, כי השעה צריכה בתגבורת התאוה ובחטא נוסף מעכוב המשיח, ובדאי דגדולי הדורות** [של דורות הראשונים טרם התגלות הזוהר] **היו מקיימים כל החומרות והקדושות, אך המון העם לא ידעו את כל תוקף החומרות והעונשים', ומוטב שהיו שוגגים בעידן עקתא. אבל עתה בדורות אחרונים כי גבר היצר להחטיא, אנו צריכים לכל החומרות שיתגלו. השומע ישמע, ואשר לא שומע יענש, כי עונותיו צרף יצרפו בשבט, והתגברות התאוה וחלול שמו ח"ו, ודוק היטב, עכ"ל.** (ובענין גילוי סתרי תורה ביתר שאת ועוז בדורות האחרונים, עיין בהקדמת המעתיק לספר אלימה בשם הרמ"ק ז"ל, ובסוף הקדמת מוהר"ו ז"ל לעץ חיים מ"ש מהר"י צמח ז"ל. ועיין מ"ש בזה באורך בספרי אהבת שלום (מאמר גדול השלום מדף ט' ואילך) ותרו"ץ).

הרי קמן מלשון ג"ע החיד"א ז"ל שלא דבר ריק הוא גילוי חכמת הקבלה בדורות האחרונים, ויחד עם זה גילוי החומרות והעונשים, ואדרבא לפי מצב הדורות השעה צריכה לכך, דסוף סוף מה שלא יתוקן על ידי קיום החומרות ומילי דחסידיה, יתוקן ח"ו על ידי יסורין קשים ומרים, וכמ"ש בסוף לשונו. והכל בשקול אל דעות, ולו נתכנו עלילות ולא מחשבותיו מחשבותינו. ומעתה אין לתמוה כלל למה שמעת גילוי הזוהר הקדוש, ובפרט לאחר גילוי חכמת הארי"י ז"ל, שהוריד תורת הקבלה לעולם המעשה ממש, על ידי שהראה האופן והדרך של קיום המצוות לפי כוונותיהם. שגדולי הדורות הפוסקים ומנהיגי העם די בכל אתר ואתר, כל אחד כפי הבנתו וסגנונו התנהגו והנהיגו אחרים, העם בדרך ומנהגי הארי"י ז"ל, ובססו שיטותיהם בדרך עבודתו, והשקפותיהם, דוקא על אדני הקבלה כידוע ומפורסם, כי כאמור השעה צריכה לכך, וגדולי ישראל שהמה עיני העדה ראו הצורך בכל זה, בידעם ומכירים שזולת זה לא יגמר בירור ותיקון הדרא בתרא, וכמ"ש הרשב"י בזוהר הקדוש (חלק ג' דף קכ"ד ע"ב ברע"מ): ובגין דעתדין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזוהר יפקון ביה מן גלותא ברחמי וכו', ויש לפרש דהיינו הן על ידי לימוד סתרי התורה, והן על ידי קיום מצוותיה, שהוא תכלית הלימוד, וכמ"ש חז"ל (ברכות דף י"ז ע"א) תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים.

**בדורות האחרונים צריכים להחמיר ביותר**

**ב.** וביותר נתבארו הדברים טעמן ונימוקם על ידי הגאון כמחר"ר רפאל פנחס די שיגורה זלה"ה בעל הפרד"ס בספרו אות היא לעולם (חלק א' דף קט"ו ע"א) וז"ל: ויען שמועה שמעתי דאיהו בני אדם מגמגמים עלי בלחישא בהך עובדא (שפסק שם שהמוהל יטעום מעט מהיין טרם יאמר קיים את הילד, עיש"ל), ובעניינים אחרים הדומים לזה, באומרים דהעיר הזו [איזמיר יע"א] רבתי בדעות, ומעולם כאן נמצאו וכאן היו מהילים תלמידי חכמים רבים ועצומים, הוריים וזריים במצוות, ומעולם לא שמענו ולא ראינו מי שעשה מעשה כזה, לשתות מהיין אחר סיום ברכת אשר קידש יידי מנבטן, כי אם אחר סיום קיים את הילד הזה. ולזה אנא דאמר, דמלבד דכך היא המדה, ומרגלא בפומיהו דרבנן קדיש "והחמירי תבא עלי ברכה", ומי הוא זה ואיהו הוא אשר לא ערב אל לבו להיות בכלל ברוך. **עוד זאת מילתא בפומא דלפי מ"עוט הדורות דור הולך ומתמעט הולך וחסור, צריכין אנו ללכת אחר סברת המחמירין ביתר שאת ויתר עז**, וכמו שכן ראיתי להרב תולדות שמשון ז"ל בפירושו על מסכת אבות (בפרק ג' בדרך מ' ע"א) שכתב וז"ל: וכל כוונתנו בעולם הזה להתפלל שיהרם עלינו הקב"ה ויציילנו מהסטרא אחרא ומן הטומאות. **וכל הקולות של עולם הזה הם מנח הטומאה, כמ"ש המקובלים, דכח החיצונים רצונם להוסיף בהיתר, ולכן כל עת שהאחרונים גוברים**, [כדי לבטל כחם, יש להורות] **הלכה כדעת האוסרים**. וזהו הטעם שמצינו בגמרא דגזור דורות הראשונים ולא קבלו מינייהו, ואתו דורות האחרונים וקבלו מינייהו. **נמצא שכל מה שמתחדש בכל דור דור בתוספות חומרות ואיסורין, הכל הוא דין ממש, להבדיל בין הטמא ובין הטהור כפי צורך השעה, וככל עיקר התורה שניתנה לברר בירורין, וכתבי כל אמרת אלוה צופה** וכו' עכ"ל. **מבואר שכלפי מיעוט והתגברות הקליפה, צריך להחזיק בחומרות הבאים מנח הקדושה, להגביר כח הקדושה**. ומלבד מ"ש בגמרא דגזור דורות הראשונים ולא קבלו וכו', בעינינו ראינו ואבותינו ספרו לנו דאין לך דור שאין מתחדש בו חומרות מה שלא היה לפנים מאז, כמו אכילת גבינה ובשר בסעודה אחת, דממיי עולם ובשנים קדמוניות כן נהגו, ועיני ראו בכל הסעודות ומשתאות, כמו סעודות חנוכה ופורים ובר מצוה וכיוצא, ושוב רבים ונעצומים רבני תלמידי ורבני מאוואת, והיו מביאים בתחילת הסעודה מנחילי חלב וגבינה ומיני מתיקה, ושוב אחר כך היו מביאים בשרא שמינא, ובזמיניו זה נתבטל זה המנהג. וכן בפסח כמה מיני חומרות נתחדשו בדורותינו אלה. וכן בהנחת תפלין של רש"י ור"ת [ביחד, כדעת הארי"י ז"ל], דזכורני בעירנו זאת דלא היו מניחים כי אם אחד מעלי ופילו ומעלת התלמידי חכמים הרשומים וגדולים בתורה היה מי שלא היה לובש תפלין דרש"י ור"ת [וזכורני שאחד מן הגדולים אחר שמיניהו ראש על ארץ למרביץ תורה בעירנו יע"א נהג ללבוש ולהניח רש"י ור"ת, ושוב אחר כך התחיל להתפשט המנהג, שבמעט אפילו תלמידי דבי רב נוהגים כן, וכמה וכמה מן הבעלי בתים], וכן על זה הדרך בכל דור דור מתחדש כמה חומרות מה שלא היה לפנים מאז. ואזי ספק דכביכול יתברך ויתעלה שמים, הוא אמר ויהי, הוא צוה וישמע, החדש חדשי חומר בקדש, כדי שעל ידי זה יתחלש חושיו כח הסטרא אחרא והקלי, וירום ויגביה תגבורת הקדושה למעלה ראש. ואם כן דכוותה כאן נמצא וכאן היה, דאפילו כדבריהם דבדורות שעברו היו מוהלים תלמידי חכמים יראי ה' ולא נזהרו בזה, אין קפיידא בדבר כלל, והאריכות בזה יגיעת בשר למי שמודה על האמת, ולא הוצרכתי לבוא לבדורות שמים אלה כי אם להציל את עצמי, דשמעתי באומרים לי דמפקפקים עלי על מעשה כזה וכיוצא בזה דאתינן עלה מצד החומרא וכו' עכ"ל.

ועיין להגאון כמור"ר חיים פאלאגי ז"ל בספרו חיי וחמרא הנדפס בסוף ספרו ראה חיים ח"ב (דף ט' ע"ב) וז"ל: ושבה לאל יתברך שמח לבי ויגל בכודי, והאמת אגיד כי נער הייתי גם זקנתי וראיתי בעירנו איזמיר יע"א בכמה מנהגים של קולא שהיו נוהגים, ומידי שנה בשנה באו רבנים ותכמים אחריהם וביטלום, ונקבע המנהג להחמיר וכו' עכ"ל. והעתקת שם בקצרה גם לשון הרב אות היא לעולם הנזכר, וסיים עלה וז"ל: ודבריו חיים וקיימים, כי בדורות אלו צריך לילך אחר המחמיר וכו' עכ"ל עיש"ב. ובספרו מנוע לכל חי (סימן ט"ז אות ד') הביא גם כן דברי הרב תולדות שמשון הנזכר, וסיים שם וז"ל: **הראת לדעת כי בדורות האחרונים צריך ליהזר מאד מאד בחומרות יתירות ונדרים וסיגים, ויאוה צדיק דרכו להחמיר על עצמו לקשש עצמו במותר לו, וקדוש יאמר לו**, עכ"ל.

ובספרו נפש כל חי בערך חומרות (מערכת הח' אות ה' דף י"ט ע"ז), כתב וז"ל: חומרות יש לנו להוסיף בכל דור, כי כנגד מה שמוסיף לגבי הסט"א כח, צריך להתגבר כנגדם כמ"ש הרב תולדות שמשון בפירושו למסכת אבות וכו'. וכן כתב עט"ר מוה"ר מר שארינו הפרד"ס ולה"ה בספרו הנתמזל הוא היא לעולם וכו'. ובסה"ק חיי וחמרא (דף ט' ע"ג) הבאתי דברי מוה"ר כהנא רבה בספר שבט מוסר ז"ל (פרק כ"א) יע"ש.

### הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

**במה שפסקו והנהיגו גדולי הדורות מנהגים וחומרות שאינם מובאים בשלחן ערוך, ובפרט על פי כתבי הקודש של הארי"י ז"ל**

וז"ל הרב של"ה (בבית חכמה): עוד אבאר הענין בעצם, **הנה אנחנו וראים בכל דור דור החומרות מתפשטות**. בימי משה רבנו ע"ה לא נאסר רק מה שקבל בהדיא בסני, אמנם הוסיף איזה תקנות לאיזה צורך שראה. וכן אחר כך הנביאים והתנאים וכל דור דור ודורשיו. **והענין, ביותר שיש התפשטות זוהמת הנחש, צריך ביותר לגדרים, ופורץ גדר ישכנו נחש. והקב"ה ציוה שס"ה לא תעשה שלא לעורר זוהמת הנחש. ובהתפשט זוהמת הדור, צריך להתפשטות יותר איסורים. ואילו היה כן בזמן מתן תורה היה כתוב כן בתורה. אבל נכלל זה במה שאסרה התורה, כי הכל ענין אחד. ועל כן ציוה השי"ת עשו משמרת למשמרת, כלומר הכל לפי הענין. ממילא בכל דור דור כשראוי להוסיף חומרות, אז הכל הוא מדאורייתא, כי מאחר שמתפשט זוהמת הנחש ויוצא יותר מכח אל הפועל, הנה הקב"ה ברא יצה"ר ברא [תורה] תבלין, כי אז צריכים אנחנו להתעוררות עליון להמשיך האיסורים מכח אל הפועל, עד לעתיד נתבדק במקור העליון, ודי בזה למשכיל ולמבין עכ"ז, ישמע חכם ויוסף לקח עכ"ל. ועיי"ש עוד (בערך איסור והיתר ובערך חסידות). הרי קמן הנפק לכל הנזכר מפי הגאון מהרח"ף ז"ל, אתא ואיייתי בידיה מתינתא מתנא קמא הוא הרב של"ה ז"ל שדבריו הם מקור ושורש לכל הנאמר לעיל על ידי בעלי שיטה זו, ואל תתמה על החפץ, שכבר אמרו חז"ל כעין זה, עיין מסכת נדרים (דף כ"ב ע"ב) וז"ל: אמר רב אדא ברבי חנינא אלמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד וכו', מאי טעמא כי ברוב חכמה רוב כעס, ע"כ. הרי מזה שגילוי התורה בתוספת מרובה על העיקר הוא כפי צורך ומצב הדור, ודו"ק.**

וככל הנזכר הביא הרב דוד זכות מודינא ז"ל בספרו הנפלא זכר דוד (מאמר א' סוף פרק ע"ח דף רט"ז ע"א), והוסיף על השמועה היפה הזו גם מדיליה, שרטט וכתב וז"ל: וילמדו לקח מזה לעת עתה, כי גברה בעוונותינו הרבים הקליפה האומוזים בידם צד ההיתר, וברחו מן המחמירים כאילו דבריהם אינם אריים לאלמר. ולפעמים בזדון ובכמרמה מעלימים דעת האוסרים, ומתיירים חבלי המנהגים שבכל עיר ועיר, ובהיתירא דוקא ניחא להו. והאלהים בשמים דן ידונם לחובה, דרבים חללים הפילו. ולא זו שאינם שומרים משמרת ה', אלא דבסמיכת כל דהו ולרוב העניינים בסמיכה שאין בה ממש, עליה תסוב עבודתם. ולו היו לומדים לשמור שקול ישקול הדברים על אמתיותם, ויצא לאור דינם בלי שום פקפק. וזה חך האמת כשהוראה אשר תצא מפי המורה על האמת בנויה, דבריו נשמעים [ומתקבלים על דעת חכמי הדור], וכל שישנו בלמידה ישנו בעשיה. אך כשתראה כי שטאו בשער המורה, וקמים עליו מנגידם, וידברו תועה על משפטיו, ודאי זה מורה שאין ה' עמו, וליכא בהדיה סייעתא דשמיא, ובפרט כשסומך על ההיתר בלי טעם כלל, אלא דנפשו אוותה בהתירה, והוא אינו רואה בעין שכלו דהקליפות רדפי אבתריה, דהא הקליפה גוברת, ובכן אז צריך חיזוק יותר, ומשמרת למשמרת, להנצל ממנה, עכ"ל, ושפתים ישק על דברים נפלאים הנאמרים מתוך עומק דקות ההבחנה, וכדעה ברורה לאמנה של תורה, ועיי"ש בדבריו עוד באורך, ותרו"ץ. ומכאן תשובה לאלו המכריזים בראש כל חוצות אנו מדבית הלל קאתינא, וניחא לן בכח דהתיארא דעדיפא, ואין לנו חלק ונחלה בפקדונותו של בית שמאי, ומטילים דופי בקדושי עליון, לייחס לתנאים נטיות אישיות ח"ו, ואינהו באפקריותא ניחא להו, ותולים עצמם באילן גדול, ולאור כל האמור אין דרכם דרך ישרה, אלא דרך נחש עקלתון ב"מ. ורחמנא ליצילן מהאי דעתא משבשתא.

והנה שוב מצאתי יסוד זה מובא בספר שו"ת דברי יוסף להרב המקובל כמחרר"י אירגאס ז"ל (סימן כ"ה) וז"ל שם לענייננו: ועוד דאנן קיימא לן דכל מצוות לא תעשה סגולתן היא שהנזהר בהם הרי הוא מכניע לסטרא אחרא. ומינה דכל המוסיף בהם גדר ופרישות הוא מרבה בקדושה, ומוסיף הכנעה לההוא סטרא, ולא יוכלו להסוך ולהדבק בו וכו', כי כל המוסיף גדר וסייג בלאוין, הוא מוסיף להכניעם ולהרחיקם מעליו, עכ"ל.

עוד מציאנו טעם לשבח לחזק ידיים רפות בקיום גדרים וסייגים בתוספת חומר בקודש, לג"ע החיד"א ז"ל בספרו כסא דוד (דרוש כ"ז דף קכ"ה ע"ב) וז"ל: וזו מצות ה' לעשות סייגים וגזירות, כמש"ה ושומרתם את משמרתו, עשו משמרת למשמרת: והאדם עצמו אם יעשה סייג, כי יפול לא יוטל, וכמ"ש הראשונים, למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור, **שאם תלך בדרך טובים לפנים משורת הדין, אז איך אם איזה פעם אתה עובר, יחיה על הסייג, לא על העניקר** וכו' וכו'. **וכל זה היינו גם לתלמידי חכם שעוסק בתורה ויודע המצוות, צריך סייג, ואנן מה נענה למי שלא קרא ולא שנה ולא נשח ומפקפק על דברי חכמים'** וכו' עכ"ל. הרי קמן עוד טעם להחמיר בהוספת סייגים כנזכר כדי שלא יבא ח"ו לעבור על גופי תורה ונזכר. ועיין מסכת אבות (פרק א' משנה א'): ועשו סייג לתורה, ובפירושו הברטנורא שם, ובשאר המפרשים. ועיין להגאון מהרח"ף ז"ל בספרו חקקי לב (סימן כ"א דף כ"ה ע"ג). והנסיין הורא שאותן הסומכים על כת המקילין בהלכות, ומזלזלים בגדרים וסייגים ומנהגים שהנהיגו והגבילו ותיקנו הראשונים כמלאכים רבנן סבוראי די בכל אתר ואתר ובכל דור דור, באים תדיר לידי תקלות, כי אין בינם לבין עיקר הדין אלא כחוט השערה, וכפסעם בינם לבין וכו', וממילא מחמת סטיה כל דהוא עובריה כבר על גופי תורה, והוא רחום יכפר עון, ויכן מה שהאריך עוד בכל זה בדבריום נפלאים הרגויים למי שמאריך ג"ע החיד"א ז"ל בספרו ראש דוד (בדרוש לפרשת מטות ומסעי), עיי"ש ותרו"ץ.

וכתב הרב המופלא כמור"ה"א אפא זצ"ל בספרו פלא יועץ (ערך אסיפה) וז"ל: ושמעתי אומרים שאל עף פי שהרב מעם לועז עשה מלאכה גדולה, וזכה וזיכה את הרבים, אל הרי הוא חכם שבודרו נוהא הימנו על שכתב הלכות פסקות, ורבים מעמי הארץ שאין יודעים לקרות אלא ספרו, ומקבלים דבריו כנתינתם מסני, ואין חוזרים לשאלו פי חכם, וסומכין עליו בין להקל בין להחמיר, ולפעמים המצא ימצא איזה דין, שנחתדשו כעת ספרים שחולקים על דבריו ומחמירים, וכן ראוי להחמיר. ולכן יש להזהיר ללועזים שלא יסמכו על ספרי הלועזים להקל, באין שאלת חכם, ודיין להם שספרי הלועזים יעוררום ליכנס לבית הספק כדי לשאלו להכחם. ויש את לבבי לכתוב ספר אסיפת דינים בקיצור, אבל לא אכתוב אלא מה הוא אסור, ולא אזכיר את המוות, למען לא תצא תקלה כזו וכו' עכ"ל. ועיין בהקדמתו לספרו חסד לאלפים על יורה דעה הנד"ם.

ושם (ערך זהירות) כתב וז"ל: זהירות, עניינו להזהר ולהשמר מכל דבר רע ומכל צד נזנזא איסור, יותר ממה שנוהר לעבור על אש ויקדה וכו'. ולכן האיש הירא ורך הלבב יברח מאה שערים של היתר, לבל יכנס בשער אחד של איסור וכו'. והוא אומר את דבר ה' וכו' ראוי לו לברוח ולהתרחק הרחק מאד אפילו מחשש או מספק איסור. ובדבר שיש בו מחלוקת, אפילו שתשעים ותשע אומרים מותר, ואחד אומר אסור, למיחש בעי, אם לא דאפסיקא להלכתא, ונדחה קראו לא לסברת האוסר. ולמה הדבר דומה שתשעים ותשעה רופאים אומרים עליו שאינו מזיק, ואחד אומר שיש בו סכנה ופקוח נפש אם יאכלנו, מי פתי שלא יחוש לסברתו וכו' עיש"ב.

ושם (בערך חסידות) כתב וז"ל: ראוי לכל אדם להתנהג בחסידות. וכל אשר בכחו יעשה וכו'. ומאן דסיג בידיה למעבד מילי דחסידיהו והוא נאחו באומרו די לי לעשות החיוב וכו', חוששני שהוא בכלל מי שלא חס על כבוד קונו, שראוי לו שלא בא לעולם וכו'. **הנה כי כן חיובא רמיא למיעבד כל מילי דחסידיהו על פי הזוהר הקדוש והארי"י ז"ל, כי הוא בונה בשמים עליותי ועושה נחת רוח ליוצרו**. ובמילי דתלו בפלוגתא אף



דפסטה הוראה ונהיג עלמא כדברי המיכל, ראוי ונכון ליראי ה' והואהי שמו לצאת ידי ספק, ולצאת ידי כל הדעות וכו'. וכבר ידי עסקניות לסדר בקונטרסים בפני עצמו כל מיילי דחסידותא ומילי דפלוגתא, איך ראוי לעשות לצאת ידי כולחו רבוותא וכו' עכ"ל. (וספרו הנזכר שרמז עליו כאן ללעיל, הוא הוא הסה"ק חסד לאלפים הנודע ומכאן ידע האדם מה היתה תכלית כוונת ומטרת המחבר בחיבור הספר הנזכר).

ובספר צוואה מחיים (דף כ' ע"א אות ח"י ד"ה חומרות), העיד הגאון כמורה"א פאלאגי ז"ל מור בריה דרבינא על אביו הגאון כמורה"ח פאלאגי ז"ל וז"ל: כל החומרות שהוא רואה בספרים הוא מקיימם, ורבו מספר. ובחומרא דאתי לדידה קולא היה מעיין הרבה ומסתפק כיצד יעשה עכ"ל. ועיין להגאון כמורה"ח סופר ז"ל בספרו כף החיים (סימן קנ"ח אות כ"ה) שכתב וז"ל: ועל כן יש חסידים הנזהרים ללכת אחרי דברי המחמיר אף על גב דלפום דינא הוא מותר, וכל איש כפי גבורתו. **וכל אשר נשמתו וזה ביותר, תאזה נפשו ליעשות חומרות וחסידות ביותר, וכל אשר אין נשמתו מתוקנת כל כך, תאזה נפשו לילך אחר הקולות**, וסימניך: בתר עניא אזלא עניותא. ובזה יוכל האדם להבחין את עצמו, כמו שכתבו בעלי המוסר, ודו"ק עכ"ל. ועיין מסילת ישרים (פרק י"ד) בחלקי הזהירות מ"ש בזה כעין כל הנזכר בקצרה.

וכבר נפתחה סוגיא זו בגדולים. עיין להרמב"ן בפירושו להתורה (פרשת קדושים) דאזהרת התורה דקדושים תהיו הוא דין כולל כל פרישות ממותרות יעשי"ב, ובמה שנעתיק לקמן מספר שומר אמונים עיי"ש. ועיין מ"ש הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בתשובותיו תפארת צבי (חלק ג' סימן כ"ז) באורך בגדיי פרישות ומדת חסידות עיי"ש. ועיין להמאירי בסנהדרין (פרק זה בורר דף כ"ו) וז"ל: וכל שכן שאין לו לחזור אחר הקולות עכ"ל. וכן מורה"רו ז"ל בהקדמתו להס"ק עץ חיים כתב וז"ל: ועיקר מגמתו בידיעת החכמה היתה לבער קוצים מן הכרם, כי לכן נקראים העוסקים בחכמה הזאת מחצדי קללא, ובדאי שיתעוררו הקלי' נגדו לפתותו ולהטטואו, לכן יזהר שלא לבא לידי חטא אפילו שגוג, שלא יהיה להם שייכות בו, לכן צריך להזהר מהקולות, כי הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה וכו' עכ"ל עיי"ש.

ויש עוד כהנה וכהנה בעניינים אלו בספרי הפוסקים ובספרי בעלי אסופות, ולעת עתה אין הפנאי מסכים להעתיק יותר, ומוכרח אני להסתפק בכל הנזכר. ועיין בראש ספר תיקון חצות (חלק א'). ועיין מ"ש בזה ידי"ן הרה"ג חו"ב כמורה"י יח"ס הי"ו בתוספת חיים שבסוף ספר צוואה מחיים הנד"ם, ותרה"ץ שם בציוניו המצויינים, וכן בהערותיו שבסוף ספר הדרת פנים זקן הנד"ם עיי"ש.

ובהיונו עוסקים בסוגיא זו אי אפשר לנו להעלים עינינו מדבריו המאירים של הרב המקובל כמורה"י אירגס ז"ל בספרו שומר אמונים (בהצגה השלישית שלפני ויכוח השנ), שאחר שהעתיק שם דברי הרמב"ן הנודעים בענין הנבל ברשות התורה (ריש פרשת קדושים תהיו) הרי"ל כתב וז"ל: הרי שכתב כי מן התורה אנו מצויים ידקש עצמנו להיות פרושים מן המותרות, וכן כתב בעל כד הקמח (באות ק' קדושה) עיי"ש. ועיין בספר שני לחות הרבית שביאר הטעם למה לא היהירה התורה על זה בפרטות כל העניינים, והוא לפי שהוא בלתי אפשר, דבשלמא אם היו כל אנשי העולם שוין, במגזם וכל העתות שוות, היתה כותבת התורה בהדיא כזה השיעור ותאכל ותדבר ולא יותר. אמנם מאחר שלא כל האנשים שוים, ולא כל השעות שוות, לכן כללה התורה "קדושים תהיו", כלומר כל מה שתרגיש שהוא מותריי אצלך באיזו פעולה שתהיה, תהיה קדוש ופרוש ממנה, והעושה כן אינו עושה לפנים משורת הדין, אלא הוא דין גמור לא האיש ההוא, עיי"ש. והנה כן הכתוב לעיל הוא חיוב כולל לכל. אמנם החכמים ותופשי התורה נוסף עליהם כמה חיובים בפרדוקי המצוות בהרחקת מן השיטורים, כאמורם ז"ל בגמרא בכמה דעות כפי אדם שחטב שני שוין וכו', כי בדאי כל מה שיתגדל חכמת האדם, יתחייב יותר בשמירת התורה והמצוות וכו'. והנה הלומדים בחכמת האמת לא יזי להם שצריכין הם ליהרה בפרישות יתירה ככל האמור לעיל, אלא שגם נצטוו על הנסתרות של המצוות וכו' עש"ב. ודבריו ברורים.

אמנם לאור כל הדברים שהעתיקנו לעיל מתבאר שהסכימה דעתן של חכמי הדורות שבאו אחרי מהר"י אירגס ז"ל להנהיג את כללות הציבור לאור תורתו של האר"י ז"ל ביתר שאת ועזו, ואכן הזמן גורם להיות דאכשור דרי בזה, ונפשות היפים תאבים להתקדש במותר להם, ולהתנהג בחסידות כל מה דאפשר, ובפרט לקיים הני מיילי מעלייתא מהנהגותיו של האר"י קדוש זיע"א, הנחמדים מזהב ומפז רב. ולאחר שכן,

אין להרהר אחרי מעשיהם ולא כלום.

ולאחר זמן רב חזרתי ושניתי פרק זה, ובס"ד הרחבתי בו הדיבור ככל הצורך, עיין בתשובתי בענין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת (לעיל סימן ח' חלק ג' סעיף ב') עיי"ש. ולתועלת המעיינים, ולשלימות הנושא אמרתי להעתיק כאן מעט ממה שביארתי בתשובתי שם, במה שיש להרגיש כי מחד גיסא נראה שהמקובלים, ובראשם מרן האר"י ז"ל והרה"צ ז"ל, אמרו לדבריהם כנסתומם כחייב כולל לכל, וכאשר ידייקו והסברנו כבר את זה בכמה דוכתי. ומאידך גיסא, נראה שמנהגי המקובלים הם חיוב בעיקר לעוסקים בתורת החין, וכמ"ש להדיא מהר"י אירגס ז"ל בתשובתו הני"ל, וכן כתב בספר שלמי ציבור בקונטרס חלבי השלמים, עיי"ש. ואלו דברי שם. ומה שנלע"ד ליישב בזה בס"ד הוא, דיש כאן שני מינים וסוגים במנהגי והלכות המקובלים. יש סוג שכתשדבא לטוס אז ענין דין נתנית המטא בין צפון לדרום, והנה אלו המנהגים, כל הראשונים והפוסקים נחלקו בו, באופן שאין הדין מוחלט בידינו מפי הפוסקים, אז נקטינן כנ"ל שדברי המקובלים יכריעו, והיינו, שהם המכבדים לנו מהו הפירוש האמתי בגמרא. ומאמתים לנו אחד מן הפירושים שכבר נאמר בכוונת הענין על ידי מקצת הפוסקים, ויוצא שם שמחליטים בידינו הבנת וכוונת הסוגיא בגמרא כדעת הפוסקים ההם. והוי כאילו נוסק כן להדיא בגמרא. או כאילו שכל הפוסקים מוסכמים בפירוש דברי הגמרא, באופן שאין לנו להסתפק עוד בכוונתם. ואם כן נבדון כזה הרי הוראתם של חכמי המקובלים מחייבת הכלל והפרט, כי מעתה אין לנו עוד פסקות ואפשרויות שונות בפירוש הסוגיא, ונפסק הדין לכולי עלמא בכח הכרעתם של המקובלים באופן מוחלט ומחייב וככל הני"ל, כאילו כן כתוב להדיא בגמרא, שממילא חייבים בו כולם. ודוגמא לטוס אז ענין דין נתנית המטא בין צפון לדרום, והנה דחת תפלין בחולו של מועד, ודין קדימת חיוב יבום לחיוב חליצה, וכאלו רבים.

אמנם יש סוג שני, והוא כי לפעמים דברי המקובלים אינם באים לפרש דברי התלמוד, אלא מוסיפים איזה מנהג או איזה פרט השייך למעשה של איזו מצוה או תפלה, דבר שלא נזכר בכל בגמרא, כמו לדוגמא לצאת מפתח ביתו בטילת ותפלן, או כר מלחץ התפלין לפני מוסר דראש חודש וכדומה. והנה אלו המנהגים, כל שאינם סותרים דברי התלמוד, הם בגדר חיוב ללומדי החכמה ולשאר מתחסדים ומתקדשים שבעם החפצים לנהוג כן, אבל אי אפשר לנו לכופ את הרבים לנהוג כן שלא ברצונם. מאחר שמקורם טהור בספרי הקבלה, ואין להם יסוד בשים' שהיא הסמכות המחייבת הכלל כולו.

אלא נמשך הדורות מתאר שחשקו הרבים לזכות ולנהוג כמנהגי המקובלים, וגדולי הפוסקים האחרונים ומנהגי הקהלות ראו לנכון לזכות את העם ולהנהיגם בדרך זו, באופן שהרבה מן המנהגים האלו הפכו להיות נחלתם ויורשתם של הכלל כולו, מלבד איזה מנהגים פרטים מסויימים שראו לנכון הפוסקים ז"ל להשאירים בגדר חיוב רק אל השרידים וליתרם אל השקפת הדעת. והמתבונן בדברי אלו ימצא בהם מפתח גדול להבנת פרשה סתומה זו, ודו"ק.

הראת לדעת כי ג"ע החיד"א ז"ל, ואתו עמו כל גאוני האחרונים ז"ל שהביאו בפשיטות בספריהם מהני מיילי דחסידותא. והני מיילי מעלייתא הנהגותיו של מרן האר"י ז"ל, טעמם ונימוקם עמם, ולמי כל חמדת ישראל אם לא לגדולי הדורות שמפיהם אנו חיים, ועל פי הדרכתם לאור השקפת הדעת. ותורה הנראית נכון בעיניהם אנו נלך לאור עד נכון היום, בבית גואל צדק בב"א כ"ר.

**יש לנהוג כהאר"י ז"ל אף אם זה נגד דעת מר"ן, ואין אומרים ספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל**

ג. אמנם בנוגע למנהגי האר"י ז"ל, והלכות ודיני חכמת הנסתר, סבירא ליה לג"ע החיד"א ז"ל בידען שאת דחיובא רמאי על כל אחד מישראל לקיימן, וסבירא ליה לומר באומדנא דיתרו של מרן מהר"י קארו ז"ל דגם הוא היה מודה לדעת האר"י ז"ל, אם היה יודע ומכיר דעתו בכל הנוגע לענייני דת דיון, וכמ"ש בספרו ברכי יוסף (אר"ח סימן מ"ו אות י"א) בענין ברכת הנותן ליעף כת, שמרן פסק בש"ע שאין לברכה, וכתב הוא שם, וז"ל: עתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך זאת הברכה על פי כתבי רבינו האר"י זצ"ל, כי אף שקבלנו הוראת מרן, קים לן דאלמלא אף הוא ראה דעת קדוש האר"י ז"ל, גם הוא יודה לברכה עכ"ל. וכן כתב שם בשוירי ברכה (סימן תכ"א) וז"ל: והסכים רבנו האר"י ז"ל על ידו, ובתריה גרידי בדוכתי: טובא היפך מרן, דקים להו לרבנן דאי מרן הוא שמיע ליה דברי האר"י היו הדר ביה עכ"ל. ובספרו מראית העין (ליקוטים דף קל"ב) כתב: וכן אני אומר דדבר שרבנו האר"י ז"ל כתב אפילו היפך מרן ז"ל, יש לעשות כמ"ש האר"י ז"ל, דפשיטא לי דאילו מרן ז"ל ידע דעל דרך האמת צריך להיות כן, גם הוא ז"ל הורה כן עכ"ל.

ומעין זה מצאנו לו באריכות יותר בספרו טוב עין (סימן ז'), בהיותו דן בענין נוסחת ברכת התורה, וז"ל: ומה גם אם רבינו האר"י זצ"ל הגיה, ודאי דמאן דנקיט נוסחת האר"י זצ"ל שפיר עבדי, כי אליו נגלו תעלומות חכמה, ואילו בעלי נוסחא אחרת ידעו שרבנו האר"י זצ"ל רצה בנוסח זה, היו מקבלים דבריו באהבה. ומטעם זה נתפשט בכמה קהלות לומר ברכת הנותן ליעף כת, אף על פי שהיא ברכה כולה מחודשת, ומרן בש"ע נדחה קרי לה, דמאחר דרבינו האר"י זצ"ל כתב שיש לאמרה, ופירש סודה, כן ראוי לעשות, ודדאי אילו מרן ז"ל ידע מגדולת האר"י ושהוא אמר לאמרה, כן הוה עביד עובדא בנפשיה. ולשירי לן מר הרב פרי חדש שכתב שנתפשט לאמרה על פי האר"י ז"ל זולת קצת יחידים שאינם אומרים אותה, והוא מכללם. ותימה עליו שידענו שהיה בקי בדברי האר"י זצ"ל וכו', ואם כן למי שקרא ושנה במשנתו של האר"י ז"ל איך יכתוב כן, [הרי קמן מכל מקום שהלומדים בכתבי האר"י ז"ל בודאי חייבים לקיים דבריו, ואינו אלא מן המתמיהים אם אינם עושים כן, וכן כתב כמורה"י אירגס ז"ל בספרו שומר אמונים (בהצעות שלפני ויכוח ב') וכנ"ל עיי"ש]. ואולי כתב זה קדם שנכנס בחדרי החכמה. והרב כנסת הגדולה באר"ח (סימן מ"ו) כתב שהעיד תלמיד חכם אחד מארץ הצבי ששמע שמרן חזר בו בסוף ימיו והיה אומרה בשם ומלכות על פי הקבלה, ועל פי זה נהגו קצת לברכה בשם ומלכות, וגער בהם, שלא מפני עדות ששמע נניח מ"ש מרן, ועוד שלא נזכרה בגמרא כמו שטען מרן וכו'. זהו תורף דבריו. ואני בעניי אומר כי רבינו האר"י זצ"ל כל הנפלאות אשר גילה היה בכ"י חודשים, והיו תלמידיו מעלמים דבריו ובסתום חכמה. ומרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולתו. [נראה דאותו אחד ממאה שידעו הוא ההתפעלות שנמצא בזה במכתבי הרב שלומי ז"ל, בספר שבחי האר"י הנדפס בארם צובא (דף ל"ח ע"א, ובדפ"ח) עיי"ע], והן נכון בען נפשיה דרב האר"י ז"ל בימי מרן. ויתכן שאחר כך ידע מרן מתלמידיו דברי האר"י ז"ל שכן היה אומר, וחזר בו. והיינו כמו שכתבתי שאלו בעלי נוסחה האחרת ידעו דברי האר"י ז"ל היו חזורים בהם. וגם הרב נה"ג ז"ל כתב בעצם גדולת האר"י ז"ל וחכמתו הנפלאה, וכמדומה שלא הזכירו בספריו להאר"י, זולת ביו"ד (סימן קל"ב) בשתיית הקאהבה"י מהגויס, [א"ה עוד הזכירו בשוירי אר"ח (סימן תרס"ד בהגה"ט אות ז') בענין אמירת טליתות בליל הושי"ע עיי"ש], ומשום הכי גער במבכרים, [א"ה ופשיטא דמפני שבעל השמועה לא הביא עמ דברים שנכתבו בטעם הדבר לפי סוהן של דברים, אלא מאת סתם שמרן חזר בו על פי הקבלה, ולא היה צריך דבר בשם אומרו, שהוא מרן האר"י ז"ל, ושהוא על פי מ"ש בכתביו,ותי, ולכן גער בו, אמנם אפשר דאם היה רואה או שומע דעת האר"י ז"ל, כפי שמבואר דעתו בשער הכוונות, דברים בטעמם ונימוקם, היה מודה לברכה גם הוא. וזהו שדקדק לומר שלא מפני עדות ששמע נניח מה שכתב מרן וכו' ודו"ק], דכיון דהרב האר"י ידע מ"ש מרן בבית יוסף וש"ע [וכנזכר כמה פעמים להדיא בהשמונה שערים עיי"ע], והיה מברכה, ודאי כן ראוי לנהוג. וגם הוא ידע דבנוסחתנו בש"ס לא הוזכרה, וטעמו ונימוקו עמו, ובשער הכוונות וסידר מהר"ש וויטאל משמע דהאר"י אמר שברכה זו תקנת רז"ל. ובפרי עץ חיים כתב דאימרו ברכה זו אף על פי שהוא היפך מהש"ע עכ"ל.

הרי קמן דאילו במידי דספק ברכות, טובא מלאו דלא תשא. וקיימא לן בכל מקום דספק ברכות להקל, ואפילו נגד דעת מרן, ואפילו הכי הורה ג"ע החיד"א ז"ל לסמוך על האר"י ז"ל לברך, הגם שמרן סבירא ליה שלא לברך. וכן כתב להדיא שם בברכי יוסף (סימן מ"ו אות י"ב) דגם מי שלא ישן בלילה יברך הרי" ברכות כולם שם ומלכות, חוץ מברכה על טילת ידים, על פי כתבי האר"י ז"ל, הגם שמרן פסק שם (סימן ח') דהמגיד שניה מבקוש שיש מחלוקת הפוסקים, ויש מקומות שלאכאורה במדת הזוהר, ויש מקומות שנראה שנטה אחר דעת הזוהר אפילו נגד הפוסקים, ומכל מקום הדברים לא ברורים, וקשה לקבוע מהלך קבוע ומסודר בשיטתו.

ועיין בכללים שבראש ספר ארץ החיים (ככל י"ג), שאחר שהביא מעין כל הנזכר, כתב וז"ל: וכיון דבענין ברכות דנהנינן שלל לברך היכא דאיכא ספק פלוגתא דרבוותא בחיוב הברכה, ואפילו דעת מרן ז"ל לברך וכו', מכל מקום היכא דהאר"י ז"ל הכריע לברך אזולין בתריה דהאר"י ז"ל אפילו נגד פסק מרן ז"ל וכנז"ל, ממילא דכל שכן בשאר דברים דפשיטא דאזולין בתר הכרעת האר"י ז"ל, אפילו נגד פסק מרן ז"ל, וכמ"ש הברכי יוסף וכו'. גם גאון ירושלים מהר"ם סווין ז"ל בתשובתו שבספר הון ויוסף (סימן י'), כתב שגדולי קדושי כל דור דור אינם זזים מברכות האר"י ז"ל אפילו בדברים שהם חוץ להלכה [פירוש פסק הש"ע], ואפילו בענין ברכות, עיי"ש, עכ"ל. ועיין מנחת אהרן, וקמח סולת, בענין ברכת הנותן ליעף כח שכן כתבו.

וכן הסכים בפשיטות לכלל זה הרב שדי חמד בספרו מכתב לחזקיהו (סימן ג' דף ט"ו ע"ג ד"ה אמור, וסימן דף דף כ"ג ע"ג, וסימן ד' דף ל"ג ע"ד). ובספרו אור לי (סימן מ' דף ט"ל ע"ב), ושם (סימן ס"ט דף נ"ט ע"א) כיעוש. ובכללי הפוסקים (סימן י"א אות י"א) כתב, וז"ל: אף דקבלנו הוראת מרן, היינו דוקא דבר שאינו חולק עם רבנו האר"י, אבל אם הם חולקים בדבר שאין בו גילוי בתלמוד, נקטינן כרב האר"י, משום דפשיטא לן דאילו מרן ידע דעל דרך האמת הדין הוא כן, אף הוא היה מורה ובא כן עכ"ל.

והכי סבירא ליה למרן הרי"ח טוב וזה"ה בשו"ת רב פעלים (חלק ב' אר"ח סימן י"ב ד"ה ודע, ושם סימן מ"ז), ובסה"ק בן איש חי (פרשת בראשית אות י', ופרשת נשא אות ב', ופרטי וישב אות ה'), ובעוד וישב אות ג', ושם אות ד"ה עיי"ש. ועיין יפה ללב (סימן מ"ו אות כ"א). ועיין ספר מנהגי ירושלים (ריש הלכות ברכות), ושם בנהר פקוד. ועיין להמהר"ח סופר ז"ל בכף החיים בדוכתי: טובא. ועיי"ש (בסימן כ"ה אות ע"ה) מ"ש, וסיים: וז"ל: וכן נהגו העולם שלא לחוש לספק ברכות נגד דברי האר"י ז"ל עכ"ל עיי"ש. ועייש"ב (בסימן מ"ו אות מ"ז ואות מ"ט). ועיין בספר חשוון פרטי המצוות בהשגות מתחבר להערות מ"ו המסכים הוא הגאון אדרת"ז ז"ל רבה של ירושלם ת"ו (שם על הערה ג') עיי"ש. וכן כתבו כמה וכמה מגדולי רבני האחרונים ז"ל בפשיטות יתירה, וילאה הקורא מהאריכות אם נביא דברי כולם. וכל הרגיל בספרי הפוסקים האחרונים ז"ל ראה בעיניו תמיד כלל זה מוזכר כדבר המוסכם, והוא מהמושכלות הראשונות של הפסיקה ההלכתית, וזי בזה עתה. ועיין בספר עמודי ארזים להראי"ז מרגליות (עמוד ז' אות ה') מ"ש בזה באורך.

והגם שהמצא ימצא איזה יחידים ששפקו על הכלל הנזכר, (עיין ספר שמח נפש להרה"ג שמי"ח גאגין ז"ל דף ס"ב ע"א), דבריהם בטלים ברוב דאיתא קמן משרי ישראל גדולי הפוסקים המסכימים לכלל הנזכר, שהם גדולים בחכמתם ובמנינם כמפורסם, ונתפשטה ההוראה כוותיהם. גם מ"ש הרב פתח הדברי (סימן כ"ה דף מ"ו ע"ב) דאפשר שעל דברי האר"י ז"ל לבד לא היה מספיק לסמוך לברך ברכת הנותן ליעף כת, רק בצירוף דעת מרן ז"ל לאחר העדות שחזר בו גם כן, מבואר הוא מדברי

ג"ע החיד"א ז"ל ושאר גדולי האחרונים ז"ל שהבאתיו לעיל דלא סבירא להו הכי, ובכל מקום ובכל ענין ואופן, ואפילו במידי דספק ברכות, נמכו בכל כוחם על דעת האר"י ז"ל לברך, הגם שפסק בש"ע שלא לברך, והגם שאין לנו קבלה שחזר בו מרן ז"ל. וכן נתפשט המנהג בכל מקום, ופוק חזי מה עמא דבר. הגם הלום ראיתי להגאון כמורה"ר ישראל משה חזן ז"ל בספרו חזן של רומי (סימן ו' דף י"א ע"א בהגהה), ובספרו קונטרס קדושת יום טוב (דף כ"ט ע"א), שיצא לחלוק על כללים יציבים ומוסכמים אלו, וגם הטיח דברים כלפי מעלה לפקפק ולערער על דברי ג"ע החיד"א ז"ל בכל הנזכר, עיי"ש.ב. והנה ריהטת כל גדולי הפוסקים וסדר הנהגתן וקביעתן למעשה אינו הולם לדרכו בזה, ואין דבריו כדאין להטפל בהם ולדחותם, כי דחויים הם מעיקרן. ובמה שכתבתי בתשובתי בענין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת (לעיל סימן ח') יש די והותר להורות שאין ממש בדבריו, עיי"ש ודו"ק.

ומעין מ"ש ג"ע החיד"א ז"ל גבי מרן, דקיימא לן דאילו הוה ידע דעת קדוש האר"י ז"ל הוה הדר ביה, כן כתב גם כן לגבי ספר שו"ת מן השמים למהר"י ממרויש, עיין ביוסף אומץ (סימן ע"ב), ובשם הגדולים (מערכת היר"ד אות רכ"ד) עיי"ש.ב. שוב ראיתי להגאון בעל טהרת המים שכן העיר (בשוירי טהרה מערכת הני"ן אות כ"ה) עיי"ש.

ובענין אומדנא זו דאם היה יודע מרן ז"ל מדעת האר"י ז"ל היה חוזר בו ומורה כמותו, כבר קדמו לג"ע החיד"א ז"ל הרה"ג ר' בנימין הלוי ז"ל, הביא דבריו בשו"ת דברי יוסף (סימן ב') גבי נוסחת זכרנו לחיים וז"ל: ואומר שמנהג זה שנהגו מאז ומקדם לאמרו בנוסח אל חי ומש"ש מרן בב"י, כי מנהג שלהם היה לאומרו בנוסח זה, הוא משום דלא סיימוה קמיייהו, שעדיין בזמנם לא נתפשטה חכמת האר"י וזה"ה בעולם, אבל לעת כזאת שגנה עליו אור הגנוז וזכינו שנתפשטה קצת מחכמתו בעולם, למה לא נחזיק בדרך היותר בטוח וכו', ואנן סהדי שאם הראשונים היו רואים דברי האר"י וזה"ה היו מבטלים מנהגם ואוחזים לדרכו דרך הקודש יקרא לה עכ"ל, ועיי"ש בהמשך דבריו שהביא דוגמא לזה מדברי מרן בב"י (אר"ח סימן כ"ה) עיי"ש.

**גדר קים לן זה, והסבר טעמו ונימוקו**

ד. והנה בתשובתי בענין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת (לעיל סימן ח' חלק ג' סעיף ד'), כתבתי באורך בענין כלל זה, ושם כתבתי איזה הסברים הנראים לעי"ד בביאור הדברים, ואמרתי להעתיקים כאן לתועלת המעיינים, ולשלימות היקף הנושא הנידון בכאן. ואלו דברי שם: עוד יש להעיר בענין האי כללא דכליל לן מרן החיד"א ז"ל דקים לן דאילו ידע מרן ז"ל מדעת האר"י ז"ל הוה הדר ביה ממה שפסק בשלחנו הטהור, והיה מחליט להורות כדעת הקבלה להלכה ולמעשה, דיש להסבירו לעי"ד בשני אופנים, חדא ועוד קאמר.

חדא דהלל הא גופא שקבלנו הוראות מרן ז"ל יש להתבונן בגדר קבלת הוראותיו. ונראה ביאור הענין כי נתקבלה עלינו הכרעתו להחליט ולקבוע ההלכה בכל מקום שחולקים הפוסקים, וכמו שמעידים עליו ספריו הבית יוסף והשלחן ערוך. שבבית יוסף אסף כל דעות הפוסקים שקדמוהו, ונשא ונתן בדבריהם לאור המקורות בחז"ל, עד לקביעת ההלכה שהכריע ופסק בספרו הקצר. וכמ"ש כל זה להדיא הקדמתו להבית יוסף שראינו רוצה לפסוק בבח דאיות תלמודיות, אלא להכריע בין הדעות של הראשונים, ובעיקר על פי הכלל שישד לפסוק כשנים מתוך שלשה מעמדי ההוראה, עיי"ש.ב"י. וקיימא לן דהלכה כמכריע גם בפוסקים, וכן הלכה כבתרא, ובפרט בענין הוראותיו של מרן ז"ל שקבלנו עלינו לנהוג כפסקיו.

ונהו סוף חן הכרעתו וקביעתו בין דעות הפוסקים, היה לפי הנראה לסברת דעתו הרחבה, (לאחר כל הסייעא דשמיא שהופיע בבית מדרשו), ועל זה כללו לן רבנן בתראי כנ"ל, וקיימו וקבלו עליהם, כי ודאי מרן ז"ל לא היה סומך על הכרעת שכלו וסברתו נגד דעת הזוהר והמקובלים, שהם תורת אמת המקובלת מדור דור לשרידים ולצנועים עד משה רבינו, ואילו הוא ידע עלי מדעתם וסתרם, היה חוזר בו סמבריו ודעתו והכרעתו לפסוק כחזרת האמת, מבדית הטוב והמפורסם להיות מודה על האמת, ומסתמך על המקורות לתורה ולתעודה כל שברורים הדברים ומקובלים לפניו, יותר ממה שהיה סומך על הכרעת שכלו וקביעת דעתו לפי הנראה לו בסברא. ועוד יש להסביר ענין "קים לן" זה שהביאו האחרונים ז"ל, על פי יסוד דברי הרב פתח הדביר (חלק א' סימן כ"ה דף מ"ו ע"ב), שהסבר שיטת החכם צבי המובא בשאלית יעב"ץ (סימן מ"ז). והוא בהקדים עוד, שכלאורה גם שיתנו מין ז"ל בחיבוריו אינו כל כך ברור ומוחלט, וכאשר כבר הבאנו לעיל מה שציידו ופספלו והסתפקו הבאים אחריו בכוונתו. ועיין בספר בן יוחאי (מענה קל"ב) שישד קונטרס גדול והביא שם כל המקומות כי אם אחד לא נעזר שהזכיר מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך דברי ושיטת הזוהר הקדוש. והמעין במקומות הני"ל יראה שיש מקומות, והם הרוב, שמכריע כדעת הזוהר במקום שיש מחלוקת הפוסקים, ויש מקומות שלאכאורה התעלם מדעת הזוהר, ויש מקומות שנראה שנטה אחר דעת הזוהר אפילו נגד הפוסקים, ומכל מקום הדברים לא ברורים, וקשה לקבוע מהלך קבוע ומסודר בשיטתו.

ומה שנלע"ד בזה הוא שאכן מרן ז"ל לא רצה לסמוך על דעתו והגנתו בפירוש מאמרי הזוהר, שכיודע עמוקים הם מני ים, ואפילו הדברים הנראים כפשטוים וכמפורשים, יתכן בהם הבנה אחרת ועמוקה יותר. וכבר הלא בכמה מן ההלכות הסתפקו כת הקודמים בשיטת הזוהר, ומצאו מאמריו סתומים, ונראים ח"ו כסותרים.

והנה ביאר הרב פתח הדביר בדעת החכם צבי דסבירא ליה, דודאי היכא דאין אנו סומכים על הבנתנו לקבוע מסמרים בכוונת פירוש הזוהר, ולחדש ולהוציא ממנו דיינים ופסקים חדשים להלכה ולמעשה, אלא על דעת המכוונים באמת, רבנן סבוראי כהאר"י ז"ל ומורה"רו ז"ל, שבהנחה נהינין ומהירים בשו"ת דוה"ק, ולהם כל חמדת ישראל, שנגלו להם תעלומות חכמת האמת מפי אליהו ז"ל, לכוון לאמיתת פירוש וכוונת הרשב"י בזהר, אז בודאי שיש לסמוך על מה שאמרו בזהר, אפילו אם דבריו מנגדים כל הפוסקים, כי הלא תנא הוא ופליג, ורק בתנאי שלא ימצא סתירה מפורשת לדבריו בש"ס. ורק היכא דאין לנו גילוי מרבותיונו המקובלים הגדולים כהאר"י ז"ל ומורה"רו ז"ל בפירוש כוונת הזוהר, ואנו באים להחליט כוונתו והבנתו לפי הנראה לדעתנו, אז אין לסמוך כל כך על זה במקום שאין הפוסקים חולקים בקביעת ההלכה בלאו הכי, ודי לסמוך על הנראה לכאורה בכוונת הזוהר לפחות להכריע במחלוקת הפוסקים כצד אחד מהדעות.

ומעתה מובן ה"קים לן" הני"ל, דודאי אי הוה שמיע ליה למרן ז"ל מדעתו של האר"י ז"ל שהיה מקובל באמת מפי אליהו ז"ל, וידע הפירוש האמיתי בזהר הקדוש, אז היה סומך על דברי המקובלים סמיכת חכמים בכל כחו ומאודו, ואפילו נגד הפוסקים, וכמו שמצינו לו כן במקומות שהיה ברור לו כוונת הזוהר ללא ספק, דהלא הרשב"י תנא הוא ופליג כנ"ל. ונמצא שהאר"י ז"ל, הוא המכבר לנו בעצם מהו באמיתות הפירוש בזהר הקדוש, ושמכו עליו בכח אמיתות קבלתו לאמיתת של תורה, והבנתו כוונת דברי חז"ל שבש"ס לאור זה, ולכן קים לן שבמקום שגילא לנו דעתו על דרך הסוד, ודאי דכולי עלמא יודו ליה דכן האמת, ותול"מ דו"ק היטב, עכ"ל בתשובתי שם. ולאור כל הנזכר הרי כלל זה מוסכם הוא אפילו לדעת מרן ז"ל גופא, דבריו לן שמעתה יודה גם הוא כמדתו הטוב להודות על האמת ולהורות כדעת חכמי האמת, וככל האמור, ודו"ק.

**גבורות האר"י וקבלת סמכותו**

ה. ואחר הודיע אלקים אותנו את כל זאת, לא נפלאות היא בעינינו להבין את גדול ההערכה שזכה אליה מרן האר"י ז"ל בדורות שלאחריו, עד שסמכו עליו גדולי הפוסקים בכל כוחם, ואפילו נגד דעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו. והא לך לשון גדולי רבני ארץ אשר חיו מלפני הורהר, ויהי פתח הדביר (בשו"ת דברי יוסף שם סימן ג'): האמנם מאחר שיצא אורה זו תורה, היא תורתו של אדוננו הרב הקדוש האר"י וזה"ה, ובכתבי הקדוש אשר לו הכריע שאין צורך לאמרו [לנוסח אל חי הנזכר] וכו', אם כן

המשך בעמ' ט



### הרה"ג חיים פרזון שליט"א כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

**הטובל אצבעו במשקה ונותן לתוך פיו אם צריך נטילה**

כתב המ"ב (סימן קנ"ח ס"ק י"ב) דהטובל אצבעו במשקה ומוצץ אין צריך נטילה דלא תיקנו נטילת ידיים לשתיית משקין, ע"ש. הן אמת שכ"כ הרדב"ז (חיד" סימן ע"ח), וכ"כ לדבריו הכנה"ג (הגהות הטור), וכ"כ היד אהרן (הגהות הטור), העולת תמיד, המ"א, והמטה יוסף, וכתב הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות י"ג) שכך הסכימו האחרונים ושכן המנהג פשוט, ע"ש. הביא דבריהם הכף החיים (אות ט"ו). מ"מ דעת הט"ז (ס"ק י') להחמיר בזה, וכן כתב מהר"ר ישראל בנימין בכתב יד הביא דבריו הרב חיד"א (שם) דבבית יוסף משמע שצריך נטילה ושכן הסכימו לדבריו כל רבני מצרים, ע"ש. ע"כ כתב הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות י"ט) שאף על פי שהמיקל יש לו ע"מ לסמוך מ"מ יש להיזהר היכא דאפשר.

**אם צריך ליטול ידיו לפירות המבושלים במים**

כתב המ"ב (סימן קנ"ח ס"ק כ"ו) פירות המבושלים במים לגבי אם צריך ליטול ידיו כשאוכלם וכדין דבר שטיבולו במשקה יש דעות בין האחרונים, ע"ש. הנה בכנה"ג (הגהות טור) הביא בזה מחלוקת פוסקים שדעת המהר"א בן עיוש ז"ל ומהר"ש סאגיס זלה"ה שכיין שהמשקה נתבטל באוכל אין שם משקה עליו אלא שם אוכל, ושמורו מפקפק בדבר ושרוב העולם נוהגים שלא ליטול ידיהם, וכתב שמאז שראה שמורו ז"ל היה מפקפק בדבר נהג ליטול ידיו ומ"מ לא היה מוחה במי שלא היה נוטל ושלשואלים אותו היה מורה שדבר זה מחלוקת בין הגדולים עשה מה שלבך חפץ. ובספרו שיירי כנה"ג (הגהות טור אות ג') הביא שדעת המרדכי כדעת מורו ז"ל שכתב שתבשיל מחיטים בכלל פירות הוא ונטל ידיו כלומר והוא שלא היה עליהם משקה טופח דאלי"כ מפני שטיבולו במשקה צריך ליטול ידיו. וכן כתב בזה גאון עוזינו הרב חיד"א זצ"ל בספרו ברכי יוסף (אות י"ב) לדברי מהר"ר יעקב צמח זצ"ל שלמד מדברי מרן בסעיף ה' שכתב שתבשיל מחטים והם נגובים דינו כפירות לענין שהנוטל ידיו להם הרי זה מגסי הרוח שמשמע שיש לו כל דין טבולו במשקה שהרי אם אין החטים נגובים צריך נטילה (וע"ז דברי המרדכי הנ"ל) ושכן הורו גדולי צפת תוב"ב דתבשיל שהוא טופח על מנת להטפich צריך נטילה, והביא הרב חיד"א שכן הוכיח הרב יוסף דוד זצ"ל בספרו בית דוד (סימן ס"ז). וכ"כ בספרו שירי ברכה (אות א') שהלכה רווחת במקומנו ליטול בכל דבר שיש קצת משקה עליו אפילו מבושל כל שהוא טופח על מנת להטפich ושכן ראוי להורות. הביא דבריו הכף החיים (אות ז"ן), וכ"כ המטה יהודה (ס"ק ה', וס"ק י"ב) והמאמר מרדכי (אות ז'). וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות י"ח), ושם כתב שיש מקילין במבושל לאכול ע"י כף בלא נטילה וכתב שיש לסמוך על המקילין היכא דאיכא דוחק וטירחא גדולה, ומיהו מרקחת שנותנין לאורח ע"י מזלג יש להתיר בשופי כי זה חשיב דבר שדרכו לאכול ע"י כף דגנאי ליטול חתיכת המרקחת בידו לאכלה בלי מזלג והראיה דאם לא היה להם מזלג לא יביאו המרקחת בלי מזלג, מיהו כתב שכל זה הוא במרקחת דרובה מים או מחצה על מחצה אבל היכא דהטוכר והפירות הם יותר מן המים שתבשלו בהם אין צריך נטילה. וכתב (אות י"ט) שבאופן שהמשקה מהשבעה משקים שבעו נטילה כשמטבל בהם הוא מבושל מותר לטבול בתוכו לחם ולאכול בלא נטילת ידיים מפני שהמשקה הוא מבושל וגם אין נוגעים ידיו במקום המטבול, ולכן כתב שצריך להזהר בזה שלא יגעו ידיו במקום שהוא מטבילו במשקה וכמו שכתב הרב נוה שלום ע"ש.

**אם המטבל בשכר צריך ליטול ידיו**

כתב המ"ב (סימן קנ"ח ס"ק כ"ו) לדברי הדרך החיים שהטובל הלעק"ך בין שכר לא הוי דבר שטיבולו במשקה משום דזיעה הוא מהתבואה והוי מי פרות ושאף אם היין שכר מזוג הוא במים מ"מ מועט הוא ואין צריך נטילה, ע"ש. הנה הרב יוסף דוד זצ"ל בספרו בית דוד (או"ח סימן ע"א) כתב שהמטבל בשכר צריך נטילת ידיים בין אם הוא עשוי מיין ובין אם הוא עשוי משעורים עם מים והביא דבריו הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות י"א) וציין לדברי הדבר שמואל (חלק א' או"ח סימן י"ז) שכתב שמשקה העראק חשיב משקה לענין זה אלא שנסתפק לענין שכר תמרים הואיל ויש לו שם לואי, ע"ש. וכן המט"י (אות ו') הביא לדבריו של הדבר שמואל, וכן היד אהרן (אות ח') הביא לדברי הבית דוד והדבר שמואל. וכ"כ לדבריהם הכף החיים (אות ל"א). וכ"כ החסד לאלפים (אות ח') והבן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות כ') כדברי הדרך החיים שיין שרוף שנעשה מתבואה או מתמרים וכיוצא אינו משקה לענין זה דלא הוי אלא זיעה. וכ"כ ר' חיים פלאגי זצ"ל בספרו גנזי חיים (מערכת י' אות כ"ה) בשם מהר"ר אריה ליב שהובא בספר ידי משה על מדרש שיר השירים.

**נגע באכילתו במקומות המכוסים**

כתב הרמ"א (סימן קנ"ט סעיף ז') שאם נגע באכילתו במקומות המטונפות בגופו יחזור ויטול ידיו, וציין לסימן קס"ד ששם נתבאר דצריך גם כן לחזור ולברך, ע"ש. הנה כ"כ מרן בסימן קס"ד ס"ב. אמנם הרש"ל בים של שלמה (חולין פרק ח' סימן מ"א) פסק שאף שצריך נטילה מ"מ לא יברך, וכ"כ לדבריו השיירי כנה"ג (שם הגהות ב"י אות ד'), העולת תמיד (שם אות ד'), המ"א (שם ס"ק ח'), הט"ז (ס"ק ה') ועוד אחרונים רבים הביאם החיים (שם אות ט"ז), וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אחרי קדושים אות כ"א). וכ"כ למסקנא הכף החיים, ושאף שהמט"י, היד אהרן, המאמר מרדכי, והנה"ש פסקו כמור ויישבו דבריו מ"מ בענין ספק ברכות אין הולכין אחר הרוב ואפילו כנגד מרן, ע"ש. וכל זה לענין הנוגע במקומות המטונפים באמצע אכילתו שאז שיין הטעם שכתב הרש"ל שלא מצינו שתיקנו ברכה באמצע סעודה משא"כ כשנגע במקומות המכוסים קודם ברכת על נטילת ידיים וברכתה פשיטא שחוזר ונוטל ובברכה, וכן מבואר בדברי הגרי"ח זצ"ל שיובא בדין הבא. ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י חברת ישיבת אהבת שלום הביאו לדברי הגרי"ח זצ"ל בספרו בא"ח (שניה ראשונה פרשת שמיני סעיף ט"ז) שכתב וז"ל אם נטל ידו אחת ונגע

## האיר המזרח

בה בחברתה שלא נטל אותה עדיין או אם נגע בידיו אדם אחר שלא נטל ידיו ואפילו אם נגע בו תינוק בן יומו בידיו הרי נטמאו ולא מהני להו נטילה אלא עד שינגבם תחילה ויחזור וינטלם "אך לא יברך פעם שנית" ומבואר שדין זה שחוזר ונוטל ובברכה הוא רק כשנגע קודם ברכת על נטילת ידיים דכשנגע לשחר שכבר בירך ברכה זו יחזור וינטלם ובלי ברכה.

**שכח לברך ברכת על נטילת ידיים**

כתב הרמ"א (סימן קנ"ח סעיף י"א) "ואם שכח לברך עד אחר ניגוב מברך אח"כ" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק מ"ד) שאם כבר ברך המוציא שוב אינו מברך, והביא שהט"ז (ס"ק י"ב) מחמיר אף לאחר הנגוב ששוב לא יברך, וכתב דאף דלמעשה אין לנהוג כן דרבו האחרונים שמסכימים עם הרמ"א מ"מ לכתחילה יש ליזהר בזה מאוד, ע"ש. אמנם הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת שמיני הלכה ז') הביא לדברי הט"ז וכתב שלכן צריך ליזהר לברך קודם הנגוב ושכל שכן שאסור לו לברך בהיותו מנגב ידיו כמנהג המון העם שהרי אסור לעשות עסק אפילו כל שהוא בשעה שמברך וכנזכר בחדש לאלפים (סימן קנ"ח אות ג'), וכתב שלפי זה אם שכח ולא בירך קודם הנגוב לא יברך אחר הנגוב משום ספק ברכות, והביא לדברי הרב המגיה בחדש לאלפים שכתב דאם ניגב ידיו קודם הברכה יחזור ויטול ידיו כדי לברך קודם הנגוב, וכתב על זה שיפה כתב ושכן ראוי לעשות כדי שלא יפסיד הברכה ושאין בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה וכמו שכתב בסיעתא דשמיא בזה במקום אחר, אך קודם שיטול כתב שיגע בבשרו בידיו ויטמאם ויטול ויברך קודם ניגוב, ע"ש. ומה שכתב שאין בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה וכמש"כ במקום אחר עיין בזה בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סימן ה') שכתב בשם הערך השלחן דכשעושה לאפוקי נפשיה מפלוגתא אין חשש של ברכה שאינה צריכה. כמו כן כתב בשם התבואות שור דמוטב להכניס האדם עצמו בספק גרם ברכה שאינה צריכה מלהכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה. וע"ע בכה"ח (אות פ"ה).

**אם יכול לנגב ידיו בבגדיו**

כתב המ"ב (סימן קנ"ח ס"ק מ"ה) לדברי המ"א בשם התשב"ץ שכתב שלא ינגב בחלוקו שקשה לשכחה, והביא לדברי הפמ"ג שמסתפק אם דוקא חלוקו או כל בגדיו במשמע, ע"ש. ובכה"ח (אות פ"ז) הביא לדברי הרב יצחק פלאגי ז"ל בספרו יפה ללב שכתב דמשמע בגמי הוריות (דף י"ג ע"ב) שבכל בגדיו לא ינגב.

**כלי שניקב בכונס משקה**

כתב מרן (סימן קנ"ט ס"א) שאם ניקב הכלי בכונס משקה בטל מתורת כלי ואין נוטלים ממנו לידים, וכתב (ס"ב) שכשמחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אם נוטל דרך הנקב שרי. וכתב המ"ב (ס"ק י') שהרבה פוסקים חולקין בזה וסבירא להו דבכלי חרס המיוחד למשקין אם היה נקב ככונס משקה חשיב כולו שבר כלי ואין נוטלין ממנו כלל אפילו דרך הנקב, ומ"מ כשאין לו כלי אחר יש לסמוך על דעת המחבר להכשיר דרך הנקב, ע"ש. ומשמע דבכהאי גוונא ס"ל שמברך. והגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (פרשת תזריע אות ד') כתב בזה שמאחר שיש חולקין יטול בלא ברכה משום ספק ברכות להקל ורק ירהרר שם ומלכות בליבו.

**כלי שניקב במוציא משקה**

כתב בשער הציון (סימן קנ"ט ס"ק ו') שאף דבחי אדם כתב דאף בנקב כמוציא משקה ומחזיק רביעית תחתיו יש להחמיר לכתחילה כהסמ"ג והסמ"ק שלא ליטול דרך פיו, הוא ז"ל סתם להקל כהשלחן ערוך שכן פסקו ג"כ בדה"ח והגר"ז. אמנם הגרי"ח זצ"ל בספרו בא"ח (ש"ר פרשת תזריע אות ד') כתב בזה שאם יש לו כלי אחר אפילו אם זה המוציא משקה מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה לא יטול בו לכתחילה. והנה הגם שכתב בזה הכה"ח (אות ט') שלא יברך וציין לדברי הבא"ח הנ"ל מ"מ המעיין בדברי קדשו של הבא"ח יראה שרק לגבי נקב של כונס משקה כתב כן שלא יברך וכנ"ל ובנקב של מוציא משקה כתב שכשיש בו רביעית מן הנקב ולמטה נוטלים ממנו ומשמע עם ברכה ורק היכא שיש לו כלי אחר כתב שלכתחילה לא יטול בו וכנ"ל וכשאין לו נוטל עם ברכה.

**נסדק הכלי**

כתב מרן (סימן קנ"ט ס"ב) שכשניקב הכלי בכונס משקה באופן שמחזיק רביעית ממנו ולמטה נוטל דרך הנקב. וכתב המ"ב (ס"ק י"א) שיש מהאחרונים שכתבו שכל זה בניקב אבל בנסדק אף אם מחזיק רביעית למטה מהסדק ואפילו אינו רק כמוציא משקה פסול דחשיב כשבר כלי ע"י זה גם לענין טומאה, והטעם משום דבנסדק עתידה להסדק כולה (ב"ח), והביא שהט"ז חולק על זה וסובר דדינו כניקב ושאין לפסול אא"כ יוצא דרך הסדק טיף אחר טיף דאז הוי ככונס משקה. והביא שהחיי אדם כתב דאם אין לו כלי אחר יוכל לסמוך על דעת הטי"ז להקל בזה, ע"ש. הנה השיירי כנה"ג (הגהות ב"י אות י"ד) הביא לדברי הב"ח הנ"ל, והגרי"ח זצ"ל בספרו בא"ח (ש"ר פרשת תזריע אות ה') כתב בזה שיש לחוש לסברת המחמירין ושרק בשעת הדחק יש לסמוך על המקילין אבל לא יברך בשם ומלכות אלא ירהרר שם ומלכות בלבו, ע"ש. ועע"ב בכה"ח (אות י"ד).

**ליטול מכלי דרך הדד**

כתב המ"ב (סימן קנ"ט ס"ק כ"ד) שכתבו האחרונים דאין ליטול ידיו מהכלי שקורין גיסקאן דרך הדד (היינו מה שעושין הדד כחצי עגולה), ודוקא כשהדד גבוה מהשפה של הכלי ומשום שאין הכלי מחזיק המשקה רק עד השפה לכן מהשפה ולמעלה אין שם כלי עליה אבל אם הדד שוה לשפת הכלי מותר ליטול ג"כ מן הדד, ואם הדד נמוך משפת הכלי יטול רק דרך הדד ולא מהשפה של הכלי ומשום דאין הכלי מקבל מים רק עד הדד נמצא דלמעלה מזה אין שם כלי עליה, וסיים שיש מקילין בזה, ע"ש. הנה הט"ז (ס"ק ז' הראשון) כתב שאין ליטול ידיו בגיסקאן הנ"ל, אמנם המהריק"ש בהגהות ערך לחם כתב שאם יש לה שתי פיות נוטל כמו

### רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום" הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

שירצה ושלא כתב זה אלא מפני שראה מגמגמים בדין האיבר"ק שקורין בערבית, וכ"כ במטה יהודה (אות ו') לדברי המהריק"ש הנ"ל והביא שכ"כ הגרי" חאגיז זצ"ל בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן קכ"ח) וכ"כ היד אהרן (הגהות הטור אות ב') ובהגהות מהר"א אזולאי על הלבוש (אות ב') וכן הרב חיד"א זצ"ל בספרו מחזיק ברכה (אות ד') כתב שמנהג פשוט בטורקיה וארץ הצבי וארץ מצרים ליטול ידיו מן כלי נחושת הנקרא איבריק, ע"ש. ובספר חסד לאלפים (אות ב') כתב שטוב ליזהר בזה שלא ליטול מכלי שיש לו שפופרת שקורין איבריק, וכן הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע אות ז') לאחר שהביא לדברי הרב חיד"א הנ"ל ושכן מנהג עירו בגדאד יע"א כתב שמכל מקום ירא שמים יחוש בזה ולא יטול דרך שם אלא יטול דרך פה הרחב שהוא הישר מקום שמחזיק המשקין, ומיהו כתב שאין למחות ביד הנוהגים היתר בזה ליטול דרך המרזב, וכתב שעכ"פ האיבריק של חרס שהיה מצוי בעירו שעומד ישר בדק וברחב הוא עדיף טפי ליטול ממנו וכתב שיטול מפה הקנה הדק שהוא נמוך מהפה הרחב, ע"ש.

**אם בשעת הדחק יכול להכניס ידיו בתוך כלי עם מים ותעלה לו נטילה**

כתב מרן (סימן קנ"ט ס"ח) "אם הכניס ידיו לתוך כלי של מים ושכשך ידיו בהם אם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה ואם אינו מחובר לקרקע י"א שעלתה לו נטילה וי"א שלא עלתה לו ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים, ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה" ע"כ. ויסוד מחלוקתם הוא דלמחמירים בעינן כח שופך שיתן על הידיים דוקא, ולמקילים יש אומרים טעם ההיתר דס"ל דלא בעינן כח גברא אלא כח כלי, וי"א דחשיב זאת מה שמשכשך ידיו בכלי לכח גברא. ע"ב בבה"ל (ד"ה "ואם היתה"). וכתב המ"ב (ס"ק נ"ו) לדברי הט"ז בשם הרש"ל דחולק על מרן ודעתו שגם בשעת הדחק אין לסמוך ע"ז דכל הפוסקים חולקים ע"ז, וכתב שכן משמע בגר"א, ושנראה דאפילו מי שירצה לסמוך בשעת הדחק להקל כדברי מרן מ"מ לא יברך על נטילה זו ושכן מצא בגר"ז ובח"א ושכתבו דיאכל אז ע"י שיכרוך ידיו במפה, ע"ש. הנה כתב בזה הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות י"א) שבשעת הדחק שאין לו כלי ליטול ממנו יש לסמוך על המקילין אך יברך בלא שם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בלבו וגם יכרוך ידיו במפה ויאכל.

**אם קטן כשר ליתן מים לידים**

דעת מרן (סימן קנ"ט סעיף י"א) שקטן כשר ליתן מים לידיים. והרמ"א כתב בהגה (שם) שיש מי שאומר דקטן פחות מכן שש דינו כקוף, והמ"ב (ס"ק ע') הביא משממע בבאור הגר"א דאין להחמיר בזה ולא דמי לקוף דאין נוטלין ממנו דלאו אדם הוא ולית כאן כח גברא משא"כ בזה ואף דאין בו דעת לא גרע משוטע, ע"ש. אמנם בשיירי כנה"ג (הגהות ב"י אות כ"ז) משמע דיש להחמיר בקטן הפחות מכן שש שנים, וכן הרב אליעזר פאפו זצ"ל בספרו חסד לאלפים (אות ו') הביא לדברי הרמ"א, וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות ט"ו) שאין ליטול ידיו מקטן שאין לו שש שנים גמורות. וכ"כ הכה"ח (אות ע"ה) שבשעת הדחק ומבואר בדברי הפוסקים הנ"ל דבעי שיהיה בן שש שנים גמורות דהיינו תחילת שבע וכ"כ בספר חסד לאלפים בהגהת בנו (אות ד') בשם הרב ברכות המים.

**נטל ידיו ללא כוונת נטילה המכשרת לאכילה**

כתב מרן (סימן קנ"ט סעיף י"ג) "ולכתחילה יכיון הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה" ע"כ. וכשלא כיון ויש לו מים אחרים כתב הבה"ל (ד"ה "ולכתחילה יכיון") דטוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך, ע"ש. הנה אם כוונתו שכבר נמצא באמצע סעודתו, לפי המבואר לעיל בבאור על דברי הרמ"א בסימן קנ"ח ס"ז בשם האחרונים שכשנגע במקומות המכוסים באמצע סעודתו יחזור ויטול בלי ברכה ה"ה כאן שלא יועיל שיגע במקומות המכוסים לענין ברכה וע"כ אם הוא כבר נמצא באמצע סעודתו יחזור ויטול ואין צורך לטמאות ידיו, ובכל גווני גם אם נגע במקומות המכוסים לא יברך.

**בדין המטביל ידיו**

כתב מרן (סימן קנ"ט סעיף י"ט) "המטביל ידיו אין צריך שתי פעמים ולא ניגוב ולא להגביה ידיו" ע"כ. הנה הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות י"ב) כתב בזה דאף על גב דמין הדין די לו להטביל ידיו פעם אחת דוקא וגם אין צריך נגוב מכל מקום גם בזה יטביל שלש פעמים וישפשף שלש פעמים מפני שיש סוד בדבר (עיין בזה בבא"ח ש"ר פרשת שמיני אות ד' ובכף החיים סימן קס"ב אות ב') וכתב שהנגוב בלאו הכי יעשהו האדם משום נקיות. וכ"כ הכף החיים (אות צ"ג) שהיות ולפי רבינו הארי"י ז"ל יש טעם בסוד לנטילת ידיים ג' פעמים ושפשוף ג' פעמים והגבחת הידיים כנגד הראש הכי נמי בטבילת ידיים אין לחסר דבר כדי שייבואו הדברים על מתכונתם, ע"ש.

**נוסח הברכה למטביל ידיו**

כתב המ"ב (סימן קנ"ט ס"ק צ"ז) לדברי המ"א (ס"ק ל"א) בשם ספר פני יצחק כששמטביל ידיו מברך "על נטילת ידים", ואם המים פסולים לנטילה וכשרים רק לטבילה כגון מים מלוחים או סרוחים או מים שאין קבלת יכול לשתות מהם מברך "על טבילת ידיים" ע"ש. אמנם מרן (סימן קנ"ט סעיף כ') לא חילק וס"ל דבכל גווני מברך על נטילת ידיים וכדעת רבינו יונה והרשב"א ז"ל שהביאם בב"י וסברתם היא שיש בכלל מאתים מנה שמחמת חיוב הנטילה שצונו אנו מטבילים בה עכשיו את הידיים, וכ"פ הב"ח והביא שכן פסק הרש"ל. וכ"כ השיירי כנה"ג (הגהות ב"י סוף הסימן) דהאינא נהוג עלמא דאפילו טובלין ידיהם בים הגדול מברכין על נטילת ידיים וכדעת מרן. וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת תזריע טהרות אות י"ב) שיברך על נטילת ידיים. וכ"כ הכף החיים (אות צ"ה) בשם האחרונים ע"ש. ועע"ב בזה בשו"ת רב פעלים (אורח חיים ח"א סימן ח').

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער

שער



## עוד יוסף חי

**בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"**

ג. אולם ראיתי בשד"ח אסיפת דינים מערכת ברכות סימן א' אות כ"ט שכתב להוכיח דלא כריטב"א, מדברי הרשב"א בתשובה ח"א סימן י"ח שכתב, דכל מצוה שתליה ביד אחרים צדקה וכיוצא שאפשר שלא יתצוה חבירו ונמצא המעשה בטל, לא תיקנו ברכה עליה. ומשמע דר"ל דחשו חז"ל לשמא יתבטל המעשה ויבוא לידי ברכה לבטלה, ולכן לא תיקנו ברכה כלל. ומבואר דאף דבשעת הברכה כוונתו לקיים המצוה, אם בסוף תתבטל המצוה נמצא שבייך ברכה לבטלה ודלא כריטב"א ע"ש.

וכן יש להוכיח מדברי הטור או"ח סימן תקפ"ה שכתב, שאם הבעל תוקע בייך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה. וברכה לבטלה לא הוי, כיון שיוצא בתקיעת השני. וכתב הב"י דהטור היה יכול לומר נמי, דכיון שהשני יוצא בברכתו לא הוי ברכה לבטלה ע"ש. ומבואר מזה דבלא"ה שיוצאין ידי חובה ע"י ברכתו שבייך, הוי ברכה לבטלה אף שהוא בייך על דעת לקיים.

ונראה בהקדם מה שיש לתמוה על שיטת הריטב"א ז"ל, דהנה בנדרים דף י' איתא, מנין שלא יאמר אדם לה' עולה, לה' מנחה, לה' תודה, לה' שלמים, ת"ל קרבן להשם. ופרש"י דילמא אמר לה' ולא גמר לדיבור זה, דלא אמר קרבן, וקא נפיק שם שמים לבטלה. אלא לכתחילה בעי למימר עולה והדר לה' ע"ש. וכן כתב הרא"ש שם ד"ה לשון שבדו חכמים, דאם הקדים השם לקרבן ונמלך מלגמור דבריו ולדורו, נמצא שהזכיר שם שמים לבטלה ע"ש. ומבואר דאף דבשעת הזכרתו שם ה' כוונתו היתה לטובה, מ"מ כיון דבסופו נמלך אזלינן בתר סופו וקעבר על מוציא שם שמים לבטלה. וזה היפך דברי הריטב"א שכתב שכל שבשעת אמירתו היתה כוונתו לטובה, אין בזה איסור וצ"ע [וראיתי בשד"ח כללים מערכת ב' פאת השדה סימן נ"ו שכתב להקשות בשם ספר מרכבת המשנה על המכילתא פרשת בא פ' ט"ו, על מה שתיקנו חז"ל לברך את כל הברכות עובר לעשייתן, ולא חששו להא דנדרים דף י' דאין לומר לה' חטאת שמא ישתתק ולא ימשיך, וה"ה הכא שמא ימלך ולא יעשה המצוה. והש"ח תינף עפמש"כ התוס' ב"ר"ה דף ל"ג ע"א דאיסור ברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן, ורק במוציא שם שמים לבטלה קעבר איסור תורה. ואם כן יש לומר דהם אמרו לברך ולא חשו שמא ישתתק ויעבור איסור דרבנן. משא"כ בהאי דנדרים שאם יאמר לה' בלבד יעבור איסור תורה ע"ש. אולם אין בזה כדי יישוב לדברי הריטב"א, דהוא לא מיירי בחשש שמא ישתתק, אלא באדם המשתתק לרצונו שאין בזה איסור].

וצריך לומר, דהנה הריטב"א דקדק בלשונו וכתב דלא הוי ברכה לבטלה "מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך". והיינו דברכת נטילת ידים נתקנה על נט"י ומצוה זו הוא קיים בשלימות, ויוצא שהיה לברכה על מה לחול ולכן לא הוי ברכה לבטלה. ולפי זה שאני האי דנדרים דף י' דאם לא יסיים דבריו אלא יאמר רק לה', אין לשם ה' על מה לחול והוי שם שמים לבטלה, ולא דמי לדין נט"י שהיה נטל ידיו. וכן אתי שפיר מש"כ הרשב"א שאין לברך על מצוה שתלוייה ביד אחרים שמא יתקל, דהתם אם ימלך העני אחר הברכה אין על הברכה על מה לחול. וכן אתי שפיר מש"כ הטור והב"י שאם בייך על השופר ולא תקע וגם אחר לא תקע תחתיו, נמצאת ברכתו לבטלה, כיון דאין על ברכתו על מה לחול.

אולם השדי חמד אסיפת דינים מ' ברכות סימן א' אות כ"ט הביא בשם שו"ת עמודי אש (אייזנשטיין) סימן ב' אות ל"ג שכתב, שהמברך על איזו מצוה ונמלך שלא לעשותה, אין בזה איסור וכמבואר בריטב"א חולין דף ק"ו וכו' ע"ש. הרי שרבוין את דברי הריטב"א כפשטן דאזלינן בתר שעת האמירה. וצ"ע איך יפרנס את דברי הטור והב"י בה' שופר הנ"ל. שו"ר בשד"ח אסיפת דינים פאת השדה

**נטל ידיו ובירך ונמלך מלאכול האם ברכתו לבטלה**
א. השר"ע סימן קנ"ח ס"א וס"ב כתב, כשיבוא לאכול פת שמברכין עליו המוציא, יטול ידיו אפילו אינו יודע להם שום טומאה, ויברך על נטילת ידים. יש מי שאומר שאם אינו אוכל אלא פחות מכביצה, יטול ידיו ולא יברך.

בספר בן איש חי שנה ראשונה פרשת שמיני ס"א כתב, אף על פי דאוכל כזית חייב בנטילת ידים, עם כל זה לא ברכת על נטילת ידים לא יברך אלא אם כן אוכל כביצה שהוא י"ח דרה"ם. ואם דעתו לאכול כביצה ובירך על נטילת ידים, ובעת שבא לאכול לא היה לאכול כביצה אלא רק אכל כזית, אין חשש ברכה לבטלה על אשר בירך על נטילת ידים. ועם כל זה ידחוק עצמו היכא דאפשר לו לאכול כביצה בשביל הברכה ע"ש. ומבואר דאם נטל על דעת לאכול כביצה ובירך על נטילת ידים, ולמעשה אכל רק כזית, לא הוי ברכתו לבטלה. ומשמע דאם נמלך מלאכול כלל, איסורא קעביד.

ויש לעיין, דהנה מקור דין זה הוא בריטב"א חולין דף ק"ו ע"ב שכתב וז"ל, והנטול ידיו לאכילה ובירך על נטילת ידים, ואחר כך נמלך ולא אכל עכשיו, אין בכך כלום, ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה וכו' ע"ש. ומבואר דבבריו דהנטול ידיו ובירך על נט"י ונמלך ולא אכל כלום, לא הוי ברכתו לבטלה. ודלא כדמשמע מדברי הבא"ח שרק באכל כזית ונמלך לא לאכול עד כביצה, ולא הוי ברכתו לבטלה. ויוצא דהבא"ח לא סמך על שיטת הריטב"א לבדה, ורק הקל בצירוף שיטת הסוברים שעל אכילת כזית יש לברך על נטילת ידים. וגם בזה כתב שידחוק עצמו לאכול כביצה. והאחרונים על אתר העתיקו את דברי הריטב"א בשתיקה.

ב. ונראה דשיטת הריטב"א לאו דכו"ע היא, דהנה התוספות כתובות דף ע"ב ע"א ד"ה וספרה לה, כתבו, ואם תאמר אמאי אין הזבה מברכת על ספירתה כמו שמברכים על ספירת העומר, דהא כתיב וספרה לה לעצמה. וי"ל דאין מברכין אלא ביובל שמברכין בית דין בכל שנה שלעולם יוכל למנות כסדר, וכן עומר. אבל זבה שאם תראה תסתור אין לה למנות ע"ש. ובשו"ת נוב"י מה"ת יור"ד סימן קכ"ג כתב כוונת התוס', דביובל ועומר שתמיד הזמן נמשך כסדר לא צריך קרא למכתב וספרת, שהרי אין צריך בזה השגחה כלל. אלא ודאי מצוה היא. אבל בזבה שאם תראה תסתור ואין הזמן עובר ממילא וצריך השגחה על זה, ואם כן אין כוונת הפסוק בוספרה לה על הספירה אלא על ההשגחה שיהיו נקיים ולא למצוה, לכך אין לה למנות. וע"ע בבית מאיר יור"ד סימן קצ"ו ס"ד. אולם בשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן כ"ז, והשל"ה בשער האותיות (דף ק"א), והפרי"ח או"ח סימן תפ"ט כתבו ככוונת התוס', דאין לזבה לברך, שמא תראה ותסתור ונמצאת ברכתה לבטלה. וכן כתבו בליקוטי הערות נוב"י. הוצאת מכון ירושלים בשם האחרונים, שכן מבואר להדיא בתוספות עה"ת פרשת בהר כה-ח, וברבינו בחיי פרשת מצורע טו-כז, ובחזקוני פרשת מצורע ופרשת אמור כג-טז. וכן הר"פ פערלא בפירושו לסה"מ זמ"ר פ"ג עשה קע"ד האריך להוכיח מכמה ראשונים, דמחשש ברכה לבטלה אינה מברכת. ויוצא מזה דדעת התוס' ועוד ראשונים, שהמברך ברכה על דעת לעשות מצוה ונמלך מלעשותה, הוי ברכה לבטלה ודלא כריטב"א.

אך נראה דלא דמי, דבנידון הריטב"א בשעת הברכה הוא מברך בתורת ודאי שבדעתו לאכול, ורק אח"כ נמלך בדעתו שלא לאכול. משא"כ בנידון התוס' והראשונים גם בשעת הברכה האשה מברכת על צד הספק שאינה יודעת אם תראה ותסתור, ואפשר שבכ"ג לכו"ע אין לה לברך. ונמצא שכ"ע מודו לדין הריטב"א.

#### לאמתה של הלכה המושך מעמ' ז

איפוא מי האיש אשר יערב אל לבו לעשות נגד דברי מרן הקדוש האר"י זצוק"ל, אין ספק דהאי גברא בר שמתא הוא, ומכריזין עליה בכל גבולי ישראל, כי אין לנו אלא דברי בן עמרם הוא אדונו הקדוש האר"י זיע"א. אליו תשמעון, כי נחה עליו רוחו של אליהו ז"ל ומפי הגבורה קבלוה, והמהרהר על דבריו כחולק על השכינה וכו', אשר מיום שיצא לראש תורתו לעולם וכו' שלא לאמר תיבות אל חי, נמשכו אחר דבריו ולא חכמי ארץ ישראל וחז"ל, הגם שמקדם ומצא היו נוהגים לאמרו על פי קבלת הר"י גיקיטילאי ז"ל והר"מ קורדובאור ז"ל, אמנם מזמן האר"י זצוק"ל ועד היום הזה בכלל, כל העולם נהגו שלא לאמרו על פי דברי האר"י זצוק"ל, דאסכים מאירה על ידיה, ואין פוצה פה ומצפצף עכ"ל, עיי"ש. והרוצה לזכות להערה אמיתית של מרן האר"י ז"ל וגילוייו והשגותיו, מבוססת על הערכתן של גדולי ישראל, ועיין שם בספר שו"ת דברי יוסף בתשובות של כמה מגדולי הדור ההוא בענין נוסח זכרנו לחיים ותרו"י.

וז"ל הגאון דברי חיים (שו"ת או"ח סימן ח): כל גדולי הדור כמו הב"י ז"ל והרמ"ע והאלשיך והט"ז והש"ך ומג"א שתו בצמא דבריהם, ובאימה קבלו עליהם גדולת מורח"ו כידוע בספריהם, וכן אחריהם גדולי הדורות כמו חכם צבי ופני יהושע והתב"ש ז"ל פחדו מדברי האר"י הקדוש, ואך אגן יתמי דיתמי לא נבוש מהשיב אחר דבריהם עכ"ל. ועיין בהקדמת הגאון מהר"ח מוולאזין ז"ל לפירוש הגר"א ז"ל לספרא דצניעותא, שהעיד על רבו הנוכר דבהזכירו מדברי האר"י ז"ל הוא ארכובותיו דלא נקשן עיי"ש. ועיין תשובתי בענין תנית המהם בין צפון לדרום (לעיל סימן א') מה שכתבתי שם בזה באורך. ועיין בספר שלחן הטהור להגאון הק' האדמו"ר מקומרנא זלה"ה (סימן ס"ו בור זאת ב') שכתב על השגת מרן האר"י ז"ל שהיה מדרגתו גדול מן הנביאים, ולא נשמע מדרגות גבוהות כאלו אף בימות התנאים וכו' בלי גוזמא. ושם (בסימן ר"ס אות ז') כתב שמי שעובר על דברי מרן האר"י ז"ל בלי אונס, שרי ליה למקרי עברינא. שכל דבריו שמע ממש מפי הקב"ה. ושם (באות ח') כתב שדבריו שקולים כשבעים סנהדרין של משה ויותר, עיי"ש לשונו באורך, ובכמה דוכתי בספרי.

##### דברי סיכום

ו. ומעתה אמיתא ולא מסתפינא שלאור כל האמור אין כאן מקום לומר ח"ו שדי לנו אגן בני דרא בתראה בקיום פסקי הש"ע של מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, ותו לא מיד, שכבר כתבו גדולי האחרונים ז"ל שהיכא שהאר"י ז"ל פליג אמרן ז"ל, אדרבא קבלנו הוראותיו של האר"י ז"ל. וכן נהגו כבר בכמה תפוצות ישראל מכמה דורות שלפנינו באין פוצה פה ומצפצף. וגם קיימא לן הדלכה כבתרא, ובכמה דוכתי שהעלו גדולי הפוסקים האחרונים ז"ל מאיהם טעמים ונימוקים דלא כפסק מרן ז"ל להחמיר ולא להקל, גם בהם חובתנו לשמוע להם, דאין לך אלא חכם שבדור, ומה גם שהשעה צריכה לזכר, וכמ"ש לעיל בשם הפוסקים ז"ל, דכל שגוברים החיצונים צריכין להוסיף בסיגים לחוק, וממילא להכניעם, וכל שכן בהני מילי מעלייתא של רבינו האר"י ז"ל דמעיקרא על מנת כן קבלנו, וכמ"ש הפוסקים ז"ל, ואם כן לא יפה עושים המכריזין בראש כל חצות "קבלנו הוראת מרן", ומורים כותיה במקומות מסויימים שרבנו האר"י ז"ל או רבני האחרונים סברא אחרת אתם. ובעוה"ד רבה ההפקרות והטשטוש, והאמת הנהדרת, נעדרת באמת. והרוצה להציל נפשו לא ישמע אלא לגדולי הפוסקים אשר מפיהם אנו

#### הרה"ג שלום טוויל

##### בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

מערכת ברכות סימן ט', שהביא בשם כמה אחרונים שדנו בביאור דברי הריטב"א. ולא העירו מדברי הטור והב"י הנ"ל.

ולמבואר יש לעורר עמש"כ בזכר יצחק ח"א סימן ס"ה אות ב' גבי מי שבייך לישב בסוכה בחושבו שהסוכה כשרה ובאמת היתה פסולה, וכתב וז"ל, נראה דברכה לבטלה כל שהיתה כוונתו לברכה גמורה שלא ידע שהיא לבטלה, אין זה שוגג אלא שאין איסור בזה כלל, דאיסור דברכה לבטלה הוא בשביל הזכרת ה', וכל שעושה בשביל שחושב שצריך אין בזה איסור כלל. אמנם מדברי הפוסקים בשו"ע נראה דל"מ כן ואכמ"ל ע"ש. ולכאורה יש לעיין מהא דאיתא בנדרים דף י', דלא יאמר אדם לה' עולה, אלא עולה לה, דילמא לא גמר דבריו ונמצא הוציא שם שמים לבטלה. ולכאורה לדברי הזכר יצחק אין צריך לעשות תקנה לזה, כיון שבשעת הזכרת שם ה' היתה כוונתו לטובה, ואין בדבר איסור כלל. וכן צ"ע מדברי הטור והב"י סימן תקפ"ה גבי ברכת שופר. וי"ל.

ד. והנה הבן איש חי בספרו ידי חיים ה' ספירת העומר סעיף י"ט כתב, נשים פטורות מספירת העומר. ויש שמעירים על נשים שסופרות העומר. ורבינו החיד"א ז"ל בברכ"י ס"ק כ"ב הכריע, דאם נוהגות בלולב וכיוצא כר"ת ז"ל, גם בספירה ינהגו כר"ת כארחייהו, וכ"כ המ"א ז"ל. ונראה דגם הנוהגות כר"ת יספרו בעומר בלא ברכה. ויש טעם בדבר ע"ש.

ואולי טעמו דיש לחוש שהנשים ישכחו לברך יום אחד ונמצא כל הברכות שבייכו לבטלה. וכן כתב המ"ב סימן תפ"ט סק"ג שהנשים לא יברכו, כיון שעלולות לשכוח לברך יום אחד. וכבר הזהיר בזה החיד"א בעובדת הקודש קונטרס מורה באצבע סעיף רי"ז וז"ל, יזדור ויעשה סימנים שלא ישכח לילה אחד כשאינו מונה בציבור, דאפשר שישכח גם ביום ולא יוכל עוד לספור בברכה, ולמפרע היו כל הברכות מלילות שעברו לבטלה. וביטל מצות עשה ע"ש. ומבואר דאף דבשעה שבייך היתה דעתו להמשיך ולברך כל יום ולקיים המצוה כראוי, מ"מ כיון דבסופו לא המשיך לקיים מצוותו, חשיב ברכה לבטלה. אולם אין הדבר מוכרח ככוונת הבא"ח, דאולי כוונתו למש"כ המ"ב בטעמו השני, דנשים אינן מבינות מה שהן סופרות, וההבנה מעכבת בספירה. עוד ז"ל דטעמו ע"ד הסוד שאין הנשים שייכות בזה, עיין בזוה"ק פרשת תצוה דף קפ"ג ע"א, ופ' אמור דף צ"ז ע"ב, ובשער הכוונות דף פ"ה ט"ג, ובדע"ת סימן תפ"ט ס"א.

שוב ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן ל"ב שדן גבי חצי שיעור במצוות עשה אם יש בזה מצוה, וכתב וז"ל, מיהו נראה לי להוכיח מדין ספירת העומר הנזכר, דאם נאמר אין בחצי שיעור מצוה, קשה איך יתקנו ברכה על ספירת העומר בכל לילה, והלא יש לחוש שמא ישכח ולא יספור לילה ויום, ואז כל ברכותיו שבייך יהיו לבטלה. אלא ודאי איכא קצת מצוה בחצי שיעור, ולכן אין ברכותיו לבטלה, כיון דעשה קצת מצוה, ונהי דלכתחילה לא מברך על מקצת, הנה בדיעבד לא הוי ברכותיו לבטלה וכו' ע"ש. ומבואר דהשוכח לספור יום אחד, הברכות שכבר בירך אין לבטלה.

ואפשר שגם המ"ב שכתב בטעם ראשון, שהנשים לא יברכו כיון שעלולות לשכוח לברך, אין כוונתו משום שאז יהיו הברכות שבירכה בעבר לבטלה, דיעויין בשער הציון שם שמקור דבריו בספר שולחן שלמה סימן תפ"ט סעיף ג', ושם כתב וז"ל, וי"ל דעכ"פ [הנשים] לא יברכו דהא בדאי טעו ביזם אחד ולא יודעין הדין עכ"ל. ואפשר שכוונתו במה שכתב "ולא יודעין הדין", היינו שלא ידעו שאסורות להמשיך לספור וימשיכו לספור בברכה, והחשש הוא משום הברכות שבעתיד ולא משום הברכות שבירכה בעבר.

גם האסור במפורש. וגם התנאים שסביב להיתירים שוכחים, ורק ההיתר עצמו נשאר מפורסם בדעתם. עיין מסכת יומא דף פ"א סוף ע"ב, ובספר שו"ת איש מצליח (חלק א' או"ח סימן ל"ה דף ק"ג ע"א). ועיין למרן הר"ח טוב ז"ל בספרו בן יהודיע (על מסכת ברכות דף כ"ז ע"ב ד"ה ת"ר מעשה בתלמידי אחד) דמוכח מדבריו לשם דלתלמידי חכם השואל הלכה, מגלים לו פרטי ודויקי הדין וההיתר, שאנו בטוחים עליו שלא יבוא לידי תקלה, אבל להמוני הפס ים להשיב בכללות ולחומרה, שלא יבואו לידי תקלה, ע"ש, ודו"ק היטב . וכן הועיד הרב יפה ללב (ח"א סימן ל"ד אות א') וז"ל: וגם פיר עוז לנו אימירי יע"א רוב תופסי התורה וקצת בעלי בתים ייאי' ה' החידים אל דברו מניחים שני זוגות, ואדרבא כאן במקומנו בושת לו למי שבשם חכם יכונה אם מניח זוג אחד של רש"י לבד, עכ"ל . 5 וביסום ההעתקה כתב וז"ל: הרי כל בהדיא שעתה בזמנינו צריך לעשות סייג על סייג וחומרה אל חומרה ואכמור, עכ"ל. 6 וכולהו אליבא דמורח"ו ז"ל, שכן רמז ליסוד זה בהקדמתו לספר עץ חיים, הקדמתו סור מרע ועשה טוב, שכתב שם ה' להדיא שעי' הזהירות מן הקלות יש בכחו לבטל התגברות קטרוג הקלי מעליו, עיי"ש. פ"י דהא בהא תליא, ודו"ק. וכבר העתקתי לשונו בהמשך. 7 ועלה על דעתי לפרש על מה המנשה האחרונה במסכת אבות. אמר רבי חנניא בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל, פירוש שהיה בידם תוספת זכויות להצילם מהתגברות הקלי, לפיכך בכל דור דורו כל שמתרבה התגברות הקלי, לכן זה לעומת זה מגביר כח הקדושה והסייעתא דשמיא, ולכן הרבה להם תורה ומצוות, פירוש חידושי תורה המתחדשים בכל דור דור, ותוספת גדרים וסייגים והנהגות דקדושה לפנים משורת הדין, שנאמר ה' חפץ למען דקו, פירוש כדי לברר ולתקן ועלמו שברא, ולגלות אמיתת צדקו בעולם, שאין עוד מלבדו, והכל צפוי והכל בדין והכל לטוב, והיינו דאמר, לכן יגדיל תורה ויאדיר. והנה שוב הגיע לידי ספר תולדות שמשון, וראיתי שם במשנה אחרונה (דף ק"ב ע"ב) שכן פירש קרוב לזה ככוונת התנא עיי"ש. וש"ש שכונתו לדעת גדולים. וסיים שם וז"ל: וזה שמצינו שהרבה תקנות עשו החכמים הראשונים ולא קבלו מייניהו, ואחר כך בדורות האחרונים גזרו וקבלו מייניהו, אף על פי שהיו יותר פחותים במדרגה מן הראשונים. והטעם הוא שבני אותו הדור הראשון נראה להם שאין כל כך צורך לאותה חומרה, שהחיצונים לא גברו כל כך. והדור האחרון ראו שהחיצונים היו גוברים, משום הכי קבלו עלייהו אותה חומרה וכו', שכל עוד שאנו מוסיפים חומרות וסייגים, אנו מוסיפים עליו מוראו של הקב"ה שהוא נאדר בקודש עכ"ל. 8 עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל (סימן ק"ז עמי רט"ז) שכתב וז"ל: ובכל מקום ששנו חכמים יצא ידי חובה, אנו רגילים לפרש בו כי נמלט העושה כן מן הקטיגור [הנקרא בשם חובה] שלא יחשבהו פורק עול, ועדיין הסניגור מצפה לדעת אם חפץ' ה' יצלה להשלים אותה מצוה בכל תנאיה ודקדוקיה, ודרכו יחפץ, עכ"ל, והדברים נפלאים למי שישכילם . 9 ועל פי דברים אלו יבין המעיין בטוב טעם ודעת למה אין בנוהג חומרות אלו החשש שכתב הרב מגן אברהם (בא"ח סימן ל"ב ס"ק ח) עיי"ש, ובפרי מגדים שם, ותבין, כי אכמ"ל . 10. עיין ספר אור לציון הנד"מ להגאון כמחרי"ד ב"צ אבא שאול (בכמבוא ענין א' אות ב', ושם בענין ב' וענף ה'). שהכריע שם שקבלנו הוראות מרן ז"ל כדעת הרוב, ומספק דוקא, משא"כ דעת האר"י ז"ל שקבלנו דעתו בתורת ודאי, עיי"ש כמה נפקותות לדינא שהסיק על פי יסודות אלו.







## שו"ת בהלכה

**האוכל ורוגלך שיש עליהם משקה מבושל אם צריך נט"י והאוכל מלפפון חמוץ עם מזלג או קורנפלסק בחלב עם כפית האם צריך נט"י**‏
**הטובל אוכל בגבינה רכה או שמנת וכיו"ב האם צריך נט"י כדין טיבולו במשקה**

להרה"ג שליט"א

א) מה שהעיר כת"ר שיש כיום בשוק עוגיות רוגלך שיש עליהם משקה של מי סוכר טופח על מנת להטפח, ולכאור צריך נט"י על אכילתם מטעם שאוכל דבר שטיבולו במשקה. בשו"ת מהרי"ט ח"א (סי' ע"ו) הביא כמה גדולים דס"ל דפירות המרוקחות בדבש ל"צ נט", דכיון שהמשקה התבשל פקע ממנו שם משקה, והוא ז"ל פקפק בדבריהם דאף משקה מבושל חשיב לטיבולו במשקה וצריך נט", ובשיורי כנה"ג בהגה"ט (ס"ק ג') הביא למהרי"ט, והוסיף שדעת רוב הרבנים של"צ נט", וצידד יותר כדעתם עיי"ש. אך בשו"ת בית דוד (בסי' ס"ז) האריך לפקפק טובא בחידוש זה שמשקה מבושל לא חשיב לטיבולו במשקה עיי"ש. וכן הברכ"י (בסי' קנ"ח) בשו"ב (ס"ק א') השיג על דעות אלו, וכתב דפשטה הוראה דאף במשקה מבושל חשיב לטיבולו במשקה, וצריך ע"ז נט"י עיי"ש. וכ"נ דעת מרן השו"ע ורוב האחרונים דפליגי על חידוש זה, ועיין בכה"ח (סי' קנ"ח ס"ק כ"ח) שהביא למחלוקת האחרונים בזה, ושדעת הט"ז (ס"ק ז') שצריך נט", וכ"כ החת"ס (בסי' מ"ה), והחיי"א (כלל ל"ו ס"ק ה'), וצידד להחמיר כדעת הט"ז ודעימיה עכת"ד עיי"ש. וע"ע בא"ר (ס"ק ה'), ופמ"ג מש"ז (ס"ק ז'), ודה"ח הל' נט"י (ס"ק ו'), ושאר האחרונים מש"כ בזה.

לפי"ז נר' דברוגלך ששופכים עליהם מי סוכר והוא טופח ע"מ להטפח, יש להחמיר שצריך נט"י ע"ז, אע"פ שהמשקה שעל הרוגלך מבושל, ושמעתי שלפעמים המשקה של מי סוכר אינו מבושל, ובכה"ג לכאור לכ"ע שצריך נט"י ע"ז, אלא שבמג"א שם (ס"ק ז') כתב לפטור פירות המרוקחות בדבש מנט"י מטעם אחר, דכיון שהדבש עומד לאכילה אין עליו שם משקה, והוכיח מכמה מקומות שמשקין שחישב עליהם לאוכלין מטמאים טומאת אוכלין, אפי' כשהם משקין, וכן אם נקשרו מטמאים טומאת אוכלין, ואפי' שחזרו ונימוחו למשקין, אינם מטמאים טומאת משקין אלא טומאת אוכלין, וממילא לא חשיב לטיבולו במשקה, ולא צריך נט"י ע"ז, לפ"ז ברוגלך אף אם המי סוכר שעליהם אינו מבושל ל"צ נט". אלא שרוב האחרונים חלקו על המג"א בזה, דבט"ז שם (ס"ק ז') דחה דעה זו בטענה, דכיון שעשה מעשה לרדות הדבש למשקה, לא מהני מחשבה לאוכלין לבטל את המעשה שרדה למשקין, דלא אתי מחשבה ומבטל מעשה עכת"ד עיי"ש. אך לפ"ז בני"ד שלא עשה מעשה לעשות את המי סוכר למשקה, י"ל דהט"ז יודה שאם חישוב עליהם לאוכלין, מטמאין טומאת אוכלין אפי' כשהם משקין, ול"צ נט"י ע"ז. אבל בחת"ס אור"ח (סי' מ"ה) דחה למג"א מכח מה שהוכיח מכמה מקומות דמה שבחישוב עליו לאוכלין, מטמא טומאת אוכלין, היינו דוקא כשהוא קרוש כאוכל, אבל כשהוא משקה, או שהיה קרוש וחזר ונימוח למשקה, נחשב כמשקה ומטמא טומאת משקין, וממילא יש לו דין טיבולו במשקה שצריך נט"י ע"ז, והביא שכ"כ הט"ז (בסוס"ק ט'), ושכן העיר בס' חמד על המג"א, וכן ס"ל לעוד גדולים, ומכח זה דחה לדברי המג"א עכת"ד עיי"ש. וכ"כ החיי"א (בכלל ל"ו בנשמת אדם ס"ק ג' בנדמ"ח) עיי"ש. וכן בחזו"א בטבול יום (סי' ד' ס"ק י"ח) תמה על המג"א והמשנ"ב (בס"ק י"ד) שכתבו דבקרשו וחזרו ונימוחו אינם משקין לדעת התוס', דאינו כן, אלא אחר שנימוחו חשיבי למשקה עיי"ש. ולפי"ז ודאי צריך להחמיר לעשות נט"י על אכילת רוגלך שיש בהם טופח ע"מ להטפח.

ומה שהעיר שלא ראה נזהרים בזה, אפשר שסומכים על הפוסקים דס"ל שאם המשקה מבושל, לא חשיב כטיבולו במשקה, ואף אם אינו מבושל אפשר שסומכים על המג"א. וע"ע בערה"ש (סי' קנ"ח ס"ק ט') שאף שבעיקר הדין הצדיק את הט"ז, עכ"פ להל' למעשה הסכים למג"א, עיי"ש במש"כ מילתא בטעמא, וכן בס' אור לציון ח"ב (פ"ד במקורות לתשו' י"ח) פסק כהמג"א, דאפי' חלב שנקפא וחזר ונימוח, חשיב כאוכל ולא כמשקה, והמטביל בו ל"צ נט"י עכת"ד עיי"ש. אלא שצ"ע איך התעלם מדעת כל האחרונים הנ"ל שהוכיחו בראיות ברורות שכשחזר ונימוח כמשקה, דינו כמשקה, בפרט בחלב שאפי' המשנ"ב שהביא לדברי המג"א להל', בכל זאת כתב שחלב שנקפא וחזר ונימוח דינו כמשקה עיי"ש. ועל כן לכתחילה ודאי שראוי להחמיר בזה, בפרט אם המשקה שעל הרוגלך אינו מבושל. ולכאור היה נר' לפטור מנט"י, מטעם שסוכר לא חשיב למשקה, כמבואר במשנ"ב (סוס"ק י"ד) בשם האחרונים, אך בני"ד זה לא יעזור לפטור מנט", דנר' פשוט שהולכים אחר הרוב, וכיון שרוב המי סוכר הוא מים, דהוי מז' משקין, חשיב לטיבולו במשקה וצריך נט"י.

ב) ומה ששאל במה שמביאים בשמחות קוגל עם חתיכת מלפפון חמוץ, שיש עליו רוטב טופח ע"מ להטפח, האם כשאוכל את המלפפון עם מזלג צריך נט", או שכיון דכבוש כמבושל, ואוכל ע"י כף א"צ נט", דתרי חומרי לא עבדינן כמש"כ בכה"ח (סי' קנ"ח ס"ק כ"ג) דבמשקה מבושל ואוכל עם כף או מזלג, ל"צ נט", דתרי חומרי לא עבדינן.

הנה אף שבס' עולת תמיד (סוס"ק ד') כתב, דלסוברים דמשקה מבושל לא חשיב טיבולו במשקה, נר' דגם בכבוש כמבושל אמרינן כן, והביאו הא"ר (ס"ק ה') עיי"ש. עכ"פ נר' לענ"ד דמאחר דחידוש זה דמשקה מבושל לא חשיב לטיבולו במשקה, הוא חידוש גדול שיש הרבה מה לפקפק בו, כמו שנתבאר קצת מזה לעיל, על כן נר' דהבו דלא להוסיף עלה, ודוקא בבישול גמור יש לצרף לפוסקים שהביא המהרי"ט והשכנה"ג שבמשקה מבושל ל"צ נט", כסניף לעוד טעם אחר של"צ נט", ולומר ע"ז דתרי חומרי לא עבדינן, לפ"ז נר' דבאוכל מלפפון חמוץ עבדינן, אבל בכבוש כמבושל שזה נאמר רק לדנים דיו"ד, דע"י שכבוש כמבושל מפליט טעם מא' לשני, וודאי שאינו כמבושל ממש, בפרט ברוטב, נר' דחשיב כמשקה רגיל, ואין לצרפו אפי' כסניף לעוד טעם אחר של"צ נט", ואין לומר ע"ז דתרי חומרי לא עבדינן. לפ"ז נר' דבאוכל מלפפון חמוץ עם מזלג, אע"פ שמחמת מה שאוכלו עם מזלג הוי סניף לקולא, עכ"פ כיון דמה שהמשקה שעליו כבוש, לא חזי לאיצטרופי לעוד סניף לקולא כנ"ל,

אין לומר בזה תרי חומרי לא עבדינן, וצריך ליטול ידיים אפי' כשאוכל את המלפפון חמוץ עם מזלג.

וכן משמע מהמשנ"ב (בס"ק כ"ו) שהביא למח' האחרונים בפירות מבושלים, אם צריך נט"י על אכילתם, או ל"צ, וסיים ע"ז שנכון להחמיר לאוכלן עם כף, ובכבושים דמלפפון חמוץ נכון להחמיר ליטול ידיים עכת"ד עיי"ש. ומדכתב לגבי פירות מבושלים להקל לאוכלם ע"י כף, ולגבי מלפפון חמוץ לא הקיל לאוכלו בכה"ג, אלא כתב שצריך להחמיר ליטול ידיים על אכילתו, משמע דס"ל מלפפון חמוץ חייב מדינא בנט", ואין להקל בו ע"י אכילה בכף, דאין בזה שני צדדים להקל, דנימא ביה תרי חומרי לא עבדינן, והיינו כנ"ל. אך אם החתיכת מלפפון חמוץ שלוקח היא פחות מכזית, וכן מה ששאל באוכל זיתים עם מזלג, אם צריך נט", בזה נר' שכיון שבשו"ע (סעיף ג') הביא שי"א שבפחות מכזית ל"צ נט", וסתם זיתים בימינו אין בהם כזית, י"ל דתרי חומרי לא עבדינן, ול"צ ליטול ידיים על אכילתם במזלג, וכן אם קשה לו ליטול ידיים לאכילת מלפפון חמוץ שיש בו כזית, יכול לחתוך אותו עם סכין לחתיכות פחות מכזית, ולאוכלם עם מזלג בלי נט".

ג) ומה ששאל באוכל ירקות או קורנפלסק שבתוך לבן או חלב עם כפית, האם מכיון שהלבן והחלב עוברים פיסטור חשיב כמבושל, וכשאוכל בכף ל"צ נט", או דלא חשיב כבישול וצריך נט". יעויין במש"כ בעוניי בשו"ת שערי יושר ח"ב חיו"ד (סי' ז') להוכיח בראיות צודקות דפיסטור לא חשיב כבישול, ויין מפוסטר לא נחשב כמבושל לגבי מגע עכו"ם ביין עיי"ש, א"כ י"ל דה"ה בני"ד לא חשיב כמשקה מבושל, בפרט שחידוש זה דמשקה מבושל לא חשיב לטיבולו במשקה, ול"צ ע"ז נט", הוא חידוש גדול שיש לפקפק בו טובא, וכל דלא הוי בישול גמור, נר' שאין לצרפו כסניף לקולא כנ"ל. על כן נר' לענ"ד דמצד דחשיב כמשקה מבושל, ואם אוכלו עם כפית, נימא ביה דתרי חומרי לא אמרינן, אין לפטור מנט"י מטעם זה, אך מטעם אחר נר' דיש לפטור בני"ד מנט", משום שאין דרך לאכול ירקות או קורנפלסק שבתוך לבן או חלב, אלא עם כפית או מזלג, וכתבו האחרונים דטיבולו במשקה שאין דרך לאוכלו אלא עם כפית או מזלג, כשאוכלו בכף או מזלג ל"צ נט", א"כ ה"ה בני"ד כשאוכלו עם כף ל"צ נט", ובאוכלם בתוך לבן שלא נימוח, יש טעם נוסף לפטור מנט", משום שכיון שחשב עליו לאוכלין ונקפאו כאוכלין, יש לו דין אוכל, ולא חשיב לטיבולו במשקה וכמו שיתבאר א"י"ה בסימן הבא עיי"ש. אבל בחזר ונימוח, או שהוא המחא אותו עד שישפך כמשקה, בזה נר' כדעת רוב האחרונים הנ"ל דחשיב כמשקה וצריך נט"י ע"ז, ורק מהטעם הקודם שאין דרך לאוכלו אלא בכפית, יש לפטורו מנט".

ד) ומה ששאל מה הדין בטובל אוכל בגבינה רכה או שמנת, האם הגבינה והשמנת חשיב לאוכל, ולא צריך נט"י על זה, או חשיב משקה והר"ל טיבולו במשקה, וצריך נט"י על זה, וציין לס' אור לציון ח"ב (פ"ד תשו' י"ח) שהביא משו"ת קול אליהו ח"א (סי' ז') שהגדרת אוכל הוא כשאוכלו דרך לעיסה, ועפ"ז פסק דשמנת לא נחשב לאוכל אלא כמשקה, והאוכלה לא יברך אחריה ברכה אחרונה, וגבינה נחשבת לאוכל גמור, ובאכילת כזית בכדי אכילת פרס, צריך לברך עליה ברכה אחרונה עכת"ד, ורוצה לדעת דעתי העניה בזה.

הרמב"ם (בפ"א מהל' טומאת אוכלים ה"כ) כתב וז"ל: חלב שקרש לא אוכל ולא משקה, חשב עליו לאוכלין מתטמא טומאת אוכלין עכ"ל. ומבואר בדבריו שחלב שקרש וחשב עליו לאוכלו כאוכל, מטמא טומאת אוכלין, לפ"ז נר' דאף לגבי טיבולו במשקה דינו כאוכל, ולא חשיב לטיבולו במשקה, כמבואר במג"א (סי' קנ"ח ס"ק ז') שכל שלגבי טומאה, מטמא טומאת אוכלין ולא טומאת משקין, לא חשיב לטיבולו במשקה. וגדולה מזו כתב המג"א שם שאפי' שחזרו ונימוחו למשקין, אינם מטמאין טומאת משקין, אלא טומאת אוכלין, ולא חשיב לטיבולו במשקה עיי"ש. אלא שבזה רוב האחרונים חלקו עליו, וס"ל ששכחזרו ונימוחו למשקה, מטמאים טומאת משקין, וחשיב לטיבולו במשקה, והביאו ראיות חזקות לדבריהם, כמשנ"קצת מזה לעיל (ס"ק א') עיי"ש. ועכ"פ בחשב עליו לאוכלין ונקפאו ועדיין נשאר קפוי, פשוט שגם הם מודים שאינו מטמא טומאת משקין, כמבואר בהדיא ברמב"ם שטמטא טומאת אוכלין, ופשוט דחשיב כאוכלין לגבי דין טיבולו במשקה, ול"צ נט"י ע"ז.

ועיניי"ע שם במג"א שהביא לתוספתא דדבש הזב מכוורתו, וחשב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין, וציין שכ"פ הרמב"ם שם (הל' כ"א) עיי"ש. ולמד מזה לדבש ששמים על המרקחת, שאפי' שהוא לח וזב כמשקה, בכ"ז כיון שחשב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין, ולא חשיב לטיבולו במשקה, ול"צ נט"י ע"ז עכת"ד עיי"ש. ואף שבט"ז שם (ס"ק ז') דחה דעה זו בטענה, דכיון שרדה את הדבש למשקה, לא מהני מחשבה שחשב עליו לאוכלין, לבטל ממנו דין משקה, דלא אתי מחשבה ומבטל מעשה עכת"ד עיי"ש. היינו דוקא דבדש שעשה בו מעשה לעשותו משקין, אבל חלב שטמבעו הוא משקה בלי מעשה, י"ל שהט"ז יודה שאם חשב עליו לאוכלין, מטמא טומאת אוכלין, ולא חשיב לטיבולו במשקה.

ה) ומה שהביא משו"ת קול אליהו ח"א (סי' ז') שהגדרת אוכל לעינן ברכה אחרונה הוא, כל שאוכלו דרך לעיסה, הלא"ה שיעור שהייתו להצטרף, הוא בכדי שתית רביעית כדן משקה, ועפ"ז פסק בס' אור לציון ח"ב (פ"ד תשו' י"ח) שעל אשל ושמנת וגלידה שלא געמ מהם כזית בכדי שתית רביעית, אין לברך עליהם ברכה אחרונה, וכ"כ בס' נשמת אברהם ח"א (עמוד ש"א), לענ"ד אינו ענין לני"ד, דדוקא לגבי ברכה אחרונה חידש הקול אליהו דאזלינן בתר צורת אכילתו שאם אינו לועס ואוכל, שיעור שהייתו להצטרף לברך עליו ברכה אחרונה, הוא בכדי שהיית שתית רביעית כדן משקה, ומקורו מדברי הרדב"ז ח"ב לשונות הרמב"ם (סי' אלף תק"ח), שלמד כן מדברי הרמב"ם (בפ"ד ממאכה"א הל' ט'), כמש"כ הקול אליהו שם, אבל לגבי טומאה מודה הקול אליהו שדינו כאוכל, ומטמא טומאת אוכלין, וכן לגבי שיעור אכילתו להתחייב עליו ברכה אחרונה, מודה שדינו כאוכל, ושיעורו ככזית, כמבואר בהדיא במקור הדברים ברדב"ז שם, ובדברי הקול אליהו והאול"צ. ואף דיש חולקים וסוברים דכמו ששיעורו להצטרף הוא בכדי שהייה דשתית רביעית, כך שיעורו לברכה אחרונה הוא ברביעית ולא ככזית, דכן ס"ל למהר"א הלוי גבינת ורדים (כלל י' י"ז), וסי' מעשה ורוקח (בפ"ד ממאכה"א הל' ט') ועוד, והביאם בשו"ת יבי"א ח"א (סי' י"א (ב) ס"ק ד) עיי"ש.

**הרה"ג אשר חנניה שליט"א**

**חורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"**

עכ"פ דין טיבולו במשקה תלוי רק בדין טומאה, דכל שדינו כאוכל לטמא טומאת אוכלין ולא טומאת משקין, לא חשיב לטיבולו במשקה, ואינו תלוי בדין שיעור שהייתו להצטרף לאכילה לברכה אחרונה, כמבואר במג"א דכל שטמטא טומאת אוכלין כאוכל, אפי' שזב כמשקה, ושיעור שהייתו להצטרף, הוא בכדי שתית רביעית כמשקה, בכל זאת חשיב לאין טיבולו במשקה, ול"צ נט"י ע"ז, וכ"כ האול"צ עצמו (בפ"ד בביאורים לתשו' י"ח, עמוד קכ"ה) בשם המג"א דחלב שנקפא אפי' שחזר ונימוח כמשקה, לא חשיב כמשקה, והמטביל בו ל"צ נט"י עכת"ד עיי"ש. ואף שהאחרונים חלקו על המג"א בחזר ונימוח, וס"ל דחשיב לטיבולו במשקה, היינו משום שהוכיחו דבחזר ונימוח מטמא טומאת משקין, אבל בנשאר קפוי ומטמא טומאת אוכלין, פשוט שגם הם מודים דלא חשיב לטיבולו במשקה, אפי' שלא לועסים אותו, ושיעור שהייתו להצטרף לברכה אחרונה הוא בכדי שתית רביעית כמשקין.

ו) ולמעשה אף לגבי שיעור שהייה להתחייב בברכה אחרונה שחידש הקול אליהו שתלוי בלעיסה, שאם לועסו דינו כאוכל, ואם לאו דינו כמשקה, זה חידוש ואינו מוסכם, דבס' מעשה ניסים חאו"ח (סי' ט') למד מהרמב"ם הנ"ל, דעל גלידה חלבית אע"פ שאוכלה בלי לעיסה, כיון שדינה כאוכל לגבי טומאת אוכלין, אף לגבי שיעור שהייה להתחייב בברכה אחרונה, הוא בכדי אכילת פרס כאוכל, ואם אכל ממנה כזית בכדי אכילת פרס, צריך לברך עליה ברכה אחרונה עיי"ש. וכ"כ בס' נשמת אברהם הנ"ל בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל עיי"ש. אלא שהעיקר להל' נר' כדברי הרדב"ז והקול אליהו, דשיעורו שהייה להתחייב בברכה אחרונה, הוא בכדי שתית רביעית, וכמו שפסק האול"צ הנ"ל, ונר' שהמעשה ניסים לא ראה לדברי הרדב"ז והקול אליהו בזה, מדלא הביא לדבריהם, ולא נו"נ בהם אם הם צודקים, או לא, וכמדומה שאם היה רואה לדבריהם היה מודה להם. ועכ"פ מחלוקת זו אינו ענין לני"ד כמשנ"ל, ולכן נר' לדינא בדין מטביל בשמנת, וכ"ש במטביל בגבינה, לא חשיב לטיבולו במשקה, ול"צ נט"י על זה.

ובענין שיעורו שהייה להתחייב בברכה אחרונה, בס' תורת היולדת (פנ"ב הערה י"ז) כתב דבנקפה וקרושה לגמרי, ואין בה טופח ע"מ להטפח, כמבואר במשנ' דסתרות (פ"ג מ"א), וביתר ביאור בחזו"א טבול יום (סי' ד' ס"ק י"ט) עיי"ש, שיעורו שהייה להתחייב בברכה אחרונה הוא, ככזית בכדי אכילת פרס כאוכל, אבל אם אינה קרושה לגמרי, ומיד אם הכנסתה בפה היא נפשרת, י"ל שדינה כמשקה, ושיעורו שהייה להתחייב בברכה אחרונה הוא, בכדי שתית רביעית כמשקים עיי"ש. ונר' שזויה ההגדרה אימתי נחשב למשקה ואימתי נחשב לאוכל, לגבי שיעורו שהייה להתחייב בברכה אחרונה, ואפשר דזהו גם טעמו של האול"צ הנ"ל שכתב דגבינה אפי' רכה שאינה טופח ע"מ להטפח, חשיב כאוכל לגבי שיעורו שהייה להתחייב בברכה אחרונה, ואם אכל ממנה כזית בכדי אכילת פרס, מברך ע"ז ברכה אחרונה, דהיינו משום שאינה נמסה מיד עם הכנסתה לפה, לכן אפי' של"צ ללועסה, בכ"ז חשיבה כאוכל לכל דבר, בעוד שבשמנת ואשל כיון שמיד שמכניסים אותם לפה נמסים, לכן כתב שהשיעור בהם להצטרף לברכה אחרונה, הוא בכדי שתית רביעית דמשקין. והנר' לענ"ד כתבתו, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הל'.

**הדינים העולים מהנ"ל**

- א. עוגיות ורוגלך שיש עליהם משקה טופח על מנת להטפח של מי סוכר, נראה דחשיב לטיבולו במשקה, ויש להחמיר ליטול ידיים על אכילתם, אך המקיל שלא לעשות עליהם נטילת ידיים, אפשר שיש לו על מה שישמוך.
- ב. יש מי שאומר שמשקין שחישב עליהם לאוכלין, אפי' שהם משקין, וכן משקין שכנקרשו היה דינם כאוכלין, וחזרו ונימוחו כמשקין, אין להם דין משקה, ולא חשיב לטיבולו במשקה, אך דעת רוב האחרונים שיש להם דין משקה, וחשיב לטיבולו במשקה, וכן העיקר להל'.
- ג. האוכל מלפפון חמוץ שיש עליו רוטב טופח על מנת להטפח, אפי' שאוכלו עם מזלג, יש להחמיר ליטול ידיים על אכילתו, אבל בזיתים שאוכלם עם מזלג, לא צריך ליטול ידיים על אכילתם, ואף במלפפון חמוץ אם קשה לו ליטול ידיים, יכול לחתוך אותו לחתיכת קטנות פחות מכזית, ולאוכלו עם מזלג בלי נטילת ידיים.
- ד. האוכל ירקות או קורנפלסק שבתוך לבן או חלב עם כפית, לא צריך נטילת ידיים על זה, כיון שאין דרך לאוכלם אלא בכף.
- ה. משקה מבושל, אף שיש אומרים שעל ידי הבישול פקע ממנו דין משקה, העיקר להל' כדעת הפוסקים דחשיב כמשקה, אך אם יש עוד טעם אחר לפטור מנטילת ידיים דטיבולו במשקה, חזי להצטרף כסניף לקולא מה שהמשקה מבושל, ובמשקה כבוש, אף שיש מי שרוצה לומר דלא חשיב כמשקה, נראה דחשיב כמשקה, ואין לצרף את מה שהמשקה כבוש אפי' כסניף לקולא.
- ו. האוכל אוכל שהטבילו בשמנת ואשל וכיו"ב שנקפו, אפי' שאוכלו בידיו, לא צריך נטילת ידיים על זה.
- ז. המטביל אוכל בשמנת או גבינה רכה, אפי' שאוכלו בידיו, לא צריך ליטול ידיו על זה, דלא חשיב לטיבולו במשקה.
- ח. ולגבי השיעור להתחייב ברכה אחרונה על שמנת או אשל, יש אומרים דהוא כזית כאוכל, ויש אומרים דהוא ברביעית כמשקה, ואף שהעיקר להלכה דשיעורו ככזית, עכ"פ בברכות שחוששים הרבה לספק ברכות להקל, יש להחמיר שלא לברך ברכה אחרונה עד שידלדל אותם כמשקה, וישתה רביעית בפעם א', אבל בגבינה אפי' רכה, נר' שדינה כאוכל, ואפשר דכולם מודים בזה דשיעורה ככזית, ובאכילת כזית ממנה, יש לברך עליה ברכה אחרונה.
- ט. ושיעורו שהייה להתחייב ברכה אחרונה על אשל ושמנת, לדעת רוב האחרונים הוא בכדי שתית רביעית, כיון שמדי שמכניסים אותה לפה היא נמסה בפה, אבל בגבינה אפי' רכה, כיון שכשמכניסים אותה לפה אינה נמסה, נר' שדינה כאוכל, ובאכילת ממנה כזית בכדי אכילת פרס, יש לברך עליו ברכה אחרונה.



## המנהג וטעמו

**בענין דבר שטיבולו במשקה**

שו"ע סי' קנח סעי' ד': אם אוכל דבר שטיבולו באחד משבעה משקין שסימנם י"ד שח"ט ד"ם (דהיינו יין דבש שמן חלב טל דם מים) ולא נתנגב ואפילו אין ידיו נוגעות במקום המשקה צריך נטילה בלא ברכה. ועיין במ"ב ס"ק כ' וז"ל: כי יש מקצת הראשונים דסברי שלא הצריכו חכמים נט"י לדבר שטיבולו במשקה אלא בימיהם שהיו אוכלים בטהרה משא"כ עכשיו שכולנו טמאי מתים ולכן לא יברך ענט"י שספק ברכות להקל, והנה במ"א הביא בשם הל"ח דהעולם נוהגים שלא ליטול ויש להם על מה שיסמוכו היינו על מקצת הראשונים הנ"ל אבל הרבה אחרונים החמירו מאד בדבר וכתבו דהעיקר כרוב הפוסקים דצריך נטילה מדינא אף בזה"ז, ועיין בבאור הגר"א הגר"א שגם דעתו כן והחמיר מאד בזה שאף צריך לברך ע"ז ולכן לא דהעולם אין נוהגין לברך עכ"פ אין להקל לאכול בלי נטילה, וצריך לזה כל דיני נטילה כמו לפת. ומ"מ בפחות מכזית נ"ל שאין להחמיר בזה כלל דאפי' בפת הרבה אחרונים מקילין וכ"ל במ"ב. וז"ל הל"ח פרק ח' דחולין אות מ"א על דברי הרא"ש שכתב א"ר אלעזר א"ר אושעיא כל שטבולו במשקה צריך נט"י לפי שהמשקה עלול לקבל הצריכו כאן נטילה משום סרך תרומה, כתב הל"ח: וכן פרש"י ותלמידי הר"י ז"ל כמו שכתבתי לשונם במי"ט ולפי זה יש לברך על נטילה זו כמו שמבכר על נטילה דלאכילה, וכן נראה מדברי הטור ריש סימן קנ"ה שאחר שכתב שיטול לאכילה פת וליטבול במשקה כתב שיברך על נטילת ידים וכן נראה דעת הרמב"ם בפרק ו' מהלכות ברכות, אבל התוספות כתבו שאין נראה לפרש כן אלא נראה דנטילה דהכא לאו משום קדושה ונקיות כמו בנהגמא אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחלה ויהא אסור לשתותן ולתסול גופו ולפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע דברי רבי אלעזר בן ערך וכ"ש שאין אנו נזהרין מלטמאות עצמינו מלאכול אוכלים טמאים ואין אנו צריכים לאותה נטילה והמבכר הרי זה מברך ברכה לבטלה, ובכל הסדרים כתוב שצריך לברך על הנטילה ואין נראה כדפרשית עד כאן, וכן כתב המרדכי בשם הרשב"ם, וגם הטור כתב בסימן תע"ג בשם מהר"ם רוטנבורג דהאידינא אין צריך נטילה לדבר שטיבולו במשקה ועל כן לא היה מברך על נטילה של טיבול ראשון בלילי הפסת, וכן כתב בעל העיטור אבל כתב הטור דלא נהירא ושכ"כ הגאונים שצריך לברך, וכ"כ הר"ר שמעיה בשם רש"י הרוצה לצאת ידי ספיקא יביא עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר כגון שיוסף רגליו וישפשף ע"כ, אבל לפי מה שכתבתי בפרק הראוה סעיף ס"ה ליתיה להאי תקון דמסקנא דהתם שאין מברך על נטילה זו, ומסיק הב"י דנכון שלא לברך על נטילה לדבר שטיבולו במשקה ע"כ אבל נראה מדבריו מ"מ נטילה בעי אף האידינא, וגם מלשון הטור סי' תע"ג בשם מהר"ם דלעיל נראה דאנ"ג דלא היה מברך מ"מ היה נוטל ידיו לטיבול אבל רובא דעלמא לא זהירי בהכי אף ליטול ידיהן לדבר שטיבולו במשקה וכדברי התוס' שאין אנו צריכים לתוהו נטילה ובכל כי לא איכא למסמך אמהגא וכדאמרין בפ"ק דעירובין דף י"ד פוק חזי מאי עמא דבר וע"ש סי' י"ט ומיהת המחמיר אינו מן המתמיהין רק שלא יברך.

ועיין בשולחן ערוך הרב סי' קנ"ח סעי' ג' שכתב: אע"פ שהשותה א"צ נטילת ידים מ"מ אם אוכל דבר שטיבולו במשקה בין שמתבולו עתה בין שהיה מטבול במקום וטבול אחרת משום שטיבולו ומלוחותיו שלא נתנגב צריך ליטול ידיו תחלה, לפי שהמשקים עלולים לקבל טומאה יותר שאינם צריכים הכשר, ועוד שאף משקה חולין שנגעו בו סתם ידים נטמא ונעשה ראשון לטומאה ומטמא אוכלין ומשקין אחרים בכל שהוא לפיכך החמירו בה יותר משום סרך תרומה והצריכו נטילת ידים לכל דבר שמלוחחל במשקה אפי' הוא משקה שאין במינו תרומה כלל כגון מים דובש משום סרך תרומתו יין ושמן וכו', ובמדינות אלו לא נהגו רוב המון עם ליטול ידיהם לכל דבר שטיבולם במשקה, ויש שלמדו עליהם זכות לומר שסמכו על דעת מקצת הראשונים שאמרו שלא הצריכו חכמים נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה אלא בימיהם שהיו אוכלין בטהרה משא"כ עכשיו שכלנו טמאי מתים, ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מי שיסמוכו אבל העיקר כסברא הראשונה ומו"מ לא יברך על נטילת ידים שספק ברכות להקל.

ועיין בספר ערוך השלחן סי' קנ"ח אות ד' שכתב: אמרינן בפסחים (קט"ו ע"א) כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, ויש שפירשו הטעם דכמו דבפת גזרו משום סרך תרומה דשני עושה שליש בתרומה, ובמשקין קי"ל דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה אפילו בחולין ואי"כ כשלא יטול ידיו יטמאו הידים להמשקין להיות תחלה מטבול ומלוחותיו וטמא להאוכל דראשון עושה שני בחולין (תרי"ב בברכות פ"ח) ולפ"ז צריך ברכה כמו בפת, אבל התוס' כתבו בפסחים שם דנטילה זו אינה משום קדושה ונקיות כבפת אלא משום שלא יטמא המשקין ויהא אסור לשתותן ולפסול גופו וכו' ולפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע ד"ח וכו' עכ"ל, כלומר דבאמת משום טומאה וטהרה לא שייך אצלנו דאטו אנו נזהרין בטומאה ועיקר חיוב דנט"י הוא מהוהקדשותם וזה אינו אלא בפת באכילה קבועה כמ"ש, וטעמא דסרך תרומה הוא טעם נוסף וכיון דבזה לא שייך הך דוהתקדשתם לא שייך ברכה, וכמה מראשונים סוברים כן ולדיעה זו אין חיוב כלל בזמנא"ז ליטול ידיו לטיבולו במשקה וזה אינו רק בזמן הקדמון שאכלו בטהרה וככ"ל להדיא הטור לקמן בסי' תע"ג בשם הר"ם מרוטנבורג ומטעם זה מקילים האידינא בזה.

ועיין בספר שרגא המאיר ח"ד סי' קי"א אות ב' שכתב: מש"כ בענין טבולה במשקין בספרי ח"ב סי' צ"ז, שעיקר כסברת המחמירין וכדעת הש"ע הרב בסי' קנ"ח סעי' ג' בסופו, מסקנתי בספרי על הלכות נט"י כתבתי, אבל בשם מרן מצאנז ז"ר ע"כ, נט"י לכרסם בליל פסח אינו צריך רק הגדול של המסובין וכו', רק השואל סובר דעת המחמירין, וגם הרבה במדיניותינו כעת נוטלין בטבולה במשקין כגון יוצאי ארץ ליטא, שמתנהגין כשיטת הגר"א, וחסידיו חב"ד שמתנהגין כפי שיטת הש"ע הרב, ועיין בשל"ה הק' שער האותיות כלל ה' בדיני ברכת הפירות אות א'. ועי"כ הוספתי דברים המותרין ואחרים נוהגין בהם איסור, אבל האמת עם כת"ה שליט"א שבמדינת רוסיא ופולין לא נהגו ליטול כלל לטבולה במשקין, כמו דמשמע ממרן מצאנז זי"ע.

