

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, ברקפלד, רמת, 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 ק"ס - קס"א

בגיליון:

טהרת הידיים מביאה לקדושת

המחשבה

גנזי הלכה עמ' ב'

מרפסין איגרי

מדור חדש ובו שאלות

שנתעוררו בבית המדרש

ודורשות ליבון ובירור

עמ' ג'

מקור דברי הרש"ש להצריך שפשוך

ג' פעמים בנט"י לסעודה

מכתב מאליהו עמ' ד'

מה דינו של כוס חד פעמי לקידוש

ולנטילת ידיים

תשובות ופסקים עמ' ו'

מים שיש בהם צבע לבן האם

כשרים לנטילה?

עיון הלכה עמ' ח'

בשעת הדחק האם מותר ליטול את

הידיים ביין?

האיר המזרח עמ' י"א

האם אפשר ליטול את הידיים

במי סודה

הוראת הלכה עמ' ט"ו

האם מותר לעשות ארון קדוש

בלי פרוכת?

ביני עמודי עמ' יז

ליקוטים נפלאים על ענייני בין

אדם לחברו

פניני הלכה עמ' יח

עד היכן מקום נטילת ידיים

המנהג וטעמו עמ' כ"ב

בירור דין נטילת ידיים לדבר

שטיבול במשקה

ביני עמודי עמ' כ"ג

מנהג המתחסדים להכין ספל מלא

לבאים אחריהם

הערות והארות, ה' אי"ש שפירא, עמ' כ"ט

מה היה מנהגו של מרן החזו"א

בנטילת ידיים

הערות והארות, ה' ראובן לוי, עמ' ל"ז

תגובת הגר"ח קנייבסקי לנזכר

בשמו בגיליון קודם

מכתבים ותגובות עמ' מ'

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

ספק ידיים לקולא א. מדין ספק דרבנן ב. דין מחודש

זו ששנויה בע"ז שם (דספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור, ועכ"ז אם יש מקוה אומרים לו שיטבול), וזה לשונו, כשיבוא לשאול אומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד, ומבואר לכאורה מדברי הר"מ דאין בזה שום חובה, וצ"ע מ"ש מכל דבר שיש לו מתירין, ויעוין בשרידי אש (ח"ב סי' ק"א) דבאמת אסור ליגע בתרומה ע"ש, ונראה דכיון דאיתמר ספ"ט ברה"ר טהור שרי].

אכן דברי המל"מ צ"ע טובא, שהרי אף הראב"ד הסכים לעיקר דברי הר"מ דאם ספק אם נטל ידיו ספיקו טהור, ואך שכתב הראב"ד דאם יש לו מים ליטול ידיו צריך ליטול ידיו, דומיא שאמרו בספק טומאה ברה"ר דספיקו טהור ואם יש לו מקוה צריך לטבול, ואם נימא דספק ידיים טהור מעיקר הדין, הרי בודאי דאף במקום שיש לו מים מן הדין שיהא טהור, ואין כאן שום צד חומרא אף שיש לו מים, וצ"ע.

בכללא דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה א. במצוה ב. באיסור והנראה, בהקדם מש"כ באבני מילואים [תשובה י"א ד"ה בתוס'] דמקור דברי הראב"ד [דכשיש לו מים לא אמרו ספק ידיים טהור] אינו מההיא דע"ז [דף לז:]: דאף בספק טומאה ברה"ר צריך לטבול אם יש לו מקוה, וכמש"כ בכס"מ, אלא מקורו מהא דאיתא בבבב"א [דף ג:]: דבדבר שיש לו מתירין ספק דרבנן לחומרא, דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וה"נ בסתם ידיים כשיש לו מים דעת הראב"ד דאזלינן לחומרא.

וכ"כ בשער הציון [או"ח סי' ק"ס סקמ"ט] דלכתחילה מודה הר"מ שאם יש לו מים יטול, ככל ספק דרבנן בדשיל"מ דספיקו לחומרא, ודבריו צ"ע דא"כ למה רק לכתחילה, הרי דינא דיל"מ הוא מדינא, ובחזו"א [סי' כ"ג סק"ג] הביא בשם המ"ב דצריך לחזור וליטול מדין יש לו מתירין מדינא, והשיג עליו דאף לדעת הראב"ד אינו אלא עצה טובה, דכאן נאמר דין מיוחד דסתם ידיים טהור, וכנ"ל מהאב"מ בדעת הר"מ.

ובבב"א שלמה ח"א סי' י"ג הביא מה שדנו הפוסקים האם עושין ספק דרבנן לקולא לכתחילה, או רק בדיעבד הוא שהקילו, [והובא לקמיה כמה דוגמאות לזה מדברי הפוסקים], וכתב שם שיש ראייה גדולה דלא אמרו ספק דרבנן לקולא אלא בדיעבד, שהרי אמרו בבבב"א ג: דספק ביצה אסורה משום דכל שיש לו מתירין ספיקו לחומרא, ופרש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, הרי בדהחפצא איסור הוא.

ובקונטרס השיעורים קידושין [סי' כ"ד סק"ג ואילך] האריך בזה, והעלה שנחלקו הראשונים ביסוד הך מילתא דספק דרבנן לקולא, האם הוא משום דמתחילה לא נאמר הדין מספק, או דמותר להקל מספק, דהנה הר"מ [ספה"מ שורש א'] כתב דכל העובר על איסור דרבנן עובר בלא תסור, והשיג עליו הרמב"ן ממה שספק דרבנן לקולא, ותיקף הרמב"ן דשיטת הר"מ דחכמים מתחילה לא גזרו במקום ספק.

הרי דלפי דעת הרמב"ם באמת כן הוא דספק דרבנן לקולא משום שמעיקרא לא נאמר הדין אלא בודאי ולא מספק, ואילו לדעת הרמב"ן נראה שהוא באמת נשאר באיסורו, ואף שאפשר להקל, ומעתה כתב דכל מה שפרש"י בבבב"א שם דספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין אזלינן לחומרא, משום שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, זהו רק לדעת הרמב"ן, אך לדעת הר"מ הרי אין בספק דרבנן שום דברא דאיסורא.

ואיני מבין כונתו, דכמדומה דלית מאן דפליג דספק דרבנן לחומרא בדבר שיש לו מתירין משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ומה שכתב שם שהר"ן נחלק על סברא זו, הרי כתב הגרע"א (מהדו"ק סי' קפ"ט ושו"ת חדשות (סי' ה'), שלא נחלק הר"ן על סברא זו אלא בההיא דביטול דרבנן בדשיל"מ, אך בהא דספק דרבנן לחומרא בדבר שיש לו מתירין הוא ודאי משום סברא דעד שתאכלנו באיסור וכו'.

בשו"ע או"ח סי' י"ז ס"ז דמלבוש שחציו פתוח וחציו סתום חייב בציצית מספק, ואין יוצאין בו בשבת משום שהוא ספק משוי, וכתב המ"א סק"א דה"ה שאין יוצאין בו לכרמלית מספק, ואף דספק דרבנן הוא מ"מ אין עושין ספק דרבנן לקולא לכתחילה, וכזאת כתב הט"ז באו"ח סי' ע"א ס"ג במת שיש לו קוברין אם יכול האונן להחמיר לקרוא קר"ט, וכתב דאף דהוי ספק דרבנן מ"מ אין מקילין בזה לכתחילה.

ובפמ"ג על המ"א הנ"ל ציין למה שנחלקו הראשונים לענין ספירת העומר, דדעת התוס' במנחות סו. [ד"ה זכר] דמותר לספור לכתחילה ספיה"ע בבין השמשות לפי דבזה"ז ספיה"ע מצוה מדרבנן הוא וספק דרבנן לקולא, הרי שמוותר לכתחילה ליכנס לקולא זה של ספק דרבנן, אכן דעת הר"ן בשילהי פסחים [כח:] דאין להקל לכתחילה, [והובא בט"ז או"ח סי' תפ"ט סק"ה], ולכאורה נחלקו אם עושין ספק דרבנן לכתחילה.

ובברכות כה. מספק"ל בדין צואה בגומא והניח רגלו על הגומא ונדבקה בנעלו, אם מותר לקרוא קר"ט כיון שהיא מכוסה, או דאסור כיון שבטל לנעלו, והכריע הר"מ בפ"ג קר"ט ה"א ובשו"ע או"ח סי' ע"ו ס"ב לחומרא, ובפמ"ג סי' ע"ו במשבצו"ז סק"א דן אם הנידון מדאורייתא וספיקו לחומרא, או דהנידון הוא מדרבנן, ועכ"ז אזלינן לחומרא הואיל ואין עושין ספק דרבנן לכתחילה, ויעוין היטב בראב"ד ובלח"מ שם.

ובעין יצחק ח"א או"ח סי' י' סק"ב, הביא דעת הר"מ בפ"א ציצית הי"א דחוטין שנעבדו לעבודה זרה פסולין לציצית, והקשה בפמ"ג [סי' קנ"ד בא"א סק"ז] דהלא לא איפשטא בע"ז נד, ובדרבנן אזלינן בספיקו להקל, וכתב בעין יצחק דהלא

המשך בעמ' כ

בירור הלכה

בחולין קו. אמר ר"א בן ערך, מכאן שמכו חכמים לנטילת ידיים [לאכילת פת] מן התורה, דכתיב וכל אשר יגע הזב וידייו לא שטף במים, ומוקים לה באחר [לא בזב] שלא שטף ידיים במים טמא, עוד שם איתא, אמר אביי נטילת ידיים משום סרך תרומה תקנוה [להרגיל להנהיג 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, וכנ"ל, ע"כ.

כתב הר"מ [פ"ו ברכות ה"ט"ן] וז"ל, מים שנסתפק לו אם נעשה מהן מלאכה או לא נעשה, אם יש בהן כשיעור או שאין בהן, אם הן טהורין או טמאין, ספק נטל ידיו ספק לא נטל ידיו, ספיקו טהור, שכל ספק שבטהרת ידיים טהור, עכ"ד, ובב"א [או"ח סי' ק"ס סי"א] הביא מרבנו מנוח שם וז"ל, דנטילת ידיים עיקרו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא, וכ"ה בתרומה"ד [סי' רס"א] דפולגותא דרבנותא בנט"י לקולא.

ומקור הדין הוא במשנה ידיים [פ"ב מ"ד] ספק נעשה בו מלאכה [ונפסלו המים] ספק לא נעשה וכו' ספק ידיים טהור, וכן תנן במשנה דטהרות [פ"ד מ"א] דספק ידיים טהור, אלא שהר"מ הוסיף בדבריו גם בגוונא שיש ספק אם נטל ידיו, וכ"ה בפיה"מ שם ושם, וכתב בכס"מ דאפשר פירש כן מה שאמרו בשבת [דף סב:]: דהמזלוזל בנט"י נעקר מן העולם, ואם משא ולא משא לית לן בה, דהיינו דספק אם נט"י טהור [דלא כפרש"י].

והשיג הראב"ד על דברי הר"מ [דכל ספק ידיים טהור] וז"ל, ועם כל זה אם יש לו מים לרחוץ אמרינן לו קום רחוץ והוציא עצמך מן הספק, עכ"ל, וכתב הכס"מ דמקור דברי הראב"ד הוא מהא דאיתא בע"ז [דף לז:]: דאף שאמרו ספק טומאה ברה"ר טהור, מ"מ אם יש לו מקוה לטבול צריך לטבול, ולמד מזה הראב"ד אף לענין ספק ידיים, וכתב ליישב דדעת הר"מ דנט"י שאני שהקילו הואיל ואין לו עיקר מן התורה.

ובמל"מ [פ"ד בכורות ה"א סק"א] הקשה אדברי הר"מ והשו"ע דספק אם נטל ידיים טהורות, דהנה בשו"ע [סי' שצ"ד ס"א] דאף דספק עירוב כשר [עירובין דף לה.], מ"מ אם ספק הונח העירוב אזלינן לחומרא, והטעם לזה דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא במקום שצריך מתיר והספק הוא אם נעשה המתיר אם לאו, וא"כ ה"נ בספק אם נטל ידיו הרי הספק הוא בעיקר המתיר והטהרה של הידיים, ניזל לחומרא, וצ"ע.

[אמנם בבאיור הגר"א (סי' שצ"ד) פירש דברי השו"ע דספק הונח העירוב אזלינן לחומרא, משום דדעת השו"ע דלא אזלינן לקולא אלא במקום שיש חזקת היתר, כגון שהניח העירוב וספק אם נאכל, ובביאור"ל שם הביא שם דלדעת הראשונים בשבת [דף לה.], תורה שניהם, דא"צ חזקת כשרות, א"כ אף בספק הונח כשר, וכל דבריהם הנ"ל דלא כהמל"מ דבספק הונח יש בו טעם להחמיר משום שיש ספק בהמתיר].

ובעצי אלמוגים על שו"ע [או"ח סי' שצ"ד ד"ה עיין מל"מ] תירץ קושית המל"מ, דבספק הנינוח יש חזקה שאין עירוב, אך בסתם ידיים אין חזקת טומאה, ואך שחכמים גזרו על סתם ידיים, יעוי"ש, וזה צ"ע.

ובמל"מ הוסיף להקשות, דהרי תנן במקוואות [פ"ב מ"א ומ"ב] דמי שהוא טמא טומאה דרבנן וירד לטבול וספק אם טבל ספק לא טבל ספיקו טהור, ומשמע דדוקא משום שירד לטבול הוא שהקילו בספק, אך אם נסתפק לו אם ירד לטבול בזה ספיקו טמא, וכן מדוקדק לשון הר"מ [פ"י מקוואות ה"ן], וע"כ דכל מידי דתליא בחלות מתיר, כל שיש ספק אם נעשה המתיר ספיקו לחומרא אף מדברי סופרים, וצ"ע.

וצידד המל"מ לישב, דמה דתנן דסתם ידיים טהורות, אין זה מדינא דספק דרבנן לקולא, אלא דין מחודש שנתחדש בסתם ידיים שהקילו בהם חכמים מעיקר הדין, ועפ"ז כתב דלא הקילו בנט"י לתרומה, עכ"ד.

עוד ראייה לדברי המל"מ [דדין סתם ידיים טהור דין מיוחד הוא בסתם ידיים ולא מדין ספק דרבנן], שכן הנה כתב הר"ש בידים [פ"ב מ"ד] דאף אם יש כמה ספיקות לחומרא [שהוזכרו במשנה שם] עכ"ז אמרינן סתם ידיים טהור, והובא במ"א [סי' ק"ס סק"ג] ובמ"ב [סקמ"ט], וביאר בלבושי שרד דאף שיש בו ס"ס לאיסורא אזלינן לקולא, ולכאורה מבואר מזה דספק דרבנן לקולא אף במקום שיש ס"ס לאיסורא.

ומעתה נראה, דהנה קשה לפי מה שבמל"מ שם סק"ז צידד דבמקום שיש ס"ס לאיסורא אף בספק דרבנן אזלינן לחומרא, ובשער המלך [הלכות מקוואות כללי ס"ס כלל ה'] והאחרונים האריכו בזה טובא, וא"כ מ"ש בספק ידיים דאף בס"ס לאיסורא אזלינן לקולא, אכן לדברי המל"מ ניחא, דאין זה מדינא דספק דרבנן לקולא כמו שנקטו רבינו מנוח והב"י, אלא חידוש דין מיוחד הוא בסתם ידיים דאזלינן בה לקולא.

ולדבריו מיושבת גם קושית הפמ"ג בפתיה להלכות נטילת ידיים שהקשה עוד, דהנה במקום שיש חזקת איסור נחלקו הפוסקים אם ספק דרבנן לקולא, ומעתה אם נסתפק לו אם נטל ידיו למה אזלינן לקולא, וכתב שיש לחזק דמש"כ הר"מ ידיו טהורות היינו בודאי נטל ידיו, אלא הספק הוא אם היא נטילה כשרה אם לאו, דבכה"ג איתרע ליה חזקת טומאתו, שהרי נטול לפניך, עכ"ד, ולדברי המל"מ ניחא.

[ובאבני מילואים (תשובה י"א) בדעת הר"מ דספק ידיים טהור, ואף כשיש לו מים ליטול ידיו, אף בדכל מקום שיכול לקיים אזלינן לחומרא אף בספק דרבנן, ע"כ דכאן נאמר דינא דסתם ידיים טהור, ועי' לקמן, והנה בר"מ פט"ו אבה"ט ה"ט הביא הלכה

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמות הורי הנדיבים 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' בפסול תשנ"ז

מורה"ר פרץ

בן מורה"ר שמואל נטע ע"ה גראס

נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"ז

ווי' החשובה מרת יענטא

בת מורה"ר אשר ע"ה

נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

המורחם

אברהם בן אליהו הררי ז"ל

נלב"ע כ"ז טבת תשנ"ב

ווי' המורחמות

שרה עליזה טובה בת מוה הררי נ"ע

נלב"ע י"ז טבת תשנ"ז



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

גנזי הלכה

הגאון המקובל רבי אליהו ב"ר רפאל שלמה הלוי זלה"ה

אב"ד אליסנדריהא

'הגאון המפורסם בתורה בחסידות וענוה יתירה, המקובל האלהי, פאר התורה'¹ רבי אליהו ב"ר רפאל שלמה הלוי [סג"ל] זלה"ה, מגדולי גאוני חכמי איטליה, ואב"ד אליסנדריהא אשר בה, בין השנים תצ"ח - תקנ"ב, מחברם של חיבורים רבים ברוב מקצועות התורה אשר רובם נותרו עדיין בכת"י.

בספר 'זכר צדיקים לברכה' [טריעסט תרי"ג] העלה הג"ר חננאל ניפי ז"ל פרטים אודות רבינו ז"ל, חסידותו וקדושתו, ורשימת חיבוריו, ואלו דבריו: 'הגאון החסיד כמוהר"ר אליהו בכמהר"ר רפאל שלמה סג"ל זצ"ל, תלמיד חבר להרב הגדול כמוהר"י לאמפרונטי, למדו שניהם יחד לפני הרב השקדן גדול בתורה מהר"י בריאל ממנטובה. היה ר"מ ור"מ בק"ק אליסנדריהא דילה פאלייה. הוא היה משורר, דרשן, ופסקן גדול, ואור תשובותיו זורח בס' שמש צדקה, ובס' פחד יצחק, ובשו"ת גבעת פנחס וכו'. וחבר חבורים הרבה הנם ביד בניו כולם כתיבת יד. ואלו הן: ספר 'בן בגימטריא אליהו' כולל ציצים ופרחים ופשטים מתוקים מדבש ונופת צופים'²; 'סבא אליהו' כולו אומר כבוד מלא וגדוש על כל גדותיו מוסר השכל מדרשים ומאמרים ומילי דחכמתא מחכמי האומות ומחז"ל, ונחלק לג' חלקים הכוללים ק"ה פרקים, ובחלק ב' נכללת צוואתו בכל הדבר הנוגע אל הנפש עם העתק צוואת החסיד מהרב"ך ז"ל; 'טייע"א דאליהו' על עין יעקב דרך דרש; 'כורסיא דאליהו' דרושים על סדר הפרשיות; 'אבא אליהו' פירוש מסכת אבות דרך דרש. וכל אלו מלבד חבורים אחרים קטנים שלא נגמרו. ועוד חיבר שו"ת 'אליהו בארבע' פסקים עמוקים על סדר ד' טורים. [ואני הצעיר מרדכי גירונדי מפאדובה שמעתי מידידי כמוהר"ר אליהו אהרן לאטאש זלה"ה נפלאות מהר"ר אליהו הלוי הנ"ל מחסידותו וקדושתו שהציל את עדתו מכמה צרות בכח ייחודיו ותפלותיו, והדבר איתנהו ברמז בפתח ספר סדר דאליהו להרב ז"ל שנדפס במנטובה שנת תקנ"ם. ומשם ומס' שיר אמונים שנדפס בליוורנז' וס' שבח הימים' וס' שיר ידידות ניכר כי הר"א הלוי היה עמוק גם בחכמת האמת וחכמת השיר. וזכה לבנים ובני בנים חכמים ונבונים, ועוד היום דור רביעי שלו הוא מ"ץ באליסנדריהא דילא פאלייה. וגם מורי הרב הגדול מוהר"ר יצחק רפאל פינצי זצ"ל היה תמיד תהלתו בפיו, וחיבר קינה יפה אל השמועה כי באה שעלה אליהו השמימה]...'

לפנינו פרק [בעניני נטילת ידיים] מתוך צוואתו 'סבא אליהו' כת"י הנ"ל העתיד לראות אור אי"ה בשלימות בתוך סדרת 'אשר יצוה' צוואות והנהגות גדולי ישראל, ע"י הוצאת אהבת שלום.

נטילת ידיים

טהרת הידים היא המביאה לידי קדושת המחשבה, והיא פנימית יותר, כדמשמע ברעיא [מהימנא] פרשת פנחס דף רמ"ה ע"ב גבי הדחה מבחוץ ושטיפה מבפנים, וטהרו וקדשו, טהרה מבפנים וקדושה מבחוץ, משמע דטהרה עדיפא מקדושה. ואין הדבר כן, ובזהר הקדוש ר"פ קרח' ובפ' חקת' אמרו לוי טהור וכהן קדוש. וכבר עמד על ישובן של דברים הללו מהר"ף ז"ל בהקדמת מקוה ישראל' עיי"ש ובס' תולעת יעקב בסוף ברכת המזון. ולי הצעיר נראה שהרצון בו שבהרהר עצמה שבפנימיותה היא טהרה יש בה קדושה מבחוץ. ותדע שהרי אמרו חז"ל³ והתקדשתם אלו מים הראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים. וכן אמר' לשון קידוש ידים ורגלים לשון קדושה. ובפ' אלו נאמרים דף ט"ל⁴ איתא אמר ר' יהושע בן לוי כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנאמר⁵ שאו ידיכם קדש וברכו את ה'. וכתב הלבוש סי' קכ"ח⁶ קדשו אותם תחלה והיינו נטילה ואח"כ ברכו ברכת ה' והיא ברכת כהנים, ע"כ. הרי שבטהרה עצמה יש קדושה מיוחדת, ובחי

הקדושה בעצמותה הוא דבר אחר והוי כמו בספירות הקדושות שכלולות זו בזו וזו בכל א' יש כולן. ונמצא דבעצמיות ושרש טהרה יש כלול סניף הקדושה כמה דכתיב וקדשת את הלויים. וכן אמר' בזהר נשא דף קמ"ו ע"ב, מאן ידא דקדישא דא ליואה וכו', א"ר תנחום אף איקרי טהור וכו'. ובעצמיות ושרש הקדושה כלולה הטהרה.

ובהכי מתיישב מה שהקשה מהרש"א בשבת⁷ אדאמר' חכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות, שפירש"י⁸ דעת עדיף מחכמה, והקשה דכיון שקדושה גדולה מטהרה הוה לן למימר דעת זה ס' קדשים, ד"ל דאיירינן בטהרה שבפנים בשרשה ועצמיותה שיש כלולה בה הקדושה מבחוץ והיא תולדה לה, ועצמיות הקדושה ומדרגתה הוא ענין אחר, דודאי דעצמיות הקדושה עדיפא מעצמיות הטהרה אבל עצמיות הטהרה עדיפא מקדושה שבה בחיצוניותה הנכללת בה. וניחא השתא לשון הרעיא וטהרו וקדשו טהרה מבפנים וקדושה מבחוץ וק"ל. נמצא מזה שטהרת הידים היא עיקר גדול בכל זמן, ובפרט בבקר קודם כל דבר ובלילה כאמור. ובירושלמי הובא מהר"ף ז"ל פ' בני העיר, ר' לוי אמר אין מפסיקין בין פרה להחדש ובדין הוא שיקדים החדש לפרה שבא' בניסן הוקם המשכן ובשני ימים בניסן נשרפה הפרה ולמה הקדימוה מפני שהיא טהרתן של ישראל, ע"כ.

וזהרו מאד בנטילת ידיים, כי המזלזל בנטילת ידיים בא ח"ו לידי עניות. וכתוב בכוונות הרב ז"ל והובא בפוסקים, על נטילת ידיים ר"ת ענ"י, וההפך נעשה עשיר, ס"ת על נטילת ידיים ע"ל ל"ת י"ם בגימטריא עשיר' (עיינן ילקוט ראובני פרשת שלח שגם שם הובא), ס' כנפי יונה ח"ב סי' ב', וס' חקת התורה דף ד', ומשנת חסידים דף מ"ג ע"ב, וס' יש שכו. וראו בליקוטי האריז"ל דף קמ"ב הטעם שמי שמזלזל בנטילת ידיים נעקר מן העולם. וכתב הראב"ד בפ' ס' יצירה פ"א מ"ד דהמזלזל בנטילת ידיים סופו בא לידי עניות כי עני חשוב כמת והמת נקרא עני שנאמר לועג לרש, ולפיכך מים שלפני הסעודה צריכין כלי עליון הטהור הנק' כיוור חסד, ואין צריך לכלי התחתון כי לא שרה עליהן רוח טומאה, אבל ידים מלוכלכות צריכין כלי התחתון (עטרה) כדי לקבלן שלא יעברו עליהן בני אדם. וקודם לזה האריך בנטילת ידיים של שחרית שהמבטלן אוזתו שבץ. וכ"כ בעל תולעת יעקב. ועיין זהר פרשת וישב דף קפ"ד.

וכבר הודעתי אתכם ועקבותי נודעו לכם בסדר הנטילה, בשל שחרית ימין ואח"כ שמאל וחוזרין חלילה עד ג' פעמים, אבל בסעודה שופכין המים ג' פעמים זה אחר זה על הימין ואח"כ ג' פעמים על השמאל. והגם שבס' חקת התורה דף ד' כתוב שנמצא כתוב בשם הר"ם אלשיך שקיבל מהאר"י לרחוץ שלא רצופים, שמעתי ג"כ להפך, וגם בש"ע האריז"ל כתוב בהדיא נטילה לסעודה לערות ב' פעמים על יד ימין ואח"כ ב' פעמים על יד שמאל ואח"כ לשפשף ב' ידות יחד ולכוין כמ"ש שם. ועיין משנת חסידים דף מ"ג ע"ב ודף מ"ט ע"ב. ומשמע ג"כ ליטול בסעודה רצופין מן הטעם שכתב אליה רבה בס' ד' עיי"ש.

ואני נוהג ליטול גם בסעודה ג' פעמים, נטילה ראשונה שאינה בכלל אלא להסיר הלכלוך ומידי דחוץ כדלקמן איני מצרפה עם האחרות הצריכות כוונה, ואני עושה אותה ימין ואח"כ שמאל, והשתים ב' פעמים זו אחר זו על הימין בצירוף וב' פעמים זו אחר זו על השמאל.

ובנטילה של שחרית, מיום שראיתי כתוב בשם האריז"ל שאין רוח הטומאה סרה מעל הידים עד אחר הניגוב, כמו שהובא בס' כבוד חכמים בדינים מחודשים על נטילת ידיים עיי"ש, נהגתי בעצמי שלא לרחוץ פני כ"א בנט"י שניה שאני עושה אחר לבישתי קודם לכתי לבית הכנסת. ושמעתי נוהגים לערות מים בתחלה על הידים ד' פעמים כסבורים שבפעם הד' סרה רוח הטומאה בלא ניגוב. אבל לענ"ד לא הועילו בתקנתם. והנטילה בסעודה והניגוב בשבת מעומד כנודע.

ורז"ל אמר'⁹ כנ"ל והתקדשתם והייתם קדושים, והתקדשתם אלו מים הראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים. וכתוב בס' מקוה ישראל בפתיחת הספר שהם שני גבולי נקיות וטהרה, דמים ראשונים טהרה, ולכן בעינן דוקא מים, ואחרונים שהם לנקיות אפילו שאר משקין, והאריך המחבר שם בדברים נחמדים שלאבהת הקיצור הנני משמיטם.

והר"ר דוד וידא"לי בספרו כתר תורה בדיני רחיצה סי' ה' כתב סימנים לכל כלל וכלל של נטילת ידיים מועילים לזכירה, שנט"י

תשובות וחיידשים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב שלום הלל

עד הפרק היינו עד מקום חיבור הכף בקנה הזרוע, והגם שהרא"ש¹⁰ ס"ל עד חיבור האצבעות ביד, ורעיא בפרשת עקב דף רע"ב ע"ב מסייעא ליה שכתוב שם צריך ליטול לון עד פרקא דגזרו עליה י"ד פרקין וכו', כמו שדקדק הרמ"ז שם, מ"מ כ"ע גריר בתר רבינו יצחק אלפסי ורבינו יצחק אור זרוע, וסימן לדבר כי ביצחק יקרא לך זר"ע. וט' דברים צריכים נטילת ידים, וסימנם רח"ץ במי"ם ב"ר, רי"ש ראש החופף ראשו, חי"ת חולץ מנעליו, צד"י צפרנים נוטל צפרניו, בי"ת בית הכסא, מ"ם מת ההולך בין המתים, יו"ד יחף שנוגע ברגליו דמנעל כבר אמור, מ"ם מרחץ, בי"ת בעילה, רי"ש רוח רעה. ועוד שם ז' דברים צריכים לנט", והסי' פ' ביחזקאל¹¹ והנה מים מפכ"ם מ"ן הכתף הימנית, פי מפכ"ם מ"ן ר"ת מחיצה פירק כ"לי יציקה מים משורה נ"גיוב. וה' דברים פוסלים המים לנטילה, וסימנם כגש"ם, פי' כ"ל שנפסלו משתיית הכלב, גילוי אם נתגלו גילוי האוסר אותם משתיה, שיעור פחות מרביעית (שהיא אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע וכל אצבע ברוחב גודל של יד אדם בינוני), מראה פי שנשתנו מראיתן, מלאכה שנעשה בהם מלאכה, והמ"ם משמשת לשנים, כל אלו ר"ת כגש"ם עברו ולנו שהם פסולים לנטילה.

ומצאתי בכתבים והובא בפוסקים רמז וסימן יפה בשם הגאון הנשי"א מהר"ר נתן שפירא ז"ל, לחשוף מים מגבא¹², גב"א סי לנטילת ידיים, היינו בשחרית כשקם מהמטה ג' פעמים, לאכילה ב' פעמים, וא' לעשיית צרכיו. וידוע דגם לסעודה מדינא צריך ג' פעמים, הראשונה להסיר הלכלוך וכל מידי דחציץ, שניה לנטילה, ושלישית לטהר המים שע"ג הידים. אבל כששפך רביעית לא צריכי מים שלישיים. ואעפ"כ קיימתי בעצמי בלי שום נדר ומנהג לרחוץ פעם שלישית על הצד היותר טוב לצאת מכל החששות, כמ"ש מור"ם בס' קס"ב, ורק השתים ממניינא עפ"י הכוונה, יד כפולה כמנין כ"ח מילוי דמילוי שם ע"ב, וביד שמאל כ"ח של שם ס"ג, ובשפשוף הידים יחד כ"ח של שם מ"ה, ככתוב משם האר"י ז"ל בש"ע, ונשנית כוונה זו בפנים שונים ובדרכים אחרים ובחרתי בכוונה זו קצירה לפי שיוכל לכוין בה כל איש דעלמא כמוני כהרף עין.

וכתב הרמ"ז בפירושו לזהר פרשת עקב דף רע"ב ע"ב, דאע"ג דלפי הדין כשמשליך כל הרביעית בפעם א' דיו, היינו משום דרביעית רומזת לשם ע"ב שהוא שם רביעי ממטה למעלה ושיש בו ד' יודי"ן והיינו רביעית, מ"מ מדברי הרב זלה"ה נראה דאין חילוק בין מים רבים למעטים שתמיד צריך לשפוך ב' פעמים לכוין בב' יד. וכתב עוד ז"ל, נלע"ד לומר שמי שאין לו אלא שיעור רביעית ונוטל ב' פעמים שישפיל הידים בפעם הא' ויגביה אותם בשניה. ועיי"ש בפירושו לרעיא דברים נפלאים. וכמשפט הזה תעשו וככל האמור.

בענין רחיצת ידיים לסעודה, נ"ל רמז נוסף במה שאנו מכוונים עפ"י רבינו האריז"ל באשרי דשחרית שלאחר העמידה בפסוק פותח את ידיו, את יודך ד' יודי"ן דשם ע"ב כל אחת כלולה מעשר הרי ת', ועם מילוי דמילוי דשם ע"ב כ"ח אותיות הרי חת"ך, שם חתך במספר המשביע, וס"ת פותח את ידיו, שהוא הנותן שפע שבע רצון אותו אנו מבקשים בכוונת נטילת ידיים לסעודה.

בינו נא זאת וכמשפט הזה תעשו, מלאו ידיכם מים אל תמעטו, כי מ"ש רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ומלו לי מלא חפנאי טיבותא¹³ היינו ודאי שהעדיף יותר מהראוי מן הדין. ותדע שכן מילוי מים הוא מים וכתוב מי וכתוב מימי, שהנותן מים רבים ממשיך מים החסדים חסדי ה', מלבד הסודות שנאמרו בזה שם מהרמ"ז ז"ל וכדברי הרשב"י לההוא גברא דחזי דמשי ידיה טובא, מלא ידיו מ'ברכותיו, ר"ת מים. וז"ל הזהר פרשת לך לך דף פ"ח¹⁴, אקדים ר"ש חמא ליה דאנטול ידוהי במיא ונטיל לון בשיעורא סגיגא דמיין, אמר ר"ש מלא ידיו מברכותיך, וכך הוה מההוא יומא והלאה אתעטר ואשכח סימא וכו'. ואע"ג דלאו חדתא היא ברשב"י דמלומד בנסים הוה. וכן מצינו בב"ר פרשת נח פ' ל"ה ר' חזקיה בשם ר' ירמיה אמר כך אמר רשב"י בקעה בקעה אמלאי דינרי זהב ונתמלאה עיי"ש, הכא משום שיעורא סגיגא דמיא מטי לה, הגם דקשים מזונותיו של אדם¹⁵, ואמר' במה בהמה¹⁶ א"ר נחמן תדע דמתרחיש ניסא ולא איברו מזוני. ודברי רבינו יונה בשערי תשובה שלו יעירו ויתעוררו הלבבות, שכתב¹⁷ הפורצים גדר בנטילת ידיים בזאת יבחנו כי המה רעים וחטאים לה' מאד כי לא מכריחם היצר ואין זה כי אם רוע לב עיי"ש.

1 לשון רבי מרדכי שמואל גירונדי ז"ל בראש ספר סבא אליהו כת"י [פרנקפורט 191]. ראה להלן הע' 5. 2 נדפס בליוורנו שנת תרנ"ג. 3 שנת תקנ"ג. 4 ליוורנו תקמ"ד. 5 העתק של הספר בכת"י הגיע לאחר זמן לידי החכם רמ"ש גירונדי ז"ל מפאדובה, ובראשו כתב דברים אלו: 'ספר סבא אליהו, כולל כל עניני מוסר ויראת ה' והנהגות ישרות וטובות, אשר צוה איש צדיק תמים לבניו לחתניו ולתלמידיו הנעימים, ה"ה תנא דבי אליהו' נשיא נשיאי הלוי אשר זרחה אור תורתו בק"ק אליסנדריהא דילה פאלייה בדור שלפנינו, כבוד שמו מפארים לשם ולתהלה, רבני הגולה, ותקיפי ארץ הקדושה, למעלה למעלה הדר הוא הגאון המפורסם בתורה בחסידות וענוה יתירה, המקובל האלהי, פאר התורה, הרב הכולל כמוהר"ר אליהו הלוי זצוקלה"ה. נעתק הספר הקדוש והנורא הזה מהרב הגדול המופלא נזר הדרשנים אשר יצק מים על ידי אליהו מאור הגולה, ה"ה הדיין המצויין מורי ורבי כמוהר"ר יצחק רפאל פינצי זצוקלה"ה, אב"ד ומ"ץ פה ק"ק פאדובה יע"א, והוסיף בו הגהות נחמדות וחיידשים נפלאים זיע"א. 6 במדבר דף קע"ו ע"ב. 7 שם דף ק"פ ע"ב. 8 ויניציאה שס"ז. 9 ברכות נ"ג ע"ב. 10 סוטה ל"ט ע"א. 11 תהלים קל"ד ב'. 12 סעי' ו'. 13 שבת ל"א ע"א ד"ה וחכמה. 14 ד"ה דעת. 15 ברכות נ"ג ע"ב. 16 חולין פ"ח סי' י"א. 17 מ"ז ב'. 18 ישעיה ל' י"ד. 19 שבת ס"ב ע"ב. 20 ע"א. 21 שבת נ"ג ע"ב. 22 שם. 23 שער שלישי אות ח'.

מרפסין איגרי

בטעמא דניגוב לשיטת הר"ח

א. סי קנ"ח סעי י"ג, האוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא, ובביאור"ל הביא מהר"ח בסוטה [ואין מצוי כל כך ספר זה היום] דטעמא דניגוב משום שהמים מכשירים האוכלים והפירות לטומאה, על ידי הלחלוחית שבידיו, ע"כ ע"ש, וצ"ע דהא בפת דעל זה איירינן הא בלאו הכי הוא מוכשר דכל פת נילווה במים, ומוכשרת בכך עיין טב"י פרק ג' משנה ד', ועיקר נט"י דסרך תרומה היינו משום קבלת הטומאה דהפת, וא"כ מה מוסיף לענין פת מה שמכשירין כעת, ולפירות ניחא, אך לפת קשה, [וא"נ דהיינו דע"י המשקה יהיה טופח, ויקבל טומאה ע"י משקין תחילה, אתי שפיר, אך בביאור"ל מבואר דהוא משום הכשר, והרי כבר הוכשר לכאורה, וצ"ע].

שמעון בן גיגי – רוממה

הערה בשעה"צ המוכיח מסעיף י דדעת המחבר להכשיר מים שנשתנו מחמת עצמן

ב. שו"ע ריש סימן ק"ס מים שנשתנו מראיהן בין מחמת עצמן וכו' פסולים. ובמשנ"ב הביא דעת האחרונים דהסכימו לדינא דמותר בנשתנו מחמת עצמן, וציין עליהן בשער הציון סק"ב: ט"ז ומג"א והגר"א ושא"י, [וכן מוכח מסעיף י"י, עכ"ל. וכוונתו להוכיח הבית מאיר (סי ק"ס) שהעיר אדברי השו"ע כאן ממ"ש להלן סעיף י שנטולים לידים בכל דבר שתחילתו מן המים כגון יבחושין אדומים, ומשמע דנשתנו מחמת עצמן כשרים. וצלע"ג מלשון המשנ"ב שם ס"ק מ"ד שביאר טעם כשרותן לנט"י "שנתהוּו מן המים, ואין בזה משום שינוי מראה, שעיקר תחילת גדולו כך היה". ויותר תגדל התמיהה על מה שהוסיף בשעה"צ (ס"ק מ"ו). "היינו אפילו לדעת המחבר דפסל לעיל בנשתנו מחמת עצמן", הרי דגם לדעתו אין להוכיח כלום לדעת המחבר מההיא דיבחושין, ונסתרו דבריו, וצ"ע].

יהודה הלל – רמת בית שמש

תמיהה בענין שינוי מראה

ג. בשו"ע סי ק"ס סעי' א' כתב ז"ל מים שנשתנו מראיהן בין מחמת עצמן בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן פסול. ובב"י הביא בשם הרא"ה דילפינן לה מכיור דהתם דרשינן מיתורא דמים דכל שינוי פוסל ונטילה כקידוש ידים ורגלים, ובמשנ"ב סק"ב הביא ממ"א דפליג על השו"ע ותמה למה יפסלו בנשתנו מחמת עצמן ואין להחמיר בהן יותר ממי חטאת דמחמת עצמן כשרים (ועי"ש בפמ"ג דביאר דלמ"א ילפינן לה ממי חטאת דלהרמב"ם מבואר דמי כיור הם כמי מקוה ובנט"י פסלנו גם בנשתנו מחמת צבע דכשר במקוה ולהכי פירש דלהר"מ ילפינן פסולא דנשתנו מראיהן ממי חטאת).

ומכל הנ"ל עולה דחמורים מים הנצרכים לנט"י ממים הנצרכים למי מקוה ויותר צריכים שם מים במי נטילה, וצ"ע מ"ש דבשו"ע סעי' י"ב הביא בשם יש אומרים להכשיר בין ובמי פירות, ובין ובמי פירות אף במקוה אינו מעלה כדאיתא במקואות פרק ז' משנה ב' דאינם מים כלל לענין מקוה וכיון דמבואר בשו"ע דבין יש להם דין מים לענין נט"י כל שכן דיש לתת דין מים למים שנשתנו דאף למקוה כשרים וצ"ע.

שוב מצאתי כקושיא ז' בספר תמים דעים להראב"ד סי' ס"ו ז"ל מים ראשונים אם הדיח בהם את הכלים פסולים לידים, מים אחרונים אין נפסלים. ולא ידעתי טעם למים הראשונים למה הם נפסלים בכך שהרי מקוה שהוא נפסל בשינוי מראה אינו נפסל בהדחת כלים עד שיפול בתוכו גוף המשקה שישנה את מראהו, ועוד כי המקוה שנפל בתוכו יין ושינה את מראיו פסלו ואילו לידים אפילו היין כשר ליטול ממנו בין שנתן בו מים בין שלא נתן אע"פ שאין נוטלין לכתחילה משום איבוד משקין כדאיתא בברכות ואפשר שהטעם מפני שמבטל מחשיבותן ולא מפני שינוי המראה שאפילו הדיח בו כלים שאין מהם שינוי מראה פסולים לידים. וכן אמרו מים שהנחתום מטביל בו גלוסקאות פסולים לידים, ורביעית שהוא דבר מועט נתבטלה חשיבותן בכך אבל מקוה שלם אעפ"י שהדיח בו סלי זיתים וענבים לא נתבטל בכך, עכ"ל.

אלא שדבריו בתירוץ צ"ע רב דמבואר שסבר דפסולא דהדיח בו את הכלים משום שינוי מראה הוא ועל זה הקשה דמ"ש ממקוה ומיין. ותירץ דבאמת לאו משום שינוי מראה הוא אלא דבטלה חשיבותן ואף בלא נשתנה מראיו. ולכאורה היא משנה מפורשת דשינוי מראה פוסל בנט"י דאיתא במתני דים פרק א' משנה ג' נפל לתוכן דיו קומום וקנקנתום ונשתנו מראיהן פסולין. ולדבריו צ"ל דלאו משום פסולא דשינוי מראה המבואר במקוה פסולין אלא דין בפני עצמו דפוסלין תערובת דבמים אלו וצ"ע.

יהודה לוי – רמת בית שמש

בדין נעשה בהם מלאכה

ד. בב"י סי ק"ס סעי' ב' הביא בשם הר"ש (ידים פרק א' משנה ג') דכמו שפוסלין חמין שהיד סולדת בהן ופירש הקונטרס משום דבטלם ונשתנו מתורת מים וכאן נמי יש לומר דהיינו טעמא עכ"ל. ופירש בב"י דאז דס"ל כדעות הפוסלות במים שהיד סולדת בהם או דס"ל כעין פירוש רש"י והכא דנעשו בהם מלאכה חשיב שינוי לכ"ע.

ובעיקר פירוש הר"ש מאי טעמא נעשו בהן מלאכה חשיב שינוי כתב בלבוש ז"ל, הוי נמי כמו שינוי צורתן שאי אפשר שלא ישתנו ע"י המלאכה ופסולין. ובא"ר שם הביא דיש חולקין בטעם זה, וכתב הוא לפרש באופן אחר ז"ל, כיון שעושה בו מלאכה "מבטל" ונשתנה מתורת מים כמו מים שהיד סולדת, וזה שכתב משום "דבטלם" וכו'. ולדברי הא"ר טעמא דמים שהיד סולדת דפסולין משום דבטלן והיינו דמבטלן ממים לנטילה וביזה שינן מתורת מים וזהו גם הטעם בשעושה בהם מלאכה דמבטלם ומיחדם לעשות מלאכה.

וצ"ע דאיתא בתוספתא ידים פרק ב' הלכה ג' נוטלין ד' וה' זה בצד זה ואין חוששין משום ד' דברים משום שמא נטמאו ומשום שמא נעשה בהן מלאכה ומדייק הגר"א סי ק"ס אות כ"א דהא לא נעשו כדרך התוספתא שנטלו זה בצד זה נפסלו נמי משום עשיית מלאכה, ולפירוש הא"ר בדברי הר"ש מה שייך פסול עשיית מלאכה לכאן והא הכא אדרבה מייחדם לנטילת ידים וצ"ע.

יהודה לוי – רמת בית שמש

בענין מים שכשרים מספק האם רשאי ליטול בהם לכתחילה

ה. סי ק"ס סעי' ג', מבואר בשו"ע דדוקא מים שלפני הנפח פסולין דודאי נעשית בהם מלאכה, אך מים שלפני הספר כשרים, ובמשנ"ב (ס"ק י"ט) ביאר שטעם כשרותם הוא מספק, דאין חזקה שעשה בהם מלאכה, והם כשרים כפי המבואר לקמן שספק טהרה בידיים טהור. ובשער הציון (אות כ"ה) הביא מכמה אחרונים שפירשו כן בטעם דין זה, וכן הביא מהרשב"א בתורת הבית שמבואר כן בדבריו בפירוש שכשרות המים שלפני הספר היא מצד הספק.

אמנם יש לתמוה בזה, דהכא משמע דמים אלו כשרים לגמרי, ויכול ליטול בהם אפילו לכתחילה, אך קשה דלקמן בדין ספק ידים (סעיף י"א) כתב המשנ"ב (ס"ק מ"ו) שמותר ליטול במים שיש בהם ספק רק בתנאי שאין לו מים אחרים, ובשער הציון (ס"ק מ"ט) ביאר דביש לו מים אחרים יש להחמיר משני טעמים א. דיש אומרים דלעולם צריך לחזור ליטול במים כשרים כשיזדמנו לו, וכל שכן דבתחילה יטול דוקא בכשרים. ב. משום דהוי כעין ספק בדבר שיש לו מתירין, דהרי יכול ליטול באופן שאין בו ספק, ולכן צריך דוקא ליטול באלו שאין בהם ספק. ולפי זה תמוה שבמים שלפני הספר שאף בהם יש ספק סתמו הפוסקים וכתבו שכשרים, ומשמע אפילו לכתחילה, אמנם לכאורה אין להכשירים אלא רק אם אין לו מים אחרים, וצ"ע.

משה ששון – גאולה

אי יש להחמיר במים מלוחים שהרתיחן משום שלא היתה להן שעת הכושר
ו. בשו"ע סי ק"ס סעיף ט': מים מלוחים או סרוחים או מרים וכו' פסולים לנט"י. ובמשנ"ב שם (ס"ק ל"ח) הביא להלכה הא דכתב מג"א ושא"י בשם רדב"ז דמי הים הם הרתיחו אותן, חזרו להיות ראויין לתשיית ככל וכשרין לנטילה. וצל"ע דלא העיר כלום כדהעיר לעיל מיניה בס"ק ל"ז ועוד לעיל מיניה ס"ק כ"ז ובשעה"צ שם, דלדעת היש מחמירין שכתבנו לעיל לענין חמי האור [דמחמירין ביד סולדת בהן] כל שכן דיש להחמיר כאן לענין חמין של מעיינות "שלא היה להן מעולם שעת הכושר", עכ"ל. ולפי זה כל שכן לכאורה במים מלוחים דלכו"ע כ"ז שלא הרתיחן פסולין הן דודאי ראוי להחמיר גם אחר רתיחתן כיון דחשיבי שלא היה להן מעולם שעת הכושר. ולבד מזה הרי היש מחמירין שם היינו רש"י דס"ל דנשתנו מתורת מים, ועפ"ז דקדק בפמ"ג שם והובא בשעה"צ שם ס"ק ל"ח דגם אחר שנצטנו פסולין, א"כ ק"ו הכא בתרתי, א' דמרישא היו פסולין ואינם בתורת מים, ב' ע"י רתיחתן שוב נשתנו מתורת מים אף אם לא היו מלוחים, וא"כ עתה שנצטנו לא יועיל כלום, בפרט שלא היה להם שעת הכושר, וצ"ע. ואולי טעם דשעת הכושר לבדו אינו מספיק לפסול לנטילה ורק בתוספת דעות הפוסלין אותן מים בכא"פ והתם פסולין משום שעדיין היד סולדת בהן, ודו"ק, וצ"ע.

יהודה הלל – רמת בית שמש

תמיהה גדולה אק"ו שמביא הב"י ממקוה לנטילת ידים

ז. בב"י סי ק"ס סעיף י' הביא מקור הדין להכשיר נטילת ידים מיבחושים אדומים והוא מדאמר ר"ל (זבחים כ"ב ע"ב) כל המשלים למי מקוה אינו משלים לרביעית, למעוטי מאי, אילימא למעוטי יבחושין אדומים אפילו בעיניהו נמי דהא תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו, ואמר רב יצחק בר אבדימי מטבילין בעינו של דג, פירוש (רש"י שם ד"ה דג) דג גדול שנימוק שומן עינו בחורו. והוסיף בב"י ז"ל, "וכיון שתחילת ברייתו מן המים מטבילין בו הא ודאי שנוטלין ממנו לידים מקל וחומר כדאמרין בפרק כל הבשר (ק"ו ע"ב) עכ"ל. והדברים מרפסן איגרי, שהרי ק"ו דההיא דחולין היא בענין אחר, דשם אמרו חמי טבריא, חזקה אמר אין נוטלין מהן לידים אבל מטבילין בהן הידים, ורבי יוחנן אמר כל גופו טובל בהן אבל לא פניו ידיו ורגליו. והקשו בגמ' "השתא כל גופו טובל בהם פניו ידיו ורגליו לא כל שכן", ופירש רש"י אבל לא פניו ידיו ורגליו. "אם טבל בהן פניו ידיו ורגליו אין טבילה עולה לידים ולאכילה". השתא כל גופו וכו'. הלא אף טבילה עולה לידים יותר מן הנטילה, כדאמרין בחגיגה (דף י"ח ע"ב) נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולקודש מטבילין, אלמא טבילת ידים עדיפא, "ולכל גופו חזו לטבילה לידיו לא כל שכן" עכ"ל. הרי שכל הק"ו הוא דוקא לטבילה ולא לנטילה, וודאי דלנטילה החמירו יותר מן הטבילה שהרי כל הכשרים לטבילת הגוף או הידים כגון שינוי מראה, עשיית מלאכה, כלי מים הפסולין לשתיית בהמה וכו' וכו' פסולין לנטילת ידים, ואי דכדרי הב"י מאי טעמא לא מכשרינן כל הני בנט"י בק"ו מטבילת כל הגוף, אלא ודאי לא כן הוא, וצ"ע טובא.

[ובאגב יש להעיר שכע"ז כתב הט"ז סי ק"ס סק"א לתמוה על הטור ושו"ע דפסלו לנט"י מים שנשתנו מחמת עצמן, ז"ל, דהא גבי מקוה איתא ביו"ד בסימן ר"א דשינוי מראה מחמת דבר שנפל בו פסול ואילו נשתנה מחמת עצמן כשר, "אי"כ קל וחומר כאן לנטילת ידים דמדברנן דלא יפסל מחמת עצמן", עכ"ל. אבל כבר תמהו עליו רבים דשגגה יצא מלפניו, עיין ברכ"י סי ק"ס, ובאור מרדכי פרק ח' מברכות ס"ק י"ז, וחזו"א ידים סימן ה', ועוד הרבה מן האחרונים, וצ"ע].

יהודה הלל – רמת בית שמש

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודרשות עיין ותשובה

בענין ברכה על ספק

ת. סי ק"ס סעי' י"א, עיין בביאור"ל (ד"ה מים שיש) שכתב בשם הפמ"ג דאם יש לו ספק בכשרות המים, כיון דקיי"ל דספק ידים טהור יכול ליטול בהם בברכה, כיון שחז"ל הרשוהו ליטול בהם, ואין נחשב שיש לו ספק בנטילה. והביאור"ל כתב שכע"ז כתב בהלכות שבת לענין עירובי חצירות (סי' רס"א ד"ה עירובי) שכתב להוכיח מהמג"א שהמערב בבין השמשות, אע"פ שכשר מספק מ"מ יכול לברך. אמנם הביאור"ל התחבט מה הטעם שיכול לברך, וכתב "והטעם צריך לומר דלענין עירובי חצירות דקיל עשו הדבר כאילו הוא יום ודאי", ודבריו תמוהים מאי טעמא הוצרך להיחחק ולחדש שיש בזה קולא מיוחדת לענין עירובי חצירות דקיל, והרי כפי שביאר בהלכות נט"י זהו דין כללי שכיון שחז"ל הרשוהו לקיים המצוה באופן זה, הוא יכול לברך, וצ"ע.

משה ששון – גאולה

בביאור מ"ש הרמב"ם במים שנסתפק בהן אם הם טהורים או טמאים

ט. ברמב"ם פרק ו' מברכות הלכה ט"ו: מים שנסתפק לו אם נעשה בהן מלאכה או לא נעשה, אם יש בהן כשיעור או שאין בהן, אם הם טהורים או טמאים וכו'. וברבינו מנוח שם (הובאו דבריו גם בב"י שם) נתקשה מה שייך בנטילה לחולין מים טמאין הרי אין המים נפסלין מחמת טומאתן (עיין משנ"ב שם ס"ק מ"ח). ע"כ פירש ב' פירושים, א. כגון שהיה שומר את ידיו ונסתפק לו אם הסיח דעתו מהם וטמאים או לא הסיח דעתו וטהורים. ב. וי"ל דטמאים וטהורים אמים קאי לפי שהמים הפסולין לנט"י כטמאין הם חשובים, עכ"ל. וצ"ע מה הכריחו לפרש כן ולא לפרש כפשוטו דמים טמאין היינו מים שנטל בהן חבירו דאז לכו"ע נטמאו המים, וכו"ל דתיפול"ל דנפסלו משום דנעשה בהם מלאכה ע"י נטילתו (עיין משנ"ב שם ס"ק נ"ה), הא גם על פי יקשה מאי קמ"ל הא גם מים שנעשו בהן מלאכה שהזכיר הרמב"ם ברישא חשיבי מים פסולים ומאי קמ"ל עוד שהוסיף או אם הם טמאים דהיינו פסולין לפירוש רבינו מנוח (ועיין מה שנדחק בשעה"צ ס"ק נ"א), ולפי דברינו קמ"ל הרמב"ם דגם אם איכא במים אלו ב' ספקות א', דנטל חבירו בהם ונטמאו, ב', נעשה בהן מלאכה ע"י נטילת חבירו, אעפ"כ יכול ליטול מהם שכל ספק שבטורת הידים טהור. וגם עפ"ז ימצא מקור מפורש מלשון הרמב"ם למ"ש במג"א (ומקורו מר"ש ידים פרק ב' משנה ד' והובאו להלכה במשנ"ב שם ס"ק מ"ט) דאפילו היו כל הספיקות יחד כשרין, ודו"ק וצ"ע.

יהודה הלל – רמת בית שמש

בענין חזקה בספק נטילת ידים לענין לכתחילה

י. סי ק"ס ס"ק נ"ג, ואם ידע שנטל ידיו, ואח"כ נולד בהם ספק וכו' לא צריך לחזור וליטולן וכו' מפני שמעמידין אותן בחזקתן, וי"ע אמאי בספק נעשה בהם מלאכה, לא נעמידו ג"כ אחזקתם, דהא ודאי היו כשרים קודם שנעשה בהם מלאכה, ואעפ"י דזכא החזקה מעמידה במצב של ידים נטולות, משא"כ בספק מלאכה שהחזקה הוא על המים שכשרים הם, הא מ"מ תרווייהו דין חזקה הוא, ואמאי חלוק הוא לענין לכתחילה, [וכן מש"כ שעה"צ שלענין עניות ג"כ אין בזה, עיין בב"י דכתב דבכל הספיקות אמרינן שקשה לעניות ואחד מהם הוא ס' טמאים או טהורים, ובהמשך ביאר מה"ד מנוח דהיינו ספק הסיח דעתו, ולכאורה התם הוא ג"כ יש חזקה, ומבואר דרק היכא דהחזקה מעמיד בחזקת שנטול, בזה מהני, ולא בשאר חזקה ומימילא פה בלא הסיח דעתו ג"כ אכתי לא נטול אלא שלא צריך ליטול, אך צ"ב מה החילוק, וכנ"ל], וצ"ע.

שמעון בן גיגי – רוממה

במי שיש לו רביעית אחת אי עדיף שיטול בבת אחת ובפעם אחת

או בשני פעמים

יא. סימן ק"ס משנ"ב ס"ק ס"ו, שיהא במים רביעית וכו', ושופכה בשני פעמים על ידיו וכו', ואם שפך הרביעית כולה בבת אחת על ידיו ג"כ נטהרו ידיו, ובשעה"צ ס"ק ע' הוסיף לבאר דמ"מ לכתחילה טוב יותר לשפוך בשני פעמים, משום דיש אומרים דלעולם צריך מים שנים, ומבואר להדיא בדבריו שאף אם אין לו אלא רביעית אחת עדיף לשופכה בשני פעמים בכדי לצאת ידי שיטת הראב"ד המבואר בסי' קס"ב ס"ב במשנ"ב, וצ"ע שהרי המחבר בסי' קס"ב סעי' ד' כתב להדיא כדברי הטור דעדיף ליטול ברביעית בפעם אחת, בכדי שלא יבוא לידי נגיעה ושאר חששות וכמבואר במשנ"ב שם.

צבי וייסכלום – רמת בית שמש

בהא דרביעית ומחצה לא תיסיג לשלשה

יב. סימן ק"ס משנ"ב ס"ק ע"ו, מקשה כיון דרביעית סגי לשנים אם כן רביעית ומחצה תיסיג לשלשה, ותירץ שחשו חכמים כיון דנפישו בגרא לא ידקדקו יפה ליטול עד הפרק, ומקורו מדברי הרא"ש הובא בב"י ע"ש, וקשה דהתינח לשיטת היש מתירין שיכולים ליטול בזה אחר זה שפיר שייך חשש זה, אבל לשיטת הסוברים דבעינן שיהא ניצוק מחברו ושלא יפסק הקילוח, הרי צריך לשפוך את כל הרביעית על ידו של ראשון וממנו יגיע לידי השני, ואם כן הרי אין לחוש כלל שיצמצם, ואולי גזרו כן אטו כשנוטלין באופן שיד זה לצד יד זה וע"י שמש ואין הקילוח נפסק, וכמבואר להלן בס"ק ע"ח, ובזה שפיר יש לחוש שיצמצמו, וצ"ע.

יהודה לייב קובר – רמת בית שמש

מדור זה בא על מנת לקבץ שאלות ותמיהות שנתעוררו משך הלימוד במסגרת אליבא דהלכתא. כל מי שעולים לפניו תמיהות כנ"ל או תשובות וישובים על תמיהות אלו מתבקש להעבירן לשולחן המערכת ולציין למדור "מרפסין איגרי".

מכתב מאליהו

הגאון רבי אליהו מני זלה"ה
אב"ד ור"מ חברון ת"ו

ספר "מכתב מאליהו"

אלו השאלות מאת רב רחומאי הרב רי"ח טוב הי"ו [זלה"ה] יום כ"ו שבט תרל"ד

(השאלות הם ממרן הרי"ח טוב זיע"א, התשובות מהגאון החסיד רבי אליהו מני זיע"א, המדור "נשמת איש חי", הוא ליקוט מדברי מרן הרי"ח טוב בספריו המודפסים, ומדור "בין הרי"ם" הוא השלמות וביורוי הלכה מהגרי"מ הלל שליט"א ראש הישיבה)

שאלה א

[בענין הנטילות והשפשופים בנט"י דשחרית ודסעודה לדעת הרש"ש ז"ל]

שאלה: מהיכן הוציא רבנו הרש"ש ז"ל על השפשופים של נטילת ידים של סעודה שצריך שלש פעמים^(א), כי בשער המצות (פרשת עקב דף ל"ט ע"א) בנטילת ידים לא כתב שלש פעמים, כי אם נראה דרי בפעם אחת. עוד ילמדנו כיצד הנהוג בנטילת ידים של שחרית, כי מסתמות דברי הרב ז"ל בעולת תמיד (דף ט"ו ע"א) נראה דרי בפעם אחת. וכיצד מנהג החסידים בבית אל יכב"ץ.

תשובה: פתח הדיבור אנא מקור החכמה העליונה, הביניני את אשר אומר, והשכילני את אשר אכתוב, ולא יצא מתחת ידי דבר שאינו מתוקן, ויהיו צירופי התיבות והאותיות שנכתבות לנחת רוח לפניך בשלמות לב נשבר ונדכה אלהים לא תבוז.

בראשית מאמר, על ענין שפשוף הידים^(ב), הנה פשוט לדעת רבינו הרש"ש ז"ל שהוא צריך כסדר הנטילה, שסתמו כפירושו, כיון שהכל ענין אחד וכוונה אחת, ואדרבא אם לא היה צריך היה לו

נשמת איש חי

[א] כתב מרן הגאון הרי"ח טוב ז"ל בסה"ק בן איש חי (שנה א' פרשת תולדות אות ג') בענין נטילת ידים דשחרית וז"ל: אחר הנטילה שלש פעמים בסרוגים כאמור, תעשה שפשוף לשפשף הידים זה בזה, וכמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, ואע"ג כי מסתמות דבריו נראה דסגי בשפשוף פעם אחת בלבד, הנה מצינו לרבינו הרש"ש ז"ל דמצריך שפשוף שלש פעמים, וסידר כוונות לכל פעם מן השלש פעמים, ולכן צריך להזהר לעשות שפשוף שלש פעמים, עכ"ל.