ועיין בספר הלכות הגר"א ומנהגיה שכתב והנה נדחקו האחרונים על מה סמכו להקל בנטילת ידים שחיובו חמור מאד עד שהמזלזל בו נעקר מן העולם ונענש עניות, ועי' בבאר היטב בשם מטה יוסף שהחמיר מאד בזה, ואען ואומר גם אני חלקי ביישוב המנהג להקל, אף שלע"ד ראוי להחמיר שכך הורה רבינו זצ"ל וכמ"ש, מ"מ ראוי למשכזני אנפשיין ליישב המנהג גם בין כמה גדולים וצדיקים להקל. ועיין בחיי אדם בהל פסח שבי' שרק הנהגין בפרישות מחמירין בזה עיי"ש ואקדים בזה יסוד שהעלה מרן הגאון רבי יצחק זאב סולובייציג זצ"ל בעיקר חיוב נטילה לדבר שטיבולו במשקה, שמחלק דלפת תיקנו מעשה הנטילה משום קדושה, ולדבר שטיבולו במשקה בעינן רק ידים טהורות, ולכן לפת צריך התנאה כלל היום להיות מעשה הנטילה (עי' סי' קס"ד), אבל לטיבולו במשקה מבואר בתוס' פסחים (קטו) דלא בעי כוונה, והיינו טעמא שהידיים טהורות וסגי, ומיושב

נמי פסק ה"ברכי יוסף" שאם אכל פת ובירך ברכת המזון, ואחרי האכילה אכל דבר שטיבולו במשקה לא צריך נטילה, שהידיים טהורות וסגי לדבר שטיבולו במשקה כמ"ש והאריך בזה, משא"כ אם נטל לטיבולו במשקה לא מהני לפת כמבואר בשו"ע קנ"ח ס"ו. ולפי זה מאחר שאנו היום נזהרין לא לטנף הידיים, ונוהגין ע"פ המבואר בשו"ע ס"ס ד' בנטילה בנוגע במקום מכוסה, או בנטל צפוניים, או נגע בכינה או במת, והחולץ מנעליו וכו', בסתמא הידיים שלנו טהורות, ובפרט הגדולים וצדיקים ששומרים ידיהם בטהרה מאד שלא ליגע כל היום במקום מטונף, ולפ"ז כיון שידיהם טהורות, סגי לטיבולו במשקה, ורק לפת דבעינן מעשה הנטילה לשם נטילה, צריך נטילת ידים לאכילה, אבל לטיבולו במשקה שעיקרו רק בגדד טהרה, אנו היום בסתמא הידיים טהורות ולא צריך נטילה, וטעם זה שייך רק לנוהגים ליטול ידיו כשיוצא מבית הכסא נטילה גמורה בכלי שהידיים שפיר נטולות, אבל למי שרק רוחץ ידים שאין ידיו נטולות לא מהני, ועי"כ צ"ל בכה"ג שאלו סומכין על הפוסקים שאנו טמאים בלאו הכי ולכן אין חובת נטילה בזמן הזה וצ"ב דוע שאם מקצת הפרי או הירק הוא רטוב בשעור טופח ע"מ להטפית, אף שהוא נוגע בצד אחר חייב נטילה, דגזרינן וחישינן שיגע במקום הרטוב, כמבואר בשו"ע ורמ"א קנ"ח ס"ה, ומוכח מסוגיא דפסחים קטו: עיי"ש בב"י. ובמק"א נתקשיתי טובא בליל פסח שאוכלים כרפס טבול במי מלח ונוטלין לידים כדון טיבולו במשקה, והדבר תמוה שאוכלים תפוחי אדמה שדרכם תמיד לאוכלם בכף, ואם כן פוסק המ"ב (קנ"ח ס"ק כ"ו) בתבשיל שדרכו בכף דוקא ורק באקראי טבול פטור מנטילת ידים, וצ"ל כיון שמצותו טבול במי מלח חשיבותו כן וצריך נטילה, אכן המ"ב דייק שבדרך מקרה נגע ביד פטור ולא במתכוון, והדבר צ"ב.

ועיין בספר שערי הברכה פרק א' הערה קנ"ו שכתב: ובס' באר המים קנ"ח סקי"א כתב שאפשר שמשום שרוב המאכלים נאכלים היום עי" רטיבות כיון שנוהגים לרחוץ כל דבר מטעמי נקיון והיגיינה, א"כ הוי דבר שאין הציבור יכולים לעמוד בו ולכן הקילו בזה. אף יש לדחות שהתם מתחילה לא תיקנו תקנה זאת משום שאין הציבור יכולים לעמוד בה, משא"כ כאן אחר שכבר נתקנה התקנה אין יכולים לבטלה מחמת הקושי. וכ"מ בעז"ר ל"ו ע"א שאין גזירים גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, אף דאי שאין מטבילים תקנה משום שאין הציבור יכול לעמוד בה, ועיין בגיטין ל"ו ע"ב תוד"ה אלא. ואולי יש ליישב עוד מנהג העולם, כיון שבזמנינו רובא דאינשי אוכלים רק בכף ומזלג ועכ"פ גם כשטובלים בידיים מקפידים לא לנגוע בידיים במשקה, א"כ הוי בזמנינו כדבר שאינו מצוי וכמבואר בסעיף ס"א שבכה"ג א"צ נטילה, וכע"ז כתב בכה"ח קנ"ח סקל"ט לענין טיבול מזונות במשקה. ועיין בספר ועלו לא יבול (מהנהגותיו והדרכותיו של הגרש"ז אויערבאך) עמ' קד שכתב: שאלה: ערוך השלחן מיקל בנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה (סי' קנ"ח סעיף ד'), ואילו המשנה ברורה מחמיר בה (שם סק"ו) - האם אפשר לסמוך בזה על ערוך השלחן? תשובה: החיי אדם (בכחמת אדם בהקדמה לקונטרס מצבת משה) משבח את בנו שהיה זהיר בנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה, ושזה היה דבר נדיר בזמנו. הבנתי מהרב שבצעיריותו לא היה מצוי שיטלו ידים לדבר שטיבולו במשקה, אמנם בשנים האחרונות התחילו יותר להחמיר בזה, ואיך שנוהגים זה טוב, אף מעיקר הדין אפשר לסמוך על ערוך השלחן [אך המחמיר תבוא עליו ברכה].

ועיין בספר מקראי קודש פסח סי' ל"ט שכתב בשו"ע (סימן תעג סעיף ו') "נוטל ידיו לצורך טבול ראשון". ובט"ז (ס"ק ו') "נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון דכל שטיבולו במשקה צריך נטילה, מכאן יש תוכחה מגולה לאותם שאינם נזהרין בכל השנה ליטול קודם שיאכל דבר שטיבולו במשקה דמה שנתנה הלילה הזה מכל הימים וכו'". וב"חק יעקב" (ס"ק כח) הבא בשם הל"ח בפרק כל הבשר שהעולם נוהגין שלא ליטול ויש להם על מה שיסמוכו שהתוס' סוברים כן וכו' והא דנוטלין בליל זה הוא כאחד מן שאר שנויים שעושין בליל זה כדי שישאלו, וכ"ה בחיי אדם' (כלל קל סעיף יט אר"ק ט).

ועיין בספר מטה יוסף ח"ב דף י' ע"ב אחר שפלפל באריכות בעיקר הדין כתב וז"ל: אי"כ יכניו דלין דלכ"ע צריך ליטול וליכא מאן דפליג מי הוא זה ואיהו הוא אשר ימלאנו לבו להכניס ראשו בין הרים הגדולים וירוצו את גולגלתו ויפצעו את מוחו מאחר דהרי"ף והרמב"ם והרשב"א והרא"ש והגר"א והר"ן ורבינו יונה והמרדכי ורובתניו ור' ירוחם והטור והב"י הרוקח והאגודה ורש"ל והכלבו והאבהודהם והרדב"ז ז"ל כללו ס"ל דצריך נטילה מי יקל בדבר ושאריה ליה מאריה להרב בעל ל"ח שכתב פכ"ה סי' מ"א וז"ל אבל רוב' דעלמא לא זהירי בהכי אף ליטול ידיהם לדבר שטבולו במשקה וכדברי התוס' שאין אנו צריכין לאותה נטילה ובכל כי הא איכ' למסמך אמהגא וכדאמרין בפ"ק דעירובין דף י"ד פוק חזי מאי עמא דבר ומיהא המחמיר אינו מן המתמיהין רק שלא יברך עכ"ל ואני אומר דהמיקל הוא מן המתמיהין והרי הוא בכלל המזלזלין בנט"י שנעקר מן העולם וחייב נדוי ועי"כ ירא שמים יחוש לעצמו ויהר דבשר שלא ללזול בנטילתם ואל יחוש למנהג הרע שנהגו העולם כי בעו"ה הדור פרוץ מרובה על העומד ואין מי שישגיח בדינים ואינם הולכים אלא אחר המיקל ועליהם נאמר והכסיל בחשך ילך וכל מי שנהג יראת שמי בלבו צריך ליהור דבדר מאד והרדב"ז אפילו לענין ברכה דאינה מעכבת לא חשש לסברת החולקים וכתב בסי' רצ"ג דחייב לברך מפני שהוא הכרח וחויבו כ"ש לענין נטילה דאיכא רוב בניו ורוב מנין מהפוסקים דס"ל דצריך נטילה וכו' לפי מ"ש והוא הנכון דאף אלו הפוסקים ס"ל דחייב נטילה אפי' האידינא ולכן אין להקל בדבר, וכבר העיר הרב בעל כנה"ג דבמקומות שלו כלוהו זהירי ליטול ידיהם גם אני ראיתי כלם זהירים בדבר ואין לשנות כי כן עיקר.

ועיין בכף החיים סי' קנח ס"ק כח שכתב: הרש"ל פ' כל הבשר סי' י"ח והל"ח פ' כל הבשר או מ"א האריכו בזה וכתבו רובא דעלמא לא זהירי ליטול ידיהם לדבר שטיבולו במשקה ובכל כי הא איכא למסמך אמהגא ומיהו המחמיר אינו מן המתמיהין רק שלא יברך יעו"ש, והב"ד שכנה"ג בהגב"י אר' ג' ומ"א סק"ח. ומיהו כתב שם השכנה"ג דבמקומות הללו כולוהו זהירים ליטול ידיהם אבל אין מברכין כפסק רבינו המחבר ז"ל עכ"ל. וכ"כ מהר"מ פאפירש בס' אור צדיקים סי' כ"ג או י"ד דצריך לזהר בנט"י לדבר שטיבולו במשקה. וכ"כ שלי"ה בשער האותיות דף פ"א ע"ב בהגה יעו"ש, וכן הרב מטה יוסף ח"ב סי' ח"י ס"ק י"ט קרא תגר ע"ז וכתב דהמקיל הוא מן המתמיהין והרי הוא מכלל המזלזל בנט"י דנעקר מן העולם וחייב נידוי. ועי"כ ירא שמים יחוש לעצמו ויהר דבדר ואל יחוש למנהג הרע עכ"ד. והביאו י"א בהגה"ט והבי"מ או כ"ב. ועיין בשער הגלגולים הקדמה כ"ב שכתב דכשמעלין את האדם במעלות כפי ערך המעלה שמעלין אותו צריך שיוצרך יותר אפי' בדקדוקי מצוות כחוט השערה ובכל מדרגה ומדרגה שעולה צריך מירות מחדש יעו"ש. ואי"כ כ"ש בדבר הזה צריך ליהור דקדום כל עושין חשבון עם האדם אם קיים הדינים הכתובים בש"ע כמ"ש לעיל סי' ה' או: ה' יעו"ש. ועי"כ יש חסידים נזהרין לילך אחר דברי המחמיר אע"ג דלפום דינא הוא מותר והוא מפני שבעת העלייתו מדקדקים מהם כחוט השערה כנו'. וכל איש כפי גבורתו. וכל אשר נשמתו נלה ביותר תאוה נפשו לעשות חומרות וחסידות ביותר לא אשר

**הרב אליהו ננס**

**כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר**

אין נשמתו מתוקנת כ"כ תאוה נפשו לילך אחר הקולות וסימניך בתר עניא אזלא עניותא ובוזה יוכל האדם להבחין את עצמו כמ"ש בעלי המוסר ודו"ק. ובמעשה רב אות פ"א כתב: דבר שטבולו במשקה צריך נטילת ידים בברכה. ובהערה שם בשם לקוטי דינים מהגרנ"ה הלוי שם כתב אך הגר"א הצריך ברכה על נט"י. ועי' תוספ' פסחים קט"ו בד"ה כל שטיבולו במשקה וכו' שכ' דרש"י פי' הטעם דנטילה זאת משום המשקין, שהידיים שניות וכל הפוסל בתרומה מטמא משקים להיות תחלה. והקשו בתוס' דא"כ מאי פריך התם (פסחים קטו): באם אינו משקע המרור בחרוסת למה לי נט"י הא לא נגעז ומאי קושיא דמאי נפקא מינה אפילו אי לא נגע כיון דסוף סוף אכיל משקה המטבול, ולא גרע מאוכל מחמת מאכיל דבעי נט"י? ופירשו הם דנטילה דהכא לא משום קדושה ונקיות כמו בנהמא אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחלה ויהא אסור לשתותן ולפסול את גופו עכ"ז. וכתבו עוד דלפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דאינה משום קדושה ונקיות וליכא הכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך (חולין ק"ו א') וכ"ש אנו שאין אנו נזהרין מלטמאות עצמינו ומלאכול אוכלין טמאין ואין אנו צריכין לאותה נטילה והמבכר הוי ברכה לבטלה עכ"ז. אבל כל הגאונים ורוב הפוסקים הסכימו שגם האידינא נוהג כמו פת וצריך ברכה וכן עיקר. וראית תוס' דנטילה דהכא לאו משום קדושה אלא שלא תפסל האוכלין והמשקין מדפרך "הא לא נגעז" אינה מכרעת. ד"ל דס"ד דלא גזרו אא"כ נוגע במקום המשקה. ואדרבא מההיא דפסחים מוכח איפכא לס"ד דפרך והא לא נגע. דס"ד דאינו חייב נטילה אא"כ נוגע במשקה, ל"ל למימר דצריך נטילה, מתני' הוא כל הפוסל כנו? אלא דקמ"ל דאף האידינא. ובלא"ה (כיון) שפסק (הש"ס) ואמר כ"ד (שטיבולו במשקה) כו' לדורו אמר (אע"פ שלא הי' עוד טהרה), ואמרינן ברפ"ד דבכורות וכי הזאה כו. (בי הגר"א קנ"ח ס"ק י"א).

**אי איכא חיוב נטילה בטובל בתה וקפה**

כתב בבן איש חי פרשת תזריע אות י"ט וז"ל: משקה מהמשקים הנזכרים, שהוא מבושל, מותר לטבול בתוכו לחם ולאכול בלא נטילת ידים, מפני שהמשקה הוא מבושל וגם אין נוגעים ידיו במקום המטבול. ולכן צריך להיזהר בזה שלא יגעו ידיו במקום שהוא מטבילו במשקה, וכמו שכתב הרב "נוה שלום", דף קלה. ומה שהוכיח הגאון חיד"א ז"ל לאותם המטבילים פת בתוך ה"קאפי" ואוכלים בלא נטילת ידים, היינו מפני שהם נוגעים בידיהם. והשוותה מאלו המשקין הנזכרים בכלי, אין צריך נטילת ידים. ועיין בכף החיים אות ל"ט שכתב: המטבל אוכל בקא"י או ט"ע וכיוצא כדרך שנוהגין לטבל בתוכם בשחרית פת הבאה בכסנין וכיוצא צריך נט"י. מאמ"ר או ד ואר' ט', ור"ח או ג', אלא דאם אוכל הדבר הטבול במשקה קאו"י וכדומה שהוא מבושל ע"י כף יש להקל שלא יהיה צריך נט"י. ור"ח שם, יפ"ל או ב', וכ"כ לעיל או כ"ג. והוא הדיון אם אינו מטבל במשקה הקאו"י או בדבר המבושל אלא דוקא ראש הפת הבא בכיסנין ונוהר שלא ליגע במשקה דא"צ נט"י יהיו כמו אוכל בכף. נו"ש בשו"ת שבסוף הס' סי' יו"ד. ועיין בפסקי תשובות הערה 55 שכתב: והנה דבר חידוש מציונו בדעת תורה הכא בשם חכם אחד וכו"ה בשו"ת תפארת אדם ח"ג סי' י' עפ"י המבי"ט (בקרית ספר הל' טומאת אוכלין) המובא גם בשו"ת דברי חיים (ח"ב סי' ק"ב) וביחיבולו של הל' מקוואות (סי' מ) דהא דמים מלוחים וסרוחים אינם מכשירים לקבל טומאה (כמ"ש הר"ש בפ"ד דנגעים מ"א ופי' דמכשירין מ"ד בשם תורת כהנים) משום שיש להם שם לווי, ולפ"ז ה"ה לענין חיוב נט"י לטיבולו במשקה היינו דווקא י"ד שח"ט ד"ם כמות שהן אבל כשיש להם שם לווי אינן מחייבים נט"י. עכתו"ז, ולפ"ז כתב בשו"ת תפארת אדם (שם) ליישב את אלו שטבולים מיני מזונות בתה וקפה ואין נוטלים ידיהם כי תה וקפה לאו מים וחלב איקרי ויש להם שם לווי, ומעיד שראה את הגאון בעמח"ס ערוגת הבושם זצ"ל שאכל כן ולא נטל ידיו ולהל"ל מובן עכתו"ז, אך אין להתעלם כי מכל שאר הפוסקים לא משמע כן, ובהא דחמאה (מ"ב סקט"ז) וחלב חמוץ (בה"ט סק"ט) וי"ש (מ"ב סקכ"ו), וכן מהא שדנו הפוסקים לענין פירות מבושלים במים, ועוד כהנה ומבואר בפוסקים הכא, וכן ממה דנוטלין ידים לכרפס בליל הסדר אע"פ שטבילתו במי מלח שהוא שם לווי ולא מים גרידא, וכבר העיר זאת בדע"ת (וועי"ש בהגהת נכדו).

**חיוב נטילה בשותה בידו**

כתב בבא"ח שם וז"ל: אבל טובל אצבעו ומוצץ, וכן השותה מים בכפיו - צריכין נטילת ידים. ויש מקילין בטובל אצבעו ושותה בידו, דסבירא להו, לא תיקנו נטילת ידים למשקין אלא על ידי טיבול אכלין, ולא בענין אחר. ואף על פי שהמקל יש לו לסמוך, מכל מקום יש להיזהר היכא דאפשר. ועיין בכף החיים אות ס"א שכתב: וכתב הטי"ז סקי" דלפי הטעם שכתב ב"י בשם הר"ן דהשותה א"צ ליטול משום דלא עביד דנגע במשקשן שבתוך הכוס, האוכל דבש צריך נטילה עביד דנגע בידו לטביל בדבש ולאכול עכ"ל ומשמע מדבריו דגם במשקין ששותה אם נוגע בהם בידיו צריך נטילה וכן כתב המש"י אות יו"ד. אבל המט"י אות י"ג כתב דבשותה כיון דלא עביד דנגע בתוך המשקין שבכוס לכך לא תקנו לו נטילה אפי' בנוגע ומטעם זה הפושט לתוך הדבש ומוצץ אין צריך ליטול דאזלינן בתר אורחא דהך מלחא וכן הוא מנהג העולם ודלא כה"ח, ואין הדיון נמי השותה מן הנהר בידיו ממש כמלוא חפניו אין צריך נטילה כיון דלאו אורחיה הכי יעו"ש. וכן כתב ח"א כלל ל"ו אות יו"ד דהשותה אפי' נוגע במשקין נוהגין שלא ליטול ידיו. ועיין לעיל אות ט"ו. ומ"מ היכא דאפשר יש להחמיר כגון השותה מן הנהר כיון דבל"ה הוא טובל ידיו כדי ליקח המים לשתות יש להטביל ידיו ואח"כ ליקח וכן אם יש איזה דבר במשקין ששותה וצריך להסיריו אם אפשר יש להסירו ע"י איזה דבר או על ידי שפיכה ולא יגע בו בידו.

**נטילה לדבר לח מחמת המקרר**

כתב באורחות רבנו ח"ג עמ' רי"ט וז"ל: פירות שהוציאו ממקרר ויש עליהם רטיבות הי' מרן חושש משום טבולו במשקה ונוטל ידיו. אמנם בספר אבן ישראל ח"ח סי' י"ג כתב: מה ששאל מעי"כ במיני מזונות או פירות שנתבס בפריז'ידר, ונעשה עליהם כפור, ואח"כ נמס והי' למים, אי מקרי טיבולו במשקה להצריך נטילת ידים. נראה דמכמה טעמים אין בו משום טיבולו במשקה, א) משום וזו המשקה הוה כזיעת הבתים דתנן במכשירין פרק ב' מ"א דלא הוה שם משקה עלה, אם אין שם מרחץ דנכול לומר שהזיעה באה מן המים, וע"כ כיון דיסוד הכפור אינו מן המים, אין בו דין משקה. ב) דאפילו הי' שם משקה על"מ מצד עצמו, מ"מ כיון דהוה משקין הבאין לתוך האוכל, ובכה"ג אי שם משקה עלה פליגי בזה ר' יהודה ורבנן, בשבת דף קמח. וקי"ל דאוכל הוא, ג) דהרי משקין הללו לא עדיפי ממי גשמים דאמרי' בגמ' בב"ב דף צז, דבעינן שיחשבוהו למשקה. והכא בודאי לא ניחא להו במשקה שעל האוכל, ובכה"ג מצד זה לחוד לאו שם משקה עלה, ובודאי א"צ נטילת ידים.



## מקור ההלכה

**א. דין עובר לעשייתן בשאר מצוות ובטבילה**

א. איתא בגמ' פסחים ז ע"ב: "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן... חוץ מן הטבילה בלבד... משום דאכתי גברא לא חזי". ופרש"י רש"י (ד"ה דאכתי): "כגון טבילת בעלי קרי דקיי"ל בברכות (כ:): שאסור בדברי תורה ובברכה, דעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין, ומשום ההוא טבילה תקון בכל הטבילות ברכתן לבסוף".

חזינן מרש"י ב' דברים: א) הא דגברא לא חזי קאי אטבילת בעלי קרי. ב) משום טבילת בעלי קרי תיקנו בכל הטבילות שיברכו לאחר עשייתן ולא עובר לעשייתן.

ובתוס' שם (ד"ה על הטבילה) כ': "אומר רבינו חננאל בשם הגאון דוקא בטבילת גר דלא חזי קודם טבילה... אבל שאר חייבי טבילה כגון בעל קרי וכיוצא בו מותר לברך..."

נמצא דהמח' בין רש"י לרבינו חננאל בשם גאון אינה רק ביחס לביאור המלים חוץ מן הטבילה האם מדובר על טבילת בעלי קרי או על טבילת גרים, אלא איכא נפ"מ טובא ביניהם, דרש"י ס"ל שכל הטבילות אינם נכללים בחיוב לברך עובר לעשייתן, ואילו ר"ח בשם גאון ס"ל שהחיוב לברך עובר לעשייתן אינו קיים רק בטבילת גרים דגברא אכתי לא חזי, אבל בשאר הטבילות [וכגון טבילת נשים דקיי"ל נדה קוצה חלתה ומברכת] בעינן לברך עובר לעשייתן כשאר המצוות. וכדעת רש"י כ' התוס' בברכות (נא. ד"ה מעיקרא) וכן היא דעת הבה"ג ורב שרירא גאון. ולשיטתם לא רק שאינו צריך לברך עובר לעשייתן, אלא אף יש דין לברך דוקא אחרי הטבילה שלא לחלק בין הטבילות. והראב"ן כתב טעם נוסף משום שיש ענין להיטהר ואח"כ לברך, וכ"כ המאירי. ולשיטת הבה"ג ודעימיה אתי שפיר הא דכ' הגמ' בלשון 'חוץ מן הטבילה' ולא חוץ מטבילת גרים. ולעומת זאת לשיטת ר"ח לא הוציאה הגמ' אלא טבילה דגברא לא חזי, שהיא טבילת גרים בלבד. וכשיטת ר"ח בשם גאון פסקו הר"ף הרמב"ם והרא"ש, וכן היא דעת רב האי גאון.

ב. מרן השו"ע (יו"ד סימן ר') פסק כשיטת רבינו חננאל והרמב"ם ודעימייהו שבטבילת נשים צריכות לברך קודם הטבילה ע"מ שהברכה תהיה עובר לעשייתן. והרמ"א שם נחלק עליו והכריע כדעת הבה"ג ורש"י ודעימייהו דתברכנה לאחר הטבילה, וכתב דכך נוהגים.

מפורסמת הפשרה בין השיטות שהנהיגו השל"ה הק' הו"ד בבאר היטב (סק"א) והחוות אירי (סימן קפא). שהאשה תטבול פעם ראשונה ללא ברכה, ולאחר מכן תברך את ברכת הטבילה, ואז תטבול שוב. וכך יצאנו ידי שתי השיטות, שבכך שטבלה בתחילה לפני הברכה יצאה ידי שיטת הבה"ג ודעימיה, ובזה שטובלת פעם שניה לאחר הברכה יוצאים ידי שיטת ר"ח ודעימיה.

וכבר נתחבטו רבים מהאחרונים, (דהגמ"ר ועוד) כיצד אפשר לומר שיצאה בזה ידי שתי השיטות, והלא לאחר שטבלה בפעם הראשונה, לכאורה נטתרה כבר מטומאתה, ואז כשמברכת לאחר הטבילה הראשונה נחשב שמברכת לאחר העשייה, ומה מועיל לה לשיטת הר"ח והרמב"ם ודעימייהו שתטבול שוב.

**ב. דין כוונה בשחיטת חולין ובטבילה**

א. על מנת לבאר ולהרחיב את הקושיא, נקדים את סוגיית הגמ' בחולין (לא) בענין שחיטת וטבילת חולין, שנחלקו שם רב ורבי יוחנן במי שנפלה הסכין מידו לחת כוונה ושחטה כדין או הבהמה, וכמ"כ באשה שהיתה צריכה להיטהר ונפלה מן הגשר לתוך הנהר או אשה שטבלה בנהר להקר, דרב ס"ל דהשחיטה כשרה ומתירה את הבשר באכילה והאשה נטתרת מטומאתה [וכ' הגר"א דלגבי אשה היו זו ואצל' זו, דאשה שנפלה מהגשר שלא התכוונה כלל לטבול עלתה לה טבילה, ואצל' אשה שטבלה ע"מ להקר שלכה"פ נתכוונה למעשה טבילה, דעלתה לה טבילה]. ואילו לשיטת רבי יוחנן שחיטה זו אינה מתירה את הבהמה באכילה, ואף האשה אינה נטתרת מטומאתה בכה"ג שלא היתה כוונה לטבילה. [וכל מחלוקתם היא דוקא בחולין, אבל בקדשים, גם רב מודה דבלא כוונה השחיטה או הטבילה פסולה].

להלכה נפסק ברמב"ם (פ"א ממקואות ה"ח), ובעוד הרבה מהראשונים, ובשו"ע (יו"ד סימן קצח סעיף מח) כשיטת רב דאף במקרה שלא נתכוונה כלל לטבול, עלתה לה טבילה.

ולפי"ז מתעצמת הקושיא על השל"ה והחוות יאיר, וכפי שמקשה בעל נודע ביהודה בדגול מרובה, שהרי לשיטת רב בסוגיא דחולין שם [שנפסקה להלכה] אפי' בטובלת בלא כוונה כלל [וכגון בנפלה מהגשר] עלתה לה טבילה, וכ"ש בנדון דידן שטובלת בתחילה ע"מ לצאת ידי שיטת הבה"ג ודעימיה ואח"כ מברכת, כיצד ניתן לומר שיוצאת בזה גם ידי שיטת ר"ח ודעימיה, והלא ברגע שטבלה בפעם הראשונה נטתרה מטומאתה, ומה יעזור לה שתטבול שוב לאחר הברכה.

ב. וכתב החקרי לב (ח"ב מיו"ד סימן לא) ליישב את מנהג השל"ה והחוות יאיר, שאשה הטובלת ומברכת וטובלת, היו על דרך תנאי, שבטבילתה הראשונה מכוונת שאם ההלכה היא כשיטת הבה"ג ודעימיה שבכל הטבילות אין לברך עובר לעשייתן, א"כ טבילה זו היא על מנת להיטהר, ואם ההלכה היא כשיטת ר"ח ודעימיה דגם בטבילה בעינן עובר לעשייתן, הרי היא מכוונת שלא לשם מצוה להיטהר בטבילתה הראשונה, ואז נטתרת מטומאתה רק בטבילה שלאחר הברכה. וכעין מה שכי' התוס' בסוכה דף ל"ט (ע"א ד"ה עובר לעשייתן) דאף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מ"מ אדם המכוון כוונה הפכית שלא לצאת ידי"ח במעשה זה, ודאי שאינו יוצא בע"כ. וה"ה הכא כשמטתה להדיא שאם הלכה כשיטת ר"ח ודעימיה אינה רוצה להיטהר, מהני לה תנאי זה. [ומוסיף החקרי לב, דהוי כעין תנאי ב"ז, שלב ב"ד מתנה כך על כל הנשים שנוהגות כמנהג השל"ה והחקרי לב. ולפי"ז ברור הדבר דלא בעינן שהאשה תכוין ותחשב את כל שיטות הראשונים ותתנה כך להדיא לפני טבילתה].

ומה שמועיל תנאי שלא לצאת הגם שעשתה את מעשה הטבילה, מצינו כע"ז בעינן סוף זמן קריאת שמע שנחלקו בו המג"א והגר"א אם לחשב ג' שעות מעה"ש או מהנה"ח. והגרע"ק בשו"ע (או"ח סימן מז) כתב שבמקרה שמתקרב זמן ק"ש הראשון [כשיטת המג"א] וצופה שלא יספיק לקרוא את ק"ש עם ברכתיה לפני שיעבור זמן המג"א אבל יספיק את הזמן לשיטת הגר"א, יקרא ק"ש מיד ויעשה תנאי, אם ההלכה כשיטת המג"א הריני קורא ק"ש על מנת לצאת ידי חובת המצוה, אבל אם סו"ז ק"ש הוא כדעת הגר"א תהא ק"ש זו כקורא בתורה בלבד, וצאצא יד"ח בק"ש עם ברכתיה שאקרא לאחר מכן. וכעין מה שכתב הב"י (סימן תפט) בשם אבודרהם לענין ספירת

### בענין עובר לעשייתן בנטילת ידים ובשאר מצוות

העומר, וכן בתקיעת שופר (סימן תק"צ ס"ו). וה"ה בנדון דידן, יועיל לה התנאי שאינה רוצה להיטהר בטבילתה הראשונה אם ההלכה היא כשיטת ר"ח ודעימיה.

ג. המהר"ם בן חביב בספרו יום תרועה על מס' ר"ה מקשה סתירה בין פסקי השו"ע, דבסוגיא דר"ה (כח) בנידון אי מצוות צריכות כוונה או לא פסק באו"ח (סימן ס' ס"ד) כמ"ד מצוות צריכות כוונה, ואילו בסוגיא דחולין הנ"ל פסק כרב שאף ללא כוונה בשחיטה(יו"ד סימן ג' ס"א) ובטבילה (יו"ד סימן ר' ס"א) יצא יד"ח. וסיים שם במלים 'וישי להשיב'. ועכ"פ חזינן מדבריו שלכה"פ בשאלה סבר שאכן יש קשר בין הסוגיות.

והנה, הרמב"ן הר"ן (חולין לא) והרדב"ז (ח"א סימן לד) העירו במח' רב ורבי יוחנן בסוגיא דחולין הנ"ל בשוחט ובטובלת ללא כוונה, דהגמ' שם אינה מזכירה כלל את הנידון במסכת ראש השנה אי מצוות צריכות כוונה או לאו. וכ' הראשונים הנ"ל לחלק בין הסוגיות, שבגמ' ר"ה הנידון הוא לגבי מצוות של חובה, ובזה אנו דנים האם הן צריכות כוונה להדיא בעשיית המצוה או לא, אבל בסוגיא דחולין הנושא הוא 'הכשר מצוה', ובזה אין צריכים כוונה אפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה.

הרמב"ן מוסיף הוכחה על הדברים דלעיל, שהרי אף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מתעסק ודאי אינו יוצא יד"ח [וכגון דמנבח נבוחי שאינו יוצא יד"ח תקיעת שופר (כדברי הגמ' ברה"ח:)], ובכ"ז בסוגיא דחולין דאייירין בנפלה מהגשר לנהר דהוי ודאי כמתעסק שלא כיוונה למעשה טבילה, ועכ"ז, וס"ל לרב שעלתה לה טבילה. הא חזינן שיש חילוק ברור בין הסוגיות, דסוגיא דר"ה מיירי על מעשה המצוה עצמה של חובה ושם אכן יש לדון אי בעי כוונה או לא, אבל בסוגיא דחולין איירי בהכשר מצוה, ושם ודאי אליבא דרב א"צ כוונה אלא עצם הטבילה מטהרת.

ד. החתם סופר בתשובה חלק אהע"ז (ח"ב סימן צ') מוסיף נופך לדברים, שאם נבוא לדון באותה אשה שנפלה מהגשר לנהר לשיטת רב שעלתה לה טבילה האם קיימה בזה מצוה או לא, ודאי שהמסקנא תהיה שלא קיימה בזה שום מצוה, וכעין מה שכי' הרמב"ן והרבינו יונה במי שבא לנפוח ויצאה לו תקיעה שודאי לא קיים בזה שום מצוה אפי' למ"ד מצוות אין צריכות כוונה. וה"נ באשה שנפלה לנהר, ודאי שלא קיימה שום מצוה בטבילתה, וזאת על אף שעלתה לה טבילה ונטתרה מטומאתה. ומדמי ליה לשחט וכיסתו הרוח דלא קיים מצות כיסוי הדם כיוון שנתכסה ע"י הרוח, ומ"מ פטור ממצות כיסוי כיוון שלמעשה הדם מכוסה. בכך מחזק החתם סופר את החילוק שכי' הראשונים דלעיל בין הסוגיות, שבמצוות של חובה בעינן כוונה או לכל הפחות שלא יהיה מתעסק, אבל בהכשר מצוה כנידון הסוגיא דחולין התוצאה היא הקובעת, וכיון שלמעשה הסכין שחטה כדין וגופה של האשה נכנס בשלימותו לנהר, לשיטת רב מעשיהם מועילים.

ה. כתב הפתחי תשובה (סימן ר' ס"ק כז) דבאופן שנאנסה וטבלה אשר פסק שם מרן השו"ע שעלתה לה טבילה מ"מ לא תברך עליה גם לשיטת הבה"ג שמברכות אחר הטבילה.

ומקורו מדברי המג"א בהלכות נטילת ידים (סימן קנח ס"ק יג) שדן שם באחד שנטל ידיו לשם נקיות ולאחר מכן רוצה ליטול ידיו לסעודה, האם יברך בין הנטילות בדרך ממה נפשך, שאם יצא יד"ח בנטילה הראשונה על אף שלא כיון, דנחלקו בדבר הראשונים י"א דלא בעיא כוונה כדין חולין, ואילו הרשב"א ס"ל דנטילת ידים היא משום קדושה וסרך תרומה, ע"כ נטילת ידים בעי כוונה (קנט ס"ג). וא"כ לשיטה הראשונה הברכה תחול על מה שנטל, ואם לא יצא ידי חובה בנטילה הראשונה כשיטת הרשב"א, הברכה תועיל לנטילה השניה. וכתב המג"א שודאי אינו יכול לברך על הנטילה הראשונה, כיון שלא שייך לברך על נטילה לשם נקיון בעלמא, ואין על זה שום גדר מצוה. ודימה את הדבר לאשה שנפלה לנהר בלא כוונה, דלא שייך לומר עליה שקיימה מצוה בטבילתה, נמצא דמבואר מדבריו שאין לה לברך על אותה טבילה אף לשיטת הבה"ג, שהגם שנעשתה כאן טהרה, מ"מ לא נעשה מעשה מצוה. ושוב מתחזק הדבר כדברי החת"ס והראשונים הנ"ל שטבילת חולין כמתעסק הגם שמטתרת מ"מ אינה עולה לה למצוה, ובזה מתורצת שאלת מהר"ם ב"ח ביום תרועה. ו. עפ"ז יש לתמוה מאד על תנאו של החקרי לב בישוב המנהג של השל"ה והחוות יאיר שאשה טובלת ומברכת וטובלת, שהרי התנאי מתבסס על דברי התוס' בסוכה הנ"ל דאף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מ"מ ככוונה הפכית אינו יוצא יד"ח בע"כ, ולפי דברי הראשונים דלעיל בחילוק בין הסוגיא דר"ה לסוגיא דחולין, לא שייך לעשות תנאי זה בענין הטבילה. דדוקא במצוות של חובה אמרינן דתועיל כוונה הפכית, שאינו יכולים לחייב אדם לקיים מצוה בע"כ, אבל בטבילה ושחיטה שהם הכשר מצוה ובהם התוצאה הסופית היא הקובעת, דעל אף שלא קיימו בזה שום מצוה אמרינן דהועילו מעשיהם, א"כ מהי"ח שתועיל בזה כוונה הפכית.

**ג. ספק ספיקא ומנהג בנטילת ידים ובטבילה**

א. אלא, שזאת עלינו לדעת, שכל הנידון דלעיל הינו רק לשיטת הפוסקים [ובתוכם הרמב"ם והשו"ע] כדעת רב בסוגיא דחולין. אבל שיטת הרשב"א, רבינו ירוחם, הרוקח וכן איתא בירושלמי, לפסוק כרבי יוחנן דבזרק סכין שלא על מנת לשחוט ושחטה כדין ובאשה שנפלה מהגשר לנהר או שטבלה ע"מ להקר, לא הועילו מעשיהם. וכן כתב הרמ"א (ביו"ד סימן קצ"ח סעיף מח) שיש להסבירם שהטובלת בלא כוונה לא עלתה לה טבילה, ויש להחמיר להצריכה טבילה שנית.

והנה, ברור הדבר שכל המבוכה בהנהגת השל"ה והחוות יאיר הינה רק להפוסקים כרב בסוגיא דחולין, אבל אם נפסוק כרבי יוחנן שם שאף בהכשר מצוה בעינן כוונה, אם כן ודאי שתועיל לכה"פ כוונה הפכית בטבילה, והיינו כפי התנאי המובא לעיל בשם החקרי לב שכוונתה היא לצאת ידי כל הדעות, ואם ההלכה היא כשיטת הר"ח ודעימיה, מכוונת היא שלא ליטהר בטבילה הראשונה. ולפי"ז ודאי שיש מקום לישוב הנהגת השל"ה והחוות יאיר בטבילת הנשים.

אלא שכל זה רק להפוסקים כרבי יוחנן, וכנ"ל, אבל שיטת השו"ע לפסוק כרב בסוגיא דחולין, וא"כ לכאורה הורצא לצאת ידי שיטת השו"ע בפשוטו לא יעזור לו התנאי של החקרי לב, שהרי בהכשר מצוה לא מועילה כוונה הפכית, וכמבשרת.

ב. במנהגי ארץ ישראל כתב בשם החיד"א והחקרי לב דהמנהג פשט בארץ ישראל [אף בקהילות הספרדים] דטובלים, מברכים וטובלים, והיינו כהנהגת

### הרה"ג שלמה זעפראני שליט"א דומ"ץ ק"ק אהל משה הר-נוף

השל"ה והחוות יאיר דלעיל. וכ"כ הגר"ח בבא"ח (שנה ב' פרשת שמיני אות יט) שזוה המנהג הפשוט וכ"כ עוד אחרונים.

וברור הדבר שאם יש מנהג הנוגד את שיטת השו"ע ויסודו בטעות, חובה עלינו לבטלו. אבל מנהג שיש לו מקור ועיקר בהלכה, דוחה אפי' את פסק מרן השו"ע, ואזלינן כוותיה, (ועיין הקדמת אור לציון ח"ב). ועל פי כל האמור לעיל, להנהגת השל"ה והחוות יאיר אכן יש מקור בהלכה, אליבא דהרשב"א ודעימיה בסוגיא דחולין הנ"ל שכ' לפסוק כרבי יוחנן.

ומה שאנו דוחים את פסק מרן השו"ע מכח מנהג שפשט ויש לו מקור בהלכה, מצינו ממש כע"ז בדוגמא הבאה:

בענין נטילת ידים מנהג העולם הוא שנוטלים ידים, מברכים ולאחר מכן מנגבים, ושומה עלינו לברר האם מנהג זה שפשט מתאים לפסק הרמב"ם ומרן השו"ע או לא.

תוס' בפסחים (ז: ד"ה על הטבילה) הנ"ל כתב בסו"ד: "וכן בנטילת ידים לא חילקו בין נטילה של אחר בית הכסא דלא מצי לברך קודם. מיהו בנטילה יש טעם אחר לברך אחר נטילה קודם נייגוב כדאמרינן האוכל לחם בלא נייגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא".

הרי לנו בדברי התוס', דיש ב' טעמים מדוע אין לברך קודם הנטילה, לטעם א' אין דין עובר לעשייתן בנטילה אלא מברכים לאחר הנטילה כיוון שגם בנטילת ידים מצינו מקרים דגברא לא חזי לברכה, כגון שיוצא מבית הכסא וידיו מטונפות, ולכך לא חילקו בין נטילה לנטילה וגם בגוונא דגברא חזי אמרינן דיטול ואח"כ יברך. ולטעם ב' בתוס' שהניגוב הינו ג"כ חלק מהנטילה, ממילא אם מברך קודם הניגוב מיקרי שפיר עובר לעשייתן. [ולפי טעם א' בתוס', כתבו הפוסקים שאין צורך לברך קודם הניגוב, שהרי מכיון שאינו מחלקים בין נטילה לנטילה, אין צורך כלל לברך עובר לעשייתן, ולכן גם אין ענין לברך קודם הניגוב. ולפי"ז מה שאמרה הגמ' "חוץ מן הטבילה" צ"ל שהוא ג"כ חוץ מן הנטילה].

ג. לענין הלכה, הרמב"ם בהלכות ליל הסדר (פ"ח ה"א) הו"ד בביאור הלכה (סימן קנח ס"א), פוסק דצריך לברך על נטילת ידים ואחר כך ליטול ידיו, דהיינו שגם בנטילת ידים בעינן לברך עובר לעשייתן.

מרן השו"ע בהלכות נטילת ידים (סימן קנח סעיף יא) כתב: "מברך קודם נטילה, שכל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. ונהגו שלא לברך עד אחר נטילה משום דפעמים שאין ידיו נקיות, ומפני כך מברכים עליהם אחר שפשט ידיו שכבר ידיו נקיות, קודם שיטיל עליהם מים שניים".

מבואר ויצא דדעת השו"ע היא כהרמב"ם שאף בנט"י נאמר הדין שצריך לברך עובר לעשייתן, אלא כיוון שפעמים שאין ידיו נקיות, הפתרון הוא ליטול מעט ואחר שישפשף ידיו לנקותן יברך קודם שיטול ידיו שנית.

הרמ"א שם כתב על דברי השו"ע: "גם יכול לברך עליהם קודם נייגוב שגם הניגוב מן המצוה ומיקרי עובר לעשייתן", והיינו כטעם השני בתוס' שגם קודם הניגוב מיקרי שפיר עובר לעשייתן.

ועוד כתב השו"ע שם (סעיף יג) "המטביל ידיו יכול לאכול בלא נייגוב, **והוא הדין לנוטל ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית מים בבת אחת...**".

הרי לנו דדעת השו"ע היא שכל השופך רביעית מים בבת אחת אינו צריך נייגוב, ומה שמובא בגמ' סוטה (ד:) שכל האוכל לחם בלא נייגוב כאילו אוכל לחם טמא, היינו דוקא כשלא נטל רביעית בבת אחת. וממילא פשוט דבנטול רביעית בבת אחת הניגוב אינו חלק מהנטילה, ובכה"ג אף אם יברך אחר הנטילה וקודם הניגוב לא הוי עובר לעשייתן לדעת מרן השו"ע, שהרי אין צורך כלל בניגוב.

מביא המשנ"ב שם (ס"ק מז) בשם הרש"ל, דהוא פליג על השו"ע וס"ל דעיקר הניגוב שתקנו הוא משום מיאוס, ולכן אין לחלק בין אם נוטל רביעית בבת אחת ובין אם לאו, ורק במטביל לא בעי נייגוב מהטעם המובא שם, וכן דעת הב"ח.

על פי כל האמור, כתבו הכף החיים (סימן קנח ס"ק פג,פט) והאור לציון (ח"ב פ"ח אות ג') דמנהגינו כהיום בנטילת ידים אינו כדעת מרן השו"ע, שהרי אנו שופכים על ידיו רביעית בבת אחת, מברכים ולאחר מכן מנגבים. ולדעת השו"ע דגברא לא חזי, וכשאנו שופכים רביעית בבת אחת כבר יצאנו ידי חובת הנטילה ולא בעינן נייגוב כלל, א"כ אף שאנו מברכים לפני הניגוב, מ"מ לדעת השו"ע נחשב שאנו מברכים בנטילת ידים לאחר עשייתן. [וכל שכן שמנהגינו אינו כפסק הרמב"ם דס"ל שצריך לברך ואח"כ ליטול].

ד. והנה בענין מנהג, קיי"ל שאם זהו מנהג שיש לו סימוכין בהלכה, אין לבטלו אף שהוא נגד דעת השו"ע, אבל מנהג שאין לו סימוכין בהלכה ראוי לבטלו, וכדלעיל.

וכתבו האחרונים (כה"ח ואור לציון הנ"ל, וע"ע שו"ת יביע"א ח"ח אור"ח סימן כ' בהגה ראשונה) דמקור המנהג בענין נטילת ידים דלא כהשו"ע, הוי משום דיש ספק ספיקא ומנהג, ספק שמא הלכה כטעם א' בתוס' דפסחים הנ"ל **[דלא כפסק השו"ע]**, דחכלל של עובר לעשייתן לא נאמר בנטילת ידים, כיון שיש פעמים דגברא לא חזי, לכך לא מחלקינן בין נטילה לנטילה, ובכל גווני נוטל ואח"כ מברך. ואת"ל דהל' כטעם שני בתוס' דגם בנטילת ידים בעינן לברך עובר לעשייתן, שמא הלכה כשיטת הרש"ל והב"ח **החולקים על השו"ע** וס"ל שגם בנטל רביעית בבת אחת בעי נייגוב, והניגוב הינו חלק ממעשה הנטילה, וא"כ כשאנו נוטלים ומברכים קודם הניגוב שפיר מיקרי עובר לעשייתן. ולפי"ז יוצא שעל מנת ליישב את מנהגינו בנטילת ידים, אמרינן ספק ספיקא, ושני הספיקות אינם כפסק מרן השו"ע, ואיכא דבבר מנהג ע"כ אנו מקיימים את המנהג שפשט בנטילת ידים.

ה. לאחר שמצינו בנטילת ידים דהמנהג אינו כפסק השו"ע ואעפ"כ נהוג עלמא כן בלא פקפוק ומטעם האמור לעיל, א"כ ה"ה בנדון דידן גבי טבילת הנשים, לאחר שהעיד החיד"א שבנות ישראל נהגו לטבול לברך ולטבול וכן העיד החקרי לב הגר"ח בבא"ח ועוד אחרונים, שפיר איכא לזימיר נמי דאיכא ספק ספיקא ליישב המנהג. ספק שמא הלכה כשיטת הבה"ג ודעימיה שבטבילת נשים לא בעינן כלל עובר לעשייתן, ואף את"ל דהל' כשיטת הר"ח והרמב"ם ודעימייהו דבעינן עובר לעשייתן, שמא התנאי שחידש לנו החקרי לב מועיל אף בטבילה וזאת ע"פ שיטת הרשב"א ודעימיה שפסקו כרבי יוחנן וכהירושלמי שאף בטבילה בעינן כוונה [אף שהוא נגד פסק השו"ע], ובמנהג שאינה רוצה להיטהר בטבילה זו, שפיר מועיל לה תנאי זה. ואף ששני הספיקות אינם כפסק השו"ע, הלא בדיוק כך מצינו לענין נטילת ידים שמנהג שיש לו סימוכין

המשך בעמ' טו



## שי"ח הלכה

**בדין ברכת הנטילה**

**דיבור בין נטילה לברכה**

שאלה: האם מותר לדבר בין הנטילה לברכה, או לא. [שאולי מכיוון שנחשב עובר לעשייתן עד אחר ניגוב אין איסור לדבר].

**תשובה: אין לדבר, (הליכות חיים ח"ב עמוד ס"ב).**

[א"ה: עיי במגיה שם אריכות בזה].

**ברכה קודם הניגוב**

שאלה: קיי"ל שצריך לברך בין נטילה לניגוב, והטעם שאפי' שצריך לברך עובר לעשייתן, מ"מ גם אחר נטילה נחשב עדיין עובר לעשייתן, מכיון שמחוסר עדיין ניגוב.

והקשו, שהחזו"א סובר שא"צ דוקא מעשה ניגוב, אלא גם אם נתגבב מאיליו גם מועיל, וא"כ מדוע נחשב זאת שמחוסר ניגוב, הרי א"צ לעשות שום מעשה, וכשיתגבב מאיליו גם יקיים חובתו.

**תשובה: ודאי חסר ניגוב, רק אין נפ"מ איך, (תשו' בכת"י).**

[א"ה: הכוונה שאפי' שלא מחוסר מעשה ניגוב, אבל מחוסר עדיין את המצב של הניגוב, ולכן נחשב עובר לעשייתן].

**בדין עמידה כשמברך ענט"י**

שאלה: האם כשמברך ענט"י צריך לעמוד, (כמו שמצאנו בברכת המצוות), או שיכול לשבת, ומצוי לבילל הסדר שמביאים לו נטילת ידים לשולחן, אם יוכל לברך ענט"י בישיבה, או לא.

**תשובה: מותר לשבת, (הליכות חיים, עמוד ס"ב).**

[א"ה: הוא חידוש, שאין לו דין ברכת המצוות, שצריך עמידה, וצ"ע הטעם, ושמא לא הטריוו מכיון שכבר ישב לסעודה].

**ברכה בשעת הניגוב**

שאלה: האם מותר לברך אחר הנטילה, בשעה שמנגב ידיו, שקיי"ל (בסי' קפ"ג ס"ב) שלא יברך בשעה שעושה פעולה בידיו, והעולם מקילים בזה, וצ"ע.

**תשובה: יש מקילים בזה, (הליכות חיים, עמוד ס"ב).**

[א"ה: במגיה שם הביא את מש"כ מרן שליט"א בנזר החיים (עמוד קס"ח). ובמעשה איש (ח"ב עמוד צ"ט), שהחזו"א בירך בשעת הניגוב, ושאלוהו על כך ואמר שאנשים מחכים לו, אבל אמר מרן שליט"א שזה היה רק תירוץ, והטעם האמיתי הוא שהניגוב הוא חלק מהמצווה, שלא יהיה רוח רעה, או משום שצריך להעביר מים הראשונים שנטמאו ע"י ניגוב, או משום מיאוס, וטעם זה שייך גם במטביל ידי או שפך רביעית מים בב"א, עיין בזה שו"ע סי' קנ"ט סעי' י"ב וי"ג ובמשנ"ב שם. אמנם עיין בבן איש חי (שנה א' פרשת שמייני אות ז') שכתב וז"ל וכל שכן שאסור לו לברך בהיותו מנגב ידיו כמנהג המון העם, שהרי אסור לעשות עסק אפילו כל דהוא בשעה שמברך, וכנזכר בחסד לאלפים סימן קנ"ח אות ג', ועיין מטה יוסף חלק ב' ושאר אחרונים, עכ"ל. וע"ש עוד בספר הליכות חיים במגיה דעת עוד פוסקים בזה].

**הפסק שירה לאחר ברכה**

שאלה: האם שירה של ניגון בלי מילים נחשב הפסק בין ברכה למעשה, או לא, (כגון שמנגן בין המוציא לאכילה).

**תשובה: המנהג להקל, (הליכות חיים עמוד ס"ב).**

**ניגוב ע"י מכונת אויר חם**

שאלה: האם אפשר לנגב ידיו אחר נט"י במכונה שמוציאה אויר חם, או לא.

**תשובה: אולי, (מענה ר"ח, תשו' 297).**

[א"ה: יש שחלקו שתלוי אם נטל רביעית או פחות, שברביעית המים טהורים והניגוב שלא יטנף הואכל וסגי ע"י ייבוש בחום אבל בפחות מרביעית שמים שעל ידיו טמאים והניגוב בא לסלק המים טמאים א"כ יתכן שע"י ייבוש בחום אין מסלק המים טמאים].

**בדיני כשרות מי הנטילה**

**מים שיצאו מבית מרחץ לנטילה**

שאלה: מים שיצאו מבית המרחץ האם כשירים לנטילה. ששמא נטמאו המים.

**תשובה: אין המים נטמא, (שאלת רב, עמוד רנ"ג).**

[א"ה: אין המים נטמאים ע"י נגיעת ידיו הטמאות וכדומה, אך ורק בדרך נטילה אם יצק מידו אחת לחברתה, או שנטל חצי ידו וכדומה, כמפורש בשו"ע].

**בדין טבילת ידים בשלג**

שאלה: הטובל ידיו בשלג, איהו ברכה מברך, על נט"י, או על טבילת ידיים, שלכאורה דומה לטובל ידיו בים, שנחלקו המ"ב

והחזו"א, אם מברך ענט"י, או על טבילת ידיים, מכיון שהם מים שאין כשירים לנטילה רק לטבילה, (וכמו כן גם שלג דומה לזה).

**תשובה: מי אומר שאפשר לטבול ידיו בשלג, אם אין בו מ' סאה, (דולה ומשקה, עמוד ק"ד).**

[א"ה: צ"ע דעדיין הספק במקומו עומד, לענין שלג שיש בו מ' סאה, מהו ברכתו, ומסתמא דינו כים ולכן לא ענה מרן שליט"א על זה].

**דין מים שנטל אדם ידיו לתוכם**

שאלה: מעשה שהיה שהכינו דלי מים בבית כנסת, שיטלו ממנו מים לנט", ובא אחד, ובטעות נטל ידיו לתוך הדלי, ונשאלה שאלה האם עכשיו נאסרו המים לנטילה, או לא.

**תשובה: בטל ברוב, (דולה ומשקה, עמוד ק"ה).**

**בדין טבילת ידיים בים**

שאלה: הטובל ידיו בים, האם צריך שיהיו הידיים יבשות, או לא.

**תשובה: יתכן, (תשו' בכת"י).**

[א"ה: יש לעיין האם דמי לנוטל ידיו ברביעית, שדנו בזה אם צריך שהידיים יהיו יבשות].

שאלה: הטובל ידיו בים, האם צריך כוונה לנטילה, או לא, (האם הוי כמו נטילה).

**תשובה: א"צ כמדומה, (תשו' בכת"י).**

**טבילה במקווה כשיש חציצה בידיו**

שאלה: כשיש חציצה בידיו, שאין יכול ליטול ידיו, האם יועיל לטבול כולו במקוה, וכלפי כולו, החציצה בידיו יחשב מיעוט, שאין זה חציצה, או לא, וצ"ע.

**תשובה: לא יועיל, (תשו' בכת"י).**

[א"ה: שמעתי שיש מהאחרונים שסוברים שמועיל, מדין טבילה של כל גופו, ומרן שליט"א חולק שגם בדין טבילה, הוא דין טבילה של ידיו, והוי חציצה].

**נט"י ביין האם לכתחילה**

שאלה: קיי"ל בשו"ע שאסור לכתחילה ליטול ידיים ביין, משום ביזוי אוכלים, וצ"ע מהפסוק (בברכות השבטים), כיבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה, שכשם שאסור ליטול ידיו ביין, כך יהיה אסור לכבס בגדיו ביין, וצ"ע.

**תשובה: הוא משל, (וכשאין ברירה מותר), (תשו' בכת"י).**

**דיני נט"י לסעודה**

**נטל ידו אחת האם יענה אמן**

שאלה: מי שנטל יד אחת לסעודה, האם יכול לענות אמן, או לא.

**תשובה: לא יענה, (דולה ומשקה, עמוד ק"ד).**

[א"ה: וזהו דלא כדאמרי אינשי שכל זמן שלא נטל ב' ידיו מותר לדבר, והנה גם נוטל יד אחת והשניה עוטף בשקית, מברך, וא"כ רואים שחל חיוב ברכה ע"י נטילת יד אחת, אבל אולי בנוטל שניהם והתחיל ביד אחת, אפשר שלא נשלם המעשה מצוה ולא חל עדיין חיוב ברכה, וצ"ע].

**בדין קדימה בנט"י, (כשרבים נוטלים)**

שאלה: בשו"ע או"ח (קס"ה ס"ב) מבואר, שכשרבים נוטלים לסעודה, יש שיטה שהגדול נוטל תחילה, ודעת הרא"ש שנוטל אחרון, כדי למעט בהפסק, וכתב בבה"ל שכשכל אחד מברך לעצמו על פתו, אין את טעם הרא"ש, וחוזר הדין שגדול נוטל תחילה, ולפי"ז בשבת שאחד מברך ומוציא כולם, חוזר סברת הרא"ש, של הפסק, וצריך לדעת איך ראוי לנהוג למעשה, האם הגדול יטול בסוף, או לא.

**תשובה: כן נהג אאמו"ר זצ"ל, אבל החזו"א נהג ליטול תחילה. (דולה ומשקה, עמוד ק"ה).**

**שינוי מקום מחדר לחדר בנט"י**

שאלה: האם צריך להחמיר בשינוי מקום בנט"י, מחדר לחדר, או לא.

**תשובה: טוב להחמיר, וכן נהג החזו"א, (תשו' בכת"י).**

[א"ה: יסוד דעת החזו"א הוא שכל חדר כבית בפ"ע, ונפ"מ לכמה וכמה דינים, למשל שהחמיר החזו"א שבכל חדר צריך להניח אמה על אמה, ועוד כמה דינים].

**דין נוטל ידיו ואוכל במקום אחד וממשיך במקום אחר**

שאלה: כשנוטל ידיו ע"ד להתחיל לאכול במקום אחד, ולהמשיך לאכול במקום אחר, שקיי"ל שמועיל, נסתפקו כמה צריך לאכול

**תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א**

**נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ"יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר**

במקום ראשון.

**תשובה: כזית, (הליכות חיים, עמוד ס"ג).**

שאלה: (המשך להנ"ל), במש"כ מרן שליט"א בשאלה הקודמת שצריך לאכול כזית (במקום ראשון), מהו הטעם שצריך כזית.

**תשובה: אין אכילה פחותה מכזית, והרי לכתחילה אין לצאת מהחדר ולא לדבר עד שיאכל כזית. (הליכות חיים ח"ב, עמוד ס"ג).**

**היו ידיו רטובות ונגע בהם מי שלא נטל ידיו**

שאלה: מי שבאמצע סעודה, היו ידיו רטובות, ונגע בהם אדם שלא נטל ידיו, האם צריך ליטול ידיו, או לא.

**תשובה: א"צ, (הליכות חיים ח"ב עמוד ס"ג).**

[א"ה: עיי במגיה שם, שיש נידון בזה בפוסקים, ע"ש].

**נטילת ידיים בבית הכסא ויוצא בידיים רטובות**

שאלה: מצוי מאוד שיש בתוך בית כסא כיור עם ברז, ונסתפקו האם יכול ליטול ידיו בתוך בית הכיסא, ויצא עם ידיים רטובות, ויגבב בחוץ, או לא. [והספק לענין אשר יצר, ולענין נט"י לפת].

**תשובה: יכול ליטול בפנים, ולצאת לחוץ בידיים רטובות, ומהני לד"ת, ולא לאכילה. (שאלת רב, עמוד רנ"ג).**

[א"ה: מרן שליט"א אמר לי בע"פ, שהחזו"א בספר מביא בשם גאון אחד שסובר שמועיל יוצא עם ידיו רטובות גם לאכילה. והחזו"א חולק על זה, שלא מהני, והוסיף מרן שליט"א שהגאון אחד שסובר שמועיל גם לאכילה, הוא מרן הגר"ח מבריסק צוק"ל, וידוע שיש גם תשו' ממרן האבי עזרי בענין זה, במכתבים ומאמרים, ע"ש].

**כיצד מטמא ידיו כשנטל בלי כוונה**

שאלה: בסי' קנ"ט הובא ב' שיטות אם צריך כוונה לנטילה המכשרת, בנטילת ידיים לסעודה, וכתב הביאור הלכה שמספק יטמא ידיו, שיוכל ליטול עם ברכה, ובסי' קס"ד הובא ב' דיעות על נגיעה במקומות המכוסים באמצע סעודה, אם חייב בברכה, ובטינוף גמור לכו"ע מברך.

ויש להסתפק בדין המבואר כאן שצריך לטמאות ידיו, האם מספיק שיגע במקומות מכוסים, או שצריך בטינוף גמור.

**תשובה: סגי, (שאלת רב, עמוד רנ"ב).**

[א"ה: מסתבר שטעמא דמלתא שמצרפים לחייב בברכה את השיטות שנט"י צריך כוונה, עם השיטות שנגיעה במקומות מכוסים צריך נטילה בברכה, וצ"ע אם תלוי זאת בשאלה של ברכה במקום ס"ס, וצ"ע. ובליל הסדר שאחר נטילה ראשונה לכרס, צריך לטמאות הידיים, גם כך כתב מרן שליט"א שסגי בנגיעה במקומות המטונפים].

**נכנס לבית כסא באמצע סעודה**

שאלה: מי שנכנס לבית כסא באמצע סעודה, ולא עשה צרכיו, שיש עליו רק רוח רעה, (ולא חשש לכלוך), האם חייב בנט"י, ויאסר לו לאכול פת קודם שיטול ידיו, או לא.

**תשובה: יתכן שצריך נט"י, (שאלת רב, עמוד רנ"ג).**

**קטן מאוד שנגע בגדול בידיו רטובות**

שאלה: קיי"ל שאם אחד נטל ידיו וידיו רטובות, ונגע בו אחר שלא נטל ידיו, שצריך לחזור וליטול ידיו, ויש להסתפק איך הדין בקטן שעדיין לא הגיע לגיל של נט"י, האם גם כן כשיגע במי שנטל ידיו, יפסול את ידיו, או לא.

**תשובה: יש ליטול, (שאלת רב, עמוד רנ"ג).**

[א"ה: סברת מרן שליט"א שאפי' שאין לקטן זה חיוב נט"י, מ"מ ידיו אין נקיות, ונגיעתן מטנפת].

**האם אפשר להוסיף על מים של שיירי טהרה**

שאלה: קיי"ל (בסי' ק"ס) שאם נשאר פחות מרביעית בכלי אחר שנטל הראשון, כשרים המים לנטילה לשני, מדין שיירי טהרה, מכיון שבתחילה היה רביעית בכלי, [ויש בזה כמה וכמה פרטי דינים], ויש להסתפק, אם יכול להוסיף עוד קצת מים, כשחסר לו מעט מים, ויוכשרו ביחד, מדין שיירי טהרה, או לא.

**תשובה: יתכן שאם הרוב משיירי טהרה אפשר להוסיף, (שיח התורה, עמוד רפ"ה).**

**על פי בקשת מרן שליט"א אין להורות הלכה למעשה על פי התשובות**





## הוראת הלכה

**מדוע אין מקפידים בזמנינו על דברי הזוה"ק שלא יבשל אדם מאכלו מהיום למחר**

**שאלה:** במשנ"ב סי' קנ"ז סק"ד הביא דברי הזוה"ק שלא יבשל אדם מאכלו מהיום למחר וכן לא יעכב המזון שיש לו באותו יום למחר, ויל"ע דלא מצינו היום נזהרים בזה והאיך אפשר לקיים דברי זוהר אלו בימינו שיש בין כך מוצרי מזון מוכנים לאכילה בכל בית דלכאורה כבר לא שייך כל כך טעם הזוה"ק.

**תשובה:** בפסקי תשובות הביא מהגאון ממונקאטש דלא ראינו מי שנזהרים בדברי הזוה"ק האלו, והטעם נראה דכהיום נשתנו סדרי החיים ואין שייך להתנהג בדרך זו ואין בו משום חוסר בטחון ואמונה, ועוד דכהיום יש מוצרי מזון המוכנים לאכילה ואין בזה חוסר בטחון אם מבשל מהיום למחר דבלאו הכי יש מזון המוכן וגם משום הטירחא והפנאי עושה כן וכל שיש סיבה אחרת לבישול מהיום למחר לית לן בה.

**האוכל סלט חי וכדומה עם שמן זית האם צריך ליטול ידיו כדבר שטיבולו במשקה**

**שאלה:** בשו"ע סי' קנ"ח סעי' ד' פסק דיש ליטול ידים על דבר שטיבולו באחד משבעה משקים, והנה כתבו האחרונים הובא במשנ"ב שם ס"ק כ"ו דמיני תבשיל שאין דרך ליגע בהם ביד אלא לאכול בכף אין צריך נט"י אבל מה שדרך ליגע בו בידיו אע"פ שאוכל בכלי לא מהני, ויל"ע במי שאוכל סלט חי עם שמן זית האם צריך נט"י דהרגילות לאכול הסלט עם כך אין ירקות חיים שלא בסלט אוכל בידיו וא"כ כיון שסוג זה דרך לאכול ביד אפשר דלא דמי למיני תבשיל דהוה סוג אחר שאפשר שלא תקנו בו נטילה ומשא"כ הכא, ועוד יל"ע האם גם טיפת משקה כשמן זית שרגילים לתת בסלט האם חשיב טיבול במשקה, יורונו המורים ושכמ"ה.

**תשובה:** בדין זה נחלקו חכמי הישיבה דיש שאמרו דאין צריך נטילת ידים מאחר ואין סוג האוכל קובע אלא הצורה שהאוכל עשוי הוא הקובע דכל שבצורה שעשוי כעת אין דרך לאוכלו אלא בכף אין צריך נטילת ידים אע"פ שדרכו לאכול אותו בצורות אחרות בלי כף ולכן אף דדרך לאכול ירקות חיים בלא כף כיון שבסלט אין דרך לאוכלם אלא בכף אין צריך נטילת ידים, ואין חילוק בין סלט לדבר מבושל, ועיין שו"ע הרב סעיף ז' בהגהה דאם הדרך לפעמים לאוכלו על ידי כף אין צריך נטילת ידים ולא אמרו דכף לא מהני רק בדבר דדרך לאוכלו תמיד בלא כף. ויש מחכמי הישיבה הסוברים דבעי נטילת ידים דלא מצינו דהקילו הפוסקים רק בדאינא תרתי שהדבר מבושל ואוכלו על ידי כף ומטעם דתרי חומרי לא עבדינן ומשמע דדבר שאינו מבושל אע"פ שאוכלו על ידי כף בעי נטילה דלא הקילו רק בצירוף דעת הפוסקים דמשקה מבושל אין עליו שם משקה. ולענין טיפת שמן זית אי חשיב

#### מקור ההלכה - המשך מעמ' י"ג

אנו מקיימים אותו ע"י ספק ספיקא על אף ששני הספיקות אינם כפסק השו"ע, וכמשנ"ת.

**ד. שיטת האו"ז והרש"ל בכוונת שחיטה וטבילה**

א. בכל האמור לדעיל די בכך ליישב את המנהג הנפוץ בקהילות ישראל גם בקרב הספרדים לטבול לברך ולטבול אף שהוא נגד פסק השו"ע. אבל בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן צא) כתב ליישב את הנהגת השל"ה והחוי"ו ותנאי החקרי לב, ולהתאימו אף עם שיטת רב בסוגיא דחולין גבי זרק את הסכין ושחטה כדין ובאשה שנפלה מן הגשר וטבלה דס"ל דאהנו מעשיהם.

דהנה, לעיל הבאנו את שיטת הראשונים האומרים שאין שייכות כלל בין סוגיא זו דחולין לסוגיא דד"ה אי מצות צריכות כוונה או לא, וכתבו דאף למ"ד מצוות צריכות כוונה היינו דוקא במצוות, אבל בהכשר מצוה לא בעינן כוונה. אלא, דכל זה לשיטת הרמב"ן הר"ן והרדב"ז המובאת לעיל, אבל שיטת האור זרוע [שהובא בהגהות אשר"י (ר"ה פ"ג סי' יא) ובספרו דף כח ע"ב] היא שיש מקום לקשר בין הסוגיות הנ"ל, שכ' זו"ל: "אבל בא"ז פסק כרבא דמצוות לא בעי כוונה לא שומע ולא משמיע ואביי נמי סבר הכי וכן סתמא דגמרא כדמוכח פרק לולב הגזול והוה ליה רבי זירא יחיד לגבייהו רק שהתנוקע יתכוין לתקיעה בעלמא וגם השומע יתכוין לשמיעה בעלמא. **וכן נדה שנאנסה וטבילה קאמר רב טהורה לביתה והלכתא כרב**".

חזינו מדבריו, שכשבא האור זרוע לבסס את שיטתו לפסוק כמ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מביא ראיה מהסוגיא דחולין דקאמר רב טהורה לביתה. והוה ודאי דלא כהרמב"ן ודעימיה שחילקו חילוק ברור בין הסוגיות, שבר"ה הנידון הוא לגבי מצוות ובסוגיא דחולין דנים אנו לגבי הכשר מצוה. וצ"ל דהאו"ז ס"ל שרק מכיון שאנו פוסקים דמצוות א"צ כוונה קאמר רב בחולין דנדה שנאנסה וטבלה טהורה לביתה, א"כ ודאי שלשיטתו יש קשר ברור בין שתי הסוגיות.

ב. אלא דגם לשיטתו אנו צריכים לומר שקיים חילוק בין מצוה להכשר מצוה, שהרי בסוגיא דר"ה אמרינן דבמתעסק כגון דמנבח נבוח, אף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מ"מ אין יוצא יד"ח, והאור זרוע בעצמו פסק שם כן. ואילו בסוגיא דחולין בנפלה מן הגשר דהוי ודאי כמתעסק, קאמר רב דעלתה לה טבילה. ומכח זה צריכים לומר, דאע"ג דבמצוות קי"ל דמתעסק לא יצא, מ"מ בהכשר מצוה אפילו במתעסק אמרינן דעלתה לה טבילה. אלא שהרמב"ן ודעימיה הסיקו מכך שבהכשר מצוה לא בעינן כוונה כלל, אלא התוצאה היא הקובעת, ולפ"ז אפילו בכוונה הפכית נטהרת, אבל האור זרוע ס"ל דגם בהכשר מצוה בעינן כוונה, אלא דכיון דקי"ל מצוות אין צריכות כוונה, לכן בהכשר מצוה אף במתעסקת עלתה לה טבילה, ומאחר וכן בכוונה הפכית לא נטהרת.

ג. ולכאורה יש לתמוה בפשט דברי האו"ז, דמחד גיסא גם הוא מוכרח לחלק כהרמב"ן בין מעשה מצוה כתקיעת שופר, לבין הכשר מצוה כטבילה, שהרי

טיבולו במשקה מבואר בכף החיים ס"ק י"ז דכל שיש בשמן טופח על מנת להטפוח חשיב טיבולו במשקה.

**נטל רביעית ועדיין לא ניגב אם יוכל לברך על נט"י אף אחר ברכת המוציא**

**שאלה:** בביאוה"ל סי' קנ"ח סי"ד כתב דאף שאחר ברכת המוציא אי אפשר לברך על נט"י אך בגוונא שעדיין לא ניגב ידיו אף שבירך המוציא יכול עדיין לברך כיון דהניגוב מעכב, והוכיח כן משו"ע לקמן סי' קס"ז סעי' ז', ולכאורה אם נטל רביעית דלדעת השו"ע סי"ג אין צריך ניגוב לא יוכל לברך על נט"י ומסתמת השו"ע לקמן סי' קס"ז משמע אף בכהאי גוונא שנטל רביעית, ויל"ע למעשה, יורונו המורים ושכמ"ה.

**תשובה:** במשנ"ב ס"ק מ"ג כתב דאף בשופך רביעית בבת אחת דלדעת מרן אין צריך ניגוב מ"מ לא פלוג ויכול לברך קודם ניגוב, ואפילו אחר ניגוב יכול לברך כמ"ש המשנ"ב בס"ק מ"ד דפעמים אין ידיו נקיות וגברא לא חזי ויוכל לברך גם אחר הניגוב אבל אם בירך המוציא אחר הניגוב שוב אין מברך על הנטילה אלא אם כן בירך המוציא קודם ניגוב ואפילו נטל רביעית דמטעם לא פלוג מברכים גם בנטל רביעית וחשיב דעדיין לא נגמרה המצוה.

**כשמסתפק אם יש לו בככרו שיעור כביצה אי יכול לברך על נט"י**

**שאלה:** בשו"ע סי' קנ"ח סעי' ב' כתב יש מי שאומר שאם אינו אוכל אלא פחות מכביצה יטול ידיו ולא יברך. ומקור הדברים הוא מהרוקח דכתב דיש להסתפק אם תיקנו נטילה על פחות מכביצה כיון שאינו מק"ט, ובשעה"צ ס"ק י"א הביא דדעת הגר"א דעל כזית יכול לברך על נט"י. ויל"ע במי שמסתפק אם יש בככרו שיעור כביצה האם יכול לסמוך לברך על נט"י דהצטרף לו עוד ספק במציאות שמא יש כאן כביצה וא"כ אולי יוכל לסמוך ולברך.

**תשובה:** בספק ברכות אין מברכים אפילו יש הרבה ספיקות כן העלו הרבה אחרונים, ועיין כף החיים סימן י"ח סק"ז, ועוד דהספק אם יש כביצה חשיב ספק חסרון ידיעה דיכול לבדוק וקמיל"ן דספק חסרון ידיעה לא חשיב ספק.

**כשרות כוסות חד פעמיים וקופסאות שימורים לנט"י**

**שאלה:** בסי' קנ"ט נפסק בשו"ע אין נוטלין לידים אלא בכלי וכל הכלים כשרים אפילו כלי גללים וכו'. ויל"ע איך המנהג למעשה בכוסות חד פעמי שלנו האם כשרים ליטול בהם לידים. ועוד יל"ע בקופסאות שימורים שעומדים לקבל בתוכן עד שיגמר המאכל ואח"כ זורק האם כשר לנט"י, ואם נימא שפסול יל"ע בגוונא שייחדן לכך האם אמרינן שבטלה דעתו ולא יחשב כלי כשר לנט"י, יורונו המורים ושכמ"ה.

**תשובה:** דעת האור לציון שלא יברך אם נוטל ידיו בכוסות חד פעמי,

מודה דמתעסק בתקיעה לא יצא יד"ח, ומאיךך בטבילה כתב שעלתה לה טבילה כמתעסק ומטעם דמצוות א"צ כוונה, וצ"ע. ויש לפרש בשני פנים:

**דרך אחת –** אע"ג דס"ל להאו"ז דטבילה מטרתה במתעסק ולפ"ז אינה נחשבת כמעשה מצוה של חובה, מ"מ קיום מצוה בעינו, ואם לא שהיה בטבילה קיום מצוה לא היתה מטרתה, וע"כ הכריח מכאן דמצוות א"צ כוונה ושעל כן עלתה לה המצוה לקיום מצוה ולטהרה, הא בלא"ה לא היתה נטהרת. ובזה פליג על הרמב"ן והר"ן דס"ל שבהכשר מצוה כמתעסק לא נתקיימה שום מצוה אלא חשיב ככיסוהו הרוח וכדברי החת"ס. ולהאמור כיון דלאו"ז בעינן בטבילה קיום מצוה הילכך בכוונה הפכית שלא לשם מצוה לא מתקיימת המצוה בעל כרחא ולכך הטבילה אינה מטרתה, וכדברי החקרי לב.

**דרך שניה –** אף את"ל דמתוך שמתעסקת בטבילה מהני ה"ה דלא בעינן לקיים מצוה בטבילה, מ"מ מעשה המטרה בעינו. וכמו שכתב כן הרש"ל ביש"ש (ח"ב חולין סימן יג) הו"ד בתב"ש (סימן ב') דאף את"ל דנפלה הסכין ושחטה כשר, מ"מ אם שחט ע"מ לנחור לא מהני. ועיין קו"ש (כתובות אות רמח) דכתב זו"ל: ואם החליצה מצד עצמה כשרה בלא כוונה ממילא נתקיימה המצוה כמ"ש הרמב"ן (חולין לא) דכוונת הכשר כמו טבילה ושחיטה אינו תלוי בפלוגתא דמצוות צריכות כוונה. מיהו באו"ז הלכות ר"ה (אות רסא) הביא ראיה דקי"ל מצוות א"צ כוונה משחיטה וטבילה, ומהו נראה כדעת החכם צבי דכוונת המצווה מעכבת ההכשר. וכן משמע באשכול (הלכות שחיטת חולין) דתלוי זה בזה. ושמא אין דעתם לפרש דמשו"ה מיפסלא הטבילה מפני שלא נתקיימה המצוה בשביל חסרון כוונה, אלא שמדמין שני הדברים להדדי, דכמו דמצוות צריכות כוונה הכי נמי הכשר בעי כוונה, עכ"ל.

הרי שמספקא ליה להגר"א וסרמן זצ"ל בקו"ש מהי כוונת האו"ז. ובפירושו הראשון פירש כאשר כתבנו בדרך הראשונה דלהאו"ז גם בהכשר מצוה בעינן כוונת קיום מצוה אלא דקי"ל מצוות א"צ כוונה. ולפ"ז בכוונה הפכית לכו"ע לא מהני לה טבילה. ובדרך השניה פירש כעין מש"כ ע"פ היש"ש דאע"ג דבהכשר מצוה לא בעינן כונת מצוה מ"מ כוונת שחיטה בעינן ולא במשמעות של כוונת פעולת שחיטה אלא כוונה כללית להכשרת הבשר לאפוקי כוונה הפכית לנחור. וא"כ ה"ה בטבילה בעינן כוונה כללית ליטהר וכל שהיתה לה כוונה מפורשת שלא ליטהר לכו"ע לא עלתה לה טבילה.

ד. לדברי האור זרוע והרש"ל הנ"ל, ניתן ליישב את הנהגת השל"ה והחוי"ו ותנאי החקרי לב, אף לשיטת השו"ע שפסק בסוגיא דחולין כרב. שהרי אם הסוגיא דחולין מקושרת עם סוגיא דר"ה, ואף בהכשר מצוה שייכת כוונה אף לשיטת רב, א"כ כשהאשה עושה תנאי הפכי שאינה רוצה ליטהר מטומאתה בטבילה הראשונה אם ההלכה כשיטת הר"ח והרמב"ם ודעימיהו, הרי שיש לנו לומר דלא עלתה לה טבילה, שכל מה שמכשיר רב את השחיטה והטבילה היינו דוקא כשלא היתה כוונה הפכית, אבל אם מכוונת להדיא בתנאי שאינה

**חכמי ורבני בית ההוראה**

**שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"**

ועיין בשו"ת שערי יושר ח"ג סימן ס"א סק"ב שהעלה דיכול לברך על נטילה כזו דרובא דרובא דהפוסקים סברי דחשיב כלי לנט"י וגם האוסרים התירו בשעת הדחק, ובפסקי תשובות סימן קנ"ט סק"ב כתב דנכון שלא ליטול מהם כשיש לו כלי אחר דיש מפקפקים בכשרותם לנטילה. והעיקר להלכה דאם אין לו כלי אחר יטול בלא ברכה. ויש עצה שיחליט להשתמש בכוס זה כמה פעמים. ובקופסאות שימורים פסק באור לציון פרק י"א הלכה ו' שאין ליטול מהם אלא אם כן דעתו להשתמש באופן קבוע.

**כלי הפתוח משתי צדדיו ויש לו פקק לאחד מהצדדים אם חשיב כלי הכשר לנט"י**

**שאלה:** בשו"ע סי' קנ"ט סעי' ה' כתב לפיכך כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר למעלה וכשמניח אדם אצבעו עליו אין המים יוצאים וכשמסירו המים יוצאים מותר ליטול ממנו אע"פ שאין מחזיק כלום כיון שעשוי לקבלה בענין זה וזה עיקר תשמישו נקרא כלי. ויל"ע בכלי שפתוח משתי צדדיו ויש לו פקק לאחד מהצדדים האם חשיב כלי הכשר לנט"י דלכאורה יש לדמות לכלי הנ"ל המוזכר בשו"ע דתחילת עשייתו כך הוא וזהו צורת הבית קיבול, אך יש לחלק דשם סוף סוף על ידי אצבעו הכלי מקבל המים ומשא"כ הכא שכל חלק בפני עצמו לא יכול כלל לקבל המים, וכן יל"ע האם חשיב חיבור שתי הכלים יחד, יורונו המורים ושכמ"ה.

**תשובה:** מעיקר הדין כשר לנטילת ידים כיון שכך הוא עשוי לקבל מים ואינו נחשב חיבור שני כלים ופקק דינו כסתימא מעליא דכך הוא צורת הכלי שבחיבור חלקיו נעשה כלי אחד.

**אם יש צד שיעלה נטילה בנרזים שלנו המחוברים לקיר**

**שאלה:** בשו"ע סי' קנ"ט סעי' ט' ואם היה ברזא בנקב והסירה וקיבל המים על ידיו חשיב שפיר כח גברא וצריך להחזירה ולהסירה בכל שפיכה ושפיכה, ומבואר דעל ידי ברזא אם פותח וסוגר בכל שפיכה חשיב שפיר כח גברא, ויל"ע בברזים שלנו האם יש צד שעולה לו נט"י בצורה זו דהאם יש מקום להחשיב הצניור ככלי, ונפק"מ גם במי שכבר שפך ידיו מהברז בכהאי גוונא שידינו נקיות האם יכול לחזור וליטול ידיו בכלי עם ברכה או דצריך לחשוש שכבר ידיו נקיות.

**תשובה:** עיין באור לציון פרק מ"ו הלכה ב' ובח"א סימן ט"ז דהצינור אינו חשיב כלי כלל, ועיין בפסקי תשובות הביא כן מהרבה אחרונים עיין שם טעמם. ויש הסוברים דכשיש מיכל מים בגג הנוטל מהברז חשיב נטילה מכלי ובכל זה כבר האריכו חכמי דורנו. ובודאי שלמעשה אין ליטול ידים מהברז אף שיש מיכל מים בגג.

נטהרת בטבילה זו, לשיטת האו"ז והרש"ל דבהכשר מצוה איננו בודקים את מבחו התוצאה בלבד אלא אמרינן [לשיטת רב] דאף שבלא כיוונה עלתה לה טבילה מ"מ כל זה הוא מהטעם שמצוות אין צריכות כוונה, הא בכוונה הפכית שלא לשם מצוה ושלא לשם טהרה לא מהני, ולכן אינה נטהרת בטבילה הראשונה.

**ה. מסקנא דדינא**

א. סיכום הדברים: המנהג הנפוץ בקרב בנות ישראל [וכפי שהעידו האחרונים ועל ראשם מרן החיד"א] לטבול ולחזור ולטבול, ניתן ליישבו [בצירוף תנאי החקרי לב] בב' אופנים:

**אופן א':** לשיטת הרמב"ן הר"ן והרדב"ז שאין קשר בין הסוגיא דר"ה אי מצוות צריכות כוונה או לא לסוגיא דחולין במח' רב ורבי יוחנן בנפלה מן הגשר וטבלה אי עלתה לה טבילה, דבר"ה איריינן בקיום המצוה, ואילו בסוגיא דחולין הנדון הוא לגבי הכשר מצוה. לפי שיטה זו צריך לומר דאינא ספק ספיקא ליישב המנהג, ספק שמא הלכה כשיטת הבה"ג ורש"י ודעימיהו שאין צריך לברך עובר לעשייתן בכל הטבילות, ואת"ל דהלכה כר"ח והרמב"ם ודעימיהו, שמא הלכה כירושלמי והרשב"א שפסקו הלכה כרבי יוחנן בסוגיא דחולין שאף בהכשר מצוה בעינן כוונה, וא"כ במכוונת להדיא [בתנאי] שלא להיטהר בטבילה הראשונה, שפיר מיקרי עובר לעשייתן.

ואף ששני הספיקות הינם נגד פסק השו"ע, כבר מצינו כן בענין נטילת ידים שהמנהג אינו כפסק השו"ע, והאחרונים ישבו המנהג ע"י ספק ספיקא למרות ששני הספיקות הם נגד פסק השו"ע, מ"מ במקום מנהג מהני, וא"כ מה לי נט"י ומה לי טבילה.

**אופן ב':** לשיטת האור זרוע שמקשר בין הסוגיא דר"ה גבי מצוות צריכות כוונה לסוגיא דחולין גבי נפלה לנהר וטבלה, ניתן לומר שתנאי החקרי לב מועיל הגם דבהכשר מצוה אמרינן דאף מתעסק עלתה לה טבילה, אבל בגוונא דמתנה להדיא שאינה רוצה ליטהר מטומאתה, הרי שלא עלתה לה טבילה וכן להסבר הרש"ל בכוונה הפכית שלא ליטהר. ולשיטת האו"ז והרש"ל הנהגת השל"ה והחוות יאייר לטבול ולברך ולחזור ולטבול [בצירוף תנאי החקרי לב], אכן מועילה לצאת אף ידי שיטת מרן השו"ע.

ב. **מסקנת הדברים: יש להמשיך ולנהוג** כפי שנהוג בנות ישראל וכפי שהעיד החקרי לב ועוד אחרונים שאף בארץ ישראל נהגו כן, לטבול לברך ולטבול, דמלבד שיש ספק ספיקא ליישב המנהג ולבססו בשיטות הפוסקים אף שהספיקות הם נגד שיטת השו"ע, יש בהחלט מקום לומר שמנהג זה א"ש אף לשיטת השו"ע, וממילא יש לומר שמי שנוהגת כך יוצאת ידי חובת כל הדעות, וכן פסק באור לציון (ח"א סימן א', ובח"ב פ"ו תשובה טז). **ומ"מ** במקום שאין מנהג בודאי יעשו כשיטת מרן השו"ע לברך ואח"כ לטבול.



## פניני הלכה

**גניית דברי קודש**

כ' השו"ע (סי קנ"ד, סעי ב'), תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים וכו' יש בהן קדושה וצריך לגנזן. ובספרים מצאנו שביארו טעם הגניזה והזהירו להקפיד לגנוז כל דבר שיש בו קדושה, ולשמור היטב לכל יתחלל ויתבה, וכתבו שהגניזה מעורר רחמים על ישראל, וכשמתבזים הכתבים והשמות מתעורר קטרוח ח"ו. וכתבו למנות אנשים שידיאגו לכל ענין הגניזה.

**הזהירות בזה:** ויזהר לנהוג כבוד בשמות הקודש ובכתבי הקודש, שאם מצאם במקום מגונה יצינעם. כל שכן וקל וחומר שלא למחוק שום שם משמות הקודש, כי עובר על לאו לא תעשון כן לה' אלהיכם. (ארחות חיים, לרבי יצחק מוולכו). • בכלל כבוד התורה לכבד את הספרים ואת דפי ספרים שנתקלקלו. וכן כתב בהגהות אשר"י בפרק רבי עקיבא וזה לשונו, משמע דכל דבר הבא מקדושה אף על פי שנתקלקל ולא חזי למילתיה טעון גניזה. ומאוד אני מצטער על העבירה הנעשית בחוצה לארץ בדפי גמרות קטנות. וירא שמים יהא נזהר ויהדר אחריהם לגונן היטב. (שלי"ה מסכת שבוועות, נר מצוה, פרק ט').

**לנהוג כבוד בכל כתב מרובע:** צריך לנהוג כבוד בכל כתב מרובע אף על פי שלא נכתב בקדושה, והטעם שכיון שהאותיות האלה הם דמות כ"ב צורות קדושות שבהם נבראו כל העולמות, והאותיות התחתונות מורים על הצורות השכליות הדבקות באלהות ראוי לכבדם. ואם מצאם בשוק או בשאר המקומות המבזים שיגנזם במקום הראוי. (ראשית חכמה, שער היראה, פרק ט"ו).

**טעם הגניזה:** טעם תשתמישי קדושה צריכין גניזה, וזהו טעם לכבוד הספר תורה, שאחר שנודע שהתורה היא שמו כמבואר בזוהר כמה פעמים, ויתבאר במקומו כמו ששמו נקרא נכבד כאומר, ליראה את השם הנכבד, גם התורה שהיא שמו צריך לכבדה לקום מפניה, וספר תורה להלבישו במפה יפה כמו שאדם חייב לאביו להלבישו וכו'. וזהו ענין מה שמצינו בכמה מקומות מהכתובים, הבו לה' כבוד שמו, וכמורו רבי'ם. (ראשית חכמה, שער היראה, פרק ט"ו). • אבל התורה הקדושה, כל מקום שתזריח ותופיע אורה וקדושתה פעם אחת, קדושת עולם תהיה לו ונשאר תמיד בקדושתו, כמו ששנינו בברייתא מגילה, (כ"ו ע"א) שתשמישי מצוה נזרקין לאחר שנעשה מצותן, ותשמישי קדושה נגזין, ולכן מנו שם תשמישי תפילין ומוזוות בכלל תשמישי קדושה, מחמת פרשיות התורה שהיו מונחין בתוכם פעם אחת. (נפש החיים, שער ד' פרק ט').

**הגניזה - מעורר רחמים על ישראל:** טעם למנהג כשגונזים ספרים בלים וקרועים הן מס'ת והן משאר ספרים הולכין בהמון חוגג אל בית הקברות, וגונזין אותם שם בקרקע, ונרשין עליהם אהל וסיון לידע שינהגו קדושה באותו המקום, והרב דורש, ועפ"י רוב עושין זאת בעת המגפה ר"ל, והוא סגולה, הוא כדי לעורר רחמים בזה, כי כמו שאנו חסים על שמות דברים שבקדושה שלא ילכו לאיבוד ולבזיון, כן ירחם השי"ת עלינו ועל בנינו שלא לך לאיבוד לבזיון, כי גם אנו משותפים בשמו הגדול, ושמו משותף בשמינו, ואנו ג"כ נקראים גוי קדוש, ודברים שבקדושה. (ספר המטעמים, ערך ספרי תורה וספרים). • ולפי מדותיו של הקדוש ברוך הוא, אם נפדה שמוותו מכלותם גם הוא יפדה אותנו מכלותנו ויבקץ נדחינו אמן כן יהי רצון. (מנוחה וקדושה, פרק מיוחד מכבוד הספרים, בראש הספר).

**יקוד לבי הומה על חילוליהם:** ועוד מידי עברי לפדיון שבויים, באתי בבית אחד שמקדם היה דר בו סופר סת"ם, אמרו לי שיש על הגר רצועות מתפילין ישנים, עליתי שם ומצאתי אחר טרדה גדולה הרבה פרשיות וגם בתים ורצועות, שהיו מודרסים ומעורבים בתוך העפר כדומן על פני האדמה, וכן מצאתי בכמה בתים שמות מעורבים ומודרסים בעפר שער להתקרה, והוצאתים שקים שקים, ועוד מצאתי כמה רצועות ותפילין ישנים באשפה הסמוכה לבית הסופר, הוא אשר דיברתי לאמר, יקוד לבי הומה על חילוליהם, אשר גם קבורה לא היתה להם, ומושלים בחוצות כדומן, ומי הוא הרואה שעורריה ונבלה גדולה כזו, ולא יתאזר קנאה לפרסם ולהודיע מעשה רשע כזו בעולם, וכל העם ישמעו וייראו, ולא יזידו עוד, כי קצף גדול עלינו חס ושלום מה' אלהינו, על שמו אשר ניתן למשיסה, והעם לא פחדו, ואין בהם מתעורר להחזיק בם ולהצניעם. (מנוחה וקדושה, פרק מיוחד מכבוד הספרים, בראש הספר).

**בזיון השמות - גורם למיתת הילדים ר"ל:** וליבי בוער בקרבי שראיתי באיזה מקומות שמשחיתין דפי המקרא והמשנה והגמרא וספרי התפילה בקריאתם, ואחר כך אינם חוששים מלהניחם מושלכים באשפה, כי מי יודע אם מחמת זה באים מות בורות קשות על איזה קהילות ה' ירחם, מיתת שולטת על הילדים ורחמנא ליצלן, לפי שנותנים להם ספר לשחק בו, והוא משליכו לארץ כמה פעמים. ואין לך זלזול גדול מזה. (משנת חכמים למהר"ם האגזי, אות ר"י). • וכן יש למחות ביד אנשים שנותנים ביד בניהם ספר לשחוק בו שהוא עון פלילי, שעשו את התורה שחוק. ועל זה אמר התנא ודאישתמש בתגא חלקי, ובעון זה בניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים. (ארחות חיים, לרבי יצחק מוולכו).

**החובה להשיגיה על דפי קודש, להצניעם:** מעשה בחסיד אחד כשמת הוציאורו מקברו והיכוהו, ונצטערו מאוד על הדבר, ובא בחלום בלילה לאחד, ואמר לו, מפני כשהייתי רואה ספרים נמחקים, קרועים, עם דפי ספרים, לא היתי קושרם יחד ומצניעם. (ספר חסידים, אות צז). • ועוד אחרת קשה מזו, שהתורה חוגרת שק ומתפלשת באפר, וקובלת לפני קונה ואומרת פרעוני קרעוני לגזרים, ונתתי למרמס תחת כפות רגלי האנשים, ועתה שימו לבכם להתרגל להסתכל תמיד על רצפת בית הכנסת ובית המדרש בשעת התפילה, ותמצאו דברי כנים, שכמה פעמים תוציאו דפי ספרים מתחת רגלי הדורסים אותם וכו', שנעשה על ידי הסח הדעת, מכל מקום השגגה עולה זדון, אי אפשר שבא נגדו השר שלו ולא קם לפניו, או שעבר לפני חלון אדונו ולא הסיר הכובע מראשו, היקבל אמתלא לאמר לאו אדעתאי, ועיקר האשמה הוא על חובשי בית המדרש, להשיגיה על דפי הספרים המונחים על השולחנות להצניעם מיד קודם שיפלו על הארץ, ואז לא יבא לכך לדרוס עליהם הבאים להתפעל. (מנוחה וקדושה, בראש הספר).

**שיתנדב איש לדאוג על הגניזה כראוי:** עובדא ידענא מרבנו הקדוש חסיד שבכהונה רבי נתן אדלר זיע"א, רבו המובהק של זקני רבנו הקדוש בעל החתם סופר, שהיה גר בעיר הגדולה פפד"מ, והיה דרכו בקדוש לקנות במעות כל העלים מספרים, הנקראים "שמות", כי היה קונה אותם במעות ושומרן בדרך כבוד ופיוזר על זה, ולהזהיר אחרים על זה. (מנהגי החתם סופר). • אחר כל הדברים והאמת, אומר לכם אחי ועמי ומורי ורבותי קבלו האמת ממי שאמר, ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק, ותנו כבוד לה' שלא להישען על הספר להנאת עצמו, ולא להניח עליו דבר חול, ועוד לגנוז הקרעים, וגם להשיג בבתים אחרים, חי ה', כי כמה פעמים בבואי לבית חברי מצאתי שמות תחובים סביב המוזוות והמשקוף מבחוץ, ומה

טוב שיתנדב איש לקבוע שעות לשוטט בבתי העיר לחפש השמות ולגנוזם כראוי. (מנוחה וקדושה, בראש הספר).

**כבוד הספרים**

כ' המ"ב (סי קנ"ד, ס"ק ל"א), אסור להשתמש בספר להנאתו וכו', ועוד כמה הלכות בענין כבוד הספרים, ומצאנו עוד בפוסקים שכתבו, לנאות ולכבד הספרים, ושכר הנהרג בזה, כן כתבו להזהר שלא להניח הספר פתוח כשיוצא, ולא לסמוך עצמו על הספר [הדברים לוקטו מספר כבוד הספרים].

**להזהר מבזיון ושימוש בספרים:** רבי יוסי אומר, כל המכבד את התורה. ואי זהו כבוד התורה שלא יניח הספרים בקרקע ולא ישב בכסא ובספסל שהם עומדים שם כנגדם בשוח. (פירוש רבנו יונה על אבות, פרק רביעי, משנה ח'). • לא יהנה אדם מספר, כגון אם הוא יושב בחמה, ומשים לפניו ספר להגן מפני השמש. ואם בשביל שאינו יכול ללמוד מפני שהשמש זורחת על הספר ועל האותיות, והוא מגין בספר כנגד השמש, כדי שיהא לו צל על הספר ועל הכתיבה, מותר, רק לא יכין להנאתו. (ספר חסידים, סי תתק"ד). • ואם כתב איש עמוד בדרך, וחפץ ליבש הדיו כדי למחר לכתוב יותר, והנה עשן עולה בעיניו, לא ישים הספר או הקונטרס לפניו כנגד האש, כדי להגין מן העשן. (ספר חסידים, סי תתק"ה). • אדם שעושה דבר ואינו חפץ שיראנו אדם, לא ישים הספר כנגדו כדי שלא יראוהו. (ספר חסידים, סי תתק"ו). • אל יצניע אדם קונטרסים שלא נכתבו, בספר להצניע. (ספר חסידים, סי תתק"ז). • מי שקינה חטמו ואצבעותיו מלוכלכות, לא יגע בספר עד שיקנח אצבעותיו. (החסיד יעב"ץ, אבות פ"ד).

**זהירות מלהניח הספרים עם המאכלים:** הנה אמרו שגזרו על הספר לטנא את הידים, כי היו משימים הספרים עם התרומה והיו עכברים אוכלים הספרים לכך גזרו. ואע"פ שאין תרומה ואין טונמאה נוהגת בזמן הזה, כיון שגזרו שיטמאו את התרומה כדי שלא יבא לידי זה שישימו הספרים עם המאכלים, שלא יאכלו העכברים את הספרים, אף בזמן הזה לא ישים אדם ספרים אצל אוכלים, כדי שלא יאכלו עכברים הספרים, וכתבי לא תעשון כן לה' אלהיכם, שלם גירום אדם שימחק השם, דוגמת כל מום לא יהיה בו שלא יגרום שיהיה בו מום בקדשים, כך לא יגרום שתמחק הכתיבה, שהיא קודש והשם קודש. (ספר חסידים, סי תתק"י).

**לא יצא, ויניח הספר פתוח:** ונראה לי שטוב לזהר שאם היה קורא והוצרך להפסיק מאי זו סבה שיהיה, שיסתום הספר או יכסהו מפני כבוד התורה, שאם יהיה מגולה שמא יפול עליו מים או איזה לכלוך, כמו שיקרה דבר זה פעמים הרבה. (ראשית חכמה, שער היראה, פרק ט"ו). • ושמעתי שהגאון האמיתי בעל כנסת הגדולה ז"ל, היה לו וילון ממש, וכשהיה פוסק, היה פורס אותו וילון על הספרים, כי היה קשה לו לפי מלאכתו לחזור ולפתוח כל הספרים שהיו נפתחין לפניו. ונראה מדבריו, שיש הידור לכסות בכיסוי יפה. (משנת חכמים למהר"ם האגזי, אות ר"י). • וידוע לחכמי האמת שיש מלאך אחד נקרא ש"ד והוא שומר דפין על מי שמניח ספר פתוח ויוצא, שמשכח תלמודו. (שי"ר, י"ד סי רע"ז). • ובערהר"ש כ' דדווקא כשיוצא לרחוב שכ', ולכן יש לזהר שלא להניח ספר פתוח ולצאת וכו' ונראה לי דווקא כשיצא לרחוב, אבל הנכנס מחדר לחדר, או אפילו לחצר ולרחוב, שלא על ארכת הזמן אין חשש בזה. (ערוך השלחן, י"ד סי רע"ז).

**יזהר שלא יתפוך הספר:** כשראה מהר"י סגל ספר מהופך עליונו למטה, הפכו ונישקו. (מהר"ל בליקוטים שבסוף הספר). • הרבה אינן נזהרים בזה, וכשקוראין אותו לספר תורה, או אפילו כשפוסקין למילי דעלמא, הספר שהוא קורא, או חומש, או תהילים, וכיוצא, דופכו על פניו. והם עתידים ליתן את הדין, ולמוכיחים ינעם. (שיורי ברכה, י"ד סי רפ"ב, סעי ה'). • גם יזהר, שלא יהיו ספריו עומדים מהופכין, ראשו למטה. ופעם ארע לאיש שלמד בחדרו איזה ענין והוצרך ליקח גמרא לעין, ואחר העיון העמיד הגמרא למקומה לבין הספרים, וכשחזר פניו נפלה הגמרא, וקול הנפילה היה בקול גדול, וחזר המעין והעמידה פעם שנית והפך ראשה למטה, ותכף שהפך פניו נפלה שנית בקול גדול, וכן פעם שלישית. ואחר כך שם ליבו על דבר זה להעמיד הגמרא כתיקונה ולא נפלה עוד, והוא אות מופת שעל הכל יש השגחה מן השמים. (קב הישר, ריש פרק כ"ד).

**חומר איסור שינה על הספר:** ואל תישון על הספר. חזא, שאתה עושה כר וכסות, ומצוות לא להנות ניתנו. ועוד, שתזריז ריךר עליו ואין לך בזיון יותר מזה, ועליהם נאמר, כי מכבדי אכבד וגו'. (ספר חסידים הקטן, לריבנו משה הכהן, בן אחותו של הרא"ש). • מה שכתוב בפיוט דראש השנה. וזה לשוני אטומים להחיות בטללי שנה. והוא מהמדרש. שנקדוש ברוך הוא מחיה מתים עליה מוטעם שהיא תשמיש קדושה. ועל ספרו, נאנסו. במה דברים אמורים שאינו בדעתו לשמוט הספר מלפניו עד שתקפתו השנה, ומכל מקום הרואה אסור לו לראות זלזול הספר להיות כמו כר תחת ראש אדם ומחויב לשמטו. (מנוחה וקדושה, בראש הספר).

**שלא לסמוך עצמו על הספר:** הפוסקים אוסרים להקרא בתורה לסמוך עצמו על המפה שעל השולחן שהספר תורה מונח עליה מטעם שהיא תשמיש קדושה. ומעתה קל וחומר בן קל וחומר לקדושה עצמה והם ספרי גמרא שאסור לסמוך עליהם, כי הם חיינו, כי אילולי הדפוס חס וחלילה נשתכחה תורה מישראל. בכן קדושתם דומה לספר תורה. (מנוחה וקדושה, לה"ר איסרל תלמיד מהר"ח וואלאדין, בראש הספר). • ומה יענו ליום הדין הסומכים על הספר להנאתן אם מוצאו על השולחן או על מקום אחר, ואם מוצא הרבה ספרים מונחים זה על זה סומך עליהם בשתי ידיו ובכל גופו כמו על שטענדר, ועוד תועבה יותר גדולה מזה. אם רוצה לסמוך על השולחן, ויש ספר סמוך לו, מושך הספר תחת ידו להשען עליו. (מנוחה וקדושה, בראש הספר).

**לא להניח ציצית שנפסק, בספר:** אין להניח חוטי ציצית שנפסקו, בתוך הספר, כדי לגנום. שלאחר שנפסק חוט הציצית בטלה מצוות לגמרי, ומן הדין מותר לזרוקם, רק שיש מדקדקין לגנום. ואפילו בעודם מחוברים לטלית, לא נחשבת הטלית של מצוה עם הציציות, רק תשמיש מצוה, ואילו הספר נחשב לקדושה בעצמה, ואין להשתמש בקדושה החמורה שהיא הספר, לצורך גניזה, בשביל הציציות שאין בהם קדושה כלל, ובפרט כשנפסק החוט, שבטלה מצוות לגמרי. (ספר כבוד הספרים, פ"ד סעי י').

**דף שיחזו לקודש לא יכתוב עליו חול:** אם יראה אדם שני דפין אחד כתוב [דברי תורה] ואחד שאינו כתוב, וצריך לדף שאינו כתוב, אל יחתוך אותו. ואם צריך לשלוח כתב ויש לו דף כתוב, ויש לאותו דף גליון חלק, אל יכתוב בגליון צרכיו שצריך לשלוח לחבירו, בין שכתוב בו תורה שבכתב בין תורה שבע"פ, ולא ישלח הדף לחבירו, אלא יגנוז או יכתוב בו תורה וטעמים, אם רוצה. וכשאדם מסיים עשרים וארבעה ספרים ונשאר דף או שנים קונטרס, לא יכתוב באותן דפים

**הרב שמואל זלוטניק**

**כולל "אליבא דהלכתא" - ברנפלד**

סיימתי ספר זה בכך וכך לחודש, ולא שום דבר שלא לצורך. אם רוצה לכתוב, יקח דף וידבק ללוח או יקשור ללוח. (ספר חסידים, סי רפ"א).

**לנאות ולכבד הספרים:** כבד את ה' מהוהך, אתה קונה ארגז לשמור כסף וזהב, יותר יש לך לקנות ארגז נאה להצניע ספרך ותפליך. (ספר חסידים, סי קט"ו). • צריך לנאות וליפות את ספריו כמו שאמרו חכמינו ז"ל זה אלי ואנוהו התננה לפניו במצות. וראוי שיצניעם במקום הנבחר ולשמרם מהפסד ואכילת העכברים, ויכסם בטלית חשובה, (ארחות חיים, לרבי יצחק מוולכו). • כבוד ספריה כיצד, צריך להנאות ספריו, ויניחם ויצניעם במקום הנבחר שבביתו, ויכסה אותם בטלית חשובה, וכמו שעושין תחבולות ותולין נסרין באויר להניח עליהם אכלים, לשמר אותם מן העכברים ומן החתולים, יעשה גם כן לשמר כבוד שמים, וכשהוא מטלטלם, לא יטלטלם כשאר כלים, כי אם דרך כבוד וצניעות, כמטלטל בגדי המלך בפני המלך ולא יגע בהם כי אם בידים נקיות. (החסיד יעב"ץ, אבות פ"ד). • מנהג נכון לנשק הספר בתחילת קריאתו, וכן נמי כשחותם. ובפרט בעסקו בסתרי תורה שהספרים הם לבושי המלך, ויש לנהוג בהם כבוד. (ארחות חיים, לרבי יצחק מוולכו). • כשהוא מטלטל בגדי המלך הלא המה ספרי הקודש לא יטלטלם כשאר כלים, כי אם דרך צניעות וכבוד, כמטלטל בגדי המלך. (ארחות חיים, לרבי יצחק מוולכו).

**על"ז זוכה לכתרה של תורה:** וחייב אדם להנעים ספריו ולנערם מעפרותיהם כפעם בפעם, ולנהוג כבוד גדול לאחזם בדרך כבוד ולישרם היטב על מקומם, ושלא לנהוג בפניהם מנהג בזיון, חס ושולום, כי המבזה אותם דבר ה' בזה, כי הם חשובים בגדי המלך, וכל המכבד את התורה גופו מכובד, והיא הנותנת שיזכה לכתרה של תורה, ובכלל כבוד הספרים שלא יכתוב על הדף או על הגליון דברי הבאי כמנהג הנערים השוטים, ולא יסמוך עצמו על הספר, ולא יניחם על הארץ מתחת וכל כיוצא בזה. כללא דמילתא כל המרבה בכבוד הספרים לכבוד שמים כבודו מתרבה, (פלא יועץ, ערך ספר).

**מעשה רב:** אמרו עליו, על החסיד הרב יעקב בר' יקר רבו של רש"י ז"ל, שהיה מכבד ההיכל שבו הספרים בזקנו, שהיה לו זקן גדול, והיה אומר במה אקדם פני עליון, כי אם לכבדו כמה שכבדני, וזה ראוי לכל תלמיד חכם שמרביץ תורה ברבים בבית הכנסת שלו לקנח ההיכל והספרים. וכן ראיתי בעלי מעשה שהיו נוהגים כן, וגם אני נהגתי אחריהם וכו'. (ס' בית אבות, בפי זכות אבות אברהם גלאנטי, עמ ע"א).

**קביעות עתים לתורה**

כ' השו"ע (סי קנ"ה), אחר שיצא מבית הכנסת ילך לבית המדרש ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבידנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה. ובספרים ביארו מעלת הקובע עתים, וכתבו שודאי שאין להסתפק בקביעות עתים לחוד, רק למי שטרוד במלאכתו, אך מי שזמנו פנוי חייב בת"ת בכל זמן, כן מאידך גם מי שאינו בעל מלאכה, אינו נפטר מקביעת עתים ונכון, בזמן שטרוד ואין ביזו ללמוד כל היום, חייב לקבוע עתים.

**מעלת קביעות עתים:** קביעות התורה בכל יום בשעות ידועות, שלא יבטלנו אפילו אם נזדמן לו עסק גדול והכרחי, הנה זו מועיל לאדם בתרת', האחת, אפילו אם הוא קובע לתורה שתיים ושלוש שעות דוקא ושאר היום עוסק במלאכה, נחשב לו כאילו כל היום עסק בתורה, דקיימא לן כל הקבוע כמחצה על מחצה דמי. ותועלת השנית, כיון שאם נזדמן לו עסק הכרחי בשעה אלו שהם קבועים לתורה, והוא מניח העסק ואינו מבטל לימוד התורה, נמצא הוא מאמין שכל עסקיו נעשים בהשגחתו יתברך, והוא המזמין לו פרנסתו במלאכה ועסק שעוסק, לכך לא אכפת לו אם עבר זמן העסק ולא עסק בו, כי בודאי הקב"ה יזימן לו פרנסתו מדבר אחר, אע"פ שהוא רואה בחוש שע"י שביטל ולא עשה אותו העסק, הלך מידו ריוח שהיה ראוי להרויח באותו עסק. ולכן לאדם כזה שהוא מאמין באמת בכך, יהיה לו הצלחה בעסקיו מאתו יתברך, וירויח משאר עסקים מה שהיה לו להרויח מאותו עסק כשהשליך מידו, שמלאכתו ועסקיו מתברכים. (בן איש חי).

**היתר קביעות עתים - לעוסקים במלאכה:** אבל אם מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכן המתפרנס מהצדקה וכו', חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש בכל ענין, ואינו יוצא חובתו כלל מן התורה בקביעות עתים, גם אם דעתו קצרה ללמוד טעמי ההלכות, שהרי נאמר בתורה סתם, על כל אדם מישראל, ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך וגו', ופירשו חכמים לכושר קבע ועיקר ומלאכתו אע"י כשצריך למעשה ידיו, אבל דברים בטלים כלל וכלל לא וכו', וגם המתפרנס ממעשה ידיו וכו', לא הותר לו מן התורה אלא לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו וכו' אבל לא בדברים בטלים לגמרי, בין לדבר בין לשמוע, כי בכל תע שאינו עוסק בפרנסתו חייב לעסוק בתורה בכל עת שאפשר לו. (ש"ע הגר"ז, ה' ת"ת, פ"ג).

**יותר טוב שיקבע עת לביטול:** כלל גדול אמר רבינו שיותר טוב לקבוע עת לביטול היינו לביטול או למשא ומתן בכל יום ב' שעות אחר חצות היום, ובתוך הב' שעות יעסוק בעסקיו ולא יותר, ואז יראה הצלחה גדולה משאם יקבע עת לתורה. וקביעות עת לתורה הוא טוב לבעלי בתים הטרוידים יותר בעסקים. (עץ החיים, ליקוט מהגר"ח מוואלוזין, הנדפס בסוף ספר נפש החיים).

**גם הלומדים, חייבים לפעמים בקביעות עתים:** עוד פרט אחד צריך שיקבע בדעתו ואל יקל בעיניו, כי אף שהוא בן ישיבה ומסור כולו לתורה, בל ישכח בזמן מן הזמנים חובת קביעת עתים לתורה שמוטל על כל אדם בישראל, כי נמצא זמנים ותקופות הרבה שטרודים אז מסיבות שונות, כמו בערבי חגים או שמחות של מצוה, או אם נזדמן נסיעה בדרך באיזה זמן, ולא נמצא אז בביתו ובמקומו, ובטל מישיבתו, בל יסיח דעתו אז מחובת קביעת עתים לתורה איזה שעות ביום או בלילה, ובל יעלה בדעתו כי בן ישיבה פטור מקביעת עתים לתורה איזה שעות ביום או בלילה, כי בזמן שאינו יכול להגות בתורה כל היום אינו גרע אז משאר כל אדם מישראל. וההרגשה זו נתעוררת בתקופת זמן המלחמה העולמית בשנת תרע"ה, שהיה אז משלחת מכת הארבה, והיה גזירה מהממשלה אז על כל אחד להשתתף בהשמדת החגבים, ונסעו כל בני הישיבות במושבות יהודא בכרכמים ופרדסים, והיינו עסוקים כל היום בהשמדת החגבים. ועוררתי אז לבני חברותא שגם בני הישיבות לא נפטרו מחובת קביעת עתים לתורה. (קונטרס הצוואה, להגר"ש תפילינסק).

**ובהם נהגה - התמדה ועסק התורה**

כ' המ"ב (ס"ד ד), דעיקר מצוות ת"ת אין לה שיעור וחיובה הוא כל היום, כל זמן שיש לו פנאי וכו', ובמדרשים מצאנו כמה מאמרים



בגודל החיוב של לא ימוש ספר התורה הזה מפני, שבכל רגע ורגע חייב בת"ת, אם בדיבור, ואם במחשבה, ובראשונים כ' שצריך האדם לשקוד על תלמודו, ולקנות מדת השקידה שע"ז יוסיף הרבה בתורה, ועוד כ' שגם מי שנראה לו שאין בידו לזכות בתורה למיעוט שכלו, לא יתייאש שברוב התמדה יכול לזכות להכל.

**ובהם נהגה יומם ולילה:** מה התינוק הזה מבקש לאכול בכל שעות היום, כך אדם צריך ליגע בתורה בכל שעות היום. (ירושלמי, סוף ברכות). • לא יאמר אדם לעצמו והלא כבר קריתי ונשיתי עד היום הזה בטוב, שוב איני צריך ללמוד אח"כ, לא יאמר כך וכו', ויסתכל כל אדם בעצמו וידע שדברי תורה משולים במים ובלחם וכו', ללמדך שכשם שאי אפשר לו לאדם להיות בלא לחם ומים אפילו יום אחד, כך אי אפשר לו לאדם בלא תורה אפילו שעה אחת. (תנא דבי אליהו זוטא, פ"ג). • ולא אתה בן חורין וכו'. שלא תאמר הואיל ואיני חייב לגמור המלאכה לא אעצר את עצמי אלא אלמד בכל יום שעה אחת, לא כן הדבר, כי עבד קניי אתה עליון להגות בו יומם ולילה. (פי רבינו יונה, אבות פ"ב, ט"ז).

**מרגליות - בל ניתן שינה לעינינו:** רבי טרפון אומר, היום קצר והמלאכה מרובה. היום קצר, אלו ימותיו שהם קצרים כנגד התורה שהיא מרובה, ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ואין יורד לסוף, וזהו שאמרו, אותם ארבעים יום שעמד משה רבינו ע"ה בהר סיני לא ישן. משל למלך שאמר לעבדו, מדוד זהובים מכאן ועד למחר, וכל מה שתממדי יהיה שלך, איך ישן, והלא באותה שעה יפסיד כמה וכמה, כך אמר משה אם אישן כמה מרגליות מדברי תורה אפסיד. על אחת כמה וכמה אנו בל ניתן שינה ולעפעפינו תנומה. (פי רבינו יונה, אבות פ"ב).

**לחשוב תמיד בתורה:** צוה הקב"ה שישימו ישראל דברי תורה על לבם, דכתיב ושתמם את דברי אלה על לבבכם. פירוש שימה, שיזכור דבר תורה וישימם על לבו תמיד ויהגה בהם בלבו, שבכל שעה ושעה שחושב אדם דברי תורה והוגה בלבבו, מקיים המצוה ושמתם את דברי אלה וגו', הא למדת גדולתן של לומדי תורה והוגיה שמקיימן את המצוה בכל עת. (יראים, מצוה כ"ז). • פלס מעגל רגליך. כלומר, אפילו כשאתה הולך בדרך ותפריד מחשבתיך בהנחת רגל אחת, מחר ותקן וחשוב בתורותי בהנחת רגל שניה ובזה תהיה חצי הפסיעה לפחות בדברי תורה (מגיד מישרים, למרן הב"ר, פרשת כי תשא). • והגיון לבך יהיה תמיד בדברי תורה, גם בעת האוכל, ועל משכבך רעיונך יהיו בדברי תורה, ותלמודך יהי בדברי תורה, שיהיו ד"ת שנונים בפיך. (מתוך מכתב ששלח הגר"ח מוואלוז'ין לנכדו).

**חייב להשיג כל מה שיכול:** ועוד אמרו חכמי האמת, שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע, וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט, צריך לבא בגלגול עד שישגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידעית התורה, הן בפשטות ההלכה, הן ברמזים ודרשות וסודות, כי כל מה שנשמתו יכולה להשיג ולידע מידעיות התורה זה תיקון השלימות, ואי אפשר לו להתקן ולהשתלם בצרור החיים את ה' במקורה אשר חוצבה משם בלתי ידיעה זו, ולכן אמרו חז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, כדי שלא יצטרך להגלגל לעולם הזה. (שער הגר"ז, הל ת"ת, פ"א סעי' ד').

**השקידה - מוסיף והולך:** השקידה, רוצה לומר התמדת הלימוד והעיון הוא בכלל קבלת התורה, כי שאר המלאכות אין החלק מהן תלוי בחלק האחר, שאם הוא עושה מלאכה ראויה בעשרה ימים, הנה בראשון נשלמה עשיית המלאכה, ואם יבטל קצת זמן, מכל מקום כל אשר ישוב עליה ימצא עשירית עשוי, לא יצטרך לחזור, אבל התורה אם יפסיק בה ויבטל זמן, הכל נשכח. וכן שאם תייעד את בלימוד החכמה, לא תחשוב שהיחלק העשייה ממנה ילמד בשנה הראשונה, אבל בראשונה ישיג מעט, ובשניה כפלים, וכל עוד שיתעסק בה תקל הבנתו וימצא נתיב החכמה, דרך סלולה, ויפה לו שעה אחת מאורך זמן בהתחלה, ומתוך כך כל אשר יעטש בשקידה יפסיד מה שאין בו שיעור, ומה שאינו ניתן להשבו. (פי המאירי, משיל' ח' ל"ד). • לעולם יהא אדם שוקד ללמוד תורה ולא יפנה שעותיו לבטלה, שאין קיום התורה אלא ברוב שקידה. (מאירי, גיטין נ"ז ע"ב). • כאהלים נטע ה' ואמר לנביא טבעיה הזאת שכל שהיא מתישנת מוסיף שרשים ואחיה בניקיתה, כמו כן לומדי תורה, כל זמן שמאריך בעסק התורה תוסיף להשתרש נפשו בה. (אור החיים, פרשת בלק).

**אגרי יומא אגן:** צריך שיסיד ויקבע ענייני ותהלכות חייו בלימוד התורה בדמיון גמור כבעל עסק ומלאכה במלאכתו ועסקו הוא, למשל אם יזדמן שיהיה קרוא ומוזמן לאספה או סעודה או שמחת מרעים וכיוצא, צריך שייציר בדעתו את יהיה נענה לזה בעל חנות או השכיר יום, אם יסגור זה את חנותו וזה יניח עבודתו ומשרתו עקב זה, ויך לאשר נקרא, ואם לאו גם אנהנו אגריי דימא אגן, ואין נניח אנו עבודתנו עבודת הקודש ולכלות זמן על דברים אחרים דברי רשות (קונטרס הצוואה, להגר"ש תפילינסקי).

**אם ירדוך - ישיג:** לעולם ישתדל אדם ללמוד תורה ולא יפסור עצמו בטענה שאינו מוצא עצמו מוכן לכך, והדבר ידוע שאם ירדוף ישיג. (מאירי, מגילה ו' ע"א). • לעולם אל יתירשל אדם להתיאש מצד ראותו קושי לבו, ומיעוט הבנתו, כי כמה פעמים ראינו אנשים קשים בלימודם מתחילתם, ומצליחים בסופם עם רוב התמדה. (פי המאירי, משיל' י"א).

**הקב"ה נותן שכר יגיעה:** ואל יאמר הזקן הן אני עץ יבש שאין התורה מתקיימת בי, ולמה אקרא והבל איגע, כי מכל מקום שכרו אתו, אשר למד וטרו ועשה מצוה. (פי רבינו יונה, אבות פ"ד). • אמר רבי לוי, לטרסקל נקוב, ששכר בעליי פועלים למלאותו, מי שהוא טפס, אומר, מה אני מועיל מכנס בזו ומוציא בזו. מי שהוא פקח, אומר, לא כל שכר חבתי וחביתי אני נוטל, כך מי שהוא טפס מהו אומר, מה אני לומד תורה ומשכחה, מי שהוא פקח מהו אומר, ולא שכר יגיעה הקב"ה נותן. (מדרש רבה, ויקרא פרשה י"ט). • לא יאמר אדם אם ימי חיי מעט ימעטו שכרו, לא כן, כיון שעסק בכל כחו ולא ישב בטל, כאילו עסק מימי עולם עד עולמי עד, ושכרו לעולמים. (הרוקח, בספור חכמת הנפש).

**ימס לבנו בכבי על קנין התורה:** ישים האדם פניו תמיד ליוצרו, שיחוננו ויבינהו בתבונת התורה, וכמו שתקנו אנשי כנה"ג בתפלת י"ח ברכה על הדעת, ובתפלת אהבה רבה ובקדושא דסדרא ובעד קמומות, ועל האדם לזכור ולהתפלל תמיד מקרב לב. והנה אמרו מיום שחרר בית המקדש כל השערים נעעלו חוץ משערי דמעות, אם יזכה האדם להרגיש את הרע והנמאס בהעדר ידיעת התורה, עד שימס לבבו בכבי לפי המקום ב"ה, הנה ידע האדם כי כבר זכה הרבה ואשרי חלקו, וכבר מובטח שתפלתו נשמעת, אך על האדם להוסיף שקידה על שקידתו יום יום, כי האדם הולך וגדל כל ימי חלדו. והעמל וההשתדלות הן הנה הנקראים חיים באמת. (אגרות חור"א).

**סוגלת קבלת עול תורה:** דבר מנוסה, כשישכים אדם בבוקר ויקבל עליו ביום ההוא עול תורה באמת ובכל תמים, היינו שיגמור בלבבו של ישמע לשום דבר ולא יבטלנו שום טירדא, אז יסורו ממנו הביטולים ובודאי יצליח ביום ההוא בתורה, וכפי תוקף קבלת עול התורה בבוקר וכפי חיזוק ההסכמה, כן יעזרהו ה' בו ביום וכן יסורו הטרדות ממנו. (כתר ראש, בשם הגר"ח מוואלוז'ין).

**כל הגדרים והזהירויות, אינם כדאי לבטל רגע מעול תורה:** ומפי רבינו הגר"א זצ"ל

כל היראות והחומרות וכל הזהירות אינו עומד, ואינו כדאי לבטל בשביל זה מעול תורה אפילו רגע, והתשובה המעולה היא עול תורה וכדמרגמינן ונקה לא ינקה לדתיבין באורייתא. וכל הגדרים והסייגים אינם כדאי רק לגדור ולעשות סייג לעומד נגד עולם הזה ולהחליף לעול תורה. (מעשה רב החדש, הנדפס בספר הלכות הגר"א ומנהגיו, הערה ל"ד).

**יחסום פיו בעת לימודו:** גם בעת למודו צריך לחסום פיו, ואין בזה שום יוהרא, ועכשיו מותר לצעוק בשוק אני רוצה להיות פרוש. (עץ החיים - ליקוטים מהגר"ח מוואלוז'ין, הנדפס בסוף ספר נפש החיים). • עיקר הלימוד הוא התמידי והבלתי נפסק, בלימוד התמידי הוא סוד הקדושה, וזה שעושה תורתו קרעים קרעים, אוסף רוח. מן הראוי לחבל תחבולות אין לקנות את התמדת הלימוד ולהתפלל על זה תמיד וכו', והעיקר לזכור לפני מי אתה עמל, ולבלתי הסיח דעת מזה. (אגרות חור"א, ח"א, אגרת ג).

**כשמתבטל כשא"צ - נתבע על הכל:** ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך, ואם עמלת בתורה יש לך שכר הרבה לתן לך. דהיינו אם מבטל מהתורה בדרך רפיון בשעה שיכול לעסוק בתורה אז נפרעים ממנו גם עבור בטלה מהתורה על הביטולים ההכרחיים של צורך הגוף, מאחר שע"ז נתברר למפרע שביטול התורה בזמנים אלו לא היו לצורך עסק התורה, אמנם אם תמיד הוא עמל בתורה, ואין מתעצל ומבטל זמנו לריק, יש לך הרבה שכר ליתן לך, כלומר, שגם על מה שבטל בתורה בהכרח לצורך גופו כדי שיוכל לעסוק אח"כ בתורה, הנה גם עליהם מקבל שכר. (שם עולם להח"ת, פ"ה).

#### מעלות התורה

חז"ל במדרשים ובזוהר האריכו במעלות התורה ויקרתה שנבראת לתקע"ד דורות קודם בריאת העולם, ושהיא חמדה גנוזה שהקב"ה משתעשע בה בכל יום, וכתבו שכל חכמות העולם כלול בתורה, והיא מקור לכל חכמה, וברבינו יונה כ' שצריך לדעת מעלות התורה, שע"ז יתאוה לה ויזכה בה. [הדברים לוקטו מספר אילת אהבים].

**החובה לדעת מעלות התורה:** ואלה האנשים גם לא ידעו, גם לא שמעו, גם לא פתחה אזנם על התועלות הנמצאות בעסק התורה, ובעבור זאת עסק התורה שפל בעיניהם והמה היו במורדי אור מעלתה, ואין להם חלק לעולם הבא על כן נתחייבו ללמד בני יהודה התועלות הנמצאות בעסק התורה וכו' למען יספכו הלבבות לתורה, ואשר אין כח בהם ללמוד, ידעו הדר כבוד עסק התורה ויזכו בידיעתו ולא תאבד נפשם מן העולם הבא. (שערי תשובה לרבינו יונה, שער ג' אות ק"ו).

**האור של כל העולמות:** פתח [רבי שמעון] ואמר אילת אהבים ויעלת חן וגו'. תורה, תורה, האור של כל העולמות, כמה ימים ונחלים ומקורות ומבועים מתפשטים ממך לכל הצדדים, ממך הכל, עליך עומדים העליונים והתחתונים, אור עליון ממך יוצא. תורה, תורה, מה אומר לך, אילת אהבים את ויעלת חן, למעלה ולמטה האוהבים שלך, מי יזכה לינק ממך כראוי תורה, תורה, השעשועים של אדונך, מי יכול לגלות ולומר הנסתרות והגנוזות שלך. (תרגום הזוהר במדבר קס"ו ע"ב).

**חביב לפנינו, יותר מכל העולם:** מפני מה חביבין דברי תורה לפני הקב"ה מכל מה שברא בעולם, מפני שמכריעין ישראל לכף זכות, ומחנכין אותם למצות, ומביאין אותם לחיי העולם הבא לפיכך חביבין דברי תורה עליו, יותר מכל באי עולם ומכל מעשי ידיו שברא. (תנא דבי אליהו, פ"ד). • ולזה לא הכתוב ואמר כי לקח טוב וגו' כאומר, ראו והתבוננו בגדול טובתה, עד שקנקראת אצלי, שבראתי כל העולמות, וכולם כלא חשובין לפני, אף על פי כן נקראת אצלי התורה בשם טוב, והיא חמדה גנוזה שהקדוש ברוך הוא משתעשע בה תמיד, כמה דכתיב, ואהיה שעשועים יום יום, והיא תורתי על כן אל תעזבו. (שמינית הלשון, שער התורה, פ"א).

**מקור כל חכמות העולם:** הפך בה והפך בה דכולה בה. חזור על דברי תורה שכל חכמות העולם כלולים בה. (פי רבינו יונה, אבות פ"ה). • תחלת כל דבר יש לך לדעת, שכל מה שהנבראים יודעים מביינים, כולם פירות התורה או פירי פירות שלה, ואלמלא כך אין בין אדם לחמור שהוא רוכב עליו כלום. (דרשת תורת ה' תמימה, להרמב"ן). • דע כי תורתנו הקדושה נקשרת עם החכמה העליונה, וכל החכמות כולן נכללות בה, ומפני זה נקראת תמימה. (רבינו בחי' עה"ת, פרשת בראשית). • כי כל החכמה והשכל רמוזים בכתב התורה בצורת האותיות. (פי הראש"י, נדדים ל"ח ע"א). • ראו ר' שמואל בר אבא, מכיר אני חוצות הרקיע כשם שאני מכיר חוצות נהרדעא. וכי שמואל עלה לרקיע, אלא על ידי שיגע בחכמתה של תורה למד מתוכה מה שיש בשחקים. אמר ר' הושעיא, כחלל שבין המים התחתונים לרקיע כך יש חלל וכו', וכי ר' הושעיא עלה לרקיע, אלא לפי שיגע בחכמתה של תורה למד ממנה מה שיש ברקיע. (שוחר טוב, תהלים י"ט).

**כל הפרטים ופרטי פרטים כלול בתורה:** והכלל, כי כל מה שהיה והוה ויהיה עד עולם, הכל כלול בתורה מבראשית עד לעיני כל ישראל, ולא הכללים בלבד אלא אפילו פרטיו של כל מין ומין, ושל כל אדם בפרט, וכל מה שאירע לו מיום הולדו עד סופו, וכל גלגוליו וכל פרטיו ופרטי פרטיו. וכן של כל מין בהמה וחיה וכל בעל חי שבעולם, וכל עשב וצומח, וכל פרטיהם ופרטי פרטיהם בכל מין ומין ואישי המינים עד לעולם, ומה שיארע להם ושרשם. (ביאור הגר"א לספרא דגניזתא, פ"ה).

**ראש לכל התקונים:** נמצא כל הכעס שכעס הקב"ה על עמו ישראל הוא בשביל התורה. • ראו ר' שמואל און מן ימי שביד שורש הפעולה, איכותה, ומהותה, כי אם הפועל בעצמו הוא מבין הפעולה, איכותה, ולאיהו דבר פעל הפעולה הזאת, לכן הקב"ה שהוא פועל כל הפעולות, יודע שעסק התורה הוא ראש לכל התקונים, לכן הזהיר עליה כמה פעמים, וכעס עליו כל הכעס הזה על אשר עזבו את תורתו. (דרך עץ חיים לדמ"ח').

**הממואר בשתשבתות:** המהלך בדרך וכו' ואומר מה נאה אילן זה וכו'. ואע"פ שמתוך כך יבא לספר בטבחיו של הקב"ה שברא אלה, אפ"ה מתחייב בנפשו וכו', אבל התורה כועסת עליו כי העוסק בה משבח למקום במפואר שבתשבתות, ולמה יניח את העיקר ויאחוז את שאינו עיקר. (פי החסיד יעב, אבות פ"ג).

**הכל תלוי בה:** לעולם יהא אדם רזי ללמוד תורה שהוא ידע שהכל תלוי בו. (מאירי כתובות ק"א ע"ב). • לעולם יהא אדם זהיר ללמוד תורה, מפני שכל חייו תלויים בה. (מאירי, סנהדרין ד' ע"א). • ידוע כי מבילתי למד התורה לא תתכן לאדם עבודתו, לא ישכיל אדוניו ולא ידע מצותיו, ומדי הגותו בה ויתהלך על שביליה, ומדי ישב בסתרה ויתלונן בצלליה, בה יכיר מי שאמר והיה העולם, בה ידע מקור חיים את ה' הוא אלקים חיים ומלך עולם. (רבינו בחי', בהקדמת פירוש על התורה).

**כל תיבה ותיבה, מצוה בפניע:** כשישראל קורין בתורה והגוין בה, מקבל עליה שכר על כל תיבה ותיבה ועל כל אות ואות, להגוין בה לשמה. (ספר יחסיי תנאים ואומרים, לרבינו יהודה בר קלנימוס מבלי התוס', ערך חנניא). • אלו דברים של להם שיעור, הפאה וכו', ותלמוד תורה כנגד כולם. ונקט התנא הא דאין לתלמוד תורה שיעור למטה, להורות דצריך האדם מאד מאד לחבב את התורה, דבכל תיבה ותיבה שלמד בה הוא מצות עשה בפני עצמה וכו', שהיא שקולה כנגד כל המצות והכלל בזה שאין מבטלין ת"ת אפילו למצוה אם יכולה להעשות ע"י אחרים,

והשכל מחייב בזה, מפני שכל תיבה ותיבה בפני עצמה הוא מצוה גדולה, והיא שקולה נגד כולם, אם כן כשלומד למשל דף אחד מקיים כמה מאות מצוות, ואם כן בודאי יותר טוב לקיים מאה מצוות ממצוה אחת, רק כשאי אפשר לקיים ע"י אחר אזי רשאי לבטל. (שנות אליהו להגר"א, פאה פ"א).

#### תורה תבלין

אמרו חז"ל (קידושין ל' ע"ב), בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, וזהו מכח התורה שמטהרת לב האדם, ומבטלת יצרו הרע מכל וכל, ובספרים כתבו שנמשלה תורה לאש שאף אדם שנתלכלך בחטא עד עומק פנים נפשו, מ"מ התורה שהיא כאש מגעילה ומלבנת אותו, ו"מכשרתו" להיות צדיק וחסיד, ואור התורה מאירה לפניו ומדריכתו לתשובה.

**אין ליצר תקנה, אלא בתורה:** יצר הרע אין לו תקנה אלא בדברי תורה בלבד. (אבות דר"ג פט"א, ג'). • כל זמן שדברי תורה נכנסין ומוציאין חדרי לב פניו ושרוין בתורה, אין יצר הרע שולט בהן, ואם לאו אין אדם יכול להוציאו מתוכו. משל למלך שהיה מהלך במדבר ומוצא שם טרקלין וחדרים פנוין, נכנס ושורה בתוכו, כך יצר הרע, אין מוצא דברי תורה, שולט בהן ואין אדם יכול להוציאו מתוכו. (שוחר טוב, משלי כ"ז). • כי אין תקוה ליצול מהיצר על ידי עסק זולת התורה, וכשיושגל מהתורה, יטה אזנו ליצר הרע. (אור החיים, פרשת בחוקות).

**ע"י התורה יצרו מסור בידו:** אין יצר הרע שולט על התורה, ומי שהתורה בלבו אין יצה"ר שולט בו ולא נוגע בו וכו', שנאמר בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך. (שוחר טוב, משלי כ"ד). • ומלבשתו ענה ויראת ה' על פניו וכל מדה נכונה, ואינו מתיירא מפתניו יצרו בעוניי הנאות העולם והתענוגותיו, כי יצרו מסור בידו, לכל אשר יחפוץ יטנו, ובעצתה תנחהו, ותעמידהו בקרן אורה, ועל כל דרכיו נגה אור התורה, עד שגם כל עניני זה העולם הם אצלו בענין טוב, במדה ובמשקל כראוי.

(נפש החיים, שער ד', פל"ב).

**הטועה בזה, יראה טעותו כשימות בחטאו:** כי הבורא יתברך שמו שברא היצר הרע באדם הוא שברא התורה תבלין לו, וכמו שאמרו ז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. והנה פשוט הוא, שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה, ומי שיחשוב להנצל זולתה, אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימות בחטאו. כי הנה היצה"ר באמת חזק הוא באדם מאד, ומבלי ידיעתו של האדם הולך הוא ומתגבר בו ושולט עליו. ואם עשה כל התחבולות שבעולם ולא יקח הרפואה שנבראה לו שהיא התורה, כמו שכתבת, לא ידע ולא ירגיש בתגבורת חליו אלא כשימות בחטאו ותאבד נשמתו. הא למה זה דומה, לחולה שדרש ברופאים והכירו חליו ואמרו לו שיקח סם זה. והוא, מבילתי שתקדם לו ידיעה במלאכת הרפואה יניח הסם ההוא ויקח מה שיעלה במחשבתו מן הסמים, הלא ימות החולה ההוא בודאי. כן הדבר הזה, כי אין מי שיכיר בחלי היצר הרע ובכחו המוטבע בו אלא בוראו שבראו, והוא והזרינו שהרפואה לו היא התורה, מי אפוא יניחה ויקח מה שיקח זולתה ויחיה, רדאי חושך החומריות ילך ויגבר עליו מדרגה אחר מדרגה והוא לא יבין, שימצא עצמו שקוע ברעה ורוחק מן האמת הרחק גדול שאפילו הרהורי דברים לא יעלו על לבו לבקש האמת, אך אם הוא עוסק בתורה, בראותו דרכיה, צויהי ואזהרותיה, הנה סוף סוף יתחדש בו התעוררות שיביאהו אל הדרך הטוב והוא מה שאמרו ז"ל הלואי אותי עצוב ותורתי שמרו, שהאמור שבה מחזירו למוטב. (מסילת ישירים, פ"ה).

**הרפואה היחידה, והכוללת הכל:** איהו פרשה קטנה שבתורה שכל גופי תורה תלויין בה, בכל דרכיך דעהו. הנה הידיעה על השגחתו יתברך בכל הדרכים שהאדם דורך, זהו כל גופי תורה, ואמנם אין בידינו דבר מנואר, ערוך ומסודר, להורות לפנינו הדרך הישרה לפתח הלב ולהרגיש כליות, זולת עמל התבונה בתורה שבעל פה, ורק העיון בתורה ועמל בה, היא הרפואה היחידה והכוללת הכל לכל תחלואי הנפש. (אגרות חור"א).

**סם המוות ליצה"ר, ועיקר מלחמתו בזה:** אין תרופה למכתו כי אם בעסק התורה, כי אין לך דבר שמחליש כח הסט"א כי אם עסק התורה וכו'. ולימוד תורתנו הקדושה הוא ליצר הרע ולס"מ סם המוות, ולאחינו בית ישראל הוא סם החיים. (דרך עץ חיים לימח"ל). • ועל כן היצה"ר מתחזק ומתאמץ לבטל מלימוד התורה יותר מכל המצוות וכן שמעתי מפה קדוש רבינו בעל החפץ חיים זצ"ל בזה"ל, לא איכפת לו ליצה"ר שיהודי יתענה ויבכה ויתפלל כל היום, ובלבד שלא ילמד, וידוע כי אברהם אבינו ע"ה היה עמוד החסד, ויצחק עמוד העבודה, ויעקב היה עמוד התורה, ועל כן מכולן לא התאמץ היצה"ר כל כך לבטלן כמו ביעקב, כי זה סימן לבנים, שכל השתדלות היצה"ר הוא להכשיל את ישראל בביטול תורה. (קובץ מאמרים, להגר" אלחנן ווסרמן ה"ד).

**משמרתו מכל חטא:** אמר רבא, כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא חטאת ולא מנחה. וכתב המהרש"א, התורה מנגנו ומצלא שלא יבא לידי חטא שיתחייב קרבן עליה. (מנחות ק"י ע"א). • דע דאין שמירה בעולם לנפש היצר אלא ע"י עסק בתורה וכו', כמו שהקופסא היא שמירה לכל יפול על החפץ דבר לכלוך וכדומה, כן התורה שמירה לנשמה לכל יכנס בה לפתותה וללכלכה. (חפץ ה', לבעל האור החיים, שבת ע"ה ע"ב). • שסוגלת חביבות למוד התורה כאילו היום ניתנה מבטל חמדת התחדשות היצר הרע שמתחדש שום יום. (עירות דבש, ח"א, מ"ה ע"א). • ויש עוד בחינה רוחנית שהשכל וחושיו האדם נלאו לעולם מזה מנחה, הוא מאמר חז"ל תורה בעידנא דעסיק בה מצלא, ואין חילוק באיזה דברי תורה שיהיה, עסקו תצילנו מהחטא, אם יעסוק בשור שנגח את הפרה, תצילנו גם מלשון הרע, דרוחניות התורה תשמרנו. (אגרת המוסר, להגר"ס).

**מבטלים ממנו כל ההרהורים רעים:** רבי חנניה סגן הכהנים אומר כל הנותן דברי תורה על לבו, מבטלין ממנו הרהורי חרב, הרהורי רעב, הרהורי שטות, הרהורי זנות, הרהורי יצה"ה, הרהורי אשת איש, הרהורי דברים בטלים, הרהורי עול בשר ודם, וכו', וכל שאינו נותן דברי תורה על לבו, נותנין לו הרהורי חרב, הרהורי רעב, הרהורי שטות, הרהורי זנות, הרהורי יצה"ר, הרהורי אשת איש, הרהורי דברים בטלים, הרהורי עול בשר ודם. (אבות דרבי נתן, כ' א).

**מזכנת חומריות האדם:** זאת התורה אדם כי ימות באוהל. פירוש, כי מועלת התורה ללבן ולזכך האדם כאשר מועלת המיתיה לגוף לעכלו, זאת התורה היא עושה כמו אדם כי ימות, (אור החיים, פרשת חוקת). • שגוף העוסק בתורה אינו נשאר בחומריותו ועביותו וכו', רק זה רי הא מתעלה ומזדכך. (מדרש שמואל, אבות פ"ו). • כי דרך זיכוך החומר אינו אלא ע"י עסק רבוי התורה. (אשליו, תהלים קי"ט).

**מטהרת לבו של אדם:** ויצף אותם זהב טהור, אלו התלמידים, בני תורה וכו', וכמו שיאמרו האנשים זהב טהור, כך מטהר התורה לבן וכליתו של תלמידה, וכו'. (מדרש תנחומא, פרשת ויקהל). • אין האדם נטהר לעולם רק בדברי תורה, וטהרה בתורה נמצאת כמו שכתוב יראת ה' טהורה עומדת לעד. מהו עומדת לעד, שעומדת תמיד בטהרה ההיא ולא עוברת ממנו לעולם. (תרגום הזוהר, ויקרא פ"א ע"א). • העמל בתורה כחו לזכות הנפש ולעשותו עדין ומצוחצח, מושך אליו את הרגש הנעים של טהרה וקדושה, ולטעת בקרב לב עמוק גיעול נפש להוללות



ותענוגי הבל. (אמונה ובטחון להחזיר, פ"א). • ועיקר סגולת התורה להביא את האדם לרוממות עילאה, ולהכיר חובתו בעולמו, באה על ידי עמלה של תורה, וכל שהאדם מוסיף ביגיעתו מנתק בזה חבלי היצר, וממאס בתענוגי ההבלים, ונפשו משתוקקת לרגשי קודש, ועונג החכמה, ומתק טהרת הלב. (אגרות חז"א, ח"א אגרת ל"ח).

**מכפרת עיונותיו, ומדריכתו לתשובה:** כשעירים עלי דשא, מה שעירים הללו באים על חטאות ומכפרים, כך דברי תורה מכפרים על עבירות. (ספרי, פרשת ואינו). • לפיכך אמר דוד מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי; כי אני יודע שעסיקת התורה מכפרת עונות לפיכך אהבתי תורתך. (מדרש תנחומא, פרשת צו). • כל ששוקד על דלתי התורה, אפילו היה בידיו עבירות מצד תוקף יצרו, ונתגדל על תכונות מדות רעות, התורה מגינה עליו, רוצה לומר שאי אפשר שלא תדריכהו תורתו לשוב מהם שלא ישתקע בהם. (מאירי, קידושין ל ע"ב). • אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש, וזאת היא השמירה לנפש שלא יעבור עליה שום לכלוך וטומאה, והגם דחי' יעבור איזה חלאה, החטאים בדרך מקרה, ע"י עסק התורה נדחה הכתם ונשארת זכה ברה נקיה. (חפץ ה', לבעל האור החיים, שבת ע"ה ע"ב).

**מכפרת יותר מן הקרבנות:** דאמר ר' יוחנן, כשפירש הקב"ה הקרבנות, אמר משה, רבש"ע, תינח בזמן שיהיו ישראל על אדמתם, כיון שיגלו מעל אדמתם מה יעשו, אמר לו, משה, יעסקו בתורה ואני מוחל להם בשבילם יותר מכל הקרבנות שבעולם שנאמר זאת התורה לעולה וגו', כלומר, זאת התורה בשביל עולה, בשביל מנחה. (זוהר, מדרש הנעלם, בראשית ק ע"א). • מי שעמל בתורה אינו צריך לא לקרבנות ולא לעולות, כי התורה יותר חשובה מכל, והיא קשר של אמונת כל. (תרגום זוהר, ויקרא ל"ה ע"א).

**התורה - מקוה טהרה:** מה מים מעלים את הטמא מטומאתו, כך דברי תורה מעלים את האדם מטומאה לטהרה. (ספרי, פר עקב). • מה מים הללו מקוה טהרה הן לישראל וכו', כך דברי תורה מקוה טהרה לישראל בכל מקומות מושבותם. בא וראה כמה גדולה כחה של תורה, שמטרתה את פושעי ישראל בזמן שעושין תשובה, אפילו מעבודה זרה שבידם, שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליםיכם וגו', ואין מים אלא תורה, ואין טהרה אלא דברי תורה שנאמר אמרת ה' אמרות טהורות וגו'. (תנא דבי אליהו, פ"ח). • שאף לאחר שעשה עונות ונתרחק מה' ונתלבש עליו רוח הטומאה, אל יתייאש האדם עצמו לומר, פשעינו וטמאתינו עלינו, ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה, אלא יראה לשוב מדרך הרע הזה, וייתדבק בתורת ה' שהיא מקור הטהרה ויתקיף יטהר, כאדם שנגע בשרץ והשליך השרץ מיידו, וטבל במקוה מים שנעשה טהור גמור, כאילו לא היה עליו רוח הטומאה מעולם. (ה"ח"ח בהקדמה לספרו ליקוטי הלכות, הקדמה ראשונה בהג"ה).

**אש התורה - ליבון והגעלה:** ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן, וכבר שמעתי מליצת מאמר של מכשרתו דהוא מככשיר כלים אסורים, דהתורה נמשלה כאש וכמאמר הכתוב הלא כה דברי כאש, ויש לה כח וסגולה להוציא מלב הלומד התשוקה הנטועה בלבו להרע. (דרושת בית הלוי, הגדפס בסוף שו"ת ביה"ל, דרוש ט"ו). • ואולי יאמר האדם, הלא מקוה מים אינו מטהר אלא הטומאה החיצונה שיש על האדם, ואני יש לי עיונות היותר גדולות שנטמאו כל איברי נפשי מבפנים ומבחוץ, ולזה אמר הכתוב, הלא כה דברי כאש, וידוע שכח האש לטהר ולהכשיר את הכלי שנבלע בה איסור בכל דפנותיה, והבליעה היתה חזקה מאד, כגון שנבלע ע"י האש, ולכלי כזו אין מועיל הגעלה אף במים הרותחין ביותר, ומכל מקום כשמלכבה באור תיכף נתכשרה, כי כח האור להסיר ממנה כל בליעת פגולה שהיא מובלע בתוכה. כן הוא ממש כל התורה הקדושה להסיר מנפשו כל כחות הטומאה המובלעות בו. וזהו מה דאיתא באבות ומכשרתו להיות צדיק, והיינו כמו הכשר ממש. (ה"ח"ח בהקדמה לספרו ליקוטי הלכות, הקדמה ראשונה בהג"ה).

**אש התורה - מתיך ומבטל צורות הישנה:** אם פגע בך מנוול זה משכחו לביהמ"ד, אם ברזל הוא מתפוצץ, שנאמר הלא כה דברי כאש וכפטיש יפוצץ סלע. סלע הוא מטבע שיש לו צורה ודמיון, ודימה את האדם בצורתו אם טוב ואם רע לצורת סלע. כי כמו שהסלע הישנה ממלך ראשון שנפסלה לא נפסל רק צורתו הישנה והאש מתיך אותה, והפטיש מפוצץ אותה לתת לה צורה חדשה וטובה היוצאת, כן צורת האדם שהיה לו צורה נפסלת רעה ממלך הזקן שהוא יצר הרע, הנה על ידי אש התורה שהיא כתובה לפניו באש, מתיך ומבטל ממנו צורה הראשונה, ועל דרך זה דימה אותו ג"כ לפטיש שהוא מפוצץ הסלע ונותן לו צורה חדשה, כן דברי תורה נותנין לאדם הנפסל בצורתו, צורה טובה ורוח חדש. (מהרש"א, סנהדרין ל"ד ע"א).

**אור התורה - רואה המכשולות:** ראה היאך דברי תורה מאירין לאדם בשעה שעוסק בהן, וכל מי שאינו עוסק ואינו יודע הוא נכשל משל לאדם שעומד באפילה, בא להלך מצאו אבן ונכשל בה, מצא ביב נופל בו, הקיש פניו בקרקע, למה, שלא היה בידו נר, כך הדיוט שאין בידו דברי תורה, מצא עבירה ונכשל בה ומת וכו', אבל אותם שעוסקים בתורה הם מאירים בכל מקום. משל למי שעומד באפילה ונר בידו, רואה אבן ולא נכשל וכו', למה, על שהיה בידו נר וכו', ואיזה נרו של הקב"ה, זו התורה. (מדרש רבה, שמות פרשה ל"ו). • וכן אמר דוד, אפילו אני מתאוה ומבקש לחטא, אין דברי תורה מניחין אותי, אם בקשתי לילך הם מאירין לפני, לכן נאמר נר לרגלי דבריך. (שוחר טוב, תהלים קי"ט). • עשה לך נר שתלך לאורו, ואיזו, זו אור תורה. מכאן אמר רבי מאיר, אשרי אדם שקנה לו תורה, למה, שהיא משמרת אותו מדרך רע. (שוחר טוב, תהלים קי"ט).

**אהבת תורה - השמחה בלימוד**

אמרו חז"ל (אדר"נ פכ"ח) אין לך אהבה כאהבתה של תורה, וההוגה בתורה זוכה להרגיש המתיקות והעונג בתורה, ואהבתו תגבר מיום ליום, ובספרים כתבו שעיקר מצוות ת"ת הוא השמחה בלימודו והנאה שבהנה, ושצריך לשלמוד בתוך אהבה, חשק, והנאה, ולשמוח על כל דבר ודבר מהתורה.

**אהבת התורה, מתיקוהה ועריכותה:** אין לך אהבה כאהבתה של תורה. (אדר"נ פכ"ח, א). • אין לך ערב בכל עסקיך אדם כמו עסק התורה. (מהרש"א, ברכות י"א ע"ב). • את הברכה אשר תשמעו. כי השמיעה בתורה היא תענוג מופלא ומחיה הנפש, כאמרו שמעו ותחי נפשותיכם, והמרגיש בטעם התורה, תשיחנו נפשו כי עליו לשלם גמול טוב לנותן מתנה מופלאת, ואין צריך לומר שאין לתבוע שכר עליה. (אור החיים, פרשת ראה). • יש בחינות הרבה בחשקי האדם ותאוותיו, כי דברים ערבים מרגישים את גוף האדם וצבא אבריו להנאה מדומה, ומשמחים במדה מסוימת את נפשו, אבל הנאה זו אין בכחה להתחרות עם העונג האציל של עמל החכמה, אשר נשמת האדם מתרוממת מעל המית העולם עד שמי השמים, והניגים מזוי החכמה העליונה, וזו הטובה הגדולה והיתירה שנתנה להאדם תחת השמש. (אגרות חז"א, ח"א אגרת ט'). • שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב במאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם. (אור החיים, פרשת כי תבא). **להשתעשע בתורה, בחשק ושמחה:** וכשאתה מגיע את עצמך בתורה תשתעשע בה, שמצינו שאמרה תורה ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז וכתבי בתריה,

ואהיה שעשועים יום יום, הנה לך כי הקב"ה היה משתעשע בה, ויש לך לעשות כן. (פי רבינו יונה על אבות, פ"ב י"ד). • בחקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך. כאשר אני מתבונן בהם אני משתעשע בהם, לפיכך לא אשכחם, כי הם לי לששון ולשמחת לבב. (פי הרד"ק, תהלים קי"ט). • ראוי לאדם להראות עצמו שמח על דברי תורה, הן על שקידתו בדלתותיה, הן כשימצא לפעמים שלמד או הבין דבר מחדש. (מאירי, סנהדרין צ"ב ע"א). • ויאמר אם שמעו תשמעו לקול ה' אלהיך. כפל השמיעה, לרמוז להם שיהיה עסק התורה בחשק גדול, הגם שעודנו לומד יתאוה ללמוד עוד, וזה יגיד שאינו שבע וקץ בלימודו. (אור החיים, פרשת בשלח). • כי הלומד בשמחה בשעה אחת, ילמוד הרבה יותר ממה שילמוד בכמה שעות בעצבות. (רוח חיים, אבות פ"ו). • מחמת כי תלמוד תורה הוא מהדברים הצריכים חיוזק, לא מנעתי מלחזק אותך ולזרז למוזרז שתגדרז ללמוד בזריות ובחשק גדול, כי מה שלומדים בעצלות כל היום, יכולים ללמוד בזריות בכמה שעות. (מתוך מכתב ששלח הגר"ח מוואליזין לנכדו, ונדפס בס' עץ החיים).

**עיקר המצוה - להנות ולשמוח בה:** שאין הנאת מצות תלמוד תורה דומה לשאר מצות שיש מהן הנאה כגון אכילת מצה וכדומה, שבאכילת מצה ההנאה והמצוה שני ענינים נפרדים, ההנאה היא מה שנהנה גופו מהאכילה אפילו אל היה מצוה כמו שנהנה כשאוכל חמץ, והמצוה היא מה שאוכלה לשם מצוה, ואינו אוכל חמץ רק מצוה, אבל בתלמוד תורה, המצוה וההנאה ענין אחד הם, ולכן ברכת המצוה היא גם ברכת הנהנין. (לבוש, א"ח סי' מ"ז, בהג"ה סעי' ו'). • שמעתי קצת בני אדם טועים מדרך השכל, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים, ושמח ומתענג בלימודו, אין זה לימוד התורה כל כך לשמה, שהרי מתערב בלימוד גם הנאת עצמו אמנם זה טעות מפורסם אדברה, זה עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעין בדמו, ומאחר שהוא נהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה וכו', אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה. (הקדמת האגלי טו).

**שמחה בעבודת המלך:** שישים האדם אל לבו אילו היו מזכין לאיש שפל אנשים לעבוד עבודת מלך גדול ונורא, באותה העבודה עצמה שכל גדולי המלכות עושין אותה, בוודאי היה אותו האיש שמח שמחה עצומה עד אין תכלית אע"פ שאין מקבל שום שכר על עבודתו, וכל שכן שלא היה מונע את עצמו מלשרת לפני המלך. על אחת כמה וכמה איך צריך לשמוח האדם שהוא זוכה ללמוד התורה הקדושה שכל מלאכי מעלה משתעשעין בה תמיד, וגם כל הצדיקים שבגן עדן עוסקין בה, ואף כי לא למונע עצמו ממנה. ואמרו חז"ל כשאדם עוסק בתורה, מקיפין אותו מלאכים הנבראין מהבל פיהו כמלא עין והוא בתוכו. (מעלות התורה, לר' אברהם אהי הגר"א).

**השמחה בתלמודו - סגולה לזכרון:** והנה ידוע שהדבר שעושה על האדם רושם גדול של שמחה, (וכן ח"ו אפיכא) את זה הוא זוכר זמן רב שהדבר נשאר חקוק מאוד בזכרונו, אבל דבר שאינו משתוקק עליו והשגתו אינו משמחו, זה הדבר אינו עושה רושם עמוק בנפשו ובזמן קצר הוא משכחו וכו', וממילא יוצא מכאן שהזכרון לזכור את תלמודו הוא לפי ערך רוב תשוקתו והשתדלותו להשגת התורה ולפי רוב השמחה שהוא לו בהשגת דבר מדברי תורה כן ירא זכירתו במה שלמד. (ברכת פרץ לבעל הקה"ה, פרשת לך לך).

**אין התורה מתגלית, אלא לאוהבה:** כך הוא דבר תורה, אינה מתגלית אלא לאוהבה, יודעת התורה שחכם לב ההוא מסבב שער ביתה בכל יום, מה עשתה, גילתה פניה אליו מתוך ההיכל ורומה לו רמז ומיד חזרה למקומה ונסתרה, כל אלו משם לא ידעו אלו הסתכלו אלא היה בלבדו, ומעיו ולבו ונפשו הולכים אחריה, ועל כן התורה מתגלה ומתסכלה להולכת באהבה אל הוכחה לעלור נעמו האהבה וכו'. ועל כן בני אדם צריכים להזהר ולרדוף אחר התורה להיות מן האוהבים שלה. (תרגום זוהר, שמות צ"ט ע"א). • אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאני אמרה תורה, אני אוהבי אהב, שכל מי שהוא אוהבני אני אוהב אותו. דוד, ע"י שאהב אותי, אהבתינו. וע"י ששחרני אני שחרתני ומנצאתי לו. (שוחר טוב, תהלים טז).

**ככל שלומד, תגבר אהבתו:** וככל שילמד יותר, יתאוה יותר ותאב לו וחשוב בעיניו. (הפלאה, פיתחת וזילא). • כי כל מה שילמוד יותר, יתאוה וינעם לו עוד לדעת תורת אלוקיו. (רוח חיים, אבות פ"א). • אחרי שהוא לומד והוגה בה ומתחיל להשיג ולהרגיש אורה, הנה ע"י השגת האור שהשיג, זה פועל עליו שרואה כי יש עוד אור גדול מזה ויתאוה להבין ולהשיג עוד. (רוח חיים, אבות פ"ו).

**התורה אינה מניחתו לחזור ממנה:** וימינו תחבקני, וימינו שהיא התורה תחבקני, וטעם שתלה הענין בה במהרהאי היה לתלות הענין בו ויאמר ואחבק ימינו, הטעם הוא, כי יש ב' בחינות לומדי תורה וכו', והב' שלומדים כל היום עד אשר אם יבטלו זמן מה מן התורה, תשיחיהו, אפילו שיחתו הוא התורה ואין נפשו מתישבת עליו כל עוד שאינו לומד, באהבתה ישגה תמיד, וזה יורה כי התורה אינה מניחתו לחזור פנים ממנה באהבתו אותו, לזה אמר וימינו תחבקני, וזה יגיד על רוב אהבה בה עד שהיא מחזרת אחריו. (ספר ראשון לציון לבעל האור החיים, שיר השירים ב ה'). **כל יום הוא מתן תורה:** ונראה לי עוד, שתקנו לחתום בברכת התורה בנות התורה, שיש במשמעותה לשון הוה, ולא נתן בלשון עבר, אלא הכוונה שהוא יתברך נתן לנו תמיד בכל יום תורתו, דהיינו שאנו עוסקים בה וממציא לנו הוא יתברך, בה טעמים חדשים, וכמ"ש על דדיה ירווך בכל עת, מה התינוק וכו'. (ט"ז, א"ח סי' מ"ז ס"ק ט'). • שעל מתן תורה לא רצה ה' להגביל יום ידוע, לפי שצריך האדם שיהיה דומה לו בכל יום ויום מתן ימות השנה כאילו באותו יום קבלה מהר סיני וכו' ואם כן כל יום הוא מתן תורה אצל הלומד, על כן אין קצלי להגביל יום ידוע לנתינתה. ועל כן אמרו רז"ל שיהיו דברי תורה חדשים עליך וכו' שהרי באמת אתה מוצא בה דבר חידוש בכל יום ויום, ועל כן אין יום נתינתה מבואר בתורה. (כ"י יקר, פרשת אמור).

#### עמלה של תורה

בכמה לשונות ביארו חז"ל שסגולת קנין התורה הוא רק ע"י עמל, וכמו שאמרו אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, ולעולם ישים אדם עצמו כשור לעול וכחמור למשא, ובספרים ביארו מעלת העמל בתורה, ושע"ז משיבין תלמודו ונעשית תורתו, ומאידך כתבו שהעצל הרוצה ללמוד במנוחה בלא טורח, לא יזכה בתורה.

**היגיעה והעמל משבחת תלמודו:** שמן תורק שמך, נמשלה תורה לשמן וכו', ומה השמן הזה נכתש, וכל מה שנכתש הוא משובח, כך התורה כל מי שהוא מייגע עצמו הוא משובח לבעליה, (מדרש תנחומא, פרשת כי תבא). • יתיב רב בהנא קמיה דרב, חזייה דהוה קא חיף רישיה, [פירש"י חופף ראשו מעדן בעצמו] אמר ליה, ולא תמצא בארץ החיים אל תמצא תורה במי שמחיה עצמו עליה. (סנהדרין, ק"א ע"א). • לפום צערא אגרא הוא הפרי, כי לפי מה שיתעמל האדם בתורה ימשך ממנה פרי נבחר, שהוא השגת האמת, כי הקריאה במנוחה והתענוג בלי יגיעה לא תרד חדרי בטן. (פי המאירי, אבות פ"ה). • אך העמל הוא עבודה המעולה, ואשר עליהם כוונ חז"ל בהפלגת התורה על לומדיה, והמפחך את הגשם לרוח והגוף לנפש, והנכנס לרמ"ח אברים של אדם, לזככם ולעדנם לקיום חיי התורה. (אגרות חז"א, ח"א אגרת א').

**קנין התורה - רק ע"י עמל:** לא נפלאות היא ממך, אמר משה, לא נפלאות היא אלא ממך, שלא עמלת בה. (שוח"ט, תהלים קי"ט). • נפש עמל עמלה לו. ביאור הדבר, שלא כמדת עולם הזה, עולם הבא, לפי מדת עולם הזה, הרי אם היה אפשר להשיג את המכון בלי עמל ויגיעה הרי זה טוב יותר, אולם לא כן מדת העולם הבא, אם אמנם אפשר היה להשיג את החכמה בלי כל יגיעה אין זה כלום, כי אז החכמה איננה נחשבת כקנין שלו, אך במה קונה האדם את שלו, בעמלו, וזה פירושו של הפסוק נפש עמל, אל ידאב לב האדם על זאת מי יתן ואשיג שלימותי בחכמה וביראה ובמדות בלי יגיעה והייית מושיג יותר, אל יאמר כן רק הודות לזה העמל הקנין נחשב שלו, ואף החכמה שלו היא. וזוהי כוונתו של החכם מכל אדם באמרו עמלה לו, פירוש אך העמל לבד שלו היא. (מאמר שכתב הגר"י יוסף זונדל מסלטנ, ומובא בספר אילת אהבים, שער ד, אות י"ח).

**בלא עמל אין תורתו מתקיימת:** שלא תתקיים מן החכמה אלא מה שתלמד בטורח ועמל וכו', אבל קריאת התענוג והמנוחה אין קיום לה ולא תועלת בה. (פי המשנית להרמב"ם, אבות פ"א). • שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה כמו שאמרו בחקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה, משא"כ באותם שלומדים דברי תורה מתוך עונג ואינם יגיעים בה, אין התורה מתקיימת אצלם וכו', כי הברכה היא לעסוק בדברי תורה, דרך טורח דוקא וכו', ונמשך ממנו שעיקר מעלת עוסקים בתורה, דוקא דרך טורח ויגיעה, ואל זה כוונו בברכת לעסוק בדברי תורה. (ט"ז, א"ח סי' מ"ו).

**כשור לעול, וכחמור למשא:** לעולם ישים אדם כשור לעול, וכחמור למשא, וכפרה החורשת בבקעה ובשדה, כך ירא אדם עוסק וחורש בדברי תורה בכל יום תמיד. (תנא דבי אליהו זוטא, פ"א). • וזכר שני המינים המה השור והחמור, להורות שני סוגי עול עבודתו בתורה וכו' אם בגוף, עמל וטורח בלי מרגוע או מנוחה כלל, אשר ידמה בזה אל החמור הנושא משאוי תמיד באין מנות. אם בנפש, אשר בו יעמול לעיון בהלכה בעיון קשה ועמוק, עד כי יעשה עצמו כשור הזה המשוה בכחו כל תל גבוה, ולעקור קרקע קשה, לחרוש ולפרר בכח שכלו את הכל. (מהר"ל בדרוש על התורה).

**עמלו - להבין ספר המלך:** וראוי לאדם לשית אל לבו, אילו הגיע לאדם ספר ממלך בשר ודם, והיה מסופק בהבנתו, מפני דמות הכתיבה ודקותה או עומק הלשון, אז יצטער צער גדול עד שיביניהו וישים כל לבו ושכלו להבין זה. ואם ככה הוא עושה על ספר בשר ודם, שהיום כאן ומחר בקבר, עא"ו על ספרו של ממה"ה הקב"ה, אשר הוא חייו והצלתו כענין שכתוב כי הוא חיך ואורך ימיך. (כד הקמח לרבינו בחי', ערך תורה).

**הקושי הוא רק בתחילה:** ר' יצחק אמר, התורה נקראת תושיה בתחלה, ואח"כ גבורה שנאמר לי עצה ותושיה וגו', תדע לך כי בתחלה נקראת תושיה שמתשת כחו של אדם, מפני שיש לו להלחם עם יצר הרע ולכתת כל גופו עד שירגיל אותו בתורה, כיון שהוא רגיל לעסוק בתורה אז יש לו שמחה וגבורה. (זוהר חדש, בראשית ה'). • ולא ראה עמל בישראל. נתכון לומר על דרך אומרו אני בינה לי גבורה, כי כשהצדיקים עוסקים בתורה ומתמידים בה, אין להם עמל בעסק התורה, שאדרבה היא נותנת לו גבורה. (אור החיים, פרשת בלק).

**העמל המיוחד בתורה שבע"פ:** שתורה שבכתב כללות, ותורה שבע"פ פרטות. ותורה שבע"פ הרבה, ותורה שבכתב מעט. ועל שבע"פ נאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, וכתבי ולא תמצא בארץ החיים, מאי לא תמצא בארץ החיים, וכי בארץ המתים תמצא, אלא שלא תמצא תורה שבע"פ אצל מי שיבקש עונג העולם, תאוה וכבודו וגדולה בעוה"ז, אלא במי שממית עצמו ועל וכו', לפי שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על התורה שבע"פ וכו', וזו היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול, שהיא משולה לחשך, שנאמר העם ההוולכים בחושך ראו אור גדול, אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והתר בטמא ובטהור וכו', אלא אמר להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוק מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאלו קנאותה, לפי שאין לומד אותה, אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו, ובכל נפשו, ובכל מאדו, שנאמר, ואהבת את ה' אלוךך בכל לבבך ובכל נפשך בכל מאדך, ומנין אתה למד שאין אהבה זו אלא לשון תלמוד, ראה מה כתיב אחריו, והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ואי זה זה תלמוד שהוא על הלב וכו', שכל מי שאוהב עושר ותענוג אינו יכול ללמוד תורה שבע"פ, לפי שיש בה צער גדול ונדוד שינה, ויש מבלה ומנבל עצמו עליה, לפיכך מתן שכרה לעולם הבא, שנאמר העם ההוולכים בחשך ראו אור גדול, אור גדול, אור שנוברא ביום ראשון שנגזר הקב"ה לעמלי תורה שבע"פ ביום ובלילה שבזכותו העולם עומד. (מדרש תנחומא, פרשת נח).

**המתרפים לעומת המתאמצים בתורה:** עלו זה בנגב. אמר ר' שמעון, מפרשה זו לומדים סוד החכמה ונשמע ממנה סודות עליונים ויקרים. בא וראה, הקב"ה משבח התורה ואמר, לכו בדרכי, השתדלו בעבודתי, ואני אביא אתכם לעולמות טובים לעולמות עליונים וכו', **עלו זה בנגב.** השתדלו בתורה, ותראו שהיא עומדת לפניכם, ואת העם היושב עליה, הם הצדיקים שבגן עדן, העומדים שורות שורות ביקר העליון במדרגות העליונות, החזק הוא הרפה. בה תראו אם זכו לכל זה כשהתגברו על יצרם ושברו אותו או לא, או כשנתחזקו בתורה לעמול בו יומם ולילה, או שהרפו ידיהם ממנה וזכו לכל זה. המעט הוא אם רב. אם רבים אותם העוסקים בעבודתי ומתחזקים בתורה שזכו לכל זה, או לא. וכו', ויעלו בנגב. בני אדם עולים בתוכה בנגב, בלב עצל אצל שמשתדל בהנם, ביבשות, שחושב שאין בה שום, הוא רואה שבעושר עולם הזה אבד בשבילה, חושב שהכל באנו, בנגב, כמו שכתבו חרבו המים ומתרגמינן נגיבו. ויבא עד חברון, שבא להתחבר עם התורה קורא ושונה בה. ושם אחימן וגו' שרואה שם הרבה חילוקים, טמא וטהור, אסור ומותר, עונש ושכר, אלו הם דרכי התורה דקדוקי התורה וכו', ויכרתו משם זמורה וגו', למדו משם ראשי פרקים, ראשי דברים, אלו שהם בני האמונה שמחים בדברים, והדברים מתברכים בתוכם וכו', אלו שאינם בני אמונה ואינם לומדים תורה לשמה עושים לו בפיבוד וכו', וישבו **מזור בארץ.** אבן עדן, העומדים בכל בתורה והבית ריקם, ישבנו בין הירודים שבעם, ולעולם ההוא מי יזכה ומי יבא לתוכו, מוטב לנו שלא היינו יגיעים כל כך. ויספרו ויאמרו וגו'. הרי עמלנו ויגענו כדי לדעת חלק עולם ההוא. וגם זבת חלב ודבש, טוב הוא עולם העליון ההוא, כמו שדיענו בתורה, אבל מי יכול לזכות בה. ואפס כי עז העם, תקיף הוא, שלא החשיב כל העולם כלל לעסוק בו כדי שיהיה לו עשירות גדולה, מי הוא שיזכה בה. ודאי אפס כי עז העם היושב בארץ. מי שרוצה לזכות בה צריך שיהיה תקיף בעשירות, וכו', והערים גדולות בצורות, בתים מלאים כל טוב שלא יחסר בהם כלום, ועם כל זה, וגם ילידי הענק ראינו שם, צריך גוף חזק גבור כארי, משום שהתורה מתשת כחו של אדם בעסקו באיסור והיתר, טמא וטהור, כשר ופסול, מי יכול לזכות בה. ועוד, עמלק יושב בארץ הנגב. אם יאמר אדם שאפילו בכל זאת יזכה בה, עמלק יושב בארץ הנגב הרי יצר הרע הקטיגור המקטרג על האדם נמצא תמיד בגוף, והחתי והאמורי וגו'. כמה מקטרגים נמצאים שמה שלא יוכל אדם להכנס לעולם ההוא כלל. מי יזכה לו ומי יכנסו בתוכו. בדברים אלו, ויניאו את לב בני ישראל. משום שהוציאו שם רע עליה כמו שאמרו ויוציאו את דבת הארץ. אלו בני האמונה מה אמרו, **אם חפץ בנו ה' ונתנה לנו.** כיון שאדם משתדל



ברצון הלב להקב"ה, זוכה בה, כי אינו רוצה מאתנו אלא הלב וכו', אך בה' אל תמורדו. צריך שלא למרוד בתורה. כי התורה אינה צריכה עשירות ולא כלי כסף וזהב. ואתם אל תיראו את עם הארץ. שהרי גוף שבור אם יעסוק בתורה ימצא רפואה בכל, כמו שכתוב רפאות תהי לשרך ושיקוי לעצמותך וכו', וכל אותם המקטרגים הם מכריזים, אומרים פנו מקום לפלוני עבד המלך. משום כך אל תיראו כי לחמנו הם. הם בעצמם מזמינים מזונות בכל יום לאותם העוסקים בתורה וכו', סר צלם מעליהם. מהו צלם, זה תוקף דין קשה וכו', כולם סרים בשביל התורה, אשרי חלקם של האותם העוסקים בתורה לשמה, שמתקשרים בהקב"ה ממש ונקראים אחים ורעים. (תרגום הזוהר, פרשת שלח).

**קנין תורה - זהירות ממעכבי הלימוד**

כי הרמב"ם (פ"ג מהל ת"ח) מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים, ובספרים כי להזהר ממעכבי הלימוד כהיסח הדעת והתעסקות בעניני העולם, ואהבת העוה"ז, שכל זה מפרעי ומעכב הלימוד, ומונעו מלזכות בתורה. ושיגיביר בלבבו יראת ה' ויהרהר בתשובה קודם הלימוד דא

**יהרהר בתשובה קודם הלימוד:** וקודם שיעסוק בתורה צריך שיקדים לו החרטה והתשובה וכו', אבל מי שהוא מלא מסרחון צואת עונותיו אין תורתו נחת רוח לבוראו. והטעם, כי בעסק התורה האדם מושך השכינה עליו ובהיותו נקי מהחטא מצאה השכינה כסא ומושב שבו תשב ותנוח, כאדם היושב בכסא מתוקן כראוי שהכסא ההוא נחת רוח לו, כן צריכה התורה כסא מתוקן למשוך השכינה שתשרה בו. (ראשית חכמה, שער התשובה פ"ב). • לזאת האמת שזו היא הדרך האמיתית אשר ביזה בחר הוא ית"ש, שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד ראוי לו להתיישב קודם שיתחיל, עכ"פ זמן מועט, ביראת ה' טהורה בטהרת הלב, להתחדות על חטאתו מעומקא דלבא, כדי שתהא תורתו קדושה וטהורה, וכיון להתדבק בלימודו בו בתורה בו בהקב"ה, היינו להתדבק בכל כחותיו לדבר ה' זו הלכה, ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול. (נפש החיים, שער ד' פ"ו).

**באימה וביראה:** במ"ח דברים התורה נקנית וכו' באימה וביראה. כי איך לא יאחזנו חיל ורעדה, בהעלותו אל לבו שאפילו הכהן גדול לא היה לו רשות להכנס לפנים לבית קודש הקדשים, רק ביום כיפור מחמת ששם היתה עיקר השראת השכינה, אם כן עתה שבתוך ד' אמות של הלכה, שאחז"ל ששם השכינה שורה, בודאי ללמוד ביראה ולא יסיח דעתו חו' לדברים בטלים. (רוח חיים, אבות פ"ו).

**זהירות מהיסח הדעת בעניני העולם:** התורה משולה לחבית מלאה דבש, אם נתנה לחבית רביעית מים, יצאה כנגדה רביעית דבש מתוכה, כך הם, אם נכנסת דברים אחרים בתוך לבך, יצאו דברי תורה. (שוחר טוב, תהלים ק"ט). • מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים, ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת. (רמב"ם, פ"ג מתלמוד תורה ה"ו). • ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה. ושמעתי ממורי הגאון בעל הפלאה זצ"ל, שרמז לה, שאנו רואים בעוצם עינינו מהביט אל עניני עולם הזה, אז ישיב יותר החכמה העיונית, על כן אמר, כחשיכה כאורה, כל עוד שמחשיך על עצמו וסותם עיניו, אז יאיר לו אור השכל יותר. (חידושי תורת משה להחת"ס, פרשת שמות).

**זהירות מקריאה נעסק, בחדשות העולם:** ולמשל קריאת העיתונים, שנתרבו מאוד בזמנינו, ורבו כיום מאוד הקוראים אותם, והנה איך לא יבלה האדם הקוראם על כל פנים שעה אחת ביום לן קריאתם, ולפעמים כיון שהוא נודע לכל כי הוא קורא וידוע בחדשות העולם, נמצאים כמה אנשים ששואלים אותו מהנשמע, והוא מתחיל לספר להם מכל דבר בפרוטרוט, ובין כך ובין כך הוא מבטל עוד כמה זמן על זה, וישנם הרבה אנשים שלא די להם בקריאת עיתון אחד, אלא קוראים שנים, שלשה או ארבעה עתונים מכל מין ומין, ומבלים על זה כמה שעות ביום, והנה במשך שנה שלמה יצטרפו כל השעות הללו, ויעלו להרבה מאות שעות שעברו עליו בהביל בויקם ללא תועלת, לא לגוף ואין צריך לומר לנשמה. (זכור למרם להח"ח, פרק כ"ג).

**המתעסק בצרכי ציבור, משכח תלמודו:** כי העושק יהולל חכם ויאבד את לב מתנה. כשהחכם מתעסק בדברים הרבה מערבבין אותו מן החכמה, ויאבד את לב מתנה, מן התורה שנתנה מתנה בלבו של אדם וכו', חכם המתעסק בצרכי ציבור משכחין תלמודו, אמר רבי יהושע בן לוי ששים הלכות למדני רבי יהודה בן פדיא בחרישת הקבר וכולן נשתכחו בשביל שהייתי עוסק בצרכי ציבור. (מדרש תנחומא, פרשת וארא).

**מפני מה אין בני עשירים:** התורה אמרה לפני הקב"ה, רבש"ע, כתיב אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, מפני מה בני עניים, והקב"ה משיבה ואומר וכו', כדי שלא יתעסקו בדברים אחרים וישכחו את התורה דכתיב כי העושק יהולל חכם ואיבד את לב מתנה, כשהחכם מתעסק בדברים אחרים מערבבים אותו מן החכמה. (מדרש, מובא באילת אהבים, שער ד', אות מ"ה). • כל מי שמכוין שיאה תלמוד תורה עולה ומצליח בידו, יזהר שלא יטריד עצמו וישתדל שיאה פנוי מכל שאר עסקים, שאין התלמוד והעסק שוים במדרגה אחת אלא כשזה עולה זה שוקע. ועל הכל, יהא לבו רדוף לשקית הלימוד שהוא היתד העקרי. (מאירי, עירובין ס"ה ע"ב).

**רבינו התענוגים, מעכבים הלימוד:** לפי פנים ולב שאתה נותן לתורה, לבך עומד לך להעמיד גרסא, אם יגעת בה תמצא, אם לא יגעת לא תמצא. (רש"י, יבמות ק"ז ע"א). • אמר רב הונא, מאי דכתיב חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלוקים, אם אדם משים עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת, ואיכא דאמרי שמסרחת ואוכלת, תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו, אין תלמודו מתקיים בידו. (עירובין נ"ד ע"א) ופירש"י כחיה זו, שדורסת ואוכלת מיד לאחר הריגתה, שאינו מקפיד על תענוגים אלא אוכל בשר בלא תבלין, וכן שאר עניוין. • ולא מעבר לים הוא. לא תמצא תורה במי שמדריש לבו עליהם כים, במי שאוהב מלבושים נאים, במצעות נאות מאכלות יפות. (פסיקתא זוטרתי, פרשת נצבים). • גם יש בכלל התקן עצמן ללמוד תורה, למעט התענוגים כדי שילמד תורה הרבה כמו ששינוי כך דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו' וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, כי המרבה בעידונין לא תשכון בתוכו החכמה. (פי רבינו יונה, אבות פ"ב). • הרוצה להשלים עצמו בתורה ובחכמה ראוי לו שלא לעדן עצמו ושלא לבקש תענוגים. (מאירי, סנהדרין ק' ע"א). • ליהזר מאד מאד מאכלית תענוג, ואם בטומאת הגוף יש ראשון לטומאה ויש אב הטומאה ויש אבי אבות, בטומאת הנפש של מלוי התאווה באכילת תענוג, מתאחד ראשון לטומאה ואב הטומאה ואבי אבות הטומאה, דבר זה מן השפלים מאד, מעכבים את הלימוד וכדאמרו במדרש והובא בתו' כתובות עד שאדם מתפכל וכו'. (אגרות זוה"א, ח"א אגרת כ').

**הבחורים המפונקים, לא טוב עושים:** וזכורני שאמר שאותם הבחורים העשירים המפונקים שעשו להם שולחנות כשיושבין במקומם הופכין השולחן לאיזה צד שירצו ועליו הרבה ספרים, לא טוב הם עושים, אדרבא כשמבקש אחר הספר ובא לו בטורח גדול, זכור באותו מעשה מה שרוצה ללמוד. (לקט יושר, לתלמיד התומות הדשן, קי"ד).

**בעת ירידתו, יזהר שלא יתרחק מן התורה:** הנה האדם הוא תמיד עולה ויורד, ובעת ירידתו, נדמה לו, כי כל מה שעושה עכשיו, מן התורה, מן העבודה, אינו כלל בלב שלם, ואין מצליח לו, והיה רוצה לנוח ולהתגרות בשנה עד יעבור אותו הזמן וישוב ולזריותו. וזה ידוע הרבה להולך בדרך התורה. אבל באמת אינו כן, כי בנקל יוכל לעלות למדרגתו אם הוא עוסק אפילו ע"י התרשלות, משלא יעסוק כלל, כי יתרחק מן התורה ויותר יקשה לו להזדרז עוד. (רוח חיים אבות פ"ב).

**לומדי התורה - מעלתם ויקר תפארתם**

משנה שלימה נאמרה במעלת הלומד תורה שזוכה לדברים הרבה, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, נקרא צדיק, ישר, נאמן וכו' ומצאנו כמה דברים נשגבים שנאמרו בגדל מעלתם, ושחשובים לפני הקב"ה יותר מכל העולם, ובכוחם לשנות הטבע, וחשובים יותר מן הנביאים ומלאכי השרת, ומקיימים העולם, ומצילים ישראל מיד העכ"ם. ואין סוף למתן שכרם לעתיד.

**על הלומד להרגיש גדול יקרותו:** ולדעתי הקלושה אמר כן, משום דמי שיושב בחבש וללמוד בביהמ"ד, טמון בירכתי בית העיון הקדוש, אשר בתוך זמן זה הכל הוא בחוצות ובשוק העולם מלא מרוצה ותנועה, והבני אדם הסוחרים והפועלים יוצאים ומבוהלים בדבר העסק החומרי, להשתדל בחריצות אחרי רבוי הממון והקנינים, באמת הת"ח כזה המתבודד, כשיוצא מדלתי ביהמ"ד החוצה, נראה בעיני עצמו, וכל שכן בעיני בני ביתו וקרוביו ושאריו זו אשתו, כעצל טמון ידו בצלחת וכמתרפה במלאכת החיים. ועל כן צריך הת"ח לדבר בעצמו אל לבו דברים יודים עוף על כל השואפים רוח חיים תוך פנימות לבו, להרגיש גדול יקרותו, וכנשר גיבה עוף על כל השואפים על עפר ארץ בהבלי הזמן. ועל כן השליך התנא האלקי הקדוש דברי גנות ובזיון כנגד השוגים והמבלים ימיהם בטרדות העולם העובר, תוך התודה שנתן לה' על חלקו. (תפארת ישראל על המשניות, ברכות פ"ד מ"ב, בהג"ה מנחם המכבר).

**חביבות העצומה לפני הקב"ה:** אשרי אדם שמרבה בישיבה ומפלפל בטורח וממעט בסחורה, ויושב והוגה בדברי תורה בכל יום תמיד וכו', אשרי למי ששם את עצמו כשור לעול וכחמור למשא וכו', וירבה בישיבה וימעט בסחורה וכו', באותה שעה אומר לו הקב"ה, העוה"ז והעולם הבא שלי ושלך הם, בית המקדש שלי ושלך הם. (תנא דבי אליהו, פ"ח). • זה דודי וזה רעי. אמר הקב"ה, כל מי שמבטל צרכיו ויושב ועוסק בתורה, זה דודי וזה רעי, ולא עוד אלא כאילו בנה בית המקדש דכתיב בנות ירושלים. (ילקוט שמעוני, שיר השירים ה' ט"ו). • פתח ר' אלעזר ואמר, ואשים דברי בפיך, ובצל ידי כיסיתך וגו'. שנינו, כל אדם העוסק בדברי תורה ושתפיו דובבות בתורה, הקדוש ברוך הוא חופף עליו, והשכינה פורשת עליו כנפיה, וכו', ולא עוד, אלא שהוא מקים העולם, והקדוש ברוך הוא שמח עמו כאילו ביום ההוא נטע שמים וארץ, זה הוא שנאמר. (תרגום הזוהר, פרשת צו). • כמה אהובה התורה לפני הקדוש ברוך הוא, שכל העוסק בתורה, אהוב הוא למעלה ואהוב הוא למטה. הקדוש ברוך הוא מקשיב לדיבוריו, ואינו עוזבו בעולם הזה ואינו עוזבו בעולם הבא. (תרגום הזוהר, פרשת בשלה).

**מתדבק בבוראו ממש:** כי על ידי התורה הוא דביקות האדם בבוראו, כי אין לך דבר שהוא קרוב אל השי"ת כמו התורה, שהיא אצולה מן השי"ת, ולכך נקראת התורה עץ. שהעץ הוא יוצא מן העיקר ונאצל מן העיקר, וכך התורה היא אצולה מן השי"ת. (דרך חיים למהר"ל, אבות פ"ו). • אמנם כל הקדושין והדביקות הוא על ידי עסק התורה ושעשועו יום יום, ודביקות התורה הוא ממש דביקות בה' אלוקים חיים. (פתיחא זעירא לספר המקנה, אות ז"ב).

**הקב"ה יושב ושונה כנגדו ומלמדו:** שפכי כמים לבך נכח פני ה'. מכאן אמרו, כל תלמיד חכם שיושב וקורא ושונה ועוסק בתורה, הקב"ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו, שכאן נאמר נכח פני ה', ולהלן הוא אומר ויחנו אלה נוכח אלה וגו', מה להלן פניהם של אלו נוכח פניהם של אלו, ופניהם של אלו נוכח פניהם של אלו, אף כאן. (תנא דבי אליהו, פ"ח). • עיניו כיונים על אפיקי מים. עיניו כיונים, אלו תלמידי חכמים שהם גלגל עינו של עולם. על אפיקי מים, בשעה שהם יושבים ועוסקים בתורה שנמשלה למים, הקב"ה בא ומאיר עליהם בהלכה. (מדרש רבה, שיר השירים ה').

**הקב"ה מגלה להם רזי תורה:** כל המתעסק בתורה בכל יום, יתחדשו לו סתרים של מעלה. (זוהר חדש, פרשת ויצא). • אשרי הם הצדיקים, שהקב"ה מלמד אותם סודות עמוקים של מעלה ושל מטה והכל בשביל התורה, כי התורה כל העוסק בה מתעטר בעטרות שמו הקדוש. (תרגום הזוהר, ויקרא ט' ע"א). • ברוך המקום ברוך הוא שבחר בדברי חכמים ובתלמידיהם ומקיים עליהם במדה שהם מודדין בה מודדין לו, כשם שהם יושבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובכל מקום שפנוי להם ושונין לשם שמים ויראה בלבבם ומחזיקים דברי תורה על פיהם, כמו כן הקדוש ברוך הוא יושב כנגדם ומגלה להם סודות התורה בפיהם ובלבבם. (תנא דבי אליהו, פרק י"ז). • אשרי אדם שהם עצמו כשור לעול וכחמור למשא, וישב ויהגה בכל יום בתורה תמיד מיד רוח הקודש שורה עליו ותורתו בתוך מעיו. (תנא דבי אליהו פ"א).

**הקב"ה מזמין לו פרנסתו:** אמר ר' אבדימי בר חמא, כתיב כי אם תבותר ה' חפצו, כל בעלי אומנויות פרנסתן ממלאכתן. יוצר, פרנסתו ממלאכתו, חרש, פרנסתו ממלאכתו, אבל העוסק בתורה הקב"ה עושה לו חפצו ומזמין לו פרנסתו, שנאמר כי אם תבותר ה' חפצו. (ילקוט המכירי, תהלים א'). • שוה לכלם. האומניות המשכמים ומאחרים למלאכתם ומתפרנסים בעצבון וביגיעה בלחם העצבים של טורח. כן יתן. הקב"ה פרנסה למי שמנדד שנתו מעיניו בשביל לעסוק בתורה. (רש"י, תהלים קכ"ז).

**מתקדש וזוכה לכל שלימות ומעלה:** לשאת את הארון. מאחר שמתעסק בתורה מתנשא למעלה למעלה. (מדרש לקח טוב, שמות כ"ה). • בא וראה כמה יש לו לאדם להכשיר את מעשיו ולהתעסק בתורתו יומם ולילה שמעלת התורה למעלה מן כל המעלות. (זוהר חדש, פרשת נח). • לפיכך יהא אדם זהיר ללמוד תורה, שבוה יזכה לכל שלמות ולכל מעלה, והעדרה סבת כל חולי וכל מכה ואבדן הנפש. (מאירי, סנהדרין צ"ב ע"א). • תקון הגוף ומישר הנהגת האדם, הוא עסק הנשמה והתלמוד וכו', ולא תמצא יראת חטא וזריזות עונה וקדושה, אלא באותם המתעסקים במשנה ובתלמוד. (לשון רת אהא גאון, המנהג בשרת' רבי'ש סי' מ"ה). • כי פה של לומדי תורה דינו ככלי שרת אשר ישרתו בם קידוש, כי אין קדושה כקדושת התורה. (אור החיים, פרשת פנחס). • כמו שהאדם אומר קרבן לה' על בהמתו שהוא רק בעלי חיים ולא מין האדם, תיכף יורד קדושה עליה ואסור ליהנות ממנה, ואם נהנה ממנה מועל בקדשי שמים, מזה תדון ק"ו על נפש האדם כשהוא לומד לשם ה', אז תיכף יורד קדושת ה' על נפשו ומתקדש בקדושת התורה. (תורת הבית להח"ח פ"ב).

**חכמת אדם תאיר פניו:** מאור עינים ישמח לב, אלו דברי תורה שהן מאירין עינים של אדם ומשמחין לבו. (שוחר טוב, משלי ט"ו). • אם למד אדם תורה וכו', ואם נתעסק בהן כדי צרכו, הן מצהילין לו ומאירין פניו כדכתיב והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע. (שוחר טוב, משלי א'). • ר' יוחנן כד הוי לעי באורייתא הוו אנפוי זהירין

כזיהרא דשמשא. יומא חד פגע ביה ר' יוסי, אמר ליה, חמא אנפך זהירין כזהרא דשמשא. אמר ליה, לאו הוא, אלא שמעתא דנהרא לי, קרא עליה ואוהביו צאצת השמש בגבורתו. (זוהר חדש, בראשית ה' ע"א).

**חשובים יותר מהנביאים:** בא וראה, מה בין אלו העוסקים בתורה לנביאי האמת, כי אלו העוסקים בתורה חשובים מהנביאים בכל זמן, מה הטעם, מפני שהם עומדים במדרגה עליונה יותר מנביאים, הם העוסקים בתורה עומדים למעלה במקום הנקרא תורה, שהוא קיום כל האמונה, ונביאים עומדים למטה וכו', ועל כן אלו שעוסקים בתורה חשובים מנביאים והם עליונים יותר מהם, כי אלו עומדים למעלה, ואלו עומדים למטה. ואלו שאומרים דברים ברוח הקודש עומדים למטה מכולם. זכאים הם העוסקים בתורה, שהם במדרגה עליונה יתירה על כולם. (תרגום הזוהר, ויקרא ל"ה ע"א).

**דומים למלאכי השרת:** ודעת קדושים בינה. אלו בעלי תלמוד, שבשעה שהן יושבין ומבינים כל דבר ודבר שיש בו, דומין למלאכי השרת שיש בהם בינה ונקראים קדושים. (שוחר טוב, משלי ט'). • וכשעוסק בתורה ברחישת השפתים שמרחת, זוכה לאותה נפש חיה ולהיות כמלאכים הקדושים, שנאמר, ברכו ה' מלאכיו. אלה הם העוסקים בתורה, שנקראו מלאכיו בארץ וכו'. (תרגום הזוהר, פרשת בראשית). • שאין עסק טוב כעסק התורה שע"י קדשנו להיות כמלאכים. מהרש"א, ברכות י"א ע"ב). • כל הוספה בתורה בדביקות בהכרת היוצר ב"ה מעלה את בעליה מבחינת נפש בהמית לנפש משכלת, מחמור לבן אדם, מבן אדם למלאך. (אגרות זוה"א, ח"א אגרת י"א). • האיש שזוכה לידיעת התורה. הוא הולך בין אנשים ונדמה לאדם הרואה לעינים כבן אדם, אבל באמת הוא מלאך הגר עם בני תמותה, וחי חיי אצילות ומורמם על כל ברכה ותהלה. (אגרות זוה"א, ח"א אגרת י"ז).

**מתעלה למעלה מכוונת הטבע:** לפי שהעוסק בה הוא מתעלה ומתדבק בו יתברך, למעלה מן המערכה, ועל כן הוא בן חורין מדברים הנמשכים מפאת המערכה, להיותו הוא למעלה ממערכת השמים ודבק בו יתברך, ולכן אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, שהעוסק בתורה הוא בן חורין מהמאורעות הרעות ופגעי הזמן. (מהר"ם אלמשינו, מובא במדרש שמואל, אבות פ"ו). • האדם המקבל על עצמו עול התורה הקדושה לשמה וכו', הוא נעלה מעל כל עניני זה העולם, ומושגח מאתו השגחה פרטית למעלה מהוראת כחות הטבעיים והמזלות כולם, כיון שהוא דבוק בתורה ובהקב"ה ממש כביכול, ומתקדש בקדושה העליונה של התורה הקדושה שהיא למעלה לאין ערוך מכל העולמות, והיא הנותנת החיות והקיום לכולם ולכלל הכחות הטבעיים, הרי האדם העוסק בה מחיה ומקיים את כולם, ולמעלה מכולם, ואיך אפשר שתהא הנהגתו מאתו יתברך ע"י הכחות הטבעיים. (נפש החיים שער ד', פ"ח).

**כל הבריאה כפופה לו, ושוטל עליה:** שהתנה ה' על כל מעשה בראשית להיות כפופים לתורה ועמליה, ולעשות כל אשר יגזרו עליהם, וממשלתם עליהם כממשלת הבורא ב"ה, ולזה תמצא כמו כן בשמים ובארץ ובכוכבים ובשמש וירח שלטו עליהם הצדיקים היחידים ואין צריך לומר מרובים וכו', והכל בכח התורה. (אור החיים, פרשת בשלח). • בשעה שנגלה עליו הקב"ה, מצאו יושב וספר משנה בלבד בידו. אמר לו, חזק יהושע, אמץ יהושע, לא ימוש ספר התורה הזה וגו', נטלו והראה אותו לגלגל חמה, אמר לו, כשם שלא דוממתי מזה, אף אתה דום מלפני, מיד, וידם השמש וירד עמד. (מדרש רבה, בראשית פרשה ו'). • ומגדלתו ומרממתו על כל המעשים. שהשמינוני כי העוסק בתורה לשמה לא יבצר ממנו מאומה, ואפילו אם ירצה לבראת תחת השמש מה שלא היה בששת ימי בראשית יוכל לבראם. וזה שאמר ומגדלתו ומרממתו על כל המעשים שיצאה לעשות או לבראות יתקיים אותו הדבר. (מדרש שמואל, אבות פ"ו).

**אינו מתיירא מפגעי העולם, ומשום בריה:** כל העוסק בתורה אינו רואה מדת פורעניות, בין בעולם הזה, בין לימות בן דוד, ובין לעולם הבא. (תנא דבי אליהו, פ"ח). • כמה חביבים אותם המתעסקים בתורה, לפני הקב"ה שכל מי שעוסק בתורה אינו ירא מפגעי העולם, שמור הוא למעלה, שמור הוא למטה ולא עוד אלא שכופתו לכל פגעי העולם ומוריד אותם לעומת התהום הגדול. (תרגום הזוהר, בראשית רמ"ב ע"א). • עץ חיים היא למחזיקים בה. רב הונא בשם ר' בנימין בן לוי, משל למלך שאמר לבנו, צא לפרקמטיא, אמר לו, אבא, מתיירא אני. בדרך, מהלסטים. ובים מפני אפוטרין [שוודי ים] מה עשה אביו, נטל מקל וחקקו ונתן בו קמיע, ונתנו לבנו ואמר לו, יהי המקל הזה בידך ואי אתה מתיירא משום בריה. אף כך אמר הקב"ה למשה, אמור לישראל, בני, עסקו בתורה ואין אתם מתייראים מכל בריה, (מדרש רבה, ויקרא פרשה א'). • כי כל מי שעוסק בתורה לא יוכלו לשלוט עליו כל עמי העולם וכו'. ועל כן כל מי שעוסק בתורה יש לו חירות מכל בעולם הזה משעבוד אומות העולם. (תרגום הזוהר, בראשית קל"א ע"א).

**הקב"ה מגן לו - א"צ חרב וחנית:** אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברהם וגו', אנכי מגן לך. אמר לו הקב"ה, אתה עסקת בתורתך, חיך, שאני מגן לך, כשם שהמגן אווזו החרב אפילו זורקים חצים ואנשים, המגן מקבלם, כך אני מגן לך, ולא כך תבורה אלא אף לבניך אם יהיו עוסקים בתורה כשם שעסקת אתה, כך אני נעשה להם כמגן. (מדרש תנחומא, פרשת לך לך). • כל תלמיד חכם שעוסק בתורה בכל יום תמיד בשביל להרבות כבוד שמים, אינו צריך לא חרב ולא חנית, ולא כל דבר שיהיה לו שומר, אלא הקב"ה משמרו בעצמו. (תנא דבי אליהו, פ"ד). • בא וראה כמה חביבים הם העוסקים בתורה, לפני הקב"ה, שאפילו בזמן שהדין תלוי בעולם וניתן רשות למשחית להשחית, הקב"ה מצוה אותו על אלו העוסקים בתורה, וכך אומר לו הקב"ה, כי תצור על עיר מפני עונותיהם הרבים שחטאו לפני ונתחייבו בדין וכו', בא ואצוה לך על בני ביתי, לא תשחית את עצה, זהו ת"ח שהוא בעיר, שהוא עץ החיים, עץ שנותן פירות. (תרגום הזוהר, במדבר ר"ב ע"א).

**הקב"ה ממלא כל משאלותם בקביעות:** וכיון שלומד את התורה, הרי זה מביא טובה לעולם, ויכול לבקש רחמים ולהתפלל לפני הקב"ה ויפקפק את הרקיע ויביא מטר לעולם. (תנא דבי אליהו, פ"ח). • ועץ חיים וגו'. למדנו, מי שרוצה שהקב"ה יקבל תפלתו, יעסוק בתורה שהיא עץ חיים, וזו תאוה באה, מהו תאוה, זו היא מדרגה שכל תפלות העולם הן בידיה והיא מביאה אותן לפני מלך העליון, וזהו תאוה באה, כי באה לפני המלך העליון להשלים רצונו של האדם. (תרגום הזוהר, בראשית כ"ב ע"א). • והיה אם שמע תשמע, אם שמע, תשמע ותפלתך, כגון חוני המעגל בשעה שנצטרכו ישראל לגשמים וכו', מי גרם לו להיות מתפלל והקב"ה שומע תפלתו, ע"י שהיה שומע לדברי תורה. (מדרש תנחומא, פרשת כי תבא). • שמאי אומר, עשה תורתך קבע. משום דרבי שמעון אמר אל תעש תפלתך קבע, שהכוונה היא, לא תחשוב שתפלתך היא ראויה להתקבל וקבועה היא לבא עליך כל מה ששאלת, ועל כן אמר שמאי, כי אף שבתפלה ראוי שלא לחשוב כן, בעסק התורה יוכל האדם לחשוב שבשכרה ימלא כל משאלתו ושהוא קבוע לבא עליו כל מה ששאל, כי תלמוד תורה כנגד כולם. (מדרש שמואל, אבות פ"א).

**אף אם ישאלו כל העולם, יתן להם:** ברוך המקום ברוך הוא שבחר בחכמים ובתלמידים ובתלמידי תלמידים ומקיים עליהם במדה שאדם מודד בה מודדין לו, כשם שהם יושבים בביהכנ"ס ובביהמ"ד ובכל מקום פנוי להם וקוראים ושונים לשם שמים, ויראה בלבם, ומחזיקים דברי תורה בפיהם ומקיימן, עליהם הפסוק ואמר טוב לגבר וגו', כך כביכול אם הם ישאלו את כל העולם כולו בשעה אחת,



הוא נותן להם מיד. (תנא דבי אליהו, פ"ח).

**מקיימי העולם**: כיון שנברא העולם, כל דבר ודבר לא היה מתקיים עד שעלה ברצון לברוא האדם שיהיה עוסק בתורה, ובשבילו נתקיים העולם. עתה, כל מי שמסתכל בתורה ועוסק בה, כביכול, הוא מקיים על העולם, הקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם, אדם מסתכל בתורה ומקיים את העולם, נמצא שהמעשה והקיום של כל העולם הוא התורה. מפני זה, אשרי האדם העוסק בתורה, כי הוא מקיים את העולם. (תרגום הזהור שמות, קסא עש"ו).

**מצילים את כל העולם מכליה**: תאנא, בכל יום יוצא מלאך מלפני הקב"ה לחבל את העולם ולהפכו לכמות שהיה אלא כיון שהקב"ה מסתכל בתינוקות של בית רבן, ובתלמידי חכמים שיושבים בבתי מדרשות מיד נהפך כעסו לרחמים. (מסכת כלה, פ"א). • בכל יום יוצאים מלאכי חבלה לפני הקב"ה לחבל את כל העולם כולו, ואלמלא בתי כנסיות ובתי מדרשות שהיו תלמידי חכמים יושבין בהן ועוסקין בדברי תורה היו מחבלין את כל העולם כולו מיד. (תנא דבי אליהו זוטא, פ"ה).

**מושיעים את ישראל מבין העכ"ם**: במה הקב"ה מושיע את ישראל מבין העכ"ם, בבנים שהם משכימין ומעריבין לבית הכנסת ולבית המדרש ועוסקין בדברי תורה בכל יום תמיד. (תנא דבי אליהו, פ"ט). • ימינך ה' נאדרי בכת, זהו התורה, ועל כן, ימינך ה' תרעץ אויב. כי אין דבר בעולם שישבור כחם של עמים עכ"ם כמו בשעה שישראל עוסקים בתורה, שכל זמן שישראל עוסקין בתורה מתחזק הימין, ונשבר כחם ועוזם של העמים עכ"ם, ומשום זה נקרא התורה עוז, כמו שנאמר ה' עוז לעזמי יתן. (תרגום הזהור, שמות כ"ח ע"א).

**ישראל נגאלים בזכותם**: שאין הקב"ה מושיע את ישראל אלא על שעוסקים בתורה. (שוחר טוב, תהלים ק"ט). • אין ישראל נגאלים לא מתוך הצער ולא מתוך השעבוד וכי אלא מתוך עשרה בני אדם שהן יושבין זה אצל זה ויהיה כל אחד מהם קורא ושונה עם חבירו וקולם נשמע, שנאמר ובהר ציון תהיה פליטה והיה קדש. (תנא דבי אליהו זוטא, פ"ד).

**מראיהן כלפידים בעוה"ב**: כתוב אחד אומר, שחורות כעורב, וכתוב אחר אומר, מראיהן כלבבון כברקים ירוצצו. אלא אלו בני תורה שהם נראין כעורין ושחורין בעולם הזה, אבל לעתיד מראיהן כלפידים. אמר ר' תנחום בר חנילאי, כל המרעיב עצמו על דברי תורה בעולם הזה, הקדוש ברוך הוא משביעו לעולם הבא, שנאמר, ויריון מדשן ביתך וגו'. (מדרש רבה, שיר השירים).

**מאירה עיניו לעתיד לבוא**: כי התורה תסגל ג' מעלות טובות וכו', והמעלה הב', שמאירה העינים, כי יש לך לדעת כי צריך אור גדול לעיני כל ישראל כדי שיוכל ליהנות מזיו השכינה למעלה, והאזון באהבתו אותנו נתן לנו התורה שנקראת אור דכתיב ותורה אור, כדי שבאמצעותה יגדל כח אור עינינו, כי כפי גדול אור שבעינים כפי המושג בהבטי אל האלוקים, ולכל שלא האירו בתורה יקרא להם נביא ה' העורים הביטו לראות (אור החיים, פרשת בחוקות).

**אין סוף למתן שכר**: דברי תורה אין להם סוף, וכשם שאין להם סוף, כך אין למתן שכרה סוף שנאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. (פסיקתא דרב חננא, פיסקא י"ב). • שכל העמל בתורה עתיד הקב"ה ליתן לו שכר טוב שהצניע מכל הנביאים שנאמר עין לא ראתה, (מכילתא דר' שמעאל, בראשית). • אשרי אדם שרואה את התורה מלובנת כשלג, שאין סוף למתן שכרה, כשיבוא הקדוש ברוך הוא לפרוע לישראל מתן שכרן של עמלי תורה וישפיע להן בזכותה מן האור הצפון, אותה שעה הן אומרים לאומות העולם, זכינו על שעסקנו בתורה, ואתם הן הייתם אומרים לנו, לריק אתם יגיעים, ראו מתן שכרה. (מדרש תהלים, פרק מ"ט).

#### המתבטלים מהתורה - גנותם וחומר עונשם

כ' המ"ב (ס"ק ד'), וכשיו של פנאי והוא מבטל מלימוד תורה מרצונו הוא קרוב למה שאמרו חז"ל על הפסוק כי דבר ה' בזה, זה שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק וכו', ומצאנו בחז"ל שביארו גדול גנותו של מי שאינו זוכה בתורה כלל, שאין לו חלק בה, ואינו זוכה לתחיית המתים, וראוי לו עונש כפי שמוות וגם מי שזכה בתורה, אך מבטל זמנו לריק, עונשו גדול מאוד, והקב"ה בוכה עליו, ולעתידי יתחרט מאוד על זמנו היקר שהלך לאיבוד.

**שער הבטלה**: השער השלישי, שער הבטלה. השער יפה ורחב ידים, בו גנות ופרסדים וכל מיני תענוג, ילך האדם בו כל ימי חייו, יחשוב היותו מבני עליה, בני עולם הבא, מתלמידיו של אברהם אבינו, אוכלי העולם הזה ונוחלי העולם הבא, וסופו יורט גיהנם. וזה, כי בהיות היהודי נהנה מיגיעו, מאשר חטנו ה', ואינו חומד ואינו גוזל, ומשאו וממתו בנחת עם חביריו, ואינו נשבע לשוא ולשקר, נשמר מלשוון הרע, מרכילות, מנבלת הפה, ומכל העבירות שבתורה, מאמין בהשי"ת ובתורתו וכו', ואינו חפץ בתורת ה', ולא יתן לה חלק ביום מן הימים, ולא בשעה מן השעות אע"פ שימצא בטל ממלאכתו, כי עיקר מעשיו ומחשבתו על חפצי גופו והבלי זמנו, ומקרב לבו אבד חשבון עם נפשו, ובשבתות ובמועדים אחרי אכלו בשולו ואחרי חליה, ילך לנוח ולנוע על העצים לצים עצי סרק פרי כל עשון, רקים ופוחזים בני גילו, ידבר בספרי מלכים ומלחמותיהם, יבלה שניו בהבלי העולם, לא יזכור כי יביאהו השי"ת במשפט על מאסו את תורתו. (ספר חסדי ה' להחסיד יעב"ץ, דרוש למזמור א' שבתהלים). • וכיון שהתורה עיקר יצירת האדם יש לו לדאוג במה שרוב העולם נכשלים בעון ביטול תורה, והם משימין כל זמנם בהבל, ואינם קובעים עתים לתורה לשבת ובמועדים, ולפעמים בימות החול גם בלילות, וכל אחד ימצא עילות, לה לריבו עושרו שאין לו פנאי וזה לרוב חסרונו שהוא צריך לרדוף אחר טרפו, בין כך ובין כך התורה בטלה. (כד הקמח לדיביו בחיי, ערך תורה).

**כמה טפשים הם**: כמה הם בני אדם טפשים שאינם יודעים ואינם מסתכלים לעסוק בתורה. שהרי התורה הוא כל החיים, וכל חירות, וכל טוב, בעולם הזה ובעולם הבא, שיזכו לימים שלמים בעולם הזה כמו שאומר הכתוב את מספר ימין אמלא. וזהו, כי בכלל בעולם הזה כמו שאומר הכתוב את מספר ימין אמלא. וזהו לימים ארוכים בעולם הבא, מפני שהם חיים שלמים, הם חיים של שמחה, חיים בלי עצבות, חיים שהם חיים. חירות בעולם הזה, חירות מכל. (תרגום הזהור, בראשית קל"א ע"א). • כמה טפשים הם בני העולם, שאינם משגיחים, ואינם יודעים, ואינם מסתכלים, לדעת דרכיו של הקב"ה, על מה נמצאים בעולם, מי מעכב אותם להכיר בטשטושת שלחם. מפני שאינם עוסקים בתורה, כי אילו היו עוסקים בתורה היו יודעים דרכיו של הקב"ה. (תרגום הזהור, רע"מ, ויקרא ע"ה).

**פושע, מורד, וכופר בעיקר**: שכל מי שמתבטל מן התורה כאילו כופר בהקב"ה. (מדרש תנחומא, פרשת ראה). • כי אע"פ שהם מאמינים בה' ובתורתו והם מקיימין מצותיו, והם נזהרים מהעבירות, הנה הם פושעים ומורדים בא-ל יתברך, כי אילו היו מאמינים בו באמת, לא היו מתבטלין מהתורה הנקראת עץ חיים, כי אילו אדם שלא יאמרו לימים, אם לא נשטתה, ומי הוא אשר יאמרו לו אסוף נא סוף וזהב בכליך ללחמך ללחם ביתך, ולא קם ולא זע, לא ימנע, או הוא שוטה, או הוא מתלוצץ לקול הקורא. (ספר חסדי ה' להחסיד יעב"ץ, דרוש למזמור א' שבתהלים). • תנינת מקום במחשבה לחיות כל הימים חיי הדיטוּת של יושבי קרנות בקורת רוח וחולמוות נעימים, הוא תנינת רשות למינוּת בחדרי המחשבה, והעלם מכל מצות ה', ומכניס את עצמו בשדרות הזוללים האומרים אכל ושתה וגו', ואין בינו

לבין רשעים גמורים ולא כלום. אם מי שאפשר לו לעסוק בתורה שעה אחת ואינו עוסק, גוף העבירה במעשה קל, וענינו לעומק סוד הנשמה, אפיקורסות. (אגרות חז"א, ח"א אגרת י"א).

**אין יתקבלו תפילותיו**: וכסילים מרים קלון, אלו אותם עמי הארץ, אחר שאינם מתעסקים באותו הכבוד של התורה, ואיך אומרים אבינו שבשמים שמע קולנו חוס ורחם עלינו וקבל תפלתינו, הרי הוא יאמר להם, ואם אב אני איה כבודי, איה ההתעסקות שלכם בתורה ובמצוות שלי לעשות ציווי, שמי שאינו יודע ציוויי אדוניו איך יעשה אותם. (תרגום הזהור, רע"מ, ויקרא פ"ב ע"ב).

**למה לו חיים**: שינה של שחרית ויין של צהרים וכו', מוציאין את האדם מן העולם. כי על מה נברא האדם אך לעסוק בתורה, והיא אורך ימים ושנות חיים, ואם לוקח הוא דברים כאלה, למה לו חיים, וראוי לטרדו מן העולם, כי הבל הוא והבל ימיו, ואחר שחיה כמה שנים ונתעסק בעסקו ולא הועיל, הואיל שבטל התורה על מה יוסיפו לו ימים. משל למלך שנתן מאה כסף לעבדו ולהשליכם לים, וחזר ובקש ממנו אחרים, והלא ראוי שלא יתן לו יותר, כך מי שאינו עוסק בתורה. (פי רבינו יונה, אבות פ"א). • אם אין תורה אין קמח. מה יועיל לו הקמח שבידו, הואיל ואין בו תורה נוח לו שלא היה לו קמח והיה מת ברעב. (פי הרע"ב, אבות פ"א).

**אוי לו ואוי לנפשו**: אוי לאותם החוטאים, שאינם זוכים להדבק בריבונם ואינם זוכים בתורה, שכל מי שאינו זוכה בתורה אינו זוכה לא ברוח ולא בנשמה, וההידבקות שלהם בצד ההוא של המינים הרעים, זה אין לו חלק במלך הקדוש, אין לו חלק בקדושה, אוי לו כשיצא מהעולם הזה, שהרי נתגלה לאותם המינים הרעים בעלי חוצפה, עזים ככלב, שלוחי אש הגיהנום, שאינם מרחמים עליו. (תרגום הזהור, פרשת ויקרא). • כמה יש להם, לבני אדם, לשמור דרכם ולירוא מלפני הקדוש ברוך הוא וכו', שכל מי שאינו עמל בתורה ולא לעסוק בה, נזוף הוא מהקדושו ברוך הוא, רחוק הוא ממנו, ואין השכינה שורה עליו, ואתם השומרים ההולכים עימו, מסתלקים מנו. ולא עוד, אלא שמכריזים לפניו ואומרים, הסתלקו מסביבי פלוני, שאינו חס על כבוד המלך, אוי לו, שהרי עצבוהו העליונים והתחתונים, ואין לו חלק בדרך החיים. (תרגום הזהור, פרשת מצורע).

**גנותו ופחיתותו**: כי טרם היותו יודע דרכי התורה, מותר האדם מן הבהמה אין, ובדיעתינו דרכי התורה תבדל יצירתו מכל שאר בעלי חיים ונעשה אדם, שזאת היתה תכלית בריאתו. (מהרש"א, סנהדרין, צ"ט ע"ב). • אם אין תורה, כל אדם שאין לו תורה אע"פ שיש לו עושר וכבוד, אינו נחשב לכלום אלא נמשל כבהמות נדמו. ועוד, שאם אין בו תורה אינו ראוי לאכול קמח אלא קוץ ודודר. (מדרש שמואל, אבות פ"א). • בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, ומעתה מי שזכה בתורה זכה בכל העולם, ומי שלא זכה בתורה אין לו ליהנות מן העולם עד מדרך כף רגל (אור החיים, פרשת בראשית). • עיקר התשובה היא עסק התורה ללמוד וללמד, ולא עשיית צדקה וכו', דאם היה אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, לא מהני לו כל צדקות שבעולם. (חת"ס נה"ת, פרשת דברים).

**כל הצרות והגלות, על פשעה של תורה**: וכל הצרות הבאות על ישראל אינו אלא פשעה של תורה, משום שגדולה ורבה היא לפני הקב"ה פשעה של תורה. (תנא דבי אליהו זוטא, פ"א). • ובשעה שישראל אינם עוסקים בתורה, מתחזק השמאל, ומתחזק כחם של העמים עכ"ם ושולטים עליהם וגוזרים עליהם גזירות שאינם יכולים לעמוד בהם. ועל זה גלו בני ישראל ונתפזרו בין האומות. (תרגום הזהור, שמות כ"ח ע"א). • ודרשתי לגלויות ישראל, כי ברית תורה נכרת בדם שנאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם, וכל שאינו עוסק בתורה חרב מביא לעולם שנאמר ויבאיתו עליכם חרב נקמת נקם. (סמ"ג, מצוות ת"ת).

**כאילו באו לפניו מלכים נפשות ולא הציל**: ראה נא אחי, עד כמה צריך להוקיר כל שעה שלא להתבטל מלימוד תורה, דהנה אם היה מזדמן לאדם להציל נפש מישראל מלטבוע בנהר, כמה שמח שמחה גדולה, וכל ימי חייו היה זוכר אותו היום שזכה להציל נפש מישראל ממות וכו', וכ"ש אם היה מזדמן לו להציל כמה נפשות היתה שמחתו רב מאד וכו', ועתה ראה נא מה שאמרו חז"ל, גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות, ואיך שלמנע הצלת נפשות בודאי מחויבים לבטל מית"ת וכו', אם נדדמן לאחור להציל נפשות ולהשיג לא נדדמן זה, ועסק בתורה, וישאלו אותנו מי הפעיל יותר, לכאורה היו הכל משיבים, כי המציל נפשות הגדיל לעשות, אבל חז"ל גילו לנו שאף שגדול מאד מצותה של הצלת נפש, אבל זה שלא נדדמן לו מצוה זו, ורק עסק בתורה באותו הזמן, לא נופל ממנו, ואדרבה הוא הגדיל לעשות, שגדול ת"ת מהצלת נפשות. ולפי"ז על כל שעה ושעה שהיה ביכולת לעסוק בתורה ואינו עוסק, הרי הוא כאילו באו לפניו להציל נפשות ולא הציל. (תורת הבית להח"ת, פ"ה).

**פורש מהמלך, לטפח באשפה**: ממילא מובן עונש האדם העוזב התורה וכו', אוי לאותה בושה אוי לאותה כלמיה וימנה בפנשם, אילו מלך גדול ונורא ראה אדם אחד מוטל באשפה, מוכה ומסובב בכל מיני יסורין וחלאים רעים, וחסר בכל מיני חסרונות, ונשא האיש הלז חן בעיני המלך, צוה עליו לרחוץ כל טפופת שעליו, ורפא אותו מכל תחלואיו עד שנעשה בריא ושלם בכל אבריו, והלביש אותו לבוש יקר ועטר אותו בכמה אבנים טובות ומרגליות, ומסר לו כל גזיון, צוה שיהיה כל הנגהת המלכות על ידו, ונתן לו את בתו לאשה, וגדלו על כל השרים עבדי המלך, עד שצוה לכל גדולי מלכות לשמש לפניו בבגדי יקר ככל אשר יחפצו. והנה בעוד שהוא מלושב בבגדי מלכות ומעוטר באבנים טובות, וכל גדולי מלכות הולכין לפניו ומאיימו לו בפנסין, באותה שעה ראה תינוקות מטפחין באשפה ולוקטין אבנים ומשחקין, ונתקנא בהם ועשה מהעשרה, והשליך מעליו כל בגדיו היקרים ומאס בתענוגים שנתגדל, ועזב כל גדולי המלכות שהלכו לפניו ונתגלגל באשפה, ונתלכלך באשפה ונטפס בה כמנהגו הראשון. היש קץ לעונש האדם הלז, אשר ביה כבוד המלך ומשרתיו עושה רצונו, ומטפן בגדיו היקרים וכו'. והנמשל מובן מאליו, שעל אחת כמה וכמה מעותד מומן עונשין לעוזבי התורה ופורשין הימנה לטפח באשפה בלי העוה"ז. (מעלות התורה, לר' אברהם אחי הגר"א).

**מבזה דבר ה'**: כשבני אדם פוסקים ממלאכתם ומעסקיהם והולכים לבתיהם או יושבים בקרנות, כשהם בטלים או משיחים בדברים בטלים, רעתם רבה וחטאתם כבדה מאוד, לפי שהם מבזים את התורה, שאילו היו מאמינים שאין תכלית למתן שכרה, למה לא ישיבו רגליהם לבית המדרש ללמוד, הלא האדם זריז ואץ ברגליו למלאכתו ולעסקיו, ויודע כי הכל הבל, ואיך ישבח חיי עולם הבא ולא יתן חלק ביום מן הימים או שעה מן השעות ויפריש ללמוד. (אגרת התשובה לרבינו יונה). והנה כאשר יתבונן אדם בימי חייו ימצא שכמה פעמים בשבוע, ואפסיו גם כמה פעמים ביום, היה לו פנאי לעסוק בדברי תורה ונתעצל מזה. ומאד צריך להזהעזע מזה, פן יכנוהו ח"ו למעלה בשם בזה דבר ה'. והאיש הנללב ישים לב לזה תמיד, ואז אשרי וטוב לו בזה ובבא. (תורת הבית להח"ת, בחתימת הספר).

**הקב"ה בוכה על אבידותו הנצחית**: אמרו חז"ל, למה שיהיה בוכה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום, על שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק וכו'. שהקב"ה שהוא היודע באמת אושר המגיע לנפש האדם מלימוד התורה ורואה בכל שעה איך מוציא האדם שעותיו היקרות שיש בידו להביא בהם אוצר של תורה, שהוא אושר הנצחי לנפשו, שאין ערך אליו מכל אושר ותענוג הנמצא בעולם, והוא מבלה תעותיו היקרות בדברים שאין בהם יתרון לנפשו כלל וכו', הוא מצטער ובוכה על אבדן אושר בניו החביבים, אבידה ניצחית שלא ימצאו אותה עוד לעולם, שמקום קניית

התורה רק בזה העולם הוא, כידוע, כי לא בשמים היא. (תורת הבית להח"ת, בחתימת הספר).

**כשיתבונן בזה, לא יהנה כלל מבטלה**: והאיש הנלבב, עליו להתבונן בכל עת, שבאותה שעה שהוא יושב בטל בחברת מרעים, ושמחים יחד בספוריהם, או קורא במכתבי עתים וכיוצא בזה בספורים שאינו נוגע כלל לעסקיו, באותה שעה הקב"ה, שהוא יצר נשמתו והביאו לעוה"ז לטובתו, יושב ובוכה על אבוד זמנו, שהיה אפשר לו אז לעסוק בתורה ולסגל לנפשו אוצרות של פנינים ואבנים טובות שיאירו לו לנצח בכבוד וגדולה, והוא מחליף את כל זה בדברים שאינם יתרון כלל לנפשו, ואדרבא מביא צרות על נפשו משחוק וליצנות ולשוה"ר, שהוא עתיד ליתן דין וחשבון על הכל. והאיש המתבונן בזה היטב, לא יערב לו כלל הנאה מחברת מרעות וקריאת דברים שאין דרוש לו, רק בכל עת ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו, ישים לבו אולי בידו לעסוק בתורה בזה השעה, שהיא אשרו וחיוי לנצח. (תורת הבית להח"ת, בחתימת הספר).

**חומר ענשו לעתיד**: בא וראה, האדם שלא זכה לעסוק בתורה בעולם הזה והוא הולך בחשך, כשהוא נפטר מהעולם הזה לוקחים אותו ומכניסים אותו לגיהנם במקום תחתון שלא יהיה מרחם עליו, שנקרא בור שאון טיט היון, ומשום זה, אותו שאינו משתדל בתורה בעולם הזה ונטפן בטנופי עולם הזה, מה כתיב עליו, וישליכו אותו הבור, זהו גיהנם, המקום שדנים שם לאותם שאינם עוסקים בתורה. (תרגום הזהור, בראשית קפ"ה ע"ב). • ששה מדורות בגיהנם, וכל אחד כלול מעשרה, והשישי כלל מכולם, ונקרא מות, ונידון בו מי שהיה אפשר לו ללמוד ולא למד. (הגר"א).

**אחר פטירתו, ימרוט שערות ראשו**: ואמר הגר"א ז"ל, יש עוד תשוקה אשר אין בכח איש לצייר ולשער חזקה וגדלה, בעת שמולכין את האדם מביתו לקברו, ואז תפקחנה כל חושיו ורואה מה שלא יכול לראות בימי חיותו, ומראין לו עונשי הגיהנם ותענוגי הגן עדן, ורואה איך כילה ימיו בהבל, וכל כספו וזהבו אשר עמל עליהם הם לצנינים ולחוחים בעיניו, כי בעבורם קנה לנפשו עונשי גיהנם, וגם הפסיד תענוגי הגן עדן. ויתבונן אז בשכלו הוך כמה תענוגי גן עדן הפסיד בעוה"ז, כי יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, וכמה שעות היו בכל ימי חייו אשר הלכו בבטלה, אשר כל שעה ושעה היה יכול להרויח גן עדן בתענוגים נפלאים אשר עין לא ראתה. ומחמת גדל התשוקה אשר הוא רוצה להתעדן שם, והוא אין יכול להכנס שם מחמת שהוא מלוכלך בצואת עונותיו, הוא מורצה להענש בגיהנם בעונשים קשים ומורים, רק שיבוא אח"כ לתענוגי הגן עדן, ואין בכח אדם לצייר גודל שברת לבו וחרטתו, ואם יהיה לאדם בעוה"ז אחד מאלף אלפים חלק מהצער שיש לו שם בעוה"ב, היה מוכרח למות מחמת שלא היה יכול לסבול גודל הצער, רק בעוה"ב נותן לו הקב"ה כח שיוכל לסבול זה הצער. ואז גדול תשוקתו שיתן לו רשות לחזור לביתו ולעסוק בתורה ועבודה כל ימי חייו, וממרט שערות ראשו, וקורע כל בשרו ואומר, אוי לי, איך התלפתי עולם בתענוגים נצחיים על עולם חושך. והצער הזה קשה לו מכל יסורי גיהנם. (כתבי הגרש"ז בלאק תלמיד הח"ח, בשם הגר"א).

#### סדר ודרך הלימוד

בראשונים ובאחרונים כ' לבאר ולהדריך הלומד, בסדר ודרך הלימוד הנכון, וכתבו שצריך ללמוד היטב מלה במלה ולדייק בתלמודו כי בלימוד השטחי אינו משיג עומק התורה, אך צריך להזהר מאוד שלא לפלפל בפלפולי הבל, כל להרבות כלפפול קודם שלמד הרבה, וכאמיר הגמ', מעיקרא ליגור, והדר לסיבר, וכתבו שהלומד שלא כדרך הנכונה, לא יראה ברכה בתלמודו ולא יערב עליו, כן ביארו מעלת חידושי תורה, והחיוב לכותבם.

**בנחת, בעיון, ובעמקות**: ויחזיל בלימודו בנחת לאט מלה במלה, כדי שלא יטה מדרך הישר ויוכל לכוין אל האמת, כי לא נמצא הטעות והשגיאה כי אם בשביל שאינו מדקדק בדבריו וקורא במרוצה, ואינו שוקע בעיונו אלא מתרצה בריצי כסף המובן בתחילת העיון, ובוה אפשר לטעות שאין הכוונה כך. אבל המעמיק משיג כוונת הענין ומגיע אל התכלית ותמצית הענין. הרי זה דומה לסוחט אשכול של ענבים בראשי אצבעותיו ויוצא מה שיוצא ומשליך השאר, כי נמצא כל מה שמוציא הוא הטפל של האשכול והמוהל של ענבים, אבל עיקרם ותמצותם נשאר עדיין בתוכה, ומי גרם לו, זה העצלות ומיעוט השתדלות לסחוט בכח בכל ידו, ואם אין כח בידו היה לו לדרוך ברגלו עד שיצא ממנו המבוקש, ואותו יין ודאי יהיה טוב ומתוק מדבש, ויוכל להתקיים כראוי, וישמח אלקים ואנשים. מה שאין כן בעצל שחושב להוציא יין והוציא המים בלבד, ומוציא שם רע על הענבים שיינם אינו מתוק ולא חזק, ומעשיו הם שגרמו, שלא ידע דרך סחיטת הענבים כיצד נעשה, ומפני זה לא הועילו מעשיו. כן דרך הלומדים, שיש הפרש רב ועצום בין המעמיק לקורא על פני המים, כי זה מוציא לאור מבוקשו ומוציא לאור משפטו גלהבין ולהרות חק ומשפט תעלומה ויוציא אור, וטועם טעם הענין מדגש ונופת צופים, מה שאין כן בקורא כאגרת כי הלך בחושך ואומר לכל סכל הוא. (סדר היום, כוונת עליו וסדר הלימוד).

**עומק העיון האמיתי, עומק ההבנה**: וזה היה המנהג שנהגו לקבוע ישיבות לפלפל בהם סוגיות ודיבורים קשים, לא דין ולא משפט, מפני הענין שאמרנו, כדי ללמוד להישייר השכל, כדי שיעד להעמיק הענינים כאשר יבואו לידו כדי שיביאור לאור משפטו, ומי שלומד בענין אחר נצלל במים אדירים והעלה חרס בידו, ומוציא שם רע על חמדת התורה הק' והעומקה, כי נראה לו שאין ענין התורה כי אם אותו דרש שעולה בדעתו בתחילת עיונו, והוא הפשט הדומה למלבוש החיצון שנותן האדם על בגדיו החשובים כדי שלא יתלכלכו ולא יראו לכל, כי עיקר התורה סודותיה ורומיזה הנסתרים והעמוקים, הם נעלמים מעיני הכל בתחילת העיון, עד שמי שיש לו שכל יטה שכמו לסבול הטרור והשמא לעיין יום אחר יום, עד שיגלה הענין ראוי הוא מבקש מהמקום ב"ה בראותו טוב בידו לידע ולהבין, מגלה לו את חפציו הכל לפי מה שהוא אדם. (סדר היום, כוונת עליו וסדר הלימוד). • אור הקדושה מלימוד התורה המאיר בנשמה תלוי במידת התעמקותו, וככל שיעמיק יותר כן ירבה ויתעצם האור ההוא. (דרך ה' לימח"ל ח"ד פ"ב).

**שערים הרבה נפתחים**: נר לרגלי דברך, ואור לנתיבתך, אם נאמר נר למה נאמר אור, ואם נאמר אור למה נאמר נר, אלא אור זה, כאשני מתחיל בתורה מעט אני מתחיל בהם, וכשאני נכנס לתוכו, שערי אברהם נפתחים לי. (שוחר טוב, תהלים ק"ט). • בן בג בג אומר הפך בה והפך בה. שלא יספיק לו בתורה הקריאה הגסה בלבד, אלא היא מהפך בה כמה פעמים, וימצא כל מה שלבו מפקפק עליו. (פי המאיר, אבות פ"ד).

**לא ללמוד בשטחיות**: אגרא דשמעטא סברה, אגרא, עיקר קיבול שכר. סברה, שהוא יגע וטורח ומחשב להבין טעמו של דבר. (רש"י, ברכות ו ע"ב). • צריך לטרוח בתורה להשיג עומקה, לא לשטחיות הדברים אלא החכמה וההתבוננות בה ולהוציא דבר מתוך דבר, כי זה עיקר הידיעה שנצטוונו עליה וכו', כי כל העוסק בתורה בלי טורח לרדת לעומקה הרי הוא ככוסס חטים מבלי דעת, ואחר עשית המלאכות מחיטים יטעום כצפחית בדבש. וזה העוסק בתורה צריך להתיש כחו ולהעמיק לדעת עומק דבריה וכו', ואחרי שירד לעומק הענין ויולוו לו ענינים



רבים, וזה נקרא בינה, שהוא דבר מתוך דבר. (ספר ראשון לציון, לבעל האור החיים). **לא להסתפק בפשטות**: מזה יתעורר אדם מישראל כמה חייב להשיב על השאלה הנזכרת פלפלת בחכמה ולא להסתפק בפשטות, אלא שהקדמונים ביושר שכלם האמיתי לא היו צריכים כל כך עומק הפלפול כאשר אנחנו פה היום, ואפילו בימי האמוראים אמרו, אנו כאצבע בקירא לסברא, ומכל שכן אנו יתמי דיתמי כמה אנו צריכים זמן זמנים להבין סברא אחת מקדמונינו ז"ל ולזה צריך פלפול רב. (שב שמעתתא בהקדמה, אות ה).

**רוב גירסא עיקר, ופלפול היינו לימוד הגמי**: ואמרו, נכשל אדם בעבירה אחת ונתחייב מיתה לשמים, מה יעשה ויחיה, אם היה רגיל לקרות דף אחד, יקרא שני דפים. או לשנות פרק פעם אחת, ישנה פעמיים. או ללמוד פרק אחד, ילמד שני פרקים. אלמא רוב גירסא עיקר, כי אם היה הפלפול עיקר, לצעוק ולהרים קול חצי יום בדיבור אחד, אז היה לו לומר, אם מתחילה היה רגיל להקשות קושיה אחת, יקשה שתי קושיות והא דאמר בפרק במה מדליקין, אמר רבא, בשעה שנכנס אדם לדין שואלין אותו, נשאת ונתת באמונה, פלפלת בחכמה, משמע שצריך האדם לפלפל, זה לימוד הגמרא, שמקשיין משניות על הברייתות ומתרגצין להו. אי נמי, על ידי עסק והגיון בתורה תמיד נוטן דעתו לדקדק ומוצא טעמו. אבל לישב כל היום לפסטט, פשיטא שלא לעשות כן. (ארחות צדיקים, שער התורה).

**מתחילה ילמד הרבה ואח"כ יפלפל**: צריך האדם בימי נעוריו שהוא זמן הקציר לאגור ולאסוף היינו ללמוד תורה הרבה, ואח"כ בסוף ימיו בימי זקנותו לטחון אותם להבין כל דבר על בוריו, וזהו אם אין קמח אין תורה, אם אין תורה אין קמח, כלומר אם אין תורה, אם לא יהיה בידו תורה הרבה, אין קמח, לא יהיה לו מה לטחון ולהבין דבר על בוריו, ואם אין קמח, כלומר שלא יטחון וידקדק היטב, אין תורה, כלומר אין בידו כלום אף שלמד תורה הרבה. (פי הגר"א, משלי ו, ח). • וכן אמרו חז"ל בן שלשים לכות, כמו שנאמר ורב תבואת ככות שור, שיחזור תמיד מה שמעו מרבותיו, ואח"כ בן ארבעים לבינה, להבין ולפלפל. (ביאור הגר"א על אגדתא דרבה בר בר חנה, ב"ב ע"ג ע"ב).

**העיקר - סברא שירא**: וגם העיקר לאחוז בסברא ישרה, ואשר אינה ישרה לאמיתה של תורה, גם אם מיוחדת אותה תרחק, וכד דייקת שפיר, תשכח שכל גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל לא נשתבחו אלא בסברא ישרה. כל הישר בסברא גדול מחבירו. (אגרות ששלח הגר"ח וואלווין לנכדו, נדפס בספר עץ החיים - ליקוט מהגר"ח מוואלוז'ין).

**הוראות והדרכה בסדר הלימוד**: ללמוד כל הראשונים הוא דבר קשה, וראוי ללמוד חידושי רמב"ן ורשב"א, ואם גם זה יקשה לו ילמוד רשב"א בלבד, והלימוד הזה יהיה כמו לימוד תוס', חזרה כמדומה שצריך לפחות ד' פעמים כדי לזכור, ובפחות מזה נשכח במהרה, וטוב ללמוד מעט בכמות כדי שיזכור, מללמוד כמות הרבה ולשוכחה מיד, ראוי לקבוע איזה זמן לחזור על מה שלמד בזמן העבר, אם ירצה לעיין ברמב"ם טוב יותר בהלכה שהוא עסוק בה על אתר, במסכת שיש ר"ן באלפס צריך ללומדו, ובמסכת יבמות אין ר"ן רק נמוקי יוסף ולשונו קצר מאד, וכמדומני כי רובו לקוח מריטב"א, אם ירצה לפלפל עם בחורים מופלגים, ראוי שלא להרבות מחצי שעה ביום, מספרי האחרונים טוב לעיין בדברי הגרעק"א. (אגרת הדרכה ששלח הגר"ח ווסרמן הי"ד להגרמ"ש שפירא זצ"ל, ונדפס בספר קובץ מאמרים ואגרות).

**עיון הפשט וביור המסקנא**: ואשר הסיבה העיקרית בסדר הלימוד שצריך זהירות יתרה, לעשות את העיקר לעיקר, והוא העיון בביור הכללים והפרטים בכל סוגיא שהיא המשא ומתן שגור ושנון, לזכור את הלכאורה ואת המסקנא, את ההלכות הודאות ואת אלה שנותנים מקום לדיון, ועיקר הזה דורש עמל ומלחמה פנימית נגד העצלות בשינוי כמה פעמים אף בלי חידוש, ולחזור על אתר כמה פעמים ולדקדק בדברים שאין השכל נהנה מהם בתחלתן ואדירה מכבידים עליו, אבל העמל לא הוא עמל התורה אשר כל סגולות לימוד התורה נאמר על עמלה, ואמנם אחר העמל נפתח שער אורח חדש אשר השכל מתענג ללא קץ, ויש ליהרר מלהאריך בהסברת סברא. ולעומת זה להאריך בגמי בעיון הפשט וביור מסקנותיו. (אגרות חור"א, ח"א אגרת ב').

**הבנת הסוגיא היטב בכל פרטיה**: רבים מהתלמידים חושבים שעיקר ההצלחה בלימוד הוא כשיכול לחדש חידושי תורה, אם להמציא קושיא ממקום למקום, או לתרץ איזו קושיא שהאחרונים ז"ל נשארו בצ"ע, וכשאין זה עולה בידו, חושב עצמו לבלתי מצליח ולבו אליו כואב, ובאמת זה טעות, כי לחדש חידוש הגון או סברא ישרה אינו אלא סעיף א' מכשרון הלימוד, ועיקר הצלחה בתורה הוא הבנת הסוגיא היטב לכל פרטיה וטעמיה, זה נקרא ת"ח מופלג וראוי לעלות לגאון ולתפארת, גם אין גרעון אם נשאר לו איזו פרטים שאינו מבינם, ובלבד שיאה מבורר אצלו מה אינו מבין, ולמה אינו מבין, אבל מי שאינו יכול להסביר היטב למל אינו מבין, ומאי קשיא ליה, רק שבדרך כלל הענינים מעורפלים אצלו, זהו בכלל מה שאחז"ל שצריך להשקיע רעלי כבדול, מפני משנתו שאינה סדורה, וכן וצריך לחזור כמה פעמים, ובדיבוק חברים, עד שיוכה להבין היטב. והנה כשפרט א' קשה לו בלימודו, ודאי צריך להתעמק בעיון שכלו בהבנת הענין, וצריך לפרש ולעיין היטב במפרשים, ולשאול לרבו, ולישא וליתן בה עם חברים מקשיבים, וזהו עיקר מצות ת"ת להתגיע בליבון הלכה, ועי"פ רוב מה שאינו מתברר לו עכשיו יתברר לו במשך הזמן שיתמיד בלימוד תורה"ק. (חיי עולם לבעל הקה"י, ח"ב פ"א).

**הזיתור מפלפולי הבל**: דאפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה, אשר כל מי שיודע לכוין על צד היותר בפלפול של הבל הרי זה משובת, וכל אחד מכוין

לדחות דברי חבירו, כדקרי להו מחבלים שאין נוהין זה לזה בהלכה, ועל ידי כך לא

סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא כדקרי להו נמי התם במחשכים הושיבני,

והוא שאמר דלא נטרדיה, כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו

לתכליתו המבוקש. (מהרש"א, ב"מ פ"ה ע"א).

**כשולמד בדרך שאינה נכונה, כבד עליו לימודו**: ואמרין (שבת ס"ג א'): מעיקרא ליגמר אינש והדר ליסבר. וכל זה אינם עושים עתה, כי כל אחד רוצה ללמוד תוספת וכל חידושים וחידושי דחידושים קודם שידע צורת התלמוד, אם כן איך יצליחו, כיון שעושה להיפך ממה שאמרו חכמי התלמוד, כי כל מה שנאמר בתלמוד הלא אמת, ואין להשיב עליו או לשנותו, ולא להוסיף ולא לגרוע, ועל כן מרוב טרח הלימוד, העיון והפלפול, רבים פורשים מן הלימוד מרוב טורח השמיעות והדקדוק שאומר על פה, כי אומרים, מה נוכל להבין סברות מבחוץ, הלואיא שהיינו יודעים מה שבתוך הספרים. ואם היו לומדים בקביעות יומם ולילה, אז היו לומדים והיו בקיאים בתלמוד, והיו מתאים ללמוד. כי היה להם לב להבין בקל, אבל עתה מרוב טורח השמיעות נעשית עליהם ההלכה כמשא כבד, ולא יוכלו עוד להביט בה, ומתוך כך עוסקים בשגעון בליצנות, ומבלבלין ומבטלים ועוסקים במיני תחבולות ואין להם ריאת שמים. (ארחות צדיקים, שער חתורה). • וכן עתה רוב הלומדים מודים בעצמם שאין לומדים כהוגן, ויודעים שאינם לומדים בדרך הישרה, כי מרוב טורח הפטפוטים שהם מפטפטים הם מתבטלים לגמרי, ולא ישינו ללמוד לא תורה ולא נביאים ולא כתובים ולא אגדות, לא מדרשים ולא שום חכמה, מחמת תחבולות שלהם. (ארחות צדיקים, שער התורה).

**צורת המפלפל קודם שלמד הרבה**: בכור שורו הדר לו. הדר הוא לגמור מרבו כשור לעול, ואח"כ וקרני ראם קרניו במשא ומתן של פלפול, כמו שאמרו, בעלי קרניים, שמנגחים בתורה, וכן בעלי תריסין, הכל משל על הפלפול, והוא הדרה והוא זיוה של התורה, שממלא כריסו בתחילה מקרא משנה גמרא בבלי ירושלמי תוספתא מכילתא ספרא ספרי וכל הברייתות, ואח"כ עוסק בשמוש ת"ח להסביר קראי בפלפול חברים. ועל המשנה סדר הלימוד, ולומד בתחילה לידע האין לפלפל ואינו יודע משנה אחת כצורתה אמרו רז"ל, חמרא אזיל למבעי ליה קרני, לידע האין לנגח בקרני הברזל מחמת הקנאה, אודני דהוי ליה גזיזי מיניה, גם מקצת תורה ששמע בנערותו אבד גם כן. (ביאור הגר"א על אגדתא דרבה בר בר חנה, ב"ב ע"ג ע"ב).

**מעשה רב - ללמוד על דרך העיון האמיתי**: בשם הגאון מהר"ח מוולוז'ין שסופר כי הרב החרץ מהר"ר צבי מסמיאטיץ תלמיד הגר"א היה נוהג דרך לימודו על דרך החריפות, וכשנדפס האורים ותומים להגאון ר' יהונתן אייבשיץ, היה שמח מאד בפילפוליו החריפים, ולא זו מחבתו לפני הגר"א. פעם אחת אמר לפניו פלפול, והגר"א המשיך את הפלפול ואמר, אם באנו לפלפל כל הרי אפשר להוסיף כהנה וכהנה, והאריך לו במילי דחידודי במהירות רבה עד כשמעט קצרה יד שכלו החרץ להשיג הכל, וכה סיים רבינו הגר"א. כשלומדים באופן זה יכול האדם לטעות בעצמו, לאחר שבכל יום ויום יוסיף חידוד על חידוד, ויוכל לחשוב כי הוא הולך וגדל, ויבוא לידי גאות הרוח ולהתנאות בחריפותו ולהעריך עצמו שהוא כדאי לדבר נגד המכתרים הראשונים ז"ל, אבל כשלומדים תורה על דרך העיון האמיתי כדרכם של הראשונים זצ"ל אזי מתרגלים בכל יום להכיר פחיתות ערכנו נגד הראשונים ז"ל, כי מה שאנו מתייגעים זמן רב, מוצאים אחרי כן שרש"י ושאר הראשונים הרגישו בזה ותרצו לפי דרכם בקודש במילים קצרות. (עליות אליהו, אות ע"ו).

**חידושי תורה**: לריח שמניך טובים. אמר ר"ל, מה השמן הזה כל מה שאת מפטמו, את מריח בו כמה ריחות, כך דברי תורה כל זמן שאת יורשם את מוצא בהם כמה מיני טעמים. (ליקוט שמעוני, שיר השירים ד י') • מראהו כלבנון. המסתכל ומתבונן בדבריו מוצא בהם פרחים ולולבים כיער זה שמלבלב, כך דברי תורה ההוגה בהם תמיד מחדש בהם טעמים. (פי רש"י, שיר השירים טו). • יהא זהיר לחדש חידושים בתורה, שכשם שחייב אדם בפריה ורביה כך חייב בפריה ורביה בתורה. (שבט מוסר, סי כ"ז). • על ידי פלפול של אמת יכול אדם לחדש פלאי פלאות בכל הלכה והלכה. (שליה שבויעת ל'). • וכל שכן חידושין אמיתיים דאורייתא המתחדשין על ידי האדם, אין ערוך לגדול נוראות נפלאות ענינים ופעולתם למעלה, שכל מילה ומילה פרטית המתחדשת מפי האדם, קוב"ה נשיק לה ומעטר לה, ובנהה ממנה עולם חדש בפני עצמו. (נפש החיים, שער ד פ"ב).

**מעלת וחובת כתיבת חידושי תורה**: וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו כותבה, הרי זה גזול מי שגילה לו כי לא גילה לו אלא לכתוב. (ספר חסידים, סי תקל') • עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם הוא הבא מכתיבת היד, ועל כן נקראו החכמים סופרים. (מהרש"א, ב"ב י' ע"ג). • הנה מי שחננה ה' דעת ושם חלקו מיושבי בית המדרש, מה טוב שירשום ככתב כל אשר חננו ה' לחדש דבר קטן דבר גדול, ואל יתרשל שכבר אמרו שעתיד ליתן את הדין על אשר לא כתב בספר כל אשר גילו לו מן השמים חידושי תורה. ועוד אמרו שהכותב חידושי תורה מעלים עליו כאילו הקריב קרבנות, ועל ידי כתיבה מתגלה הדבר, והרי הוא כאילו דרשו בתוך רבבות אלפי ישראל וכו' ויבוא זמן שיהיו שפתותיו דובבות בקבר ותשביעו בצחצחות נפש. (פלא יועץ, ערך כתיבה).

**נשמכוון לאמת, יהא לו שבר אף כשטועה**: אם בחקותי תבלו וגו' ועץ השדה יתן פריו. פרש"י אפילו אילן סרק יעשו פירות וכו', רוצה לומר, תלמידים העוסקים לשמה בעיון ומפלפלים בהלכה ולבסוף נדחו דברי אחד, מכל מקום הקב"ה כותבם לזכרון, למען לא יהיה יגיעתו לריק, ושעל זה נאמר שנים שיושבים ועוסקים בתורה, אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשו ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו, דהרבותא הוא שאפילו אותו שטעה ויכור בספר החיים למעלה וכו', והיינו אם בחקותי תבלו שתהיו חכמים בתורה, ואז ועץ השדה, אילן סרק, יתן פריו, שאפילו הסרק שאין פריו צודק, מכל מקום יתן פריו. (דרשות חתם סופר, סוף ח"ב).

**ביאור ענין האגדות בשש"ס**: ואכתוב בספר אמרי שפר, תועלת כולל כל האגדות שבתלמוד ובמדרשים מה עלתה במחשבתם של בעלי התלמוד והמדרש לדבר דברים סתומים ותחומים, והם ידעו כי מים עמוקים כאלה גם איש תבונה לא ידלה לרדת לסוף עומד הסוד, אכן עם כל הסתום והחתום יש בהם רב התועלת, כאשר נזכה שיקויים בנו ישקני מנשקיות פיהו ויופיע עלינו רוח ממרום, ונשמע דברי אלקים חיים, אז נשכיל ונדע רב הטוב אשר הגיע לנו על ידי למודיו דברי האגדות לעת עתה אף באין מבין. ואשא משלי ואומר וכו', שהיו אנשים בספינה אנשים סתומים ונבונים, ושם עמהם אשה אחת רהה, והספינה הריקה בים הגדול, ורוח סערים נשא הספינה וביציה למקום אחד אשר לא היה שם איש וקל ישוב אדם שם, ונשברה הספינה, והאנשים ובתוכם האשה הצילו נפשם ויצאו היבשה, ונשארו שם ימים רבים, והי' היום והאשה ילדה בן זכר ונתגדל שם, והאנשים לא היה עמהם לא ספר ולא לוח ולא כתב ולא מכתב. וכאשר נתגדל הבן הנוול שם למד מהאנשים אשר עמו חכמות וכמה ידיעות, אמנם לא ידע לא מענין הגדול והמכתב ואותיות ונקודות כלל וכלל, כי לא ראה מהם מאומה, והי' היום ויבוא אחד מהאנשים אליו ויאמר לו בא ואלמדך דבר, ויאמר הנני למדנך, ויתחיל ללמדו אם תראה אם תדע שזה אל"ף, וכו', וכן כסדר כמו שמלמדים עם התינוק בהתחלתו לילך לבית הספר, אבל זה הנוול בספינה שכבר הוא גדול ובוחן דבר מה תועלתו, התחיל גוער במלמדו בחרי אף ואומר הלא כל דבריך דברים בטלים ושחוק והיתול, ומה בצע בידיעה הזאת שאין בה לא חכמה ולא תבונה, ואמנם זה המלמדו ידע ובטח בו כי בבואו לארץ נושבת ידע ללמוד בספר יכיר הטובה הגדולה הצומח מידיעה זו, התחיל ללמוד בזרוע עד שהעמידו על אופן הכתב והמכתב על נכון וכו' והי' היום וה' פקד את האנשים ההמה וכו' ויבואו אל ארץ נושבת, וימצא שם ספרי חכמות וילמוד מתוכם חכמות אשר לא ידע מאז ומקדם, ואז הבין כי מבלעדי לימוד צורת האותיות והנקודות וכל מלאכת הכתיבה והקריאה לא היה יכול ללמוד שום שכל וחכמה ובינה מתוך הספר, והתחיל ליתן תודה להמלמד אשר לחצו בזרוע להטיב עמו באחריתו. וזה המשל והוא בעצמו הנמשל, בענין דברי אגדה שלמדנו חכמינו בעלי התלמוד והדרשות, שכולם המה רק משל, ובתוכם צפון אור גדול וכו', ומבלי הקדמת חומר המאמר לפי הגולה מהאגדה לא היה יכולת בדינו בעולם העליון לשמוע דברי אלקים חיים הגוויזם במאמרי האגדות, ואז נדע ליתן תודה לרבותינו אשר למדנו מאמרי האגדות, ונכיר בטובה הגדולה שהטיבו עמנו קדמונינו בדברי האגדה שהכניסו בתלמוד ובמדרשנו. (צל"ח, בהקדמה קטנה שכתב לפני חידושי על ברכות).

**חובת לימוד הלכה בכל יום**: חיוב גדול על כל יודע ספר להיות בקי בכל הלכות שולחן ערוך אורח חיים כי רוב הלכותיה הם תמידיים וכו' ואף שיעסוק אז בשאר לימודים יקבע ג"כ לימודו בספר זה דף שרע' בכל יום וכו' וקודם כי בא מועד ילמד מהל' מועד. (יסוד וישרש העבודה, שער ו פ"ב). תלמדו בכל יום דף או עמוד שרע' ילמד מהל' מועד.

או"ח, ותראו שתהיו בקיאים בו בהדינים היטב כי רוב דיני או"ח מזדמן לאדם בשעה שא"א לאדם לעיין ולשאול לחכם. וכל מה שתלמדו תחזרו ותשנו תיכף כי מלימוד פעם אחת אי אפשר לזכור. (צוואת בעל תניבות המשפט). • תלמד בכלי יום שיעור אורח חיים, כי כשמו כן הוא שהוא אורח חיים נצחיים ובכל מועדות ורגלים תלמד הלכות חג בחג. (הג"ד שלמה אייגר, מובא בחוט המשולש).

##### ושננתם - חזרה ושינון

בביאור הלכה (סי קנ"ה), הביא דברי חז"ל במדרש משלי, שלעתיד לבוא הקב"ה ידון כל באי עולם, ויאמר לכל אחד, ערוך מקרא שקרית ומשנה ששנית, ובמדרש שם מסיים, לפיכך אמרו כל מה שילמד אדם יהא תפוס בידו, שלא ישיגנו בושה וכלימה ליום הדין. ובספרים כ' חיוב החזרה על כל מה שלומד, כדי שיהיו תפוסים בידו, ומיוחדים בפיו, וביארו דע"י החזרה יתבאר לו יותר ויותר, ובלא החזרה לא ישאר בידו כלום.

**חובת החזרה**: כשעירים עלי דשא, מה שעירים הללו יורדים על עשבים ומפשפשיין בהן כדי שלא יתליעו, כך הוי מפשפש בדבר תורה שלא תשכחם. כך אמר רבי יעקב בר חנינא לרבי, בוא ונפשפש בהלכות כדי שלא יעלו חלודה. (ספרי, פרשת האזינו). • בתחלת לימודו של אדם בין במקרא בין במשנה בין בתלמוד בכל יום, לא די לו בלימוד פעם ושתים ושלש, אלא צריך לחזור על כל אחד פעמים רבות מאוד, הכל לפי כח זכרונו של אדם כדי שיזכור היטב וכו', המשנה והתלמוד שזן ההלכות בטעמיהן חייב הוא מן התורה לחזור עליהן כ"כ עד שתאה משנתו סדורה ושגורה בכל פי כל כך, בענין שאם ישאלנו אדם איזה דבר הלכה ממה שלמד, ויכל להשיב לו מיד אסור או מותר בלי גמגום. (שריע הגר"ז, הל' תלמוד תורה פ"ב).

**אין חזרה בלא חידוש**: שכל עוד שהוא חוזר ללמוד חידודו מתחזק, ומתחדשים לו הרבה דברים. (מאירי, ב"ב קמ"ה ע"ב). • בן בג בג אומר, הפך בה והפך בה דכולא בה. ואחר שבאותו הפעם הבנת הבנה אחת, חוזר והפך בה פעם אחרת ותבין בו הבנה אחרת יותר עמוקה, וכן בכל פעם ופעם שתהפוך בה ולעולם תבין בו חידוש אחר. (מדרש שמואל, אבות פ"ה). • ושננתם לבניך מלשון לחם משנה, שהחזרה היא עיקר הלימוד, והיא הנקראת לימוד לשמה. שהרי כשלומד האדם פעם ראשונה היא להבין, אבל פעם שניה היא תורה לשמה. (מדרש שמואל, אבות פ"ג בשם ר"י נחמיאש). • ורק לדקדק בישוב הדעת בפעם אחד ועי"ז תזכור, א"י"ה. ואת אשר יקשה בפעם ראשון יתורץ בפעם האחרון, בעת חזרתך בדיוק. (מתוך מכתב ששלח הגר"ח מוואלוז'ין לנכדו).

**ראוי להתאונן על מיעוט החזרה**: ראוי להתאונן ולקונן על דבר זה ביותר, באולי ישמעו התלמידים ההגונים אשר בכחם להתגבר כארי בתורה ולעלות מעלה מעלה וכו', שאין אחד מאתנו מבקש לקיים תלמודו שיהיה חוזר על לימודו וכו', כי זה נקרא דבר ה' בזה, מי שלומד תורה ואינו חוזר עליה שדומה לזורע ואינו קוצר, ואין לך בזיון יותר ממי שזורע ומניח אותו לעופות השמים לאכול, הנה אין ספק שהוא מבזה את הזרע, כי אחר שזרעו מניחו לאכול לעוף השמים. וכך הוא מי ששנה ואין חוזר על תלמודו הוא מבזה את התורה. (מהר"ל פרקי אבות סוף המ"ח קנינים).

**בלא חזרה, לא ישאר בידו כלום**: יכול אדם ללמוד תורה בעשרים שנה ולשחכ בשתי שנים. כיצד, ישב ששה חדשים ואינו חוזר לאחרי, נמצא אומר על טמא טהור ועל טהור טמא. שנים עשר חדשים ולא חזר לאחרי, נמצא מחליף חכמים זה בזה. י"ח חדשים ולא חזר לאחרי, נמצא משכח ראשי מסכתות כ"ז חדשים ואין חוזר לאחרי, נמצא משכח ראשי פרקים, ומתוך שאמר על טמא טהור ועל טהור טמא ומחליף חכם בחכם, ומשכח ראשי מסכתותיו, וראשי פרקיו, סוף שיושב דדומם. (אבות דר' נתן, פכ"ז הלכה ו'). • נפש רמיה. שרוצה לאסוף הון ולמלאות אוצרותיו ברמיה, תרעב. וכן הוא בתורה, מי שלומד הרבה ואינו חוזר תמיד ורוצה לאסוף הרבה, ירעב, שלא ישאר בידו כלום. (פי הגר"א, משלי י"ט, ט"ו). **בלא חזרה - תלמודו קשה כבדול**: ואני נדמנתי עם זקן אחד שביטונתיו, והיה רגיל לשאול לי כסוגיות הש"ס במקומות שנתקשה לו. וראיתי שגיעותו בתורה היה הרבה מאד. והיה שקדן גדול וקם תמיד באשמות הבקר בהשכמה כמעט אחר חצות הלילה, ויגע בתורה כל היום, ורצה להבין כל סוגיא על בוריה, ועמד על דקדוק קל בפירש"י ולא יכול לזוז מהסוגיא טרם שהבין אותה, ולפעמים היה יגע על דף אחד כמה ימים עד שסוף סוף קנה אותה ביגיעה רבה. וכך עבר על כל הש"ס ממסכת למסת ביגיעה רבה, וגמר כל הש"ס, וחזר והתחיל עוד מהתחלת הש"ס באותה יגיעה כבתחילה, ועבר פעם שניה ושלישית על כל הש"ס, ובכל פעם היתה לו אותה יגיעה מחדש, ובכל זאת לא היה תלמודו בידו, ולא היה בקי בתלמוד, וחשבתי בדעתי שזו כוונת הגמרא, אם ראתי תלמיד ששננתו קשה עליו כבדול מפני משנתו שאינו סדורה לו, הכוונה שחסר לו סדר הלמוד וסדר החזרה, שזה האיש לא החזיק בסדר החזרה כדקא יאות, היינו כשגמר פרק אחד וקנה כל סוגיא בכל כך יגיעה, היה לו לחזור על אותו פרק כמה פעמים על אתר, בעוד שהיה בזכרונו, והיה עובר בנקל ובזמן מועט וכו', וגם אחר שיתחיל מסכת אחרת לא יסיח דעתו ממסכת ראשונה לגמרי, כי אם לעשות קביעות בכל יום לחזור על מסכת הקודמת, וכו', וכן במסכת שלישית לקבוע זמן על השניה וגם על הראשונה, כי אז היה מרוויח ומקמץ יותר זמן, כי כשיגיע פעם שני בתחלת הש"ס כבר היה נקל לו לעבור, והיה עוד שגור מפעם הקודם. אבל עכשיו בא לו אותה יגיעה מחדש ככפעם הראשון וגם אין לו בידו כלום ומבטיל זה תלמודו קשה לו בכל פעם כבדול. (קונטרס הצוואה, להגר"ש תפילינסקי).

**הנהגת גדולי ישראל**: חוזר למאות ולאפים כל פרק ומסכת, ומרוב חביבותיה לתורה הקדושה היה חוזר פעם אחת בלילה ארוכה שבטבת משנה אחת מסדר טהרות כל הלילה. (הקדמת פאת השולחן, על רבו הגר"א). • אמר רבינו שבא לפני הגר"א כבן י"ט שנה בתוקף חריפותו וזך שכלו וגודל התמדתו עד רב זכרונו ואמר לפניו, חזרתי ס' מועד י"ט פעמים ועדיין אינם מבוררים אצלי, השיב הגר"א ז"ל ב"ט פעמים אתה רוצה שיהיה מבורר בפין, אמר לו ואלא בכמה, א"ל אין לו שיעור אלא כל מינך בעמוד וחזור קאי. (ספר עץ החיים - ליקוטים מהגר"ח מוואלוז'ין, שנדפס בסוף ספר נפח"ח). • שכל דבר שלמד היה חוזר עליו מאות פעמים, והכל בשמחת לבב ובחשק נפלא ובאהבה עזה יתירה אשר כל בעל לשון ילאה לספר אותה, והיה מעורר אהבת ה' וחפץ חכמה בנפש השומע את קולו הצלול נעים וערב. (תולדות אדם - תולדות הגר"י זלמן מוואלוז'ין, פ"ט).

**ימשמש בכיסו שלא יאבד ממנו**: ופעם ראה איש אמונים אחד שר' זלמן חזר על לימודו דבר א' שלש מאות פעמים, ולקץ חדש ימים ראה שהוא חוזר שנית על לימודו דבר זה שלשים או ארבעים פעמים. ולא יכול האיש להתאפק וישאל אותו הגידה נא לי שארבה נפשי זה זמן לא כביר שנית ושולשת על דבר זה עד שלש מאות פעמים ובזמן קצר אתה חוזר ושונה על דבר זה, ור' זלמן ענה ואמר לו בצח שפתי הנה חז"ל אמרו וכו', וגם אני בתחילה אני שונה על לימודי הרבה פעמים עד שנקבע בזכרוני ואח"כ אני חוזר ושונה עליו לפרקים שלשים או ארבעים פעמים לקיים עצת חז"ל אדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה שלא ישמט ויאבד ממנו. (תולדות אדם, פ"ט).



## לקט הלכה

### פרטי דינים השכיחים ומצויים בהלכות נטילת ידיים (בד"כ משו"ע ומ"ב)

ומ"ם אמ כבר נגב **יברך** שכ"ד רוב הפוסקים (ורמ"א וסקמ"ד).

ז) **אם כבר ברך המוציא** שוב לא יברך ענט"י כיון שכבר התחיל לאכול [ובשו"ע הגר"ז אפי לא טעם עדין הפסיד הברכה] (ס"יא בה"ל ד"ה מברך).

ה) **אם ברך המוציא קודם הנגוב** (ועדין לא ברך ענט"י) יכול לברך א"חכ' להנגוב הוא חלק מהנטילה (שם). (ונסתפקתי אם גם בנטל מרביעית שלם או בטבילת ידיים חרץ דין). [ובשעה"צ סק"ז סקמ"ד מסתפק באופן זה **דאף כשנגב** אחר המוציא אולי לא הפסיד הברכה].

ו) **חובת ניגוב ידיו**: קודם שיבצע על הפת חייב לנגב ידיו, ואם אבל כלי גנוב כאילו אוכל לחם טמא. [וטעם הדבר או מפני שהמים שעל ידיו נטמאו מחמתם, ואפי' שפך שניים מ"מ צריך להעביר הראשונים לגמרי ע"י גנוב, או שהוא משום נקיות שיש משום מיאוס ליגע בידיים רטובות בלחם] (סקמ"ה).

ז) **המטביל ידיו או שנטל ברביעית בב"א**: לטעם ראשון הנ"ל א"צ ניגוב דבאופנים אלו המים נשארים טהורים, ולטעם השני בנטל מרביעית ג"כ ישנה לתקנה דמיאוס וצריך נגוב. **ובטבילת ידיים** כיון שהיא דומיא דטבילת הגוף לא תקנו בה נגוב, ומ"מ אם דעתו קצה עליו יש בו משום מיאוס וצריך נגוב (סקמ"ו).

**דין הכלים הכשרים לנטילת ידיים (מסי' קנט)**

א) **בסוגי הכלים**: כל הכלים כשרים לנטילת ידיים (היינו מתכת, חרס, עץ וזכוכית וכד') ואפי' כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה שאינם מקבלים טומאה כלל מ"מ לנט"י כשרים. (קנ"ט ס"א, סק"א-ד).

ב) **שיעור הכלי**: צריך שיחזיק רביעית הלוג (ס"א). (אפי' באפנים שא"צ נטילה מרביעית כגון משיירי טהרה אפי' צריך שיהא מחזיק לפחות רביעית **דבפחות מזה אין לו שם כלי**). (סק"ה ובה"ל ד"ה וצריך).

**כלי שאין מחזיק רביעית רק ע"י סמיכה**: יש בזה כמה אפנים **א. כלי שתחתיתו עגולה או חדה** וכד' ובפני עצמו אין יכול להחזיק רביעית ועשוי מלכתחית לקבלת משקין באופן זה שיחזוק ע"י מעמד וכיו"ב - נחשבים כלים גמורים וכשרים לנט"י.

**ב. כלי רגיל שנשברה רגלו** (באופן שאינו יכול לעמוד בפ"ע) אם אין יכול כעת להחזיק רביעית (כשאינו נסמך). פסול (שם). ואם יכול להחזיק רביעית כשר. (ועי' שו"ע הגר"ז ס"ז שכ' דהיינו דוקא ליטול מאותם המים שמחזיק כשעומד כך שלא במסומן).

**ג. כסוי כלי** שאינו עשוי לקבל משקין **והוא חד בקצתו באופן שאין מחזיק רביעית בלי סמיכה פסול** (ס"ג).

**ד.** באופן הנ"ל **והרחיב קצהו** שיכול לעמוד בעצמו ולקבל השאר כשר (שם וסקמ"ט).

**ה. וכסוי כלים סתם** שרחבים ויכולים להחזיק רביעית **כשרים** [דלפעמים משתמש בהם לקבלת משקין], ויש ממחמדים בזה אא"כ יחדן בהדיא לקבלה (סקמ"ו).

**ו. נדאות של עור וכדו'** פסולים לנטילה שאין יכולים לעמוד בפ"ע (שאין נחשבים כלי כדשאין בהם משקה אין להם חלל). **ואם תקן להם** בתחתיתם **בית מושב כשרים**. (ס"ד וסקמ"ח).

**ז. שק וכיו"ב** כגון כליי כנבש' גדול טיול כשנש' אלו ולא יברך (סק"כ כ"א).
שלא יצאו המים ויוכלו להחזיק משקין **פסול**, שאין עשויים מתחילה כלל לקבלת משקין. (ואף שיחדו למשקין בטלה דעתו שאין עושין כיו"ב). (שם וסקמ"ט) **וכן כובעים** אפי' מעור וכיו"ב בזמננו שאין (עשויים לקבלה ואין) שותים בהם אפי' ע"י הדחק. (ויש פוסלים בכל גווני שאין נחשב עשוי ובשע"ז גדול טיול כשנש' אלו ולא יברך (סק"כ כ"א).

**טיטרוס** והוא כלי העשוי מניו צר או מסגנת שאוזהים (בזכוות ואקום) ועשוי לקבלה באופן זה וכשמסיר האצבע יוצאים המים מותר ליטול ממנו כיון שכן דרך קבלתו (ס"ה). **ויש מחמירים** (כמשמעות הרמב"ם) אם הנקבים גדולים והמים יוצאים מיד דאין נחשב כלי חשוב (סקג"ג ובה"ל ד"ה מלא).

**קומקום** שיש לו פה כמין צינור הנמשך מן הכלי (מצוי כהיום בעשוי תלמצית תה וכד') **אם קצהו נמוך** משפת הכלי צריך ליטול דוקא דרך הצנור (שאין יכול הכלי להחזיק מים יותר מגובה הצנור ונמצא שהחלק שמעל גובה הצנור אינו כלי). **ואם קצהו שות** לשפת הכלי יכול ליטול דרך הכלי או דרך הצנור. **ואם קצהו גבוה** (כמזומה לי) משמעות המ"ב לחלק ע"פ מ"א דבאלו שהצנור שלם (כמו קומקום וכוס קט') יכול ליטול דרך הצנור ג"כ שנחשב ככלי. ויש אוסרים דרך הצנור. ואלו העשויים כמו כדים שלנו (שהוא רק חצי עגול דוגמת הקומקום החשמלי שבולט בשפוע כמין פה) לכר"ע אין יכול ליטול רק דרך שפת הכלי שהוא הנמוך יותר ולא דרך אותו פה (סקמ"ד).

**כלי ששפתו אחת גבוהה מהשני** (או שיש חדודים היוצאים בשפת הכלי וביניהם יש ככונס משקה) אין נוטלים במקום הגבוה אלא במקום הנמוך (שו"ע הגר"ז סעיף י').

**פסוג** אף שמחזיק הרבה יותר מרביעית אין נוטלים ממנו (ע"י שסוחטו) (שע"ת אות א').

**כלי שיש לו ברו בתחתיתו** נקרא כלי כיון שעשוי לקבל בצורה זו המשקין. ואפי' הי שלם מתחילה ואח"כ ניקב ונתקן בו ברו. וכן כלי שיש לו נקב בתחתיתו וסגור ע"י יתד ובכל פעם שרוצה להוציא מים מהנקב מושך היתד למעלה יכול ליטול בהם בין דרך פיו ובין ע"י הברז. אלא שנטבול דרך הברז צריך לפתוח ולסגור בכל שפיכה ושפיכה מיד דרך קילוח ראשון נקרא כך גברא בפתיחתו ולא כשממשקין לקלח מעצמו. ואם הברזא אינה מהודקת ונוטף מעט כסיביותה דינו ככלי נקוב. (פ"ק כ"ה-כ"ח וסקמ"ד).

**אבנים הקבועים בכותל שחקקן ועשה להם בית קיבול וברזא** אין נוטלים מהם הידים (דרך הברז) דהיי הם ככותל ואין שם כלי עליהם. **ואם היה כלי מתחילה** ואח"כ חברו לכותל יכול ליטול מהם (ע"י שפתות הברז וככ"ל). (סקמ"ה ב').

**בפסולי הכלים לנט"י**

א) לכתחי נכון להדר שיהא הכלי שלם (סק"ו).

ב) **כלי שניקב בכונס משקה**: [היינו נקב שאם מניח הכלי ירקע ע"ג משקים **יכנסו בתוכו** דרך הנקב. (קנט ס"א). וכן אם נותן לתוכו מים יוצא טיף אחר טיף בידוע שהוא כונס משקה. (סקמ"ו)] **אם הנקב למטה מרביעית** היינו בשולי הכלי שאין מחזיק מן הנקב ולמטה שיעור רביעית **לכר"ע אין לו שם כלי כלל**. (אפי' ביחוד לאוכלים וכיו"ב שלענין קבלת טומאה דינו ככלי מ"מ לענין נטילה אינו ראוי ופסול לנטילה. (בה"ל ד"ה בטל וע"י הטעם).

ג) **ניקב בכונס משקה למעלה מרביעית: לד' השור"י**: יטול דרך הנקב אפי' מיוחד למשקין (ועיין בסמור). (ס"ב).

**ולחברה פוסקים: בכלי חרס המיוחד למשקין** נפסל לגמרי בנקב הכונס משקה וא"א ליטול בו. **ביחוד לאכלין** (או בשאר כלים שאינם כלי חרס שסתמם מיוחדים לאכלים כשנקבו) יכול ליטול דרך הנקב (דוקא) ובלבד שיהא הנקב גדול קצת שיהא הקלוח נשפך בלא הפסק. (סק"ו). **ואם גדול כמוציא זית פסול לגמרי** (שעה"צ סק"ו).

ד) **ניקב כמוציא משקה**: [הוא נקב קטן שאינו כונס משקה ורק משמשקין יוצאין ממנו].

**בנקוב בשוליו** שאין מחזיק רביעית תחת הנקב יש **להחמיר** שלא ליטול בו, **ובשעה"ד** שאין לו כלי אחר מותר. (סקמ"ח).

**בניקב למעלה מרביעית** שמחזיק רביעית עד הנקב חשוב ככלי שלם [ויטול דרך פיו דוקא]. (פס"ה ובה"ל ד"ה והוא גדול).

**לסתום הנקב בטיט או סמרטוטין** אין מועיל, **ובזפת** מועיל לכלי חרס דוקא. **וממין אותו כלי כגון של מתכת למתכת** או עץ בעץ בחאי מהני. (סוף ס"ק י"א ועי' בה"ל סו"ה כיון לענין שאר דברים).

ו) **נסדק הכלי, יש פוסלים** אפי' מחזיק רביעית ואפי' רק כמוציא משקה [וטעמם דדרכו של סדק להתרחב עד שיסדק כולו].

**ויש מכשירים**, וכן נר' נטית המ"ב להקל באין לו כלי אחר. **ובכלי מתכות וכד'** נר' דלכער מותר שחזקים ואין רגילים ליסדק. **ולענין כלי זכוכית** מצדד המ"ב דאם אין מקבלין כמין בצונן אפי' הסדק דק מאוד שאין מוציא משקה (הצונן) פסולים, ונשאר בצ"ע בזה. (דאפשר דוקא דברים

**בתקנת נטילת ידיים לפת**

א) **טעם תקנת נט"י א. משום סרך תרומה**: (שסתם ידיים שניות לטומאה (טור) כיון שהם עסקניות, ובזמן שהי נוהג טומאה וטהרה וכהנים שאכלו תרומה היו צריכים מד"ס ליטול ידיהם שלא יטמאוהו בנגיעתם וגזרו ג"כ על כל ישראל האוכל פת כדי שיהיו כהנים רגילים בכך, והתקנה לא בטלה דמהרה יבנה המקדש (קנ"ח סק"א).

ב. **נקיות וקדושה**: וסמכוה אקרא ד"והתקדשתם" אלו מים ראשונים (שם).

**טעם דדוקא פת (גמור)**: **לטעם דסרך תרומה** - משום דעיקר תרומה (דאורייתא) ב"דג"ך ועיקר דרך אכילת דגן ב"פת" גמורה (סק"ב). (ויין ושמן אין מגע ידיים בשתיתן שהם בכלי - (לבוש אות ד').

**ולטעם דנקיות** - דלא תקנו באכילת ארעי רק בדרך קביעות (שעה"צ ב').

ב) **חומר ההחירות בנט"י**: צריך לזהר בנט"י שכל המזולזל בנט"י חייב נדוי, ובה לידי עניות, ונעקר מן העולם, ב"י (סעיף ט').

ג) **אכל פת האוכל בכיסנין שיעור קביעות סעודה**: צריך נט"י (כדרך שצריך לברך המוציא ובהמ"ז) (סק"ח).

ד) **התחיל לאכול פת הבאה בכיסנין שלא על דעת קביעות ונמלך לאכול קביעות**: אם אוכל אח"כ עוד שיעור קביעות יטול, **ואם רק בצרוץ מה** שכבר אכל יהי שיעור קביעות אין נוטל ידיו (כדרך שא"צ לברך המוציא) אע"פ שמבדך בהמ"ז (שם).

ה) **האוכל פחות מכביצה פת**: נחלקו אם צריך באכילת פחות מכביצה נטילה ולכן יטול בלא ברכה (ס"ב). ואם יש כביצה אפי' כולו פורחים קטנים צריך ליטול בברכה (סק"ו).

ו) **פחות מכזית**: יש דעות שצריך נטילה **ובלא ברכה** אף בפחות מכזית, וטוב להחמיר בזה לכתחי וליטול (ס"ג וסק"ו).

ז) **האוכל פת באופן שהוא טפל לדבר אחר**: (ופרטיי מבוארים בסי' ריב) **י"א דא"צ נט"י, וי"א דצריך**, ובפחות מכזית דאי יש לסמוך שלא ליטול, וביותר מזה (אפי' יותר מכביצה) יטול בלא ברכה מספק (סק"ו ועי' סי' רי"ב סק"ה מש"כ בזה) [א"ה. ועי' סי' ר"ב סוסקכ"ט דמשמע דפשיטא ליה דא"צ נט"י, ואולי שם הדרך פחות מכזית].

**בענין דבר שטבולו במשקה**

א) **האוכל דבר שטבולו במשקה**: תקנו חז"ל שהאוכל מאכל שטבולו במשקה מד המשקין (שיבוארו בס"ד בסמוך) **צריך ליטול ידיו**, ומפני שיש מקצת דעות הסוברות שלא היתה התקנה אלא בזמן שהיו אוכלין בטהרה לכן **לא יברך** דסב"ל, וכי המ"א ד' הל"ח דמנהג העולם להקל (מלבד בליל פסח) ויש להם על מי שיסמכו, אבל הרבה אחרונים החמירו בזה מאד הדעיקר כרוב הפוסקים דצריך נטילה [ולהגר"א בברכה] ואין להקל בלא נטילה (סק"ב). [וראיתי בא"ר סק"א שכ' וז"ל וכתב במטה משה דזהאירי בה יזכה לרב טוב וכן בשל"ה הזהיר מאד להנהגו].

ב) **דבר שטבולו במשקה פחות מכזית**: במ"ב סק"כ מיקל דא"צ נטילה, אכן בהגהת בעל המ"ב הדר ביה מכח דברי הטור לענין כרפס שהצריך נט"י (אכן במהדורות מאוחרות הוסיף וז"ל: וע"ש בהב"ל סי' תע"ג ס"ו - ושם מביא סמך לדבריו מהרש"ף בד' רמב"ם שצריך כזית דוקא ונשאר בצ"ע לדניא).