ושם (בפרשת שמיני אות ד') לענין נטילת ידים לאכילה כתב וז"ל: כשנוטל יקח הכלי ביד ימין וימסרנו ליד שמאל וכו', ואז תשפוך יד השמאל על הימין שלש פעמים בזה אחר זה, ותניח הכלי בארץ, והימין תקחנו מאליה מעל הארץ, ותשפוך ממנו על יד שמאל שלש פעמים בזה אחר זה, ואח"כ תשפשף הימין שלש פעמים, ויחזור וישפשף השמאל גם כן שלש פעמים בזה אחר זה^(ט), כן הוא הסדר המפורש בסידור רבינו הרש"ש ז"ל דבעי לשפוך שלש פעמים בזה אחר זה, וגם [כן צ"ל] לשפשף שלש פעמים. ואע"ג דמדברי האר"י ז"ל בשער המצות משמע לשפוך שתי פעמים ולשפשף פעם אחת, ודאי דבר זה נתברר לרבינו הרש"ש ז"ל מדברי רבינו האר"י ז"ל במקום אחר, כי נאמן רבינו הרש"ש ז"ל שלא יחדש דבר מדעתו, אם לא מצא לו גילוי והכרח בדברי רבינו האר"י ז"ל, לכן אין לזוז מדבריו. ובפרט כי בדבר זה אין נזק יוצא מן התוספת. ושמעתי שכך הוא מנהג קהל חסידים בבית אל לשפוך שלש פעמים בזה אחר זה, ולשפשף שלש פעמים בזה אחר זה, עכ"ל.

ושם: (הלכות שנה ב' פרשת וירא אות י"ג) כתב וז"ל: כשיטול ידיו לסעודה יקח הכלי בידו הימנית ויתנהו לידו השמאלית וכו' ויטול וכו' וכו', ואח"כ ישפשף ידיו זה בזה שלש פעמים רצופים ליד ימין, ושלש פעמים רצופים ליד שמאל, וכנזכר בסידור רבינו הרש"ש ז"ל. ואע"ג כי בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות (דף ל"ט ע"א) זכר בנטילה שתי פעמים, ובשפשוף פעם אחת, נאמן רבינו הרש"ש ז"ל בזה שכל דבריו היה מוציא אותם ומולידם מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו עכ"ל.

בין הרי"ם

הביאור לגלות ולפרש טעמו ונימוקן של מרן הרש"ש ז"ל, וזה החלי בס"ד.

כתב רבינו האר"י ז"ל בעולת תמיד (דף ט"ו ע"א), וכן הוא בפרי עץ חיים (פ"ה דשער הברכות דף י"ג ע"א), בבאיור כוונת נטילת ידים דשחרית וז"ל: ואמנם הכוונה בעת הנטילה בעצמה, הם שלש נטילות בסירוגין ביד ימין, ושלש נטילות ביד שמאל בסירוגין, ואחר כך צריך לשפשף שתיהם ביחד וכו'. ותכוין בשלש נטילות יד ימין אל שם מ"ב דהוי"ה דע"ב דיוד"ץ שהוא מילוי המילוי שלו וכו' בנטילה ראשונה. והמילוי וכו' בנטילה שניה, וארבע אותיות הפשוטות בנטילה השלישית, ועל דרך זה תכוין בשלש נטילות דיד שמאלית בשם מ"ב דהוי"ה דס"ג, ואחר כך בשפשוף שתי הידים יחד תכוין אל שם מ"ב כולו דהוי"ה דמ"ה דאלפי"ן ביחד, עכ"ל. ובשער הכוונות לא נזכר כלל כוונת השלשה מ"ב דעס"מ בנטילות ובשפשופים, ולא נמצא דוגמא לזה בשערים המצויינים להרש"ו ז"ל, וזלת בשער המצות (פרשת עקב), ושם הוא בשינוי, וכמו שנעתיק לשונו לפנינו אי"ה, ועי"ש עוד מ"ש משם וזלתו.

הרי קמן מלשון הרב ז"ל דעולת תמיד הנ"ל, שלא כתב להדיא גבי השפשופים דבעינן לשפשף שלשה פעמים, ואדרבא מדיוק לשונו שכתב לכיון אל שם מ"ב כולו דהוי"ה דמ"ה דאלפי"ן "ביחד", נראה שר"ל דדי בשפשוף אחד, ובעת שמשפשף יכוין לכל המ"ב דמ"ה ביחד, ולא כמו בנטילות שנתחלקו המ"ב דע"ב וס"ג לשלש חלוקות דפשוט ומלא ומלא דמלא בשלש נטילות נפרדות. ונראה שכן דייק לשון רבנו ז"ל מרן הרי"ח טוב גופיה, שכתב בבן איש חי (שנה א' פרשת תולדות אות ג') וז"ל: כי מסתמות דברי רו"ל נראה דסגי בשפשוף פעם אחת בלבד, עכ"ל. וכן רמז בשאלתו להר"א מני ז"ל. והנה אם כן צריכין אנו להבין מהיכן הוציא מרן הרש"ש ז"ל מ"ש בסידורו לחלק גם כוונת המ"ב דמ"ה לשלש חלוקות דפשוט ומלא ומלא דמלא, ושיבואו ע"י שלשה שפשופים.

ונראה לומר שהסכימה דעתו ללמוד סתום מן המפורש, דכמו שמצאנו בשני מ"ב דע"ב וס"ג שמתחלקים ובאים בשלשה

שלבים ע"י שלש נטילות, הוא הדין במ"ב השלישי דמ"ה שצריך לחלקו ולהביאו בשלשה שלבים ע"י שלשה שפשופים. אמנם לזה צ"ע עדיין דקדוק חיבת "ביחד" שכתב רבנו ז"ל שאינו מובן כפי האמור.

אמנם לענין סדר וכוונת הנטילה של הסעודה עדיין צריכין אנו להתיישב. והוא כי כתב רבנו האר"י ז"ל בשער המצות (פרשת עקב דף ל"ט ע"א) וז"ל: והנה בתחלה תרחוץ ידיך ותשפוך מים על יד ימינך שתי פעמים בזו אחר זו, ותכוין כי הוא יד כפולה והוא בגימטריא כ"ח, והם כ"ח אותיות אשר במילוי המילוי דהוי"ה דע"ב וכו', ואחר כך תרחוץ ירך השמאלית ותערה עליהם מים שתי פעמים אחרים רצופים, ותכוין כי גם הוא יד כפולה שהוא גימטריא כ"ח אותיות של מילוי המילוי דהוי"ה דמילוי ס"ג וכו', ואחר כך תשפשף שני ידיך זה בזה ותכוין לכוללם ביחד, וגם היא יד כפולה, [א"ה נלע"ד הטעם כי משפשפים שני הידים ביחד זה בזה וזה בזה], שהיא גימטריא כ"ח אותיות דמילוי המילוי דהוי"ה דמ"ה עכ"ל. ופשט לשונו מורה שהשתי נטילות דיד ימין הם להמשיך הכ"ח אותיות דמלא דמלא דע"ב, ולכן צריך שיהיו השתי נטילות רצופות לרמוז לשני פעמים י"ד שהם כ"ח. וכן על דרך זה ביד שמאל בעינן שתי נטילות רצופות שהם שני פעמים י"ד דכ"ח אותיות דמלא דמלא דס"ג. אבל השפשופים נעשים בשתי הידים ביחד, ולכן די בשפשוף אחד של שתי הידים זה בזה שהם פעמיים י"ד לרמוז אל הכ"ח אותיות דמלא דמלא דמ"ה.

אמנם מרן הרש"ש ז"ל סידר גם בנטילה לסעודה כסדר נטילה דשחרית, לעשות שלש נטילות רצופות בכל יד, וכן שלשה שפשופים. ומוכרחים אנו לומר שכן הבין מרן ז"ל דגם בנטילה לסעודה נמשכים שלשה מ"ב דעס"מ שלמים, ולא שלשה כחוט"ת דעס"מ לחוד כפשט דברי הרב ז"ל בשער המצות שם, כי מוכרח הדבר לכוין כנ"ל כדי להמשיך הכח"ב דכל קו ימין שמאל ואמצע, כי פשוט בכתר, ומלא בחכמה, ומלא דמלא בבינה, וע"ב בקו ימין, וס"ג בקו שמאל, ומ"ה בקו האמצעי, ואיך יתכן הכוונה דוקא בשלש כחוט"ת דעס"ם שהם בחינת הבינות לחוד, דמאחר שכן פירש להדיא בנטילה דשחרית, מוכרח שכן הוא בנטילה

שאלה ב

[ברכת נטילת ידים אם לפני הניגוב או אחר הניגוב]

שאלה: ברכת על נטילת ידים של שחרית ושל סעודה כיצד מנהג מעלת כבוד תורתו והחסידים לברך קודם ניגוב או אחר ניגוב. ואם יברכו קודם ניגוב היכן נזכר זה בדברי הרב [האר"י] ז"ל.

תשובה: ושלישים על כולו, על ענין ברכת נטילת ידים אם קודם ניגוב או אחר ניגוב, מודע לבינה, שבנטילת ידים של אכילה לא יש ספק שהיא קודם ניגוב, ובמקום אחר הארכתי ופסקתי שאם לא בירך קודם ניגוב שאינו יכול עוד לברך, כיון שיש כמה פוסקים דסבירא להו דאין לברך, וקיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן ז"ל. אמנם בנטילת ידים של שחרית כבר נהגו רוב העולם שמברכים אחר הניגוב, וכיון שנתפשט המנהג כן לא יש חשש ספק ברכות להקל. אמנם אני נוהג לברך קודם הניגוב אפילו בנטילת ידים של שחרית, וכמו שמצאתי בסידור רבינו הרש"ש זיע"א

נשמת איש חי

[ב] כתב מרן הגאון הרי"ח טוב ז"ל בסה"ק בן איש חי (שנה א' פרשת תולדות אות ד') בדיני נטילת ידים דשחרית וז"ל: אחר הששוף וכו' תכף ומיד תזקיף ידיך ואצבעותיך למעלה וכו', ותברך על נטילת ידים תיכף ומיד כאשר תרים ותזקיף ידיך, כדי שלא תהיה הגבהת ידיך לבטלה, כנזכר בזוהר הקדוש שאסור להגביה ידיו בריקנייא, עכ"ל. עוד כתב שם (באות ה') וז"ל: לפי דעת רבינו האר"י ז"ל אחר הנטילה כהלכתה שלש פעמים בסירוגין נעקרת רוח רעה לגמרי, לכן צריך לברך תיכף קודם הניגוב, ודלא כאחרונים ז"ל דכתבו דאינה נעקרת אלא עד אחר הניגוב⁽¹⁾, דלכך סבירא להו לברך אחר הניגוב, וכן מפורש בסידור רבינו הרש"ש ז"ל לברך קודם הניגוב, עכ"ל. עוד כתב (שם בפרשת שמיני אות ה') גבי דיני נטילת ידים דסעודה וז"ל: אחר נטילת ידים ושפשוף יגביה ידיו עד כנגד ראשו וכו', וכאשר יגביה ידיו עד כנגד ראשו אז תיכף ומיד יברך על נטילת ידים כדי שלא תהיה הגבהת ידיו לבטלה כנזכר בזוהר הקדוש וכו' עכ"ל. וכן כתב שם (בשנה ב' פרשת וירא אות י"ד) עיי"ש. ועיין עוד יוסף חי (פרשת תולדות אות ז' בד"ה ואנא עבדא וכו', ובראש אות ח') עיי"ש. ובענין נטילת ידים דשבת כתב מרן הרי"ח טוב ז"ל בבן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות י"ב) וז"ל: בשבת צריך ליטול ידיו קודם שלש סעודות מעומד כנזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל [בשער הכוונות דף ע"ב ע"א], והוא הדין לברכה וניגוב נמי צריך מעומד. וכתב הרה"ג מהר"א מאני נר"ו דלאו דוקא בנטילה דאכילה, אלא גם בנטילת שחרית דיום שבת גם כן נוטלים ומברכין ומנגבין מעומד, שכן כתב רבינו הרש"ש ז"ל. וכבר הרב תורת חכם ז"ל עשה מטעמים לדבר. וכתב עוד שהוא נר"ו נוהג כן גם ביום טוב, דאם אינו מועיל אינו מזיק, עד כאן דבריו נר"ו. ונראה לי יפה אמר חנן' על יום טוב, אך אנא עבדא אי אפשר לי לעשות נטילת ידים דשחרית דשינה מעומד, והמשתדל לקיים זה תבא עליו ברכה, עכ"ל.

בין הרי"ם

עס"מ היינו כמ"ש לעיל שם (בדף ל"ט ע"א) שהם כנגד שלשה כחוצות דעס"מ, ושדי בשתי נטילות על כל יד, ובזה נרוויח שלא יחלוק דברי התלמיד על דברי הרב, כי שם הם דברי מהרח"ו ז"ל עצמו. ועיין שם עוד (בדף ט"ז ע"ב בד"ה ענין נטילת ידים), שגם שם אינם דברי הרח"ו ז"ל, אלא למהר"מ אלשיך ז"ל, ואיתמר הכל בסדר וכוונה אחרת, שהשתי נטילות דכל יד הם אחת כנגד י"ד אותיות דפשוט ומלא, והשניה כנגד כ"ח אותיות דמלא דמלא, וכתב שהן בנטילות והן בשפשופים בימין ובשמאל ובאמצע כולם שמות מ"ה בלבד, וגם שהם בסרוגין ולא רצופים, וכל זה תמוה.

ועיין להרב עלי נהר (סוף אות י"א) מ"ש בזה, שגם כן נראה שסמך על לשון הרב שם (בדף מ' ע"א), ועיין היטב בלשונו הקצר והקולע. ועיין גם להרב מסעוד הכהן אלחדד ז"ל בספרו שמחת כהן (סימן כ"ג) שעמד בכל זה, ולא מצאתי חידוש בדבריו עיי"ש.

(ג). פירוש בנטילה של הסעודה הם רצופים, אבל בשל שחרית בעינן דוקא בסרוגין כמ"ש בשער הכוונות, ופשוט.

(ד). דעתו של מרן הרי"ח טוב ז"ל בזה שהצריך לשפשף שלש פעמים בנפרד כל יד, בסרוגין בנטילה דשחרית, ותכופין בנטילה דסעודה, הוא חידוש גדול, כי גם בסידורו של מרן הרש"ש ז"ל שהוא חידש ענין השלשה שפשופים, לא כתב כזה להצריך שלשה כפולים, שהם סך הכל כששה שפשופים. ומה הצורך לששה פעולות להמשיך רק שלש מדרגות של שמות מ"ה, דפשוט ומלא ומלא דמלא. והגם שיש ליישב בדרך חריפות שתמיד קו האמצעי כפול שכולל ימין ושמאל, הלא סוף סוף אין מכוונים בשפשופים אלא בשם מ"ה אחד, בשלש בחינותיו פשוט ומלא ומלא דמלא. ולא ידעתי מי הכריחו למרן הרי"ח טוב ז"ל להבין כן, ולהעמיס דבר זה בכוונת מרן הרש"ש ז"ל. ואני נהגתי בפשטות לעשות שלשה שפשופים, שכל שפשוף הוא בשתי ידים יחד, ותו לא מיד, ודרך זה יותר קרוב לפשט דברי הרב הגדול האר"י ז"ל, ומרן הרש"ש ז"ל. וגם סדר הכוונה בשעת השפשופים לפי שיטתו, בשל הסעודה יצטרך לסיים כל השפשופים דימין ודשמאל ואח"כ יכוין הכוונות, או שיצטרך לכוין בשתי שמות מ"ה ולחלקם ביד ימין ושמאל, וכל זה חידוש גדול, ודוחק שאין לה צורך ומקום, והבוחר יבחר, והיעבט"א.

(ה). טעמם ונימוקם בזה כי חששו למ"ש ג"ע הרב חיד"א ז"ל במחזיק ברכה (סימן ד' אות א') וז"ל: ודע כי אין רוח רעה סרה עד אחר הניגוב, מהר"ם נגרין, ומהר"ם פאפרס בספר אור צדיקים, והרב סולת כלולה. וכפי זה נראה דלא יברך עד שינגב ידיו, ודלא כמ"ש הכנה"ג בשם סדר היום, עכ"ל. והסכימו לדבריו מגדולי האחרונים ז"ל, הרב המגיה בספר שלמי ציבור (דף י"ח ע"א), הרב זכור לאברהם (מע' הנו"ן דף נ"ו רע"ב), הרב חסד אלפים (סימן ד' אות ב'), ומהרח"ף ז"ל בספר כף החיים (סימן

[דף ה' ע"א בהגדפס, בההגהה שם מסידור מ"ק] וז"ל: ותיכף אחר הנטילה יגביה ידיו וכו', שלום סדר זה הנזכר להגביה ידיו תיכף אחר נטילת ידים, הוא למברך תיכף אחר הנטילה בלי הפסק בינתיים, אבל המפסיק ביניהם בפינוי הגוף, נלע"ד שאין להגביהם אלא בשעה שמברך נטילת ידים, וכנזכר בזוהר הקדוש שמחמיר בעונש המגביה ידיו בלי ברכה או בלי תפלה, ואף על פי שהגבהת הידים תיכף אחר הנטילה הוא הכרח, אפשר לתקן ולכוין כוונת הנטילה בנטילה השניה אחר יציאתו מבית הכסא עד כאן. וממילא נשמע היכן כתב הרב שמברך קודם ניגוב, כיון שהוצרך להגביה ידיו תכף בודאי הכוונה לברך, דאם לא כן אסור, שהחמירו בזוהר הקדוש ודו"ק. ודע שביום השבת נוטלים ומברכים ומנגבים בין של שחרית בין של אכילה מעומד, וכמו שכתב רבינו הרש"ש זיע"א [עיין סידור כוונות פרטיות דף ל"ג רע"ב]. וכבר הרב תורת חכם ז"ל [נראה הכוונה למ"ש התו"ח בדף צ"ב ע"ב, עיי"ש] עשה מטעמים לדבר, ואין להאריך יותר. ואני נוהג כן גם ביום טוב, דאם אינו מועיל אינו מזיק. [א"ה עיין מ"ש כעין זה הרב המחבר ז"ל בספרו זכרונות אליהו מערכת הגר"ן אות א'.

ח' אות ו'). ועיין להרב אות אמת (דף קכ"א) שהביא משם ספר קב הישר (פרק י"ג) שיש לעשות נטילה רביעית להעביר המים שנשארו על ידיו, וסיים שם דכפי זה יוכל מעתה לברך לפני הניגוב וכדבעינן בעלמא לברך עובר לעשייתן, ומפיק נפשיה מספק ברכה להסוברים דאחר הניגוב לא יברך, עיי"ש.

עוד צריכין אנו להודיע כי בענין סדר הנטילה בשחרית אי בעינן רצופין או סרוגין כתבו האחרונים ז"ל דהוי פלוגתא דרבוותא, דלדעת האר"י ז"ל בשם הזוהר הק' כת"י בעינן סרוגין, ואילו לדעת הסדר היום שהביאו הכנה"ג בעינן רצופין, ועיין להרב אליה רבה (סימן י' אות ה'), ולכן העלו דמו"ה ומז"ה א"ל תני' ידיך, היינו שיטול תחילה שלש פעמים רצופין ושוב שתי פעמים בסרוגין, [עיין זכור לאברהם (ח"א מערכת הנו"ן דף נ"ו ע"ב), ובספר ארצות החיים (בלב הארץ אות י')]. או עדיפא מינה שיטול תחילה שלש פעמים רצופים ושוב שלש פעמים בסרוגין, [עיין להרב יעב"ץ בסידורו עמודי שמים, ובספר פתח הדביר (סימן ד'), ולמהרח"ף ז"ל בכף החיים (סימן ח' סוף אות כ"ב)]. ומה שכתבו כמה מגדולי הפוסקים בשם הזוהר דבעינן רצופין ולא סרוגין, יש להליץ בעדם שלא שלטו עיניהם בלשון הזוהר שבכתב יד שהביא מרן האר"י ז"ל בשער הכוונות, ולכן דקדקו כנ"ל מאיזה לשונות דבעינן רצופים, ואינו כנ"ל.

וראיתי לאחד המיוחד מגדולי מפרשי כתבי האר"י ז"ל הוא הרב החסיד חק"ל כמהר"ר ששון בכר משה ז"ל בספרו שמן ששון (ח"ג דף ג' ע"ג אות כ"ז) שהעתיק לדברי הזכור לאברהם הנ"ל, דנראה מזה דכוותיה סבירא ליה למעשה. ובספר כף החיים להרי"ח סופר ז"ל (סימן ד' אות ז') כתב וז"ל: ושמעתי שאנשי מעשה נוהגים לשפוך פעם רביעית וכו' וכן ראוי לנהוג, עכ"ל. ושם (באות י"ב) אסף איש טהור להקת הפוסקים בענין אי בעינן הנטילה בסרוגין או ברצופין עיי"ש. והגם שסיים שם דהעיקר בזה הוא כדברי רבינו האר"י ז"ל שכיון שעירה שלש פעמים בדילוג על כל יד נעקרה הטומאה לגמרי והלכה לה, וטהר גברא ומותר לו לברך קודם הניגוב, מכל מקום המעיין בדבריו יראה דאצלו משנה ראשונה לא וזה ממקומה דסבירא ליה דלמעשה יש להחמיר כדעת הרב זכור לאברהם, או עדיפא מינה כדעת הרב יעב"ץ ודעימיה ליטול לצאת ידי כל הדעות, וליטול תחילה שלש פעמים ברצופין ושוב שלש פעמים בסרוגין עיש"ב, ודו"ק.

אמנם כבר מבואר בדברי שני המאורות הגדולים מהר"א מני ז"ל ומרן הרי"ח טוב ז"ל דהעיקר להלכה ולמעשה הוא כדעת רבינו האר"י ז"ל ומרן הרש"ש ז"ל שלהם נגלו תעלומות חכמה ולהם כל חמדת ישראל, וסברי מרנן דלאחר שלש נטילות בסירוגין דוקא נעקרת הרוח רעה לגמרי, הא חדא, ועוד, דצריך לברך לפני הניגוב. ולא חששו כלל לכל אותן החששות הנזכרים בספרי רבני האחרונים ז"ל, הואיל שהדבר מפורש יוצא מפהם של מרן האר"י ז"ל ומרן הרש"ש ז"ל, ומי יבוא אחרי מלכי רבנן

תשובות ופסקים

נטילת ידים לסעודה וקידוש בכוס חד פעמי

בשו"ע (סימן קנ"ט סעיף א') איתא: אין נוטלים לידים אלא בכלי [דאסמכינהו רבנן על מי חטאת או על קידוש ידים ורגלים במקדש דבעי כלי - משנה ברורה ס"ק א'] וכל הכלים כשרים אפילו כלי גללים (פירוש כלים עשויים מרפש בקר ועפר) וכלי אבנים וכלי אדמה. ובמשנה ברורה (ס"ק ג') כתב: היינו אף דכל אלו אינם חשובים כלי כלל לענין קבלת טומאה אפילו מדברי סופרים על כל פנים כלים הם וכשרים לענין נטילת ידים.

בשו"ע (סימן רע"א סעיף י') איתא לגבי כוס של קידוש: וטעון כל מה שטעון כוס של ברכת המזון.

ובשו"ע (סימן קפ"ג סעיף ג') איתא לגבי ברכת המזון: צריך לחזור אחר כוס שלם.

ובמשנה ברורה (ס"ק י"א) כתב: שלם, שלא יהיה גוף הכוס שבור ולא פגום בשפתו אפילו חסרון מועט וכן אם גוף הכוס שלם רק בסיסו נשבר גם כן יש להקפיד ואפילו יכול לעמוד על בסיסו אם לו שאין לו אחר יש להקל בכל זה.

ויש לדון מה דינו של כוס חד פעמי האם חשיב כלי לגבי נטילת ידים וכוס שלם לקידוש וברכת המזון.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן ל"ט) כתב: הנה בדבר כוס לקידוש אם רשאים לעשות על כוס שנעשה מנייר שהוא כלי רק לשעה ששמע אשר אסרתי, אמת הדבר דהא התוספות מפרשים בברכות דף נ' ד"ה מודים וכן בשבת דף ע"ו כתבו זה בד"ה כדי בשם בני נרבונו דחי שנאמר בהדברים הצריכים בכוס של ברכה הוא שיהיה הכוס גופו כלי שלם ואיפסק כן בש"ע סימן קפ"ג סעיף ג', וכתב המג"א סק"ה דאפילו נשבר רק בסיס שלמעלה נמי פסול אף שגוף הכוס שלם, וכוס של קידוש טעון כל מה שטעון כוס של ברכת המזון כדאיתא בסימן רע"א סעיף י', אלמא דבעינן שיהא הכוס נאה שרק כוס כזה כשר לברכת המזון ולקידוש, ורואה אני שכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות שודאי אינו ראוי לברכת המזון ולקידוש. אך כשליכא כוס אחר אולי יש להקל.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"י סימן כ"ג) כתב: ולהלכה למעשה נ"ל דכוס של נייר שהוא כלי רק לשעה גרע עוד מנשבר בסיסו, וצדקו דברי האגרות משה בזה, אולם לא מטעמיה אלא מטעם אחר, עיי"ש. [ומוסיף המנחת יצחק: אולם נתעוררתי דבאין לו כוס אחר יש לצדד דאם מייחד לתשמיש קבוע וראוי לתשמיש קבוע שפיר יכול לקדש עליו, ויש ללמוד דין זה מדברי הרמב"ם שכתב (בפרק ה' מהלכות כלים הלכה ז') דהקדן שהוא משתמש בה דאינה מקבלת טומאה סיים דאם חשב עליה מקבלת טומאה, אם כן הכי נמי יש לומר לענין קידוש כוס של ברכה.]

וכן בספר שרגא המאיר על הלכות נטילת ידים (סימן קנ"ט סעיף ד') כתב: בכלים פלאסטיק שהם רכים אם הוא בדרך ואין לו כלי אחר מותר ליטול בהם לידים, אבל אם יש לו כלי חשוב יש להחמיר שלא ליטול בהם. ובכלים מנייר שנמשחו עם פערפין שעל ידי זה יכולים לקבל מים ונעשו להשקות בהן, בשעת הדחק גדול יש להתיר. ובהערה ג' שם ביאר: כיון דלענין נטילת ידים בעינן כלי חשובה דזהו מה שאמרו בגמרא (חולין דף ק"ז ע"א) קפדיתא אמנא, ועיין בים של שלמה פרק כל הבשר סימן כ"ו וסימן ל"ב וז"ל דלענין נטילת ידים לא תלי במה שיכול לקבל רביעית ונקרא כלי לענין טומאה אלא חכמים תיקנו 'כלי חשוב הראויה לנטילה'. עכ"ל הים של שלמה, ועוד גבי כלים מנייר אפשר שיש לדמות להא דאמרין גבי שק וקופה שאף על פי שזפתן בזפת עד שהם מקבלין משקין אין נוטלין בהן לידים והטעם כמו שכתב רש"י במסכת חולין דף ק"ז ע"א דרובן אין מקבלין מים, ואם כן הכי נמי יש לומר גבי כלים מנייר כיון דרובן אין מקבלין מים אף על פי שאלו משחן בשמן פרפין לא מהני תיקון לקבלת מים אף על פי שעשוין לקבלת משקין.

ובספרו שו"ת שרגא המאיר (ח"א סימן נ"ה אות ב') כתב לבעל שו"ת משנת יעקב: מדי עיוני בספרו בסימן ו' אות ח' שמביא שם כהד"ג שליט"א דברי הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות כלים הלכה ז') וז"ל חותל של הוצין שמניחים בו הרוטב וכיוצא בו אם הוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו מתטמא ואם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירנו או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרוקו טהור וכן הקדן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה וכו' עכ"ל. בספרי פתחא זוטא ושרגא המאיר על הלכות נטילת ידים (בסימן קנ"ט סעיף ד') כתבתי דבכלים של נייר שנמשחו עם פרפין שעל ידי זה יכולין לקבל מים ונעשו לשתות בהן יש להתיר לנטילת ידים רק בשעת הדחק גדול, ועל זה כתב לי הגאון מפאפא ז"ל בהסכמתו לספרו הנ"ל (הו"ד לקמן) שלדעתו מותרים הם גם לכתחילה דכיון דנעשו לשתות בהם בסעודה ומה בכך שהם מנייר ובזול עד שמשליכין אותו אחר הסעודה סוף סוף לשם כן נעשה עיי"ש, לכאורה מהרמב"ם הנ"ל משמע דאם משליכין אותו אחר הסעודה לא הוי כלי, ומבואר כדברינו. ועיין עוד מה שהאריך בזה בח"ב סימן י"א אות ג' ובסימן פ' ובה"ג סימן י"ח ובח"ו סימן ס"ז אות א'.

וכן בספר נזר החיים (עמ' קפ"ו) נשאל הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א האם צריך להקפיד לא לקדש בכוס חד פעמית. והשיב: צריך לזהר.

וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דרק בשעת הדחק אפשר ליטול את הידים לסעודה בכלי חד פעמי.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דלכתחילה אין ליטול את הידים לסעודה בכלי חד פעמי ובדיעבד כשאין לו כלי אחר יכול ליטול ידיו בכלי חד פעמי.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"א סעיף ו') כתב: יש להזהר שלא ליטול ידים בגביע אשל או בקופסת שימורים אלא אם כן בדעתו להשתמש בהם באופן קבוע, אבל אם בדעתו לזרוקם לאחר נטילה לא יטול בהם ידיו. והוא הדין שאין ליטול בכוס חד פעמי אם בדעתו לזרוקו, ובדיעבד שאין לו כלי אחר יטול בהם ידיו בלא ברכה. וטוב שייחד את הכלי לשימוש קבוע, ואז יטול בו ידיו בברכה. ובשקית חלב אין ליטול אף אם מייחד אותה לשימוש קבוע.

ובביאורים שם כתב: יש להסתפק אם כלי חד פעמי חשוב כלי לענין נטילת ידים שלכאורה נראה שכלי שאינו עשוי אלא לשעה אינו חשוב כלי, וכיון שבנטילת ידים בעינן כלי, אין ליטול בו ידים. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפרק ה' מהלכות כלים הלכה ז', שכתב, חותל של הוצין שמניחים בו הרוטב (כלי עשוי מהוצין שנותנים בו תמרים) וכיוצא בו, אם הוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו מתטמא, ואם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירנו, או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרוקו, טהור, וכן הקדן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה. מוכח מדברי הרמב"ם שכלי שדעתו לזרוקו אינו כלי ואינו מקבל טומאה. ואף שמצינו לענין שבת שאף כלי לשעה חשיב כלי, וכמבואר בשו"ע בסימן תרמ"ו סעיף ב', שאין ממעטין ענבי הדס ביו"ט משום דהוי כמתקן, ואף על פי שאינו אלא לשעה, מכל מקום יש לחלק, שבשבת איסורו משום מכה בפטיש, ואין צריך תורת כלי, אבל בעלמא יש לומר שאינו כלי אלא אם כן עשוי לשימוש תמידי. ואולם לכאורה יש להוכיח שיש תורת כלי לכלי חד פעמי מדברי רש"י בביצה ל"ב ע"א, לענין מה שאמרו שם אין עושין פחמין ביום טוב, שכתב שם דאינהו נמי כלי נינהו, משמע שאף שהפחמין עשויין לשעה חשובים כלי, ומכל מקום יש לומר שרש"י לשיטתו שאין בנין וסתירה בכלים אבל האיסור הוא משום מכה בפטיש, ואין לזה שם כלי ממש. ולכן אין ליטול ידים בכלי העומד לזריקה, ורק אם מייחד אותו לתשמיש קבוע חשיב ודאי כלי ויכול ליטול בו ידיו. ומכל מקום נראה שבדיעבד שאינו מוצא כלי אחר יוכל לסמוך על הראיות להתיר, ויטול ידיו בכלי זה, אבל לא יברך, ואין צריך לכרוך ידיו במפה. ובמקום שאפשר, טוב יותר שייחד את הכלי לשימוש רב פעמי, ואז יוכל ליטול ידיו בברכה. ועל כל פנים אין ליטול ידים בשקית חלב וכדומה אפילו אם מייחד אותה לכך, משום שהכלי של נטילת ידים צריך שיעמוד בפני עצמו, כמבואר בשו"ע בסימן קנ"ט סעיף ג' עיי"ש, ושקיות אלו אינן עומדות בפני עצמן.

[בשו"ת קני תורה (ח"א סימן מ"ט אות ב') מבואר להחמיר לכתחילה לא ליטול את הידים לסעודה בכלים מפלאסטיק].

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ז הערה נ"א) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לגבי קידוש בכוס חד פעמי דנראה דכוסות כאלה שמויחדין לכך, וגם אנשים חשובים משתמשים בהם בסעודות חשובות אין להקפיד ביותר אם אין כוס אחרת. [ובפסקי מרן זצוק"ל בקובץ תורני מוריה טבת תשנ"ו (גליון י-י"ב (רל"ח-ר"מ) עמ' ע"ח) כתוב דהורה מרן זצוק"ל דמותר לקדש בכוס חד פעמי].

ובספר חק וזמן על הל' נדה לידידי הרה"ג ר' אברהם יהושע העשיל בליך שליט"א (בתיקונים והוספות לספר עמ' 40) מובא תשובה מהגרי"א נבנצל שליט"א שכתב בשם מרן זצוק"ל לגבי כוס פלסטיק חד פעמי דאף אם אין לקדש עליו מכל מקום לנטילת ידים כשרה דיש לה שם כלי ורק לא שם כלי מכובד.

וכן בהסכמת גאב"ד פאפא זצ"ל על ספר שרגא המאיר על הלכות נט"י כתב: וראיתי אשר כותב דיש להחמיר מליטול הידים בכוסות של נייר השכיחים המשוחרים באיזה דבר למען יחזיקו מים, ומדמה זאת למה דקיי"ל שם שק וקופה אף על פי שזפתן בזפת עד שהם מקבלין מים אין נוטלין מהם לידים, הנה רש"י כתב שם (חולין דף ק"ז) וקופה אין מלאכתן למים דרובן אין מקבלין מים עכ"ל, כוונת רש"י דאין דרך להשתמש בשק וקופה לצורך מים דהא הם נקובים ואם אחד עושה פעולה וזפתן שיהא ראוי למים בטלה דעתו משום דרוב בני אדם אין עושין כן, ואין משתמשים בשק וקופה אלא ליקח בהם חפצים. אבל כוסות הללו הא לשם כך נעשו לשתות בהם בסעודה ומה בכך שהם מנייר והם בזול עד שמשליכין אותן אחר הסעודה סוף סוף לשם כך נעשו להשתמש בהם למשקה, ועד כאן לא פליגו הפוסקים בכובעים שעוברי דרכים שותים מהם, אם בשביל זה מקרי כלי לנטילת ידים היינו לפי שעיקרן לא לשם כך הם עומדים, ופליגי אם אמרין בזה בטלה דעתן של עוברי דרכים אצל כל אדם כמבואר בסימן קנ"ט יעו"ש בשו"ע הרב, אבל הני כוסות של נייר אין תשמישן אלא למשקין. ומה שהביא מספר ים של שלמה דבעי כלי חשובה, לענ"ד אין החשיבות תלוי אם נעשה מדבר זול, אלא הכוונה חשובה תשמיש שלהם, והלא בשעת סעודה תשמישן חשוב דהכל שותין מהם כאשר אנו רואין בסעודות גדולות כנלענ"ד.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דכלי חד פעמי יש לו דין כלי ויכולים ליטול בזה את הידים לסעודה [והוסיף לי הגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דכן טעון טבילת כלים אם עשוי ממין הטעון טבילה כמו שכתב בספרו שו"ת משנה הלכות ח"ז סימן קי"א]. ויעוין מה שכתב ידידי הרה"ג רבי בן ציון קוק שליט"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בספר הזכרון דרור יקרא עמ' שס"ב.

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ב סימן כ"ג): ע"ד אשר שאלני אם אפשר לקדש ולהבדיל על כוסות מנייר, באשר נצרך לכך למעשה, ובאשר כי שמע כעת שהגר"מ פיינשטיין אוסר. [ומביא שם את דבריו הו"ד לעיל] ואחר בקשת המחילה אינני רואה בסיס לאיסורו, ואין הנידונים שוים כלל ועיקר, דהתם הרי עשוי היה מתחילה עם בסיס, ולכן כשנשבר ממנו לאחר מיכן פסולו בזה משום שבור ולא נקרא תו "חי" כפי יצירתו, וכפי שמסבירים התוס' בעירובין דף כ"ט ע"ב ד"ה כדי ופסחים דף ק"ח ע"ב ד"ה שתאן ובבא בתרא דף צ"ז ע"ב ד"ה עד, דשייך חי בכוס וכן מיתה כדאמרין גבייהו שבירתן זו היא מיתתן ע"ש, מה שלא שייך זה בכוסות נייר שכן הוא תחילת יצירתם, והוא "חי" כפי היותו ולא נחסר ממנו כלום, ועיינתי בגוף דברי המהרי"ל הלכות סעודה, שמשם הוא מקור דינו של המג"א, וראיתי שכתוב כן בהדיא שטעם פקפוקו בנשבר הבסיס היה מפני שתו שם שבור עליו, וטוען, דצריך הכוס להיות חי בלי שבירה דשבירת כלים זו היא מיתתו, ועל כן פקפק גם על נשבר בסיסו שלמטה כשם שפקפק בנפגם ונשבר קצת בשפתו, בטענתו "דמאי אולמי האי מהאי", יעו"ש. וכן כתב גם בשוירי כנה"ג באו"ח עיי"ש. ואם כן כל זה לא שייך בכגון כוסות נייר דנידוננו שלא נחסר מהם כלום והמה שפיר בבחינת "חי" כפי תחילת היותם וכן. ואין ממילא כל פקפוק מלקדש או להבדיל עליהם.

וכן מביא שם את דברי שו"ת שרגא המאיר ח"א סימן נ"ה (הו"ד לעיל) וכתב עליו: ולדעתי הצדק עם הגאון מפפא, ואין כל ראייה מההיא דהרמב"ם בפרק ה' דכלים הלכה ז', דבשם המדובר על קרן שמשתמש בה באקראי ומשליכה, באופן שאין כל הוכחה לפי המבנה שלה שעשויה לשמש כלי, ובכל זאת גם שם מסיים שאבל אם חישב עליה מקבלת טומאה. ומה שאין כן בנידוננו בכוסות נייר שמתחילה עשייתם עשויים בצורה כזאת, ולשם כך, שישתמשו בהם לשתיה, ולמעשה ראויים המה להיות קיימים ועומדים לכמה וכמה שתיות, ורק מפני שהיתה בזול משליכים אותם על פי רוב לאחר שתיה, בכל כגון הא נראה דבודאי שם כלי עליהם הן בגלל שעשויים ככלים והן בגלל שיש גם תחילת מחשבה לכך שמהני אפילו בקרן. והוכחה ברורה ומפורשת לכן יש להביא מדברי הרמב"ם בפרק ב' מכלים הלכה א' שפוסק וז"ל: העושה כלי קיבול מכל מקום הרי זה מקבל טומאה בכל שהוא מן התורה ואין לכלי קיבול שיעור והואו שיעשה דבר של קיימא שאפשר שיעמוד כיצד העושה כלי מן העור המצה שלא תנעבד כלל או מן הנייר אע"פ שאין הנייר מקבל טומאה או מקלפת הרימון והאגוז והאלון אפילו חקקום התינוקות למוד בהן את העפר או שהתקינום לכף המאזנים הרי אלו מקבלים טומאה שתינוק חרש שוטה וקטן יש להם מעשה אע"פ שאין להם מחשבה, אבל העושה כלים מן הלפת והאתרוג והדלעת היבשים שחקקו למוד בהן וכל כיוצא בהן הרי הן טהורין לפי שאי אפשר שיעמדו אלא זמן מועט עכ"ל. הרי לנו מפורש יוצא מדברי הרמב"ם דכלי מנייר מקרי של קיימא ואפילו אם התקינו כלי כזה מנייר תינוקות שאין להם מחשבה ולשם צורך משחקם למוד בהן עפר או לשם כף מאזניים נחשבים שפיר לכלי ומקבלים טומאה מפני שיש להן מעשה, ולא קובע כלל מה שזולים הם ובודאי משליכים אותם לאחר מיכן, היות וכשלעצמם ראויים להתקיים, ולא מוצא מכלל זה אלא דבר שכשלעצמו אינו מתקיים והולך ומתפרק כעשיית כלים מן הלפת והאתרוג והדלעת היבשים.

ומסיים: ואם כן דן מינה לכוסות נייר של נידוננו אינם עשויים מתחילה לשם כך וראויים כשלעצמם להתקיים, ועושים חיזוק לכך שיתקיימו על ידי משיתתם בפרפין וכדומה, ושותים בהם אפילו חמים ונשארים קיימים, שבודאי הברור שמותר לקדש או להבדיל בהם, וכן ליטול בהם נטילת ידים לסעודה. ולא משנה כלל מה שאין נזהרים בהן לקיימם בגלל זה שאפשר לקנותם בזול, דהעיקר בזה מה שבעצם ראויים המה להשתמש בהם הרבה פעמים ושם כלי עליהם, ומה שעל הכוס שם חי ושלם עליו.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ג סימן נ"ה) כתב: נשאלתי אי נכון הדבר לעשות קידוש על יין בכוסות נייר או מניילון או פלעסטיק, או ליטול הידים בהם, מאחר שהדרך שמשליכין אותן תיכף אחר הסעודה היינו אחר שנשתמשו בו. השבתי לכתחילה בודאי אין נכון דאין כבוד לעשות קידוש בכלי שתיכף ומיד יזרקו לאשפה, אבל לעיקר הלכה אין לאסור, ולנטילת ידים כשרים הם.

ובסוף התשובה שם מוסיף: אחר זמן ראיתי בתשובות משנת יעקב (להרה"ג"מ מהרי"ל רב דקאפוש שליט"א ח"א סימן ו' אות ה) שקיצר מאוד בשאלה זו וכתב בדרך אגב שאינו יוצא ידי קידוש בכוס נייר והביא דברי הרמב"ם (פרק ה' מהלכות כלים הלכה ז') שכתב "וכן הקדן שהוא משתמש בו ומשליכה אינה מקבלת טומאה ואם חשב עליה מקבלת טומאה", וסיים דבריו, וז"ל: והראתי דברי הרמב"ם אלו לאדמו"ר הגה"ק מסאטמאר (שליט"א) לענין דאין לעשות קידוש בפאפיר גלעזער (כוסות מנייר) דמשליכין אותם לאחר השתיה, והודה לדברי, עכ"ל. אבל האמת כאשר כתבתי שעל פי ההלכה כל הני כוסות כשרין לקידוש, לנטילת ידים ודין כלי עליהם לענין כתמים, ולא שמעתי מתלמידי רבינו רשכבה"ג אדמו"ר מסאטמאר (שליט"א) שהיו שומעים ממנו לאסור לעשות קידוש ולנטילת ידים בכוסות כאלו. וגם שאלתי מרבנים ת"ח מובהקים שליט"א שיודעים דעת רבינו (שליט"א) בכל הענינים הנוגעים אל החיים יום יומיים ולא שמעו מעולם מפה קדשו שהיה מערער על הדבר, והגם שנאמן עלינו הרב הגאון המפורסם בעל משנת יעקב וחלילה לי מלהרהר אחריו, אבל בודאי שהוא היה הממציא לאסור דבר חדש, היה חביב בעיניו הענין,



אמר הדבר לפני רבינו הק' (שליט"א) בדרך העברה בעלמא והרכין לו ראשו שהערה נאה ויפה היא כדרכו בקודש. - היודע ומכיר דרכו בקודש - אבל לא שהסכים הלכה למעשה כנ"ל ברור כשמש.

[ויש לציין דבשו"ת שרגא המאיר ח"א סימן נ"ב אות ב' כתב: וגם כ"ק הרב הקדוש מסאטמאר (שליט"א) [זצ"ל] אמר לי שאין לעשות קידוש בהן כיוון דמשליכין אותם לאחר שתיה לא הוי כלי. ובח"ב סימן פ' מוסיף דבחורף שנת תשל"ד זכיתי להיות בצל קדשו, ודברתי עם הרה"ק מסאטמאר (שליט"א) פא"פ בהלכה זו, והסכים שאסור לעשות קידוש ונטילת ידים בכלים אלו. וכן בשו"ת קנין תורה (ח"א סימן מ"ט סוף אות ב') כתב: והעיד לי ת"ח אחד משוויץ שבהיות רביה"ק מסאטמאר (שליט"א) שם לפני איזהו שנים ולא היה לנטילת ידים רק כלי של פלאסטיק המתין זמן רב ולא רצה לקחתו].

ובח"ה סימן מ"ב כתב בבאר משה: כעת ראיתי בתשובות אגרות משה שאוסר לקידוש ולהבדלה. ודבריו מאוד תמוהים שכל ראיתו שהכוס צריך להיות חי כלי שלם וכמו שכתב המג"א סימן קפ"ג סק"ה מהמהרי"ל עיי"ש ופלא דהלא המעיין במהרי"ל בגוף הדברים יראה שמשם סתירה לדבריו כי כל טעמו של המהרי"ל בחסר בסיס הכלי שפסול לפי ששם שבור עליו, אם כן אדרבה מפורש שכל זמן ששם כלי שלם עליו כשר, ואם כוונת האגרות משה שכלי נייר שם שבור עליו מעיקרא מאחר שעומד אחר תשמיש לזרקו לאשפה אז סברתו לא שמיע לי כלומר לא ס"ל כי אי אפשר לומר סברא כזו ומעיקרא ליתא במחכק"ת כי רבה היא, ויותר מזה היה לו להגאון בעל אגרות משה להביא ראיה לדבריו מדברי הים של שלמה (פ"ח דחולין) דבעינן כלי חשוב לנטילת ידים, אבל גם משם אין שום ראיה כמו שכתבתי לעיל (בסימן מ"א) אבל כבר כתבתי בספרי ח"ג סימן נ"ה דלענין קידוש והבדלה רק בשעת הדחק שרי כלי נייר, משום הידור מצוה, אבל לנטילת ידים כשר גם לכתחלה בלא שום צל ספק.

וכן בשו"ת פאת שדך (ח"א סימן ל"א) כתב: מה שכתב מע"כ לפסול כלי העשוי מנייר לכוס של ברכה אינו נלענ"ד, דאמאי בעית למיפסליה, אי משום מה שכתב מע"כ שהוא נמס בשעה שנותנים לתוכו חמין, ומה בכך והוא עדיין כלי אפילו לקבלת טומאה, ומשנה שלימה שינוי בכלים פרק ג' משנה ז' דכלי זפת העשויין ליינ טמאין, פי' כלי זפת אינן מקבלין חמין ואם עשויין לצונן בלבד כגון ליינ הרי הן ראויין לתשמישן ומקבלין טומאה. ואי משום מה שכתב מע"כ שנחלקו הפוסקים אם נייר מקבל טומאה, ולדברי המטהרים אין זה כלי הראוי לקבל טומאה, וכי מי תלה כוס של ברכה בקבלת טומאה, אטו כלי שאינו מקבל טומאה לאו כלי הוא, והא כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה כלים הם לפסול מי מקוה משום שאובין כדתנן במקואות פרק ד' משנה א', וכשרים לקידוש מי חטאת במס' פרה, ואינן נעשים אהל לטהר באהלות פרק ו' משנה א', ונוטלין מהם לידים בידיים פרק א' משנה ב', ומשמע שקרויין כלים לכל דיני התורה, אלא שגזירת הכתוב היא שאין מקבל טומאה. מיהו מודינא ליה למע"כ מיהת שאין זה כבוד הברכה לברך על כלי פשוט כל כך, וכבוד המצוה הוא לברך על כוס חשוב.

וכן כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ו סימן מ"ח): אודות אם כלים שעומדים לזורקם אם כשר לכוס של ברכה ונראה פשוט דכשר והוא הדין לנטילת ידים וכן כוסות של נייר כשר לנטילת ידים ולכוס של ברכה, אין מקום בהלכה שהכוס צריך להיות יפה ואין מקור שאם הכוס לא נעשה לשימוש רק חד פעמי שיהא בטל מתורת כלי אמנם אם יש לו כוס אחר לכתחילה משום הידור מצוה לא ישתמש בכוס שעומד לזרוק לאשפה. ועינין מה שהוסיף שם בהשמטות בסוף הספר עמ' קנ"ד ובח"ח סוף סימן ג'. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א סימן ק"נ אות ב' וח"ז סימן שע"ב.

ומהגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א שמעתי לחלק בין כוס חד פעמי מפלסטיק להעשוי מנייר דמפלסטיק חשיב כלי אולם העשוי מנייר אם כשמונח בו משקה הרבה זמן הרי זה מתקלקל אינו חשיב כלי ולכן אפשר לכתחילה ליטול את הידים לסעודה בכלי חד פעמי מפלסטיק אולם קידוש אינו ראוי להשתמש בכוס חד פעמי משום כבוד הברכה.

וכן כתב בהסכמתו לספר שרגא המאיר על הלכות נטילת ידים: ואגב אורחי ראיתי את אשר כתב כ"ת בענין כוסות ניילון ונייר ונטה להחמיר אם לא בשעת הדחק אבל הדעת נוטה לדברי ההגה"צ בהסכמתו דכיון דנעשו לשם קבלה ולשם כלים ואין בקבלת מים שלהם שום רעותא אין בידינו לפוסלם, ופשוט שאינם דומין להמבואר סימן קנ"ט סעיף ד' לענין שק וקופה או כובעים על הדרך, ובעינין קל יראה משם ראיה להיתר יותר מלאיסור כי מאן מפיס לחלק בין המינים אמנם זאת עלינו לעורר כי בכוסות נייר שכיח הרבה שיש גם ריעותא בקבלת מים שבין רגע המים מטפטפין מתחתיהם ומטעם זה כשר שלא להשתמש בכלים אם יש עצה אחרת.

מים שיוצאין מהברז לבנים וכעבור רגע נעשים צלולים, לנטילת ידים בשו"ע (סימן ק"ס סעיף א') איתא: מים שנשתנו מראיהן בין מחמת עצמן בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומם פסולים [לנטילת ידים לסעודה].

ובמשנה ברורה (ס"ק א') כתב: וילפינן זה ממים של כיור שהיה לקידוש ידים במקדש דפסולים בשינוי מראה.

ובמשנה ברורה (ס"ק ב') כתב: מחמת עצמן. כגון שעמד בכלי זמן רב עד שנעשה ירוק על ידי האויר החם והנה המחבר העתיק זה מלשון הטור אבל ברמב"ם לא נזכר לפסול אלא בנשתנה מחמת דבר אחר וכן הוכיחו האחרונים והסכימו לדינא דמותר בנשתנו מחמת עצמן. וכתב בספר שערי זבולון (או"ח ח"א סימן נ"ב): והנה לכאורה פשוט להגדיר "נשתנו מחמת עצמן" לא תליא בדוקא אם נשתנו על ידי תערובת דבר אחר או בלא תערובת דבר אחר, אלא העיקר תלוי אם נשתנו מחמת טבען, ר"ל דהוה טיבען של המים כשעומדין זמן

רב משתנים הם עצמם לא נחשב דאין למים מראה מים דהרי זהו מראיתן של המים כעבור זמן, ונשתנו מחמת מקומן או דבר אחר ולא מחמת טבען של המים נחשב שינוי מראה, ולפי זה יש לדון דמים שיוצאים מהברז לבנים, וכעבור כמה רגעים נהיים צלולים ככתחילה על אף שהלבן שבהם הוא מחמת עצמן מכל מקום מאחר שאין הלבן בא בטבע רק מחמת לחץ במים אין דומה לנשתנו מחמת עצמן.

במשנה ברורה (שם ס"ק ג') כתב: אכן מה שנשתנה על ידי עפר וטיט שנתערב בתוכו לא חשיב שינוי מראה וכדלקמיה בסעיף ט' משום דדרך גידול המים הוא להיות מעורב בעפר וטיט (הגר"ז) וגם דלבסוף כשישהו אותן דרכן לצול (פמ"ג) ועיין לקמיה בסעיף ט'.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן י"ג) כתב: הנני בזה ע"ד השאלה אשר נתלבטו בזה בבי מדרשא בענין נטילת ידים עם המים מעירה בפה, שבכמה מקומות הרבה פעמים ניכרים במים כמין "ענן" שאחרי כמה רגעים מתעלם מן המים ונעשו מים שקופים כרגיל, ובשעת העלמת ענן הלבן מהמים נראה אדים שיצאו מהמים, אם מותר ליטול בהם לידים בעת שהענן הלבן עוד מעורב במים. והנה כפי שכתב לו המומחה מהעירה בא כל זה ממסית האויר שבמים שנגרם על ידי לחץ המים, ובזה כתב שבין לפי שיטת הגר"ז בש"ע שם ובין לשיטת הפמ"ג המובאים במשנה ברורה (סימן ק"ס ס"ק ג') היה אפשר להתיר ליטול בהם לידים אף בשעת המעורב עוד בו המראה הלבן, מכל מקום הראה לאיזה מקומות בחז"א שעל פי זה יש להחמיר. והנה מה שכתב שעל פי דברי שו"ע הגר"ז ז"ל אצל אפשר להתיר, בודאי כוונתו מה שהביא במשנה ברורה שם בשמו בנתערב בתוך המים עפר וטיט לא חשוב מראה משום דדרך גידול המים הוא כן, וגם משום דלבסוף כשישהו דרכן לצול כמו שכתב הפמ"ג עיי"ש בשער הציון. הנה בשו"ע הגר"ז ז"ל שם כתב בזה הלשון אבל אם נפל לתוכה עפר וטיט אף על פי שערכם כשרים כמו שיתבאר (לפי שגידול המים הוא בעפר וטיט ודרכם בכך ואין זה חשוב שינוי) עכ"ל, כל זה שייך בעפר וטיט, אבל בענן הלבן הנ"ל, ראינו שלא בכל מקום שכיח כה"ג ואין דומה לעפר וטיט, ומה שכתב בשו"ע הגר"ז ז"ל כמו שיתבאר היינו (בסעיף י') שם, והוא מה דאיתא בש"ע (סעיף ט') שם דאם המים עכורים מחמת טיט שנתערב בהם אם הכלב יכול לשתותו כשרים בין לנטילת ידים וכי עיי"ש, וכתב שם במשנה ברורה (ס"ק מ"ב) דמחמת שינוי מראה אין לפסול דרך המים כן הוא וכנ"ל באות ג' במשנה ברורה עכ"ל, היינו מה שהביא שם בשם שו"ע הגר"ז ז"ל כנ"ל וכל זה לא שייך בנידון דידן כנ"ל. אמנם מחמת הטעם שדרכן לצול באיזה רגעים שייך גם בנידון דידן, אבל ראיתי בספר פתחי עולם ומטעמי השלחן שם (סימן ק"ס אות א') דדייק מדברי המגן אברהם והבאר היטב במה שכתבו דאם חזרו לברייתן כשרים, דמשמע כל זמן שלא חזרו אף דאפשר לחזור פסולים, אך כתב על זה דאין העולם נזהרים ונוטלים לידים ממים שנשתנו מראיהם מחמת עפר וצורות שנפל לתוכן. ועיי"ש מה שהאריך בזה אם יש להמתין עד שיחזרו המים למראיתו וכתב שהדבר תלוי באשלי רברבי.

ומסיים: והנה כבר נשאלתי כמה פעמים גם כן מכמה בני אדם שאלה הנ"ל, ואמרתי לכתחילה יש להמתין איזה רגעים קודם הנטילה עד שיחזרו המים למראיתו, אבל אם כבר נטל אין צריך נטילה עוד הפעם כנלענ"ד.

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דעדיף להמתין עד שהמים יהיו צלולים.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דכשהמים כשיוצאים מהברז משתנית מראיתם למראה לבן ולאחר זמן מועט חוזרים המים למראיהם הרגיל ראוי להמתין עד שהמים יחזרו למראיהם הרגיל אם רוצה ליטול בהם ידיו לסעודה דאולי חשובים כמים שנשתנו מראיתם שאין ליטול בהם את הידים.

ובשערי זבולון (שם באות ט') כתב: ולמעשה אין להכשיר מים שנתלבנו מחמת לחץ המים וסופם לצול מחמת ההיתר של סופו לצול אך אולי יש עוד סברא להתיר ולומר דנחשבים נשתנו מחמת עצמן וכן אולי לא נחשבים כלל נשתנו וצ"ע.

אמנם בהגהות ביצחק יקרא על המשנה ברורה להגר"א נבנצל שליט"א (סימן ק"ס סעיף א') כתב שמים עכורים שיוצאין מן הברז וכעבור זמן הופכין מעצמן לצלולים היתר מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ליטול בהם אף טרם הפכו לצלולים.

וכן בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סי' ת"י אות ז') כתב בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א דמים היוצאים לבנים מהברז מחמת לחץ המים כשרים לנטילת ידים וכן כתב שם גם בח"ח סימן קנ"ח אות י'.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאין זה חשיב שינוי מראה המים שיוצאים לבנים מהברז ואי"צ להמתין לנט"י עד שיהיו המים צלולים.

וכן כתב בשו"ת אבן ישראל (ח"ז סימן י"א): מה ששאל מע"כ אי מותר להשתמש במי העריה אשר יש בהם ענן לכמה רגעים ואחר כך נצללין אי מותר לנטילת ידים קודם צלילתן [המומחין אומרים שזה נעשה מלחץ אפריס] אם זה נקרא שינוי מראה הפוסל את המים לנטילה כדאיתא בשו"ע או"ח סימן ק"ס סעיף א' וכתב שם המג"א חזרו המים לברייתן כשרים עיי"ש משמע דקודם שחזרו אף שעומדים לחזור לברייתן פסולים, והכא נמי יהיו נפסלין לנטילה קודם שחזרו לברייתן. הנה בפרמ"ג באשל אברהם אות א' כתב דבמים שנתערב בהם עפר וצורות דיש להוכיח מהא דתנן בפרה פרק ח' משנה א' דקיי"ל שם כר"ע דאין צריך לשהות עד שיצללו, ולכן נוהגים העולם ונוטלים לידים ממים שנשתנו מראיהם מחמת עפר וצורות שנפל לתוכם עיי"ש, ולפי זה מבואר דבשינוי מראה על ידי עפר וצורות לא צריך לחכות עד שיחזרו למראיהן, והכי נמי בנידון דידן כיון דבכמה רגעים חוזרים למראיהן בודאי שרי ליטול תיכף ידיהם מן המים עוד קודם שחזרו למראיהן, ובאמת כן למד גם המשנה ברורה דהפמ"ג לא התיר אלא בעפר וצורות משום דלא מקרי שינוי מראה, דעצם

המים לא נשתנו, אלא על ידי התערובת נראה כנשתנה מראית המים, ודברי המג"א שכתב דוקא חזרו לברייתן שרי מיירי בגוונא דנשתנו עצם המים ולהכי בעינן דוקא חזרו למראיהן, אולם במשנה ברורה שם הביא בשם הגר"ז עוד טעם על מה דעפר וצורות שאני, משום דדרך גידול המים הוא להיות כן מעורב בעפר וטיט עיי"ש וזה הטעם לא מהני לן בנידון דידן דזה אין דרך גידולו של המים להיות ענן ולחץ אויר בתוך המים, אכן נראה דהכא דכל השינוי מראה אינו נעשה על ידי תערובת של ממש אלא על ידי לחץ האויר בודאי לאו כלום הוא וכשר לנטילה אפילו כשהוא מעורב עדיין בלחץ האויר ונשתנו מראית המים על ידי זה וכל מה דפסלינן בנטילת ידים שינוי מראה אפילו אין בו ממש, דהרי משום זה כשרים במקוה זהו דוקא בנתערב בו דבר ממש ועל ידי זה נשתנו מראיהם אפילו כשבעצם המים אין בו ממש, אבל אם הדבר שנתערב אין בו ממש גם לנטילת ידים כשר. ועוד נראה דהכא שאני משום דתיכף בנפילתן על היד חוזרים למראיהן, בודאי כשרים הן לנטילה, ועוד נראה דהכא אם יעמוד אדם במקום גבוה ויטול מים לחבירו במקום הנמוך דאז כבר באויר קודם שיגיעו ליד האדם כבר חוזרין למראיתן, ואז בודאי כשרים הם לנטילה, אי אפשר לחלק ולומר דלזה העומד למטה כשרים לנטילה ולזה העומד למעלה הם פסולים לנטילה ובודאי הם כשרים לכז"ע וכמש"נ.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"א סעיף ז') כתב: יש מקומות שפעמים שהמים היוצאים מהברז משתנית מראיתם לבן, ולאחר זמן מועט חוזרים המים למראיהם הרגיל, האם מותר ליטול ידים במים אלו כשהם עדיין לבנים או שיש לפוסלם משום מים שנשתנו מראיהם. תשובה. מותר ליטול ידים במים אלו אף כשלא חזרו עדיין למראה הרגיל.

ובביאורים שם כתב: אף שנשתנו מראיהם פסולים לנטילת ידים, כמבואר בשו"ע בסימן ק"ס סעיף א', מכל מקום נראה שכאן אין זה חשוב נשתנו מראיהם, שאין המים לבנים כעת מחמת ששמו בהם צבע, שאין המראה הלבן אלא בועות קטנות של אויר שנדחסו ונתפזרו במים בעת כניסתם לצנורות מחמת לחץ המשאבות, ונותנים למים מראה לבן, וכשהמים יוצאים מן הצנורות בטל הלחץ על המים והאויר משתחרר ויוצא מן המים, וחוזרים המים למראיהם הרגיל, ואין המראה הלבן אלא חזותא בעלמא בלא ממשות צבע ומותר ליטול מהם אף קודם שיחזרו למראה הרגיל, וראה גם בפמ"ג במשבצות זהב ס"ק א', שכל העומד לצול אין בו חסרון שינוי מראה, ע"ש. וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דיכולים ליטול מיד את הידים לסעודה במים שיוצאים לבנים מהברז ואין צריך להמתין עד שיחזרו המים למראיתם. וכן כתב בשו"ת באר שרים ח"ד סימן ל"א.

בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן ח') כתב: ע"ד השאלה במה שמצוי כעת שהמים היוצאים מן הברזא הם עכורים, בגלל תערובת חומר כימי הניתן בתוכו נגד מחלות, ולאחר זמן שוקע התערובת לשולי הכלי והמים נעשים צלולים, האם המים הללו בשעה שהם עכורים כשרים לנטילת ידים, דמבואר בשו"ע (סימן ק"ס סעיף א') דמים שנשתנו מראיהן מחמת דבר שנפל לתוכו פסולים לנטילת ידים, והמגן אברהם כתב דאם חזרו למראיתן כשרים, ואולי כיון שעתידין לחזור למראיתן, לכן גם קודם שחזרו למראיתן כשרים. במשנה ידים (פרק א' משנה ג') נפל לתוכו דיו וקומום וקנקנתום ונשתנו מראיהן פסולים. ובטור או"ח (סימן ק"ס) כתב ומים העכורים מחמת טיט שנתערב בהן כשרין לנטילה עיי"ש. ולכאורה אמאי לא ייפסל משום שנשתנו מראיהן, ונראה דדוקא דיו וקומום וקנקנתום שהם צובעין ומתערבים עם המים כגופא חדא - עיין גיטין (י"ט ע"א) בענין דיו וקומום וקנקנתום - ונמצא שהמים עצמם משתנה מראיתן על ידם, אבל בטיט המתערב במים אינם נעשים כגופא חדא עם המים, ותוך זמן קצר הם שוקעים והמים חוזרים להיות צלולים ככתחלה, ולכן אינו פוסל. שוב ראיתי בתפארת ישראל על המשניות שם שחילק כעין זה. וכן מבואר בפרי מגדים (סימן ק"ס משבצות זהב ס"ק א') וז"ל, יפה עושין העולם שאין נזהרין ונוטלים לידים מים שנשתנו מראיהן מחמת עפר וצורות שנפל לתוכו וכו', דאין צריך להמתין, ודוקא קומום וקנקנתום שמעורב ואי אפשר להפריד משא"כ זה בזמן מה יצלו ואין מחוברין וכאילו הוצלו דמי עכ"ל. וראיתי בשו"ע הרב ז"ל (סימן ק"ס סעיף א') שכתב, דהא המים שנפל לתוכם טיט או עפר שעכרום כשרים ולא נפסל משום שינוי מראה, לפי שגידול במים הוא בעפר וטיט ודרכם בכך ואין זה חשוב שינוי עכ"ד. ומשמע דלא ניחא ליה לחלק כסברת הפמ"ג ותפארת ישראל הנ"ל דעפר כיון דאינו מתערב עם המים כגופא חדא ועומד להיות צלול לכן לא הוי שינוי, אלא דעפר שאני משום שכך הוא דרך גידולו של מים. ולפי זה בנידון דידן שנתערב בה מים חומר שאינו כדרך גידולו ליפסל משום שינוי. ואולי כיון שכך נהגו לערב בהמים חומר זה כדי לנקותו מדברים העלולים להביא חולי ח"ו, הו"ל בגד דרכו בכך. ומצינו קצת דמיון לזה במרדכי (מס' שבועות הלכות נדה סימן תשנ"א) דקליעות שערות שסכנה לגלחן הוי רבייתה ואינו חוצץ. וכעין זה בר"ש מקואות (סוף פרק י') גבי חץ מן תמכת שסכנה להוציאו דאינו חוצץ. ועיין תשובות רע"א (ח"א סימן ס').

ומסיים שם: ולדינא נלע"ד דיש להקל וליטול את הידים אף כשהמים לא חזרו עדיין להיות צלולים.

וכן כתב בסידור התהלה והתפארת להג"ר יחיאל מיכל שטרן שליט"א (עמ' קנ"ד): מים שהדרך שבתחילה הוא עכור, ולבסוף נעשה צלול מעצמו, שסיבת עכירותו הוא מחמת נתינת הכלור [חומר מסוים הקוטל חיידקים] שעשוי מים המלח, ודינו כמים, מצד ברייתו מן המים, וסופו גם להיות צלול, ממילא דמי למעורב בו עפר וטיט שכשר.

בשו"ת שבת הקהתי (ח"ב סימן ע"ד) כתב: ושמעתי בגשם הגה"צ ר' יוסף גרינוולד ז"ל שהקפיד לחכות עד שיחזרו המים למראיהן ושאלו אותו על זה טעם שמקפיד, והשיב דאינו הכי נמי מדינא מותר ורק היה מחמיר על עצמו.

עיון הלכה

בענין נטילת ידים במים שנעשים לבנים

(א) דן בזה מחמת שינוי מראה, ומביא מה שדנו האחרונים בדומה לזה לענין מקוה

לענין מה דשכיח כשממלאים כלי לנטילת ידים והמים הם לבנים. וכנראה שהלבנונית בא מחמת שיש כח של "זרם" למים, וע"י הזרם ומשך המים נעשה במים איזה חמימות מסויימת שמפני זה מתהפך חלק מהמים **לאדים** - כי הרי נראה לעין, איך שבזמן מועט שמחזיקים את הכלי, עולים ענני אדים מהמים, והמים נצללים.

- והנה בפתחי תשובה ביו"ד סימן ר"א (ס"ק י"ט) יש נידון לענין מים שנעשים כחלב מחמת עשן. וכתב בשם המשכנות יעקב (תשו"מ יו"ו) שיש לחוש לזה. - וצ"ע אם כונתו לעשן של אדים (ועיין בחזו"א מקואות תנינא סוף סימן י' (אות י"א) שכינה לאדים בלישנא דעשן) אך כנראה שזה סוג מראה שגרוע מנידוננו - וגם ע"ז השיג שם בפת"ש.

- וכן יש נידון שהביא הדרכי תשובה בסימן ר"א (ס"ק ק"ל) בשם הקנאת סופרים (להגר"ש קלוגר זצ"ל) ובית שלמה, לענין שנעשו המים לבנים כאשר הכניסו המים ממקוה למקוה - והם כך במראה זו כשני ימים עד שחוזר מראית המקוה. וזה כבר אולי דומה לנידונינו, כי מסתבר שגם שם משיכת המים מכאן לכאן גרם להיותם לבנים. - אך לא משמע שהיה כנידוננו, דהרי בנידוננו במהרה משתנה, ואולי במקוה שהיא כמות יותר גדולה אורך הזמן יותר עד שנצללים.

והקנאת סופרים אתי עלה להכשיר משום נשתנו מחמת עצמן שכשר במקוה. - וא"כ בנט"י הרי כתב המחבר בסימן ק"ס (סעיף א') לפסול בנשתנו מחמת עצמן. - אך במשנ"ב כתב בשם האחרונים להכשיר [בנשתנו מחמ"ע, וכמו במקוה] ועיין בשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ב סי' ס"א) - ולכאורה גם לדידיה צריך לומר שסבר להכשיר משום נשתנו מחמת עצמן'.

(ב) אם נדוננו דומה למה שכתבו האחרונים בשנוי מראה הנעשה ע"י עפר וטיט אינו נחשב לשינוי מראה

והנה במשנ"ב ריש סימן ק"ס (ס"ק ג') לענין עכירות המים ע"י עפר וטיט, כתב להיתר. ובשם הגר"ז כתב הטעם משום שגידולו הוי כן להיות מעורב בעפר וטיט [ולא מקרי נשתנו עי"ז]. - וצריך עיון. אם טעם זה שייך לנידוננו, שאולי בנידו"ד אין זה כגידולו, או דלמא כיון שבזרימת המים נוצר הלבנונית הוי ג"כ כגידולו.

ובשם הפמ"ג כתב המ"ב טעם [דנתערב בעפר וטיט לא מקרי שינוי] משום שסופו להצלל. - ולכאורה טעם זה שייך גם בנידוננו. וכנ"ל. - ועיין בחזו"א ידים סימן ה' ס"ק ט' ד"ה שם סק"ג. וכנראה שכונתו לומר, שמש"כ המ"ב טעם משום דדרך גידולו, לאו דוקא בדרך גידולו ממש, אלא שהעיקר דלא מזוג עם המים יפה, וכדרך הפמ"ג. - ובנידוננו צ"ע אי נימא שהוי בגדר מזוג יפה, או דלמא כיון שחזינן שברגע קטן נעלם המראה ע"י עלית האדים, אין זה זיווג יפה. - ואולם י"ל דזה שהמראה נעלם אינו מחמת חסרון במזיוג, דאפשר דבתוך הצניור ששם המקום יותר מכוסה, אורך הזמן יותר עד שנצללים, ורק כשממלאים מהם את הכלי שהוא באויר העולם, ובאויר יש קרירות, לכן עולים האדים כנגדו (וחזינן שכל מה שמקרבים הכלי לאויר שהוא יותר קר, יותר מהרה עולים האדים) וא"כ יתכן שיש כאן מיזוג יפה, רק שהאויר גורם לפירוד. (אך יל"ע שכמדומה יש פעמים שבעת המילוי לכלי נגרם הלובן, דחזינן שבתחילה הם באים קצת צלולים, וע"י רבוי המלוי נתמלאים יותר באדים. - ואולי הוא מפני שבתחילה יש כמות קטנה של אדים, וע"י שבאים עוד מים עם עוד אדים כבר מצטרפים הרבה אדים יחד, ובצירוף כולם נעשה מראה המים הכללי כלבן).

(ג) מבאר דלדעת הגר"א לכאורה השינוי מראה בנידוננו גרוע מנשתנו מחמת עצמן

והנה הרב הופמן הי"ו רצה להוכיח ממש"כ הרמב"ם בהלכות פרה אדומה (פ"ו הלכה ט"ו). דאע"ג שבתערובת חרסית פסק כרבי עקיבא (בפרה פ"ח מי"א) שלא צריך לחכות עד שיצלל (ואשר ע"ז סמך הפמ"ג בדבריו הנ"ל) מ"מ בתערובת של מים במים, שנפל למעין שטף של מי גשמים, גרעי' ובעינן להמתין עד שיצלו. וכתב שם בכס"מ בשם הר"י קורקוס משום דמים במים מתערבים ביותר. וכן משמע בר"ש. - ואם כן נימא גם כאן דהוי כתערובת מים במים (וגם לדברינו שזה "אדים" הם הרי מים דקים, ויתכן שתערובתם יותר בחוזק וכדכתבנו לעיל עפ"י ביאורו של החזו"א).

והנה בפרה פ"ח מי"א הביא הר"ש תוספתא לענין שטף של מי גשמים שירד לתוך המעין שצריך להמתין שיחזור המים לכמות שהיו. - ועיין בביאור הגר"א על התוספתא (פרה פ"ט ה"ב) שמפרש להא דפסול בשטף של מי גשמים, דהוא משום שינוי מראה, ושאין זה כשינוי מראה מחמת עצמן. וא"כ משמע דלא מפרש שהשטף של המ"ג עצמו יש לו צבע אחר, דא"כ **פשיטא** דלא הוי כמחמת עצמו - כיון דמי גשמים, פסולים למעין במי חטאת של פרה, ואם הי' כונת הגר"א דשטף של מ"ג הם עצמן צבועים, הרי לגבי המעין הא אין זה כשינוי של מחמת עצמן [אלא מחמת ד"א]³. - וג"כ לא משמע שהגר"א מפרש שיש כאן חרסית ועפר עם המי גשמים. - אלא יתכן דהיינו כעין נידוננו, שהשטף של מי גשמים שבא למעיין גורם במשך המים שמקבלים שינוי מראה, וזה לא נחשב כשינוי מראה מחמת עצמו.

(ד) מבאר לפי דעת האחרונים הנ"ל שהתירו במקוה, אם בנט"י יהא כשר גם להמחבר הפוסל בשינוי מחמ"ע

והנה אם נימא דהנידון בהשאלה שדנו הקנאת סופרים והבית שלמה הוא כמו שביארנו לעיל, דלבנונית המים נעשה ע"י משך המים של התערובת. - א"כ יהא מוכח מדברי הגר"א דלא ס"ל כהתירו של הקנאת סופרים. וכן אם נימא דהנידון במשכנות יעקב [שהובא לעיל מהפת"ש] גם כן כעין נידון זה. יוצא, שהגר"א והמשכנ"י שוים לאיסור. והקנא"ס, ב"ש, ופת"ש, שוים להיתר. וא"כ בנידוננו בנטילת ידים במים הלבנים יתכן דתלוי ג"כ בזה, שלהגר"א ואולי גם למשכנ"י יהא פסול [משום דבשינוי במים לא מקרי שינוי מחמ"ע] ולהקנא"ס ובית שלמה ופת"ש אולי יהא מותר, עכ"פ לפי דברי המ"ב בשם האחרונים, שכתב להתיר בנשתנו מחמת עצמן.

ואולי יתכן לומר לשיטתם שנידוננו עדיף מנשתנו מחמת עצמן [דשינוי יותר קלוש הוא] וא"כ גם להמחבר שפוסל מים שנשתנו מחמת עצמן לנט"י, נוכל להתיר בזה. - אלא דאם נפרש כהגר"א כנ"ל, הרי מוכח מדבריו שלא הוי כנשתנו מחמת עצמן, אלא כנשתנו מחמת דבר אחר. אבל אם נפרש פירוש אחר בתוספתא [ממה שפי' הגר"א - וכמו שיתבאר להלן] הרי כבר לא יהא מוכח משם, [דנידו"ד מקרי נשתנה שלא מחמת עצמן] - ואם כן כבר יש מקום לומר שנדו"ד עדיף ממחמת עצמן. רק שאם נידון הקנא"ס והבית שלמה הוא ממש כנידוננו, חזינן עכ"פ שהם ס"ל דהוי כשינוי מחמ"ע, ודלא כהגר"א. אבל אם הנידון שם הי' גרוע מנידוננו, א"כ אולי יש מקום לומר לשיטתם בנידוננו שעוד עדיף מנשתנו מחמ"ע [וא"כ גם להמחבר י"ל להתיר במים אלון].

(ה) כפי הנראה בחזו"א, אינו מפרש בהתוספתא כהגר"א וי"ל דמקרי שינוי מחמ"ע, דתלוי במלוקת המחבר והמ"ב

והנה בחזו"א פרה סימן י"ג ס"ק י"ט מפרש למשנה דחרסית ואדמה שנפל למעיין שפליגי ר' ישמעאל ורע"ק אם ימתין עד

האגן רבי שמוחה בוגם ולדגבר

זצללה"ה

שיצל או א"צ. ומפרש דמה דצריך להמתין הוא או משום שינוי מראה, או משום חסרון במים חיים. ואח"כ כהמשך לדבריו הקודמים דן לפרש הא דתוספתא דשטף של מי גשמים. - ויתכן שכונתו שבשטף יש עפר, [ולכן גם בשטף י"ל משום שינוי מראה וחסרון במים חיים] וכמו שכתב להדיא בחזו"א מקואות תנינא סימן א' ס"ק ו' שאיירי בשטף מים עכורים ומעורב בהן טיט ועפר (ושם כנראה אתי עלה משום חסרון מים חים - אך לפי"ד בפרה סי' י"ג יתכן ג"כ לדון משום שינוי מראה) - וכנראה שמפרש שבשטף על מי גשמים, ע"י משך המים במים, אזי גם העפר והטיט אשר שם מתערב עם המים ביתר חוזק. אבל שם בחזו"א פרה כתב, דהא דבשטף של מי גשמים הכל מודים שצריך להמתין, הוא משום דמתערבין טפי מחרסית ואדמה. ולכאורה משמע דר"ל דמים במים הם מתערבין יותר מחרסית ואדמה במים. - אך יתכן לפרש כונתו שבשטף המים והמים מתערב טפי עם העפר, מחרסית ואדמה גרידא עם מים. וכמו"כ נפרש למה שכתב שם. ע"י נפילת מים בתוכן מתערבין המים טפי ונעשו מים עכורין יותר ממה שמתעכרין ע"י חרסית ואדמה⁴. - וא"כ עכ"פ יוצא שלכאורה החזו"א לא מפרש בתוספתא דשטף מי גשמים כהגר"א, וא"כ כבר יתכן לומר שענין כזה שע"י משך מים במים נעשה מראה לבן, אולי להחזו"א הוא רק כנשתנו מחמת עצמן, וא"כ בנטילת ידים יהא תלוי בפלוגתת המחבר והאחרונים. ואם נאמר דעדיף מנשתנו מחמ"ע י"ל דמותר לכו"ע וכנ"ל.

ו) ובדברי הגר"א כתבנו לעיל שלא משמע לומר שמפרש שיש כאן חרסית ועפר עם הגשמים [כהחזו"א]. ועוד דאי הכי לא היה צריך לומר דשטף של מי גשמים אינו כשינוי מראה מחמת עצמו [דפשיטא דהא מחמת העפר הוא]. אך אולי י"ל דס"ל להגר"א לטעם שכתב הגר"ז [בהא דמותרים המים כשנתערבו בטיט] משום דהוי דרך גידולו. לכן עפר וחרסית של המעין עצמו, הוי דרך גידולו והוי כנשתנו מחמת עצמו. אבל אם בא השטף של מי גשמים עם עפר, כבר אין זה כדרך גידולו ואין השינוי מראה נחשב למחמת עצמו [וזה הכונה בדברי הגר"א ושאי"ז כשינוי מראה מחמת עצמן] - ואם נימא כן, אזי בנידוננו, גם להגר"א יתכן להתיר כנ"ל דכיון שהשינוי נעשה ע"י הרכבת המים זה בזה, א"כ הוי כמחמת עצמו, או עוד עדיף מזה. - ורק כאמור, בדברי הגר"א לא משמע כן, דלכאורה העיקר חסר, שהו"ל לפרש זאת. ואולי יש לדחוק דזה מתפרש מאליו כן שאיירי שהשטף מביא אתו עפר. ועיין שם [בבאור הגר"א על התוספתא] במוסגר, דבמים מודו דמתערבין טפי מחרסית ואדמה, משמע דאיירי בתערובת מים במים גרידא. זולת שנדחוק בכונתו כעין הנ"ל בחזו"א פרה שהמכוון למים במים עם עפר ומתערבין טפי מחרסים ואדמה במים.

(ז) מבאר מה שיש לדון במים אלו המעורבים ב"אדים", לפי"מ שכתב בחזו"א לפסול אדים לתורת מקוה

והנה יעוין בחזו"א מקואות תנינא סוף סימן י' (ס"ק י"א) לענין "אדים" שכתב שאינם כשרים לתורת מקוה, (ועי"ש שעפי"ז דן ששאובים שנעשו אדים נטהרו משאיבתם - כיון דאין פוסלים בג' לוגים) - וא"כ לפי"ז פסולים האדים גם לנטילת ידים, - וממילא [אף אם נכשיר ליטול בהם] בעינן שיהא עכ"פ רביעית במים הללו חוץ מכמות האדים אשר בתוכם. - אולם נתעוררתי דאם נימא כן הרי יש כאן תערובת מים פסולים דהיינו האדים [וא"כ מחמת התערובת יש לפסול את המים לנט"י] - אך אולי אפ"ל דכיון דהם רק מעט, הרי הם בטלים ברוב מים כשרים, וכמו נתערבו מים שנעשו בהם מלאכה. אלא דיש לומר דכאן לא שייך ביטול, כיון **שיש היכר** ל"אדים". - ואולי אפ"ל דכיון שהם מתאדים ועולים הרי הם בודאי לא מקיפים את היד, וממילא היד נטהרת רק ע"י המים הכשרים.

¹ ששם בשו"ת בית שלמה דן רק על נידון השואל. ששם היו המים הנכנסים למקוה שאובים. ובא לדון משום כל דלא עושין ממנו מקוה, פוסל בשינוי מראה (שבת קמ"ד) ובזה דן גם בקנא"ס. ונידון זה הוא כשלב ב'. דבתחילה צריך לומר דשינוי מראה זה הוו מחמת עצמן, ואח"כ שייך לדון דכיון שהשינוי מראה נעשה מהמים שאובין שאין עושין ממנו מקוה, א"כ שייך בזה הכלל של כל שאין עושין וכו' והרי זה כצבע ממש. וע"ז טענת הבית שלמה דמים שאובין שהם בעצם מין דעושין ממנו מקוה, ורק דהוי פסול צדדי של מים שאובין [אבל בזה שמקרי נשתנו מחמת עצמן מסכים עם השואל] - ואולי אם באמת הוי כמש"כ לעיל שע"י משך המים נעשה כן א"כ הי' אפ"ל על טענת השואל, שאין שינוי מראה זה מיוחד למים שאובין [לומר בזה הכלל של כל שאין עושין וכו'] דהרי הוא נעשה בגלל הרכבת חמימות - זולת שנימא כיון שחיבור המים שאובין גרם כן שייך לומר, שכאילו המראה מיוחד להם.

² ועיי"ש בפמ"ג בא"א שמסתפק בדבר, אבל במ"ז כתב להיתר - ויתכן, אפילו שבעלמא כשכתב בא"א הוי בסתירה למ"ז. מ"מ כאן שציינ בא"א למ"ז משמע כאילו דבריו שבמ"ז הם עיקר, אע"ג שיתכן בעלמא שמציינ למש"כ קודם לכן, מ"מ כאן המשמעות שמציינ ששם יותר מסתבר. וכן משמע מדבריו, שבמ"ז מוצא פשר למה שנתלבט בא"א בענין מנהג העולם.

³ וכעין שאלת השואל בקנאת סופרים ובית שלמה המובא לעיל, שיוצא מדבריהם שאם המים שאובים דבר שאין עושים ממנו מקוה, פוסל בשינוי מראה משום שהצבע של המים שאובים ביחד עם המים שאובים, הוי כגופו של צבע לגבי המקוה (וכמבואר בהערה 4). וה"נ נימא כאן במי גשמים אשר הן פסולים לקידוש, אי הוי אמינא דהשטף מ"ג עצמו יש לו צבע אחר. - ואפילו לפי מה שנכתוב לקמן בל"נ (בהערה 4)) בשם החזו"א דמיעוט מ"ג לא פוסל, מ"מ הוא סוג הפסול, ושייך לומר שאין עושים ממנו מעין, ופוסל בשינוי מראה.

⁴ ועי"ש מה שדייק להוכיח ששטף של מי גשמים גרידא כשהמי גשמים מיעוט לא פוסל - וכ"כ בחזו"א מקואות קמא סימן ו' ס"ק ז' ד"ה מה. - ועי"ש בס"ק י' ד"ה פ"ה, ועי"ש בתנינא הנ"ל סימן א' ס"ק ו'. ובדבריו בזה הם דלא כמ"ש בפתפ"י פ"ח דפרה מי"א שנתקשה איך יוכשרו מעינות בגלל תערובת של מי גשמים. ולחזו"א את"ש דבמיעוט מי גשמים לא פוסל.

אלא דיש לדון דהרי צריך ליטול מ"רביעית שבכלי", וכן בעינן שיטול בתורת "רביעית" דהוי כמקוה טהרה לידים, - ואם כן כשיש תערובת אדים, - ואשר לפי הנ"ל דיתכן דלא בטלי, א"כ הוי כיש כאן דבר החוצץ בין מים כשרים למים כשרים. דהיינו כיון שיש תערובת אדים הניכרים בתוך מים הכשרים, הרי המים הכשרים כנחלקים לחלקים חלקים, ולא הוי כנוטל מרביעית המחוברת יחד בכלי. - וכן כשנוטל בתורת רביעית, אזי הרביעית השוטפת את היד לא הוי כמחוברת יחד אלא כפסקי פסקי.

ח) אם בתערובת אדים יאה צריך להקפיד יותר שיבוא רביעית ממש על מקום הנטילה

- ועוד, יש לדון עפ"י מה שמצאנו בחזו"א (סימן כ"ד ס"ק י"ט) לענין הרביעית שיורדת על כל כף היד. שכתב לדון דלשיטה הסוברת שמקום הנטילה רק עד פרקי האצבעות, א"כ חלק מהמים הרי באים שלא על מקום הנטילה ולא מקרי שנטל היד ברביעית. - ויעוין בזה במועדים וזמנים (ח"ג סי' רמ"ט) שכתב דרך ליישב דהא בלא"ה גם בעלמא נמי אין כל הרביעית שוטפת ומגעת על היד, דהרי ודאי חלק מהמים נשפכים סביבות היד, - וע"כ צ"ל שכל הרביעית הוי כדבר א' של מקוה טהרה, והיד נכנסת בתוך רביעית זו כגוף הנכנס למי מקוה (עכ"ד יעו"ש) - וא"כ כשנבוא לדון בענינו שיש כאן ברביעית "אדים" והם הרי מפסיקים בין מים למים, והמים הנשפכים בצידי היד הם כמפסיקים מן היד, וא"כ תפסק שיעור "רביעית" של מים המחוברים יחד להיות כ"מקוה טהרה".

- ואולם כשיש תוך המקוה "אדים", אין אומרים שהם מפסיקים לחיבור של מ' סאה, דאפ"ל דמקוה שאני מפני שמחיצות האשבורן הם המאחדות. אבל כאן בנט", בשלמא תוך הכלי נימא שלא יאה הפסק, אבל הטהרה לידים שהרי נעשית בשפיכה לחוץ מהכלי, א"כ מה שהשטף מאחד זהו המקשר לרביעית, משא"כ כשיש הפסקים בתוכו ע"י האדים.

- אך [לענין מקוה] יל"ע דאי נימא שלא כמש"כ בחזו"א (מקוואות תנינא סימן י' אות ב') דאשבורן הוי רק ע"י מחיצות, אלא דנימא דמהני גם ע"י שהם שקטים ונחים על הארץ, אם שוב נאמר דאם יש "אדים" בתוכו שיפסיקו. - ואולי איה"נ.

בענין מים שנעשה בהם מלאכה כשהיו קרח,

קודם שהופשר

סימן ק"ס סעיף ב' בשו"ע. ואם צינן יין במים, פסולים. ובמ"ב ס"ק ט'. אם היה היין צונן ונתן לתוך המים רק שלא יתחממו מחום היום, כשרין. ובחזו"א (סימן כ"ב ס"ק ט') כתב שבזה נמי מקרי מלאכה.

והנה אם שמו קרח ב"מקרו" [היינו בלוקי קרח ששמים בארגז

קרח וכדון] יל"ע אם אפשר ליטול הידים במים הנפשרים מהקרח. דיש לומר דהוו כנעשו בהם מלאכה ופסולים לנט". רק צ"ע דאולי כיון שאין הקרח נוגע בשום חפץ, רק שמקרו את האויר, אין בזה גדר של עשיית מלאכה.

ואם שמו על הקרח עצמו איזה דבר לקרו, הוי כנעשה מלאכה. וכן במה שמשימים חתיכות קרח בעור או בגד לשום אצל החולה, נראה דהוי כעשיית מלאכה. אך אם משימים **דבר קר** על קרח בשביל שיהא נשאר קרירותו, אולי יהא תלוי במחלוקת המ"ב והחזו"א.

אך צ"ע בכל הנ"ל דאולי עשיית מלאכה בעת הקפאון לא פוסל את המים שנפשרים לאחר מכן, דפנים חדשות באו לכן. וא"כ ה"ה גם כששם דבר על הקרח ממש. - ועיין בקהלות יעקב ברכות סימן כ"ב [הוצא"ח סי' ל'] מש"כ לענין מי קרח של "מקרו" שנתפשרו. שדן בזה אי מקרי עשיית מלאכה, ואי מקרי פנים חדשות. יעו"ש].

מים שרק השיגו תועלת על ידן

מ"ב ס"ק י"ג. אם ניסה במים הכלי אם ניקב וכו' יש לדון דלא מקרי נעשה בהם מלאכה, דאין המים עושים שום פעולה וכו' כ"כ בחידושי רעק"א ומ"מ מסיק שם דצ"ע לדינא ובברכ"י בשם בית דוד מחמיר בזה. ע"כ.

והנה לענין אם אפשר ליטול הידים ממים הנמצאים ב"הסקה מרכזית" לכאורה שם ודאי הוי עשיית מלאכה. דהמים מחממים הברזל וזהו תפקידם. וכמו"כ מים הנמצאים בבקבוק של גומי ששמו לחמם לחולה וכדו', דגם בזה המים מחממים את הבקבוק. - **אבל** אם חימם את עצמו בחום המיחם שע"ג האש, לא חשיב זה לעשיית מלאכה. דמשתמש הוא בחום המיחם ולא במים שבתוך המיחם.

והעיר ריח"ק אם שם מים בקומקום כדי שיצא ההבל, וישאוף החולה ההבל, די"ל דבהבל נעשה מלאכה ולא במה שנשא. אך י"ל דזה דומה למה שדן בשעה"צ ס"ק כ' לענין שם מים בכלים חדשים שישבעו מבליעת המים ולא יבלעו עוד, מפני שהמים שנשארו הרי לא נעשה מלאכה. ומצדד ש"ל שע"י מילוי המים שבע הכלי מהבליעה. וה"נ י"ל כאן בממלא בשביל ההבל, דע"י ריבוי המים נעשה ההבל יותר חזק, ובשעה"צ מסיים בשם הבית דוד שמחמיר וכן בחזו"א מחמיר. ואולי כאן אין לומר כן וצ"ע.

אבל אם יש קדירה על האש שעלולה להבקע, ושם בתוכו מים שלא תיבקע, יתכן דתלוי בספק שבשעה"צ. אם רק המים שנבלעים בדפנות הכלי מצילות אותו. ואולי כאן י"ל יותר בפשיטות שכל המים מצילים את הכלי. ומאידיך י"ל דאולי כאן אין זה בכלל עשיית מלאכה דאין זה רק מונע שהכלי לא יתבקע כיון שחכ האש שולט במים.

דין זה וכו'. - גב. עי' חזו"א סי' כ"ב סקט"ז.

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק כ"ג, אבל בשתית כלב וחזיר פסול משום מיאוס וכו'. - גב. עי' חזו"א סי' כ"ב סקי"ח דמצדד להקל גם בכלב עי"ש, ובפרט לדעת המ"ב לקמן דמים פסולים שנתבטלו משלימין.

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק כ"ג, מים פסולין שנתערבו במים כשרים בטלין במיעוטן ומשלימין וכו'. - גב. ודעת החזו"א סי' כ"ב סקי"א דאין משלימין לרביעית רק צריך שיהיה כאן מהמים הכשרים רביעית.

סי' ק"ס שעה"צ אות כ', ואם נותן מים בכלים חדשים שישבעו מבליעת המים וכו' אח"כ מצאתי בברכ"י בשם ב"ד שמחמיר בזה. - גב. וכן החזו"א סי' כ"ב סק"ט פוסל.

סי' ק"ס ביאור"ל ד"ה ולהראב"ד מטבילין וכו' קבעו ולבסוף חקקו ע"כ לדידיה בבצל קרי אסור בכלי וכו'. - גב. עי' חזו"א סי' כ"א סקי"ג דתמה ע"ז.

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק ל"ח מי הים אם הרתיחו אותן וכו'. - גב. עי' לעיל סי' קנ"ט מ"ב סקצ"ז ומש"כ שם בגליון [שיש להספק בל' הפמ"ג (בא"א ס"ס קנ"ט) אם כוונתו דמי ים כשרין לנטילה בלא רתיחה], וכמדומני שראיתי בדעת תורה למהרש"ם דביאר כוונת המ"א דכיון דראויין ע"י רתיחה אפשר ליטול אפי' דלא ע"י רתיחה, וכמו שנראה מלשון הפמ"ג סוף סי' קנ"ט. כעת ראיתי ברדב"ז ח"ב סי' רצ"ד (אלף שס"ו) דמבואר להדיא מדבריו דכ"י שלא הרתיחו פסולים לנטילה.

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק נ"ז והמלח לאו בכל גווני מותר במלח דלנטילה בכלי על ידי וכו'. - גב. לפי מש"כ לעיל בשעה"צ מ"ז [שאינו ראוי לבהמה אינו פוסל אלא בשנתקלקלו המים מטבען] ליכא ראייה מהא דמים מלוחים ודו"ק (מ"צ).

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק ס' וכו' ומשום ביזוי אוכלין אין בזה כיון שצריך לזה וכו'. - גב. עי' לקמן סי' קע"א ביאור"ל ד"ה לא.

סי' ק"ס שעה"צ אות מ"ט, דביש מים אחרים בודאי יש להחמיר

לגרר הטיט שתחת הצפורן בשבת

קס"ד סעיף א' בה"ל ד"ה הוא. ובשבת ג"כ מותר לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרנו רק שלא יגרור את הצפורן [א"ר ודה"ח]

עיין סדרי טהרה סימן קצ"ח סוף ס"ק ל"ט [שהביא את דברי הא"ר ומסיים, לכן לא ידחוק הבשר שתחתיו כדי שלא יגרר הציפורן].

במקפיד על לכלוך שאין העולם מקפידים ע"ז

ברמ"א, אבל אם היה מקפיד הוא צריך לנקרן. ובמ"ב ס"ק י', משמע אע"פ שהרוב אין מקפידים **ובשעה"צ** ס"ק י' מג"א בדעת הרמ"א. וכ"פ היש"ש. וחולק על הרשב"א שמסתפק בזה.

כן כתב המג"א [שהרשב"א מסתפק בזה] אבל בסדרי טהרה סימן קצ"ח ס"ק ה' ו' כתב דהרשב"א לא נסתפק בזה, אלא הב"י נסתפק בזה. אבל ברשב"א מבואר דאזלינן בתר עלמא ולא אזלינן בתר קפידא דידיה. ועיין לקמן בשעה"צ ס"ק י"א [דכתב לבאר למה טיט לח, או עפר שתחת הצפורן כנגד הבשר, שאינו נדבק כ"כ אין להחמיר, ובתוך הדברים כתב, וגם לצרף לזה דעת הרשב"א דמסתפק להקל משום דבטלה דעתו אצל כל אדם] ולהנ"ל דהרשב"א ס"ל בודאי דאזלינן בתר עלמא, א"כ אלים יותר צירוף זה.

בדעת הח"א שאצ"ל בעלי אומניות אפילו מכסה כל היד אין חוצץ סעיף ב' בה"ל ד"ה והיו ידי צבועות. ובח"א כתב דלענין צובע וכה"ג שאר בעלי אומניות אפילו אם הוא **מכסה כל היד** אינו חוצץ. ולא ידעתי מקורו. ואולי שטעמו דבענין זה לא שייך לגזור רובו שאין מקפיד משום רובו המקפיד. דלא שכיח בהו הקפדה. (עכ"ל).

צ"ע, דהא מ"מ במכסה כל היד איך שרי, הא בכולו גם באינו מקפיד חוצץ (עיין פתחי זוטא הל' נדה פתיחה לסימן קצ"ח - ובסדרי טהרה (ס"ק נ"ב) דן שם לענין חציצת כולו ברגל הכהנים [לרצפת העזרה במקדש דכיון שהעמידה על הריצפה היא ברגל נידון הרגל לעצמו ומוסיף שם וכן הוא לענין נט"י כיון דא"צ נטילה אלא על היד, משו"ה נידון לעצמו]).

מי שיש לו שני אומניות ונדבק בו משניהם

סעיף ב' בשע"ת ס"ק ז'. עיין בה"ט מ"ש אם הוא טבח [ומוכר שומן, ויש דם ושומן על ידו, אינו חוצץ בנט"י]. עיין בשבות יעקב ח"א סימן ס"ט שתמה ע"ז, וכתב שהמג"א נמשך אחר הרא"ש. וברא"ש וכו' (שע"ת)

עיין סדרי טהרה סימן קצ"ח [ס"ק ל"ד. שמסיק דלא כהשבו"י ע"פ בדה"ה והרמב"ם וכהמג"א - וע"ע שם בס"ט ס"ק נב].

וכו', משום דהא יכול לעשות בהיתר. - גב. עי' חזו"א סי' כ"ג סקי"ג חולק ע"ז, וכתב דלא שייך כאן דבר שיש לו מתירין.

סי' ק"ס שעה"צ אות נ"ז פמ"ג ומשום שנעשה כשופכין עי"ש

- גב. עי' חזו"א סי' כ"ד סקכ"ז ד"ה ושמעיון, דפליג על טעם זה.

סי' ק"ס שעה"צ אות ס"א וכו' דגם להש"ך יש להקל לענין נטילה בזה ועוד דבודאי יש לסמוך על כל הני רבנותא להקל לענין נטילה וכו'. - גב. ר"ל לענין טבילה לנט"י אף שמחמיר לענין טבילת הגוף.

סי' ק"ס ביאור"ל ד"ה בשעת הדחק מקורו עיין באור זרוע בהלכות נט"י וכו'. - גב. עי' סי' קע"א ביאור"ל ד"ה לא.

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק ס"ה וכו' דס"ל דהיכא דאשתני לעילוי לא חשיב שינוי וכו'. - גב. ובחזו"א סי' כ"ב סקי"ז מצדד דגם נשתנו לגרעיותא אין פוסל בשנינו מראה עי"י מ' פירות לדעה זו.

סי' ק"ס משנ"ב ס"ק ס"ח כתבו האחרונים דהיינו שמתחלה כווננו ליטול ביחד וכו'. - גב. עי' חזו"א סי' כ"ד סק"ל דתמה ע"ז וכתב דלא מהני כיוונו, רק צריך שיהיה ידי השני מעותדין לקבל המים בשעה שיוצק המים מהכלי, דאל"כ הוו המים נעשית בהן מלאכה ונטמאו, ולא מצינו דמהני כיוונו לזה, וכתב דאף לדעת האחרונים דמהני כיוונו לדעה זו, אין לנו להקל, כיון שאנו מקילין כדעה ב' דאפי' בזא"ז מהני, ממילא אין לנו מקור לדין זה עי"ש.

סי' קס"א באה"ט ס"ק ב' וכו' ועיין הלק"ט ח"ב סי' קל"ב וכו'. - גב. קל"ג, עי' לקמן סי' קס"ב שעה"צ אות נ"ח ומש"כ שם בגליון.

י"שר כח מרובה למורינו הרב שליט"א על עינו הטובה במסירת ספרי המשנ"ב שלו עם הגהותיו בשיפולי הגליון. ההערות לא נמסרו להגאון שליט"א קודם כניסתם לדפוס, ועימנו תלון משוגתינו בהעתקת הלשון ובהבנתם. נערך ונסדר ע"י הרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א. כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

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

האיר המזרח

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

דין מים שנפסלו מחמת עצמן

כתב מרן (סימן ק"ס סעיף א') "מים שנשתנו מראיהן בין מחמת עצמן בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומם פסולים" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ב) שמרן העתיק זה מלשון הטור אבל ברמב"ם לא נזכר לפסול אלא בנשתנה מחמת דבר אחר ושכן הוכיחו האחרונים ושהסכימו לדינא דמותר בנשתנו מחמת עצמן, ע"כ. הנה כבר דיבר בזה הרב חיד"א זצ"ל בספרו ברכי יוסף (ס"ב) ולאחר שהביא לדעות הפוסקים בזה סיים שלענין הלכה הגם דהאחרונים מקילין בנשתנו מחמת עצמן יש להחמיר וכדעת הטור מרן והמהרש"ל ושכ"כ הב"ח ע"ש. וכ"פ הרב אליעזר יחזקאל פאפו זצ"ל בספרו חסד לאלפים (אות א'), וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (פרשת קדושים אות א') וכתב שאף על גב דיש רבים חולקים וסבירא להו נשתנו מחמת עצמן כשרים מאחר דמרן ז"ל שקבלנו הוראותיו פסק דפסולין הכי קיימא לן, וכתב שמ"מ אם אין לו מים אחרים ואי אפשר לו להביא מים אחרים יטול מהם ולא יברך בשם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בלבבו ע"ש. וכ"נ דעת המאמר מורכי (אות א') לפוסלם, וכ"כ לדבריהם הכף החיים (אות ה').

נפלו פתו או כליו הנקיים מאליהם למים אם מותר ליטול בהם ידיו

כתב מרן (סימן ק"ס סעיף ב') "עשה במים מלאכה או ששרה בהם פתו אפילו נתכוין לשרות בכלי זה ונפל לשני פסולים" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ח') לדברי הב"ח והמ"א שאם לא נתכוין כלל לשרותו ונפל מעצמו במים כשרים דלא שוינהו כשופכים, וכמו כן אם נפל כלי למים והודח שלא במתכוין שרי, ע"ש. הנה דעת הט"ז (ס"ב) שאפילו אם לא נתכוין כלל כגון שנפל מעצמו ונשרה שם פסולין. וכן הסכים הרב מרדכי כרמי זצ"ל בספרו מאמר מרדכי (אות ד') וכתב שאין לסמוך על פירוש הב"ח, ע"ש. והנה הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אחרי קדשים אות ג') לאחר שהביא לדעת הט"ז וסיעתו כתב שאף על גב דמלשון מרן ז"ל וגדולי הפוסקים לא משמע כן אלא משמע שכשנפלו מעצמן כשרים מפני שלא עשאן שופכין מכל מקום יש לחוש לכתחילה לסברת המחמירים ואם יש לו מים אחרים לא יטול מאלו, ואם אין לו מים אחרים יטול מאלו אך יברך בלא שם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בליבו משום דקימא לן ספק ברכות להקל, ע"ש. הביא דבריו הכף החיים (אות י'). וכן הרב יצחק טייב זצ"ל בספרו ערך השלחן (אות ג') הביא לדברי הרב חזון נחום שלאחר שהביא מחלוקת פוסקים בזה באופן שכבר נטל ידיו במים אלו ושנפל שם מאליו כתב שיחזור ויטול ידיו בלי ברכה.

דין נטילת ידים במים ששתו מהם כלב חתול או חזיר

כתב מרן (סימן ק"ס סעיף ד') "מים ששתו מהם התרנגולים או שלקק מהם הכלב יש מי שפוסל, ואין דבריו נראין אלא בין באלו בין בכל שאר בהמה חיה ועוף יש להכשיר" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ג) שהאחרונים חילקו בענין זה דבתרנגולים וכן בשאר חיות ועופות כשרים כדעת הש"ע אבל בשתיית כלב וחזיר פסול משום מיאוס, והביא שהחיי אדם כתב שבשעת הדחק יש לסמוך על דעת הש"ע להתיר אף באלו. עיין דעות הפוסקים בזה בב"י (ד"ה "מים ששתו") ובכף החיים (אות כ"ז). ולדינא כתב הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אחרי קדשים אות י"ב) שאם שתה כלב או חתול או חזיר פסולים לכתחילה דנמאסין ונחשבין כשופכין ושבדיעבד התיר מרן ז"ל אבל אם שתו מהם שאר בהמה חיה ועוף לא נפסלו אפילו לכתחילה ושיש מי שפוסל אם שתו מהם תרנגולים והוא הדין שאר עופות חוץ מבני יונה ושטוב לחוש לזה לכתחילה ושעל כן יזהיר כל אדם את בני ביתו שיכסו את המים אשר יכינו לצורך נטילת ידים, ע"ש. ונראה שמש"כ שבדיעבד התיר מרן ז"ל לא שמרן ס"ל שרק בדיעבד יש להתיר שהרי מרן מתיר אף לכתחילה אלא שבדיעבד הורא הבא"ח דשפיר דמי שכן מרן התיר ולעולם מרן אף לכתחילה מתיר. אח"כ ראייתי שכ"כ הישכיל עבדי (ח"ג או"ח סימן ו') בדעת הבא"ח.

הנוטל בשעת הדחק במים שהיד סולדת בהם אם מברך

כתב מרן (סימן ק"ס סעיף ו') "חמי האור נוטלים מהם לידים אפילו הן חמין שהיד סולדת בהם" עכ"ל. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ז) שיש מחמירין ביד סולדת בהם ושכתבו האחרונים דבאין לו מים אחרים אין להחמיר בזה דהעיקר כדעת הש"ע ע"ש. ומשמע מדבריו דבכה"ג שאין לו אחרים יטול ובברכה, וכן משמע ממש"כ בשעה"צ (ס"ק ל"ו) שכדעת הש"ע כ"ה כמעט דעת כל הראשונים, ע"ש. הנה לדידן דחישנין לספק ברכות טובא אין ליטול בברכה. וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אחרי קדשים אות י"ז) שלאחר שהביא שדעת מרן להתיר ליטול במים אלו כתב שיש לחוש לסברת המחמירים ולא יטול עד שיצטנו מחום זה וכתב שבשעת הדחק שאי אפשר לו להמתין מותר ליטול מהם אך לא יברך בשם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בליבו בעת הברכה, ע"ש. והביא דבריו הכף החיים (אות ל"ב). וכמו כן מש"כ מרן (סעיף ח') שאם ימצאו מים חמין נובעין שהן ראויין לשתיית הכלב נוטלים מהם לידים, כבר כתב המ"ב (ס"ק ל"ז) דלמחמירים שהזכיר לעיל במים שהיד סולדת בהם כש"כ שיש להחמיר כאן לענין חמין של מעינות שלא היה להן מעולם שעת הכושר. וא"כ לדידן אם הם חמים בשיעור שהיד סולדת בהם אין לטול בהם עד שיצטנו דהיינו שיגיעו לשעור פושרין. ובשעת הדחק יטול בלא לברך שם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בליבו בעת הברכה.

אם בשעת הדחק יטול ידיו ביין

כתב מרן (סימן ק"ס סעיף י"ב) "השלג והברד והכפור והגלד והמלח אם

ריסקן עד שנעשו מים נוטלין מהם וטובלין בהם אם יש בהם כשיעור, יש מי שאומר שאין נטילת מים ראשונים אלא במים בלבד, וי"א שהיין כשר לנטילת ידיים בין נתן לתוכו מים בין לא נתן לתוכו מים אלא שאסור לעשות כן לכתחילה כדי שלא יהא כמזלזל בדבר חשוב שנשתנה לעילוי (פי לשבח) עד שקובע ברכה לעצמו, ויש מי שאומר שכל מי פירות ראויים לנטילת ידיים בשעת הדחק" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ס"ד) בדעת הדעה האחרונה שבש"ע שס"ל לחלק בין יין למי פרות דיין פסול מדינא אף בדיעבד אבל במי פרות נוטלין בשעת הדחק דס"ל דכל מי פרות קרוי מים חוץ מיין וכתב שלדינא יש להורות כדעה זו להחמיר ביין ולהקל במי פרות בשעת הדחק. ובשעה"צ (ס"ק ס"ט) כתב שלענין הברכה לא יברך ולכשידמין לו מים אח"כ נכון ליטול שנית, ע"ש. הנה החסד לאלפים (אות ח') כתב שאם בשעת הדחק נטל ביין או בשאר משקין לא יברך על נטילת ידיים. הרי שעל כל פנים בשעת הדחק נוטל גם ביין אלא שלא מברך, וכן הגרי"ח זצ"ל בספרו בא"ח (ש"ר פרשת אחרי קדשים אות י"ח) כתב שבשעת הדחק שאי אפשר במים שרי "בשאר משקים" אך לא יברך בשם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בליבו בעת הברכה, ומשמע שגם ביין יטול בשעת הדחק שהרי התיר בכל שאר משקים וה"ה יין שהרי הוא בכלל כל המשקים. וכ"כ לדבריהם הכף החיים (אות ס"ט). וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (פרק מ"ו אות ד' בהערה).

שנים הנוטלים ידיהם מרביעית מים אם מברכים

כתב מרן (סימן ק"ס סעיף י"ג) "צריך שיהא במים רביעית וה"מ לאחד אבל לב' שבאו ליטול כאחד האחרון אין צריך, ואפילו בזה אחר זה ובלבד שלא יפסיק הקילוח, כיצד היה רביעית מים בכלי ופשת אחד ידיו ואחר יוצק על ידיו ובא שני ופשט ידיו למטה ממנו סמוך ליד הראשון וקילוח יורד על ידו של ראשון ולידו של שני שלמטה ממנו ידי שניהם טהורות אע"פ שפיחת שיעור הרביעית שהם מגיעים לידיו של שני ידיו טהורות מפני שהם באים משיורי טהרה, ויש מתירים אפילו כשנוטלים זה אחר זה הואיל ובשעה שהתחיל האחד ליטול מהם היה בהם רביעית גם לשני זה עולים מפני שבאו משיורי טהרה, ועל דרך זה נוטלים מחצי לוג לג' ולד', ומלוג לכמה בני אדם כל זמן שמספיקים המים לשפוך כל אחד על ידיו ג"פ, (וה"ה) שיכולים להניח ד' וה' ידיהם זה בצד זה או זה על גב זה וליטול כאחד ובלבד שירפו ידיהם בענין שיגיעו המים לכל אחד" ע"כ. וכתב במ"ב (ס"ק ע"ד) ובבה"ל (ד"ה "הואיל") שבשעת הדחק יש לסמוך על דעת היש מתירין, ע"ש. ולדידן דחישנין לספק ברכות טובא נראה שלא יברך בשם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בליבו בעת הברכה, ובפרט שמרן עצמו פסק בסתם להחמיר ודלא כדעת היש מתירין, וכ"ז בשעת הדחק דאל"ה כבר כתב הכה"ח (אות ע"ה) על דברי הש"ע דלא נהיג האידנא ליטול ב' אנשים ביחד משום דחששו שמא לא יוכלו לכזיב הידים ביחד כפי מה שצריך, ועוד משום דלפי דברי האר"י ז"ל אפילו ידיים של אדם אחד צריך ליטול כל יד בפני עצמה ג"פ ואח"כ יד האחרת ושיש לזה טעם בסוד, ע"ש.

סדר הנטילה

כתב המ"ב (סימן ק"ס ס"ק ע"ה) לדברי הטור דעיקר הנטילה משום טהרה הוא שני פעמים ורק אם יש עליהם לכלוך החוצץ צריך ליטול פעם אחת מקודם להעביר הכללוק, ע"ש. הנה באופן נטילת הידים לדידן כבר כתב בזה הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת שמיני אות ד') דבעי לשפוך בכל גווני שלש פעמים בזו אחר זו וגם לשפשף שלש פעמים. וראיתי לנכון להביא דבריו ומינה לא תזוע וז"ל (שם אותיות ג,ד,ה,ו). "כל הנוטל ואינו מהפך ידיו אנה ואנה בשעת נטילה הרי זה קרוב לחדאי שאין המים באים על כל היד וכנראה בחוש הראות לכן יזהר להפך ידיו בשעת נטילה אנה ואנה כדי שיבואו המים על כל היד. כשנוטל יקח הכלי ביד ימין וימסרנו ליד שמאל כדי להכניע השמאל כעבד הנכנס לשרת את אדונו ואז תשפוך יד השמאל על הימין שלש פעמים בזו אחר זה ותניח הכלי בארץ והימין תקחנו מאליה מעל הארץ ותשפוך ממנו על יד שמאל שלש פעמים בזו אחר זו ואחר כך ישפשף הימין שלש פעמים בזו אחר זו ויחזור וישפשף השמאל גם כן שלש פעמים בזו אחר זו כן הוא הסדר המפורש בסידור רבינו הרש"ש ז"ל דבעי לשפוך שלש פעמים בזו אחר זו וגם לשפשף שלש פעמים, ואע"ג דמדברי רבינו האר"י ז"ל בשער המצוות משמע לשפוך שתי פעמים ולשפשף פעם אחת ודאי דבר זה נתברר לרבינו הרש"ש ז"ל מדברי רבינו האר"י ז"ל במקום אחר כי נאמן רבינו הרש"ש ז"ל שלא יחדש דבר מדעתו אם לא מצא לו גילוי והכרח בדברי רבינו האר"י ז"ל לכן אין לזוז מדבריו, ובפרט כי בדבר זה אין נזק יוצא מן התוספת. ושמעתי שכן הוא מנהג קהל חסידים בבית אל" לשפוך שלש פעמים בזו אחר זו ולשפשף שלש פעמים בזו אחר זו. אחר נטילת ידים ושפשוף יגביה ידיו עד כנגד ראשו וכו' וכאשר יגביה ידיו עד כנגד ראשו אז תכף ומיד יברך "על נטילת ידים" כדי שלא תהיה הגבהת ידיו לבטלה כנזכר בזוהר הקדוש (בלק קצ"ח): שאסור להגביה ידיו ברקניא. ואחר ברכת על נטילת ידים בעוד ידיו זקופים יפשוט ידיו לקבל שפע וברכה מעשר מיני שפע וכו'. כתב רבינו ז"ל בשער המצוות נטילת ידים שיעורה כל היד שהיא חמש אצבעות והכף עצמה עד פרק הזרוע וכו', ובזה יובן ענין נטילת ידים שהוא לשון נשיאות כמו וינטלם וינשאם (ישעיה ס"ג, ט) אשר באורו הוא שבעת רחיצתם יגביהם למעלה עד כנגד ראשו ולפחות עד כנגד שתי הפנים שבו כי גם הפנים מכלל רישא אינן וכאשר תגביה ידך תכוין להכניס קשר הזרועות לפנים ולא יהיו יוצאין ובולטין כמנהגם לאחורי הגוף והם הנקראים קובדו בלשון לעז בסוד "וכל אחוריהם ביתה" (מלכים א' ז, כ"ה) עכ"ל. ועע"ב בכף החיים (סימן קס"ב אותיות א' ב').

בדין קציצת הצפרניים וניקורם לנטילת ידים

כתב מרן (סימן קס"א סעיף א') "צריך לזהר מחציצה שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה כגון צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר ובצק שתחת הצפורן אפילו כנגד הבשר ורטיה שעל בשרו וטיט היון וטיט היוצרים, אבל במיעוטו שאינו מקפיד אין לחוש" ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה שמשום הכי לא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרניים לנטילה משום דהוי כמיעוטו שאין מקפיד כי אין מקפידין על זה לנטילה, ע"ש. הנה כבר כתבו הפוסקים שאדם לא יגדל צפרניו הן מטעם שלא יבוא לידי מכשול בחציצה. וכמש"כ ספר החסידים (סימן נ"ח). והשל"ה. וכ"כ הבא"ח (ש"ר פרשת אחרי קדשים אות כ"ד) וכ"כ הכה"ח (אותיות ד, י"ג) בשם האחרונים. וכ"כ המ"ב (ס"ק ג') בשם הא"ר בשם ספר החסידים ע"ש. ועוד טעם המובא בעץ חיים (שער ל"א פ"ב) שגדול הצפרניים מה שהוא עודף מן הצפורן ויוצא לחוץ מכנגד הבשר של האצבע צריך לחתוך אותם כי שם נתלים החיצונים ויונקים בתכליתו ושענשו של המגדל צפרניים קשה מאד, ע"ש. הביא דבריו הכף החיים (אות ד,). וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (שם). ומ"מ כתב שהאבל תוך שלשים יום יעמוד על המשמר לנקותם בכל יום ושבשבת שאסור לגרר הטיט שתחת הצפורן מפני שממחק הצפורן כשמסיר הטיט מתחתיו ירחצם במים. וע"ע לקמן. וע"ע בספר החסידים (שם) טעם לא לגדל צפרניו שמא יכנס לתוכו חלב או דבר איסור ויהיה נכשל.

אם מותר לגרר הטיט שתחת הצפרניים בשבת

כתב הרמ"א (סימן קס"א ס"א) לגבי טיט הנמצא תחת הצפרניים כשבא ליטול ידיו שאם הוא מקפיד צריך לנקרו, וכתב הבה"ל (ד"ה "והוא צריך") לדברי הא"ר והדה"ח שבשבת מותר לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרנו רק שלא יגרור את הצפורן, ע"כ. הנה כתב המ"א (ס"ק ה') וז"ל "בשבת אסור לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרניו אלא ירחצנו במים תשב"ץ סימן (קכ"ב) [רפ"ד] עיין סימן ש"ב ס"ז, ע"כ. והא"ר (אות ה') הביא לדברי התשב"ץ בסיומן רפ"ד שכתב וז"ל "בשבת דוחק את הבשר שתחת הצפורן כדי שלא יגרר את הצפורן כשמסיר הטיט" ע"כ. והביא לדברי המ"א הנ"ל וכתב שעיין בסיומן קכ"ב בתשב"ץ ולא מצא כדבריו. ומבין מסוים דברי המ"א שציין לסיומן ש"ב ס"ז דשם מתירין לגרר טיט בציפורן ואין בזה משום טוחן. א"כ מבין בדעת המ"א שהאיסור מצד טוחן, וכתב שבתשב"ץ הנ"ל מבואר דאין איסור משום טיט אלא שלא יגרור את הציפורן. משמע מסוים דבריו שרק פליג על המ"א בדעת התשב"ץ מהו טעם האיסור ומ"מ מודה שאסור לגרר הטיט רק לא מטעם טוחן אלא מטעם שלא יגרר הציפורן. אלא שהבה"ל לומד בדעתו שמסקנתו שאם יזהר לא לגרור הצפורן שרי לגרר הטיט שרק אם אני אומר שהאיסור הוא צד טוחן אסור בכל גוני משא"כ כשאני אומר שהאיסור מצד ממחק הצפורן דשרי כשנזהר ומ"מ אין שום הכרח ללמוד במ"א בדעת התשב"ץ שמצד טוחן אתי עליה אלא יש לומר חדא שהגירסא הנכונה בציון התשב"ץ המובא במ"א הוא סימן רפ"ד. ולומד גם כן שהאיסור הוא שממחק הצפורן ורק ציין לסיומן ש"ב ששם מתבאר שמצד טוחן ליכא למיסר. וכך ביאר המחצית השקל דבריו. ולדינא כתב הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת קדשים אות כ"ד) שבשבת אסור לגרר הטיט שתחת הצפורן מפני שממחק הציפורן כשמסיר הטיט מתחתיו אלא ירחצם במים. ולפי הנ"ל נראה שס"ל שגם הא"ר לומד כן.

בדין הסרת טבעת לפני הנטילה

בדין הסרת טבעת לפני הנטילה שכתב המ"ב (סימן קס"א ס"ק י"ט) דדוקא אשה שדרכה להקפיד להסיר הטבעת בשעת מלאכה היינו שעת הלישה צריכה להסירה אבל איש שאין דרכו להקפיד להסירו בשעת מלאכה כי אין דרכו ללוש אין צריך להסיר אותו בשעת נטילה אפילו אינו רפוי, רק אם יש בו אבן טובה שגם איש דרכו להקפיד להסיר בשעת נטילה שלא יתלכלך בהמים אז יש לחוש להסירו משום חציצה. כ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אחרי-קדשים אות כ"ו) אלא שסיים שגם באנשים המסירה תבוא עליו ברכה. ועיין בשו"ת אור לציון (ח"ב עמוד צ"ג) שכתב שכיום שאין הנשים רגילות להקפיד להוציא את הטבעת בשעת לישה שוב חוזר להיות מיעוטו שאינו מקפיד ואינו חוצץ אף אם הטבעת מהודקת לאצבע ורק אשה שמקפידה להוציא את הטבעת בשעת לישה צריכה להסירה בשעת נטילת ידים ושכל זה לנטילת ידים ולא לטבילה שלטבילה יש להחמיר ולהוציא את הטבעת. כמו כן כתב לגבי טבעת עם אבן טובה הנ"ל שגם אנשים צריכים להוציאה דה"מ בזמנם שהיו מקפידים על טבעת שיש בה אבן שלא תתלכלך אבל בזמנינו שלא מקפידים בזה מותר ליטול בכל טבעת שלא מקפידים ללוש עמה.

בדין נטילת ידים עד מקום חיבור האצבעות

כתב מרן (סימן קס"א ס"ד) "שיעור נט"י כל היד עד הקנה של זרוע, וי"א עד מקום חיבור האצבעות לכף היד וראוי לנהוג כדעת הראשון" ע"כ. הנה הבה"ל (ד"ה "וראוי לנהוג") לאחר שהביא למחלוקת הראשונים בזה כתב שיש להחמיר מצד הדין אלא שסיים דהסומך להקל כדעה שניה בשעת הדחק כשאין לו מים אין מוחין בידו דכמה ראשונים קיימי בשיטה זו. עש"ב. הנה כתב בזה הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת שמיני אות ט"ו) לסמוך על שיטת המיקל בשעת הדחק אך כתב שלא יברך על נטילת ידיים אלא יברך בלא שם ומלכות ורק יהרהר בשם ומלכות. וציין לדברי הרב חסד לאלפים (סימן קס"ב אות ג') שכ"כ שכשאי אפשר יצא ידי נטילה למאן דאמר עד האצבעות.



עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

הרה"ג שלום טוויל שליט"א

בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

בדין נטילת ידים בשבת כשאחת מצפורני ידיו נתלשה במקצת
יש לעיין בדין אדם שראה בשבת קודש שאחת מצפורני ידיו נתלשה במקצתה, איך ינהג בנטילת ידים, והאם יכול לברך על נטילת ידים זו.

דין חציצה בצפורן שפרשה מקצתה

א. הבן איש חי שנה ראשונה פ' אחרי מות קדושים סכ"ד כתב וז"ל, צפורן שפירשה מקצתה יקוץ אותה, כי חוצצת מאחר שפירשה מקצתה ע"ש. ומבואר שציפורן שנתלשה מקצתה, חוצצת. ולפי זה בשבת קודש שאין אפשרות לקצצה וכמבואר בשו"ע סימן שכ"ח סל"א וסימן ש"מ ס"א, נמצא שיש לו בידו חציצה, ולא יוכל ליטול ידיו.

אולם דין זה תלי באשלי רברבי, דהנה השו"ע יור"ד סימן קצ"ח סעיף כ"א כתב, צפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה חוצצת, פירשה רובה אינה חוצצת. ובטעם החילוק בין פירשה רובה לפירשה מיעוטה, כתב הב"י לבאר בשני אופנים. א. ציפורן המדולדלת חוצצת במקום חיבורה, כיון שעומדת ליתלש וצריך שאותו מקום יהיה ראוי לביאת מים וכדין בית הסתרים. וכשפירשה מיעוטה אפשר שמקפידה ורוצה להורידה אלא שקשה להסיר ביד, ולכן חוצצת. וכשפירשה רובה אינה חוצצת משום דקל להסירה ביד, ואם אינה מסירה מוכח שאינה מקפדת והוי מיעוט ואינו מקפיד. ב. ציפורן המדולדלת אינה חוצצת במקום חיבורה, אך מיירי שיש דבר החוצץ על הציפורן, ובפירשה רובה אמרין שהציפורן כבר אינה נחשבת כחלק מגופה, והדבר החוצץ נחשב שאינו על הגוף. אבל בפירשה מיעוטה דהרוב מחובר לגוף, הוי חציצה על חלק מן הגוף וחוצצת. והש"ך ס"ק כ"ו העלה כטעם הראשון שהיא עצמה חוצצת אפילו לא נמצא עליה דבר חוצץ, ושכן כתבו הדרכי משה אות ח' והלבוש סעיף כ"א והב"ח סכ"א ושאר אחרונים, ודלא כמסקנת הב"י שהסכים לביאור השני שהצפורן עצמה אינה חוצצת. ובשו"ע הוצאת מכון ירושלים בהגהות והערות אות כ"ב הביאו הערת הגר"י כץ בשם אחיו הגר"מ ז"ל, שבספר מגיד מישרים להב"י פרשת ויקהל כתב שהמגיד אמר לו וז"ל, ובהוא דצפורן שפרשת וכתבת שני דרכים, חייך דקב"ה חייך בפלפולא דילך, אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמילה עכ"ל. והט"ז ס"ק כ"ב כתב לבאר, דהצפורן אינה חוצצת במקום חיבורה, אלא דאם פירשה מיעוטה נמצא דמקום הסדק צר הוא ואין המים יכולים לבוא באותו הסדק, משא"כ אם פירשה רובה.