ג) **המטביל ואין ידיו נוגעות במשקה** צריך נטילה, ואפי' מטביל רק ראש הפרי דחיישנין שמא יטבלנו כולו (שו"ע ורמ"א ס"ד וסקמ"א).

ד) **הרוחץ פרי או ירק במים** אם לא נתגב מהמים **הוי טבולו במשקה** (סק"ה). וכן האוכל מלפפון חמוץ וכד' שלא נתגב נכון להחמיר ליטול ידיו (סקמ"ו).

ה) **מירות המבושלים במים** יש דעות אם צריך נט"י וע"כ נכון להחמיר לאכלן ע"י כף (צד הספק הוא כיון שיתכן שברכת המים היא בורא פרי העץ (כד' הרא"ש סי' ר"ב ס"ו) ואין נחשב מים) (סקמ"ו).

ו) **דבר שאין דרך לטבלו** או להיות עליו משקה אף שהוא טובלו א"צ נט"י דמלתא דלא שכיחא לא גזרו (סק"ה).

ז) **הטובל אצבעו במשקה ומוצץ** א"צ נטילה דלא תקנו נט"י לשתות משקין (ס"ו וסק"ב).

ח) **האוכל דבש באצבעו** יש בזה דעות והשעה"צ (סק"ה) מצדד להקל.

ט) **משקה שנקרש או קפא** אם אין בו טופח ע"מ להטפין אין נחשבין כמשקה [לדוגמא האוכל דבר הטבול בחמאה קרושה א"צ נט"י] (סקמ"ד וסקמ"ו).

י) **בחזרו המשקין ונמוחו או הפשירו**, לד' המ"ב (סקמ"ד) בין מים וחלב הוו כמשקין, אבל בד' משקין האחרים אפי' חזרו ונמוחו להתוס אין חשובין משקה [ובחזו"א (טבר"י ס"ד ס"ק י"ח) סובר דלכר"ע בנמוחו הוו משקין].

יא) **דבש שאינו קרוש**, להט"ז חשוב משקה, ולמ"א שם אוכל עליו כשעומד לאכילה וכן נקט הח"א (ונר' שכן היא מסקנת המ"ב), א"ה. כמדוד דדבש בזמננו חשוב עומד לאכילה. **ובזמן שהוא קרוש** דהאי אוכל הוא וא"צ נטילה (סקמ"ד).

**פרטים בז משקין**

א) **ז המשקין**: יין, דבש, שמן [זית], חלב, טל, דם [שייך בצריך לרפואה] ומים. (ס"ד).

ב) **ז משקים לאפוקי**: מים, בוסכר, בשאר שמינים, בשומן, מי ביצים, דם דגים וכיו"ב **אינם משקין** לנטילת נטילה להטבול בהם אוכל (סקמ"ד, ס"ז, ט"ז).

ג) **חלב**, כולל מי חלב או חמאה שנמוחו (סקמ"ו) ויוגורט (בר"ש אות ט').

ד) **חמאה קרושה**, נתבאר לעיל שמשקה קרוש א"צ נט"י (סקמ"ו).

ה) **דבר המטוגן בחמאה** והיא לחה וטופחת על גבו צריך נט"י, ובח"א כ' דוקא אם נמוחה חמאה במחבת קודם ששמיח בו המאכל לטגנו אבל בנמוח אח"כ הוי משקה הבא לתקן אוכל ואוכל הוא (שם).

ו) **הטובל ירק במלח**, במלח העשוי ממים והמלח עודו לח בשעת הטבול צריך נט"י (סקמ"ח). **ז רוטב שע"צ בשר צלי** אינו משקה, ואם משקה טופח עליו **ממים שוהדח בהם** קודם צליה פשיטא **דחזה משקה**, ולגר"א אם הודח במים גם על רוטב עצמו שיוצא מהבשר שם משקה עליו (סקמ"ד).

ח) **הטובל לעקץ בין שורף**: אם רוב הי"יש הוא מזיעית התבואה לא הוי טבולו במשקה. ואם המים הם הרוב הוי טבולו במשקה. (סקכ"ו).

ט) **דברים שדרך לאכלן בכף** ולא יגע בידיו א"צ נטילה אפי' נוגע בו במקרה בתוך הכף, אבל מה שדרך ליגע בו בידיו אפי' אוכל אותו בכלי לא מהני וצריך נטילה (סקמ"ו ע"ש וע"ע סוס"ק י"ד).

י) **הנוטל ידיו לפירות** (שאינם רטובים ממים) הי"ז מגסי הרוח, ואם נוטל משום נקיות שהיו ידיו מלוכלכות או משום כבוד הברכה מותר דרך רחיצה (סקכ"ג).

יא) **הנוטל ידיו שלא לכונת אכילה ונמלך אח"כ לאכול לחם** יטול שנית (לחוש לסוברים שצריך כוונה לנטילה ולא נטל נטילה המחויבת), ומ"מ **לא יברך** (לחוש לדעות שיצא בנטילה זו), **ואם הסיח דעתו** או ששהה כמה שעות ולא התנה נוטל **בברכה** (ועי' בסי' קנ"ט ס"ג בהב"ל ד"ה ולכתחי' שטוב שיטמנו ידיו כדי שיתחייב דהאי בנטילה שניה ויוכל לברך). וכשאין לו מים יוכל לסמוך על נטילה ראשונה (ס"ז סקכ"ט - ל"ג).

יב) **הנוטל לאכילת דבר שטבולו במשקה ונמלך לאכול לחם**, שוה לדין הקודם שיטול (דיש דעות שאין מחויב האידנא נטילה לטיבולו במשקה) ולא יברך (כאן נוסף עוד הסברא דאולי היתה חובת נטילה גמורה) (סקכ"ה - ל"ג).

**ברכת ענט"י, ונגוב הידים**

א) **מתי זמן ברכת ענט"י**: אע"פ שכל המצות (ונט"י בכלל) מברך קודם עשייתן, נהגו שלא לברך **עד אחר נטילה** (מפני שפעמים אין ידיו נקיות כשנוטל ולא הי' יכול לברך אז מקודמן). והמנהג לברך **בין הנטילה לנגוב** [דהנגוב נחשב לגמור הנטילה].

ב) **אם רוצה לברך קודם הנטילה** אין למחות בידו אם ידיו נקיות (שכן היא שיטת כמה ראשונים - בה"ל ד"ה מברך) (ס"יא ומ"ב).

ג) **אם לא ברך עד שנגב** לכתחי' יזהר מאד מלאחר הברכה אחר הנגוב (ד"א ששוב אין מברך)

#### הרה"ג צבי ויסבלום

#### נוול "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

שתשמישים בחמין אבל תשמישו בצונן לא נפסלו). (סק"א ובה"ל ד"ה כיון).

ז) **נפחת הכלי בשפתו (כצד אחד)**: נראה דיש להקל ליטול בה, אך יזהר ליטול רק במקום שנפחת ששם הכלי נמוך. (דבשפה הגבוהה כמה אחרונים מחמירין כיון דאין הכלי מחזיק המים (סק"ב).

ח) **נפגם הכלי בשפתו**: דהאי כשר לנטילה, אך ידקדק ליטול דרך הפגם דוקא. (שעה"צ ט"ז).

**פרטים במעשה וצורת הנטילה**

**בדין נטילה מכלי**

א) **כלי**: אין נוטלים אלא מן הכלי, (ס"ו) ופרטי כשרות הכלי נתבארו בס"ד לעיל.

ב) **נטל ידו אחת מכלי ושופך ממנה על ידו השנית, אינה כלום** דחסר לידו השנית נטילה מכלי. [ובאופן שאוחז ב' ידיו זו תחת זו ושופך אחד על ידו העליונה וממילא נשפך גם על היד שתחתיה חשוב נטילה א' ומכלי וכשר]. **ולדעת ר"ת** אם הנטילה באופן שהמים שבידו הראשונה (כגון שנטלה מרביעית בב"א, ולהגר"א גם בפחות מרביעית מהני, ונטלה כדון נטילה על כל דין) **יכול לשפוך המים שבתוך מיסת ידו על ידו השנית** (ויזהר הכל יגע אז בידו הטמאה כדי שלא תטמא הראשונה) דס"ל דגם זה חשוב נטילה כיון שהגיע בתחילה מכח לכ' וכי רמ"א ונהגו להקל כר"ת, אבל סברא ראשונה עיקר ולכן יש להחמיר לכתחי' עכ"ל. ובשעה"ד יוכל להקל כר"ת, **ואם נדמזמו לו מים יטול שנית**, ולמהרש"ל גם בדיעבד אינה נטילה. (ס"ו סק"ל-סקל"ה ובה"ל ד"ה רביעית).

ג) **נתן לו לחבירו מים בחפניו**: יתן לא מים לחבירו בחפניו אפי' ידיו טהורות, ובה אפי' לר"ת לא מהני, ויש מתירים לר"ת גם בזה כשנטלן הראשון מכלי ומערה מהם (ס"ו ובה"ל ד"ה ור"ת).

**בדין כח נותן**

א) **שפך חברו מדלי לצנור והניח ידיו שיקלחו עליהם**, אם הוא סמוך למקום השפיכה שעדיין כח השפיכה בהם הוי נטילה שפיר דהוי כח נותן וכח הכלי, אבל אם אין קרובים כבר פסק כח הנותן ואינה נטילה דבענין כח נותן וליכא (ס"ז).

ב) **כשכש ידיו בתוך כלי מים**: אם הכלי מחובר לקרקע לכז"ע אינה נטילה. (עי' הטעם בפנים ובבה"ל). ואם הוא כלי רגיל י"א שעלתה לו נטילה (בה"ג), **וי"א** שלא עלתה דחסר כח נותן. וטעם דעה קמא, או דא"צ כח נותן או ששכשוך ידיו לתוך הכלי חשוב כח גברא. וכשאין לו כלי אחר ואין יכול רק בשכשוך יעשה כן ואם ידמנו לו ליטול כראוי יטול שוב בלא ברכה, ויש אוסרים ליטול בשכשוך, ואפי' המיקל יחוש שלא לברך על זה ויכרח אח"כ ידיו במפה ויאכל (ס"ח).

ג) **חבית שמוניחה על ברכיו** ושותתת מים **ומנענע ברכיו כל פעם** שיצאו המים הוי נטילה להחמירה וכשר לכר"ע.

ד) **ואם הטא פעם אחת** והלך והחבית שופכת מים מחמת הטייתו הראשונה ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה כיון שעשה מעשה בגוף המים שהניע אותם ושופכין כל העת מחמת הטייתו, ואפי' לא נתכוין לכך השופך אם נתכוין לזה הנוטל, ולגר"א האוסרים בקום גם כאן יאסרו, וטוב להחמירה ונטל לא יברך.

ה) **חבית שמוטה על הארץ שנתלגגלה מעצמה** והמים מקלחין ממנה, אי שיש נקב בכלי כגון שנפל הברזא והמים שותתין מעצמם אינה נטילה דחסר כח נותן, **ואם מסיר הברזא** בעצמו הוי כח נותן ויעשה כן בכל שפיכה בשונה מהטה חבית, ובדיעבד אם לא עשה כן רק פעם ראשונה כשחזר ונטל לא יברך.

ו) **נטילה ע"י חש"י**, אף שאינם בני דעת שפיר דמי, ויש שמדמין קטן פחות מבן שש לקוף (ס"ח).

ז) **נטילה ע"י גוי או נדה**, אף שמשמאים המים במשא **כשר**, דבנטילה לחולין לא גזרו, או משום דכולנו נטמאי מתמי, ולכתחילה טוב לזהר שלא ליטול מהם (ס"יא).

ח) **נטילה ע"י קוף**, יש פוסלים ויש מכשירים כיון דיש כח נותן, ולכתחי' יש להחמיר ובדיעבד כשר. האי' באם יש לו מים אחרים גם בדיעבד יחזור ויטול (ס"ב).

ט) **כוונה לנטילה**: לכתחי' יכוון הנותן לנטילה, ויש סוברים דמעבד בדיעבד בלי כוונה, ורוב הראשונים א"י דאין מעבד ובדיעבד יש להקל (ס"ג). (ואם מועיל כוונת חרש ושוטה או קטן מבן שש - עשה"צ ס"ז). (ולענין נטל ידיו בלא כוונה לנטילה ואח"כ נמלך לאכול אם יטול שוב מים ויברך נתבאר לעיל).

**בדין טבילת ידיים**

א) **טבילת ידיים**: אם טובל ידיו במקוה וכד' מהני לו לסתרת ידיו לסעודה ושוה לטבילת גופו וכלים במקוה. ובכמה דברים חלוק מהם.

ב) **טבילת ידיים במקוה במים שאין ראויים לנטילה** - אם המקוה כשרה לטבילת הגוף אף שהמים מלוחים וכד' משאר פסולים כשר לטבילת ידיו (ק"ס ס"ז, ט"ז ועוד).

ג) **מקוה שאין בו ארבעים סאה** - יש מכשירין לטבילת ידיים ויש פוסלים, ויש להחמיר לכתחילה. ומסקנת הבה"ל דאף בדשעתה הדחק המיקל יש לו על מי לסמוך מכל מקום אם ידמנו לו שנית יטול כלי ב



## ביני עמודי

**הרב משה ששון**

**כולל "אליבא דהלכתא" - גאולה**

**בענין חיוב נט"י באכילת כביצה**

**האם צריך לאכול כל הכביצה בכדי אכילת פרס**

**ביאור המקור לשיעור כביצה לנטילת ידים**

כתב הבית יוסף (סי' קנח) בשם הרוקח (סי' שכח) שיש להסתפק האם צריך ליטול ידיים על אכילת פחות מכביצה פת, ולכן האוכל פת פחות מכביצה יטול בלא ברכה, וביאר הבית יוסף את ספיקו, שיש לומר שכיון שעיקר החיוב של נטילת ידים לפת היא משום סרך תרומה, והיינו שע"י נגיעתו בפת היא תיטמא, לכן קבעו את השיעור של נטילת ידיים בשיעור של קבלת טומאה, וא"כ צריך נט"י על דווקא בכביצה דהוי שיעור של קבלת טומאה, או דלמא קבעו את השיעור של נט"י בכזית ולא בכביצה, ועי"ש שהוסף להביא מדברי הרוקח שפחות מכזית אין צריך נטילת ידיים כלל.

ובביאור הגר"א הוסיף לבאר את דברי הרוקח, שנקוד דבריו זה מהמשנה בסוכה (כז.) דאמרין התם "וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריי", ובגמ' פירשו את הטעם שהקפיד על פחות מכביצה "פחות מכביצה נטילה וברכה בלא בעי הא כביצה בעי נטילה וברכה", ומשמע דהשיעור של נט"י הוא בכביצה דווקא, ובפחות מכך אין חיוב, והגר"א ביאר מש"כ הבי" דשיעור זה הוא משום דהוי שיעור של קבלת טומאה בכביצה, דהמגן אברהם (סק"ג) דן בדברי הבי" שמצינו בדברי כמה ראשונים דהשיעור של קבלת טומאה הוא בכ"ש ולא בכביצה, וביאר הגר"א דמדאורייתא השיעור הוא דווקא בכביצה, ורק מדרבנן יש קבלת טומאה בכ"ש, ויתכן שחז"ל לא תיקנו נט"י בחולין אלא רק בדבר שמקבל טומאה מדאורייתא, ובפחות מכביצה שאינו מקבל טומאה מדאורייתא לא גזרו.

וביאר את מקום הספק בזה, שאע"פ שבדברי ר' צדוק מוכרח שאין חיוב נט"י על פחות מכביצה, מ"מ אין הכרח שטעמנו משום שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה, שיתכן שטעמו משום דס"ל כד' יהודה (עי' ברכות מט:). שאין חיוב של ברכת המזון אלא רק על כביצה, ולא תלו את השיעור של נט"י על שיעור טומאה, אלא תלוי בשיעור המחייב בברכת המזון, וא"כ לדידן דק"ל כד"מ שיש חיוב של ברכת המזון אף על כזית, יש לומר שהחיוב של נט"י יהיה תלוי בשיעור כזית.

ובאמת כך היא דעת הגר"א עצמו דיש להכריע ששיעור נט"י תלוי בשיעור כזית ולא בשיעור של כביצה, והכריח כך, שאם נאמר דהשיעור של נט"י תלוי בכביצה משום שכך השיעור של קבלת טומאה מדאורייתא, א"כ לכאורה יצא לפ"ז שחיוב נט"י יהיה רק באוכל חתיכת פת גדולה שיש בחתיכה שיעור כביצה, ולכן היא ראויה לקבלת טומאה מדאורייתא. אך האוכל ממה חתיכות פת אשר אין בכל אחת ואחת שיעור כביצה, לא יהיה חיוב של נט"י כיון שאינו אוכל חתיכה הראויה לקבל טומאה, וזה לא יתכן, שיש להוכיח מהגמ' בעירובין (כא.) מרבי עקיבא שהיה בבית אסורין והיו לו מעט מים ומסר את נפשו שלא לאכול את הפת עד שיטול דיו, וקשה שהיה לו לחתוך את פתו לכמה חתיכות של אלה תהיה בכל אחת שיעור כביצה, ובכך לא יהיה לו חיוב של נט"י, ובהכרח שהחיוב של נט"י אף בחתיכות קטנות שאין בכל אחת שיעור כביצה, וא"כ לא יתכן לומר דשיעור הפת תלוי בדון קבלת טומאה, שאם השיעור תלוי בדון קבלת טומאה היה ראוי לתלותו בשיעור החתיכה ולא בשיעור האכילה, ובהכרח שהשיעור תלוי בחיוב של ברכת המזון, שחז"ל תיקנו תקנת נט"י רק על האוכל שיש בו חיוב ברכת המזון, וכיון ששיעור הפת לברה"א הוא בכזית, אף החיוב של נט"י תלוי בכזית, ולכן אף על פירורין יש חיוב נט"י, כיון שיש בהם חיוב של ברכת המזון.

אמנם לפי"ז צ"ע לשיטת השו"ע וכמבואר ברוקח שיתכן שהשיעור של נט"י תלוי בשיעור של קבלת טומאה, ולכן פחות מכביצה שאינו מקבל טומאה אין בו חיוב של נט"י, א"כ יקשה מה הטעם שהאוכל פירורין אשר בכלום יחד יש שיעור כביצה חייב בנט"י, והרי מ"מ פירורין אלו אינם ראויים לקבלת טומאה, כיון שאין בכל אחד שיעור כביצה. ובהכרח צריך לבאר שחז"ל תלוי דין זה באכילה ולא בנגיעה, שהרי תקנה זו של נט"י היא תקנה קבועה אשר לעולם תלויה באכילה, ואף האוכל פת ואינו נוגע בה חייב בנט"י, ומאידין הנוגע בפת ואינו אוכלה אינו חייב בנט"י, ובהכרח שחז"ל קבעו תקנתם על אכילת הפת ולא על הנגיעה בפת ולפי"ז יש לומר שאע"פ שמצד שורת הדין היה ראוי לקבוע את השיעור של כביצה בחתיכה, כיון שכן הוא הדין לגבי טומאה, מ"מ בדין נט"י שחז"ל קבעוהו על האכילה, הרי שאף שיעור זה של כביצה תלוי באכילה, שהאוכל כביצה שזה שיעור הראוי לקבלת טומאה חייב בנט"י, ואע"פ שבעצם החתיכה עצמה שאכלה לא היתה ראויה לקבלת טומאה, כיון שהיא היתה מפוררת.

**מחלוקת האחרונים האם ציוף הכביצה בכדי אכילת פרס אחד או שני פרסים**

אכן לפי זה הדין נותן שבאכילה עכ"פ צריך ציוף לכל השיעור של הכביצה, דהיינו שצריך שהאכילה תהיה באופן הראוי לצרף את כל הכביצה יחד, שאילו אף באכילה הכביצה לא תצטרף, שהוא יאכל כמה אכילות נפרדות שבכל אחת אין שיעור כביצה, א"כ אכילתו לא תחשב כאכילת כביצה, והרי כמבואר עיקר תקנת חז"ל בנט"י זה רק בשיעור של כביצה פת, אלא וודאי צריך צריך לאכול באופן הראוי לצרף את כל האכילה שתחשב כאכילה אחת של כביצה.

אלא שיש לדון כיצד יש לצרף את כל אכילות להחשיבה כאכילה אחת של כביצה, והדבר פשוט שגדר הציוף של הכביצה הרי זה ככל התורה שמצינו שציוף האכילה תלוי בשיעור של כזית בכדי אכילת פרס, ששיעור זה נתנה התורה בכל האכילות לצרפם, וא"כ אף בענין שיעור כביצה של נטילת ידים יהיה צריך לאכול את השיעור בתוך כדי אכילת פרס בכדי לצרף את האכילה, שאכילה זו תחשב כאכילה אחת של כביצה. אלא שבדין זה יש מקום עיון גדול, שהרי עיקר השיעור של אכילת פרס נקבע בכל איסורי אכילה ששיעורם ככזית, ונקבע השיעור לאכילת כל הכזית בכדי אכילת פרס שזוהו או שיעור של אכילת ג' ביצים או ד' ביצים, (עי' שו"ע סי' תריב סעיף ד') ויש לדון בינידון דיין שצריך שיעור כביצה, האם יש להשוות אכילה זו לשאר האכילות, ולא יהיה צריך לאכול את הכביצה בתוך כדי אכילת פרס, אלא רק כל זית וזית יהיה צריך לאכול בשיעור של אכילה פרס, או דלמא צריך לאכול את כל הכביצה בשיעור של אכילת פרס.

ומצינו דאחרונים נחלקו בינידון זה, שהכף החיים (קנח ט) הביא משו"ת שנות חיים לגר"ש קלוגר (סי' רלט) שכתב בפשיטות שצריך לאכול את כל הכביצה בשיעור של כדי אכילת פרס, אמנם השו"ע הרב (פסקי הסיידור סדר נט"י אות יח) כתב בפירוש שצריך רק לאכול כל כזית וכזית בכדי אכילת פרס, אך אין צריך לאכול את הכביצה יחד בתוך כדי אכילת פרס.

(אמנם ראיתי במסקני תשובות שכתב "ואם אבל עוד מאכלים שונים יחד עם הפת ולכן לקח לו יותר משיעור כדי אכילת פרס עד שנגמר לאכול כזית מהפת שפיר דמי", וציין במקורות לדברי הפרי מגדים (סי' ר א"א, הו"ד בשעה"צ רי סק") שדן לענין השיעור הנצרך לחיוב ברכת המזון מהתורה דהוי בשיעור שביעה, שאין צריך לאכול את השיעור שביעה בכא"פ, כיון שהעיקר שישעב והרי הוא שבע, ובמכח"ת לא דק בזה, שאין הגדון דומה לראיה מכמה טעמים, ראשית דהתם איירי לענין דין שביעה וכמו שכתב הפמ"צ בעצמו, ולכן לא צריך ציוף האכילה, כיון שסוף סוף שבע, אמנם הכא אין דין שביעה כלל, אלא יש שיעור כביצה מצד דין טומאת אוכלים. וכן התם לא סגי בשיעור כביצה,

אלא צריך שיאכל כדי שביעה ועי"כ מהני; משא"כ הכא אם יאכל רק כביצה בלא לשבוע כיצד יצטרף, וכן בפמ"צ לא נזכר כלל שעיקוב האכילה נעשה מחמת שאכל מאכלים שונים, אלא שסתם נמשכה אכילתו זמן רב, שמ"מ כיון ששבוע חייב לברך. וכן הפמ"ג עצמו לא הוי ברירא ליה שסיים בזה דין וצ"ע.)

אכן נידון זה יש בו נפ"מ רבתי בכל סעודה וסעודה שאדם אוכל והרגילות היא לעולם לברך על נט"י, שלאמור יש לדון האם צריך להקפיד לאכול שיעור שלם של כביצה בתוך כדי אכילת פרס, שלדבר זה צריך שימת לב, וצריך לברר מהי דעת שאר הפוסקים בנידון זה, וכיצד יש להכריע במחלוקת זו לדינא. ובכדי לברר הלכה זו נראה שצריך להעמיק ולברר היטב שיעור זה של אכילת פרס מה גדרו, ועפי"ז נראה שיש מקום לפשוט ולהכריע ספק זה.

**דברי האחרונים ששיעור כביצה ג"כ צריך לאכולו בכדי אכילת פרס**

והנה נידון זה יש לדון בו בכל התורה, בכל שיעורי התורה שאינם בכזית מהו השיעור של זמן אכילתם, האם צריך לשער ביחס של כל כזית שיהיה בכדי אכילת פרס, או שצריך לאכול את כל שיעור האכילה בתוך כדי אכילת פרס, ואין זה תלוי מהו שיעור האכילה. וראיתי בספר מועדים ומומים שדן לגבי נטילת ידים האם צריך לאכול את כל הכביצה בתוך כדי אכילת פרס, והביא ראיה שצריך את כל השיעור כביצה בתוך כא"פ, שכן מצינו לענין סוכה שבכילה ראשון יש חיוב מהתורה לאכול שיעור כביצה, והביכורי יעקב והמטה אפרים כתבו שצריך לאכול את כל הכביצה בתוך כדי אכילת פרס, ומבואר דס"ל שאין דנים על כזית שיהיה בתוך כדי אכילת פרס, אלא צריך לאכול את כל שיעור האכילה בתוך כדי אכילת פרס, ובפשוטו נראה שע"פ דבריהם יש לדון שאף בנטילת ידיים יהיה צריך לאכול את כל הכביצה בתוך כדי אכילת פרס.

וכע"ז מבואר אף במנחת חינוך (שיג') שדן לגבי שיעור דרך אכילה, א"כ מסתבר לדון שיעור זה הוא שיעור בדרך אכילה, שמשך האכילה שראוי לאכילת פרס, או דלמא שיעור זה הוא שיעור זמן הראוי לצרף את האכילה בכדי שתחשב כאכילה אחת, וכפי שמצינו בהל' עדות שזמן של פחות מתוך כדי דיבור מצרף את העדויות, כן בענין האכילה שיעור הזמן של אכילת פרס בכוחו לצרף את כל האכילה שתחשב אכילה אחת.

שאם נאמר כפי הגד הראשון ששיעור זה הוא שיעור בדרך אכילה, א"כ מסתבר לדון ולשער כל כזית וכזית בפני עצמו, כיון שכך ההלכה שמשך הזמן שראוי לאכילת כזית הוא בזמן של אכילת פרס, א"כ האוכל כביצה אפשר שישרה בכל כזית וכזית שאוכל בזמן של אכילה פרס, אמנם אם נאמר שגדר שיעור זה הוא שלגבי אכילה זמן זה נחשב כזמן אחד והוא מצרף את כל האכילה, א"כ מסתבר שאין לחלק מהו הכמות של אכילה, ואף האוכל כביצה כיון שהוא צריך לצרף את הכביצה להחשיבה כאכילה אחת, א"כ צריך לאוכלה בזמן של אכילת פרס בכדי שכל האכילה תצטרף להחשיב כאכילה אחת.

**נידון במחלוקת האחרונים האם שיעור פרס משערים בכל אדם או בבינוני**

והנה שנידון זה תלוי במה שיש לחקור בגדר השיעור של כזית בכדי אכילת פרס, האם שיעור זה הוא שיעור בדרך האכילה, שמשך האכילה שראוי לאכילת פרס, או בשיעור אכילת פרס, והאוכל כזית ביותר מזמן זה אינו דרך אכילה, או דלמא שיעור זה הוא שיעור זמן הראוי לצרף את האכילה בכדי שתחשב כאכילה אחת, וכפי שמצינו בהל' עדות שזמן של פחות מתוך כדי דיבור מצרף את העדויות, כן בענין האכילה שיעור הזמן של אכילת פרס בכוחו לצרף את כל האכילה שתחשב אכילה אחת.

שאם נאמר כפי הגד הראשון ששיעור זה הוא שיעור בדרך אכילה, א"כ מסתבר לדון ולשער כל כזית וכזית בפני עצמו, כיון שכך ההלכה שמשך הזמן שראוי לאכילת כזית הוא בזמן של אכילת פרס, א"כ האוכל כביצה אפשר שישרה בכל כזית וכזית שאוכל בזמן של אכילה פרס, אמנם אם נאמר שגדר שיעור זה הוא שלגבי אכילה זמן זה נחשב כזמן אחד והוא מצרף את כל האכילה, א"כ מסתבר שאין לחלק מהו הכמות של אכילה, ואף האוכל כביצה כיון שהוא צריך לצרף את הכביצה להחשיבה כאכילה אחת, א"כ צריך לאוכלה בזמן של אכילת פרס בכדי שכל האכילה תצטרף להחשיב כאכילה אחת.

**נידון במחלוקת האחרונים האם שיעור פרס משערים בכל אדם או בבינוני**

והנה בפשוטו נידון זה תלוי במה שדנו האחרונים כיצד לשער את שיעור אכילת פרס, האם לשער בכל אדם כפי אופן אכילתו, או שיש שיעור קבוע של זמן אכילת פרס שתלוי אדם בינוני, דעי' במנחת חינוך (שיג' אות ד) שהאר"ך לדון בזה, וצייד שמשערים לפי אדם בינוני, שהרי במשנה בכללים (פרק יז משנה יא) שנינו כמה שיעורים שאינם קבועים, אלא תלויים במה שאדם צריך לעשות, ואם נאמר שאף שיעור אכילת פרס אינו שיעור קבוע, אלא משערים בכל אדם לפי מה שהוא, היה ראוי להחשיב שיעור זה ג"כ, ומשמע ששיעור אכילת פרס הוא שיעור קבוע לפי אכילת אדם בינוני, וכן הוכיח מסוכה (דף מב:) שאמרו שקטן היודע לאכול כזית בכדי אכילת פרס מרחיקים מצואתו, ורש"י (ד"ה והוא שיכול) פירש שמשערים שיעור אכילת פרס לפי אכילת אדם בינוני, ומבואר כנ"ל ששיעור זה תלוי בבינוני, אמנם המנחת חינוך תמה בזה שכיון שיש בזה שיעור קבוע, קשה מה הטעם שחז"ל לא פירשו בדבריהם שיעור זה. [ולחלן יתבאר ישוב לתימה זו] ועי' במשנה ברורה (סי' תריח ס"ק כא) שאמר בדין חולה שצריך לאכול ביוה"כ לשיעורים, "ותבנו האחרונים יש להחלה לבידון זה מעי"כ דהיינו שיכניס לתוך פיו משקין ופילסים לתוך כלי וכן ישער מעי"כ ויבטי על המורה שעות (זיגער) כמה מינוטין הוא הוא בשיעור אכילת ד' ביצים וכשיעור הזה ישאה ביוה"כ בין אכילה לאכילה וכן בין שתיה לשתיה וכלקמיה", ומבואר בדבריו שאין משערים לפי אדם בינוני, אלא בכל אדם לפי מה שהוא, אמנם עי' בחזו"א (סי' לח אות יח) שתמה עליו טובא שהרי בוודאי ששיעור זה הוא שיעור קבוע לפי אדם בינוני, והביא את ראית המנ"ח מהמשה בכללים, וא"כ אין לומר שכל אחד ישער לפי מה שהוא, ובאמת עי' במשנ"ב עצמו דנראה דלא הוי ברירא ליה הא מלתא דבהמשך דבריו כתב בסוגריים "[ועיין בתשובות חתם סופר ח"ו סט"ז שכתב שההפסק בין אכילה לאכילה יהיה כשיעור ט' מינוטין שזה שיעור כדי אכילת פרס]", ומשמע דאיתי למימר דמדברי החת"ס משמע שיש בזה שיעור קבוע, ואין לו לכל אדם לשער לפי שיעור אכילתו.

והנה לפי מה שהוכיחו המנ"ח והחזו"א ששיעור אכילת פרס משערים בשיעור אחד לפי אדם בינוני, וכן נראה שנקטו שאר האחרונים שקצבו כמה שיעורים לזמן של אכילת פרס, ומשמע שנקטו שיש בזה שיעור קבוע, א"כ נראה דמוכח דהשיעור של כבא"פ אינו שיעור של דרך אכילה, שהרי יש אדם שמשך אכילתו מרובה יותר מחבירו, וכל אחד אופן אכילתו שונה, ומשמע מכך ששיעור זה הוא שיעור זמן שמצרף את האכילה, ולכן יש בזה שיעור אחד שנקבע בהלכה למשה מסיני, ששיעור זה מצרף את כל האכילה ואין חילוק בין בני אדם אם הוא רגיל לשוהות הרבה באכילתו.

אכן נראה דאין זה מוכרח, שאפשר לומר שבאמת שיעור זה הוא שיעור בדרך אכילה, אכן שיעור זה נקבע לפי אדם בינוני, והיינו שחז"ל קבעו ששיעור זה הוא צורת האכילה הראויה לאכילת כזית, והאוכל ביותר זמן מכך הרי הוא שווה יותר מכדי הראוי ואין זו הצורה של אכילת כזית, וכך הם כל שיעורי חז"ל שקבעו שיעור אחד לכל אדם, ואין להוכיח מדין זה ששיעור זמן זה הוא שיעור המצרף את האכילה.

**נידון במחלוקת האחרונים האם משערים בכל תבשיל או דווקא בפת חטיין**

אכן נראה דחלקי זה תלויה בנידון אחר שדנו בו האחרונים, האם השיעור של אכילת פרס תלוי בכל מאכל או מאלו, ומה שיהיה בשיעור קבוע, דיעוי בשערי תשובה (סי' רח) שהביא משו"ת של אפרים (סי' ג) ששיעור זה הוא שיעור קבוע כפי שמצינו בבית המנוגע שהשוהה בבית המנוגע בכדי אכילת פרס מפת חטיין כליו נטמאים, וה"ה בכל האכילות משערים בכדי שיעור אכילת פרס של פת חטיין, וכן נקט החזו"א (סי' לח אות יח) בפשיטות, אמנם עי' במנ"ח (שם אות ה) שהאר"ך לדון בזה, וכתב שמסבירא נראה שראוי לשער בכל מאכל לפי מה שהוא. ומה שאמרו בגמ' בית המנוגע שמשערים בשיעור אכילת פת חטיין, הרי זה הלכה למשה מסיני מיוחדת שנאמרה גבי בית המנוגע, אכן כיון שבכל מאכל הזמן של משך אכילתו הוא אחר, א"כ ראוי בכל מאכל לשער לפי מה

**מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי**

**דכולני "אליבא דהלכתא"**

שהוא. וכן הוכיח מהקושיא שהובאה לעיל בשמו, מה הטעם שחז"ל לא פירשו לנו שיעור הזמן של אכילת פרס, [שהרי כפי שהוכיח שיעור זה הוא באדם ביוניו ולא בכל אדם לפי מה שהוא] שבהכרח צריך ליישב שבכל מאכל יש שיעור אחר, א"כ לא שייך שחז"ל פירשו שיעור הזמן של אכילת פרס, כיון שלכל מאכל יש שיעור חלוק, ויכלה הדיו לבאר את השיעור בכל מיני המאכלים שבעולם. והמנ"ח הוסיף להכריח כן, שכן מצא מבואר במגן אברהם (סי' פא סק"ב), שהמג"א הביא את דברי ההגהת סמ"ק שקטן היכול לאוכל כזית בכדי אכילת פרס ממין מאכל שנקרא פפא שהוא רגיל לאוכלו, ג"כ צריך להרחיק מצואתו, והמגן אברהם כתב "ולי נראה דבפסא משערינן כפי מה שיכול לאכול הגדול פרס פפא", והפרי מגדים פירש דבריו "אם לומר שיעור פרס כפי המאכל ההוא כי יש מאכל שפרס שלו נאכל מהר ויש מאכל שאין פרס שלו נאכל מהר, צ"ע בזה", ומבואר שהפמ"ג למד מהמג"א שראוי בכל מאכל לשער לפי שיעור אכילת פרס ממנו, ואין בזה שיעור קבוע התלוי באכילת פרס חטיין, והוכיח המנ"ח מכך כפי שיטתו שהשיעור של אכילת פרס נקבע לפי כל מאכל ומאכל. ועו"ע בשו"ת תורת חסד (ח"א סי' לב) שג"כ עמד בנידון זה, ונקט בפשיטות כשיטת המנ"ח שמשערים בכל תבשיל לפי מה שהוא, והביא את ראית המנ"ח מדברי המג"א, עי"ש שהאר"ך לדון בזה. (עי' מש"כ לבאר שאין תללות נידון זה במה שדנו האחרונים לגבי שתית קפה האם ראוי לשערו כפי מה שרגילים אנשים לשתותו במשך זמן מרובה, או ששיעורו תלוי חשאר דברים ששותים אותם בלא לשהות)

ויש להוסיף שכן מצינו בשאר האחרונים (עי' א"ר ח"א שו"ע הרב) שהביאו בפשיטות את הדין של המג"א, וכן הכריע המשנ"ב (סק"ג), ונפקא שהכרעת האחרונים כדעת המנ"ח ששיעור של אכילת פרס נקבע בכל תבשיל ותבשיל לפי מה שהוא. ונראה דאין להוכיח מדברי כמה אחרונים והחת"ס בראשם שקבעו כמה שיעורים לאכילת פרס תשע דקות וכדו, דמשמע שנקטו שיש בזה שיעור אחד קבוע, שבאמת יתכן שאף אינה מודו ששיעור אכילת פרס תלוי בכל תבשיל, אלא שהם דנו לגבי משך האכילה של חולה ביוה"כ, וסתם אכילה היא מפת, ולכן דנו בשיעור האכילה הרגיל של פת, אכן יתכן שאף אינה מודו שבשאר מיני מאכלים יש לשאר שיעור אחר.

[ודרך אגב יש לעורר מנידון זה במה שרגילים להקפיד לאכול בליל הסדר את הכזית של המצה במהירות בכדי להספיק את השיעורים ששיעור האחרונים לאכילת פרס, בכדי ב' או ד' או ט' דקות לכל היותר, שלפי האמור הרי ראוי לשער בכל מאכל בכדי אכילתו, ובוודאי שמשך האכילה של מצה הוא ארוך יותר מפת, א"כ השיעור של אכילת פרס מצה הוא מרובה יותר משיעור של אכילת פרס פת חטיין, וא"ן אין ללמוד את שיעורו משיעורים שקצבו האחרונים לאכילת פרס, כיון שאינה איירי באכילת פרס של פת, אכן במצה בפשוטו השיעור מרובה יותר, אמנם ראיתי בשיעורין של תורה למרן הקהילות יעקב שתלה את השיעור של אכילת מצה בשיעורים שקבעו האחרונים לאכילת פרס, אכן נראה דאיהו אזיל בשיטת החזו"א [כפי שהובא לעיל] דנקיט שבכל המאכלים יש שיעור קבוע בכדי אכילת פרס פת חטיין, אכן לפי מה שהבאנו שנראה שדעת המג"א ושאר האחרונים שיש לשער בכל מאכל לפי שיעור אכילתו, א"כ יש לדון בזה, וצ"ע לדינא.]

והנה בפשוטו נראה שהחקירה שעוררנו לעיל תלויה בנידון זה שנחלקו האחרונים, דאי נימא דהשיעור של אכילת פרס הוא שיעור של דרך אכילה, א"כ בוודאי שראוי לשער בכל תבשיל לפי משך אכילתו, ומאידיך אי נימא דיש בזה שיעור קבוע לפי אכילת פת חטיין, א"כ מוכרח דהגדר בשיעור זה אינו שיעור של דרך אכילה, אלא זה שיעור זמן המצרף את כל האכילה להחשב כאכילה אחת, ולכן יש בזה שיעור קבוע לכל מיני המאכלים.

אכן נראה שרק הראיה השנייה משטיית החזו"א היא מוכרחת, שמוכרח ששיעור שיעור אכילת פרס זה שיעור קבוע התלוי באכילת פת חטיין, ששיעור זה אינו שיעור בדרך אכילה, אלא זה שיעור זמן המצרף את האכילה, אכן הראיה מהשיטה הסוברת שמשערים בכל מאכל לפי מה שהוא, נראה שיש לדחותה ואינה מוכרת, שאין להכריח שלדעתם שיעור פרס הוא שיעור של דרך אכילה ואינו שיעור זמן המצרף את האכילה, שיתכן שכך התקבלה ההלכה ששיעור הזמן המצרף את האכילה הוא שיעור אכילת פרס מאותו מאכל שהוא אוכל, ובכל מאכל ראוי לשאר לפי שיעור אכילת פרס ממנו את הזמן שבכוחו לצרף את אכילת אותו מאכל ולהחשיבו כאכילה אחת, וא"כ מתבאר מנידון זה דמחז גיסא יש להכריח מדעת הבית אפרים והחזו"א ששיעור זה גדרו שיעור המצרף את האכילה, ומאידיך גיסא אין הכרח מדברי האחרונים החולקים עליהם שדפליגי עלייהו בגדר זה.

ויש להוסיף ולצדד כפי צד זה ששיעור זה אינו שיעור של דרך אכילה, אלא שיעור זמן המצרף את האכילה, שהרי אכילת פרס זה שיעור של ג' או ד' ביצים, שהם ו או ח ביצים, וא"כ בפשוטו נראה שדרך אכילה הרגיל של אכילת כזית הוא מוטט הרבה יותר משיעור זמן זה, שהרי שיעור זה הוא משך האכילה של ו או ח זיתים, וכיצד יתכן שתלו את דרך אכילה שאפשר לשוהות באכילת כזית בזמן הרגילים לאכול ו או ח זיתים, שהיה ראוי לתלוי שיעור זה בזמן שרגילים לאכול כזית, ומשמע מכך ששיעור זה אינו שיעור בדרך אכילה, אלא זה שיעור זמן המצרף את האכילה.

**ראית הראשית ביכורים מהגמ' ביומא שבכביצה צריך לאכול כל כזית כבא"פ**

אמנם ראיתי בשו"ת ראשית ביכורים (עמ' סט) שדן בענין זה האם בשיעורים שדינם ככביצה ראוי לשער כל כזית וכזית בכדי אכילת פרס, או שצריך לשער את כל השיעור בכדי אכילת פרס, והביא ראיה שראוי לשער כל כזית בכדי אכילת פרס. שמצינו בגמ' ביומא (פ:) לגבי שיעור ככותבת ביום הכיפורים, דאתמר בגמ' "מתקייף לה רבא כזית בכדי אכילת פרס וכותבת בכדי אכילת פרס אמר ליה אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בספי מהכי לא מיתבא דעתיה", ומבואר מקושית רבא ששיעור זה של אכילת פרס אין שיעור כללי לכל השיעורים, אלא זה שיעור מיוחד לכזית, ולכן בשיעור כותבת שהוא שיעור גדול יותר מכזית ראוי שמשך אכילתו יהיה יותר גדול מפרס, ואף אביי לא דחי ליה אלא רק דהכי קים להו לרבנן דבהכי מיייתבא דעתיה, ומשמע שבעצם היה ראוי לדון ששיעור אכילת כותבת יהיה ביותר זמן ולפי היחס של כזית בכדי אכילת פרס. ולפי"ז הסיק הראשית ביכורים שבשיעורי כביצה שיעור אכילתם בכדי שיאכל כל כזית וכזית בכדי אכילת פרס, ודלא כהבכורי יעקב, וכן דן לענין שיעור אכילת משרצים שהוא כבעדשה שזה פחות מכזית, שבזה יהיה זמן האכילה פחות מכדי אכילת פרס.

אמנם ראיה זו של הראשית ביכורים יש בה הערה גדולה שצריך לדון וליישרה, שלפי"ז קשה על דברי האחרונים (המטה אפרים והביכורי יעקב) שנקטו ששיעור כביצה בסוכה צריך לאכול כולו בכדי אכילת פרס, וכן דעת המנחת חינוך לגבי ברכת המזון, וכן דעת הגר"ש קלוגר לגבי נטילת ידים, שמסוגיא זו לכאורה מוכח נגד שיטתם, וכן יש לדון בזה ע"פ מה שהעלנו מאחרונים (הבית אפרים והחזו"א) הסוברים ששיעור פרס זה שיעור קצוב של אכילת פת חטיין, שלפי"ז מבואר ששיעור זה הוא זמן המצרף את האכילה, [ואינו שיעור של דרך אכילה] ולפי"ז ראוי לדון בכל שיעורי אכילה שיהיה שיעור זמן אכילתם אחד.

**שתי סתירות ברש"י במקור השיעור של אכילת פרס**

ונראה דבאמת יש לדון עוד בענין זה המתבאר בגמ' ביומא שטעם השיעור של כותבת בכדי אכילת פרס הוא משום דבהכי מיייתבא דעתיה, אך מצד ההלכתא של כזית בכדי אכילת פרס היה ראוי ששיעור אכילת הכותבת יהיה במשך זמן יותר גדול, שברש"י אינו מבואר כן, אלא שדין אכילת כותבת הוא חלק מההלכה של אכילת כזית בכדי אכילת



פרס, דרש"י בפסחים (מד. ד"ה ומשנ') כתב "וקיימא לן דכל שיעורי אכילת איסור, בין כזית של חלב ודם ובין כותבת דיום הכפורים מצטרפין אכילת השיעור בכדי שהיה זו, שאם אכל כחרדל חלב, וחזר ואכל כחרדל עד שהשלים לכזית, אם אין מתחילת האכילה ועד סופה יותר משהיית כדי אכילה פרס באכילה בינונית מצטרף, והוי כמו שאכלו בבת אחת וחייב", ומבואר ברש"י שההלכה של כדי אכילת פרס זו הלכה שווה לכל שיעורי אכילה בין לכזית ובין לככותבת, וכן מבואר בדבריו בחולין (לה) שכתב "דליכא כזית בכדי אכילת פרס - דחיוב אוכל תרומה בטומאת הגוף לא הוי אלא בכזית ואין שום אכילה כשיעור מצטרפת בין כזית דכל איסורין ובין ככותבת ליה"כ אם שהה מתחלת אכילת השיעור ועד סופה יותר מכדי אכילת פרס". אמנם יש לתמוה בזה שבגמ' ביומא מבואר שהטעם שהחיוב של ככותבת ביוה"כ בכדי אכילת פרס אינו מצד ההלכה שנאמרה לגבי כזית, [ואדברא מכח הלכה זו היה ראוי לקבוע שיעור ארוך יותר] אלא זה דין אחר שבהכי מייחבא דעתיה, וצ"ע ליישב דברי רש"י עם הגמ' ביומא.

ונראה שבענין יש לתמוה עוד תימה גדולה, שבפשוטו דין זה יסודו מצד ההלכה למשה מסיני שכל דיני שיעורין נמסרו לו, וכפי שאמרו בש"ס בכמה מקומות שיעורין חציצין ומוחצין הלכה למשה מסיני, אמנם מצינו ברש"י סתירה בענין זה, שרש"י במסכת עבודה זרה (סז) כתב "כל שטעמו וממשו לוקם עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס - ועל כגון זה נאמר **שיעור כזית בכדי אכילת פרס הלכה למשה מסיני** שאם יש בכשיעור פרס של תבשיל כזית מן האיסור לוקין עליו אע"פ שאין כזית של איסור נאכל בבת אחת כיון דאינו שווה באכילתו משהתחיל לאוכלו עד שגמרו אלא כדי אכילת פרס מצטרפת אכילתו ולוקה אבל אם אין בכדי אכילת פרס של תבשיל איסור הואיל ושווה באכילתו כזית יותר מכדי אכילת פרס הוה ליה כשתי אכילות של שני ימים ואין לוקין **דקים להו לרבנן דאכילת פרס הוי שיעור שהיית אכילה** ופרס היא חצי ככר של עירובי תחומין וכו", ודברי רש"י תמוהים טובא שבפתח דבריו כתב בהדיא ששיעור זה הוא הלכה למשה מסיני, ואילו בסוף דבריו מבואר ששיעור זה שיעורוהו חז"ל, דקים להו לרבנן שכך הוא שיעור שהיית אכילה, וסתירה זו צריכה יישוב.

ובפרט צריך ליישב מה שכתב רש"י שענין זה הוא מחמת שקים להו לרבנן הכי, והיינו דהוי דין דרבנן, שדבר זה בעצמו הוא תימה שהרי על השיעורים יש חיוב מלקות וכתר, וכיצד יתכן לומר שגדרי השיעורים חז"ל תיקנום. וכן צ"ע מדברי רש"י בסוכה (מג): שכתב "שכן הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהייה ארוכה מזו", ומבואר ששיעור זה הוא הלכה למשה מסיני, וצ"ע (ואין ללמוד דבר זה מהסוגיא בפסחים (מד) דהתם איירי לענין כזית בכדי אכילת פרס בערובות וכפי שכתבו האחרונים) והנראה בביאור ענין זה, ע"פ מה שראיתי בספר עדות ביעקב (סי קמז) שדן בדברי רש"י שנראה מדבריו לכאורה ששיעור כזית בכדי אכילת פרס הוא מדרבנן, ויישב דבריו ע"פ מה יש לחקור מהו עיקר החידוש בהלכה זו, האם לולי הלכה זו היה צריך לאכול את כל שיעור האכילה בבת אחת, ובהלכה זו התחדש שאפשר לאכול את כל האכילה בזמן מרובה יותר, והלכה ציוצומה את זמן האכילה לשיעור של כדי אכילת פרס.

וביאר (ע"יש שהביא ראיות לזה) ששולי ההלכה היה צריך לאכול את כל שיעור האכילה בבת אחת, וההלכה חידשה שאין צריך לאכול את כל השיעור בבת אחת, אלא סגי במה שהוא אוכלה במשך זמן, ולפי"ז יישב את שיטת רש"י שיש לומר שבאמת ששיעור פרס אינו מכח ההלכה למשה מסיני, אלא זהו שיעור שקבועוהו חז"ל, אלא שמ"מ עיקר דין זה יסודו בהלכה למשה מסיני שחידשה שאין צריך לאכול את כל האכילה בבת אחת, אלא סגי באם יאכל קצת קצת, ואין חידשו את שיעור הזמן של אכילת פרס.

אמנם יש להעיר על דרך זה, שמ"מ עדיין דברי רש"י בסוכה מוקשים שכתב "שכן הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהייה ארוכה מזו", ובפשוטו נראה שאף משך הזמן של האכילה הוא מכח ההלכה למשה מסיני, וביותר יש לתמוה שמצינו מפורש ברש"י ששיעור אכילת פרס אין הוא הלכה למשה מסיני, שכתב במסכת פסחים (מד) "פרס - הוא חצי ככר ששיעורו בו עירובי תחומים שהוא מזון שתי סעודות, וחצוי לבית המנוגע לטמא בגדים אם יששה בו כדי אכילתו, שנתנה תורה שיעור שהייתו כדי סעודה דתתבי והואכל בבית יכבס את בגדיו והלכה למשה מסיני דחצי ככר של שמונה ביצים הוא סעודה". ומפורש ברש"י ששיעור אכילת פרס אף הוא הלכה למשה מסיני, ולא רק עיקר ההלכה שאין צריך לאכול את כל האכילה בבת אחת, וא"כ צריך ליישב את שיטת רש"י באופן אחר.

**מבאר שנמסרו למשה שתי הלכות נפרדות וחז"ל הם שציירפום הלחכה האחת**

והנראה בביאור שיטת רש"י, שיש לומר כעין דרך זו שעיקר ההלכה שנאמרה באיסורי אכילה היתה רק שאין צריך לאכול את כל האכילה בבת אחת, אלא שנראה להוסיף ולבאר שבאמת בענין יש זה הלכה נוספת נפרדת שלא נאמרה יחד עם הלכה זו, שבתורה מבואר לגבי בית המנוגע שהשווה בו עם כליו בשיעור אכילה מטמא בגדיו, והתחדש בהלכה למשה מסיני ששיעור אכילה זה הוא אכילת פרס דהיינו ד' ביצים, והלכה זו לא נאמרה בפירוש לגבי שיעורי כזית, אלא רק לגבי בית המנוגע.

אכן לאחר שנאמרו שתי הלכות הללו בנפרד, באו חז"ל וחידשו מכח קבלתם ששתי הלכות אינם שתי הלכות נפרדות, אלא הלכה השניה באה ג"כ בכדי ללמד על ההלכה הראשונה, שהפטש בהלכה הראשונה שאין צריך לאכול את כל האכילה בבת אחת, היינו שאפשר לשהות בו בזמן של שהיית סעודה, וכוננת ההלכה לשיעור שנאמר לגבי בית המנוגע ששיעור סעודה הוא שיעור פרס, וזו כוונת ההלכה הראשונה שאין צריך אכילה בבת אחת, אלא אפשר לשהות בזמן הראוי לשהות באכילת סעודה, ושתי הלכות אלו אינם שתי הלכה נפרדות.

אכן נראה שענין זה הוא חידוש של חז"ל ודבר זה לא נפרש בהלכה עצמה, ועפ"יז יש לבאר את המשנה בכריתות (יב), ששינוי בה, "כמה ישאה באוכלין כאילו אוכל קליות דברי ר"מ וחכמים אומרים עד שישהא מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס חיייב", ומבואר שרק לדעת חכמים שיעור הצירוף הוא בכדי אכילת פרס, אמנם לדעת ר"מ אין צריך שיעור זה, אלא העיקר שלא יפסיק באכילתו, ודבר זה הוא תימה לומר דאיפלגו תנאי בהלכה למשה מסיני, ובפרט הדבר תמוה לפי מה שכתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני.

ונראה דלפי מה שנתבאר עתה ענין זה מיושב היטב, שכפי שנתבאר נמסרו למשה רבינו בסניו שתי הלכות נפרדות, הלכה אחת לגבי כל איסורי אכילה, שאין צריך לאוכלם בבת אחת, והלכה אחרת לגבי בית המנוגע ששיעור האכילה הנאמר בו זה שיעור סעודה של פרס דהיינו ד' ביצים, ור"מ וחכמים נחלקו כיצד לפרש שתי הלכות אלו, שדעת ר"מ ששתי הלכות אלו הם נפרדות לגמרי, שההלכה שנאמרה בכל איסורי אכילה שאין צריך לאוכלם בבת אחת, היא הלכה בפני עצמה, ולא התחדש בה שיעור מסוים של זמן המצריך לאכילת פרס, ולכן העיקר אכילת את כל שיעור האכילה ברציפות ולא יפסיק ולא ישעה בינתיים, ואי"צ בתוך כדי זמן של אכילת פרס, שלדעתו ההלכה של בית המנוגע היא הלכה נפרדת שהתחדשה רק לגבי בית המנוגע ששיעור אכילתו הוא פרס, והלכה זו אינה שייכת לכל איסורי אכילה, אמנם חכמים נחלקו עליו בדבר זה, ופירשו שההלכה שנאמרה בשיעור המנוגע ששיעור אכילה הוא שיעור סעודה של ד' ביצים, הלכה זו באה לפרש את ההלכה שנאמרה בכל איסורי אכילה שאין צריך לאוכלם בבת אחת, אלא אפשר לשהות באכילתם, שהכוונה בזה שאפשר לשהות בשיעור זמן סעודה דהיינו פרס, ובשהיה מרובה מכך אין האכילה מצטרפת.

**מבאר לפי דרך זו את שיטת רש"י**

והשתא דאתינן להכי נראה דמיושבת היטב הסתירה שעמדנו בה לעיל בדברי רש"י האם דין כזית בכדי אכילת פרס הוא הלכה למשה מסיני או שיעור ששיעורו חכמים, שכפי שנתבאר ההלכה שנאמרה באיסורי אכילה היא רק שאין צריך לאכול בבת אחת, וכן נמסרה הלכה אחרת ששיעור האכילה של בית המנוגע שהוא בשיעור אכילת פרס, וזה מה שכתב רש"י בפסחים ששיעור פרס של בית המנוגע הוא הלכה למשה מסיני, ומאידך מובן מה שכתב רש"י בע"ז "דקים להו לרבנן דאכילת פרס הוי שיעור שהיית

אכילה", שלפי מש"נ הא מלתא דקים להו לרבנן אינו חידוש של רבנן, אלא כך הם פירשו את ההלכה שהתקבלה שאפשר לשהות באכילה ואין צריך לאכול בבת אחת, שהכוונה בזה לשהיית אכילה שמצינו בדין בית המנוגע שהלכה למשה מסיני שהאכילה בזה היא בשיעור פרס, אכן כיון שדבר זה אינו מפורש בהלכה [וכאמור לעיל ר"מ פליג עלייהו בהאי מלתא] לכן כתב רש"י דקים להו לרבנן הא מלתא, ומיושב מה שהעירו לעיל כיצד יתכן שחז"ל יחדשו דין שמכווח יהיה חיוב מלקות וכתר, שבאמת שאין זה חידוש של חז"ל, אלא רק פירוש של ההלכה למשה מסיני. [ועפ"יז מבואר היטב מה שמצינו ברש"י שבכל המקומות שדן בשיעור זה של כבא"פ הזכיר ששיעור זה נאמר ביחס לבית המנוגע, שלפי האמור באמת ההלכת של אכילת פרס נאמרה בפירוש רק על בית המנוגע ולא על שאר איסורי אכילה].

ומעתה מיושב שאין סתירה למה שנראה מתחילת דברי רש"י בע"ז, וכן ממה שכתב בפירוש בסוכה שכל דין זה של שאכילת כזית מצטרפת בכדי אכילת פרס הוא הנסתר למשה מסיני, שכפי שנתבאר עתה לאחר שחז"ל פירשו כל את שתי ההלכות שנמסרו למשה בסנינ, הרי שלדעתם ענין זה כולו הוא הלכה למשה מסיני ששיעור צירוף אכילת כזית הוא בכדי אכילת פרס.

**ביאור הטעם ששיעור כותבת הוא בכדי אכילת פרס**

ולפי"ז נראה ליישב אף את הסתירה שהעירו לעיל בדברי רש"י שבשתי מקומות כתב שהשיעור של כותבת ביוה"כ בכדי אכילת פרס הוא מכח ההלכה למשה מסיני של כל איסורי אכילה, ומאידך גיסא בסוגיא ביומא משמע שענין זה אינו מכח ההלכה של כזית, אלא זה שיעור של חז"ל דקים להו לרבנן שנתבא דעתיה שנראה לבאר ענין זה ע"פ מה שהעלנו שההלכה של שיעור פרס לא נאמרה בפירוש כגדר להלכה איסורי אכילה, אלא זה פירוש של חז"ל שפירשו שתי הלכות אלו, ולפי"ז אפשר להסביר את תמימת רבא ביומא מ"ט השיעור של כותבת ביוה"כ בכדי אכילת פרס, ולא ביותר מכך, שכונתו היא שכיון שענין זה חז"ל חידושוהו ששיעור פרס שנאמר בדין בית המנוגע בא לפרש את השיעור של איסורי אכילה, א"כ היה ראוי להם לומר כן רק ביחס לשיעור כזית, ואילו ביחס לשיעור כותבת שהוא שיעור מרובה יותר, לא היה להם לתלותו בשיעור של בית המנוגע אלא בשיעור אחר.

ולפי"ז יש לבאר את דברי אב"י שדחה קושיא זו דקים להו לרבנן דבהכי מייחבא דעתיה, דאתי למימר דקים להו לרבנן שהשיעור של בית המנוגע של אכילת פרס נאמר לגבי כל עניני האכילה, ואף לגבי אכילת כותבת, ואב"י ביאר שאין לתמוה שלגבי כזית וכותבת התחדש שיעור אחד, כיון דיוה"כ איסורו תלוי ביישוב הדעת, ויש לומר שקים להו לרבנן דבהכי מייחבא דעתיה רק אם הוא אוכל כותבת בכדי אכילת פרס. ואפשר לפרש דברי אב"י באופ"א קצת, דאיכא למימר דכיון דקים להו לחז"ל דבהכי מייחבא דעתיה, לכן פירשו שההלכה של בית המנוגע נאמרה אף ביחס לשיעור כותבת של יוה"כ.

**מבאר את שיטת האחרונים שכל שיעורי אכילה צריך לאוכלם בכדי אכילת פרס**

ומעתה לאחר שזכינו ועלה בדינו כל זאות נהדר לנידון דידן דאירינן ביה לעיל מה גדר שיעור אכילת פרס, האם זה שיעור זמן המצריך את כל מיני האכילות, או שזה שיעור משך של אכילת כזית, שבויתר מכך נחשב שאינו אוכל בדרך אכילה, [ולגבי שאר השיעורים יש לשערם ביחס של כזית] ונראה שלפי מה שנתבאר לעיל בגדר הלכה זו, יותר מסתבר לומר שגדר שיעור זה הוא שיעור זמן המצריך את כל מיני האכילות, כיון שנתבאר ששיעור זה לא נאמר להכריח ביחס לאכילת כזית, אלא זה שיעור שנאמר ביחס לבית המנוגע, וחז"ל הם שבאו ותלו את שהיית האכילה של כזית בשהיית האכילה של בית המנוגע, ונראה דחוק לומר שחז"ל חידשו ששיעור זה של בית המנוגע הוא שיעור של משך אכילת כזית, שזה מנא להו כיון שדבר זה לא התפרש בהלכה, ויותר מסתבר לומר שכיון שבהלכה של בית המנוגע התחדש ששיעור שהיית סעודה הוא שיעור פרס, וחז"ל הבינו שזה הזמן שראוי לקצוב לכל שהיית אכילה שבתורה, שכל עניני אכילה שאפשר לשהות בהם, זמן שהייתם הוא כזמן שהיית אכילה שנאמרה בהלכה למשה מסיני של בית המנוגע.

ויש להוסיף שכן נראה מדברי רש"י בחולין שהובאו במהלך הדברים שכתב **ואין שום אכילת שיעור** מצטרפת בין כזית דכל איסורין ובין ככותבת ליה"כ אם שהה מתחלת אכילת השיעור ועד סופה יותר מכדי אכילת פרס", ומשמע מדבריו שזה הלכה כללית בכל שיעורי האכילה שבתורה שאינם מצטרפים מכדי אכילת פרס, ואין זה שיעור מיוחד במשך הזמן של אכילת כזית, ודבר זה מבואר היטב לפי משנ"ע עתה.

ועל פי דרך זו מבוארת היטב שיטת רוב האחרונים שהבאנו לעיל נשקטו שבכל שיעורי אכילה ואף בשיעור כביצה צריך לאוכלם בכדי אכילת פרס, ואין משערים לפי כל כזית וכזית בכדי אכילת פרס, כיון שנתבאר שהלכה זו היא הלכה כללית של שהיית אכילה שהיא בשיעור שהיית אכילת פרס. אלא שלפי זה צריך ליישב את קושיית הראשית בכיורים על דרך זו מהמסאה ביומא דרבא הקשה שכיון ששיעור זה הכזית בכדי אכילת פרס, א"כ ראוי לשער את הכותבת בשיעור מרובה, ומשמע מכך שהלכה זו אינה הלכה כללית בכל שיעורי האכילה, אלא זו הלכה מסוימת ביחס לכזית.

**מיישב את קושיית הראשית בכיורים על האחרונים**

ונראה דלפי משנ"ע נעתה אפשר ליישב קושייתו, שהרי כפי שאב"י השיב לרבא ביוה"כ אין דין אכילה, אלא רק יש איסור של יתוביה דעתא, שבכך יש ביטול לדין עינוי של התורה, ונראה שבאמת אף רבא דיע להאי מלתא שעיקר האיסור ביוה"כ אינו תלוי בגדר אכילה, אלא הוא תלוי ביישוב הדעת, ומש"ה סליק אדעתיה למימר דהשיעור של כותבת אינו תלוי בכדי אכילת פרס אלא ביותר מכך, שאף הוא מודה שאם ביוה"כ האיסור היה תלוי בדין אכילה, א"כ גדור היה ככל איסורי אכילה ששיעור צירופם הוא בכדי אכילת פרס, ואין זה משהו מהו השיעור של כמות האכילה, וכפי שנתבאר לעיל, אלא דכיון שאיסור זה אינו מגדר אכילה, אלא זה דין אחר של ישוב דעת, א"כ אפשר לומר שיהיה חיוב על אכילת כותבת אע"פ שאינו אוכל בכותבת בשיעור של צירוף אכילה כיון דזמ"מ מייחבא דעתיה, אלא שעדיין אינה מבוארת תמיחתו של רבא במה שהקשה מכח הדין של כזית בכדי אכילת פרס, והרי דין זה הוא דין של צירוף אכילה, ואינו דין של ישוב דעת.

ונראה שבהכרח צריך לבאר שסליק אדעתיה דרבא למימר שכיון ששיעור אכילת כזית הוא בכדי אכילת פרס, א"כ אע"פ שעיקרו של שיעור זה הוא מכח הזמן שמצריך את האכילה, מ"מ יש ללמוד מכך שאופן האכילה בשיעור זמן זה הוא אופן אכילה רגיל ואין לומר בו שאינו כדרך אכילה, כיון שיש שהתורה חיובה על צורת אכילה זו, וא"כ כאשר נבוא לדון על איסור אכילה ביוה"כ שצריך ישוב דעת, מסתבר לדון שבצורת שאנשים גרילים לאכול יש ישוב דעת, ויש לדון שאם כזית בכדי אכילת פרס זה צורת אכילה רגילה, אלא שכותבת ביותר מכך, דבר זה לא יהיה שנוי מצורת אכילה הרגילה, ומסתבר שיש בכך יתובי דעתא, אלא שאב"י דחה לו לרבא שאין לנו לדון ענין זה מכח הסברה, שחז"ל קים להו ששיעור זה של פרס כולל את כל שיעורי האכילה, ואף את שיעור כותבת, ובהכרח צריך לומר דלא מיתביה דעתיה אלא רק בצורת אכילה זו. ומעתה לאחר שנתנישמה תמימתו של האיסור ביכורים, שפיר מצינן למימר כפי שהעלנו לעיל ששיעור פרס הוא שיעור זמן המצריך את כל מיני ושיעורי האכילות.

המורם מהאמור, שכמבואר בשו"ע אין לברך על נטילת ידיים אלא רק באכילת כביצה פת, והובאה מחלוקת האחרונים בשיעור זמן אכילת הכביצה, שדעת הגר"ש קלוגר שצריך לאכול את כל שיעור הכביצה בכדי אכילת פרס, אין דעת השר"ע הרב שמספיק לאכול כל כזית כזית בדין אכילת פרס, והובאו דברי הראשית ביכורים שהוכיח מהגמ' ביומא ששיעור פרס הוא רק לכזית, ובשאר השיעורים צריך לשער ביחס של כזית, אמנם בדבריוו נחבאר שיש מקום לדחות ראייתו, וע"פ מה שנתבאר בהרחבה בגדר דין זה העלנו ששיעור אכילת פרס הוא שיעור זמן המצריך את כל שיעורי האכילה, ואף באכילת כביצה צריך בתוך דין שיעור אכילת פרס, וכן נקטנו שנקטו כמה מהאחרונים שהשיעור של אכילת כביצה הוא בכדי אכילת פרס, שכן כתבו הבכורי יעקב והמטה אפרים בדין אכילת כביצה בסוכה, וכן כתב המנחת חינוך לגבי אכילת כביצה לברכת המזון.

### הרה"ג יוסף נץ שליט"א

### נונל "אלינא דהלכתא" - ארזי הבירה

**ביורו בפסק המשנה ברורה בדבר שדרכו לאכול ע"י כלי**

בסימן קנח פוסק המ"ב בדברי הגר"ז (בסימן קנח סעיף ג), וז"ל הגר"ז שם: "ואפילו לאכול ע"י כך צריך נטילת ידיים אם מים מצויין לפניו בתוך מיל או ד' מילין כמו שיתבאר בסימן קס"ג (סעיף א) גזירה שמא יטבטלו ביזו כדרכו או יאכלנו ביזו כשהוא מטובל ומלולחל במשקה כיון שדרכו להאכל ביזו. אבל דבר שדרכו לאכול ע"י כך לא גזרו שמא יגע בו ביזיו, ולפיכך אף אם נגע ביזיו דרך מקרה בתוך הכף א"צ נטילת ידיים. כמו שאין צריך לשתיית משקין ולפי שאין דרכם ליגע בהם בתוך הכוס, ולכן אף בא ליגע בהם בתוך הכוס אינו צריך נטילת ידיים. ולא עוד אלא אפילו השותה מים ביזו מן הנהר וכן הטובל אצבעו בשמן או דבש או שאר משקין ומוצץ אח"כ א"צ נטילת ידיים לפי שלא תקנו כלל נטילת ידיים למשקין אלא ע"י טיבול אוכלין ולא בענין אחר הואיל ועיקר דרך שתית המשקין הוא בכל"י".

טרם שנעמיק בהבנת דברי הגר"ז, יש להבחין בין חלקי דבריו ולסדרם כדי שנקל עלינו העיון בהם. ונראה שיש לחלק דבריו לששה חלקים, שהם: א) ההלכה באוכל ע"י כך, שזה כהקדמה לעיקר הפטור שעליו אנו דנין. ב) הפטור בדבר שדרכו לאכול ע"י כך משום "לא גזרו שמא יגע בו ביזיו". ג) "ולפיכך וכו'" - שהוא עוד פרט של קולא שכנראה יוצא מן הפטור הראשון הנ"ל. ד) "כמו שאין צריך לשתיית משקין... ולכן אף אם בא ליגע בהם בתוך הכוס וכו'" - שהוא דוגמא או ראיה לשתי השלבים של הפטור הנ"ל (באותו - ג. א) ה) "ולא עוד אלא וכו'" - שהוא תוספת פטור במשקין "לפי שלא תקנו כלל נט"י למשקין". ובא נדקדק כמה נקודות מתוך דבריו, והם: א) כשבא לפרט עיקר הפטור שלו "דבר שדרכו לאכול ע"י כך לא גזרו שמא יגע בו ביזיו", משמע שהפטור "מתוכם" לסוג המאכל הזה, דבר שדרכו לאכול ע"י כך, וא"כ היה מקום להבין שאין שום חיוב נטילה על סוג מאכל כזה בין כשאוכלו בכף ובין כשאוכלו בידיים - שהרי הוא דבר שראוי לאוכלו ע"י כף. אולם בהמשך דבריו כותב מפורש שאין כן, ואינו פטור כשאוכלו בהדיא ביזיו, וכל כוונתו היתה רק כשאמנם אוכלו בכף או שנוגע במקרה בזמן שאוכלו בכף אבל המאכל בידיים חייב. והיה אפשר לדחוק ולומר שכונתו לפטור בכל מקרה, ואינו בא לצמצם הפטור אלא כותב אורחא דמילתא. אמנם אינו משמעי כן בכלל בלשונו, וגם המ"ב מביא דבריו באופן המוגבל הנ"ל. ועוד יותר, שהרי בהמשך דבריו במשקים מפרדי בין הציוור של נגיעה להשתות בכוס לבין הציוור של שתות מתוך ידו, שזה דרגה של בטיבולו במשקה שאינו מפרט הפטור השני. וא"כ צריך עיון להבין כל עצם הפטור אם הוא מחמת סוג המאכל או שהוא משום הדרך שהוא אוכל אותה. ואם הפטור הוא משום שאוכל בכלי, אז למה פטור כשהוא למעשה נוגע בה בתוך הכף - שהרי לא פטר עצם המאכל הזה. ב) הגר"ז מדמה קולתו הנ"ל לקולא דמשקין "כמו שאין צריך לשתיית משקין וכו'". ומיד אח"כ מפרט שבמשקין מותר אף לשתות מתוך ידו, שזה דרגה של קולא שלא מצינו בדבר שדרכו לאכול בכף. וא"כ יש לדון על דמיונו לשם, שלכאורה אין שני הפטורים שוים - וכמו שהגר"ז עצמו מדגיש "לפי שלא תקנו כלל נט"י למשקין... הואיל ועיקר דרך שתית המשקין הוא בכללי", וא"כ לכאורה אין לדמות הפטור כשנוגע בתוך הכוס להפטור כשנוגע בתוך הכף. ואין זה הערה כל כך חריפה, שאולי לא כתבם ביחד אלא לדמיון בעלמא.

בכדי להבהיר הענין, נקדים הקדמה קצרה בדרכי חז"ל בעשיית תקנות וגזירות: מצינו בהרבה ענינים של הלכה, שחז"ל תקנו איזו שהיא תקנה או גזירה, וישנם גם הרבה ציורים שאין נוגע בהם מטעם של אותה תקנה או גזירה. ובאותם הציורים שאין נוגע טעם ההלכה, לפעמים בחרו חז"ל לאסור מכל מקום, ולפעמים התירו את הציורים האלו דוקא בתור "יוצא מן הכלל של האיסור הכללי. באו נראה כמה דוגמאות שמתוכם ג"כ נחתוך קצת הבנה בדרכי חז"ל בתקנותיהם:

בבימות דף קז. מבואר ציור אחד של "לא פלוג רבנן". והוא בשיטת ב"ש שסובר שאין מביאמין לבין אירוסות משום דאם ממאנין בנשואות גם "אתי למימר יש תנאי בנשואין" - שזה אינו. ושואלת הגמ' שא"כ מה נפרש בציוור שמסרה האב לשלוחי הבעל, שאז נחשבת כנשואה אבל עדין יש לה תנאי - ואם כן אין שום סיבה לגזור, ועונה הגמ' "לא פלוג רבנן".

בב"מ דף נג. מבואר עוד ציור של "לא פלוג רבנן". והוא בדין דרבנן של קליטת המחיצות דירושלים לאסור עליו מלפדות המע"ז אם הוציא אותה מתוך המחיצות. ששואלת הגמ', שאם נופלים המחיצות כשהמע"ז בפנים אז אין סיבה לגזור ולאסור פדיונם אף דהוה כמו שיצאה מתוך המחצות. ועונה הגמ' "לא פלוג רבנן בין איתנהו למחיצות בין ליתנהו ב"ש וכו'". ושם ברש"י: "לא פלוג רבנן בין יוצא מתוכם לנפלו דקליטת מחיצת בסתם בין איתנהו בין ליתנהו".

ולאומתם מצינו בביצה דף יח. שמבאר רבא את דין המשנה שאין מטבילין כלים ביו"ט "מפני שנראה כמתקן". ושואלת הגמ': "אי הכי אדם נמי", ועונה הגמ': "אדם נראה כממיקר". ואח"כ שואלת הגמ' על כל מיני ציורים באדם שלכאורה אין הסיבה של "נראה כממיקר, ועונה הגמ' על כל אחד - ע"ש. ובסוף שאמר שמותר לאדם לטבול משום שאצלו נראה הכי אדם נמי". וזאת אומרת שכאן לא אסרו חז"ל כל ענין של טבילה ביו"ט משום נראה כמתקן אלא שהבחינו בין טבילת כלים שנראה כמתקן לטבילת אדם שנראה כממיקר. ולכאורה ההבנה היא שבמקום שיש הבחנה ברורה בין הציורים, וכמו ההבחנה בין כלים לאדם, אז לפעמים חלקו חז"ל בהלכותיהם. משא"כ בציוור דיבמות, שהמדובר הוא בציוור של מקרה מסוים של מסרה האב לשלוחי הבעל, אז לא הסכימו חז"ל לחלק בהלכתם ואסרו משום לא פלוג. ואה"נ שבציוור דב"מ ג"כ היה שם הבחנה ברורה בין יצאה מהמחיצה לבין יצאה משום המחיצה, שצ"מ אכילת פרס של צירוף אכילה כיון דזמ"מ מייחבא דעתיה, שלא בכל ציור שניתן לחלק מוכרחים הם לחלק - ושם אדרבה "דקליטת מחיצות גזרו בסתם" כמבואר ברש"י, ולא בחרו לתקן באופן מצומצם יותר אף שהיה ניתן לעשות כך.

ועל פי ההבחנה הנ"ל נראה לומר: שאם באנו להחיר באיזה שהוא ציור משום שלא נוגע טעם הגזירה ההיא, לא ניתן לעשות כן אא"כ שהוא ציור שמכורר בהבחנתה כסוג אחר אינו מקרה אחד מסוים לבד, שרק אז אפשר לומר לאדם גזרו חז"ל בציוור שכזה. ואף בציוור שכזה שניתן לחלק בהבחנה ברורה, נצטרך לדון על התקנה הראשונה לדעת אם אעפ"כ גזרו חז"ל בכל ציור אף שהיה אפשר לחלק - שהרי ראינו שלפעמים עשו גזירה טעם אלו חלקו בין הציורים.

ונראה שיש לראות את ההבחנה הנ"ל כמעט מפורש בדברי הגמרא. והוא במסכת פסחים דף לו, וזה לשונו: "... אף על פי שאמרו אין עושין סריקין המצויירים בפסח. אמר רב יהודה דבר זה שאל בייתום בן זונין לחכמים מפני מה אמרו אין עושין סריקין המצויירים בפסח אמרו לו מפני שהאשה שווה עליה ומחמצתה אמר להם אפשר יעשנה דפסוס ויקבעו כיוון לו: איך נקבע הלכה, וכי נאמר שהסריקין רגילים אסורים וסריקין וסריקיי בייתום מותרין". וברשי שם מבאר "שהרי רוב נחתומין אין להם אותו דפסוס". ושם בהמשך מביא הגמרא שתי לשונות בשם רבי צדוק: "ביני לא של כל אדם אמרו אלא של נחתומין", וברשי: "העושין למכור ומקפדין על גוין ושוהין על ציור". "איכא דאמרי הכי קאמר ליה לא של נחתומין אמרו אלא של כל אדם", וברשי: "לא של נחתומין אמרו לאסור שרגילין ובקיאין בדבר ויש להם דפסוסים". ויש להזכיר למה בתחילה מאנו החכמים לקבל הצעת בייתוס בן זונין להקל משום מה שנראה כלא פלוג, ובהמשך רואים ששפיר יש לחלק ולהחיר. שהיה אפשר להבין שיש כאן מח, אולם אינו נראה שזה הפשט האמיתי בסוגיא. ויותר נראה שבייתוס ב"ז לא בא להחיר אלא למי שמשתמשים בדפסוס, ועל זה הסיבו לו: איך נקבע ההלכה, וכי נאמר שהסריקין רגילים אסורים וסריקין בייתוס מותרים. שהרי אין שום חלוקה והבחנה בזה, ולכן רש"י מוסיף שרוב נחתומין אין להם את הדפוס הזה ועל כן בעלי הדפוס אינם ככלל בפני עצמן. מה שאין כך בהמשך



הגמרא, שאז הבחינו בברירות בין נחתומין לשאר בני אדם ובאו להתיר כלל הנחתומין או לאסור רק על כלל הנחתומין, שזה הבחנה ברורה, ולכן כשרש"י מבאר בנחתומין, הוסיף על עצם מציאות הדפוס ואומר שהם רגילין ובקיאין, וכנראה שכונתו לבאר למה התירו בכל הנחתומין ולא רק באלו שיש להם דפוס, ועל זה ביאר שהוא מפני שהם כולם שונים בזה שהם רגילין ובקיאין.

ואם ישאל השואל: מהיכי תיתי? שאנו מעצמינו יכולים לחדש ציורים של היתר שלא ראינו בש"ס במפורש - שהרי בכל המקורות הנ"ל, היו היוצאים מן הכלל קבועים בש"ס. ולמשל: אם המציאות של 'נראה כמיקר' היה נתחדש אחר חתימת הש"ס, האם היינו מתיירים טבילת אדם במקום שלא התירו חז"ל? התשובה היא שבדברי הגר"ז הנ"ל רואים, שהוא התיר ציור מסוים אף שלא מצוינו שום יוצא מן הכלל בש"ס, מפני שהוא הבין בדעתו הצלולה שבאותו הציור "לא גזר". וכנראה שיש לנו להתיר כבעין זאת, וצריכים אנו לומר שגם הבין הגר"ז שלא תקנו חז"ל באופן 'סתם' כמו שהוא דב"מ, דא"כ ברור שאין לנו לחדש שום יוצא מן הכלל. ונראה עוד על זה בהמשך.

ואחרי שראינו ההקדמה הנ"ל, יש לנו לגשת אל ההלכה שלנו: בעצם התקנה של דבר שטיבולו במשקה, מבאר הגר"ז (שם בסעיף ג) : לפי שהמשקים עלולים לקבל טומאה יותר, שאין צריך הכשר. ועוד, שאף משקה חולין שנגעו בסתם ידים נטמא ונעשה ראשון לטומאה ומטמא אוכלין ומשקין אחריו בכל שהוא. לפיכך החמירו בה יותר משום סרך תרומה והצריכו נט"י לכל דבר שמולחלח במשקה אפילו הוא משקה שאין במינו תרומה כלל כגון מים ודבש משום סרך תרומת יין ושמץ". וזאת אומרת שבעצם הוה תקנה על המשקה עצמו אטו משקה של תרומה. אלא, שלא חיובו בכל ציור של הכנסת המשקה לפיו, רק כבנייה של נאכילת דבר שטיבולו במשקה - ולאפוקי משתיה, שלא אסרו כלל. וזאת אומרת, שהענין של טיבולו במשקה הוא: הכנסת משקה לפה ע"י אכילת דבר שנטבל באותו משקה. והטעם שגזרו בה יותר מבסתם שתיה הוא, משום שבסתם שתיה אין הדרך לגעת במשקה שהוא שותה, ואילו בטיבולו במשקה הוה הדרך לאכלו בידיים

- ככל מאכליו - וממילא לגעת בהמשקין שעליו.

ונראה להדגיש נקודה חשובה שלכאורה יוצא מדברי הגר"ז הנ"ל, ואף שאמנם נשמע כחידוש, והוא: שלא עשו חיוב נטילה על האוכל שנטבל במשקה, אלא שעשו חיוב נטילה על משקה שנמצא על אוכל כשאוכלים אותו המשקה. שהרי לפי הגר"ז הוה התקנה משום שנוגע בהמשקה אטו משקה של תרומה, וא"כ למה נאמר שהחלות חיוב הוא על האוכל עצמו.

ונראה שיש בזה נ"מ למה שמביא המ"ב (בס"ק יב) בשם הרדב"ז: "ודבר שאין דרכו לטובלו או להיות עליו משקה אין צריך נט"י דמילתא דלא שכיחא הוא ולא גזרו בה רבנן". שהרדב"ז עצמו כותב בהאי תשובה (אלף קג) על אותו ציור של "אין דרך בני אדם לאוכלו בטיבול": "ונשלמא לדעת התוס' ז"ל דלא הוי טעמא אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחילה ודאי דאין חילוק כיון שיש על האוכל משקה". זאת אומרת: שאם החיוב הוא מחמת טומאת המשקה, אז אין לחלק מחמת אי שכחות המאכל, שהרי המאכל אינו אלא היכי תימצא לעצם החיוב שהוא על המשקה. והיה נראה שגם להגר"ז אין שאינו הולך בשיטת התוס' הנ"ל אין שום היתר מצד אי שכחות של האוכל הזה - שהרי אין האוכל אלא ההיכי תימצא להכנסת המשקה לתוך פיו, וכנ"ל ואולי יש להתוכח על ההבנה הנ"ל בדברי הגר"ז, ואין כאן המקום להאריך בזה, ובפרט שאינו נקודה הכרחית בנוגע להמשך הדברים כאן.

והנה אחרי שהגענו להבנה בעצם התקנה של דבר הטיבולו במשקה, יש לעמוד על הבנת היוצאים מן הכלל. ומה שנראה בזה הנוי: שהגר"ז הבין שאה"י ואם האדם אוכל דבר שדרכו לטבול במשקה ושטיבולו במשקה אלא שאוכלו ע"י כלי, שעדין חייב הוא בנטילה. והוא משום שלא התירו חז"ל בציור שהוא 'מקרה', שבמקרה אין כאן חשש של נגיעה באותו משקה - שעל זה אמרין תמיד 'לא פלוג'. אמנם, הציור של דבר שדרכו לאכול ע"י כלי, אינו ציור 'מקרי', אלא, שלמאורת זה יש דרך אכילה אחרת שאותו דרך אכילה אין בו חשש שמא יגע. שיש כמה דרכי אכילה שבהם אפשר להכניס משקה לתוך פיו, והם: שתית משקה, אכילת דבר שטיבולו במשקה בידיים, ואכילת דבר שטיבולו במשקה בכלי. ולכן אם מצוינו סוג מאכל שדרך אכילתה היא באופן שאין עליו חשש נגיעה, אז אין זה ציור שבמקרה! אין חשש נגיעה, אלא סוג מאכל שבעצם דרך אכילתה אין חשש נגיעה. ולכן לא היו חז"ל מוכרחים לעשות 'לא פלוג': מכיון שאינו פטור 'מקרי' בעלמא. אולם, אין הפשט שעל המאכל הזה אין שום חשש נגיעה, אלא שעל דרך אכילת המאכל הזה אין שום חשש נגיעה. שדרך אכילת מאכל זה היא בכלי, ולכן על דרך אכילת מאכל זה לא גזרו. ומכל מקום, אם אכל מאכל אחר 'בדרך אכילת מאכל זה' - והינו ע"י כלי, עדיין חייבו אותו בנטילה, משום שכלפי אותו מאכל נחשב דרך זה כציור 'מקרי' - שבמקרה אוכל אותו בזה הדרך. משא"כ במאכל שדרכו בכך. ומכיון שאין ההיתר על סוג המאכל, לכן אם אוכלים אותו המאכל בידיים אין שום סיבה לפטור אותו מנטילת ידים. שאין לפטור אלא כשהוא אוכל בדרך אכילה זו, היינו ע"י כלי - שאז לא תקנו. אז ברגע שלוקח מאכל זה ביזו, כבר אוכל אותו מאכל המחובר לנטילה, ואין שום סיבה להפטר אותו מנטילה. אולם כל זמן שאוכל אותו בכלי, אין שום קפידה אם נוגע בו בידי שהרי על דרך אכילה שכזה לא תקנו. (ואם נכונים הדברים הנ"ל - שעצם חיוב הנטילה אינו על המאכל כי אם על המשקה שבהם נטבלו, אז מובן הנקודה הנ"ל ביתר שאת. שאינו משתבר לומר שהחיוב נטילה הוא על המשקה ובכל זאת פטור מאכל מסוים מאותו חיוב - שהרי אין החיוב על המאכל אלא אפילו אם אינם נכונים. עדיין ניתן לומר שהפטור חל על דרך האכילה מכיון שהוא הגורם שאין בה חשש נגיעה - ולא שהסוג מאכל גורם שאין בה חשש נגיעה.)

ובזה מובן נמי למה בחר הגר"ז דוקא בציור שדרכו לאכול ע"י כלי ולא כתב על דבר שדרכו לאכול בלי טיבול (כמו שהביא המ"ב בשם הט"ז ממשנות הרדב"ז הנ"ל) שאה"ג, ובאכילת דבר בלי טיבול אין שום מקום לכל החיוב דנטילת ידים, אך לא חל שום 'פטור' על המאכל הזה כי אם על דרך אכילתה - בלי טיבול. ולכן פשוט הוא שאם 'במקרה טבל אוכל כזה במשקה ואוכלו עם ידיו, אין שום סיבה לפטור מכיון שהוא דרך אכילה גילה שיש בה חשש נגיעה - ומה בכך שאין דרך האוכל הזה להיות נאכל בצורה שיש חשש. ובהו נבין ביתר שאת את דמיונו של הגר"ז "כמו שאין צריך לשתית משקין לפי שאין דרכן ליגע בהם בתוך הכוס", שכל ההיתר שם הוא משום שהדרך שהוא מכניס אותו לפה שלו הוא בדרך" של שתיה - שהרי מצד עצם המשקה הרי הם אותם המשקין שמטבלין בהם, אלא שכאן הוא דרך שתיה. וזה עצם הדמיון בין שתית משקין לציור שלו, שהרי אנשים אותם בפה בדרך שאין שום חשש. ובהו מובן נמי איך שדימה אותם אף שאינם דומים בהלכותיהם. שהרי בציור של דבר שדרכו לאכול בכלי, כתב שאינו מותר לאכול בידיו בהדיא, ואילו במשקה כותב שמותר לשתותם ביזיו בהדיא - ואם כן איך דימה אותם ואין הביא ראיה מדין אחד לדין אחר. אולם ע"פ הנ"ל אינו קשה בכלל, שהרי כל טעם שאין לאכול אותם מאכלים שדרכם לאכול בכלי עם הידיים בהדיא הוא משום שאז משנים את צורת האכילה מצורה הפטורה מאכילה לצורה החייבת בנטילה - וכמו שנתבאר לעיל. ואילו בשתית משקין, אף אם שותה מהידיים שלו, אינו יוצא מגדר שתיה שהיא הצורה הפטורה מנטילה. וא"כ נמצא שבעיקרון שתי הציורים הוה שוה בדיוק בהלכותיהם, ורק שבהני שונים. שיש שהגבילה הנ"ל - שאם אוכלם בידי, אז הוא מוציא אותם מגדר הפטור מכיון שהוא אוכלם בדרך הרגיל.

## ב

**אכילת לחם שדרכו לאכול ע"י כלי**

והנה אחרי כל הנ"ל בא נעבור לשאלה אחרת תנוגע לכל הסברות הנ"ל. והוא במאכל של לחם שדרך אכילתה הוא בכלי - ולמשל בלחם ססופגים אותו בביצה ורזה ומטגנים אותו (המכונה פרנץ טוטט בלע"ז), אם נניח שדרך אכילתה רק בכלי. שבהשקפה ראשונה היה נשמע שיש בזה אותו פטור כמו בציור של הגר"ז.

אולם, אין אנו רגילים לפחשוב שיש אפשרות לאכול לחם בלי נטילת ידיים - ויש לבדוק אם יש בסיס הלכתי להרגשה זו. וע"פ הנ"ל יש לחקור כך: שהגר"ז הבין שבחיוב הנטילה של דבר שטיבולו במשקה, לא תקנו חז"ל באופן מוחלט ובלי יוצא מן הכלל - וכנ"ל. ויש

לחקור בנטילת ידיים של לחם אם יש מקור להבין שתקנו באופן יותר מוחלט מבטיבולו במשקה או לא. ובאמת שזה תלוי בידיעת המקור להבנת הגר"ז שבטיבולו במשקה לא תקנו כך. וגם תלוי בהבנת דרכם של חז"ל בתקנותיהם, לדעת אם בדרך כלל גזרו בצורה סתמית באופן שכך אנו מניחים עד שיש לנו ראיה שתקנו אחרת וששייך יוצאים מן הכלל.

ואולי יש לומר, שהגר"ז ראה במה שפטרו הראשונים שתיית מים מנטילה, שלא תקנו חז"ל בכל מקרה - ורק בציור ששיך החשש. וא"כ מקבילים דברי הגר"ז פנים יותר עמוקים שהרי הגר"ז הביא דוגמא להפטור שלו מהפטור שבשתיית מים. ואם זה היה המקור שלו ששייך בכלל לפטור בציור מסוים, נמצא שאינו דמיון בעלמא לעצם הפטור, אלא שהוא המקור והבסיס לכל הפטור שלו - משמם אנו מבינים שיש לנו לפטור בציורים מסוימים. וא"כ שפיר י"ל, שרק במשקים - שיש כמה דרכים של הכנסה לפה, היו חז"ל מוכרחים שלא לתקן בצורה סתמית ובלי יוצא מן הכלל משא"כ בלחם - שבדרך כלל אוכלים בידיים בלי יוצא מן הכלל, לכן תקנו באופן סתם ובלי יוצא מן הכלל. אבל עדין אין ראיה שכן הוא.

והיה אפשר לחשוב להביא ראיה ממה שמפורש (בסימן קסג סעי ב) שגם האוכל מידיז לא אחר המאכליו צריך נטילת ידיים. ושם במ"ב (ס"ק ט) מביא בשם הלבוש שהוא משום לא פלוג. אולם יש על הראיה הזה שתי תשובות. והם: (א) שטיבולו הפוסקים מסכימים שזה טעם הדין ההיא. שהרי הגר"ז מפרש (בסימן קסג ס"ק ב) שגם בזה יש חשש נגיעה וא"כ אינו יוצא מגדר התקנה. וא"כ לשיטת הגר"ז אין ראיה לשאלה שלנו. (ב) אפילו לשיטת הלבוש - שכנראה כך פסק המ"ב, אינו נראה שאותו ציור מהוה דרך אחר של אכילה ואינו אלא ציור מקרי שאמנם אין החשש של נגיעה. וא"כ הרי היא לא פלוג להרגיל שלכאורה אין פעם לא פטרו חז"ל בציור מקרי. וא"כ אין ראיה משם לסוג אוכל שאין בו חשש, שבזה מצוינו בדברי הגר"ז שפטורוהו מנטילה, משמם התחיל הר"א שלנו לומר שאף בלחם יש ציור ענין זה.

אמנם אחר העיון נראה שכל ההנחה של השאלה הנ"ל מוטעית. והוא במה שחשבנו שגדרי התקנה של נט"י ללחם וגדרי התקנה של נט"י לדבר שטיבולו במשקה הוה שוים, והאמת הוא שאינו כן בכלל. שהרי הגדר של נט"י ללחם הוא משום סרך תרומה כמפורש בסוגיא דחולין דף קו, ושם ברש"י מבואר "שהידיים שניות ופוסלות את התרומה אבל חולין לא מהני בהו שני ומפני סרך תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם הנהיגה בחולין". וזאת אומרת שאין הטעם של נט"י דלחם משום טומאת הלחם, ואינו אלא 'הנהגה' בכדי להרגילו לנט"י בכדי שאוכלי תרומה יטלו ידיהם. ואה"נ, שאפילו הנהגה זו אינה מנותקת מכל הענין של קבלת טומאה - שהרי אינו אלא מפני שדאגו על קבלת טומאה של התרומה, אבל בכל זאת אינו נטילה 'עבור הטומאה של הלחם שהוא אוכל עכשיו, ואינו אלא להרגילו בכל להתנהג כך בזמן אחר. משא"כ דבר שטיבולו במשקה שתקנו משום שלא לטמא את המשקה שהוא אוכל עכשיו. (ואף שאינו משום טומאת המשקה הזה בפועל, שהרי התקנה הוא אפילו במשקין שכבר נטמאו, מ"מ צורת התקנה הוא שלא לאכול בדרך שיכול לגרום טומאה למשקין אלו.) ואף שגם במשקה אינו אלא בעבור משקה תרומה, וכנ"ל בביאור הגר"ז, מ"מ צורת התקנה הוא 'שלא לטמא' את המשקים האלו. ואילו בנט"י דלחם, אין צורת התקנה שלא יטמא הלחם, אלא 'שיתנהג ליטול' טרם שיאכל הלחם בכדי שיתנהג כך בתרומה כדי שלא לטמא התרומה. ובכן נראה שיש לומר, שרק בתקנה שתקנו משום טומאת המשקה, אז אפשר לומר שלא גזרו בציור שדרכו הוא לאכול באופן שאין אפשרות של טומאה. משא"כ בלחם שאין האדרתה משום טומאת הלחם, שכלן אין שום סיבה להתיר אף באכילה שאין שום אפשרות של טומאה משום שאין דרכו לאכול בידיים. וא"כ יוצא שאין שום יוצא מן הכלל במי שאוכל לחם, ואין שום ציור שיש להבין שלא גזרו בו.

יש להעיר על סברא הנ"ל. שהרי מצוינו נידון בפוסקים (בסימן קנח סעיף ב - ג) על שיעור האוכל שחייב בנט"י, וביאור המפורשים שהוא קטור לשיעור קבלת טומאה. ואדוכלים. ואם כפי הסברה הנ"ל למה שיהיה נ"מ בשיעור הלחם לקבלת הטומאה, שהרי אין הנטילה משום טומאת הלחם הזה. ואין לומר שהוא שיעור המבוסס על שיעור התרומה, ומשום שטומאת התרומה הוא ביסודה של התקנה, שהרי בתרומה עצמה אין שיעור, ואסור לטמא אפילו כלשהו של תרומה (כמפורש בדברי הגר"א שם בס"ק ו עיין שם), ואם כן מוכרח שהשיעור הוא טומאת הלחם. וא"כ משמע שאף הנט"י של לחם הוה משום טומאת הלחם, ודלא ככל הנ"ל.

ואפשר לומר לחלק. שבנוגע לענין שיעור, אם קבענו שיעור שהוא שיעור בקבלת טומאה, לא זאת אומרת שהמובן של השיעור הוא מפני שאנו דואגים לקבלת הטומאה של הלחם שלכן בפחות משיעור קבלת הטומאה מכיון שאין אפשרות לקבלת טומאה לכן אין חיוב נטילה -שלא זאת המובן של השיעור. אלא שבאנו לקבוע שיעור גודל של לחם שנקרא 'חשוב' - בכדי לחייב עליו נטילה, ועשינו את השיעור כפי השיעור של קבלת טומאה מכיון שסוף סוף הרי הטומאה הוא ביסודה של התקנה הזה. ולא משום שבשיעור כזה יש טומאה בפועל מה שאין כן בפחות מהשיעור אין טומאה בפועל - שאין אנתו דואגים לטומאה בפועל. אלא שהוא שיעור של חשיבות הלחם לבד. משא"כ הפטור של דבר שדרכו לאכול בכלי, שאין שום מובן לפטור זו אלא משום שאין בדרך אכילה זו (שום חשש נגיעה הטומאה, ולא גזרו אלא באכילה שנוגע בו באופן שיכול לגרום טומאה ) ואף שמחייבים נטילה אפילו במשקה הטמא כבר ). ולכן הפטור הזה אינו שייך אלא בתקנה שהוא עבור מניעת הטומאה מאכילה זו. וכגון שטיבולו במשקה, ואינו נוגע לפטור נטילת ידיים בלחם שאינו משום חשש טומאה באכילה זו וכנ"ל. ורק ענין השיעור, שאינו משום נ"מ בטומאה בפועל, שייך בנטילה ללחם -שהרי שיעור הוא 'הגבלה' ששייך בכל תקנה. ואף אם הבסיס של השיעור הוא משום קבלת טומאה אין בזה שום קושי על החילוק הנ"ל.

ונראה שיש סמך לעיקר החילוק שבין שתי התקנות מדברי הר"ן בפסחים. ששם (בדף קטו:) איתא בגמ' "אדריה רב חיסדא לרבנא עוקבא ודרש, נטל דיו בטיבול ראשון ונטל דיו בטיבול שני ". וכבר נתקשו הראשונים ( ע"ש בתוספות ) על מה שתלה החיוב בטיבול שני ולא תלה באכילת טמא שלפני טיבול שני. ואיתא שם בר"ן, וז"ל: "ויש אומרים דנקט טיבול לפי שהוא קובע נט"י יותר מן המצה שיידיים שניות הן ואין שני עושה שלש"י בחולין אלא ע"י משקה אלא שגזרו עליהם משום סרך תרומה", עכ"ל. ופירוש בדיו נראה כמו החילוק הנ"ל: שהחיוב בטיבולו במשקה הוה משום עצם הנגיעה המטמאת שלכן הוא "מחייב" נט"י באופן יותר חזק מהחיוב של נט"י ללחם שאינו משום נגיעה המטמאת - וככל הנ"ל. וצריך בדיקה אם כל זה אמת להלכה.

## הרב שמעון בן יגיא כולל "אליבא דהלכתא" - רוממה

**בדין כלי וכח גברא, בנטילת ידים**

**הערות בשיטת השו"ע בדין נטילה מהכלי ובכלי שניקב**

א. פסק השו"ע סי' קנ"ט סעי' ב' בדניקב דרך פיו ככונס משקה, שנפסל, הני מילי בנוטל דרך פיו, אך בנוטל דרך הנקב שרי, והיינו דס"ל דכיון דהזיק הנקב שם כלי עליו, וכמו שביאר בשיטת הרמב"ם דהכלי אינו נפסל משם כלי כל שמחזיק רביעית מהנקב ולמטה, אך אף דפסול החלב העליון שהוא מעל הנקב כדכונס משקה ידים מהיא כשנטול דרך הנקב א"כ לא איכפת לו, אך היאכ שנטול דרך פיו א"כ המים יוצאים שלא מהכלי, ופסול, ויל"ע מ"ש מאריתא דדלאי לקמן סעי' ז', והוא מהגמ' חולין ק"ז ע"א דהיאכ שלא פסק כח השפיכה, היאכ שמקדב דיוו לשופך, עלתה לו נטילה, וא"כ הני דהיאכ שהכלי הוא נחשב לכלי לשו"ע ד הנקב א"כ מה איכפת לו' שממשין עוד כיון דאין דין בדווקא שיגיע מהכלי לידיז כל דאיכא כח גברא וכדמוכח מאריתא דדלאי הנ"ל. וכיון שפסק השו"ע דינא דאריתא לכר"ע א"כ אמאי הכא לא מהני.

## נה

ובשו"ע סעי' ו הביא שיטת ר"ת דאם נטל יזו אחת מן הכלי וממנה שפך ליזו השניה דמהני, הואיל והמים כבר הגיעו מכלי ליזו האחת מן הכלי שוב מהני גם ליזו השניה, וצ"ב א"כ מ"ש באופן הנ"ל ששפך דרך פיו דלא מהני כיוון שהיה כבר בכלי וחזיון דלר"ת דלא בעינו בעינו שגיגע מהכלי לידים, ואף דהתם מ"מ יזו אחת כן קיבלה מהכלי, הא מבואר דגם באופן שלא הגיע בתורת נטילה נמי מהני ליזו השניה, אלא דבכהאי גוונא לא מהני משום דהמים נטמאו וכמש"כ משנ"ב ס"ק ל"ג הא בלאו הכי מהני היאכ שטירה יזו מקודם, כמבואר בט"ז, ולגר"א אף בכהאי גוונא הנ"ל נמי מהני, וגם לשו"ע הוא משום שיזיו טמא, וכאן השו"ע פסק ללא חולק דלא מהני, וכן הרמ"א דס"ל כר"ת לענין דיעבד ס"ל כאן כשו"ע, וא"כ אמאי לא מהני באופן הנ"ל, ובעיקר צ"ב בעיקר שיטת ר"ת הנ"ל שפסק כן השו"ע לענין דיעבד, היאך מהני דיועיל היאכ דתחילת הנטילה היתה מן הכלי ואף באופן שלא החיילה כלל נטילה נמי מהני, וכנ"ל.

השו"ע פסק כשיטת הבה"ג שאם נטל ידיו בתוך הכלי ולא מהכלי, מהני ומשום דס"ל דלא טמא, וכן גברא וכרבנן כמש"כ תוס' בש"י, [ועיין לקמן עוד בשיטת הבה"ג], וא"כ היאך פסק השו"ע דבחבית נטויה אי אפשר ליטול ממנה לידים הא התם איכא לכאורה שפיר כח כלי, וא"כ לבה"ג, א"כ בכהאי גוונא כשר, והשו"ע בזה פסק לחומרא ללא חולק וכבר העירו בזה האחרונים, וכדלקמיה, ויש בסוגיא זו עוד כמה דברים שצ"ב יעויין בזה בהמשך.

### ביאור דהכלי הוא דין במים ולא במעשה הנטילה

ב. והנה בשיטת ר"ת הנ"ל דס"ל דהיאכ שנטל כבר יזו אחת מהכלי שפך דמי, ופסק כן השו"ע צ"ב בעצם שיטתו היאך מהני, והא סוף סוף לא נטל דיו מן הכלי, ומהיכי תיתי דסגי ביד אחת דניטל מן הכלי, ובפרט לפי משנ"ת לעיל גם יז אחת לא צריך דחרי היאכ דטירה יזו אחת ושוב שפך בשביל לשפוך ממנה ליד השניה, נמי מהני כמש"כ הט"ז וכן מבואר בב"י בבדק דבית וגם בכהאי גוונא דשפך ליזו אחת ולא נטירה כגון שלא שפך כדיו הא דפסול ליזו השניה הוא משום דהמים נטמאים ולא משום דלא נתקיים פה נטילה, עיין משנ"ב ס"ק ל"ג, ולכאורה בביאור שיטת ר"ת דלא דנהי יש לחקור בדיון כלי בנט"י אם הוא דין במעשה הנטילה שתהיה מכלי ובהכי מתקיים תקנת דנט"י, וכמו שצריך לפשוט וכדומה בכלי, גם ליטול לידים צריך ע"י כלי, או דהוא דין בטירת המים שכשם דבעינו במים שיהיו רביעית וכשרים לנט"י, שלא נעשה בהם מלאכה ושלא יהיו טמאים כמו כן צריך שיהיו בכלי, ובפשיטות הוא כזא צד, אמנם בשיטת ר"ת מבואר לכאורה דס"ל כצד ב', דדיו כלי הוא דבכהאי גוונא יש על המים תורת טהרה לטהר הידים. [וראיתא לזה עיין אות ד' (ז) וי"א], ואשר לפי זה ניהא מאד, דכיון שהיו המים בכלי א"ז חל בהם דין טהרתם, ושפיר היום מטרהים הגם שמגיעים שלא מכח הכלי ליד עצמה, אלא דא"כ תקשי כמש"כ לעיל אמאי בנטול דרך פיו, לא מהני, הרי סוף סוף המים הגיעו מכח כלי, אלא דהא ודאי לשיטת ר"ת לא מהני היאכ דהמים היו בכלי, ושוב עברו לכלי פסול ומשם לידים דודאי לא מהני, ואפע"י שסוף סוף המים היו כבר בכלי, אמנם הביאור לכאורה משום דהיאכ דהמים עברו לכלי אחר א"כ בטל כח המים לטהר דאין זה מהני לטהר מה דהיו פעם בכלי, ובענין שיגיע המים לנטול מכח הכלי ללא כח אחר, דרק בכהאי גוונא שהמים מגיעים מהכלי לידיו א"כ נחשב שהמים שבידיים הם מים מהכלי וחל בהם תורת טהרה, אך היאכ שפסק כח הכלי א"כ אין זה מתייחס היום להכלי, וא"כ תו אין במים כח טהרה זו, וממילא אתי שפיר דהיאכ דמגיע לידים כיון שהידיים אין בהם תורת קבלה דאין הידיים נחשבים לכלי קיבול פסול, אלא הם כלל לא כלי קיבול, ואין בהם שם כלי כלל, או משום דהידיים כיון שקבלתם היאכ מתורת נטילה, א"כ אינם פוסלים את המים, ושפיר אמרין דהמים המגיעים ליד, הם מים מכלי שיש בהם דין טהרה, משא"כ בכלי פסול.

### ביאור דגם לר"ת בעינו שהמים בנטילתן יבואו מהכלי

ג. אמנם עדיין תקשי דלכאורה היאכ שהמים היו בכלי מנוקב ככונס משקה ונטל דרך פיו אמאי פסול, ולא חיישנין בדיעבד לשיטת ר"ת הנ"ל דסגי שהיו פעם בכלי, והכא לכאורה אין לומר דהיו כמו ששפך מכלי כשר לפסול דאז פסול גם לר"ת וכמו שנתבאר לעיל דהכא לכאורה אכתי כח השפיכה קיים מכח הכלי הקודם הכשר ומה איכפת לו' תוספת זו ושלחור הנקב, ונמי מידו הא' כיון דלא בעינו שיגיע מהכלי לידים לשיטת ר"ת הנ"ל והיה אפשר לומר דכיון דהרמ"א חש לר"ת רק לענין דיעבד, וגם דינא דנקב להכשירו דרך הנקב הוא מחלוקת גדולה, לכן לא מציפנים ב' הקולות ופסול דרך פיו, אמנם גם בכלי המיוחד לאוכלין או בכלי שטף דהתם לכר"ע כשר דרך הנקב מ"מ פסלינן דרך פיו כמבואר בפוסקים ובמשנ"ב סק"י ותקשי כנ"ל.

אלא דלכאורה י"ל דאף דלר"ת דין הכלי הוא במים, מ"מ כיון דהכא הוא דין נטילת ידים בעינו שהנטילה גופא תהיה מן הכלי והיינו שבעינו שבנטילה עצמה יהיה במים כח התורה דהכלי, והיינו על ידי שישפכו מן הכלי, וממילא י"ל דשם הנטילה הוא בשפיכה בו ניתקו המים מן הכלי, ותו אין בהם כח הנטילה, ובהו בעינו שיבוא מן הכלי, והשתיה היאכ שהכלי מוטה על צידו כמו בד"כ וא"כ נמצא שגם אחר שניתקו המים מהכלי הכשר עדיין הם מנשכים קעת מכח הכלי הפסול שמעל הנקב, וא"כ אח"כ שניתקו ממנו א"כ נמצא שהנטילה לא היתה מן הכלי, ובהו גם ר"ת מודה דבעינו שהנטילה תהיה מן הכלי, ולכן פסול גם לר"ת בכהאי גוונא [ואף באופן דשופך מהכלי לגמרי, ולא מטרוו על צידו, ולכן היא מוטא דיכול להטותו ומצא דהיום המים נמצאים במקום שיש לו כח למשוך המים הלאה, וממילא כל שלא ניתק ממנו אין על זה שם נטילה ולכן י"ל דפסול כלי בכהאי גוונא, ויל"ע]. ושאיני מהיאכ שכן ניטל מן הכלי ושוב הגיע לידיז דכבר חל במים כח טהרה, שהגיעו מן הכלי, אמנם אכתי צריך למש"כ דודאי אם קעת יבואו לידי במים כל פסול וכדומה ושוב לידיים לא מהני ומשום דתו פסק כן הנטילה מהמים והיו ליה כמים חדשים שלא מן הכלי משא"כ ידים אינם חשובים אף לכלי פסול לענין זה ולכן לא פסק כח הנטילה, ודו"ק.

והדברים מדוייקים בדברי ר"ת שכתב דכיון שתחילת הנטילה היה מן הכלי בא' מידיז תו לא צריך, ע"כ (הרשב"א שביב") והיינו שגם לשיטתו בעינו שיהיה תחילת הנטילה וכמש"כ מג"א, עיין שעה"צ ס"ק ע"ו, והנה היה אפשר לומר דס"ל דבעינו שיד א' כן תהיה נטולה כדיו כמדקודק בלשונו ובוזה הוא דחשיב דתחילת הנטילה היתה מן הכלי לענין הנ"ל, כיון שהיא מחילה נטילה על יד א', אך כנ"ל בב"י ובאחרונים מבואר לא כן, ועי"צ צ"ל דע"פ ביד גם כשלא מחיל טהרה, מ"מ הוא שם נטילה, ובוזה ס"ל לר"ת דנטילה כזו כיון שהוא מן הכלי ממילא יש בה את כח הטהרה, ולכן מטרתה גם כשלא באה ליד השניה ע"י הכלי וכנ"ל, ובוזה מבואר יותר דלא סגי במה דהמים היו ובאו מן הכלי אלא גם מה שהם באו ליזו הא' וכלשון ר"ת ובוזה הוא דכיון דהנטילה הזו היתה מן הכלי חל בזה כח הטהרה הנ"ל במים, ובוזה אתי שפיר מה שנחלקו האחרונים אם בעינו דוקא שיבוא ליזו הא' או הוא הדין דסגי בידי חבירו, עיין ביאורה"ל ד"ה ור"ת, ולהנ"ל פליגי בזה דכיון דבעינו שיהיה נטילה מן הכלי, בזה נחלקו אם בעינו כלפי אותו אדם המיטרה שביחס אליו יהיה נטילה, או דסגי במה דיש כאן נטילה בעלמא, וכל זה הוא לתוספת דקדוק לשון ר"ת, אך הכל הוא כיסוד הנ"ל דדיון הכלי הוא במים שיהיו נטולים מן הכלי, ובוזה מקויים דין הכלי וממילא מטרהים לידים, ואין צריך שמעשה הנטילה לידים גופא תהיה מן הכלי (אלא דבעינו שלא יופסק על ידי כח אחר, וכנ"ל).

### ראיות ונפכ"מ ליסוד הנ"ל דדין כלי הוא במים

ד. ולכאורה המקור ליסוד הנ"ל לר"ת הוא מעיקר דין הכלי שהרי הא דהצריכו חז"ל כלי מבואר בראשונים דהוא משום דהנקב דאסמכה אקידוש שני ורגלים, או על קידוש מן חטאת ובתרווייהו הרי דין הכלי הוא במים שבמי חטאת הרי מזה עם האזוב אלא שהטרהה במים רק היאכ שהם מכונסים בכלי ואותו דין כלי יש בתרווייהו כמבואר במתני' דריש ידים ובפרה פרק ה', וכן בקידוש ידים ורגלים, ואף דגם בכיוז בעינו שישפוך על ידי כח גברא מהכיוז, כמבואר במרדכי' בברכות (רמז ר) כן בביאור הגר"א כאן, ועוד, מ"מ ודאי עיקר דין כלי הוא גם במים כדי לקדשם, שרק בכלי על ידי שנתקדשו בכלי שרת יש בהם דין מים קדושים לקדש ידים ורגלים וכמש"כ רש"י בסוכה (כ ע"א ד"ה גזירה?)



שני ישיבת חברת אבנת שלום



והגם דגם הקידוש גופיה, צריך שיהא בכלי [כמבואר בזבחים כ"ב ע"א] הוא לכהפ"ח דין גם במים, דבעינן דהקידוש גופיה יהיה ממים שבכלי, וראיה לזה דמבואר במהרי"ק על הרמב"ם (פרק ה' מהל' ביה"מ הל' י"א) דאחר ששיקעו המים בקרקע (בלילה, כדי לא ליפסל בלינה) צריך לנתקם, כדי שיהיו בכלי ולא מחוברים לקרקע, ואע"ג דסוף סוף הקידוש הוא בכלי, מ"מ חזינן דהמים ג"כ צריכים להיות בכלי דוקא, ולא סגי במעשה קידוש בכלי, וממילא כיין דחזינן דהשוו הראשונים (הרשב"א בשם הבה"ג שבב"י, וכן הוא באו"ז (נטי' סי ס"א) דין נטילה גם לקידוש ידים ורגלים וגם להזאה, והתם הכלי הוא דין במים, א"כ גם בקידוש ידים ורגלים מה שהצריכו בקידוש ידים ורגלים ליטול מהכלי והצריכו שיבוא מהכלי ע"י כח ראשון וכן הוכיחו דין כלי ברזא מכיור (ענין כח"ה, ועוד) היינו דגם שם הגדר כמו כאן דבעינן ליטול מהמים שבכלי, ולכן צריך שיבואו מיד מהכלי, ודו"ק, וממילא ס"ל ל"ת דגם נטי' דהוא אסמכתא מהנ"ל מהיכי תיתי שיהיה דין ליטול מהכלי אלא שהטורה דהמים הוא דוקא בכלי, ודו"ק, אלא דגם לפי משנ"ת דלר"ת הדין הוא נטילה מהכלי ולא סגי במה שהיו בכלי, שפיר דמי להזאת מי חטאת, דהתם ליכא דין נטילה, והטורה הוא במה שמקדש בכלי או מזה ממנו, אף פה שהוא דין נטילה א"כ בעינן שהנטילה תהיה גופא מהכלי דבזה הוא דחל טהרה במים, וכן הוא בקידוש ידים ורגלים וכנ"ל, אך אכתי הוא דין במים וכנ"ל ולא במעשה הנטילה, ואתי שפיר. ועוד ראה ליסוד הנ"ל דהרי דין רביעית הוא דין בכלי לעיכובא (סי' ק"ם סעי' י"ב), ואז מהני ליטול גם בפחות מרביעית (בב' פעמים) (משנ"ב שם ס"ק ס"ו, ושעה"צ ס"ק ע"ב) ומאיידך אם יטול מרביעית באופן שבכלי לא יהיה רביעית (כגון משני כלים בקלוח אחת) לא מהני (שם ס"ק פ"א), וכן לענין שיורי טהרה (שם סעי' י"א) העיקר במה שהיה רביעית בכלי, ומכל זה מוכח דהטילה חל על הטורה חל דוקא כשהם בכלי, ואם לא היה דין במים לא היה שייך דין הנ"ל. [אמנם אכתי יתכן דב' הדינים נכונים, אך עיין לקמן אות י"א דמוכח כנ"ל].

והנה לפי זה במים שבכלי מונח, ושופך בידי (הטהורות לכהפ"ח) מהכלי לידיים, י"ל דעתלה לו נטילה, כיון שהמים בכלי, ואיכא כח גברא [וחשיב שפיר נטילה מהכלי כלאורח]. וכו"מ במשנ"ב ס"ק צ"ב ושעה"צ שם [והוא מהשרו"ע שם דמשמע דרק בנחר פסול, אך לא בכלל] וא"כ זהו ג"כ ראה ליסוד הנ"ל ולפי מש"כ לקמן אות י"א, הוא גם לשא"ר, ודו"ק.

#### החילוק בין אריתא דדלאי דכשר לניקב הכלי דפסול דרך פיו

ה. והנה עפ"י מיושב ג"כ מה דהקשה לעיל (אות א' בקושיא הא) מ"ש אריתא דדלאי דהיכא דלא פסק כח השופך כשקירב ידו לשפיכה, מהני הנטילה בכח ראשון לכרע' וכמו דפסק השר"ע בסעי' ז', ובניקב כונס משקה וכו' או שאר נקב שאינו פוסל, מ"מ דרך פיו פסול (ולב ממוציא משקה דלא חשיב נקב) ומ"ש מאריתא דדלאי, דהוא לא נחשב להמשך בכלי הפסול, מההמשך בקרקע דמהני בכח ראשון. אמנם להל"ל אתי שפיר דכרע' מודו בהא דבעינן נטילה מן הכלי וכנ"ל בר"ת, אלא דלר"ת כל דין הכלי הוא רק בזה, ושאר' דפליגי או דס"ל דבעינן מעשה נטילה מן הכלי גופא, וממילא בעינן לב' הידים מהכלי, או דפליגי בזה דמדוד הדדין כלי הוא במים, אלא דכל שנפסק על ידי יד אחת וכו' ולא מהני מה שהיה בכלי. ולפ"י דהיינו שפיר דכיון דכרע' מודו דבעינן נטילה מן הכלי אי משום דבהכי מתקיים עיקר דין נטי', או משום כעין סברת ר"ת דהוא דין במים א"כ כל שהנטילה אינה מן הכלי וכמשנ"ת דכל שהמשך הכלי הוא כח המשכה למים והנטילה היא בזה גופא שמתנתק מהכלי ללא כח נוסף, וממילא באריתא דדלאי דכבר היה נטילה מן הכלי א"כ זה נמשך כל עוד שיש כח השופך, ושפיר דמי, אך באופן הנ"ל א"כ מעיקרא לא היה נטילה מן הכלי דכשנגמר הכלי הכשר עדיון נמשך מכח הכלי הפסול (וגם באופן שהפכו מ"מ הוא עדיון נמצא בדבר שיש בו כח להמשיך אם יטנו וכנ"ל, ובזה י"לע"ז), או כסברא הנ"ל בהערה 1. ולא היה כאן כלל תורת נטילה, ולכן פסול, ואתי שפיר.

#### שיטת הבה"ג דמהני ליטול בתוך הכלי

ו. והשתא נחזי לענין דינא דאריתא דדלאי ושיטת הבה"ג ועוד לענין כח גברא, דהתוס' בחולין ק"ז ע"א ד"ה דלא, על הגמ' הנ"ל דאריתא וכו' הביא שיטת הבה"ג דיכול ליטול בתוך הכלי וכפיתו ידים ורגלים, ולא בעינן ליטול דוקא, והקשו תוס' מאריתא דבעינן כח גברא ותירצו דלא דמי והעיקר כח הכלי ולכן פסול באריתא היכא דפסק וכו' ובתי השני תלה זאת במחלוקת ר"י ורבנן סוף פ"ק ידיים בחבית נטויה דלרבנן דמכשירי לא בעינן כח גברא וכבה"ג, והגמ' בחולין כר"י דבעינן כח גברא וכב' תירוצים אלו כתב הר"ש בידיים שם, ושם במתני' פליגי ר"י ורבנן ג"כ בקוץ דלרבנן מהני, ולר"י לא מהני והיינו דפליגי אי בעינן כח גברא, והשר"ע פסק בסעי' י"ב כרמב"ם דפסק כרבנן, ולא בעינן כח גברא, ולתירוץ שני דהר"ש ותוס' הנ"ל א"כ באריתא שר בכל גוונא, אלא דהשר"ע ס"ל בשיטת הרמב"ם כמש"כ הב"י ובכס"מ, וכ"כ הגר"א כאן והמג"א דשיטת הרמב"ם הוא דבעינן כח נותן לרבנן ולא גברא, ולכן קוף כשר, אך באריתא דדלאי היכא דפסק כח השופך, לא מהני, משום דאין כח נותן.

ובסעי' ט' פסק השר"ע דבטהר חבית, מהני ליטול לידיים אך חבית נטויה מאליה, לא מהני ליטול לידיים, והיינו כשיטת הרמב"ם, אך לשיטת הראשונים דס"ל דבעינן כח גברא, מהני דוקא במטה חבית על רכיו, ומנענע כל הזמן קן פסק המג"א ובר"ש הנ"ל הוא ב' תירוצים אי כהאי גוונא דמטה את החבית היוי כח גברא, ומג"א פסק לחומרא דבעינן שיענעו בברכיו, אך השר"ע דס"ל כרמב"ם מכשיר גם בלאו הכי, אך בחבית נטויה פסול אף לרמב"ם ומשום דאין כאן כח נותן, והנה הרע"א ופמ"ג הקשו דכיון דפסק שר"ע כבה"ג הנ"ל בדיעבד, דאף בשכשך ידיו מהני וע"כ דלא בעינן גם כח נותן א"כ הוי ליה להכשיר הכא גם בחבית נטויה כיון דלא בעינן כח גברא, ועיין ביאורה"ל [ד"ה ואם] דישב דלשיטת המרדכי דגם לבה"ג הוא משום דבעינן כח גברא אלא דמתקיים בזה דמשכשך ידיו בכלי, א"כ אתי שפיר דהכא בחבית נטויה לא מהני גם לבה"ג, אלא דנדחק לאוקמי הכי בשיטת השר"ע דנקט בב"י דלבה"ג אין דין כח גברא, וא"כ הוא הדין דמהני הכא, עיי"ש.

#### בביאור מחלוקת הראשונים לכאורה אי נטילה הוא דוקא בשפיכה

ז. והנה בעיקר שיטת הבה"ג דס"ל דסגי ליטול לידיים והוכיח מכיור דמהני לקדש ידים ורגלים אף בתוכו לול' גזרת הכותב ד"דמננו", דמסתפקת הגמ' בזבחים כ"א ע"א, ושאר' פליגי בזה, הנה לכאורה בגוונא דהבאר הגולה יש ב' חסרונות א. דאין כאן מעשה נטילת ידים, אלא שמטביל דיון בהם. ב. דאין כאן כח גברא. אלא שזה גופא יש לדון אי באמת מה שנוטלים לידיים הוא משום דבהכי מתקיים דין נטי' שהידיים נטולות מכח מים שבאים אליהם, או משום דבעינן כח גברא, או משום ב' הדינים וכנ"ל. ולכאורה נחלקו בזה הראשונים, וכדלהלן.

הנה מתוס' חולין הנ"ל מוכח דכל חידושו דהבה"ג הוא משום דל"ל כח גברא אלא כח כלי, ולכן תלה זאת במחלוקת ר"י ורבנן, והבה"ג כרבנן והסוגיא דחולין כר"י, ומבואר להדיא דאין דין ליטול ידים אלא משום דבעי' כח גברא, וממילא קיום הכח גברא הוא במה שנוטביל לו ידיו, ולכן פליג אבה"ג, ובה"ג ס"ל דאין דין כח גברא אלא נטילת (תוס') וממילא מה שהוכיח מכיור הוא או גופא דאין דין נטילה וכמו מכיור דמהני ללא גזרת הכותב, ותוס' לפי' מסכים לזה אלא דס"ל דהכא בעינן כח גברא, ולכן צריך שיטול ידיו מהכלי, ולא בתוכו. ויתכן עוד דלא הוצרך הבה"ג לראיה דנטילה היא גם בתוך הכלי, אלא דזה גופא הביא ראהי דלא בעינן כח גברא, ולכן שר גם בתוך הכלי, ועל זה תוס' פליגי.

ועכ"פ חזינן דלכרע' אין דין ליטול מהכלי אלא משום דבעינן כח גברא, ובזה פליגי אי בעינן כח גברא, ולתוס' הוא תלוי במחלוקת ר"י ורבנן, ודין הכח הגברא, הוא איננו משום שהנטילה צריכה להיות בשפיכה, אלא מדין אחר כדלקמן. דהרי לשיטתם דין זה תלוי במחלוקת ר"י ורבנן אי קוף כשר, ואי בעינן דוקא נטילה מהכלי משום שרק כך הוא נטילה, א"כ אמאי לרבנן לא בעינן הכי אלא דלכרע' אין הנטילה דוקא במה שהוא נכשר מהכלי ולכן אי קוף כשר, הוא הדין כבה"ג, אלא דלר"י בעינן כח גברא. ממילא מדין זה בעינן דוקא שיטול מהכלי, והיינו דאם שם ידיו בכלי א"כ המים עליה, ממילא, ולא מכח

גברא, ולהכי בעינן שישפוך כדי שאז יהיה כח גברא במה שהמים באו עליו, וממילא מתקיים כח גברא (ולא משום דבהכי הוא נטילה עצמה, כריטב"א דלקמן). אך לרבנן דמכשיר בקוף, א"כ הוא הדין בתוך הכלי, וכנ"ל.

אמנם שיטת המרדכי דלבה"ג ג"כ בעינן כח גברא, אלא תנאים דבעינן שיבואו המים אלא דלבה"ג מתקיים דין כח גברא בכך שמושיט ידיו למים, ולדבריו ראיית הבה"ג היא זה גופא דאין דין דוקא נטילה מהכלי, אלא דנטילה מתקיים ג"כ בתוך הכלי וכמו דמשמע שם במרדכי עיי"ש (ברכות רמז ר') ועיי"ש במרדכי דג"כ ס"ל כמותו וממילא אי אפשר להוכיח לנידון הנ"ל לדידן דכן נוטלים מהכלי, דלמרדכי כלל אין דין זה לדינא וסגי כבה"ג שנוטל בתוכו.

ועכ"פ לשיטות הנ"ל מוכח ג"כ כיסוד הנ"ל באות ב' וד' דדין הכלי הוא במים, ולא במעשה הנטילה כיון שאין כלל דין מעשה נטילה להנ"ל, אלא אם כן נימא דהכח גברא בעינן שיהיה על ידי כלי, אך מהמקור לכלי וכח גברא, לא מצינו זאת, ולהנ"ל אתי שפיר. אמנם בריטב"א בחולין שם מוכח כצד הב' דדין נטילה הוא משום דבעינן שיבואו המים על הידיים [ומהלך], עיי"ש שהביא את שיטת הבה"ג, וס"ל דלבה"ג אין דין כח גברא, אלא כח כלי וכמ"ש תוס', ומבואר מיניה דראיית הבה"ג הוא לענין זה גופא דלא בעינן נטילה מהכלי כצד הא' לעיל כמש"כ והתם הוא דכתבי' ממנו, אבל בעלמא רחיצה הוא, ומבואר דהנידון הכלי לענין זה אי הוי רחיצה, וכנ"ל. וגם למסקנתו דס"ל דלכתחילה כן בעינן ליטול לידיים ולא כבה"ג הוא כמו שכתב וז"ל, "מיהו מכיון דמדמי' נטי' דתרומה וחולין לקידוש וכו' והתם מיעט רחמנא ממנו וכו' הה"נ שאין ראוי ליטול ידיו בתוך הכלי", ע"כ ואי אפשר לומר דכוונתו משום כח גברא, דהרי הריטב"א בתר"ד כתב "וכל עיקר לא בעינן כח גברא אלא כי ה"א דלהי לא כח כלי, דהא מכיור לא היה שום כח גברא אחרינא, וכו', ולא פליגי עי"ז למסקנה דליכא דין כח גברא, אלא דס"ל דאף דלא בעינן כח גברא, מ"מ בעינן נטילה מהכלי, ודומיא דכיור ולא משום כח גברא, אלא דכך הוא צורת נטילה, וכנ"ל.

ויש להוסיף על זה דהנה הריטב"א שם כשביאר שיטת הבה"ג דמהני בנוטל בתוך הכלי כתב דאין דין כח גברא אלא דבעינן כח כלי, וכתב הריטב"א דהוא מתקיים "דשכשוך יד דבתוך הכלי מנענע המים בתוך הכלי וכח כלי חשיב, כי היכי דחשיבי כח כלי כשנשפכין ממנו על ידי אדם דאילו כשנשפכים ממנו שלא על ידי אדם לא הוי כח כלי, עכ"ו.

ויש לדקדק א. דכתב דבעינן לשכשך ידיו ובלאו הכי לא הוי כח כלי, ואף דסוף סוף הוא בתוך הכלי, ובתוס' הנ"ל בשיטת הבאר הגולה כתב להדיא דמהני משום "שטובל ידיו" וכן במרדכי כתב "דכיון שמושיט ידיו" ולא הצריכו שכשוך, וכן והרא"ש והטור כתבו שטבטיל ידיו, ולא כתבו שכשוך, ובלשון הרשב"א שהביא הבאר הגולה כתב "דשרי למשך ידיה בגוויה", ובפשטות תרגומו כריטב"א הנ"ל, אלא דצ"ב אמאי בעי לשכשך. ב. דהריטב"א כתב דלבה"ג לא מהני אם נשפכו מים מהכלי מאליהם, אלא דבעינן כח גברא כדי שישתע לא כח כלי, וצ"ב דממנ"פ אי כח כלי בעינן, אמאי בעינן דישפכו מנח אדם, והוא ג"כ שלא כשיטת הרשב"א דלבה"ג כשר גם בחבית שנשפכה מאליה וכאחרונים הנ"ל. ובריטב"א מבואר דגם לבה"ג לא מהני, ולא משום דבעינן כח גברא כביאורה", אלא דבעינן כח כלי וכנ"ל, וע"כ.

#### בביאור שיטת הריטב"א שכתב דגם לבה"ג פסול חבית נטויה, ובמחלוקת אם צריך שכשוך לבה"ג

ח. אמנם נראה דהריטב"א לשיטתו דדין נטילה הוא חלוק מטבילה בעצם מעשה הנטילה, והוא דטבילה הוא שידיו באים למים, ונטילה הוא שהמים באים עליו ובזה חלוק עיקר מעשה נטילה ממעשה טבילה, וכמו שילדינא ס"ל דבעינן ליטול ממש מהכלי, וכמשנ"ת שאין זה מדין כח גברא כראשונים הנ"ל, אלא מדין דזה הוא מעשה נטילה שיבואו המים על ידיו, וכן הוא גם לבה"ג אליבא דהריטב"א [דהרי בעיקר הדין השכים עמו, וכמש"כ שרק ראוי ליטול מהכלי דזומיא דכיור, והיינו דבעינן נטילה גמורה כי התם לכתחילה]. והטור פליגי אתי שפיר דבעינן דוקא שכשוך והיינו דעל ידי השכשוך גורם שהמים באים על ידיו בתוך הכלי, ומכוחו (והיינו על ידי דפנותיו לכאורה שמחזיקים המים) והיינו כנ"ל שבענין שהמים יבואו על ידיו ולכן בעינן שכשוך, אמנם שיטת תוס' והמרדכי הנ"ל לשיטתו דאין דין מעשה נטילה דוקא מהכלי אלא מדין כח גברא, וכיון שלבה"ג אין דין זה ממילא בהושטה וטבילה בכלי נמי מקיים דין נטילה, ואתי שפיר. ועיין לקמן הכרח לזה. ונראה ראהי דגדולה כלי זה, כמש"כ האשכול הל' נטי' (דף כ"א ב') לשיטת הבה"ג דגם בכיור לצד שבגמ' דאפשר לקדש בתוכו, היינו עי"י שכשוך ומשמע שם משום דהיינו רחיצה, וכמו שביאר שם דזה הנידון דבה"ג אי מהני בתוכו, ובריטב"א. וכן הוא בשבולי הלקט (סי' ק"ג) כנ"ל. ולהנ"ל אתי שפיר דס"ל דבהכי הוי רחיצה במה שהמים באים על ידיו והיינו עי"י שכשוך וכלשון הבה"ג (שהובא שם על שכשוך) "דהוי ליה רחיצה" [ועיין בגמ' יומא ל"ב ע"ב על הפסוק ורחץ בשרו במים דהוא לשון טבילה וראיתי שהתורה תמימה (ויקרא פט"ו הערה ק"ו) פירש דנטבילה כתב ורחץ במים, ובקידוש ידים ורגלים כתב ורחצו מים ללא ב השימוש (ורש"י ביומא שם פירש באופן אחר, אך מ"מ לשון התורה מדוקדק כמש"כ התורה נטויה מהני) ולבה"ג הנ"ל הוא מדויק להפליא דנטבילה הוא בא למים, אך בקידוש ידים ורגלים המים באים עליו, ולכן מדוקדק כנ"ל].

והנה מש"כ עוד הריטב"א דהגם דלא בעינן כח גברא מ"מ פסול היכא דחבית מוטה על צידה, דבעינן כח כלי, ולכאורה צ"ב מ"ש לענין כח כלי בין מוטה מאליו להטוה אדם, אלא דלכאורה י"ל דכיון דס"ל לריטב"א דבעינן מעשה נטילה וכנ"ל, וס"ל לריטב"א דלא סגי במה שידיו נטולות משום שבאו מכלי, אלא דבעינן "כח" כלי כמש"כ הריטב"א הנ"ל, דהיינו דס"ל דהכלי ינטיל לדיו, והיינו שהכלי יגרום את השפיכה, וממילא כל שנשפך מאליו אין זה חשיב דמעשה השפיכה גופא הוא מהכלי, כיון שהיום הוא מאליו, אלא דא"כ מה מהני שדאם שפך, סוף סוף ביחס לכלי הוא היינו הך לכאורה, אלא הביאור לכאורה הדין דלשמן שפכים ומכוחו שמתקיים להשפיתו שהטה את החבית [וכדחזינן דהוי כח גברא לשיטה אחת לר"י, וכן לרבנן אליבא דהרמב"ם] וכיון שהנטילה היתה מהכלי על ידי האדם, וכעת המים מתייחסים למעשה ההוא של השפיכה, והוא היה מהכלי וא"כ חשיב שהשפיכה כעת היא מהכלי, משא"כ במוטה מאליו שאין זה מתייחס לשפיכה שיהיה דהרי לא היה כאן מעשה אדם, ממילא אין זה שפיכה על ידי הכלי, ומהאי טעמא מיושב הגמ' דאריתא דדלאי גם לשיטת הבה"ג וכתירוץ קמא דתוס' שם, ודו"ק.

ובזה מיושב עוד דהריטב"א כשכתב דמהני לבה"ג שכשוך, הוסיף דבאים המים על ידו מ"כח כלי" ומבואר דהוסיף בזה דלא סגי במה שיש כאן מעשה נטילה שהמים באים על ידיו מכח השכשוך וכנ"ל, אלא גם דבעינן שיהיה על ידי הכלי ובזה מתקיים והיינו דכיון שהמים מכונסים בכלי ועל ידי שכשוכו חוזרים לידו, הוי כח כלי, וכל זה הוא לשיטתו דבעינן מעשה נטילה והיינו שיהיה שפיכת המים על ידי הכלי, ואתי שפיר. והנה לשיטת הראשונים דין כח גברא הוא כמש"כ דהיינו משום דבעינן והזה הטהור על הטמא ולא משום דבעינן שפיכה אכדומא, אלא דקיום הנטימל היה על ידי גברא, דזומיא דההוא, ולא משום מהות הנטילה, וכמו דבהזאה אין זה משום הנטילה, דהתם הוא הזאה ולא נטילה, ופשוטו, אך לריטב"א בעינן מציאות של כח גברא, ולא מדין כח גברא אלא משום שעל ידי כן יהיה "נטילה", ומכלו, ואתי שפיר.

וחזינן מכל זה דלשיטת תוס' ורא"ש שפיר ומרדכי הדין נטילה הוא משום הכח גברא, לשיטתם, ולשיטת הבה"ג או דלא בעינן כלל נטילה כבה"ג ומשום דלא בעינן כח גברא, או דאיכא כח גברא (למרדכי) אמנם לשיטת הריטב"א בעינן נטילה ולא משום כח גברא, ודו"ק.

וכשיטת הריטב"א כן משמע ברשב"א שהביא שיטת הבה"ג, ובתחילתו דבריו לא מפורש אי בעינן שכשוך, וכתב דבעי לממשך ידיה וכו', אמנא אחר"כ כתב שאם מטביל ידיו בנחר בעינן ג"כ לשכשך ידיו בנחר, וכ"כ באשכול (הנ"ל) שהביאו את הבה"ג, וחזינן מזה א. דבעינן לשכשך גם בנחר וכל שכן בכלי לכאורה ובריטב"א. ב. דדין השכשוך הוא איננו מחמת דבעינן כח כלי לחודיה, אלא משום שבעינן שיבואו המים על ידיו [מהלך]. ומשום הכי בעינן שכשוך, דהא במקרה אין דין כלי ובכ"י יש דין שכשוך, ואז ברוז א"כ כמש"כ לעיל דדין השכשוך הוא כדי שיבואו המים על ידיו. וכלשון הבה"ג שהובא שם באשכול "אלא לשכשוכיהו לתרווייהו בנחרא דהוי ליה רחיצה" עכ"ל. והביאור לכאורה כנ"ל.

ואעפ"י דמבואר בריטב"א דבעינן דוקא כח כלי, היינו לפימשנ"ת דבעינן דהמים יבואו על ידיו מכלי וממילא בנטי' דבעינן כלי ממילא בעינן שיבואו על ידיו מכלי, אך בטבילה דליכא דין כלי, והוא דין אחר, דילפינן מטבילת כל גופו כחולין ק"ו ע"א, וממילא סגי במה שמגיע על ידיו ללא כלי, אך עכ"פ הא חזינן להדיא דהעיקר הוא בנטילת ידים הוא במה שהמים יבואו על ידיו, ולהכי בעינן שכשוך. והוא מפורש ברשב"א והוא הדין בריטב"א, ועוד חזינן מהרשב"א דדין טבילה בידיים אף שחלוק לענין כמה ידיים, מ"מ לענין הא דבעינן שיבואו המים על ידיו הוא גם בטבילה, אלא דחלוק לענין כלי, ואף את"ל דלריטב"א אין דין שכשוך בטבילה היינו דבטבילה הטורה לא משום דהמים באים על ידו, אלא כטבילת גוף, ובזה פליגי, ודו"ק. ובאמת שגם ברשב"א בתוה"ב כתב דבטבילה בנחר סגי ומשמע דלא בעינן שכשוך, וכן נפסק בשר"ע בסוף סי' קנ"ט. וצ"ל דבזה חולקים על הבה"ג, וטבילה הוא לגמרי כטבילת הגוף, ולא בעינן לזה שיבואו על ידיו כנטילה.

והיה אפשר לומר דלרשב"א הא דמשכשך הוא מדין כח גברא, ולכן גם בטבילה בעינן הכי, ומש"כ לעיל בריטב"א, אמנם כנ"ל דהמרדכי דס"ל כח גברא בבה"ג לא הצריך שכשוך, וכנ"ל מסברא, דמה מוסיף השכשוך, הוא ממנ"פ הגעת ידיו למים הוא מכוחו, וברשב"א להדיא לא הצריך כח גברא, והכשיר בחבית מוטה, אלא הביאור כמש"כ בריטב"א וכן הוא ברשב"א, אלא דלרשב"א אין דין כח כלי בשפיכה אלא רק שפיכה, ולכן בחבית מוטה מהני לבה"ג, אך לריטב"א בעינן דמעשה נטילה זה, שיהיה מן הכלי, ולכן פסל בחבית.

#### יישוב שיטת השר"ע דס"ל כשיטת הריטב"א הנ"ל

ט. והנה לשיטת הריטב"א הנ"ל מיושב שפיר שיטת השר"ע דפסק כבה"ג בדיעבד, ובכל זאת ס"ל דחבית מוטה לא מהני, והקשו האחרונים, וכנ"ל, ומה שיישב הביאור"ל דאתי שפיר למרדכי הוא ק' כמו שהקשה הוא דהשר"ע הרי הזכיר דאין דין כח גברא לבה"ג, אמנם להנ"ל אתי שפיר דהרי כח כלי כן בעינן לבה"ג וכמש"כ ב"י, אלא דלהבנת שאר' כח כלי היינו דסוף סוף הגיע מכלי, וכל שלא בעינן כח גברא ממילא מהני גם במוטה, והיינו לשיטתם דנטילה היא ל"ד כשהמים באים עליו, אמנם לריטב"א חזינן דגם כח כלי בעינן שיהיה על ידי שפיכת אדם וכמשנ"ת לעיל, ולשיטתו דנטילה היינו דוקא מוטה, והוא כעין תירוצ' הביאור"ל אלא דתירוץ הביאור"ל הוא משום כח גברא וקשה כנ"ל. אמנם לריטב"א הוא מדין כח כלי ובזה לא מצינו בב"י דפליגי בזה, ודו"ק. [והן אמת שבביאור"ל הביא מהריטב"א דס"ל כמרדכי דגם לבה"ג הוא מדין כח גברא וממילא התקשה ליישב כן בב"י, וכנ"ל, וצ"ע דבריטב"א מפורש כנ"ל דהוא מדין כח כלי, וכמשנ"ת לעיל, וממילא אתי שפיר גם לב"י, ואולי זהו כוונת הביאור"ל שהביא כח גברא מהריטב"א כנ"ל. אמנם לריטב"א הוא מדין כח כלי ובזה לא מצינו בב"י דפליגי בזה, ודו"ק. [והן אמת אמנם הוא לא הכח גברא דהראשונים ומרדכי גופיה שהובא בביאור"ל, ודו"ק].

ואתי שפיר דהשר"ע כתב בשיטת הבה"ג דבעינן לשכשך ידיו, ולתוס' ולמרדכי וטור ורא"ש אין דין לשכשך וכנ"ל, אמנם להנ"ל אתי שפיר ובריטב"א דבעינן שכשוך כי היכי דיבואו המים על ידיו, ומכח כלי, והיה אפשר לומר דאתי שפיר נמי להשי' דלבה"ג הוא מדין כח גברא, אלא דהמרדכי שט"ל כן, ס"ל דלא בעינן שכשוך, וכנ"ל. וע"כ דהכח גברא [לבה"ג אליבא דהמרדכי] מתקיים בכך שהוא מושיט ידיו למים, ונמצא שהמים במגע עם ידו הוא על ידי מעשיו וזה נקרא כח גברא למרדכי, ומשא"כ היכא דנשפך מאליו דאעפ"י שהוא מקרב את ידיו, אך היום המגע הוא מכח המים שנשפכים אך במושט למים הוא על ידי מעשיו, והיינו כח גברא, אך שויכשוכו לא מעלה ולא מוריד בזה, אמנם לריטב"א הוא כנ"ל דבעינן כח כלי והיינו שיבואו המים על ידו מהכלי, ובזה אתי שפיר דמהני השכשוך, וכנ"ל, ובזה אתי שפיר שיטת השר"ע, אלא דלשאר הראשונים מכשיר הבה"ג בחבית מוטה, ולכן נקטו האחרונים דהכא יוכשר לבה"ג.

והנה בסוגיא זו דהריטב"א ורשב"א הנ"ל, הביאור לכאורה כנ"ל, ועדיין יש להתיישב בזה, אמנם עיקרי הדברים המפורשים בריטב"א גם אם הביאור באופן אחר, מ"מ בדבריו, מיושב שיטת השר"ע, וכנ"ל.

#### בביאור החילוק בין' כח נותן' ל'כח גברא', ובמחלוקת אי מטה חבית הוי כח גברא, לשר"ע, ולגר"א

י. והנה השר"ע ס"ל בדעת הרמב"ם דבעינן כח נותן, וכן ביאור שאר אחרונים ברמב"ם וצ"ב מהו דין נותן זה, ובמה חלוק הוא מכח גברא, בדפשוטו הוא אותו דין אלא דבזה פליג ת"ק בלא בעינן גברא, אלא כל נותן, אמנם הרי במתני' פליגי נמי במטה חבית וכו' דלת"ק כשר ולר"י פסול אלא אם כן מנענע בברכיו, לשיטה א' בראשונים ובב"י, ולכאורה הם ב' מחלוקות דכיון דלת"ק נמי בעינן כח נותן ומהני משום שעל ידי הטייתו המים נשפכים, ועדיף מאם היתה מוטה, א"כ הוא הדין דהוי בזה כח גברא, אלא דר"י פליג דאין זה כח גברא, [דלשא"ר דלת"ק כלל לא בעינן כח גברא, א"נ יתכן דב' המחלוקות תלויות זה בזה דמהאי טעמא דלא בעינן כח גברא הוא הדין שחבית מוטה מהני וכו"מ במפרשים, [עיין ביאורה"ל סעיף י' סוד"ה עלתה] אך לשיטת הרמב"ם הא ממנ"פ גם ת"ק מצריך כח נותן]. אמנם יתכן דב' המחלוקות תלויות זה בזה, וכ"מ בביאור הגר"א כאן (סעיף י') דכתבו הפוסקים כר"י לא מכשיר בהטה חבית ומשום דאין זה כח גברא אך כח נותן כתב דחשיב וא"כ ב' המחלוקות תלויות זה בזה גם להרמב"ם, והוא דבעצם מחלוקת שנחלקו אי בעינן כח גברא וקוף פסול, או נותן בעלמא, יל"ע במאי פליגי, ולכאורה לשיטת הגר"א הנ"ל יל"פ דפליגי אי בעינן מעשה מצד הגברא שינטיל ידיו וככל מעשה של התורה, וממילא ס"ל לגר"א דבמטה חבית לא מהני ואעפ"י דבכחאי גוונא מתיחסת שפיכת המים לשופך וכדפירש המג"א, ס"ל לגר"א דמ"מ לא הוי מעשה של הגברא, ואעפ"י שמתקיים אליו, ומתחייב עי"ז, מ"מ לא הוי מעשה, משא"כ דשביט דבעו כח נותן, א"כ הוא דין במים שיבואו עי"י כח שופך, ולכן כל שמתייחסים לאדם סגי, ולכן הוא הדין דמהני הסרת הברזא בפעם אחת לרבנן, ופליג אש"ר דמחזירי לכרע', וזהו המחלוקת בקוה, דלר"י דבעינן שיהא מעשה טהרה עי"י גברא מטהרה, א"כ בקוה אין לו מעשה לשום דבר אך בעינן כח גברא וקוף פסול, וזה הוא דין נותן, ואעפ"י דלרשית דבעו כח נותן, א"כ הוא ומהני בכח שני (חולין ט"ו) א"נ דהוא כח גברא כר"י דהכא, צ"ל דאתי כשיטת רבינו יונה בברכות (מ"א ע"ב מדפי הרי"ף) דכח שני הכא לא מהני לשחיטה, ואע"פ דלענין רציחה מתחייב עכצ"ל כחילוק הנ"ל דהתייחסות יש כאן, ומעשה אין כאן, ודו"ק'.

אמנם דעת המג"א דבמטה חבית כשר לכרע' והוי כח גברא, ומה דפליגי התנאים הוא כבהאי גוונא שחבית מוטה ולכן דין השר"ע הוא לכרע' דהיכא דמטה את החבית הוי כח גברא, ועיין בהגר"א הנ"ל שהקשה דמבואר דפליגי גם במטה חבית, עיי"ש'.

#### ראה לדינא דדין כלי הוא במים, מדין מטה חבית (ובדין ברזא דידן)

יא. והנה במג"א מבואר דבמטה חבית במים, ולכן כשר לכרע', וכן שיטת השר"ע וכנ"ל ועיין במג"א שביאר הא דהוי כח גברא, משום דדמי לסרנא דפחרא (חולין ט"ז ע"א) דאפילו בכח שני הוי כח גברא כיון שעשה מעשה בגוף המים עיי"ש, ולכאורה צ"ע דהתם איננו לענין סכין שע"י הגלגול שוחט, והוי כח גברא וכן לענין נזיקין המים חשיבי בשאו מאכור, וזה"ל המים באו מכוחו כדהתם, ואין כל זה הוא רק לענין כדעו כח נותן, א"כ הרי בעינן שיטול עי"י כלי, והכלי הרי מונח מאליו, ואין בו שום התייחסות למצב הקודם, ואין זה מכוחו ולא דמי לסרנא דפחרא דהמים באים כל הזמן מכוחו, אך כאן הכלי הרי מונח ולא דמי להתם כלל.

אמנם מוכח מכאן כמש"כ לעיל (עיין אות ב' דאות ד') דהדין כלי הוא לא משום דבעינן דהמעשה נטילה תהיה בכלי, אלא המים צריכים להיות בכלי, וממילא צריכים ליטול מן הכלי, וכן הוא לענין כח גברא דהכא דבעינן ששפיכת המים יהיו מהכלי עי"י הגברא, וממילא אתי שפיר דאע"פ שאין כאן מעשה עם הכלי, הרי לא בעינן זאת, וסגי במאי דהמים נשפכים עי"י כח גברא, והמים הרי מגיעים מכלי, ובזה סגי, והוא הכרח להנ"ל, ודו"ק.

אמנם הנ"ל הוא בשיטת ר"ת, וכעת מבואר, עכ"פ לשיטת השר"ע ומג"א דגם לשיטת שאר' דכן בעינן ליטול מה



ביד אחת ובר"ת וכמשנ"ת לעיל בשיטתו, ושאר פליגי בזה, אך בעיקר היסוד מודו, ולכן שפיר הוי כח גברא, ובפרט לשו"ע דנתבאר דס"ל דבעינן כח גברא רק משום כח הכלי: וכן לשיטות שאר' כן הוא, וכמש"כ לעיל אות ז'.

ועיין לעיל אות ג' ואתה ה' בבש"כ בשיטת השו"ע דפסל ליטול דרך פיו היכא שיש נקב (הכשר) ונתבאר דבעינן שהנטילה תהיה מן הכלי גופא, עיי"ש, ולאכאורה תקשי דכיון דפסק כבה"ג א"כ ליכא כלל דין נטילה וסגי אף בתוך הכלי, אמנם לפי מש"כ שהשו"ע אתי שפיר דבעינן עכ"פ כח כלי, א"כ אתי שפיר דבתוך הכלי דמהני הוא משום דעכ"פ מתקיים וכלי נטילה מהכלי, אך בגושפך ע"י המשך של כלי פסול א"כ אין כאן נטילה מן הכלי. וגם שאר' דס"ל דבעינן כח גברא ופליגי אבה"ג נמי מודו לזה הצריך כלי והנטילה צריכה להיות מן הכלי ללא הפסק, משא"כ בארייתא דהתם כבר היה נטילה וכח גברא שוב לא איכפת לן הפסק דהארייתא, ודו"ק.

ועיין משנב"ם ס"ק ס"ד לענין ברז חבית היכא שאינו מסירו וכברו שלנו דשרי ליטול ממנו כשסוגר ופותח, ובשעה"צ אלא ממחצית השקל לפסול והיינו מטעם דס"ל למחצית השקל דהוא כמו פי הכלי דלא מהני ליטול דרכו היכא שיש נקב כשר למטה, וכנ"ל. ובדעת המתירים כתב הכה"ח (ס"ק י"ט) דהוא משום דדרכו בכך, עיי"ש, אלא שהמשנ"ב בס"ק כ"ד לא ס"ל האי טעמא וכתב להחמיר בשפופרת של כלי, ובכ"ז כאן בברז סתם להקל, ולפי מש"כ לעיל דבגוונא דהשו"ע החלק שהנקב ולמעלה הוא כלי אלא שפסול לנט", משא"כ בברזא אין זה כלי כלל וא"כ י"ל דחשיב שהמים כבר יצאו בזה שהגיעו לברזא דהרי בזה שכנסנו לברזא דהוא לא כלי, א"כ יצאו מן הכלי, והוי שפיר נטילה מן הכלי, והוא סברא מחדשת, וצ"ע.

גב. לאחר מזה העניתי לעיון בראשונים ואחרונים היסודיים בסוגיות הנ"ל, כל הנ"ל נכתב לעורר המעיין בסברות ולעיון ודיושים הנ"ל.

- ויתכן עוד, בגוונא דהמשנ"ב סק", במיוחד לאוכלין או בכלי שטף, דהתם הרי הנקב אינו מבטלו מכוונת כלי, ומוקבל טומאה, אלא דמעל מקום הנקב פסול או משום דהוא אינו מחזיק, והוי ככלי שאין בו רביעית, או דלענין נט"י דנים כאילו הוא מיוחד למשקין (וסברות אלו כתב גם בביאור"ל שם ד"ה בטל) וא"כ כיון דהוא כלי כשר, אלא דפסול רק לנט", א"כ שפיר פוסל המים שבו משא"כ ביד, דאינו כלי כלל, אמנם בשיטת שו"ע דאיירי בכלי משקין וכדמשמע בב"י שמעל הנקב אין לו תורת כלי, ואף דלענין טומאה יתכן דהוי יד לקבל טומאה מ"מ לא מסתבר דנחשב לכלי לענין לפסול וצ"ל כנ"ל.
- ויש להעיר מקידש בחץ דפסול (ובח"ס כ' ב"י) ומשמע משום דבעינן לקדש בפנים, והא ככהאי גוונא המים לא קדושים כמבואר שם בתוד"ה קידש בתי הב' והא"כ תיפיר"ל משום הכי, ואולי איהנ"מ ופסול משני טעמים.
- ועיין או"ז שם שהביא בסו"ד מהריב"ש שלמד דין כלי מקדשו דים ורגלים דין כח גברא מהזאה, וחלק עליו האו"י דתרווייהו ילפינן מהזאה ולהנ"ל יתכן בדעת הריב"ש דפליג על הנ"ל וס"ל דהכא בעינן שהנטילה גופא תהיה מכלי, ולכן יליף מקדוש אלא מהזאה, והאו"ז ס"ל כמש"כ, אמנם אינו הכרח כלל בדעת ריב"ש דפליג על הנ"ל, ודו"ק.
- ובעת ראיתי בגר"ז כאן סעי' ב' שהכשיר ככהאי גוונא, ועיי"ש במש"כ על הקושיא הנ"ל, דכיון דהכלי שמעל הנקב הרוחק את נפילת המים ממקום הנקב, לכן פסול, עיי"ש, אמנם גם בארייתא דלדאי, המים נתרחקו ממקום שפיכתם על ידי היאור (שאינו כלי) ובכ"ז כשר, ועכצ"ל דכל סברתו היא רק לענין הנטילה עצמה שכהאי גוונא אין זה מהכלי, אך אחרי שכבר נטול מהכלי בארייתא, לא איכפת לן וכמש"כ ודו"ק.
- וכע"ז שהביאו מהגר"ח פרק י"א מהלכות שנים על הרמב"ם דנקט ג"כ עינן חילוק זה לענין כח גברא דשחיטה דחלוק מהחייב לענין אש וכדומה, ועיי"ש חזו"א בגליונות, ואכ"מ.
- [אמנם בדעת השו"ע יל"פ דגם את"ל כגרא"ה דפליגי בתרווייהו, מ"מ יש ליישב דהשו"ע לשיטתו בבס"מ דמבואר דמבדיו מדבריו דלת"ק בבמה חבית הוי כח גברא, ולא רק כח נותן, וא"כ מבואר להדיא דס"ל דב' המחלוקות לא תליותו זו בזו, ולת"ק הוי כח גברא, וכן הוא בר"ש שם (בפי א'), והובא בב"י כאן וא"כ י"ל דהגם שפסקו הראשונים כר"י דפסל בקוף והיינו דבעינן כח גברא, הוא משום דהוכיחו סמוגיני דחולין דארייתא דלדאי דכן בעינן כח גברא, אך כל זה לענין המחלוקת לענין קוף, אך לענין מטה חבית שפיר ק"ל כת"ק כיון דלת"ק הוא ג"כ כח גברא, ועל זה אין ראיה לפסוק כר"י, ואתי שפיר דבחבית לא הביא שיטת החולקים ורק בקוף, ודו"ק, ולשיטתו אין הכרח לחילוק הנ"ל בין כח נותן לגברא, ולשיטתו י"ל דכל שבא מכח מעשה שפיכה דכלי, הוי כח נותן בכך במה שמתייחס למעשה השפיכה שהיתה ע"י נותן, ולהכי לא מהני הסרת הברזא לכר"ע, אלא דסגי בכל נותן, והוא הדין קוף, ודו"ק].
- ואף דלעיל אייירנן בכלי שטף ובמיוחד לאוכלין כנ"ל היינו לשיטת השו"ע, אך לשיטת הפרישה ועוד [עיין מג"א וט"ז מה דנקטו בשיטות הראשונים] א"כ כל מה דמבואר להכשיר בנקב הוא רק בגוונא דהכלי יש בו תורת כלי, ובכ"ז פסול מהנקב למעלה וכמש"כ לעיל שם, וא"כ לשיטתם גם הראשונים איירי ככהאי גוונא דהכלי מעל הנקב יש בו תורת כלי, וא"כ אין ראיה מה לפסול לברזא, אלא דלשיטת השו"ע יא אפשר לומר רן דלשיטתו גם ככהאי דיונא שמעל הנקב אין בו תורת כלי נמי פסול, וא"כ לשיטתו מצד סברא זו אין דמי לברזא, ואכן הכף החיים כתב להחמיר לכתחילה, וגם הצד להקל, רק משום שדרכו בכך.

## הרב אבנר עקיבא אוליאל

### נוכל "אליבא דהלכתא" - רמת בית שמש

**בטעמא דנטילת ידיים לפת**

גמי חולין ק"ו ע"א "אמר ר"א בר אבין אמר ר' יצחק בר אשיאין נטילת ידיים לחולין מפני סרך תרומה, ועוד משום מצוה, מאי מצוה, אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים" ופירש"י שתיקונה, דהיינו מצוה לשמוע דברי חכמים שתקונה, ועיין לשיטמ"ק דמציין להרשב"א בחי' וכן בתוה"ב דף נ"ח ע"א וז"ל "שהיה בדין להטעין את הידים נטילה ואפילו לא יצויו חכמים וכל שכן עכשיו שיש בדבר מצות חכמים ולעולם משום סרך תרומה וכדאמרין מאי מצוה, מצוה לשמוע דברי חכמים" והוו כוונת רש"י נמי, נמצא דטעמא דנט"י הוא משום סרך תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם הוונהגה בחולין, אולם בתוס' פירשו דמצוה לשמוע דברי חכמים הוא טעמא אחרינא לנט"י והוא משום נקיות, דהיינו דאיכא ב' טעמים לנט"י הא' הוא משום סרך טומאה והב' משום נקיות, והיינו דלטעם האי' משום ידיים מלוכלכות מטינוף לא הוה מצריכין נט"י ומשום נקיות, והיינו דלטעם האי' משום ידיים מלוכלכות מטינוף, וכך מבואר במשנ"ב מפשטות הריית לשונו בסעי"ק א' דהוו שני טעמים, וכך מוכרח משעה"צ אות ג' דנצטרך לפרש למה לטעם דנקיות תיקנו רק בפת ופירש דפת הוא דרך קביעות טעודה ולא חששו לנקיות באכילתו עראי ע"כ דהוא ב' טעמים, וזוהי נמי כוונת הרמב"ם פרק ו' מהל' ברכות הל' א' וז"ל "... ואע"פ שאין דין ידעתי לטומאה וגזר דנט"י לחולין ועדין שיל ... מוכרח ברמב"ם דצריך נט"י משום טומאה והוא משום תקנה דסרך טומאה ובעינן נמי משום נקיות וזהו דאמר אע"פ דאין ידיו מלוכלכות.

אולם מובא בחי' הגר"ח על הש"ס דהקשה דאי נימא דטעמא דנקיות הוא טעם אחר לנט"י התיק חסר מן הספר דמהו נמי דאמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים, דמצוה לשמוע אינה דאיכא משום סרך תרומה שירגילה להביא קודם כל את עיקר הטעם השני דנט"י והוא נקיות וממילא פשוט דכיון דהוא תקנת חכמים מצוה לשמוע דבריהם, וא"כ אכתי צ"ב פירוש הגמי, ולכן ביאר הגר"ח דמשום טעמא דנקיות דהיינו דבעינן שלא יהיה לכלוך על ידיו לא שייך לומר דלכלוך יעקב לאכילה ושיחיבי נט"י דרק בתפלה מיהו דלכלוך מעכב, אלא ג"כ דגדר דנט"י דתרומה וגדר דנט"י לחולין שונה, דזהו ודאי דמאי דנטולין בתרומה הוא משום דרבנן גזרו על ידיים שהם שניות ומשום טומאה דאיכא עליהו נטולין לידים כדי לסלק הטומאה משא"כ בחולין אין הפירוש

דמשום סרך תרומה גזרו רבנן נמי טומאה על הידים גם בחולין ונטלינן כדי לסלק הטומאה כדי לא לאכול את החולין עם ידיים טמאות, אלא הפירוש דמשום סרך תרומה שיורגלו אוכלי תרומה ליטול ידיהם תיקנו נמי בחולין ליטול ידיים אבל אין הנטילה סילוק איזשהו טומאה אלא רבנן גזרו דבחולין בעינן להחפצא ידיים נטולות כדי שיורגלו אוכלי תרומה, ואע"פ דידוע בוודאי דידיו טהורות צריך ליטול דבעינן להחפצא ידיים נטולות ואינו מעשה טהרה, וממילא כשאיכא לכלוך על ידיו מבטל להחפצא ידיים נטולות ולכן צריך לחזור וליטול, ולא משום דהלכלוך הוא המחייב להנטילה אלא דמבטל להחפצא ידיים נטולות וממילא צריך לחזור וליטול משום גזירה דסרך תרומה, והוו כוונת הרמב"ם דצריך ליטול משום ידיים טמאות ומשום ידיים מלוכלכות אין הפירוש דאיכא שני טעמים בעיקר דינא דנט"י, אלא דטעם אחד הוא ומשום סרך תרומה אלא דכיון דהגדר הוא דבעינן להחפצא ידיים נטולות, לכלוך ואי נקיות מבטל להחפצא ידיים נטולות אבל טעם עיקר התקנה אינו אלא משום סרך תרומה, וזוהי נמי כוונת הגמי אליבא דתוס' ועוד מצוה להקים דברי חכמים משום נקיות, דהיינו מצוה לקיים דברי חכמים שתיקנו משום סרך תרומה, מצוה לקיים נמי האי תקנה כשידיו מלוכלכות וכנ"ל דמבטל להחפצא ידיים נטולות.

ואולי לפי זה יש לפרש דברי הרש"י והרשב"א דלא פירשו כהתוס' דמשום נקיות, דהנה בחי' הגר"ח מובא דהראב"ד פליג בכ"ל דהנה הרמב"ם בה"ל אבות הטומאות כתב שלמה ובית דינו גזרו על הידים שיהיו שניות וכו' ואח"כ גזרו ב"ד שאחריהם אף לתרומה לפיכך צריך נט"י לתרומה, ובהשגות כתב ואח"כ גזרו על אכילת חולין שצריך נט"י, ובהלכות מקוואות פרק י"א כתב הר"מ הנוטל שני ידיו לתרומה צריך לחזור וליטול פעם שניה, הגמי שהמים הראשונים נטמאו, ובהשגות א"א אף לחולין צריך להפסיק מאותו הטעם, הנה מבואר בראב"ד דחכמים גזרו טומאה על הידים אף לחולין ואפי' דבעינן נטילה הוא כדי לסלק הטומאה מעל ידיו [ונשם מובא דהראב"ד ס"ל דאיכא את ב' הגדידים בנט"י לחולין] וא"כ י"ל דזהו דעת רש"י הכא דכיון דמשום סרך תרומה תיקנו דהידים שניות נמי לגבי חולין והנט"י הוא כדי לסלק הטומאה א"כ מהיכי תיתי ידיים מלוכלכות ייחייבו נטילה דהיכן מצינו כה"ג וכנ"ל ולכן פירשו שכונת אביי הכא לא משום נקיות.

אלא דבעיקר דברי רש"י צל"ע [ובפמ"ג משב"ז סעי"ק א' משמע דמתייחס לזה] דהנה בשבת י"ד ע"א מובא דחכמים גזרו י"ח דברים ואחד מהם הוא על הידים דהם טמאות לתרומה ופירש"י "דיינו משום טומאה אלא כיון דנוגעינן בבשרו ובמקום טינופת וגמי לתרומה בכך ונמאס לאוכלין כשנוגע בה בידיים מסואבות", וא"כ חזינן דדינא דנט"י לתרומה אינו משום טומאה אלא ההם נמי הוא משום נקיות ומיאוס וא"כ ה"נ בחולין דגזרינן משום סרך תרומה הוא משום נקיות, וברש"י חולין ק"ו ע"א ד"ה נט"י לחולין מפני סרך תרומה" כתב וז"ל "שהידים שניות ונטולות את התרומה אבל חולין לא מהני בהו שני ומפני סרך תרומה ליטול ידיהם הנהיגה בחולין" חזינן דנט"י דתרומה הוא משום טומאה ולא משום זיעה, וז"ל דלק"מ דזוהאי ס"ל לרש"י דרבנן גזרו על ידיים שהם שניות לפסול את התרומה אלא דסיבת התקנה הוא משום בזיון תרומה שלא יהיה נמאס, אבל משום הכי תיקנו ידיים שניות ובאמת נוטלינן משום טומאה וא"כ אתי שפיר ולק"מ [ולא עיייתי בזה כל סוגרין].

אלא דבמאי דביארונו לעיל דרש"י והרשב"א פירשו דלא כתוס' משום דס"ל כהראב"ד דנט"י לחולין נמי סילוק טומאה הוא, הוא קצת דוחק בלשונו רש"י הנ"ל חולין ק"ו דכתב "וחולין לא מהני בהו שני" עיי"וש, משמע דאינו משום הטומאה אלא דחכמים גזרו ומשום נטילה כדי שיורגלו אוכלי תרומה וממילא איכא דלמינך דרש"י נמי ס"ל כתוס' דהגדר הוא דבעינן להחפצא ידיים נטולות ואיה"נ דלכלוך נמי יעקב את הנטילה דמבטל תפצא ידיים נטולות וכנ"ל אלא דבחר לפרש דכוונת אביי לא קאי אנקיות דכתוס' אלא דביארונו לעיל וכל הרשב"א, ואתי שפיר.

אולם דבדבריו כבא דברא דהרש"י ס"ל כהראב"ד הנ"ל דהנה בגמי חולין ק"ו ע"א איתא "רבא אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור, הא טבילה בעי אלא ה"ק ואחר שלא שטף טמא" ובדבריו רש"י נראה דסותר עצמו לדעת ר"א בן ערך דבד"ה רבא פירש"י דארייתא היא מצוה כר"א בן ערך, ובד"ה אלא ה"ק כתב ואסמכתא בעלמא היא, עיי"וש, אלא דנ"ל לומר דבוודאי ס"ל לרש"י אליבא דר"א בן ערך דנט"י מדארייתא ונדרליפינן מקרא דזב [וכך נמי מפורש לדעת הריטב"א], אלא דס"ל דאע"פ דילפינן מאי דנוטל ידיו אינו משום טומאה, דטומאת ידיים אינה אלא מדרבנן, אלא דהוא מצוה דבעינן ידיים נטולות לאכילה, ורבנן קמו וגזרו טומאה על הידים וגם בחולין ומשום סרך תרומה ולזה הפסוק הוא רק אסמכתא [כיון דסו"ס בפסוק איירי בטומאה] והיינו דרבא מודה למאי דאמרו בשם ר' יצחק בר אשיאין דנט"י דתרומה הוא משום סרך תרומה אלא דבא לאיפולגי אביי במאי דאמר ועוד מצוה לשמוע דברי חכמים דס"ל דהכוונה מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך, אלא דצ"ב מאי רבנן צריכים לגזירה חדשה להחיל טומאה על הידים גם לגבי נט"י דחולין אלא מדארייתא כבר שצריך ליטול ידיו א"כ מאי ניתוסף דהוא נמי מדין טומאה, אלא דבזה נ"ל כדפירש הגר"ח לדעת הראב"ד דגדר הנט"י הוא סילוק הטומאה א"כ אפילו ביותר מד' מילין צריכין מפה, דהא דיותר מד' מילין לא אטרחוהו לא שייך אלא לענין להפקיע המצה אבל לא להתיר האיסור טומאה, ולכן צריך מפה, אלא דאולי כ"ז הוא להראב"ד דס"ל דאיכא תרת"י גם הבין דבעינן החפצא ידיים נטולות וגם סילוק הטומאה ותרוייהו הוו מדרבנן א"כ שייך לומר דאיכא דינא דד' מילין אבל לפירש"י והריטב"א דעיקר דין דנט"י לר"א בן ערך הוא מדארייתא אולי ליכא לההיתר דד' מילין כלל דמאי שייך להתיר מדארייתא, אלא דבעיקר גדר הדברים נראים לי הדברים דאליבא דר"א בן ערך ס"ל לרש"י בהגזירה דמשום סרך תרומה הוא הגדר משום דבעינן להחפצא ידיים נטולות אלא דרבנן גזרו דבעינן סילוק טומאה נמי בידים לחולין, אלא דס"ל דאיכא נמי דינא דבעינן דינא דהחפצא של הידים יהיו נטולות אלא דלפי זה לפי הנ"ל יוצא דאליבא דר"א בן ערך הא ידיים שלא מנקות צריכים נטילה

אין מדארייתא והוא משום דמבטלות להחפצא ידיים נטולות, ומדארייתא ודאי דאינו משום טומאה ידיים שניות ואינו אלא מדרבנן וכנ"ל.
וג"ל להביא ראיה לדברי הגר"ח הנ"ל דהנה תוס' פסחים קט"ו ע"א ד"ה "כל שטיבולו במשקה" כתבו וז"ל "ולפ"ז נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך" והיינו דאומר דבנט"י לדבר שטיבולו במשקה נראה דאין לברך משום דליכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך, משמע דנט"י לפת כל הברכה אינה אלא משום מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך וצ"ב.
אלא דנ"ל דבנט"י לתרומה דהוי נטילה משום טומאה ס"ל לתוס' דלא מברכינן משום דהוא תקנה על הספק שמא נגע בטומאה לכן גזרו על הידים שהם שניות ואפי' דהוא תקנה ודאית אבל כיון דנוגע מספק לא מברכינן א"כ בנט"י לפת דהוא משום סרך תרומה הוי נמי משום תקנה דספק ולא מברכינן, ועייין בספר חיבור לטהרה דכתב ר"א בן ערך דליכא דרבנן נמי בידים שייך לומר דמברכינן או לדעת רש"י דהוא מדארייתא או אפי' לדעת הראשונים דהוא מדרבנן ורק אסמכתא לכאורה י"ל דס"ל דר"א בן ערך ס"ל דעיקר תקנת חכמים הוא משום נקיות וקדושה ולא שייך כלל לדין טומאה, ואפי' להגר"ח אתי שפיר דס"ל דלאביי איכא משום נקיות אבל אין דין הנקיות תקנה בפני עצמו אלא כן דין נקיות נובע מהתקנה דסרך תרומה דביארונו לעיל וא"כ כמו דבתרומה לא מברכינן וכנ"ל א"כ ה"נ לא מברכינן לדעת אביי משא"כ לרבא אליבא דר"א בן ערך כל עיקר התקנה היא משום נקיות וקדושה וא"כ לא הוי תקנה משום ספק ושפיר מצינן לברך, והוא מדוייק ממחילת לשון התוס' דאמרים דבנט"י לטיבולו במשקה אינו משום נקיות וקדושה ועיי"וש ולכן אח"כ בהמשך אומר דליכא הכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך מוכרח ומבואר דס"ל דר"א בן ערך משום נקיות וקדושה אתינן עלה וכיון דנט"י לטיבולו במשקה אינו משום נקיות וקדושה א"כ ליכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך ודו"ק, משא"כ לדברי המשנ"ב הנ"ל דדינא דנקיות הוא דינא בפני עצמו אפי' אליבא דאביי והוא טעם נפרד בתקנה דנט"י וכדהכתנו לעיל א"כ למה אמרו דליכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך גם אליבא דאביי ליכא מצוה לשמוע דברי חכמים וצל"ע, משא"כ אליבא דהגר"ח דלאביי גם דינא דנקיות נובע מתקנה דסרך תרומה אתי שפיר וכנ"ל ודו"ק.

### הרב יוסף מאשדי

### נוכל "אליבא דהלכתא" - בני ברק

**בגדרי נטילת ידיים לפת ולטיבולו במשקה.**

**[עוד מסתעף בגדיני נטילה לדבר שטיבולו במשקה]**

**יסוד תקנת נטילת ידיים לפת. ולטיבולו במשקה**

ביסוד התקנה של נטילת ידיים לפת, הנה מקור הדין נזכר בגמרא בחולין (דף קה.) אר"א בן אבין וכו'. מים ראשונים מצוה, מים אחרונים חובה. מיתיבי מים ראשונים ואחרונים חובה וכו'. ופרש"י מצוה לשמוע דברי חכמים, וכן הוא להלן בגמי' בחולין (קו.) נטילת ידיים לחולין מפני סרך תרומה, ופרש"י שהידים שניות ופסולות את התרומה, אבל חולין לא מהני בהו שני, ומפני סרך תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם, ולטעם שהביאו חולין, ועוד אמרו בגמרא משום מצוה. ופירשו דהיינו מצוה לשמוע דברי חכמים שתקנה, ובתוס' הקשו דהלא משום סרך תרומה תקנהו ומהו ועוד. וי"ל דתקנו משום נקיות ע"כ. ונמצא דב' טעמים איכא. א': משום סרך תרומה. ב': משום נקיות. [ועל"ש שם בגמרא שהביאו אסמכתא מקרא דוכל אשר יגע בו הזב וכו', עיי"ש, ובברכות סופ"ח (דף גג.) מצאנו שהביאו מקרא אחר. דבמתניתא תנא והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו'. עיי"ש. והנה הדרשה הראשונה הוא רמז בעלמא לנטילת ידיים (וכדפרש"י שם), ותנהו ענין לנט"י לחולין, אולם הדרשה השניה שהיא מלמדת על קדושה צ"ב מהו ענין הקדושה. וי"ל דלטעם דסרך תרומה. ה"ז גדר של קדושת תרומה, ומצויים אנו על משמרת תרומותי. והיינו הקדושה, ולטעם השני נמי י"ל שנקיות הוא ג"כ ענין קדושה, ויתבאר עפמ"ש בגמרא דע"ז (דף כ:) דנקיות מביאה לידי כמה דברים וחד מנייהו קדושה, (ואמנם בביאור ענין נקיות עיי' רש"י שם. אולם יש מפרשים כפשוטו. וע"ע בירושלמי שקל"ם ו. ובמכ"ז.) ובפשטות ענין הנקיות כשלעצמו הוא כקוין גרידא מן הכללך. אמנם יל"ד בלשון המשנ"ב (ר"ס קנח) שכתב בלשונו שתקנו את הנטילה משום "נקיות וקדושה". ושור"י שכן מפורש בתוס' בסוטה שם דהדורש בלא ניגוב ומבואר איפוא שיש בזה ענין קדושה (ועל"ש בשעה"צ אות א.) וי"ל. ועיין בב"י בסימן קסב בד"ה אבל מדברי הראב"ד. שהביא לשון הכל בו שכתב דעיקר טומאת הידיים שאמרו לא טומאה ממש היא. אלא טומאת לכלוך מפני מגע זיעה או צואה או שהרג מאכולת וגזרו עליהם טומאה מאותו הכללך כאילו נגעו בטומאה. וכו'. עיי"ש. ולפ"ז י"ל דלעולם תחלת הגזירה הוא משום נקיות. אולם לאחר שכן גזרו עליהם שיהיו כטמאים, (ועל"ש בשעה"צ ר"ס קנח בהא דלטעם ראשון גזרו טומאה, שתחלת הגזירה הייתה בתרומה משום ידיים טסקניות, דלרש"י החשש הוא משום זיעה. אולם הר"ח והרמב"ם ושאר פי כתבו משום טומאה, ואכן בפשוטו לצד שהוא משום זיעה, היינו נקיות גרידא ובלא שום ענין טומאה. וכנ"ל.) ויש לדון בזה עוד דאפשר שזה תלוי בב' הפירושים שכתב בב"י סו"ס קנח בטעם ניגוב הידים אם הוא משום מים טמאים (וכפשוטו בגמ' דסוטה ז.) או ל"ד ומשום מיאוס הוא. וז"ל.ב. שור"ר אחכ"ז בערוך השולחן סי' קנח ס"ב שאחר שהביא בס"א הטעם דמשום סרך תרומה, כתב דהאמת שלאו מטעם זה לבד גזרו, אלא דהדרישנן מקרא והתקדשתם אלו מים ראשונים. וענין הקדושה הוא בסוטה שם דהדורש בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא. שבלא ניגוב הידים מאוסיים. דובר מאוס כטומאה. ועוד כתב דזהו ענין הקדושה ההפך מטומאה. שכך רצון ה' שנשתנה בנקיות ובקדושה וטהרה. וציוין לגמרא הנ"ל שהזכרנו שנקיות מביאה וכו'. ואין להאריך עוד].

**ועל"ש בגמרא בשבת (דף ד'): בשעה שתקנו שלמה עירובין ונטילת ידיים וכו'. ופירשו (שם טו.) ששלמה גזר לקדוש, ואתו רבנן וגזורו אף לתרומה, עיי"ש. ולהאמור הייתה תקנה נוספת לחולין, וכן מבואר ברמב"ם (פ"ח מנחות הטומאות ה"ח) שלמה ובית דינו גזרו על כל הידים שיהיו שניות וכו'. ולא גזר אלא על הקדוש. ואח"כ גזרו חכמים שלאחריו על התרומה, ע"כ. והראב"ד שם הוסיף שאח"כ גזרו גם על חולין שצריך נט"י. עיי"ש. ונמצא שהם ג' גזירות זו אחר זו. אמנם כפי הנראה גם גזירה זו של נטילת ידיים לחולין הייתה קדומה. כדאשכחן בכל הגמרות הנ"ל. והביאו שם מדברי תנאים. דילפי' להו באסמכתא. ועל"ש גם במשנה בחגיגה (דף יח.) נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה, (ועל"ש בגמרא שם.) וכן במשנה דעידות (פרק ה.) וסוטה (דף ד.). ושבת (דף סב.). ועל"ש במעשה דר' עקיבא בבית האסורין המבואר בגמרא בעירובין (דף כא.) עיי"ש. ואע"פ שהם ג' גזירות זו אחר זו. [וודרך אגב, במעשה דר"ע הנ"ל יש לציון דשם איתא שהקפיד מאד בנט"י עד כדי פיקוח נפש. והי"ט שלא לעבור ע"ד חבירי. ע"כ. ובפשטות זה טעם בעלמא שרצה לקיים מה שאמרו מצוה לשמוע דברי חכמים (וכבר הבאנו לעיל מגמרא דברכות שנא כן על נט"י גופיה. ואף שהתוס' פירשו נכונה הגמ' לטעם אחר דנקיות, מ"מ שם לטעם ראשון הא איכא להאי דינא שמצוה לשמוע דברי חכמים.) אולם מדקדוק לשונו נראה שאין זה רק כדי שיוכל לקיים מצוה בעלמא. אלא זה כדי שלא לעבור ע"ד חביריו. והיינו על דרך שם שאמרו בגמרא בברכות (דף ד.) שכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. וכן מפורש בגמרא בעירובין שם שאמר מה אעשה שמיינן עליהן מיתה. ועל"ש שם הל' גזרו במקום סכנה שזוהו הנידון. ועפ"ז א' אפשר קצת ליישב מה שהקשו המפרשים במעשה דר"ע איך החמיר ע"ע הלא רק בגי' עבירות נאמר ירגו ואל יעבור. והאריכו לדון אם יש בזה ראיה לשיטת הראשונים שאדם יכול להחמיר על עצמו וי"א שאדם גדול שאני ועוד אריכות דברים בפי'. ולהאמור י"ל קצת שיש דברים שאף שהם קלים בעצם האיסור. מ"מ הם מחמירם בעונשם. עיי' עירובין שם, והאריכו בזה המפ'. ובנט"י הלא מלבד שיש בו ענין כללי של כל העובר ע"ד חכמים, עוד אמרו בו חז"ל (סוטה ד:) שנעקר מן העולם. (ועל"ש בלשון הרמב"ם פ"ו מנכרות ה"ט.) ולכן סבר דמאי חזית למות מהעבירה ולא מיתת עצמי, לכן שרי ליה להחמיר דבלא"ה איכא עונש זה לסברתו. ואמנם לא נאמר זה אלא למזלוז"ל בנט"י. והוא ודאי דלא נחשב דלול. ועוד שאפילו חד"ל שופייהו לא חשבו אלא על זהו גזרו במקום סכנה (וכמ"ש במשנה סוף עירובין. וכ"פ בשו"ע סימן קנח סי"ח.) מ"מ לפום חסידותו החמיר, וכ"ז לחידודא בעלמא. אבל בפשוטו יש לדון מהו שהחמיר ע"ע. ועל כרחך כהראשונים שמוות החמיר ע"ע להרג ולא לעבור גם בשאר עביות אה"נ שאדם גדול שאני ועוד כשאר תירוצים. ואכמ"ל.] והנה כאמור נמצינן למדין בטעמא דהתקנה ב' טעמים א'. משום סרך תרומה. ב'. משום נקיות. ויש לדון בזה לפי דיני נטילת ידיים. וכבר עמדו בזה הפו'. וכדלהלן, [ונציין ששטרו סימן קנח כתב בפשטיות שהצריכו נטילה לחולין משום סרך תרומה. שגם בב"י ר"ס קנח כתב בפשטיות שהטעם הוא משום סרך תרומה. וגם להלן בשליח סימן קנח הזכיר הב"י רק טעם זה. וכן בס' קסב קסג]. (ועוד ככ"ז.) אמנם המשנ"ב ר"ס קנח הזכיר ב' הטעמים, וכן הובא עוד בפי'. אמנם לדינא אין נפ"מ בזה שיש לפרש הכל לתרויהו. ועל"ש להלן].**

**והנה** נטילת ידיים לא תקנו אלא לפת ולא לשאר אוכלים. (וכמש"כ בחולין קו. ובשו"ע קנח ס"ה הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח.) בלבוש (ה"ד במשנ"ב סי' קנח סק"ב) ביאר הטעם דלפי שרוב התרומה אינו אלא ממין פת דכתיב ראשית דגנך, ואין דרך לאכול מיני דגן אלא אחר שעושין ממנו פת, לא גזרו אלא באופן זה. ובשעה"צ אות ג' כתב דאף לטעם השני דמשום נקיות נמי י"ל שלא תקנו אלא בפת משום דהוא דרך קביעות טעודה לבני אדם ולא חששו לנקיות וקדושה באכילת עראי. עיי"ש. [וכע"ז בערוה"ש סימן קנח ס"ג שא"צ נטילה למיני מזונות. מפני שלא תקנו אלא על אכילה של קביעות שיש בה המוציא וברהמ"ז וניכרת הקדושה. ולא בדבר שהוא דרך עראי וכו'. ואין הקדושה ניכרת עיי"ש. ועפ"ז ביאר הדין שבפחות מכזית א"צ נט"י. וכן דן לגבי פחות מכביצה שנחלקו בו הפו'. והוא ג"כ תלוי בדין טומאת אוכלין]. ויש להבין לפ"ז מה ענין התקנה של נטילה לדבר שטיבולו במשקה, ומקור הדין בזה הוא בגמרא דפסחים (טו.) ופרש"י שם שצריך נטילת ידיים משום משקין שהידים שניות, ולא הפוסל לא התרומה משום משקין להיות תחלה. (וכוונתו דממילא אין בזה סתירה למש"כ בגמ' בחולין שם שהנוטל לפירות ה"ז מגסי הרוח.) ויותר מבואר בתר"י (בברכות מג.) שעיקר הנטילה נתקנה משום סרך תרומה. ורוב התרומות מהפתו וכו'. אבל המשקים כיון שאינם נאחזין בידים לא היו צריכים נטילה. אלא שהמשקין עלולים לא למה אמרו דליכא מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך גם אליבא בלבד שאין דרך ליגע במשקין לא גזרו. עיי' ר"ן בפסחים כה. ועל"ש בב"י סי' קנח.) וכ"ע עוד ראשונים וכמובא בב"י שם. אבל לטעם שני שלא חששו בנטילה אלא לדבר קבע ולא



לדבר עראי צ"ב מה לי שהוא טבול במשקה, הא מ"מ הוא עראי. וי"ל דהא והא איתא. וז"ש בגמ' דחולין (ק) משום סרך תרומה. ועוד משום וכו'. ועיין בתוס' דפסחים שם שחלקו על רש"י. וכתבו דנטילה דזכא לאו משום קדושה ונקיות כמו בנהמא. אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחלה וכו'. ועפ"י כתבו שאין לברך על נטילה זו. כיון שאין שייך בה מצוה לשמוע דברי חכמים (וכבר פירשו התוס' בברכות שם, דהיינו טעמא דנקיות), ומבואר דס"ל שאינו משום נקיות, ומאידך הב"י שם הביא בשם רבינו ירוחם שכתב בשם יש מפרשים שאינו אלא משום נקיות ואין מברכין עליהן שלא תקנו נטילה אלא בפת ע"כ. וצ"י דאדבריה אין בזה ענין נקיות. וכ"כ התוס' הג"ל. שו"ר בערוה"ש אות ד שכבר עמד ע"ז והביא מהלבוש כלישנא דר"יו. וכתב דבדואי הוא ט"ס ברי"ו. וצ"ל אינו משום נקיות. ועכ"פ לדעת התוס' כתב לבאר דמשום טומאה וטהרה לא שייך אצלניו, ועיקר חיוב נטילה הוא מוהתקדשותם וזה אינו אלא בפת באכילה קבועה. וכנ"ל. והטעם דסרך תרומה הוא טעם נוסף. וכיון שהותקדשתם לא שייך ס"ל לכמה ראשונים דלא תקנו ברכה. שהוא עיקר המהייב בלשון אקב"ו. אמנם שאר"י דמ"מ בעצם החיוב יהיה מאיזה טעם שהוא חייב ברכה. דמ"מ איכא תקנת חכמים, וכיוצא בזה כתב בבאור הגר"א דבכל אופן מצוה איכא וטעון ברכה. וע"ע שם.

**ומצאנו** עוד בכמה דינים בהל' נט"י שהסמיכו אותם לדברים אחרים. וכגון: לענין נטילה בכלי כמבואר בחולין (קז), וכתב שם הרשב"א בשם בה"ג דאסמכוה רבנן על מי חטאת א"נ על קידוש ידים ורגליים דמקדש. והובא בב"י ר"ס קנט. ולענין הא דבעינן כח גברא הביא הב"י שם לקמיה בשם ההגה"מ. דנפק לן מדכתיב והזה הטהרה, (וזה מתיאים לדרשה הראשונה דומיא דמי חטאת), וע"ע שם בטור דלא מהני טבילת הידים, ובאר הב"י דזו סברת הבה"א המובאת בתוס' וראש"י בחולין ש"פ וטעמו עמ"ש בזבחים כ. דנחטפין אם מותר לקדש ידיו בכיור וכו'. ומשמע שבנטילת ידיים אפילו בתוכו מותר ע"כ. ולכאור הא בעינן דומיא דהתם. וי"ל דמ"מ קידוש ידיים ורגליים הוא מעלה מיוחדת ובדאי שלא יהיה כן ממש גם בנט"י. ועוד מצאנו לענין פסול דשיניו מראה דכתב הרא"ה בברכות (נג.) דה"ט משום דבעינן דומיא דקידוש ידים ורגליים מן הכיור וכו'. והובא בב"י ר"ס קס. וע"ע בברכי יוסף שם במשכ"כ. ונראה איפוא דשני הטעמים נכונים. ולכן פעמים שנתקן איזה ה"ן ע"פ טעם ראשון, ופעמים שנתקן ע"פ טעם שני. דהא והא איתא. ומ"מ טעמים אלו הם אחר עיקר התקנה של נטילה ידים שהוא תלוי בטעמים שכתבנו לעיל.

**עוד בחיוב נטילה לטיבול במשקה ובענין הברכה**

**הנה** הבאנו לעיל הגמרא בפסחים (קטו) דכל שטיבילו במשקה צריך נטילת ידים. ופרש"י דהוא חיוב גמור כמו נט"י לפת. ומאידך התוס' שם פליגי. וס"ל דנטילה דטיבולו במשקה לא משום קדושה ונקיות כמו בפת אלא רק כדי שלא יטמא המשקין להיות תחלה ויהא אסור להשתתן. וכו'. ומטעם זה כתבו שראש שאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא בזה מצוה לשמוע וכו'. (ועיין מה שעמדנו בזה לעיל). והוסיפו עוד דכל שכן אגן שאין נזהרים מלטמאות עצמיו ומלאכלו אוכלין טמאין. ואין אנו צריכים לאותה נטילה (והיינו דס"ל שכל הנטילה וזו אינה אלא לאוכל בטהרה). וסיימו התוס' שהמברך הרי זה ברכה לבטלה. ובכל סדרים כתוב שצריך לברך על הנטילה ואין נראה ע"כ. ובב"י הביא דברי התוס'. ושכ"כ המדריכ בשם רשב"י [שכתב שנטילה זו א"צ ברכה וכו'. ותו בדמון הזה אין אנו אוכלין חולין בטהרה. והנטילה אינה אלא לקיים מנהג הראשונים שהיו אוכלין חוליהן בטהרה. והוסיף עוד שם שרבותיו חולקים עליו ומצריכים ברכה. אולם כן נראה לו]. וע"ע שם במדריכ שהביא מסדר רב עמרם שכתב שאין מברכין על הנטילות שנטולין בלילי פסחים. ע"כ אמנם בשם רשב"י [שכתב שנטילה זו א"צ ברכה וכו'. ועוד בגמון הזה אין אנו על נטילה. וגם מצאנו לכמה פוסקים שהביאו משם הגאונים דסבירא להו שצריך לברך. ויקעוין בטור (סימן תעג) שכתבו הגאונים שצריך לברך, ובחידושי הגהות הנד"מ שם ציינו שכן איתא בסדר ר"ע ח"ט פ"א. ובסידור מהר"ג. ובשערי תשובה סי' קפז. ומוטב"ח גאונים דמכש"כ בזה שם רבינו ירוחם שהביא מחלוקת הראשונים אם מברכים בנט"י דהאידיא א"צ נטילה לדבר שטיבולו במשקה, ועל כן לא היה מברך בטיבול ראשון ושכן כתב בעל העיטור. וע"ע בהגה"מ (רפ"ח מהל' חמץ ומצה אות א) שהביא דברי המהר"ם שנטילה זו דטיבולו במשקה הוא רק בדורות הראשונים שהיו נזהרים בטהרה וכו' (נ"ב מש"כ כן בשם מהר"ם ש"י מהראשונים שלא כתבו כן בשמא אלא לענין שאל' יברך. וכן בטור שם. ובתשב"ץ סימן צט) ושכן פירשו התוס'. עכ"ל. הרי בפשטות שגם ההגה"מ ס"ל כן מדהתיקן בשתיקה (ואמנם מובא שם אח"כ בסוגריים שהגאונים כתבו לברך. וכ"כ שם הרי"ו שמעיה בשם רש"י וכתב הטור שהרוצה לצאת ידי ספק וכו'. אולם כבר ידוע שמה שמובא בסוגריים אינו מן ההגה"מ אלא תוספות של חכמים אחרים או של המדפיסים). ועוד הביא בב"י לקמיה בשם רבינו ירוחם שהביא מחלוקת הראשונים על מברכים בנט"י לטיבולו במשקה, והביא ביש בתרא שאין מברכין עליהם כמו לפת. ושכן נראה עיקר. ואין להם דין מים ראשונים. ועוד מצאנו באשכול (צד לב) שהביא מירושלמי דברכות (פ"ח ה"ב) דארה"י אין נטילת ידים אלא לפת בלבד וכו'. (ויש לבאר בזה ע"פ הטעמים שנוכחו לעיל). ועפ"י כתב שאין לברך בענין לטיבולו במשקה, עיי"ש. הרי מצאנו בס"ד מכל הג"ל כמה ראשונים דס"ל שנטילה לטיבולו במשקה בזה"י ליכא חיובא. ועכ"פ לענין ברכה. והם התוס', ומאירי ורשב"ט המובא במדריכ. ושכ"כ עוד מן הראשונים. וכן המהר"ם מרוטנבורג והגר"מ. ובעל העיטור, ורבינו ירוחם, וכן בספר האשכול.

**ומאידך** דעת רוב רבותינו הראשונים שיש חיוב נטילת ידים לטיבולו במשקה. וגם לענין ברכה. וכמשי"כ בב"י לקמיה בשם רבינו ירוחם שהביא מחלוקת הראשונים על מברכים בנט"י בשם רש"י, (וע"ע בתשרי רש"י סי' לט). ושכן נראה מדברי הרא"ש בפרק כל הבשר סימן י' וכדפרש"י. [ןק"ק שלא ציין הב"י להרא"ש בפסחים שם סכ"ח שכתב בפשיטות שצריך נטילה. וכמו כן הרי גם הרי"ף הזכיר דין זה. וממילא כיון שיש חיוב נטילה בודאי מן הסתם טעון ברכה. ואף אחר שגם לא כתבו הטעם לדבר מ"מ מבואר שהוא חיוב מומלץ טעון ברכה. וכמשי"כ נוכל להוכיח לפי"ז דעת עוד ראשונים]. וכן נראה דעת הרמב"ם ברפ"ו שמברכין על נט"י לטיבולו במשקה כמו לפת [והיינו בפשטות ממה שטוהרו אותם שם בה"א. ושוב כתב שם הרמב"ם בה"ב שכל הצריך נטילה בין לאכילה וכו' מברך וכו'. ומשמע דבכל הנטילות צריך לברך ודו"ק. והיא ראייה חזקה יותר מאשר שלמוד ממצעם סתומת הרמב"ם שהשווה נטילת ידים דטיבולו במשקה לנט"י בפת. והוצרכתי לזה כדי שלא נוסף להקשות על הב"י כאשר הקשינו לעיל בסמוך במוסגר. דאמאי לא הוכיח מדברי הרי"ף וראש"י ושאר"י שכתבו בפשיטות שחייב לטיול ידיו. ותיקשי שהב"י עצמו הוכיח כה"ג מהרמב"ם. ולכן ביארונו שהוכחת הב"י מהרמב"ם היא סמוכה על כל המשך דברי הרמב"ם. אולם במש"כ שם. שהרי הב"י ציין להרא"ש פ"כ כל הבשר. ושם ג"כ לא כתב בהדיא לברך. והוא רק דיוק בעלמא. ומה גם שלקוטטא דמילתא ודאי שכן מוכח גם ממצעם סתומת הדברים דמשוינן נטילה דטיבולו במשקה לנטילה בפת. וקו"ק על הב"י כנ"ל. ואין לתרץ דלא מייית מזה ראייה משום דנוכל לדחות שבאמת אין חיוב נטילה וקו"י שאר"י לברך. ומה שנטולים בליל פסח הוא משום מנהג המנהגים כעני"ז המדריכ שהזכרנו לעיל בשם הרשב"ט (ועוד). שהרי הרא"ש והרי"ף הביאו מימאר זו בפני עצמה בלא קשר לליל הסדר. וצ"ע. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' א' קנד. ובספר לשון לימודים סימן עג ד"ה ולפי"ן]. ומלבד ראשונים הג"ל שהזכיר הב"י יש לציין דיש עוד רבים מהראשונים דסביר בה"י. וכמו שהבאנו לעיל מהרי"ף. וי"מ במדריכ הג"ל בשם הרשב"ם. וכן מוכח עוד מדברי כמה ראשונים כר"ת הרמב"ן ורבינו יונה והרשב"א בתשרי ח"א תשנן ובכ"מ וברא"ה וריטב"א בחולין. והר"ן וראש"י הג"ל. ועוד מבואר כן בספרי הראשונים כמו תניא רבתי בשם הרי"ר ישעיה וכל בו ועוד. [איברא שלענין ברכה אף שבפשטות משמע שגם צריך לברך ומ"מ אינו מבואר, וחזונו בב"י שלא הביא מזה ראייה, אמנם הערנו שמהרא"ש בחולין לכן כן הביא איתא. וי"ל.ב' ותעוררתי עוד עוד שגם הטור בסי' תעג שהביא מזה הפו אם לברך על טיבולו במשקה. לא ציין שכן דעת אביו לברך. וכך היה יכול להוסיף עוד מדברי שאר ראשונים, ומוכח דס"ל שאין הוכחה בהדיא. כל שלא אמרו מפורש לברך. אלא שבאמת ז"א. דבדאי משמע שאם צריך נטילה כדיני נטילה חייב גם ברכה. וכן מודקדק בב"י בסי' תעג בהערותו על הטור שכתב דלא נהירא שלא לברך. וכתב ע"ז שכיון שפלוגתא אם צריך נטילה וכו'. ומבואר שהכל תלוי בחיוב נטילה או לא. ופשוט איפא שלחוב ככל שאר הראשונים דס"ל שחייב לטיול שצריך לברך. וכנ"ל. והגם הלום ראייתי במטה יהודה

סי' קנח סק"ד שכתב בטעם שלא להקל בדין דבר שטיבולו במשקה, כיון שגם התוס' לא הקילו אלא לענין הברכה ולא לענין שלא ליטול כלל. עיי"ש. (וכע"ז משמע גם בבא"ח פ' תזריע טהרות שכתב בפשטות שלא תקנו ברכה ע"ז. עיי"ש. וי"ל דל"ד הוא). אולם ז"א, דבתוס' מפורש שאין אנו צריכים לאותה נטילה. וכנ"ל. (אמנם יש לדון משא"ר. וע"ע בספר האשכול שהזכרנו לעיל). וכמשי"כ י"ל להיפך דמי שאומר שצריך נטילה צריך גם לברך. אלא שמספק באו הפוסקים מאחרוני הראשונים ואמרו שטיול בלא ברכה.

**ולדינא** הנה בטור בסי' תעג אחר שהביא מה' הראשונים, וכי לדעתו יש לברך, כתב שהרוצה לזאת בדין ידי ספיקא וע"ז עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר כגון שישך רגליו. או יטיל מים וישפשף. ע"כ. ובב"י העיר עליו דמש"כ דלא נהירא שלא לברך אינו נכון. דכיון שפלוגתא היא אם צריך נטילה טוב שלא לברך. ע"כ. (וכבר הבאנו לעיל שמצאנו כמה ראשונים דסברי כן שלא יברך). ובמה שכתב הטור להביא עצמו לידי חיוב, כתב הב"י שזה לפי דעתו בסמ"ן ז שאחר עשיית צרכיו מברך ענטי". ומשא"כ לפמשנ"ת שם שאין לברך ככה"ג אפילו ברוצה להתפלל וצ"ע בד"מ שם. וכנה"א כתב בב"י כאן בסי' קנח. ולפי פסק בשו"ע. ונמשכו אחריו כל הפו'. ולכאורה הדבר קשה אחר שכל עמודי הוראה ובגאונים והרבה מהראשונים סוברים שיש ליטול ולברך בטיבולו במשקה למה פסק שלא לברך. אכן הדבר מבואר בדברי הב"י שכיון שיש פלוגתא מ"מ טוב שלא לברך. והיינו שכלל בידיו דספק ברכות להקל. ואין פירושו שהוא קולא בעלמא. וככל ספק דרבנן בעלמא. אלא יש בזה ענין אחר נוסף שכיון שיש איזה ספק בברכה, ואם יברך שלא כדין הרי היא לבטלה, חיישינן טובא. ועפמי"ש בשבועות (לט) חומר דלא תשא עיין שם ובמ"י. איברא שאין הדברים פשוטים כלל דבכ"ז משמע שאינו אלא ככל ספק דרבנן. ומה גם שהברכה שאר"י אחר מדברגן נטילה וכו' ככל הראשונים מלבד הרמב"ם שחלקו בדעתו. ואצלמא. ועכ"פ הפו' חששו טובא לספק ברכות. והו"ה כאן. אלא שעדיין תיקשי דאף אם החמיר לענין ברכה מספק. והגם שאינו ספק שקול. הא מ"מ היה לו לפסוק לברך כאשר יעשה את העיצה שהביאו הטור והופ"י שיעשה צרכיו וכו' ואז יברך. (וזה ודאי אין לומר שאם יעשה יכן נמצא מנכיס עצמו בברכה שאר"י ז"א. דהא ודאי שאינו ברכה לבטלה לדעת הפו' הסוברין לברך. ורשאי אדם ללכת בכונה ולברך. וגם מצד ברכה שאר"י ליכא. ע"כ. שהיא צריכה לו לצאת מן הספק כמשנ"ת במקומו באריכות). ומה שטען הב"י דאגן לא קי"יל כן שנומך אחר צרכיו, אכן לא קי"יל כן בסתמא. אולם כאן בנידוינוי הלא לכאורה בודאי חזי לאצטרופי לדעת רוח"פ שצריך לברך. והוי כמו ס"ס. ספק אם צריך לברך מעצם אכילה דבר שטיבולו במשקה. ואת"ל שאר"י לברך מטעם זה. שמה צריך לברך מטעם שיעשה צרכיו. ואכ"ה היה לנו לברך ככה"ג ובפרט שרוב הפו' ס"ל שבכל אופן צריך לברך. וכבר העיר בזה הרדב"ז בתשרי ח"ד סי"א קג שכיון שדעת רוח"פ שאנו רגילים לסמוך עליהם סוברים שדבר שטיבולו במשקה טעון נטילה בברכה, והם הגאונים ר"ף רמב"ם רש"י ורשב"ם. לכן חייב לזהר בבחיוב זה. ולענין ברכה הנכון להביא עצמו לידי חיוב ברכה. ובכונן שיכנס לבית הכסא וכו'. עיי"ש וכדברי הטור. אכן אם אנו באים מצד ס"ס בברכות הא מילתא תליא בפלוגתא רבתי. שאמנם דעת רבים שאפשר לברך בס"ס וכמבואר כנהג"ה סי' יו. וביד מלאכי ועוד רבים. אולם הרי ידועה דעת החיד"א בברכ"י סימן ז, והחיי אדם כלל ה סי"ו ובמשנ"ב סי"ו ע"ד רטו שלא לברך בס"ס. וכן בזה אריכות רבתי בשו"ע ופו באור"ח בסי' יז גבי אנדוויגוט. ובסימן תפ"ט שיש כמה ראשונים דס"ל שאר"י נטילה או עכ"פ א"צ ברכה. חיישינן ואף אם אינם שקולים (כל שאינם שיטות יחידאות, או דחיות, ולכן גם כאן חיישינן ולא מברכים בשום אופן. על אכילת דבר שטיבולו במשקה. ואף אמנם שבב"י בכמה דוכתי נראה דלא חשש כ"כ לספק ברכות להקל נגד איזה ראשונים. וקו"י כשיש ס"ס לברך. אולם אין זה לא ברור. ובגון שיש כמה ראשונים דס"ל נקטינן שלא לברך כדעת החיד"א ובר"ח חיישינן להו. [וכבר מצאנו בס"ד כו"כ ראשונים שסברו כן שלא לברך על נטילה לדבר שטיבולו במשקה. ודלא כמי שחשב שהתוס' היא שיטה יחידאה. (ועינ"ל שצדד הברכה גופא כבר הבאנו הרבה ראשונים שכתבו בהדיא שלא לברך, ושאר ראשונים אף שאמרו שצריך ליטול לא כתבו כהדיא לברך). ודו"ק]. ואף בסי' נקטינן שלא לברך כדעת החיד"א ובר"ח וכה"ח וכידוע. וכן נהוג עלמא. אף שמדינאי יש לדון בזה. ואכמ"ל. ולכן גם כאן לא מברכים אפילו בס"ס ואפשר גם שאינו ס"ס שקול מצד ההיא דהטלת מים שדעת הרבה ראשונים שלא לברך ענטי"ז עי' בב"י סימן ז. ובדאי שיש לחוש בזה לענין ברכה. ולכן אפילו שנכנס לעשות צרכיו ואח"כ אוכל דבר שטיבולו במשקה אינו מברך.

**חיוב נטילה לטיבולו במשקה בהשוואה לנטילה לפת**

**(ונידון: א. בכורך ידיו במפה. ב. באוכל פחות מכזית. ג. כשלא הסיח דעת מנטילה ראשונה. ד. כוונה בנטילה).**

**אלא** שכל האמורו הוא לענין ברכה שלא מברכים. אולם עצם חיוב הנטילה הוא ודאי חיוב גמור ואין להקל בו. שהרי אפילו על הברכה אנו מצטערים שלא מברכים. שהרי דעת רוב הפוסקים ובכללם עמודי ההוראה לברך. ואין נוכל להקל בעצם הנטילה, אלא שדין גרמא דנהוג עלמא להנטייל בנטילה זו. מאחר שראו שלא מברכים עליה וחשבו שאף דבר קל הוא (וכע"ז כתבו כמה אחרונים ביד"י שיש קצח שבאופנים שלא ירככו על הטבילה יש חשש שיבואו להקל בעצם הטבילה. ועי' גם בשו"ת מהר"ם בריסק (ועוד). וכבר העיר בזה הטי"ז באור"ח סימן תעג סק"ו ותוכנה נמולה לאותם שאינם נזהרים בכל השנה ליטול ידיים לפני שאוכל דבר שטיבולו במשקה. דמה נשתנה הלילה הזה מכל הימים שבשנה. וטפי היה להזכר וכו'. עיי"ש. וכן העיר הרבה פו' נחתמה על מנהג העולם שמקילים. ואף אמנם שבחוק עיקב שם אות כח הביא מהר"ח בחולין שכתב שהעולם נוהגים שלא ליטול ועישי להם על מה שסימכו. (שכן דעת התוס' ומהר"ם. ויש להוסיף על דבריו מה שמצאנו לעיל עוד מד' הראשונים. אמנם לעצם הנטילה רבים החמירו עכ"פ בלא ברכה). וכי"ה המג"א בסי' קנח. ע"כ. וע"ע בשו"ת הגר"י סימן קנח אות ג' שביטוינות. נהגו רוב המון עם שלא ליטול וכו'. ואין למחות בידם שיש להם על מה שיסמכו. וכתב ע"ז אבל העיקר כסברא ראשונה. וע"ע בח"א כלל לו ד. ובקיצורשו"ע סי' יז. ועו"א שהזכירו מנהג זה שנהגו לא ליטול. אולם הא ודאי שאין זה אלא לימוד זכות בעלמא. (וע"ע בשו"ת ארץ צבי ח"א נ"ה. שלימד זכות בזה. וכן בשו"ת שמש ומגן ואמ"א (כתע). ובשו"ע כתב בפשיטות שצריך לט' להניח והגר"א סי"ל כהראשונים שצריך לברך ג"כ). וכן הסכימו כל הפו' והייתי העיקר שחיובא ליטול. למרות שהבאנו כמה ראשונים שנטו לדעת התוס' בזה. אך לא להקל בעצם הנטילה. ורק ברכה אין לברך.

**אמנם** יש לדון אם יש שינוי בנטילה לטיבולו במשקה יותר מנטילה לפת. דבמשנ"ב סק"כ והוא"ה כתבו שיש להזהר בזה ככל דיני נטילה לפת. אמנם "ל' שכ"ז לגבי עיקרי הדינים (וכגון שיהיה כבלי, וכח גברא, ומה הכשרים לנטילה, וחוציצה וכווצא). אולם בדברים שיש בהם צדדי' קולא מצונו מקום להקל, ונזכיר כמה נקודות בקצרה.

**א. במשנ"ב** שם בשערי"צ אות כב הביא מהפמ"ג דאפשר שיש להקל בכורך ידיו במפה או הלובש בתי ידיים. והיינו דס"ל דבזה יש לסמוך על המקילים, וכ"ה בשו"ע הגר"י בסדר ברכת הנהנין נט"י סכ"ב. עיי"ש. אולם לפי האמור לעיל קשה להקל בזה. אחר דלא מקילינן יותר מפת אלא לענין ברכה גרידא. וכן מבואר בשו"ע סי' קסג ס"א שאין לחלק בזהו דינם שווה כיעו"ש. ונראה שזה מה שנתכוון לרמוז הנה"ח כאן כפר קנח אות יג. שאחר שכתב דמסתמא משמע שצריך לזהר בנט"י למשקה ככל דיני נט"י לפת ששם מברכה. שיש ציין דאי שרי להקל ידיו ולטבל. כיאר להלן בס"י קסג. ע"כ. והיינו ששם מבואר דשויים הם, וכן העיר בזה בהדיא כנה"ח שם אות ז מדברי האח. כיעו"ש. וע"ע בחזו"א סימן כה סק"ד. ולכן יש להחמיר בזה (ובפרט שאף המשנ"ב לא הביאו אלא בשערי"צ בלשון אפטר). ואין להקל אלא בשעת הדחק.

**ב. עוד** מצאנו שפירוש הפי דבר שטיבולו במשקה ואין בו כזית דהלא לגבי פת פחות מכזית קי"יל שאר"י נטילת ידיים. ובפחות מכביצה יטול בלא ברכה (עיין בשו"ע סימן קנח ס"ב וג', ובפר' ונת' במקומו). וטעם הדבר לפי שאינו מקבל טומאה. אבל בטיבולו במשקה שהחשש הוא משום טומאות המשקין. הלא טומאתן אין להם שיעור דבכל שהוא מקבלין טומאה (עי' רש"י פסחים יז. ותוס' שם דף יד. וכ"פ הרמב"ם פ"ד מטריא ה"ב). ואשכנחן בשו"ע (בסימן קנח ס"ו) דבטיבולו באשון א"צ שיעור כזית ואעפ"י בעי' נטילה. וכבר עמד בזה בברכ"י שם סק"ז שהדבר קשה שיהיה חמור נטילה לטיבולו במשקה יותר מפת. (וציין גם להרשב"ץ שש"ל שאר"י נטילה), וכתב שיש ליישב. ע"כ. ובפשטות

י"ל דהישוב הוא דאה"נ דכל דבר וענינו. וכיון שמשקין מטמאין בכל שהוא צריך נט"י בכל שהוא. (וכי"כ כמה פו'. וכן מבואר בתשרי הרשב"א המיוחסת למרנ"ן סימן רב ביתר ביאור ויותר מפורש מהשו"ע הג"ל. וע"ע במאמ"ר בסי' קנח סק"ה משכ"ב ומשם הרוקח, וע"ע בערך השולחן סי' תעג סק"ב). ושור"ר לחיד"א גופיה בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן לח אות עו שהזכיר את השאלה הג"ל בדברי השו"ע בהל' פסח. דמנ"מ אם הוא פחות מכזית ל"ל נטילה. והביא שהיה מי שרצה לומר בדעת מרן להחמיר בטיבולו במשקה טפי מפת כיון שמקבל טומאה דמשקין וכתב ע"ז דאינו נהירא להחמיר בטיבולו במשקה יותר מפת. שהרי על פת מברכין על נטילת ידיים ומשא"כ בטיבולו במשקה (והיינו דהוי סימן שהוא קל טפי] והוסיף גם שלא מצא סברא זו בראשונים להחמיר טפי בטיבול במשקה יותר מפת. וכו'. ולכן כתב בזה"ל שהייתר נכון לפרש בדעת מרן הגם דיש צדדין בכל האמור אפשר לומר דכיון שבשט"ם הצריכו נטילה בטיבול ראשון, הגם דעתה מחמת המחלוקת שנחלקו בפוסקים אם יברך בל"ר התקינו שיאכל פחות מכזית. וכמ"ש הגהת סמ"ו) ומהר"ל ונמשך אחריהם מרן, לא רצה מרן לעקור הנטילה בטיבול ראשון כיון דהוקבעה בכל ישראל. ולעולם דדעתו ז"ל כדעת היש מי שאומר דעל פחות מכזית לא בעי נטילה בן בפת ובין בטיבולו במשקה. ע"כ הרי דס"ל טפי שאר"י נטילה בפחות מכזית. וכן מסיבה זו שלא היא בטיבולו במשקה חמור יותר מפת. אולם לפי האמור לעיל אין זה מוכרח (וגם החיד"א סי"ל שיש מקום לומר כן). דלעולם לא כדאיתא הוא פירש דכרינו. וטיבולו במשקה בפרט זה אה"נ שחמור יותר. וכאמור לעיל דאף שבברכות חיישינן שלא לברך מ"מ בעצם חיוב הנטילה אין להקל. וכיון שלפי טעמא דמילתא יש ליטול בטיבולו במשקה אף בפחות מכזית שפיר י"ל בפשיטות שזו דעתו של מרן בהל' פסח שיטול אף בפחות מכזית. ולעצם הדין עי' בחיים שש"א שהביא מהעני' אלמוגים שפירש דכרינו. ואעפ"כ פסק לדינא שאר"י נטילה בפחות מכזית. וכמש"כ המט"י. וע"ע גם בדע"ת למהרש"ם כאן שכתב להקל בפחות מכזית משום דיש ספק ספיקא. שמה הלכה כהתוס' וסויעתם שבוזה"ז א"צ נט"י לטיבולו במשקה. ושמא בפחות מכזית א"צ נטילה. וגם המשנ"ב בסימן קנח סק"כ בנידון חזיונ' נטילה לדבר שטיבולו במשקה. אחר שהביא דברי הרא"ה שכתבו שהמנהג להקל. ושהעיקר שלא להקל בזה סיים דל"פ שכתובות מכזית אין להחמיר בזה כלל. דאפילו בפת הרבה אחר מקילין (וכנ"ל במשנ"ב סק"י). ע"כ. ומבואר דלא נחתי לסברא הג"ל ד"ל שאר"י דטיבולו במשקה חמור בפרט זה. אולם בהדפסה שניה הוסיף הח"ח על גליון המשנ"ב להעיר מהטור בהל' פסח, וכתוב שחזור בו. ושוב אח"כ בביה"ל בהל' פסח שם ד"ה פחות מכזית כתב שמצא להרשב"ץ בספר יצין שמועה שכתב שכל היכא שיש כזית צריך נטילה. והו"ז כדבריו הראשונים שבמשנ"ב. וסיים בצ"ע לדינא. ועיין עוד בכה"ח כאן בסקנ"ח אות כ שהביא דברי הברכ"י ממודברי מרן בסי' תעג מוכח דיש להחמיר אף בפחות מכזית. ומיהו הרשב"ץ סי"ל שאר"י ליטול בפחות מכזית (ברכ"י). וסיים דנראה שיש להחמיר בדעת מרן ז"ל. וכי"כ הסה"ל א" ובה"ח פלאגי'. ע"כ. והנה אם סיים דבריו שיש להחמיר דעת מרן הוא עפ"ד הברכ"י הג"ל כדעת מרן. ז"א. דהא הברכ"י סיים דיש ליישב וגם בחיים שאל פסק להקל שכן דעת מרן. אולם שכלעצמו הדברים נכונים, דשפיר י"ל כהנתנם בדעת מרן לחומרא שכן פשט הדברים. וכמו שביארונו לעיל בדרך הראשונה בדעת השו"ע. וכי"כ באקטם כמה אחר, וכדברי העני"א שכתב בהדיא החיד"א. וכן הוא במאמ"ר סקנ"ח סק"ה. ג. ו. ובשו"ת בנין שלמה ס"יא באריכות. ועוד. וכן ראוי להחמיר. [והיינו מטעם הג"ל שבטיבולו במשקה חמור פרט זה יותר מנטילה לפת. שכתב א"צ נטילה בפחות מכזית].

**ג. מצאנו** בשערי תשובה סימן קנח סק"ה שהביא מהחיד"א בברכ"י שאם אחר שברך בהרמ"ז תפק הביאו לפניו דבר שטיבולו במשקה אין צריך ליטול ידיו. וכתב שדין זה קיימו מסברא. ושוב מצא כן להרדב"ז וכו'. ואפילו אם בעת שנטל ידיו לפת לא היה יודע שביאו לפניו ד"ז שטיבולו במשקה ולא נתכוון לכך, א"צ נט"י פעם אחרת כיון שלא הסיח דעתו. (וכעין זה כתב בספר שולחן הטהור בזר זהב סוסק"ב שאפשר להקל ליטול ידיו בבורק ולהתנות עליהם כל היום. ויוכל לאכול דבר שטיבולו במשקה אף לכתחילה וכו'. וכן יש סומכין בטיבולו במשקה על הנטילה שנטלו לפני התפילה וכו'. אחר הוא ס"ל שאין להקל איכ"ה התנה ע"ז. עיי"ש. (וע"ע בשו"ע סימן קסד ס"א ובפר' שם. וע"ע בביה"ל בסימן קנח סי"ז ד"ה אות לא). ומהחיד"א הג"ל מבואר שאר"י להתנות. אלא כל שלא הסיח דעתו יצ' בכך. אולם שאני בנידון החיד"א שאינו מפסיק שם זר וב"י להלן במסוגר הבא. מה שכתבנו שם. ויש לציין דמבואר בפמ"ג ובערך השולחן סקנ"ה ש שאר"צ כוונה לנט"י בטיבולו במשקה. וע"ע בקצה"ש סי' לו סק"ח שאפילו בנטילה לנקיות י"ל כן). והקשה ע"ז בשע"ת שם דמה בכך שנסתלק מסעודת פת. ואם כן הלא גם לאכול פת נאמר כן. [נ"ב. והיינו דאשכחן בפת שאפילו אם מיד לאחר שבירך ברכת המזון רוצה לאכול פת, שצריך ליטול ידיו כדת וכפשוטות השו"ע בסימן רצא ס"א וכו' בשמ"ח תעז ס"ב ובמשכ"ה האחר. וכ"מ בסימן תמד. ובכ"ז. איברא שבמשנ"ב בסימן תעז שם סק"ט ציין להפמ"ג שכתב דיטול בלא ברכה, ובפרט היכא שידוע שלא הסיח דעתו לגמרי. וגם בשערי"צ שם אות ט הביא מהגר"ז שכתב שמברך ענטי". וכתב ע"ז דנראה דהיכא שידוע שלא הסיח דעתו. שם הוא מודה דלא יברך. ע"כ. וע"ע בביה"ל סימן קנח ד"ו המוציא שעמד בזה כשלא הסיח דעתו וכתב שיל"ע בדינו. עיי"ש. ולכאורה פשטות השו"ע משמע שאפילו מיד מברך. כיון שנסתלק ונתחייב מחדש בכל עניני הסעודה. ועכ"פ בהפליג הרבה ודאי שחזור ומברך. וכן מצאנו בכמה ענינים שבשושה בזמן רב בודאי הוי סילוק גמור. ואף בנידוינוי גופא. ובעיניו בביה"ל כ"ח קנח סימן ד"ה ואם לא הסיח דעתו, שכתב שאם שהה כמה מעט עד שאכל פת. מוכח מלקמן סי' קסד ס"א ובהגה דצריך מדינא ליטול ידיו שנית "וממילא צריך לברך גם כן". אף שידוע שלא הסיח דעתו מעת הנטילה. עיי"ש. אמנם בהתנה בעת הנטילה שאני ויעו"ש. וכך יתבאר דברי הפו' שהבאנו לעיל]. ותירץ השע"ת שם דצריך לומר דלענין טיבולו במשקה יש להקל טפי. ע"כ. ויש לבאר זאת בפשטות שהחיד"א הוא לשיטתו שם שיש להקל טפי בטיבולו במשקה שבעינן נטילה לטהרה. וא"צ כוונה. עיי"ש. וכה"ג הבאנו לעיל בשם האח שאר"צ כוונה בנטילה בן. (ובפרט כשלא הסיח דעתו כלל שכבר הבאנו לעיל מהמשנ"ב בסי' תעז שנטה לומר שלא יברך אפילו בפת כשלא הסיח דעתו מאז שבירך ברכת המזון. אמנם כ"ז לענין אכל נטילה לכר"ע חייב). ולכן המקל בזה בודאי יש לו על מה לסמוך. (וע"ע בשו"ע ברכה דו"ק).

**ד. ודרך** אגב יש לעמוד עוד בחילוק שבין נט"י דפת לנט"י דטיבולו במשקה, שנתבאר דלפת צריך נט"י לשם קדושה. ומשא"כ בנט"י דטב"מ ונוכרז בדיבור הקודם עיין שם. ומטעם זה כתבו האח שאר"צ כוונה בנטילה לטב"מ. וכנ"ל שם. ואילו בפת הרי מבואר בשו"ע (סימן קנט סי"ג). שלכתחילה יכון הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה, ובמג"א שם כתב בפסול אף בדיעבד. וע"ע במשכ"ה שם בשם הפו' משכ"ב. וע"ע גם במשנ"ב בסימן קסד ס"א. ואכמ"ל. והשתא שנט"י דטב"מ בגדר אחר דנקיות. נראה איפוא דלא יועילו לנט"י דפת. ששם הגדר אחר. ועיין בזה בשו"ע (סימן קנח ס"ז) שהנוטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם, שיש מי שראה מדברי שאין אותה נטילה עולה לו. אלא לומר אם נטל ידיו שלא לאכול ואח"כ נטל נטילה לטהרה. וא"צ כוונה. עיי"ש. וכה"ג הדבר דלא מהני הנטילה דטב"מ לפת. הוא עפ"ד התוס' וסויעתם שסוברים שאין חיוב בזה"י לנט"י דטב"מ. ועפ"י"א את"ש מש"כ השו"ע דקו"י הוא בנטל שלא לאכול כלל. (ואמנם עי' בערוה"ש סל"ד שכתב דאדבריה בנט"י לטב"מ גרע טפי. מסתם נטילה שלא בכוונה עיי"ש. וכן מצאנו בה"ג בנדרים ובדיני קנינים בנכסי הגר וכוצא, שבמחשבה לברך אחר גרע מסתם. והוי כעין כוונה הפכית דגרע. ואכמ"ל). והרמ"א שם כתב דאם לא הסיח דעתו יטול בלא ברכה. וע"ע בשערי"צ אות לב שכתב בשם האח דאף לדעת השו"ע צריך נטילה. ואין כוונתו אלא לחוש לדעה זו, ולענין שלא יברך דווקא ולכן בכה"ז יטול ולא יברך. ובפר' מצאנו בכ"ז שישנה עצה ליגע במקומות המכוסים. (וכגון בביה"ל בסי' קנ"ט סי"ג שטוב לעשות כן. וס"ל דאין בזה חשש ברכה שאר"צ). וכ"ה כאן שיוכל לעשות כן. ויברך. אבל בלא"ה יטול בלא ברכה.

**ולסיכומא** דמלתא נזכיר דאחר שראינו לכמה פו' שצירפו לסניף את סברת התוס' הסוברים



שא"צ נט"י לטיבולו במשקה בזה"ז (וכבר כתבנו לעיל דסברת התוס' אינה שיטה דחוויה. והבאנו כמה ראשונים דחששו לזה). ולא רק לענין ברכה. דסב"ל אלא אין לדינים אחרים. א"כ נראה דאף שבעיקרי הדינים בהלכות נט"י אין להקל, מ"מ יש להקל בנטילה לדבר שטיבולו במשקה לגבי הגבחה הידים, ושפשוף וניגוב וכיוצא. וכן יש להקל בתבשיל וכו'. ויש מקום להקל גם בנטילה עד קשרי האצבעות (עי' שו"ע סו"ס קסא. ובנידוד' הוי ס"ס לקולא). וכדומה. אולם למעשה אין כדאי לעשות קולות בזה. אחר שרוב הראשונים ס"ל שיש חיוב נטילה ואף עם ברכה. וכן דעת הגר"א. ורבותיו השו"ע ושאר פו הסכימו שלא להקל בנטילה זו כלל. ועכ"פ בלא ברכה. וכבר לימדונו רבותינו שבדבר שהעולם מקילים שלא כדין אדברה ראוי להתחזק יותר. ומ"מ דברינו הנ"ל הם לפי עיקר הדין שתלוי בכל פרט לגופו אם יש לצרף בו דעת התוס' ויסעיתו לקולא או לא. ולעיל בכל פרט סיכמנו את ההלכה בזה לדינא.

## הרב שמואל שוב‏ ‏ **נוולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר**

**בביאור סיבת תקנת נט"י לפת דוקא, ובגדר דין נטילת ב' ידים**

א. כ ה"מ (ו מברכות ה"א) כל האוכל הפת שמברכים עליו המוציא צריך נט"י תחילה וסוף, ובב"י כ' על דבריו, משמע מדבריו דנט"י תלויה בברכת המוציא, דכל פת שאין מברכין עליו המוציא כפת הבאה בכיסנין ה"ה נמי דאין טעונין נט"י, ועפ"יז יצא לדון היכא דקבע סעודתיה על פת הבאה בכיסנין שצריך לברך עליו המוציא אם צריך נמי נט"י, ומעיקרא כ דנראה דצריך, ושבו כ' ומיהו קשה בעיני שעל לחם א בעצמו פעם יצטרך לו נט"י ופעם לא יצטרך, ולכך כ' דאפשר דלא מיקרי כ' עליו שמברכין עליו המוציא אלא פת שמברכין עליו לעולם המוציא אפי' כשאינו קובע עליו, אבל פת דכשאינו קובע עליו אינו מברך המוציא אף כשקובע עליו אינו צריך נט"י, ואין לומר איפכא, דהא משמע בירושלמי דפת הבאה בכיסנין א"צ נט"י, וביאור הדוד' נראה, דבפשטות כיון דתלה הר"מ לדין נט"י בברכת המוציא, כל היכא דמברך המוציא צריך נמי נט"י, ולכן כ' דהרי מסתבר דמה דתלי' לי בהמוציא, הוא דמה שמברכין עליו המוציא אית ביה חשיבות מסוימת שהיא גורמת נמי שיתקנו עליו חד"ל נט"י, והרי לא מסתבר דאותו לחם בעצמו ישתנה חשיבותו לפי אופן השתמשות והנחת האדם בו, ועכ"פ צ"ל, דאו דלעולם ליכא ביה חשיבות זו, ומה דתלה לי הר"מ בהמוציא כוונתו לפת שמברכין עליו לעולם המוציא, שזה הוא הפת החשוב, או דלעולם איכא ביה חשיבות זו, דמה דהקובע מברך עליו המוציא זה מורה על חשיבותו לעולם, והוכיח מהירו כהצד הראשון, ונמצא דלהר"מ דתלה לה בהמוציא אין בכלל זה אלא מה שמברכין עליו לעולם המוציא, משא"כ פת הבאה בכיסנין דאף דבקובע מברך עליו המוציא, ע"כ אין זה מצד מעלת עצם הפת שנשתנית לעילויא בקובע עליה, דזה לא מסתברא, וא"כ לפי מה חשיבות דפת שמברכין עליו לעולם המוציא.

**ביאור דעת הב"י גופיה עפ"י דהרשב"א**

ב. כ' הב"י עוד אלא שמצאתי להרשב"א שכ' בתורה'ב (סושע"א) האוכל כענין וכו' ואינו קובע וכו' נוטל ידו אחת, ומשמע מדבריו שאם קובע סעודתו עליהם צריך נט"י. הנה דעת הרשב"א במאורת הטיב במשמה"ב (שם) דלא תליא כלל בברכת המוציא, אלא דתקנו על כל הנוכל בשם פת, שזה כולל אף פת הבאה בכיסנין, ובין בפת ובין בפת הבאה בכיסנין איכא משום סרך תרומה דאטו מי לא עבדי כהנים כיסנין מתרומה, ולעולם אין לחלק כלל בין קובע לאינו קובע, ומה דמבוי בירו דסגי ביזו א', הוא משום דאין הדרך באינו קובע להשתמש בב' ידיו, עיי"ש.

אמנם לדידן לא בעי כלל נט"י באינו קובע, וכדכ' הב"י להלן (ד"ה בסו"פ כ"מ) דהרשב"א שהצריך באינו קובע נטילת ידו א' לטעמיה אולי שיש דברים שנוטל להם ידו א' כמשנת"ב בסמוך אבל לדידן שאין אנו נוטלים יד א' לשום דבר, כיון דמאותו יור למדנו שלפת הבאה בכיסנין אי"צ ליטול שתי ידיו ה"ה דאפי' יד א' אי"צ ליטול. ונראה דהשתא אילה"ק כ"ל דעל אותו לחם בעצמו וכו', דזה י"ל אלא להר"מ דתלה לה בהמוציא, וכמשנת"ב, בברכת המוציא מורה על חשיבות הפת, וזה לא מסתבר שישתנה חשיבות עצם הפת לפי אופן השימוש בו, משא"כ להרשב"א דלא תלי עליו המוציא, שוב י"ל דתלו לדין נט"י לפי אופן השימוש בו, דכשבא לאכול בדרך קביעות הצריכו נט"י משא"כ בשאין האכילה בדרך קביעות [ויל"ב זה, דהרי חזי דלא תקנו נט"י אנגית חולין אלא אאכילה, אף דבתרומה צריך נט"י אף לגגיעה, וא"כ ה"ה ד"ל דכשתקנו אאכילה לא תקנו אלא באופנים מסוימים של אכילה] ומה דבפת עצמו לא חלקו בין קובע לאינו קובע, צ"ל דכיון דהדרך לאכילת פת הוא בקביעות, לא חלקו בין קבע לעראי, וכצ"ל להרשב"א, דמה דהפת לא חלקו דבעראי סגי ביזו א', הוא כנ"ל דלא חלקו, ומשום דדרך אכילת פת הוא בקביעות.

**דעת האחרונים בני דעת הב"י**

ו הנה יעויין לבוש שכ' דהקובע על פת הבאה בכיסנין יטול ידיו מספק ולא יברך, ומשום דגין זה שנוי במחלוקת, ובא"י כ' עלה אינו מדוקדק דבב"י לא נזכר מחלוקת בזה רק הב"י מסופק מביאר דנפשיה, וגם כמה שסיים הב"י אלא שמצאתי להרשב"א וכו' מבוי דמסיק דצריך נט"י וספיקו ל"ה אלא קודם שמצא כן בתו"ה וכו', וכן יעויין בטו"ו ומ"א דפליגי על הלבוש בזה, ולפמשנת"ב לכאו' יכונן דברי הלבוש, דודאי להר"מ שכלל דין נט"י בהגדרת פת שמברכין עליו המוציא אין לכלול בזה אף פת הבאה בכיסנין וכנ"ל, ורק להרשב"א דלא תלה לה בגדר זה משא"כ לחייב אף בפת הבאה בכיסנין, ולכאו' לדבריהם צ"ל, דאף אין תלי בהמוציא אכתי יש לחייב אף בפת הבאה בכיסנין ואף דע"כ לית לה חשיבות דפת גמורה, וכמו שביאר בטו"ע הרב דבקובע כשם שמועלת קביעות זו לענין המוציא כך מועלת לענין נט"י שלא לחלוק ביניהם לפת גמורה כיון שקובע עליהם כמו על פת גמורה, ולפ"י באמת אי"ז מעיקר התקנה, ואילה"ק דאכ"כ ל"ל להב"י לכאו' דמה דלא ס"ל נטילת יד א' באינו קובע הוא משום דלדידן לית לן כלל אופן נטילה כזו, הא תיפ"ל דבאינו קובע ליכא כלל סיבה לנט"י וכמשנת"פ דאף בקובע הוא רק משום שלא לחלוקו וכו', דאדרכה אילו היו ס"ל נטילת יד א' היינו מחייבים אף באינו קובע נטילה, וא"כ שוב היה לנו לומר דאף פת הבאה בכיסנין אית בה חשיבות דפת גמורה, ובכלל פת שמברכין עליה המוציא היא, ורק אחר דחזי דליכא דין נט"י דאין קובע ע"כ דלית בה חשיבות הנ"ל, ועכ"פ צ"ל דמה דבקובע חיוב הוא שלא לחלוק מפת גמורה וכנ"ל, ומה דמית"י הב"י להרשב"א הוא רק להוכיח עצם הדין, דפשיטא לי דהקובע חייב בנט"י, ויעויין להלן או ר' בדעת הלבוש גופיה.

**בביאור גדר נטילת ב' ידים**

ז. הנה מדכ' הב"י דמה דלדידן אי"צ ליטול יד א' לפת הבאה בכיסנין הוא משום שאין אנו נוטלים יד א' לשום דבר, ומ"מ דלא פליג על עצם סברת הרשב"א דמה דסגי ביז א' הוא משום שדרך האוכל עראי ליטול הפת הבאה בכיסנין רק ביז א', וכדכ' בביאור הגר"א דהא נוגע בהן בשתי ידיו כמו בפת, אלא פליג ע"ז משום דל"מ נטילה כזה. והנה יעויין מ"ב (קנין, סק"ד) שכ' בשם אחרונים, דמה דצריך לעולם בפת גמורה ליטול ב' ידיו הוא משום דאף אם אוכל רק באחת חיישי' שיעג גם בשניה, ומבואר, דמעיקר הדין אף במקום שנוטל ב' ידיו נטילת יד א' שמה נטילה אלא שמ"מ צריך ליטול ב' ידיו משום דחיישי' שיעג גם בשניה, וא"כ לפ"י במקום דלא חיישי' שיעג גם בשניה, לכאו' פשוט דהדרי' לעיקר הדין דסגי בנטילת יד א', ומה שייך לומר כללא דלדידן אין אנו נוטלין יד א' לשום דבר, אלא עיקר דין הנטילה הוא דין נטילת יד שנוגע בה, ומה דצריך לנטילת ב' ידים, אין זה דבר חדש של נטילת ב' ידים, אלא כל יד בפנ"ע חילי על ידו של נטילה כשיש חשש שיגע בה, ונמצא דכל עיקר דין נטילה, גדרה, נטילת יד אחת, והא דלדידן אי"צ בשתיה אפי' נטילת יד א' הוא כדכ' הר"ן דלא עביד דנוג במשקין שבתוך הכוס, ולא מצינו דפליגי בעצם אופן נטילה כזו, ויעויין בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ס"ח) שהקשה קרוב לזה ואל' ואיכא למיבא דכ' לדידן שאין אנו נוטלים יד א' לשום דבר מ"מ דבר זה דאף דהפוסקים דחו דין נטילת ידו אחת לשניה וכו' אבל מאן נימא לן גבי פת הבאה בכיסנין וכו' שיש חולק בדבר וכו' עיי"ש בארוכה, וחזינו שהבין לדבר פשוט דלא פליגי בעצם מציאות אופן נטילה דיד א', והיינו כנ"ל דהרי עצם נטילת ב' ידים אינו אלא נטילה דיד א' ועוד יד א'.

ולכאו' מוכרח מדבריו הב"י כמש"כ החזו"א (או"ח, כ, כסקי"ג, כ' במ"ב סי' קנ"ח סק"ד דאם

נטל ידו א' ואוכל בה אסור שמא יגע בשניה, ואין זה הטעם אלא דאסור לו לאכול כיון שהשניה אינה נטולה, מדין אוכל מחמת מאכיל דקיי"ל דצריך נטילה וכו' ומבוי בגמי חולין ק"י ב' דאפי' במקום דליכא למיחש לגגיעה, אלא דכן הוא עיקר תקנת נט"י, על האוכל אע"פ שאינו נוגע, וצריך שיטול ב' ידיו, ואם נטל אחת אסור לו לאכול מחמת השניה, ולפ"י ניחא מש"כ הב"י דלדידן שאין אנו נוטלין יד א' לשום דבר, דכיון דמצד עיקר תקנת נט"י צריך נטילת ב' ידים, ולא מצינו כלל אופן של נטילת יד א', אין לנו לחדש זה בלא מקור לזה, משא"כ להרשב"א שיש לו מקור לאופן נטילה חדשה זו. שו"מ בשו"ת רב פעלים (ח"א אור"ח שאלה ח) דשקו"ט כנ"ל בגדר נטילת ב' ידים, ויישב דברי הב"י מקושות הפנ"מ כמשנת"ב.

ובעיקר הוכחת החזו"א מדין אוכל מחמת מאכיל, יעוי' מ"ב (קס"ג) שכ' דין זה כהלבוש דהוא משום דלא פלוג רבנן בין נוגע לאינו נוגע, ולכאו' צ"ב דה"ה הכא הו"ל לפרש דאף אם אוכל רק באחת לא פלוג רבנן בין נוגע לאינו נוגע, ונראה, דלפמדי' בדעתו דעיקר דין נט"י הוא דין נטילה על כל יד בפנ"ע, י"ל, דהנוגע ביזו א', שיקויים בזה דין נט"י, אילוול איש לחוש שיגע גם ביזו השניה, אין להצריכו נטילה לידו השניה משום לא פלוג, דהרי נתקיים כבר בזה דין נט"י, משא"כ באוכל מחמת מאכיל שבאנו לבטל לגמרי דין נט"י מחמת אי נגיעתו, בזה שייך לומר לא פלוג, ודו"ק, ויעוי' לח"מ (ו מברכות ח") שנטק דאף דין נט"י דאוכל מחמת מאכיל הוא מחשש נגיעה, עיי"ש, ועי' חיבור לטורה (קס"ג) מה שהוכיח בזה מתוס' פסחים קט"ו, ושוב מציאתי כן בשו"ת רדב"י ח"ד (אלף ק"נ ע"ח) דמחשש נגיעה הוא, וכפ"י בשו"ת מטה יוסף אור"ח ח"ב סי' ח"י.

והנה יעויין בתוס' ברכות (מ"ג) שכ' ע"מ דאתא שם דנוטל ידו אחת, דהוא משום כבוד הברכה, ול"ד לנטול ידיו לפירות דהו מגסי הרוח כיון שאינו נוטל שתי ידיו, ולכאו' אי נימא דעיקר דין הנטילה הוא דין נטילה על כל יד בפנ"ע, מה מהני מה דאינו נוטל שתי ידיו הא אכתי נטילה זו שנוטל היא באופן הנטילה של יד א' מב' ידים דעלמא, ולכאו' מוכרח כהב"י וחתו"א דמעיקר דין הנטילה הוא נטילת ב' ידים, וכיון דהכא אינו נוטל ידיו באופן זה, אין נטילתו בגדר נט"י, דעלמא דלהיו מחמתו או מגסי הרות, ודו"ק, שו"י דמרש"י (ברכות שם ד"ה חזון ונטול) מבוי להדיא כהמ"ב, עיי"ש ודו"ק.

**דעת הר"ן דנט"י תליא בקביעות**

ה. שו"ע, כשיבוא לאכול פת שמברכין עליו המוציא וכו', כלשון הר"מ, דתליא נט"י בברכת המוציא, וכמשנת"ב, דלא הצריכו חד"ל נט"י אלא במידי דאית ב"י חשיבות בברכת המוציא, ואף דפת הבאה בכיסנין אינו בכלל זה דהרי באינו קובע אינו מברך עליו המוציא, ולא מסתבר דהשתנה חשיבותו לפי אופן השימוש בו, מ"מ תקנו בו שלא לחלוק ביני לפת גמורה כיון שעתה קובעין עליו כפת גמורה.

והנה במ"ב כ' ע"ד השו"ע שמברכין עליו המוציא וכו' שלא תקנו אלא בדבר שקובעין סעודה עליו, והיינו דמעלת פת שמברכין עליו המוציא הוא במה שעל פת זה קובעין עליו סעודה, וצ"ב, דא"כ מאי קא מספק"ל לב"י אם פת הבאה בכיסנין בכלל פת שמברכין עליו המוציא הוא דמשום דשקובעין עליו מברך עליו המוציא, הא מ"מ אין פת הבאה בכיסנין בכלל פת שקובעין עליו סעודה, ואין לומר, דבזה גופא נסתפק אם פת הבאה בכיסנין כיון שלפעמים קובעין עליו פתי מיקרי לעולם פת שקובעין עליו, ואן דכיון דלפעמים אין קובעין עליו ה"ז בכלל פת שאין קובעין עליו, ואי"ז כפת גמור דאף דלפעמים אין קובעין עליו, תלי' לי עפ"י הרוב שקובעין עליו, דיעויין בלשונו שכ' ואפשר דלא מיקרי פת שמברכין עליו המוציא אלא פת שמברכין עליו לעולם המוציא אפי' כשאינו קובע עליו אבל פת דכשאינו קובע עליו אינו מברך המוציא אף כשקובעין עליו אי"צ נט"י, ואין לומר איפכא דכיון דשקובעין עליו מברך המוציא מיקרי פת שמברכין עליו המוציא ואף כשאינו קובע עליו צריך נט"י וכו'. ומבואר דלא דן בזה כלל מצד עצם הקביעות אם מיקרי פת שקובע עליו דא"כ ל"ל להוכיר עוד את ענין ברכת המוציא, וכן חזי' דמה דבפת גמור מיקרי פת שמברכין עליו המוציא אינו משום דאין פת שקובעין עליו מברך עליו המוציא, וכמדומה שמקור המ"ב לפי זה הוא מדברי הפמ"ג (פתיהה להל' נט"י ד"ה והא דתקנו) שהקשה להר"מ דס"ל דתרומת פירות מן התורה, מ"ש פירות מפת דלא חיישי' בהו משום סרך תרומה, וכ' דצ"ל דדעת הר"מ הוא כהר"ן (חולין ק"ו) שכ' ובאכילה נמי דוקא בפת שהוא דרך קביעות או המשקין שהן עוללין לקה"ט אבל פירות וכו"ה, וא' ולפ"י ב' דלכך תלה הר"מ ב' ידים דפת שמברכין עליו המוציא, דלא פירות דתרומת פירות מן התורה, וע"כ דמה דלא תקנו בהם נט"י הוא כנ"ל דלא קבע איניש עליהו, וממילא ה"ה בפת ליכא דין נט"י אלא במידי דקבע איניש עליה, ומבוי דס' דמה דתלי' לה בהמוציא הוא לומר דבעי מידי דקבעי עלה, והנה יעיי"ש עוד בר"ן שכ' ולענין פת הבאה בכיסנין וכו' אי קביע סעודתיה עליה מ"מ דאסיקנא בפרק כ"מ דמברך ביה המוציא בשכחה ברכות אלאמא פת גמור הוא ונוטל שתי ידיו. ולכאו' נר' דמה דכ' פת גמור הוא, כוונתו לענין דרך הקביעות, דכי היכי דהקביעות על פת גמור בכלל קביעות הוא, ודלא כפפיות דאין הקביעות עליהם מוגדרת קביעות, ה"נ הקביעות על פת הבאה בכיסנין וכדחזי' דמברכין עליו המוציא וד' ברכות וכל קביעותה בדרך קביעות צריך ליטול ב' ידיו, ויעויין פמ"ג במשנה"ב (סק"י) שפי' מלך זה דעת הב"י בביאור דברי הרוקח לענין נטילה לפחות מכזית, ומבוי שם דנקט כן בדעת הב"י, וצב"ש כנ"ל, ויעויין א"ר (קנין או ד) דמבואר שפי' להר"מ כמשב', עיי"ש.

ו. הנה יעויין עוד בר"ן שם דנקט דפת הבאה בכיסנין באינו קובע צריך ליטול עכ"פ ידו א', ולכאו' צ"ב דכיון דתלינן לדין נט"י באכילה בדרך קביעות, מה"ש שציטרך באינו קובע אפי' נטילת ידו א', ובשלמא בפת גמור, י"ל, דכיון דעפ"י הרוב אופן אכילתו הוא בדרך קביעות, לכך לא חלקו בין קבע לעראי, אבל בפת הבאה בכיסנין הרי כיון דחזינו דלא הצריכו ליטול ב' ידים באינו קובע ע"כ דלא אמרי' האי סברא דלא חלקו, וא"כ מה"ט דיצטרכו אפי' נטילת יד א', ולכאו' יש להוכיח מזה כהגדרת החזו"א (לעיל או ד') בעיקר דין נט"י דכך הוא עיקר התקנה שצריך ליטול ב' ידיו ואין זה תלוי כלל אם נוגע אם לאו, אשר לפ"י י"ל, שנתקנו ב' תקנות בנט"י. א. נט"י של ב' ידים, והרו דוקא בשאוכל בדרך קביעות או במשקין. ב. נט"י של יד שנוגע בה, וזה לא תליא בדרך קביעות, משא"כ אי נימא כהגדרת המ"ב דכל עיקר התקנה הוא נטילת יד שנוגע בה, הרי אין נטילת יד א' תקנת נטילה פפרדת, וכיון דתלי דין נטילה באכילה בדרך קביעות, לא שייך להצריך באכילת עראי אף לא נטילת יד א', אלא דלפ"י קשיא טובא דהא ניחא מה דלא תקנו בפירות דין נטילת ב' ידים כיון שאין בהם קביעות אן אכתי יצטרך בהם דין נטילת יד שנוגע בה, דמ"ש מפת הבאה בכיסנין דאף דאינו קובע הצריכו בו נטילה מדין זה וכל"ל, וממילא יצטרך ליטול ב' ידיו כיון שנוגע בב' ידיו, ועוד דהנה בביאור דין נט"י לטיבולו במשקה כ' הר"ן שם דצריך ליטול ב' ידיו שהרי נוגע באוכל בשתיהן משא"כ בנט"י לשתיה גרידא סגי ביז א' לפי שאין דרך ליגע בכוס אלא ביזו א', הרי מבוי דנקט דאף דין נטילת ב' ידים, הוא מדין נטילת יד שנוגע בה, והרי עלה כ' דלא תקנו נטילה אלא באכילה דרך קביעות או בשאר משקין לפי שהן עוללין לקה"ט, ולא מסתבר כלל לחלק בין נט"י דפת לדמשקין, ואף אם נחלק, הרי כ' דאין נטילה זו ואף מה שגדרה נטילת יד שנוגע בה אלא במשקין, וצע"פ.

**גדר נטילת ב' ידים להרשב"א**

ז. לעיל או' ה' ואר' ד' הובאו דברי הרשב"א ונתבאר מהלך הב"י בדברי הרשב"א, וכמדומה שמש"כ הרשב"א בתורה"ב ומשי"כ בחי' ברכות חלוקים זמ"ז, דהנה ז"ל במשמה"ב עמש"כ הרא"ה בבד"ה דבהבב"כ לא היכא דלא קבע סעודתיה לא חשבי' להו אלא כפירות, ולא בעי נטילה כלל דמה"ת הא לאו משקין נינהו ולאו פת נינהו, וכ' אדרב' תמה ע"ע למה אי"צ נט"י כפת, שהרי פת הוא, ואי קבע סעודה עלייהו דאי נוטל שתי ידיו ומברך עלייהו המוציא וג' ברכות דפת גמורה היא וכו' דאי לאו היא דיורי בודאי הו"א דצריך נטילת שתי ידים, דהא איתא בזה משום סרך תרומה, דאטו מי לא עבדי כהנים כיסנין מתרומה, והא דכ' דאינן אלא כפירות, טעום היא, דפירות לא בעו נט"י, ואפי' בא לקבוע סעודות עליהן, שלא חששו בהן משום סרך תרומה, אבל כיסנין ממין הצריך נט"י, ושיש לחוש להן משום סרך תרומה הן, ולמה לא יצטרך ליטול עליהן שתי ידיו, ואלא מההיא דיורי שמעי' דלא בעו שתי ידים הא לא כלום לא שמענו, ושמא טעמא דיורי משום כל דלא קבע סעודה עלייהו עראי במלך הוא, שאוכלין תחילה מהן מעט כדי לפתח בהן בני מעים ואין מתעסקין בהן בשתי ידים, אלא כ"א נוטל ביזו א', ולפיכך לא הצריכוהו אלא נטילת יד א', ואפי' בא לאכול

מהן הרבה ונוגע ומתעסק בשתי ידים לא חלקו כל שאינו קובע עליהן, לפי שרוב אוכליהן אינן אוכלין אלא מעט היה ראוי ובידו א' כמו שאמרתי, ע"כ מבוי מדבריו, דפת גמורה ופת הבאה בכיסנין אין לחלק ביניהם כלל, ובתורויהו אית בהו דין נטילה מאותו שורש, וזה בין בקובע בין באינו קובע, ומה דלמעשה חלקו בפת הבאה בכיסנין בין קובע לאינו קובע הוא רק משום דהמצאות היא, שבאינו קובע אין הרגילות להשתמש רק ביזו א', ולפ"י פשוט דאף מה שהפת והפת הבאה בכיסנין הקובע צריך ליטול ב' ידיו הוא רק משום דהרגילות להשתמש בב' ידים, וצריך ליטול היד שנוגע בה, [שו"מ זה מפורש בתוה"ב דבעי בפת ב' ידים לפי שדרכן לפורסן בשתי ידים ולאחוז אותן בשתי ידים] והיינו, דלעולם גדר דין הנטילה הוא דין נטילת יד שנוגע בה. אמנם בחי' ברכות כ' ע"ד הירו הנ"ל מכאן נלמדו שאי"צ ליטול שתי ידיו לפת הבאה בכיסנין אלא די ביזו א' שלא תקנו נטילת שתי ידים אלא לפת בלבד, הנה הא הכא איירי אעראי, וע"כ דמה דכ' שלא תקנו וכו' אלא לפת בלבד איירי אף אקובע בפת הבאה בכיסנין, הרי דחילק בין קובע לאינו קובע, דדוקא קובע הוא כפת משא"כ באינו קובע, ועוד חזי' דלא ב' טעם דסגי ביזו א' משום אופן ההשתמשות אלא משום דתקנת נטילת ב' ידים הוא רק בפת, משא"כ אינו קובע דאינו בכלל פת ליכא ב' תקנה זו, ולכאו' מוכרח דב' תקנות נינהו א. תקנת נטילת ב' ידים, וזה תקנו רק בפת ב' תקנת נטילת יד שנוגע בה, שזהו גדר דין נטילה לפת הבאה בכיסנין באינו קובע, ונראה דבגדר דין הוא אף דין נטילת טיבולו במשקה, וכדכ' שם הרשב"א שלעין אכילת דגן הוא דצריך ליטול משום שמא יגע ביזו ליין שהמשקין צריך נט"י, והיינו דלא צריך אלא ידו א', ומבוי דדין נטילה דשתיה הוא מהדין הכללי של נט"י לטיבולו במשקה, וכיון דכ' דסגי ביזו א' ומשום דהחשש הוא על יד א', ע"כ דכל עיקר דין הנטילה הוא דין נטילת יד שנוגע בה, ובבי' החילוק בפת הבאה בכיסנין בין קובע לאינו קובע, יעויין שם הרשב"א ל"ח ב' ד"ה כיון דשקלה שבי' זה, ואף מדבריו שם משמע דלא כמש"כ במשמה"ב, עיי"ש [ועיי"ע ר"א ר"ה ברכ"ו שם, דדבריו מכריחים יותר כמשה"י להרשב"א ברכ"י].

**דעת הלבוש בהמחייב דנט"י**

ח. כ' הלבוש ולפי שאין רוב התרומה אלא ממניי פת וכו' ואין דרך לאכול מיני דגן אלא אחר שעושין ממנו פת, לא גזרו ג"כ נטילה אלא כשיאכל פת, והוא כל דבר שחייבין לברך עליו המוציא וכו' אבל הפת שאין מברכין עליו המוציא כגון לחמניות דקות וכו' ואינו קובע וכו' אי"צ נט"י, ואם קובע סעודתו עליהם נר' דיטול ידיו מספק שיש מצריכין וכו' וי"א שאי"צ וכו'. מדבריו מבוי דמה דתלי' בהמוציא, אין זה אלא משום שלעין אכילת דגן הוא באופן של פת, ולא משום עצם חשיבות דבר שמברכין עליו המוציא, ונר' דאין זה דעת הב"י וכלעיל, וצ"ב לדידי' מה הם צדיי הספק לחייב בקובע, דכיון דכ' דבאינו קובע אי"צ משום דאין דרך לעשות ממניי דגן פת הבאה בכיסנין, הרי ודאי לא מסתברא דבסברא זו שיתנה קובע מאינו קובע, ואולי כהשוער"י (לעיל או ג'), אף אי"כ הדרך קושיא לדוכותי משה"ק עליו הנרי"כ עי' לעיל שם, וצ"ת, והנה יעויין מ"ב (סק"ב) שהעתיק דברי הלבוש, ואילו לאחת"מ (סק"ג) כ' דלא תקנו אלא בדבר שקובעין סעודה עליו, ולכאו' הוא פלא דהרי ב' סברות הם, זה מצד שכן דרך אכילת מיני דגן, וזה מצד שתקנת נט"י הוא בדרך קביעות וכהר"ן וכמש"כ לעיל (או רה') ובפמ"ג (פתיהה שם) העמיד להדיא לדברי הר"ן והלבוש כב' סברות שונות, עיי"ש.

**דעת הגר"א והחת"ס כהמחייב בנט"י**

ט. שו"ע, ש מי שאומר שאם אינו אוכל אלא פח מכביצה יטול ידיו ויברך, אינו אוכל פח מכזית יש מי שאומר שאי"צ נטילה, ובב"י ב' הספק בפחות מכזית נט"י, ויעיין לבוש מקבל טומאה לא תקנו בו ואוכל, דסתם הצריכו נטילה לאוכל פת ולא חילקו בין פח מכביצה ליתר מכביצה, ולפ"י צ"ב מ"ש דפח מכזית פשיטא לי' דלא תקנו, ואמאי לא אמרי' דלא פלוג, ויעויין א"כ שכ' דמתדלת הר"מ והפוסקים לנט"י בהמוציא, וקיי"ל דאף על פחות מכזית נטילת מברך המוציא, מבוי דסברי ב' ידים כזית צריך נט"י, ויעיין לבוש שביאר דבפחות מכביצה יש לומר דאכל מה שנקרא אכילה גזרו ולא חילקו באכילה, משא"כ פחות מכזית דלא מייחשבי' אכילה, ונר' דלא כ' זה לדעת הב"י, דבב"י לא משמע שתלה כן, ובפמ"ג ב' דפח' מכזית ודאי אכילת עראי הוה ולא תקנו נט"י אלא בקובע לאכול, להדבאנו לעיל בפתיחה דתליא בקביעות, וצ"ב דהא אף כביצה מבוי להדיא בסוכה דגדו אכילת עראי הוא, ולהר"מ אפי' קצת יותר מכביצה עראי הוא, דלכך אינו חייב בסוכה ומ"מ פשיטא לכ"ע דחייב בנט"י, ועכצ"ל כמש"כ לעיל דאף אם תלינן לדין נט"י בדרך קביעות, כיון שדרך אכילת פת גמור הוא בקביעות לא חלקו בין קבע לעראי ולעולם בעי' נט"י, וא"כ מה"ט לחלק בפחות מכביצה ומכזית, ובביאור הגר"א מסיק, דלא גזרו כ"י ע"ד שצריך להמ"ז, שפלא פת גזרו על הפירות ועל הפריפרה אם אינו קובע עליו, ולכך בפח מכזית שאי"צ לברך בהמ"ז אי"צ נט"י אבל בפח' מכביצה שצריך בהמ"ז אף צריך נט"י, וכ"כ בשו"ת חת"ס (פ"ו) דפח' מכזית פשיטא דאי"צ דכשם דהר"מ מציא שאין מחייב בנט"י אלא פת דמברכין עליו המוציא ה"נ ס"ל לרוקח דאין נוטלין אלא באוכל כשעויר שמברכין עליו במה"ז, שפלא פח' מכביצה דמברך בהמ"ז, ומ"מ מספק"ל כיון דיש סובור"ל דליכא טומא' בפחות מכביצה, ומדבריהם למדנו גדר חדש בהמחייב דנט"י דתליא בבהמ"ז, אמנם יש חילוק בין דברי הגר"א לחת"ס, דלהגר"א הצד דמחייב בפח' מכביצה הוא אף אי ליכא טומאה מדאורי' בפח' מכביצה, ומשום דר"ל דלא תליא בטומאה, ולא בבהמ"ז, ולחת"ס, הצד דמחייב הוא משום דאיכא בהמ"ז ולמ"ז דאיכא קב"ש בפח' מכביצה, משא"כ למד' דליכא קב"ש ודאי אף דחייב בבהמ"ז כיון דליכא טומאה אין לחייב נט"י, אלא דבאמת למאי דמסיק הגר"א שצריך נט"י הוא אחר דכ' דהעיקר לדינא דמקב"ט בכ"ש, ושוב כ' ועוד דלסברא שמשום טומאה א"כ פת הרבה שאין בב"א מהם כביצה אי"צ נט"י, ונר' קצת דנסתפק בזה, והנה יעויין מ"ב (סק"ט) שהביא דברי הגר"א, ונמצא שבדיון זה העתיק המ"ב ג' סברות חלוקות, וצ"ת.

י. העולה:

א[ המחייב דנט"י. א. להב"י בדעת הר"מ דתלאה בהמוציא, היינו מידי דאית ביה חשיבות דהמוציא, וזה ליכא בפת הבאה בכיסנין, אף בקובע, כ"ז בפשטות דבריו. ב. מהאחרונים מבוי דאף להר"מ סיבור הב"י דיש לחייב בפת הבאה בקובע, שלכן חלקו מפת גמורה. ג. להלבוש בדעת הר"מ, מה שדרך לעשותו ממניי דגן, שהוא פת שמברכין עליו המוציא, משא"כ פת הבאה בכיסנין, וצ"ב לביאור זה הצד לחייב נט"י בפת הבאה בכיסנין בקובע. ד. דעת הר"ן, וכן נקט הפמ"ג בדעת הב"י והר"מ, דתליא בדרך קביעות, משא"כ פירות ופת הבאה בכיסנין באינו קובע, וצ"ב לדידי' אמאי חייב נטילת יד א' בפת הבאה בכיסנין באינו קובע. ה. דעת הרשב"א, דעצם דין נטילה לא תליא כלל בדרך קביעות ופת הבאה בכיסנין אף באינו קובע כפת גמורה היא לענין זה, אלא שבחי' חילק בגדרי הנטילה בין קובע לאינו קובע וכלהלן. ו. דעת הגר"א והחת"ס דתליא בבהמ"ז, דמה דמברכין עליו בהמ"ז צריך נט"י, וביסוד הדבר, לכר"ע תליא אם מקב"ט או לא, רק שבפחות מכשיעור אמרי' דלא חלקו בין פת לפת, להב"י, ולהלבוש באכילה לא חלקו, לבד מהגר"א שטר' מדבריו דלמעשה לא תלי' לי' במקב"ט.

ב[ גדר נטילת ב' ידים. א. נחלקו בזה המ"ב והחזו"א, אם הגדר נטילת יד שנוגע בה או דהוא דין נטילת ב' ידים. ב. מביאור הלח"מ בין אוכל מחמת מאכיל חזי' כהמ"ב. ג. בדעת הב"י יש להוכיח כהחזו"א. ד. מתוס' ברכות יש להוכיח כהחזו"א. ה. מדברי הרשב"א במשמה"ב יש להוכיח כמ"ב. ו. מדבריו הרשב"א בחי' ברכות יש להוכיח כהחזו"א לבד מלענין טיבובמ"ש דיש להוכיח כהמ"ב, וכן מוכח מדבריו הרא"ה שם. ז. מרש"י ברכות שם מוכח כהמ"ב.

[שוב מציאתי בקונטרס בית יד להמאירי בחלק השני שנטק ג"כ דיןן אוכל מחמת מאכיל הוא מחשש נגיעה, וכ"כ בשאלתותו (צ) ובקיצור סמ"ג (נשה ר"ח) ובמחזור ויטרי (נ"א), וכ"כ, וא"כ משא"כ בשם הר"ג וז"ל ובה"ג פי' הטעם דמפני שהאוכל פנמים אינו יכול לבלוע וימצינו ידו לפיו להבליעו, ולפ"י החולה מאד וזה שפצוץ ביזיו ואינו גריל להכניס ידיו לפיו לא מחייב, ע"כ. (כל מקורות אלו מס' משנת טהרות ידים, ליקווד), והנה יעוי"ש במאירי דהצריך נטילת יד א' לפת הבאה בכיסנין על אף דלא הצריך לו בשתיה, ולפמשנת"ב א"ש דכיון דסל' דכל עיקר דין נט"י הוא דין נטילת יד שנוגע בה, וכדחזי' בביאורו לדין אוכל מחמת מאכיל, הרי שוב אי"צ שום מקור למציאות נטילת יד א', וכדנתבאר].



# הערות והארות

**בהא דהניגוב היו עובר לעשייתן בנטילה, ובנטילה לא צריך ניגוב [ובכ]**

סי קנ"ח סעי י"א, גם יכול לברך עליהם קודם ניגוב שגם הניגוב מן

המצוה ומקרי עובר לעשייתן (ורמ"א) והנה בטעם הניגוב כתב המהרש"ל דהוא משום דללא ניגוב היו לחם טמא משום דמאוס וכתב המשנ"ב דכן הסכמת האחרונים (ס"ק מ"ו) ודלא כשר"ע דהוא מטעם מים טמאים, ולכאורה צ"ע דא"כ מה שייך טעם זה דמאוס למצות נט"י דהוי עובר לעשייתן, ובשלמא לשר"ע ניחא דהניגוב הוא מדיון נט"י, אך למהרש"ל קשה דמה שייך זה לזה, והנה בטעם נט"י כתב משנ"ב סק"א. א משום סרך תרומה. ב. משום נקיות וקדושה, ואכ" י"ל דהמהרש"ל אתי שפיר לטעם שני כיון דהוא משום נקיות והניגוב ג"כ משום כן לכן הוי עובר לעשייתן, ויש להוסיף בזה דבתוס' פסחים סק"ו ע"א ד"ה כל, משמע להדיא דעיקר הברכה הוא משום טעמא דנקיות וקדושה, ונראה לענ"ד הביאור, דסרך תרומה הוא רק גזירה לסילוק טומאה, ולא שייך לברך על זה וכ"ש האינאט שאין טומאה בחולין, ורק נקיות וקדושה הוא מצוה בעצם הניטלה, וכפי שייך לברך ע"ז רמנו לזה הפמ"ג ולפי"ז זהו מש"כ תוס' שם שאין לברך על דבר שטיבולו במשקה משום דהכא לא משום קדושה ונקיות אלא משום שלא שימא וכו', [ועל פי זה אתי שפיר דבבב"ב, ועוד, הקילו באם שידיו טהורות שאין צריך נט"י, ואתי שפיר לפי זה, ודו"ק] והיינו דכיון דהוא אינו מצוה בעצם אלא רק סילוק טומאה לא שייך לברך על זה, ודו"ק. [ומהאי טעמא כתב הגר"ח (טנסניס) דטעמא דנקיות הוא הגדרת המצוה דתקנו משום סרך תרומה ושני הטעמים תקנה אחת הם, והיינו לכאורה אין דיון דכיון דליכא טומאה לא שייך מצוה בזה וכנ"ל] והשתא לפי"ז ניחא מאוד דכיון דהברכה משום הנקיות שפיר הניגוב הוי עובר לענין זה, ולפי"ז אתי שפיר דבנטילה אף דסוף סוף ג"כ איכא מאיסות בכל זה אין מצוה לנגב גם למהרש"ל כמבואר ס"ק מ"ו עיין במשנ"ב, ואכתי צ"ע דסוף סוף איכא מאיסות אמנם להנ"ל ניחא דדיון זה דמאיסות הוא לא דין בפני עצמו אלא המשך לדין נט"י משום קדושה, דלכן תקנו ניגוב, אך טביילת דהוא לא בכלל תקנה זו, [דחז"ל לא תקנו טבילת ידים, אלא דמהני משום דלגופו מהני, כל שכן לידיו (וחזין ק"ו) וא"כ דינוי כטבילה לכל מילי, והוא הדיון שאין מצוה לנגב] דצמ"ע לא שייך לתקן מצוה לנגב, ולהכי כתב מג"א שאם כן איסטנס ומפריע לו שינגב, דסוף סוף איכא טעם דחז"ל, אך דנטי" דהוא משום התקנה דנטילה, א"ל לא תליי בדעתו, אך טבילה דלא תקנו, לא תליי בדעתו, [ואז זהו מצוה], ודו"ק, ואתי שפיר עוד דהב"י לא הזכיר כלל טעמא דנקיות (רק בדרך אגב הוזכר בתוס' שהובא בב"י) וממילא לא שייך לטעמא דרש"י דמשום מאיסות, ורק מהרש"ל ושאר אחרונים דס"ל טעמא דקדושה ונקיות ס"ל הכי ולכן לשר"ע אין דין לנגב ברביעית [ובאמת שלשר"ע היה עדיף לכאורה לברך לפני הנטילה דהא הוי "עובר" ולשיטתו דאפשר גם קודם כמשנ"ב בב"י ובביאור"ל כאן, דאחר הנטילה לדין אין בזה "עובר", לשיטת השר"ע דאין דין ניגוב ברביעית אלא דלא פלוג כמשנ"כ מג"א, (אך להלכה, אין לאשנות לכאורה)].

**במחלוקת בנטי"י בטיבולו במשקה, אין משום המשקה שבפרי, או משום**

**הפרי, ונפק"מ בזה**

סי קנ"ח סעיף ד', עיין בראש"י בחזו"ן (כל העשר ס' י) דגזרו משום סרך תרומה לברך, משום שהמשקה הולק לקבל טומאה, והיינו לכאורה כיון דנעשה שני גזרו אף בפירות והיינו משום הפרי שטבול, וכן פירש הפמ"ג (משבצ"ז סק"ד) בדעת רבינו יונה ורש"י, אמנם לשאר השו"ת פמ"ג"א שם [וכן מה שכתב מג"א בדשוורת מן הנגר לא גזרו דאין צורך], מבואר שהנטילה משום המשקה שבפרי רמזו בזה הפמ"ג שם, ויול"ע לפי זה.

א. **באכול פחות מכזית**, דן במשנ"ב סק"ב, דשמכיון אשיטות דאין צריך נט"י לפת, ולכאורה הא לצד הכי ה"ל הא איכא משום טומאה במשקה (בכ"ש) ואף דגזרו באכילה, הא כיון דמשום המשקה גזרו, מהיכי תיתי דבעינן שיעור טומאה באכילה, ולצ"א א, ניחא, (שוב שמעתי שהעיר מזה דחזו"א), ועיין עוד פמ"ג באשל אברהם סק"ק.

ב. **כפרי שהוכשר שלא ברצון**, בדוגמאות שבפוסקים איירי ברצון, ולכאורה שלא ברצון (הבעלים, לרמב"ם, ושאר"י פליגין) אין ב הטעמים, ולא צריך נט"א, אך יול"ע במשקה לרצון, ובפרי אינו לרצון לשיטת הרמב"ם [פרק י"ב מהלכות טומאות אבות הל' ג'] דבעינן תרוייחיה, דלצ"א הרי המשקה מוכשר, ולצ"ב ב הפרי לא מוכשר, ולשאר"י ככהאי גוונא גם הפרי מוכשר, ויול"ע לפי זה.

ג. **באכול גנוב**, מבואר לכאורה דאין צריך נט"י, ולצ"ב ב ניחא דליכא משקה, ולצ"א אג"פ שהפרי מוכשר נמי אתי שפיר, דכיון דלא גזרו, על פרי מוכשר אלא משום המשקה שבו שעשוהו שני, כיון דליכא משקה בשעת אכילה, ואולינ בת שעת אכילה.

ד. **באכול פירות ולא את המשקה שבו**, לא מצאתי מפורש, דהיכא דאוכל ולא נגע דוגינן שמא יגע (סעי' ד') אך הכא דאוכל רק את האוכל ולא המשקה, לולע דהרי לענין שיעור כביצה דאולינ בתר אכילה, וגם בשיעור כביצה, ואוכל חציו, ויול"ע דכיון דאין אוכל את הפרי שבו בו משקה ראשון ואכ"כ גם באכילה הרי אוכל את הפרי, או דכיון דלא סגי בהכשר טומאה סתם, אלא עם משקה תחילה כמשנ"כ הראש"ש א"כ בעינן שיאכל המשקה ומסתבר דצריך נט"י לצ"א א ועיין, [ועיין מג"א ומשנ"ב ס"ק י"ז שהקשו הרי דס אסור באכילה, ואמאי לא תיזרו דטבול בדם, ולא אוכל הדם, ואולי בלאו הכי משני, וכן יול"ע מצד ניותהא, וצ"ע].

**בדיו הנחת ספר מתחת לספר לצורך הגנה, ובגדו האיסור דתשמ"ק [ובדיו תנאי בזה]**

סי קנ"ד כתב החי"א דשרי להניח ספר על ספר אחר כדי שיוגבה, ואף להניחו לשם כך במשנ"ב שם ס"ק ל"ח, ולכאורה הביאור לענ"ד, דהאיסור בתשמישי קדושה הוא אינו אלא **הנא** ו**הנא** אלא **האיסור השתמשות**, וכל שהספר מצד עצמו מונח, ורק מניח עליו וכדומה א"כ לא הוי השתמשות בחפץ, ולא דמי למגזן מן החמה כנ"ל או להסתיר מנשיו דאסור (שם) דלא מבעיא אי איירי כשמסתוו לצורך כך, ואינו מונח כהרגלו, דהוי שימוש בגוף הספר, אלא גם אית"ל דבלאו הכי אסור, (ויש להתפסק בזה) מ"מ כשמניח את הספר לכך הוא לשם השתמשות משא"כ בכבר מונח או גם במניחו לכך מ"מ השימוש בא אחר"כ [ויש לדון לפי זה במשנ"כ בפסקי תשובות להתייר לשים ספר במקום שלומד כדי לזכור היכן אווזו דלצ"ב ב' אסור ולצ"א א, יול"ע ועיין היטב משנ"ב סוף ס"ק כ"ח, ודו"ק] ויול"ע כמשנ"כ הדי" שם [ד"ה וז"ל הרא"ש] דאסור להניח סידורים על הבימה אי לא ד"ל"ב בית דין וכו' ומ"ש מעל ספר דשרי לחי"א, ווי נימא דהאיסור בכ"י הוא משום דקדושתו פחותה, וכמו במניח ספר בנאים על תורה דאסור [גם ללא השתמשות, והוא דין אחר דלא דמי דהחי"א הוא באותו קדושה, ובוה הנידון מצד השתמשות, והם ב' איסורים] א"כ אתי שפיר, כי בפשטות תשמישי סד"ת לא קדושי יותר מסידין, וגם לשון הב"י דכתב וכיון דתשמישי ס"ת היאך **משתמשים** בו לספרים וכו' משמע דהוא

איסור תשמישי, וצ"ל דכיון דמוידע לתשמישי זה להניח עליו, לכן אסור גם לחי"א, ואין צריך לומר דפליג, אלא לפי זה מה דאסור לישען על ספר או על בימה (אלא אם כן לצורך לימוד עיין בפוסקים) לכאורה לא שייך טעם זה, ולכאורה בזה האיסור מצד בזיון וכעין שמניח ספר חולין על קודש, וצ"ע קצת, ויול"ע לפי"ז בסנכסך על עמודי ארון הקודש (דהוי תשמישי קדושה כיון דעבידי לכבוד, עיי"ש ס"ק י"ד) דאם נשען ממש הוי כמו לישען על הבימה דנקיטין לאסור, אלא במחזיק, יול"ע להנ"ל.

ואגב אעיה, דראיתו בפסקי תשובות ה"ל שנסתפק אי כבהאי גוונא דלב בית דין מתנה וכו' מותר כבר לכל התשמישים, או רק להך מילתא דהתנו, ובב"י ה"ל מבואר לכאורה לאיסור, דכתב להתייר להניח סידורים על בימה משום לב בית דין וכו' ובכ"ז בסעיף ד' כתב דהוי תשמישי קדושה, וכן בעטורת ס"ת התייר השר"ע בסעי' י להניח בראש חתן תורה, (מדיון לב בית דין, ב"י ומשנ"ב שם) ואסר בחתנים דעלמא, וחזיון דרק למה שהתנו שרי, ויש להעיר ממחלוקת הביאור"ל סי קנ"א סעי' י"א ד"ה ל"מ ומג"א שם (ועיין במשנ"כ שם).

**בביאור המצוה ללכת לביהמ"ד גם באינו יודע ללמוד**

סי קנ"ה סעי' א' כתב הרמ"א, ואף מי שאינו יודע ללמוד ילך לביהמ"ד, ושכר הליכה בידו וכתב במשנ"ב סק"ו, ואפילו אינו מבין מה שלומדים מ"מ העכבה בביהמ"ד מצוה היא, ע"כ ולכאורה הרי הרמ"א דמקורו מהרבינו יונה בברכות לא הזכירו אלא שכר הליכה, ולא הזכירו הישיבה בביהמ"ד, אלא דנראה דפשיטא ליה למשנ"ב דל"ש שכר הליכה לביהמ"ד אם אינו מקיים מצוה בביהמ"ד, ואם אכן ילך לביהמ"ד וכשיגיע יחזור לאחור, דהאי דאין כאן שכר הליכה, וע"כ דאירי שיושב בביהמ"ד, ואף שאינו לומד ע"כ דהוא משום המצוה שבעינכו שבביהמ"ד, וכמו שנפסק לעיל סי קנ"א סוף סעי' א' דהשהיה בביהמ"ד הוא מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך, [ויול"ע אם בעינן דוקא לישב, ולכאורה ל"ד וכלשון השר"ע שם וישיבה מלשון שהייה כמו "וישובו בקדש" עיין מגילה כ"א, אמנם לענין ההלכה דלעיל שם המנהג לישב ממש, ואכ"מ, דבלאו הכי המנהג היום שגם יושבים וגם אומרים פסוק ואלהינו לילכ"ל הוא ב' הלכות, ודו"ק] אלא דא"כ צ"ב אמאי נקטו הרבינו יונה ורמ"א שכר הליכה ולא השהייה, וכנ"ל.

אמנם מציוני כענ"ז בברכות ו' ע"ב, אגרא דפרקא ריהטא ופירש"י עיקר קיבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם, היא שכר המרוצה שררי רובם אינם מבינים להעמיד גריסא, ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן, שיקבלו שכר לימוד [ולכאורה אין הכרח משם דאם השוכח תלמודו אין מקבל שכר על לימוד, דבמדבר ויקרא ובה פרק י"ט (ב) משמע דמקבל שכר, עיי"ש אלא שהכא הוא שאינם מבינים, ולכן אינם ממעידים אירסתם וכלשון רש"י, ועיין], ולכאורה אמאי לא כתב הגמ' שכר הדשהייה וכדכאה במשנ"ב ובפרט להנ"ל ע"כ דאיכא מצוה בהניח דאצ"ל על מה השכר, [אמנם ע"ז נתכן דהליתיה היתה כן להבין, והוי כחשיב לעשות מצוה וכו' משא"כ במשנ"ב כאן], אך דעיין תקשי כנ"ל, וחזיון ע"ז דהכא כשהמצוה היא בשב ואל תעשה, השכר הוא בעיקר על הקום עשה המביאה למצוה כדרכא (ולא כדי לישב על עבר עבירה (קידושין סוף פ"ק) דהוא משום שלא עבר, ודו"ק], ולכן הוא מדויק שהמשנ"ב כתב **שהמצוה** בשהייה, והרמ"א ורבינו יונה איירי על **שכר הליכה**, וכן הגמ' בברכות דאין **באור וכו' וכי** לא נהני באבות פרק ה' משנה י"ג, הולך ואינו עושה [אך יושב שם, כדפירש הרע"ב], **שכר הליכה** בידו, וכנ"ל, והיינו דמשום המצוה שמקיים אח"כ בשב ואל תעשה עיקר השכר הוא (וכלשון רש"י) על ההליכה שהוא בקום עשה [ועיין תוס' נידר י"ז ע"א ד"ה א"ל ילימא דשהייה חשיבא חזק וביבועי מלקלות, ובתוס' שבועות י"ז ע"א ד"ה אי זה דיו כלאו שא"כ משעה, אך לכאורה לא צריך לזה דעכ"פ עיקר השכר הוא על הקום ועשה, ודו"ק].