ולפי זה בנידון דידן הדבר תלוי בביאורים הנ"ל, דלטעם ראשון שכתב הב"י דהצפורן חוצצת במקום חיבורה, ורק באינה מקפדה אינה חוצצת, א"כ בנידון דידן שנתלשה מקצתה הויא חציצה. [והיה מקום לדון שבזמננו גם בנתלשה רובה חוצצת, שאין לך אדם שאינו מקפיד על ציפורן שנתלשה רובה וצ"ע]. וכן לטעם הט"ז שאין נכנס שם מים, הויא חציצה. אבל לטעם השני שכתב הב"י שהצפורן עצמה אינה חוצצת כלל וכל הנידון רק אם יש עליה לכלוך, א"כ בנידון דידן לא הויא חציצה. והנה אף שבב"י נראה שדעתו נוטה כטעם השני, מ"מ קשה להקל בזה, כיון דלטעם ראשון הוי חציצה, והש"ך הביא שגדולי האחרונים הכי סבירא להו. וכן הב"י בסוף דבריו הביא שבמרדכי שבועות פ"ב סימן תשמ"ז משמע כטעם הראשון. ובשו"ע לא גילה דעתו להדיא איך סבירא ליה. ועיין בספר באר משה (לבעל השואל ונשאל) ביו"ד שם, שהכריע לחומרא דלא בריא דעת השו"ע. וכ"פ לחומרא בספר מסגרת השולחן ס"ק כ"ב. ואפשר דגבי נטילת ידים דעיקרא מדרבנן, יש להקל טפי. אך מדברי הבא"ח חזינן שהחמיר גם גבי נט"י.

חילוק בין יום חול שמותר לתלוש את הצפורן ליום שבת שאסור

ב. וראיתי דבר חדש באשל אברהם (מבוטאשט) ה' נט"י סימן קס"א ס"ב שכתב, דגלדי חטטין שדרכו להקפיד ולהסירה ואין לו חשש צער על ידי זה, חוצצין לנט"י. ובשבת קודש כיון שאין דרך להסירם משום חשש תולש, נראה שאין חוצצין כיון שאז אין הדרך להקפיד ולהסירם ע"ש. ולפי זה ה"ה בנידון דידן, כיון שאסור לתלוש את הצפורן בשבת, הוי מיעוט ואינו מקפיד ואינה חוצצת.

אך דבריו צריכים ביאור, דהרי הראב"ד בספר בעלי הנפש שער הטבילה (דף ע"ט בהוצאת מוסד הרב קוק) כתב, דדבר שאינו מקפיד עליו עתה, אך יש פעמים שמקפיד עליו, חשיב מקפיד. ולכן טבעת הדוקה חוצצת, כיון שבשעת לישא מקפידה עליה. וכ"כ הרשב"א בתוה"ק ש"ז בי"ז (דף ל"ב ע"א), והרא"ש בה' מקוואות סימן כ"ו. וכן פסק השו"ע או"ח סימן קס"א ס"ג ויור"ד סימן קצ"ח סכ"ג. והוא דבר מוסכם מכל הפוסקים.

וראיתי בשו"ת הר צבי יור"ד סימן קס"ב שנשאל גבי אשה שנכנסה לטבול בליל שבת, וקודם טבילתה ראתה באחת

מאצבעות ידיה צפורן שנתלשה מקצתה, וכבר נכנסה שבת ולא היה באפשרותה לתולשה, וטבילה והלכה לביתה. ובאה לשאול אם עלתה לה טבילתה. והשיב, דכיון דאי אפשר להסירה, א"כ זוהי מחשבת ביטול להגוף, שהרי החליטה שלא ליטלה בגלל איסור שבת. ואף שעדיין לא החליטה כך אלא על יום השבת ולא בטלה את זה עולמית, מכל מקום הרי יתכן שבשבת יפול מעצמו, ואם לא יפול הרי החליטה עכשיו [אחר שכבר טבלה והלכה לביתה] שלא תטלנו שוב [גם אחרי שבת], שוב אין נראה כמקפידה על זה ע"ש. ותרוצו צ"ב.

מקפיד לזמן קצוב ומסוים האם חוצץ

ג. והנראה בזה, דהנה הפת"ש יור"ד סימן קצ"ח סק"א כתב, עיין בשו"ת זכרון יוסף חיו"ד סימן י' שכתב דמ"מ בעינן דוקא שמקפדת לעתים מזומנות כאותה שכתב הט"ז ס"ק כ"ג דטבעת מהודקת באצבע חוצץ, משום דמסירתו בשעת לישא, דהרי אם מיקלע לה עיסה ללוש כמה פעמים היום או מחר מסירתו. אבל אם אינה מקפדת רק פעם אחת לזמן מרובה לא. ומ"ש בשו"ע אפילו אינה מקפדת עליו עתה כו', אין פירושו אלא שמקפדת עליו לבסוף לזמן רחוק. אלא פירושו שאינה מקפדת עתה בשעת טבילה, מ"מ מקפדת בימים שקודם ושלאחר הטבילה ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה יור"ד ח"א סימן צ"ז ענף א' כתב, שהדבר פשוט שאין כוונת הזכ"י לחלק בין זמן מרובה כגון למשך שנה ובין זמן מועט כלמשך חודש ופחות, דמנא ליה ליתן קצבה ושעור לדבר מאחר שבגמ"ל לא מצינו זה. אלא צריך לומר דכוונתו לחלק בין הקפידא להסיר בשעת לישא שאין לזה זמן קצוב דאפשר שיזדמן לה בכל יום וגם בלילה, לכן נחשב בכל עת שהיא מקפדת דאינה יכולה לבטלו למשך זמן. ובין כשהקפידא להסיר הוא רק לזמן קצוב דעד זמן ההוא ודאי לא תסלקנו הויא אינה מקפדת עד זמן ההוא. ואין חילוק אם הזמן ההוא רחוק או קרוב דכיון דהוא זמן ידוע לקפידא אין להחשיבה עתה מקפדת. וזהו כוונתו לענ"ד ואף אם אין כוונתו כן מ"מ הוא טעם נכון ע"ש.

ונראה דהדבר מפורש להדיא בזכ"י שכוונתו לחלק בין זמן קצוב לאין זמן קצוב וכמש"כ האג"מ, שהרי כתב שם להוכיח דבריו מהא דמבואר בשו"ע סימן קצ"ח ס"ו דשער שבאותו מקום בנשואה חוצץ ובפנויה אינו חוצץ כיון שאינה מקפדת, אע"ג דלאחר זמן כשתנשא לאיש תהיה מקפדת, מ"מ כיון דהשתא אינה מקפדת אינו חוצץ ע"ש בזכ"י. ובפשוטו מיירי גם בפנויה העומדת להנשא בקרוב, דכל שאינה רוחצת כדי לבוא לבעלה אינה מקפדת ואינו חוצץ, והיינו משום דנישואין הוי זמן קצוב. ויותר מפורש כן בהוכחתו השניה מדברי השו"ע סימן קצ"ח ס"ז שכתב גבי צבע שידיו צבועות דאינו חוצץ. וכן מי שאומנותו להיות שוחט וקצב, אע"פ שידיו מלוכלכות בדם, אינו חוצץ, כיון דאינו מקפיד ע"ש. והרי לא לעולם לא יקנה ידיו דבשבת או ברגל וכה"ג מקנה ידיו, או כשיעזוב אומנותו, ואפ"ה קי"ל כיון דעכ"פ עכשיו אין מקפדין, אינו חוצץ ע"ש בזכ"י. ומבואר להדיא דאומן דבמשך ימות החול אינו רוחץ ידיו ואינו מקפיד על לכלוכו, אף שבשבת שהוא עוד זמן מועט הוא יקפיד עליהם, וכן ברגל שהוא סמוך ונראה לזמן שצבע, לא הוי חציצה. והיינו משום ששבת ורגל הם זמנים קבועים וכמש"כ האג"מ. וע"ע בזכ"י מש"כ להוכיח מגמ' פסחים דף מ"ו ע"ש.

ולפי"ה ה"ה בנידון ציפורן או עור שפירשו מקצתם בשבת, כיון שהדבר ברור שכל יום השבת לא יסירו, הוי כאינו מקפיד לזמן קבוע, ואינו חוצץ.

אך אין דברי הזכרון יוסף מוסכמים, דיעויין בשו"ת חתם סופר חיו"ד סימן קצ"ב שדן להקל באשה שקבעו לה הרופאים טבעת בעומק הפרוזדור והיא מסירתו רק בשעת לידה, דטבעת זו אינה חוצצת משום דסיבת ההקפדה היא לא מצד הטבעת ולא מצד הגוף, אלא מחמת דבר צדדי כדי ליתן מקום לעובר לעבור שם, ובכה"ג לא מקרי מקפיד ע"ש. ומשמע מדברי החתם סופר דלא ס"ל כסברת הזכרון יוסף אלא אפילו מקפדת רק לזמן קצוב חשיב מקפדת. ועיין בשו"ת נוב"י מה"ת יור"ד סימן קל"ה, ובשו"ת רע"א מה"ק סימן ס'. וכן מבואר להדיא במהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול סימן נ"א שכתב, דצבע שמקפיד על לכלוך ידיו בשבת, אפילו ביום חול הוי חציצה וכדין טבעת. ועמש"כ בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' נדה בפתיחה לסימן קצ"ח ענף ז'.

שיטת הרב פעלים במקפיד לפעמים בחציצה בבית הסתרים

ד. ונראה בזה באופן אחר, דהנה האחרונים דנו גבי שן תותבת שרגילים להוציאה מדי פעם כדי לנקותה אי חייצי בטבילה, דהרי אף דבר העשוי לנוי אם פעמים מקפדת על זה הוי חציצה וכמ"ש הראב"ד גבי טבעת. ובשו"ת רב פעלים ח"ד יור"ד סימן י"ג כתב בביאורו השני וז"ל, עוד אמרתי לחלק בין דינו של הראב"ד ובין דין זה דשן תותבת, דשם איירי במיעוט הגלוי שבגוף, אבל כאן הוא בבית הסתרים. ועיין להגאון חתם סופר ז"ל ביו"ד סימן

קצ"ג שהביא פלוגתא בזה והעלה שם בד"ה נמצא וכו', וז"ל, נמצא לפ"ז במיעוט דמקפיד בכל הגוף איכא ספק דאורייתא ויש להחמיר וכו'. אבל בבית הסתרים לבד הוי דרבנן ממ"נ וכו' ע"ש. וא"כ נידון שן תותבת דהוי בית הסתרים הוא קיל מדין טבעת דהראב"ד דהוי במיעוט הגוף, ולא גמרינן לחוש כאן מה דחשש התם ע"ש.

ולפי זה יתיישב נמי נידון דידן, דכל דין חציצה בציפורן המדולדלת (לפי טעם הראשון של הב"י וכמו שהסכימו רוב האחרונים), הוא משום דהוי חציצה במקום חיבורה לגוף, ואין זה אלא כדין בית הסתרים וכמבואר בב"י סימן קצ"ח להדיא בשם הר"ש והרא"ש, וא"כ סגי במה שאינה מקפדת עתה אף שתקפיד לאחר זמן.

אולם דברי הרב פעלים צ"ב, דמה שכתבו הראשונים דבעינן שלא יקפיד לעולם, היינו משום דבלא"ה חשיב מקפיד, ואין הדבר מתבטל לגופו כיון שחושב מחר ליטלו. ולפי"ה ה"ה בחציצה בבית הסתרים דבעינן שיהיה ראוי לביאת מים, אם חושב ליטלה אין החציצה מתבטלת לגופה והוי לא ראוי לביאת מים. ואף אם נאמר דחציצה בבית הסתרים הוי רק מדרבנן, מ"מ ראוי לביאת מים בעינן, וליכא.

וכן מבואר בדברי האחרונים שדנו באשה שצנח רחמה והרופא שם לה טבעת באותו מקום אם חוצץ בטבילה. וכתבו הנובי" מה"ק יור"ד סימן ס"ד ובשו"ת חתם סופר חיו"ד סימן קצ"ב דאם צריכה להוציא את הטבעת בימי נדתה, חשיב מקפיד וכמש"כ הראשונים גבי טבעת העשויה לנוי באצבע האשה ע"ש. ובשו"ת זכרון יוסף חיו"ד סימן י' כתב דאם יש זמן קבוע להוצאת הטבעת מרחמה אינה חוצצת, ושאינו מטבעת על אצבעה דבכל רגע יכול להזדמן לה בצק ע"ש. ומבואר מדבריהם להדיא דגם בבית הסתרים שייך חששא דהראב"ד והראשונים דבעינן שלא תקפיד לעולם. וכן מבואר מדברי הרבה אחרונים שכתבו ששן תותבת שרגילים להוציאה חוצצת משום חששא דהראב"ד. ועיין בשו"ת זרע אמת ח"ב סימן פ"ה.

שוב התבוננתי דיש ראייה גדולה לדברי הרב פעלים, דהנה במקואות פ"ו מ"ה תנן, כל ידות הכלים שהם ארוכים ועתידי לקוץ, מטביל עד מקום המידה דברי ר' מאיר. ופירשה הגמ' בחולין דף ע"ג ג' היינו משום דכל העומד ליקצץ כקצוץ דמי. ובחיידושי הר"ן כתב, וא"ת ולרבי מאיר כיון שהוא עתיד לקצצו הרי הוא מקפיד עליו, ואפילו מיעוטו המקפיד קי"ל דחוצץ בטבילה ואפילו בכלים כדאמרין בפסחים גבי עריבה. וניחא לי דמקפיד עליו היינו שקשה עליו כשעומד שם בשעת טבילה ולפיכך חוצץ. אבל כאן ניחא ליה שיעמוד שם עד שעת קציצה. ומ"מ כיון שגמר בדעתו לקצצה בסוף, לר"מ כקצוץ דמי ע"ש.

ובשו"ת אבני נזר חיו"ד סימן רס"ז סק"ג כתב לתמוה על דברי הר"ן דסותר דברי עצמו, שהרי כתב בפ"ב דשבועות בשם הראב"ד וז"ל, דמקפיד דאמרין דחוצץ היינו כל שמקפיד בו לפעמים אע"פ שאינו מקפיד עליו בשעת טבילה, והיינו טעמא דטבעת מהודקת חוצצת וכו'. וכן הוא בכל הפוסקים דכל שמקפיד עליו לפעמים חשיב מקפיד ע"ש.

ולמבואר ניחא טובא, דהר"ן ז"ל מודה דכל דמקפיד עליו לפעמים חשיב מקפיד, אך היינו דוקא כשהחציצה על בשרו שבגלוי וטבעת שעל אצבע האשה. אבל כשהחציצה בבית הסתרים ליכא בזה משום חציצה. ולכן ידות הכלים שעומדות ליקצץ דדינם כדין בית הסתרים וכמש"כ הר"ש והרא"ש בפה"מ שם, כיון שעכשיו אינו מקפיד על מקום חבורן לא חייץ, אף שבעתיד יקפיד על זה.

אך באמת שדבר זה קשה מסברא וכמו שהערנו לעיל, ועיין באחרונים שכתבו לבאר בדרכים אחרות את דברי הר"ן, עיין בשו"ת צמח צדק (מלובאוויטש) חיו"ד סימן קנ"ח סק"ב, חזון יחזקאל מקוואות פ"ז ה"ד בחידושים, שו"ת שבט הלוי ח"ב סו"ס צ"ו וח"ד סימן ק"ט, ובאבני נזר שם.

ועוד יש להקשות על עיקר סברת האשל אברהם וההר צבי, דהרי אותו אדם מקפיד על הצפורן שנתלשה מיעוטה או על אותו עור שפרש מקצתו, ואינו חפץ בכך ומצפה להוציאו, ורק אריה הוא דרביע עליה, שמחמת איסור שבת אינו מסירו, וא"כ איך מתבטל לגופו ונחשב כבשרו. וכמה האריכו האחרונים בדבר הניתן לרפואה אי חוצץ, כיון שהיה מעדיף שלא יהיה עליו דבר זה על אף שלמעשה חפץ בכך. ועיין מש"כ בזה בשו"ת רב פעלים ח"ב יור"ד סימן כ"ב ובפסקי בא"ח ה' נדה סימן קצ"ח ה"ט. וכ"ש בנידון דידן דהוי חציצה שהרי אין רצונו בזה כלל ורק אין באפשרותו להוציאו מחמת איסור שבת. וכן מבואר בחיי אדם כלל מ' ס"ח שכתב, מי שנתפחמה ידו משחרות הקדרה וכיוצא בשבת, ואסור לרוחצו משום איסור מוחק, אם הוא בענין שמקפיד עליו אפילו במיעוט היד חוצץ ע"ש. וכ"כ הכף החיים סימן קס"א ס"ק י"ד גבי ציפורן שפירשה מיעוטה שחוצצת, דאם אירע כזה בשבת דאינו יכול לקוץ אותה, יברך בלא שם ומלכות ע"ש. ועיין עוד באשל אברהם תניינא סימן קס"א ס"א.

מקור ההלכה

בדין מים שנשתנה מראיתן מחמת עצמן לנטילת ידים, ובטעמא דנטילת ידים

דעות הסוברים דמים שנשתנו מחמת עצמן פסולין ותמיהות האחרונים

בטור ריש סי' ק"ס כתב וז"ל: צריך שיהא במים מראה מים, שאם נשתנו מראיהן בין מחמת עצמן בין מחמת דבר אחר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן פסולין. וכבר תמאו האחרונים דבמתני' דריש ידים (משנה ג') שהוא מקור הדין הובא פסול רק בנשתנו ע"י דבר אחר ומנ"ל להוסיף גם פסול דע"י עצמן ועי' מקומן.
ופסול זה דמחמת מקומן מקורו מרמב"ם פרק ו' מהלכות ברכות הלכה ז'. וביאר בב"י הכא וז"ל, ופשוט הוא דכיון דכשנשתנו מראיהן פסולין מה לי נשתנו מחמת מקומן מה לי נשתנו מחמת דבר אחר שנפל לתוכן, ע"כ. ולסברא זו היה מקום להבין גם פסול דנשתנו מחמת עצמן שהוסיף הטור, דפשוט הוא דכיון דכשנשתנו מראיהן פסולין מה לי מחמת מקומן מה לי מחמת עצמן מה לי ע"י דבר אחר. ולפי זה אתי שפיר מ"ש בחולין ק"ז ע"א "קפדיתו אחזותא", ולא חילקו באופן השינוי. ויעויין עוד ברמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות ידיים שכתב ז"ל, וההפרש בין הטבילה והנטילה וכו', וצריך שלא יהיה מראה המים משונה, הוא אמרם על דרך השאילה קפדיתו אחזותא קפדיתו אמנא קפדיתו אשיעורא, א"ל אין. וכו' ע"כ מלשונן, הרי שסתם ופירש כסתמא הגמ' שם דכל שינוי מראה פוסל בנטילת ידיים. ועיין עוד בספר המספיק לרבינו אברהם בן הרמב"ם (עמוד 68) דכתב דגם נשתנו מחמת עצמן פסולין. ועיין עוד בחידושי המאירי לחולין ק"ז ע"א שכתב ז"ל, המים שנשתנה מראיתן עד שנעשו שחורין על ידי דיו או צבע אחר "או שנעשו מאליהם מצבע אחר שלא מצבע המים" פסולים בין בכלי בין בקרקע, עכ"ל. וכן מפורש בקונטרס בית יד שלו (ידיני נטילת ידיים שבסוף הלכות ברכות) שכתב ז"ל, נשתנה מראיתן של מים כגון שנפל לתוכן דיו עד שהשחירו וכן שאר הצבעים, "או שנשתנה מראיתן מאליהם" בין בכלי בין בקרקע פסולין, עכ"ל. הרי"ל דעת כל הני רבונאותא דס"ל דכל שינוי מראה פוסל בנטילת ידיים.

[ועיויין בב"ח שביאר הא דהוסיף הרמב"ם נשתנו מחמת מקומן, ז"ל, ונראה דס"ל דתנא רבוותא אשמעינן דלא מיבעיא נשתנו בתולדתן מחמת מקומן דפשיטא דפסולין דלא היה להם שעת הכושר, אלא אפילו מחמת דבר אחר שנפל לתוכן, אבל מה שהוסיף רבינו (הטור) ואמר בין מחמת עצמן דמשמע אפילו לא נשתנו מחמת מקומן בקרקע ולא נפל גם כן דבר לתוכם אלא לאחר שנשאבו ועמדו בכלי ימים רבים נשתנו ונעשו ירוקים נמי פסולין לא ידעתי מנין לו דשמא אינן פסולין אלא כשנשתנו בתולדתן מחמת מקומן בקרקע או שנפל דבר לתוכן אבל לא בנשתנו לאחר שנשאבו מעצמן, עכ"ל. ודבריו תמוהים מאוד מלשון הרמב"ם גופא בפרק ו' מהלכות ברכות הלכה ז' שכתב ז"ל, כיצד, מים שנשתנו מראיהן "בין בכלים בין בקרקעות" בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן הרי אלו פסולין, ע"כ. הרי שעל מה שכתב בין מחמת מקומן כתב בין בכלים בין בקרקעות, והיינו לפירוש הב"ח בין שלא יהיה להם שעת הכושר והוא בקרקע, בין שהיה להם והוא בכלים, ולא חילק הרמב"ם ופסל בכולם וצ"ע. ונ"ל שלאפוקי פירוש זה פירש המשנ"ב (סי' ק"ס סק"ד) דמחמת מקומן "בין שנשתנו כשהיו עומדין בקרקע ובין אחר כך כששאבן בכלי ונשתנו ע"י הכלי, והערה מקורו לרמב"ם הנ"ל, וצ"ע לפירוש הב"ח].

ויעויין בב"ח דכתב שיש נוסחאות שלא כתוב בהן בין מחמת עצמן. ובשיירי כנה"ג כתב שכן נראה מדברי מרן בב"י דלא גריס ליה בטור. וכתב עליו בברכ"י: ועמו הסליחה דאי מרן לא גריס ליה בטור אמאי כתבו הכא בש"ע ומהיכן למדו מאחר דבהרימב"ם והטור ליתיה, אלא מוכרח דהכי גריס בטור. ואני מוסיף דמהא דכתבה מרן בש"ע ולא ביארה בב"י מוכרח דס"ל דההיא סברא דכתב בביאור לשון הרמב"ם בנשתנו מחמת מקומן היא גופא סברת הפסול בנשתנו מחמת עצמן, ודו"ק. שוב מצאתי שכ"כ להדיא הרב מאמר מרדכי שם ע"ש. ומעתה מדוקדקין הם לשונו של היש"ש (חולין פרק ח' סימן י"ד) שכתב וז"ל, וכתב הרמב"ם והטור בין נשתנו מחמת שנפל בהן שום דבר, בין שנשתנו מחמת עצמן, בין נשתנו מחמת מקומן פסולין, ע"כ. וכתב בברכ"י שם דק"ק על מהרש"ל שכתב וכתב הרמב"ם וכו', הרי הרמב"ם לא כתב מחמת עצמן, אמנם לדברינו אתי שפיר דהבין היש"ש דאלו שום חילוק מצד הסברא בין נפסלו מחמת מקומן לנפסלו מחמת עצמן. ולקמן יוכרח כן עוד בדעת הרמב"ם.

אלא שבמג"א תמה תמיהות גדולות אטור דס"ל דנשתנו מחמת עצמן פסולין, ממשנה מפורשת סוף פרק ח' דפרה, ושם, המים שנשתנו ושנויין מחמת עצמן כשרין וכו"ה בתוספתא פרק ט' מפרה הלכה ה' והובא בר"ש שם. וכן פסק הרמב"ם פרק ו' (הלכה י"ד) ופרק ט' (הלכה י"ג) מפרה, וכיון דכשרים למי חטאת קל וחומר לנטילת ידיים. עוד הוסיף במג"א ז"ל, וגם כאן דקדק הרמב"ם (ברכות ו' ז') וכתב בין מחמת מקומן בין מחמת דבר אחר פסולין, משמע דמחמת עצמן כשרים. ועוד דכן משמע במשנה פשוטנו נפל לתוכן דיו קומוס ושינו מראיהן פסולים, ולא נקט סתם ונשתנו מראיהן פסולים, אלא משמע דוקא מחמת דבר אחר פסולים. ועיין עוד בביאור הגר"א שתמה כנ"ל.

שיטת הרא"ה דטעם דבנטילת ידיים בעינן מים שלא נשתנו צורתן ושאר קפידות משום דהושוו למי כיוור ומו"מ בדעות

וקודם שנתיישב ליישב התמיהה נראה להקדים ולברר טעם הדבר שהצריכו כל ידינים אלו המבוארים בכל סימנים אלו בנטילת ידיים, ובפרט הא דהצריכו ג' דברים בנט"י בההיא דחולין ק"ז ע"א, דהיינו קפדינן אחזותא, שיעורא ומנא. ומצאנו בראשונים ב' אסמכתאות. יעויין בשאלילות דרב אחאי גאון (פרשת מצורע) וכו"ה בהלכות גדולות (הלכות ברכות), והובאו דבריהם בחידושי הרמב"ן לחולין שם, ז"ל, מאי טעמא קפדינן אמנא, אסמכיהו רבנן אמי חטאת, אי נמי אקידוש ידים ורגלים, דתנן (ידיים משנה ב') אין ממלאין ואין מקדשין ואין מזין מי חטאת אלא בכלים, עכ"ל.

וביותר מבואר בדברי הרא"ה (בחידושויו לברכות) והובאו דבריו בב"י ריש הסימן, ז"ל, טעמא דבנטילת ידיים בעינן מים שלא נשתנו צורתן, דומיא דקידוש ידיים ורגלים מן הכיוור, והתם מסתברא דילפינן ליה משום מים יתירא דכתבי ונתת שמה מים ורחצו אהרן ובניו מנת וגו' בבואם לא אהל מועד ירחצו מים, ומהכא דייקין דמים בהוייתן בעינן שלא נשתנו, עכ"ל. ומסתמות לשונו נראה שכל שינוי צורה פסול בנטילת ידיים כשם שפוסל במים הבאים מן הכיוור, דהא מים בהוייתן בעינן ובכל שינוי אינם בהוייתן.

אלא שברכ"י יוסף תמה תמיהה גדולה על עצם דרשת הרא"ה ועל ילפותו מכיוור לנט"י, שהרי אמר ר"ל (בזבחים דף כ"ב ע"א) כל המשלים למי מקוה משלים למי כיוור, ותו אתמר התם א"ר ירמיה אר"ל מי מקוה כשרים למי כיוור. והרי במקוה שנינו (פרק ז' דמקואות משנה ב') הדיח בו סלי זתים וענבים ושינו מראיו כשר, ותו תנן התם דאין מי צבע פסולין את המקוה. ושינוי מראה דפוסל במקוה היינו אם נפל בו יין וכיוצא דנשתנה מחמת משקה אחר שנפל לתוכו, כמבואר כל זה ברמב"ם סוף פרק ז' דמקואות, ז"ל, (הלכה ח') מי הצבע פוסלין את המקוה בשלשון לוגין

[והיינו פסול דשאובין] "ואין פוסלין אותו בשינוי מראה" (הלכה ט') מקוה שנפל לתוכו יין או מוהל או שאר מי פירות ושינו את מראיו ונפסל, וכו', (הלכה י"ב) מקוה שנשתנה מראה מימיו מחמת עצמו ולא נפל לו דבר הרי זה כשר, לא אמרו אלא שנשתנה מחמת משקה אחר עכ"ל. ומי מקוה כשרים למי כיוור כדאמרינן בגמ' שם, וכן פסק הרמב"ם (פרק ה' מביאת מקדש הלכה י"ב) ז"ל, כל המימות כשרים לקידוש ובלבד שלא ישתנו מראיהן אלא יהיו כמים הכשרים לטבילה, ע"כ. אלמא מי כיוור ומי מקוה כי הדדי נינהו, וכיון דמי כיוור כמי מקוה הרי משכחת במי כיוור שינוי מראה ולא פסיל כנפלו בו מי צבע וכדומה דכשר בטבילה ואיך הרא"ה פסיק ותני במי כיוור דכתבי מים יתירא דבעינן מים כהוייתן שלא נשתנו צורתן, דהרי זימנין דמשכחת במי כיוור דנשתנו צורתן ולא הוייתן וכשרים.

אמנם לעומת זה מצאנו חיליה להרא"ה מהא דאמרו בסוטה ט"ו ע"ב אמר רבא כלי שנתאכמו פניו פסול, מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה. הרי מפורש דבמי כיוור בעי מים שלא נשתנו ומשמע שלא נשתנו מהוייתן בשום אופן, [שהרי גם שינוי ע"י דבר אחר לבד ממשקה שהוא גוף הדבר המשנה כשר בטבילה, וע"כ גם נשתנה ע"י עשן (הפוסל במי חטאת) כשר במקוה, ועשן דומיא דכלי שהושחר בששן ע"י האור וכוותיה פסול במים של כיוור, ודו"ק] ולכן כלי שנתאכמו פניו ע"י האור פסול, הרי"ל בפירוש מסוגיא דהתם דכל שינוי מראה פוסל במי כיוור, ולכאורה הוה סתירת הסוגיית.

אכן התוס' בסוטה שם (ד"ה ומה מים שלא נשתנו) עמדו על תמיהה זו, ז"ל, תימא דמאחר דמי כיוור הו' ומי כיוור כשרין במי מקוה ומי מקוה שנשתנו מראיהן כשר כדתנן במסכת מקואות (פרק ד' משנה ג') דמי צבע אין פוסלין המקוה בשינוי מראה. ומכח תמיהה זו חידשו התוס' דנראה דפסול דנתאכמו פניו אסמכתא בעלמא הוא וליכא אלא פסולא דרבנן.

ואכן לדעת הרא"ה ודאי אסמכתא גמורה היא ופסלינן במי כיוור כל שינוי מראה, ולשיטתיה צ"ע טובא ההיא סוגיא דזבחים.

עוד תמה בברכ"י על מה שהוסיף הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש הנ"ל "ובלבד שלא ישתנו מראיהן", והערו מקורו שני גדולי הדור האחרון הרב פרי חדש והרב בני יעקב שם בהגהותיהם מסוגיית סוטה הנוכרת ולא לימדונו לדעת מה טעם הרמב"ם הכשיר במים הכשרים לטבילה נגד ההיא סוגיא דמשמעותה דלא נשתנו כלל ולהכי פסול כלי שנתאכם.

הכרח גמור מסוגיא דסוטה כדעת הרא"ה דכל שינוי פוסל במי כיוור ומינה לנטילת ידיים

עוד יש להוסיף הוכחה מסוגיא דסוטה הנ"ל בין לשיטת הרא"ה שמוכרח מהתם כדבריו דבמי כיוור כל שינוי מראה פוסל. ובין לדעת הרמב"ם ולהכריח דשיטתו דבין בנט"י ובין כיוור כיור כל שינוי מראה פוסל ואפילו שינוי שמחמת עצמו.

דזה תורף סוגיא דסוטה הנ"ל. ושם אמרו במתני' היה מביא פילי של חרס חדשה' ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיוור, ע"כ. ובגמ' תנא פילי של חרס חדשה דברי רבי ישמעאל, מאי טעמא דר' ישמעאל גמר כלי כלי ממצורע מה להלן חרס חדשה אף כאן חרס חדשה, והתם מנלן, דכתבי ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים מן מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה (דהא חיים כתיב - רש"י) אף כלי שלא נעשתה בו מלאכה, אי מה להלן מים חיים אף כאן מים חיים, לרבי ישמעאל הכי נמי דאמר ר' יוחנן מי כיוור רבי ישמעאל אומר מי מעיין הן והכ"א משאר מימות הן. והקשו בש"ס אההיא גז"ש דרבי ישמעאל דאיכא למיפירך מה למצורע שכן טעון עץ ארז ואזוב וכו'. אמר רבה אמר קרא בכלי חרס כלי שאמרת'י לך כבר. ופירש"י, אמר רבה וכו' בכלי שאמרת'י לך כבר, הכי משמע ליה לרבה מדלא כתיב ולקח כלי חרס ונתן בו מים וכתבי "בכלי" חרס משמע שכבר הוזכר כלי זה במקום אחר ואמר רחמנא הכא שבאותו כלי שאמרת'י לך במקום אחר קח אותם ומאי ניהו דמצורע, עכ"ל.

אי"כ תורף הסוגיא עד עתה, דאי ילפינן שהכלי חרס בעי להיות חדש מגז"ש דמצורע אתי שפיר רק לרבי ישמעאל דס"ל דמי כיוור שממנה היו לוקחים למי סוטה מי מעיין הוא וא"כ שפיר איכא בהו מים חיים כדאיכא במצורע ואתי שפיר הגז"ש, אלא דאף לחכמים דפליגי עליה וס"ל דכל מימות כשרין למי כיוור, כלי חרס חדשה בעינן מדרשת רב.

אלא דלפי זה צ"ע המשך לשון הש"ס: אמר רבא לא שנו אלא שלא נתאכמו פניו (והושתרו פניו [לכלי חרס] על ידי האור - רש"י) אבל נתאכמו פניו פסולין, מאי טעמא, דומיא דמים מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה. וצ"ע טובא כוונת רבא במאי דאמר "לא שנו" דפשיטות כוונתו דאף למאן דמכשיר כלי חרס ישן לא שנו אלא שלא נשתנה צורת הכלי אלא שנתיישן אבל נשתנתה צורתו כגון שהושחר ע"י האור לכ"ע פסול דומיא דמים מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנו. וצ"ע ר' אבא קאי, דלר' ישמעאל פשיטא דפסול שריי גז"ש גמורה היא למילף מינה דבעינן מים חיים ולאפוקי נעשתה בו מלאכה או שנשתנתה צורתה דחיים בעינן, והוא הדין הכלי שתהא חדשה וגם שלא תשתנה צורתה, וגם דלא שייך ביה לשון "לא שנו" שהוא לשון המורה למי שמכשיר שבדוגמא זו פוסל. ואי לחכמים קאמרינן הא רבה דרוש דרש לפסול כלי ישן אף לחכמים, וא"כ מי הוא זה המכשיר שעליו אומר לא שנו.

ומחמת תמיהה זו הוכרח רש"י לפרש ז"ל, לא שנו "רבנן דמתני' דבעו חרס ומכשירי בישן", דומיא דמים, אע"ג דלא גמרי ממצורע מיהו מינה ובה גמרי כלי דסוטה ממזי סוטה, ונהי דמי סוטה לרבנן לאו חיים נינהו דמכשירי בשאר מיימות, מיהת לא נשתנו, וכלי נמי בעינן דלא נשתנה, עכ"ל.

וצ"ל לדעתו דמהלך הסוגיא אכרחתיה לחדש דההיא דרבה אתיא ליישב רק לחכמים דפליגי ארביי ישמעאל לענין מי כיוור שכל מיימות כשרין, ור"ל דגם לדעתם שמי כיוור כשרין בכל מים וליתא לההיא גז"ש, בכא"פ גם איהו סבירא להו דכלי חרס חדשה בעינן מההיא דרשה שדרוש דרש, אבל תנא דמתני' בפלוגתתו קאי ומכשיר בישן מדלא נקט חדשה. ויותר נכון ליישב דלשון הבריייתא אכרחיה לרש"י לפרש כן מהא דאמרו "תנא פילי של חרס חדשה דברי רבי ישמעאל", ע"כ דתנא דמתני' דניהו חכמים פליגו עליה, וע"כ דרבה אתא למדרש שן רק לר' ישמעאל שלא פירשו בבריייתא טעמו, ובתחילה אמרו שטעמו מגז"ש הנ"ל, עד שפרכו דאיכא למיפירך מה למצורע שכן טעון וכו', וע"כ אמר רבה דטעמיה דר' ישמעאל מהא דאמר קרא בכלי חרס וגו', אבל חכמים בעיניהו קיימיה דלא בעינן לכלי חרס חדשה, ודו"ק.

אמנם הרמב"ם גריס במתני' "חדשה", וע"כ ס"ל דלא פליגי רבנן ור' ישמעאל וכולהו ס"ל דבעינן כלי שלא נעשה בו מלאכה, ור"י למד כן מגז"ש ורבנן למדו כן מדרשת רבה. או דס"ל דתנא דמתני' היינו ר' ישמעאל דבריייתא וס"ל דכיון דרבה דהוא בתרא מפליג אליביה ע"כ דבהא הלכה כר' ישמעאל, אבל אין שום טעם וסיבה למילף מיניה גם אמא דס"ל דבעינן מים חיים, דהוא יליף ליה מגז"ש, משא"כ רבא יליף ליה מדרשה אחרת, ודו"ק.

הרה"ג יהודה הלל שליט"א

ראש מערכת "אליבא דהלכתא"

אלא שעדיין יש לתמוה לסברת ולגירסת הרמב"ם מהו שאמר רבא "לא שנו" אי גם תנא דמתני' ס"ל דבעינן כלי שלא נעשתה בו מלאכה, ואכן בתמיהה זו עמד החזו"א (ידיים סימן ה' ס"ק י"ד - ליקוטי קדשים זבחים כ"ב ע"ב) ז"ל, מיהו יש לדקדק לדעת הרמב"ם דהא דרבא הוא בנתאכמו מחמת עצמן ולכ"ע בעינן חדשה שלא נעשה בו מלאכה ואתא רבא לאשמעינן דבלא נעשה בו מלאכה לחוד לא סגי אלא בעינן שלא יתאכם, א"כ לא יתכן לישנא לא שנו וכו' דלא נשנה בשום דוכתא לא נעשה מלאכה אלא חדשה והו"ל לרבא למימר חדשה שאמרו שלא נתאכם, ע"ש מה שנדחק ליישב תמיהה זו, וצ"ע.

והקדמת' כל זה להכריח הכרח גמור מסוגיא דהתם כדעת הרא"ה דס"ל דמי כיוור שנשתנו פסולין מן התורה ודרשה דמים מים דרשה גמורה היא דמים של כיוור בהוייתן יהו, שהרי לפירוש רש"י אתא רבא לאשמעינן דאף לרבנן דמתני' דמכשירי כלי ישן ולא איכפת לן שנעשה בו מלאכה, וע"כ דלא ס"ל גז"ש דר"י ודרשת רבה, בכא"פ פשיט' להו דכלי שנתאכמו פניו פסול דומיא דמים דמה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה, והוא גופא צ"ע מנ"ל דמים שנשתנו פסולין הא ליכא גז"ש דמים חיים, ואפילו דרשת רבה ליכא אליביה דתנא דמתני' דהיה מקום לומר דכיון דדרשינן בכלי חרש והיינו כלי שאמרת'י לך כבר והיינו כלי דמצורע ואפשר היה לומר דמה התם מים חיים אף הכא לכל הפחות לדין שינוי, עיין חזו"א שם. וכיון דאין שום לימוד לזה ואדרבה ס"ל דכל מיימות כשרין מהיכי תיתי ומנ"ל לפסול מים שנשתנו ומינה למילף דאף כלי שנתאכם פסול. ואכן בתמיהה זו עמדו התוס' בשם, והכריחו ממתני' ידיים דמי מקוה (הכשרין למי כיוור) שנשתנו ע"י צבע וכדומה כשרין. וע"כ הכריחו דההיא דרבא אסמכתא בעלמא הוא וליכא אלא פסול דרבנן.

מו"מ ביישוב התוס' בההיא דסוטה דכלי שנתאכם פסוליה רק מדרבנן

אמנם כבר תמחו רבים איישוב התוס' (עיין ברכ"י שם) דאין קשייה למסקנתם אף מי כיוור שנשתנו פסולין מדרבנן דהא מינה ילפי' דכלי ושוב קושייתא דהתוס' דמההיא דזבחים משמע שאין שינוי מראה פוסל במי כיוור. ועוד איכא לתמוה וכבר תמה בה החזו"א שם דאי כל פסול דמים הוא מדרבנן איך ילפינן מינה לכלי דהא שניהם מדרבנן. וצ"ע.

ועיויין בברכ"י שם שנדחק ליישב תמיהה גדולה זו על תירוץ התוס', דצ"ל דאין כוונתם במ"ש דה"נ אסמכתא בעלמא וכו' לומר לך שאף המים שנשתנו פסולין מדרבנן ומינה ילפינן אף לפסול הכלי, אלא דמה מים היינו מציאות המים דכשאומריים "מים" הכוונה "למים" במציאותן שלא נשתנו דומיא דתמיהת התוס' מההיא דעבודה זרה ל"ז ע"ב, והתם ודאי הלימוד ממים סתמא ע"ש. וע"כ פסלו רבנן בכלי שנתאכם דומיא דמים שבתוכו שסתמותון שלא נשתנו. אך לדינא גם לדעתם מי כיוור שנשתנו דינם שוה למי מקוה ומה שמשנה במקוה משנה במי כיוור. וכע"ז מצאתי שיישב בפתחי תשובה יו"ד סי' ר"א ס"ק י"ט ז"ל, ומש"ס דסוטה שם אין הכרח כי בפשט לשון הגמ' שם מה מים שלא נשתנו אין הכוונה כלל דאם נשתנו הרי הם פסולים אלא דסתם מים לא נשתנו דזוגמת מה שאמר ג"כ במס' עבודה זרה מה מים שלא נשתנו אף אוכל וכו' והתם ודאי לאו לענין איסור והיתר קאמר, עכ"ל.

אלא דתמיהה לי טובא איישוב זה, דלפי זה אין מובן כלל מה ס"ד דתוס' לתמוה ולהשוות פסול הכלי למי סוטה הבאים מן הכיוור אם כל הלימוד הוא רק ממושג מים, ומפשטות הלשון מוכרח דס"ל גם בתירוצו דפשיטא להו דמים שהזכירו בסוגיא היינו מים דסוטה ופשיטא להו דנפסלו בשינויין. עוד זאת אתמהא דבשלמא בההיא דעבודה זרה הוכרחו דינם שוה למי מקוה ומה שמשנה בעלמא לימוד גמור כיוור. דסוטה אם כדבריהם היה להם לתוס' לתרץ דלעולם הכלי נפסל אף מן התורה ולימוד גמור הוא ממים דמה מים דאמרינן בכ"מ סתמותון שלא נשתנו הוא הדין הכלי, ורק בעבודה זרה הוכרחו מחמת הפיראכ לומר דאסמכתא הוא, ומי סוטה על דינם יעמודו שהרי הם כמקוה ולא ייפסלו בשינוי מראה, ושוב ליכא שום פיראכ, אלא ע"כ שיישוב זה דחוק בדברי התוס' וע"כ שהבינו שמצאנו לימוד גמור במי סוטה דשינוי מראה פוסל ומכח זה תמחו כנ"ל ושוב תחזור הקושיא שהקשינו על דבריהם בראשונה, וצ"ע.

[עוד יש להכריח כן דדומיא דמים שאמרו שם היינו למי סוטה, מהא דחידש במג"א ריש סי' ק"ס דמים שנשתנו וחזרו לבריאנת כשרין, ולמדן כן מההיא דסוטה דאמרו דומיא דמים וכו' ומינה יליף רבא דכלי שנתאכמו פניו פסול, ושוב בעי רבא התם הכניסן לכבשן ונתלבנו מהו, האם אמרינן כיוון דאידיחו אידיחו [והיינו כיוון דנשתנו שוב יצאו מתורת כלי ואינם יכולין לחזור ולהיות שוב כלי, ולפירוש זה מיושב קושי' תוס' שם ד"ה נתאכמו דתמחו מה מיבעיא להו הכא יותר משאר מקומות בש"ס דמיבעיא לן בנראה וחוזר ונראה, כגון הא דאמר בזבחים פרק ב' (דף י"ח ע"ב) בבגדי כהונה שחיו מקורעינן או שמשטטשין ועבד עבדתו פסולה, ואפילו הכי אם כיבס שטטשו וגיעול שלהן חזרו להיתר, ע"ש דעמדו בצ"ע. אמנם לפי מאי דמפרשינן אתי שפיר דהכא איבעיא ליה לרבא מי אמרינן כיוון דאידיחו אידיחו לא מצד המצוא ולא מצד הספק אי יש דיחיו במצוות או לא. אלא מצד המציאות, באם שינוי דנתאכם גורם לכללי להשתנות שינוי בבריייתו ושוב אינו חוזר לבריייתו, ודו"ק, וכן יישוב תמיהת התוס' בחזו"א (ידיים סי' ה' ס"ק ט"ו) ובחידושי הגר"ז לסוטה שם, וכן מה שהאריךנן] או דילמא כיוון דהדור הדור, ופסק הרמב"ם בפרק ג' מסוטה הלכה ט' דכשר, ומעתה למד המג"א דהוא הדין בנט"י אם נשתנו וחזרו לברייית כשרין, שהרי כל דין דנתאכם ילפינן דומיא דמים והיינו מי כיוור וע"כ דגם במי כיוור אם נשתנו וחזרו כשרין ומינה לכלל, ומינה גם לנט"י כיוון דילפינן לנט"י כיוון כשרין, ודו"ק. הרי דפשיטא ליה למג"א דדומיא דמים דאמרינן התם היינו דומיא דמי סוטה, ודו"ק.

וכן הבין בפשיטות בחזו"א שם (ס"ק י"ב) ז"ל, והמ"א הביא ראי דחזרו לבריייתן כשרים מהא דמיבעיא לן סוטה ט"ו ע"ב בכלי חרס שנתאכם והחזירו לכבשונות אי יש דיחיו או לאו, ופסק הרמב"ם פרק ג' מהלכות סוטה דכשר, והלא עיקר פסול נתאכם בכלי כיוור כמש"כ ב"י סי' ק"ס בשם הרא"ה. אלא שתמה בחזו"א דלפי זה יש לעיין למה מיבעיא ליה לרבא בכלי תבעי ליה במים, ומשמע דמים אין להן תקנה לחזור, וכו' ע"ש, וכן נתקשה במחצית השקל עיין שם שפירש בדרך אחרת. ולא ידעתי מאי קשיא להו דהאי"נ פשיטא דאיבעיא ליה לרבא גם אמים, אלא שהוא בעל המימרא דלעיל דכלי שנתאכם וכו' ועל זה בעי מה הדין בהכניסן לכבשונות, ופשוט. אלא שעדיין יש לומר בכל זה דאפשר דראיית המג"א דנשתנו וחזרו כשרין הוה ראי' גם אי הוינן מפרשים דדומיא דמים היינו מים בעלמא, ויש לפלפל בזה]. אלא דמכל הנ"ל מוכרח הכרח גמור שדרשת הרא"ה במי כיוור דרשה גמורה היא מן התורה ופיסולה בשינויה מן התורה. ולפי זה שייך שפיר הא דאמר רבא לא שנו וכו', דגם רבנן דמתני' דמכשירי כלי שנעשה בו מלאכה כו"ע מסכימים דכלי שנתאכם פסול, דמה מים הבאים בתוכו שוה מי כיוור שינוי מראה פוסלתן מן

התורה כדרשת הרא"ה אף כל כי שנסתנה מראהו פסול, ודו"ק. ועל פי הנ"ל נתיישב היטב עוד מה שהקשו התוס' שם ז"ל, ועוד תימה לרבי מאי שנא דהכא אמר מה מים שלא נשתנו ובפרק ב' דמס' עבודה זרה (דף ל"ז ע"ב) לא מסיק הכי גבי בישולי עובדי כוכבים, וביאור תמיהתם דהתם אמרו מנהני מילי דבישולי עובדי כוכבים אסרי, ואמרו א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אמר קרא (דברים ב') אוכל בכסף תשיבירי ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, כמים מה מים שלא נשתנו אף אוכל שלא נשתנה, והקשו אלא מעתה חטיין ועשאן קליות ה"נ והתניא וכו', אלא כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן אף אוכל שלא נשתנה מברייתן, אלא מעתה חטיין וטחנן ה"נ והתניא וכו', אלא כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן ע"י האור, אף אוכל שלא נשתנה מברייתן ע"י האור, והקשו מידי אור כתיב, אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ועל פי סוגיא זו נתקשו התוס' מ"ש לימוד זה מלימוד דהתם, ועל פי דברינו שניא ושניא דאי הוה הלימוד סתם מזה דכתיב מים ועל זה אמרין מה מים וכו' איכא למיפרך שפיר וכנ"ל, אבל הכא במי כיוור ילפו ליה מיייתור מים בקרא ומזה שמעינן דמים בהוייתן יהו, ודו"ק.

כמה אופנים ביישוב תמיהת התוס' דנסתרו הסוגיות ודחייתם

אלא שעל פי כל הנ"ל רבתה התמיהה שהרי להלכתא קיי"ל דכל מיימות כשרין ומי מקוה בכללן למי כיוור, ומשנה מפורשת היא במקואות שמים שנשתנה מראיתן כשרים לטבילה והבאין חזין למי כיוור וככל הנ"ל וכדאמר ר"ל בההיא דדובחים דכל המשלים למי מקוה משלים לכיוור, והוה סתירת הסוגיות וההלכות. ועיינן בספר משכנות יעקב (ו"ד סי' מ"ו) שכתב לתרץ קושיית התוס', ז"ל, נראה לתרץ דהתם [במי מקוה] ממים עצמם לא נשתנו כלל רק דמי צבע שנפל לתוכן גורם לשנות וצביעה לית בהו ממשא, אבל נתאכמו ע"י האור המים של מקוה עצמה נשתנו ע"י האור, עכ"ל. ודבריו לענ"ד תמוהים עד למאוד דמהיכי תיתי לחדש דנשתנו ע"י עשן דיןן ליפסל במקוה מה שלא נאמר ונכתב בכל משניות דמקואות ולא נפסק כן בשום פוסק ראשון ואחרון, ורק בתוספתא דפרה פרק ט' הובא פסול שינוי ע"י עשן בכלל שאר דברים הפוסלים במי חטאת מחמת חומרת המי חטאת, בפתחי תשובה וי"ד סי' ר"א סי"ק י"ט ע"ש, ועוד תגדל התמיהה דהן אמת שרש"י פירש בההיא דסוטה דנתאכמו היינו שהושחרו פניו ע"י האור והיינו ע"י עשן, אך מוכרח הוא מהמשך הסוגיא ומפירוש הרש"י דכל שינוי פוסל בכלי והוא הדין במים ואפילו שינוי מחמת עצמן וכל שכן מי צבע ועשן, והוא ממאי דאיבעי ליה לרבא נתאכמו והחזירין לתוך כבשן האש ונתלבנו מהו וכו', ת"ש רבי אליעזר אומר עץ ארז ואזוב ושני תולעת שהפשיל בהן קופתו לאחוריו פסולין, ופירש רש"י מדלא קתני שנגעשה בהן מלאכה שמע מינה אמלאכה לא קפיד "אשינויא קפיד" ואלו נתעקמו במשאו, ע"כ. הרי"ל שהשוו שינוי דעץ ארז ואזוב לכלי שנתאכם, ואין לך שינוי מחמת עצמן גדול מנתעקם שלא נשתנה שום דבר בגוף הדבר כנשתנה ע"י עשן או צבע אלא נתעקם, ואפע"כ השווהו שמע מינה דמה מים שלא נשתנו שאמרו היינו בכל שינוי וכו"ל, ושבו תחזויו התמיהה וכו"ל.

וראיתי למי שרצה לומר (עיינן חזו"א שם ואפשר דלזה כיון) דכל קושיית התוס' אינה אלא לפירושו בההיא סוגיא וכדפירש רש"י דלא שנו דאמר רבא היינו לרבנן דמתני' דמכשרי בישן, ולר' ישמעאל שלמד שצריך שתהא חדשה מגז"ש דמים חיים או לרבה שדרש מזה דאמר קרא בכלי חרס כלי שאמרתיו לך כבר לא אתא רבא להשמיענו שני חידוש דפשיטא דמה מים חיים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה, אלא דאתיא רבא להשמיענו דלכו"ע אף לרבנן דמתני' דמכשרי בישן כלי שנשתנה פסול דומיא דמים, וע"כ לפירושם דלית להו לרבנן כלל דרש דמים חיים, דומיא דמים היינו מי סוטה הבאין מן הכיוור, ומה אלו מיירי שלא נשתנו דשינוי פוסלתן אף כלי כך, ולפי זה תמהו שפיר שהרי מי כיוור שנשתנו כשרין שהרי כשרין במי מקוה, אמנם לדעת הרמב"ם לא קשיא מידי, שהרי הוא גרס במתני' פילי ב' חרס "חדשה", ולדעתו לכונ"ע גם חכמים דלא דרשי גז"ש דמים חיים ס"ל דבעינן כלי שלא נעשה בו מלאכה, וזה נלמד מדרשת רבה דכלי שאמרתיו לך כבר, ולפי זה רבא דאמר לא שנו לכונ"ע קאמרה דאף דנשנה דבעינן שהכלי יהא חדש בכאור"פ לא יראה ככלי שבלה באורך הזמן [כן מפרש הרמב"ם ההיא דנתאכם וכדלהלן] ולמדה רבא דנשתנו רבה דכלי דסוטה נלמד מכלי דמצורע וכמו דבמצורע ילפינן ממים חיים שלא ישתנה מראיתו הוא הדין כלי דמצורע, ולפי זה רק דין הכלי נלמד מהתם ולא דין המים [שהרי לא דרשו חכמים גז"ש דמים חיים וכו"ל], ומעתה מה דאמר רבא דומיא דמים וכו', אין כוונתו אמים בסתמוות וגם אין כוונתו אמי סוטה הבאין מן הכיוור אלא דומיא דמי מצורע דממים חיים דכתיב בהו ילפינן לכלי שלא ישתנה, אבל מי סוטה הבאין מן הכיוור פשיטא דשינוי אינו פוסל בהן וכשרין במי מקוה, והוה כאילו אמר רבא "דומיא דכלי דמצורע", ומא דאמר "דומיא דמים" היינו להדגיש מקור הסיבה דבכלי של מצורע פסול השינוי, אבל רק אכלי ילפינן מהתם דנ"ז אמר קרא "בכלי חרס ככלי שאמרתיו לך כבר, ודו"ק.

אלא שלענ"ד יישוב זה אינו נכון, ואל שדחיקא מילתא לומר דדומיא דמים בכדי כתבה רבא ועיקר כוונתו דלמד דכלי דעיקר חסר מן הספר. הב' וזו לענ"ד פרכה גדולה, שהרי הרמב"ם מפרש כלי שנאכסם דלא כפירש"י שהושחר ע"י האור והיינו שינוי ע"י דבר אחר, אלא כלשונו בפירוש המשניות שם: "וצריך שיהיה זו הכלי שלא ישתנה שינוי הרבה באורך הזמן", וכן פסקה בידו החזקה (פרק ג' מסוטה הלכה ט) ז"ל, "ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן", והיינו דס"ל דגם שינוי עצמי פוסל את הכלי, והרי הקדמנו שפסול זה למדה רבא מכלי דמצורע, ובמצורע ילפו לה ממים חיים וכלי דומיא דמים, וע"כ נדפ"ש דכלי דומה לשינוי הפוסל במים דהא כל פיסולו הוא דומיא דמים, וא"כ מכרכת דעתו של הרמב"ם דס"ל דמים שנשתנו מחמת עצמן במצורע פסולין, וילפינן כלי מינה דגם כלי שישתנה מחמת עצמו ע"י שנשתנה שינוי הרבה באורך הזמן פסול. ולפי זה תגדל התמיהה שהרי גם במי חטאת אמר הכתוב "מים חיים" ומינה למדו לפסול מי חטאת שנשתנו מראיתן, והא משנה שלמה שינוי סוף פרק ח' דפרה "המים שנשתנו ושיניין מחמת עצמן כשרין", וכן הוא בתוספתא פרק ט' מפרה הלכה ה', וכן פסק הרמב"ם עצמו בפרק ו' הלכה י"ד ופרק ט' הלכה ג' מפרה ז"ל, מי חטאת שנשתנו מראיתן מחמת עצמן כשרין, נשתנו מחמת עשן פסולין וכו', וצ"ע מה שניא מים חיים דמצורע ממים חיים דמי חטאת.

עוד יש לתמוה תמיהה גדולה דאם עיקר דינו של רבא דכלי דסוטה שנתאכם פסול נלמד מכלי דמצורע, וילפינן לה ממים חיים דמצורע וכנ"ל תמוה מאוד מאי טעמא לא הזכיר הרמב"ם שום הזכרה מפסול זה בהלכות המצורע שהוא מקור הדין להכא, ז"ל פרק י"א מהלכות טומאת צרעת הלכה א': וכיצד מטהרין את המצורע. מבאי מזרק של חרש חדש וקבלה וכו' שיהיה חדש, ונותן לתוכו רביעית מים חיים הראויין לקדש אותן מי חטאת, וכו' ע"כ. הרי שהשווה מים המובאין למצורע כמים חיים המקדשין את מי החטאת, ולא הזכיר כלום מפסול הכלי של מצורע שבלה באורך הזמן. ועיינן בחזו"א נגעים סי' י"א סק"א שכתב דהוא הדין במצורע דכלי שנאכסם פסול, אלא דצל"ע כנ"ל מאי טעמא לא הביאו הרמב"ם שם שהוא מקור הדין. ויותר יש לתמוה דמשנה שלמה שינוי במי חטאת (פרק ה' דפרה משנה ה') בדכל הכלי מקדשין, ופסקה הרמב"ם בפרק ו' מפרה הלכה ה' ומשמע דאף כלים שנאכסמו כשרין ומאי שנא.

מכריח שדעת הרמב"ם דכל שינוי פוסל במי כיוור והוא הדין בנטילת ידים

וע"כ צ"ל דגם לדעת הרמב"ם פסול הכלי שנתאכם הוא דין מיוחד בכלי דסוטה ודומיא דמים היינו דומיא דמי סוטה הבאין ממי כיוור דמה התם ילפינן ממים יתירא דמים בהוייתן יהו וכל שינוי מראה פוסל בהן והוא הדין שינוי הבא מאורך הזמן והיינו בהוייתן הוא הדין הדין הכלי המשוכל בו הסוטה לא יראה ככלי הבלה מאורך הזמן, אבל מים חיים לא אתא ללמדנו פסול דשינוי מראה, והתם איכא דין נוסף הבא ללמדנו פסול דשינוי מראה ע"י עשן וע"י דבר אחר דזקא ולא פסול דנשתנה מחמת עצמו, ואף אם ילפו לה התם לפסול זה ממים חיים, מים יתירא דכתיבא במי כיוור המלמדניו "דמים בהוייתן יהו" מלמדנו לפסול בכל שינוי מראה, ודו"ק.

ואם כנים אנו בכל זה נמצינו למדים מקור לשון הרמב"ם בפרק ו' מברכות הנ"ל שכתב "מים שנשתנו מראיהן בין בכלים בין בקרקעות בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן הרי אלו פסולין", ותמהנו כנ"ל מנין הערה מקורו הרמב"ם להוסיף פסול בנט"י בשינוי הנעשה מחמת מקומן בין בכלים בין בקרקעות אחר שבמשנה דידים הנ"ל הזכירו רק שינוי ע"י דבר אחר כגון דנפל לתוכן דיו קומום וקנקנתום, ומה שכתב במג"א דמחמת מקומן היינו ע"י דבר אחר, ומצינו שפירש כן ברבינו מנוח שם אשינוי מחמת מקומן בכלים, ז"ל, שהכלי שהיו בתוכו היה צבוע באיזה צבע ועל ידו נשתנו מראיהן, או שהיה הכלי שבו המים מעץ או מעפר או ממתכת המשנה מראיו הרי אלו פסולין, עכ"ל, זהו פירוש נאה אמחמת מקומן דכלים, אבל עדיין לא שמענו פירוש אמחמת מקומן בקרקע, ועוד דאי חשיב ליה שינוי ע"י דבר אחר מה מביטוס דתוספתא זו אמה שכתב כבר באותה הלכה "בין מחמת דבר שנפל לתוכן".

ועיינן בביאור הגר"א סי' ק"ס סק"ב שציין ההיא דמחמת מקומם, ז"ל, רמב"ם, וכמו שכתוב בתוספתא הנ"ל מחמת עצמן כשרים מחמת עשן או דבר אחר פסולים, עכ"ל. ותמוה הוא איך למד מלשון הנ"ל פסול דמחמת מקומן דבפירוש איתמר מחמת עשן או דבר אחר וגם מחמת עשן חשיב ע"י דבר אחר, וכן תמה בחזו"א (שם סק"ד ה' בין מחמת מקומן) ז"ל, אם באנו לדמות דין מים לנטילה למי חטאת אין לנו מקור לפסול נשתנו מחמת מקומן, דבתוס' ברי"ש פרק ט' דפרה משנה ה' תניא נשתנו מחמת עשן או שנפל לתוכן סטים וכו', ושינוי עשן נמי מקרי מחמת דבר אחר שהעשן נכנס לתוכן ומתערב עמהן, אבל שינוי מחמת מקום שהיה חם ביותר או שאר אוריי היינו שינוי מחמת עצמן, דכל שינוי המים הוא מחמת איזה פעולה שהרי בנהר אין משתנין מאליהן לעולם, וגם אין דרך הרמב"ם להוסיף על לשון המשנה, ע"כ. ועיינן עוד ראש יוסף חולין ק", וברכ"י שם.

אלא האמת יורה דרכו על פי מה שהארכנו לעיל דדעת הרמב"ם דנט"י ילפינן לה ממי כיוור וכמו דבמי כיוור כל שינוי פוסל במים ואפילו שינוי דמחמת עצמו הוא הדין בנט"י דס"ל דכל שינוי פוסל בזה, והיינו מחמת מקומן שכתב הרמב"ם, וע"כ הוסיף הרמב"ם בין בכלים בין בקרקעות, לומר לך כל אופני הפסול בשינוי, דהיינו ע"י דבר אחר כגון בנפל לתוכן דיו וכו', ומחמת מקומן היינו בנשתנו ע"י צבע וכדומה שבדופני הכלי, ומחמת עצמן היינו מחמת מקומן שבקרקע דהתם נעשה השינוי מחמת חום המקום ושינוי האויר (עיינן פרישה ריש סי' ק"ס).