**בזמן בקיעות סעודה היתב טעמים מדין בצפרא**

סי קנ"ז סעי' א', ולא יאחר יותר דהוי כזורק אבן לחמת, וכתב משנ"ב סק"ה דכיון דאמרו זמן סעודה בת"ח, אג"ל דנרדכי היה לאכול פת שחרית דטעם בר בי בר ע"כ דכיון דמקובע סעודה בשעת שישית עם היכא דטעם מידו וכו', ולכאורה צ"ע דהא הגמ' בשבת י' ע"ב שהביא משנ"ב הוא הגמ' דהשר"ע, ועל זה אמרו הני מילי היכא דלא טעים מדי בצפרא, והיאך כתב משנ"ב דאיירי היכא דטעם, וספא דזורק אבן לחמת איירי היכא דלא טעם, אלא היכא דטעם, וספא דזורק אבן לחמת איירי היכא דלא טעם, ואמנם יול"ע עוד דלפיטש"ר הטור דהא דטעם בר בי רב דסוכה כ"ו ע"א (הגמ' שהובא במשנ"ב) הוא פת שחרית וכמשנ"כ גם ב"י, וכתב הגר"ח בשם המרדכי דלא נהנו הל כך בפת שחרית, ולדבריו שם לכאורה לכל בזמן חז"ל לא הקפידו לפי משנ"כ שם א"כ לא קשה קושיות המשנ"ב, ואולי ס"ל דהמרדכי פליג דהא דאמרו כדטעם בר בי רב וכו' אין זה פת שחרית, וכ"מ דהרי למשנ"כ המרדכי שם דלא שייך לזהר בזה מחמת התנאים שהביא שם, א"כ ע"ל דא"כ דטעם וכו' אין זה פת שחרית, וא"כ לשיטת הטור, אף דאתי אין הכרח דנהגו בזה, אף עכ"פ ס"ל למשנ"ב דהכוונה שהרוב נהגו בזה, וע"כ הביא ראהי.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

**בגדו איסור קפנדריא**

יש לעיין במה שמצוי לרוב בתי גנסיות שיש להם ב פתחי כניסה, ורוצה להיכנס לחדרו הפנימי של ביהכנ"ס, ע"י שחולף על פני חדרי תפלה, [וכפי שנצטוי בהרבה שטייבלאן] אם איכא בזה משום איסור קפנדריא. מאחר ולענין להגיע לחדר הפנימי ומפתחו השני של ביהכנ"ס מבלי שיצטרך לעבור לתוך חדרי התפלה, ורבים להגנים היתיר בזה בדבר, וצ"ע אם יש להם ע"מ שישמכו, ולאחר העיון נראה דליכא בהא בית מיוחד, מאחר דבגמרא מגילה (כ"ט ע"א) איתא דיסוד איסור קפנדריא אינו אלא כששתמשו בביהכנ"ס לצורכו במדי לעשות לו דרך, וכדפירש"י ד"ה אדמקיפנא: [בעוד שאקיי שורות של בתים הללו אכנס דרך הבית הזה ואקצר את הדרך ממניו למבוי הרביעני"ס בין שניהם'. וכן מבואר ברמב"ם (פרק י"א מהל תפלה ח' ח), וישרע' (סי קנ"א סעי' י) וז"ל: היה לביהכנ"ס או לביהמ"ד שני פתחים לא יעשנו דרך כדי שיכנסו בפתח זה ויצא בפתח שנבגדו לקצר הדרך. ע"כ הרי דיסוד האיסור הוא מכיון שאלמנא שכן ביהכנ"ס נדרש וכתריה דהי זילותא בקדושתו של ביהכנ"ס, שמשם גביה, וי"ש שניתן להכנס ביהמ"ד כדי שישכנסו בהם לכל חדיו התפלה, אף שיש אפשרות להיכנס לחדר הפנימי דרך פתח אחר המגיע ישירות לחזן זה, מ"מ לא חיובו להיכנס בדרך הקצרה המובילה לביהכנ"ס, וכו' מאחר שיש כמה פתחים לביהמ"ד חיוב להיכנס בקצרה, וזו לא שמענו. מה עוד י"ל, דמכיון שבכל החדרים יש קדושה וקדושתן שוה, מקיי שוכנס בביהכנ"ס, ואף שעובר מחדר לחדר, אין זה בגדו קפנדריא מאחר דהוא כבית תפלה אחד חשיב.

**כשאומר פסוק אי שרי לעשות קפנדריא**

עוד רציתי להעיר בדבר מנהגם של רבים העושים קפנדריא בביהכנ"ס בביהמ"ד, ועוצרים לרגע קט לאמירת פסוק וכדומה, ואע"ג שהביאור"ל (סי קנ"א סעי' ה' ד"ה לעשות) כן דרשו דאין באופן זה, אולם יש לעיין טובא בדבריו ראשית מצד הסברא, דל"ד לקורא לחבירו הנמצא

בביהכנ"ס דמבואר בגמ' מגילה (כ"ח ע"ב) דבאופן שאומר פסוק או שוהה מעט שרי, דשאני התם דלא משתמש בביהכנ"ס להנאתו, ולא נכלל בגדר שעושה "תשמישי" של חול בביהכנ"ס, אלא כדי שלא יהיה נראה כמשתמש לצורכו, (כלשון השר"ע) הצריכוהו לומר שם ד"ת, אולם בניד"ד אין לך תשמישי גדול מזה שכל מטרתו היא כדי לקצר דרכו ולעשותו לכתחילה קפנדריא, ונמצא עושה "תשמישי" לצרכיו מביהכנ"ס, וא"כ מה יועיל בזה שישהה מעט, וק"ל, ועוד דלפי"ד מה חילוק יש בין נכנס מפני הגשמים ומפני החמה שכתב בשעה"צ (סי קנ"א סק"ב) להוכיח מהגמ' במגילה (שם) שאסור אף באופן שקורא פסוקים ע"ש. [ויש ליישב דבריו, דלהיכנס מחמת הגשמים והשמש, כיון שיכול להיכנס לבתים אחרים אסור, וכן משמע מדברי המשנ"ב (סק"ד), אלא דלפי"ז אף בימות החמה והגשמים אם אין לו אפשרות אחרת יש להתייר, עוד י"ל כמ"ש הדי" בסיומן זה, דבגשמים הוי בזיו טפי כיון שדרך אינשי לילך כך ברחובות, עוד י"ל לפימ"ש הב"ח שם דהואיל ומטרתו להינצל גרידא לא בזיון טפי, ע"ש]. ובאמת שכדברי הביאור"ל פסק להלקם גם הבן איש חי (פרשת ויקרא אות ט).

אולם מגד האור שמח (פרק י"א מהל תפלה ה"ו) כתב לזיוק מהרמב"ם לאסור להיכנס לביהכנ"ס ולעשותו קפנדריא אף כהנ"ל שלומד מעט או אומר פסוק, וכן מבואר בספר שחרת המים בשו"ת טורה (מכרעט ב' אות כ"ח), ודלא כפי שנוהגים רבים. וכן מבואר בהגהות בית ברוך על החי' אדם (כלל י"ז ס"ז פ"ב). ושוב ראיתי שגם בספר הליכות שלמה להגרש"ז אויערבאך וצ"ל (תפלה פרק י"ט) כתב, דלכתחילה אין להיכנס לביהכנ"ס כדי לעשות קפנדריא אף אם שינה, וכ"כ בספר הליכות עולם ח"א (פרשת ויקרא אות ה). ועל כן נראה דאין להקל לעשות קפנדריא אף אם שוהה באמירת פסוק וכדומה, וזולת במקום צורך והכרח.

**נט"י על אכילת עוגות**

הנה בדבר מה שמצוי לרוב עוגות ועוגיות למיניהם שמוסיפים עליהם לאחר האפייה מי סוכר [מבושלים] ונגזן עוגות [הבקלאוה], ועל פי רוב יש בהם לחות ידי שופם על מנת להטפין, וא"כ צריכים לנטילת ידים קודם אכילתם כדיו דבר שטיבולו במשקה, ואף דמי הסוכר מבושלים, מ"מ כיון שהדרך לאכול עוגות אלו בידים צריכים נטילה, וכמבואר במשנ"ב (סי קנ"ח ס"ק כ"ו), ורובא דעלמא אין נהירים בזה, וצ"ע על מה סמכו.

ואין לומר דכיון דמשקה העשוי לאכול הוא, א"כ נידון יהיה כאוכל הואיל ושם אוכל עליו, דכבר כתב הרדב"ז ח"ד (סימן פ"ג) לענין אכילת הגוואר"ש בדבש, דצריך נטילה ואין לפטורו מטעם דמשקה הבא לאוכל הרי הוא כאוכל, דזה אינו נאמר אלא לענין שבת, להיחשב סוחט שאם הגוואר"ש בדבש, דצריך נטילה ואין לפטורו מטעם דמשקה הבא לאוכל הרי הוא כאוכל, דזה אינו נאמר אלא לענין שבת, להיחשב סוחט שאם סחט לתוך משקה חשיב כמשקה, מ"מ אסח לאוכל נידון כאוכל, אבל לענין דבר שטיבולו במשקה אין מעלה ואין מוריד. וכן משמע מדברי הט"ז (סימן קנ"ח סק"ו) ומדברי המג"א (סק"ו), שלא פטרו מרחקת המטונגת בדבש מטעם זה.

אף דהמג"א (שם) פליג על הט"ז וס"ל, דמרקחת המטונגת בדבש אין צריך נט"י אם ששב עליו לאכילה, מ"מ היינו דוקא בדבש, דהתם שם אוכל ושם משקה תליי במחשבתו, וכדאיתא בתוספתא שם, ובגמ' שבת נדן (ט"ו): "דבש מעיקרא אוכלא והשתא אוכלא", משא"כ שאר משקין, וכמו מ"מ סוכר וכדומה דהתם שם משקה אית ליה אם נתערב באוכל עוד נראה, דדוקא התם שאף הדבש טוגן יחד עם האוכל ע"כ קיבל שם אוכל אליבא דהמג"א. משא"כ אם נתן אחד מזי משקין לאחר גמר האפייה, לא בטיל כלפי האוכל, וחייב בנט"י. וע"ע במשנ"ב (ס"ק י"ד) בשם החי"א דים.

ואף דהמשנ"ב (ס"ק י"ד) כתב, שסוכר המטוגן לכר"ע אינו צריך נט"י כיון שאינו מזי משקין המכשירין לקבל טומאה, מ"מ כאן שהרוב הוא מים, מכשיר לקבל טומאה, ואף אם אין הרוב מים אלא הרוב הוא סוכר, מ"מ כבר כתב הרדב"ז (שם) כללא דמילתא כי שאר משקין חוץ מהטל והמים שנתקשרו ותעבדו בין על ידי ביטול בין על ידי צנח, בין שעמדו זמן רב אין להם לתוך משקה כלל, אפילו חשב עליהם למשקין, ואם נתקשו ותעבדו מעט ועדיין הם נגרים שם משקה עליהם אם חשב עליהם למשקה, ומטעם זה העריך נט"י לאותם האוכלים הגוואר"ש בדבש, עיי"ש. הרי דכתב דאפילו אם נתקשה ותעבד כל שזב ויגזר שם משקה עליו להצריכו נטילה, והנתי דיו בשעת בשתובותיו חלק שמיני הנדפסות מקרוב (סימן כ"ז), לענין החרוסת שאם היא עבה אין צריך נטילה, אולם אם נוותן לתוכו חומץ וממחה אותו עד שתעשה כעין משקה כדי לטבול בו, צריך נטילה, וכן ראיתי מנאב בריבש"י ביבין שמונה מאמר חמץ דף ל"ה ע"ז) שכתב כן, וז"ל: ממחין אותו בחומץ כדי שיהיה נאות לטבול. ולסמוכי (הינוי מ"ש בגמ' פסחים סק"ז ע"א צריך לסמוכי בן לקהוין, עיי"ש) אינו שיהיה עב שאינו ניגר ונוזל, שררי משקה הוא ומשקה הכי בעי נט"י שטיבולו וכו', וע"ל, וא"כ אכא מ"מ בנידון דידן שהוא בודאי ניגר ונוזל, דשם משקה עליו וצריך נט"י ללא ברכה כדיו דבר שטיבולו במשקה. ובפרט לפמ"ש הרמב"ם (פס"ז מהל' טומאת אוכלין הלכה ד'), דאם נפלו מים לתוך מי פירות אכילת מים מל שוה, כמכשירין לקבל טומאה, וכן פסק החזון איש (מכשירין סימן ד' סק"ד), ודלא כהמשנ"ב (ס"ק כ"ו).

**בענין ברכה על גלידה מרובה כסעודה**

ראיתי בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"ב תשובה ג') שכתב דעל גלידה פרוזה אין לברך בתוך הסעודה מאחר ושם משקה עליה אף בעוד המשקין פקואים, משא"כ על גלידה חלבית יש לברך, מכיון שחלב פקוא אית ליה שם אוכל, ועיי"ש שדימה זאת לזינו נט"י על דברים שטיבולם במשקה, וכמבואר במג"א (סימן קנ"ח סק"ד), ויש להעיר מדברי התוספתא המובאת בשער הציון (סימן קנ"ח אות ט"ז) דאיתא שם (פ"ב דסתרות) להדיא דמים קרושים, לא חשיבי משקה, ושכן תבוב להדיא בר"ש (פ"ג דסתרות), ושכן מוכח מהתוס' פסחים (דף י"ד ע"ב), וכן משמע ברמב"ם (פ"ט מהל' טומאת אוכלין הלכה א') שכתב ואחר כך נימוחו, עיי"ש, וכ"כ הא"י. [וצ"ע מדברי הכסף משנה (שם), ושטא אף הוא לא כתב זאת אלא בדרך אפשר]. ודו"ק.

**מאיר פנחס – געצת שאול**

**בענין משקה האב לתקן אוכל**

הנה בענין המשקין החשובים משקה לענין טיבולו במשקה כתב המג"א לחדש, דמשקה שבא לתקן אוכל חשיב אוכל, ולכן כתב דמרקחת המטוגן בדבש אף כשהוא נימוח אי"צ נט"י. אולם הט"ז פליג וס"ל דרק כשלא נעשה בו מעשה למשקה מאחר הסברא דכשהוא אינו אוכל להחשיבו כאוכל, אף אם נעשה בו מעשה לעשותו משקה לא מהני הסברא ה"ל וחשיבי משקה, ולכן כתב בנידון הדבש ה"ל תתלי אם זב מאליו או ריסקו ע"ש. דעת החי"א אדם דאף בנעשה בו מעשה למשקה תתלי מה חשב בשעת העשהה, אם לצורך משקה או לצורך אוכל, ומבואר דעצם היסוד דמשקה הבא לתקן אוכל הוי אוכל כר"ע מודו בזה, אלא שנה האם זה רק במשקה שנעשה מאליו או אף במה שנעשה בו מעשה למשקה לצורך אוכל או לא שנעשה לצורך משקה ורק אח"כ עירבו באוכל.

## אבריו ורבני הכוללים "אליבא דהלכתא"

ויש להבין הלא כל דבר שטיבולו במשקה, המשקה בא לתקן את האוכל בין אם זה לנקותו מלכלוך בין אם זה לתת בו טעם וכדומה, ומ"ש דבש מכל דבר שמטבילים בו, ואין לחלק בין משקה שמתקן את האוכל ונעשה חלק ממנו, למשקה שרק נוותן טעם או שלא נעשה חלק ממנו, שררי השר"ע פסק שתבשיל מחיטים, רק באופן שהם נגובים אין צריך נט"י, אך אם משקה עליהם טופח על מנת להטפין צריך נט"י. [כן מבואר בט"ז בביאור השר"ע], ושם הרי המשקה הוי ממש חלק ממנו ומתקנו, ואפילו הכי צריך נט"י, ומדוע לא נימא בזה דמשקה הבא לתקן אוכל הוא וחשיב אוכל.

עוד יול"ע (לה העירני הר"ר אבנר עקיבא אוליאל שליט"א) דהמשנ"ב הביא רק פלוגתא רק לגבי דבש, אך לגבי חמאה כתב בפשיטות "האוכל הט"ז א"צ לטיוול ידיו דהא מניחו במבחת כדי לעשותו משקה לטגן בו אוכל, ומדוע לא הזכיר זאת המשנ"ב.

עוד הוקשה לי סתירת דברי החי' אדם (שהובאו במשנ"ב) דלגבי דבש כתב כנ"ל דאם התיכו על מנת לנגב בו מאכל, לא חשיב משקה כיון שהתיכו בשביל אכילה ואין צריך נט"י, ואילו לגבי חמאה כתב שאם הניח את החמאה במבחת ונימוח קודם הטיגון חשיב משקה וצריך נט"י, ולכאורה הלא בא לתקן בו אוכל ומ"ש מדבש.

ועל כן נראה בזה, דכל הנידון במשקה הבא לתקן אוכל דחשיב אוכל, הוא רק בדבר שהיה אוכל מעיקרו, ונעשה משקה, דאז אם הוא נעשה משקה לצורך אוכל, אכתי לא פקע שם אוכל מיניה, וכגון דבש [כפי שהביא המג"א את הגמ' בשבת י"ט ע"ב] דמעיקרא אוכלא והשתא אוכלא, ועיין בנשמת אדם על הח"א שם שהאר"ח בזה מצי נפקע מדבש שם אוכל ולכן בזה כר"ע מודו שאם נעשה לאוכל חשיב אוכל, רק שנחלק עד כמה נשאר בשם אוכל, דלמג"א תמיד, ולט"ז רק שלא נעשה בו מעשה למשקה, ולח"א כשלא עשה את המעשה לצורך שתיה.

משא"כ במשקה שהיה מעיקרו משקה, דאז דלא מהני ביה הסברא דבא לתקן אוכל, להחשיבו כאוכל, דהא הוא הפגע משקה, ולכן כל דבר שטיבולו במשקה דהאי דהמשקה חשיב משקה אפילו שבא לתקן המאכל.

ולפי"ז יתבאר השינוי בין דבש לחמאה, דדבש הוי אוכל מעיקרו וכנ"ל, משא"כ חמאה דמעיקרא חלב הוי ורק שנקרשה, אז כשנימוחה חזרה להיות משקה כבמעיקרא, ולכן הט"ז לא פליג בזה, ואף ח"א"כ כתב שאם התיכה קודם שהניח המאכל חשיב משקה, דכדי להפקיע ממנה שם משקה צריך או שתתא קרושה בפועל או שיניח מזה בידד עם המאכל ואז תינמס.

ועפי"ז יש לשים לב, במיני מאפה כגון רוגלצך וכדומה שמורחים עליהם משקה (מים עם סוכר, באופן שהרוב מים) וכשהו טרי הוי טופח על מנת להצריכו נטילה, והנתי דיו בשעת בשתובותיו חלק שמיני הנדפסות מנת להצריכו נטילה, ואף אם אין הרוב מים אלא הרוב הוא סוכר, מ"מ כבר כתב הרדב"ז (שם) כללא דמילתא כי שאר משקין חוץ מהטל והמים שנתקשרו ותעבדו בין על ידי ביטול בין על ידי צנח, בין שעמדו זמן רב אין להם לתוך משקה כלל, אפילו חשב עליהם למשקין, ואם נתקשו ותעבדו מעט ועדיין הם נגרים שם משקה עליהם אם חשב עליהם למשקה, ומטעם זה העריך נט"י לאותם האוכלים הגוואר"ש בדבש, עיי"ש. הרי דכתב דאפילו אם נתקשה ותעבד כל שזב ויגזר שם משקה עליו להצריכו נטילה, והנתי דיו בשעת בשתובותיו חלק שמיני הנדפסות מקרוב (סימן כ"ז), לענין החרוסת שאם היא עבה אין צריך נטילה, אולם אם נוותן לתוכו חומץ וממחה אותו עד שתעשה כעין משקה כדי לטבול בו, צריך נטילה, וכן ראיתי מנאב בריבש"י ביבין שמונה מאמר חמץ דף ל"ה ע"ז) שכתב כן, וז"ל: ממחין אותו בחומץ כדי שיהיה נאות לטבול. ולסמוכי (הינוי מ"ש בגמ' פסחים סק"ז ע"א צריך לסמוכי בן לקהוין, עיי"ש) אינו שיהיה עב שאינו ניגר ונוזל, שררי משקה הוא ומשקה הכי בעי נט"י שטיבולו וכו', וע"ל, וא"כ א



אחולה ליקריהיו לעבור על דבריהם היכא דאיכא כבוד הבריות כגון טלטל בשבת אבנים של בית הכסא לקינוח [שבת פ"א ע"ב] או מי שנפסקה ציצית טליתו לא הצריכוהו להניח טליתו שם וליכנס לביתו עדום, עכ"ד.

ובפשטות דבריו נראה דכוונת הגמ' דאע"ג דכל איסור דאסרו חכמים כאיסור דאורייתא הוא משום לאו דלא תסור, מ"מ במקום כבוד הבריות דחינו לאיסור זה כיון דרבנן גופא מחלו ליקריהו והתירו איסורם בבכאי גוונא, והיינו דהא דאמרין גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה פי לאו דלא תסור, לאו משום דכבוד הבריות דוחה לאו דאורייתא דלא תסור אלא דמשום כבוד הבריות התירו רבנן איסורם וא"כ השתא ליכא לאו דלא תסור (ומה דקאמרה הגמ' דאסמכיה אקרא דלא תסור אין כוונת הגמ' דהוא אסמכתא בעלמא, אלא דהתם הוא הסמך והמקור בתורה דכל העובר על דברי חז"ל עובר איסור דאורייתא דלא תסור, וכדפי הב"י בלשון הטור).

וכתב הרש"י בכתובות [ז' ע"ב ד"ה ואסר לנו את הארוסתו] וז"ל: מדרבנן שגורו על היחוד של פנויה ואף ארוסה לא התירו עד שתכנס לחופה ובכרעה כדפרישית כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנידה, ואדרבנן נמי דמברכינן וצינו ואסר לנו דלאשכחן בנר חנוכה [שבת כ"ג ע"א].

וה"ל הר"מ בספר המצוות [שורש א]: כי כל מה שאמרו חכמים לעשותות וכל מה שהזהירו למנוע כבר ציוה משה רבינו בסמי שצינו לקיימו והוא אומרו [דברים י"ז י"א] על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, והזהירו מעבור דבר מכל מה שתקנו או גזרו ואמר [שם] לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושטמאל. וז"ל במנין המצוות עשה [מצוה קע"ד]: הרי שצינו לשמוע לבית דין הגדול ולעשות כל מה שיצאו בו מאיסור והיתר, ואין הבדל בזה בין הדבר שייסברוהו או הדבר שיוציאוהו בהיקש מן ההקשים שהתורה נדרשת בהן או הדבר שייסכימו עליו שהוא סוד התורה או לפי הענין מן הענינים שיהא דעתם שהוא ישר ושבו חיזוק לתורה, הכל אנו חייבים לשמוע אותו ולעשותו ולעמוד על פיהם לא נעובר ממנו, והוא אמרו ויתעלה [דברים י"ז י"א] על פי התורה אשר יורוך, ולשון ספרי ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה זו מצות עשה, ובמנין המצוות לא תעשה [מצוה ש"יב] כתב וז"ל: היא שהזהירו מחלוק על בעלי הקבלה ע"ה ומצאת ממצוותם במעשה התורה והוא אומרו [שם] לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, ולשון ספרי לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך זו מצות לא תעשה. והיינו ושנה עיקר זה בריש חיבורו במנין המצוות ובריש הל' ממרים, עיי"ש.

אולם הרמב"ן [בהשגותיו לספר המצוות שורש א] השיג על דברי הר"מ וז"ל: הנה הרב בונה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים אבל היא כפרץ נופל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאום לפתע יבא שברה לפי שהיא סברה נפסדת בתוך מקומות בתלמוד וכו'.

וכתב שם הרב דבדיו: ומפורט אמר בפרק מי שמתו [י"ט ע"ב] גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור, אחיכו עליה לאו דלא תסור נמי דאורייתא דהוא, אמר להו רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא תחיוכו עליה כל מילי דרבנן, אמר דלא תלא אסמכיהו ומטעם כבוד הבריות לא גזרו בה רבנן, הרי ככאן מבואר שלאו זה דלא תסור הוא כשאר הלאוין של תורה אבל דבריהם על הלאו אסמכיהו סמך בעלמא בחיזוק לא שיהיה בהם מן התורה אחרה לאלו מאותו הלאו [והיינו ודס"ל בבבא דברי הגמ' דהאי דאמרין דמילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכוהו רבנן היינו אסמכתא בעלמא, וע"כ במקום כבוד הבריות נדחה איסור דרבנן כיון דאני באמת ל"ת שבתורה אלא אסמכתא, ומה דאמרין גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה ר"ל דבר כבוד הבריות שדוחה דברי חכמים אע"ג דאסמכהו רבנן אלאו דלא תסור ודלא כדברי רש"י הג"ל שפירש דברי הגמ' בע"א וכדעת הר"מ].

ואחר שבהבי הרמב"ן ראייתויו כנגד הר"מ כתב וז"ל: ומ"מ כללי הרב משתבשין אבל הדבר ברור המנוקח מכל שיבוש הוא שנודיע שאין הלאו הזה לא תסור אלא במה שאמרו כפי התורה כגון בדברים הנדחים בתורה הגדולה שורש א' ובבבא אב ושאר י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם ובמשמעות לשון הכתוב עצמו וכן במה שקבלו הלכה למשה מסיני תורה שבעל פה וכו' (ולאפוקי משאר גזרות וסייגים שעמדו וגזרו חכמים).

ובהמשך דבריו כתב וז"ל: ועוד אודיעך כי המצוות שאידעוהו את החכמים וא הנהיאים כגון רב חנוכה ומקרא מגילה אין באין בסמך היה, שכן אמרו בפרק במה מדליקין [ג"ב ע"א] במדליק רב חנוכה שצריך לכרך אשר קידשנו במצוותיו וצונו להדליק רב של חנוכה, ושאלו והיכן ציונו רב אויאי אמר מלא תסור רב נתמן אמר שאל אביך ואבך יגדלך זקניך ויאמרו לך, רצה רב אויאי לומר כשם שכל הגזרות והסייגים של דבריהם סמוכין על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפרק מי שמתו [י"ט ע"ב] בענין כלאים שלהם כן המצוות שחידשו כגון רב חנוכה סמוכין על אותו הלאו עצמו, דבר נתמן רבי יצחק אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדבריהם שיש בהם עיקר בתורה אבל המצוות המחודשות מהן אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך יגדלך זקניך ויאמרו לך, והטעם בזה ברור לפי שהדברים שהם מוספין במצוה התורה עצמן כעין פי התורה הוא שהם ז"ל אומרים כל צמר ופשתים הם כלאים וכל שבות הוא מלאכה וכיוצא בזה שאילו היה דעתם כן בראי שהיו מחייבי אותנו להאמין בתורה כפי פיה שפירשו הם, אבל שמואיהו הדליק רב חנוכה אין אדם יכול להסמיכו על זה הלאו בשום ענין שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט אלא בכלל שאל אביך יגדלך זקניך ויאמרו לך שהיא אוצרוין לקבל מן הזקנים על הכללי, וכן מחכמי התלמוד חולקין על זה וסבורין שאין אנו רשאים לומר אשר ציונו במצות הזקנים והזכור בפרק לולב ערבה [מ"ב ע"ב] והנה נתברר זה, עכ"ל הרמב"ן.

והנה יל"ע בדברי הרמב"ן דאחר דהוא גופא פי' דענין זה אי גזרות חכמים נכללו בלאו דלא תסור והוא כמא' בגמ' א"כ תקשי לדליה לך הני קושיות שהקשה על דעת הר"מ על דברי ר' אואי, והרמב"ן גופא כתב דדברי הר"מ נסתריין ברוב מקומות התלמוד ואיך נימא דר' אויאי פליג על כל הני מקומות, וצ"ע.

[ויעיין בר"מ פרק י"א מהל' ברכות הל' ג' שכתב וז"ל: וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה בין מצוות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים ממברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשו במצוותיו והזכור לעשות והיכן ציונו בתורה שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה, עכ"ל, הרי דהר"מ פסק להלכה כרב אויאי].

עוד יל"ע דהרמב"ן גופא קודם שהביא דברי הר"מ והשיג עליון כתב לכאר דברי הבה"ג בכלל מצות דרבנן בכלל תרי"ג מצוות שנאמרו למשה בסיון וז"ל: ועוד כיון שנאמר למשה בסיון שקיבלו עליהם ישראל מצוות בית דין הגדול ובאו הם ותקנו אתו אלו ככל נאמרו כולם למשה בסיון אין הפרט ביניהם באמריהם שנין אלא שזה בפרט וזה בכלל וכבר הראת לדעת מדברי הרב שהחכמים דורשים במצוות התעניות להתחדש שקבלו אותן עליהם בסיון כאותה שהזכיר מפרש שבעות הדיינין [ל"ט ע"א] וכן מציונו כשהשיעור שנין אלא שיהא אמר להם הוו ידועים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום שנאמר ולא אתכם לבדם אלא כורת את הברית האת את האלה האזת, אין ל"ל אלא מצוות נצטוו בסיון מצוות התעניות להתחדש כגון מקרא מגילה מנין כלומר מנין שהשיעור משה עליהם על דעת המקום ועל דעתו ת"ל קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל דיעם קיימו מה שקיבלו עליהם כבר, הרי זה דבר מלא שהם שקריא מגילה מקובלת מסיני ונכרת עליה ברית כשאר המצוות ובהם זה שבעה על דעת משה ועל דעת המקום א"כ למה לא יאמרו עליה ועל כיוצא בזה נאמרו למשה בסיון, ואם לא יהיה הברית

אשר נאמר בה בסיון אלא שיאמנו בכל מצוה שסידרו אותה החכמים והנהיאים אחרי כן כמו שזרבר מפ' בכאן כ"ל זה לא יעמום שלא יוכלו לומר בהם נאמרו למשה בסיון כמו שאומרים קיימו מה שקבלו עליהם כבר בסיון, עכ"ל הרמב"ן.

הנה הרמב"ן עצמו כתב להדיא דכל מצוות דרבנן קבלו עליהם בסיון, וא"כ תקשי לשיטתיה גופא כל קשוייתיו, דמאי שנוא אם רק קבלו אותם עליהם בסיון או שנכללו בלאו דלא תסור, והלא הוא גופא כתב דכל מה שנדרש ב"ג מידות או להלכה למשה בסיון חשיב כדאורייתא (וכבר הקשה כן בקר"ש בקונטרס דברי סופרים סי' א' אות כ"ט והלאה עיי"ש מ"ש לתרץ בשם הגר"ח ומושה"ק על זה ומ"ש לתרץ בשם עצמו).

וצ"ל דס"ל דהיי' דהושבעו ע"כ מסיני מ"מ קיל משאר הלכה למשה מסיני (דהייא בכלל לאו דלא תסור), דלאו דלא תסור לא קאי אלא על תורה שבעל פה שנתנה למשה באותה שעה בסיון ב"ג מידות והל"ל מסיני משא"כ שאר מצוות דרבנן אע"פ שהושבעו מסיני לקיימן מ"מ קילי טפי דלא היו בכלל לאו דלא תסור כיון דלא נצטוו בהם באותה שעה בפרט אלא נצטוו בזה בכלל לקיים כל מה שעתידיים חכמים לגזור עליהם, (ומ"ש הרמב"ן אין הפרט בהם באמירתן בסיון אלא שזה בכלל זה בפרט, דייק בלשונו דלענין אמרין בסיון אין הפרט ביניהם אבל לענין חומרתם דאי דהי הפרט ביניהם דהנו דאורייתא והנו דרבנן).

**שמעון פלוני - ירושלים**

**שיחה בביהכ"נס ובית מדרש**

כתוב בשירע"י בתי' כנסיות ובתי' מדרשות אין נוהגים בהם קלות ראש כגון שחוק והתול ושיחה בטלה" וכתוב המשב"ב היינו אפילו שיחת חולין שהיא לצורך פרנסה דבחיץ שרי בביהכ"נס אסור ובפרט שיחה בטלה לגמרי בדבדאי שראוי למנוע תמיד מזה.

והנה לפי משנ"ב אין שום היתר לדבר שיחת חולין אפילו לצורך גדול כגון פרנסה וכדומה, ובהמשך כתוב בשורע"י ות"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק, וי"א דבביהמ"ד אפילו שאל מדוחק, וכמאר' להגאון"ל שביהמ"ד זה כמו ביתו והשאלה אליה ענין נחשב ביתו האם גם לדבר שיחות חולין לצורך יהיה מותר, ובביאוה"ל כתוב שמותר שאר תשמישים אבל לא של קלות ראש וברישת השירע"י כותב ששיחה בטלה זה מדין קלות ראש ולכן אין שום היתר לדבר שיחת חול גם בביהמ"ד מדין קלות ראש.

ובספר הליכות שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל מובא "המקילים באכילה ושתיה ובשיחת חולין שהיא לצורך אף בבתי כנסיות שבארץ ישראל יש להם על מי לסמוך אן אם אפשר טוב ויפה להחמיר" ובביאור הדברים כתב ובעיקר הדין נראה דאף לסוברים דקדושת ביהכ"נס דאורייתא היינו רק לענין נתיצה או קלות ראש משום משא"כ לאכול ולשתות שם ודאי דלא אסור אלא מדבריהם שהרי מבואר בס"י קמ"א סעי' א' שחכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות מדוחק גם בבתי כנסיות שבארץ ישראל ואי אמרין שגם לענין זה הוי קדושתן דאורייתא אין אפשר להתיר לת"ח משום דזחך לעבור דאורייתא עכ"ל.

וזה שהסביר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל מדוע מותר לאכול ולשתות בביהכ"נס עדיין אין מובן מדוע התיר לדבר שיחת חולין שזה הוי מדין קלות ראש והי' לא הותר מנ' שדייקנו רחוקות מאד יש להקל

ונראה ליישב שיש לדון מדוע דובר על פרנסה או בדרי' נחוצים אחרים נחשב קלות ראש, ויש לומר שריבוי שיחה במקום מקדש מעט על פרנסה או כל שיחת חולין שנחוצה כאשר מדברים זמן רב או לעיתים קרובות יש כאן זלזול במקום וחל על זה דין של קלות ראש וזה אסור.

אבל אם כן שיחה קצרה בוד, על עניני פרנסה או דבר נחוץ אחר לא נחשב לזלזול וממילא אין קי' של קלות ראש ודוקא כבהאי גוונא הקיל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, ונראה שזה מדוייק בדבריו שכתב בבבאורו לסוברים דקדושת ביהכ"נס דאורייתא היינו רק לענין קלות ראש משום והלשון משום שנובע כאן זלזול במקום וזה דוקא כאשר מאריך דבדבור כמו שבארנו אבל שיחה קצרה מאד ולעיתים רחוקות מאד יש להקל כמו שבארנו מפני שאנו נחשבים כאלו שזה דוקא אם אי אפשר בשום פנים ואופן בצורה אחרת, כי סיים שם אם אפשר טוב ויפה להחמיר.

**נחום אברהם – נוה יעקב**

**מעלת הלומד בחבורה**

בעז"ה נביא כמה מקורות בענין התועלת של לימוד תורה בחבורה לעומת החסרונות של לימוד תורה ביחוד, אבל כפי ההביאוה"ל בס"י קמ"ה, והנה עצם הלימוד אף שכשהוא לומד ביחיד הוא גם מקיים מצוות ת"ת, מכל מקום לכתחילה מצוה להדיר כל מה שיכול לעמוד בחבורה עדי' לוי זה יש כבוד שמים ויתר, וכן אמרו בכלמה מקומות (ברוב עם הדרת מלך" וכבר אמרו בברכות שנין ו'מן בין מי שלומד ביחיד, דאף שהנפיק קובע לו שכר עבור זה, מכל מקום לא מתכבם מלה ב"ספר הזכירות" מה שאין כן בשלומד שלא ביחיד, נאמר עליהם בכתוב "או נדברו יריא ה' איש אל רעהו וגו' ויכתב בספר הזכרון לפני ליראי ה' ולחושבי שמו".

מבואר כאן שמי שלומד ביחיד, אמנם יש לו שכר אבל לא זכה בשתי דברים: א' ברוב עם הדרת מלך, ב' להכתב בספר הזכרון.

אבל המעלה הראשונה "ברוב עם הדרת מלך" של שמשקל הלכתי כמובא בכמה מקומות אבל המעלה השניה "להיכתב בספר זכרונות" לא מבואר, מה התועלת ומה ה"מ בזה.

והנה מוזכר בתנ"ך ענייני ספר הזכרונות בשני מקומות א' במלאכי' ג' (ט"ז) "או נדברו יריא ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ויט"ו) "או נדברו יריא ה' ולחושבי שמו", ב' במגילת אסתר ר' (א') "לילה ההוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים והיו נקראים לפני המלך".

וגם בענין זה בדניאל י"ב (א') "ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך והיהת עז צרה אשר לא יהיתה מהיות גיד עז העת ההיא ובעת ההיא ימלט עמך כל הדתות שם".

ובעז"ה אם נתבונן בשלושה המקורות האלה נמצא דבר המקשר ביניהם ואולי זו המעלה של להיכתב ב"ספר הזכירות" והוא ענין ההצלה אשר זוכים לה כל הכתובים ב"ספר הזכרונות". במלאכי, כאשר יבא ה' במהרה בימינו - דר"ק - לעשות משפט, לא תשיגם הריעה המגבלה הרשעים, ובמגילת אסתר, הצלה למרדכי ולכל עם ישראל על ידי "ספר הזכירות" ובדניאל, שבעת ההיא שהוא צרה ליעקב שלא היתה כמוה, ונצלו וימלטו כל הכתובים בספר.

יתר על כן כדאי לצייין את החסרון הגדול של הלומד ביחיד, וקצת פלא שלא הובא כאן בביאוה"ל. כתוב במסכת תענית ז' ע"א (וגם במסכת ברכות כ"ז ע"א ובמסכת מכות י') "אמר רבי חמא אמר רבי חנינא מאי דכתיבי "ברזל בברזל יחד" לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את חברו, אף שני תלמידי חכמים מחדדים זה את זה בהלכה.

אמר רבה בר רב חנה למה נמשלו דברי חכמי כאש שנאמר הלא כה דברי כאש גאם ה' לומר לך מה אש אינו דולק יחיד אף דברי תורה אין מתקיימים ביחידו והיינו דאמר רבי יוסי בר חנינא מאי דכתיבי חרב אל הברני ונואלה ויהי חרב על שוטאיהם של תלמידי חכמים שעוסקים בדב בתורה, ולא עוד אלא שנספסשין שטמאם, "ונואלה", ולא עוד אלא שחוטאים כתוב הכא ונואלו וכתבי התם אשר נואלנו ואשר חטאנו".

לסיכום הלומד בחבורה וזה למעלת רבות ומהם:
מכבד את השם יתברך (ברוב עם הדרת מלך", נכתב בספר הזכרונות, מתחדד, ומחכים.

**ישור קנטור – רכסים**

**בדין לב בית דין מתנה דבבר שבקדושה**

בעזר"י נברר הענין הג"ל מהי אמת המידה אימיתי אומרים לב בית דין מתנה עליהם כקדמה נביא בקצרה אסור. ולפי זה אסור להניח ספרים על התיבה כקילורין לעינים ומקור הדברים לענין זה.

הנה מן הדן אין צד היתר בדבר אפילו תשמיש עראי כיון שאסור להנות ולהשתמש בתשמיש קדושה שום הנאה שהיא. ואפילו לתשמיש קדושה אחרת קלה ממנה אסור. ולפי זה אסור להניח ספרים על התיבה שמניחים עליה ס"ת כדמוכח בגמ' פרק בני העיר.

אמנם על ידי תנאי מותר אפילו לתשמיש חול אם התנה מעיקרא וכמו שהביא האשרי מגילה פ"ד סימן י"א מהירושלמי מגילה פ"ג הל' א' שאם התנה על ארון הקודש מותר ליתן בו אפילו כלים.

ומה שאנו לא נוהרים בכל הני אפילו בלא התנה? מיישב תה"ד דהאידאני כמעט אי אפשר להזהר וכיון דהכי הוא לב בית דין מתנה עליהם כי היכי דלא ליתו בהו איניש לידי תקלה. וכל מאן דזיהיב כי הני מילי לביהכ"נס אדעתא דחבר העיר וגדולי הציבור יהיב ולכן מתנה בית דין שלא יחול קדושה עליהו. ואפילו לא התנו כאילו התנו דמי. מפרש ערוך השולחן דכיון שנהגו כן מסתמא דעתם מתחתיה לכן. וכן מוכיח שם תה"ד מפ"ק דשבועות עיין שם, וסיים בתשובה הג"ל וז"ל נדחקתי כדי ליישב קצת מה שאין העולם נוהרים.

כתב מחצית השקל ס"ק ט"ו דאין נראה לתה"ד טעם זה כל כך ולכן כתב הש"ך וז"ל ומשמע שם דראוי לכל אדם שמנדב דבר או להגזברים שונים להתנות שיהיו רשאים להשתמש בהם. גם הפמ"ג כתב על זה דבדבר שאפשר להזהר אין אומרים מסתמא לב בית דין מתנה עליהם והא"ר ס"ק י"ג כתב דכל שלא ידוע מהנאה אין לו להקל מעצמנו דאפשר דלא התנו על זה.

והנה הרמ"א בסימן קל"ד סעיף ח כתב וז"ל ונהגו להנות בכמה הנאות מדברי קדושה כגון מטפחות של ספרים ושולחן שבביהכ"נס ומעילים של ס"ת וכתבו הטעם משום דכיון שנהגו כן ואי אפשר להזהר לב בית דין מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה. ואע"ג דלא התנו כאילו התנו דמי עכ"ל הרי שפסק הרמ"א כתה"ד שהבאנו לעיל.

ולכאורה היה נראה לומר מדברי רמ"א אלו דאין אומרים לב בית דין מתנה עליהם אלא בדאיכא תרתי כיון שנהגו ודאי אפשר להזהר וכפשטות דבריו. אך המענין בשאר טעמי השירע"י והפוסקים יראה שבדאי אין כוונת הרמ"א להצריך בדוקא תרי תנאי דא"כ קשה כממה דוכתי ממה שפסק בשירע"י שהוא מהרשב"א שנהגו להניח עטרות ס"ת בראש הקורבן בסוים התורה, וכן מפורש הגמ"א והמשנ"ב (כ"ט) גבי מה שנהגו לפרוס פרוכת לחופת חתנים וכן בסעיף י"ד גבי מה שמדליקים מנר ביהכ"נס קוראנהו הפמ"ג באשל אברהם ס"ק כ"ב "אפשר להזהר מזה" ודאי כמובן כי כהרמ"א בדיו זה לב בית דין מתנה עליהם לכן הבניו בביהכ"ס וכתב על זה הרמ"א ז"ל מיהו לא נהגו להזהר להתיר המנהג הג"ל.

**אם אומרים לב בית דין מתנה עליהם גם בדברים אחרים שלא הזכיר תה"ד**

רוב הפוסקים והרמ"א בראשם התירו את הרצועה במקום שנהגו אף בדברים אחרים. הנה בסעיף י"ד פסק השירע"י כדברי' הלכו בו דאין מדליקין ר' של דהיינו מנר וי"א דלצורך גדול אמרין לב בית דין נהגו להזהר בכך ומדליקין בהן ר' שהוא לצורך גדול ואפשר גם כן שדעת בית דין מתנה בכך וכן בכל הדברים שנהגו להקל בדברים כאלו והוא מהאי טעמא עכ"ל.

מה שגרסנו ברמ"א בשם פסקי מהרי"א רכ"ה צ"ע דמיייר התם בענין אחר וכן הקשה באשל אברהם ס"ק כ"ב וכן בא"ר סק"ג גם מה שהגיונו בספרים החדשים "דע"ג", צ"ע שלא הוזכר שם בנידון זה כלל ונראה שרם דברי הרמ"א עצמו הן אפשר לדייק מלשונם שכתב ואפשר וכו' וכן משמע שהבין המשנ"ב (י"ז).

ומה שהתירו הרמ"א להקטין המנהג והלדליק מנר ביהכ"ס לא דמי להיתיר של תה"ד שהתיר כ"ל דהוו בדרים שאי אפשר להזהר בזה. ולהתיר משום מנהג בלבד גם קשה דלא דמי לכתר בראשי החתנים דיש בזה כבוד תורה שהתיר בזה הרשב"א וכן פסק בשורע"י סעיף י' ואפילו להתיר פרוכת לחופת חתנים משום מנהג לא דמי דהויא פעולה ייחידית ומסויימת. משא"כ הכא להדליק מנר ביהכ"נס לא מיני צרכיהם קולה גדולה היא. ואעפ"כ הקיל הרמ"א ליישב המנהג שמדליקים מנר ביהכ"נס מיהו סייג מעט היתר זה דדוקא לצורך גדול שרי. והלבשו הגדיל לעשות והתיר אף ללא צורך גדול וכ"כ ערוה"ש ס"ק ט"ז והשיג הא"ר סק"ך על הלבשו אמנם נראה שהסכים לדעת הרמ"א להתיר במקום צורך גדול. והמשנ"ב ס"ק (י"ז) נתפס בדברי רמ"א הג"ל וחלק על ספר חסידים שאסר ליקח ר' ביהכ"נס לבקש מעותיו. וכתב עליו המנהג וז"ל ולעניות דעתי אחר שכתב רמ"א דלצורך גדול אמרין לב בית דין מתנה מסתברא דשרי ליקח ר' לחפש מעותיו שנפלו ממנו עכ"ל.

הב"ח סוף סי' תרע"ד דחה דברי רמ"א אלו וכתב שם וז"ל ובהגהות שרע"י סוף סי' קנ"ד סעי' י"ד כתב טעם למנהג העולם ולא נהידיא אלא מנהג זה טעות הוא עכ"ל, הרי שהב"ח פליג וס"ל דאין לנו להתיר הרצועה טפי ממה שהתיר תה"ד היכא דלא איתנמר והבו דלא להוסיף עליה דהא דאי תה"ד פסקם בהיתיר, גם מדברי ב"ח אלו מבואר שדברי הרמ"א דברי עצמו הם.

ונראה שאף ספר חסידים כשיטתו של הב"ח ולא כדברי הרמ"א ולכן לא התיר להשתמש בנר ביהכ"נס לחפש מעותיו כדינא דגמ' דאין צד היתר בפרט וכמו שפחתנו בדברי שר דבריו.

אמנם גם להב"ח התם שרי להדליק לחולה או במוציא שבת שלא ילך באפילה מנר ביהכ"נס ופירש משום דהוי הדלקת מצוה וכמו שכתב המהרש"ל להיתיר בזה דהיו ר' מצוה עין שם.

ולפי"ז מה שכתב המג"א להתיר להשתמש בפרוכת לחופת חתנים וכתב הטעם בענין לב בית דין מתנה עליהם והובא בשם שפת הב"ח סימן י"ז אמר להשתמש בפרוכת לחופת חתנים. וככתב שפת הלכה ברורה ביורו הלכה ס"ק (כ"ג) ליישב דברי הב"ח בדבזמן הב"ח לא נהגו עדיין מנהג זה ומשום הכי אין שייך לומר בזה לב בית דין מתנה עליהם והמג"א מיייר בזמנו שנהגו כן. וקשה מנין לנו לחלק כהכי?

אך לפי דברינו אפשר ליישב בשורש דהב"ח ס"ל דהיכא דלא איתמר לא איתמר ולכן אין לנו אלא היתר של תה"ד במקום שכתב אך גבי פרוכת לא נימא נמי לב בית דין מתנה עליהם. וס"ל דמנהג טעות הוא וכמו שכתב על דברי הרמ"א בסעיף י"ד.

**מרדכי אליהו – רכסים**

**נטעם נטילת ב' ידיו**

המשנ"ב ס' ק"ח סעיף א סק"ד מביא בשם האחרונים שהטעם שצריך לטויל ב' ידיו גם אם יאכל ביזו אחת הוא משום שחישישן שיעגם גם בשניה עכ"ד. ובחזון הקשה על זה שאין לו הטעם אלא שכך תיקנו חז"ל ט"י גם במקום שאין חשש של נגיעה וכמבואר בחולין ק"ז ע"ב וכדיון מאכיל שהאוכל לא נוגע באוכל וצריך לטויל ידיו גם במקום דלא חיישינן שיעגו וכדאיטא שם דרב סורורה האכיל את רב המונטא וא"ל כר סורורא דאין דרב המונטא הוא לא היה מאכיל לו בלא נטילה (כדפריש"י שם) וקאמר מאי לאו משום דזהיר ולא נגע ודחי לא משום שזואי וז"ה הוא ונטל ידיו ובהו הגמ' פושטת הספק דמאכיל ג"כ צריך הנוטל לטויל ידיו וחזוין אלא היתה סיבת אי נגיעה שש"י טיול ידיו. ועי'. תקנת חכמים היה שטויל ב' ידיו ולא משום חשש נגיעה בשניה. ונראה לומר דאיהו"נ שאחרי שנתקן נטילה לב' ידיו לא משגיחוין אם

יבוא ליגע או לאו אלא בכל ענין נתקנה התקנה אלא שהאחרונים באו ליתן טעם תקנת נטילת ב' ידיו גם במקום שלא נוגע בפת ועל זה אמרו שתקנו חז"ל משום חשש שלא יגע והוה גם הטעם שנוכל מחמת מאכיל בעי נטילה משום חשש שיעג אבל אחר שנתקן אפילו אם לא חיישינן שיעג כרב המונטא בגמ' שם בעי נטילה משום דלא פלוג בתקנת חכמים.

**יוא עמרני – בית וגן**

**בדין נטילת ידים בכלי חד פעמי**

בטושו"ע סי' קנ"ט סעיף א' אין נוטלין לידים אלא בכלי (וכל הכלים כשרים אפילו כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה).

ויש לדון בכלי חד פעמי אם חשיב כלי משום שנינו אלא לזמן קצר אם תורת כלי עליו או לא, ועיין אגרו"מ (יו"ד ח"ג סי' כ"ג) שמוביח ממה שכתב הרמב"ם ריש פרק ב' בדלים העושה כלים מן הלפת והאתרוג והדלעת היבשים שחקקום למוד בהן וכל כיוצא בזה סתורין לפי שאי אפשר שיעמדו אלא לזמן מועט עכ"ל, וכיון שכלי חד פעמי אינו עומד לשימוש רק ב' או ג' פעמים לא חשיב כלי ופסול לקדושו וטו"י עכ"ד.

ובשיעורי הגרי"ש אלישיב שליט"א (והבאז בספר זכרון דורו יקרא עמוד שס"ב) דלא דמי לעובדא דידן ויש לחלק סוגא דדווקא דלעת עיקרה עומדת לאכילה ועשיית כלי ממנה הוא עראי ולכן רק כשיש להם קיום אפשר להחשיבו כלי ולא כאשר עומד לזמן מועט ולא כן כלי חד פעמי דידן שכל יצירתו נעשה בשביל השימוש של הכוס וכו' היא הרגילות שפיר יש עליהם שם כלי אפילו לזמן מועט. ועוד שם (עמוד רכ"ט) הביא דאין מצוי בכלים אלו חד פעמיים ממש שהרי אפשר להשתמש בו בכלי רגיל עכ"ד. ועיי"ש עוד דס"ל להגרי"ש אלישיב שליט"א שאין צריך גם להקפיד לכתחילה על כלי אחר.

אולם ראיתי לאור לאין (פ"ד פרק י"א תשובה ו) שהביא ממה שכתב הרמב"ם כלים פרק ה' ה"ז דחזותל של הוצין שמניחין בו את הרוטב אם הוא נתון לתוכו ונטל מתוכו מתטמא ואם אינו יכול לטויל מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירו או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזורקו סתור, וכן הקרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה ואם חשב עליה כמקבלת טומאה עכ"ל. והנה מהרמב"ם חזוין דהלכ תלוי במחשבתו שאם חושב לזורקו סתור דלא חשיב כלו וכן בקרן תלוי במחשבתו וא"כ כלי חד פעמי יש לדון כן שחושב לזורקו יהיה תלוי במחשבתו ולא יחשב כלי, עכ"ד.

ובאמת מדברי הרמב"ם הג"ל יש להוציא לחכמי כהגרי"ש אלישיב שליט"א דאם תאמר שהטעם בדלעת משום שאין הרגילות הרי גם כאן אין הרגילות יש קרן ושל החזותל לכן ואעפ"כ דווקא אם חושב לזורוק לא הוי כלי את לאו הכי הוה כלי, מ"מ שכאן כן רגילות יש א"כ יהיה דומה לחד פעמי שהרגילות לעשות כן וכתב הרמב"ם שאם חושב לזורוק לא הוי כלי וסתור. וכן מה שהחשיב דלעת כעשית כלי עראי י"ל דאם הקרן וההוצין ג"כ הוו עראי א"כ חזוין דכל כמה שלא מחשב לזרוקו הוי כלי ואם לאו כמו קרן שיכול לעמוד לזמן רב ואעפ"כ תלה הרמב"ם הכל במחשבתו



ונעשה משקה הקילו מגן אברםם בשם כסף משנה [הוא הדין בגלידה חלבי אור לציון ח"ב דף צ"א]. 6) הטובל במשקה דבר שאין דרך לטבלו במשקה (שר"ת הרדב"י ח"ו סימן ע"ח). 7) המטבל דבר מאלל שמיעוטו משבעת המשקין דעת הראב"ד פרק ט"ז מהלכות טומאת אוכלין להקל בזה.

לכן במקרה שיש לנו שתי ספקות מתוך שבע הספקות הל"ל אפשר להקל, אולם כתבו הפוסקים לגבי לצרף שיטת התוספות ודעימיהו שפסקו שאין צריך נט"י לטיבול במשקה בזמן הזה, לעוד ספק נוסף, להחמיר לצרף ספק שליש, וכן פסקו באכזרנות אליהו מני דין ר"ו והליכות עולם דף ש"ל.

לענין משקה מבושל שאמרו שיש פוסקים שמקילים בזה ולא מצריכים נטילה, יש כאלה שאמרו דוקא משקה שהתבשל עם אוכל, אבל משקה לבדו לא, מאמר מרדכי ס"ד, מטה יוסף. ויש כאלה שהקילו, ספר נוה שלום סימן י', הבן איש חי בפרשת תזריע אות י"ט, יביע אומר חלק ט' סימן ק"ח אות ע"ג). מ"מ לענין קפה ותה שמטבילים עונה בתוכם שלפי מאמר מרדכי וסייעתו לא טוב, ולפי הרב נוה שלום וסייעתו שפ"ד, משום שכל שהשתנו אין שום עליו אפשר להקל, כתב בבא"ח שם שהוא בצירוף שנוהרים שלא יגע במשקה.

**בענין הקרח שנעשה במקור על האוכלים אין מקרי טיבולו במשקה**

הנה בספר אבן ישראל חלק ח' סימן י"ג דן בשאלה הנ"ל והקיל מסיבת כמה טעמים 1) משום דזו המשקה הוא כזיעת הבתים דתנן במכשירין פרק ב' משנה א' דלא הוא שם משקה עליו אם אין שם מרחץ דנוכל לומר שהמשקה באה מהמים. ה"נ כיון דיסוד הכפור אינו מן המים אין מן דין מדיקה 2) ואפילו היה שם משקה עליו מצד עצמו מ"מ כיון דהוה משקין הבאין לתוך האוכל ובכחאי גוונא אי שם משקה עלה פליגי בזה רבי יהודה ורבנן שבת דף קמ"ה. 3) דהרי משקין הללו לא עדיפי ממי גשמים ואמרינן בגמ' בב"ב דף צ"ז דבעינן שייחשבוהו למשקה והוא בדאי לא ניחא להו במשקה שעל האוכל ובכחאי גוונא מצד זה לחוד לאו שם משקה הוא ובדאי אין צריך נטילה.

**אם אחרי נטילה ידים לצדב שטיבולו במשקה צריך לגנוב**

איתא בגמרא סוטה (ד' ע"ב) אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא גינוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ר' ככה יאכלו בני ישראל אחד לחמם טמא. כתבו הפמ"ג במשכ"ז ס"ק י"ג וכן הכנה"ג (סימן קל"ח ברהגרות הטור אריה) שגם בטיבולו במשקה מעכב גינוב וכן פסק הגאון יע"ץ בספרו מור וקציעה (סימן קל"ח). אולם המאירי בקונטרסים בית יי (שער אחד עשרה) כתב איזו היא נטילה שיש בו חובת גינוב זו היא נטילה שלפני הסעודה כדי שלא ילכלך את האוכלין, אבל שאר נטילות אין צריך גינוב כלל ועכ"ל, א"כ נראה שאילו היו רואים הכנה"ג והפמ"ג והמור וקציעה הנ"ל את דברי המאירי היו חוזרים בהם, וכן פסק בספר וינטלם וינשאם דף רט"ו.

**ניסן גיטיידה – רמת בית שמש**

**המטביל עוגיות במשקה מבושל אם צריך נטילת ידים**

שאלה: המטביל עוגיות בתוך כוס תה וכדומה ואין דיוו נוגעות במשקה האם צריך נטילת ידים או לא?

תשובה: הגמ' בפרק ערבי סנחים אומרת א"ר אלעזר א"ר אושעיא של שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים, א"ר פפא ש"מ האי חסא צריך לשקועה משום קפא דאי ס"ד לא צריך לשקועיה נטילת ידים למא לי הא לא נגע, ודילמא לעולם אימנן לך לא צריך לשקועיה וקפא מריחא מית, אלא למא לי נטילת ידים, דילמא משקעי ליה, עד כאן גמרא. והביאי בה"י בסיומן כ"ח וכתב שגמרא ללמוד מכאן דאע"פ שאינו מטביל אלא ראש הירק או הפרי, שנמצא שאין המשקה נוגע כלל בידים עם כל זה צריך נטילת ידים עכ"ל, וכן פסק בשו"ע סעיף ד וד"ל ואפילו אין דיוו נוגעות במקום המשקה צריך נטילת בלא ברכה, עכ"ל. משום דחיישין שמא יגע, והרמ"א שם כתב שאפילו אינו מטביל אלא ראש הירק צריך ליטול דין גזירה שמא יטבילנו כולו, וכ"כ הרדב"ז בתשובה (ח"ד סימן אלף ק"ט) דנשאל דהאי סוגיא משמע דלא שאני לן בין אם האוכל הוא ארוך או קצר צריך נטילת ידים, דילמא משקעי לא ונגע דיו במים שעל האוכל, וכתב שם שכן דעת הר"ף, ולפי זה בנידון דידן צריך ליטול דיו ואע"ג דידיין אינן נוגעות.

אלא שראיתי בזה שלום להגאון ר' שלום הכהן שולל (בתשובות בסוף הספר סי' י' והביאו הבא"ח שנה ראשונה פרשת תזריע סעיף י"ט וכך החיים סק"ח אות ט"ל) שנשאל בדיון זו והשיב שנראה פשוט שאין צריך נטילה כיון שאינו מטביל במשקה רק ראש העונה ואין דיוו נוגעות במקום הטיבול, והמשקה מבושל, דאף למאן דמחמיר במבושל, כבהאי גוונא אין להחמיר דתרי חומרי לא מחמירינן כמ"ש שכהנ"ג (סימן קל"ח הגהב"י סוף סק"ז), וכתב דמדוברי השכהנ"ג יש ללמוד לנידון דידן שטמביל ראש הירק או המטביל במשקה מבושל דאין צריך נטילה דהרי הוא ז"ל כתב בשם הרדב"ז (הר"ל) דמטביל במשקה ראש פרי או ירק חייב בנט"י דלא גרע מאוכל על ידי כך דצריך נט"י, וכתב עליו שהכנה"ג דנשאל מדבריו דטפי פשיטא בדבועל על ידי כך דצריך נט"י ממטביל ראש הירק במשקה ע"כ, א"כ רואים דעל ידי כך חמיר טפי ואפילו הכי היתיר השכהנ"ג במשקה מבושל, ולפי זה הל שכן ראש ירק דשוי לטבלי מבושל מבושל לאכול בלא נט"י, והוא הדין שטבול עונה במשקה דמותר לאכול בלא נט"י, ורק יזהר שלא יגעו דיו במקום שהוא מטביל במשקה, ומשיכ' הרב חיד"א בשמחת הרגל להוכיח את אותם שמטבילים פת בתוך הקפה ואוכלים בלא נט"י, היינו דוקא כיון שנוגעים בדיהם, אם סובל בלא מעט וידו לא נוגעת במשקה וידה הרב חיד"א דאין צריך נט"י עכנ"ד.

נמצא ומשקל בצירוף שני נתאים, שאינו נוגע בידיו, וגם שהמשקה הוא מבושל, ולכן חומרי לא מחמירין, אלא שקשה על זה דזה שהוא אינו נוגע בידיו אינו מועיל כלום וכמ"ש לעיל דהוה גמ' ערוכה שאינו מועיל מה שאינו נוגע בידיו ויש שחש דחיישין שמא יגע, ומה שהביא בשם הרדב"ז בלא שטיבול בכף יש שחש סבירא שבתמיב בנטילת ידים נמאשר מטביל ראש הירק, הנה דבר זה לכאורה הוא נגד הסברא, והא לך כל לשון הרדב"ז, וכן דמי להא דאמרינן לט אדם דין במפה ואוכל פת בלא נטילה, דאיכא הוכחה טובא ולא יבוא לאכול בלא מפה, אבל אלא דילמא משקע ליה לאכול בתוך המשקה ולא אדעתיה, ולא גרע מאוכל על ידי כך או על ידי מאכיל שצריך נטילה עכ"ל הרי כך שכל כונת הרדב"ז היא לומר מאמי אינו דומה לזה על ידי מפה, וכתב משום דיש חשש שמא יגע, שהרי אפילו בלא חשש שמא יגע ולא היתיר לאכול בלא נטילה א"כ לא שכן בידו שלא נתיי, ולעולם כשאוכל ביד היו יותר חמור מאשר אוכל בכף וא"כ דוקא בכף מבושל מקילין אבל ביד אין שום צד להקל. ויתירה מזה דאף אם נאמר כסברת השכהנ"ג שפירש בדעת הרדב"ז שכן ידיו, חמור מאשר ביד מ"מ לא מחמת זה נוכל לומר שאין צריך ליטול ידיו, אלא אדרבה הוה סבירא לאסור אף בכלי דאם ביד שהוא קל החמירו בו בגמ' שצריך ליטול דיו כל שכן בכ"ל.

מסקנא דמלתא שאין להקל במטביל דבר ואינו נוגע במשקה, אלא דיש לדון מצד המשקה שהוא מבושל, דהנה הכנה"ג על דברי הטור ד"ה פירות המצוקות כתב דיון פירות המצוקות בדבש וכיוצא בהן אין צריך נטילה, מחר"א ר' עושן י"ל הבוא דבדיו שתשובות מורי הרב ר' א"ן (שר"ת מהרימ"ט) סי' ע"ו חלק ב' חלק י"ד וכן כתב מורי הרב בשם רב מהר"ש סאגיס, וטעמם ז"ל שכיון שהמשקה נתבשל באוכל אין שם משקה עליו אלא שם אוכל, אבל מורי הרב י"ל מפסקם בדבר. ובדיבורו שאחרי זה כתב שכן הוא גם דעת הרדב"ז וכן הוא דעת הרב שהביא הרדב"ז וכן דעת הרש"ף להקל וסוים לענינן מעשה רוב העולם נוהגין שלא ליטול ידיהם ומכדומה לי שאף הרב מהר"ש ו' ויליסיד ז"ל כך

היה מורה, וכך היינו רגילים להורות ולעשות מעשה לפי שלא שמעתי כדבר הזה מפי מורי הרב ז"ל לא איסור ולא היתר עד שנדפסו תשובותיו וראיתי שהיה מספקם בדבר ובמי לא והלאה נהגתי ליטול ידי ומ"מ לא הייתי מוחה ביד מי שלא היה נוטל דיו, ולשואלים אותי הייתי אומר דבר זה מחלוקת בין הגדולים עשה מה שלבך חפץ עכ"ל, וכדברי הפוסקים שאין צריך נט"י כתב הרש"ל בים של שלמה בחולין (פרק ח' סוף סי' י"ח), והדי אהרן אחר שהביא דברי כל הפוסקים בזה כתב שיש להקל במבושל מטעם ספק ספיקא, דשמא הלכה כמ"ד שאין צריך נט"י בזמן הזה לדבר שטיבולו במשקה (עיין בב"י שהביא בזה מחלוקת ראשונים) ואת"ל שאין הלכה כגדוהים וצריך נט"י שמא הלכה כמ"ד שמבושל אין צריך נט"י, והיו ספק ספיקא המתהפך עכ"ד.

אלא דקשה לי על דבריו דלכאורה זהו ספק ספיקא נגד דעת מרן שהרי מוכח בב"י שאפילו בדבר המבושל צריך נט"י שכתב גבי בשר צלי שאין צריך נטילה בגלל מוהל שלו משום דמוהל היוצא מן הבשר אין שם משקה עליו, ולכאורה גם אם חשיב משקה הלל בשר צלי הוא בגדר מבושל ובכ"ז אם לאו משום שאינו משקה לא היה מתיר, ועוד דכתב ב"י בשם המרדכי דחשבתי מחזיתם נגובים בכלל פירות הוא ואינו נוטל דיו, כלומר והוא שלא ריא עליו משקה טופח דאם לא כן משום משקה טופח צריך ליטול דיו עכ"ד ולכאורה הוא מבושל הוא ואמאי צריך נטילה אלא מוכח דס"ל לב"י דלא מהני מבושל, ושוב ראיתי לשכהנ"ג על דברי הטור שכתב להוכיח מהב"י שהוזכרו כמורו ורבו (דמבושל בעינן נט"י) וכתב דמבשר זבל אין להוכיח דאנן לא קיימינן אלא במשקה שקודם היה חי ואח"כ נתבשל, וגביל המוהל היוצא מן הבשר בצליה אינו בכלל זה, אלא דמתבשיל חזיתם נגובים חזיתם שיש ראיא לאסור (ולגבי בשר צלי אגן בעויתון לא זכיתי להבין כוונתו דהא כל הטעם דמבושל לא חשיב משקה זהו משום שדכיון דנתבשל הפך להיות חלק מהאוכל וכמ"ש הכנה"ג עצמו וא"כ כל שכן בדבר שבתחילתו הוא היה אוכל שדינו יהיה כאוכל, אלא דעכ"פ גם לשיטתו יש הוכחה מתבשיל חזיתם בב"י), ושוב ראיתי במאמר מרדכי סק"ג שהביא לשתי הראיות מהב"י שמתביל בדבר מבושל צריך נט"י, וכתב עליו ראיית אלא דהיא גרידה, וכן המטה יהודה כתב שכן מוכחת דעת מרן בזה וכתב שחלילה להקל בזה, וא"כ כיון דמרן פוסק בדין הזה לאיסור אין עושים ספק ספיקא נגדו, דהא אפילו כאשר רק דין אחד נגד מרן איכא מברותא דס"ל דאין עושים ספק ספיקא להקל (עיין קל"ח כ"ח ו"ד סימן ק"י בכלל ספק ספיקא אות ד') וכל שכן כששני הפסיקות נגד מרן עיין ר"פ יו"ד ח"ד סוף סי' ז, וא"כ הכא דמרן פסק בדיו זה עצמו לחומרא לכרע' לא עבדינן ספק ספיקא להקל בזה (עיין יביע אומר ח"ב אריח סימן ח' אות י"ח).

והנה מלבד שהוא דעת מרן, רבים מן האחרונים ג"כ ס"ל הכי, והם הרדב"ז (חלק ד' סימן אלף ק"ד) והשל"ה (ח"א שער האותיות ק) והמהר"ט (הובאנו דבריו לעיל בשם הכנה"ג) וכן דעת הט"ז (סק"ז) והעולת תמיד (סק"ד) ומטה יוסף (ח"ב סימן ח' אות כ"ד) והגית ורדים (ככל א' סימן ל"ח) ופרח שושן (ככל א' סי' י') וכן דעת הבית דוד (סי' ס"י) ושם ג"כ הוכיח מהב"י מתבשיל חזיתם נגובים שהוזכרו לעיל, וכן הוכיח החיד"א בברכי יוסף (סי' ס"ק) מדברי מרן וכ"כ בשו"ר ברכה (סק"א) וכ"כ המאמר מרדכי (סק"ג) להוכיח מדברי מרן, ושם בסק"ז כתב דגם כת הסוברת שבמבושל מקילין היינו דוקא במתבשל מבושל שאז אמרינן שהמשקה שנתבשל הוא יהיה חלק מהאוכל, וכן מפורש בכנה"ג שהביא את דברי מהר"ש סאגיס שהמשקה שנתבשל באוכל שם אוכל עליו וכן כתב חילוק זה המטה יוסף ואף הקיל אלא בתבשיל נכונה בו כמעט כל המשקה ולפי זה בתה וקפה ועל ידי שנתבשלו לא נהיה עליהם שם מאכל אלא עדיון שם משקב עליו, וכן הרוב חיים לר' חיים פלאגי (סק"ג) וכ"כ הגאון ר' יצחק פלאגי יפהי לכל (סק"ב).

ומ"מ במאכל שהוא מבושל ויש בו משקה שיש פוסקים שהקילו בזה וגם אוכל על ידי כך יש להקל דתרי חומרי לא מחמירין, דעל ידי כך יש מקילין בכל אופן, דכן הוא דעת המהריק"ש בערך לחם (סי' קס"ג ס"ב) וכ"כ הגינת ורדים (אריח ס"ל כלא א' סי' ל"ו) וכן הבית דוד (סי' ל"ו) והמור וקציעה ועיקרי הד"ט (סי' ט' אות ג), וכן אגם פחות מכזית, ואז לשיטות שמחמירין בזה, וכמו שדייקו מדברי מרן בשו"ע סימן תע"ג טעין ו' דצריך ליטול דיו בליל הסדר לצורך טיבול ראשון ואף שכתב מרן שאין לאכול יותר מכזית, ועיין שם בערך השולחן ובמאמר מרדכי אות סק"ה (והרב חיד"א בברכי יוסף קס"ג כתב גם כן דצריך מן מדברי מרן, אולם למעשה חזר בו בשו"ר ברכה ובשר"ת חיים שאל ח"ב סימן ל"ח אות ע"ו ופי דברי מרן באופן אחר עי"ש) שאינו על ידי כך דהאי שיש להקל דתרי חומרי לא עבדינן.

כלל העולה אדם שמטביל עוגיות בכוס תה וכדומה, צריך ליטול דיו ואפילו שאין דיו נוגעות במשקה ולא חשיב כמבושל אמנם אם מטביל במאכל מבושל יש עוד דאף כולא דבדו יש להקל דתרי חומרי לא מחמירין. כ"י פני שעלה בעניותי, וכתב אמנם כפי שהקדמנו ברש דבריו דעת הבא"ח והבה"ח וכן פסק ביביע אומר, שהטובל פת או עונה בתה או קפה אין צריך ליטול דיו, ובתנאי שלא יגע בידיו במקום הנוגע במשקה, וצ"ע.

**יהודה טל - רמות**

**בענין טעם תקנת נט"י**

אמרינן בגמ' בחולין (ק"ו ע"א) "אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן נטילת ידים לחולין משום דברי תרומה, ועוד משום מצוה, מאי מצוה אמאי אביי מצוה לשמוע דברי תרומה", ומבואר בגמ' שיש שני טעמים לנט"י, א' משום שחשש בריית תרומה, ב' משום מצוה ופירש אביי מצוה לשמוע דברי תרומה (אמנם רבא פירש מצוה זו באופן אחר), וא"כ מה הכוונה במצוה זו לשמוע דברי תרומה מהם הדברים תרומה? כמנ"ל ידים משמעות המצוה לשמוע.

וכתב רש"י לפרש מימרא זו "שהידים שניות ופוסלות את התרומה אבל חולין לא מהני בהו בני ומפני כן תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם המצוה בחולין, ורש"י הוסיף לפרש את המצוה לשמוע דברי תרומה "מצוה לשמוע דברי תרומה שנתקנה", ומשמע ברש"י שכיון לומר שאף המצוה היא מחמת עיקר התקנה של סדר תרומה.

ועיין בפמ"ג בפתיחתו להלכות נטילת ידים (ד"ה והנה ברא) דקדק כן מרש"י שכתב שתקנה דמשמעתו מהמצוה היא מחמת התקנה של סדר תרומה, אף הקשה סתירה לכך שברבינו יונה בברכות (מ"א ע"א) שכתב "מצוה לשמוע דברי תרומה" וז"ל שציוו על הנקיות", וקשה שהרי בסוגיינונו משמע ברש"י שמצוה זו היא עיקר התקנה של סדר תרומה, והפמ"ג נשאר בצ"ע.

ועוד יש לתמוה בנידון זה, בדפסחים (קט"ו ע"א) אמרינן בגמ' דכל שטיבולו במשקה צריך נט"י, ופירש שר"י "משום המשקים שהיידים שניות וכל הפוסל את התרומה מטעמא משקים להיות תחילה", והיין שתקנת נט"י בפירות היא אותה תקנה כמו בלחם משום סדר תרומה, והתוס' שם הביאו בשם רש"י שפירש שטעם נט"י בפירות כמו לחם, ועי"ש שהקשו על רש"י וממתן כן דחו פירושם וכתבו "ונראה דנטילה

דהכא לא משום קדושה ונקיות כמו בנהמא אלא שלא יטמא המשקין להיות תחילה והיא אסור לשחתות ולפסול את גופו, ודברי תוס' המזוהים בדתחילה הביאו בדנהמא משום משום סדר תרומה כרש"י, וכשואו לדחות פירוש זה כתבו דהחיוב אינו משום קדושה ונקיות, והרי מעיקרא לא הביאו כלל פירוש זה שהחיוב משום קדושה ונקיות אלא משום סדר תרומה וצ"ע.

ונראה לכאור נאמר על זה על פי דברי התוס' בחולין שכתבו על דברי אביי שאמר מצוה לשמוע דברי תרומה "ואז"ל והלא משום סדר תרומה תקנה וא"כ מאי ועוד וי"ל דלתקנו משום נקיות", ודבריהם צ"ב שבתחילה כתבו

בפשיטות שטעם התקנה משום סדר תרומה, ובתירוצם לא נראה שחזרו מפשיטות זו, וא"כ אינו מבואר משה"ל דתקנו משום נקיות, והרי אין זה טעם התקנה אלא משום סדר תרומה.

ואשר יראה הביאור בדבריהם דבאמת אף בתירוצם לא חזרו בהם ממה שהיה פשוט להם בתחילה שטעם התקנה משום סדר תרומה אלא שחידשו שגדר התקנה משום נקיות.

וביאר ענין זה, שכפי שמבואר ברש"י הידים שניות ואינם פוסלות אלא רק את התרומה, אף את החולין אינם פוסלות כלל, וא"כ באכילת חולין כאשר הוא פוסל דיו אין זה מעשה טהרה כלל, שהרי בלאו הכי דיו לא חולין בנקיות ויטלו ידיהם קודם האכילה וע"י כך תקנתם היו מלמא אם היו מתקנים שיאכלו חולין בטהרה אתי' שפיר דיש גדר בתקנה זו, אכן כפי שנתבאר לגבי חולין אף כשאינו נוטל דיו נחשב שאוכלם בטהרה, וזו תקנה בלא גדר דין, שמעשה זה של נט"י לחולין אין בו קיום דין כלל, וזה תימה קצת.

ונראה שלבן פירשו התוס' שחכמים נתנו גדר לתקנתם משום נקיות, שכיון שרצו לתקן שירגילו ליטול ידים לתרומה, ולכן תיקנו שיאכלו חולין בנקיות ויטלו ידיהם קודם האכילה וע"י כך תקנתם היו מלמא בטעמא, ואין זה כמעשה נטילה ללא משמעות, אלא אדר התקנה לאכול את החולין בנקיות.

ומעתה מיושבת הסתירה שהקשה הפמ"ג בשיטת רש"י שבדבריו בחולין משמע שהמצוה משום התקנה, ואילו רבינו יונה פירש בשיטתו שהמצוה משום נקיות, שלמבואר אין בכך סתירה שטעם התקנה באמת משום סדר תרומה, אכן גדר התקנה הוא משום נקיות, שמחמת סדר תרומה תיקנו שיאכלו חולין בנקיות, דבלאו הכי תקנה זו היא כמלמא בלא טעמא.

ומה שדחקו לפמ"ג לומר דרש"י מפרש שלא כתוס', מחמת משכ"ש שהמצוה משום ש"תקנה", ומשמע דקאי על עיקר התקנה משום סדר תרומה, אכן ראיתי בסמ"ג (מצות עשה כ"ז ק"יב ע"ב) שכתב "מים ראשונים מצוה משני טעמים אחד משום סדר תרומה וכו' והטעם השני משום נקיות, ולגבי החמיר להבדיל תרומה משום נקיות, והסמיכו למקרא בסוף אלו דברים והתקדשתם אלו מים ראשונים", ומבואר שאף הוא כתב לשון רש"י ש"תקנה", ופירש שהטעם בזה משום נקיות, וא"כ אף בשיטת רש"י יש לפרש כן שזה גדר התקנה של סדר תרומה.

ועוד יש להוסיף ולסייע לדרך זו בשיטת רש"י דעיונין בפמ"ג (משכ"ז א') שהעיר בעיקר דינא הדידיים שניות היינו משום שידים עסקניות, לרש"י הכוונה אינו משום טומאה אלא מחמת שנוגעות בלכלוך, וכתב דלפי זה אתי שפיר דהיינו התוס', דהחיוב היו ג"כ משום נקיות, דטעם זה שייך לעיקר הטעם של סדר תרומה דאף התם היו גדר נקיות, אף העיר ותמה דמ"מ רש"י לא פירש כן, אמנם לדברינו אתי שפיר טפי, דבאמת אף רש"י פירש כן שגדר התקנה משום נקיות, ואין שפיר לשיטתו דדינא ידיים עסקניות היו ג"כ מטעם זה של מיקיות ונקיות.

שוב ראיתי בכתבי הגר"ח (אות קמ"ג) שכתב כעין דרך זו עי"ש, ודקדק את לשון הרמב"ם שכתב כל האוכל פת צריך נט"י אע"פ שאין דיו מלוכלכות ולא נגע בשום טומאה ותוהרים הם לא יאכל עד שיטול דיו, ומשמע שיש שני טעמים לנט"י, א' משום חשש לכלוך, ב' משום טומאה. ולפי משכ"י לעיל אתי שפיר דשורש התקנה משום טומאה דהוי סדר תרומה, וגדר התקנה דין נקיות, ולזה הוכיז שאף שאינם מלוכלכות ואין בהם מיאום, מ"מ צריך ליטול דיו.

וכן על פי זה מיושבים דברי התוס' בפסחים שבתחילה פתחו בדברי רש"י שטעם התקנה משום סדר תרומה, וכטחשו פירושו כתבו שאינו משום נקיות, ומשמע שחשבו ברש"י שטעם התקנה משום נקיות, ולכאורה זה סתירה מניה וביה, ולמבואר לא קשיא, שבאמת טעם התקנה משום סדר תרומה אכן גדר התקנה משום נקיות.

ונראה שכן דין זה אפשר ליישב משום אחרת שמצינו בסוף סי' קנ"ח שכתב הטור שאין צריך לברך על הנטילה קודם הנטילה ככל המצוות שמנכר עליהם עובר לעשייתם, אלא יכול לברך לאחר הנטילה קודם הגינוב, כיון דאין שאף הגינוב הוא חלק מהמצוה, והרמ"א כתב טעם זה, ומבואר א"כ בדבריו שהגינוב הוא חלק מהמצוה על נט"י.

אמנם יש לזון בטעם הדין גינוב שמצינו בזה מחלוקת שהטור הביא את דאמרו שהאוכל בלא גינוב נחשב שאוכל לחם טמא, והב"י פירש שם זה בפשוטו שכלל הגינוב נשאר דיו חימי הנטילה שרם מנאים והם מטמאים את הלחם ולכן נחשב שאוכל לחם טמא. ולכן הסיק דלינא שאם אין לו מים טמאים וכוון שנטל רביעית בבת אחת שהמים לא נטמאים, בזה אין חיוב לגנוב דין.

אמנם הפוסקים הביאו ששיטת המהרש"ל שטעם הגינוב משום מיאום שדבר מיאום קראו טומאה, ולכן אמרו שהאוכל בלא גינוב ידים כאילו אוכל לחם טמא, ולכן הסיק דלא כתב"ז, אלא שהוטל דין עיר רביעית חיוב גינוב, כיון דיש בזה מיאום, ורבים מהפוסקים נקטו כדבריו.

אולם לפי שיטתו שטעם הגינוב משום מיאום, שלפי זה אינא מובן הדין שהבאנו לעיל שאפשר לברך אחר הנטילה קודם הגינוב לפי שאף הגינוב מהמצוה, דבשלמא לשיטת המהרש"ל ששורץ בגינוב הוא מחמת את המים הטמאים, א"כ כל זה חלק מהתקנה של סדר תרומה שלא יטמאו את הלחם, ולכן קודם הגינוב לא נשלמה המצוה של נט"י וחשיב עובר לעשייתם אמנם לשיטת המהרש"ל ששורץ בגינוב הוא מחמת מיאום, א"כ קשה מ"ט חשיב כעובר לעשייתם מחמת הגינוב, והרי הגינוב אינו שייך לכל למצוה של נט"י אלא זה דין אחר ונפרד, המצוה של נט"י נשלמה בעת הנטילה, וקשה מ"ט חשיב עובר לעשייתם קודם הגינוב.

ונראה שלפי משכ"י לעיל אפשר ליישב כקושיא זו, שנתבאר שאביי שטעם תקנת נט"י משום סדר תרומה, מ"מ גדר התקנה משום נקיות ולפי זה מיושבת שיטת המהרש"ל ששורץ בגינוב שאף הגינוב הוא חלק מהמצוה של נט"י, דכיון שגדר התקנה משום נקיות א"כ נכלל בזה אף להימנע מאכילת הפת המאום, וכל שלא יגוב ידיו עדיין לא השלים את המצוה של נטילת ידים, ושפיר חשיב עובר לעשייתם.

**האם ראוי להדיר ליטול בלא מפלסטיק או ממבחת**

מבואר בתוספתא שאין ליטול את הידים ממי שמטמא במשא, ולכן אין ליטול את הידים מגוי ונדה כיון שהם מטמאים את הידים במשא, אמנם הראשונים כפי שהביאם בב"ה (סוף סי' קנ"ט) נחלקו האם דין זה נוהג אף בחולין שדעת התוס' בנדה דאין זה נוהג רק בתרומה אף בחולין אין צריך להקפיד על טהרת המים ולכן אפשר ליטול מגוי ונדה, אמנם הב"י הביא מהראש שנהרא שאף בחולין היה ראוי להקפיד על דין זה, אלא שכיון שאפשר כיון שכולנו טמאי מתים והמים טמאים, א"כ אין להחמיר בזה וכו"נ מהר"ש.

ועיין בשו"ע (סעיף י"א) שפסק שמותר ליטול מגוי ונדה, והמשכ"ב (ס"ק ס"ט) הביא את שני הטעמים שנשטו בראשונים, א' משום שבחולין לא התחדש דין זה, ב' משום שאפשר בענין אורן ולכן מותר.

ומצינו בפוסקים (המג"א והט"ז) שהביאו דברי המהרש"ל שכתב דמ"מ ראוי להחמיר בדיו זה, ראשית שיש להחמיר בנדה שטומאתה מדאורייתא, ונהי שקשה לזהר מוכרי מ"מ ממונאו רק מדרבנן, וא"כ ראוי להזהר עכ"פ מגדה שטומאתה מדאורייתא והוסיף שאף שלא לקבל נטילה מהנכרי כיון שאפשר ראוי להזהר בכך, ולבסוף סיים שאשרי מי שהכריז שאב את המים, וענין זה להיזהר ממים ששאב הנכרי חשבו רק להזהירו תורה, אף הדבר תמוה שכיון שהנכרי שאב המים, א"כ הוא טימאם ומה יועיל לו שלא ליטול לו דיו, והרי הנכרי כבר טמא מים אלו.

ושמעתי מידיי הר"ר שמעון בן גיגי שיש לחלק בזה דכיון דעדיק הקפידא בזה משום סדר תרומה, ותיקנו לעשות נט"י שירגילו ליטול

לתרומה, א"כ י"ל שלא הקפידו אלא רק על הצורה של מעשה הנטילה שיהיה מעשה המועיל להכשיר לתרומה, אף בדברים אחרים שאינם חלק ממעשה הנטילה עצמו לא הקפידו, ולכן אע"פ שהוגי מבאי המים והם כבר נטמאו מחמתו, אע"פ כן יש מקום להחמיר שלא יטול מהנכרי בכדי שעכ"פ מעשה הנטילה יעשה בצורה הראויה, שנטילה מנכרי אינה מעשה מטהר כלל.

ולפי זה יש ליישב תימה נוספת על המהרש"ל דלכאורה קשיא טובא מאי מהני ליה שלא יטול דיו מהנכרי, והרי כאשר הוא נוטל לעצמו הוא ג"כ מטמא את המים, וכפי שהוזכרו הראשונים דכיון דכולנו טמאי מתים הרי הכלי נטמא מחמת הגניעה, והכלי מטמא את המים, ואדרבא טומאתו של הישראל היא מדאורייתא, וטומאתו של הנכרי היא רק מדרבנן. ונראה שלחילוק האמור לעיל יש מקום ליישב תימה זו, שיש חילוק בין גדר הטומאה שהנכרי מטמא את המים לבין טמא מת, שנכרי כיון שטמא המשא הרי הוא מטמא את המים מצד עצם מעשה הנטילה עצמו, בזה מעשה של נשיאת המים ומטמאם, ואינו צורה של מעשה טהרה כלל, ולכן ראוי להיזהר בזה, אף בטמא מת אינו מטמא המים מצד מעשה הנטילה, אלא מחמת שנוגע בכלי, ואינו שייך למעשה הנטילה עצמו, ולכך עדיף ליטול בעצמו מאשר מנכר'.

והנה לפי האמור בדברי המהרש"ל שאף בזמנינו ראוי לחוש לטהרת המים, כיון שנקט שהקולא בזה מהטעם שכתבו הראשונים שאי אפשר בענין אחר, ולכן היכא דאפשר יש להחמיר, לפי זה נראה שראוי להחמיר ליטול ידים רק בכלי פלסטיק ולא בכלי מתכת, שכיון שכולנו טמאי מתים, א"כ בכלי מתכת הוא נטמא במגע, וממילא מטמא אדם וכונ"ל, אמנם הנוטל בכלי פלסטיק שכפי שפסקו הפוסקים בפשוטו אינו מקבל טומאה, א"כ בנגיעתו בכלי אינו מטמאו וממילא המים נשארים בטהרתם, (אכן כל זה לגבי טומאת מת, את לענין נדה וגוי פשוט שלא יועיל כלי פלסטיק, כיון שהם מטמאים המים עצמם במשא) ולפי זה כיון שאפשר להחמיר בכך ראוי להחמיר וכפי שכתב המהרש"ל.

אמנם לכאורה חומרא זו תלויה במחלוקת הט"ז והמג"א, שהט"ז הביא את דברי המהרש"ל שראוי להחמיר שהגוי לא יביא המים, אמנם המג"א כתב בפירושו שאין צריך להחמיר בזה, אלא רק שלא יטול דיו מהנכרי, ולפי האמור לעיל נראה שטעם מחלוקתם שלמג"א דין זה הוא רק במעשה הנטילה שיעשה כדון, אין אין צריך להחמיר לגבי טהרת המים, וא"כ לט"ז יש להחמיר אף לגבי טהרת המים, וא"כ רק לט"ז יהיה צריך להחמיר ליטול בכלי פלסטיק כיון שלדעתו ראוי להחמיר ככל האפשר בטהרת המים, אך למג"א לכאורה אין צריך להחמיר בטהרת המים, וא"כ אין צריך להחמיר בזה. (ועיין במשכ"ב שפסק בהמג"א, אף הבא"ח והכפה"ח הביאו את חומרת הט"ז).

אכן נראה שיש לבאר שאף למג"א ראוי להחמיר בזה, דנראה שבאמת אף המג"א מודה שראוי להקפיד על טהרת המים, ומטעם אחר פליג על חומרת המהרש"ל שהנכרי לא ישאב המים, כיון שבאמת יש לתמוה תימה גדולה על המהרש"ל דמאי מהני ליה שהנכרי לא ישאב את המים, והרי



סעודה בשיטתו אף אם טעם מידי בצפרה ולכאורה בזה באמת אין רוב העולם עושין כדברי המשכ"ב ויל"ע.

**תמימה בדברי רבינו חננאל**

בסוף סי קנ"ח בביאור'ל ד"ה כאילו הביא טעם חדש לניגוב הידים מרבינו חננאל וז"ל שהמים מכשירים האוכלין והפירות לטומאה ואם לא ינגב ידיו בטוב תצא הלחלוית שבידיו להפת ויוכשר לקבל טומאה עכ"ל, וצ"ב דבאלו הכי הפת הושרה כבר בלישה כמ"ש הכס"מ בפרק קס"ח סעי' ז וצ"ע ור"י נחום אברהם שליט"א רצה לומר שאין כוונתו להכשר לקבל טומאה הרגיל אלא הכוונה שבלי שיינגב ידיו ויטיבו את הלחם ויחישין שאר"כ יבוא אדם אחר שידיו טמאות (שלא נטל ידיו) ויגע בלחם במקום הרטוב ויטמא אותו, ולכאורה אין משמעות הלשון "שהמים מכשירים האוכלים והפירות" כן.

**מתי אפשר ליטול ידיו שלא בכלי**

בסי קנ"ט סעי' ו בביאור'ל ד"ה ור"ת כתב שדעת הגר"א דלר"ת אם היו של חבירו טהורות מקודם מהני דבר זה גם לדידה שיוכל חבירו ליתן על ידו בחופזיו ומסתיתמות לשונו משמע אפילו אם ידי חבירו היו טהורות ע"י נטילה, אמנם עיין לקמן בסעי' י"ז לא יטול מהנהר מים ביזו אחת ויתן על ידו השנית לפי שאין כאן לא נטילה ולא טבילה ושם בשע"צ ס"ק ע"ו כתב ואפילו לר"ת דמיקל בסעי' ו הכא גרע יותר דלא היתה כלל שום נטילה מהכלי משמע שאפנ"י שהיד ששופך בה נטהרה בנטילה לא מהני אף לר"ת שתשפוך על חברתה וגם לזה ציין השע"צ שהוא מהגרמ"א א"ל פל"ז צ"ל דאם לא שכתב לעיל בביאור'ל שאם היו ידי חבירו טהורות יוכל ליתן מים ע"י חבירו בחופזיו הוא דוקא כשנטהרו בנטילה ולא בטבילה.

**יוסף אהרן בבין – נוה יעקב**

**בענין פסולי כלי לנטי'**

כתב הרשב"א (תורת הבית ב"ו פס"ה) בשם ס"ה דכלי שניקב בכונס משקה, (כך מבואר בדבריו בחולין ק"ז ע"א ד"ה ולענין שיעור) אינו כשר לנטי', ומ"מ כשמחזיק רביעית תחת הנקב שרי ליטול דרך הנקב, וכתב עליו הרשב"א דמסתברא שאין מחלוקת את הכלי לשנים אלא הדיכא טהרה הכלי שפסול כשר לנטי' ואין מחלוקת טהר מטומאתו כשר לנטי' ומ"מ בעינן שיחזיק רביעית תחת הנקב.

ונראה בכוונתו כמש"כ המ"א (סי קנ"ט סק"ג) דכלי חרס שעומד למשקים טהרות נקב של כונס משקה ובכחאי גוונא אי אפשר ליטול מהכלי כלל דחשיב שבר כלי אבל כלי שעומד לאוכלים או בכלי מתכות דאין שיעור טהרות בכונס משקה א"כ היכא דניקב רק בכונס משקה שרי ליטול ממנו אף דין פיו ובלבד שיחזיק הכלי רביעית תחת הנקב ונמצא דפליג הרשב"א על ס"ה בתרתי לקולא ולחומרא.

וכשיטת הרשב"א ס"ל להר"מ שכתב (פ"י מהל' ברכות הל' י"א) דדין הכשר כלי לנטי' תלוי בדין טומאה וטהרה שבו ומשמע דס"ל שאין אלא תחת הכלי לשנים כס"ה שאין משקה רביעית ואין פסולו רביעית לאחר שהביא שיטת הטור וכ"כ הר"מ אין כוונתו דהר"מ כהטור אלא דקאי על ריש דבריו שהביא שיטת הרשב"א וכתב שוב דאף הרמב"ם ס"ל כהרשב"א [ות"ס בהנהגת יד השער, ואפ"י שלשון והסמ"ק מ"מ ע"כ צ"ל כך דמהיכי תיתי לחלק בין הרשב"א להרמב"ם].

ונמצא לפי זה דאע"פ שנקב של כונס משקה לא מעלה את הכלים הנ"ל מטומאתן אפילו הלא כלי שניקב נקב זה ואינו מחזיק רביעית תחתיו נפסל הכלי לנטי' דחשיב ככלי שאין מחזיק רביעית ואין פסולו מחמת דחשיב כשבר כלי לטומאה אלא משום דלא חשיב כלי לנטי', וכך נקט בביאור'ל (סי קנ"ט) עיי"ש וה"מ נקב של כונס משקה אבל נקב של מוציא משקה לא חשיב נקב כלל ובכל גוויי אינו פוסל את הכלי לנטי', עיין בשע"צ (סק"ו) שכתב דאף בנקב של מוציא משקה ראוי להחמיר אם לא בשעת הדחק כל שאין הכלי מחזיק רביעית תחת הנקב כיוון שהמ"א הביא בשם הרשב"א דבכחאי גוונא פסול, והחול"א העיר עליו דאדבריה מהמ"א בשם הרשב"א מבואר להדיא לא כן וצ"ע.

והב"י (על פי ביאור הלבושי שרד ד"ה בד"א בכלי בט"ז) ביאר שיטת הר"מ והרשב"א אחרת ופליג על המ"א בתרתי, דהנה ברשב"א איתא דרק נקב של כונס משקה פוסל לנטי' ומ"מ דהכלי מחזיק רביעית תחת הנקב כשר לנטי' בד"א בכלי שלא טהר מטומאתו אבל בכלי שטהר מטומאתו פסול לנטי' וכתב בה"י (עמוד ק"ט) דמש"כ הרשב"א בד"א וכך קאי על ריש דבריו דאם נקב דרך נקב של כונס משקה פוסל את הכלי רק בכלי גמור אבל בגיסטרא אף נקב של מוציא משקה פוסל דאין עושים גיסטרא לגיסטרא כמבואר במשנה, וביאר הלבושי שרד כוונתו דס"ל דאי אפשר לומר דהב"א קאי להסמק ל"ה דבכלי שלא טהר מטומאתו מחמת דאם של כונס משקה (בכלי העומד למשקים) ל"ד שיחזיק הכלי רביעית תחת הנקב ומשום הכי הוכרח הב"י לבאר דהב"א קאי על ריש דברי הרשב"א.

ומבואר דס"ל לרשב"א דבכלי העומד לאוכלים אף היכא דניקב בכונס משקה ואינו מחזיק רביעית תחת הנקב כשר הכלי לנטי' ושרי ליטול דרך פיו ובכלי חרס העומד ללשונות היכא דניקב בכונס משקה בעינן שיחזיק רביעית תחת הנקב ונחם חננאל דכלי לנטי', דהיינו שכלי דין הכשר כלי לנטי' תלוי רק בדין טומאה וטהרה שבו וז"מ שכתב הרשב"א צריך שהכלי יחזיק רביעית תחת הנקב אף כי בשביל שאל"כ טהר הכלי מטומאתו, וכרשב"א ס"ל לה"מ.

ונמצא דפדליג המ"א והב"י בתרתי דהב"י ס"ל דכלי שעומד לאוכלים וניקב בכונס משקה כשר לנטי' אף כשאינו מחזיק רביעית תחת הנקב וחרס שעומד למשקים כשר לנטי' היכא דהכלי מקבל רביעית תחת הנקב ואילו הגר"א ס"ל דבכל גוויי בעינן שיחזיק הכלי רביעית תחת הנקב וס"ל נמי דבכלי חרס העומד למשקים וניקב בכונס משקה אינו כשר לנטי' בכל גוויי.

אמנם יש להקשות על הביאור הנ"ל בב"י שהרי הב"י עצמו (סוף עמוד ק"ו) כתב דלר"מ שתלה את דין הכשר כלי לנטי' בדין טומאה וטהרה, היכא דהכלי עומד לאוכלים וניקב בכונס משקה שרי ליטול דרך פי הכלי ובלבד שיחזיק הכלי רביעית תחת הנקב ומבואר דס"ל דהא דבעינן שיחזיק הכלי רביעית תחת הנקב אינו מחמת דין טומאה וטהרה של הכלי אלא זהו מחמת דין שיש דין בנטי' שהכלי יחזיק רביעית.

ולכן נראה בכוונת הב"י דמש"כ דהבד"א קאי על ריש דברי הרשב"א הוא משום דצאן דס"ל דאף בכלי חרס העומד למשקים שניקב בכונס משקה כשר לנטי' כשיש רביעית תחת הנקב הוכרח לומר דהבד"א קאי על ריש דבריו שהרי לא יתכן מציאות שנקב של כונס משקה פוסל כשהכלי מחזיק רביעית תחת הנקב ומשום הכי פירש דכוונת הרשב"א דהא נדבק של מוציא משקה אינו פוסל הוא רק בכלי גמור ולא בגיסטרא ונמצא דלא פליגי הב"י והמ"א אלא רק אי יכלי חרס העומד למשקים שניקב בכונס משקה ומחזיק רביעית תחת הנקב כשר לנטי' אבל כר"ע מודו ששנאין הכלי מחזיק רביעית תחת הנקב בכל גוויי אין הכלי כשר לנטי'.

אמנם וז"ע על מה שהרי הב"י (עמוד ק"ה ד"ה דוע) כתב דמה שהזכיר רבא שנקב של כונס משקה פוסל את הכלי לנטי' הוא רק בכלי העומד למשקים דניטרא בכונס משקה אבל בכלי ששיעור טהרתו במוציא זית אף היכא דניקב בכונס משקה כשר לנטי' ומשום הכי הר"מ לא הזכיר בדבריו שיעור נקב של כונס משקה אלא כתב בסתם שכלי שנשבר שריה המטהרת אותו מטומאתו פסול לנטי' דכוונתו לכלול בכלל זה את כל סוגי הכלים עכתו"ז.

ומש"כ שבכלי חרס העומד למשקים טהר מטומאתו כשניקב בכונס משקה איירי כשאינו מחזיק רביעית תחת הנקב וכמו שביאר אח"כ ונמצא דכלי העומד למשקים שניקב בכונס משקה כשר לנטי' אף כשאינו מחזיק רביעית תחת הנקב וכדברי הט"ז, ועוד נראה להוכיח כן דאי נימא דבכל גוויי בעינן רביעית תחת הנקב מ"ט לא תיףר הב"י דרבא בה לחדש דין זה, ונמצא דהב"י סותר דבריו.

ומשום הכי נראה דאין לדייק מהב"י (עמוד ק"ו) דבכל גוויי צריך שהכלי יחזיק רביעית תחת הנקב דמה שכתב שם שיש רביעית תחת הנקב הוא משום דאיירי על דברי הסמ"ק והטור דהם ס"ל דאיכא תנאי בנטי' שהכלי יחזיק רביעית תחת הנקב והביא את דברי הר"מ ששטהכלי עומד לאוכלים שרי ליטול כשניקב בכונס משקה גם דרך פי הכלי, אבל לעולם הר"מ עצמו ס"ל דבכלי שעומד לאוכלים אינו נפסל בנקב של כונס משקה אף היכא שאין רביעית תחת הכלי וכמש"כ הט"ז.

הטור והשו"ע פסקו כס"ה שבכל כלי שניקב בכונס משקה אינו כשר ליטול אלא דרך פיו ובלבד שהכלי יחזיק רביעית תחת הנקב, והמשכ"ב שם כתב דאין לסמוך על זה אלא בשעת הדחק כיון שהרבה ראשונים ס"ל דבנקב של כונס משקה פסול הכלי בכל גוויי.

ויל"ע שהרי נקב של כונס משקה הוא כל היכא דיוצא מהנקב טיף אחר טיף (משכ"ב סק"ו בשם הב"ח) וכשהנקב גדול יותר אין המים היוצאים ממנו כשרים לנטי' אלא המים שיצאו מהחלק התחתון של הנקב שמוציא רק טיף אחר טיף דמה שיצא בקילוח יותר מהיר אינו כשר לנטי' שהרי הוא יצא מדופן שנחשבה כשבר כלי כיון שתחתיה יש נקב של כונס משקה, ובמשכ"ב (סק"ו) חזינו כי כן שכתב דלא אף דאיתא בסי קס"ב דאין צריך אחר טיף אינו כשר לנטי' צריך להפריה שהיה הנקב גדול מכונס משקה כדי שיצאו המים בקילוח אחד ודבריו איירי גם בכלי חרס העומד למשקים וצ"ע.

שוב הראינו שכונתו לדברי החול"א (הל' נט"י סי כ"א סק"ח) שהקשה מעין קושיתנו ונשאר בצ"ע עיניו"ש.

שיטת הסמ"ק והסמ"ק (עיין ב"י עמוד ק"ה ק"ו) דכלי שניקב בכונס משקה פוסל לנטי' בכל גוויי ששניקב במוציא משקה שרי ליטול ממנו דרך הנקב ובלבד שיחזיק רביעית תחת הנקב.

והיה נראה לומר דס"ל שיש ב' פסולים בכלי א. כלי שאינו מחזיק רביעית וס"ל דאף בנקב של מוציא משקה איכא להאי פסול. ב. כלי שטהר מטומאתו, אלא דיל"ע שהב"י (עמוד ק"ו) בתירוץ א' ר"ל דעת הסמ"ק דכלי שעומד לזותים וניקב בכונס משקה כשר לנטי' אלא דרך פיו ולכאורה יל"ע מ"ש ניקב בכונס משקה בכלי שעומד לזותים מניקב במוציא משקה בכלי חרס שעומד למשקים צ"ע, ואולי י"ל דבעומד למשקים אף נקב של מוציא משקה חשיב נקב כיון שאין ראוי להחזיק משקים מהנקב (ואין הכלי ראוי לתשמישו באותו מקום) ואע"פ שאין הכלי טהור מטומאתו מ"מ פסול לכלי מעל הנקב משא"כ בניקב בכונס משקה בכלי שעומד לזותים לא חשיב נקב כלל לגבי תשמישו הכלי.

בה"י (עמוד ק"ד) הביא מהסמ"ג דנקב של כונס משקה פוסל גם בכלי שטף וצ"ל שיתטו דפסול כלי לנטי' אינו תלוי בדין טומאה וטהרה שלו אלא הכל תלוי אי חשיב כלי או שבר כלי או שכל דנקב של כונס משקה חשיב בכל גוויי שבר כלי לענין משקים מדחזינן שכלי שעומד למשקים טהר מטומאתו בנקב של כונס משקה וס"ל נמי שבנקב של מוציא משקה יש פסול מהנקב ולמעלה ונמצא דפליגי הסמ"ק והסמ"ק אי הכשר כלי לנטי' תלוי בדין טומאה וטהרה דהסמ"ק ס"ל שהוא תלוי בדין טומאה וטהרה וס"ל נמי שיש עוד פסול של נקב שפוסל את המקום שבו הכלי לא מחזיק מימיו והסמ"ק ס"ל שפסול הכלי לנטי' תלוי רק אי חשיב כלי או שבר כלי או שכלי וס"ל שיש ק"ז פסול של נקב.

**יונתן לוי - ירושלים**

**בדין אכילה על ידי כריכה בשעת הדחק**

כתב מרן השו"ע בסימן קנ"ט סעיף ח "אם הכניס ידיו לתוך כלי של מים ושכשר ידיו בהם, אם הכלי שחברתו לקרקע לא עלתה לו נטילה ואם אינו מחובר לקרקע יש אומרים שהעלה לו נטילה ויש אומרים שלא עלתה לו נטילה, ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים, ואם אח"כ נודמן לו ליטול בדרך נטילה, ונטל בלא ברכה.

וכתב במשכ"ב בס"ק נ"ו ד"ה יכול לסמוך וז"ל וט"ו הביא בשם רש"ל דחולק על זה, דעתו דאם משקה תחתן אף לסמוך על זה, דכל הפוסקים חולקים על זה, וכן משמע מהגר"א, ונראה דאפילו מי שירצה לסמוך בשעת הדחק להקל כדברי השו"ע מכל מקום לא יברך על נטילה זו, ומצאתי בשם הגר"א וחי' אדם הסיכמו כן, עוד כתבו "דיאלק אז על ידי שיכורן ידיו במפה".

ובשער העיין ס"ק נ"ב, היינו דבשעת הדחק נצרך לזה גם דעת הרמב"ם המקיל על ידי כריכת מפה, ואין דנדהה דעת הרמב"ם כמבואר בקס"א, מכל מקום בצירוף נטילה זו נמטבתי שיש לסמוך על זה, ונטסתקנן, דלפי זה כשריכת מפה מועיל רק בצירוף טבילה, נראה שאדם שאין לו כרגע מים לא יעזור לו רק לכרוך הידים במפה, אלא יצטרך צירוף גם של טבילה וגם של כריכת ידיו במפה, ולפי זה נראה לענ"ד שאולי אם יודע שידיו טהורות וסיפק לצירוף ויוכל לאכול בכריכת ידיו במפה.

אולם כל זה יכול להיות רק למ"ד שסיבת נטילת ידים הוא רק משום נקיות וקדושה, אבל למ"ד שנטילת ידים הוא מפני סוך, תרומה, לא ויעיל צירוף זה, וצ"ע.

**יעקב קוסקס – תל ציון**

**נטילה אחר נטילה**

כתוב בסימן קנ"ח סעיף ז נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ורוצה אח"כ לאכול לחם יש מי שנהרג בדבריו שצריך לחזור וליטולו, ועיין משכ"ב שזה נפסק לפי השיטות שבזמן הזה זה דרבנן דבבר שטיבולו במשקה, ולכאורה הרי מה זה יותר גרוט מאדם שנטול ידיו וטמא שכחות בסי קנ"ט סעי' י"ב במבחר שאם לא כיון בדיעבד מותר, ואפשר שכשנתכוון לדבר אחר גרע טפי.

עוד אפשר להגיד שהרי למעלה שנטל ידיו למשקה הרי לא בירך ממילא זה נחשב עדיין כלכתחילה שיכול לחזור וליטול ידיו עם ברכה, אבל פה יש משנתכח כבר בירך אפשר שלא הטריונו שיחזור ליטול. ועוד צ"ע הרי קי"ל מצוות צריכות כוונה ואם כן למה אין הכוונה מעכבת? אמנם הגמא אברהם כתוב (סימן ס) כ"ג שמה שאומרים מצוות צריכות כוונה זה לא אדוריתא אבל בדברנן לא מחייב אבל הרבה אחורונים לא אווזיזם כן, וכן יש להביא ראיה מהשו"ע עצמו שכתב לענין ברכה (סי ר"ה סעיף ג) שצריך שיכוון לצאת ידי חובתו והרי ברכות זה דרבנן וא"כ למה צריך כוונה? אמנם עיין בית יוסף (קצ"ב שכתוב שגם למ"ד שמצוות אלו לא צריכים כוונה אפילו אין צריך כוונתו ומשמעו לאפשר שהסביר שרק משומע ומשמעו כשמתכוונים יש התחברות ביניהם משא"כ בענין מצוות.

ולמעשה אפשר ליישב בכמה אופנים א. מה שמצוות צריכות כוונה זה רק לכתחילה אבל בדיעבד אם לא כוון יצא ידי חובה (כמו שכתוב לענין ספירת העומר (סי ה'פת'), עוד אפשר שכן שכוין שפה עושה מעשה אין צריך כוונה בכלי שלפי הפשט מספיק שפיה של רביעית פעם אחת ניקר שהרי גוטל ג' פעמים רצופות בזה לא הצריכו כוונה.

**פנחס כהן – רמות**

**ברכה על טבילת ידים**

נפסק שו"ע סי קנ"ח סעי' י"א שצריך לברך קודם נטילת ידים ונהגו לברך

אחר נטילה ראשונה ולפני נטילה שניה משום שפעמים ידיו אינם נקיות, והרמ"א מוסיף שיכול לברך אף לפני הניגוב מפני שהניגוב היא חלק מן המצוה ומקרי עובר לעשייתן. מפרש המשנה ברורה (נז) "שפעמים ידיו אינם נקיות" כגון שיצא מבית הכסא או שנגע במקומות ממוסין שאינו ראוי לברך קודם שנטל ידיו ומפני זה נהגו בכל הנטילות לברך אחר הנטילה.

ונפסק לענין טבילת ידים סי קנ"ט סעי' י"ט שלא צריך להטביל שתי פעמים כיון שנטהרות בבת אחת ולא צריך ניגוב כיון שאין כאן מים טמאים כלל שנטהרו בבת אחת. שכיח שבים מטבילים את הידים בתוך הים ולכ"ע (למחבר ורמ"א) צריך לברך על טבילת ידים שהרי אין המים של ים התיכון ראויים לשתיית הכלב והשאלה מתי יברך אם יברך אחר הטבילה ולפני הניגוב הרי כבר קיים את המצוה שהרי הניגוב כאן הוא לא מצוה כלל והברכה בצורה כזו היא רק בדיעבד כפי שפסקס סי קנ"ח סעי' י"א ועיין משנ"ב שם (מ"ד) שהט"ז מחמיר שלא לברך אחר נטילה כלל, ואם יברך לפני הנטילה הרי נהגו שלא לברך לפני כן משום שאין ידיו פעמים נקיות כל"ל.

אך כ"ל שהמנהג הנ"ל שלא לברך לפני כן הוא רק על נטילת ידים שיש הרבה נטילות שידייו לא נקיות לפני הנטילה ואינו ראוי לברכה ומשום כך אף נטילה ללחם נהגו לא לברך לפני כן. אך לא מצינו טבילה שאין אדם ראוי לברך לפני שהוא טובל כי אין הטומאה שעליו מעכבת את הברכה ולכן בודאי נראה לומר שייברך על טבילת ידים לפני הטבילה.

**אלכסנדר רייזער – נוה יעקב**

**בענין קולת הברכ"י בדין דבר שטיבולו במשקה**

בשו"ע סימן קנ"ח סעיף ד' כתב אם אוכל דבר שטיבולו באחד משבעה משקין שסיימנם י"ב שרש"י ד"ם ולא נתגבג ואפילו אין ידיו נוגעות במקום המשקה צריך נטילה בלא ברכה. וכתב במשנ"ב סק"ב בלא ברכה כי יש מקצת ראשונים דסברי שלא הצריכו חכמים נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה אלא ביהימם שהיו אוכלים כשרהם מה שאין כן עשויי שכולנו טמאי מתים ולכן לא יברך על נטילת ידים שספק ברכות להקל, ונהגו במג"א הביא בשם הלחם חמדות "דהעולם נוהגים שלא ליטול ויש להם על מה שיסמוכו" היינו על מקצת הראשונים הנ"ל.

אבל הרבה אחורונים החמירו מאוד בדבר וכתבו דהעיקר כרוב הפוסקים דצריך נטילה מדמינן אף בזמן הזה, ועיין בביאור הגר"א שגם דעתו כן והחמירו מאוד בזה שאף צריך לברך על זה ולכן אף דהעולם אין נוהגים לברך על כל פנים אין להקל לאכול בלי נטילה וצריך לזה כל דיני נטילה כמו לפת.

ונבספקי תשובות סימן קנ"ח אות י"ב הביא שולחן הטהור (זו רוב זה סי ק"ב) שנתן דעה המקולת ב"ו דל"ל "אבל יכול להטביל לידיו ידיו בבוברק ולהתנות עליהם כל היום ויוכל לאכול דבר שטיבולו במשקה אף לכתחילה וכו' ויש שומכין לאכול דבר שטיבולו במשקה אחר התפלה כיון שנטל ידיו לתפלה ד' ואין לסמוך על זה אלא אם כן הנתהן כן קודם התפלה בעת הטיבול" ובעש"ת ס"ק י"א בשם הברכי' יוסף מבואר הוא שאפילו בלא כוונה והתניה מפורשת כל שידוע שמאז שנטל ידיו בבוברק או לתפלה או לאכילה או אחר שעשה צרכיו וכיצא בזה שמר על ידיו בנקיות מלכלוך וטומאה אין חייב ליטול ידיו שוב לפני שאוכל טיבולו במשקה.

ופתחתיו בדברי השע"ת בפנים ולאחר המחילה צ"ב אף כתב הפסקי תשובות כן בדברי הברכי' יוסף וז"ל השע"ת בעיני ברי"ש שאם אחר שיברך ברהמ"א "ותכ"י הביאו לפני דבר שטיבולו במשקה אין צריך ליטול ידיו, ויקומתיה ממכרה ושוב מצאתי בשם הרדב"ז כו' ועיין שם שאפילו לא היה יודע שיביאו לפניו ולא נתכוון בשעת נטילה אין צריך נט"י פעם אחרת כיון שלא הסיח דעתו מידיו עיי"ש.

והנה הברכ"י כתב שרק אם "ותכ"י אחרי ברהמ"ז הביאו לו דבר שטיבולו במשקה אין צריך נטילה ואילו שכתבתי תשובות כתב כל שידוע שמאז שנטל ידיו בבוברק או לתפלה וגם שמר על ידיו בנקיות ונטהרה אין חייב ליטול שוב. ונראה שבפסקי תשובות צריך את דברי הברכ"י והשולחן טהור ביחד והו לא ברה.

ויכול להיות שכונתו היתה שכיון שהברכ"י דיבר על אכילה אם ברהמ"ז ובלא הסיח דעת שיכול לאכול בלא נטילה אז אין נפק"מ בין אם זה תכך אחרי הסעודה או זמן מה אח"כ. ולפי זה צריך בירור למה כתב הברכ"י לשון תכך.

**האם צריך נטילת שלוש פעמים לאכילה**

בשו"ע סימן קנ"ח סעיף י"ג כתב המטביל ידיו יכול לאכול בלא ניגוב "והוא הדין לנטל ידיו בבת אחת ושופר עליהם רביעית מים בבת אחת או שנטל ידו אחת ושופר עליה רביעית ועוד שפר על חברתה. ובמשכ"ב שם ס"ק מ"ו בלי ניגוב בן איתא כותסתפתא וכתב הבית ויסיף דהטעם הוא משום דבמטביל אין כאן מים טמאים כלל ולכן אין צריך ניגוב. ולמד מזה דהוא אחר בשופר רביעית בבת אחת על שתי ידיו או על כל יד ויד בפני עצמו קדימא לן נמי דהמים טהורים הם אם צריך ניגוב וכן בסימן קנ"ט סעיף ו כתב לא יתן מים לחבירו בחפניו שאין גוטלים אלא מן הכלי והוא הדין אם נטל ידו אחת מהכלי ושפר ממנה לידו אחרת דאין כלום ורבינו נתן מתיי בזה כי שיתחלת נטילה ליד אחת היתה מן הכלי "והוא שהיתה יד הראשונה טהורה כגון ששפר עליה רביעית בבת אחת".

ושם במשנ"ב ס"ק ל"ג רביעית בבת אחת ובכגון זה אף שהיתה טמאה נטהרה דין בשפיהה אחת עם המים עצמן לא נטמאו "דדביעית בבת אחת עשאוה כמקוה המטהרת" שגם המים טהורים הם.

ורואים ששפית רביעית מים בבת אחת מטהרת את הידים והתקטנו אם כן למה נוחגאן העולם ליטול ג' פעמים בכל יד הרי לכאורה מספיק שפיהה אחת לכדי רביעית ויבחיזו בפסלים שלנו שיש להם שפה גדולה וכל שפיהה יש בה כדי רביעית ויותר.

וראיתי לרשכבה"ל בריב"ב אר"י ח"י זצ"ל בפרשת שמעני שנה הראשונה סעיף ב שכתב כשנטול יקה הכלי ביד ימין וימסור ליד שמאל כדי להכניע השמאל כעבד הנכנס לשרת את אדונו ואז תשפוך יד השמאל על הימין שלוש פעמים בזו אחר זו ותניח הכלי בארץ והימין תתקנו מאלה מעל הארץ ותשפוך ממנו על יד שמאל שלוש פעמים בזו אחר זו ואחר כך ישפשף הימין שלוש פעמים בזו אחר זו ויחזור וישפשף השמאל גם כן שלוש פעמים בזו אחר זו כן הוא הסדר המפורש בסידור בשרי הררש"ש ז"ל דבעי לשפוך שלוש פעמים ואף על גב דמדבריו רבינו האר"י ז"ל בשער המצוות משמע לשפוך שתי פעמים ולשפשף פעם אחת ודאי זה נתברר לרבינו הררש"ש ז"ל מדבריו רבינו האר"י ז"ל במקום אחר כי נאמן רבינו הררש"ש ז"ל שלא יחדש דבר מדעתו אם לא מצאו לו הנהי והכרח בדבריו רבינו האר"י ז"ל, לכן אין לזוז מדבריו ובפרט כי גבדו אי זה נזק יוצא מן התוספת ושטעמתי שכן הוא מנהג קהל חסידים ב"בית אל" לשפוך שלוש פעמים בזו אחר זו ולשפשף שלוש פעמים בזו אחר זו, ע"כ ויוצא מכל הנ"ל שלפי הפשט מספיק שפיהה של רביעית פעם אחת על כל יד ולפי הקבלה צריך שפית שלוש פעמים על כל יד.

**שמואל בצלאל – תל ציון**

**בענין דברי הוזה"ק שלא לבשל מיום לחבירו**

כתב המג"א בסימן קנ"ז סק"ג בשם הוזה"ק פרישת בשלה (דף ס"ב ע"א) לא לבעי איניש לבשאל מזונו מן יומא ליומא אחרינו ולא לעכב מיומא ליומא אחרא, ושם בזהר דייק כן מהפסוק הנאמר במן ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו, יום ביומו דייקא, ובספר זוהר ח'י להאדמ"ר מקומרתא

## לה

כתב על דברי הוזהר וז"ל אבל המבשל הרבה וניתותר למחר לית לן בה רק לא יצמצם מזונו על יום מחר עכ"ל, ונהג רביס וטובים נהגו היום לעשות קניות מרוכזות לחדוש או לחדשיהם האם מנגה זה אינו נוגד דברי הוזה"ק או"ד כל חומרת הוזה"ק היא דוקא בבישול ולא בקניית דברי מאכל, וכבר עמד בזה גאב"ד איזמיר הגר"ח פלאגי זצוק"ל בשו"ת לב חיים חלק ב' סימן ק"ז וכתב דלענין קנייה אפשר לקנות תבואה משנה לשנה ואפילו לשנים רבות כדי שיהיה מצוי בתוך ביתו ולא יצטרך ליקח מן השוק בכל יום ויום אבל לענין בישול ואפיה יהיה דבר יום ביומו וכן דייק לשון הוזהר דלא "לבשלא" מיומא ליומא אחרא וכתב דכן שמע על הרב המקובל מהר"ש שרעבי זצוק"ל שבכל יום ויום היו אופים לו חררה אחת לקיים דלא לבשלא וכו', ועוד הוסיף הגר"ח פלאגי זאדרבה ראוי לת"ח שיושב והוגה בתורה שלא ילך לעשות קניותיו דבר יום ביומו אלא אדרבה יעשה קנייה אחת לזמן ממושך כדי שלא יתבטל מותרותו לסובב בשווקים וברחובות לערוך קניותיו וסמך לדבריו הביא מדברי הגר"ח פארדו זצוק"ל בביאורו ספרי דבי רב על הספרי פרישת ראה חרוק כל זה נאמר לעמי ארצות אבל תלמידיו חכמים יותר טוב שיתפלל בביהכנ"ס הסמוך לביתו כדי שלא ילך בדרך רחוקה ויתבטל מלימודו הכא נמי כאן ע"י שמוכין צרכי ביתו בפעם אחת לזמן מרובה אחרי הוא אינו מתבטל בהולכה והובאה כל הימים לקנות צרכי ביתו והוא ברוך.

והנה מש"כ הגר"ח פלאגי דמנהגו של הרש"ש שהיו אופים לו כל יום חררה אחת כדי לקיים דברי הוזה"ק, בספר שלחן הטהור מקומרתא סימן קנ"ז סעי' ד' כתב וז"ל פת נוחגין לאפות לכמה ימים אבל בתבשילים של עיקר הסעודה אסור לבשל מבוברק לסעודת ערב ולא נוחגין לחודש לבשל בבוברק בשביל סעודת לילה עכ"ל חזינו מדבריו זאדרבה לגבי פת אפשר לאפות לכמה ימים ואולי הוא דייק לשון הוזה"ק דנקט בדווקא "לבשלא" ולא באפיה אמנם הרש"ש סבירא ליה דהוא הדין באפיה והנה יש לעיין האם מותר לבשל אוכל לסעודת מצוה מהיום למחר כגון סעודת ברית מילה או לסעודת שבת וכדומה, וספאתי להאגור ר' חיים פנחס לוריא בשו"ת שו"ת מנחת הלכה סימן י"ב שעמד בה וכתב להחיר ובמקורות דברי חפץ שם הביא המג"א הנ"ל וכתב דכיון דטעמא דאזהרה זו כדי לבקש על מזונותיו כל יום ויום ממילא כשצריך לבשל לסעודת מצוה של מחר כדי שלא להתאחר המצוה בדואי רשאי לבשל היום על מחר והרי זה דומה למי שמבשל ביום שיש עובר שבת ואף דבשבת אי אפשר לבשל אין לחלק בזה עכ"ל, ואפשר להביא סמך לדברי המשכ"ב הלכה מדבריו הגמ' בביצה דף ט"ז ע"א דשמאי זקזק היה אוכל כל ימי שמו של שמאי מצא בהמה ואמר דלשבת רכו' חזינן שמואל היה מצינו דואג למצות שבת כבר ביום ראשון ואע"ג דבית הלל שיטתם אחרת דאמרי ברוך ה' יום יום אבל ידיו בית הלל דבבר הטעון הנכה מבוער וים או שלא ימצא דבר זה בערב שבת לא שומתו לו לקנות מתחלה השבע ואין בזה חסרון בבטחון, ולפי דברי הוזה"ק הנ"ל הביאנאן בעל משנה הלכות שליט"א בהערותיו לשו"ת בית שערים לס"מן ע"א הא דאיתא בזוה"ק פרישת פנחס והובא בשע"ת סימן קנ"ט סק"ג ובכח"ח שם סק"ג דאין לבשל על המזונות בתפלת המנחה הוזה"ק הנ"ל בזה לשיטתיה דאין לבשל מיום לחבירו ולכן אין להתפלל על מזונות מחר מהיום דצריך לבטוח



לדבר שטיבילו במשקה ולכן נטילה זו לא מהיגיא לפת שאינה נטילה מחוייבת.

ונהי יש לזון בנטל ידיו לפת ואחר ברהמ"ז רצה לאכול שוב פת אם צריך ליטול ידיו שוב באופן שלא הסיח דעתו, ולכאורה מדברי השריע הר"ל שלא צייר בכהאי גוונא דהוי חידוש טפי משמע דכהאי גוונא באמת יכול לאכול שוב בלא ברכה [אלא אם כן נימא שלא שייך כהאי גוונא ונקט ציור היותו שכיח].

ובדברי המשג"ב הר"ל יש ראייה ברורה שאין צריך ליטול ידיו שוב דכתב דרק משום שיש דס"ל שאין חיוב נט"י לטיבילו במשקה צריך ליטול ידיו שוב. משמע שלהנך דס"ל שחייב ליטול ידיו לדבר שטיבילו במשקה הוא הדין דנטילה זו עולה לו לפת ואין צריך ליטול שוב. וא"כ כל שכן בנידון דידן שכבר נטל לפת שהיו נטילה מחוייבת שאין צריך ליטול שוב.

ובאמת בשע"ת בסק"ה כתב שאם אחר שביקר ברהמ"ז תיכף הביאו לפניו דבר שטיבילו במשקה אין צריך ליטול ידיו והיינו כשלא הסיח דעתו כמבאר שם. ולמש"כ הוא הדין בפת הדין כן, אלא דצ"ב להשע"ת שם גופיה כתב "וקצת צ"ע דאם כן לאכול פת נמי ומה בכך שנסתלק מסעודת פת" ומבואר דנקט דרק לטיבילו במשקה מהני רק נטילה אבל לפת לא מהני והוה שלא כמו שהוכחנו מהשריע ומשג"ב הר"ל צ"ל.

ונהי בביאור הגר"א בס"כ [מובא בשעה"צ אות ל"ד] הקשה דמדברי המחבר נטל ידיו לדבר שטיבילו במשקה ויוצא לאכול פת צריך ליטול ידיו שוב בברכה. והקשה דהא רוב הפוסקים ס"ל דיש חיוב נטילה לטיבילו במשקה ולדחייהו מהני לפת וא"כ כאן ע"כ צריך ליטול ידיו בלא ברכה. ובש"כ בשעה"צ כ"ז כתב הט"ז דכוונת השריע דיטול בלא ברכה והוכיח במקלמן כי דקט"ס ש"ן [ז"ל דכתב השריע דרק לכתחילה צריך כוונה ובידעיה אין צריך כוונה א"כ כל שכן כאן שאינו יכול לבדך.

ונראה לדעת השע"ת דדעתו דאף אם נטל ידיו לפת לא מהני לאכילה אחרת של פת וא"כ יש לומר דכל שכן אם נטל ידיו לטיבילו במשקה דלא מהני לפת אפילו אם נימא שיש חיוב נט"י לטיבילו במשקה, ובהו ש ישליש בע"ה השריע שכתב דצריך ליטול ידיו שוב דלא מבטיע לדעת דס"ל שאין חיוב נט"י לטיבילו במשקה שצריך ליטול שוב אלא אפילו לשיטתו דס"ל שיש חיוב נט"י לטיבילו במשקה צריך ליטול שוב דלעת השע"ת הר"ל, ולשיטתו אפשר לומר דיטול בברכה צ"ע.

ובטעם השע"ת נראה לומר דהנה הט"ז הר"ל הקשה על דברי השריע מדוע כאן צריך לחזור וליטול ואילו לקמן בס"י קט"ט סעי' י"ג פסק שאין צריך כוונה לנט"י רק לכתחילה, ובערוך השולחן לקמן סי' קט"ט סוף סעיף ל"ח תירץ שרק נט"י בלי כוונה מועילה בדיעבד אבל כשיש כוונה לדבר אחר גרע טפי ולכן סתם כיוון שאין נטילה עולה לו [ולדבריו לא יתכן מש"כ בחזר"א סי' כ"ה אות ה' שנטל בלא כוונה שלא כיוון לאכילה אלא לתפילה כדפי' ערך השולחן הכ"ז גרע טפין]. ומעתה י"ל שגם אם נטל נטילה המחוייבת אין נטילה זו עולה לו לאכילה אחרת דכשיש כוונה לדבר אחר גרע טפי ולא מהני אפילו כשהו נטילה המחוייבת, והוה טעם למש"כ השע"ת שנט"י לפת לא מהני לאכילה אחרת של פת ורק לטיבילו במשקה מהני כמש"כ שם שבזה הקיבל טפי ע"ש.

ושי לזון בעוד נפקמ"ג בנידון הר"ל באדם שנטל ידיו על מנת לאכול ונמלך

שלא לאכול שוב נמלך לאכול ולא הסיח דעתו בניתים אם צריך ליטול

ידיו וכן לאכילה שכן שלדעת השע"ת נראה דפשוט שחייב ליטול ידיו

שוב שלא נטל ידיו לאכילה זו. אולם לפי מה דמשמע במשנ"ב שאם נטל

נטילה המחוייבת ולא הסיח דעתו אין צריך ליטול ידיו שוב נראה דגם

בנידון דידן אין צריך ליטול ידיו שוב דנטילה ראשונה שהיתה על דעת

אכילה חטיבה טיול מחוייבת כשנראה לאכול היא חיוב ליטול ידיו.

וראה לזה דחשיב נטילה מחוייבת יש להביא מדברי הרשב"א חולין ק"ז

והובא בשע"ת ס"ק ט"ו שכתב שאם נטל ידיו על דעת לאכול ונמלך לא

לאכול לא היה ברכה למטלי, וטעמו נראה דכשנטל ידיו היה ע"ד אכילה

והיה מחוייב בנטילה זו א"כ הוא הדין בנידון דידן, וצ"ע בכל זה.

**בדין נטל מידיו על ידי חברו**

כתב השריע סי' קט"ט סעי' ו' דר"ת מתיר ליטול ידיו אחת מן הכלי וליתן ממנה לחברתו, וכתב הביאוה"ל שנחלקו הלבוש והגר"א בדעת ר"ת אם מהני כמו כן שחברו יתן על ידיו שני וטול מחפניו לחברו שדייק הלבוש שבוה מודה ר"ת דלא מהני. ודעת הגר"א שמהני כהאי גוונא [אם היו ידו הראשון טהורות] [אם היו ידיו טהורות] ודעת הגר"א שמהני כהאי גוונא [אם היו ידו ונראה שאת דברי ר"ת יש לפרש בתרי אפי' דיש לומר שודאי שבעינן נטילה מכלי ממש ונטילה מידים לא מהני אלא שס"ל לר"ת שעיקר הקפידה היא על תחילת נטילה והיינו דין ראשונה אבל סוף נטילה מהני גם שלא מכח כלי. אולם יש לבאר באופן אחר דבאמת אין שום חילוק בין תחילת נטילה לסוף נטילה אלא ס"ל שבכדי להחשיב הנטילה כנטילה מכלי לא בעינן שהמים יבואו לידיו ישירות מהמכלי אלא כל שהמים ימלאו מכלי ובואו לידיו סגי אפילו כן במקום אחר בניתים לא בטל שם נטילה מכלי.

ולפי זה נראה שהלבוש ס"ל כסברא ראשונה הנ"ל ולכן אם חברו נתן מחופתו על ידיו לא מהני נטילה מכלי לכן משמע לשון הלבוש ע"ש, אבל הגר"א ס"ל כסברא שניה וא"כ אין נפקמ"א אם שופך מידו שלו או מיד חברו, ובאמת נראה שנידון זה הוא מחלוקת ראשונים המובאים בבי"א כאן, ומתחילה הביא בה"י דברי הרשב"א בחידושיהם שהתיעק דברי ר"ת בשם התוס' וכתב בטעמו של ר"ת דכיון שתחילת נטילה היה מן הכלי באחת מידיו ותו לא צריך ע"ל. ומאידך כתב בשם תורת הבית שהביא דברי ר"ת וכתב בטעמו לפי שכיון שבא לידיו אחת מן הכלי כן הכלי קרי בע"ל נראה דקם ב' האופנים הר"ל שדעה הראשונה היא כפי מש"כ הלבוש ודעה שניה היא דעת הגר"א אלא דאם כנים הדברים יל"ע קצת שדברי הרשב"א בחידושיו סתרי לדבריו בתורת הבית ועי', ובעיקר מש"כ הביאוה"ל בשם הגר"א דמהני שחברו ישפך על ידיו דוקא אם ידו ראשון טהורות יל"ע למש"כ הרמ"א בסימן ק"ס סעיף י"א שמי שלא נטל ידיו ונגע במים לא נפסלו לנטילה לא מדיקרי מים טמאים א"כ גם אם אין ידו ראשון טהורות צריך להחיות דלא ממש המים אלא אם כן נימא דממזכר שגם הראשון נטל ידיו במים אלו וכהאי גוונא נטמאים המים אם אין ידיו טהורות [ולפי זה צ"ל דהא דעת נפסלו המים משום מלאכה, היינו מטעם דחשיב טהור] [ע"ה].

**א. ד. – אלעד**

מזן בבי" ד"ה חבית הביא דברי הר"ש שכתב דהא דתנן מניח חבית בין ברכיו ונטל, ומטה חבית על צדה ונטל, והקוף נוטל לידיה, ר' יוסי פוסל בשני אלו, ע"כ לא דמי להא דאמר רב פפא האי ארייתא דדלאי אין נוטלין ממנו לידיהם, דהתם שהחבית נפולים מהצנורות על אינה דלא כן גבירא, אך כאן שהחבית הטהמה, חשיב כן גבירא, אי נמי, דרב פפא סבר כר' יוסי את"ד. ומבאר דבתירוף א' הדר"ש ס"ל דאף לת"ק בעינן כן גבירא, [נך תחלקו אם כשהטה והלך לו חשיב אכתי כן גבירא]. ולכאורה צ"ע דבת"ק מפרש דלא ממש דאף נטילת קוף מהני, ומוכח דלא בעינן כן גבירא, וע"כ לומר, דסבר הר"ש בתירוף קמא דאף תניתן קוף חשיב כן גבירא, וקצת סבירא בזה משנ"כ מרן הר"י (והובא בשעה"צ א"י דברי דקדק עדין משנן גבירא דלא תשמיש הוא קצת שוב ראיתי מפורש כן בלבשו אות י"ב. וד"ל: וקוף יש אומרים כיון שדרכו בכך לשרת לבני אדם בעיניהם כאלה, הוי כחו כן גבירא ומותר ליטול ממנו ע"ל, והרי זה כמבואר, ובאר"ה השיג בזה! לא ידעתי מנא ליה, דאפשר דמתניתין אראת המבואר נקט והוה אלא דחין שאר בע"ח וכו' ע"ל, ולמבואר ההלבוש למד כן מתירוף ראשון דהר"ש אתי שפיר מהשגתו, ושוב ראיתי שכן כתב להדיא הרב מאמיר' ליישב דברי הלבוש מהשגת הא"ר.

**בענין ספקא דרבנן לקולא.**

בדין ספד"ר לקולא היאכ דחוב הפוסקים מחמירים, מרן הראשנ"צ בשר"ת יביע אומר ח"ד סי' כ"ב אות א' הביא דברי המצפה איתן בדתע' תוס' והרמב"ם דאזלינן להקל בדרבנן אף בייחוד נגד רבין. אך כתב דלא נקטינן כדבריו אלא אזלינן לחומרא ע"ש. וכן האריך בזה הגאון רי"ח סופר שליט"א בחיבורו יחי יוסף, וכן בחיבורו שובי השולמית ח"ד, ושם קבץ דברי הרבה מראשונים ואחרונים דס"ל דאזלינן לחומרא בכהאי גוונא, וגו"כ מש"כ מרן בבי"א כאן סוד"ה חבית דכיון דנט"י דרבנן אזלינן לקולא כהרמב"ם והרשב"א ורב יהודה, וזאת אפעי' שהתוס' והרא"ש והראב"ד ור' יונה וסמ"ג וסמ"ק והתרומה, שבעה ראשונים כמלאכים החמירו בזה, כמו שהביא שם מרן בבי", וראה בדרכי משה שם שהשיגו דלא נראה לרחות דברי כל הני רבוותא קדמאי ובתראי, אלא נקטינן לחומרא, אע"ג דלא הוי אלא איסור דרבנן, דאין זה ספק דרבנן לילך לקולא, אלא הואיל ורבים ובתראי מחמירין, אנו נעביד כוותייהו, ע"כ! [ואין לומר דכוונת דרכי משה לומר דאין זה ספק דרבנן משום דהוי פלוגאת דרבננים] ולכן נחמיר משום רבים ובתראי, דמפורש לקמן בבי"א בשם תורה"ד (יט, רס"ט), דאף בפלוגאת דרבננותא אמרינן ספק נט"י לקולא, (וב"י סי' ק"ס ד"ה וכתוב בתורה"ד עמוד קכ"א), ולכאורה מוכח דעת מרן דאף נגד רבים אמרינן סד"ר לקולא.

**שלמה בר כוכבא – תל ציון**

נשאלתי מאחד שכעת קנה תפילין דר"ת ובביתו יש כיס התפילין של רש"י וחפץ עתה להניח בהם תפילין דר"ת אי שרי או דיש לאסור מדין תשמישי דבראש שטעלין בקדוש מור"ח, דהנה מרן בסימן ל"ד סעי' ה' כתב להדיא לא יניח שני הוגות בכיס אחד שהאחד מהם הוא חול ואסור להניחו בכיס תפילין אלא יעשה שני כיסין ויסמין לכל כיס שלא יתן של זה בזה, ולפי זה יש לאסור, אלא שבביאור הלכה שם ד"ה שתי הוגות כתב שאם התפילין נמצאים תמיד בתיק הרי שאין הכיס אלא תשמיש שטעלין וקדוש לית בהו דקדושה ודוקא שיכסה המעברתא והתיתורא דהם מכלל קוץ הולת דלא אמרו במבא"ל כ"ו שנחשבים תשמישי קדושה רק על התיק והרצועה ולפי זה כיום שהתפילין נמצאים בקופסאות הפלסטיק ומכסים המעברתא והתיתורא לעולם חשיב הנתניק תשמיש דתשמישי דאין גוף הבתים נוגע ישירות בנתניק, אלא דיש לזון לבדי ד' התפילין שיש בקשר תש"י וכבר הזכיר זאת בביאור"ל ולא ברור מה דעתו.