ואכן עי"ז הכריחו בדעת הרמב"ם באחרונים, עיינן נצ"ב בחידושינו לסוטה שם שכתב ז"ל, אבל הרמב"ם מפרש נתאכמו היינו שנשתנו צורתו מרוב ימים, ובכהאי גוונא קאמר הגמ' מה מים שלא נשתנו. ולמדנו מכאן דמים שנשתנה מראיו אפילו מחמת עצמן פסולין לקידוש, והוא הדין לנטילת ידים, ומכאן הוכחה לדעת הטור ושור"ע באור"ח סי' ק"ס, ולא כמו שהסכימו המג"א והט"ו והגר"א ז"ל דדוקא מחמת דבר אחר אנו מחמת מקומם פסול, אבל מחמת עצמן כשר. ולפי דברינו הוכחה גדולה היא לפסול גם בשנשתנו מחמת עצמן. ומחמת מקומם שכתב שם הרמב"ם לענין נט"י דומה למחמת רוב ימים שכתב בהלכות סוטה, ושניהם מיקרי מחמת עצמם, עכ"ל. וכע"ז ראה עוד בהגהות רד"ל ורש"י בסוטה שם.

וכע"ז יישב בביאור מרכזי למרה"ם בנעט פרק ח' מברכות סי' י"ז, ז"ל, ובטור הוסיף שם בביאור מחמת עצמן פסולין, ולענ"ד ראיתי הטור מדאמר רבא התם בסוטה נתאכמו פניו פסולין מאי טעמא דומיא דמים וכו' ונתאכמו משמע ליה לטור דמחמת יישון הוושחרו פניו דהיינו מחמת עצמן ודכוותיה פסלינן במים דהתם ומינה לנט"י דהכא דבעינן ג"כ לא נשתנו. ע"י"ש עוד מה שיישב לקושיית התוס' והוא חידוש נפלא, ע"ש.

וכן הוא דעת החזו"א (שם סק"ד וס"ק י"ג) ז"ל, ולא נתפרש מה הוא מחמת מקומן, ואם כוונת רבינו מחמת עצמן ומפני שאין דרך השינוי מחמת עצמן אלא מחמת המקום ולפיכך כתב מחמת מקומן, והוא כדעת הטור, הוי ניחא הלשון טפי. עוד לו שם, ובי' כתב בסי' ק"ס בשם הרא"ה דמי כיוור שנשתנו פסולין מן התורה, ואפשר לדלעת הרמב"ם דנתאכמו היינו מחמת עצמן מחמת יושנן, יש לומר דמה מים שלא נשתנו היינו שאנן משתנין מחמת יושנן או זקנה שולטת בהן אף כלי שלא בללה מחמת זקנה, וע"כ צריך לפרש כן לדעת המג"א דמים שנשתנו מחמת עצמן כשרין לנט"י והוא הדין למי כיוור, א"כ מאי האי דאמר מה מים שלא נשתנו הלא בכלי שנשתנה מחמת עצמן קיימינן, וכהאי גוונא גם במים כשר, "ומיירו אפשר דדעת הרמב"ם דגם נשתנו מחמת עצמן פסולין והיינו מחמת מקומן דכתב הרמב"ם" וכמ"ש לעיל סק"ז עכ"ל.

יישוב לשון המשנה בידים לדעת הרמב"ם ושאר תמיהות שתמה במג"א

אלא שעדיין יש לתמוה לפי זה מה שתמה במ"א דמלשון המשנה ששנינו גבי נט"י משמע רק שינוי שע"י דבר אחר מזה דשנו נפל לתוכן דיו קומום ושינוי מראיתן פסולים, אם יכל הנ"ל הוה לחדש תימיה דכל שינוי מראה פוסל, וכע"ז תמה בברכ"י שם. [אלא דלי להעיר דבכא"פ מותר דה תעמוד על הרמב"ם על מה שהוסיף ההיא דמחמת מקומן, וכן הקשה אמ"א בראש יוסף חולין שם]. וראיתי במרומ"ש שם יישוב נאה על זה, ד"ל דס"ד דזקא נשתנה מחמת עצמם שגוף המים נתקלקלו, משא"כ ע"י דיו וכדומה שהמים במקומם אלא שהצבע משנה מראיהן, ויותר נראה דחידוש גדול הוא יותר ההיא דנפל דיו וכו' דהתם הוה להו למים שעת הכושר, משא"כ נשתנה גופם ע"י עצמם במקומן, ודו"ק.

גם מה שתמה עוד במ"א שם ממ"ש בחולין שם קפדינן אחזותא, והקשו התוס' ורא"ש שם דמאי מקשה תלמודא ופרץ אחזותא הרי מתני' היא דנפל לתוכן דיו וכו', ואי איתא דנשתנה מחמת עצמו פסול מאי טעמא לא תירצו התוס' דהא קמ"ל יותר ממתני' דידים. ולתירוץ המורומ"ש הנ"ל ליכא לתמיהותא דאדרבה סיבת הפסול בנשתנה מחמת עצמו גדול מנשתנה ע"י דבר אחר. אלא דבכא"פ יקשה קושיית המ"א לדעת הרמב"ם שהוסיף ההיא דמחמת מקומן, ומאי טעמא לא תירץ דהא קמ"ל יותר ממתני' הנ"ל, וכן תמה בברכ"י הנ"ל אראיתיה המג"א, ע"כ מוכרחין אנו לתירוץ המורומ"ש. ואדברה מתמיהת התוס' שם יוכרח דנט"י שניא ממי חטאת ומקוה שעל כל חזותא קפדינן, והא קמ"ל בגמ' שם יותר ממ"ש במתני' הנ"ל, וכן כתב בביאור הגר"א (שם סק"א) ז"ל, ונראה שהטור למד ממה שכתוב בפרק כז בהשר קפדינן אחזותא משמע בכל ענין, וכיון בזה לתרץ קושיית תוס' דחולין ק"ז ע"א, ע"כ.

אלא שעדיין צל"ע מ"ש מי כיוור ומים דנט"י ממי חטאת דהתם מכשרינן שינוי הבא מחמת עצמן, וזו היא עיקר דחיית האחרונים לדעת הטור דשינוי מחמת עצמן פסול, וע"כ שם וביאור הגר"א חזו"א וא"ד וכל שאר האחרונים. ומוכרחים אנו ליישב עדיין מי כיוור והוא הדין מים דנט"י ממיי ממי חטאת, ואתי שפיר על פי מה שהכרחנו לעיל בדעת הר"מ בההיא דסוטה דמה מים שלא נשתנו וכו' אזיל אמי כיוור ולא אמי חטאת, וע"כ לא פסק הרמב"ם דין שינוי הכלי במצורע ובמי חטאת,

וע"כ צ"ל דייתורא דמים יתירא במי כיוור מלמדניו להחמיר בה יותר ממי חטאת דמים בהוייתן יהו לגמרי.

שוב מצאתי בברכ"י שם שכתב שמוכרחין אנו ליישב כן לדעת הטור, ז"ל, והיה אפשר ליישב בעד הטור במ"ש בעניותינו לעיל דדעת הרא"ה דבמי כיוור פסולים כל מים שנשתנו בכל אופן, דממים יתירא דרשנין שיהיו בהוייתן, ונט"י אסמיכנהו אקידוש, ומשום הכי כתב הטור דבין מחמת עצמן בין מחמת מקומן פסולים דאף דבמקוה איכא שינוי מראה דכשר הכא בנט"י פסול דמשוינן ליה למי כיוור דבעי מים בהוייתן, וכ"כ הר"ן בפרק כל הבשר (חולין ק"ו ע"א) בחי' דאסמיכניהו אקידוש ובעינן מים כדרכן. ומהו מוכרח דאותה ששנינו פרק קמא דידים נפל לתוכן דיו, לאו דזקא נפל, אלא דכל זה איננו שוה ליישב מאי דהקשה הרב מהו גמ"א (סק"א) דבמי חטאת אף דנשתנו מחמת עשן פסולין אם נשתנו מחמת עצמן כשרים. והיה נראה לומר דסבר הטור דקידוש דכיוור חמיר טפי ממי חטאת דדרשינן מים שלא נשתנו ממים יתירא דכדרי הרא"ה והיינו לא נשתנו כלל דאף מחמת עצמן, ונט"י אמי כיוור סמכינן. אבל קשה דזה חידוש גדול אעיקרא במי כיוור דמחמירינן טפי ממי חטאת, ותו דמנ"ל דנט"י מחמירין טפי ממקוה ולא עוד אלא טפי ממי חטאת, עכ"ל. אמנם על פי מה דביארנו היטב בדעת הרמב"ם בההיא דסוטה נמצא מקום יותר להבין החילוק שבין נט"י ומי כיוור למי חטאת.

יישוב לשון הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש דכתב שמי מקוה כשרים למי כיוור ואף אם נשתנו מראיתן

אמנם על כל הנ"ל עדיין עומדת גם ניצבה ההיא התמיהה גדולה שתמהו התוס' בסוטה דמלשון הש"ס בסוטה משמע דכל שינוי וודאי שינוי ע"י צבע פוסל במי כיוור, ובפירוש אמר ר"ל בזבחים כ"ב ע"א דכל המשלים למי מקוה משלים למי כיוור, ומסתמות לשון הש"ס משמע דהשוו מי כיוור למקוה, ולפי זה תמהו שפיר דהרי במקוה אין שינוי מראה פוסל, ויש שרצו ליישב דהתם דזקא להשלים ובמורומ"ש שם תירץ דאין זה כלל אלא לאותו פרט שפירטה הגמ' בדין השלמה ולא לכל דברים ששייך לכלי, בזה ודאי נט"י וקידוש ידים שוין.

אלא שצ"ע ליתרוציהם דבפירוש אמרו שם אחרי זה א"ר ירמיה אמר ריש לקיש מי מקוה כשרים למי כיוור. ועוד בפירוש הביאו שם ושם פלגותא רי"י וחכמים למוצא מה הכיוור וחכמים אומרים שאר מיימות הן, אלמא דפשטא להו להשוות מי כיוור למקוה ומה דכשר בזה כשר בזה, וצ"ע, ויותר תגדל התמיהה לדעת הרמב"ם, דבשלמא לכל הלשוונות שהבאנו עד עתה ההכרח על מנת ליישב סתירת הסוגיות יוצרך לחדש דכוונתם בהשוואתו למקוה היינו לשאר הכשרים ופסולים עכשית מלאכה וכדומה, אבל לענין שינוי מראה כיוון דאמר לך הכתוב בפירוש דמים בהוייתן יהו למדנו לפסול שינוי המראה, והוא שני מיוחד במי כיוור [ומינה לנט"י] ואינו סותר למ"ש דמי מקוה כשרים למי כיוור כי בשאר דינים שווה הוא למקוה. וכן יישב בברכ"י ההיא סתירה לדעת הטור ז"ל, ומכח סוגיא זו (דסוטה ט"ו ע"ב) סבר הרא"ה דמאי דאמרי בזבחים דמי מקוה כשרים לכיוור אינו אלא לאפוקי דלא בעי מים חיים, וכן סבר דמשלים למקוה משלים לכיוור, אבל אה"נ דחמיר טפי כיוור דשינוי מראה דכשרי בכיוור אסור, דמזכתינן שם יתירא דרשן שיהיו בהוייתן ובהא לא איירי התם ולא אתא אלא לומר דלא בעינן מים חיים, ובהכי סלקי שפיר דברי הרא"ה, עכ"ל.

אכן כל זה לא יצדק ללשון הרמב"ם, שהרי הוא כתב בפרק ה' מהלכות ביאת מקדש הלכה י"ב ז"ל, כל המיימות כשרים לקידוש בין מים חיים בין מי מקוה "ובלבד שלא ישתנה מראיתן אלא ייו כמים הכשרים לטבילה", עכ"ל. הרי שהזכיר פסול דשינוי מראה והדגיש שיהיו כמים הכשרים "לטבילה", אלמא דעתו שלכל ענין שוה הוא למי מקוה ואף לענין שינוי מראה, וא"כ גדלה התמיהה מה יעשה הרי"מ לסתירת הסוגיות, ומה נעשה אנו עם סתירת ההלכות המוכרחות מלשונותיו דכל פסול של שינוי מראה במי כיוור ובמי סוטה פסולין וילף כל דסוטה מינה, וצ"ע. ומהממת תמיהה גדולה זה כתב במרומ"ש שם דאין מקדשין בלא אלא גמ' הגהה כמים הכשרים "לטבילה", וסתמא קאמר דנשתנה מראיהן פסול אפילו מחמת עצמן. והאף שלשונת הגירסא הוא דזחק גדול, מ"מ למדים אנו עד כמה ההיא סוגיא דסוטה ולשוונות הרמב"ם שם מכריחין דכל שינוי פוסל במי כיוור, ועדיפא להו מליישב להיפך.

ולולי דמסתפינא כיוון שלא מצאתי לי חבר בפי' זה נראה לומר דממקום פירכתם ותמיהתם שם תשובתם. דלכאורה יש לתמוה טובא מה ראה הרמב"ם להוסיף שם בלשוננו "ובלבד שלא ישתנה מראיתן", מה שלא הוזכר כלום מענין זה בההיא דזבחים, ווכי רק לענין זה מצאנו נפק"מ בין מקוה למי חטאת ושאר, הא גם פסול דעשיות מלאכה ועוד הרבה פרטי הלכה שונים הם במקוה ומי חטאת, ומה מצא להזכיר זה בדווקא. עוד צל"ע דהרי משנה מפורשת שנינו ופסקה הרמב"ם בהלכות מקואות שאין שינוי מראה פוסל בו ורק יין ומי פירות שהוא דין מיוחד מחמת שגוף הדבר גרם לשינוי הוא הפוסל במקוה ע"ש, וא"כ מהו שסתם הרב בלשונו הכא וכתב "ובלבד שלא ישתנה מראיהן" הרי אין זה נכון אם הושוו מי כיוור למים הכשרים לטבילה, והול"ל ובלבד שלא יפול לתוכן יין וכדומה הפוסלין במקוה.

אלא האמת יורה דרכו שעיקר כוונת הרמב"ם בהזכרה לשון זה הוא להדגיש מסקנתו מסוגיא דסוטה, וכמו שציינו שני גדולי הדור הרב פרי חדש והרב בני יעקב בהגהותיהם שם (עיינן ספר הליקוטים) דבהא דכתב הרמב"ם שלא ישתנו מראיהן אורויו הוא דקמורו מקור דינו מסוגיית סוטה הנזכרת (לשון הברכ"י), וס"ל לרמב"ם דהאף דחכמים מכשירין כל מיימות למי כיוור והאף דאמרי ר"ל דמי מקוה כשרים למי כיוור, בפרט אחר שניא היא ממקוה והוא בפסול דשינוי מראה דבמי כיוור נפסל שינוי מראהו בכל אופן, וכדאמרו שם דומיא דמים מה מים שלא נשתנו וכו', וע"כ הוכרח הרמב"ם להוסיף זה, ולכן סתם בלשונו בסוג השינוי כי כל שינוי פוסל בו, ומוכרחין אנו לומר דאתא לאשמעינן דאף דמצאנו במי כיוור פסול שלא נמצא במקוה בכאור"פ כל מיימות כשרים לקידוש ורק שיהיו כמים הכשרים לטבילה, ודו"ק. ואף שהלשון דחוק הא קי"ל שההכרח לא יגונה.

ועתה נחזור לנידון דנט"י, וזאת אומר דאם אם היישובים דחוקים ולשון הרמב"ם בביאת מקדש תכריח דשינוי מראה אינו פוסל במי כיוור ודינו לגמרי כמקוה, עכ"ז דין שינוי מראה בנט"י לא ישתנה וס"ל דכל שינוי ואף שינוי עצמי במראהו פוסל בו, וגם אי ליכא למילף פסול זה ממי כיוור, שפיר איכא למימר דלמד כן מההיא גמ' בחולין דקפדינן אחזותא, וכפי שהקדשנו הוא ז"ל בהקדמתו למס' ידים והוסיף "ומי כיוור פסול" עכ"ל. דמחמת מקומן שכתב היינו פסול דמחמת עצמו וכדארכנו לעיל, והוא הוא מקור דברי הטור שהוסיף פסול דנשתנו מחמת עצמן, ומה שהוסיף גם נשתנו מחמת מקומן, היינו מ"ש הרמב"ם בפסול דנשתנו מחמת מקומן "בין בכלים בין בקרקעות" וכביאור החזו"א שהבאנו לעיל. ועדיין צריך לברר לפירוש זה מ"ש ממי חטאת דנשתנו מחמת עצמן כשרין, וצ"ע.

מיישב תמיהה גדולה בלשון הרמב"ם ומכריח דלדעתו מקוה שנשתנה מראיתו פסול לטבול בו דיוו לנטילת ידים

ואם כנים אנו בכל הכתוב למעלה נלע"ד שיש מקום ליישב בזה מה שיש לתמוה בלשוונות הרמב"ם בפסולי המים, ז"ל בפרק ו' מברכות הלכה ז': ארבעה דברים פוסלין את המים וכו' כיצד, מים שנשתנו מראיתן "בין בכלים בין בקרקעות" הרי אלו פסולין. ובהלכה ח: כל מים שנעשה בהן מלאכה נעשו שופכין ופסולים לנט"י, כיצד, "מים שאובין" שהדיח בהן כלים או ששרה בהן פתו וכיוצא בזה "בין בכלים

המשך בעמי ט"ו



שו"ת בהלכה

הנוטל ידו א' כדין ובידו השניה יש מכה ורטיה או אינפוזיה האם יברך על נטילה זו וציפורן שפירשה וחוצצת ובשבת כורך על היד מפה ונוטל יד שניה האם יברך ע"ז

לכבוד ידידי
הרה"ג שליט"א

שלום וברכה רבה וכת"ס

א) מה שדן כת"ר במי שיש לו פלסטר ותחבושת ביד על הפצע יותר ממקום הפצע, ואינו מורידה בשעת נט"י לסעודה מחמת שטירחה ליה מילתא להורידה וכיו"ב, שכתבו האחרונים שיטול ידיו בלי ברכה, ומקורם מהמשנ"ב (סי' קס"ב בשעה"צ ס"ק נ"ז) שכתב שצריך לצמצם בתחבושת שתהיה דוקא כדי המכה דכאיב ליה, דכיון שודאי לא יסיר משום דכאיב ליה התירו, אבל ביותר מזה כיון שעלול להסירה, לא התירו לאכול ע"י מפה או תחבושת, ולכן לא יברך על נטילה כזו, ושאל אם נוטל את ידו השניה שאין בה רטיה כדין, האם יכול לברך עליה על נט"י, כמש"כ הבא"ח בש"ר פרשת תז"מ (הל' י"ג), ושו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' י"ט), ובספרו הליכות עולם ח"א פר' שמיני (סעיף ה') ועוד אחרונים, שהנוטל ידו אחת מברך עליה על נט"י עיי"ש. או שכיון שיד א' לא נטל כדין, לא יכול לברך על נט"י. נר' פשוט דכל שלא נטל יד אחת כדין, אפי' שנוטל את ידו השניה כדין, לא יכול לברך על נטילה זו על נט"י, כיון שבכללות נטילה זו לא נטל אותה כדין, ומש"כ הבא"ח (פר' תז"מ) שבנוטל ידו א' מברך על נט"י, היינו כשאנוס שלא ליטול ידו אחת לגמרי, דבכה"ג מה שנוטל רק את ידו השניה הו' נטילה כדין, וכן מבואר בדבריו בספרו שו"ת רב פעלים או"ח ח"א (סי' ח'), דהוא המקור לדבריו בבא"ח עיי"ש. וכ"ה כמעט בהדיא גם בס' הליכות עולם ה"ל פר' שמיני (ס"ו ס"ה), שרק שידו א' מלאה פצעים ואינו יכול ליטול אותה כלל, מברך על נט"י על הנטילה של היד השניה, הלא"ה לא עיי"ש.

ב) ומה ששאל במי שתחוב לו בגב ידו מחט אינפוזיה ל"ע, דזה דומה למש"כ השו"ע (בסי' קס"ב סעיף י') במי שיש לו מכה ורטיה בידו, דדי שיטול את שאר היד שלא במקום הרטיה, א"כ אפי' לדין שמחמירים ליטול עד פרק הזרוע, יטול שאר היד עד הזרוע, ויד שניה יטול כולה, ויכול לברך על נט"י זו, כמו שפסק השו"ע במי שיש לו מכה ורטיה שנוטל ומברך על נטילה זו, כיון דהו"ל כמי שנקטעה ידו, ולא חשיב נטילה לחצאין, כמש"כ הטור והב"י בשם הרא"ש, והביאום האחרונים, אלא שמדברי כה"ח (בסי' קס"א ס"ק ל"ו) שכתב לגבי מי שיש לו חטטין בכף ידו ואינו יכול ליטול כל היד, שיטול [בלי ליטול את כף ידו] ולא יברך, נר' שגם בני"ד לא יברך, כיון שצריך ליטול את כל היד, ובפרט שכ"ה דעת המקובלים, ורוצה לדעת דעתי העניה בזה. נר' לענ"ד שכה"ח ס"ל שדוקא כשיש לו מכה ורטיה עליה, שבהכרח לא יוציא את הרטיה מעל ידו, ולא יבוא לעולם לגעת באוכל בחלק היד שלא נטל, בזה חידש הרא"ש דחשיב כמי שנקטעה ידו, וכשנוטל מה שנשאר לו מידו, הו"ל נטילה כדין, ויכול לברך עליה, אבל במי שיש לו חטטין בכף ידו ואין לו רטיה עליה, אע"פ שאנוס מליטול את כף ידו, משום שהמים יזיקו לחטטין שבכף ידו, עכ"פ כיון שכף ידו אינה מכוסה ועלול לגעת בה באוכלים בשעת האכילה, לא חשיבא כמי שנקטעה ידו, וצריך ליטול גם את כף ידו, לדעות דס"ל שהחוב על נט"י הוא עד הקנה של הזרוע, וכיון שצריך לחוש לדעות אלו, ואינו נוטל את כף היד, לא יכול לברך על נט"י כזו. וכן משמע מדברי כה"ח, דהנה במש"כ השו"ע (בסי' קס"ב סעיף י') שמי שיש לו מכה ורטיה על ידו, די לו שיטול שאר היד וכו' עכ"ל. כה"ח הביא את מש"כ האחרונים לחלק דהכא כיון שיש לו מכה בידו, וודאי לא יסיר את הרטיה מידו, לכן כתב השו"ע כאן שהרטיה אינה חוצצת, ומש"כ השו"ע (בר"ס קס"א) שהרטיה חוצצת, התם מיירי שאין לו מכה על ידו, ויש חשש שיסיר את הרטיה מידו, לכן כתב שם שהרטיה חוצצת, עיי"ש בכה"ח (סי' קס"א ס"ק ו', וסי' קס"ב ס"ק נ"ג), ומשמע שמסכים לדברי השו"ע והאחרונים, שבאופן שמיירי השו"ע (בסי' קס"ב סעיף י') יכול

גם לברך נטילה זו עיי"ש, ואילו (בסי' קס"א ס"ק ל"ו) כתב שאם לא נוטל את כף ידו מפני שיש בה חטטין, לא יברך על נטילה זו, וא"כ בהכרח צריך לומר כהחילוק הנ"ל.

לפ"ז נר' דבני"ד שיש לו מחט של אינפוזיה על גב ידו, אם היא מכסה רק את המקום שצריך בהכרח למחט, הו"ל כרטיה שמונחת רק על מקום הפצע, דחשיב כמי שנקטעה ידו באותו מקום, דנוטל את מה שנשאר מידו, ויכול לברך על נטילה זו, אבל אם התחבושת של האינפוזיה מכסה יותר ממה שנצטרך בהכרח למחט, חשיב כרטיה שמכסה יותר ממקום הפצע, שכתבו האחרונים שיטול ידיו בלי ברכה. ואף שהיה מקום לחלק בין רטיה שעל המכה לאנפוזיה, שדוקא במכה שיש לו הכרח גדול שלא להורידה מע"ג המכה, חשיב כנקטעה ידו ולא הו' חציצה, אבל באנפוזיה שמצוי שמורידים אותה ללכת לעשות צרכיו וכיו"ב, לא חשיב כמי שנקטעה ידו, ואפי' אם האינפוזיה מכסה רק את המקום שצריך בהכרח למחט, לא יכול לברך על נטילה זו, בכ"ז לא נראה לחלק ביניהם.

ג) ומה ששאל בצפורן שפירשה מקצתה שכתבו האחרונים [שו"ע הרב (סי' קס"א ס"ק ד'), בא"ח ש"ר פר' אחמו"ק (אות כ"ד) ועוד אחרונים], דהו' חציצה בנט"י דסעודה, מה הדין במצא חציצה זו בידו בשבת, שאסור להסירה מפני חילול שבת, האם יכול לעטוף את היד שיש בה חציצה של הציפורן במפה, ויטול את היד השניה, ויברך על נטילה זו, כיון שאנוס במה שאינו נוטל יד א', ועוד דדעת התבואות שור יו"ד (סי' י"ט ס"ק ר"ז) דמוטב להכניס עצמו לחשש גרם ברכה שא"צ, מלקיים מצוה בלי ברכה, והוסיף שראה בפסקי תשובות (סי' קס"א אות א' ס"ק ט', ואות ה' עמוד שפ"ו) שכתב דבשבת דהו' שעה"ד שא"י להוריד את הציפורן, יש לסמוך על הרמב"ם ועוד כמה ראשונים דס"ל דציפורן שפירשה מיעוטה אינה חוצצת, וכמש"כ הלחם ושמלה ביו"ד (סי' קצ"ח בשמלה ס"ק כ"ב) לגבי טבילת נידה שיכולה לטבול כך בשבת, ובלבד שהציפורן תהיה נקיה בלי שום חציצה, וה"ה לגבי נט"י עכת"ז. ומשמעות דבריו הוא שיטול עם ברכה, א"כ בצירוף כל זה גם בצירוף דכת"ר יכול לברך על נטילה כזו. או שכיון שסו"ס לא קיים לתקנת חכמים כהלכתה ליטול שתי ידיו, יטול בלי ברכה כמש"כ כה"ח (בסי' קס"א ס"ק י"ד) דבכה"ג יטול ידיו בלי ברכה עיי"ש. ורוצה לדעת דעתי העניה בזה.

הנה בשו"ע יו"ד (סי' קצ"ח סעיף כ"א) כתב מרן וז"ל: צפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה חוצצת וכו' עכ"ל עיי"ש. ובב"י עמד בזה למה הו' חציצה, וביאר בדרך א' שהציפורן עצמה הו' חציצה אע"פ שאין עליה שום לכלוך, עיי"ש מילתא בטעמא, ובדרך ב' ביאר דמיירי שיש עליה לכלוך שחוצץ, הלא"ה אינו חוצץ. וכ"ע"ז דהוא הנכון והנר' בעינינו. ועיי"ש במש"כ למה רק בפירשה מיעוטה הלכלוך חוצץ, ובפירשה רובה הלכלוך לא חוצץ עיי"ש. ובס' שו"ג (שם ס"ק מ"ב) כתב שדעת מרן בשו"ע הוא כהתירוץ השני בב"י, שרק אם יש לכלוך על הציפורן שפירשה הו' חציצה, הלא"ה לא הו' חציצה, ומה שהשו"ע כתב בסתם שציפורן שפירשה חוצץ, לישנא דהטור נקט, אבל כוונתו דוקא שיש עליה לכלוך כמש"כ בדרך שניה בב"י, וכ"מ מעוד אחרונים שלמדו כן בדעת השו"ע, אך לענ"ד מסתימת לשון מרן שכתב דציפורן שפירשה מיעוטה חוצצת, נר' דאע"פ שבב"י כתב על דרך השניה דהוא הנכון, עכ"פ כשהגיע להל' למעשה בשו"ע לא רצה להכריע שרק אם יש עליה לכלוך הו' חציצה, ולכן סתם וכתב דציפורן שפירשה הו' חציצה, להורות דאף ציפורן שאין עליה לכלוך יש לחוש דחוצצת, וכדמשמע מסתימת הראשונים שהם המקור לדין זה. ושו"ר שכ"כ בס' באר משה יו"ד (סי' קצ"ח סעיף כ"ב) עיי"ש. ולפ"ז אף בנט"י הו' חציצה, כמבואר בשו"ע או"ח ריש (סי' קס"א) שכל שחוצץ בטבילה חוצץ בנט"י עיי"ש. ואף שבדעת השו"ע יו"ד אין הכרע גמור לומר דס"ל דהו' חציצה, ויש מקום לפרש דבריו שבשו"ע לכאן ולכאן כנ"ל, עכ"פ מאחר ומצינו להרבה מגדולי האחרונים שהחמירו שעצם הצפורן עצמה בלי לכלוך הו' חציצה, דכ"כ הש"ך שם ביו"ד (ס"ק כ"ו), וכתב שכ"ה מסקנת הד"מ והלבוש והב"ח, וכ"כ הט"ז שם (בס"ק כ"ב), ועוד הרבה אחרונים, וכ"ה דעת כמה ראשונים כמש"כ הב"י שם, א"כ אע"פ שבלו"ש (בשמלה ס"ק כ"ב) כתב דבדיעבד שטבלה ולנתה בלילה עם בעלה, או אפי' בלי בעלה, כיון שמכווער הדבר, ל"צ לחזור ולטבול, והביאו את דבריו להל'

הרה"ג אשר חנניה שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

בטהרת ישראל, והר צבי יו"ד (סי' קס"ב), ובדי השולחן (סי' קצ"ח ס"ק קנ"ו) ועוד פוסקים, ולפ"ז אף לגבי נט"י בשבת, י"ל דכיון שא"י לקצוץ את הציפורן בשבת, חשיב כדיעבד, ומותר לאכול על סמך נטילה כזו, אבל לברך על נטילה כזו, בזה נר' דמאחר שהרבה אחרונים דס"ל דהו' חציצה, ואף דעת השו"ע כפשוטה נוטה כמותם, רק שאין הכרע גמור בדבריו דס"ל כן, אין לברך על נטילה כזו, דיש לחוש בזה לסב"ל, כמש"כ כה"ח הנ"ל (בסי' קס"א ס"ק י"ד) שציין כת"ר.

ד) ומה שהביא מכה"ח (סי' ד' ס"ק ז') שכתב גבי נט"י דשחרית, שאם יש לו מכה ביד א', ונוטל רק יד א', יטול ידו עם ברכה. אחה"מ אינו ענין לני"ד, דהרי כה"ח ציין ע"ז דמקור דבריו הוא מהזב"צ ח"ב (סי' י"ג), ור"פ ח"א (סי' ח'), והם מיירו כשיש מכה ונפיחות בכל היד, ואינו יכול ליטול את כל היד, כמבואר בהדיא בר"פ עיי"ש, וכ"מ מלשון הזב"צ ממש"כ שהיה לו מכה בידו ואינו יכול ליטול אותה, דמשמע שאינו יכול ליטול את כל היד, וכן מוכח מכל הראיות שהביא, דהרי כל הראיות שהביא הם מנט"י דסעודה עיי"ש, ובזה הוא מוסכם בכל הפוסקים דאם לא נטל חלק מהיד שהיה יכול ליטול, לא יברך על נטילה זו ענטי"י כמשנ"ל, וא"כ בהכרח צ"ל דמיירי בשאינו יכול ליטול את כל היד, ולכן כשמניח עליה רטיה חשיב כל היד כמאן דליתא, וכל הנידון שם הוא, אם גם על נט"י דיד א', כשהיד שניה חשיבא כמאן דליתא, יכול לברך על נט"י, או לא יכול לברך ע"ז על נט"י, כיון שסו"ס נוטל רק יד א' ונר' כמשקר בברכתו, וע"ז הסיקו שיכול לברך על נטילה כזו ענטי"י. בעוד שבני"ד כיון שבכל רגע יכול להוריד את המפה שכרך על ידו, ולאכול בלי נטילה, לא יכול לברך על נטילה כזו על נט"י, כמש"כ האחרונים [משנ"ב (סי' קס"א ס"ק ה') וכה"ח שם (ס"ק ו' וסי' קס"ב ס"ק נ"ג) בשם האחרונים עיי"ש], במי שיש לו רק מיחושים בעלמא והניח רטיה על ידו, דכיון שאין לו צער בנטילתה ויכול ליטלה מתי שירצה, הו"ל לרטיה חציצה, ולא יברך על נט"י על נטילה זו. ועוד שבני"ד שאין לו לא מכה ולא מיחושים, רק חציצה על מיעוט מידו, הו"ל מעיקרא נטילה פסולה, ומה שמוסיף להניח מפה על כל היד ולא נוטל את כל היד, כל המוסיף גורע, וודאי שאינו יכול לברך על נטילת יד א' על נט"י. וליטול את ידו השניה כמות שהיא עם הצפורן שפירשה, כבר נתבאר לעיל שיש לחוש בזה לסב"ל, ואין לברך על נטילה זו על נט"י, והנר' לענ"ד כתבתי וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הל'.

הדינים העולים מהנ"ל

א. מי שיש לו רטיה או תחבושת על הפצע יותר ממקום הפצע, ונוטל ידיו לסעודה, אע"פ שיד א' נטל כדין, אין לברך על נטילה זו על נטילת ידים, כיון שלא נטל כדין את היד שיש בה רטיה ותחבושת, ומש"כ הפוסקים שהנוטל ידו א' כדין, מברך על נטילה זו על נטילת ידים, זהו דוקא כשידו השניה מלאה פצעים ולא יכול ליטול אותה כלל, דבכהאי גוונא חשיב כנטל ידיו כדין. וכן מי שיש לו אינפוזיה בגב ידו, אם האינפוזיה מכסה רק את המקום שצריך בהכרח למחט, יכול לברך על נטילה זו, אבל אם התחבושת של האינפוזיה מכסה יותר מהמקום שצריך בהכרח למחט, אין לברך על נטילה זו.

ב. הא דאמרין דכשידו מלאה פצעים, או שחלקה מלא פצעים, ואינו נוטל רק במקום הפצעים, חשיב לנטילה כדין, ויכול לברך על נטילה זו, זהו דוקא שהפצעים מכוסים ברטיה או תחבושת, ואין חשש שיגע באוכל בחלק היד שלא נטל, אבל אם הפצעים מגולים אפי' שמדקדק ליטול כל היד מחוץ למקום הפצעים ממש, בכל זאת לא יברך על נטילה זו.

ג. מי שמצא בידו ציפורן שפירשה מיעוטה בשבת, דחוצצת בנטילת ידים, ואינו יכול להסירה משום חילול שבת, ונוטל ידיו לסעודה, אע"פ שלאכול בלי לכרוך ידו במפה על סמך נטילה זו, בדיעבד כיון שאין לו ברירה אחרת, יכול לסמוך על נטילה זו, ולא צריך לכרוך את ידו במפה, עכ"פ לענין לברך על נטילה זו, יש לחוש לספק ברכות להקל, ואין לברך על נטילה זו, וכן אם כורך את ידו במפה מעיקרא ונוטל רק את היד השניה, לא יברך על נטילה זו.

הוראת הלכה

החילוק שבין מלח וחמי טבריה הפסולין לנטילת ידים ליבחושים אדומים שכשרים שאלה: שר"ע סי' ק"ס סעי' י"ב השלג והברד וכו' והמלח אם ריסקן עד שנעשו מים נוטלין מהם וטובלין בהם. וכתב המשנ"ב ס"ק נ"ז בשם הגרעק"א דמלח כשר דוקא לטבילה דלנטילה הלא פסל המחבר לעיל אף במים מלוחים, ויל"ע ממש"כ בשר"ע סי' ק"ס סעי' י לענין יבחושים אדומים דשרי ליטול מהן הידים וכתב במשנ"ב דאין בזה שינוי מראה משום דעיקר תחילת גידולו כך היה וכתב בשעה"צ שם דמטעם זה גם אין חוששין במה שאינו ראוי לשתיית בהמה, ויל"ע מ"ש ממלח שלכאורה גם בזה עיקר תחילת גידולו כך הוא.

תשובה: בספר בית דוד סימן ע"ז הקשה קושית רעק"א אמאי מים היוצאים מהמלח כשרים לנטי' ומים מלוחים פסולים, ותירץ שני תירוצים האחד כמו שתירץ רעק"א דלנטילת ידים מים היוצאים מהמלח פסולים ולא הכשיר מרן רק לטבול בהם הידים, ותירץ שני תירץ דמלח שאני דעיקר גידולו כך הוא ולכן מים היוצאים ממנו כשרים לנטי'. וצריך לומר לתירץ ראשון שהוא כדעת רעק"א כיון דעיקר גדול המים מתוק מים היוצאים מהמלח חשיב מים שנפסלו דסתם מים הם מים מתוקים ואם הם מלוחים חשיבי מים מקולקלים משא"כ ביבחושים אינו ראוי מתחילתו ולא חשיב דבר מקולקל.

אם מי סודה כשרים לנטילת ידים

שאלה: בשו"ע סי' ק"ס סעי' כ"ב שי מי שאומר שאין נטילת מים ראשונים אלא במים בלבד ויש מי שאומר שכל מי פירות ראויים לנטי' בשעת הדחק, ויל"ע במי סודה האם שרי לכתחילה ליטול לידים או דחשיב שנשתנו מצורה הפשוטה של מים. תשובה: באור לציון פרק מ"ו הלכה ד' כתב להכשיר מי סודה לנטי' משום שהסודה אינה משנה את מראה המים ואינה פוגמת טעם המים, ובפסקי תשובות כתב כיון שהפרמ"ג כתב דלרש"י מים שהורחתו אפילו נצטננו אין ליטול מהם משום שנשתנו המים מבריייתו ובכף החיים ס"ק ל"ב כתב דלכתחילה יש להחמיר כשיטה זו אם כן גם בסודה יש להחמיר לכתחילה, ודבריו נכונים. ובאמת באור לציון איתא דאם אין לו מים יכול ליטול ידיו במי סודה ואפשר דמי סודה לא חשיב שנשתנו מבריייתו דלא חשיב שינוי צורה במה שהמים קופצים וכי אם ננעם המים ונעשו בועות וקצף לא מהני נטילה ולפי זה ירא אפשר ליטול לכתחילה במי סודה אלא אם נאמר דחשיב שינוי שחודר שהגזים יוצאים ונשאר מים והוי כמו מים שנתערבו בעפר שכתב המשנ"ב שהם כשרים אם יכולה בהמה לשתות מהם משום דהעפר שוקע לאחר זמן אז יש להחמיר לכתחילה כמ"ש הכף החיים, וכבר הורה מרן האור לציון דדוקא אם אין לו מים יכול ליטול במי סודה.

מים שנתערבו עם מי פירות ונשתנה מראיהן אם כשרים לנטילת ידים

שאלה: בשר"ע סי' ק"ס מים שנשתנו מראיהן בין מחמת עצמן בין מחמת דבר אחר בין מחמת מקומם פסולים ובסעי' י"ב כתב דבמי פירות שרי בשעת הדחק ולא חשיב שינוי מראה כמש"כ הרא"ש כיון דעומדים במראיתן שהיו בתחילה, ויל"ע במי שיערב רוב מים עם מקצת מי פירות האם שרי לכתחילה ליטול ולברך דחשיב מים כיון דאזלינן בתר רובא, אך לאריך מצד המים ישננו מראיהן דבעלמא מי פירות מהני משום סברת הרא"ש דעומדים במראיהן שהיו בתחילה ומשא"כ הכא דאיכא רוב מים אפשר דגרע דנשתנה מראה המים וא"כ אפשר דפסול אף בשעת הדחק וצ"ע.

מקור הלכה המשך מעמ' י"ג

בין בקרקעות" פסולין לנטילת ידים. ובהלכה ט: כל מים שנפסלו משתיית הכלב וכו' "בכלים פסולין לנטילת ידים ובקרקעות כשרים להטביל בהן", עכ"ל. הנה מתוך מה שחילק במים שנפסלו משתיית הכלב וכתב דבכלים פסולין "לנטילת ידים" ובקרקעות כשרים "להטביל בהן", מוכרח דלשון שהזכיר בהלכה זו לגבי נשתנו מראיהן "בין בכלים בין בקרקעות" היינו לכל גווני בין להטביל בהן דיו כשעודם בקרקע ובין להכניסם לכלי וליטול בהן, וכן ממה שלא הוסיף בהן דמיירי "במים שאובין" כלשון שכתב לגבי מים שנעשו בהן מלאכה מוכרח כנ"ל דבכל גווני פסולין נשתנו מראיהן, מעתה מ"ש גבי פסול דעשיית מלאכה "בין בכלים בין בקרקעות" הוא תמזה וייתור לשון בעלמא שהרי כתב בתחילת לשונו בהלכה זו דמיירי במים שאובין, ולגבי מים שאובין כבר כתב הרמב"ם שם בהלכה ה' דגם באית בהו מי סאה אינם נחשבים בשום אופן כמקוה והרי הם כאילו תוך הכלי [ופליג אדעת הראב"ד בזה כידוע] ע"ש, ולפי זה מה הוסיף במ"ש בין בכלים בין בקרקעות.

עוד תגדל התמיהה בלשונותיו אלו, שהרי מקורו לכל זה הוא ממשנה בידים (פרק א' משנה ג') ושם: המים שנפסלו משתיית הבהמה, בכלים פסולים ובקרקעות כשרים. נפל לתוכן דיו קומוס וקנקנתום ונשתנו מראיהן פסולין. עשה בהן מלאכה או ששרה בהן פתו פסולין, ע"כ. הרי שרק גבי אותם שנפסלו משתיית הבהמה חילקו במשנה בין בכלים פסולין לקרקעות שכשרין (והיינו להטביל בהן דאם יחזרו לכלי שוב י"פסלו, ופטוט), אבל בנשתנו מראיהן ועשה בהן מלאכה לא חילקו וסתמו לפסול בין בכלים בין בקרקע ולפי זה אתי שפיר מה שסתם הרמב"ם לפסול בהלכה ז' גבי נשתנו מראיהן דבין בכלים ובין בקרקעות פסולין, וגם אתי שפיר לשון גבי הפסולין לשתיית הכלב, אך יקשה שפיר על לשון בהלכה ח' גבי פסול דעשיית מלאכה שכתב דמיירי במים שאובין ומינה דבקרקעות שאינם שאובין ולהטביל בהן (ואפשר דגם להשימם בכלי וליטול בהן) כשרין, וממנ"פ צ"ע דאי סתם כלשון המשנה מאי טעמא הכשיר בנפסלו מחמת מלאכה בקרקעות שאינן שאובין אי סתמות לשון המשנה מורה לפסול בכהאי גוונא, ואי הוה פשיטא ליה משאבין איירי בשאובין מאי טעמא סתם לפסול בנשתנו מראיהן בכל גוונא, וגם יקשה לשון בהלכה ט'.

עוד יש לתמזה טובא אדברי הכס"מ שם בהלכה ח' שכתב ז"ל, פרק קמא ידידים עשה בהן מלאכה או ששרה בהם פתו פסולים. ומפרש רבינו דל"ש בכלים ול"ש בקרקעות נפסלו לפי ששמם מכלל השופכים "מדלא מפליג בין כלים לקרקעות כדמפליג בנפסלו משתיית הכלב" וכמ"ש בסמך הלכה ט', והיינו במים שאינן נובעים אבל במים נובעים או במי מקוה נראה מדברי רבינו דלא נפסלו בכך מדכתב מים שאובין שהדיח בהם כלים וכי משמע דוקא בשאובים הוא דפסל, עכ"ל. וצ"ע דאי פשיטא ליה דיש חילוק בין מים שאובין למי מקוה ולהטביל בהן, א"כ מהו שכתב דמפרש רבינו דל"ש בכלים ול"ש בקרקעות פסולים מדלא מפליג בין כלים לקרקעות כדמפליג בנפסלו משתיית הכלב, הא מה דמפליג התם הוא להתיר "הטבילה" ובזה שניא משא"כ פסול דעשיית מלאכה לא מפליג משום דמפרש דמיירי בשאובין והתם אין חילוק בין כלים לקרקעות כדכתב הרמב"ם בהלכה ה', ואיהו"נ אי היה מדבר על הכשר טבילה הוה מפליג, וצ"ע. ועי"ש עוד

תשובה: יש מחכמי הישיבה שסוברים שמי פירות שנתערבו במים והמים רוב ויש שינוי מראה פסולים לנטי"י שהרי אפילו במקוה ששינוי מראה אינו פוסל בו כמבואר ביו"ד סימן ר"א סעיף כ"ה ז"ך אפילו הכי אם נפל בו יין או מוהל ושינו את מראיו פסול כמבואר ביו"ד שם וכל שכן בנטי" דשינוי מראה אפילו מאליו פוסל ודאי שמי פירות ויין שנתערבו במים ושינו מראהו פסול. אבל יש מחכמי הישיבה דסברי דחשיב אישתי למעליותא וכשאשתי למעליותא פסק רמ"א בסימן ק"ס ס"ק י"ד דשכר ומי דבש כשרים לנטי"י כיון שנשתנו למעליותא, והגר"א חולק ולית ליה האי סברא וכמ"ש במשנ"ב ס"ק ס"ה, והוא הדין כשמערב מי פירות עם מים חשיב אשתנו למעליותא ותליא בפלוגתת רמ"א והגר"א.

אדם שמרח משחה על ידיו לרפואה אף דבעלמא רובם מקפידין הא בכה"ג אינם מקפידין אי חשיב חציצה או לא

שאלה: בשר"ע סי' קס"א סעי' א' צריך להיזהר בחציצה שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בטטילה ובמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ ועיין במשנ"ב סק"ז שהביא מחלוקת בגוונא דרובם מקפידים והוא אינו מקפיד האם מהני, וכתב דהסכמת המג"א ושאר אחרונים דלא מהני. ויל"ע בגוונא שבמצב שלו אין מקפידים כגון שיש משחה על ידו לרפואה דבמצב כזה לא מקפידים להניח המשחה על היד דאפשר דבכהאי גוונא לא בטלה דעתו ומהני מה שאינו מקפיד, ועוד יל"ע בעיקר הדבר האם חשיב אינו מקפיד כיון דבעלמא מקפיד ורק במצבו הנוכחי לא מקפיד, יורונו המורים ושכמ"ה. תשובה: בסדרי טהרה ביו"ד סימן קצ"ח ס"ק י"ט הביא דהפנים מאירות סובר דהיכא שכל מי שנמצא במצב כזה אינו מקפיד אין אומרים בטלה דעתו דבמצב זה כולם אינם מקפידים, וחלק עליו הגאון סדרי טהרה והביא ראיא מדין רטיה שחוצץ בטבילה אף דבמצב כזה כולם אינם מקפידים דכל סוג חציצה שהיא לצורך רפואה חשיב מקפיד שהרי לולי החולי שלו לא היה מניחה על גופו וחשיב קפייד אלא העולם וגם לו ומדין רטיה מוכח דהיכא דבעלמא מקפיד רק במצב הנוכחי אינו מקפיד אזלינן בתר קפידות תמיד, ואין צריכים לומר משום דבטלה דעתו אלא שגם הוא מקפיד שאילולי החולי היה מקפיד וכן העולם לולי החולי מקפידים וחשיב מקפידים הן העולם הן הוא.

אם יש להקפיד לנקות הציפורן ולנקר הליכלוך קודם הנטילה

שאלה: שם ברמ"א כתב ומשום הכי לא נהגו לנקר הטיט שתחת הציפורנים לנטילה משום דהוי כמיעוטו שאינן מקפיד כי אין מקפידין על זה לנטילה, ובמשנ"ב שם סק"ט כתב בשם המג"א דדוקא בציפורן כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר אפילו בצואה מקפידים אנשים וחוצץ, ויש מקילין בצואה וסתם טיט דלא חשיב שמקפידין, ויל"ע אף צריך לנהוג למעשה האם יש לדקדק להחמיר בדבר יורונו המורים ושכמ"ה. תשובה: בספר חסד לאלפים כתב דצריך להקפיד מאד לבדוק אם יש לו טיט תחת הציפורן שלא כנגד הבשר, וכן בבן איש חי פרשת קדושים כתב צואה דוקא שלא כנגד הבשר חוצץ אבל כנגד הבשר אינו חוצץ. ונראה דהכל תלוי בקפיידא של אותו דור וכדומה שהיום מקפידים על צואה וכל מיני לכלוכים שלא כנגד הבשר.

בגדר אין מקפיד דלא הוה חציצה

שאלה: שם בשו"ע אבל במיעוטו שאינן מקפיד אין לחוש, ויל"ע מה נקרא אינו מקפיד

חכמי ורבני בית ההוראה

שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

דאפשר דבאופן כללי אינו מקפיד אך אם הולך לחתונה וכדומה מקפיד האם גם זה בכלל מקפיד או חשיב אינו מקפיד.

תשובה: דין זה דומה לטבעת שמקפדת לסלקה בשעת לישה וכמו שכתב הט"ז ביו"ד סימן קצ"ח סק"ה וס"ק כ"ג שאם יש זמן מהזמנים שהיא מקפדת הוי קפיידא, אמנם עיין בפתחי תשובה שם בסק"א בשם זכרון יוסף דבעינן דוקא שמקפדת לעתים מזומנות כמו טבעת בשעת לישה דאם מיקלע לה ללוש כמה פעמים היום או מחר מסירתו אבל אם אינה מקפדת רק פעם אחת לזמן מרובה לא ואפשר דבהולך לשמחה חשיב זמן מרובה.

אשה שאינה מורידה הטבעת בשעת לישה

אם בטלה דעתה לשאר נשים

שאלה: שם בשו"ע סעי' ג' כתב דיש להסיר הטבעת בשעת נטי"י ואפילו היא רפויה, ובב"י כתב הטעם בשם הרא"ש דכיון דמורידים בשעת לישה חשיב מיעוט המקפיד אף דבעלמא מונח על ידיה, ויל"ע באשה שאינה מורידה בשעת לישה האם יכולה ליטול ידים עם הטבעות וכמשנ"ב שם לענין איש דאפשר דלענין זה לא אמרינן דבטלה דעתה אף לדעת המג"א המובא במשנ"ב לעיל סק"ז דאזלינן בתר עלמא אפשר דבזה דבעלמא כל הנשים לא מקפידות ורק משום שעת לישה לא אמרינן דבטלה דעתה.

תשובה: מסברא היה נראה דבטלה דעתה, אך עיין אור לציון פרק י"א הלכה י' שכתב דהיום אין הנשים מקפידות להסיר הטבעת בשעת לישה ואם כן אינן צריכות להסירה בשעת נטילה, ובביאורים כתב שיש לאשה הנוטלת ידה עם טבעת ליטול רביעית בפעם אחת וכדין מי שיש לו רטיה דחיישין דהמים שעל הטבעת יחזרו ויטמאו היד ולכאורה דכל מיעוט שאינן מקפיד אין הדין כן מחמת שבטל לגבי הגוף משא"כ ברטיה דחוצצת אלא דמי שיש לו מכה די לו שיטול שלא במקום הרטיה ומיירי דאינו יכול להסירה וצ"ע.

אשה הרגילה להסיר הטבעת בנטילת ידים ושוב נמלכה בדעתה

שלא להסיר מה דינה

שאלה: עוד יל"ע בהנ"ל שאלה ז' בכהאי גוונא שאינן מקפידים להסיר אף בשעת לישה אך התגרלו להסיר בשעת נטילת ידים משום מנהג אבותיהם ורוצה פעם אחת לא להסיר הטבעת האם חשיבא דקפדי כיון דרגילה להסיר משום הנטילה או דלא חשיב קפיד בכהאי גוונא.

תשובה: כיון דאפילו חומרא ליכא דהשתא כל הנשים אינן מקפידות להסירן בשעת לישה כל מה שנהגה הוא מילתא בעלמא ויכולה לבטל מנהגה בלי התרה, ויש להוסיף כאן מה שידוע בשם הגר"ח דכל קפיידא שנוצרת מחמת ההלכה לא חשיב קפיידא, והוכיח כן דאם לא תאמר כן הכי משכחת רובו דאינו מקפיד שאינו חוצץ מדאורייתא השתא דמדרבנן צריך להסירו ירא חוצץ מדאורייתא אלא ודאי דכל דהקפיידא מחמת איסור דרבנן לא חשיב מקפיד בעצם, ובקובץ שיעורים כתב דתליא בשני תירוצים בשטמ"ק ב"מ והגאון ר' שלום מזרחי זצ"ל אמר דמסברא היה נראה שאין חילוק בין מקפיד מחמת עצמו למקפיד מחמת המנהג שהרי הוא מקפיד ולא מבטלה לגופו והוי חציצה. אמנם כל זה דוקא היכא דממשיכה במנהגה אבל אם מבטלת מנהגה שוב אינה מקפדת.

לא כל שכן, אבל בנשתנו מראיהן הא אתיא דרשה מיוחדת לפסול בקידוש, [והרי אף שיהיה תמיהה זו ותתקיים גם אמי כיור הכשרים במי מקוה ופסולין בנשתנו, דחז"ק] וע"כ סתמו במתני' למיפסל שינוי מראה בכל גווני ודו"ק, ועיין עוד ראש יוסף חולין שם מ"ש בזה, ובתפא"י שם ביאור החילוק, ובביאור מרדכי למהר"ם בנעט ברכות פרק ח' סי' ט"ו, ותור"ץ.

העולה מכל האמור: דדעת הרמב"ם, רבי אברהם בנן, המאירי, הטור ושר"ע לפסול נשתנו מחמת עצמן והוא הדין מחמת מקומן. וע"כ ודאי שיש להחמיר ושלא ליטול ממים שנשתנו באופן זה.

עוד נתווסף חידוש גדול דלדעת הרמב"ם מים אלו פסולין אף לטבול בהן דיו וליכא בהו קי"ו דגמי חולין השתא כל גופו טובל בהן דיו לא כל שכן.

כל זה העלתי כמיסת הפנאי רק להאיר דברי הראשונים כמלאכים, ובאם ביד מי לתקנני באם טעיתי עליו החובה, דו' יציילני משגאיות אכ"י"ה.

[ישר כח לידידי ורעי הרה"ג יהודה לוי שליט"א אשר העירני והאירני ובא עמי על הכתובים ובכחו נתלבנו הדברים היטב].

1 במתני' בשם"ס דילן לא גרסינן חדשה ורק בגמ' הובאה ברייתא הנחלקת לענין חדשה. וכן מוכרח דרש"י לא גרס כן במתני' והוא ממ"ש בדה"א לא שנו דהיינו רבנן דמתני' דבנו חרס ומכשירי בישן. ואי הוה כן הגירסא במתני' מוכרח דגם רבנן דמתני' ס"ל כר' ישמעאל, או כדרשת רבה שהוא לכ"ע. ע"כ כנ"ל, [ועיין מלאכת שלמה במתני' דסוטה שם לדעת רש"י וצ"ע]. אמנם הרמב"ם בפירוש המשנה גרס ליה במתני'. וכן הוא הגירסא במתני' דירושלמי על פי מה דפלפלו בה ע"ש. אמנם גם לשיטתם אין הכרח שפסקו כרבי ישמעאל, ונפק"מ דבעינן במי סוטה ובמי כיור מים חיים, שא"כ נסתרו דבריהם מהא דפסקו בפירוש בפרק ה' מהלכות ביאת מקדש הלכה י"ב דכל המימות כשרים למי מקוה. [אכן בכס"מ פרק ג' מסוטה הלכה ט' תמה תמיהה זו בדעת הרמב"ם ז"ל, ודע דאמרינן בגמ' אהא דר' ישמעאל גמר כלי כלי ממצורע מה להלן חדש וכו' והתם מנלן, אל כלי חרש על מים חיים מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה אף כלי שלא נעשה בו מלאכה, אי מה להלן מים חיים אף כאן מים חיים, לר' ישמעאל הי"נ דאמר ר' יוחנן מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעיין הן וחכמים אומרים משאר מימות הן. ויש לתמוה על רבינו שפסק כאן כר' ישמעאל דבעי חרס חדש ובפרק ה' מהלכות ביאת מקדש פסק כחכמים דמי מקוה כשרים לקידוש, וצ"ע. ועי"ש במל"מ מה דתירץ ודבריו צ"ע. אמנם לא קשיא מידי אהא קושיא, דלעולם ס"ל לרמב"ם דהלכה כחכמים שכל מימות כשרין למי כיור, ולית ליה גז"ש דרבי ישמעאל. ושניא דין דבעינן שיהא הכלי חדש, דהא רבה דריש ליה התם בעינן אחר דאתיא שפיר אף להכמים דאמר קרא בכלי חרס כלי שאמרתין לך כבר, ועיין פירש"י. וכן מדוייק מפירוש המשניות לרמב"ם שם דכלי חדש בעינן לכ"ע וכדרכה, ואתי שפיר הכל. שוב מצאתי שכן דחה לתמיהת הכס"מ בבאר שבע בחידושויו לסוטה, ובתו"ט בפירוש למתני' שם, ובפר"ח בחידושויו מים חיים במתני' שם. ועיין עוד בתור"ע שם, ובהגהות.

לקט הלכה

בדין משקין הראוין לנטילה

א. **נטילה בשאר משקין:** (א) **יש אומרים** שאין נטילה אלא **במים בלבד** ולא בשאר משקין וילפינן מוידיו לא שטף "במים".

ב) **יש מתירין** בשעת הדחק **בשאר משקין** חוץ מיין, ואין פסול אפי' דיעבד [דכל מ' פירות קרוים ג"כ מים חוץ מיין] - וכל שכן שמותר במע"ד ושיכר שעיקרם מים. (ומה שאין נחשב "שינוי מראה" לפסול, כיון דאשתני לעלויא לא חשוב שינוי - והגר"א חולק על סברא זו).

ג) **וי"א** דמעיקר הדין **יוצא ביין** ג"כ יד"ח נטילה דלא הצריכו מים דוקא לנטילה, אלא דלכתחי' אין ליטול בו שלא יזלזל בדבר החשוב שקובע ברכה לעצמו (שברכתו בפה"ג).

ונשאר משקין לדעה זו **מותר גם לכתחי'** (וס"ל דאין בזה "בזוי" אוכלין כיון שצריך לזה ואינו דרך אבוד, [ובה"ל העיר בזה מסי קע"א דיש סוברים שאסור גם בשאר משקין מדין הפסד אכלין].

ויש מתירין דוקא ביין לבן אבל יין אדום מחשיבין לשנוי מראה. [ואם הי לבן ועשאו אדום ע"י צבע וכד' משמע דלכו"ע פסולים מדין שנוי מראה (סקס"ג)].

ומסקנת המ"ב (סקס"ד) דביין יש להחמיר ובמי פירות יש להקל בשעת הדחק אבל לא יברך על נטילה זו, ולכשיזדמן לו מים אח"כ נכון ליטול שנית. (סעיף י"ב).

ב. **נטילה בשלג וברד:** שלג וברד וכד' שריסקו ועשאן מים נוטל מהם, ואם לא רסקו אין נוטלים מהם (ועשה"צ סק"ס בשם א"ר דמיקל) [ועי' בסי קס"ב סקס"ד ובה"ל שם דבאופן זה יזהר ליטול רביעית בבת אחת דוקא, עיי"ש הטעם]. (סי"ב).

אבל לטבילת ידים כשר [באין לו מים אחרים דוקא] אף בלא ריסוק אם מונח ע"פ הארץ ומחובר שיעור מ' סאה ובלבד שידיו מתכסות בו (שם).

וכן במלח (אולי דוקא אם הוא לח - והוא ממי הים, דומיא דסי קנ"ח סקי"ח), יכול **לטבול** ידיו בו, אבל לנטילה א"א אפי' רסקו דהרי אין ראוי לכלב (שם).

ג. **נטילה ביבחושין אדומים או בשומן** (עניו - ב"י) **של דג:** שתחילת ברייתן מן המים יכול ליטול מהם, (ס"י). ואין בהם משום שינוי מראה, ואף אי"צ שיהיו ראויים לשתיית בהמה (סקמ"ד ושעה"צ מ"ז. וצ"ע מאי שנא ממי ים או חמי טבריה שגם הם ברייתן כך ופסולים משום שאינם ראויים לכלב, וי"ל) **ודוקא בריסקן**. וכי מ"א קס"ב סקי"ז דבזה אף לענין טבילת ידים יש להחמיר וגרע משלג שא"צ ריסוק (סקמ"ה).

ד. **נטילה במים חמים:** מותר ליטול ידיו במים חמים (ס"ו). וכן במי מעינות חמים המתוקים (ס"ח), ויש מחמירים אם היד סולדת בהם, ובאין לו מים אחרים אין להחמיר, ומ"מ אם יכול להמתין שיצטננו מעט עדיו דבזה מותר לכו"ע [ואף דבפמ"ג כתב דלדעת רש"י ק"ה ע"ב דתלה טעמא בנתבטלו מתורת מים אסור לדעת האוסרים שם בגמי אפילו בנצטננו אח"כ, מ"מ נראה דיש לסמוך בזה להקל דבגל"ה דעת הרבה ראשונים וכמעט כולם להקל אפי' בחמין ממש שהיד סולדת בהן. (שעה"צ סקל"ח)]. (סקכ"ז).

ה. **מים שאין ראויים לשתיית כלב:** שהם מלוחים כגון מי ים, או מרים או סרוחים פסולים לנט"י [ומטעם זה פסולים גם חמי טבריה אפי' נצטננו שא"ר לכלב], ואם הכלב יכול לשתות מהם כשרים אף שאין ראויים לאדם (אה. ועב"י מש"כ בדברי ר' יונה בענין חמי טבריה שדן אם צריך להיות ראוי לאדם ע"י הדחק). וכן כשהם **עכורים מחמת טיט** אם הכלב יכול לשתות מהם כשרים אפי' לנטילה (ס"ט), ובה"ל נשאר בזה בצ"ע אולי דוקא אם ראוי גם לפרה (ד"ה אם הכלב).