דהנה בשבט כ"ח ע"ב דנה הגמ' בדענין בתפילין שיהיה הקלף מעור בהמה טהורה וילפינן מלמעון תהיה תורת ה' בפיך"ן מן המותר בפיך ועל עור הבתים רצתה הגמ' שנלמד מדברי רב יוסף שאמר לא הוכשרו למלאכת שמנים אלא עור בהמה טהורה, ודחתה הגמ' שבעור הבתים אמר אביי שיש בתפילין של ראש שייך על הבית ולו הלכה למשה מסיני וברש"י ד"ה ש של תפילין כתב וד"ל שיהא העור נקמט מבחוץ ג' קמטין דומה לשרין והרצועה נקשרת כמין ד' ויש רצועה כפופה כמין י' דהיינו שדי וכיון דאות השם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק עינ"ש.

ועינין עוד ברש"י מנחות ל"ה ע"ב ד"ה קשר של תפילין, ונהה בתוס' שם ד"ה אלו תפילין שבראש הביאו דברי שר"י וכתבו לדחות שדלית"א שברצונות איתן אותיות גמורות ואלו נחשבים מן שמו של ה' של שדי, ועוד הוכיחו מהגמ' במגילה דחשיבי תשמישי קדושה ולא שהם קדושים בעצמם, ועינין עוד בגמ' ס"ב ע"א שהובא דין זה ויעינ"ש ברש"י ובתוס', וכן בתוס' במגילה כ"ו ע"ב ב"י תשמישי קדושה מבואר שקשר הדלית' והור"ד חותם תשמישי קדושה גרידו ע"ש שהובא מחלוקת זו בעירובין צ"ז ע"א ועינ"ש בתוס' ד"ה קשר של תפילין ובתוס' בברכות ו' ע"א ד"ה אלו תפילין שבראש נמצות למדים דכפלוגתא דרש"י ותוס' תליא מיליתא ובאמת בשו"ת מנחת אלעזר (שפיעה) חלק א' סימן כ"ז הבעל דניס התפילין הוי תשמיש קדושה אע"ג דהתפילין נמצאים בקופסאות והוא מטעם קדושה של הי"ד והל"ל כמבואר בתוס' שלמדו ברש"י שיש להם גדר הקשר עצמה ולכן החמיר המנחת אלעזר בזה כחשיבין כדושה וכתב שפעמים שאף התיתורא מגולה (וזה לא מצוי בקופסאות ידן אלא אם כן בשכרו הקופסאות) עכ"פ דעתו להחמיר.
אכן בביאוה"ל הנ"ל נראה שסובר דשרי שהדגש שיהיה מכוסה המעברתא והתיתורא אף הבתים ואלו כהן שיכסו את קשר התפילין וכשהזכיר דברי הגמ' בשבט כתב 'וגם דהיינו שגם משם ראהי שדווקא יש שבתש"ר חשיב ידיו ממש, וכן ביארו בהלכה ברורה חלק ד' עמוד ת"ע שער הציון ס"ק כ"ב, וכן הדגשתי שברצונות יש ג"כ הקשרים הנ"ל ועינין עוד במשכנות אהב שם סק"ב.

ותאורינו שמחה שבביאוה"ל סימן מ"ב ד"ה לגוף הקדושה שדן בזה כתב שרוב הפוסקים חולקים על רש"י והשולחן ערוך ג"כ לקמן בסימן קנ"ו סתם דלא כוותיה עכ"ל ועינ"ש ודאי כוונתו לסעיף ג' הנ"ל שכתב מרן על רצונות התפילין שיש להם דין תשמישי קדושה. וממילא כיון דאין בתר מרן גרידו לית לו דמיה מותר להשתמש בנתניק לתפילין דר"ת וכן להפך או לצור בהם המראה או מעות צדקה ודומה, וכן הביא בהליכות שלמה תפלה עמוד י"ח שכן היה נוהג הגרש"י אויערבאך צ"ע.

עוד איכא לערוץ שיטת הר"י בסימן קנ"ד סק"ז שכתב דכל הדין שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה היינו כל זמן שראויה לקדושה גדולה, אבל אם אינה ראויה לה כן קלה, טפי עדיף שיעשה בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה חמורה ותגנו והביא ראה לכך ממטפחות ס"ת שבלו עינ"ש וממילא גם בנידון דידן שמוענין להשתמש בנתניק של תפילין דרש"י ר"ל אלוהי שישמשש בה יש לו לגונה דיוות לא משתמש בה וממילא עדיף שיתפילין של תפילין דר"ת מאשר שנבוא לידי גגיה לשיטת הט"ז ואמנם הלבשו שרד ס"ק י"ג הביא דדעת הבכור שור במגילה כ"ו ע"ב לחלוק על הט"ז וכן במשנ"ז סק"ז הניח דברי בצ"ע ועינין עוד בשער הציון סימן קנ"ד ס"ק כ"ה דלא סבירא ליה הכי, מ"מ עינין בביעור חלק ח' סימן י"ט אות ה' וביאור ופלפל בדבריו ושמה פוסקים הסכימו עמו להלכה ובפרט שבתשמישי קדושה הוי דין מעלין בקודש ואין מורידין רק מדרבנן הוי ליה ספקא דרבנן לקולא עינ"ש.

ממילא בשופי יש להקל בנידון דידן דלא מיבטיעא לשיטת התוס' דסבירי להרצועות והקשרים יש להם דין תשמישי קדושה ממילא הרתניק יש לו דין תשמיש דתשמיש ולית לן בה וכאשר נתברר בס"ד שכן דעת מרן ואף את"ל כדעת רש"י שבקשרי התפילין יש דין הקדושה עצמה, וממילא הרתניק דינו תשמישי קדושה, שמה הלכה כהט"ז ודעיניה דעדנין שישמשש עצמהם קדושה קלה מאשר שיביאו לידי גגיה.

**מיכאל כהניאן – נוה יעקב**

**בדין נטילת ידיים לפת טפילה**

כתב המשנ"ב סי' קל"ח סק"י, ואם אבל מטט פת למקח חריפות השתיה באופן המבואר לקמן דאין צריך לברך המוציא משום דהוא טפל להשתיה יש אומרים דגם נט"י אין צריך אף אם יש בו כביצה ויש אומרים דצריך עיין א"ר, ופאחות מכזית נראה שבדואי יש לסמוך שלא להצריך נטילה בזה אף לכתחילה דבלאו הכי יש מקוילי וכת"ל אף בכתית או בביצה טיול ידיו ולא יכרך על הטילה מחמת ספק, עכ"ה. ובשעה"צ הביא עוד דעת הר"א דאף בכזית לא יטול ע"ש, ועינין בא"ד שכתב בטעם שאין צריך

נטילה דחיוב הנטילה כרוך בחיוב ברכת המוציא, ואם לא מברך המוציא לא צריך ליטול ידיו.

וצ"ע טובא בזה, ובשלמא לטעם תקנת נט"י דמשום קדושה ונקיות היא י"ל דלא תקנו לחוש לזה אלא רק כשהפת היא עיקר הסעודה ולא כשהיא טפילה, וכמ"ש בשעה"צ סק"ג לענין הא דלא תקנו נט"י לפירות לטעם זה, עינ"ש, אך לעיקר טעם תקנת נט"י דאייתא בגמרא, משום סרך תרומה, דלא רצו שישמא הפת, מה לי אם מברך עליה המוציא או שנפטרת בברכת העיקר, סוף סוף אוכל הפת והויא בשיעור כביצה הראוי לקבלת טומאה, ובתרומה כהאי גוונא בודאי שהיה אסור לאוכלה אם היתה נטמאת וא"כ מה טעם הדעה הפוסרת בזה, ומ"ש הא"ר דתלוי בברכה צ"ע הוא, ובפרט דלמדו זה מלשון הרמב"ם וגם זו צ"ע, דז"ל הרמב"ם בפרק ו' מהלכות ברכות הל' א', כל האוכל הפת שמברכין עליו המוציא צריך נטילת ידיים תחילה וסוף, עכ"ל. הנה לא כתב "האוכל הפת ומברך עליה המוציא", אלא כתב "שמברכין" עליה המוציא, וא"כ בא לומר בזה על "סוג" הפת המחייב נטילה, ולאפוקי מפת הבאה בביסנין, ולא על ה"מקרה" שאם לא מברך בפועל המוציא פטור מנט"י, וכ"כ הכס"מ שם בדעתו ע"ש, ואף את"ל להבנת הא"ר מ"מ צ"ע בסברא ככ"ל, ואין לומר דהרמב"ם קאיול לטעם דקדושה ונקיות בלבד, דזה לא הטעם העיקרי וכת"ל, וגם עינין בבי"א דלענין טיבול במשקה למד בדעת הרמב"ם דמשום סרך תרומה הוא וכמו בפת. ע"ש. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דלטעם זה אמאי נפטור מנט"י פת טפילה.

ונראה לבאר בזה, בהקדם ביאור עיקר דין עיקר וטפל, דהנה נודעה בשערי חקירת רבותינו האחרונים האם הטפל "נפטר" בברכת העיקר, או דלמא "אין חייב" ברכה כלל, ועינין בזה באבני נזר [וא"ח ל(ח), חזו"א (א"ח כ"ז טו)] וגרמ"ז (ח"ד מ"ב), והביאו שם ראייה נפלאה הדוטל לא חייב כלל ברכה, ממה דקד"ל כשהפת טפילה נפטרת היא גם מברכת המזון כשמברך ברכת בורא נפשות על העיקר, והא ברהמ"ז דאורייתא היא, ומן התורה כשבירך בורא נפשות כלל לא נחשב שבירך על הפת והיאך נפטרת בהכי, והכרחי דבכהאי גוונא כלל לא היתה חייבת בברהמ"ז. אמנם כשהוא נגיסא מותר מאוד לומר שהטפל כל"ו שנחשבים בברכה, דהא אין אדם נוהג מהעוה"ז לא מלת ברכה, ומ"ל עיקר הוא מ"ל טפל הוא סוף סוף נהנה וערך ברכה.

וע"כ נראה לומר דבר אמצעי בזה, דהנה כתב המשנ"ב בסי' רי"ב סק"ג בזה"ל אבל אינו תאב כלל לאכול פת לכן הוי הפת טפל משא"כ אם הוא תאב לאכול פת ג"כ אע"פ שאוכלו עם המליח וכו' אינה טפילה אילו וכו' וצריך לברך עליה המוציא ופוסר את המליח. עכ"ל. הנה התנה דין עיקר וטפל בפת דדוקא אם לא תאב "כלל" לפת נעשית טפילה למליח, ואילו בשאר מאכלים לא התנה כן, דכתב שם בסק"י, ואם אוכל פת כיסנין עם גבינה וכו' אין שהם ג"כ ברכיים עליו והוא תאב לאכול אותם מ"מ מברך על פת ה כיסנין לבד דמסתברא דמהו העיקר האחד והוא הדין בכל דבר כשאוכל עם מין אחר ללפת בו נראה שאוכל ללפת חצלו וכו' כנטפל, עכ"ל. וצ"ע מ"ש פת משאר מאכלים, והביאור בזה פשוט, דכיון דברכת הפת מצד עצמה פוסרת כל שאר מאכלים, לרוב חשיבותה, א"כ שונה היא מבפחתה משאר מאכלים, ואף תאב מלת לפת ממילא היא המאכל החשוב כאן ופוסרת שאר המאכלים אף שהם העיקר אצלם, משא"כ שאר מאכלים דאינם פוסרים בברכתה את המאכל השני, כהם אזלינן תמיד בתר העיקר אף אם תאב קצת אם טפל.

השאת דאתינן להכי, נמצא דמחמת סיבה צדדית זו יש תנאי מיוחד בדין עיקר וטפל דפת שלא ראה תאב לפת כלל וכלל, ובד"כ שנאין אדם תאב כלל למאכל מסויים אין הוא נהנה באכילתו כלל ועיקר. ובכהאי גוונא הנה מהפך רק דהנה צדדית, דמפניה חריפת המליח, יש להעיר כיסין זה לזין השותה מים כשהקתיה אומאה דנתבאר בשריע' סי' ר"ד סעיף ז' דלא מברך במצאה גוונת על המים לא לפניהם ולא אחריהם, כיון דאין לו נהנה מצעה שתיית המים אלא הנהה צדדית, וה"ל הכא בפת, א"כ שונה גדר דין עיקר וטפל בפת מדין עיקר וטפל בשאר מאכלים, דבשאר מאכלים באמת "פטור" הוא, דהא אין אדם נוהג מהעוה"ז ללא ברכה, וככ"ל אף בפת בלבד הוא "אין חייב" משום דלא נהנה ממנה כלל, וממילא נפטרת נמי מברהמ"ז, ואין ראייה מזה לכל דין עיקר וטפל.

ולפי זה יש לבאר שיטת הסוברים דבכהאי גוונא אף נט"י לא צריך, דאם דין צ"ן ב"ברכה", בין אם זה פטור ובין אם יש חיוב, אכתי לא מובן, דסוף סוף אוכל הוא הפת ומה השייכות בין הברכה לחיוב הנטילה, אך לדברינו דחוסר החיוב נוגע מסיבה צדדית דלא נהנה כלל מהפת, א"כ לא נחשב כלל ש"אוכל" הפת ובכהאי גוונא לא תקנו את חיוב נט"י, וכמו שאם נגע בפת שודאי טימא אותה ואפילו הכי לא גזרו בזה נטילה, דכל התקנה היא רק כשאוכל, וכשאין "אכילה" לא תקנו, וה"נ כשמשתמש בפת להפיץ חריפותו אין זה נכנס בכלל תקנת נט"י, ועיין בזה.

ויש להוסיף לאור זה, דהנה השעה"צ בסי' רי"ב סק"י הרע"י דכל דין עיקר וטפל בפת הוא רק כשהטורח לאכול המליח הוא שאכל דבר מתוק וחלש ליבו מהמזיקות, אך אם אבל סתם מליח ורצה לאכול עמו פת להפיג מליחותו, לא נעשית הפת טפילה לו, וכתב דזה דלא כהאר"י דלא חילק בזה עינ"ש, ואף דעיקר דברי המשנ"ב צ"ע טובא (ובמקומו יבואר בזה א"ה), מ"מ לממשנ"ת ודאי דאין לחלק בזה, דכל שהפת רק משמשת להורדת המליחות אין זה נחשב כהאכל הפת לכל, ובפסטרטא מברכה לחלוטין, ונמצא דהר"א דהדלה דצ לפטור מנט"י בכהאי גוונא לשיטתו קאיול דבכל גוויי הפת טפילה, וכמשנ"ת. אמנם נתבאר לעיל בדעת הרמב"ם דלא כהאר"י בזה, וגם הוא לשיטתו בדין עיקר וטפל כתב בשעה"צ שם דמפירושו למשניות משמע כהרעתו ודלא כהאר"י, וכן נראה מלשון בפרק ג' מהלכות ברכות הל' ז', כיצד היה טפילה שניה מעורבת הרי "שצריך" לאכול גז מליח ואכל הפת עמו כדי שלא יזיק המלח גרונו ולשונו, עכ"ל, וא"כ "שרצה" לאכול מליח, ומשמע כהמשנ"ב דלא בדין מקדום, וא"כ לא ס"ל ככל משנ"ת בגדר דין עיקר וטפל דפת וע"כ הצריך בזה נט"י, ודו"ק.

ואגב דאיידינן בה ראיתי צורך להעיר על חלק ממנהדורות המשנ"ב בדין צ"ן לא ציטו להם שחזר ב' המשנ"ב במהדור"ב דהוציאו נטילה אף בלפות מכזית, ואין זה דומה כלל וכלל, דחזר בו רק בנידון נט"י לדבר שטיבילו במשקה, וממחת דעת הטור בהלכות פסח, ואין זה שייך לזין נטילה דבר הטפל כלל. ומ"ש המשנ"ב בסק"י כ"ה לענין טיבול במשקה בפחות מברכה, ע"כ הרי דלמא דלהרמב"ם אין התאייסות לנידון זה אימתי מברך על נט"י.

ויש להעיר מדברי הביאוה"ל בזה שכתב בזה"ל, אמנם באר"ז הביא שם ספר המקצועות בשם ר"ח כון בשם רבותינו הגאונים שמלך ואח"כ נוטל ידיו ובקדעת ספר המקצועות משמע גם דעת הרמב"ם שכתב בדין הסדר בפרק ה' הל' א מברך על נט"י ונטל ידיו, וכן בהל' ו שם מברך על נטילת ידיים ונטול ידיו שניה, ומשמע מלשונם שפוסה"ה דמברך ואח"כ נוטל ידיו, עכ"ל, אמנם ביותר צ"ע, דלא מוכח בפרק ו' מהכזה טיול ברכות הל' ב, כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לקריאת שמע בין לתפלה מברך "תחילה" אשר קדשנו במצוותיו וצונו על נטילת ידיים, עכ"ל, וזה

להדיא דכתב הביאוה"ל בדעתו דצריך לברך קודם הנטילה, וכ"כ בדעתו רבינו מנוח על אתר עינ"ש, וחזר ושנה הרמב"ם דין זה בפרק י"א הל' ג, י"ל שם, וכן בן המצוות שאין מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם וכי בין מצוות שאינן חובה כגון עיוב ו"נטילת ידיים" מברך על הכל "קודם לעשייתן" אקב"ו לעשות, והיאך נעלמו כל דברי הרמב"ם אלו מהב"י, ונהנה זה פשוט בדפדפרו ה' ב' לא גרס הב"י ברמב"ם תיבת "תחילה", דהא את דברי הרמב"ם הללו העתיק ללא תיבה זו וכתב על זה דהרמב"ם סתם בזה. אמנם בפרק י"א לא שייך לגרוס אחרת ברמב"ם ובציפור מ"ש הביאוה"ל מהל' פסח צע"ג ד' הב"י בזה, וגם דברי הביאוה"ל תמוהים דהביא ממרוחק לחמו להוכיח מהלכות פסח, ולא הביא דברי הרמב"ם המפורשים בעיקר הדין, ובפשטות היה לפניו הרמב"ם שלפנינו דגרסינן "תחילה", וצ"ע טובא היאך נעלם כל זה מעיני רבותינו שרי התורה הב"י והמשנ"ב, ומצוה ליישב. [ובעיקר ד' הר"מ בפרק י"א י"ל] בדוחק דמש"כ "קודם לעשייתן" אפשר לבאר דהיינו קודם הניגוב דנתבאר בטושר"ע דעדיין חשיב שפיר "עובר לעשייתו", וא"כ אין מזה ראייה לברך קודם הנטילה, אך ביאור זה דחוק הוא מאוד ואין זה הפשטות בכוונת הרמב"ם.]

ובעיקר מחלוקת הטור והרמב"ם בזה א' מברך קודם הנטילה או לאחריה, יש לבאר בזה על פי מש"כ כאן הישועות יעקב, ונתעיק עיקר דבריו, דל' ולכאורה נראה כיון דהא תיקנו נטילה לתרומה משום דידים עסקניות ופירש"י ונגעו במקום מטונף וגנאי לאכול תרומה בידיים כאלו וכו' וא"כ קשה אמאי לא תיקנו נט"י לכל דבר שצריך ברכה או קריאת שמע, וצ"ל דחז"ל לא חששו לה שמה נגעו הידיים במקום מטונף וכו' בעת אכילה החמירו ומעתה נראה כיצ' דלענין אכילה אין חוששין שמא אין הידיים נקיות וע"כ צריך ליטול ידיו א"כ איך יברך עליהם הא אסור לברך כשידיים אינם נקיות והוי תרת"י דסתרי אהדדי דאתה אומר שאין ידיו נקיות ומברך על טהרתן ואיך יברך בידיים מטונפות ע"כ תקנו לברך אחר נטילה, ואמנם לרבותיו של רש"י שבת י"ד דחיישינן שמא נגעו הידיים בטומאה וכו' א"כ כיון דכל הטמאים קריין בתורה לקריאת שמע ומתפללין א"כ אין כאן תרת"י דסתרי ובאמת לענין ברכה אין אנו חוששין שמא יברך בידיים שאינם וכו' וא"כ יוכל לברך עובר לעשייתו, עכ"ל.

ובמחלוקת זו של רש"י ורבותיו (ע"ש שבת י"ד ד"ה עסקניות הן) האם גזרו נטילה משום טינוף או משום טומאה מצאנו דנחלקו הרמב"ם והראש"י בפירושם למשניות בסוף דב"ם דהובאה שם בפרק ה' משנה ה' נקיות ולכן אמרו שסתם אין פוסלות את התרומה עד שישלם, עכ"ל. ונשנתה מחלוקתם זו במסכת טהרות פרק ד' משנה ד' עינ"ש בדברי הר"מ והראש"י בזה, נמצא לביאור הישועות יעקב במחלוקת זו דנחלקו הרמב"ם והטור לשיטתם. דהרמב"ם דמפרש דמשום טומאה היא א"כ לשיטתו פסק דמברך על נט"י קודם הברכה דאין בזה תרת"י דסתרי וככ"ל, אך הטור קאיול בעקבות א"כ הראש"י דמשום טינוף הוא וא"כ תרת"י דסתרי היא וע"כ פסק דאין לברך קודם הנטילה, (ועינ"ש בשו"ע דנטק דאף לרבותיו של ר



וכן י"ל בדעת רבינו יונה הנ"ל, אך ללשון הדוואב תוס' ד"הוה להו הנך פירות כמו דמיון, משמע הפירות איתנין עלה, וכן נראה מהמהרש"א שם בפסחים ע"ש המושג, וכ"ל בהדיא. חלאוה שם, ד"ל, ואע"ג דאין נטילת ידים לפירות כל שכן למשקין ולא משום ידידים שניות וגדור על המשקין להיות תחילה נגעו בה ומשום חשש טומאה ולתרומה, ומשום לתא תרומה תקנו ואף בחולין, אבל לא משום מעלת משקין נגעו בה כלל בע"ל. ועיין פמ"ג משב"ז סס"ד דנקט דנחלקת בזה בה"י והלכות בדעת רבינו יונה ע"ש היטב, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מ"ש פירות שטיבילו במשקה משאר פירות לענין נט"י.

ואולי אפשר לומר בזה, דהא דלא תקנו נט"י על פירות משום דרק מיעוטם תרומה הם ביאור הדבר הוא, דבאמת על פירות התרומה המועטים מצד עצמם היה מקום לתקן, אך כיון דמשום סרך תרומה תקנו גם לחולין, ובחולין אין כלל מציאות של טומאה משני, א"כ לא תקנו נטילה משום המיעוט. אך בגוונא דמצד הטומאה שייכא שם טומאה בחולין אפשר לגזור אטו המיעוט נמי, ועל כן בטיבולו במשקה דמשקין תחילה ועושינן שני ובחולין כהאי גוונא שייכא טומאה, שפיר גזרין אף אלו פירות התרומה המועטים, ודו"ק בזה. עכ"פ חזינן דנחלקו הראשונים האם הנטילה בדבר שטיבילו במשקה היא מצד ה"פירות" או ה"משקין", ומהשתא אתי שפיר מחלוקת הטור והרשב"ץ בדבר שטיבולו במשקה פחות מכזית, דלשון הרא"ש בחולין דהוואבא בב"י כאן היא. לפי ש"המשקה" עלול לקבל טומאה הצריכו נטילה לדבר שטיבולו במשקה, עכ"ל. ויל' דהטור סובר כאביו הרא"ש דמשום המשקין איתנין עלה, ועל כן הצריך נטילה גם לפחות מכזית וכמ"ש החו"א דשייכא טומאה במשקין אף בכל אן הראש"ב ס"ל דמחמת הפירות הוא וא"כ דינם שוה לפת דמקבל טומאה רק ככביצה, וגזור גם על כזית משום דיש ברכה אחרונה עליו ולא פלוג בתקנתן, אך בפחות מזה אין ליטול, וכן נראה מדבריו דהובאו בביאור"ל דשווה דין הפירות לדין הפת לגמרי ע"ש, ואתי שפיר מה דס"ל להמשנ"ב במהדו"ק דאף דלענין פת יש להחמיר ליטול אך בפחות מכזית מ"מ כיון דפלוגתא היא ודבר שטיבולו במשקה יש פלוגתא היא על לפרך לא לענין שאין צריך נטילה, ועיניין במשנ"ב ס"ק י"א בטעם עיקר תקנת נטילה לדבר שטיבולו במשקה, דד"ל, משא"כ כשטבולין במשקה ובמשקה קי"ל נגיעיה בידים מטמא אותם להיות תחילה תקנו ליטול את הידים שלא יתסמאו המשקין על ידם ויפסלו אותם גם האוכל, עכ"ל. הרי שהדגיש דמשום האוכל הוא ולשיתנו קאיול בזה, ומהשתא צ"ע אמאי חזר בו המשנ"ב במהדו"ב, ואולי מחמת דהש"ע בסי' תע"ג סתם כהטור, (ואפשר נמי דהמהר"ם חלאוה הנ"ל לא היה לפניו וא"כ רוב הראשונים ס"ל דמשום המשקין הוא, אך באמת אחר דבסי' תע"ג הביא להרשב"ץ הנ"ח בצ"ע לדינא ולא חזר בו לגמרי, וככל דבירנו).

והגר"מ שטתבון ש"לט"א (תשובות והנהגות ח"ב קט"ז) יצא ללון בסברא חדשה לקיים דברי המשנ"ב במהדו"ק, ד"ל ולענ"ד נראה דפחות מכזית לא חשיב ואין עליו ברכה בטיבולו במשקה, כשם שמביא הגר"א סי' קנ"ח שלא תקנו בפת אלא בכזית אף ששייך טעם טומאה בפחות מכך כיון דלא חשבו שאינו מברך ברכה אחרונה משו כן י"ל דהכא נמי לא חשיב ואין נוטלין וכי וכרפס שאני כיון דחשיב שיוצאין בזה מצות כרפס מצוותם בלא ומצוות מחשבתו. עכ"ל. ויישב בזה סתירת דברי הגר"א דהכא פסק דבפת אין ליטול פחות מכזית וככרפס פסק שכן, ע"ש בכ"ד. ועיקר דבריו מיוחדשים מאוד, דהמשנ"ב כתב בהדיא דנכפותו מכביצה אין טומאה ואפילו הכי בפת בכזית משום הברכה"ו י ש אומרים דבעינן נטילה, ואם נשמן מקבל טומאה בפחות מכך כלאוהה דהר דניא דחייבין בנטילה וכו' ומה שזכר"ל אף בדעת הש"ע בהלכות פסח נראה לקיים דבריו אף מטעמא אחרינא וכדביאור.

דנהגה דמקבלי הראשונים בעיקר טעם תקנת נט"י לפת, דתוס' בחולין ק"ו כתבו דלכא פחות סדקין תרומה הוא גם משום נקיות, וכ"כ הרא"ש שם, ורש"י והרשב"א שם נחלקו על זה ע"ש, והאריך בזה הפמ"ג בקדמתו להלכות נט"י ע"ש, והשנ"ב הביא ב' הטעמים, וע"ש בפמ"ג שחלה תירוצו דסעיף י' עליו, ונטילה בפת פחות מכזית כפלוגתא זו, דלתוס' והרא"ש דמשום נקיות הוא א"כ שייך טעם זה גם בפחות מכזית, וע"ש דמשום סרך תרומה כלבד הוא לא צריך נטילה לפחות מכזית, וע"ש בארכורו, והנה היתה כאן סתם בזה ולא נזכר כלל לענין נטילה בפת פחות מכזית, ומשעמך מסתייגותן כולל בזה גונו בעינן נטילה, דקטילה בשטית הרא"ש וכמ"ש הפמ"ג בדעתו דמשום נקיות הוא, אך הש"ע הא פסק בס"ג דלא בעינן נטילה ומה נראה דס"ל כשא"ר.

השתא דאיתנן וז"ל משום המצא החריצו. ועדיין אמר כל זה לא נתיישב נט"י לדבר שטיבולו במשקה פחות מכזית, דהא לטעמי קאיול דאף בפת הוא גוונא נטילה בעי, אך להש"ע דפליג עליה בפת י"ל דדבר שטיבולו במשקה שווה וה"נ לא בעי נטילה, וע"כ ס"ל להמשנ"ב במהדו"ק דאין נט"י כהאי גוונא. ואף דבפת מחמירינן מכל בדבר שטיבולו במשקה ל"ש צירוף וכלל לא בעי נטילה בזה. ואף דהמשנ"ב הביא טעמא דנקיות מ"מ אה כתב בשעה"צ סק"ג דטעם זה תקנו רק באכילת קבע ולא באכילת דאריע, ע"ש, וא"כ פחות מכזית דהוא אכילת עראי ל"ש לטעם זה יש מקום לפטור מנטילה, יחד עם הצירופים הנ"ל. אמנם אח"כ חזר בו משום דכיון מהטור דמשום נקיות יש ליטול גם כהאי גוונא, וכנ"ל, וע"כ יש לחוש בזה.

עוד ילה"ק בכל זה, דכיון דנתבאר דהש"ע פליג על הטור, א"כ אמאי בהלכות פסח פסק כהטור דברכפס בעינן נטילה אף בפחות מכזית, דלהאמור סותרים דבריו, ובע"כ לפי זה לבאר בדעת הש"ע כמש"כ בתשרי"א דבאמת י"ל להש"ע דבכל פחות מכזית לא בעי נטילה, בין בפת ובין בדבר שטיבולו במשקה, ובכרפס שאני דמצוותו מחשבתו ודינו שווה לפת בכזית דאף דאין בה טעם טומאה מ"מ משום ברכה"ו הצריכו נטילה וז"ל משום המצא החריצו. ועדיין אמר כל זה לא נתיישב לחלוטין, דהא משום סרך טומאה בלחוד יש לגזור מחמת המשקה, ואף שבתפ לא גזרינן מ"מ בדבר שטיבולו במשקה נגזרו, ואולי יש לצרף מהלך זה עם משיית' דהטעם משום הפירות אכילת עראי, וכל זה נכנס ב"צירוף" של המשנ"ב במהדו"ק לפטור מנטילה, דמשום נקיות ליכא כמשנ"ת כעת, ומשום סרך טומאה ליכא כמשנ"ת בתחילה, ודו"ק היטב, ועדיין יל"ע בכל זה.

**מרדכי ברנר – אלעד**

**ברז לנטילת ידים**

באתי לזון אי שרי ליטול ידיו לאכילה מברז שלנו (המחובר לקיר) שלא באמצאות כל אחר, ויש לזון בג' דברים אי חשיבי כלי וכח גברא. והם הדוד מים שבע (כגון של המים החמים), והצינור שממנו עד הברז שבבית, והברז עצמו, וזה החלי בעזרה"י. והנה בג' מקומות הוזכר בשו"ע ענין הברז, בסי' קנ"ט סעי' ה' ברמ"א בכלי שיש לו נקב ומתחילת תיקונו עשו לו ברז אף בתחתית שאין רביעית מהברז ולמטה כל שלא נוטף מסביב הברז (דעל ידי זה נפסל מכלי). ובסעיף ד' ברמ"א דאין ליטול מכלי מחוץ לכותל ועשה לו ברז אלא א"כ היה כלי מלפניו כן בתלוש וחברו לכותל חשיב נטילה בכלי. ובסעיף ט' בחבית המונחת בארץ אם יש לה ברז נבקב ומסיר הברז ומקבל המים על יד חשיב כח גברא על ידי זה כיון שעל ידי הסרתו מקלחים המים, וצריך להסירה בכל שפיקה שיהיה כח גברא בכולם, ובמשנ"ב (ס"ק ס"ד) בשם הראשונים דאם נוטל מכלי דבר צריך לסגור ולפתחו אותו כמה פעמים בכל ד' שסיפוק ליטול כל ד' כראוי, ובשעה"צ (ס"א) בין שמסובב הברז בין שמסויר דאין למציתו השקל דזקא במסיר את הע"כ. ולאכורה הדוד מים שבגג דין כלי שי בו עם נקב, ואם היה מתוקן

ברז בדוד עצמו ופותח ונוטל אפילו הדוד גבוה כמה קומות אין שום צד לפסול מצד כח הגברא שבו, כל ששופוך מים על ידי ממש אפילו ממרחק גדול, ושאינו משופך מים לתוך צינור המובא בסעי' ד' דבעינן כח נותן, דהתם המים נגררים בצינור ולא נשפכו מעל ידיו לכך בעינן מיהא שיקרב ידיו לכח גברא, משא"כ כששופוך על ידיו ממרחק דחשיב כח נותן בכל נפילתם עד שגיעו לידיו וזה פשוט, א"כ אם הדוד מים חשיב כלי כיון שהתקינו בו ברז ואין אותו מחובר (כך ראתי הרבה דודים בזמננו, ואף בלאו הכי הם התקינו ברז לפני שחיברו אותו שפיר דמי כמו בסעי' ז'), שפיר אפשר ליטול ממנו.

ואף דבזמננו מחובר לדוד צינור המוביל את המים ממנו עד הברז, לא גרע צינור זה מברז רגיל, דהמשך הכלי הוא אם הוא תלוש ואינו מחובר לקרקע, א"כ חשיב כלי ארוך, אלא שצריך לזון כיון שמחברים את סוף הצינור לקיר, לקבע את הברז עליו שמא על ידי זה יחשב ככלי מחובר, בזה י"ל כל שעיקר הכלי תלוש וקשר אותו בחבל ארוך לא יחשב עי"ז מחובר כל שמיטלטל מצד לצד אך אחר שקשטרו, ואף בדידן עדיין החבית מיטלטלת ותחשב כלל, מיהו היה מקום לסתור הסברא כיון דבעינן לצינור זה לבית נפילתם על הכלי, דלולי חבית היה בדוד נקב הפוטל מכלי, ואם צינור זה מחובר בסופו איפה שנסתם עם הברז שמא ע"י זה יחשב כלי מחובר.

מיהו עדיין אפשר לומר אם דרך מתקן הדוד והצינור שמחבר אותו כשבסופו סתימה עד שילחץ אותה עם הברז, נמצא דהיה הדוד והצינור כלי לפני שחיברו אותו לקרקע ובכגון זה חשיב כלי בסעי' ז', ואף אם לא חיברו את הצינור עם סתימה אלא בעודו פתוח ונמצא כשבעשה שחיברוהו לא תורת כלל עליו עד שיסתמורה הסתימה או עם ברז, מיהו אף כהאי גוונא איכא תורת כלי על הצינור בנפא.

דהנה תורת כלי נחשב לכל דבר המקבל רביעית מים אם עומד ללא סמיכה, ואם התקניוהו מתחילתו שיקבל ע"י סמיכה חשיב כלי אף דבעינן שיסמכו אותו כדאיתא בסעי' ג' ובסעי' ה', נמצא דכל צינור עומד לקבל מים הוא ע"י סמיכה דאם יניחוהו יפול ראשו ויחלץ לארץ וכל המים ששכבו ממנו, ונשוי לחברו לקיר יפול דמי שחיברו לגובה הברז אף כהאי גוונא איכא תורת כלי על הצינור בנפא. דהנה תורת כלי נחשב לכל דבר המקבל רביעית מים אם עומד ללא סמיכה, ואם התקניוהו מתחילתו שיקבל ע"י סמיכה חשיב כלי אף דבעינן שיסמכו אותו כדאיתא בסעי' ג' ובסעי' ה', נמצא דכל צינור עומד לקבל מים הוא ע"י סמיכה דאם יניחוהו יפול ראשו ויחלץ לארץ וכל המים ששכבו ממנו, ונשוי לחברו לקיר יפול דמי שחיברו לגובה הברז אף כהאי גוונא איכא תורת כלי על הצינור בנפא.

הרצוי, דדרך המתקנים שמעבירים הצינור דרך הריצפה עד המקום המתאים ושוב מעלים ומחברים סוף הצינור לקיר, נמצא דבשיטתו לא שעולה הצינור מהריצפה עד גובה הברז ובקצהו השני שיורד מהדוד

שבגג עד הריצפה מחזיק הוא רביעית ויותר, א"כ אף בלא סתימה עדיין בחלקו את מחזיק רביעית, ולכ המים פועריםים דרך צינור זה ונכנסים לכלי

ויוצאים דרך הברז ושפיר נוטל בכלי חשיב (וצריך לבדוק בכל בית שמא העבירו הצינור יש מיהוד לברו לא דרך ירידה והעליה שע"י זה אין בו

דין כלי הנ"ל).

מיהו לא כל בצינור האב מן הדוד, ואם שאב ממוקם גבוה היורד ועולה, משא"כ במים הקרים אם אינם באים דרך דוד אלא מחמת הריצפה לא שבתחילתו חיבורוהו שלא בסתימת פתחו נמצא שהוי כחיברו ולבסוף חקקו דפסלינן בסעי' ז', כיון שהצינור אין לו בית קיבול בפני עצמו מצד שיפוטו שעולה לא שפתח אחד נמוך לול המים יצאו ממנו.

ובאופנים דחשיב הדוד והצינור כלי עדיין יש לזון מצד הברז עצמו אי חשיב כלי, מדכתב המחצית השקל סי' קנ"ט ס"ג דרק עד המקום שהברז נסגר היינו באמצעו שאין כל דעד שם המים לא נופלים, ומשא"כ בראשו שיוצאים המים ויש שם בית קיבול לא חשיב כלי, ובנפא דכל המים באים מכח כלי ועוברים דרכם שלא בכלי ומשם לידים ופסל כהאי גוונא, מיהו מסתימת המשנ"ב משמע דלא חשש לו, אלא רק הזכיר שיטתו בשעה"צ (ס"א) דבעינן להסיר הברז מהקיר או החבית כשיפיק דע"י זה המים אינם עוברים דרך כשמוה שאינו כל ויש כח גברא נמי.

ובביאור שי שאר האחרונים והמשנ"ב דמשמע דנקט ממותם נראה על פי המבואר בסעי' ד' להושפך מים מכלי לתוך צינור ובא תכירו ונטל מהם ידיו אם הקביר ידיו דמקום השפיקה אע"פ שאינו משים אותם תחת השפיקה ממש עלתה לו נטילה כל שעדיין באים מכוונו, נמצא דהילוך המים שבאים מזה ותונות הפסוק חשיבי כח גברא, אפילו שחשיב נגררים בשנ"ב, ואיירי אף בצינור שספסל מחורר ללי כדפירש במשנ"ב ס"ק מ' שיש בו ג' שפות, (ואילו היה בו תורת כלי הוי שרי ליטול ולשכשך ידיו בו כדאיתא בסעי' ח' היכא שהכלי תלש) נמצא דלא פסלינן מים הבאים מכלי אלא אם דרכם דרך מקום שאינו כלי, ואף בברז כל שמכח גברא פשותה הברז בכל שפיקה ושפיקה ומכח זה ניתוסף המים למרחוק חשיב כלי וכח גברא.

ואף לשטית המחצית השקל י"ל דדווקא בברז שפוי בצורת ק"ו סופית, שהמים ניתוסף מאיפה שפתח המסובב כל הברז לא דרך שירה אלא נתקעים בצינור כפוף שמסית אותו לצד מטה וכהאי גוונא חשיבי באים למקום ידו שלא ע"י הכלי שממנו באים אלא מכח סוף הברז, משא"כ בהרבה בריזם שלנו דסוף פיהם חלק למטה לא גרע מצינור הנוכר בסעי' ז'.

וכן יש לומר בברזים כעין ברברו וכדומה שאחר הפתח שמסתובב עוד עולה למעלה ושוב משתפע ויורד מטה, נמצא דעליותו כלי הוא (בצירוף הצינור כלי שיריד מהדוד) ומה שבסוף פיו יורד לא גרע מצינור שבסעי' ד' שנגררים המים עליו ולא מגרע כח גברא כששפכם דרך שם.

העולה להלכה דלא פוסינן דשרי ליטול מברז ללא כלי, אלא צינור המביא את המים יורד ועולה בהילוכו כגון מהנהג יורד לריצפת הברז ושוב עולה למקום הברז) דכהאי גוונא חשיב כלי ואין הברז מגרע תורת כלי ממנו לרוב האחרונים והמשנ"ב, ואף למחצית השקל ברוב האופנים כנזכר לעיל (אף דהראוני בספר אור לציון חלק א' סי' ט"ז שאסר בכ"ג, בדברים אלה יתיישבו דבריו שפיר) כן נראה לענ"ד.

**יחודה לזין – נוה עיקב מרכז**

**בענין הקללה למי שלא נוהר בנטילת ידים**

**הביאור במשא ולא משא**

בגמרא שבת ס"ב ע"ב א"ר אבהו ואמרי לה במתניתא תנא ג' דברים מבאינן את האדם ליד עניות וזהו מלואו ומזולתו בנטילת ידים. ואוקי לה רבא לא אמורין אלא דלא משא ידא כלל אבל משא ולא משא לית לן בה. ודחי ואוקי ולא מילתא היא דאמר ר' חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבורא. והיינו דר"ח ס"ל דאפילו משא ולא משא נמי הוא בכלל הקללה דעניות. ובפשטותו היה נראה לפרש דלא משא כלל היינו שלא נוטל ידיו. ומשאו ולא משא היינו מי שלפעמים נוטל ידיו ולפעמים אי נוטל ידיו. ובהו"ס לרבא דאין הקללה דעניות אף בגמרא מבואר לא כן דהא בגמרא קאמר דר"ח ס"ל דמשא ולא משא הוא נמי בכלל הקללה מהא דאמר אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבורא, ומשמע דאתא לאפוקי ממי שלא נוטל ידיו בשפע אלא בצמצום אלא דבא לאפוקי ממי שנוטל רק לפעמים.

והכי מבואר באמת מפירוש רש"י והר"ן דכתבו משא ולא משא היינו שאינו רוחץ ומששפך יפה אלא מעט מים גנון רביעית מצומצם. וס"ל לרבא כיון ששיעור רביעייתו לא שיעור נטילה שתיקנו חז"ל תו ליכא בזה קללה.

אך בדעת ר"ח איכא חידוש דהגם דנטל תקנת חז"ל ברביעית מ"מ איכא קללה דעניות, ולכא פירוש רש"י כפי אמתו, הא אי לא סגי ברביעית שחז"ל יתקנו שפ' מרביעית, ובפרט צ"ב לשטית הרמב"ם דאינהו גרסי הכא דאין העונש רק עניות אלא דנעקך מן העולם ע"י עניות והיינו שימות ברע. ואולי י"ל דכיון דמי שנוטל ברביעית צריך להיזהר בהרבה דברים כמש"כ המשנ"ב בסימן קס"ב סעיף ד' ע"כ ס"ל לר"ח כיון דלא נטל ביותר עונשו חמור.

**אי העונש מיתה או עניות**

והנה בגמרא סוטה ד' ע"ב אמר רב זריקא א"ר אבהו כל המזולת בנטילת ידים נעקך מן העולם, ופירש"י נעקך מן העולם דעובר על דברי חכמים חייב מיתה דכתבי ופורץ גדר ישכנו נחש. והקשו בתוספות שם דלפירש"י מה החידוש דוקא בנט"י, בכל דברי חכמים העובר על דבריהם חייב מיתה. ועוד הקשו סתירה דבסוגיא דשבת הנ"ל מבואר דעונש הזולול בנט"י הוא עניות ואילו בסוגיא דסוטה מבואר דנעקך מן העולם. ויישבו דלזולול שמוזולל תמיד לאכול בלי נט"י עונשו שנעקך מן העולם ע"י עניות שימות מתוך רעב והוא חמור טפי ממייתה ע"י נחש ועובר על דברי חכמים בעלמא עונשו שימות במיתה משונה.

ומדבריהם מדוקדק דאף מי שרוך לפעמים לא נוטל נמי הוא בכלל העונש דעובר על דעת חכמים חייב מיתה והיינו מיתה משונה כדין פורץ גדר ישכנו נחש. ומאי דנתחדש בסוגיא דשבת היינו למי שמוזולל קבעו שימות ברעב וכמו שפירשו בסוגיא בשבת הרא"ש והר"ף. וכן ראתי באלהיו רבא שדייק נמי בדברי תוספות.

ולדבריהם על כרחך הפירוש בסוגיא דשבת משא ולא משא אינו דלפעמים נוטל ולפעמים לא נוטל כלל המיד דעונשו שנעקך מן הרעב הלא עונש זה הוא דוקא למי שמוזולל תמיד ולא מי שמוזולל רק לפעמים, וע"כ צ"ל דתוספות יפרשו כפירוש רש"י.

**תוספות הבאר שבע**

וראתי בבאר שבע (סוטה ד' ע"ב) דפירש שרש"י נשמר מקשושית תוס' שם. דרש"י פירש שם המזולל בנטילת ידים שאוכל תמיד בלא נטילת ידים ומהא דבסוגיא דשבת ס"ב ע"ב פירש רש"י שנוטל ידים רק שנוטל לא בצמצום משמע לדבריו לא משא כלל הינו מי שנוטל רק שאינו מקדקד ליטול שיעור נט"י בדת, והיינו לדבריו משא ולא משא והו מי שנוטל רביעית בצמצום, ולא משא כלל זהו מי שנוטל בפחות מרביעית. ולדבריו יש ג' דרות. א' מי שלא נוטל כלל המיד דעונשו שנעקך מן העולם כמבואר בגמי סוטה ד' ע"ב. ב' מי שנוטל אך נוטל פחות מהשיעור רביעית דעונשו שבא לידו עניות כמבואר בגמי שבת ס"ב ע"ב לא משא כלל. ג' משא ולא משא שנוטל שיעור רביעית מצומצם, פליגי בזה רבא ור"ח אי הוי בכלל גזירת עניות.

**הערות בדברי הבאר שבע והשו"ע**

ויש להקשות על דבריו מלשון הגמ' לא משא כלל דמשמע דכלל אינו נוטל ידיו ולא שנוטל תמיד רק בפחות מכשיעור.

עוד צ"ב מהמ"ת"ל לחלק דמי שנוטל פחות מכשיעור דשאני ממי שאינו

נוטל ידים כלל דהא זה כלל אינה תקנת חז"ל ליטול בפחות מכשיעור

רביעית, דקדקתי בריש פוסת דידם מי רביעית נותנים לידים לאחד

אף לשנים וכי, וע"כ יש לבאר דברי הבאר שבע עוד צ"ב דהנה בשו"ע

סי' קנ"ח סעיף ט' כתב צריך ליהרר בנט"י שכל המזולל בנטילת ידים

חייב נידוי ובא לידו עניות ונעקך מן העולם, ואשכ"ח בסעיף י' כתב אע"פ

ששיעורם ברביעית יוסף ליטול בשפע דאמר ר"ח וכי ולאכורה כיון דר"ח

פליג ארבא וס"ל דאף במשא ולא משא ישנו בכלל עונש עניות אמאי

הש"ע לא כתב להדיא שאע"פ שנטל רביעית מ"מ נענש בעניות ולדברי

התוס' והר"ף אף נעקך מן העולם. ע"כ דמדברי הש"ע מבואר בפשטות

דבסעיף ט' מיירי במי שמוזולל דמשמע שאינו נוטל כלל, ובסעיף ט

מיירי במי שנוטל רביעית ומשמע מדבריו דאף בן דתוספת מעלה שהיה

יותר עשיר. עוד צ"ב דהבאר שבע כתב שם בסוף ט' המזולל ואפילו

בפעם אחת וציון לדש"י כסוטה שכתב שאוכל תמיד בלי נט"י וצ"ב מנ"ל

דאפילו בפעם אחת כ"י חמור הוא שהיה חייב נידוי ויהיה עני ונעקך מן

העולם הלא אין לא לא כפירוש רש"י ולא כפירוש תוס', וכן אף דחייב

נידוי דלפנין כל מהא דקדקתי בסוף פרק י' דערויות באלעזר א' חנוך

שפקס כטרתת ידים התם נמי משמע משום שכלל פקפק בדין נטילת

ידם אף לא בפעם אחת, וע"כ.

**מצע דר עקיבא**

ולהל"ל יש להוסיף עוד במעשה המפורסם בר' עקיבא המובא בגמי ריובין צ"ב שיהיה בבית האסורין יום אחד מצאו שומרי בית האסורין שפרך חציין ונתן על חציין וכי אמר לו (ר' עקיבא) נתן לי מים שאטול ידים, אמר לו (ר' יהושע) לשנותו אין מגיעין ליטול ידיך מגיעין, אמר לו מה אעשה שחייבים עליהן מיתה וכו', ויש להסתפק האם לא היה אפילו שיעור רביעית ורק לא נוטל ידיו אבל אם היה לו רביעית היה נוטל ידיו אלא ודאי איתן לו רביעית בזה נטל ידיו והטעםם שביארנו לעיל דאפילו כהאי גוונא איכא עונש, ועכ"פ עונש עניות וע"כ החמיר ר"ע אפילו בפעם אחת, דעל כרחך כל סוגיא דהתם מיירי בחומרא ולא מעיקר הדין כמשנ"ב דמי שפסות דלא תקנה דארבעת דברים שפיראם במחנה וחד מהני הוי נטילת ידים, וכל שכן במקום סכנה ותירצו דהחמיר על עצמו, וכן מוכח דהא ד"ק תיקונ' ד' מילין ולא יותר (ובואר דעוד יישב קושיא זו האחרונה דדוקא במי שהתנה על ידיו), ועכ"פ מהא דמבואר דהחמיר על עצמו יתכן דאפילו ברביעית דחמיר על עצמו ועיניין תורפ"י שם דר"ע ידע שאם יתעקש יביאו לו מים וע"כ החמיר.

**יושע גלעדי – אלעד**

**בדין כח גברא בנט"י**

שר"ע קנ"ט ס"ט "חבית שיש בה מים מניחה על ברזיכו ונוטל ממנה לידים ואם היה מוטה בארץ והמים מקלחין ממנה או שעומדת והמים יצאים דרך הנקב שבה ונתן שם ידיו לא עלתה לו נטילה וכו', ס"ו: "אם הטא חבית מלאה מים והלך וישב לו והחבית שופכת מים כל היום מחמת היתיות ונטל ידיו ממנו עלתה לו נטילה." ס"יא" ההלך כשרים לתן מים לידים אפילו חשו"י ע"י רגליו וכו'. ס"יב" אף חקקו נתון מים לידים, יש פוסלים ויש ממשרים, ונראים דבריהם".

ומקור הדברים הוי ממתני' דפ"ק דידים מ"ה "הלא כשרים לית לידים אפילו חש"י. מניח חבית בין ברזיכו ונטל, מניח חבית על צדה ונטל, והקוף נוטל לידים רבי יוסי פוסל בשני אלא" ובביאור מחלוקתם דת"ק ור"י איכא ב' דוכים, בביאור הר"ש חידא דגם לת"ק בנטילה במטה חבית על צדה ונטל חקקו דאין ודאי סמ"ל דבעי כן גברא, ובמה שהטה החבית מתחילתה סגי בכך שהמעשה נעשה מכוונא ואפי' ילך וישב לו כל היום ובהו גופא פליג ר"י עליו דל"ח ככח גברא, ובהו מתבאר החילוק ממתני' דהכא לסוגיא דחולין קז. דאמר ר"ח אף איתרא דלאלי אין נוטלין ממנו לידים וכפי שהובא בשו"ע ס"ז דשם כרב פסק כח גברא בעת ששפר מהדלי וע"כ לא עלתה לו נטילה או דאפש"ל דבהו גופא נחלקו אי בעי כח גברא לדלעת ד"ק לא בעי כלך וכפי שיבואר בסרתו בהמשנ"ד ור"י פוסל מטעם זה, ולפ"ז באמת סוגיין דחולין אתאי כר"י בלבד ודלא כת"ק.

ודאיתנן להאכ נבוא ונקדים את סוגית הגמי חולין ק"ו הנ"ל ומחלוקת הראשונים בזה אמרינן בגמי "אמר ר"פ הא איתרא דלאלי אין נוטלין ממנו לידים דלא אכחית בין כרביזי וגברא. ויזי מקריב לגבי דזולא דקאחו מכת גברא נוטלין ממנו לידים" ופירש"י האי איתרא דלאלי צינור ששופכן לו מים מן היאור בדלי והוא מולין מים לשדות: אין נוטלין ממנו לידים. לתת ידיו לתורו ויקלחנה בשו"ע דלאו מכת גברא אתו שכבר עבר כח השופך והן מקלחין מאליהן ואין כאן לא נטילה ולא טבילה דלאו מכת גברא קאחו. וכו' ונחלקו הראשונים בדר"ז דהנה בתוס' ד"ל דלא הביא דברי בעל "הלכות- גדולות" דמותו להטביל ידיו בתוך הכלי דחשבי כנטילה ותמה עליו מסוגיא דהכא דמשמע דבעי כח גברא ויתירץ דבריו בתתי' או דהסתורן כאן דלא הוי מכת כלי ובאמת מאי דנתיבא בגמי דלא אתי מכת גברא ולא דוקא א"ל דאיתא כן סוגיא כר"י דבעי כח גברא כ"ל דעתה בדר"ו סביר תתנן כ"ל דלאו כח גברא בעינן וע"כ הכשר אפי' בחבית מוטה וכן בקוף ומסיים התוס' דצריך להחמיר בזה כיון

## לה

דדעת סוגיא דהכא כר"י, וכן הוה ברא"ש ובר' יונה בברכות, ובסמ"ג, ובסמ"ק, וספר "התרומה", אולם ברמב"ם פ"ו מהלכות ברכות הי"ג פסק ליה כת"ק, וכן הוי דעת הרשב"א בחולין פ"ו הרשב"א בת"ה. ועוד, דדעת הרמב"ם תתבאר בעזה"י בהמשך. והנה בב"י אחר דהביא כל הנך כתב דלענין הלכה כיון דנטילת ידים דרבנן נקטינן כהרמב"ם והרשב"א ורב יהואי דפסקו כת"ק, ובדרכ"מ העיר על דבריו דלא נראה לדחות כל הני רבוותא קדמאי ובתרא ואע"ג דלא הוי אלא איסור דרבנן נקטינן לחומרא וכי עיי"ש, וכן משמע לכאז מדברי הטור במש"כ בתחילת ה"ט דחבית שיש בה מים מניחה על ברזיכו וכי דחשיב שפיר מכת גברא, היתה מוטה בארץ על צדה והמים מקלחין ממנה או שעומדת והמים יוצאין דרך נקב שבה ונתן ידיו שם לא הוי נטילה משמע ג"כ כפשטות דסביא ליה כר"י וע"כ פוסל בחיתה מוטה דלאו כח גברא הוא, ולכאז גם בלשון הש"



ובהם נוהג תרומה דאורייתא וגזרו ג"כ בשאר המשקים והוא גדר לתקנה שכל דבר שטיבולו במשקה המקבל טומאה והם ד משקים צריך נט"י, לפי"ז מובן שפיר עניין סרך תרומה עניין דבר שטיבולו במשקה ודו"ק. בב"י הביא דעת רש"י הנ"ל וכן וכי הוא דעת רבנו יונה שכ' וד"ל פירוש עיקר נט"י התקנה על הפת שנאחד בידים וכי אלא מפני שהמשקים עלולים יותר שמקבלים טומאה דברים אחרים כדאמרינן כל הפוסל את התרומה מטמא משקים להיות תחילה לפיכך החמירו בהם והצריכו לכל דבר שטיבולו במשקה נט"י עכ"ל.

ומזה שצריך הב"י דעת רש"י ור"י וכי כתב הר"י נראה שלמד בדברי הר"י דס"ל להטעם הוא משום סרך תרומה.

ויל"ע בדבריו דר"י לא כתב להדיא שהוא משום סרך תרומה וגם אי נימא שזה כוננו אמאי הוצרך לזה שהמשקים עלולים יותר שמקבלים טומאה מהדיים (ו"א שמקבלים טומאה בלא הכשר) בלאו הכי לפמשלב' לעיל מהלבוש בהבנת הטעם משום סרך תרומה.

ובאמת בראש' בחולין פ"ח סיט' כ' וד"ל אר"א אר"א כל שטיבולו במשקה צריך נט"י לפי שהמשקה עלול לקבל טומאה הצריכו כאן נטילה משום סרך תרומה עכ"ל מבואר להדיא בראש' דיש שיכות בין זה שהמשקים עלולים יותר וכי לענין סרך תרומה ויש להבין ד"ז וצ"ע.

**יוסף יזאת – בני ברק**

**בטעם התקנה שדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה**

קנ"ח ד: יש לחקור בתקנת דבר שטבולו במשקה שצריך נטילה, אם התקנה משום המשקה, שכדי שהמשקה אי יטמא צריך נטילה, ואין התקנה משום האוכל, או דילמא לא תיקנו משום המשקה, דכל התקנה היא משום האוכל, אלא דכיון שאין האוכל מקבל טומאה אלא ע"י משקה, משרה לא תיקנו אלא כשטבולו במשקה, אולם אין התקנה משום המשקה, אלא משום האוכל, ויש בזה כמה נפ"מ כפי שיבואר. וראה במג"א הכא ס"ק ו' שכתב בטעם התקנה וז"ל שאף שנוגעים בשני, נעשו ראשונים ומשנים אלא משום שיש ע"כ ומלשונו נראה שהטעם שתיקנו נטילה הוא משום האוכל ("ומשויים להאוכל שני") דכיון שהמשקין נעשים ראשון, הם עושים את האוכל שני, ומשום זה תקנו נט"י, והיינו שהתקנה היא משום טומאת האוכל.

אולם ראה רש"י פסחים קט"ו. בד"ה "צריך נטילה ידיים" שכתב וד"ל משום משקין, שהידיים שניות לכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה, ע"כ והנה משכ"י "משום משקין" הוא מיותר שהרי מבואר היטב בהמשך דבריו שמשום שהמשקין נעשים ראשון, צריך נט"י. וראה שנתכזין רש"י לומר בזה את סיבת התקנה, שהתקנה היתה משום המשקין, כשדי שלא יקבל המשקה טומאה תקנו נט"י. וראה בב"י שכתב דלפי רש"י התקנה היא משום סרך תרומה עכ"ל, וקשה את לרש"י התקנה היא משום המשקים. ובנוכח וצ"ל שכיון שבשעה שהכניהם היו מטבילים מאכליהם בתרומת יין ושמן, ודאי שהיו צריכים נט"י. משום טומאת משקין אלו שהם תרומה דאורייתא, לכן תקנו נט"י בטבולו בכל המשקין, וכן רק לכהנים אלא לכל ישראל, וכן פירש בדעת רש"י הפמ"ג מש"י ס"ק ד' ע"פ הלבוש כאן. הרי שלרש"י אף שהתקנה היתה משום משום מ"מ אינה אלא משום סרך תרומה. ונראה לכאורה דכן מבואר בתוס' שהתקנה משום משקין, שהרי כתבו שם בד"ה "כל" וד"ל ונראה נטילה דחכא וכי משום שלא יטמא המשקין להיות תחילה ויהא אסור לשתות ולפסול את גופו, ע"כ. ומבואר שהתקנה משום משקין, אסור שנחלקו התוס' על רש"י בטעם התקנה, דלידידהו אין התקנה משום סרך תרומה, אלא כדי שלא יעל גופו גופו, וכדי שהאוכלים חוליקו בטהרה לא יטמאו גופם צריכים נט"י אף לחולין.

וגם הנה מהמג"א דלעיל נראה שהתקנה היא משום חולין ששרי לא הדיכ' בהיא רש"י דעת סרך תרומה כלל כמו שהזכיר לגבי פת לעיל ס"ק א, וכן נראה פשט לשונו, וכן פירש בדבריו המחצה"ש ס"ק ו' דלהמג"א התקנה היא משום חולין גופיהו, שלא יאכל דבר טמא. ולכאורה זו צ"ע להדישה: דתקנו משום חולין היא שיטת התוס', וכדי שהאוכלים חוליקו בטהרה א"כ הוה ליה למימר שהתקנה היתה משום המשקין כמ"ש התוס', ולא משום האוכלים.

ונראה שדבר מבואר בתוס' פסחים י"ד ד"ה ב"דאיכא" בשם ריב"א שאין משקין נטמאים נטמאים אדם ופוסלים אותו מלאכול תרומה אלא רביעית, ושכן מפורש במשנה מעילה יז. עיי"ש, וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מה' טומאת אכלין ה"ב. והנה לפ"ז לא שייך לומר שהתקנה בטבולו במשקה היא משום המשקין שלא יפסלו גופו, שבכדי לפסול גופו צריך שיטתה רביעית בהדי' טבול אכילת פרס. והוא דבר שינו מצוי כלל, ואי"כ לא שייך כמעט שיטטמא עי"ז את גופו, וכן העיר כאן הפמ"ג א"א ס"ק ו'. ונראה שמשום קושיא זו כתב החזו"א סי' ע"ח, וא"כ אות י"ד בפשיטות בדעת התוס' שהתקנה היא משום האוכלים עיי"ש, והיינו ששתיית המשקין פוסלים גופו שהזכירו התוס', היינו משום האוכלים שבהדיה. ואף שפי' זה דחוק מאוד מלשונם, נראה שמחמת חומרת קושיא זו פירש כן. ולפ"ז נראה שגם המג"א פירש כן בדעת התוס' (אומנם מהפמ"ג הנד' נראה דלא מבאר כן אלא כפשט לשונם). ואי"כ מתבאר דבטעם תקנת טבולו במשקה המג"א למורי כדעת התוס', והיינו דאף שהמשקים אינם נטמאים אדם בפחות מרביעית, מ"מ נטמאים הם אוכל וכל דבר אחר אף בפחות מרביעית וכמ"ש שם התוס' יד. וכן פסק הרמב"ם שם, ואי"כ אף שלא יטמא האדם משום המשקה מ"מ מחמת האוכל (שנטמא ע"י המשקה) יטמא.

והנה במב"י ס"ק י"א נראה שפי' התקנה דטבולו במשקה כהמג"א שהתקנה היא משום חולין, שאף שלא שייך התקנה בסתם פירות, זה משום שאין בחולין שלישי, אבל כשהם רטובים הם נעשים ע"י המשקה שני, ומצד נענוש הפירות שני תקנו נט"י עיי"ש. רק דזה צ"ב שהרי לשיטה זו אין צריך השתא נט"י וכמ"ש מב"י ס"ק כ', ואם לדידה טעם זה הוא עיקר התקנה, לא ילביע השתא נט"י כלל וצ"ל דס"ל להמ"ב דכל דבר התוס' חיינו רק לומר שאלו צריך על הנת"י ברכה, אבל גבי נטילה גם הם מודו שצריך, וכי"כ כאן הדרישה ס"ק א' בדעת התוס'. אלא דעדיין סב"ל דמ"מ אם הם עיקר התקנה אי"כ אין לברך מעיקר הדין, ולא משום סב"ל וכמ"ש שם המב"י ע"כ.

והנה לפ"ז יש להבין מ"מ א"כ לברך, הוא משום שאין כאן תקנה כשאר מקומות, אלא שאמרו שהאוכל בטהרה ואוכל דבר שטבולו במשקה יטול דיו ועי"ז לא יטמא, ונמצא שנטילה היא הכשרו כדי שיאכל בטהרה ועי"ז א"צ ברכה, כשם שעל הניקור אין לברך שאינו אלא היכי תמצני שיאכל לאכול הבשר, ואי"כ לא כאן הפמ"ג מש"י ס"ק ד' לבאר דעת התוס' שאצ" ברכה. ומשרה כתב הבא"ח שלא תקנו חז"ל ברכה על דבר שטבולו במשקה משום דס"ל כהתוס' והמג"א.

והנה ודאי לא יכול לפרש כל זה שהרי כתב פסחים יז. ד"ה "אבל לית בהו" שאין משקין נטמאים דבר אחר אלא אם יש בהם רביעית עיי"ש, ופליג אתוס' שם יד' וס"ל אף בפחות מרביעית נטמאים דבר אחר, ואי"כ אי"כ לפרש כפי המג"א שהתקנה משום האוכלים, שהרי אין המשקים נטמאים האוכל כשטבול מרביעית, ואי"כ לא שייך תקנת טבולו במשקה אלא במונא שיש בהם רביעית דרק אז יטמאו האוכלין, ולרוב אין הדבר כן, ועוד דפשט הגמ' דבכל גזוני תקנו נט"י, ולפרש שהתקנה משום עצם

המשקין וכפשט לשון התוס' ודאי קשה לפרש כן וכפמ"שנ"ת שטמטעם זה דחקו המג"א והחזו"א לשון התוס', ופי' שהתוס' דיברו טומאת האוכלין ולכן הוכרחו לרש"י לפרש שסוך התקנה היא משום תרומת יין ושמן והיינו שהתקנה משום המשקים עצמם, וכיון שטומאת עצמם היא אף פחות מרביעית וכמ"ש רש"י שם בפ"ק דפסחים דרק לאחרים בעי רביעית אבל הם עצמם נטמאים אפי' בכ"ש, וכיון שבכל גזונא המשקין נטמאים צריך נט"י.

והנפ"מ בזה הדנה המב"י ס"ק כ' כתב בפשיטות שאין נט"י אם האוכל פחות מכזית, שאין להחמיר בטבולו במשקה יותר מבפת אלא שכתב בהערה שהטוש"ע לקמן סי' תע"ג לא ס"ל כן, ולכן הוא מבטל דעתו, עיי"ש. וצ"ע דעדיין קשה דהיאך שייך שטבולו במשקה יהא חמור מפת, וכן יל"ע מה הסברות בזה לחייב או לפסור. ונראה שזה תלוי בחקירה הנ"ל אי התקנה משום המשקה או משום האוכל, שהמב"י ס"ל פשוט בס"ק י"א שהתקנה משום האוכל וכנזי ואי"כ כמו בפת דס"ל להשרע שרק על כזית צריך נטילה, דאף דלא חשיב שעור זה לענין קבלת טומאה, מ"מ כיוון דחשיב אוכל וחשיב לענין ברכה אחרונה, י"ל דמשרה צריך נטילה וכמ"ש מב"י לעיל ס"ק ט', וא"כ ה"ה גם בטבולו במשקה שרק בשעור כזית דחשיב אכילה שייך נטילה, אבל בפחות מזה דלא חשיב כלל לא שייך נטילה דומיא דפת אבל הטוש"ע י"ל דס"ל להתקנה לא משום האוכל אלא משום המשקים וכתב"י ושהתקנה משום סרך תרומה דמשקים וכמ"ש הב"י וכנזי וכיון שהמשקים מקבלים טומאה אפי' בכ"ש לכ"ע ובנ"י א"כ לא יאכפת לן שהאוכל פחות מכזית, דהא אין התקנה משום האוכל אלא משום המשקים שלא יטמאו, וכן פירש הגר"א כאן ס"ק ד את דעת הטוש"ע עיי"ש.

עוד נפ"מ בנוונא שדרך הוא ליגע במשקה, דעיינן ט"ז ס"ק י' דס"ל שהטבול אצבעו בדבש צריך נט"י משום שכן הרגילות ופמפג"א מש"ז שם שמשעו שהמג"א פליג בזה עיי"ש, (עיינן לברש' שם ושענה"ז כאן ס"ק ל"ג). וצ"ע במה נחלקו, ונראה דמחלוקתם תלי בחקירה זו, שהמג"א לשיטתו שהתקנה משום האוכלים, ואי"כ י"ל שלא היתה תקנה כלל במשקים, אבל במקרים המצויים, דכדכא, דכיון דאז שכיח כולי האי כטיבולו באוכלים, לא ראו חכמים לתקן במשקים בלחוד כלל אף באותם המקרים דעביד דנגעו דכיון דהתקנה היתה על אוכלין, לא ראו להוסיף ולתקן גם במשקים משום אותם המקרים. ואפשר שזה שציון המג"א בס"ק י"א (שמשע למד הפמ"ג דס"ל להמג"א שאף האוכל דבש א"צ נטילה) לעינן כסעיק ד', ואפשר דכוונתו למש"ז שם ס"ק י' שהתקנה משום האוכל, ואי"כ משרה לא שייך נטילה במשקין אף היכא דעביד דנגע, דהא אין ע"ז תקנה כלל, (ועינן פמ"ג א"א ס"ק י"א). אולם הנה"י ס"ל שהתקנה משום המשקין, שכן הביא בס"ד ד' דטעם התקנה הוא כרש"י עיי"ש, והיינו שהתקנה היתה משום המשקין באופן דשכיח שנוגע בהם. וכטעם שצריך נטילה במשקין המטבילים האוכל משום ושיכתי, ה"ז צריך נטילה גם בנוטל המשקין עצמם היכא דשכיח כגון האוכל ביזו דבש. ואין זו תקנה נפרדת, דהתקנה היתה על המשקין, א"כ בכל אופן דשכיח שיגע בהם תקנו נטילה, בין עם אוכל בין לכשעצמם.

ויש להוסיף ולומר בזה עוד נפ"מ הדנה לכ"ע התקנה בפת משום סרך תרומה וכמ"ש חולין קן. אלא שמשום זה לא היה צריך נטילה אלא על כביצה שרק בשעורו זה מקבל טומאה דאורייתא. אבל ההירוקה הסתפק בזה שאפשר שאף בזכית צריך נטילה, ופירש שכן י"א משום שכזית חשיב אכילה וחשיב לברכה אחרונה עיי"ש. ואי"כ אף שעיקר התקנה משום כביצה, מ"מ ס"ל דיל" שוהסיפו לתקן גם על כזית, כן הוא גבי תקנה דפת אולם בטבולו במשקה יש נפ"מ טובא בעיקר התקנה אי נימא שהתקנה משום המשקין או משום האוכלים, דהנה גם לרש"י במשקה המשקין א"כ בכל גזוני שהדבר מנובל במשקה צריך נטילה, דהא לכ"ע המשקין נטמאים בכ"ש וכנזי, ואי"כ לא היה צריך להוסיף על התקנה יותר מעיקרה בפ"ד ובטבולו במשקה בכל גזוני צריך נטילה מעיקר הדין. אולם אי נימא שהתקנה משום אוכלין וכהתוס' (וכמ"ש המג"א) שלא יטמא גופו ע"י האוכל, א"כ זה לא שייך אלא בחצי פרס כמבואר במעילה יז. וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מה' טו"א ה"א שגופו לא נטמא אלא באוכל חצי פרס טמא, ושם כתב שחצי פרס הוא ביצה ומחצה עיי"ש. וכשיטתו בכל מקום שפרס הוא י' ביצים. ולפ"ז התקנה היא רק על כביצה ומחצה עיי"ש ושיטת רש"י שפרס הוא י' ביצים, א"כ עיקר התקנה על חצי פרס שהוא י' ביצים ואי"כ פחות מזה א"צ נטילה. דהא אין גופו נפסל. ומ"מ היה פשיטא להמ"ב ס"ק כ' שעל כזית צריך נטילה, וצ"ב הא לדידה שהתקנה משום האוכל ומקורו מגמ"א ס"ק ו' ומקור המג"א הוא התוס' וכמ"ש שם הפמ"ג א"כ לא ילביע נטילה בטבולו במשקה אלא על כביצה ומחצה להרמב"ם או ב' ביצים לרש"י, ומאי פשיטותיה להצריך נטילה בזכית. ובהכרח שזה טעום יד"ל בזה גמ"ש הרק הובא פת, דאף שעיקר התקנה בפת הוא על כביצה, מ"מ י"ל להוסיפו ותקנו לכל מידה דחשיב אכילה היינו כזית שצריך נטילה וכנזי, א"כ ה"נ נטילה במשקה י"ל כן דאף שעיקר התקנה היתה על כביצה ומחצה (ואו ב' ביצים) שרק אז נטמא גופו, מ"מ י"ל שוהסיפו ותיקנו על כל דחשיב אכילה להצריך נטילה היינו בזכית.

ולפ"ז יוצא דאי נימא שהתקנה משום משקין א"כ בכל גזונא יש ליטול ידיים מעיקר התקנה בלא ספק כלל. אולם אי נימא שהתקנה משום אוכלים (וכהתוס') א"כ עיקר התקנה אינה אלא במחצה ומחצה או ב' ביצים, ופחות מזה אפשר שאין צריך ליטול, ורק משום הספק הדחוקק יש ליטול בזכית, ומ"מ מתבאר בזה שנחלקו רש"י ותוס' אי הנטילה משום המשקין או משום שהאוכלים והנפ"מ בזה, ויש לזון בעוד כמה נפ"מ ודי בכיז.

ואגב כל זה יש להעיר הדנה לרש"י שהתקנה דטבולו במשקה משום סרך תרומה, אי"כ כשם שבפת אם הסיח דעתו מן הנטילה כגון שכבר בירך ברכה"מ ורוצה להמ"ב ס"ק י"א ליטול דיו (הנהלל סי' רצ"א סעיף ג), אי"כ ה"ה נמי בטבולו במשקה שאם בירך ברכה אחרונה ונמלך לאכול דרים ליטול שוב דיו והיו אי הסיח דעתו ולתוס' שהנטילה משום שלא יטמא א"כ י"ל שכלי שטובל הטהרות א"צ נטילה, דמאי יאכפת לן שהסיח דעתו מן האכילה, הא מ"מ דיוו טהורות, ורואה בשע"ת הכא ס"ק י"א שהביא מש"כ הברכ"י שאם אחר ברכה"מ הביאו לו דבר שטבולו במשקה, א"צ ליטול דיו, דכיון שהסיח דעתו מידיו א"צ נטילה, ומצא כן בשם הרדב"ז ודקדקוה השפ"ת דמה חילוק יש בין פת לטבולו במשקה, ותידך שבטיבולו במשקה יש להקל טפי, עיי"ש. והנה בשו"ת הרדב"ז מכת"י סי' כ"ז כתב הטעם משום שטבולו במשקה אינו משום קדושה אלא כדי שלא יטמא המשקין, וכל שידיו טהורות א"צ נטילה נטע"י ומבואר לכאורה דפסק כהתוס' שהנטילה כדי שלא יטמא האוכלים (ויפסול גופו). וכן מבואר בפמ"ג סי' קנ"ט א"א ס"ק כ"ה שתיקנת טבולו במשקה אינו משום קדושה וסרך תרומה עיי"ש, ומכל זה מבואר שהרדב"ז המג"א המב"י והבא"ח ס"ל שהנטילה בטבולו במשקה אינה משום קדושה וסרך תרומה אלא כדי שלא יטמא החולין, ואי"כ כל הקך עמודי הוראה פסקו דלא כרש"י אלא כהתוס' (ולפי' הדרישה ס"ק א' שבעי' נטילה בירך בזה וכונז). והוה תימא שהרי לדעת תוס' "לא התקנו נטילה לטבולו במשקה, אלא הוא מדיני סעודה ודרך ארץ והזיהות וכי ואם עבר אין אכילתו עביירה אלא לא נהג כחבר" (לשון החזו"א סי' כ"ה אות ז'), ואי"כ עכ"ל.

**אי מים שכתבשיל חשיבי כאוכל או שלעולם שם משקה עליהם**

סי' קנ"ח ס"ה: פסק השר"ע שכתבשיל חטים (ונזדו) אם הם גנובים הרי הם כפירות שאין ליטול עליהם את הידים עיי"ש. מבואר שאם הם לאחים בטופס ע"מ להפחית פירות נטילה, וכתב המ"ב ש"י שזה רק אם דרום לאוכלם ביזין, שאז אפילו אם יאכל בכך צריך נטילה. ומבואר פשוט דהמ"ב נקט כהשר"ע שמים שכתבשיל דינם כמשקה, דאף שנתבשל עם

האוכל והם טפלים לו, מ"מ לא נתבטל שם משקה מהם. וצ"ע דלעיל ס"ק י"ד הביא המ"ב מחלוקת ט"ז ומג"א במרקחת המטונן בדבש דלהט"ז הוי הדבש משקה, ולמ"א הוי אוכל, לכיון שעומד הדבש הזה לאכילה ולא למשקה, שם אוכל עליו (לשון המ"ב), דלהמג"א דבש המטונן באוכל הוי אוכל, ואי"כ מה שפשוט בשר"ע ס"ה וכן נקט המ"ב שם, נראה לכאורה דהמג"א פליג ע"ז, וס"ל דכל שנאכל עם האוכל לא הוי משקה אלא אוכל. ועוד שבס"ק י"ד פסק המ"ב כדורך החיים שאם אוכל המרקחת במזלג לא צריך נטילה עיי"ש. ומשמע דכן הדין אפילו אם הרגילות לאוכלו ביזין, דמ"מ כיון שלמג"א בלא"ה לא צריך נטילה, יש להקל ע"י מזהל. ותימא שכתבשיל הסיק המ"ב בס"ק כ"ו שכל שדרכו לאוכלו ביזין, אף בכך לא מהני, וצ"ע דאמאי לא נקט גם בזה דבכך כיון שבלא"ה לא צריך נטילה להמג"א א"כ יש להקל, דומיא דדבש במרקחת.

ועוד יש לעיין דהרי כשם שנחלקו הטה"ז והמג"א ס"ק ד במרקחת המטונן בדבש וכמו שהביא המ"ב וכנזי כן נחלקו הטה"ז (ס"ק ט') והמג"א (ס"ק י') במים שכתבשיל, והנה הם לא תלו דבריהם זה בזה, וכן המ"ב הביא את מחלוקותם רק בדבש אבל בתבשיל הביא המ"ב את דעת הטה"ז בשתמא, בלא להזכיר שיטת המג"א. ועוד דהכריע ב' מקומות בהכרעות שונות וכנזי, ומשמע מכל זה דדבש ומים הם ב' דינים שונים, וצ"ב הא לכאורה דין אחד הוא, אם משקה מתבשל עם האוכל עם האוכל נתבטל מתורתו משקה וחשיב אוכל, או דעדיין שם משקה עליו.

ונראה דיש לחלק בין מים לדבש, בדמים יש ב' סברות מתחלפות ובדבש יש ב' סברות מתחלפות. שנהג מים מחד גיסא הם משקה מצד עצמם ואין גידורם זה תלוי בדבר אחר, דמצד עצמם הם משקה. ומאידך גיסא אין להם שום טעם עצמי, ומה שנותנים אותם בתוך האוכל לא רק כדי לרככו ולהשריו לאכילה, ולא מצד טעמם ואילו הדבש בהיפך מזה, שיש לו מחד גיסא טעם עצמי חשוב, ואם הוא ניתן או מתבשל עם מאכלים אחרים הרי שזה מפני טעמו שיתמקך ויסעים. אולם מאידך גיסא אין הוא משקה מצד עצמו שהרי דבש הזב מכוורתו אם חישב עליו לאכילה הוי אוכל (והוספתה דמג"א במג"א ס"ק ד'), הרי גידורו משתנה לפי דרך האדם. ובסברות אלו נחלקו המג"א והטה"ז דהמג"א ס"ל דאע"פ שהמים הם משקה מצד עצמם, מ"מ כיון שאין להם טעם לעצמם, ומה שהם ניתנים בתוך האוכל הוא רק להכשירו לאכילה, א"כ אין הם נחשבים כלל, וטפלים הם לאוכל ושבו ונעשו אוכל. וכן ס"ל להמג"א דלינים הם דבדבש, אלא מסבירא אחרת לגמרי, שהרי יש לדבש טעם עצמי חשוב ודואי שנותנים אותו במרקחת מצד טעמו, ומפני זה אינו נותן במרקחת מים אלא דבש, אולם כיון שאין הדבש משקה מצד עצמו שהרי כל חישוב על הדבש לאכילה הוי אוכל וכנזי, ס"ל להמג"א דה"נ גבי מרקחת כיון שחשיב על הדבש לאוכלו עם המרקחת, הוי אוכל, דאף שיש לו חשיבות מצד עצמו, מ"מ מה שחשיב עליו לאוכלו מקפיק ממנו שם משקה. ומשרה אף שזה לא תהמג"א דמים או דבש שנים האוכל יש להם אותו דין דהווי אוכל, מ"מ לא חל בזה, דהא דעת השווה הוא במסברות חלוקת.

והטה"ז ס"ל בכל זה בהיפך דס"ל שאף שהמים אין להם טעם עצמי ונותנים הם בתוך האוכל רק להכשירו לאכילה, מ"מ הא הם משקה מצד עצמם, ולכן לא בטיל בכל גזוני מתורת משקה. וכן ס"ל דבש רק מסבירא אחרת וכמ"ש הטה"ז בס"ק ד', שאע"פ שאם חישוב עליו לאכילה הוי אוכל לא ריקסן פחות משקה, אבל כיוון שיש לו הכוונה בטהות משקה תו לא פקע ממנו שם משקה, ואף אם יתבשל אח"כ עם האוכל. והנה המ"ב חשב לדעת המג"א דבש וכלן ס"ל שאפשר לרצך דעתו לענין שאם יאכל ע"י כך שרי דתרי חומרי לא יעבדינן לאסור דבדר ש"א שהוא אוכל וכו' ע"י כלל. אבל גבי תבשיל שס"ל להשרע בהדיא שהמשקה שעל התבשיל הוי משקה, וכן פסק הטה"ז, וגם המג"א בסו"ד בס"ק י' כתב שמהרשב"א נמי משמע דאין משקה עיי"ש, לכן לא חשב המ"ב כלל להמג"א בזה, והנה שאפשר שהוא נמי לא בירא עיל דין זה וכנזי. ולכן פסק המ"ב כהט"ז דהוי משקה גמור, ואי"כ אף אם יאכל ע"י כך לא מהני היכא שדרכו לאוכלו בדין.

**יצחק מרסיאנו – בני ברק**

**ביהורים וביאורים, הארות והערות.**

**4. בענין זמן קביעות סעודה**
בשר"ע סי' קנ"ז מביא דהה"ח לא יאחר סעודתו לאחר שעה שישיית דהוי כזרוק אבן לחמת אם לא טעם מיד בצפרא ובמ"ב כתב דמ"מ נרא דלכתחילה יקבע סעודתו בשתיית אף אם טעם מיד, דרך משמע בגמ' דאף שדרכו היה לטעום בשתיית קצת בכ"ז אמרינן שבת דף י' דזמן סעודה הוא עד שעה שישיית עיי"ש.
ולכאזי פליג המ"ב על השר"ע שכ' דכ"ז אם לא טעם מיד בצפרא, אף י"ל בפשיטות דקאי רק אמה דאין כזרוק אבן לחמת שעה שיש אף בטעם מיד: אבל עצם הכנין שציאל בשעה שישיית עדיין שייך. אומנם במש"כ שסיים "והני מילי דלא טעימ מדיי בצפרא אבל טעימ מדיי בצפרא לית לה"ב" משמע לכאר שאין שום ענין בזה. דאין כלל בעיה.
ואולם הרי המק"ב כותב כן מוכח בגמ', ולכאזי א"כ נצטרך לומר שגם הטור סבר כך ומה שסיים דלית לן בה, קאי רק אהא דזרוק אבן לחמת וכמו שכתבנו בדעת השר"ע. וע"כ צ"ל כך דהא אי"ל לשון הטור גרידא אלא על שני הגמ' בפסחים יב. משק, וע"כ דהמ"ב קאו אחרי זה דאף זית וך בה מ"מ יקבע סעודתו בשעה שישיית.
ויל"ע בטעם הדבר. דבפשיטות א"א לומר שיש כאן קעין "אבן לחמת" ואף שטעם מיד: דהא ע"ז אמרי' דלית לן בה, וע"כ שרק משום ענין אחרי אתרי עליה, דהנה הוכחת המ"ב אלא בזיה כלל, ודק ענין שאלתי תמיד בשעה דנ"ח הוא בשעה שישיית, וכמנזי בגמ' שם לכל איש יש זמן מסוים לפי הגדרתו וכגון פועלי' ולסטים עיי"ש. ואי"כ י"ל דזה מהל' הנהגת ת"ח שזה זמן סעודתו.
ויל"ע דאם זה מצד שכך היא הנהגת ת"ח א"כ כמבוי שם ששעה א' מאכל לדים שעה י' במאכל לסיטים וכי' הנינו שאי"ז זמן של אכילת ת"ח ואי"כ ה"ל צדאן לו לאכול קודם ששעות ששעה שריהן לא זמנו של ת"ת, ואי אין הזמן מעכב אלא העיקר שלא יעבור שש שעות שזורק אבן לחמת א"כ בטעם מדיי אין ענין כלל שציאל עד שעה שישיית וממ"ז וצ"ע.

**2. בענין מים ראשונים מצוה, אחרונים חובה.**

בב"י ריש סי' קנ"ח. "כתוב בואחרות חיים (הל' נט"י אות לא) מים ראשונים מצוה מים אחרונים חובה (וחולין קה), למאי נפקא לבטולי הקך מקמי מיא, שאם אכל עכשיו ואין לו מים (אלא) אחרונים. והוא צריך לאכול סעודה אחרת בין כגון בלשול סעודה בששית משרה לא בשעה קבועה, והא דבשבת מבוי דיושבים בדין עד זמן סעודה הא ג"כ מפני מזה שאלה טעמו דר"ק ועי'.

**2. בענין מים ראשונים מצוה, אחרונים חובה.**
בב"י ריש סי' קנ"ח. "כתוב בואחרות חיים (הל' נט"י אות לא) מים ראשונים מצוה מים אחרונים חובה (וחולין קה), למאי נפקא לבטולי הקך מקמי מיא, שאם אכל עכשיו ואין לו מים (אלא) אחרונים. והוא צריך לאכול סעודה אחרת בין כגון בלשול סעודה בששית משרה לא בשעה קבועה, והא דבשבת מבוי דיושבים בדין עד זמן סעודה הא ג"כ מפני מזה שאלה טעמו דר"ק ועי'.

וממ"ז וצ"ע.
ובמאמר בזה מביא בהמה"מ וממילא במי"א.
ובמאמר י"ד מדוע לא מירא מקרה חליה שבעת עומד קודם הסעודה ויש לו מים רק לנטילה אחת. ולכאזי י"ל דבכה"ז שעדיין לא חל חיוב מ"א. ודאי דמ"רי חובה והם עדיפי. אכן אי"כ צע"ג שיוצא שאין כלל

עדיפות על מ"רי אלא כל מקרה לגופו צריך לראות מה חל כבר החיוב ומה עדיין לא חל. ואי"כ התמיה הנ"ל מתעצמת.
ואולי י"ל דבכה"ג שאין לו מים ראשונים לא יוכל להחליט לאכול. אומנם לכאזי אם יכול לכסות דיוו במפה ולאכול אי"כ פטר עצמו מנט"י דמ"רי וממילא יוכל להשאיר המים למ"א. ונצטרך לומר דמ"מ כשאין לו גם מפה אז אמרי' דלא יאכל, ואז יצא לנו שאין דוגמא הפוכה שמ"רי עדיפי, אלא רק שמ"א עדיפי וככל" וא"ש קצת.

אכן מצינו בערוכות יז. להדיאא למלחמה פטור מנט"י. ואי"כ חזינן דכן יכול לאכול בלי נטילה כשאין אפשרות. ואין לומר דמלחמה שאני דהא הב"י בסעיף ח' ח"א מהאחרות חיים גופי' דהר"ה הולך במדבר וכדו עיי"ש. אך שו"ר בב"י שם שהביא מהגמ' הנ"ל דכ"ז למ"ר, אבל מ"א שםם חובה מפני הסכנ' חייבים גם היוצאי למלחמה עיי"ש.

ואי"כ השתא אדרבא י"ל דזה גופא המקום שמצינו דמ"רי מצוה ואחרונים חובה. ועוד חשבתי דנפ"מ למה שהביא הב"י בסי' ק"ס סעיף ו. ר' ב' דעדים או שמ"א פסולים בכל מים חמים ומ"רי פסולים ביד סולדת, או שמ"רי כשרים אפי' ביד סולדת ומ"א אין פסולין אלא ביד סולדת עיי"ש. והיינו דכל' השיטות מ"א חמורי ממ"ר ודו"ק.

והאמת דשר"ר ברש"י בחולין שם שכתב, חובה לקמן מפרש וכי. ובהמשך הגמי מביאה את הדין שמ"א חמורי ממ"ר לענין מים חמים וכן שמ"א חמורי לענין שאין ליטול ע"ג קרקע וצריך ליטול לכלי עיי"ש. ואי"כ לכאזי רש"י מתכוון לזה וכמו שכתבנו, אכן נרא' בפשטות שכונתו לדברי אבאי שם בעמוד ב' (וכן בעייתוכיו יז: הנ"ל) שאמר "מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סודמית יש שממטא את העניים", אומנם קשה דמ"מ אין בזה נפ"מ וכן לשון רש"י שאמר לקמן מפרש "מאי חלוקתו" וליכ"י "לד מפרש אמאי קרי"ל חובה" משמע שבא לומר נפ"מ ודו"ק וצ"ב.

וכעת מצאתי בתוס' שם (ד"ה מים) שה"ק מאי נפ"מ וככל" ר"ת דנפ"מ למלחמת השרות וכי ונ"ל הוסיף וטעם הדגמ' שזה משום סכנה, ושמחתי שכונתו: ועיי"ש שהביא מהב"ג דמ"רי מצוה משום סרך תרומה וטעונין ברכה. אבל האחרונים שכן לצורך האדם משום מלח סודמית אין טעונין ברכה, ונראה מהתוס' שם שכונתו הב"ג לישב הק"י והיינו דחלוקי' אבל אופכא, דמ"רי הם מצוה ועדיפי דמשו"ה מברכין עליהם, ומ"א הם רק צורך הגברא והיינו דחובותן זה לא סיבה לברך עליהם דאין בהם מצוה. (ונ"ל הדנה הגמ' שם הקשתה דמציונו "מים ראשונים ואחרונים חובה, אמצעינים רשות" ותיראה "מצוה לגבי רשות. חובה קרי לה" ופירש"י שם דאע"פ שאינן אלא מצוה חשובות הן אצל השרות לקרתם חובה עיי"ש. אך לבה"ג הרי מצוה עדיפא, וע"כ כוונת הגמ' להקשות דמציונו שמ"רי אינם מצוה, ועי"ז תירצה דננים ביהם לרשות ולכן נקטו שהם חובה ואה"נ שיש בהם גם מעלה דמצוה ודו"ק).

ויש לשאול מדוע התוס' לא כתבו לתרץ דהנפ"מ הם במה שמ"א פסולין באחרים וכי ובמה שיש חו"מ בשבטני מלקרק וכו', וי"ל פשוט דהא ודאי יש יותר דינים במ"ר שצריך ג פעמים, מכלי, שלם וכו', ואי"כ אז שיש גם דינים מסויימים במ"א שמתמים פסולין משום שאין מנקין את הזוהמה ושאין לשפוך על הקרקע שיש בהם טומא' וכו', אי"ז עושה שיקראו חובה, משא"כ בזה דחיי' שלא הותר ממלחמ ודו"ק
**3. בדין נטל דיו ובירך ענטי' וישוב מתחרט ואינו רוצה לאכול**
בשערי תשובה ריש סי' קנ"ח פירש שהמחזיקין ברכה בקי"א לסי' ז' ציין לריטב"א בחולין קה. שפסק מיד שבידן ענטי' ונמלך שליל לאכול ל"ה ברכתו לבטלה עיי"ש. ויעיזין בשדי חמד (אסיפ"ד מערכת ברכות אות כט) שהק' על דברי ממשכ"י בשו"ת הרישב"א ( א"ה סי' יח) שכל מצוה שתוליה באחרים כצדקה וכיוצא שאפשר שיש יתירה חבירו והמעשה בטל, לא תקנו ברכה עליה עיי"ש שמכח זה כת



ובאמת שכבר הקשו בדברי התוס' שם דאי חיישי' שמא תסתור לא מברכינ ע"ז, א"כ לשי' הספ"ג (בתוס' מנחות סו. ד"ה זכר למקדש ועי' שו"ע סי' פ"ט ס"ח) שפסידה' חל המים מעכב' א"ז, ואם שכן לספור יום אחד לא יכול להמשיך לספור. א"כ היאך בכלל מתחיל לספור בברכה, ואמאי ל"א שמא ישכח ויסתור.

הן אמת שיש שקיבלו הקו' ותירצו בחילוקים אחרים (בשם הגר"ח קניבסקי תי' דאה"נ שחיישי' שסתתור אין בספיה"ע זה גופא מה שמוטל עליו לספור ולא לשכוח משא"י זה שאי"ז בשליטתה, וביביע' אומר [ח"א י"ד סי' כ"א אות ר'] תנן בפשיטות דהתוס' לשיטתם דל"ב תמימות לענין כל הימים ואי" באמת לא מפסיד הברכה אם ידלג יו"א וא"ש, והבה"ג עצמו יבאר מדוע לא מברכת הזהב בספירתה, כהרדב"ז דכיון שאין הכרח ויכולה לא להזדקק לבעלה לא במברכינ ע"ז עיש"ע) מ"מ אינו נביא לתרץ במה שנוגע לענינו. (והלן גזן וכן בתי אלו)

דהנה בשם הגר"ח' שיינברג תי' (ונומאר יותר במשמרת חיים ח"א ספיה"ע ב') בדספירת זבה וסותרת למפרע ונמצאת ברכותי' לבטלה, משא"כ בספיה"ע שאע"פ שלא יכול להמשיך לספור בברכה כיוון שהכל חטיבה אחת מ"מ בכל לילה כבר קיים חלק מהמצוי ושפיר בירך עליה עיי"ש והן הן הדברים שכתבנו לעיל לחלק בין ספירת זבה לנטי' דחוק"ה

והתולדות זאב (אחיו של הגר"צ' פראנק מובא ביבי"א הג"ל וכן בספר לקוטי שושנים עמי שפא) חילק דלעולם אין בעי' של ברכה לבטלה, דלא עליו המלאכה לגמור, וכל שעשה את חיובו צריך לברך, ורק בספירת זבה שהיא ספיר פרטית ולא אחת, בזה הלכו חז"ל בכ"א בפנ"ע וכיון שיש חשש שמא תהיה וסתתור, לא תקנו לו ברכה, משא"כ בספיה"ע שזה ספירה של כל הצירוב בזה לא אזיל' יתח' כ"א בנפרד אלא על הכלל וכיון שרובם אין חשש שישכחו שפיר שייך לתקן להם ברכה עיי"ש.

ועל"ע דבריו האם כוונתו דכל שטעבירך שפיר עבד לא אפכ"ל ממה שקורה אח"כ (ואכ"כ דנים על עיקר תקנת הברכה שאז לא מתק' שטעבשיש' שסתתורו וכדו') או דילמא מש"כ דלא עליו המלאכה לגמור, שאם לא דווקא בהתחיל במצוה של חל הברכה י"ל גם כ"ע על מה לחלו', ונרא' יותר שכוונתו כדרך א', אכן כבר הבראנו שמהריטב"א מוכח דבכה"ג כן תהי ברכה לבטלה ועי'.

והנה במנשכ"י סי' תפט סק"ג הביא מהשולחן שלמה דנשים הסופרות את העומר לא יברכו "דזה בודאי יטעו ביום אחד" עיי"ש. ולכאז' הרי מנשכ"י' בספיה"ע ל"ח שמא ישכח. אך ל"ק דהא כתב ד"בדוא"י יטעו וא"כ בכה"ג שאין לתקן להם ברכה מעיקרא ואף שאי"ז ברכה לבטלה דמ"מ לא מתקנים כשסתכר שטעבירך שפיר עבד מזה י"ל דממילא היו ברכה לבטלה כיון שמעיקרא יודעת שלא תצליח למנות את כל הימים, אכן לפי הגר"ח' הג"ל שכל יום הוא חלק מהמצוה ועליו מברכינ, כמנשכ"י' בספיה"ע ל"ח שמא ישכח. אך ל"ק דהא כתב ד"בדוא"י יטעו וא"כ בכה"ג שאין לתקן להם ברכה מעיקרא ואף שאי"ז ברכה לבטלה דמ"מ לא מתקנים כשסתכר שטעבירך שפיר עבד שטעבירך שפיר עבד מזה י"ל דממילא היו ברכה לבטלה כיון שמעיקרא יודעת שלא תצליח למנות את כל הימים, אכן לפי הגר"ח' הג"ל שכל יום הוא חלק מהמצוה ועליו מברכינ, כמנשכ"י' בספיה"ע ל"ח שמא ישכח. אך ל"ק דהא כתב ד"בדוא"י יטעו וא"כ בכה"ג שאין לתקן להם ברכה מעיקרא ואף שאי"ז ברכה לבטלה דמ"מ לא מתקנים כשסתכר שטעבירך שפיר עבד שטעבירך שפיר עבד מזה י"ל דממילא היו ברכה לבטלה כיון שמעיקרא יודעת שלא תצליח למנות את כל הימים, אכן לפי הגר"ח' הג"ל שכל יום הוא חלק מהמצוה ועליו מברכינ, כמנשכ"י' בספיה"ע ל"ח שמא ישכח. אך ל"ק דהא כתב ד"בדוא"י יטעו וא"כ בכה"ג שאין לתקן להם ברכה מעיקרא ואף שאי"ז ברכה לבטלה דמ"מ לא מתקנים כשסתכר שטעבירך שפיר עבד שטעבירך שפיר עבד מזה י"ל דממילא היו ברכה לבטלה כיון שמעיקרא יודעת שלא תצליח למנות את כל הימים,

ויצא לעי"ז דלא ס"ל כהגר"ח' דלעיל שבספיה"ג ל"ה בר"כ"ל כיון שכל יום הוא חלק מהמצוה, אלא לחוד דהוי בר"כ"ל כשסותר ספירתו ולפי"ז שוב כן מספירה זבד דלא תקנו לברך בגלל חשש שסתתור, ולפסח"י ביבי"א לעיל שאה"נ כה"נ: לא תקנו לברך כה"נ לסתירה, והתוס' שחשש לסתירה באמת אזיל' לשי' דפסלוג' אבה"ג וכדלעיל י"ע"א אי נוכל לומר זאת אליבא דהחיד"א הוא דאנ חיישי' להבה"ג וא"ע עד כמה שסובר דהוי בר"כ"ל היאך בכלל מברכיה על ספיה"ע, ויש לדחות דמ"מ אזיל' כהבה"ג רק מספק וא"כ לחושט שמה ישכח היו כענין ס"י ולי"ת, ודוק"ה.

ולפי הגר"ח' דלעיל מיושב שפיר בפשיטות דאה"נ היו ברכה לבטלה, ומש"ה לא מברכת, אך בספיה"ע זה גופא החיוב להיזהר לא לשכוח ולברך לספור בכל יום, וזה גופא אומר החיד"א דיותר לעשות סימנים דו"ג חלק מהחיוב ודוק"ה (ולדרכו של התולד"ז דלעיל צ"ע האם סבר דלא בר"כ"ל לא עליו המלאכה לגמור, או אדוידאב במה שתלוי בידו דכן הוא עשה הרי זה בר"כ"ל ואי נימא כדרך ב' א"ש עם שי החיד"א ומ"מ נשים אין עולה לברך דהא ודאי ישכחו וכן מתקנים לה מעיקרא ברכה ועי' לעיל דחוק"ה).

ושור' למו"ח שליט"א בכתביו, שהאריך רחיב בענינים הג"ל בדברי השולחן שלמה וכו' ויכלל דבריו בריו"ט. ורק אחריי' להעיר שכתב שם דבבי הגר"ח' בסו"מ תל"ב חזינו שלמד אחרת דבי' שם דהא שא"צ להניח פתיחים דלא התי' ברכתו לבטלה, אי"ז מצד המצוה היא הבדיקה ולא המציאה (וכשכ"ס מהר"ם שם סק"ב) אלא דימה זאת לפסול רית' ור"י שכתב הרא"ש בברכות (פ"ק סי' יג) האם מברכינ על שינה בסוכה או דחיישי' שמא לא ישן, וכן דימה זאת לנידון דברכת המפיל עיי"ש. ובי' מ"ח דגמא בכוונת הגר"א' דשפיר חלה הברכה מכיון שזה מה שמצווה לעשות ואנא לא לבסוף לא יתקיים המצוה, וזה הדין בסוכה ובברכת המפיל ובבדיק"ת.

אכן מה שנראה מדבריו דמשרה"י ל"ח כלל השמא לא יקיים המצוה, יש לחלק בזה דהא דהיא ביעדע שלא יקיים המצוה מומעט מהגר"א דלא יברך, ואי"כ דל כל מה שדיבר הגר"א' זה היכן שיש סתמא דממילא נתקנים המצוה דכל שהולך לישון סתמתי' ירדם וכן מי שבודק חמץ סתמתי' יצאו (ואיל"ע בימינו ואכמ"ל) משא"כ בספיה"ע אי"ז ממילא אלא צריך לזכור כל יום, ודוק"ה ויש להאריך ואכמ"ל.

**5. בביור חילוקי דבח ראשון וכן שני, וביון מסיר מונע האם חשיב כמעשה, בניקיון ובחשיטה ובעוד דינים.**

בשר"ע סי' קנט סעיף ז' מבר החילוקי גבי צינור ששופך ב מים מן היאור בין אם שם ידיו קרוב למקום השפיכה ובין אם פסק כח השופך, ובסעיף ט' גבי חבית שאם היתה מוטת בהר שלא עי' אדם ל"ח נטילה אף אם יש ברז ופתחו וצאו מכל כלי הפיכה ושפיכה חשיב כח בריא, ואם הטה חבית ושופכת כשר לטיול ממנה כל היום (סעיף י') עיי"ש.

והנה דצי לעמוד על שורש הענינים יש לברר זאת בסוגיא דחולין וסנהדרין גבי רוצח וחיטתו ונביא את תמצית הענינים בלשוננו אך הרוצח לעמוד על הדברים היטיב עיין בפנים בלשונות הגמ' והמפרשים.

בסנהדרין עז' אמר ר"פ האי מאן דכפתה לחבריה ואשקול עליה בידקא דמיא השיא מחצית המים עליו, חייב, מאי טעמא גירי ידידה ניהו, והני מילי בכה ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא ופטור, ובביאור הגדו' מתי הוי כח ראשון ומתי הוי כח שני מצאנו ביד רמה ג' פירושים.

דהנה הק' הראשון כיוון שהמים לא אזיל' מכוון אלא כנון שהיה דבר מסוקס בין המים ובין ונטל, ונמצאו המים שני' עליו ממילין אמאי מחייב לה לא כוחו הוא, ומ"ש מהא דזרק חץ ותריס בידו וזה ונטלו ואפי' קדם הוא ונטלו פטור, דבעינא דשרד מיפסק פסיקי גירי, אלמא אע"ג דקא שקיל ליה לאמונ פטור, וכ"ש כאן שלא הוא שפך את המים, ותי הרא"ה דאע"ג שאין כאן כוח מ"מ כיוון שמתחיל מעשה ידידה קאזיל' ככווח דמי, והוכיח זאת הרמ"א מכל זורק חץ שמה שהחץ הולך קדימה

אי"ז מכחו אלא משום ששביק ליתרה דקדשת וממילא החץ עף קדימה. והא דפטור בסילק לתריס זה משום שסלקו קודם שהגיע החץ לתריס (ששרי א"א מלקטו אח"כ החץ לא ימשוך) וא"כ לא עשה כלום דלא אפכ"ל ממה שהחץ אח"כ ימשיך מחמת הסרת המונע, דסוף הורג לבא חשוב גרמא, משא"כ במיא דנגעי בההוא מונע כאשר מסירו חשיב גירי ידידה.

וכתב להוכיח זאת דהא אמרינן דבכח שני פטור, והיינו המים שבאו ונעקרו בשעת החילוק הדבר אבל מים שבאו אח"כ פטור והיינו כר"ל דמה שבא אח"כ הוי רק ממסיר התריס בפני החץ, אך כתב דיש לפרש אחרת דכח ראשון היינו, שהמים יורדים על ידו ולא נעצרו עד שהגיעו לאיש הכפות אבל אם עמדו מחמת דבר שעכבו ולבסוף נמשכו ממלחין והלכו לאו גירי ניהו.

וכ' ע"ז דב הפירושים נכונים אך שוב כתב דק' לפירוש קמא דאין לדבר קצבה ותו דכולהו מייא דסמכיי להדדי כחד גופא דמו. כלומר דבאמת

אין ראי' מחילוק כח ראשון וכח שני לחילוק דמים ותריס. אך מ"מ ודאי שנשא' עם תירוצו דתריס לאו גירי כיון שהסירו קודם שיבא החץ,

משא"כ מים דנגעי וכו', ורק כעת הוסיף דממילא כיוון שנגעי כולהו חשיבי

כשניה לון דרך נפלו עליו, אך כח שני שהניחו רחוק קצת ולא נפלו המים בצאתם מגדותיהן עליו אלא לאחר כמאן הלכו עד מקום שהוא נמצא וזה גרמא ולא מכחו, וכ' ע"ז הרמ"ה דלאו מילתא היא, דכיון דאמרינן דגיריה ניהו מה י' כי מטו לאלתר מ"ל כי אטו לאחר זמן, עכת"ד וזהו נראה מה שחשבו מדבריו.

ובחולין טל' איתא היטאט מכווני שחיתו כשרה והתניא שחיתו פסולה, ל"ק הא בסרא דפתחא הא בסרנא דמיא, ואיבע"ה הא והא בסרנא דמיא ולא קשיא הא בכח ראשון הא בכח שני, וכי לא דאמר ר"פ האי דכפתיה לחבריה וכו' ובשר"ע י"ד סי' ז' פסק לגמ' דהשטח במכוני כשרה השחיטה ובפטר מים וסובכו הגלגל כשר בדיעבד אך סביבה שני' והלך פסולה שאי"ז עיי"ש.

ותבואותיו שור שם סי' ג' סק"ב כתב להוכיח מהרשב"א דבשטוח ע"י שנפל הסכין מיזו ל"ה שחיטה, ולכאז' קשה מבידקא דמיא, ובי' דאם יש מחסום הקבוע כבר א"כ מצב המים הוא שישארן כך לעולם ועל כן כשמסירו הוא מייצר מצב חדש. ומאידך אם הוא שם את המחסום כשמסירו אין כאן מצב חדש אלא חוזר למצב הקודם שבלעדיו, מ"מ חשוב כוחו כיון שעי"י ששם את המחסום יצר כאן לחץ של מים, משא"כ בסכין שבידו שאין בו את ב' הסברות דהא הוא שם אותה בידו וכוז' לא יצר כח מחודש סג' בניקיון דזיה"ה שחיטה ידידה.

ובחלקת יויאב (ח"א י"ד סי' ב') כתב לדון בהוכחת התבר"ש הרשב"א, דיל"ש שרשרב"ז איי"ז נתבטל ומשרה"י ל"ח ידידה ולפסל בזה ואח"כ הק' מה בכלל הוק' לתבר"ש מבידקא קמיא. הא וי"ל דפתיחת ידו אי"ז מעשה כלל אלא אדורבא מרפה כוחו וממילא נופלת הסכין ולכן ל"ה שחיטה. כמ"מ גברא' בבדיקא דמיא עושה מעשה ממש להסיר המונע מיקי' מעשה

וכח גברא' ונ"ל בדעת התבר"ש שהבין בגמ' דאין חילוק גבי בידקא דמיא וגם אם הוא שם המונע ואח"כ הסיר כוחו חשיב כמעשה ידידה. וכמו שבי' דזה משום שהוא יצר את הכח של הלחץ שעליו' בהרסת המונע פרצו המים קדימה. ובעצם יוצא שהבנת התבר"ש ביוק' חץ היא דחייב אף שרק מסיר כחו מיתירה דקשת. מטעם שלפנ"כ הכין את הלחץ במשיכת היתירה. ועי' להלן

והק' בחלק' מארבעה מקומות דחזי' שאף בכה"ג חשיב שפיר כח גברא א-קדוש מי חטאת דצ' כח גברא ובכו"ז סדר קידשו הוא פשוטו דין והאפר נופל ב-זורק תינוק מראש הגה דמנב' (בב"ק כו) דחויב מיתה. ואי פתיחת ידו לאו מעשה מדוע יתחייב מיתה ג- מהא דמנב' בשבת ג. דמחייב טאת ששד' ל"ה והינו בפתיחת ידו גרידא, ד- מסדר הגט שהמנהג הוא שבעל מפרסיהו והגט נופל ממילא ליד האשה.

ומכאז' אז כתב לבאר כונת המחבר' דבסכין איי"ז ששם ידו במצב מסויים עם הסכין ואח"כ בא הכינ"ח מתחת ידו חשיבה ידו לא עשה כלום ואנ"ס אם יקרב ידו אל הבע"ח ואז יפתח ידו בזה יודה התבר"ש שחשיב שחיטה ובהכי מתורצות כל הקו' דלעיל דככלולה מדובר שקודם הביא את הדבר כנון האפר וכנון חשיטה וכנון הגט ואח"כ פתח ידו ועצם הבאת ידו בתחילה חשיב ומעשה ידיה.

אכן לעז"ה זה דוחק גדול בדברי ההב"ש דלא נראה שכיון לכך, ובממשנ"ת י"ל דדוקא כשיצור את הכח ע"י ששם מונע או שמושך בקשת אז חשיב מעשה לדברי התבר"ש ולא במביא את ידו למצב שע"י הפתיחה יפול הדבר, דאין כאן יצירת כח, ומה שהק' החלק' לכאז' י"ל בפשיטות דאה"נ לתבר"ש לא איי"ז בפותח ידו סתם אלא עושה מעשה יזיקה בפועל וכגון בתינוק איי"ז משמשלכו ממש ולא רק שעוזב אותו ליפול וכן באפר חטאת ובמלאכה דשבת, וזהו גט כבר תי' החלק' דיל"א דא"צ מעשה ידידה ממש עיי"ש.

ובהמשך דבריו הביא החלק' מהיד רמ"ה (כאן בעמוד ב')שכתב דמי שהיה אבן בידו ונתכוון להניחה שתיפול על האדם ויהרג חייב אע"י דלאו כחו הוא גרידא ידידה הוא דלא גרע מבידקא דמיא עיי"ש שדן בדברי הרמ"ה ל"כ דלא לכאו' מוכרח מהרמ"ה דלא כהתבר"ש אלא דכל מעשה של הסרת המונע היה ידו כמעשה האדם.

ונ"ל דהנה כבר מדבריו הרמ"ה בריש הסגי' מוכח לכאז' דלא כהתבר"ש, דהא כתב מפרי דמה שחייב ביוהר חץ מקשת הוא לא בגלל המשיכה של יתרה דקשת אלא משום העגיבה של יתרה וכנ"ל וא"כ הרמ"ה לשיטתו דחייב בכל הסרת מונע וזהו מה שדימה מניח אבן מיזו לבידקא דמיא ובידקא דמיא לזורק חץ מקשת והכל אחד ונכש"ה.

ולישב בזה דעת התבר"ש י"ל דהנה בחולין קז. מבר הדין שהביא השר"ע בסי' דדן איתא דהא דאין נטולין ממוני מכלי לידם דלאו אטו דסגי מבח גברא, ואי מקרב לגבי דקאטו מכח גברא נטולין ממנו לידים. עיי"ש ומוכח בפשטות כפרש"י בסנהדרין דכל שנמצא חומר מקוקה השפיכה ל"ח כח גברא ול"צ להגיע מלפני הרמ"ה דאע"י דאיי"ז בעצמו מודי חז"ל ש' הרמ"ה וצ"ל דמדקדק ברמ"ה שכתב דבאמת אין כאן כוחו אלא דמ"מ גבי ניקיון סגי ב"גירי דזילה" ונ"ז נסוכים כל דבריו דבשקל בידקא ובזורק חץ בעזיבת יתרת הקשת ומניח אבן ליפול מיזו כולהו חשובי גיריה דליה אע"ג דאין כאן כוח חיובי דמ"מ הרי זה מעשה, אך כשדנין לגבי נטי' מסכים הרמ"ה לדברי רש"י דכל שלא שם ידו במקום השפיכה פסק כחו ול"ח נטי' דמדקדקדק בלשונו שהק' על רש"י "כיון דאמרי' דגירי ניהו מ"ל כי מטו לאלתר מ"ל כי אטו לאח"ז" והיינו כנ"ל דסגי בדין גירי ול"צ כח.

אכן י"ע דבגמ' בחולין טז. הג"ל מבר דהשוותה דין שחיטה רציהה ולכאז' לפי הרמ"ה רוצח ונוקטין ששם דל"ש כוחו ממש אלא סגי בגירי דזילה,וצ"ע אי אפשר ל"ח שחיטה סבר הרמ"ה דסגי בגירי דזילה דהוי ככווח ול"צ כוחו ממש אכן נצטרך לומר דנטי' חמי' מתוריהו ובענין כח גברא ממש ול"מ שזה גירי ידידה וכמו שהוכחו מחולין קה. דכל שמניח ידיו רחוק ממוני מכלי לידם כיון שפסק כח השופך ואע"פ שהוי גיריה ידידה לדעת הרמ"ה כמבר לעיל בדבריו.

ואולי י"ל דגיר' עזרה' למצ' דשחיטה שאני מהורג חבירו, דאז התם אמרי' דבכח שני פסול, ולכאז' לא יצא לכאז' גיריה בסנהדרין דהכוונה שהמים נעצרו ואח"כ המשיכו דהא לא אייירי שהנשיא מרוצת המים למקום רחוק, אלא מדובר בגלגל שנשיא על המים, ומוכרח לכאז' דכח ראשון היינו, כסיבוב הראשון וכו' ואז זה מה שנמשך אחריו, וא"כ בזה דאין חשש דל"ח דשחיטה ל"ד לאו דסנהדרין דהתם הסיק הרמ"ה דהכל כנוף אחד, וכאן הרי יש חילוק במים עצמם, וע"כ דשאני שחיטה דל"ס

בגיריה ידידה.

אך עדיין צ"ב במה השוותהו הגמ' שם שוחט במכוני באשקיל אחבריה בידקא דמיא. ונצטרך לדחות דאה"נ שהיה חלוקין והגמ' רק דימיתה דבשניהם מצינו חילוק בין כח ראשון לכח שני, אף שבאמת גבי שחיטה כח שני הוא כל שאי"ז כחו ממש משא"כ באשקול בידקא דמיא אחבריה דכח שני שפטור עליו היינו דזווקא בפסקיו יכלו חציו וכמו שבי הרמ"ה בסנהדרין דאייירי שהמים נעצרו דאל"כ אף שאי"ז כחו ממש מ"מ גירי ידידה ניהו.

ולכאז' יש לסייע להבנה זו, דלכאז' כבר ברש"י שם מצינו שחילק בין שוחט לאשקול אחבריה וכו' דבשוחט כתב דכח ראשון הוא מה שהסתובב הגלגל בפעם הראשונה בתחילת הגלגל מיד כשנטל הדף וכח שני, הוא לאחר שגלגל המים פעם א' ובי' עיישה ואילו גבי בידקא פי דכח ראשון היינו שקשורו סמוך לשפת המים ומיד באו המים לפיו וכח שני היינו שקשורו ברחוק עיי"ש. ומזה של"ב כאן דאייירי במים שבאו לאח"כ, וכן ל"ב בשוחט דאייירי ששם את המוכני רחוק, ע"כ דחלוקין

אך באמת רש"י ע"כ ל"כ כהרמ"ה וכמבר בסנהדרין, וליישב הסתירה ברש"י ל"כ דבאמת העיקר כמשי"כ בסנהדרין דלשוחט נמצאים רחוק ממנו חשוב כח שני אפי' במים שפרצו מיד עם הסרת המחסום אלא דבשחיטה דזוחק לומר שמוכני נמצא רחוק מהמים דהא דרכו להיות על המים עצמם, ולכן בי' דגם כהר"ה שייך כח שני מצד מה שאי"ז מחמת המים שיצאו בתחילה אלא מחמת המים שאחריהם ובסיבובים הבאים של המוכני וזה כבר ל"ח כחו.

ואפשר"ל גם איפכא דהמ"ל לאשמועינן דבסמוך למים ג"כ יש חילוק האם זה מהמים המוכנים או מהמים שאחריהם אלא יגבי' אדם שהניחו שם ל"ש לומר שאם מת רק בשניים פטור, דהא דהיא כבר מת בשפיכה ראשונה ורק השני לא נתנה לו אפשרות להתאושש ויל"ע בזה דלכאז' הוי כממצעם. ושור' שעמד בסתירה דברי רש"י כתבו"ש סי' ז' סק"ג וכ' כע"ז ועכ"פ נרא' דאין עדיפות למים שלא יצאו בזרם הראשון שנחשבי כח שני, מהמים שיצאו בתחילה אלא שהל' נמצא רחוק (וע"כ נראה יותר

דחוק"ה א') דחוק"ה

ומ"מ הדרין לדעת הרמ"ה דמעתה עדין אנו בדוחק הג"ל לומר של"ד דיני' שחיטה לדיני' ניקיון אף שבגמ' נראה שדימו אותם אחדדו, ועכ"פ אי נימא כך מתוך ההכרח, מיושב נמי קו' החלק' וכן קושיטנו מהרמ"ה על התבר"ש דהא הוכחנו דלרמ"ה במה שמסיר כוחו מהדבר וממילא הולך ופועל הרי גיי' ע"ז. והשתא אי"ז קר על התבר"ש שכ' דבכה"ג אין השחיטה כשרה דכמשנ"ת באמת א"ז כחו ממש ובשחיטה צריךחוץ ממש, משא"כ בניקיון סגי בגירי דזיה"ה וכל' וכוז' אייירי הרמ"ה.

ואומנם לאחר התבונות ע"כ דהתבר"ש לא אזיל' כהרמ"ה דהא הוקשה לו מבידקא דמיא, ותי' דהתם אז ששינה מצב קבוע או ששטם מעצור יצר כאן מחודש וכנ"ל, ולפי מה שתירצנו היה לו לומר בפשטות דניוקין שאני, ובאמת הרי הרמ"ה בי' בבידק' דמיא שחיבי מצד הסרת המונע והוכיח זאת מקשת, ואילו להתבר"ש כתבנו לעיל דע"כ בקשת לא חייב סתם על עזיבת הקשת אלא על המשיכה הקשורה שבה יצר כח נגדי שהחץ יעוף כדמה"ח וא"ז לא אזיל' בשחיטה אחת.

אך גם אם התבר"ש מוקשה מדעת הרמ"ה מ"מ את פסק התבר"ש אפשר ליישב עם דעת הרמ"ה וכלל החזון הג"ל דהרמ"ה דיבר בניקיון, ובשחיטה וכןכ"י מודה בזה אלא צ' כוחו ממש, ונכפ"ס בין הבנת התבר"ש להבנת הרמ"ה תהי' באחד שמשך את היתרה דקשת ובא אחר והחזיקה ואח"כ שבוך לה דלרמ"ה דהי' השני חייב ולתבר"ש מסתבר דתתוריהו פטורים) ומ"מ דאין שנדחים דברי התבר"ש בפני הרמ"ה, אך כמשנ"ת עצם הדין דסכין שנפלה אי"ז שחיטה כמות, ומאידך י"ל דחץ דמי' לבידקא ולא

האומנם דשר"י בחידושי' וביוארי' למס' חולין (טז) שם שהסתפק האם משלך אבן כלול בחידושיה דרב פפא גבי בידקא דמיא אלא פסק התבר"ש לשון הרמ"ה דלא גרע מבידקא דמיא, איד' לא גרע ועדי' מביה דבאמת זה נכלל בהק קרא ד"השלך" שמצינו שגם ע"ז חייבה התורה, וכתב דמזה שהגמ' לא סייעת' לר"פ מהא דמכות : שהיה דולה וכו' שחיבי לגלות עיי"ש (דהיינו כהר"ג שרשרת פסול וממילא נפל הדבר), ע"כ דבאמת אי"ז בדינ' דר"פ דלא כלול בדין "השלכה",

ומעתה אחר שנבאר דמזחיק דבר בידו ומניחו ליפול הרי הוא בגדד "השלכה" וגם כ"ל דינא דגרע חייב ע"כ א"כ שוב ק"ו על התבר"ש דליכא למימר כז' דהוי רק מטעם גירי ידידה ול"מ בשחיטה, אך דאב כמשנ"ת דזווקא בידקא דמיא ל"ח אלא מצד גירי משא"כ במשלך הדבר המונח אצלו דחוק'.

אכן בפשטות ל"ס כהחז"ב דהא הרמ"ה בי' את הדין של בידקרא ומאידך א"כ במים שנמצאים במקום וכמסירי המחסום הרי זה גם כעין כח המשיכה (חוק כלים שלובים וכו') ואולי כנ"ז ל"ב למלך, דמיא ע"י דימיו לזורק חץ וזורק חץ לכאז' דין א"כ כמו משלך אבן וכן דהכל דין אחד ואי"ז, אך כעת צ"ע מסוגי דמכות, ומאידך י"ל דחץ דמי' לבידקא ולא לאבן בדחץ יש כאן כח שיצר' אותו ולכן לא הוי בכלל דין "השלכה" משא"כ אבן שזה כח קבוע של כח המשיכה ויש לפסללו דחוק"ה וע"צ

**6. בהר"ל -במעטות נטלי' ובחילוק בין בריא לטהר חבית.**

והנה לכאז' ממשכ"י השו"ע דאם יש ברז בחבית' מהני לנטילה כשפתות וטוגר בכל שפיכה ושפיכה לכאז' מפרי דלא כהתבר"ש, דחזי' דגם הסרת מניח כחיון ככווח, וכאן אי' ליישב דמ"מ אי"ז כפסק התבר"ש ולא מטעמי'. דהיינו לחלק בין שחיטה לנטי' כמו שחילקנו לפנ"כ בין שחיטה לניוקין, דהא דהיא לא גרע נטי' משחיטה ואי שחיטה פסול ה"נ בנטי' צריך שיהיה פסול הן אם נאמר שצ' כח גברא הן אם נאמר שצ' כח נותן.

אבל באמת ל"ק, דכבר הבאנו בתחילה שהתבר"ש הק' על עצמו מבידקא ויושב דהתם מהני מחד תמיד וגווי' או שהסיר המצב יצר מצב חדש וישא' אף הוא שם את המחצית ואי"ז קמא דמיא אבן שמה מחס' כחו אלא המצב הנוכחי הוא מצב זמני, מ"מ נחשב כוחו ע"י עצם השמת המחסום כיון שעיר' צבורים המים לחץ וממחת כח זה פורצים אח"כ החוצה, משא"כ בסכין כשפוטות א"ז מצב חדש וגם בעצם תפיסת הסכין אין יצירת כח אלא נופל אח"כ מאליו כמות שהבוא.

וא"כ גבי בריא אף שמסתבר דאין כאן תוספת כח במה שסוגר את הברז (וכמוכ"י ע"כ דלא אתי' עלי' מצד הסגירה דהא נטילה ראשונה לא היתה לפנייה סגירה), מ"מ דהיא אתי' עליה מצד מה שפוטות את הברז ומייצר מצב חדש של פתיחה דכל מה של"מ בסכין זה משום שרק מסיר כוחו ממנו, שהמ"ל כאן אי"ז הסרת כח אלא "הפעלת כח להסרת מונע" וכסברתו החלק' הג"ל ונעת מתבאר שגם התבר"ש בא מצד זה שסכין אי"ז אלא הסרת כוחו ומה שלא תי' דמשרה"י שאני מבידקא דמיא שמשיר המונע כמעשה בפועל משום שהבין דבכל אופן חייב שם ואף אם רק מסיר כוחו שרמזנו לעיל ע"י הוטב מתבאר דחוק"ה

והנה הקשו המפרשים בהא דגבי בריא אמרי' שעלתה לו נטילה אך דזווקא שטמחזיר ומסיר בכל שפיכה ושפיכה וכמבר בסעיף ט', ומאידך גבי חבית עצמה כמ' בסעיף י' שאם הטה החבית והחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתה לעלה לו נטילה, ומבר' דל"צ שיטה אותה בכל שפיכה וכדו אלא הטיה ראשונה מהני לכל מה שנמשך אח"כ ומ"ש מברז"א דל"מ מה שבתחילה פתח הברז שממחת זה המים יוצאי'ם כל היום.

והי"ח' כתב לבאר דהטה חבית לא מדובר בכה"ג שטטה סתם והיא שופכת אלא מדובר שהיא מתגדנד או מתגלגל' כל היום וממחת' זה שופכת ומשרה' חשיב כוחו עיי"ש והג"א והט"ז כתבו ע"ז שזה דוחק ע"י בלשונם, ובאמת דבריו דחוקים תכונה דהא מה שהנשיא חלוקה לא לומר דבכה"ג איי"ז כשאין הכוחה מלשון הטור וכו' שלכך כוונתו, ועוד

בעצם הסברא לא מובן מה תי' עדע כמה של"מ מעשהו שבתחילה אלא למה שנשפך אז מכוחו ממש מה והני לי מתגדנד וכדו.

ונ"ל בהבנת הב"ח דבטהר חבית ונשכחו המים כל היום, כיון שרק המים הסמוכים חשיבי כוחו ממש וכאילו דחפס' בידי' משא"כ שאר המים שמששיכים מחמת המקום שנוצר ע"י יציאת המים לשפניהם. משרה ל"ח כוחו לנטי', דלפניהם לא יצר כח בעצם אלא הוא תולדה של ריקון המים הראשונים. משא"כ בטהה חבית שתגדנד או תתגלגל הרי יצירת הכח שבתחילה היא הכח גופא ששופך כל היום דהינו הגדנד או הגלגול וכיון שאת זה עשה בכוחו ממש מהני לכל היום דחוק'.

מ"מ לא הסכימו עם זה הט"ז והמג"א ובי' אחרת ועל פניו נראה ששניהם חלקו באותה דרך אך המעין הישר ורואה דל"ז זל"ז וכדלהלן, דהנה הט"ז חילק "דבטטה חבית בשעת ההטיה מונעו כל המים שבחבית אע"פ שאינם נשפכים בפעם א', משא"כ בברזא המים שבכלי אינו מונענו אלא המים הסמוכים להנבק עיי"ש. ובאמת יש להתווכח עם הט"ז במציאות דמנ"ל שבברז מונענו רק את המים הסמוכים להנבק הא באותו רגע כל המים שבחבית יורדים מטה.

ושור' בלבושי שרד אבן שכ' דיל"ע בזה ממשכ"י התוספות בעבודה זרה נא: ד"ה אמר ר"פ שכתבו שם "דמיז שפנתח הנבק מתנוענע כל היין שנכביתו) עד הברזא" ויש לפסלל וכו' עיי"ש. והיינו דיר"ל בדוחק לישב דברי הט"ז דלענין נגיעת עכ"רם בין דקמריי' התוס' ש



לטול ידיו, מ"מ אפשר ליישב זאת באופנים אחרים ולבאר מדוע לא היה צריך ליטול ידיו או לבאר איך כן נטל ידיו וכדלהלן. אך לבא מכח זה ולומר שמיטתו לא אין לו כ"כ בסיס, זאת לא עובדין.

והנה לפי מה שהבאנו לעיל דנראה דדעת המ"ב דבאכול ביד אחת ואין חשש שיעג בידו השני צריך ליטול רק יד אחת, א"כ י"ל שפיר דכיון שהאר"י היה בטוח שלא יוצא ידו מזקנו א"כ אין חשש שיעג בידו הזו באוכל וע"כ לא היה צריך ליטול אלא את היד שאוכל עמה, ולכאור מזה ראי למ"ב. אך כבד כתבנו לעיל דמסתבר שהמ"ב חזר בו, ודוחק עכ"פ.

לומר דזך סובר האר"י.

אכן מ"מ י"ל דהנה י"ל דבאד שידו בתוך גבס דבפשטות אין בזה בעי' וסגי בנטילה יד אחת אך יל"ע האם זה מחמת שאמ" לו באופן אחר ואילו היה אפשר היה צריך להוציאו וכמו שלכתחילה ודאי שאין להשיים כפפות על הידיים ולהיפטר מנט"י או דילמא ל"ד למי שמשטום כפפות לאוכל דזה רק דיעבד כיון שבעיקרון ב' ידיו מגולות אבל כבה"ג שיד אחת מכוסה באופן קבוע י"ל דלא חלה עליה חובת נטילה ויל"ע לפי"ו.

בב' ידים מכוסות בכפפות ובלא"ה י"ל דל"ד אפשר לאי אפשר.

ואי"כ י"ל דכבה"ג שהיד נתונה בתוך כסיו אם אי אפשר לו להוציא אותה משם, ממילא מעיקרה לא התחייבה אותה היד בנטילה, ועל כן האר"י לא הי צריך ליטול את ידו שהייתה נתונה בתוך הזקן דחשיב ככיסוי ומופקעת מחיוב נטילה ואי"ו כסתם ידו שאינו אוכל עמה אלא כאילו אין לו יד.

ובאמת יל"ד דמ"מ לכאור היה היא "במקומות מכוסים" שנמצאת בתוך זקנו ומדוע תהי' חייבת מחמתה לא בנטילה אכן ע"כ דל"ח מקום טינוף המצריך נט"י דל"ח האר"י למד דאד"כ כל אותו הזמן ודוחק לומר שהקל למלמד כך דהא ל"ש אפי' מילי דמנכין וכי. ועל כן יעיון בכף החיים בסי' ד ס"ק עה שכתב לחלוק על הרי"ח ופסק דזקן יש לו דין של הפנים דאין בויעה דין סכנה וכן ל"א שנוגע בכניו וכדו ושם בס"ק צא ב'י דאף שיש שם שער מ"מ כיון שיש שם אויר אין הדיעה מוקדת עיישה ודו"ק.

ובאמת ואינו שזכינו להא דאין כאן משום נגיעה במקומות מוטנפ"י וכד' אצ"ל לכל הדקיות הנ"ל ויז"ל בפשטות שהאומר את היד ברוק ונטל ידו זאת במצב הזה דהיינו ביחד עם הזקן ודו"ק, אומנם כעת יל"ד מצד רחיצת הזקן וסחיטתו וא"כ בזה מסתמא ג"כ החמיר האר"י ויל"ע האם טבל בשבת ואם כבר הי' טובל שפ"י ל"ל דגם נטל ידו כבה"ג, וממ"ש לנו כמה אפשרויות לבאר המעשה וכל ת"י והדוחק שעמו והחורר יבחר,

**9. הערות דיני מים שנעשה בהם מלאכה**

הנה בשו"ע אין סק סעיף ב' מפורש להדיא ציוין ג' במים פסולין, ומ"מ ראוי להעיר דבר המצוי שותנים בתוך הנטילה שבה מים קרים את הבקבוק של התינוק כדי לצננו מכיון שהמים מורתחים וכידוע ולא שמים כל ואחרי שמוציאים הבקבוק שיש שיוסיפו עוד מים או אפי' במים האלו בלבד ויטלו בהם ידיים ויש להזהר על כך ולהודיע לבני הבית שמים אלו פסולים לנטילה וע"כ כדאי תמיד אחר השימוש לשפוך אותם לכיור.

והנה במב' ס"ק א' הביא פלוג' האחרונים לגבי נתינת פירות או ירקות שלא יכשמו לדכאי. גבי יין מצניז שאם רצה לשמור עליו שישאר בצינון ולא יתחמם אין בזה בעי'. אך כאן בירקות המלא' ועוד מחמירים בזה ויש שמקילין דבדר, וע"כ סברת המחמירים ויש, ובי' בשע"צ דזה משום שהמים מוסיפין לחלוותו בירקות ומשום זה אינם נכמים עיי"ש שט"כ הבגדי ישע ויד אפשרים בטעם הדבר, ועי' בילקוט יוסף ח"ג כאן בסעיף ח שהביא הטעם הוא דמ"מ הירקות נעשו לחים יותר אף שאין כוונתו של שלא יכשמו עיי"ש שט"כ הקהילות יעקב (הסטיפלר) אך לא ציון היכן נעלם ממשו עיי"ש שט"כ הקהילות יעקב (הסטיפלר) אך לא ציון

והנה להבנת הילקוט יוסף א"ש בפשיטות דעת המקילין דמכיון שאין צרנו וצורכו במה שנעשו לחים אין ע"ש מה מלאכה, אך לפמט"ב בשע"צ מלדעם מה שלעמיץ כפשים צריך ושיקבלו לחלוותי' א"כ מה הטעם להקל ומ"ש משאר דברים שאינם לשימור הקיים אלא להוסיף ולשפר הדבר. וע"ל דפלוגי האם אמיר כ"ל או דמכיון שרצונו בשימור המבצ' אלא שיש שיתעמא אלא בתוספת לחלוותי' מ"מ כיון שלעין א"י נשאר כמות שהוא אי"ו מלאכה. ויל"ד מ"ש דג ח'י דלא פוסל (מ"ב ס"ק ט) ועצ"ר לבאר דאד"ו תוס' חיות אלא זה כאויר לגז ודו"ק כי אמנ"ל. ובדיון ניסה הסת' לבדוק האם ניקב או לא שהביא המ"ב (ס"ק ג') דהעיקר הסת' להקל ושוב החמיר והרבני' הביא מהבית דוד שנחמיר הנה סברת רעק"א להקל הדמים לא עושים מלאכה אלא רק גילוי מילתא עיי"ש [ויש להוסיף דהמלאכה נעשית במים שיוציאים מהכלי (אם יצאו) ול"ד למים שמוזדים שנתה (מ"ב ס"ק יב) שכולהם הם המודדים] ועכ"פ הבית דוד כ' סברא זו ובכ"י כ' לחמיר מהטעם שכבר אין מקפידים עליהם אם ינטפו עי"ה או עי' בילקו"י (שארית יוסף עמ' רצ) שהביא כ"ה, ובכ"ז הכריע להקל עיי"ש ודו"ק.

**10. בדיו מים שנטמאו ע"י גוי, נדה, טמא מות וכו'**

יעיון בב"י שהביא על דברי הטור (שפסל קוף וכו' והכשיר חש"י וגוי או נדה) שמקורו מהתוס' בסוף נדה (עא): שכ (בד"ה מערה) שיש שרוצים לדקדק מהותם ומהתוספת מהר"ם שאינו מטמא את המים במשא כשר לנטילת ידיים' משמע מטמא במשא אינו כשר לנט"י ומתוך כך אסורים ליטול מים מן הגוי. ושיבוש הוא דהא דהי' ויולדת נוטלת ידיהם אפי"ר שנטמאין במשא וכן עכ"פ שיש שנינו נוטלין כולנו ממים טמאים. ונראה דהתם איירי לתרומה או לחולין שנעשו התרומה ע"כ

והביא דהר"ש פליג וס"ל דמוכח מהתוספתא דאסור ליטול מנדה או מגוי וכן מטמא מן יויע"י בתנ"ד שכתב "ולפי זה אין תקנה בזמן הזה שאם ידלו מים אסור ליטול מהם. ואפי' מן הסהור דהכל טמאים בהו"ז ונוגעים בכלי והמים עיי"ש שסיים לדחות דברי התוס' מנדה ויולדת דכל נט"י משום סרק תרומה וא"כ לומר דרך לתרומה החמירו עיי"שה"

ואי"כ דאפי' שט"כ נדה בתוך שעת הבטלה כיון שבשעת הברכה כוונתו היתה לשם מצוה, ושא"כ נדה בתוך שעת הבטלה אולינן והיא תהיה לצורך שהייתה דעתו לאכול, וכתוב השד"ח לפי"ו דנר' שהרשב"א בתשובה י"ח חולק על הרשב"א. יד הרשב"א ושא"כ שכל מצוה שתלויה באיברים כצדקה וכיוצא"ב שאפשר שלא יתצרה בהיו אנומצא המעשה מתבטל לא תקנו ברכה עליה. ואם איתא שכל שמובר על דעת לקיים מצוה לא היו ברכה לבטלה אף שבסוף לא עשה את המצוה א"כ היה להם לתקן ברכה על צדקה, וכ' השד"ח ועם כי ש' ליישב בדוחק (ע"פ חת"ס לגבי קידושין אשה) מ"מ נלע"ז דאין נכון לעשות כן וידחוק עצמו לאכול כדי שלא ליכנס בחשש ברכה לבטלה ח"ו וגם הרשב"א אפשר יודה דלכתחילה

בלא שום הכרח אין לעשות כן ואין מצוי אצלי ח"י הרשב"א הנ"ל לראות בד"ק, עכ"ל. ובאמת בגלל שאלה היה לשד"ח את הרשב"א הבין כך אבל באמת כוונת הרשב"א היא שזה לא ברכה לבטלה משום שהוא בריך על המצוה וקים את המצוה אלא שאח"כ ביטל את הסיבה המחייבת עשיית את המעשה שעליה בריך דהיינו את המעשה שברוך עליו עשה, אלא שנומנו לעשות את המעשה שהופך את המעשה הראשון למצוה, והשד"ח עצמו בפאת השדה עמ' 431 מביא מהגאון ר' בנימין זאב זקקיים

שענה לשד"ח ומאריך שם וכותב בסוף והעיקר לא באתי אלא בשביל זה דכל הנה מחמרים בסגנון דאין מתנבאים על פי דברי הרשב"א בחולין ק"ו שכתב והנוטל ידיו לאכילה ובירך ענט"י ואח"כ נמלק ולא אכל עכשיו אלא ברכה לבטלה אולינן כאלו כיד לא עשה תהא ברכתו לבטלה דהא מכיון דנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך והיאה שעתא דעתו היה לאכול וכן דנתי לפני מורי והודה לי ומהו באו כולם לדון בכל ברכות המצות דאם חוזר אחר שבירך לא מייחשב ברכתו לבטלה, דהנה **ערוב פרישית איכא ונא** ולי ירדו לדעת הרשב"א דמפרש בדבריו דחוק בברכת נט"י דכיון דנט"י גמרה לה ברכת הנטילה שאלה הוא מברך היד דוקא בזה ס"ל לא היו ברכה לבטלה אבל בוודאי מודה בברכת המוציא אם אינו רוצה לאכול לאחר שברך ודאי היו ברכה לבטלה

ס"ח) פסק הכהרעת המג"א דלכתחילה טוב ליהזר לא ליטול ע"י גוי ונדה א"כ עד כמה שהתבאר ידנתן לדלר"ש עדיף בכלל לא ליטול ע"י אחר א"כ גם בזה יש לחמיר וע"פ

ונרא דהמ"ב לא חש להא ואולי הסביר היא דנדה וגוי זה דבר שכשגזרו על נט"י הי' זה פסול משא"כ טומאי' שכהיום כולנו טמאים א"כ ודאי שלא עי"ז גזרו ולכן מסתכלים כאילו אינו טמא וממילא אין נפ"מ בין אם הוא נוטל לעצמו או אחר נוטל לו בזו אותה טומאה שכביכול הותרה באיבור ודו"ק

ומ"מ איכא לעיוני דלכאור עכ"פ כשנמצאים בים וכד' תהי' עדיפות להטביל את ידיו שאז לא מטמא את המים,שהרי כאן יש אפשרות לחסוך גם את הטומאה שחלה ע"י במים אך יתכן כנ"ל שעל טומי שהיוים כולם טמאים בה לא גזרו כלל וכאילו אינה (משא"כ נדה וגוי שזה עוד טומא' אחרת של"ש ככולם) וממילא לית לן בה ועיין.