ו. **מי ים שהרתיתן:** חוזרים ע"י כן להיות ראויים לכלב וכשרים (סקל"ח).

ז. **מים פסולים שנתערבו בכשרים:** בטלים ברוב בכשרים. ואף משלימים אז

לשיעור רביעית ג"כ (סוסק"ג, ועחו"א).

בדין שינוי מראה לנטילת ידים

א. **מים שנשתנו מראיהם:** פסולים לנט"י בין שנשתנו מחמת מקומן או מחמת דבר אחר שנפל בהם [וילפינן זה מכיור שממיו נפסלים בשנוי מראה]. (סק"א).

ב. **בנשתנו מחמת עצמן:** (היינו מים ששהו בכלי זמן רב וכיו"ב ומחמת זה נשתנו מראיתן) **להשר"ע** גם בזה **פסולים**. והאחרונים הסכימו להתיר (סק"ב), אבל אם שהו **במקום מעופש** ומחמת זה נשתנו לכו"ע פסולים דהוי שינוי מחמת מקומן (שעה"צ סק"א).

ג. **נשתנו ואח"כ חזרו לברייתן:** כשרים (סק"ה).

ד. **נשתנו מחמת עפר וטיט המעורב בהם:** כשרים, דלא הוי שינוי מראה דדרך גדול המים להיות מעורבין עפר וגם דכשישרו אותם דרכם לחזור לצלילותן (סק"ג).

ה. **מים שמראיתן הטבעית אחרת:** כיון שתחילת גידולן הוא כזה [ולא נשתנו מכפי שהיו] כשרים לנטילה ואין זה שינוי מראה (סקמ"ד - ושמא יש לחלק בין מים עצמן לברייתן ממים עמש"כ לעיל בדין משקין הראוים אות ג' גבי יבחושים).

פסול מים שנעשית בהם מלאכה

א. **מים שנעשתה בהם מלאכה:** פסולים לנטילת ידים (ס"ב), והטעם שנעשו כשופכין העומדים לשפיכה (סק"ו).

ב. **כללים בגדרי מלאכה במים:** כשאדם עושה במים דבר שיש לו **צורך** (סק"ו) והוא פעולה **הפועלת** דבר חדש כגון שנמדיח בהם כלים מלכלוך או שמצנן יין (שלא היה צונן מקודם). **אבל** אם היא **פעולת שימור** כגון לשמור על משקה צונן שלא יתחמם, לא נחשב מלאכה. וכן **אין נפעל כלום** כגון המדיח כלים נקיים ג"כ אינה מלאכה (ס"ב סק"ט וסקי"א).

ג. **צריך לכיין לעשות המלאכה:** אין נפסל אלא בכיין לעשות המלאכה [ואז אסורים אפי' היתה כוונתו לעשותה במים אחרים ונתחלפו לן] (ס"ב). אבל אם נעשתה בלא כוונה אין נפסל, כגון שנפלו כלים למים והודחו (סק"ח).

ד. **נעשתה המלאכה ע"י אדם אחר שאינו בעל המים:** ג"כ נפסלים, והרע"א מסתפק בזה (סק"ז).

ה. **עשית מלאכה במי מקוה או מעין אינה פוסלתו. וכשרים אפי' ליטול מהם בכלי,** אבל מים שאובים **אפי' שבקרקע** נפסלים במלאכה. (ס"ה וסקכ"ד).

דוגמאות למלאכות הפוסלות ושאינן פוסלות מים לנט"י:

א. **הדיח בהם כלים או ירקות** וכן ידיו (המלוכלכות, מלכלוך הדבוק בהם, או כדי להסיר מהם הריח, (סק"י). או **אבק אפי' בכלים חדשים** (סקי"ג) **פסולים**. ואם הדיח בהם כלים או ירקות נקיים וכן ידיו הנקיות כשרים (וע"ע סקי"ח).

ב. **שרה בהם פתו** או שהטביל בהם (הנחתום) **הגלוסקאות** לפני אפייתן פסולים

(ס"ב).

ג. **שרה בהם יין לצננו** מחומו פסולים, ואם הי צונן ונתנו שם שלא יתחמם כשרים (סק"ט).

ד. **נתן בתוכם דגים שלא ימותו** כשרים, דהוי רק שימור, ואפי' אם מת הדג אח"כ כשרים (סק"ט).

ה. **שרה בהם ירקות שלא יכמשו,** למג"א וכמה אחרונים פסולים, ושונה מיין שלא יתחמם שכשר, והטעם דהמים מוסיפין לחלוותיח בירקות ולכן אינם נכמשיין (שעה"צ י"ז). **ויש מקילין בדיעבד** (אם הם נקיים). ואם יזדמן לו אח"כ מים אחרים יטול שוב בלא ברכה (סקי"א).

ו. **כנס בהם בגדיו:** פסולים (ע"פ סק"ח), ואם נפל הבגד מעצמו והוציאו לא נפסלו שצריך כוונה לכך (כב"ל) אא"כ נמאסו המים עיי"ז כגון שהי מלוכלך ושהה במים הרבה, אפשר דהוי כשופכין, (שעה"צ י"ג), ואם סחט הבגד מהמים המים שמיצה בהם פסולים (סק"ח).

ז. **נתן בהם כלים לתנקן:** (שנתבקעו מחמת החום ונותנן לצננן שיתכווצו) הוי מלאכה (סקי"ב).

ח. **הנותן מים בכלי לראות אם הוא נקוב:** הרע"א מסתפק אם נחשב מלאכה, ובברכ"י אוסר (סקי"ג).

ט. **מדד בהם מדות** או ששוקל על ידם דברים [שעומדים בכלי ויש בו שנתות (חריצים) לסימון משקלות ולפי גודל הדבר שמניחן בהם עולים עד החריץ ויודע משקלן] הוי מלאכה ופסולים (סקי"ב). אה. ומצוי הדבר כשמודד במים כוס לקדוש וכד' לידע שיעורו ונותנם אח"כ בכלי עם מידות לידע נפחו).

י. מים שנחתום מדיח בהם ידיו: יש מתירין, והסכימו האחרונים שפוסל (סקי"ח - עיי"ש הטעם). (אה. ולכאו אם נותן ידיו במים לצננן ג"כ פסולים).

יא. **שתו בעלי חיים מהמים:** יש פוסלים, וא' מהטעמים דהמים שנוטפין מפיהם לכלי חשובים כנעשית בהם מלאכה (שנשתמשו לשתיה), **והעיקר דכשרים,** והטעם דמלאכה ליכא שמתבטלים אותן טיפות בתערובת הכשרים, ויש שאוסרים בשתה כלב או ד"א ומשום מיאוס. (סקכ"ג - וע"ש לענין נחש - ומגולין).

יב. **הנוגע בידיו במים שבכלי:** אין פוסל המים בכך אפי' בידים שאין נטולות, ולכן היוצא מבית הכסא ובא ליטול ידיו **יכול לשאוב בידיו מן הדלי** ולשפוך המים לחוץ, והמים הנותרים כשרים לנט"י לסעודה. **ואם שכשך** ידיו במים שבדלי לטהרן עיי"ז ה"ז נעשית מלאכה ונפסלו המים שבדלי כולם (סי"א וסקנ"ד, וע"ע סקי"ד וסקי"ז).

בכשרות המים לטבילת ידים

א. **מי מקוה שנשתנו מראיתן** אין נפסלים עיי"ז **לטבילת ידים** אא"כ נפל לתוכן גוף הצבע ונמוח בו או יין וכד' ונתערב ועיי"ז נשתנו מראיו [באפנים שפסול גם למקוה].

ובמעין אפי' בזה **אין נפסל** בשנוי מראה (סק"ד). (אה. עי' פמ"א א"א סקי"ב שסובר דמעין שנשתנה מראיתו כשר ג"כ ליטול ממנו **בכלי** וליטול ידיו עיי"ש ראתו).

ב. **נעשית בהם מלאכה** במי מקוה ומעין אינו פוסלתן (ס"ה) (ואף כשרים ליטול מהם בכלי כמ"ש לעיל).

ג. **מים שאין ראויים לשתיית בהמה מחמת מליחות או עכירותן** וכיו"ב כשרים למקוה ולטבול בהם ידיו (ס"ט).

ד. **מים עכורים מחמת טיט:** אם הם עבים כ"כ שאין הכלב יכול לשתות מהם הרי הם כטיט, ופסולים אפי' לטבילה (ס"ט). [ועבה"ל ד"ה אם הכלב שמצדד דתלוי בראוי לשתית פרה דוקא ולא מהני במה שראוי לכלב].

ה. **חמי טבריה במקומן** אף שזמיהן מרים ואין ראויים לשתיה יכול לטבול בהם ידיו ככל מעין (ס"ז).

ו. **חמי טבריה שהמשיך מהם מים לגומא וכד' ע"י חריץ** וכד' (שאינו כלי ולא נפסלו בשאובין), **אם יש מי סאה** במקום השני דינם ככל מקוה, **ואם אין שם מ"ס ומופסקים לגמרי** מחבורם למעין פסולים (ס"ז). [אף לדעות המכשירות טבילת ידים **נעשית בהם מלאכה** במי מקוה ומעין כאן גרע שמא יאמרו דמים של חמי טבריה הם ככל מים ויבואו ליטול מהם בכלי (סקל"ד)].

ואם יש בגומא פחות ממ"ס ומחוברים ע"י החריץ למעין נחלקו הראשונים אם גם בזה גזרו לפסלם או לא, ורוה"פ פוסלים, ומ"מ בשעה"ד יש להקל (סקל"ב ושעה"צ מ"ב).

ז. **אם מקוה או מעין שא"ר לכלב להמשיך מהם מים** בחריץ והפסיקו ואין בהם מ"ס **דינם כחמי טבריה** ופסולים. **וי"א דבזה לא גזרו** (וכי' א"ר סקי"ח הטעם דחמי טבריה צלולים ודומים יותר למים רגילים, והאחרונים תמהו בדבריו). **ויש לסמוך** על דבריהם **להקל באופן שמחוברים ע"י החריץ** אף שאין בגומא מ"ס (בה"ל ס"ט ד"ה למי מקוה).

ח. **טבילת ידיו בשלג וכיו"ב וברייתן מן המים:** נתבאר לעיל בדין הנטילה בהם.

בדין הספקות במים ובנטילה

א. **ספק בכשרות:** אם מסתפק בכשרות המים כגון אם נעשית בהם מלאכה וכו', או בכשרות הכלי או דברים שיש בהם מחלוקת בכשרותן - **כשרים לנט"י**, דספק ידים טהור (סי"א), אפי' מסתפק **קודם נטילה**, אם אין לו מים אחרים (או כלי) **ויכול לברך על הנטילה** (בה"ל ד"ה מים שיש).

ב. **אם יש לו מים אחרים כשרים וודאין** צריך לכתחילה ליטול מהם דוקא (שעה"צ מ"ט).

ג. **אם כבר נטל בספקות אלו** יצא, ומ"מ י"א דאם יש לו מים אחרים **יטול שוב** כיוון שיכול להוציא עצמו בקל מידי הספק (סקנ"א). ובב"י משמע דנכון אף לחפש בזה אחר מים אחרים שיקיים נט"י כראוי שלא יבוא לידי עניות (סקנ"ב), ובהו (שכבר יצא יד"ח מעיקר הדין בנטילת הספק ודאי אין מברך (בה"ל ד"ה מים שיש).

ד. **מסתפק אם יש במים רביעית** לכתחי' לא יטול בהם דמה שאינו יכול לברר השיעור לא נחשב ספק. **ואם נתעורר הספק** אחר הנטילה יצא יד"ח (וביש עוד מים כשרים דינו ככל ספק שראוי לחזור וליטול לדעות) (סקמ"ז, אה. משמע קצת דבמסתפק בתחילה אפי' עבר ונטל לא יצא וצריך לכו"ע לחזר אחר מים, ועחו"א).

ה. **ספק אם נטל ידיו או לא** הוי ככל הספקות שא"צ נטילה (למקילים) - או באין עוד מים (סי"א).

ו. **בנצטרפו כמה ספקות** (לפסול הנטילה) גם בזה נקטינן דספק ידים טהור וכנ"ל (סקמ"ט).

בדיני המים הכשרים לנטילת ידים (מסי ק"ס)

ז. **נטל כראוי ונולד ספק אחר הנטילה** כגון ספק נגע במקום הטונפות או ספק הסיח דעתו וכד' כיון שהנטילה היתה בכשרות מעמידים הידים על חזקתן וא"צ ליטול אפי' לצאת מידי ספק ואין בזה משום קשה לעניות (סקנ"ג ושעה"צ נה).

בענין נטילה מרביעית

א. **בכלי אחד:** צריך ליטול ידיו מרביעית מים. ודוקא במונחים בכלי אחד **אבל משני כלים** אפי' נוטל משניהם בקלוח אחד לא מהני (סי"ד וסקפ"א).

ב. **אדם שידיו קטנה** גם הוא צריך רביעית (לכה"פ) (סט"ו וסקפ"ב).

ג. **מי שידו האחת נטולה מכבר** וצריך עתה ליטול רק ידו השנית צריך לנטלה מרביעית דוקא והיינו שהכלי יהא בו רביעית אבל א"צ לשפוך [מעיקר הדין] את כולה על ידו (סקס"ז ושעה"צ ע"ב עיי"ש).

ד. **ב' דרכים לנטילה מרביעית:** יש ב' אפני נטילה מרביעית, **דרך הא'** נוטלו בב' שפיכות שכ"א מהם פחות מרביעית ובשפיכה הראשונה מטהר הידים אבל המים נטמאים ובשפיכה השני מטהר המים שעליהם וזה הנקרא "מים שנים" (סקס").

ה. **דרך הב'** ליטול רביעית שלמה על ב' ידיו (כשמחברן יחד ברפיון או רביעית בב"א על כל א' מידיו כשאין מחברן) דבזה סגי בפעם א' וא"צ למים שנים דעשו רביעית בב"א (לנט"י) כמקוה המטהרת, וגם המים טהורים הם (קס"ב סקכ"א) ולכתחי' טוב יותר לשפוך בב' פעמים לצאת שי הראב"ד דגם ברביעית בבת אחת לא מהני פעם אחת (שעה"צ סק"ע).

ה. **הנטילה העדיפה:** יטול ידיו בב' שפיכות על כל יד ובכל שפיכה מרביעית ויותר [ולכל הפחות הראשונה] (כהעולה מהמבואר), ויוצא בזה מכמה חששות המבוארות בסי קס"ב ס"ד וסקי"ח). וטוב ליטול **בשפע מים** ועיי"ז זוכה למלא חפני טיבותא (סקנ"ח ס"ו).

ו. **מי שיש לו רביעית אחת איך עדיף ליטול בב' שפיכות על כל יד או בשפיכה אחת: דעת המחבר** בסי קס"ב ס"ד דודאי עדיף בשפיכה אחת. **ובדעת המ"ב** נסתפקתי דבסי ק"ס בשעה"צ סק"ע משמע דעתו ד'יטול בב' שפיכות אף שפיסיד עיי"ז ענין דשפיכה של רביעית שלמה, ובסי קס"ב סקכ"א במה שמביא מחי"א משמע קצת שעדיף ליטול הרביעית בבת אחת (ובב' המקומות אפשר לדחוק כצד השני), ואולי ס"ל למ"ב דעדיף לצאת גם לשיטת הראב"ד וליטול בב' שפיכות אף שמפסיד מעלת הרביעית מכיון שזה רק מעלה ולהראב"ד בשפיכה אחת אין יוצא יד"ח (שמעתי מח"א). (אכן באמת אין נפ"מ למעשה דודאי עדיף לנהוג כמחבר לטלו בב"א מטעם אחר המבואר בבה"ל סוף סי קסא הובא לקמן בסוף ענין שיירי טהרה).

ענין שיירי טהרה

שיירי טהרה: נתבאר במשנה (ידים פ"א מ"א) **מי רביעית** נוטלים לידים לאחד **אף לשנים**, מחצי לוג לשלשה אף לארבעה וכו', ובגמי חולקין קז. פירשו הא דהשני נוטל מאותה רביעית אף שנחסר ע"י הראשון **הוא משום דאתי משיירי טהרה**, והראשונים הובאו בב"י הלכו בכמה דרכים בפרוש דין זה באיזה אופן מועיל שיירי טהרה.

א. **שי רמב"ן ורשב"א** [והיא דעה א' בשו"ע סי"ג] דמה שיכולים ב' אנשים ליטול מרביעית אחת היינו כשבאים לטול כאחד וכוונו לכך וכשהאחד נוטל ב' ידיו (עיי' אחר וכיו"ב) ובא השני ופושט ידיו תחת ידי הראשון סמוך (ולא מרוחק) ליד הראשון (סקע"ב) **בעוד שלא פסק הקלוח** (וננתחדש שאפי' כבר **התחיל הראשון ליצוק** על עצמו, ואז פשט השני בעוד הקלוח ממשיך מהני גם לשני ואף שכשבא על ידו **כבר נחסר מהרביעית** ע"י הראשון, ומפני שבאים משיירי טהרה הקלו לחשבו להשני כנוטל מרביעית שלמה ע"י חבור הנצוק).

ואם לא כוונו מתחילה ופשט ידיו אחר שהתחיל הראשון ליצוק אף שלא נפסק הקלוח הוי כנוטל במי רחיצת חברו ולא מהני וצריך לגננן ולחזור וליטול (סקס"ח-ע"ב).

ב. שיש רש"י והרבה ראשונים (והיא דעה הב' בשו"ע) דמהני אפי' בנוטלים בזה אחר זה [אם כוונו לכך מתחילה (סקע"ג)] יכול הראשון ליטול מרביעית **ובנותרים** נוטל השני את ידיו אף שהם פחות מרביעית **כיון דאתו משיירי טהרה** של נטילת הראשון.

ולג דו' בנ"א צריך ב' רביעיות (ולא סגי ברביעית ומחצה לג), **ומלוג** לכמה בנ"א, כשנוטל בדרך זו צריך כל א' ליטול **ב' פעמים** כל יד (עי' סקע"ז) (כל יד בפ"ע או תתייהם אם מקרבן מתחילה יחד ונוטלן כאחד כמבואר סי קסב) **ושיגיעו המים על ידיו בכל מקום הנטילה**.

אופן נוסף, שנייחו כמה בנ"א ידיהם זה בצד זה (או זה ע"ז זה) באופן שיגיעו זב"ז ברפיון (שיכנסו המים) והשמש הולך ושופך מים (כשיעורים הני"ל) על ידי כולם [ואין נטמאים זה מזה דהוי כנטילה אחת]. ומסתברא דזה מהני גם לדעה הראשונה (סקע"ח).

ג. **שיטת הראב"ד ור' יונה:** דכל א' צריך נטילה **מרביעית שלמה** ולא מהני ליטול לב' אנשים מרביעית אפי' ע"י חיבור הנצוק, - **ולענין זה** מהני **שיירי טהרה** דאם נשאר בכלי פחות מרביעית אחר נטילת הראשון יכול להשלים מכלי אחר [אפי' לא תבוא ההשלמה משייט"ן] עד רביעית, ונמצא נוטל הרביעית מב' כלים אף דבעלמא אין יכול ליטול הרביעית מב' כלים [כנזכר בסי"א וסקפ"א] (בהל' ד"ה והאיל).

ד. **שיטת הרמב"ם:** דאין היתר דשיירי טהרה במים ראשונים ורק במים שניים (בה"ל ד"ה ויש).

ה. **הכרעת השו"ע והפוסקים** דהעיקר **לחוש לכתחי' לדעת רמב"ן ורשב"א** שלא יטול ב' מרביעית אחת אא"כ נוטלים ביחד ע"י נצוק המחברן, וכוונו לכך [וכמובן צריך לזהר שגיעו המים לכל מקום הנטילה שבידיו].

ויש מחמירין כראב"ד שכל א' צריך רביעית דוקא. **ונבשעת הדחק** יש לסמוך על **רש"י** וסיעתו שמהני הנטילה **אפי' בזא"ז** לב' אנשים מרביעית אחת (או לכמה אנשים לפי השיעורים הני"ל), ומ"מ קשה מאד לכוון ליטול כך בכמות זו ושיגיע לכל מקום הנטילה (בה"ל ד"ה ויש דו"ה הואיל), ובפרט למנהגנו ליטול כל היד טוב לזהר שלא לצמצם אלא יטלנה בשפע דאם יצמצם עלול מאד שישאר חלק מהיד בלא נטילה (בה"ל סוף סי ק"ס).

ו. **נטלו ב' בנ"א זה ידו א' וזה ידו אחת ואח"כ חזר הראשון ונטל ידו השנית** הרי אלו כג' בנ"א וצריך חצי לוג. ומה שמקילין לשני בנ"א ברביעית דוקא כשנטל הראשון ב' ידיו זו אחר זו והשני אחריו (סט"ו מ"ב ובה"ל).



המקום החייב בנטילה [מסי קס"א]

שיעור חיוב הנטילה: יש בזה בפוסקים ב' דעות, **לדעה הראשונה** שבשו"ע עד מקום חבור פיסת היד עם הקנה של זרוע (כל כף היד), **לדעה שניה** עד מקום חבור האצבעות עם כף היד. **[נטיטה נוספת** הנזכרת בב"י היא שיטת הרוקח דסגי בנטילה ב' פרקים באצבעות ופרק א' באגודל ובשו"ע לא הזכירה].

וכ' המחבר להלכה דראוי לנהוג כדעה הראשונה היינו כל כף היד (קס"א ס"ד). אבל מעיקר הדין הורצה להקל כדעה הב' (דעד סוף האצבעות) אין מוחין בידו [דספק ידיים לקולא].

ומסקנת המ"ב דיש לזיהר מלהקל בזה שהרבה מגדולי הראשונים סוברים דשיעורו עד חיבור כף היד לזרוע, ומכל מקום **בשעת הדחק** כשאין לו מים כ"כ הסומך להקל **אין מוחין בידו** דכמה ראשונים (רוב הפוסקים - שעה"צ סק"ב) קיימו בשיטה זו (סקס"א ובה"ל סוד"ה וראוי ועי' סקכ"ב).

בדיני חציצה בנט"י

בכללי החציצה:

א. **כשיש חציצה על רוב היד:** דהיינו על רוב מקום הנטילה (והיינו [לחומרא בחציצה] רוב שטח האצבעות אף שאינו רוב היד) **חוצץ** אפי' באין דרך בנ"א להקפיד עליו, וגם הוא אינו מקפיד, (סק"א וסק"ח ושעה"צ ב').

ב. **על מעוט היד:** אין אסור אלא אם כן הדרך להקפיד על זה (שם).

ג. **דבר שרוב בנ"א מקפידים עליו והוא אינו מקפיד:** לד' **הטור** למי שאינו מקפיד **אינו חוצץ, והאחרונים נחלקו** בדבדברים המבוארים שרוב בנ"א מקפידים בטלה דעתו וחוצץ (ס"ז).

ד. **כשרוב בנ"א אין מקפידים והוא מקפיד:** אזלינן בתריה וחוצץ (סק"י).

ה. **בעלי אומנויות שיש עליהם מעין אומנותן:** כגון צבע שידי צבעות, או טבח

שידיו מלוכלכות מדם, או מוכר שומן שידיו מלוכלכות בשומן, וכן העושה לבנים שידיו מלוכלכות בטיט, **אין חוצץ, ודוקא במיעוט היד**, אבל **שאר בנ"א** אפי' הוא אין מקפיד חוצץ (כמ"ש לעיל) (ס"ב סק"ב וסק"ג ובה"ל ד"ה וזין).

ו. **ניקור צפרנים בשבת:** מותר לגרר בצפרנו הטיט שתחת הצפורן, וזיהר שלא יגרור הצפורן עצמה (בה"ל ד"ה הוא).

ז. **נטל ואח"כ נמצא דבר חוצץ:** תלינו להקל ואפי' על רוב היד (סק"א).

ח. **ראוי לעיין בידיו** קודם נטילה לראות שאין שם דבר החוצץ (סק"א).

בפרטי חציצה בצפרנים:

א. **זוהמת הצפרנים** שדרך להקבץ שם [וזהו הנקרא צואה שתחת הצפורן], אם הוא במקום שהצפורן גדולה **ועודפת על הבשר** חוצצת וצריך להסירה, ובחלק הצפורן **שכנגד הבשר** אינו חוצץ, **וצואה ממש** אפי' כנגד הבשר חוצץ, (סק"ב ושעה"צ ה').

ב. **נכון שלא לגדל צפרניו** (יותר מכנגד הבשר) שהרי צואת הצפורן חוצצת שם וקשה לזיהר בזה (סק"ג).

ג. **בצק שתחת הצפורן**, דרך בנ"א להקפיד אפי' כנגד הבשר וחוצץ (סק"ג).

ד. **טיט שתחת הצפרנים**, טיט הבורות והיוצרים וכיו"ב שנדבקים מאוד חוצצים **אפי' לחים**, וכן שאר **טיטים כשנתיבשו, אפילו כנגד הבשר**.

ה. **בצק וטיט וכד' מועטים:** אם הוא מועט כ"כ שאין דרך בנ"א להקפיד אין חוצצים בכל מקום שימצאו (סק"ו ובה"ל ד"ה כגון).

ו. **המנהג בנקור צפרנים מטיט וכד'**, כ' רמ"א שאין דרך להקפיד בזה במדיניותנו

לנטילה, ולכן לא נהגו לנקור, והיינו אפי' בטיט היין וכד' כשהוא **נגד הבשר**.

ולענין **שלא כנגד הבשר**, למג"א ועוד פוסקים בזה אין מנהג להקל דרוב בנ"א מקפידין, **ויש מקילין** אף שלא כנגד הבשר בצואה וסתם טיט (סק"ט).

ז. **מי שמקפיד - לניקור הצפרנים:** אף שנקטינן דבהוא מקפיד חוצץ אף שרוב

ביני עמודי

אם מותר לעשות ארון הקודש בלי פרוכת

נותנים עליו כעין כיסוי מפרוכת אבל מ"מ העץ חיים עומד ממש על הארון, וא"כ אולי אפשר לומר שגם לתוס' הארון נחשב תשמיש קדושה כי רגלי הס"ת עומדים ממש על הארון וא"כ הארון היו תשמיש קדושה, אבל יש ללחות הדעץ חיים של הס"ת לא נחשב קדוש כמו קדושת הקלף כי העץ חיים הוא כמו המלבוש והכיסוי לס"ת.

ד' נמצא עכ"פ שראינו לפי תוס' משמשע בגמ' במגילה כ"ו ע"ב שיש פרוכת מחוץ לארון קודש ולפי רש"י הפרוכת בתוך הארון קודש, עוד מצינו ברמ"א בסי קנ"ד סעי' ב' שכתב וז"ל ופרוכת שאנו תולין לפני הארון, אין לו קדושת הארון, אלא רק קדושת ריהכנ"ס, וכן הכלונסאות שבו תולין הפרוכת, ע"כ, רואים שגם באירופה נהגו לשים פרוכת מחוץ לארון קודש.

וכ"כ בהלכות תשעה באב בסי תקנ"ט סעי' ב' ברמ"א בשם מנהגים שבליל תשעה באב מסירים הפרוכת על שם ביצע אמרתנו שכתוב במגילת איכה, ע"כ, חזינן שבדרך כלל נהגו לשים פרוכת, ויש לבאר מניין נובע המנהג הזה לשים פרוכת מחוץ לארון קודש, ומדוע לא סגי בארון קודש עצמו שהוא מכסה את ס"ת בתוכו.

והנה מציאנו בפרשת תרומה פרק כ"ו ופרק כ"ז שלוש מסכים עד ארון הברית א. מסך שער החצר. ב. מסך לפתח האוהל מועד. ג. פרוכת שמבדילה בין הקודש לבין קודש הקודשים, לשער החצר ולפתח אוהל מועד נקראים מסך ולקודש הקודשים נקרא פרוכת לשער החצר ולפתח אוהל מועד יש להם ציורים מעשה רוקם שהם נראים אותה הצורה משני הצדדים, כי זה מעבר לעבר, והפרוכת מעשה חושב שיש צורות שונות משני הצדדים, ולפי הנראה המעשה חושב יותר מיוחד ויפה מאשר מעשה רוקם.

עוד מציאנו בפרשת תרומה שלוש כיסויים על המשכן מלמעלה כיסוי א' שעל המשכן ממש עשוי עשר יריעות שיש שמשור כללת, וארגמן, ותולעת שני, כרובים מלכה חושב כיסוי ב' שעל כיסוי א' יריעות עזיזים, כיסוי ג' מעורות אילים מאדמים וחצוי מעורות תחשים, ויש אומרים שהיו ד' כיסויים דהיינו שיריעות העזיזים היה כיסוי שלם ועורות התחשים ג' היה כיסוי שלם, והדעת נוטה שהיו שלוש כיסויים כמו שהיו שלוש מסכים עד ארון הברית.

עוד מציאנו שבמסעות כשהיו מפרקים את המשכן ורוצים לשאת את כלי המקדש להעבירים בדרך היו ייחבים לכסות את הכלים וכתוב שאת ארון הברית כסו בשלוש כיסויים כמשכ"ת בפרשת במדבר בפרק ד' א. פרוכת המסך. ב. כיסוי עור תחש. ג. בגד כלת כלת.

עוד ראינו שארון הברית עצמו ג"כ היה עשוי שלוש ארונות חיצוני זהב, אמצעי עצי שיטים, פנימי זהב, ואחרי שלוש כיסויים אלו, שם נמצאים הלוחות, וזה ג"כ שלוש כיסויים, ובמלבנ"ם פרשת תרומה כתב שהתורה ניתנה מעולם האצילות ויש ג' עולמות עד שמגיעים אליה עשוי יצירה, בריאה, ולמעלה אצילות.

נמצא דחזינון מכל הג"ל שלוחות הברית תמיד מוקפים בשלוש מחיצות בין בארון עצמו שהיה עשוי משלוש ארונות כמשכ"ת רש"י בפרשת תרומה, וכן שלוש מסכים עד שמגיעים לקודש הקודשים א. מסך שער החצר. ב. מסך פתח האוהל. ג. פרוכת של קודש הקודשים. וכן יש שלוש כיסויים כשהיו רוצים להוציא את ארון הברית במסעות ממקום למקום, וכן יש שלוש כיסויים על המשכן מלמעלה א. שש משור וכר. ב. יריעות עזיזים. ג. עורות אילים מאדמים ועורות תחשים.

ה) ואחר שמצינו שבארון הברית ולוחות הברית היה להם שלוש מחיצות ושלוש כיסויים, יש לדון לגבי ס"ת שלנו וא"כ צריך ג"כ לעשות לו כבוד ויקר בשלוש כיסויים ובשלוש מחיצות כמו ארון הברית או אלו.

יש מקום לצדד שאם לוחות הברית שיש בהם רק עשרת הדברות יש עליהם קדושה גדולה כל כך א"כ הס"ת שיש בו גם עשרת הדברות וכל התורה כולה, ודאי שתהא עליו קדושה גדולה כמו לוחות הברית, אלא שאנו רואים לא כך שהרי ארון הברית אסור ללוויים ולישראלים לראות אותו, ואם היו רואים היו מתים כמשכ"ת ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו, ואילו בס"ת הרי כל העם רואים אותו בכל פעם שמוציאים אותו לקרוא בו ואדברה מצוה להסתכל בו ולקבל ממנו הארת קדושה בזמן שאומרים הפסוק וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. וא"כ חזינון דאין בס"ת אותה דרגה של קדושה כמו בלוחות הברית.

ונראה הטעם לזה מפני שלוחות הברית הראשונות היו הכל מן השמים כמשכ"ת בפרשת כי תשא, והלוחות מעשה אלוקים המה, והמכתב מכתב אלוקים הוא חרות על הלוחות, וגם לוחות השניות אמנם גופם היה מן הארץ כמשכ"ת בפרשת כי תשא פסל כל שני לוחות אבנים כראשונים, אבל המכתב שעליהם היה מכתב אלוקים וכמשכ"ת וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת, וכן כתוב בפרשת עקב ויתכוב על הלוחות כמכתב הראשון את עשרת הדברים וכו'. ולכן היתה קדושתם גדולה מאוד והיה אסור לבני ישראל לזון עיניהם מן הקודש, והיו מונחות בקודש הקודשים שרק הכהן הגדול היה נכנס לשם פעם בשנה ביום הכיפורים בלבד, ולכן היו צריכים שלוש מחיצות ושלוש כיסויים, אבל הס"ת שלנו הכל הוא מן הארץ גם הקלף וגם המכתב, הקלף מעורות בהמה, והמכתב מכתב אדם ולכן אין קדושתו גדולה כמו לוחות הברית וא"כ מסתברא שאינו צריך הרבה כיסויים כמו לוחות הברית.

אבל מ"מ צריך לכבד הס"ת הרבה כמשכ"ת הרמב"ם בהלכות ס"ת פרק י' הלכה ב' ס"ת

הרה"ג מרדכי פרחים שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

כשר נוהגין בו קדושה יתירה וכבוד גדול, ובהלכה י' כתב מצוה ליחד לס"ת מקום ולכבדו ולהדרו יותר מדאי, [שהרי] דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר, ובהלכה י"א כתב מי שיושב לפני ס"ת ישב בכבוד ראש באימה ופחד, שהוא העד הנאמן לכל באי עולם שנאמר והיה שם כך לעד, ויכבדו כפי כוחו, וכו', ע"כ.

דהנה אנו נדון מצד שצריך ב' מחיצות הרי יש כאן שני מחיצות, ואם נאמר שהכבוד לס"ת הוא שניכר מבחוץ שיש לו שני מחיצות וא"כ לכאורה כשהפרוכת רק בפנים אין ניכר מבחוץ שיש שני מחיצות, זה אינו מסתבר כממה סיבות א. בדזין שני כיסויים שצריך לס"ת לא מצינו שצריך שיהא ניכר שיש שני כיסויים. ב. גם שהפרוכת בפנים נחשב שניכר שיש שני מחיצות שהרי כל פעם שפותחים את הארון רואים את הפרוכת בפנים א"כ היו ניכר.

אלא שיש טעם אחר להצריך שהפרוכת תהא מבחוץ, דהנה מצינו בעשיית המשכן שעשה ששכל שכל מה שהיה יותר פנימי היה יותר יפה ונאה, כמו שראינו שחצר המשכן היה קלעים ממש משור בלבד והעמודים היו חיצוניים והעמודי ואלו העמודים של המשכן עצמו היו מעצי שיטים מצופים זהב וטבעותיהם זהב ואדניהם מכסף, וכן העמודים של המסך לפתח המשכן היו מנחושת והמסך מעשה רוקם. והפרוכת שלפני קודש הקודשים היתה מעשה חושב שזה יותר יפה וכדמשמע מרש"י שם, והעמודים שעליהם תלו את הפרוכת היו עצי שיטים מצופים זהב שהזהב ודאי יותר חשוב מהנחושת. וא"כ רואים שהדרך הנכונה היא שמה שיותר פנימי ויותר קדוש צריך לכבדו יותר ולעשותו יותר יפה ונאה, בגדר מעלין בקודש.

וגם במקדש שעשה שלמה המלך עשו את החלק החיצוני מנחושת, והפנימי יותר מצופה זהב כמשכ"ת במלכים א' וא"כ גם בהיכל של הס"ת שצריך לעשות שני מחיצות הנהנו הוא לעשות קודם את הפרוכת שהיא יפה ונאה ואח"כ את הדלתות של הארון קודש שהם יותר יפים ונאים מאשר הפרוכת, וגם שהפרוכת היא דבר נייד ואלו הדלתות הם דבר יותר מכובד לס"ת כי הם דבר יציב וזחזך.

אבל אם עושים קודם את הדלתות והם יפים וחזקים ואח"כ עושים בפנים את הפרוכת שהיא פחות חשובה ונאה מהדלתות א"כ זה כעין שמורידין בקודש ולכן מהנכון לעשות קודם הפרוכת מבחוץ ואח"כ הארון קודש. אבל ודאי שאין לעשות היכל שיש בו רק דלתות בלי פרוכת כלל, כי מכבוד הס"ת שכלל הפחות בעיני שני מחיצות כעין שני כיסויים, טעור ידי זה נחשב מקום מובדל לעצמו וזהו כבודו, וכמשכ"ת הזרע אמת חלק א' סי' כ"ו אם מותר לשנות המנהג, לפי שרוצים לעשות ארון הקודש יפה, ולהניחו בלי פרוכת, לפי שהיא יפה בלא פרוכת טפי מבפרוכת, וכתב דנראה לו דלא אריך למיעבד הכי, לפי שמנהג הפרוכת אינו לנוי בעלמא, אלא לצניעות יתירה, על שם הפסוק והבדילה הפרוכת לכם וכו'. וגם על דרך כיסוי כלי הקודש, וכן נראה משו"ת תרומת הדשן שכתב בסי ס"ח שהפרוכת שלפני הארון הוא תלוי שם לצניעות וא"כ אפילו אם הדלתות הם יפים מ"מ אין עושים דלתות בלי פרוכת, ע"כ.

וכעין מה שמצינו ג"כ במשה רבינו שנתן על פניו מסוה מפני קרני ההוד שהיו על פניו דאין אם כבוד שהאור הגדול גלוי לכל, כמשכ"ת כבוד אלוקים הסתר דבר, וכל זה לפי שיטת התוס' במגילה כ"ו ע"ב שגם כשהפרוכת בפנים מוסתרת זה גורם שהדלתות הם תשמיש דתשמיש, ולכן לתוס' אפשר לעשות מעיקר הדין את הפרוכת בפנים והדלתות מבחוץ, אלא שעכ"פ ראוי מצד שמעלין בקודש לעשות הפרוכת מבחוץ ואח"כ הדלתות אחריהם.

אבל לפי רש"י במגילה כ"ו ע"ב וכפי שהסברנו בשם הרב פעלים חלק ב' סי' כ' שרש"י סובר שכיון שהפרוכת הפנימית לא ניכרת לעין לכן הדלתות הם התשמיש קדושה כי בהם ניכר הכבוד של הס"ת לעין א"כ תמיד צריך שהתשמיש קדושה עצמו לא יהא פתוח לעין כל אלא יהא מכוסה ולכן צריך ליתן פרוכת מבחוץ לדלתות כדי שלא יזונו עיניהם מהתשמיש קדושה עצמו.

וא"כ לכ"ע מן הראוי והנכון לעשות פרוכת מחוץ לארון קודש ואח"כ דלתות הארון קודש, וכן נהגו בכל הדורות ואין היתר לעשות בארון קודש רק מחיצה אחת בלבד, וכל המכבד את הס"ת עושה גופו מוכבד על הבריות.

והנהגות אחרות:

פניני הלכה

ואהבת לרעך כמוך - אהבת ישראל

במ"ב (סי' קנ"ו ס"ק ד'), הביא לשון הר"מ (פ"ו מהל' דעות הלכה ג), "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממנו, כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו", ובספרים ביארו מצוה זו של אהבת ישראל, וכתבו שהרבה מצוות כלולות בה, וכל ישראל בני המלך והקב"ה אוהבים, ואף הוא צריך לאוהבים בכל מצב וזמן. (רוב הדברים בגליון זה לוקטו מהספר הנפלא ילקוט אהבת ישראל].

ואהבת לרעך כמוך: שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממנו ובגופו, וכל מה שירצה ברושטו או ירצה אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשגב לעצמי או למי שידבק בי אשגב לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. (ספר המצוות להר"מ, מצוה ר"ו). • כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו, מפני שהנשמות כלולות יחד, יש בזה חלק זה, ובהו חלק זה וכו' ולכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חבירו, ועינו טובה על טובת חבירו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו, שהרי הוא - הוא ממש, ומטעם זה נצטוונו "ואהבת לרעך כמוך". וראוי שירצה בכשרות חבירו, ולא ידבר בגנותו כלל ולא ירצה בו, כדרך שאין הקב"ה רוצה בגנותו ולא בצערנו מטעם הקורבה, אף הוא לא ירצה בגנות חבירו, ולא בצערו, ולא בקלקולו, וירע לו ממנו כאילו הוא ממש היה שרוי באותו צער או באותה טובה. (תומר דבורה להרמ"ק, מדה הד').

דברי חיזוק לעורר האהבה: ולמען תלמד לאהבה את חברך, זכור, שהוא בן אברהם ויצחק ויעקב, ויש בו חלק אלוה ממעל, והוא באמונה אחת אתך ובשם ישראל יכונה, גם ראה שורש דבר נמצא בו, שהקדוש ברוך הוא מחייהו ועושה לו כל חפציו, ומסתמא כך ראתה חמכתו וידיעתו שכך ראוי לו. ואתה למה לא תבטל רצונך מפני רצונו יתברך, ששרי אם רצונו יתברך להיטיב לו, הרי מחוייב אתה להיטיב לו וכו', ועוד, ראה מה שאמרה התורה, לא תתעב אדומי כי אחיך הוא. וכל שכן אחיך הישראלי החתום בברית ומאמין באלהי ישראל, וכמה צדיקים יכולים לצאת מזרעו. ובכן יקל עליך לאהוב את רעך כמוך. (צוואת ראש הגבעה, להמגיד מפאלאצק).

רוב המצוות תלויות בזה: ובאמת כי דייקת תמצא רובא דמצוות הם תלוים באהבת חבירו כמוהו, כל מצות צדקה, ולקט שכחה ופאה, תרומות ומעשרות, ומשא ומתן באמונה, ואיסור ריבית, והרבה כיוצא בהם. אח"כ כמעט כל המדות, הרחמים, והחנינה, וארך אפים, ורב חסד, ולדונו לכף זכות, ושלא לעמוד על דם רעך והרחקת רכילות ולשוה"ר, והוצאות דיבה, וליצנות, וקנאה, ושנאה, ונטייה, וענין כעס ורצון, ורדיפות הכבוד, ומדות אלפי אלפים כיוצא בהן, שיקיים רוב מצוות עשה ולא יעבור על רוב לא תעשה, ויהיה שלם בכל המדות כשיאהב לחבירו כמוהו. ואף מה שלא שייך בין אדם לחבירו, כמו מאכלים אסורים וחמץ בפסח וכיוצא בהם, יקיימם בק"ו אם יאהוב לחבירו כעצמו, ק"ו להקב"ה העושה חסד חנם עמו, חסד של אמת, והוא אדון העולם ובידו הכל ית"ש. הרי ואהבת לרעך כמוך הוא הרגל שהעולם עומד עליו, הרי ואהבת לרעך כמוך הוא הגורם ואהבת את ה' אלקיך. (של"ה שער האותיות, אות ב').

אין הקב"ה אוהב, אלא לאוהב ישראל: אין הקב"ה אוהב אלא למי שאוהב את ישראל, וכל מה שאדם מגדיל אהבתו לישראל גם הקב"ה מגדיל עליו. ואלה הם הרועים האמיתיים של ישראל שהקב"ה חפץ בהם הרבה, שמוסרים עצמם על צאנו, ודורשים ומשתדלים על שלומם וטובתם בכל בני אדם, ועומדים תמיד בפרץ להתפלל עליהם לבטל הגזרות הקשות, ולפתוח עליהם שערי הברכה הא למה זה דומה, לאב שאינו אוהב שום אדם יותר ממי שהוא רואה שאוהב את בניו אהבה נאמנת, והוא דבר שהטבע יעיד עליו. (מסילת שירים, פרק ט').

דרכי האהבה: אם יהיה לו עסק עם בני אדם, יהיה כל משא ומתן שלו בנאמנות ואל יקפיד בדבר מועט על חבירו, לעולם יהיה חפץ שחבירו יהנה ממנו, ואל ישתדל לאהוב מחבירו. והיו דבריו נבחת עם כל בני אדם, ביישורו אדם אל יביישהו, הטעהו אל יטעהו, יסבול על צוארו עול העולם, והוא לא יכביד עליהם. ולא יתקוטט עם בני אדם, ויקבל כל אדם בשמחה ובסבר פנים יפות, כי הסברת פנים תחזק האהבה. וישא ויתן עם חבירו בטובתו, וינחם כל אדם מעצבו ומדאגתו, אם גילה לו אדם סוד אל יגלהו אף אם יכעיסהו, ולא ידבר על אדם רע, ולא ישמע שידברו רעות על אדם, ולעולם ישתדל למצוא זכות על בני אדם במקום שאפשר להיות, ובהו יזהר ביותר ואל יהיה אוהב לכל, ויכבד כל אדם במעשיו ובדיבוריו, ולא יתגאה על שום אדם, אך יכנע תחת כל אדם, ובכל יכין לשם שמים. (ארחות צדיקים, שער האהבה). • ואם יודע איזה בשורה טובה לבר ישראל או לבת ישראל, ירוץ אליו לבשרו, כמ"ש איש טוב וגו'. ומכ"ש כשיודע איזה מכשול ח"ו שיגיע לחבירו בדרך או באיהו עסק, ירוץ ויזרוז ויאמר לו אחי, השמר בזה הענין, כי גדול הכלל של ואהבת לרעך כמוך, שיאהוב אותו כנפשו. (של"ה שער האותיות, אות ב').

יתלבש עצמו בגוף חבירו: ועיקר אהבת רעים הוא שיתלבש עצמו בגוף חבירו, באופן שגם אם הוא אינו מקפיד על כבודו ועל בזיונו, מ"מ יחשוב, כמו שאם הוא היה כמו חבירו על פי מדותיו, היה רוצה שיכבדהו, ושלא ידברו לו שום דבר של אונאת דברים, ושלא יגעו בכבודו, ככה יעשה הוא לחבירו. (פלא יועץ, ערך אהבת רעים).

תועלת גדולה למי שנוהג בחיבה וריעות: ויש תועלת גדולה למי שנוהג בחיבה ובריעות עם בני אדם. תועלת האחת בעוה"ז, כשמתנהג באהבה עם כל אדם, יעזרוהו הכל, אם יפול ירבו עוזריו וסומכיו. ואם יעמוד אדם נגד לריב עמו, יעזרוהו את המדברים רעה, ומכלילים אותם. ואם תבוא עליו צרה, הכל מצטערים עליו ונותנים לו יד. ואם יבוא לידי דוחק ועוני, רבים ירחמוהו בנתינת מתנותיהם. תועלת עוה"ב, מחמת שהוא נאהב לכל דבריו נשמעים, ותהיה יכולת בידו להוכיח בני אדם שייטיבו מעשיהם. וגם מתוך האהבה יעמוד בשלום עם הכל, ומתוך האהבה הוא שקט ושלו, ופנוי ללמוד

תורה, ולעשות מעש"ט. וגם מתוך האהבה יעזרוהו ויעשו מלאכתו ויגנו בעדו, וימצא הרווחה יתירה לעבוד הבורא ית' עבודה שלימה, ומחמת האהבה הוא נושא חן בעיני כל רואיו, ומעשיו הטובים יהיו מקובלים לכל, וכל אחד יחמוד לעשות כמעשהו. (ארחות צדיקים, שער האהבה).

אשריכם ישראל: ואם יקרה לו נזק או שיעליל השררה על יהודי, הלא כל ישראל זריזין להצילו בהשתדלות בנפשם ומאודם, ואין צריך לומר להצלת נפשות, הלא אח פדה יפדה, ויתקעו עצמם ממש בנפשם ומאודם יום ולילה לא ישובתו. וכי יחלה אחד, הלא כולם מתפללים ומבקרים, וכל העזר האפשרי לא יאצל מהם, ואפילו לרהוט ג' פרסאות בחלא. וכאשר אשה תהיה מקשה לילד ויבא חבל לה, הלא כל נשים שאננות ועשירות יקומו באישון לילה וילכו להיות נעור לעזור. היש לך אהבה ואחוה וריעות גדולה מזו, זכו חולקכון עמא קדישא קמיה מלאכא קדישא, וזו היא תפארתנו נגד הנכרים אשר יספרו מאהבת ישראל זה לזה. (יערות דבש, ח"א, דרוש ו').

לא תשנא - שנאת חנם

עוד כ' במ"ב (שם), השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך, ובספרים האריכו בגדול איסור השנאה, ושבעבור שנאת חנם נשרף הבית וגליונו לבין האומות, וכדי שנגאל מוכרחים אנו לתקן זה העוון המר, ומה שאמרה תורה 'בלבבך' הוא באופן שבפיו ידבר שלום ובלבו מלא שנאה, ואז עובר בכל רגע ורגע על לאו דאורייתא.

מדה פחותה ונמאסת: ידוע, כי שנאת הלב גורמת רעות גדולות בין בני אדם, להיות תמיד חרב איש באחיו ואיש ברעהו, והוא סיבה לכל המסירות הנעשות בין אנשים, והיא המדה הפחותה והנמאסת תכלית המיאוס בעיני כל בעל שכל. (ספר החינוך, מצוה רל"ח). • שנאה. ע"י כך חוטא לחבירו להרע לו בכל מיני רעה, ואמרו רז"ל שנאת הבריות מוציאה את האדם מן העולם. והנה שונא, כביכול, להקב"ה על שברא אותו, והנה כולנו בנים לה' אלקינו, ושונא את אברהם יצחק ויעקב שיצא מהם זה. והנה כל הנשמות נאחזות בהש"ת, ויצור בובה מהם, אשר בהם יתפאר, ואיך תשנאהו. (שערי קדושה לרנ"ו, ח"ב, שער ד').

חומר העונש: תניא, ר' נחמיה אומר, בעון שנאת חנם, מריבה רבה בתוך ביתו של אדם, ואשתו מפלת נפלים, ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים. (שבת ל"ב ע"ב). • הרי רואים אנו, כמה רעות גורם האדם לעצמו ע"י העון המר הזה. והנה אילו יפגע אדם אחד בבנו הקטן להכותו, הלא יתקוטט ויריב עמו וישנאהו שנאת מות, ואילו הוא עצמו, שגורם להם סיבת מות, אינו חושש לה כלל, ואינו מתבונן עד היכן עונו מגיע. אוי לו ואוי לנפשו, איה שכלו ואיה דעתו, שבעצמו גורם לכל זה. ועל כן, מאד מאד צריך האדם להזהר מעון זה, ובכל רוחו ונפשו יתרחק מעון זה, ויהיה לו טוב בזה ובבא. (אהבת ישראל, להח"ח).

סיבת הגלות וחורבן הבית: אמר הקב"ה, אתם גרמתם לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי ע"י שנאת חנם, בקשו שלום ואתם נגאלים, שנאמר שאלו שלום ירושלים. (סוף מס' ד"א זוטא). • בשנאת חנם כתיב לא תשנא את אחיך בלבבך, והיא שורש כל הרעות, ראה מה גרמה שנאת יוסף לאחיו, ועל שנאת חנם אנו בגלות הארוך הזה יותר מכל הגלויות שהיו בסיבת ע"ז וגו"ע ושפ"ד בבית ראשון, וכשם שואהבת לרעך כולל קיום כל התורה, כך השנאה להיפך לעובר על כל התורה. (חרדים, פרק ס"ו טעי"ה). • ושנאת חנם סיבה לגלותנו, איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה, ר"ת אינו מצטערין על רעה. (של"ה).

איך יתכן שיכנה, כשעוון זה בינינו: ואם בעון זה נחרב, איך יתכן כי כל עוד שעדיין עון זה מרקד בינינו, שיהיה הבטחה שיכנה. אוי לנו, אהה עלינו, כי איך ישוער כי בעבור גודל גאותו וקנאתו, איש מאת רעהו, על הבלי העוה"ז ותענוגותיו, כי היום כאן ולמחר בקבר, יקפיד ויכעוס, ויהיה שנאה בין הבריות, ויהיה גורם תקלה גדולה כזאת להיות הבית המקדש חרב ושמים, ושכינת עוזנו בגלות, זה כמה ימים ושנים רבים ורעים. (ותכחת חיים להגר"ח פאלאגי, פר' שלח). • ואנן מה נענה, כי כל היום אנו נמצטערים על רעה. (של"ה). הבית ועל הגאולה, ולא דעת ולא תבונה בנו לומר, הלא בחרבן בית שני היו התנאים, רבים בתורה ובמעש"ט, ועכ"ז חרב בעון שנאת חנם, ואם עתה אין אנו באחדות ויש שנאת חנם, איך יתכן שיכנה ביהמ"ק. כיון שסיבת חרבנו לא פסקה ממנו. ואיך אנו אומרים כי לישועתך קוינו כל היום, ונצפה לישועה, ושנאת חנם עדיין בנו, אוי ואבוי, כי זה דומה לנוטע אילן ובידו השנית ברזל לחותכו ולשרשו, וכה מעשהו יום יום, היש טטות גדול מזה, ומה יצדק אנוש במעש"ט כל עוד שומאיתו בו, שנאת חנם. ואיך לא נחוש על עון חילול שמו הגדול זה כמה מאות שנה בעונותינו. (דברים אחרים להחיד"א, דרוש ו'). • והנה אנו מתפללים בתפלותינו ובקשותינו, ובפרט בתפלות המוספין, לבנין ביהמ"ק, ומצפים אנו על זה בכל יום ויום, ואין אנו מתבוננים על עיקר העיכוב של בנין ביהמ"ק. ומה אם היה בכח העון המר הזה של שנאת חנם להחריב את בית מקדשנו, אע"פ שהיה אצלם תורה ומצוות וגמ"ח, כ"ש שיש בכחו לגרום שלא יבנה בימינו, אם לא נחזק את עצמינו בכל כחנו לסור מעון זה, ולהעביר את השנאה הטמונה בלבנו. ואם לא נתבונן לתקן את אשר קלקלנו, אז נהיה ח"ו נמוקים בגולה, ועוד נהיה נתבעים על כבוד שמים שנתבזה על ידינו במשך גלותנו המר. (ספר אהבת ישראל, להח"ח, פ"ב).

הגאולה - אך ורק בביטול שנאת חנם: ועדיין פירצה זו בינינו, ואיך יתכן שנזכה לגאולה כל עוד שהסיבה שבעבורה נחרב הבית, שהיא שנאת חנם, עדיין מרקדת בינינו. וזה פירשתי בעיניתי פ"י פסוק חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו, ורז"ל דרשו על פסוק אוהב כסף לא ישבע כסף, אוהב מצוות לא ישבע מצוות, ונמצא דכסף דרשוהו רז"ל על המצוות. וזהו שכתוב חנם נמכרתם, בחרבני בני שני, על חנם. דרשנו שנאת חנם. נמכרתם. ולא בכסף, במצוות תגאלו, רק צריך שתעבידו השנאת חנם, ולא סגי שתעשו מצוות ליגאל. (לב דוד להחיד"א, פרק ט"ז).

צפיה לישועה - סילוק שנאת חנם: ואפשר כי זהו טעם שצריך לצפות לישועה, כלומר, להתעורר לסלק שנאת חנם, דלא אפשר שיכנה עד שיתוקן

הרב שמואל זלוטניק

נוול "אליבא דהלכתא" - ברנפלד

סיבת חרבנו, וכיון שהוא מצפה לישועה מוכרח לסלק שנאת חנם, שאם לאו איך יצפה הוא הגורם להחזיק חרבנו. וזהו שאמרו כל דור שלא נבנה (ביהמ"ק) בימיו כאילו נחרב ביהמ"ק בימיו, דלא נבנה מסיבת שנאת חנם, והוי כאילו נחרב, דזה היה סיבת חרבנו. (דברים אחרים להחיד"א, דרוש ו').

הקב"ה אוהבו, והיאך הוא שונאו: והנה סתם איש ישראל מאמין הוא ב"ג עיקרי הדת, ובודאי שייך עליו הכתוב כי חלק ה' עמו, והוא אוהב למקום כדכתיב אהבתי אתכם אמר ה', וא"כ איך יוכל האדם לפעול בנפשו לשנוא את מי שהוא אוהב לה, הלא בודאי יהיה להקב"ה תרעומת עליו עבור זה, ומי הוא האיש הסכל והפתי שירצה לשאת עליו תרעומת הש"ת, ומה אם תרעומת בשר ודם קשה לשאת, כ"ש תרעומת מלך מלכי המלכים הקב"ה, שמאוד מאוד מחוייבים להזהר מזה. (ספר אהבת ישראל, להח"ח).

עיקר המצוה על מי שהוא אויבו ומבקש רעתו: והחי יתן אל לבו, דמה שצוה הכתוב לא תשנא את אחיך בלבבך, ואהבת לרעך כמוך, לא הוצרך לצוות על מי שמטיב עמו ואין לו עליו שום תרעומות, דמהיכא יתיתי שישנא אותו, ובודאי שאוהב אותו. לא הוצרך הכתוב אלא למי שהוא אויבו ומבקש רעתו, על זה צותה תורה שלא לשנוא אותו ולאהוב אותו כגופו. ונהי שדבר קשה הוא לשלם טובה תחת רעה, ואמרי אינשי, מי שאוכל מר אינו יכול לרוק מתוק, אבל כיון שצונו כן יוצרינו, ש"מ שהוא דבר שיכול להתקיים שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. אלא שצריך טירחא גדולה והתמדה רבה לחשוב מחשבות, שמפי עליון תצא הרעות והטוב לטובתו של אדם, ואין אדם יכול להרע לחבירו או להטיב או לגנוע במה שמוכן לחבירו אפילו כמלא נימא. (פלא יועץ, ערך שנאה).

דברי חיזוק להעביר השנאה: מפני שאינה מלאכה קלה להוציא שנאת הבריות מלב האדם, כי היא הפינה הגדולה אצל היצר לעקור את האדם, כי כן אמרו חכמינו זכרונם לברכה, ושנאת הבריות מוציאה את האדם מן העולם, גלל כן באתי להקל עליך להוציא את שנאת הבריות מלבבך, והוא בענין זה, העלה על דעתך. מפני מה שנאת שונא את חברך. אם מפני שראית אותו שאינו מקפיד על המצות לעשותם ואינו עוסק בם, לא תהיה לו רודף יותר מהקדוש ברוך הוא, שהרי לא קנים הקדוש ברוך הוא על העשה אלא בעידן ריתחא, וכמה זעמו רגע, ואתה למה תרתח עליו בכל עת יותר ממנו יתברך, הרי לא עמלת בו ולא גדלת אותו. בכך בני לא תרתח ולא תחטא עליו.

ואם תשנא אותו בשביל שראית שעובר על מצות לא תעשה, הרי האדם נידון בראש השנה בבית דין של מעלה, ואתה למה תדין אותו בכל יום ובכל עת ובכל שעה, ולבקרים תפקדנו ולרעיים תבחננו, לפי דעתך, לדונו בכל עת. ובאמת, מי שמך לדיין עליו לשפוט במעשיו וכו'. ואיך לא תירא ממה שנאמר, לא תשנא את אחיך בלבבך. ואם על כל פנים היצר משיאך לשנוא אותו לפנים משורת הדין מה שלא חייבתך התורה, למה לא תשנא את עצמך מן הדין, שאתה עובר על לא תעשה שבתורה על לא דבר, שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך. (צוואת ראש הגבעה, להמגיד מפאלאצק).

סוג השנאה שקשה מאוד לתקן: עוד יש שנאה אחרת, והיא שהאדם שונא לחבירו לא מפני קנאה או תחרות, אלא מפני רוע המדות אשר בנפש המתעורר, כי כמו שהטבע נתן שאהבה נופלת בין הדומים, כן כשלא ידמו יחד האנשים במדותיהם ובמזגיהם יפול ביניהם שנאה. וזו אינה קשה כראשונה, אמנם קשה לתקן, ולכן אנו מוזהרים להתרחק ממנה לפי שנאמר בכל נפשך, היינו אע"פ שחבירך אינו שוה במדות כנפשך, חייב אתה לסבול אותו לאהוב אותו, בעבור ה' שככה בראו. (של"ה שער האותיות, אות ב').

חומר השנאה הצפונה בלב: וגדולה רעת השנאה כשהיא בלב, ולפנים מורה כרע כאח, ונתכפלו הלאוין עד אין שיעור. וכשמן שהשנאה היא בפרהסיא, סוף סוף יעמדו מתווכי שלום ויעשו שלום ביניהם, אבל כשהיא בלב, עברתם שמורה נצח, ואין אדם יכול להשמר מחבירו, כי יטעהו בחלקלקות לשונו אשר חלק משמן חכו, ובקרבו ישים ארבו ויפיל חבירו בשחת יפעל. ועל כן צותה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך. (פלא יועץ, ערך שנאה).

עובר כל רגע ורגע: אבל בעון זה של שנאת חנם עובר האדם בכל רגע ורגע בזמן שנתעוררת השנאה בלבו, ולפעמים עומד השנאה אצלו חודש או שנה ויותר, ונתכפלו הלאוין עד אין שיעור. וכשמן שהשנאה היא בפרהסיא, סוף סוף יעדיין לא נשרשה, יש תקוה לרופא לרפאותה, משא"כ אם נשרשה המחלה בגופו זמן רב, אז קשה מאד מאד לרפאותה, כן הענין הזה בעניני הנפש, אם נשתרש העון הזה של שנאת חנם בלבו, אז ח"ו אין תרופה לו, ומאד מאד צריך האדם להשתדל שלא להשריש העון בלבו. (אהבת ישראל, להח"ח).

משל לבאר חומר האיסור: ועתה אכתוב לך משל אחד להקל עליך להוציא את שנאת הבריות מעליך. העלה על דעתך לאחד שזיזו את עצמו וחדד לעשות פסח. ובערב פסח תקפו יצרו לשתות יין שרף הרבה ונשתכר, ולא ידע בשכבו. ובקומו משנתו הקיץ והוא רעב, מצא בשר חזיר בתנור וסבר שהוא בשר טלה ואכלהו, ולא אכל מצה בלילה ההוא. ועתה בני, האם תשער מן הביזיונות והעונשים והנקמות הראויין כל ישראל לעשות לאהיש הזה. וגם הוא, בהפיג יינו ושכרותו ממנו, האם לא יאכל בשרו בשיניו על המעשה הזאת שאירע לו, האם לא יככה יום ולילה על זה בזכרו את המעשה הזה. ועל כל פנים, הגד נא לי בני, מה עשה האיש הזה - שעבר על מצוה עשה של אכילת מצה בערב, ועבר עוד מצות לא תעשה שאכל חזיר. ועשה מעשה זאת פעם אחד בחייו, וגם זו בשטות היין, כי כל שוגה בו לא יחכם. ועתה בני, מה יעשה אדם השונא את חבירו, שהוא עובר בכל שעה והוא בדעתו ושכלו, על מצות עשה הכתובה בתורה ואהבת לרעך כמוך, ועל מצות לא תעשה הכתובה בתורה לא תשנא את אחיך בלבבך, ועוד על כמה לאוין המסתעפים מזה לא תשנא, לא תיקום ולא תטור, ולא תעמוד על דם רעך. ומחזיק את עצמו לצדיק, ואינו משער לעצמו שום עונש על זה. האם לא טוב מאד הרשע הזה, שאכל את החזיר בכפלים. והוא כבשה אכל ונלקה בארבעתים. זה עשה המעשה פעם אחת בחייו, גם בלא דעת. וזה עובר בכל יום ובכל שעה, כשהוא בדעתו ושכלו על כל הלאוין הנ"ל, ועובר גם על מצות עשה ואהבת לרעך כמוך בכל עת. (צוואת ראש הגבעה, להמגיד מפאלאצק).

זהירות ממכשול בזה בשביל דבר קטן: איתא בגמ' דמי שלא דיבר עם חבירו

מחמת איבה ג' ימים נקרא שונא, ופסול לדון לו דין, בין לרבנן ובין לר' יהודה עיי"ש. והנה מצוי מאד בין אנשים, שלפעמים בשביל סכסוך דבר קטן שהיה ביניהם יש להם תרעומת זה על זה, אף ששנאה גמורה אינה נראית ביניהם, אך מ"מ אינם רוצים להפגש יחד, ובלשון בני אדם נקרא ענין זה, שאינו שוה עמו. אבל באמת, הרי חזין מגמג' שבענין כזה נקרא שונא, ועובר על לאו דלא תשנא את אחיך בלבבך. וע"כ צריך האדם שיתבונן בדבר זה, שאפשר שבשביל דבר קטן יכשל האדם בעון החמור הזה, שהוא נורא למאד. (אהבת ישראל, להח"ח).

הוכח תוכיח את עמיתך - מצוות תוכחה

במ"ב (שם) הביא דברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ר"ה), דבכלל מצוות הוכחה הוא שנוכיח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש וכו', ומכל מקום לא ידבר לו קשות עד שיכילמנו שנאמר ולא תשא עליו חטא, ובספרים הרחיבו במצוות עשה זו של תוכחה, וכתבו שזהו חיוב מוטל על כל איש מישראל, והזהירו להוכיח בנעימות ובלשון רכה ודרך חיבה כדי שיתקבלו דבריו.

חובת התוכחה: הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. הוזהרנו בזה, שלא נשא חטא בחטא חברינו בהמנענו מהוכיח אותם, ואם איש אחד יחטא, בהגלות נגלות חטאו, כל העדה יענשו עליו אם לא יוכיחוהו בשבט מוסרם. (שערי תשובה לרבינו יונה, שער ג', אות ע"ב). • לעולם אל יתרשל אדם בתוכחת הרעים והריקים, ואל ידון בעצמו, מכיון שהטובים הולכים בישרת לב מה לנו ולריקים, שאין פורענות באה לעולם אלא בשביל הרעים, וכשהיא באה אינה מתחלת אלא בצדיקים. (מאירי, ב"ק ס' ע"א).

כל ישראל חייבים בזה: והנה המון העם סוברים שמצוות תוכחה לא נצטוו רק הרבנים והדרשנים, אבל באמת הוא טעות כי היא מצווה על כל ישראל, אפילו ע"ה שרואה בתבירו דבר מגונה חייב להוכיחו. והעיקר שצריך המוכיח לכלול את עצמו ג"כ בכלל, כי א"א שהמוכיח יהיה נקי, ומי יאמר זכיתי לבי וגו'. (רוח חיים על אבות, פר' מ"א). • וזאת המצווה מוטלת על כל ישראל, לא כמו שסוברים רבים מעמי הארץ שלא נתנה מצוה זו אלא למי שהוא חכם העיר. לא כן הדבר, אלא כל בר ישראל חייב להוכיח את חבריו בראותו שעובר עבירה או שנמנע מלקיים מצווה. (פלא יועץ, ערך תוכחה).

תוכחת חבר, פועל יותר מעשרה רבנים: רוב המוני עם, הן לומדים הן אינם לומדים, חושבים כי לא יאות להוכיח רק לרב ומורה, אבל איש אחר לא נאה לו להוכיח לעמיתו. וזהו שקר כאשר דרשתי פעמים רבות, שטועים אתם בזה, אדרבה אם רב יוכיח, יאמרו אין כל אדם יוכל להיות רב ומורה, ומי כמוהו עושה, וזה יאמר כך וזה כך, ויתלוצצו על הרב. אבל אם איש כערכו יוכיחו, ויאמר לו מה תחשדני, גם לי לבב כמוך להיות כמוך, רק הדבר רע לשמים וכהנה, ולמה לא תחוס על נפשך ולמה תמרה פי קונך, ידעתי כי דברים כאלה, ויתן פועלו מכל תוכחות שלי מימים ימימה. ולכך אמרו חז"ל עשה לך רב וקח לך חכם כי לא יאות להוכיח רק לרב ומורה, אבל איש אחר לא בכסף מלא וכו', וחבר פועל יותר מעשרה רבנים. (יערות דבש, ח"א דרוש י'). • ויותר יגדל החיוב על שאר עמא, שדבריהם עושים פירות יותר מדברי החכם, שאם יוכיחוהו החכם, יאמרו הוא חכם, הוא חסיד ומי יוכל לעשות כמעשהו, אם היינו כלנו כמותו, היה בא המשיח, כאילו ביאת המשיח הוא דבר בלתי אפשר על ידינו. ועוד, שהחכם אינו מצוי תדיר אצל עמי הארץ ואינו רואה במעשיהם, לא כן חבריו הרגיל אצלו, וכאשר יוכיחם ויאמר להם, אל נא אחי תרעו, וגם לי לבב כמוכם לעשות כמעשיהם, אך חוששני לי מחטאת, ולמה לא נחוס על כבוד קוננו, ולמה לא נחוס על נפשנו ונהיה מאבדים עצמנו לדעת. כזאת וכזאת ידבר איש אל רעהו ודבריו עושים פירות. (פלא יועץ, ערך תוכחה).

תוכחה - תולדת האהבה: סמך למצוות התוכחה פסוק לא תשנא את אחיך בלבבך. כי בזמן שאהבה מצויה בישראל, כל אחד בטובתו של חברו חפץ, ועל כן הוא מוכיחו שלא יכשל בעבירה. אבל בזמן ששונאים זה לזה, לעולם אינו מוכיחו, ואדרבה הוא מחניפו לאמר, כשורה עשית ולא פעלת און, וכל כוונתו להדיח עליו הרעה, לפי שהוא שמח במפלתו. ומדה זו הלא היא ברבת בני עמינו, מיום שגברה אגרופה של שנאת חנם מן חורבן בית שני והלאה, ועד היום לא סרה והנגע הולך ופושה, עד אשר ישקפי ה' וירא, ויסיר לב האבן מקרבינו. (כלי יקר, פרשת קדושים). • ואהבת לרעך כמוך. אמרו חז"ל הוא הפסוק שהוא כלל גדול שבתורה, ואין לך אהבה יותר כשרואה בחבירו דבר מגונה שצריך להוכיחו ולומר לו בנחת, אחי, ידיד נפשי, הגיע עת וזמן לתקן המעוות וליישר המסילה, שמע נא לדברי, והסר ממך המכשול אשר בך, אשר עשית מעשים אשר לא כהוגן, כי מוכרח אני להזהיר אותך, ואם ראית בי דבר שאינו הגון, אף אתה אמור לי, כך וכך עשית, כי אנשים אחים אנחנו, ונשמוטניו הם ממקור אחד, מתחת כסא הכבוד. (קב הישר, פרק ו').

העדר תוכחה - תולדת השנאה: אבל באהבת הנפש, שהיא עיקר האהבה, אהבה נצחית ואהבה שסופה להתקיים, בעוה"ר אין בינינו אלא מעט, כי אם יראה איש את רעהו הולך שובב בדרך לבו, לא ייסר אותו, ולא יאמר לו, אל אחי, אל טוב המעשה ולא נז לדברי, והסר ממך המכשול אשר בך, אשר ואדרבה יתן כמעט שמחה בלבו כי חבריו סניא שמועתיה. ואם יראה חבריו מדבר בבית הכנסת במקום שאסור לדבר, לא ימחה בידו. אוי ואבוי, היש לך שונא גדול מזה, רואה חבריו טובע בנהר ואין מוחה, זו שנאת חנם בלי מצוות שהיה בזמן בית שני, כי רבו העוברים ולא מיחו, ובשביל זה, נעשו פרצות רבות בבית שני, שהיו כת צדוקים ויתר תכות, שפקרו בדברי תורה שבעל פה ומרו פי ב"ד הגדול שבירושלים. (יערות דבש, ח"א, דרוש י'). • וא"כ צדקו יחדו שני המאמרים אשר בפי חז"ל לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, ופעם אמרו לא חרבה ירושלים אלא מפני שנאת חנם שהיה בה, כי בא אחד וסייב את השני, כי השנאה גרמה העדר התוכחה, כי כאשר גבר עליהם פירוד הלבבות וכל אחד שמח באיד חבריו, אין יוכיח אותו, או אין יקבל ממנו תוכחתו, כמאמר ר' טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה, אם יאמר לו טול קיסם מבין שיניך, יאמר לו טול קורה מבין עיניך. (אהל יעקב להמגיד מדבונא, פרשת קדושים).

לא יתבייש מן המתלוצצים: והמוני עם נמנעים מזה, וחושבים פן יצחקו עליהם ויאמרו מי שמך לרב מוכיח, כאשר באמת רבים מתלוצצים ואומרים ראה זה דבר חדש, זה נעשה מוכיח בין לילה היה וכו', וכדומה מדברי ליצנות וטשות. אבל מי האיש החכם ויבן את זאת, שיותר שישחקו עליו צעירים, יותר שכרו מרובה, וסוף דבריו לעמוד, ודבריהם יהיו כעלה נובל, וכבר נודע

מאמר עקביא מוטב שאהיה שוטה כל ימי, ואל אהיה רשע שעה אחת לפני המקום. ואין השחוק שוה כשבח ושכר שיש לו אצל הקב"ה, כמבואר בזוהר, כי כאשר ישראל מתפללים בצבור, ומסיימים ברכת מחיה מתים, כרוז קאי מאן הוא גברא דמשגיח להוכיח חוטאים, ולהדרם לפולחנא דמלכא קדישא, ובא מלאך ומביא דמות דיוקן של איש כזה, ע"ש שמפליג בגדל השבח ויקר ושכרו הרבה מאוד. וא"כ מה חשוב השחוק והבזיון שיש לו בעוה"ז, ומה ערך יש לו נגד השכר ועשיית רצון קונו ונחת רוח ליוצרו, אשרי אדם יחזיק בו. (יערות דבש, ח"א דרוש י').

קשוט עצמך, ואח"כ קשוט אחרים: וחייב אותו המוכיח, להוכיח עצמו מן העבירה וליישר דרכיו קודם שיוכיח את חבריו, שאם לא יעשה כן, לא יקבל ממנו חבירו, שכך אמרו התקוששו וקושו, קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים. (ספר חסידים, אות ה'). • וכאשר ילמד לזולתו או ייסר לתלמידיו, ויש שכח לייסר נפשו עמו, כי לא יכון לאדם לייסר לזולתו במה שאינו עושה, וללמד מה שאינו מאמין בו, כי כל דבר שיצא מן הלב יכנוס בלב, וכל אשר לא יצא כי אם מן הפה לא יעבור האוזן. והיה החכם אומר, כשיסרני אדם וארצה להכיר אם המוסר הואו תבוא מן הלב, אראה אם נכנס מוסרו בלבי והתעורר נפשי לדבריו, אכיר כי בכל לבו ובכל מאודו הוא מדבר, ואם נפשי לא תשוב לדבריו ולא התעורר להחזיק בם, אדע כי מוסרו אינו כי אם דבר שפתיים. (ספר הישר המיוחס לר"ח, שער י"ג).

אם יוכיח לחברו, גם ידו לא תפעל רע: לכן בבקשה מאתכם, קיימו מצות ואהבת לרעך, להוכיח עמיתו. ואמת כי רוב המוני עם אינו מקיים מצוה זו ואינו אוהב לנפשו גם כן, ואין יאהב חבריו יותר ממנו. אבל אמת זו היא כוונתי גם כן, אם יוכיח לחבירו גם ידו לא תפעל רע, וכי אין יערב ללבו להוכיח לחבירו, והוא בעצמו השרץ הזה בידו, וזהו כוונתי שאני מרבה להוכיח, אף כי יודע אני, אוי לי על שברי, שאני כדאי לכך, ומכף רגל ועד ראש אין בי מתום, רק עי' כך בכמה דברים אני מובדל מיצה"ר אם יסית אותו, לומר לו כך פירש אתה, כי איכבה אוכל לעשותו ואני מוכיח לאחרים לחדול הרע הזה. (יערות דבש, ח"א, דרוש י').

צורת ואופן התוכחה: והענין, כשאתה רוצה להוכיח את אחד, אל תאמר לו, כך וכך אתה גרוע, כי אז ישנאך ולא ישמע לדברייך, וזה שאמר אל תוכח לך, שלא תוכיח אותו בדרך זלזול לומר לך אתה, רק אדרבה תאמר לו חכם אתה, וא"כ חרפה היא לאיש כמוך לעשות כה וכה, זהו הוכח לחכם, כלומר, תעשנו לך לחכם, אז יאהבך וישמע לקול דברייך ויקבל מוסר. (של"ה עה"ת, פר' דברים). • ועוד פירש ולא תשא עליו חטא, שלא יגביה לו החטא ויאמר לו, כמה גדול חטאתך, כמה כבד עונך, כי יכבדו עליו דברייך ויטעון נגדך. אבל יאמר לו דרך אהבה, אחי, כמדומני ששגית בזה, וכיוצא דברים רכים ולשון קלה כדי שיתקבל. (נחל קדומים להחיד"א). • אל תוכח לך בדרך תוכחה, לומר לו שמעשיו רעים, ואתה מוכיחו, שאם אתה עושה כן, וישנאך. רק יהיו דברייך בדרך הוכחה, כלומר מעשה זה שעשית יש צדדן לכאן ולכאן, כי יש כף זכות לטעון לך, אבל חדל לך מזה, כי אין הכל יודעים שותבך, ואני מכריע להתרחק מזה. ובדרך זה לא ישנאך. (דברים אחרים להחיד"א, דרוש כ"ב). • **ג' תנאים שיקבלו תוכחתו:** האיש הרוצה להוכיח את חבריו ורוצה שיכנסו דברי תוכחתו אל לבו ויקבלם, צריך להזהיר בג' דרכים מועילים **א.** המוכיח צריך להיות אוהבו של הנצרך לתוכחה, למען יוכל לאמור לו, אהבה רבה אהבתך, ע"כ צר לי מאוד ששמעתי עליך דברים לא טובים אשר הדאיבו לבי, סור נא אחי מדרכך והנחם על הרעה אשר עשית. **ב.** יוסיף לאמור לו, משתומם אני עליך, מאז בין חכמי לב נחשבת, ועתה שמעתי עליך שללכת בדרך אשורים, היאות לחכם לב לילך בדרך כזה. **ג.** מה טוב אם המוכיח מטעים דברי תוכחתו במאמר נעים מן המקרא, מגמרא או ממדרש, בטוב טעם וריח, כבשמים הנותנים במאכל טעם וריח, אז יטה אוזן לדבריו הנאמנים באהבה בחכמה ובטעם. אמנם אם שלש אלה לא יעשה, יצאו דבריו חנם ללא יועיל, כי אם ידבר אליו בחרונו ויקרא אותו רשע או כסיל וכדומה, יקוץ בתוכחתו ולא ישמע לו, כי למתכבד בקלונו יחשבהו, ומשנאתו אותו הוכיחהו, (חת"ס החדש, על התורה פרשת צוהו).

חומר האיסור של המוכיח בפני רבים: ואע"פ שיש עבירות קשות מזו ואין ענשם חמור כ"כ, עכ"ז זו המדה להלבין פני חבריו ברבים, תכונה רעה, ומי שתכונותיו רעות כזה אין תקוה לאחריתו, ונחלה אין לו בקרב אחיו, כי רוע התכונה כנפש חולי רע ומלפפתו עד יום המיתה. לזה אמר, ולא תשא עליו חטא. (נחל קדומים להחיד"א, פר' קדושים. בשם הקדוש ר' שלמה אסתרוק). • הזהר שלא תוכיח את חבריך בפני שום איש או ברבים ח"ו על שום מעשה רע. ודע בני, כי כל מעשה הרעה אשר יוכל האדם לעשות, רעה גדולה ממנה היא התוכחה ברבים, והרי אתה מראה בעצמך רשעות יותר מכל הרעות שעשה חבריך שאתה מוכיח אותו. (צוואת ראש הגבעה, להמגיד מפאלאצק).

תוכחה בזה"ז - רק בדברים רכים: מצות התוכחה וכו', שהוא חוב מוטל על כל אדם וכו', אבל ראוי שתדע שכך קבלתי מרבותי ובפרט מאדמו"ר מהי"ר חיים מוולוז'ין ג"ע, שבזמן הזה, קשות אינם נשמעים, ורק בדברים רכים וטובים. ומי שאין טבעו לדבר רכות, ותיכף יכעוס על עושי עול, ובפרט שלא ישמעו לו, אזי הוא פטור ממצוות התוכחה. (מנחת שמואל, לתלמידי מהרי"ח מוואלאז'ין, סעי' י"א). • העיקר הוא לא להכביד על השומעים בדברי מוסר ותוכחה, כי הצרות והתלאות טמטמו את לבם, ואין הדברים הללו מתקבלים, נחוץ רק לבאר לפני השומעים חומר האיסור שבדבר, ומה ה' דורש מאתנו, וזה יועיל הרבה יותר מן הדברים הקשים כגידים, אשר רוב הדרשנים ממטירים על השומעים ואין קולם נשמע. (מעשי למלך, על ספר ח"ח עה"ת, בשם הח"ח, פר' כי תשא).

זרז וחזקו לדרשנים ומוכיחים: וכה זרז את הדרשנים, לכל יפול רוחם אם לא יעלה בידם להחזיר בתשובה את כל הקהל, ועליהם ללמוד מוסר השכל ממלאכת הציצ שכון כליו על יתר לירות בחייתו יער, ויש אשר במשך כל היום מעלה בחרמו רק זאב אחד או צבי אחד. כן הדורש ברבים, אם יעלה בידו לצוד אפילו יהידי אחד ולהחזירו בתשובה, ר' זאב אחד או ר' צבי אחד, אל ירע לבלבו. וכן גם דרך התגרים המכריזים על סחורתם בפומבי, ויש אשר רק קונה אחד האזין וסר לחנותם, ואעפ"כ הם חוזרים חלילה ביום המחרת, ואינם מרפים ידיהם ממסחרם. (מעשי למלך, על ספר ח"ח עה"ת, בשם הח"ח, פר' כי תשא).

לימוד המוסר - קיום מצות תוכחה: וראיתי בספר "דברי יהושע" מהגאון ר"י העלער ז"ל, שהוכיח מק"ו שמצות עשה מן התורה ללמוד ספרי המוסר ולהוכיח את עצמו, שהלא מצוות עשה להוכיח את חבריו שנאמר הוכח

תוכח את עמיתך, ואם על חיי חבריו נצטוה לחוס ולהוכיחו, על חיי עצמו על אחת כמה וכמה שמחוייב להוכיח עצמו ולהתבונן על דרכיו וליישר מדותיו ולפשפש במעשיו תמיד, וכן כתוב מפורש בתורה למען תלמד ליראה את ה' אלקיך. (קונטרס הצוואה להגר"ש תפלינסקי).

אש המחלוקת - כליון וחורבן

עוד כ' המ"ב שלא להחזיק במחלוקת שנאמר ולא יהיה כקורח וכדעתו, ובספרים האריכו לבאר רעת המחלוקת שהיא אש המשתוללת ומכלה הכל, וצריך לברוח ממנה כי מניצוץ קטן תתלהב מדורה גדולה, וקשה עונשה מאוד, ומביא לחילול ה' גדול, ומפזר ומחריב קהילות ישראל, והזהירו שלא להתפתות שזהו מחלוקת לשם שמים, כי זהו מדרכי היצר להפילו באש המחלוקת.

מחלוקת - כח מחריב ומפזר: מחלוקת בבית סופו לחרב, מחלוקת בבית הכנסת סופו להתפזר, ולא עוד אלא שסופו להישמם. מחלוקת בעיר שפיתת דמים בעיר, שני תלמידי חכמים הדרין בעיר אחת, וכן שני בתי דינין, וביניהן מחלוקת סופן למות, ולא עוד, שמחלוקת בית דין חורבן עולם. תדע שכן, הוא, שכל זמן שיש שלום בפמליא של מטה יש שלום בפמליא של מעלה, שנאמר הבונה בשמים מעלותיו, אימתו, בזמן ואגודתו על ארץ שדה, כלומר בזמן שיששראל נאגדין באגודה אחת ובשלום זה עם זה. (דרך ארץ זוטא, פ"ט).

מדה שנואה ומשוקצת: דע בני, כי מדת המחלוקת היא מדה שנואה ומשוקצת מאד בעיני המקום שכל מקום שהמחלוקת מצויה, אין טובה מצויה שם וכו', בואו וראו כמה המחלוקת עושה שכן מחלוקת נוטריקון **מכה, חרון, ליקוי, קללה, תכלית,** כלומר שהמחלוקת מביאה כליה לעולם וכו', והמדה הארורה הזאת יונקת משדי מדת הרכילות ולשוה"ר שגם היא מדה שנואה ומשוקצת מאד בעיני המקום, שכל מקום שהרכילות ולשוה"ר מצוי, שם המחלוקת מצויה. (מעלות המדות, המעלה הכ"ד, מעלת השלום).

משפחות נספחו, קיבוצים נפרדו, בסיבת המחלוקת: אל תשקצו את נפשותיכם במחלוקת המכלה הגוף, הנפש, והממון, ראיתי לבנים השחירו משפחות נספחו, עיירות נתעדרו, קיבוצים נפרדו, חסידים נפסדו, אנשי אמונה אבדו, ונכבדים נקלו ונתבזו בסיבת המחלוקת, נביאים נבאו, וחכמים חכמו, ויוסיפו לספר רעת המחלוקת ולא הגיעו לתכליתה, לכן שנאו אותה ונוסו מפניה. (צוואת הרמב"ם).

כמה קשה עונש המחלוקת: ממחלוקת של קרח, יש ליקח מוסר עד היכן גדול עונש של מחלוקת. ראה מה עלתה לקרח עונש הנמרץ, ולא הועיל שלשלת יוסחסן שיצאו ממנו, וגם הוא בעצמו היה שר וגדול בישראל, לולי חטא המחלוקת, והיה מנושאי הארון. גם דתן ואבירם וטפם כולם נאבדו, ואע"פ שאין ב"ד של מעלה דן עד שיהיה בן כ' שנה, בכאן נאבדו אף הטף, כך קשה המחלוקת, כך אמרו חז"ל (של"ה).

אש המחלוקת - שורף את הכל: כי בהגיוני משפחות שבקהלות ישראל תבער אש בקרבי, ועל כן לא אתן דמי לי, כי אש המחלוקת מעלה עשן המעוויר את העיניים מלראות נכוחה, ושורף את הראוי לו, ואת שאינו ראוי כמדת אש המזיק, וזה יצה"ר שנקרא צפוני, להחריב מקדש ראשון ושני, צפוני, פירוש שאינו מפתה לעבירה גלויה, אלא למצוה שרעה צפונה בה, ובזמן חורבן ביהמ"ק, רבתה שפיכת דמים בב' אופנים, היינו ברשעות בזדון, ובכוונת מצוה לש"ש, שחשבו חברהם למינים ואפיקורסים שמורדין. ועל ב' האופנים צעק הנביא, למה תתענו ה' מדרכיך, לקשיח לבנו מיראתך, פי', גם היראים תועין מדרך השכל, וגם הרבה מקשיחים לבם מיראת ה'. (שו"ת משיב דבר, להנצי"ב מוואלוז'ין, ח"ג סי' ו').

מחלוקת - מניצוץ קטן יתלהב מדורה: ולא יקל בעיניך אפילו מחלוקת קטן, משום שהשטן מצוי שם להגדילו לבעור כאש, ולאכול מנפש ועד בשר, כדאמרין בפרק דיני ממונות, אמר רב הונא האי תגרא דמי לצינורא דבידיקא דמיא, כיון דרווח רווח וכו'. ראה בעיניך שהמחלוקת מתגדל עד שהשטן עושה חזקה שם עד שמגדילו להרוג נפש. לכן אין להקל אפילו על מחלוקת קל, וצריך לבטלו מיד, ולשום שלום במקומו. (שבת מוסר, סי' ט"ז, אות מ"א). • ואיסור מחלוקת הוא במשהו, כי מניצוץ אחד של אש, יתגדל המדורה בר מינן, אש הוא עד אבדון תאכל, וכהא דאמרו רז"ל בסנהדרין אפסוק פוסר מים ראשית מדון, האי תגרא דמי לצנורא דמיא. (של"ה, שער האותיות, אות ב').

רמז לזה באותיות מחלוקת: ושמעתי משארי הגאון המופלג כבוד מהר"ר פינחס סג"ל ז"ל, כי דבר זה רמז באותיות של תיבת מחלוקת. כיצד, **מ** לא יש לה רק פתיחה קטנה מלמטה, כך הוא ריש תיגרא. אח"כ מתרבה ונעשה פתח פתוח כמו **ח**. אח"כ מתלהב אש המחלוקת עד למעלה, זהו אות **ל'** מגדל הפורח. אח"כ יורד למטה עד התתום, זהו אות **ק**, הרי הוא ברום רקיע ובעומק דאדעא. אח"כ נמשך משך זמן גדול ויש לו מעמד, וזהו צורת **ת'** יש לו שני רגלים. ואות ו' המפסיק זה משענת המטה אשר בידו להחזיק המחלוקת, אבל זה המטה מתהפך לנחש. על כן מי שצפה להיות זוהה לראות פני שכניה, ירזח מזוהמת הנחש, וירחיק ממחלוקת אפילו ממיעוט קמא. (של"ה שער האותיות, אות ב').

תחלת המחלוקת - בעסק מצוה ולש"ש: ובפרט בענין קטטה ומריבה ומחלוקת, מתחיל בעסק מצוה, כאשר דרשתי כמה פעמים. מתחלה בא המשטין ואומר, לך נאה להתקוטט, כי רשעים עתקו גברו חיל, שולחים ידיהם בעושק, ואם אין אתה נלחם בם מי יקום נגדם, הלא מצוה לשבור זרוע רמה, ולקצץ רגל רמיה, וכהנה רבות. אבל כאשר החלה המחלוקת וקטט, דמיא לבידיקא דמים דזוניים, לבטל ע"י כך תורה ומעש"ט, ובזו יבזו הכל, ומגיע לבסוף בעוה"ר למסירת ממון של ישראל ביד רשעים, ולהחניף אנשי ריקם אשר במחנהו, ומרחמם, ולהעלים עין מסוררים, ולבסוף יורה היתר לעצמו, היו לי הוצאות רבות, לגזול ולעשוק יותר מאשר היה לפניו. כללו של דבר, גדר גדול גדרו חז"ל איזו היא מחלוקת לשם שמים זו מחלוקת הלל ושמאי, ואין חוץ מזה מחלוקת לשם שמים, יהיה באיזה אופן שיהיה, ולא תשמע לקול יצה"ר. (יערות דבש, ח"ב דרוש ה').

זהירות מחילול ה' גדול: אלא שעי"ז נסבב חילול ה' גדול בעולם, שתלמידי חכמים רבים זה עם זה, ומבזים התורה ומצוותיה לעין כל, וידוע מה שאמרו חז"ל אחד שוגג ואחד מזיד בחילול ה', ואין מקיפין בחילול ה'. ועל זה אני אומר, מורי ורבותי, למה לא נירא מארזי הלבנון, קדושי עליון, שבודאי היה לכל אחד תירוץ בפני עצמו שאין בו אשם, ועיקר האשם על חבריו, ואפילו

הכי אנו רואים, שתורתן וקדושתן לא הגינו עליהם, ושלטה מדת הדין בכולם. ועל כן אחי ורעי, חוסו נא על עצמכם ועל כלל ישראל, וכל אחד במקומו יראה לכבות את אש המחלוקת, כדי שלא יהא שמו הגדול מחולל עוד, ויתאמץ להרבות שלום במקומו, ובזכות זה נזכה לשמוע קול מבשר שלום בעולם. (כתבי החפץ חיים).

לברוח מן המחלוקת: לעולם אל יהא אדם מזמין עצמו למחלוקת אלא יהא בורח הימנו, וישים חלקו בעלובין ואינם עולבין. (מאירי, חולין פ"ט ע"א) • אל יהיה לכם שום חלק במחלוקת הקהל, ואפי' יהיה מחלוקת שהיא לשם שמים, כגון בקבלת רב או שוחט וכדומה, אל תתקוטטו על זה עם כת שכנגד דעותכם, ולא תחתמו על שום כת של כת זו לבא בקובלנא וכו', או במשפט דייני ישראל (צוואת בעל התפארת ישראל).

מעשה רב: סיפר לי ר' חיים הכהן בר' טוביא מוילנא. הצדיק רבי זלמן מוילנא, בימי אבלו על אביו, הלך ממקומו בקלויז, מקום אשר האבלים עומדים שמה, עד מקום שהש"ץ מתפלל שם לומר קדיש יתום. וכאשר הלך כן בא, בלי אמירת הקדיש. וכאשר שאל אותו ר' חיים, מה זה ועל מה זה, ענה ואמר, שאר האבלים לא נתנו אותי, וריקם השיבוני. ויאמר אליו, הלא איש אתה, ומדוע נסגת אחור ותבהל מפני הקמים עליך, לא בצדק ולא ביושר. ויען הצדיק אליו ויאמר, קול דברי ספר חסידים, והובא ג"כ במג"א לכל יתקוטט אדם בשביל דבר מצוה, דופק בלבבי, קולו קול פחדים באזני, וכאשר שמעתי קול רעש מלחמה בגלל אמירת הקדיש, קדמתי לברוח משם. (תולדות אדם - תולדות הגר"ר זלמן מוואלוז'ין). • את השלוה אני אוהב, קש נדף של קטטות יכבד עלי כקורת בית הבד. (אגרות חזו"א, ח"א אגרת קנ"ג). • אין דרכי להתערב במסובכות, מפני רפיון הכח, ואיניות הדעת, ובפרט בדבר שהשטן מרקד להרבות שנאה וקטטה וכו', ואני אמנם לא נודקתי מעולם לפסוק דין תורה בין אנשי ריב למעשה וכו' אני בורח מן המחלוקת. (שם, ח"ב אגרת קנ"ז).

סימן לידע איזויה מחלוקת לש"ש: בעוה"ר כל מחלוקת, תהיה מה שהיה, יציה"ר מפתה ואומר שהיא לשם שמים, ולמצוה גדולה להכניע בוגדים, ולשבר זרוע רמה, וכהנה דברים רבים. כללו של דבר אין לך מחלוקת שאין יצה"ר מפתהו ואומר שכל הכוונה לש"ש, וח"ו לומר על מחלוקת שהיא שלא לש"ש, רק א"כ במה יוודע איפוא האמת אם היא באמת לש"ש או לא. בזאת יוודע, אי המחולקים ובעלי ירבות, זולת הדבר שחלקו בו ומנגדים זה לזה, הם אוהבים גמורים בלב ונפש, זהו אות שמחולקתם לש"ש, אבל אם אויבים ונוטרים שנאה זה לזה ע"י מחלוקת, זהו שלא לש"ש, ויתצב השטן בתוכם. וזהו הסימן מסרו לנו חכמי משנה איזו היא מחלוקת שהיא לש"ש, כי בכל מחלוקת אומרים שהיא לש"ש, אמרו במחלוקת שמאי והלל, שאהבו זא"ץ וכבדו זא"ץ הנאהבים ונעימים, זהו אות שמחולקתם לש"ש, אבל כמחלוקת קרח ועדתו, שהיו נוטרים איבה ושנאה וכמעט יסקלוהו למשה וכדומה, זוהי שלא לש"ש וכו', וזהו לאות נאמן בכל מחלוקת להבין אם היא לש"ש או לאו. (יערות דבש, ח"ב דרוש ח').

בירור הלכה המשך מעמ' א'

מבואר בב"י או"ח סי' פ"ג בביאור שיטת הר"מ בהא דיד לביהכ"ס דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה, וה"נ אין עושין לכתחילה לקולא, כיון שיכול ליקח חוטין אחרים.

והקשה בבנין שלמה על זה ממה שאמרו בברכות ספק מי רגלים מותר לקרוא קר"ש כנגדה, דאיסור לקרוא קר"ש בפני מי רגלים אינו אלא מדרבנן וספיקו להקל, וכ"ה להדיא בר"מ פ"ג קר"ש הט"ו ובשו"ע סי' ע"ו ס"ו, הרי מפורש דאף שיכול לקרוא במקו"א עכ"ז מותר לכתחילה משום דספק דרבנן לקולא. עכ"ד, וזה סותר הנחת הב"י בשיטת הר"מ דספק דרבנן לקולא רק בדיעבד ולא לכתחילה, וצ"ע.

ואשר יראה בכל זה [ויסוד הדברים בקה"י בברכות סי' ה']. דחלוקים המה בזה דין מצוה מדין איסור, דבאיסור דרבנן יש מעשה איסור בהחפצא, ולזה הגם שהקילו חכמים דספיקו להקל עכ"ז הא מיהא לכתחילה אסור, וכמו שאמרו כן בביצה ג: לענין כל דבר שיש לו מתירין עד שתאכלנו בהיתר תאכלנו באיסור, ולזה כן הדין בכל איסור דרבנן דאף דאינו נחשב כדבר שיל"מ, מ"מ כל שאפשר לו לעשותו בלא איסור עדיף.

לא כן לענין מצוה, דשורש הנידון הוא אם מוטל עליו חובת מצוה אם לאו, כיון דספק דרבנן לקולא ממילא אינו מוטל עליו, וא"כ אף לכתחילה פטור, דאין שייך בזה טעמא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, שהרי אין כאן איסור כלל זולת ביטול הדין, וכל שאין הדין מוטל עליו מספק ממילא אין כאן ביטול הדין, וביותר דכל חובת המצוה מוטל אקרקפתא דגברא, וכיון דספק דרבנן להקל שוב אין מוטל עליו כלום.

ומעתה נראה דאף לדעת התוס' דמותר לכתחילה למנות בביה"ש משום ספק דרבנן, יסודו משום דנתקיים בזה מצות ספיה"ע מדרבנן, וכיון דמדיון ספק דרבנן נתקיימה המצוה, א"כ לכתחילה מותר לו לברך, שהרי אין זה ברכה לבטלה, לא כן לענין יציאה לכרמלית בחוטי ציצית דהוי ספק איסור לכתחילה אין לעשות, וכן באמירת קר"ש מפני כבוד המת, דיל"ד דיסודו איסור להתעסק בענין אחר מפני כבודו של מת.

נטילת ידים א. מתיר איסור ב. מצות נטילה נפ"מ א. במניין המצוות ב. באונן

הלא מעתה שנתבאר, [דבספק איסור דרבנן ספיקו לקולא רק בדיעבד כיסוד דינא דדבר שיל"מ ספיקו לחומרא], א"כ למש"נ מהאבנ"מ דיסוד דברי הראב"ד בספק ידים הוא משום דינא דדשיל"מ, מעתה יש לחקור ביסוד תקנת נטילת ידים לחולין, האם עיקרו מעשה מצוה מדרבנן ליטול ידים לאכילת חולין, או שעיקרו איסור לאכול בידים מסואבות, ורק ע"י נטילה הוא דמתיר את הידים לאכילה.

בחולין קו. אמר ר"א בן ערך, מכאן שמכו חכמים לנטילת ידים [לאכילת פת] מן התורה, דכתיב וכל אשר יגע הזב וידיז לא שטף במים, ומוקים לה באחר [לא בזב] שלא שטף ידיו במים טמא, עוד שם איתא, אמר אביי נטילת ידים משום סרך תרומה תקנוה [להרגיל הכהנים לנטילת ידים לפני התרומה, שזוהו מגזירת ב"ש וכו"ה בשבת דף יד. בגזירת י"ח דבר],

מעלת השלום

לעומת נזק ורעת המחלוקת, כמה גדולה היא מעלת השלום עד שאמרו חז"ל שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, ומכלל השלום הוא להשבית המחלוקת בדרכי שלום, ולדבר טוב לשני הצדדים, כדרכו של אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום, ויש למנות אנשים מיוחדים להשבית כל ריב וקטטה, ולהשכין שלום.

גדול השלום: גדול השלום, שאפילו בשעת מלחמה, מבקשין שלום, שנאמר, כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום. גדול השלום, שאפילו העליונים צריכין שלום, שנאמר, עושה שלום במרומיו. גדול השלום, שחותמין בו בברכת כהנים, שנאמר, וישם לך שלום. גדול השלום, שחותמין בסוף התפילה בשלום, שנאמר, ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. ולא עוד אלא, שביום נחמת ישראל, מתבשרין תחילה בשלום, שנאמר, מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום. מעלות המדות, מעלת השלום. • גדול השלום. שכל הברכות טובות ונחמות שהקדוש ברוך הוא מביאן על ישראל, חותמיהן שלום. בקרת שמע, פורש סוכת שלום. בתפילה, עושה שלום. (מדרש רבה, פרי נשא).

ישוּבו של עוֹלָם: לפי שטבע מציאות בני אדם מתחייב, שישבו ביחד וישרתו אלו לאלו ויסייעו אלו לאלו בכל עבודתם ובכל צרכיהם, על כן ישוּבו של עולם הוא בקירוב דעות ואהבה ואחוה שיש ביניהם, והסכמה ודעת אחת ומשפט אחד. לפיכך כל מחלוקת שיארע ביניהם היא השחתת הישׁוּב. (מנורת המאור, סי' ס"א).

בקש שלום ורדפהו: לפי שצריך לו לאדם להיות אוהב שלום ורודף שלום, כענין שנאמר, בקש שלום ורדפהו. בקש אותו עם אוהבך, ורדפהו עם שונאך. בקשהו במקומך, ורדפהו במקומות אחרים. בקשהו בגופך, ורדפהו בממונך. בקשהו לעצמך, ורדפהו לאחרים. בקשהו היום, ורדפהו למחר. ואל תתיאש לומר, לא אוכל להשלים, אלא רדוף אחר השלום עד שתגיענו. (מעלות המדות, מעלת השלום). • אמר רבי יהושע בן לוי, גדול הוא השלום וכו', ומי שהוא אוהב שלום ורודף שלום ומקדים שלום, הקב"ה מורישו לחיי העוה"ז והעוה"ב. (מסכת דרך ארץ זוטא, פרק השלום). • לכן בני הוו' הזרין במדה הזו לאהוב שלום ולרדוף שלום מפני שאין קץ למתן שכרן של אוהבי שלום ורודפי שלום (מעלות המדות, מעלה הכ"ד, מעלת השלום).

להשבית המחלוקת ע"י השלום: ראוי לאדם כשיראה המחלוקת בין האנשים, שישתדל להסיר המחלוקת והמריבה שביניהם כדי שלא יזיקו קצתם לקצתם, וכ"ש כשהיה אלו האנשים מבני עמו. הלא תראה, כי מרע"ה כשראה שני עברים נצים, השתדל להוכיחם להסיר המחלוקת והמריבה מביניהם. (תועלויות הרלב"ג). • ומזה ילמוד אדם מוסר לאחוז בשלום, וכל בר שכל ילמוד ויהיה מתלמידיו של אהרן אוהב שלום, כי הנך רואה שאהרן לא דיבר בזה המחלוקת, אף שקרח רצה לעקור את כבודו לא דיבר מאומה. וכל מה שאדם יכול לבקש סיבות לתווך השלום ולכבות אש המחלוקת יעשה, צא ולמד ממשה רבינו ע"ה שהיה גדול הנביאים, והיה מלך, והלך בעצמו ובכבודו

לדתן ואבירם, לאחר שמרדו בו כששלח אחריהם ואמרו לא נעלה, הלך הוא אליהם עם זקני ישראל, והכל בשביל השלום. (של"ה).

אל יתיאש שלא יוכל להשלים: וכוונת המדרש במה שמפרש ורדפהו למחר, לומר, שאל יתיאש האדם בדעתו לחשוב שלא יוכל להשלים, אלא ירדוף אחר השלום היום, וגם למחר, וליומא אחרון עד שיגיעהו, כי אפילו עבות העגלה, אם תמערך בו תמיד, יקלש וינתק לבסוף, כן בזה, אפילו אם בפעם אחת ושתיים לא עלתה לו אף על פי כן לא יחדול ממדה קדושה הזו, ואפילו אם דבריו לא יועילו כלל אצל בעלי המחלוקת בעצמם, מפני שנתגברה בהם מדת הניצחון ונתעורר עיניהם מראות האמת, על כל פנים יעבכ בזה את האנשים החיצונים אשר אין נוגע להם הריב, ורק נמשכו לפי תומן אחרי עצתן הרעה של בעלי המחלוקת, ויצילן בזה מעונש המר, וכמו שעשה משה רבנו עליו השלום. (שמירת הלשון, שער הזכירה פ"ז).

להתפלל על השלום: יש להתפלל על השלום, כי אין כלי מחזיק ברכה אלא השלום, כי הוא קשר נחמד, והוא אחדות גמור של ישראל. וכאשר יתפלל על השלום, יתפלל שלא תהיה מחלוקת בישראל, ולא יהיו קנאה, ושנאה, ותחרות, כי כולם יהיו אהובים אחוזים ואחידים בתכלית היחוד, ואהבה ואחוה וריעות, ויהיו כל ישראל נפש אחת. (יערות דבש, ח"א דרוש א').

הנני מתחנן לשמור את השלום: הנני מתחנן מכם לשמור את השלום בתוכם, לבקש שלום ולרדוף שלום, כמו שכתוב בקש שלום ורדפהו, וכמו שידוע לכם עד כמה הייתי משתדל בכל כוחי למען השלום, ואין שויתרתי לפעמים על כמה ענינים מפני דרכי שלום, אם גם בכלל זה הייתי גורם לפעמים להביא עלי איזה חשדים וערעורים מן הצד, ולא השגחתי על כל זאת, מפני מאמרי רז"ל הרבים והעצומים במעלת ושבח השלום, שהם הכריעוני לבקש שלום על כל פנים, ושהשלום שלו ישים עליכם ברכה מרובה ושלום רב. (צוואת הגר"ר יצחק אלחנן מקאוונא לבני קהלתו הנדפס בספר תולדות יצחק).

למנות אנשים שיטילו שלום: וחייבים ישראל לברור אנשים ברורים, שיטילו שלום בין איש לאשתו, ובין אדם לחבירו, ושיהא בידם כח לכוף ולהכריח בני אדם על השלום. והיו אותם הברורים אנשים שמחים, שידועים לפייס ולרצות בני אדם ולהטיל שלום, ואל יהו כעסנים ורגזנים, שנאמר איש חמה יגרה מדון, ונאמר מענה רך ישיב חמה. ואמרו בתלמוד על המטילין שלום, גברי בדיחי אנו ומשויןן שלמא. ואמרו רז"ל על האנשים שהם מטילים שלום, בשמחה ובטוב לבב, כי מובטח להם שהם בני העוה"ב. (אגרות התשובה לרבינו יונה, אות ח').

מעשה רב: ומה שאמרו שילמדו מאהרן, לפי שהיה לו זה אומנותו, מתבטל מתלמודו והולך לשים שלום במקומו, ורודף שלום למקום אחר, כשהיה שומע שיש מחלוקת. וכך היה פה צפת, הרב רבי יוסף סאראגוס, רבו של הרדב"ז, שהיה משים שלום תמיד בין אדם לחבירו, ובין איש לאשתו, אפילו בין הגויים. וזכה לראות את אליהו, ובמקום שראהו, קרוב לציון התנא רבי יהודה בר אלעאי, שם חצב לו קבר. (חרדים פ"ח).

וא"כ אף דאונן פטור מכל המצוות מ"מ מוזהר בכל הלאוין מה"ת ומדרבנן, והסיק שיטול ידיו בלא ברכה, עכ"ד.

הלא נראה דנחלקו ביסוד דין נטילת ידים כמש"נ, דדעת הביכורי יעקב דעיקרו חובת מצוה, ואף שיש גם טומאת ידים ואיסור אכילה, מ"מ עיקרו נגזר מחובת מצות הנטילה, וכיון דהאונן נפטר מחובת מצוה, ממילא אין לו איסור באכילת ידים מסואבות, אכן דעת הברכי יוסף דכיון דעיקרו נתקן משום סרך טומאה, אית ביה מילתא דאיסורא, וממילא דאין להקל באונן, ככל שאר האיסורים שלא הותרו לאונן.

ולמשנ"י יש לפלפל לדינא כדעת הברכ"י שיטול ידיו בלא ברכה, והוא לפי דבאמת בזין נטילת ידים איכא תרתן, חדא מצות נטילת ידים, ושנית שהוא מתיר את האכילה לאשר כל האוכל בלא נט"י הוי איסור, ולכן האונן אינו מחויב במצות נט"י, כיון שהוא עוסק במצוה, אך מ"מ מוזהר באיסור לכל יאכל בלא נט"י, ולכן שפיר יטול ידיו בלא ברכה, שהרי לא נתקן הברכה אלא על מצות נט"י, ויש לדון.

ודוגמא לזה, דהנה משנה ערוכה בברכות [דף יז:]: דמי שמתו מוטל לפניו אינו מברך, ופרש"י [ד"ה אינו מברך] ברכת המוציא, הרי להדיא דהאונן פטור מברכת הנהנין, וקשה דהלא הנהנה מעוה"ז בלא ברכה מעל, ולא הותרו איסורי מעילה וגזילה לאונן, והאריך במנחת שלמה [ח"א סי' י"ח] דעיקרו חובת ברכה, ואך שהאלימו חובתו לכדי איסור מעילה, אך הנפטר מחובת הברכה, ממילא ליכא איסורא, והארכתי לעיל.

ובאבני נזר אה"ע סי' קכ"ב חקר אם נטילת ידים הויא מתיר על האכילה, דאכילה בלא נט"י הויא עבירה, או דאניה אלא חובת גברא ליטול ידיו, וכתב לדבריו נראה, דהנה ראיתי בספר מימיו חסד שדקדק מדברי הר"מ [פ"ו ברכות ה"ב] וז"ל, כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לקריאת שמע בין לתפלה מברך תחלה אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, שזו מצות חכמים וכו', וצ"ע שלא זכר דאף על נטילת ידים שעל אכילת תרומה מברכין, ובפ"א תרומות ה"ז לא הזכיר הר"מ שיש ברכת נט"י על התרומה, ובדרך אמונה כתב דנראה לו לברך, וצ"ע שלא הוזכר.

אכן לדברי הגרי"ז הדברים נפלאים, שכן נטילת ידים לתרומה אינה אלא לסילוק טומאה, וא"כ אין כאן מעשה מצוה לברך עליה, ברם נטילת ידים לחולין הוא מעשה מצוה של טהרה, לכן מברכין, יעוין מה שהאריך בזה הרה"ג רא"מ ויינפלד בגליון הקודם.

[לולי דמיסתפינא אמינא לכאר מה שאמרו בחולין (דף קז:) שהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא לאוכלי חולין, ד"ל דדוקא בתרומה התירו דעיקר דין נט"י לה הוא מחשש טומאה, ובאוכל במפה לא חששו, אך לאכילת פת דהנידון הוא בחובת מצות נטילה, בזה כל שיש חשש קטן שיגע, מעתה חייל על הידים דין נטילה, אלא דלפ"ז אין החילוק בין כהן לישראל, אלא בין פת חולין לתרומה, ובראשונים מבואר לא כן].

והנה דעת הביכורי יעקב סי' תר"מ ס"ה דהאונן פטור ממצות נטילת ידים לסעודתו, וכן צידד בפ"ת [יו"ד סי' שמ"א סק"ד], אכן בברכי יוסף יו"ד סי' שמ"א סק"ה [הובא בשעה"צ סי' תר"מ סקמ"ח] הביא שיטת הפוסקים דהאונן מחויב בנטילת ידים, דאין זו מצוה אלא גזירה משום סרך תרומה,



שי"ח הלכה

בדיני חובת נטילה

כשיש לו קצת מים ונכנס לבית כסא באמצע סעודה כיצד ינהג
שאלה: מי שנכנס באמצע הסעודה לבית כסא, ולא עשה צרכיו, שפסק מרן שליט"א [שאלת רב עמוד רנ"א] שיתכן שצריך ליטול ידיו כדין נט"י לסעודה, והטעם שגם רוח רעה ששורה על ידיים מחייב נטילה לסעודה.

יש להסתפק איך הדין כשיש לו רק קצת מים, ואם יטול ידיו עכשיו לא יהיה לו מים למים אחרונים, האם ישאיר את המים למים אחרונים, או יטלם עכשיו לסעודה.

תשובה: סעודה קודמת, (שאלת רב עמוד רנ"ב).

[א"ה: בעל השאלת רב הביא סמך לפסק זה של מרן שליט"א, מדברי המ"ב [סי קפ"א ס"ק ב'] שפוסק שכשיש לו רק קצת מים שיכולים להספיק רק לנטילה אחת, של מים ראשונים או מים אחרונים, עדיף שישתמש בהם לנט"י של מים ראשונים, ומותר לו לאכול אפי' שלא יהיה לו מים למים אחרונים, [ובשעה"צ הוסיף שם שטוב לכרוך ידיו במפה, שלא יטנף ידיו, וגם שלא יהיה לו מלח סדומית ע"ש].

והנה יש מקום לחלק, שבמ"ב מדובר שנמצא לפני הסעודה, ועדיין לא נתחייב במים אחרונים, ולכן פוסק שמים ראשונים קודמים, אבל כאן בשאלה זו, הרי כבר נמצא באמצע הסעודה, ונתחייב במים אחרונים, וא"כ יש מקום לומר שבכה"ג מים אחרונים קודמים לראשונים, וצ"ע].

הסוגר שרוכים של נעליים אם צריך ליטול ידיו

שאלה: הסוגר שרוכים של נעליים, האם צריך ליטול ידיו או לא. ומעשה עם הגה"צ ר' יהודה זאב סגל זצוק"ל ממנצ'סטר, שאחד סגר את השרוכים של מנעליו, ורצה ליטול ידיו, ואמר לו שבדידיה הוה עובדא, שסגר למרן הח"ח את השרוכים, ורצה ליטול ידיו, ואמר לו הח"ח שא"צ ליטול ידיו, רק כשנגע בתחתית הנעל מקום שהולכים עליו.

תשובה: שאלתי לחזו"א כשסוגרים השרוכים אם צריך נט"י ואמר לי שאם נגעו ידיו בעור צריך נט"י ואם לאו א"צ, (דרך שיחה ח"א, עמוד שס"ב).

[א"ה: הנה שם הנידון הוא לענין נט"י סתם, שלא לצורך הסעודה, אבל נפ"מ גם הרבה פעמים כשסוגר שרוכים באמצע סעודה, אם צריך ליטול ידיו או לא, ומשמע קצת שלחזו"א גם אם נגע בעור למעלה צריך נטילה, ולח"ח רק אם נגע בעור למטה במקום שנוגע בקרקע צריך נטילה, וצ"ע, ושמה תלוי בסברא של טומאת נעליים, האם משום טינוף, או משום שנעל עור מזהמים הם, ומרן שליט"א כתב לי, שנעליים מעור גם חדשות הנוגע בהם צריך ליטול, וזהו רק לפי החזו"א כאן].

האם החזו"א בירך ענט"י כשאכל רק כזית פת

שאלה: האם החזו"א בירך ענט"י כשאכל רק כזית פת, שבסעודות שבת מחמת בריאותו היה אוכל רק כזית.

תשובה: אמר לי הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שמרן החזו"א בירך ענט"י בסעודה שסעד עמם בשבת, (אורחות רבינו ח"א עמוד ע"ז).

[א"ה: השו"ע [סי קנ"ח סעי' ב'] כתב שזהו ספק אם פחות מכביצה צריך נט"י או לא, ולכן יטול בלא ברכה, ובשעה"צ [ס"ק ט'] הביא שדעת הגר"א שכן חייב בנטילה, ונוטל ומברך, וכך כנראה פוסק החזו"א].

בדין טיבולו במשקה כשטבל מאכל בשלג

שאלה: קי"ל שטיבולו במשקה חייב בנטילה, איך הדין כשטובל מאכל בשלג וקרח, האם נחשב טיבולו במשקה, או לא.

תשובה: טעם טיבולו במשקה שצריך נטילה הוא משום שמוכשר, וכיון ששלג אינו משקה אא"כ חשב עליו לשתותו כש"כ בנדה י"ז א', א"כ אינו מכשיר וא"צ נטילה. (ספר הנותן שלג עמוד 212).

טיבולו במשקה כשמגב הפרי בידיו

שאלה: קי"ל שדבר שטיבולו במשקה צריך נט"י, ואם נגבו א"צ ליטול ידיו, איך הדין לנגבו "בידיו", האם גם מועיל להפטר מחיוב נטילה, או לא.

תשובה: מועיל, (תשו' בכת"י).

[א"ה: דרך אגב בהאי ענינא דטיבולו במשקה, צריך נט"י, פ"א ראיתי למרן שליט"א, בסעודת בר מצווה במשפחתו, כשאכל מלפפון חמוץ, לפני כן טרח כמה טירחות, לנגב ולנגב שוב ושוב המאכל, עד שלא יהיה חשש של משקה על האוכל, שלא יצטרך לנט"י, אשרי עין ראתה].

בדין חיוב נטילה עד מיל ברוכב ונוסע

שאלה: קי"ל בסי' קס"ג שעד מיל צריך לטרוח אחר מים לנט"י, ויותר מזה יכול לסמוך על כריכת מפה, וכתב הבה"ל שאם נוסע [ברכבת] השיעור לא לפי מרחק של מיל, אלא לפי זמן של הליכת מיל (שהוא ע"ב מינוטין), וקשה שהמ"ב [סי' צ"ב ס"ק י"ז] כותב שרוכב דינו כהולך, ומשערים במרחק של מיל, ומ"ש זה מזה.

תשובה: יש חילוק בין רכיבה לנסיעה, (אשי ישראל תשו' ר"ס).

[א"ה: הכוונה "שברכיבה" דומה יותר להליכה, שיש טירחא ולא הטריוח ויותר ממרחק של מיל, אבל "נסיעה" לא דמי להליכה כלל, ושיעורו בזמן של מיל, ולא במרחק מיל].

הפסק ממון אם מתיר כריכה במפה

שאלה: אם יש תור לנטילת ידיים, ואם ימתין בתור יהיה לו הפסד ממון, האם מותר לכרוך ידיו במפה, או לא.

תשובה: לא, (עלי שי"ח עמוד ק"ה).

[א"ה: צ"ע מ"ש מטירחא של יותר ממיל שמתיר לכרוך מפה, וצ"ע ושמה שם נחשב שאין לו מים משא"כ כאן].

בדיני הנטילה

הקדים נטילת יד שמאל לימין כיצד ינהג

שאלה: קי"ל [סי קנ"ח] שצריך ליטול של ימין תחילה, ויש להסתפק מי שנטל בטעות של שמאל תחילה, האם יועיל שאחר נטילת ימין יטול שוב של שמאל, או שמכיון שכבר נטל של שמאל ונטהר ידו שוב אין לו תקנה.

תשובה: דיעבד יצא, (שאלת רב עמוד רמ"ט).

האם יש דין "זה קלי ואנוהו" במי הנטילה והספל

שאלה: מצאנו שיש דין הידור מצווה מדין "זה קלי ואנוהו" לעשות החפץ של מצוה יפה ונאה. ונסתפקו האם בכלל זה גם בנט"י, לעשות הספל נאה, והמים שיהיו יפים במראיתם, והמגבת שמגבב בו שיהיה נאה, או לא. ששמה אין הם החפץ של המצווה רק חפצים המסייעים לעשיית מצווה וצ"ע.

תשובה: לא שמענו, (תשו' בכת"י).

האם יש "מצוה בו יותר משלוחו" במילוי הספק והנטילה והניגוב

שאלה: האם נאמר הכלל של "מצווה בו יותר מבשלוחו", במילוי הספל לנט"י, והנטילה, והניגוב, ומשום כן נאמר שיטרח בעצמו ולא שיעשו לו אחרים, או לא, (ששמה בסופו של דבר ידיו נעשות נטולות ומתקיים המצווה בגופו).

תשובה: לא שמענו, (תשו' בכת"י).

דיו על ידו אימתי חוצץ

שאלה: אדם שיש לו מעט דיו על ידו, האם חוצץ או לא.

תשובה: אם יש בו ממשות חוצץ, וכשמשפשף ויוצא מקרי ממשות, ואם משפשף ולא יוצא לא מקרי ממשות. (נזר החיים, עמוד ק"פ).
[א"ה: עי' סי' קס"א שמבואר בו דיני חציצה, ושם מבואר שאם הוא "מיעוט שאין מקפיד" אין חוצץ, ותלוי כל אדם ואדם לפי מה שהוא, אם מקפיד או לא, וא"כ באופן שיועד בעצמו שאין מקפיד על דיו, לכאורה לא יחוצץ גם אם יש בו ממשות, ודברי מרן שליט"א כשכן מקפיד על זה].

רובו שאין מקפיד מדוע הוא רק דרבנן

שאלה: בדין חציצה בטבילה (ונטילה) שקי"ל שרובו שאין מקפיד חוצץ רק מדרבנן, מקשים שאחרי שתקנו רבנן שחוצץ א"כ כבר מקפיד על כך, וא"כ שיחשב "רובו המקפיד" שחוצץ מן התורה.

תשובה: הוא רק מקפיד על המששו שעושה רוב, ולא על השאר (כשם ר"ח ז"ל). (דולה ומשקה, עמוד רס"ה).

[א"ה: הכוונה שנשאר רק "מיעוט המקפיד", שגם כן אין חוצץ מן התורה, ויש סברא נוספת שדנו, שאולי קפידא שמקפיד רק מכח הדין [שתקנו שחוצץ], ולא מכח המציאות עצמה, שאין זה נחשב מקפיד].

בדיני ניגוב הידים

כשאין לו אפשרות לנגב ידיו כיצד ינהג

שאלה: כשאין לו אפשרות לנגב ידיו כיצד ינהג, האם יטול ידיו ברביעית, שלדעת השו"ע [סי' קנ"ח סעי' י"ג] אין צריך ניגוב, או עדיף שיטבול ידיו במקוה, שאז א"צ ניגוב לכו"ע, כש"כ המ"ב בשם המהרש"ל, אבל מאידך בטובל ידיו, יש מחלוקת [סי' קנ"ט סעי' כ'] איזה ברכה לברך. שלדעת השו"ע מברך ענט"י, ולדעת הרמ"א מברך על טבילת ידיים, וצ"ע.

תשובה: גם המטביל ידיו במקוה צריך ניגוב, עי' שו"ה סי' קנ"ח דין ט'. (שאלת רב, עמוד ר"ג).

[א"ה: הנה המ"ב פוסק שטובל ידיו א"צ ניגוב, [ורק אם דעתו קצה עליו צריך לנגב], אבל השונה הלכות מביא בשם החזו"א [סי' כ"ה ס"ק י'] שפוסק שגם טובל ידיו צריך ניגוב, וכוונת מרן שליט"א כאן בתשובתו הוא כפסק החזו"א, ויש עדיין להסתפק לפי פסק המ"ב כיצד יעשה].

כיצד ינהג כשנפל על ידיו בשעת נטילה טפה אחת מהברז

שאלה: מי שבשעת נטילה נפל עליו טיפה אחת מהברז, כיצד יעשה לענין נטילה.

תשובה: הוי עובדא אצל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א שבאמצע שנטל את ידו טטפף טפת מים מהברז על ידו, ושאל את מרן החזו"א זצ"ל ואמר לו לנגב את כל היד ולחזור וליטול, (ארחות רבינו ח"ג עמוד ה').

[א"ה: האורחות רבינו מוסיף שכ"כ מפורש החזו"א [סי' כ"ד ס"ק ל'), ושמסקי החזו"א שם שאם לא עשה כן פסולה הנטילה, והוא דלא כדעת המ"ב שפוסק שא"צ לנגב].

בדין ניגוב הספל לפני נטילה

שאלה: יש מקפידים לנגב הספל של נט"י מבחוץ קודם נטילה, האם כך ראוי לנהוג. שהרבה בני אדם אין מקפידין על זה וצ"ע.

תשובה: יזהר שהידיים יהיו יבשות בשעת נטילה, (תשו' בכת"י).

[א"ה: הוא כשיטת החזו"א שמים על ידיו בשעת נטילה פוסל הנטילה, ולמ"ב אין קפידא].

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

נערך ע"י הרב אברהם חיים שצי"גל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

מהו הטעם שהחזו"א בשבת שפשף ידיו במים קודם הנטילה, (אחר קידוש)

שאלה: מהו טעמו של מרן החזו"א שנהג שאחר קידוש, שפשף ידיו במעט מים, קודם הנטילה.

תשובה: הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א אמר, שהגר"ד פרנקל זצ"ל אמר לו שטעמו של החזו"א כדי לנקות את ידיו מהיין שנשפך מהקידוש, ואביו מרן הסטייפלר זצ"ל אמר לו שטעמו של החזו"א, שפעם ראשונה שנוטלים ידים המים קופצים מהיד, ואינם מרטיבים את כל היד, ולכן צריך לשפשף את הידים לפני הנטילה. (ספר דעת החזו"א עמוד כ"ט, בשם אעלה בתמר).