11. בספק הבית יוסף בדיו מים וזוחלין לטבילת ידים

בב"י אות י' הביא דעת הרבינו יונה והרשב"א דהמטביל ידיו במים הראויים למקוה אף שהם פחות מארבעים סאה אך דעת רש"י והרמב"ם דכל שאינו כשר לטבילת אדם אינו כשר לטבילת ידים. ואח"ו הסתפק (באות טו) במים וזוחלין וכ' דלדעת הר"מ ורש"י ששיטא דאין מטבילין בהם יד ופי' ופי' יש בהם ארבעים סאה, והפיק שט"כ ג"כ מדברי הרשב"א בתור"ב אבל בדעת רבינו יונה איכא לספוקי אם נקל דלכאור משמע שגם בזה יש להקל "אלא שאם מש"כ רבי" או שנתקבצו מאלהין מהגשמים יכול ליטול בו ידיו וכן בךדקוק, א"כ דווקא במקוצים הוא דנמשך במי עיי"ש

גשמים אבל לא בחוזה"ל. ויש להעיר עיי"ש נראה שאין להכשיר כבה"ג וגם דקדוק לשון רבי"י מורה שכ' סבר מה הי' נרא' לכ"י לומר לא כך ובעיקר שבשיע"ע כתב מנחם זון דבמטביל במים וזוחלים יש להסתפק האם כשרים או לא עיי"ש

ועיון בה"ג הגרעק"א שעמד ע"ז מזוית אחרת דהיאך הסתפק הב"י ברכ"י אם הביא כפי' שהרשב"א פסל וא"כ עד כמה שהרשב"א שהוא גם אוזל לקולא בעיקר"ו דברי' להכשיר גם מ"מ סאה, מה"ת למיעבד פלוג' בניהם וע"כ דגם יפסול ומאי' ספק איכא ותי' רעק"א דבאמת הרשב"א בתור"ב חזר ממ"ש בחולין והכריע להתמיר בפ' ממי סאה, וממילא לשי' אזול ומשרה' פסל גם בחוזה"ל וא"ש דהב"י עדיין הסתפק בדעת רבינו יונה שדעתו אם למספק לקהל מ"מ סאה האם יקל גם בחוזה"ל עיי"ש ובאמת אף שזה מיושב מעט את הענין של הספק ברכ"י מול הפשיטות ברשב"א, אכן זה גופא צע"ג דאי הב"י ראה שהרשב"א חזר בו, היאך העתוק דבריו בפשיטות להקל, ולכאור ע"כ דלא ראה את הרשב"א הזה (וכמכזו בביאור"ל ד"ה ויש דמשרה' החמיר כאן) וא"כ אסקי' דלא כהגרע"א אומנם זה גופי' גם צ"ע דהרשב"א שהחמיר בג' סאה הוא בתור"ב הארוך בו ש"ב. והחמיר בחוזה"ל הוא בתור"ב הקצר ב"ו ש"ג שממילא דוחק לומר דראה לזה ולא לזה וע"כ כהגרע"א ואי"ש, אך עדיין תימה הב"י במה שהביא בתחילה מהרשב"א וכנ"ל

ובתחילה חשבנו ליישב בעצם הדבר שהב"י מסתפק ברכ"י אף שברשב"א פשיט"ל לחומרה ומשום שבאמת לא אזול באותו טעם דרבי"י מטעם דמדמאי רק טבילת אדם בעי' מי סאה וכל מה שחכמים החמירו זה טבילת כלים שהיא גופא מדאר משא"כ בטבילת ידים שהיא מדרבנן עיי"ש אך הרשב"א כתב בטעם היתיר דכיון דסגי להו בכלים ברכיעית, בטבילה לצ"מ מי סאה עיי"שה"

וא"כ י"ל דלדעת הרשב"א'י שכל ההיתר הוא מצד סנסי בשיעור פחות י"ל דכ"ז לענין חסרון דמי סאה אבל בסוף חולין לדמות את לנטילת ידים דשמה זה דין (דק"ק הזה בכמה עמוד ועכ"פ שיעור יש גם בנטילה) ולכן שייך לומר שכאן פסל וכו'א הכשיר אבל לרבי"י שכל ההיתר הוא מצד שאלה תחמיו וכלן בכללים אין בדידים שהם מדרבנן א"כ י"ל דהיה"ח נפל כ"י מ"מ סאה וכן לוחלין.

אך מצאתי בב"י הגר"א (ס"ק מ"א) שכ' דנ"ל דאין להסתפק בזה כלל, דרבי"ל לא הכשיר אלא מטעם טבילת כלים, ובהדי' אמיר שהם טמאים עיי"ש בלשונן. ולכאור צ"כ דהא גם כהה"ח נפל כללים ורק מע"כ

כיון שזה מדרבנן לא החמירו בנט"י והנ"י נימא בדיו וזוחלין, וצ"ל דהגר"א

הוכיח משם דפסולין מדאי' לטבילת כלים ועל"ע היטב במקור ראייתו והמעניין במחצית השקל (ס"ז כו) יראה שנקט דהי' גופא הצד של הב"י לחמיר ומשרה', הסתפק דר"ח ושא"כ מים חזולין דפסולין לטבילת כלים מהתורה, ובאמת א"כ צ"ב אמאי נרא' לכ"י' שגם בזה יש להקל ורק מדקדק הרשב"י נט' לומר של"מ בחוזה"ל וכנ"ל ושור' בפמ"ג (בשא"כ אות כז) שכן לא הבין ספקיו דהב"י מהטעם הנ"ל וצ"ע לדינא אי אפשר להקל כהשו"ע

**אלהיו ברכה – בני ברכ**

**בדיו מי שבירך על נטילת ידיים ונמלק מלאכול, והמתעניף**

מפורסמים וידועים דברי הרשב"א בחולין ק"י: בענין מי שנטל ידיו ויברך ענט"י והחליט פתאום שלא רוצה לאכול דהכרכה לא היו ברכה לבטלה, וז"ל הרשב"א והנוטל ידיו לאכילה ובירך ענט"י ואח"כ נמלק ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מים שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך והיאה שעתיא דעתו היה לאכול, עכ"ל.

מה שיש לדון האם אפשר ללמוד מדברי הרשב"א למקומות נוספים או לא. והנה ראש המדברים בענין זה הוא השד"ח במערכת ברכות ח"ו עמ' 320, ומתחלה לא ראה השד"ח את דברי הרשב"א בפנים כמש"כ שאין הספר חת"י ראה הביא את המחקיר בכתב עשביא את הרשב"א והמחזיק ברכה לא הביא את כל לשון הרשב"א. ולכן השד"ח חשב שכונתו הרשב"א דאפי' לא היו ברכה לבטלה כיון שבשעת הברכה כוונתו היתה לשם מצוה, ושא"כ נדה בתוך שעת הבטלה אולינן והיא תהיה לצורך שהייתה דעתו לאכול, וכתוב השד"ח לפי"ו דנר' שהרשב"א בתשובה י"ח חולק על הרשב"א. יד הרשב"א ושא"כ שכל מצוה שתלויה באיברים כצדקה וכיוצא"ב שאפשר שלא יתצרה בהיו אנומצא המעשה מתבטל לא תקנו ברכה עליה. ואם איתא שכל שמובר על דעת לקיים מצוה לא היו ברכה לבטלה אף שבסוף לא עשה את המצוה א"כ היה להם לתקן ברכה על צדקה, וכ' השד"ח ועם כי ש' ליישב בדוחק (ע"פ חת"ס לגבי קידושין אשה) מ"מ נלע"ז דאין נכון לעשות כן וידחוק עצמו לאכול כדי שלא ליכנס בחשש ברכה לבטלה ח"ו וגם הרשב"א אפשר יודה דלכתחילה

בלא שום הכרח אין לעשות כן ואין מצוי אצלי ח"י הרשב"א הנ"ל לראות בד"ק, עכ"ל. ובאמת בגלל שאלה היה לשד"ח את הרשב"א הבין כך אבל באמת כוונת הרשב"א היא שזה לא ברכה לבטלה משום שהוא בריך על המצוה וקים את המצוה אלא שאח"כ ביטל את הסיבה המחייבת עשיית את המעשה שעליה בריך דהיינו את המעשה שברוך עליו עשה, אלא שנומנו לעשות את המעשה שהופך את המעשה הראשון למצוה, והשד"ח עצמו בפאת השדה עמ' 431 מביא מהגאון ר' בנימין זאב זקקיים שענה לשד"ח ומאריך שם וכותב בסוף והעיקר לא באתי אלא בשביל זה דכל הנה מחמרים בסגנון דאין מתנבאים על פי דברי הרשב"א בחולין ק"ו שכתב והנוטל ידיו לאכילה ובירך ענט"י ואח"כ נמלק ולא אכל עכשיו אלא ברכה לבטלה אולינן כאלו כיד לא עשה תהא ברכתו לבטלה דהא מכיון דנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך והיאה שעתא דעתו היה לאכול וכן דנתי לפני מורי והודה לי ומהו באו כולם לדון בכל ברכות המצות דאם חוזר אחר שבירך לא מייחשב ברכתו לבטלה, דהנה **ערוב פרישית איכא ונא** ולי ירדו לדעת הרשב"א דמפרש בדבריו דחוק בברכת נט"י דכיון דנט"י גמרה לה ברכת הנטילה שאלה הוא מברך היד דוקא בזה ס"ל לא היו ברכה לבטלה אבל בוודאי מודה בברכת המוציא אם אינו רוצה לאכול לאחר שברך ודאי היו ברכה לבטלה

ואי"כ גם בברכת המצות כשמברך ולא רוצה לעשות את המצוה היו ברכה לבטלה, ומאריך שם דהרי מי שבירך ונפל מידו ולוקח אחר צריך לברך ולומר ברוך שם שם וכן מי שמפסיק בין ברכה לאכילה או לעשיית המצוה צריך לחזור ולברך ואי נימא דכוונת הרשב"א בגלל שאולינן בתר שעת הברכה שכונתו היתה לאכול א"כ אי"ו ברכה לבטלה כלל ועל כרחך מוכח דדווקא בנט"י שגמרא את הנטילה ועליה הוא מברך לא היו לבטלה, ואי"כ גם אין שום סתירה מדברי הרשב"א בתשובה י"ח דלא מבטלים על צדקה, דשם באמת החשש שלא ירעה העני לקבל ובהו לכרע' היו ברכה לבטלה דלא קיים צדקה.

אלא שהרב זקקיים שעונה שם לשד"ח כתב בסוף דיש דברים שכן אפשר לדמות לריטב"א והוא לגבי שאלה על הפרשת תרומ' שידוע שזנו האחרונים האם שנשאל על תרומ' היו ברכה לבטלה, ואכן בספר יהושע [סבב של המנח"ס] ס"י תקי"ח כ' חידוש עצום דמה שנשאלין על תרומ' מיירי שהפריש עוד כמה תרומות בברכה שבירך ולכן לא היו ברכה לבטלה אך אם הפריש רק את התרומה שעליה נשאל אפשר שאסור, וגם החו"י שהביא הגליון מהרש"א ביו"ד סי' שט"ז על הט"ז שם סק"ד שוה"ח"י ר' הגמ' בנדרים דתורומה לא היו דשיל"מ כיון דאין מצוה להשאל, מה בכך שאין מצוה להשאל הרי בידו להשאל אע"פ שאינה מצוה וככל דשיל"מ דתלמי' בהא דבידו לתתה, וכי ע"ז החו"י וי"ל כיון דאין מצוה ממילא הוא הפסד שכ' מצוה של הפרשת תרומה וברכה

שיהיה למפרע לבטלה והרי בהפסד ממוון כמו הוצאות להגעילו נמי לא מקרי דשיל"מ, עכ"ז, בלא שאר האחרונים חולקים עליהם וכן דאין זה ברכה לבטלה, החת"ס בסי' ש"ז והביא דבריו הפתחי תשובה יוד' של"א סק"ו דאין כאן ביי מיוחש לכרכה ראשונה או לא הייתה לבטלה כלל שכ' מברך וצונו להפריש תרומה חלה וענין הפרשת תרומה וחלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם וכה צונו להפריש אותם ע"ד זה, וכן ת"י בספר החיים סי' תר"א ובשו"ת מהר"א אור"ח סי' קל"ו, ובהלכות קטנות ח"א סי' מ"ח, והרב זקקיים שענה שם לשד"ח רוצה לדמות שאלה על תרומ' לריטב"א כיון שעשה כהונן וגמר הדבר מה שהיה מחויב לעשות ולברך עליה כמו בנט"י, ואני שומעתי מהגר"י אשר י"ס של"א דאין לדמות דברי הרשב"א לשאלה על תרומ' כיון שבתרומ' חכם עוקר הנדר מעיקרו וא"כ גם לריטב"א יתכן ששם זה ברכה לבטלה, ומאיך אפשר לומר להיפך דבנט"י הוא גרס לעקירת כל המצוה בזה היו לבטלה אבל בתרומה בשעתו הוא קיים את המצוה בשלימות.

עוד כ' שם הרב זקקיים דנראה שהתוס' בתענית י"א ד"ה לן חולקים על הרשב"א, ומפרש בה"ג דאין אומרים ענונ בתפילת שחרית שמא נמצא שקרן בתפלתו דשטמ' לא יסיים התענית, ולי נראה דלא נמצא שקרן כיון שהיה בדעתו להתענות אפי' איקרי אונס אחר כך ולא מצ'י לצער נפשיה לא ערר ממעתנין לשעות, משמע להדיא דבלי הטעם דמתענין לשעות נחשב לשקרן בתפלתו אף שבשעת הפלתו היה בדעתו להתענות והתפלת כדיון דגם התחיל להתענות רק קררו אונס א"כ כ"ש בורך דנט"י שנמלק מעצמו לאכול אח"כ לדברי התוס' היו ברכתו לשקרן ולבטלה, והביא שם דגם רש"י בשבת כ"ז, הביא את הגאונים שאומרים לא לומר שלא יתקן את התפלתו וכן דלכן יש לכנף אותו לאכול שביריך ענט"י לחוש לכל הך ברוותא, והרשב"א ומורו והרא"ש יחידים לגביהיו וגם מסי' ית' החמיר.

ולכאור ניתן לדחות בקל את כל הדימוי שלו בין התוס' לענין תענית לענט"י לפי איך שהבאתי מהגר"י אשר ויס של"טא דדוקא "כשנגמר" הפעולה שעליו בריך דהיינו בנט"י שנטל ידיו אלא שאח"כ לא עשה את המעשה שיחפך את המעשה הראשון למצוה, אבל בתענית לולי הסברא דלא גרע ממתענין לשעות אין שום משמעות לזה שהוא חת"ס לולי להתענות וחושב להעשין, דאם בסוף לא ימנור לא עשה ולא כלום ונמצא ששיקר ובירך לבטלה, וא"כ באמת כל הגאונים הנ"ל לא חולקים על הרשב"א ושור' שהביא הרשב"א בל' החכמה ח"א סי' ס"ז שהביא דברי הרב זקקיים ותמה עליו דסותר את עצמו דהרי הביא לשון הרשב"א דנטל וגמר ברכת הנטילה אח"כ דמירה את הדון של תענית לריטב"א, ועוד הגיע מהריטב"א בשבת כ"ז, כי לחלק.

ויש לציון כאן דיש אחרונים שאכן כן דימו את הרשב"א לשאלה על תרומ' [מלבד הרב זקקיים], במנחת פיתים יוד' שט"ז ח' [לר"מ אריק] ו' ובני החורין כ' י' דכה"ג [שאלה על תרומ'!] לא מקרי ברכה לבטלה כמ"ש ריטב"א חולין ק' ורואב בשעת"י ויכנאז לזה כ' הר"ן כ"ז דתענית ב' בהא דלהא אדם תעניתו ופורע דאצט"פ לא מקרי שקרן בתפלתו כיון דמעיקרה היא דעתו להתענות, ויפה כיון וכבר הבאנו לדחות דאין לדמות לריטב"א דשם טעם ידיו מיהא. ובדרך אמונה בהכל תרומות פ"ד ס"ק קפ"ב כ' ואין זה ברכה לבטלה מה שבירך בתחילה דכיון שאז רצה לתרום היה חייב לברך והתורה נתנה רשות לשאול על התרומה וציון בציה"ל דכ"כ בחת"ס [הובא לעיל] ומביא עוד אחרונים שבי כך וכותב דהאחרונים הביאו דברי הרשב"א שהובא בשע"ל בסי' קפ"ח לענין נט"י "אף שיש **הלך קצת דשם ע"פ טהיר ידיו**, וכן בשו"ת אפרקסחא דעניא סי' ק"ח כ' דאין לדמות שאלה לנט"י דבשאלה עוקר למפרע ואילו בנט"י אין עקירה למפרע אלא שמינו אוכל והוא לא בריך על האכילה אלא על הנטילה. ושמעתי מהגר"י אשר ויס של"טא דאמר דכנראה שהאחרונים שדימו את הרשב"א למקומות אחרים [אף אלו שראו את כל לשון הרשב"א] סברו דלא סוף לא אכלו אלא "א"י, אלא מוגדר "לשפית מים" על היד ולא יותר, אך אמר שאין זה כן. [וסיפר גם שאי' הדליק את השמש ובירך להדליק של נר חנוכה ופתאום ראה שאין כל בני הבית שם אז כיבה את השמש וחזר הביתה ובנו טען לו שזה ברכה לבטלה שהאבא טען ע"פ הרשב"א ונמר אכל כ"ד אשר ויס של"טא דפשיטא שאין לדמות לריטב"א כלל ענין זה].

וישנם עוד אחרונים שדימו את הרשב"א למקומות, בשו"ת הרי בשנים ח"ב סי' י"ז הביא את הבאר אביב יל"ד סי' י"ח סק"ו ש"י דלא מברכים על בדיקת הסכין לפני השחיטה דחשי' שמא ימלק ויהיה ברכה לבטלה [ועוד קצת למה לא מברכים על בדיקתה ע"פ דברתי שגם שם שם סק"י] וכן שם הר"ב בשנים להעיר דלכאור כיון שבשעת הברכה דעתו לברך אפי' אם נמלק אח"כ לא היו ברכה לבטלה ודימה זאת לרא"ש בתענית דכיון דהיה דעתו להתענות לא היה שקרן בתפלתו. והביא גם את דברי הרשב"א לגבי נט"י וכן דה"ה לבדיקת הסכין כיון דבשעת בדיקת הסכין דעתו לשחוט בו אין לו לחוש שיימלק וכיון שהדבר בידי לימלק או לא לימלק רשאי לברך דרך דבדר שתלמי ביד אחר אין לברך שמא ימלק האחר כתשובת הרשב"א סי' י"ח לעיל ברכה על צדקה, וכתוס' כתובות ע"כ דאין מברכין על פסירת בזה דשם לא תלוי בה. עכת"ז. ולפי מה שהבאתי דאין לדמות דברי הרשב"א לתרומ', ותענית, הנה כאן של"ד שיתכן שדומה לריטב"א דהרי אם יש מצוה לבדוק את הסכין שראוי לברך על זה א"כ לא כמו בנט"י שהוא נטל ידיו ואח"כ נמלק ואין אומרים דברי ברכה לבטלה בגלל שכל מה שהוא בריך הוא "יעשה" אלא שלא עשה אח"כ את הדבר שהופך את הנטילה למצוה, ואי"כ גם בבידיקת כיון כיון שהוא בדק את הסכין וגם אם נמלק הא מיהת בדק את הסכין. ואין שיתכן דשם הי' יותר חשש שהוא ימלק מלשחוט וזה כוונת הבאר היטב.

עוד דין האחרונים במי שקבע מזוזה בבית ובירך ויבסוף לא נכנס לידו שם הוא היו ברכה לבטלה. ונראה עליו המערכת מערכת ברכות והודאות סי' י"ב דן בשוכר בית בחו"ל וקובע מזוזה תוך ל' בברכה וכ' דכיון שמתחילה היה כוונתו לידו בה גם לא לאמר ל' אף אם יחזור בו אח"כ לא היו ברכתו לבטלה, דהוגמא לה ראייתי בריטב"א חולין ק"ו דאם נטל ידיו ונמלק מלאכול אף שבירך ענט"י ושא"כ לא נאמר לו שחייב לאכול כביד שלא תהא ברכתו לבטלה, עכ"ז. והגר"י אשר ויס של"טא" ששמעתי דבאמת בבית אין זה ברכה לבטלה אך אין זה קשור לריטב"א ואמר גם

שאין לדמות למפריש תרומ' ובירך ובסוף לא אכל לשי' דההפרשה של תרומ' זה רק אם רוצה לאכול וגם על שם אמר דאד"ו דומה לריטב"א כיון שלמעשה התיך את הטבל וראוי לאחוריו לאכול ונחשב שקיים מצוה ולכן אי"ו לבטלה, אך במזוזה א"א לומר שהתיך את הבית דהלא כ' במרדכי תקמ"ד במנחות דבית בלא מזוזה היו כמו בציצית דאין איסור לגור בבית בלא מזוזה אלא האיסור הוא ביטול מ"ע, ובשבת מותר ליכנס לבית בלא מזוזה כבציצית וא"כ מזוזה אי"ו מתיר אלא חובת הדור, ואעפ"כ אמר דאד"ו דומה לריטב"א דגם אם לא יגור בו בסוף לא היו לבטלה דכל עוד הבית עומד למגורים אי"ו לבטלה דיכול להתחרט וכן לגור שם וכן אחרים שיביאו א"צ לקבוע בגלל.

עוד שמעתי מהגר"י אשר ויס של"טא" דלשי' הבה"ג דבידלג יום אחד בספי"ע לא יכול להמשיך, ודנו האם הברכות שבירך עד עכשיו היו לבטלה ובחיד"א כ' דהברכות שבירך הם לבטלה זה לכאור דומה לריטב"א כיון שלמעשה כל לילה שהוא בריך בריך היו על אותו לילה ובנט"י אלא שאח"כ לא קיים דבר נוסף שנותן תוקף למצוה של אתמול, וא"כ לריטב"א לכאור אי"ו ברכה לבטלה [ויל"ע שהחיד"א ע"כ הבין שאין לריטב"א דומה להא שחיד"א במחזיק ברכה הביא את דברי הרשב"א להלכה ובכל זאת כ' כאן דזה ברכה לבטלה, ויל"ע]. אך בעיקר דברי החיד"א אמר ר"א ויס דלא נוקט כדבריו אלא לא היו ברכה לבטלה הימים שספר.

והתוס' כתובות ע"ב. לגבי פסירת זבה דהוי ברכה לבטלה אם תראה ותסתור שם הפשט אין כיון שאי"ו תלוי בה אם תראה לכן לא מברכים [כך הבאתי לעיל משר"ת ויש בשמים שחיד"א דימה את הרשב"א לבדיקת סכין ולהשאלה על תרומ']. ומי שלא ממהא את הרשב"א לשאלה על תרומ' לומר בפשיטות דבובה אם תסתור לא עשתה ולא מידי אבל בנט"י נטל את ידיו.

ואמר הגר"א ויס של"טא" דיש לו ציור שדומה לריטב"א והוא לשיתט היחושלמי שהעושה סוכה מברך על עשיית הסוכה באחד שעשה את הסוכה ובירך ולבסוף נמלק ורוצה להכניר את הסוכה למקום דאזיב דזה י"ל דהוי משמ' כבנט"י, וכן ראייתו בספר שבות ציחק להגר"י דרז"י של"טא" שהביא בהלכות פורים פ"א אות ב' דהחזו"ר בסי' קנ"ב סק"ה העיר על שכן שצריך למ"ב שתהא דעתו בעת יציאתו מביתו וכן למ"ב צריך שישב שם בפועל בתחילת הב



**אליבא דהלכתא**  
רשות כולל ערב  
שנ"י ישיבת חברת אבות שלום



יציאת אברהם אבינו מגורו בארם צור, מנצח את שירת הים, כפי שדומה להיותה של תמונתה של יציאת מצרים, בציור מאת אברהם בן-משה, 1910

יציאת בארעא וגזירתא בשמי שמאי ולבסוף כתב ומה שהביא הרמב"ן ראה מהבבלי שלא התירו אוכלי מפה בטהרות והתירו בתרומה התם משום שהכהנים שרצוין אין לחוש שמא יגעו. ומאידך הרא"ה בבדק הבית חולק על הרשב"א וסובר כרמב"ן, וגם הריטב"א כתב: 'הטעם להחמירו בחולין יותר מבתרתם שהיא עיקר כדי שלא יזלזלו בנטי' ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה וכמו שכתב הרשב"א דלא חיישינן שמא יגעו הכהנים דזריזים הם ולכן התירו במפה, כי י' לומר אין לחוש שמא יזלזלו לשיעור הראוי להם ואינם צריכים לעשות סייג משא"כ בנטי' דרבנן שיש מזלזלים בה, וכתב שכן הלכה (וכן דעת הרא"ש סי' י"א וחידישו הר"ן והגהות מרדכי).

**ז. זמן הגזירה - שיטת הראב"ד**

ונה כתבנו בתחילה שזוהי הגזירה הרביעית ואע"כ שיש להסתפק אם גזרה בבת אחת עם הגזירה על התרומה או מאוחרת יותר מ"מ בודאי שהיא נקראת גזירה רביעית ע"פ בחשיבותה ובסידורה, ועוד שהמעין בראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (ה' אבות הטומאות פ"ח ח') ימצא דוחה גזירה מאוחרת יותר דאחר שכתב הרמב"ם על שלמה ובית דינו כתב ואח"כ גזרו הכמים שאחריו על התרומה וכו'.

וכתב הראב"ד במקום ואח"כ גזרו על אכילת חולין שצריך נט"י הרי להדיא דלאחר מכתאן גזרו גזירה זו (דלא מסתבר למר דמה שאמר אח"כ פירושו בסמוך אחריו באותה הגזירה אלא דזמאי דאח"כ שכתב הרמב"ם לגבי תרומה), וכתב הכ"מ במקום זון או תפיסה על הרמב"ם שהרי אין כאן בהלכות תרומות מקום דין נט"י לחולין אלא בהלכות ברכות ומשמע מדבריו שלא חולקים בזה (ועיין במה שכתב בחידישו הגר"ח קמ"ג בענין מחלוקת).

**ח. הטעם השני לתקנת נט"י משום נקיות וקדושה**

בברכות נג: במתניא תנא והתקדשתם אלו מים ראשונים. ובחולין איתא נט"י לחולין מפני סרך תרומה ועוד משום מצוה לשמוע דברי חכמים. וביארו שם התוס' ד"ה מצוה. דתקנו משום נקיות וכן התוס' בפסחים סו. ד"ה כל כתבו שנט"י לפת הוא משום נקיות וקדושה. ועיין בגרי"ז (טו"ה ד' שנמאד ללשון הרמב"ם פ"א מהלכות ברכות שכתב על האוכל פת צריך נט"י ואע"פ שאין דיו מלוכלכות ואינו יודע להם טומאה' דרמו הרמב"ם לב הטעמים אחד משום סרך תרומה ולה כתב זאינו יודע להם טומאה' והשני משום נקיות דהיינו שאין דיו מלוכלכות.

אולם הרשב"א בחידישיו לחולין קן. במאר דחכל משום סרך תרומה ומפרש דאפילו לא צויו ותקנו הכמים נט"י לחולין היה ראוי לנהוג ליטול דיו לחולין משום סרך תרומה ועוד שמצוה לשמוע דברי חכמים - פירוש וכ"ש עכשיו שתוקנו הכמים שיטילו דים לחולין ע"כ. וכן מצין השיטה מקובצת ברש"י שכתב מצוה לשמוע דברי חכמים: 'שתקנוה ע"כ. וכתב השיטה 'כאן רמזו מה שתיך הרשב"א ז"ל בקושיא שיש כאן ע"ש ההכל משום סרך תרומה.

והקשה הרשב"א אמאי לא אמר שמצוה משום 'והתקדשתם' כמו שהבאנו לעיל מברכות. ומתוך ו"ל דהתם למברך אבל המסובין העונים שיוציאים יד"ח בשמיעה ממנו אין צריכים נט"י מוהתקדשתם אלא משום סרך תרומה (וכן נמצא ברמב"ן שם דהתקדשתם הוא רק למברך משום כבוד הברכה).

ובפרמ"ג בפתיחה להלכות נט"י כתב על דברי השו"ע בסעיף ג' דמה שכתב 'והפסח מכיזית אין צריך נטילה ע"כ ו"ל לא לשאר המסובים משום סרך תרומה אבל לרשב"א הנ"ל אף בפחות מכזית בעי ברוכי המוציא ובעי נט"י אבל השו"ע סובר דלא כרשב"א - וכ"ש לתוס' שסובר משום נקיות ולכן המסובים לכאורה פחות מכזית מני שייך נקיות.

ונמצא דלתוס' נקיות הוא לכרי', ולרשב"א ולרמב"ן דוקא למברך, ולרש"י צ"ע אם יסבור כרשב"א לפחות לגבי המברך המוציא, ולמחבר אליבא דפרמ"ג אין כלל טעם של נקיות ושמא כרש"י.

**בזמן הזה - אע"כ שגופנו טמא**

כתב המשב"ב: 'זגם עכשיו שאין הכהנים אוכלין בתרומה מפני הטומאה לא בטלה תקנה זו כדי שיהיו רגילים בני ישראל כשיבנה בהר"מ כ"ב לאכול בטהרה ע"ל דבריו ונמצאו בבלבוש.

ויש לעיין מדוע מתרץ משום שהיו רגילים לעתיד לבא וללא זה לא היו נושגים כן הרי קימ"ל אע"כ דבטל הטעם לא בטלה התקנה ועוד תיפוק ליה בהנחת דמועה לשמוע דברי חכמים שתקיפו מצד נקיות וקדושה. וראייתו לפרמ"ג בפתיחה שכתב כי לחולין מים טמאים בודאי מהני לנט"י דאל"כ עשה שאנו טמאי ממים ממים כולנו ואין לנו אפר פרה בטלת תורת נטילה תחת תלושים מלשים ממים הם אלא דנטי' לחולין משום מצוה - לתוס' משום נקיות ולרש"י משום סרך תרומה ע"כ.

ומשמע שסובר דלולא המצוה לשמוע דברי חכמים שכתבו בגמרא א"כ לכאורה לא היה שייך להקשות בטל הטעם לא בטלה התקנה כיון דהתבטל תורת נטילה משום שמשמ"ך שם לגבי תרומה כיון שכולנו טמאי ממים ולכן נשאר למעשה רק הטעם משום מצוה לשמוע.

ואפשר לפי זה לומר דאז דכתבו הלבוש והמגנ"ב הטעם דלעית לבא לא תהיה הטעם דמצוה לשמוע ו"ל דהתייחסו רק לטעם של סרך תרומה וכל הנפקמ"ד הנלוות אליו אם יהיה צורך בהם כשנפק"מ אלו לא נמצאים במצוה לשמוע ולכן כתבו דטעם זה גופא עדיין נשאר משום לעית לבא דלא לא תתבטל תורת נטילה אבל אה"נ הטעם של מצוה לשמוע עדיין קיים ולא משום לעית לבא.

מיהו עיי' בחז"א דרוח אחרת היתה עמו דכתב (כ"ג ח') דדין נט"י לחולין תיקנו אפילו בניהה וכיז"כ אע"כ דאין דידון מטהרות בנטילה כלום מ"מ לא חילקו תורות נטילה מן השמשיך שם לגבי תרומה כיון שכולנו ע"כ וע"ע בהמשך בסמוך.

ועוד מוסיף החזו"ר שם 'ומיהו מי שגופו טמא לא אכפת לו דנטול במים טמאים שהרי אם טיול בטהורים ג"כ מיטמאים בשעת נטילה מגופו וגם א"כ לטרה הידים לתרומה עיי"ש.

ואחר אריכות כתב: כיון שכולנו טמאי ממים והמים טמאים הכל מודים דנטול מן הנהד ומן העז"ם מלבד המהרש"ל ביש"ש דצריך להזהר במים ששאר עז"ם או נידה, ואין זה מובן כלל כיון שהמים טמאים בלא"ה מה יד חד טומאה מה לי ב טומאות ובמ"א ס"ק כ"ב כתב להזהר **מיציקת** עז"ם ונדח. לא מצאנו מי שהחמיר בזה דא"כ נדה נמי צריכה להזהר לא טטול מנדה חברתה וא"כ מעצמה נמי הולך כתבו כל הראשונים דנטולת לעצמה. ועוד שאנו אנו נטול מנדה אכתי נטול מטמאי ממים ומה נרזיו ולא נאמר לחלק בין אפשר ללא אפשר אלא למעט את החיסרון אבל אנו לא מרויחים כלום דהמים טמאים בלא"ה ולכן דברי המג"א ורש"ל צ"ע עכת"ד.

**מחלוקת הראשונים בטעמי הגזירות**

הגמרא בשבת יז. במביא טעם לגזירת הדיים - מפני שעסקניות הן. ומפרש רש"י ונגעים בבשרו ובמקום טנופת ונגאי לתרומה בכך ונמצא לאוכלין כשנוגע בה בידים מטאבות ע"כ. ומדבריו יוצא שהגזירה היא לא משום טומאה אלא משום נגאי ומימאס ועיי"ה גזרו שהידים יהיו שניות דהיינו שהסיפה היא נגאי ומימאס והתוצאה היא יוצל שהוא קנס שקנסו למי שלא נזהר בכך כמו שגזרו שהספר יטמא את התרומה כדי שלא יתיבאו בין תרומה כיו שיעז"י שי הפסד לספרים שהעכרים באים לאכול ומפסידים אותו. וע"י הקנס שהוא טומאה ממילא ישמרו הספרים יותר וכן בדין דידון עיי' הקנס שהוא מטמא כהן הכהנים ישמרו התרומות ולא יגיעו להפסד וכן לא יגיעו לנגא. ונראה לדכן לא מהני רחיצת ידים לבד אע"כ שלטעם סינוף וזיעה סגי ברחיצה מ"מ היות והתוצאה היא

טומאה תקנו בכלי כדברים המטהרים ע"י כלי דאסמכיהו רבנן על מי חטאת או אל קידוש ידים וגללים במקדש. ולשיטתו מובן היטב כדוה גזרו בחולין רק נטילה לאכילה ולא לסתם נגיעה כתרומה כיון שהסידו בתרומה גופא הוא משום נגאי ונמצא לאכילה ושייך יותר בזמן שרוצה לאכול ולא לפני כן (כמו שידוע שבתהליך הכנת המאכל והבאתו ממילא הוא נמצא ועובר רבות שאם האדם היה רואה זאת במרבית הפעמים לא היה אוכל).

רבותיו של רש"י והר"ח והרמב"ם - מפרשים דחיישינן שמא נגעו דיו בטומאה ונטמא דהינו שהגזירה היא משום טומאה ממש ומקשה רש"י שם קושיות גדולות חדא דא"כ ניוחש שמא נגע בזה הטומאה ונמצא ראשון ויטמאנה ועוד מאי שנט ידים לחדיהו בכל גופו נגזור לפסול תרומה שמא נגעו דיו בטומאה ונטמא כל גופו ועוד לא תסגי להן בנטילה אלא בטבילה (כל גופו) ואפשר להוסיף עוד על קושיותיו מדוע בחולין גזרו רק בשעת אכילה ועל הפת (ראה מה שכתבנו לעיל).

ומתוך הריטב"א ולא קושיא דהכא חומר הוא שהחמירו דיש לחוש כדי שיהיה משמרם יפה ולא רצו להחמיר לחוש יותר וגם הספיק להם בטהרות שכתב דאל"כ יפסידו כל תרומות שבעולם עכ"ל. ולפי דבריו גם טעמם הוא לא משום טומאה ממש שמא נגע ולא אדעתיה אלא לעשות לו סימן והיכר שיהיה דעתו על כך והיו דיו מוגבלות במקצת ולא ישלחם בלי מחשבה לכל עבר והיה וכל התקנה בשביל הטהרות גופא א"כ כדי שלא ירבה הקלקול על התיקון ולא יפסידו כל הטהרות שבעולם אמרו שהם שניות ולא יותר וגם סגי להם בטהרות נטילה, ולפי זה מובן מדוע לחולין תיקנו רק בשעת אכילה ורק בפת דלא מיייר בטומאה ממש אלא בהיכר סימן ולכן בחולין שהם רק להרגיל את האוכלי תרומה והתספקו בסימן והיכר באכילה משום דשכיחא מילתא טובא דנגע דזוקא בדרך קבע על הפת.

**הנפק"מ בין הטעמים ולמעשה**

א. לרש"י דהאסור הוא משום שנוגע במקום הסתופא אם יגע בזיעה ובמקומות המסופים באמצע אכילה צריך ליטול שנית ולחולקים דהטעם משום טומאה אינו צריך ליטול שנית אלא שכתב השע"צ לדגיתא לכו"ע כבה"ג צריך ליטול כדמצינו בסיומן קס"ד. ועיין בפרמ"ג בפתיחה שכתב נפק"מ זאת מהיו כתבה לענין חיוב ברכה נוספת דלרש"י חיוב ולחולקים לא יכיר ולאורה בזה יהיה נפק"מ גם לשע"ה הנ"ל.
ב. וכן להיפך כשנגע בטומאה באמצע האכילה דלרש"י כיון שכבר נטל והם כבר לא סתם ידים ומשמרן מזיעה וטינוף ורק שנגע בטומאה לכאורה לא צריך ליטול שנית ולחולקים נוטל שנית ועיין ב"ה סימן קס"ד בשם הפרמ"ג דמצדד דאין צריך לחזור וליטול דבלא"ה בזה"י כולנו טמאי ממים וכעין זה משמע בספר בית מאיר, ועיין בחז"א שמסכים עמו ומצויי דאל"כ דלא תבטיל נטילת ידים דהא העלים שמשתמשים בהם הן טמאין. והוא הדין בנוגע במים טמאים ואפילו המים טמאים מחמת ידים וכמבאר בשו"ע סי' ק"ס ס"א אבל אם נגע במי רחיצת חבירו דיו טמאות כמבאר בסיומן קס"ב.

ג. ובכ"י בסיון קמ"ח מבאי רוקח דהאכול פחות מכביצה טיול מספק ולא יכר ע"כ. וכתב הב"י ונראה שטעמו משום דכיון שפחות מכביצה אינו מקבל טומאת אוכלין איכא למימר לאל הצריכו לו חכמים נט"י ומאידך יש לומר שלא חילקו. ולכאורה דספק דהו הוא רק אליבא דחולקים וסוברים משום טומאה אבל לרש"י בכל גוונא יהיה אסור דגנאי לתרומה ואיבודה שי גם בפחות מכביצה. והיה אפשר לומר בדרך הפלגה דגם בפחות מכזית נחייב נט"י לשיטת רש"י דהרי משום איבוד ומשמרת אתינו עליה ואע"כ לא חשבי' אכילה אפילו לברכת המזון, אלא דבזה יש לתרץ ממי שתיך הר"ן לעיל דדוקא בפת דקבע ובזמן הטבילה גזרו על חולין דשכיח וגזרו על השכיח והכא לא קבעו הוא דלא חשיבי' אכילה אף לענין ברכת המזון.

ד. ועוד נפק"מ כתב הפרמ"ג משבצ'ז קנח א בפת שלא הוכשר ונילוש במי פירות וקבע ועל שייך טעודה המברך המוציא א צריך נט"י וכתב דאם הטעם דגזרו על הדיים כשרי' היה משום צריך נטילה אלא לרבותיו של רש"י דמשום טומאה הית פת זו לא הוכשרה ואינה מקבלת טומאה א"צ נט"י ויש לומר דלא מלוג ע"כ.

**איל לזין - ברכפול**

**בענין נטל ידיו בירך ונמלך. ומענין לענין באותו ענין**

כתב הריטב"א חולין (קו): וז"ל והנטול דיו לאכילה וברך ענטי' ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום. ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל דיו גמרה לה ברכת הנטילה והיא שעטת דעתו היה לאכול, וכן דנית לפי מורי ר"ז והודה לדברי עכ"ל. והביאו השע"ת (סי' קמ"ח סק"ה) והחיד"א בחזקוני ברכה, ואף החז"א (ארו"ח סי' אל סק"ה) הביא לדברי הריטב"א הללו בנטי' בשם השע"ת, ונראה שהכריעו כן להלכה דאין בזה ברכה לבטלה.

א) וגריך להבין טעמו של דבר מ"ש לכאו משאר כל ברכת המצוות או ברכות הנהגין דאם למשל בירך את המצוה ולבסוף נמלך ולא קיימה או שבייך על הפת ולא אכלה דלית מאן דאמר דלא הוי ברכתו לבטלה כיון דבשעת הברכה היה דעתו על האכילה אלא ששיטת שכל המברך היה רק למטרת האכילה (וכי הו"מ ס"ס י"ז) דאפי' שמוע שיש בעיר וברך על המים ישתה מעט דלא תהא ב לבטלה), ואף שהריטב"א הרגיש בזה וכ' לחלק דהכא מכיון שנטל דיו מגרה לה ברכת הנטילה וא"כ לא דמי לשאר ברכמ"צ' דכל תקנת חז"ל על הברכה היתה על קיום המצוה, ואם לבסוף לא קיים המצוה הגזר נגזר בריך על הלחל לבסוף ונמלך ולא נטלה ונמצא ברכתו לבטלה, וכן בברכת התנין אם נמלך ולא אכל נמצא ברכתו לבטלה דאין לברכה על מה לחול, משא"כ הכא הלא קיים תקנת חז"ל ששטל ליטול דיו קודם התקנה ומכיון שנטל דיו מגרה לה ברכת הנטילה על מה שנטל ונמצא שהיה לברכה על מה לחול ולפיכך אם לא אכל אין בכך כלום, מהיו אכתי קשה דכיון שכל תקנת חז"ל ליטול דיו עם ברכה הוא רק על סודות פת, א"כ לא יוכל לבסוף שוב לא היה בכלל התקנה ונתברר למפרע שלא קיים תקנת חז"ל כתקנו ושוב לא היה לברכה על מה לחול, והדק"ל להא אין מחייבין אותו לאכול ולדחוק עצמו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה.

ב) והנראה בזה דסבדאי זו תלוי ועומדת בכ' הטעמים בתקנת נט"י והביאו המ"ב ריש הל נט"י (שם) בשם הסמ"ג וז"ל טעם תקנת נטילה הוא משני דברים, אחד. מפני סרך תרומה והיינו כיו דדיים' עסקניות וכן ונגועים בכל דבר ובזמן שהיה נוהג טומאה וטהרה והכהנים אכלו תרומה היו צריכים ליטול ידיהם מיד"ם קודם אכילת תרומה כדי שלא יטמאה בגגיעתן וכו', ועוד טעם לתקנת נטילה משום נקיות וקדושה וסמכו בכך ברכות (דף נג) אקרא דוהתקדשתם והיייתם קדושים, והנה לטעם הראשון גזרו משום תקנת הכהנים ואגב הנטילה גזרו על כל איש ישראל האוכל פת י"ל דכל התקנה היתה רק בשביל האכילה דהא גם הכהנים לא היו צריכים ליטול ידיהם לתרומה אלא רק קודם אכילתן, ואגבם גזרו על כל איש ששטל ידיו דייקם קודם סעודתו וא"כ כשנמלך ולא אכל לכאו לא קיים תקנת חז"ל דהא כהן גופי' לא תיקנו לו נט"י אלא קודם אכילתו [דנאייתא בשבת טז. ושלמה המלך תיקן נט"י לקדשים ואל ש"י בזה ודאי נה"ל על התרומה].

אבל לטעם השני דתיקנו נט"י משום קדושה ונקיות לכאו טעם זה הוא טעם נכבד לעצמו אלא שחז"ל סמכוהו לאכילה דקדמא אכילה מוטל על האדם להקדים ולנקות דיו ואסמכוהו אקרא ד"והתקדשתם" דחולק על מים ראשונים "והיייתם קדושים" על מים אחרונים. "אני ה" וגו' וזו ברכה כלי הברכה שממכרים על מים ראשונים. וכ' ר' חננאל דנשיבוא לברך על הפת ולאכולו צריך להיות דיו נקיות בנטי' בניגוב עכ"ל וממכלל

זה למדנו דלא היתה התקנה דוקא סמוך לאכילה ממש אלא בזמן שיבוא לאכול צריך שהידיים יהיו נטולות ונקיות אלא כדי שלא יסיח דעתו אצרוכהו שיטול תיכף ונאמנת זהו מחלוקת ב"ש וב"ה במשנה ריש פ"ח דברכות דדעת ב"ש דנטולין ידיים ואח"כ מווגין את הכוס וב"ה סברי דמוגין ואח"כ נוטלין ידיים טעמם (השני) הוא משום תיכף לנט"י סעודה והא עדיפא משום תיכף (ועי"ש בתוה"ד תכף דהא דלא חשיב בל בדר מ"ב, בהדי אידך תפיכות משום דשנייה בברייתא לחוד), וב"ש לא חשו ללא משום תקנה אחרתא יעו"ש בגמ'. ומ"מ גם לב"ה אם לא אכל תיכף לנט"י ג"כ יצא יד"ח.

ואף להלכה נחלקו הראשונים הטור בשם הר"ף והרמב"ם פסקו דא"צ ליהור מלהפסיק בין נטילה להמוציא דס"ל דכ"מ שאמרו תכף היינו שלא יתעסק ביתניים באיזה עסק או מעשה עד שיסיח דעתו אבל שווה הרבה אין לחוש, דעת הטור בשם הירושלמי דצריך ליהור אפי' בשהייה לחד וכ"ש שלא לדבר אפי' שיחה מועטת, ואם שהה כ"ב אמה מקרי הפסק והביאם השו"ע (סי קס"ו ס"א ובמ"ב שם), ומיהו כבר כ' המ"ב דעיקר דין זה הוא רק מצוה לכתחילה אבל בדיעבד אפי' שהה הרבה א"צ לחזור וליטול אם לא הסחיד דעתו.

ג) והדברים מפורשים ומבוארים בדברי הריטב"א לפנינו שכ' דינו הג"ל על מאי דקאמר רב (חולין שם) נוטל אדם דיוו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו ופירש"י ומתנה עליהם לאכילה וכלכד שיוהר יפה שלא יטפנו ושלא יטמאם, ומורי היה אומר דה"ה דבעי דלא להוי בהו היסח דעתת שהוא פוסל לאכילה וקמ"ל דלא חיישי' דילמא ססחי דעתיה בהפלטת זמן ויגע במוסד דטומאה וא טעופת ולא אדעת', ואע"פ שאמרו (ברכות שם) תיכף לנטילה סעודה תתם בשלא אדעת' [ונד' כ' הריטב"א בתד"ך אגב אורחי' שנומ"י מהכא דהנטול דיו שלא לדעת אכילה אפי' לשעתה צריך לחזור וליטול דיו לאכילה ומברך ענטי' כיון דבנטילה קמייאת לא מאי אכילן ועו"ה כתב דינו הג"ל דהנטול ונמלך אין בכך כלום, ושוב כ' ומסתברא דהלכתא כלשנא בתרא ואפי' שלא בשעה"ד נוטל אדם שחרית ומתנה עליהם ד"ל"ק איתא כרב ועלי' סמכין אע"כ היה לקולא [וכ"כ בתר"י שם, וז"כ ה' הרשב"א ובה"ה הרי"ן כ' שהזו ג"כ דעת הרמב"ם, ותר"י בברכות סוף פ"ח כ' הטעם דיש לפסוק הלכה כלשנא דמיקל טפי מפני שהנטילה מדברגן ובשל סופרים הלך אחר המיקל עיי"ש].

וכך פסק השו"ע (סי קס"ד ס"א) דיכול להתנות אפי' שלא בשעת הדחק ובכלכד שלא יסיח דעתו מהם, אך אם מים מצויים לו טוב שיחזור ויטול דיו בלא ברכה, לחוש לדעת הר"ח דפסק כל"ק לחומרא, וסמך עצמו על מה שאמרו בגמ' מים ראשונים האכילו בשו' חזיו ומפני כך כ' להחמיר בדבר כמבואר כ"ז בתר"י (ברכות סוף פ"ח ד"ה לענינן פסקא, וע"ע במ"ב שם סק"ה, אך דעת הרמ"א דמתיי' תנאי דוקא בנטילה שאינה צורך אכילה ועי"ש במ"ב ובה"ל ד"ה לא מהני).

נמצאו למדין מדברי הריטב"א ושהא הראשונים יסידו תקנת נט"י אינה דוקא תיכף לסעודה אלא כל שעה שאדם נוטל דיו ומתנה עליהם ושומרם בטינוף ומטמאהו יכול לברך עליהם ולאכול אח"כ על סמך הנטילה שנטל, ונמצא שיתן התקנה היתה שידיו יהיו נטולות ונקיות ומוזמנות לאכילה, ואף הרמ"א לא נחלק ע"י אלא שדעתו דכיון דאמרן חז"ל מצוה להחמיר תיכף לנטילה סעודה כל שנטול דיו לי לסעודה ולא אכל הרי לא קיים תקנת חז"ל בתיקונה ומהלכתה ולכן לא עלתה לו הנטילה, וכבר תמה עליו הבה"ל הלא סו"ס כיון שהתנה ולא אכל תיכף הרי גם זה נכלל בנטל שלא לצורך הסעודה דיעלה לו הנטי', ואמנם גם הוא מודה דבנטל לסעודה ואכל תדועיל לו הנטילה לצורך סעודה אחרת כמש"כ במ"ב שם, א"כ גם לדבריו חז"י דאין התקנה דוקא סמוך לסעודה דו"ק.

ד) ומעתה יש להציע מהלך מיוחד בדברי הריטב"א דעיקר דבנטל דיו וברך ונמלך ולא אכל דלא כלל כלום. ואם משום דהתקנה לא היתה סמוך לסעודה דוקא, דהא יכול להתנות בנטילה זו על כל היום א"כ נמצא דאין ברכתו לבטלה, והו"י דומה לאחד שנטל דיו והתנה לעיל על כל היום דלא מחוייב לאכול תיכף ומיד שלא תהא ברכתו לבטלה דכך הוא תקנת חכמים שהיוו דיו נקיות ומוזמנות לסעודה, והנה בשעה שנמלך אכתי לא הסיד דעתו תיכף ומיד מן הנטילה אלא אם ירצה לאכול לאחר שעה או שעתיים יהיה מותר לו לאכול על סמך נטילה זו, א"כ נמצא שפיר דאין ברכתו לבטלה והיעילה לו על אח"כ, ומעתה זהו כנות הריטב"א דהטעם דאין מחייבין אותו לאכול הוא מכיון שנטל דיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך והואו ישתה דעתו לאכול א"כ הנטילה היתה על דעת לאכול א"כ טל דיו ונתו לא אסח דעתיה ותועיל לאחריו לצורך אכילה אחרת. ודוחק לומר דכיון דלא התנה להדיא לא מהני הא כ' הריטב"א קודם לכן דשמעי' אגב אורחי' דבבטל בנטל שלא לדעת אכילה הוא דלא מהני נטילתו, וא משמע דבבטל ע"ד אכילה אפי' לא תהיה בשעת הנטילה מתיי' שניתנה עיה וישומר דיו מכאן ואילך, וכי המ"ב בשם הא"ר דסגי שיכיון בלבי' שיעלה לו נטילה זו לכל האכילות ולא לכאו' גם בנמלך יועיל מה שיחשוב מכאן ואילך שכתבה נטילה זו ונטילה זו לכל היום כיון שטרי' היתה דעתו לאכילה ולא מיבעיא לפי בסי קמ"ס ס"ג דלנטילה לא בעי כונה, ואף שכ המ"ב (שם ס"ק ג) דבמתנה לכל היום החמירו טפי דבעי כונה אמר דה"מ כשלא יוכל לצורך אכילה, ואם שנטל לצורך אכילה משא"כ בנטי' תעלה לו נטילה זו, אלא לא יסיח דעתו לצורך אכילה אחרת (ושו"ר בספר הפרנס דצריך להתנות בשעת הנטילה ולא אחריו), [ומיהו לרמ"א אה"נ כבה"ג שנטל דיו ונמלך ולא אכל תיכף לא יועיל לו לסעודה אחרת דכיון שדעתו היה רק לצורך סעודה שלפניה לא יועיל מה שיתנה מכאן ואילך, ואם נמצא הכי לא קשיא כ"כ קר הבה"ל ואם כנים הדברים' בדעת הריטב"א א"כ מעתה לדעת הרמ"א יצטרך לדחוק עצמו ולאכול פת שלא תהיה ברכתו לבטלה כיון שלא יכולה לחול על סעודה אחרת, ואמנם לפמ"ש"כ אינו מוכרח דו"ק].

ה) מהיו א"א לאמור דהא תיךק חסר מן הספר דא"כ להא לא כתב הריטב"א בהדיא דהטעם דלא מחוייב לאכול לחוש לברכות לבטלה, משום שיכול לאכול אחר זמן על סמך נטילה זו, ועוד דהר"ל למימר בהדיא דישמור דיו מן הטינוף והטומאה ושלא יסיח דעתו, אלא נראה עיקר כמו שכ' בתחילת דבריו, דכיון דמצוינו דעיקר תקנת חז"ל בנטי' הוא לאו דוקא בנטל תיכף לסעודה א"כ נמלך ולא אכל לא על עבר על תקנתם דעיקר תקנתם שידיו יהיו נקיות וקדושות והא קעביד והיה על ברכתו על מה לחול ועו"ה דומה לא' שנטל דיו שחרית ותנה על כל היום ולבסוף הסיד דעתו ד"ל ברכתו לבטלה כיון שבייך בדין, והמו שהסחיד דעתו בשגגה היה, ומיהו אכתי יל"ד האם כל התנאי דשחרית הוא דוקא כשסומכו על ברכת ענטי' שיכול בשחרית בברכה"ש אבל אם לא התנן בשחרית שמא שוב לא יוכל לברך ולהתנות על כל היום, ומסתמית הראשונים (עיין קובץ סיטות קמחי' מלבד הרשב"ץ) לא נראה דשחרית הוא בדיקא, ומדברי אורחות חיים (הל נט"י סי' ט) שכ' דהחושש שמא לא ימצא מים או נהר בדרך יכול ליטול דיו ולהתנות ולטעם זה לא מסתבר שהאם לא התני' בשחרית שוב אין בידו להתנות דוח"ל דיכול ליטול דיו ולהתנות אך לא יכר, ודוחק דלא להשתמטי שו"א שום א הראשונים לפרש כן להדיא (ועצ"כ), ומצינו כנרא שכן בכרתי ופלתו (יוד"ש סי' י"ט קס"ו) שהק' קמחי' בירושלמי לאמר נטול פני ע"מ לברך ונפל ממנו דצריך לחזור ולברך, ואילו גבי שחיטה הדין הוא דאם שחט ונטרפה בהמה דא"צ לחזור ולברך על שחיטת שאר בהמהות (כ"כ בתב"ש שם סק"ד), ולאוי' מים מפורית דחזרו למשחך ות"י דבשחיטה א"כ בשרם אם לא נטרפה דהיו מצות השחיטה נמשכו, ואם לא נטרפה קיים מצותו משא"כ גבי ברכה כיון שנפל הפני' נמצא בברכתו היתה לבטלה דלא היה לברכה ע"מ לחול, ונראה דאף לדעת הגהות אשר"י

**ז**

הובא בש"ך (יוד"ש סי' י"ט סק"ג) דיכול לברך על ברכת המצות אחר שעשאו, כגון שחט במרחק כשורה ליד בריך יכול לברך אחריו, מ"מ גם הוא מודה דלכתחילה כקודם השחיטה, והו"ט דגם אם תמצא טריפה קיים מצותו ושפיר היה לברכה ע"מ לחול ועי"ש בש"ך.

ו) ומעתה אחר כל אריכות דבריו אין מקום כלל לספק שהסתפק בעל עמודי אש (ש"ת סי' ב' אות ל"ג הובא בהגהות לריטב"א) במי שבייך לעשות מצוה האם יכול לחזור בו (למשל בריך על ד' מינים ואחר הברכה ראה ביד אחרים ד' מינים מהודרים יותר וכדו), או דאין לעשות כן מחשש ברכה לבטלה, ורצה להוכיח מהריטב"א דלא חשיב ברכה לבטלה, וסיים דאם יש לו צורך גדול ל"ה ברכתו לבטלה, (ולא ראייתו דבריו בפנים) ולאכו לפז"ר אין שחר לדבריו דכ"ד הריטב"א מיייר דוקא בנטי' שיש לברכה על מה לחול ושפיר קיים תקנת חז"ל תתקנו משא"כ בברכת המצות ונמלך פשטיא דהוי ברכה לבטלה דאין לברכה על מה לחול ומה"ת דיהי' רשאי לחזור בו, ואין צריך לפנים.

ז) בהגהות על הריטב"א חולין רצה להוכיח כסברת הריטב"א מהא דאשחנן דנפסק בשו"ע (ארו"ח הל' תנוכה סי' תרע"ג ס"ב) הדולקת עושה מצוה ואם ככהה קודם שעבר זמנה אין זקוק לפ' אפי' גע"ש ובכחה מבועי"ז ומשמע שהיה רשאי לברך למרות החשש שמא יכבה ותתבטל המצוה למפרע ונמצא שלא קיים מצות הדלקת ל"ח אם כבה מבועי"ז מ"מ כיון דבשעת הברכה ראי הנהר לדלוק וקיים מה שחייבוהו חכמים שפיר יכול לברך ולא חיישי' שמא יכבה עי"ש, ולאכו אין הריטב"א זקוק לראיה זו דאין הנידון דומה לראיה דבין בהדלקת ל"ח ובין בהדלקת נר שבת מהיכי' תיתי' לחוש שיכבה הנה אם מדליק בנר מעליא לחצי שעה במקום שאין קו (דהא מדליק במקום הרוח לא יתנ' ואם וכן אם יודע מתחילה שיכבה או שיכבה אדם דלא יצא, מהיו לענין ארגו נרות מטין משמיה דמהר"ר' דיסקין דלא מהני מה שעומד לסגור אבל הגר"ח' בטעמא דקדא דהה סברא זו והניחו בצ"ט) ופשיטא דצריך לברך ומחוייב לברך דלמה נחוש בחינם שמא יכבה ותהיה ברכתו לבטלה, כמו דלא חיישי' לדעת המחבר (סי' ר"ו ס"ו) דפסק דהנטול פרי דין לאכולו ובייך עליו ונפל מידו ונאסר, ואם נמצא דצריך לחזור ולברך דנחשו תתחלה לברכה לבטלה, וכמה ראיות בדבר דהנה בפבה"כ נפסק בשו"ע (סי' קס"ח ס"ו ס"ח) דמברך עליו בנ"מ ולאחריו מעיין ג' ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שבע, נוטל דיו ומברך עליו

המוציא ובהמ"ז כדון פת גמור כמבואר בשו"ע (סי' קמ"ח ס"א), והנה תיקשי איך נתיר לו לברך ענטי' והמוציא הנה ניוחש שמא אחר ב' או ג' ביצים ימלך ולא יאכל עוד ונמצא דב' המוציא ונט"י היתה לבטלה, ומברך המוציא לא עולה למוזנות, [ל"מ לדעת הגר"א והח"א דלא תליא בג' דו' ביצים אלא כשיעור סעודה קבועה של ערב ובוקר כמבואר במ"ב ובשעה"צ שם. דספי' שי לחוש דילמא ימלך ואכתי לא שבע, והא תינה לא לדעת האבן עזר, וחלק מן הראשונים (ראב"ד רשב"א) דבשבע גם בפחות שיעוריו בקיעות אחריו הו' פת גמור (סי' קמ"ח ס"א), והנה ועיין ברעק"א בגליון לענין ברהמ"ז, ואם אכל הדבר וטיבלו במשקה ד



שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

שולחן ערוך

לידי העני לא עביד ולא מידי ומה בכך שבשעת הברכה היה בדעתו לקיים המצוה סו"ס לא עלתה בידו, והדבר דומה לא שבירך על ד' מינים ולבסוף נתברר לו שטעה ובירך על עץ ואזרזילו דברכתו היתה לבטלה אלא שהיה באונס, ולא דמי לבירך על השחיטה ונמצא טריפה דלא היתה ברכתו לבטלה כיוון שקיים מצות התורה בשחיטה וחכמים תקנו הברכה על המצוה, וכן אין לדמות דבר זה לברכה על בדיקת חמץ לדעת הכלבו הובא ברמ"א (סו"ס תל"ג) הברכה הוא לא על המציאה אלא על הבדיקה בפועל ואפי' אם לא ימצא כלום אין ברכתו לבטלה, דהמצוה לבדוק ולחפש שמא ימצא [וכך דעת הגר"א והגר"ז] דאם לא נתן פתיתי חמץ לא מעכב.

יא) וסעד גדול לריטב"א מצינו בשו"ע יו"ד (סי' שכ"ג ס"א) דאם נתעברה חלתו שפרשיש יכול לישאל עליה ולהפקיע ממנו שם חלה אע"פ שבירך על הפרשה וכן בתרומה הדין כן דיכול לישאל ולהפקיע קדושת התרומה מיניה, ולא חיישי לברכתו שבירך משום ברכה לבטלה כמבואר בפ"ת (סי' של"א סק"ו) בשם החת"ס (שו"ת יו"ד סי' ש"כ) וז"ל ואמר לענין ברכה שכבר בירך אין כאן חשש ברכה לבטלה כלל נהי דבחנים אין לשאול לגרועם ברכה שאי"צ שנית אבל מ"מ אם אירע שהתחרט משום טעם, וכו' אין כאן שום בית מיוחד לברכה א' כי לא היתה לבטלה כלל שכבה מבורך [וציונו להפריש תרומה וחלה] וענין הפרשת תרומה וחלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם וכה צונו להפרישם על דרך זה וכן עשה עכ"ל, ואף השד"ח הרגיש בזה וכו' דשאני הפרשת חלה ותרומה דכן הוא חוק המצוה שיכול להתחרט עליה משאי"צ שאר המצוות דאחר שבירך אין רשאי לחזור בו עכ"ל. ומעתה לא ירחק לומר דאף בנט"ז הדין כן דחז"ל תיקנו שהיו ידיו וטולתו נקיות ומזומנות לברכת חלה וזהו קעביד ועז' היתה ברכתו.

יב) ובשו"ת מור ומהלות (הובא בהערות לריטב"א (חולין) כ' לחדש הדבונה בית ודעתו לזרז בו דמידי חיוב במוזהה בברכה אף קודם שדד בו אף אם אח"כ חזר בו לא היה ברכתו לבטלה וחילי' דידי' הוא דברי הריטב"א שלפנינו, [ולאזרזי יש לחלק קצת דאף המעריעים על הריטב"א יחד ודבכה"א לא היו ברכתו לבטלה דסו"ס בזמן שברך היתה דעתו לזרז בו א"כ היה מחויב לברך מן הדין, ולא שמענו דאין לאדם לקבוע מוזהה ולברך עליה רק בתום שלושים יום, ודמי קצת לא שקנה כלים חדשים ובירך עליהם ומיד נמלך ומכרו או השחיתו וכי נימא דב' שבירך היתה לבטלה ועצ"א].

ובספר מחשבות בעצה (סי' ד) נשאל עצה למי שירא לפנשו שלא יוכל לירדם אחר ברכת המפיל ומוכרח לקום ממיתו בעוד שלא יישן, והועלה ג' טעמים להחיר לקום ממשכבו אחר שעה קטנה, וטעם השלישי הוא ע"פ החת"ס דהנשאל על הפרשת תרומה וחלה ל"ה ברכתו לבטלה והר"ן כיון בדעת ברכתו היה דעתו ורצונו מאד לישון מברך שפיר המפיל ואם נמלך אח"כ רשאי לקום, ואע"פ שלא הוכיח מהריטב"א י' ש לצרף גם דעת הריטב"א להיתירא, מיהו יש לדחות ע"פ משנית' דבנט"ז י' על הברכה ע"מ לחול משאי"כ הכא כשלא ישן אפי' מעט לא היה לברכה על מה לחול וסעד לכך דברי התוס' בברכות דלכן לא תיקנו ברכה על שינה בטובה, מהו אפשר שלכן כ' דישן קצת מעט על מיתונו שיעור המספיק לברך עליו, וצריך לכך את דעת הא"ר (סי' רל"ט) שכ' לחלק בין ברכת המפיל לכתוב לישב על שינה בטובה, דב' המפיל מברך גם אם לא ישן משום מהגה של עולם ועוד ד"לן בברכת המפיל מעיקרו לא נתקן רק על הספק כמו ברכה על בדיקת חמץ יעו"ש דור"ק.

יג) עוד רגע אדבר בה הדנה ראיתי מקשים לסברת הרשב"א הדטעם דאין מברכים על מצות צדקה הוא משום דהמצוה תלויה בידי אחרים ולא תקנו ברכה על דבר תלוי בדעת אחרים, א"כ אין פסקו הרקטנ"י (סי' ע) והש"ה (שער אבותיות סוף אות א'), דהמסור עצמו ליהרג על קדושת ה' מברך על קדושת ה', לא לכאז הדבר תלוי בידי הבא להורגו והלא אפי' חזר וחדד וכו' ושטמ' יניח לו ונמצא ברכתו לבטלה, וי"ל ע"פ הריטב"א דאפי' אם יניחו לו אין כ' לבטלה דסו"ס כיוון שבשעה שבירך היה דעתו ומחשבתו מוחלטת לבסור עצמו על קדושת ה' וצ"ל דמירי שברך התחייבוהו על עמוד התהלה או על ביתם השריפה וכדו שטמעיטם מוכיחים שעומדים להמיתו וחזקו לנס גדול שלא יעליח מזימתם כאברהם אבינו באור כשדים נדילג גנוב אריות, הרי קיים מצותו ומסתברא דאין המצוה מתקיימת רק בשעה שמת אלא כבר בשעת הקבלה נתקיימה המצוה. ושפיר אין ברכתו לבטלה [וצא ולמד לדעות אלו מדברך על קדושה ה' מסתברא דאברהם אבינו בנסיון העקידה צוה על בנו יצחק לברך קודם השחיטה, וכי נימא דהוי ברכתו לבטלה הלא לעולם נתחבד דור"ק].

#### אם בקשת ליחנך היתלה באילן גדול

כ' המג"א (סי' קנ"ז סק"ג) וז"ל אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול כי הניח דליקבל מנין ענין מקורו לגמי בעירובין (דף נט) ולגמי בפסחים (דף קיב) עכ"ל והנה לא ראי' הגמי בפסחים כראי' הגמי בעירובין דהנה בפסחים איתא **אם בקשת ליחנך היתלה באילן גדול** ופירש"י: אם בקשת ליחנך קתני מעשה הדבר ויכר ופני מנך אמור בשם אדם גדול, וכע"ז פי' הרשב"ם אך הוסיף למוד בפני דר ואמור שטמעיטיו ממנמ, אבל ביעורן פ' בענין אחר אם רצית לשאול דבר איסור לך לא שאתה אירך לזן חמור בדנין נפשות שאל לחכם גדול ועשה כהוראתו וכדאמרי' אשלי רברבי דהיינו חכמים גדולים. ומעתה מתוך פירש"י והרשב"ם יש מקור לדינו של המג"א אבל לפי הערך אין שום מקור מן הגמי דמותו לומר דין או ד"ת בשם אדם גדול כשלם שמען כן מפין, ואילו בגמי יעירובין קתני מעשה הדבר ויכר ופני דאזלי באורחא בעיר"ש ואמר רבה ל"י התא שביהנות תחת' דיקלא אל לא ידענא א"ל סמוך עלי דתניא ר' יוסי אמרו וכו' ומסיים הגמי "ולא היא" לא תנא ליה כר כ"י יוסי אלא כי הניח דליקבל מניה משום דר"י ננימוך עמו יעיר"ש ברש"י, ומכאן הוא מקור המג"א דאם שמע דין או שחידש מי מדעתו יכול לתלותו באחרים, ומיהו אבתי' יש להסתפק הך תרתי, א) האם יכול לתלותו אף באדם גדול החי עומת בנין ששירך לברך דהניח דעיון ויכול להוולד מזה זילותא דרבנן לתרוויהו הן לאומר והן למי שאמרו בשמו שציטרך להתחשו. מהגמ' בעירובין אין להוכיח מידי דלפי סדר הדורות מסתברא דר יוסי כבר נפטר לעולמו במימ' ר' יוסי.

ב) עוד י"ל האם כל היתור לומר בשם אדם גדול ה"מ כשמודיעו לבסוף "ולא היא" מבסקתה הגמי בעירובין אבל אם לא מודיעו אין היתר.

ומסתמית המג"א לא משמען כן עוד צ"ב האם מותר דוקא מילי דאוריתא כהא דין יוסף או מותר לתלות אף שאר חללי דעלמא ומפירש"י בפסחים משמע קצת דכל מילי שרי וצ"ב.

#### הכנה לסעודה

כ' בספר פסק"ת (סי' קנ"ז ס"ד) וז"ל עוד נהגו חסידים ואנשי מעשה לקבוע סעודה בשלחן המנסוה במפה לכבוד הקדד השורה על השולחן אשר לפני ה' וכו' עכ"ל, ומקורו הראה לספר שולחן הסהור (סי' ו) ע"פ סידור האר"י ופירש"י ר' אשר שהוא מתקנה הדין אף אלקבץ ורוב בעלי התורה שבצפת ע"י"ש. ושאלתי למורינו רה"י רבי יעקב הלל שליט"א אם יש מוצא לדבריהם הללו והאם ההולכים בהרות' ה' הקפידו ע"ז, והשיבני שלא ידוע לו כן. מהיה לכאז יש להעיר דיש להקפיד על כך משום לזא דבשר וחלב כדשואכלים בשר רותח ונופל על השולחן יש לחוש לבליעתו, וכן להיפך דייאם חלבת' או גבינה צהובה רותחת ובפרט כשיש חריצים ונופל פיהיהם לתוכו ונבלע שם ולא נפלט אפי' בהגעלה, ורק כלי עץ חלקים מותרים לתוכו כגדלה כדאיתא בשו"ע יו"ד סי' תנ"א ס"ח, ועיין בב"ח סי' תנ"ב ס"א דכ' דשולחנות ודיתבות שמצניעין לשם אוכלים מועיל

הכשר בליבון אבנים ושפיתת רותחים עליהם מכ"ו) ולכך צריך להקפיד לאכול על השולחן עם מפה למנוע מכשול זה, והכי משמע בשו"ע (יו"ד סי' פ"ח ס"א) דהיו אוכלים עם מפות על השולחן, והכי מפורש בהגהות יד אברהם על השו"ע (סי' פ"ט ס"ד) ובדרכ"ת דהמנהג שיהיו מפות מיוחדות לחלבי ובשרי עיר"ש (וכן נזכר מנהג זה בב"י יו"ד סי' קצ"ה, ובשו"ע שם ס"ג), וכן מבואר בפמ"ג (או"ח א"א ריש סי' קע"ג), דיש להמנע מלאכול בשר וחלב על השולחן לחילופין בלא הפסק מפה, וכ"כ בקיצור שו"ע (סי' מ"ב) דיהא שולחנו נקי ומכוסה יפה אפי' אם אין לו לאכול אלא דבר שאינו חשוב עיר"ש. ואף האידנא שהשולחנות מצופים פורמיקה ואין בהם חריצים כלל מ"מ יש לחוש בלביעה ומועיל להם הגעלה כנפסק באגרו"מ ובמנח"א.

#### אברהם שקלאר - ברנפלד

#### האם האוכל ארטיק חייב נט"ז כדבר שטיבולו במשקה

שאלה: האוכל מים ממותקים קפואים הנקראים ארטיק וכיוצ"ב האם חשוב כאוכל דבר שטיבולו במשקה להתחייב בנט"ז.

תשובה: הנה במשנ"ב סי' קנח סק"ו כתב בשם הסכמת האחרונים דדבר שאין דרך ליגע בו ביד אלא לאכול בכף א"צ נט"ז ואפילו אם נוגע בו בדרך מקרה בתוך הכף א"צ א"צ נטילה וכן נוהגים עכ"ל, ולדבריו פשוט דאף בהנ"ל צ"צ נט"ז ולא נצרכה לדון בד"ז אלא לדעת הכה"ח בסק"ג שהחמיר עפ"י דברי הרדב"ז ח"א סי' עח שכתב דאף דבר שדרכו לאוכלו בכף צריך נטילת ידים.

אלא שיש לדון מצד אחר דיש לומר דזהו אינו אוכל אלא כולו משקה ובמשקל כבר פסק בו מרן בסעי' ו דא"צ נטילה כלל דלא גזרו רבנן אלא באוכל ולא במשקין, אמנם לאחר העיון יראה להחמיר בזה, דהנה במשנ"ב סק"ד כתב בשם הפוסקים דכל המשקין שנקשרו בין ע"י ביטול בין ע"י צינה, עד שאין בהם טופח ע"מ להטפיה לא חשבי משקין, וע"ש בשע"צ סקט"ז דבכלל כל המשקין גם מים, ומבואר דאם נקשרו בהקפאה דהיינו ע"י צינה חשבי אוכל ולא משקין ומבואר במשנ"ב דאדוק אם אוכל"ם צ"כ עד שאין בהם טופח ע"מ להטפיה אבל אם יש בהם טופח ע"מ להטפיה כבר חשוב משקין אותו הטופח והר"ל א"כ דבר שטיבולו במשקה, ואף לדעת התוספות שהביא המשנ"ב אח"כ שסובר שאפי' חזרו ונימוחו לא חזרו עליהם שם משקה מ"מ מודים במים כמש"כ המשנ"ב דביון שכן נמצא שהאוכל ארטיק ובמשך אכילתו מפשיד סביבו ונושה בו משקין טופחים ע"מ להטפיה הוא מתחייב בנטילת ידים שהרי מה שעדיין קפוא חשוב אוכל והטופח עליו משקין וכמו שנתבאר.

והנה בכה"ח סקל"א הביא את ד' הרמב"ם (פ"א מטו"א הכ"ז) שכתב השלג אינו אוכל ולא משקה חשב עליו לאכול בטלה דעתו למשקה שטמא טומאת משקין עכ"ל ומבואר דאפי' מים קפואים אפשר לומר דכל עליהם שם משקין וא"כ יש מקום לדחות מה שכתבנו ולומר דכל הארטיק יודי כמשקין ופסור מנט"ז, איברא דיותר נראה לומר דבניד"ד חשב עליו לאוכלין מיקרי ולא אמור הרמב"ם דבטלה דעתו ואינו חשוב לעולם אוכל אלא לענין טומאת אוכלין משאי"צ נלחיד"ד ודאי אם אינו משקין הוא אוכל, ושוב נמצינו למדים שהוא דבר שטיבולו במשקה, ובר מן דין נראה דבניד"ד לא שייך לומר שכל בטלה דעתו שהרי כולם הכי חושבים עליהם אוכל"ם א"כ בודאי דין אוכל שם לו כדעו במשקין טופחים עליו הו"ל דבר שטיבולו במשקין ומתחייב בנטילת ידים.

וראו לציין דאף שבמשנ"ב כתב דנוהגים להקל בזה כמו שפתחנו דברינו בריש אמרי מ"מ כבר כתב דהכה"ח כאן בסקכ"ה בשם האריז"ל החשיבות בענין החומות לכל אדם ואדם אין אם באמת מעיקר הדין הדבר מותר וע"ע בענין זה באריות בפתיחה לספר מורה באמצע עם ביאור עמודי הוראה למורינו ורבנינו הגר"ז מה שליט"א ושם האריך למעניתו בהביאו את ד' השל"ה שכתב דכל דוד הו"ל להוסיף חומותיו על חומות כפי התפשטות הטומאה בעולם והכל הוא חיוב מדאורייתא ע"ש, וכדבריו כתב הגר"ח"ס ממנוע לכל ח (סי' ט אות ד') ופבלא ועיף נערך היותות ועוד חסדים עייני"ש דבריו נשכח' שבו מצינו חומות וכלל כל מי שלא חס על כבוד קונו שראוי לו שלא בא לעולם, וכן החיד"א בפתח עינים (סנהדרין צח) האריך בחיוב זה וסיים כי אשר לא ישמע יענש וכן מנהג הספרדים מדור דור כפי עדות הגדולים הנז' בספריהם שם ודברים אלו ראוי לפרסמם ברבים.

#### אליהו סאל - קרית ספר

#### בענין פיר' הר"ח ב"חלם טמא" באוכל בלא נגוב ידים

שו"ע סי' קנ"ח ס"יב, ויגבנם היטב קודם שיבצע שהאוכל בלי נגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא.

ועי' במשנ"ב שבהיא את פי הב"ד דהוי לחם טמא מצד המים הראשונים שנטמאו ולכתחילה צריך להעבירים לגמרי, וברש"ל כ' מצד נקיות דהוי מיםאם.

ובביאור הל' הביא פשט ג' בשם הר"ח ב"טוטה דהוי לחם טמא משום שמשכרין לטומאה. וז"ל שהמים מכשירים והאכלים והפירות לטומאה ואם לא ינגב ידיו בטוב תצא הלחלוית שבידיו להפת ויוכשר לקבל טומאה עכ"ל עיני"ש.

וה"ב דהיכן מצינו איסור להכשיר אוכלין לטומאה ושמחתם כן יחשב "לחם טמא" וצ"ב.

#### שיטת הפמ"ג שברכה קודם הנטילה חשבי "עובר דעובר לעשייתו"

סי' קנ"ח ס"א מברך קודם נטילה שלכ המצוות מברך עליון עובר לעשייתו והגו שלא לברך עד אחר נטילה משום דפעמים שאין ידיו נקיות וכו', הג"ה גם יכול לברך עליהם קודם גנוב שגם הגנוב מן המצוה ומקרי עובר לעשייתו.

ובפמ"ג כ' ע"ז וז"ל טובו כן (לברך קודם ניוגוב) מלברך קודם דקודם ועי' סי' ח' בטילת כ"ח בתפילין. ובביאור הל' הביא דבריו וכו' דבהרבה ראשונים מבר לא כן ולכן פסק שהדין עם הב"י שאין למחות במי שיברך קודם וידיו נקיות, עיי"ש.

דברי הפמ"ג צ"ע דאמאי חשבי כשמברך קודם הנטילה "עובר דעובר" דבשלמא אם הספל מוקן על הקן ולא בידו שפיר חשבי "עובר דעובר" ודמי לטילת מקופלת שכתב המשנ"ב לעיל סי' ח סק"ב דהוי עובר דעובר, אך כשכבר מחזיק הספל בידו ומוכן לנטילה דמי לטילת שאוחזו בידו ורוצה להתעטף בידו דשפיר חשיב עובר לעשייתו והכא נמי בניד"ד ומאי שגת, ואין לומר דס"ל שיעקר המצוה הוא הגינוב ולא הנטילה ודלא כמש"כ הרמ"א שגם הניגוב (רק חלק) מן המצוה דהלא סו"ס הברכה נתקנה על החלץ שבטמא שנקרא נטילה.

אך אפשר לומר דס"ל להפמ"ג שהטעם שמברכים "נטילת ידים" אינו משום הנטילה, ומשכ"כ חלק מהראשונים, אלא כמש"כ השלחן של ארבע שהוא מצד שצריך להגביה ידיו בשעת הברכה והה קרא נטילה מלשון הגבהה, ומשוה"ל ס"ל דאם יברך קודם הנטילה הוי עובר דעובר קצת כלפי המצוה הדיים ומ"מ אמת דחות הוא וצ"ב.

#### רפאל בנימין כהן - קרית ספר

#### המטבל במי פירות שנתערבו בא' מז' משקין אם צריך נט"ז, וישוב קושית רעק"א ועוד מפרשים בענין זה

כתב המשנה ברורה (בסי' קנ"ח סק"ו) בשם דרך החיים, האוכל לעק"ך (עוגה) למתק השתייה וטבול הלעק"ך בין שריף, לא הוי דבר שטיבולו במשקה משום דהנה כדאיתא בשו"ע יו"ד סי' תנ"א אף אם הי"ש מוגז הוא במים מ"מ מועט הוא וא"צ נטילה, וסיים ע"ז המשנ"ב, משמע מזה

דאם המים הוא רוב הוי בכלל משקה עכ"ז. ובאמת דין זה דתערובת מי פירות בשבעה משקין אי חשבי משקה הוא לפלוגתא דחנניא כמובא בירושלמי תרומות (פ"א ה"ב), והרמב"ם פסק (בפט"ז) מהלכות טומאות אוכלין ה"ד) שאם נתערבו במים אפי' כל שרן היה הכל משקה, ובשאר ששה משקין הולכין אחר הרוב, והראב"ד שם השיג עליו ודעתו שגם במים הולכין אחר הרוב, וא"כ יוצא שהדה"ח והמשנ"ב הקילו כדעת הראב"ד, ומצאתי לנימוקי הגר"ח בחידושויו על הרמב"ם (והובא בספר הליקוט"ם) שכתב וז"ל, על מה שפסקו הפרי מגדים והגאב"ד דליטא ז"ל דיר"ש לא הוי משקה וכו', שמעתי שהגאון מוה"ר עקיבא איגר ז"ל השיג עליהם מדברי הרמב"ם ז"ל, והגנוד לי לא ידע לפרש מה השגתו ומאיזה מקום ברמב"ם וואנכי ראיתי ברמב"ם פט"ז מהל טו"א ה"ד וכו', ולדברי הרמב"ם האלה נתכוין הגאון הנ"ל ויפה נתעורר עליהם עכ"ל (דברי הפמ"ג הם בא"א סק"ה, וע"ע בסק"ה וסק"ו ובמש"ז סק"ח דור"ק).

והנה"ח (בסק"מ) החמיר בזה כדעת הרמב"ם. וע"ע שם (בסקל"ז), גם החזו"א (בסי' כ"ה סקט"ו) העיר על המשנ"ב שאין כן דעת הרמב"ם, וע"ע בס' חזון עובדיה פסח (ח"ב עמ' ל"ה ל"ו) ואור לציון (ח"ג פט"ו וס"ו ח"ח) וקצירתו, ועכ"פ במי פירות שנתערבו בשאר ששה משקין חוץ ממים גם הרמב"ם מודה שהולכין אחר הרוב. והנה בשבת (קמ"ד) גרסין תנן התם נפל לתוכו יין או חומץ ומוחל ושינה מראי פסול וכו' עד איכא בנייהו דאית' בתר איצטאז ע"ש בכל הסוגיא ובפירש"י, והקשה הגרעק"א (בחידושויו לשבת ובגליון הרמב"ם שם) דהא חזינן דמשום ציחצויו שמן מודה ר"ש דמוחל היוצא מעיקל בית הבד טמא אע"פ הדורב מוחל וכו' מבואר דלא כדברי הרמב"ם וש"פ שבשאר ששה משקין הולכין אחר הרוב. וכן הקשה הרש"ש שבת"ס (פט"מ מ"ג) ובספר עמק המלך (והובא בספר הליקוט"ם), ולעניות דעתי אפשר לאמר שזו סברת ר"ש דוקא, אבל ר' יעקב דפליג עליה לא לשיטתיה אצל דא"א בלא ציחצויו שמן דבלא"ה מוחל משקה, ואה"נ דפליג ר"י גם אטעמא דא"א בלא ציחצויו שמן משום דהולכין אחר הרוב. והרמב"ם הוי פסק (שם בפ"א ה"ו) כר' יעקב, ואין לו דוחק דר"ש סבר הכי ולית הלכתא כותויה, דבלא"ה אית תנאי דסברי הכי כדאיתא בירושלמי הנ"ל ולית הלכתא כותיהו.

ועוד יש לישב באופן אחר בהקדים מש"כ שם התוס' בד"ה אמר אביי ר' יעקב היא וז"ל, קשה לי לימא דהאי מוחל דקתני היינו במוחל היוצא מעיקול בית הבד דדבר הכל וכו' ע"ש. ותמה ע"ז הגרעק"א הנ"ל הכי מצינן לאוקמי כדברי הכל והה לר"ש כל מוחל אינו משקה ומה יוצא מעיקול מכשיר היינו משום שא"א בלא ציחצויו שמן וזהו שייך לענין הכשר דהמעט שמן שבו מכשיר, אבל לענין פסול משקה זה שמן מעט אינו משנה מראית המקור ורק ע"י מוחל נשתנה והוא אינו משקה והשתא סק"ד שדוקא משקה פוסל בשינוי מראה, וכן הקשה החתם סופר זכ"כ בשפת אמת. ובס"ד מצאנו להר"ן בשיטה שלו על מס' שבת שכתב בזה"ל, ולר"ש מוחל האמצעי לא היו משקה הוא וכו"ר בשאנן וכולן שתריון ואינו פוסל"ין את המקור בשינוי מראה חוץ מן האחרון שהוא משקה ופוסל את המקור וטמא, לפי שרוצה בקיומו לפי שיש בו ציחצויו שמן עכ"ל. משמע שהוא מפרש טעמא דר"ש דמשום ציחצויו שמן שבו כולו חשוב משקה מפני שרוצה בקיומו, ומשו"ה גם כתב שפוסל את המקור בשינוי מראה. ולפ"ו קושיית התוס' קמה עני' נגיבה, דאמאי לא מוקים לה כדברי הכל במוחל האחרון שבו משקה ושינוי מראה גם לר"ש כי כולו משקה. והשתא דאתית להכי גם קושיא על הרמב"ם וש"פ ליתא דלעולם הולכין אחר הרוב, אלא דהכא משום ציחצויו שמן שבו כולו הפך משקה מזה הוא. וכו"ז שייך במוחל דסו"ס זב מהזיתים וכוין דרשנו חשבו חטוב תולדות השמן והיו משקה (ע"ש







תועיל ברכתו של הדיוט זה, שאין קבלת הברכה תלויה בזכות הכהנים אלא בהקב"ה שעושים שלוחים בזה, והברכה ממנו יתברך הוא שנומאר ואני אברכך (לבוש) ע"כ דוק מיניה ואוקי באתרין שאין צריך קביעות מקום שעיקר הברכה מהקב"ה ואף שיש לחלק הענין, סייעתא מיהא הווייא.

**חוקיה דחבש רב ק"ק שתילי זתים – ראש העין ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג חלקים**

לכבוד "אליבא דהלכתא".

חו חן על גליונכם הנפלא המלא מזן אל זן דברים המתוקים מדבש. בתשובתו של הגאון הרי"מ הלל שליט"א האריך אין סמכיון על דיני האר"י והזהר והא לא בשמים היא, ונראה דאינו קשה דהא ודאי אי דברי האר"י והזהר היו דברים שאינם מסתברים לא היה הלכה כוותיהו דמי עדיפא מהא דאמרין בב"מ פ"ו ע"א קודשא בריך הוא אומר טהור וכל פמליא של מעלה אומרת טמא ואמרין מאן נטב ובה בר חנמני ופסק טהור אך משמע דאי היה אומר טמא אין ה"ן והכי נקטינן, ומה לי אי תחילת השגת האי דינא בגילוי משמים או בשכל האנושי סוף דבר כל שהסכימה דעת האדם להו היה קי"ל.

ומה שכתבו האחרונים בדוכתי טובא לבאר טעמא דסמכיון האר"י כיון דקיבל דבריו ממלוייו ולכאורה ל"ל האי טעמא ופיטרל מחמת טעמא שנתבאר, אינו קשה כלל דאי לאו האי טעמא אפילו דאיכא לן טעמא דנסתבר מכל מקום אין לחלוק על מרן ב"י וכי אפרוח שבקושי נתפכחו עינו וחלוק על האר"י ההי. לכן נקטו אחרונים דודאי סמכין בהא על דעתנו.

ומכ"מ אין מזה קושיא על החיד"א אמאי לא יישב כן גבי קושיות על שו"ת מן השמים. כיון דבשו"ת על השמים קשה שאלות דתרי הטעמים מחברתם אלא רצו לדעת דעת רעון הלוי ואחר שידעו עדיין לא נתוסף לו הבה טפי בשיטה אחת דמחמתה ראוי להכריע כוותיה ושפיר הקשה והא לא בשמים היא וזה ברור.

**ישראל מאיר חוכמן – חיפה**

לכבוד הנהלת "אהבת שלום" רשת כוללי ערב "אליבא דהלכתא" בראשות מ"ר הרה"ג החה"ש המקובל רבינו יעקב משה הלל שליט"א ראש הישיבה וכו'.

שמחתי לראות את הבטאון החשוב שלכם, ר תוכן ואיכות, "אליבא דהלכתא" והננו אכיז וחבריי לעיין בו ובאוצרותיו.

והנה חיותי שדנתם בשאלה שרבים מתחבטים בה, מדוע לגבי לעשות קפדנדיא בביהכ"ס מהרי לקרוא פסוק ולישב בביהכ"ס (ונכמבאר במשנ"ב בביאור"ה), ומאי שנא גבי להיכנס מפני הגשמים דמשמע דאסור ולא מהרי האי יתירא.

וכתבתם בטוב טעם ודעת להסביר בכמה אופנים, וראה גם בשו"ת אבני ישפה מש"כ בזה, ובספר נדבתי פרץ עמ"ס מגילה מש"כ בזה.

גם אני בס"ד אכתוב נא ביאור נאה: דכד נדייק, נבחין, שצריך שיאה הקריאת פסוק ודכדומה, קודמים לעסקין, למשל אם רוצה לקצר דרך, ישב וילמד ואח"כ יפנה לצרכו, וכן אם רוצה לקרוא לדעוה היושב בביהמ"ד, כתב שטר"ק בלשון הוזהר הכ"ב יכנס ויקרא מעט או אימר דבר שמועה ואח"כ יקראנו כדי שלא ייהא נראה כאילו נכנס לצורכו, ועכ"ל, אור"ח סי קכ"א טעין א".

לפיכך מובן הדיט, דלגבי גשמים תיכף שכתנס כבר נתיקיימה רצונו הגשמי שניצול מן הגשם. ומה יעוור שאחר כך ילמד? לכן לא שייך ההיתר גבי להינצל משום ומטר שכבר נמצא בזה וחסף להימלט מפניהם לביהכ"ס, שהא מוטב, מה שאין כן לגבי קפדנדיא אם יקרא מעט, הלא יכול תחילה לעסוק בתורה, ואז זה לא ייראה כנכנס לצורכו, ואח"כ יפנה לעסקין שם, לכן זה אפשרי ומותר באופן זה.

**מרדכי גליקמן פרוש – אופקים**

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

אני הקטן זוכה להתספקות מדי ערב בסמוך לסניפכם הנפלא בביתר עילית, והנהה הניחווח של אורית הריצנות המלאה תדיר את שקידתם על התהירה לבדו ה זו הלכה.

אמנם יש באותו לימוד סכנה מסויימת, ועליו באתי רק לעורר. ערב אחד פנה אלי חדש אמרידי החמד של סניפכם, ונראה בפניי: אם יש ליחודי מיוחס יתרון על גר צדק, הפטרתי יז זכור לי כי הרמב"ם בהל' מחוסרי כפרה פרק א או כפי כי גר שלא הביא קרבנו "אינו ככשרי ישראל" שכן אסור הוא לאכול בקדשים. אותו אברך יקר הסתפק בזה, ושכתתי מכל הענין.

והיי היום, פנה אלי יהודי אשכנז בשאלה אם אוכל לענות לשאלותיו של הרב צדק מסויים עניתי כי אני יודע אם אוכל, אך אם אדע לענות – הרי שזו מעוה גדולה "ואהבתם את הגר"!, אותו יהודי הגיב "הרי דבר זה אינו נוהג אלא בזמן הבית! וחסתינו בן, נדחם "אין דבר כזה, ידידי", אותו יהודי התעקש בודא, זה כתוב "בהלכה"!, והראני את דברי המשנה ברורה בסי קכ"ו סק"ד וז"ל "אהבת הגר שנתגייי (בזמן הבית) שני מצות ששה הן, שאמרו בו גם מעוה בפני עצמו וכי' וילגע אחד קט נרעתי! לאחר. משנה ברורה: אין מיד התעשתתי "אין דבר כזה. ואהבתם את הגר הוא מצוה מגורה בכל מין אין חילוק בינו לבין כל מצוה אחרת של בין אדם לחבירו. לא ברמב"ם (ועיין פרק ו מהל דעות) לא כסה"מ ואפילו באגרת לעובדיה הגר מודיע הרמב"ם כי המעצור עבר על עשה זז"י והוא בשלו "משנ"ב ברהרי": עד שפסתי לערפאתא גבורהו משה, יהידי בעל צורה אשר כאשר באתי אליו עם המשנ"ב הביט בי בסלחנות "מה, אתה לא יודע בעצמך"!, ובראותי כי לא השגיח "אין הרי מפני הצנזור! איסור חל שם על גוייה"!, כמובן לעיתותי. ערב, בשבועי כמנהגי לישב באותו ביהמ"ד בשכנות לסניפכם, בזכרי כי אוחזים אצלכם בהל נט"י ואת סי קכ"ו הרי כבר למדו, ושאלתי אותם אם התקשו באותה לשון הר"ל.

לתדהמתי על כי כמה מהם "כמובן", זה הרי הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה "... ונדעתי: השוברים הניו בלתי כלאחר יד, הפכה ל"פשת חדש", ויעות נוהא של ידיעת זין התורה! חכמים, הזהרו בדבריכם – וקל וחומר לתלמידי התלמידים כותוי! מיד הודעתי לכולם על הטעות ועל תיקיון.

עכ"פ, שבתי וחשבת, מדוע קן קיבלו את ה"פשת" במשנ"ב ללא מערער וחולק? הרי בדיקה קצרה בדיון "ואהבתם את הגר" היה מעלה שאין דבר כזה, ויבטלו דברי לשונות אלו ואחרים, חושבים כלל שהיו, ואל יבטל אות אחת מן התור"ק! לומר לך, כאשר לומדים "ספר" ואפילו ספר חשוב כרמשינה ברורה יש לזכור כי החושבים של ידיעות התורה הפשוטות – אסור ידריממל לן כדי חיוב בדיקה במקורותיה אם הוא מוסקפ, ואם המקורות סותרות את ה"כתוב" – ה"כתוב" נדחה: וכמובן מצוה מן התורה היא "בצדק תפשוט עמיתך" קל וחומר אם אותו עמית הוא רבינו, רבן של כל בני הגולה, דבר לשכת הגזית.

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליונכם מס' 24 במדור שו"ח הלכה (עמוד י"ג) הובאה שאלה שנשאלה לפני מורינו הגר"ח קנייבסקי שליט"א ב"רן שיהיב עם הגב כלפי הספרים" ופסק לאסור והודשש שאפילו בספרי קודש סתם ולא רק בספרי תורה, ותמהתי ביותר א לא מילט אולי כמה בודדים מתוך ביהכ"ס שםל שיטתו מהו כי הרי נמאחור כל אחד יכול לשבת משוה בשעת תפלה או לימוד ועל גבי הסטנדר שלו כמובן מונח ספר קודש, וכי כל הביהכ"ס צריך להיות שורה אחת בלבד בן הפצון לדורם: ב עד כמה שידוע לי הרי כמה ספסלים נמאחורי מקומו של הגר"ח קנייבסקי שליט"א בעצמו ישנו עמוד גבוה חקוק כמין "גם", ובחקק שוכנים ספרי קודש כחומשים וכדומה.

**אשמח מאד לדעת את ביורו הדין בטלפון ... ועל גבי גליונכם הנפלא**

**פלעות לזוכן בדרך קצרה**

בגליון "אליבא דהלכתא" (מס' 22) כתב הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בזה"ל: בשו"ת אור"ח (סי קמ"א טעי' ז) כתב שהעולה למגדל עולה בפתח שהוא לו קצרה ממקומו, וירד מהמגדל בדרך אחר שהוא לו בדרך ארוכה עד מקומו, ע"כ. והסתפקתי האם זה שייך גם לכתן שעולה לזוכן שיעלה בדרך קצרה ממקומו, וירד מהזוכן בדרך שהוא לו ארוכה עד מקומו עכ"ז.

והנה לכאורה יש לזון דאדרבה דכתן העולה לזוכן שיעלה בדרך ארוכה כדי שיהיו לו שכר פסיעות כדאמרין בעלמא דבש"ב בתי כנסיות, דאם הולך למרחוק יש לו שכר פסיעות, כמבואר בב"מ ק"ז, סוטה כ"ב ע"א והובא במג"א סי' צ ס"ק כ"ב.

ובאמת דקושיא זי זו להקשות על הדין הנ"ל המובא בשו"ע סי קמ"א הדעולה לתורה עולה דרך ימינו, וכל זה כשהדרכים בעלמא אבל אם דרך שנמאל קצרה יותר, יעלה דרך שנמאל, ולכאורה מ"ש מהא דאמרין בעלמא דבש"ב בתי כנסיות דאם הולך לרחוק יש לו שכר פסיעות, ובאמת דכן הקשה בשו"ת מהרש"ך.

ותירץ המהרש"ך שני תירוצים א' דהכא (בהעולה לתורה) חיוב שלא להאריך מפני כבוד התורה (ועיין במשנ"ב סי קמ"א ס"ק כ"ב דהביא סברא זו מהפרימ"ג, וכתב עוד סברא (מהלבוש) משום כבוד הציבור שלא ימתינו עליו הרבה, עיי"ש).

והנה זו יתורץ על העולה לתורה, אבל לגבי כהן העולה לזוכן אתי' ל"ל דעדיף שיעלה לזוכן בדרך הארוכה משום שכר פסיעות ועוד תירץ בכתבות מהרש"ך דלא שייך שכר פסיעות אלא בב' בתי כנסיות שלבית הכנסת הרחוק אי אפשר לילך בפחות פסיעות ולכן יש שכר פסיעות, אבל אם ילך לאותו בית הכנסת בדרך יותר ארוכה, בזה לא יאיתמר שכר פסיעות כיוון שאין צריך להם, ע"כ ולפי ה"ו י"ל דהוא הדין בכהן העולה לזוכן לא שייך לזון שיעלה בדרך ארוכה מדיון שכר פסיעות, כמו שלא שייך שכר פסיעות בהולך לאותו בית הכנסת בדרך יותר ארוכה. איבאר דיש חולקים על סברת המהרש"ך והוא בחכמתו שלמה י"י תרע"ז, וכן הביא בהגהות חת"ס לסי תרע"א בשם הגאון כ"ס דשמען כן בשם הגאב"ד טארנאפאלי (הוא הגאון בעל ספר יהושע), דכולהו משמע דס"ל דאף באותו ביהכ"ס שייך ענין דשכר פסיעות (עיי"ש כי קצתני מאוד בזה), ולפי זה הדרא קושיא למקומה דיש לזון דכהן העולה לזוכן דאולי יש ענין שיעלה בדרך ארוכה משום שכר פסיעות, וצ"ע.

**י"ט ליפא פלמן – בני ברק**

**בקושיא בענין תחילת דינו של אדם על ת"ת**

בראשונה רציתי להודות מאד להרה"ר רבי יהודה הלל שליט"א אשר מחזיק בעוז ובגאון את מערכת גליון זה, להרבות תורה הו בכשרותו רב בפני עמי קרובו. בלתי הקודם האריך הרב לראוי לו שליט"א בטוב טעם ודעת, בקושיות הגיוס' על דא דאיתא בשבת לא. ושם איתא, אמר רבא בשעה שמתכנסין אדם לדין אוראלי לא נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה, ובתוס' סנהדרין ז' ד"ה אלא] הקשו בהמפורש שם דתחילת דינו של אדם הוא על ת"ת, דכדכתיב פוטר מימ ראשית מדון, הדפוטר עצמו מעול תורה הוא זה ראשית מדון, ותיצבו בתוס' שם דשואלץ אותו תחילה אם נשא ונתן באמונה, אך תחילת פרעון הדין הוא על עסקי ביטול תורה, עכ"ז, ואין לה שום מובן.

והנראה בביאור דברי התוס', דהנה איתא במנחות צט: שאל בן דמה בן אחותו של ר' שמעאל את ר' שמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו להביטות חכמת יונית, קרא עלי המקורית, דא לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית, ע"כ, ופרש"י שאמר לו דאי אפשר ליבטל מן התורה לעולם, וממילא אסור בחכמת יונית.

אכן בירושלמי פאה [פ"א ה"א] ובסוטה [פ"ט ה"טו] איתא מעתה [שאין ללמוד חכמת יונית משום ביטול תורה] אסור לשדל ללמד את בנו ואמונתו, בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה, והתני ר' שמעאל ובחרת בחיים זו ואמונתו, וכן בשם ר"ז יוחנן מפני המסורות, ע"כ, ופירש בפני משנה בסוטה שם, שלא ילמד את בנו ויונית שלא יכיר בלשונם ורמזיהם ועי"ז ירגיל לחצר המלך וימסור, עכ"ז, וכן מבואר במאירי חגיגה ז. עיי"ש.

ותוהו מאד, דלפ"ז נמצא דמסקנת הירושלמי דאין האיסור בזה מפני ביטול תורה כלל, אלא מפני המסורות, והלא רבי' שמעאל השיב שאין ללמוד חכמת יונית משום ביטול תורה, וכמו שפמפורש בתלמודין במנחות שם, והיאך מונית הירושלמי טעם אתה שאל, והוכר כלל בדברי רבי' שמעאל, וצ"ע, גם עיקר דברי ר' שמעאל שאסור ללמוד חכמת יונית משום ביטול תורה צ"ע, והרי העסק בפרנסתו וכדומה אין בו ביטול תורה, ובברכת שמואל קדושין [כ"ז סק"ו] פירש דבאמת כוונת הירושלמי היא דעיקר האיסור הוא משום ביטול תורה, אלא דהוקשה לירושלמי דהרי בקושק במכמה זו לצורך פרנסה אין בזה ביטול תורה, וע"ז משני הירושלמי דמאחר שאסור חכמים ללמוד חכמת יונית משום המסורות, הרי מעתה הדר דינא דנענש גם משום ביטול תורה, אלא דכ"ז צ"ע וכי משום דעובר איסור דבגן ללמוד חכמה זו יחשב בביטול תורה.

וביאר בברכת שמואל שם דבר נפלא, דהנה הגר"ח בפאה [פ"א מ"א] כתב וז"ל, נאמר היותנו ב' יומם ולילה לומר שחיוב אדם ללמוד תורה יום ולילה, אך אם צריך לעסוק במצוה, או בדרך ארץ [פרנסה], שהוא גם כן מצוה, אזי הוא פוטר את עצמו בתיבה אחת [בתלמוד דרבי ביום ובלילה], וכי' וכן כשצריך ללכת, שאסור חכמים ללמוד חכמת יונית משום המסורות, איזה מצוה או לאכול דכתיב והגית בו יומם ולילה, עכ"ל.

[ונראה להוסיף בביאור דברי הגר"ח, דהנה המקור לזה דכל המצוות שח"א לקיים ע"י אחרים דחזין לרתי' הוא במצו' ה', ואמרו במנחות צט: שפעמים שביטולה של תורה זוהי יסודה, ופרש"י (ד"ה שביטולה) שמבטל תורה להוצאת המת ולהוכנסת כלה, זהו יסודו כלומר מקבל שכר כאילו יושב ומייסד תורה וקוסב בה, עכ"ל, והיוני שקוסים המצוות אין קיום התורה, שנעשה ת"ת ידידיה כלילמוד ע"מ לעשות, ומעתה ה"נ העסק בפרנסה הוא ניהו קיום התורה, כיון שאם אין קמח אין חור, דהנה בתוס' ה"א, וכאשר במנחות צט: הרי זה כאילו יושב ועוסק בתורה, ללשוין רש"י לענין כל המצוות, ומשום דכל מה שהא קיום התורה מבטלף תלמודו התורה]

מעתה כתב בברכת שמואל, דמאחר שכל ההיתר להתעסק בפרנסתו, הוא רק משום שהוא סיבה לקיום התורה, ולמעשה מצוה יחשב, אי"כ מאחר שאסור חכמים ללמוד חכמת יונית, הרי שנו"כ אין זו רצון ה' לעסוק בעסק זה לצורך פרנסה, וא"כ דאי שלא תחשב העסקות בחכמת יונית לקיום מצוה, באופן דמעתה שוב נתבע על ביטול תורה גם על שעת זה העסק, כשם שפליטסים נתבע על ביטול תורה אך שעסק לפרנסתו, וזה דמשני הירושלמי, דמאחר שאסור חכמים לעסוק בחכמת יונית מפני המסורות, הרי מעתה הוא אסור מדאורייתא משום ביטול תורה, דכל שאינו סיבה לקיום התורה הרי הוא בעצם ביטול תורה, עכ"ל.

ואמנם נחלקו האחרונים, דבאבן האול [פ"ג מלכים ה"ה], כתב דמותו להתעסק בכל מיני הנאות עולם הזה, ורק לילך בטל בלא תלמוד יש בזה איסור ביטול תורה, ונראה דאף קמי דבריי ש' לקיים דברי הברכת שמואל, דכל ההיתר להתעסק בהנאות עולם הזה, הוא משום דהנהג בהם מנהג דרך ארץ, באופן דכל ההיתר הוא משום דרך ארץ, אך לא שיש בזה איסור דהר דינא שאין בזה מנהג ד"א, ושבו אסור משום ביטול תורה. הלא מעתה נראה בביאור דברי התוס', דהנה כאשר בא אדם לדון על עסקי ביטול תורה, הרי באמת אין עליו הבהיע אלא על מספר שעות שהיה לו ללמוד, כי שאר רוב הזמן היה עסוק במשאו ומתנו בפרנסה, ואך לכן תחילה חוקרין אותו לידע אם המושא ומתן היה באמונה, לידע כמה זמן נחשב שהתבטל בתלמודו, כי אם באמת לא היה משאו ומתנו באמונה הרי מעתה נתבע על כל שעות היום שעסק בהם לפרנסתו, על ביטול תורה.

ון הן דברי התוס' שכתבו, דתחילת פרעון והעונש על תלמוד תורה, ומ"מ

שואלין אותו תחילה על משא ומתן באמונה, כיון ששאלה זו באה לצורך

הכשר העונש על ביטול תורה, לידע כמה משות היה לו ללמוד.

אציין עוד מה שמצאתי בדברי רבותינו על קושיא הנ"ל, [זולת כמה שציין הרב הנ"ל בטריט'].

בעונג יר"ט [סי י"ד בהערה א] תירץ קושית התוס', דבחובת ת"ת איכא תרת, חדא ללמוד כפי כוחו, דכדכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, וזבה אמרו בברכות לה. דההיתר להתעסק בפרנסה הוא מדכתיב ואספת דגני הנהג ברכת מנהג דרך ארץ, וכן יש חיוב מדכתיב כל הזמן מדכתיב ושנתנו, שנית, דיש חובה ללמוד ביום ובלילה, לחד מ"ד בברכות כא מדכתיב בשכבך ובקומך, ולחד מ"ד מדכתיב והגית בו יומם ולילה.

ומעתה כתב ליישב קושית התוס', דבתחילה שואלין אותו על חיוב ת"ת שחיובו הוא כל הזמן, ועל זה כתיב פוטר מימ ראשית מדון, דמי שפוטס עצמו מחיוב ללמוד תורה תמידי, הוא ראשית מדון, ואח"כ שואלין אותו אם נשא ונתן באמונה, ורק אח"כ שואלין אותו על מצות קביעות עתים לתורה, שחיובו לקבוע זמן בבוקר ובערב, וזהו ששואלין אותו אם קבע עתים לתורה, שחיובו עת בבוקר ועת בערב, עכ"ל.

בבית אפרים [הקדמה לשו"ת אור"ח] כתב ליישב קושית התוס', דבקידושין שם מבואר דכל מה דתורה חמורה הוא משום שנמביא ליד מעשה, וזהו שאמרו שם כשם שהלימוד קודם למעשה כך תחילת דינו של אדם תחילה על ת"ת, וא"כ בתחילה שואלין אותו אם עסק בתורה בחלק המביאו ליד מעשה, שאם נמצא שיוכ על מה שלא עסק עסק יפטר גם על המעשה, ורק

אחר זמן שואלין אותו על עסק ת"ת שאינו מביאו ליד מעשה. ולעניותי נראה עוד בישוב קושית התוס' עפי' הנ"ל, דגרי ביטול תורה מציוו ה'חוקים המה ביסודם, דמי שאינו עוסק בתורה דבר, שבוה האיסור משום ביטול המצוה, וכמי שאינו מניח תפילין או אינו יושב בסוכה, אך מי שעוסק בשאר החכמות הרי שיש בזה איסור במעשה התתעסקות עצמו, ואין זו משום ביטול מצות תלמוד תורה, אלא משום ביטול החפצא של תורה, כי משכח ומסיר בזה את עצם התורה שיש בידו.

הלא מעתה יש לזון, דתחילת דינו של אדם על תלמוד תורה, היינו על ביטול תורה בידיה, כדילף לה מדכתיב פוטר מימ ראשית מדון, והיינו על הביטול תורה בידיה, שפוטסר מלע עצמו את החפצא של תורה, אכן בסוגיא דשבת לא מיידי אלא מענין קיום המצוות שמוטט עליו לעשות, וזבה הוא ששואלין אותו על קביעות עתים לתורה, ומשום דזהו מן המצוות המוטלות על הגברא לקבוע עתים, וזה דברי תחילת דינו, ויש לזון בזה.

**חשבי יתריך קושיות ואיביעות**

בראש באתי להודות קמיה מורינו ורבינו ראש הישיבה הגאון רבי יעקב הלל שליט"א, אשר מאהיל על כולנו בחכמת תורות וטובכו ברוח ובגשם על כל אחד ואחד מנאות יושבי הישיבה בהארתי מימם מופלגת, והנה ראש הישיבה גליהו לדעריה ונפל נהורא בב' מדדשא בענין גילוי אליהו ופסיקת ההלכה על פני, אשר באמת עיקר שמכותו של האריז"ל היא גם מחמת מה שלמד את תורתו מפי אליהו, הגם דק"ל דתורה לא בשמים היא, והאריך בהרהר ביטוב בטוב טו"ד, והאריך גם עפי' החת"ס ח"ו סי צ"ח שפעמיים שהוא מתנחל לחכמי ישראל הרי הוא מתבלב בגושו הקדוש, ואז דינו ככל אדם מישראל ולא כמלאך, ואז תשבי יתריך קושיות איביעות, וגם נידון ככהן [ד"ה קמ']. וכאשר אליהו נתגלה לו להאריז"ל הרי שבא בתורת כהן מעותיק השמועה, ולא בתורת מלאך, ועיין בתוס' יו"ט שיליה עדיות שכתב דמה שרגילים לומר דתיקו הוא נוטריקון יתשבי יתריך' קושיות איביעות מקורו במשנה שם, [אך פשוטו הוא מלשון עמידה, וכבר כתב ביש"ר דמה שאמרו בש"ס תיקו אין ביד שום חכם לפשוט], ובגור"א נדה כג. דהה לפרש דפשוטה של תיבת 'תיקו היינו נוטריקון הנ"ל

ולכאורה קשה על הרחוק, דהנה בשבת קח מספק'ל מהו לכתוב ס"ת על גבי עור דר חתה, ואמר ר"א אם יבוא אליהו ויאמר, ופריך מאי אם יבוא אליהו ויאמר, ופרש"י [ד"ה מנא] היתר ויאסור אין תלי בו דלא בשמים היא, ומסיק דהיינו אם יבוא ויברר המציאות שפסקה זו והמא מהדהים כותבין, ומבואר מהו דבספיקא דמצאיות סומכין על דבר אליהו הבאי, ואין סומכין עליו בדיו, ולכאורה קשה לדברי החת"ס מה פריך הש"ס הרי בתורת אדם סומכין על כל בכל דבר, והיעריוני ליישב, דהנח"ם ע"כ מיייר אם יבא בתורת מלאך, דמאמר אם יבוא אליהו, ולא אמר לכשיבוא אליהו, והיינו משום דבתורת אדם ודאי יבוא לעתיד, וזהו דפרץ הש"ס דבתורת מלאך ובגאון אין מקבילים דבריו, וע"ז משני דמ"מ לבדו בספיקא הרי הוא נאמן, דלדבר ספיקא דמצאיות, מקבלין מלמיה הכמה, כמנש"כ במל"מ פ"ט דאשרת ח"ו בסופו, והגור"א שם הקשה במאילו זוכתי דשומעין ל'אליהו הנביא אף בספיקא דדינא, [ואף במקום דכתיב בלשון זה 'אם יבוא אליהו', שהוא לשון המכוון כלפי אליהו המלאך כנ"ל] ובמשפט והנה בפרשת פנחס כתוב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ויאמר שאלו לו במשפט האורים, וכתב בתרגום יונית, והיי ד יתכסי מניה פתגם, וישאילי ליה דיין אוריא קדם ה, משמע דאפשר לשאול דבר הלכה באורים ותומים, וכן הוא בכתבי הגר"י דביאר מה ענין שחיוב אר"ת בפרשת מינוי יהושע, ובאי דהלא יהושע נתמנה על מסירת התורה והעתקת שמועתה לישראל, וזהו שאמרה תורה דחלוקה הרי מסירת התורה של משה דכל מה שפוסקת היה שואל מפי הגבורה, ברם יהושע אינו יכול לשאול אלא הרי צריך לעמוד לפני אלעזר ושואל לו במשפט האורים, ומבואר מדבריו דפשוטו של מקרא מיייר גם לגבי שאלה לענין הלכות שבתורה.

וכן מתבאר מלפנינו דהא דלעזר הורה הלכות בפני משה, ונענש על זה שלא זכה אלעזר שיבוא יהושע ויעמוד לפניו לשאול במשפט האורים, ופרש"י [ד"ה דכתבין] שמן הדין היה שיהושע יהא צריך לבוא לישאל דבר הלכה ממאלעז אלא שנענשו עליו הוצרך לזה, [ועורורו לזכר דכיון שהורה הלכה בפניו ברג, נענש שלא לאמר הורה הלכה ע"י האר"ת], אולם הת מיהא מבואר להדיא דאפשר לשאול דבר הלכה באר"ת, ועיין ברש"י בעירובין שם.

והקשה האחרונים היאך שואלין דבר הלכה באר"ת, הלא אמרו בתמורה טז, דימיא אבלו של משה נשתכחו ג' אפליים הלכות וכו', ואמרו לפנחס שישאל [ובפשוטו היינו באר"ת], והשיב דתורה לא בשמים הוא, וכן הוא ברש"י עירובין מה. [ד"ה הרי שמואל א"ת ידני קיים] וז"ל, ומידי דאמורו והידי לא משיל באורים ותומים, ע"כ, ובפשוטו היינו כהא דאיתא בתמורה שם דתורה לא בשמים היא, וצ"ע מפשטא דקרא דהכא וכו"ל, אלא דבאמת עיקר פרש"י בעירובין שם צ"ע, הלא מדברי הש"ס בעירובין מן, מבואר דהטעם שלא שאלו דבר הלכה באר"ת, אי"ז משום שאין שואלין דבר הלכה באר"ת, אלא לפי שכו"ד של שמואל ארמתי קיים, דמשמע מזה דבעלמא באמת שואלין דבר הלכה באר"ת, אך דכל שאפשר לשאול את שמואל אין שואלין באר"ת, [וכ"כ הגאון יעקב בעירובין סג], ומעתה צ"ב מה שהוצרך רש"י לפרש דאין שואלין דבר הלכה באר"ת.

והנראה בזה, דלעולם י"ל דשאלה באורים ותומים לא חשיבא ביטול תורה בשמים, דמאחר שאמר הכתוב ושאל לו במשפט האורים, והמכוון בזה שישאל דבר הלכה באר"ת כמבואר בתרגום יונית, [ונלמד מדכתיב לפני ה' וכמשנ'ן], א"כ נחשב ששואל תורה בשמים, דהלא כך כתוב בתורה לשאל במשפט האורים, וסמך לזה, דהנה בתוס' יו"ד סי ר"לז' ואר"ח סי ר"ח העיר דבדב מה שנתבית כל ביהמ"ק נעשית עפי' נביא, והרי איתא בתמורה טז, דאין נביא רשאי לחדש דבר, ויתריך דכיון דכתיב בפרשת תמורה לכל אשר אני מראה אותך, והיינו דבר שיראה הקב"ה דבריו עפי' נביא, כן תהא תבנית ביהמ"ק, ממילא אין במאמר הנביא שום דבר חדוש יותר מאשר כתוב בתורה, וכל מה שיראה ה' לנביא במשך כל הדורות בענין תבנית ביהמ"ק ודוקש בתוס' [ד"ה ויז] למה לא שאלו

באר"ת, ותיצרו שלא רצו לשאול דבר שאפשר לידע בלא האר"ת, ברם בבגלי התוס' בפרשת תצוה כתב דאין האר"ת משיב על מה שאפשר לידע, ומעתה י"ל דכוונת הש"ס בעירובין שם, דכיון דאפשר לשאול את שמואל הרמתי דבר הלכה, הרי בכל מקום שיש אופן לברר אין אורים ותומים משיב, וזהו דאמר הש"ס דהרי שמואל ובית דינו קיים, והוסיף רש"י דמאחר דלא נאמר בתורה לשאול באר"ת אלא במקום דנעלם דבר הלכה, ולכלשון התרגום יונית, ממילא הדר דינא דאמרין לא בשמים היא, דאף אם האר"ת ישיב תשובה אין למדון ממנו כיון שלא נאמר בזה היתר לשאול באר"ת, ודכוותה לא נאמר בתורה באתותא תער עובדא דלעילוי וזהו שאלו באר"ת לברר ההלכות שכתבו, ע"כ צ"ל כמשנ"ז דכל שאפשר לידע בלא שאלת אר"ת אין היתר לשאול, והרי עתניאל בן קנז החזיר ההלכות בפלפולו, וממילא אין בזה היתר לשאול באר"ת, וממילא אמרין לא בשמים היא, ומה שפרש"י בתענית ז. דענתניאל החזירו ברה"ק, ביאר החת"ס שם שהוא הזכות לכיון לאמיתה של תורה, וכדור"ק שהופיע בבית מדרשו של הראב"ד בפ"ח לולב ה"ה.

**ביקרא דאורייתא מרדכי קרליבך**

לכבוד מערכת הגליון המפורסם לשו"ת "אליבא דהלכתא". שע"י הישיבה הקדושה "חברת אהבת שלום".

**בענין לא בשמים היא**

במשכ" מורינו ראש הישיבה שליט"א בגליון מס' 23 לתמוה מדוע אין בהנהגות האר"י ז"ל משום "אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה" ומשום "לא בשמים היא", ותיריך שם בא' האופנים דגלוייו אליהו הוא בחביתו גילוי המציאות שהוא מגלה את מצב וסדר העולמות העליונים ומרם התקיונים הנעשים בהם וכו', ושוב חזר והקשה דעדיין לא יועיל חילוק הנ"ל לענין מהגים חדשים שנוכרו בספרי המקובלים שאין להם זכר בשום ספר אחר מספרי קבלת חז"ל ולמה יהיה מותר לקבל תורה חדשה מן השמים (וכגון הורדת תפילין ברח"ל לפני תפלת מוסף).

ולע"ז נראה דאין בזה משום תורה חדשה שהרי ידוע מזה"ק בכ"מ שבמעשיו או פועלים בעולמות העליונים וכנאמר (זוהר ח"ג דף ק"ו ע"ב) "אלא הכי נתנין בעובדא דלתתא תער עובדא דלעילוי וזהו המעיון, ועשיתם אותם כביכול אתון תעבדון להון, בגין דבההוא אתערותא דלכון דאתון עבדון לתתא אתער לעילא", וכן נמצאו שהיו חסיד' קדמאי (שם דף צ"ח ע"א) מוסיפים בהנהגות מחודשות שאין להם מקור בחלק קדמאי של תו"ח"כ כמו אמירת תיקון ליל שבועות וזהו כדי לר



# יד החזקה

## בטעם תקנת נטילת ידים

## הרב אברהם מרדכי וינפלד כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

הרמב"ם דכתב בהלכה ד' כל הצריך נט"י להטביל ידיו במי מקוה אינו צריך דבר אחר וכו' וצ"ע מה כוונתו ואין צריך דבר אחר, ובכס"מ הביא מהסמ"ג שהמטביל ידיו אין צריך שטיפה שתי פעמים ולא ניגוב ולא להגביה ידיו וכתב מהר"ן חביב ז"ל שלזה נתכוון רבינו כמ"ש כל הצריך נטילת ידים והטבילה אינו צריך דבר אחר עכ"ל ויל"ע בדבריו דהרמב"ם רק בסוף הפרק הביא הגבחה וניגוב וא"כ איך פה כותב אין צריך דבר אחר על מה שעוד לא כתב וצ"ע, ויתכן לבאר דכוונתו דאין צריך כלום דה"נ לא קיים את התקנה של נט"י של נקיות אבל אין צריך דבר אחר דסוף סוף אין מחייב לנקיות דטבל ידיו ולקמן נבאר עוד בדבריו אלו.

### בטעם הברכה בנטילת ידים

ונראה לומר דכל מה דתקנו ברכה על נט"י הוי רק לטעם של נקיות דהנה לא מצאנו שהוזכר ברכה בנוטל ידיו לתרומה והביאור הוא כמבואר ברמב"ם בפרק ח' מהלכות אבות הטומאה הל' ח' שהבאנו לעיל וז"ל "ואח"כ גזרו חכמים שאחרי אף לתרומה ולפיכך צריך נט"י לתרומה" וכו' והיינו דלא אמרו ליטול אלא דאמרו דהידים טמאות ומשום הכי אין ברכה על נט"י ונראה דגם בחולין לטעם של משום סרך תרומה דגזרו נט"י של טהרה הביאור דבעי לטהר ידיו כמו בתרומה [אע"ג שאין טומאה על הידים לחולין כש"נ] וכש"נ דאיכא גם קיום בטבילה ומשום הכי אין ברכה על הנטילה דלא אמרו בדווקא ליטול ידיו דגדר הנטילה כמו בתרומה, וביותר דלא יתכן דגזירה של משום סרך תרומה יצטרך ברכה ובתרומה שהיא המקור לגזירה לא צריך משא"כ לטעם של משום נקיות אמרו דבעי ידיו נטולות לאכילה ויתכן דמשום הכי הביא הרמב"ם נט"י לקריאת שמע ותפלה דביאר דהלכה בדווקא ליטול ידיו דומיא דנט"י לאכילה ויל"ע, ועל פי זה שפיר אתי דברי התוס' דתוס' תירץ דהטעם הוא משום נקיות דזה הכוונה של הגמ' משום מצוה דיש מצוה מיוחדת ליטול ידים ולא הוי כטעם של סרך תרומה דשם אפילו טבילה מהני ולא הלכה ליטול ידים ולפי זה בטבול ידיו לא יברך דקיום של נטילת ידים משום נקיות אין כאן ולטעמא דסרך תרומה לא בעי ברכה וא"כ שפיר י"ל דזה כוונת הרמב"ם שהבאנו לעיל כל הצריך נט"י והטביל במי מקוה אין צריך דבר אחר וכו' דכוונתו לברכה שביאר לפני כן שבטבילה לא צריך ברכה ויל"ע.

### בטעם ניגוב הידים

כתב השו"ע בסימן קנ"ח סעיף י"ב ויגבם היטב קודם שיבצע שהאוכל בלי ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא ובהל' י"ג המטביל ידיו יכול לאכול בלא ניגוב והוא הדין לנוטל ידיו בבת אחת ושוסף עליהם רביעית בבת אחת וכו', והמשנ"ב הביא בס"ק מ"ו את המהרש"ל דעיקר הניגוב הוא משום נקיות דכשדיו לחות הוי מיאוס ולכן גם ברביעית בבת אחת בעי לנגב ידיו ורק בטבילת ידים דהוי כעין טהרה דאורייתא של טבילת הגוף שם לא בעי ניגוב, ולמשנ"ב בדברי הרמב"ם והתוס' דאי דגם ברביעית בעי לנגב וכדברי המהרש"ל דהרי לטעם של משום נקיות שלא יאכל בידיים מסואבות ואם ידיו עדיין מסואבות מהנטילה לא קיים את עיקר התקנה, ונראה יותר דאפילו בטבילה לשיטת הרמב"ם והתוס' בעי ניגוב דהרי ידיו מסואבות ולא קיים את התקנה של משום נקיות, ומצאתי בסעי' ד' בביאור הגר"א בסימן קפ"א בסעיף ח' לגבי מים אחרונים ששיטת הרמב"ם שבעי לנגב כתב וז"ל ולהרמב"ם סוף פרק ו' דברכות וכשיטתו דלא כתב במים ראשונים דמטביל אין צריך ניגוב ולא נקרא נטילה בלא ניגוב עכ"ל וכמדומה דהם הדברים שכתבנו [אמנם זהו דלא כהמהר"ן חביב שהביא הכ"מ בהל' ה' שביאר בשיטת הרמב"ם דמטביל ידיו לא בעי ניגוב], וכל זה לשיטת הרמב"ם והתוס' אבל השו"ע לשיטתו דלא הזכיר בריש סימן קנ"ח רק את הטעם של טומאה ומשום הכי הניגוב הוא רק לטומאה ובאופן שאין טומאה על המים כגון טבילה או רביעית בבת אחת לא בעי ניגוב.

### דברי הגמ' בתקנת נטילת ידים

בגמ' בחולין דף ק"ו ע"א אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה, ועוד משום מצוה מאי מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים, רבא אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו לנט"י מן התורה וכו', ובתוס' שם בד"ה "מצוה" הקשה וא"ת והלא משום סרך תרומה תקנוה וא"כ מאי ועוד, וי"ל דתקנו משום נקיות והיינו דהוקשה לתוס' דהרי גם משום סרך תרומה הוי מצוה לשמוע דברי חכמים וא"כ מה אומרת הגמ' ועוד משום מצוה, ותירץ תוס' דבמצוה לשמוע דברי חכמים נאמר טעם אחר לנט"י והוא משום נקיות וצ"ע דא"כ מדוע לא אמרה הגמ' משום נקיות והרי מצוה לשמוע דברי חכמים יש גם בתקנה של משום סרך תרומה והיכן כתוב במצוה לשמוע דברי חכמים דתקנת נט"י משום נקיות, ועוד יל"ע דמדוע בעינן ב' תקנות משום סרך תרומה ומשום נקיות מאי טעמא לא סגי בטעם של משום סרך תרומה.

### דברי הרמב"ם בטעם נטילת ידים

כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות ברכות הל' א' וז"ל כל האוכל הפת שמברכין עליה המוציא צריך נט"י תחילה וסוף אע"פ שהיא פת חולין ואע"פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להם טומאה לא יאכל עד שיטול שתי ידיו וכו', ובהל' ב' כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לקריאת שמע בין לתפלה מברך בתחילה אשר קדשנו במצותיו וציונו על נטילת ידים שזו מצות חכמים היא שנצטוו בתורה לשמוע מהן שנאמר על פי התורה אשר יורוך וכו'. והנה ברמב"ם מוזכרים ב' הטעמים דכתב ואע"פ שאין ידיו מלוכלכות דאם היו מלוכלכות פשוט לו דבעי נט"י והיינו משום נקיות ולכן פשוט כשמלוכלכות ודאי בעי נט"י וכן כתב ואינו יודע להם טומאה דאם היה יודע להם טומאה פשוט יותר שבעי נט"י והיינו הטעם דמשום סרך תרומה שלא יבוא לאכול תרומה בלא נט"י וכל שכן בידיים טמאות שלא יבוא, אבל יל"ע מה שייך לכאן ברכה לנט"י של קריאת שמע ותפלה מדוע לא מביא הרמב"ם דין ברכה לקריאת שמע ותפלה בהלכות קריאת שמע ותפלה ומה שייך הכא להלכות נט"י וצ"ע.

### ביאור הגר"ח

בחיזושי הגר"ח על הש"ס סימן קמ"ג [הראני אותו הרב אוליאל] ביאר בטעם נט"י זה תנ"ד בקיצור דהקשה בתחילה על דברי תוס' דעיקר חסר מן הספר והיכן מוזכר בגמ' נקיות [וכמו דהקשנו לעיל], ועוד הקשה דמ"ט שלכלוך יחייב בנט"י והביא את הרמב"ם ודייק בדבריו דאיכא ב' טעמים וכש"נ לעיל והביא את הרמב"ם בהלכות אבות הטומאות בפרק ח' הל' ח' וז"ל שלמה המלך ובית דינו גזרו על כל הידים שיהיו שניות ואע"פ שלא ידע בדאי שנטמאו מפני שהידים עסקניות ולא גזר שלמה על הידים טומאה אלא לקדש ואח"כ גזרו חכמים שאחרי אף לתרומה וכו', ובראב"ד שם כתב ואח"כ גזרו על אכילת חולין שצריך נט"י וכן הביא את הרמב"ם בסוף הלכות מקואות שרק בתרומה בעי למים שנים שהמים הראשונים נטמאו מידי ולא לחולין וגם שם השיג הראב"ד דגם לחולין בעינן מים שנים ומה הוכיח הגר"ח בחילוק טעם תקנת נט"י לתרומה מלחולין דתרומה גזרו ורבנן טומאה על הידים ומכאן זה בעי לטהר ידיו ולכן נוטל ידיו משא"כ לחולין תקנת נט"י אין זה דין טומאה וטהרה אלא מעשה מצוה שיהיו ידיו נטולות לאכילה ועל פי זה אומר דהלכלוך לא מחייב לנט"י דלא מצינו שיחייב אלא הביאור דאם יש לכלוך הוי מבטל לנטילה דאין כאן ידים נטולות ומשום הכי בעי ליטול ידיו וזה כוונת התוס' דכיון דהנטילה משום מצוה אז אם לא נקי מבטל לנטילה אבל הטעם הוא משום מצוה כמו שכתוב בגמ' יעו"ש מה דהאר"י בזה וביאר גם שם את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד שם.

### ראיה לדברי הגר"ח ומו"מ בדבריו

ונראה להביא ראיה לדבריו דהנה בהלכות נט"י הביא הרמב"ם כל דיני נט"י לחולין ובפשטות בהלכות תרומה היה הרמב"ם צריך להביא כל דיני נט"י של תרומה דהרי שם זה מקומו אבל זה אינו דבהלכות תרומה לא הזכיר הרמב"ם דבעי נט"י רק בפרק י"א מהלכות תרומות הל' ז' כתב כל האוכל תרומה ואפילו פירות צריך נט"י אע"פ שהיו ידיו טהורות כמו שיתבאר במקומו עכ"ל, ומקומו שכתב היינו בפרק ח' מהלכות אבות הטומאה וסוף הלכות מקואות וצ"ע מדוע לא הביא בהלכות תרומה ולדברי הגר"ח הדברים נפלאים דנט"י של חולין הוי תקנה ליטול ידיו שיהיו ידיו נטולות לאכילה ומשום הכי כתב הרמב"ם דינם בהלכות ברכות דשם מקומם משא"כ נט"י של תרומה הוי דין טומאה וטהרה דהוי דין טומאה על הידים ומחמת זה בעי נט"י ומשום הכי כתב הרמב"ם דינם בהלכות אבות הטומאה ומקואות דהלכה בדיני טומאה וטהרה. אמנם מה דיל"ע בדבריו דתוס' כתב דתקנו משום נקיות משמע דהתקנה היא משום נקיות וזה המחייב בנט"י והגר"ח ביאר דהנטילה היא מעשה מצוה וממילא הלכלוך מבטל לנט"י וכן קצת משמע ברמב"ם דהביא ביחד את הטעמים של נקיון ושל תרומה משמע דשניהם הוי טעמים לעיקר התקנה של נט"י דהרי בסרך תרומה ודאי זה הטעם לעיקר התקנה ומדעביא ביחד הרמב"ם גם את הטעם של נקיות משמע דגם הוא טעם לעיקר התקנה.

### ביאור חדש בדברי הרמב"ם והתוס' על פי דברי הגר"ח

והנה הגר"ח הקשה דמדוע הלכלוך יעכב לאכילה ומכאן זה הכריח דאין הביאור דהנקיות הוי מחייב לנט"י, ויתכן ליישב על פי דברי הרמב"ם בפרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות הל' ז' וז"ל וכן אסרו לאכול בידיים מסואבות מזוהמות ועל גבי כלים מלוכלכים שכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכת מרדות ומסיים שם הרמב"ם בהל' ב' וכל הנוהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני עכ"ל, מבואר ברמב"ם דאיכא איסור לאכול בידיים מסואבות וא"כ שפיר י"ל דאיכא טעם של נקיות שזה מעכב לאכילה ומשום הכי תקנו נט"י והפסוק שהרמב"ם מסיים "והתקדשתם והייתם קדושים" מזה הפסוק הגמ' דורשת בברכות בדף נ"ג ע"ב לחיוב נט"י, וחייבו ליטול ידים גם בידיים נקיות שלא יבוא לאכול בידיים מסואבות [ואין להקשות דא"כ מדוע רק בפת תקנו הרי כל אוכל אסור לאכול בידיים מסואבות דיעויין בשעה"צ בסימן קנ"ח סח"ק] דביאר דחששו לנקיות רק בפת דהוא קביעת סעודה ולא באכילת עראין ועל פי זה י"ל דאיכא ב' טעמים לנט"י א. משום סרך תרומה. ב. משום נקיות ונראה דחלוקים בעיקר דגדס דלטעם של נט"י משום סרך תרומה רבנן אמרו דבעי נטילה של טהרה דומיא דתרומה וה"נ זה ודאי כדברי הגר"ח דלא גזרו טומאה על הידים וכמו דהוכיח מהרמב"ם שהביא שגזרו טומאה על הידים רק בתרומה ולא בחולין ולכן לא בעי מים שנים בחולין דלא נטמאו המים הראשונים מחמת ידיו דלא טמאות הידים אבל גדר הנטילה הוא נטילה של טהרה משא"כ בטעם של נקיות הנטילה היא נטילה של אכילה וכדברי הגר"ח שיהיו ידיו נטולות לאכילה ומשום הכי הוצרכו שתי התקנות של סרך תרומה ונקיות ואיכא נפקא מינה בטבילה דלטעם של סרך תרומה איכא בטבילה טהרה כמו בנט"י דגדר הנטילה הוא של טהרה ושפיר מהני משא"כ לטעם של נקיות יש הלכה של נט"י לאכילה והלכה דוקא בנט"י אמנם זה ודאי דלא יצטרך ליטול ידיו דאין כאן מחייב ליטול לנקיות דטבילה מהני מכל שכן דהוי כעין טבילת הגוף דאורייתא כלשון המהרש"ל [הובא במשנ"ב בסימן קנ"ח ס"ק מ"ו] אבל מ"מ את התקנה ליטול ידיו בדוקא לא קיים [ונביא לקמן נפקא מינה בזה], ונראה לדייק זה בלשון

# ישמח לב מבקשי ה'

בימים אלו יצא לאור עפ"י כת"י הספר הקד'

## הקדמת רחובות הנהר לרבינו הרש"ט זלה"ה

עם ביאור רהוט ועיונים

אספקלריא דנהר"א

פאת

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א

ראש ישיבת "אהבת שלום"



הוצאת "אהבת שלום" טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

# אור חדש על ציון האיר

## הופיעו לראשונה מכתב יד

### שער התפלה

דרושי הכוונות

לרבינו האר"י ז"ל

מתוך עצם כתי"ק

רבינו חיים ויטאל זלה"ה

והוא הבסיס המקורי

לספר שער הכוונות



### שיטה על מסכת ב"ק

לרבינו יעקב קאשטרו

[מהריק"ש] זלה"ה

אב"ד ור"מ מצרים

[רפ"ה-ש"ע]

ב' כרכים מפוארים

עם הארות וציונים

ומבוא מקיף

הוצאת "אהבת שלום" טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

## הגיליון הבא יעסוק בהמשך הלכות נטילת ידים לסעודה, סימנים ק"ס - קס"א

### רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"



רכסים - בבית המדרש קטורת

תמיד רח' הדקל 36

קייית ספר - בבית המדרש

מאור חיים רח' תגית

המשפט 2

נח יעקב מרזו - בית הכנסת הניכי הישיבות רח' ויקטור וילויס

גבעת שאול - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20

אולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18

אורי הכיה - בבית המדרש "שער מרדכי" של אורי הכיה 47

בני ברק - בבית המדרש הניכי הישיבות רח' עזרא 60

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פניה 6

ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12

רמות - בבית הכנסת "מנן אבות" רח' שירת הים 5

תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' ארבת אמת 17

נח יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" הניכי הישיבות רח' זווין

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20

בית ון - בבית הכנסת "מנן אברכים" רח' חיד"א 21

רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולט 8

ברכפלד - בבית המדרש חזון איש רח' רשב"י 21

אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com