[א"ה: לכאורה לפי טעמו של מרן הסטייפלר זצ"ל, גם ביום חול צריך לעשות כן, ומיהו צריך להזהר שכשמשפשף במים שאח"כ לא ישאר טיפת מים, שלדעת החזו"א מעכב בנטילה ויש לעיין בביאורו של מרן הסטייפלר זצ"ל, שהרי קי"ל [סי' קס"א מ"ב סקי"ג] שמוכר שמן ששמן על ידיו, אינו חוצץ, ובודאי שכשיש שמן על ידו המים מתחלקים ואין מרטיבים את היד, ומ"מ מועיל, א"כ מוכח שאין דין שהיד תרטב, רק שהמים יגעו ביד, וצ"ע].

בדיני המים

בדין נטילת ידיים בשלג

שאלה: האם אפשר ליטול ידים לסעודה, בשלג, או לא.

תשובה: עי' או"ח סי' ק"ס סי"ב ובמ"ב ס"ק נ"ח. (ספר הנותן שלג עמוד 190).

[א"ה: המ"ב שם פוסק שאין ליטול בשלג כשלא רסקו, אבל לטבול כשיש מ' סאה יכול לטבול, גם כשלא רסקו, כשאין לו מים, ע"ש].

שאלה: הטובל ידיו בשלג, כשיש בו מ' סאה מהו ברכתו על נטילת ידיים או טבילת ידיים.

תשובה: עי' שונה הלכות סי' קנ"ט דין ל'. (ספר הנותן שלג, עמוד 216).

[א"ה: שם הביא מרן שליט"א, מחלוקת המ"ב והחזו"א בטובל ידיו במים הפסולים לנטילה, שלדעת המ"ב מברך על טבילת ידים, ולדעת החזו"א מברך על נטילת ידים, וכמו כן כאן תלוי במחלוקת זו מכיון ששלג פסול לנטילה, למ"ב מברך על טבילת ידיים, ולחזו"א יברך ענט"י, וכ"כ מרן שליט"א מפורש בתשו' שם עמוד 239, ובחדוש שעבר גם כתבנו בזה עיי"ש].

עשה מלאכה בקרח ואח"כ נפשרו האם כשירים לנטילה

שאלה: עשה מלאכה בשלג, (כגון שהניח בקבוק שתיה בשלג כדי לצננו), ואח"כ הפשיר השלג למים, ורוצה ליטול ידיו במים אלו, האם הם כשירים הם, או לא, האם הם פסולים כדין מים שנעשו בהם מלאכה, או שעכשיו הם פנים חדשות, ובהם לא נעשה מלאכה.

תשובה: עי' בקה"י לאאמור"ר זללה"ה ברכות סי' ל'. (ספר הנותן שלג, עמוד 204).

[א"ה: הקהילות יעקב דן שם בשאלה דומה, במכונת קירור העובדת על ידי קרח, [כמו מקרר של פעם], והקרח נהפך אח"כ ונימוח למים, שנשאל האם מים אלו כשירים לנט"י, או לא, ומצדד שם מרן הקה"י שני טעמים להכשיר, א', שאפי' אם נחשב לעשיית מלאכה בקרח, אבל אחכ כשנהפך למים אמרי' פנים חדשות באו לכאן וכשירים, ומוכיח זאת מדין שאובין, שקי"ל שקרח שהפשיר אין במים פסול שאובין, מטעם זה שפנים חדשות באו לכאן. ב. דן שם לומר סברא שאולי קירור ע"י קרח לא נחשב מלאכה בקרח, שהקור נפלט מהקרח, ומשתמש בקור שנפלט, עיי"ש בסברתו, ולפי"ז גם כאן בנשתמש בקרח לצנן בקבוק יכשיר הקה"י מב' סברות אלו, א' מטעם פנים חדשות, ב' שיהו לא נחשב מלאכה אלא משתמש בקור שנפלט, ודו"ק. (ובשאלה הבאה שעשה מלאכה במים, ונקפאו ואח"כ הפשירו, יש רק טעם הראשון שכתב הקה"י מטעם שפנים חדשות באו לכאן, ובספר הנותן שלג סי' ג' סעי' ה', הביא בשם שו"ת קרן לדוד ושו"ת מהרש"ג שדנו באריכות בסברות אלו].

מים שנפסלו ואח"כ נעשו קרח

שאלה: מים שנעשה בהם מלאכה ונפסלו, ואח"כ הקפיאו אותם ונעשו קרח, ושוב הפשירו אותם, האם חוזרים לכשרות, או לא. שמצאנו לענין פסול שאובין במקוה, שאם נעשו קרח ונפשרו הם כשירים.

תשובה: לכאורה לא חמיר ממקוה, וצ"ע. (ספר הנותן שלג, עמוד 32).

המערב מים חמים עם קרים לחממם האם נחשב מלאכה

שאלה: המערב מים חמים, עם מים קרים, לחממם, האם נחשב כעשיית מלאכה ופסולים לנט"י, (שמשתמש במים החמים לחמם את הקרים) או לא.

תשובה: אינו מלאכה, (אשי ישראל תשו' רנ"ט).

[א"ה: אגב דעסקינן בעניני מי נטילה, נזכיר דבגמ' בהוריות י"ג: איתא דהשוות מים של שיויר רחיצה קשה לשכחה, והיעב"ץ שם נסתפק במי נט"י אם הוא בכלל שיויר רחיצה, ומרן שליט"א בספר זכרון [הוספות לסקי"ב] מביא מתשובות הגאונים שגם מי נט"י בכלל, והם קשים לשכחה ואין לשתותם אפי' שאין בהם רוח רעה].

ע"פ בקשת מרן שליט"א

אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

המנהג ועינו

בענין מים לבנים שחוזרים למראה מים לאחר זמן מועט

משנ"ב סי' ק"ס סק"ג: אכן מה שנשתנה ע"י עפר וטיט שנתערב בתוכו לא חשוב שינוי מראה וכדלקמיה בסעיף ט' משום דדרך גידול המים הוא כן להיות מעורב בעפר וטיט וגם דלבסוף כשישהו אותן דרך לצול. ועיין במנחת יצחק חלק ט' סי' י"ג שכתב: הנני בזה ע"ד השאלה אשר נתלבטו בזה בבי מדרשא בענין נטילת ידים עם המים מעיריה בפה, שבכמה מקומות הרבה פעמים ניכרים במים כמין "ענן" שאחרי כמה רגעים מתעלם מן המים ונעשו מים שקופים כרגיל, ובשעת העלמת ענן הלבן מהמים נראה אדים שיצאו מהמים, אם מותר ליטול בהם לידים בעת שהענן הלבן עוד מעורב במים.

והנה כפי שכתב לו המומחה מהעירי בא כ"ז ממסית האויר שבמים שנגרם ע"י לחץ המים, ובהם כתב שבין לפי שיטת הגר"ז בשו"ע שם ובין לשיטת הפמ"ג המובאים במשנ"ב (סי' ק"ס סק"ג) היה אפשר להתיר ליטול בהם לידים אף בשעת המעורב עוד בו המראה הלבן, מ"מ הראה לאיזה מראה מקומות בחז"א שעפ"י יש להחמיר.

והנה מש"כ שעפ"י שו"ע הגר"ז זצ"ל אפשר להתיר, בודאי כוונתו מה שהביא במשנ"ב שם בשמו בנתערב בתוך המים עפר וטיט לא חשוב שינוי מראה משום דדרך גידול המים הוא כן, וגם משום דלבסוף כשישהו אותם דרך לצול כמ"ש הפמ"ג עיי"ש בשער הציון. הנה בשו"ע הגר"ז ז"ל שם כתב בזה "ל אבל אם נפל לתוכם עפר וטיט אע"פ שעכרם כשירים כמו שיתבאר (לפי שגידול המים הוא בעפר וטיט ודרכם בכך ואין זה חשוב שינוי) עכ"ל, כ"ז שייך בעפר וטיט, אבל בענן הלבן הנ"ל, ראינו שלא בכל מקום שכיח כה"ג ואין דומה לעפר וטיט, ומש"כ בשו"ע הגר"ז ז"ל כמו שיתבאר היינו (בסעיף י') שם, והוא מה דאיתא בשו"ע (סעיף ט') שם דאם המים עכורים מחמת טיט שנתערב בהם אם הכלב יכול לשתותו כשרים בין לנט"י וכי עיי"ש, וכתב שם במשנ"ב (סי' ק"ס מ"ב) דמחמת שינוי מראה אין לפסול דרך המים כן הוא וכנ"ל באות ג' במשנ"ב עכ"ל, היינו מה שהביא שם בשם שו"ע הגר"ז ז"ל כנ"ל, וכ"ז ל"ש בנד"ד כנ"ל.

אמנם מחמת הטעם שדרכן לצול באיזה רגעים שייך גם בנד"ד, אבל ראיתי בספר פתחי עולם ומטעמי השולחן שם (סי' ק"ס אות א') דדייק מדברי המג"א ובאה"ט במה שכתבו דאם חזרו לברייתן כשרים, דמשמע כל זמן שלא חזרו אף דאפשר לחזור פסולים, אך כתב ע"ז דאין העולם נזהרין ונטילים לידים ממים שנשתנו מראיהם מחמת עפר וצורות שנפל לתוכן, וכתב ע"ז במוסגר דק"ו מקידוש (משנה י"א פרק ח' דפרה) דפסק הר"מ כר"ע דאין צריך להתמין וכו' משא"כ זה בזמן מה יצלו ואין מחוברין וכאלו הוצלו דמי, מ"ז עכ"ל, ולהמ"א צ"ל דאין ראה מעפר וצורות דדרך בכך כנ"ל. והנה כי כן ראיתי בספר תורת חיים (על או"ח) שם (סי' ק"ס אות א') שהביא דברי הפמ"ג שהוכיח מקידוש ידים במקדש כנ"ל דאמרינן כאלו הוצל דמי כנ"ל, ותמה ע"ז דמה"ת דיוכשר כ"ז שלא חזרו למראיתן, דהאין שייך לומר בפסול מחמת איזה דבר שהוא כשר יען שאפשר לתקן, והתם בקידוש הטעם דל"ה בכלל שינוי מראה כנ"ל.

והנה כי כן פשיטא ליה למרן בעל הד"ח זצ"ל, שכתב בתשו' (חלק ב' יו"ד סי' ק"ב) באמצע התשובה בנוגע לנידון שם במקוה שנפסל בשינוי מראה, וז"ל ולא דמי למתני דפרה פלוגת ר"ע ור"י דהתם אין שייך מראה רק עכירה, ודי' במה שתוצל לאחר זמן, אבל בשינוי מראה אין שם מים עליהם כשנשתנה, וחזר למראה מים, דינו כמים, ומעיקרא אין דינו כמים, וגי' לוגין אין פוסלין והשאובין חזרו לכשרים וכו' עיי"ש, אכן בתשו' אמרי יוסר (חלק ב' סי' ל"א), בנוגע להשאלה שנבקע מכונת הגאז ונשפך משם הרבה להמקוה, וצדד להכשיר דל"ה שינוי מראה שהמקוה לא נשתנה והנפט הוא ככיסוי על המים, והביא לזה מדברי הפמ"ג הנ"ל דטיט שנפל למים לא נפסל משום שינוי מראה שבזמן יפרד הטיט ויהי המים צלולים וכאלו כבר הוצלו יעו"ש, וא"כ מכש"כ וכו' עכ"ל, הרי שתפס את דברי הפמ"ג להלכה למעשה, וא"כ הדבר תלוי באשלי רברב.

והנה כבר נשאלתי כ"פ ג"כ מכמה בנ"א שאלה הנ"ל, ואמרת לכתחילה יש להמתין איזה רגעים קודם הנטילה עי' שיחזור המים למראיתו, אבל אם כבר נטל אין צריך נטילה עוד הפעם כנלענ"ד.

אמנם עיין בשו"ת אבן ישראל חלק ז' סי' י"א שכתב: מה ששאל מע"כ אי מותר להשתמש במי העיריה אשר יש בהם ענן לכמה רגעים ואח"כ נצללין אי מותר לנטילת ידים קודם צלילתן, [המומחין אומרים שזה נעשה מלחץ אויר], אם זה נקרא שינוי מראה הפוסל את המים לנטילה כדאיתא בשו"ע או"ח סי' ק"ס סעיף א' וכתב שם המג"א חזרו המים לברייתן כשרים עיי"ש משמע דקודם שחזרו אף שעומדים לחזור לברייתן פסולים, והכא נמי יהיו נפסלין לנטילה קודם שיחזרו לברייתן.

הנה בפרמ"ג באשל אברהם אות א' כתב דבמים שנתערב בהם עפר וצורות דיש להוכיח מהא דתנן בפרה פרק ח' משנה י"א דקי"ל שם כר"ע דא"צ לשהות עד שיעללו, ולכן נוהגים העולם ונטילים לידים ממים שנשתנו מראיהם מחמת עפר וצורות שנפל לתוכם עיי"ש והיינו דלמד הפרמ"ג במתני דפרה ששינוי נפל חרסית מיירי נמי בעכירת עפר וצורות, כמש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות שם דע"י זריקת החרסין העפר והצורות שמתחת המים עולין למעלה ומתערבבין עיי"ש ולפי זה מבואר דבשינוי מראה ע"י עפר וצורות לא צריך לחכות עד שיחזרו למראיהן, וה"נ בנידון דידן כיון שבכמה רגעים חוזרים למראיהן בודאי שרי ליטול תיכף ידיהם מן המים עוד קודם שחזרו למראיהן, ובאמת כן למד גם המשנ"ב דהפמ"ג לא התיר אלא בעפר וצורות משום דלא מקרי שינוי מראה, דעצם המים לא נשתנו, אלא ע"י התערבות נראה כנשתנה מראית המים, ודברי המג"א שכתב דוקא חזרו לברייתן שרי מיירי בגוונא דנשתנו עצם המים ולהכי בעינן דוקא חזרו למראיהן, אולם במשנ"ב שם הביא בשם הגר"ז עוד טעם

על מה דעפר וצורות שאני, משום דדרך גידול המים הוא להיות כן מעורב בעפר וטיט עיי"ש וזה הטעם לא מהני לן בנידון דידן דזה אין דרך גידולו של המים להיות ענן ולחץ אויר בתוך המים, אכן נראה דהכא דכל השינוי מראה אינו נעשה ע"י תערובת של ממש אלא ע"י לחץ האויר בודאי לאו כלום הוא וכשר לנטילה אפילו כשהוא מעורב עדיין בלחץ האויר ונשתנו מראית המים עיי"ז וכל מה דפסלינן בנטילת ידים שינוי מראה אפילו אין בו ממש, דהרי משום זה כשרים במקוה זהו דוקא בנתערב בו דבר ממש ועי"ז נשתנו מראיהם אפילו כשבעצם המים אין בו ממש, אבל אם הדבר שנתערב אין בו ממש גם לנטילת ידים כשר.

ועוד נראה דהכא שאני משום דתיכף בנפילתן על היד חוזרין למראיהן, בודאי כשרים הן לנטילה, ועוד נראה דהכא אם יעמוד אדם במקום גבוה ויטול מים לחברו במקום הנמוך דאז כבר באויר קודם שיגיעו ליד האדם כבר חוזרין למראיתן, ואז בודאי כשרים הם לנטילה, אי אפשר לחלק ולומר דלזה העומד למטה כשרים לנטילה ולזה העומד למעלה הם פסולים לנטילה ובודאי הם כשרים לכ"ע וכמש"נ.

ועיין עוד בשו"ת אור לציון חלק ב' אות ז' שכתב: שאלה יש מקומות שפעמים שהמים היוצאים מהברז משתנית מראיתם למראה לבן, ולאחר זמן מועט חוזרים המים למראיהם הרגיל, האם מותר ליטול ידים במים אלו כשהם עדיין לבנים, או שיש לפוסלם משום מים שנשתנו מראיהם. תשובה. מותר ליטול ידים במים אלו אף כשלא חזרו עדיין למראה הרגיל. ובהערה ז' שם כתב: אף שמים שנשתנו מראיהם פסולים לנטילת ידים, כמבואר בשו"ע בסימן ק"ס סעיף א', מ"מ נראה שכאן אין זה חשוב נשתנו מראיהם, שאין המים לבנים כעת מחמת ששמו בהם צבע, שאין המראה הלבן אלא בועות קטנות של אויר שנדחסו ונתפזרו במים בעת כניסתם לצנורות מחמת לחץ המשאבות, ונותנים למים מראה לבן, וכשהמים יוצאים מן הצנורות בטל הלחץ על המים והאויר משתחרר יוצא מן המים, וחוזרים המים למראיהם הרגיל, ואין המראה הלבן אלא חזותא בעלמא בלא ממשות צבע, ומותר ליטול מהם אף קודם שיחזרו למראה הרגיל. וראה גם בפמ"ג במשבצות זהב סק"א. שכל שעומד לצול אין בו חסרון שינוי מראה, ע"ש.

ועיין בשו"ת רבבות אפרים חלק ו' סי' ת"י אות ז' שכתב בשם הגר"ש אלישיב שליט"א: מים שיוצאים לבנים מהברז [מחמת לחץ המים, כהמצוי בא"י] כשרים לנט"י [ודלא כהמנח"י שהחמיר בזה מחמת שנשתנו ממראיתן].

ועיין בחז"א הובא בסוף המשנ"ב שכתב: ונראה דאף אם נתעכרו המים שנפלו לתוכן שומשמן וכי"ב דבר דק ונשתנו מראיהם, לא מקרי שינוי מראה, דהמים לא נשתנו מראיהם, אלא הרואה רואה את המים ואת המעורב בהן ולא מקרי שינוי מראה אלא בדבר המדווג עם המים יפה, וזהו בכלל דברי הפרמ"ג שאפשר לצול את המים, [או"ח סי' כ"ב סק"ט]. ואולי יש לדמות.

עד היכן מקום נטילת ידים

שו"ע סי' קס"א סעיף ד': שיעור נט"י כל היד עד הקנה של זרוע ויש אומרים עד מקום חיבור האצבעות לכף היד וראוי לנהוג כדעת הראשון. ועיין בביאור"ל שם אחר שהאריך כתב בשם ספר עצי אלמוגים וז"ל: הנה הראיתן בעיניך שדעת גדולי הראשונים הלא המה הרי"ף והרמב"ם ור"ח והסמ"ג והריב"א והערוך והרשב"א שמדינת דגמרא צריך נטילה עד מקום חיבור היד והזרוע ולכן נ"ל דחייב כל אדם לנהוג כן מדינת ולא מטעם חומרא ודלא כמו שראיתי מקצת אחרונים שכתבו הנהוג כן צריך להתנות שאינו עושה כן לעיכוב אלא מטעם חומרא ושמעתי מקצת ההמון נמשכים אחרי הדין הזה ומזלזלים שלא ליטול ידיהם כ"א עד מקום חיבור האצבעות ולענ"ד בכלל מזלזלי בנט"י אף הם יחשבו עכ"ל, ומ"מ נראה לענ"ד הדסומך להקל על דעה שניה בשעת הדחק כשאין לו מים אין מוחין בידו דכמה ראשונים קיימי בשיטה זו הלא המה רש"י ותוספות והרא"ש וכן נמצא גם בסמ"ג ומרדכי וריטב"א ושבולי לקט ומהרש"ל. ודע עוד דכהיום שנהגין העולם כדעה הראשונה ליטול כל היד מה מאד טוב לזהר שלא לצמצם בשיעור מים אלא יטלנה בשפע דאם יצמצם רק כשיעור רביעית לעול מאד שישאר חלק מהיד בלי נטילה וצריך להשיגה הרבה על זה.

ועיין במ"א בשם הזהר והרקנטי שצריך רק עד חיבור האצבעות וז"ל הזהר (עם פירוש מתוק מדבש) ועוד (יש סוד בענין) נטילת ידים (והוא כי) צריך ליטול לון עד פרקא (צריך ליטול אותן עד הפרק, דהיינו עד מקום חיבור האצבעות עם כף היד), דגזרו עליה י"ד פרקין (שגזרו על הידים שצריך ליטול כל האצבעות שהם י"ד פרקים, כי ג' פרקים יש בכל אצבע מד אצבעות, ובגדול יש ב' פרקים, הרי י"ד פרקים), בההיא שעתא שריא יד יה"ה עליה (באותה שעה שורה יד הו"ה שהיא השכינה על הידים), ואיהי יד דברכה מסטרא דחסד (והיא יד של הברכה מצד החסד, ר"ל הבינה של הנוקבא נקראת ברכה, והיא נתקנת מצד החסד של ז"א), דביה חכמה ביד ימיניה (שבחסד שביד ימינו של ז"א נכללת החכמה), ואיהי יד דקדושה מסטרא דגבורה (והיא יד דקדושה מצד הגבורה, ר"ל החכמה של הנוקבא הנקראת קדושה, נתקנת מצד הגבורה שלו), ושרייא בדינא (והיא שורה בדין מצד הבינה), ואיהי יד דיחודא מסטרא דתפארת (והיא יד של היחוד מצד התפארת, ר"ל שיש בנוקבא יחוד גמור מצד התפארת של ז"א, שהוא כולל ומייחד את החו"ג שבימין ושמאל), דשריא ב"ד פרקין דגופא (שסוד היחוד הוא שורה ב"ד פרקים של הגוף), דאינון שנים עשר פרקין בתרין דרועין ותרין שוקין (שהם י"ב פרקים בשתי זרועות ושתי שוקים, כי יש בכל יד ורגל ג' פרקים הרי שלש פעמים ד' הם י"ב), ותרין בגופא וברית (ועוד יש ב' בחינות בגוף, שהם כללות הגוף והברית, הרי י"ד פרקים בגוף שעל ידם הוא סוד היחוד).

הרב אליהו נכס

כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

ועיין בשו"ת דברי יציב חלק א' סי' ע"ט שכתב: הנה בענין שיעור נט"י לסעודה, בסי' קס"א סעיף ד' יש ב' דעות במחבר, וסיים דראוי לנהוג כדעת הראשון דעד הקנה של זרוע, ובמג"א שמה ס"ק י"ג דיתנה בתחילה שלא יהא חובה עליו עיי"ש, והוא מהב"י, ועיין טו"ז שמה סק"ו, ונראה שאינה מעיקר הדין ורק שראוי לנהוג כן. ובא"ד ס"ק י"ב כתב רק דיש רשות לכל אדם להחמיר בפלוגתא כיון דלא איתמר בהדיא הלכה כדברי מי עיי"ש. ובשו"ע הרב שם סעיף ח', שכיון שהוא דבר שאין בו טורח למה לא נוציא נפשינו מהמחלוקת עיי"ש, והוא מלשון הב"י. אמנם בביאור"ל שמה כתב שבודאי יש להחמיר בזה מצד הדין, והביא כן מעצי אלמוגים עיי"ש בסק"ו.

אמנם המג"א ס"ק י"ב הביא גם מהזו"ק פרשת עקב שרק עד כף היד, ובחכם צבי סימן ל"ו כתב דככה"ג במחלוקת הפוסקים הזהר מחריע, ועיין שע"ת סימן כ"ה ס"ק י"א, והארכתי בזה בתשובה [לעיל סימן ב'].

אך תמהתי שבפע"ח שער הברכות פרק ה' מבואר אפילו לנט"י שחרית שנוטל עד פרק הזרוע עיי"ש, וכן בשו"ע האריז"ל הלכות נט"י דשחרית סעיף ג' נט"י עד הפרק. ולחידוש עוד יותר מ"ש בשולחן הטהור סי' קס"א סעי' ג', דצריך ליטול כל היד עד הקנה של זרוע ומי שאינו נוטל כן הוא עבריין כיון שכן הסכמת רוב ראשונים והזהר ומרן הארי"י עיי"ש, והרי לפמ"ש המג"א ס"ל להזהר עד קשרי אצבעותיו. והוא שם בפרשת עקב [דף רע"ב ע"ב], נט"י צריך ליטול לון עד פרקא דגזרו עליה י"ד פרקין וכו' עיי"ש, דנראה להדיא דקאי על אצבעותיו וכהמג"א. וראיתי שבכ"ז החיים סי' קס"א אות ל"ז עורר בזה, וכתב על המג"א מ"ש מהזהר אינו מוכרח כאשר יראה הרואה שם ובודאי הארי"י ומהר"ח ז"ל ראו דברי הזהר ואפילו הכי כתבו דצריך ליטול כל היד עיי"ש, אך פשוט לשון הזהר נראה כהמג"א. וי"ל דממ"ש בזה"ק דשריא ב"ד פרקין דגופא דאינון י"ב פרקין בתרין דרועין וכו' עיי"ש, וכדי לחבר עם התרין דרועין בעי הנטילה עד הקנה, וכמ"ש בפע"ח ובשו"ע מהאריז"ל ודו"ק.

ועיין בספר נמוקי או"ח סי' קס"א אות ג' שכתב: שיעור נטילת ידים כל היד וכו' ויש אומרים עד מקום חיבור האצבעות לכף היד, וראוי לנהוג כדעת הראשון. והיינו כל הכף יד ולא האצבעות בלבד, והוא פלא למה החמיר בזה במחבר, כי הלא דיעה שניה דדי עד קשר אצבעותיו, כן כתב גם בזה"ק (זו"ג רע"ב, ב') ובמקובלים (עיין שער המצוות פרשת עקב), כמו שכתב המגן אברהם (בס"ק י"ב), וכיון דקיימא לן (עיין שו"ת חכם צבי סימן ל"ו ושו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' סימן מ"ז) היכא שמחולקים הפוסקים אז הזהר יכריע, וכמו שהבאנו כמה פעמים בחיבורנו במקומות רבות בעה"י, ואם כן למה החמיר בזה מרן המחבר לפסוק שראוי לנהוג ליטול כל היד כנוכח. וי"ל כיון דממילא צריך להיות בזה לכתחילה מים הרבה משום מלא חפני וכו', כנוכח לעיל בדברינו (בסימן קנ"ח סק"ב), על כן גיע גם לכף ידו כולו, והוא גם כן בכלל מלא חפני וכו', וק"ל.

ועיין בביאור"ל שם שכתב: ומה שהביא במ"א בשם הזהר דהשיעור הוא עד סוף האצבעות אין ראיה כ"כ כיון דגם בגמרא במחלוקת היא שנויה.

ועיין בכף החיים אות ל"ה שכתב: שיעור נט"י כל היד עד הקנה וכו' פי תקף אחר השלמת היד מקרי קנה של זרוע וצריך נטילה עד התחלת אותו הקנה דהיינו עד השלמת היד כן הוא להרי"ף, ט"ז סק"ה. וכ"כ הב"ח דשיעור נט"י להרי"ף כל היד עד התחלת הקנה של הזרוע יעו"ש. וכתב הנה"ש אות ד' דכן הוא דעת הרמב"ם ג"כ כדעת הרי"ף יעו"ש. וכ"כ מרן ז"ל בכס"מ על הרמב"ם פרק ו' מה"ב דין ד' דהרמב"ם ס"ל כהרי"ף יעו"ש וכ"כ הרשב"א בת"ה שדברי הרי"ף נ"ל עיקר והביאו ב"י, וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל מ"ח סי' ד' והר"י יונה בפרק אלו דברים דאיתא בהלכות ארץ ישראל דנט"י כל היד יעו"ש. וכ"כ הרב ז"ל בשער המצוות פרשת עקב דשיעור נט"י כל היד שהוא ה' אצבעות והכף עצמה עד פרק הזרוע יעו"ש. וכ"כ בשער הכוונות דף א' ע"ד ובספר פע"ח שער הברכות פרק ג' ובעו"ת לגבי נט"י של שחרית ויעו"ש טעם בסוד. וכ"כ לעיל סי' ד' אות י"ד וכן עמא דבר. והטעם שאין נוטלין אלא עד פרק הזרוע בלבד כתב הרב ז"ל בשער מאמרי רשב"י פרשת נשא על אד"ר ד"ה מאיר דחומא וכו' לפי שהזרוע עצמו אי"א למתקן ולבסמו עד לעת"ל יעו"ש. וכ"כ בספר פע"ח שם. והא דמועיל כיוה"כ ובט"ב עד סוף קשרי האצבעות כבר כתבנו הטעם לעיל בסי' ד' אות י"ד קחנו משם וכו"ה בספר פע"ח שם.

ועיין שם עוד שכתב באות ל"ז: הא דכתב וראוי לנהוג משום דבב"י כתב בשם ר"ו שכן נהגו העולם וכתב עליו ב"י ובאמת שכן ראוי לנהוג כיון דלא מילתא טריחא היא אמאי לא נפיק נפשין מפלוגתא ולא גרע הא ממאי דא"ר חסדא אנא משאי מלא חפנאי מיא וכו' וסיים ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה אלא בתורת רשות כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כ"כ מים לא יצטרך להחמיר כמנהגו וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו עכ"ל. וכ"כ הלבוש ומ"א ס"ק י"ג ומ"ש הטי"ז סק"ו דיש חשש בחומרא זאת וכו' כבר דחו דבריו עיין א"ד אות י"ב ומש"ז אות ו' יעו"ש. מיהו בעיקר ענין זה שכתב מרן ז"ל דראוי לנהוג וכו' ונכון להתנות וכו' ומשמע דאינו אלא חומרא בעלמא הוא מפני שלא הכריע הלכה כמאן אבל לפי מ"ש לעיל אות ל"ה בשם כמה פו ובכללם ג"כ דעת המקו שצריך ליטול כל היד ויש לזה ג"כ טעם בסוד וגם כתבנו לעיל בסי' כ"ה אות ע"ה דהיכא דאיכא פלוגתא בין הפוסקים דעת המקו יכריע ובפרט בדבר זה דאיכא ספק ברכות וקיי"ל סב"ל (ומ"ש המ"א ס"ק י"ב בשם הזהר אינו מוכרח כאשר יראה הרואה בזהר פרשת עקב דרע"ב ע"כ ובודאי הארי"י ומהר"ח ז"ל ראו דברי הזהר הנז' ואפילו הכי כתבו דצריך ליטול כל היד) וא"כ לפי זה מדינת הוא דחייב אדם לנהוג כן ולא מצד חומרא וע"כ אין צריך להתנות אלא רק בעת שלא ימצא לו מים ליטול כל היד לה יכרך בשם ומלכות כמ"ש באות הקודם יעו"ש. ואח"כ ראיתי שכ"כ בספר עצי אלמוגים יעו"ש ב'.

ביני עמודי

הרב שמואל שוב

נוכל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

ביוור דעות הראשונים בגדרי וטעמי נט"י לטיבולו במשקה

א. חגיגה ח"י, ב, חולין ק"ו, א, א"ר נחמן הנוטל דיו לפירות אינו אלא מגסי הרוח. כ' הר"מ (ר מברכות ה"א) כל האוכל הפת שמברכין עליו המוציא צריך נט"י תחילה וסוף, והיינו דלא תקנו אלא בדבר שמברכין עליו המוציא, ולכך פירות שאין מברכין עליהם המוציא אי"צ לטיול דיו, וכ"כ המאירי בקונטרס בית יד (ח"ב) לא נאמרה נט"י לסעודה אלא לאוכל פת הטעונה המוציא אבל מי שאוכל פירות או כל דבר שאינו טעון המוציא אינו נוטל את דיו, ומכיו מדברי המאירי וכן מכיו מדברי הב"י במה דשק"ט עפ"י הר"מ, דמה דתלי בהמוציא אין זה לסימן בעלמא (וכמכור בלבשו, עיי"ש) אלא דתלו לנט"י בברכת המוציא, דלכך מה דאין מברכין עליו המוציא אי"צ נט"י.

ובביאור הגר"א (קנ"ח סק"ד) כ' דלא גזרו כ"א ע"ד שצריך בהמ"ז, והוכיח זה ממה דלא גזרו על הפירות ועל הפרפתא אם אינו קובע עליו, עיי"ש, וכ"כ בשו"ת חתום" (פ"ו).

ותר"י כ' עיקר נט"י הותקנה על הפת שנאחו בידיים, שהנטילה היא משום סרך תרומה ורוב התרומות הם מהפת. אבל לפירות אי"צ נט"י שאין תרומתן מה"ת וכו', ונר' דאף הרשב"א במשמה"ב (פושע"ס י' ס').

והר"ן (חולין ק"ו) חילק דדוקא בפת שהוא דרך קביעות וכו' אבל בפירות וכיוצא בהן לא [ובכלל זה יעויין במש"כ בעינינו דפהבב"כ משה"ה בזה].

הצדדים שבגדר נט"י בטיבולו במשקה

ב. פסחים קט"ו, א' א"ר אלעזר א"ר אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, לדעת התוס' שם, אף שטיבולו במשקה מעיקר דינו ה"ה כפירות, ואין נטילה זו אלא משום שלא יטמא המשקין להיות תחילה ויהא אסור לשותותן ולפסול את גופן, ואין זה אלא לאוכלי טהרות, משא"כ שאין אנו נזהרין מלטמאות עצמינו ומלאכול אוכלין טמאים אין אנו צריכים לאותה נטילה, ואף אוכלי טהרות אין להם לברך על נטילה זו, דאי"ז אלא תקנה בעלמא ועיצה טובה שלא יבא לידי ה"ל, וכן נקטו עוד מרביתינו הראשונים, אלא דר"ס (יעוי' מרדכי פסחים ל"ד בשם רשב"ט) דאף לביאור זה נהגין אף האידנא בנטילה זו לקיים מנהג הראשונים שהיו אוכלין חוליות בטהרה, ובדעת המהר"ם מרוטנבורק כתב הטור (תע"ג, הובא בב"י קנ"ח) דהאידינא אי"צ אף נטילה, וכבר העירו בס' מטה משה (סי' ע"ו) ובשו"ת באר שבע (סי' כ"ז) שהלא בס' תשב"ץ קטן שהוא לתלמיד מובהק דמהרה"ם כתב (צ"ט) דלא אמר המהר"ם אלא דלא מברכי על נטילה זו אבל נטילה גזרבי בעי, עיי"ש, ואף לדעת התוס' כ' בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ק"ו) דמ"מ בגוונא שהיו צריכים נטילה בזמן שהיו מקפידים על הטהרה, הנוטל האידנא כבה"ג לית ביה משום גסות הרוח, עיי"ש.

דעת רבינו ירוחם ג"כ כנ"ל דאין נטילת טיבולו במשקה מעיקר הדין אלא משום נקיות, וכדב"ה הפמ"ג (משב"ז סק"ד) דהואיל ונוגע בידיו במשקה הוא טמא ביותר.

אמנם דעת הרבה ראשונים דאף נטילת טיבולו במשקה חובה היא כנטילה דפת, ולפינו נראה דנאמרו כמה אופנים בזה, ונחלקו האחרונים בדעת הראשונים בכוונת דבריהם, ואערוך בעזשהי"ת מקודם האופנים שנתפרשו בזה, ולאחמ"כ נראה מקור הדברים בדברי רובותינו הראשונים להל"ה.

א. הנה לביאור הר"ן בהחילוק שבין פירות לפת, דלא תקנו אלא במה דהוא דרך קביעות, וכן לביאור הב"י והגר"א דתליא בהמוציא או בבהמ"ז, ודאי דאין לכלול תקנת טיבולו במשקה בתקנת נט"י דפת דנימא דמחד טעמא הוא, דמה"ט דלא שייכי פירות בתקנתא דפת, אף משקין לא שייכי בזה, אמנם לביאור תר"י שהחילוק הוא משום דאין תרומת פירות מה"ת, כיון דישנם משקין שתומותן מה"ת כיון ושמן, י"ל דמה"ט דתקנו נט"י לפת, דכיון שישנה תרומה בפת גזרו אף בחולין משום סרך תרומה, תקנו נמי למשקין, משום שיש במשקין משקין תרומה, ושוב לא פלוג וגזרו בכל המשקין, והנה לאופן לא נמצא דעיקר הגזירה לטיבולו במשקה היא משום המשקין שהפירות טבולין בהם, ואי"כ יש מקום לדון לגבי משקין גרידיא, דלכאור פשוט דל"ש, אמנם יעוי"ש בתר"י שהוזכרה בדבריו סברא נוספת לחלק בין פת למשקה, דפת נאחו ביד, משא"כ משקין שאין נאחזין בידיים שאדם שותה אותן ע"י הכלי, דלפ"ז יש לחלק נמי בין טיבולו במשקה למשקה, דטיבולו במשקה דאזי דרכו ביד ה"ה בפת וכנ"ל, משא"כ משקה דאין דרכו ביד אינו שייך דלא לגזירה, אלא דיל"ל לאידך גיסא דאף דאין דרך משקה לשתותו אלא ע"י הכוס, כיוון דנתבאר ברשב"א ברכות (מ"ג) דאף השותה בכוס יש לחשו שיגע במשקין שבכוס, שוב ליכא שום מעליותא במה שהמשקין הם בכוס, והוו ככל טיבולו במשקה הנאחו ביד, ולהעמיד הסברא דלעיל לחלק בין משקין לטיבולו במשקה י"ל כ"ב אופנים, או דאף דחיישי' דיגע אכתי כיון שדרך שתיה הוא בכוס, שוב אין לדמותו לפת שדרך אכילתו הוא ע"י אחיזתו ביד, ואין להכלילו בתקנתא דפת כדלכלנו לטיבולו במשקה, או דנימא כסברת הר"ן (פסחים כ"ה מדה"ר) דלא חיישי' שיגע במשקין שבכוס, ונ"מ בין ב' אופנים אלו בשותה משקין בידי, דאם יסוד החילוק בין משקין לטיבולו במשקה הוא במה שדרך שתית משקה הוא בכוס ולא ביד, י"ל דאף בשותה בידי ליכא חובת נטילה, דלא תקנו כלל במשקה כיוון שאין דרכו ביד, אך אם בעי' לאתויי לסברא דלא חיישי' דיגע, לכאור ילי"ד האם תליא זה למעשה במה דבפועל לא חיישי' לגניעה, ובשותה בידי דנוגע ה"ז ככלל טיבולו במשקה וצריך נטילה, או דכיון דעיקר אופן שתית משקין הוא בכוס, ולא גזרו על עיקר אופן השתייה, ומשום דבכה"א לא חיישי' לגניעה, שוב לא גזרו כלל על שתיה, עוד ילי"ד ל"ב האופנים בשותה בידי משקה שדרכו ביד (יעוי' ט"ז סק"י ולבר"ש שם) האם כיוון דמשקה זה דרכו ביד ה"ז כטיבולו במשקה שדרכו ביד, או דאזילי בתר רוב המשקין שאין דרכם ביד.

ב. להנהו רבוותא שחילקו בין פת לפירות כנ"ל משום דליכא בפירות דרך קביעות, או דלא תקנו אלא בדבר שמברכין עליו המוציא או בהמ"ז, דכפשטנ"ב מהנך טעמי יש לחלק אף לגבי טיבולו במשקה ולהוציאו מכלל פת, צל"פ דסיבת הנטילה בטיבולו במשקה מטעם אחר הוא, ויל"פ דמחמת חולין עצמם תקנו, דהנה מה דהוצרכו בפת לטעמא דסרך תרומה, פירש"י בחולין (ק"ו א' ד"ה נט"י לחולין) נט"י לחולין מפני סרך תרומה הוצרכה שהידיים שניות ופוסלות את התרומה אבל חולין ל"מ בהו שני וכו', ומכיו דמה דלא הצריכו בפת נטילה מחמת חולין עצמם הוא משום דל"מ שני בחולין, ולפ"ז במשקין דמהני בהו שני אף בחולין, שוב י"ל דהצריכו נטילה בהו מחמת חולין עצמם, שהצריכו לנהוג בהם בטהרה, ואף שאין עכשיו טהרה מ"מ תקנה הראשונה קיימת (יעוי' ב"י הגר"א קנ"ח סק"ק"א), ואף לאופן זה נמצא דגזרו אטיבולו במשקה מחמת המשקין שהפירות טבולין בהם, ואי"כ ילי"ד לגבי משקין עצמם אם בכלל גזירה זו הם או לא, ולגבי משקין שבכוס תליא אם חיישי' לגניעה כסברת הרשב"א או דלא חיישי' כסברת הר"ן, ולגבי משקין שבידיו, להצד שבכוס לא חיישי' לגניעה, ילי"ד אם כה"ג דנוגע ה"ז בכלל הגזירה, או דאזילי בתר דרך השתייה שאזי לא גזרו, ולהצד דלא גזרו משום דאזילי בתר דרך השתייה ילי"ד במשקה שדרכו ביד אם גזרו בו, או דאזילו בזה בתר כללות המשקין וכנ"ל, ולאופן זה י"ל דחמירא נטילה דטיבולו במשקה דמשום חולין עצמם הם מדפת דמינו אלא משום סרך תרומה.

ג. אף לסברת התר"י ה"ל דהחילוק בין משקין לפת הוא במה שאין משקין נאחזין ביד, אף דדרך מה שטיבולו במשקה הוא ביד, יש לצדד דכיון דעיקר דרך שתית משקה הוא שלא ביד, שמחמת זה לא התקינו במשקה תקנתא דפת, שוב אין לתקן זה אף בשאר

אופני השימוש במשקה אף אם באופנים אלו הדרך הוא ביד, ואי"כ נצטרך לומר דטעם הנטילה הוא כנ"ל או ב' דתקנו מחמת חולין עצמם, דכיון דעלולין משקין לקב"ט מהידיים שהן שניות וכו', אף דאין דרך כלל שתית משקה ביד, כבה"ג דאוחזם ביד החמירו בהם להצריך נטילה, ולסברא זו ילי"ד האם מה דהחמירו הוא מצד המשקין שהפירות טבולין בהם, ומשום דכה"ג דטיבולו במשקה הרי הוא אוחזם ביד, או דכי היכי דהוצאנו אף אופן זה דאוחזם ביד מכלל תקנתא דפת מחמת דעיקר דרך שתית משקה אינו ביד, מה"ט נמי אין להחמיר בהם לטיול מחמת חולין עצמם, דאין להצריך ולתקן תקנה מיוחדת בדבר שאין עיקר דרכו כן, ומה דהחמירו אינו אלא מצד הפירות עצמם הטבולים במשקה, ומשום דמקב"ט ע"י המשקה שנעשה ראשון לטמא ד"א ע"י הידיים שהן שניות, ולצד הראשון ילי"ד האם כיון דחזי' דהחמירו אמשקין שהפירות טבולין בהם, אף דאין דרך שתית משקה כן, ה"ה דהחמירו בכל השותה בידי, או דאכתי לא החמירו אלא באופן שבו הדרך להאחו ביד, ולצד זה ילי"ד במשקה שדרכו ביד וכנ"ל.

ד. אף דפשמשתנ"ב דאין לכלול טיבולו במשקה בתקנתא דפת מהנך טעמי דלעיל, אחתי י"ל דאף בזה משום סרך תרומה הוא, ותרי סרך תרומה איכא, א. התקינו בחולין בדבר ששייך בו תרומה, כדי שירגילו לטיול ידים לדבר זה כשיהיה תרומה. ב. התקינו בחולין בדבר שותרת קב"ט דיליה הוא קב"ט דתרומה, שעיי"ז יורגלו ליהור בתרומה, ולכך הצריכו נטילה בטיבולו במשקה, דהמשקה תורת קב"ט דיליה הוא כבתרומה, וכנ"ל דמקב"ט משני, ואף לאופן זה ילי"ד ככל הדוד"ז דלעיל, או ב' ואור ג'. ומה דנמצא לאופן זה דאף בחולין המקב"ט משני לא תקנו מחמת חולין עצמו, ילי"ב מה שהאר"ך בס' עצי אלמגים (קנ"ה) (א) לבאר דמה דלא גזרו בפת מפני סרך חולין אין זה מחמת דאין שני עושה שליש בחולין אלא משום דבחולין לא איכפ"ל טומאה, דקדיל"ל דמותו לגרום טומאה לחולין שבא", דלפ"ז אף במקום דשני עושה שליש בחולין, אין לגזור מחמת זה, וצל"ע בזה [ועיינן להלן או ר' שנתבאר אופן נוסף בזה].

דעת רש"י בגדר נט"י בטיבולו במשקה

ג. רש"י פסחים קט"ו, א' צריך נט"י משום המשקין שהידיים שניות וכל הפוסל בתרומה וכו', וברשב"ם שם כל שטיבולו במשקין כגון ירק בכותח או בחומץ צריך נט"י משום משקה שהידיים שניות, וכל הפוסל את התרומה מטמא משקים להיות תחלה, לביאור דבריהם נחלקו רבותינו זה"ה, דהנה יעוי"ש בתוס' שכ' פי' בקונטרס אע"ג דקיי"ל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח, כיוון דאיכא משקין וקיי"ל כל הפוסל את התרומה מטמא משקין וכו' הוה להו הך פירות כדמו נהמא, וציון לטיול כמו בנהמא, ע"כ, וכ' המהרש"א על פי' הקונטרס אין זה פירש"י ולא פי' רשב"ם הכא דאיכא לפרושי כדבריהם, והיינו דיל"פ בדברי רש"י ורשב"ם כדמסיקו התוס' להלן דאין נטילה זו משום קדושה ונקיות כמו בנהמא אלא שלא יטמא המשקין להיות תחילה, ויהא אסור לשתותן ולפסול את גופן.

אמנם יעוי' בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ק"נ וח"ח סי' כ"ה) שהעתיק דברי הקונטרס בשם רש"י, ובתנ"ד (בח"ד) העיר מלש' הרשב"ם ה"ל, ומבואר שם דהשווה דברי הרשב"ם ודברי הקונטרס להדדי, ובגוף דברי הקונטרס ביאר (בח"ח) דאף דהשווה רש"י תקנת נט"י דטיבולו במשקה לתקנת נט"י דפת במה דכתב דהו"ל הך פירות כמו נהמא, לא לכל הדברים השווה אותם, אלא רק לענין עצם גדר דין הנטילה, ולאפוקי מדברי התוס' שכ' דהאידינא אי"צ נטילה, אלא בתרוייהו חובה היא, אבל בשרשם חלוקים הם, דנט"י דפת משום סרך תרומה היא, משא"כ נט"י דטיבולו במשקה לא גזרו בה משום סרך תרומה אלא שלא יטמא את המשקים ויחזירו להיות ראשון, דשני מטמא משקים להיות תחילה ומשום חולין עצמם הוא, ונ"מ לענין דין כוונה, דנט"י דפת דמשום סרך תרומה היא בעי' בה כוונה כדבעי' בתרומה. ונט"י בטיבולו במשקה דמשום סרך חולין הוא לא בעי' כוונה וכוחולין עצמו, עוד נתבאר בדבריו שם (בח"ד) באורך, ורמזו לזה בח"ח) דלרש"י גזירת נט"י דטיבולו במשקה לא משום המשקה שהאוכל מטובל בו היא, אלא משום דאטיבולו במשקה כיוון שדרכו במשקה, שלא יקב"ט ויעשה שני ע"י המשקין הנעשים תחילה ע"י ידים שניות, ולכאור מלשון הקונטרס דהו"ל הך פירות כמו נהמא יש ללמוד כן דאיירי אפירות ויעוין להלן גי' הה"מ בלש' הקונטרס) והנה כל מהלך דבריו כאן הוא כאופ' כן' דהגזירה משום סרך חולין וכוהצד דמשום פירות גופייהו גזרו, ושם נתבאר באופן דלא לפרש דהאזי משום פירות עצמם ויתבאר זה ע"פ דמחקר התר"י, דמה דהוצאנו טיבולו במשקה מכלל נט"י דפת, הוא משום דדרך שתית משקה אינו ביד ככפת, ולכך אין משקה בכלל תקנתא דפת, וכיון דבעיקר דרך שתית משקה ליכא להאי תקנתא, שוב נגרידים בתר זה כל אופני השימוש במשקה אף אם באופנים אלו הדרך הוא ביד, דלפ"ז י"ל דגם כשטבאו לגזור מחמת חולין עצמם, וכן דלש' כתיב בכל המשקים משקה אין לגזור כן, שוב אי"א לגזור כן אף בשאר האופנים וכנ"ל, וע"כ דאין הגזירה אלא מחמת פירות עצמם, אמנם יעוי"ש בח"ח שכ' דטעם החילוק בין פת למשקה לטיבולו במשקה הוא משום דתרומה שכיחא בכל מיני פת דהיינו בכל חמשת המינים, משא"כ משקה אף דאין תרומת משקין מן התורה, ונט"י דקב"ט דמשקין תמורה ביהויה במה שנעשין לא גזרו בזה משום סרך תרומה, ולפי' זה לא נתבאר לן מה ההכרח להעמיד הגזירה אפירות ולא אמשקין, דעד כאן לא צדדנו באופן ב' לשלול אלא שתיה בידי משום דאין דרך שתיה בכך, או שתית משקה שדרכו בידי משום דאין דרך רוב המשקין כן, אך מהכ"ת לשלול מה דדרך שתיה בכך וששייך בכל המשקין כטיבולו במשקה, וצ"ת.

ד. כ' הלבוש (קנ"ח ד-ה) ואע"ג שחייבין לתת תרומה גם מן המשקין כגון יין ושמן וכו' מ"מ לא גזרו נטילה על השתייה, מפני שאין דרך ליגע בידיי במשקין ששותה אלא שותה אותם בכוס אוין נוגע במשקה, לפיכך לשתייה אי"צ נטילה וכו' אבל הרוצה לאכול דשטיבולו במשקה כיוון שדרך ליגע במשקה ע"י הטיבול, י"א שגזרו עליו וצריך לטיול ידיו כשרוצה לאכול דשטיבולו במשקה, וגזרו על טיבולו כל המשקים המקב"ט וכו' משום טיבול דיעזר ותירוש וכו' ע"כ, וזה כאופן א' דלא הוצאנו מכלל תקנתא דפת אלא פירות שאין בהם תרומה מה"ת, אבל משקין דאיכא בהו תרומה מה"ת בכלל תקנתא דפת הם שגזרו עליה משום סרך תרומה, אלא דבמשקין גופייהו לא גזרו בשותה כיוון שאין דרך שתייתם אלא בכוס ולא בידיים. והנה יעויין בפמ"ג (משב"ז סק"ד) שלמד דמקור הלבוש לפי' זה הם דברי רש"י, ומה דכ' רש"י להא ידידים שניות וכל הפוסל וכו' הוא לבאר מדוע לא גזרו אטו תירוש ויצהר רק במשקין ולא בפירות, דהוא משום דמשקין נעשין ראשונים, וצ"ב צירוף הסברות בזה, וכן נמצאו בחזו"א (אור"ח כ"ה י"ד) דלמדו בדברי רש"י כפי' זה וז"ל דעת רש"י דדין טיבולו במשקה כדיון פת וגזרו בהן משום סרך תרומה, ואע"ג דל"ג בפירות משום שאין תרומתן דאוריית, או משום דפעמים לא' ההוכשרו, וכן ל"ג במשקין דשותין ע"י כלי יגע בדרך ליגע בהן ולכן לא בשותה בידיי ל"ג, אבל אוכל הטבול במשקה חיישי' שמא יגע במשקה והצריכיהו נטילה אף בחולין משום סרך תרומה דהא איכא משקה תרומה, וגם כיוון דמשקין עלולין לקב"ט ונעשו ראשונים גזרו בהו טפי, איכא סרך תרומה טפי וכו' ע"כ, וחזי' דנקט כהצד דכיון דדרך שתית משקה הוא בכוס ולא בידיים לכך אף בשותה בידיי ל"ג, ובסוף דבריו נר' דלא נאחר מה דהוצרך רש"י להא דכל הפוסל וכו' וכדחוקשה להפמ"ג שני ומכיו מדבריו דמהני' סברא זו להוסיף באורך לגזור בזה משום סרך תרומה, ולכאור כוונתו לסברא שכ' באופן ד' דכיון דקב"ט ידידה הוא כבתרומה איכא ביה משום סרך תרומה, והיינו דתקנת סרך תרומה שבטיבולו במשקה מבוססת על ב' הסברות דלעיל שבאופן א' ובאופן ד', וצ"ת [ועיינן להלן או ר' בי' אחר בדברי החזו"א].

ה. יעויין עוד בפמ"ג שם דהעיר ע"ד הלבוש הנ"ל דבב"י משמע דדעת הר"ר יונה ורש"י

מאמרים שונים שנכתבנו ביני עמודי

דכולני "אליבא דהלכתא"

חדא הוא, ובדברי רבינו יונה ודאי א"א לבאר כביאור הנ"ל וכדיבר' בעזהשי"ת להלן, וכ' וכפה"נ דה"פ דבר שטיבולו במשקה פירות וכדו' החמירו משום סרך תרומה, הואיל ואית' ביה משקה ג"כ החמירו בהנך פירות כמו בנהמא, וכנראה מתוס' שם לרש"י, ואי"כ אי"צ לומר אטו תירוש ויצהר, ע"כ, ונר' דכוונתו, דאף דפירות גרידא לא גזרו בהו, מ"מ כשיש בהם ג"כ משקה החמירו לגזור בהו משום סרך תרומה, וצ"ב מו' מוסיף מה דאית' בהו משקה ג"כ, דהלא כ' דאיירי אף אמשקין דמין בהם תרומה מה"ת, ומ"מ גזרו עליהם מצד עצמם משום סרך תרומה, וצ"ל דכוונתו כאופן ד', דדבר דקב"ט דיליה כבתרומה גזרו בו משום סרך תרומה, והנה מדבריו מכיו דהגזירה היא מצד הפירות הטבולים ולא מצד המשקה, והיינו דאזיל כפי' מה דצדדנו באופן ג' עפ"י סברת התר"י, דאין לגזור כלל גזירה מסוימת בשום אופן של שותית ואכילת משקין אמשקה אחר ד"א לגזור כן בעיקר אופן שתית משקה, ונר' דכ' כן משום לשון התוס' דהו"ל הך פירות כמו נהמא, אמנם נר' דלהב"י גופיה יש ללמוד נמי בדעת רש"י והתר"י ככל מהלך זה, אלא דלדידי' מצד המשקה אתינן עלה, וזה עפ"י מה דכ' הפמ"ג כנ"ל דמהב"י משמע דדעת רש"י ור"ר יונה חדא הוא, ואי"כ מבואר דמין דמיינו הב"י לדברי רש"י וכו' עלה וכן דעת הר"ר יונה וכו' אין כוונתו רק להביא דתרוייהו מדוד דנטילת טיבולו במשקה חובה היא ודלא כתוס', אלא כוונתו להשוות דעתם אף בשרוש חובת הנטילה, ולפ"ז לכאור אף מה דמיינת נמי לדברי הרא"ש שכ' כרש"י וז"ל וכן נראה שהוא דעת הרא"ש שכ' בפכ"ה לפי שהמשקה עלול לקבל טומאה הצריכו נטילה לדבר שטיבולו במשקה משום סרך תרומה וכדברי רש"י, ע"כ, כוונתו להשוותם אף בשרוש הדברים, ואי"כ נמצא דדעת הב"י דלרש"י והתר"י והרא"ש שורש הדברים הוא משום סרך תרומה והרי להמבואר בתר"י אין לפרש דשורש תקנת טיבולו במשקה הוא ככפת, וכנ"ל, וע"כ דהסרך תרומה הוא משום התורת קב"ט דיליה בתרומה, וכן מכיו בדברי הרא"ש, והנה יעויין בכ"מ (פ"ו מברכות ה"א) שהביא לדברי הקונטרס שבתוס' בשם רש"י, ושם גרס דהו"ל הך משקין כמו נהמא, ודלא כגי' דילן, ומכיו דמצד המשקין שהפירות טבולין בהם אתינן עלה [ועיינן להלן או ר' ביאור אחר בדעת הב"י].

הרי לפנינו כמה פירושים בדברי רש"י ורשב"ם א' דעת המהרש"א דאל"פ בדבריהם דדעת התוס' ב'. דעת הרדב"ז דמשום טהרת חולין אתינן עלה ומשום הפירות הטבולים במשקה שלא יקב"ט ע"י המשקין. ג. להלבוש אתי' עלה משום סרך תרומת משקין, וככפת, ושאר משקין משום ל"פ, ופי' הפמ"ג דמשום דעלולין לטמאה אמרי' בהו ל"פ, וצ"ב ד'. דלפמ"ג הוא משום סרך תרומה, ומשום דקב"ט דיליה הוא כתרומה, וגזרו דוקא על הפירות הטבולים, ובב"י נמי יש ללמוד לכאופן זה, אלא דיש להוכיח דלדידי' גזרו על משקין שהפירות טבולין בהם. ה. בדברי החזו"א נר' דהסרך תרומה הוא בתרת', כהלבוש וכהפמ"ג ומשום משקין אתינן עלה.

דעת תר"י בגדר נט"י דטיבולו במשקה

ו. תר"י סו"פ אלו דברים. כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, פירוש, עיקר נט"י הותקנה על הפת שנאחו בידיים, שהנטילה היא משום סרך תרומה ורוב התרומות הם מהפת, אבל לפירות אי"צ נט"י שאין תרומתן מן התורה אלא הענבים אחר שיעשה מין וין, והזיתים אחר שיעשו שמן, ולא צמינו תרומה מן התורה אלא בשלשה דברים וכו', אבל המשקין כיוון שאין נאחזין בידיים שאדם שותה אותן ע"י הכלי לא היו צריכים נטילה מן הדין, אלא מפני שהמשקים הם עלולים יותר שמקב"ט מהידיים שהם שניות כמו התרומה ונעשו ראשונים לטמא דברים אחרים וכו' ולפיכך החמירו בהם והצריכו לכל דבר שטיבולו במשקה נט"י, ע"כ. מדבריו דמיינו דאין תקנת נט"י דטיבולו במשקה מטעם תקנת נט"י דפת, אלא עיקר נט"י על הפת הותקנה, וכן הדין לא היו צריכים נטילה לדבר שטיבולו במשקה, אלא שהחמירו להצריך אף בזה נטילה מפני שהמשקים הם עלולים יותר וכו', ובביאור טעם זה נקט הרדב"ז (ח"ח) דמשום סראת חולין עצמם הוא, וכן ביאר הפמ"ג לדעת הלבוש (שם), ובדעת הפמ"ג עצמו נראה דנקט דדעת תר"י מדמשום סרך תרומה הוא וכאופן ד' דלעיל, ולפמשתנ"ב לעיל אות ה' כן הוא נמי דעת הב"י, שוב מצאתי בס"ד לאחד מרביתינו זה"ה שכתב בשרוש נטילת טיבולו במשקה סברא חדשה, ועפ"י'ז ישתנו כמה מהדברים שנתבארו לעיל, ה"ה בעל כהנ"ה בהערותיו לסימן קנ"ח ע"ד הב"י, שבא לבאר דברי התר"י וז"ל וכוונת הרב ז"ל [התר"ן] מבוארת דאין לומר על הפירות הטבולים, ובב"י נמי יש ללמוד לכאופן זה, וכן משקין [ש]צטרכו נטילה בגניעה ביד, דעיקר נט"י בחולין אינה אלא משום סרך תרומה, ובפת שנאחו בידיים שייך לגזור אטו סרך תרומה, אבל במשקין שאינם נאחזים בידיים, אלא שאדם שותה אותם ע"י הכלי לא היו צריכין נטילה אף בטיבולו במשקה שאין לגזור בדבר דלא שכיחא, אלא מפני שהמשקין עלולין ביותר מהדברים שיתר מהידיים גזרו עליהם שהיו צריכין נטילה בטיבולו במשקה אטו משקין של תרומה שלא יגע בהם וכו' ע"כ, וביאור דבריו נראה, דהגם דלא היה לנו לגזור אטיבולו במשקה משום סרך תרומה, כיוון שעיקר דרך שתית משקה הוא בכלי ולא בידיים, ושתית משקה בידיים אף באופן שטיבולו במשקה ה"ז מוגדר כמשקין דלא שכיחא, מ"מ כיון דקב"ט דמשקין תמורה ביהויה במה שנעשין תחילה, ונמצא דהנוגע בטומאת ידיים בתרומת משקין יעשנה תחילה, משו"ה גזרו אף במילתא דלא שכיחא, דמחמת חומרת הטומאה הדרין לסברת סרך תרומה, דגזרינן נט"י לטיבולו במשקה כדי שלא יבא לטמאת משקין דתרומה, ומשום דעלולין לטמאה חמורה, והשתא כבר ליכא הכרח לפרש דעת הב"י כאופן ד' אלא נתיי' דהפסוק כסברא זו, וכן ול"פ דברי החזו"א בסברתו השניה, אמנם בדברי הפמ"ג נקטת דהצריכה היא אפירות הטבולים במשקה ולא אמשקה גופיה ודאי א"א לפרש כן, דהרי פירות עצמם אין נעשים אלא שני, וע"כ נצטרך לפרש כוונתו כאופן ד' הנ"ל.

ונראה להוכיח דדעת רבינו יונה דמשום סרך תרומה הוא, ממה דכתב רבינו יונה עצמו בסדר ליל פסח דיליה וז"ל ואחר קידוש נוטל ידיו כדרך שנוטל ידיו לסעודה וכו' ונט"י לאכילת חולין משום סרך תרומה ואסמכוה אקרא דכתב וידיו וגו', הרי חזי דאיירי אנט"י דטיבולו במשקה, ועל נט"י זו ביאר שורש דין נט"י, דהוא משום סרך תרומה, וכ"כ שם עוד להלן כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, ועיקר נט"י אפי' לפת משום סרך תרומה, ואע"ג דהאידינא ליכא טהרת תרומה מחייבין בנט"י, ונראה דמפשטות משמעות דבריו יש להוכיח עוד, דהסרך תרומה הוא ממש כהסרך תרומה שבפת, דכמו שבפת אין זה מחמת דמיון הקב"ט כבתרומה, אלא כדי שיהיו רגילים לטיול ידים לפת תרומה, ה"ה במשקין הוא כדי שיהיו רגילים לטיול ידים למשקין תרומה, וכיון דכבר הוכחנו מדברי התר"י דאין לומר שהשווה טיבולו במשקה לפת שתרומה יש בהם תרומה מן התורה ונאחזים בידיים, דבטיבולו במשקה ליכא לעיקר התקנה וכנ"ל, ע"כ נצטרך לפרש דההשוואה הוא כדברי הכנה"ג וכנ"ל, שוב מצאתי בדברי רבינו הגר"א זה"ה (קנ"ח, ח"י) דנקט דלהתרי"י משום חולין הוא, עיי"ש.

דעת הר"ן בגדר נט"י דטיבולו במשקה ובדין נט"י לשתייה

ז. ר"ן פסחים כ"ח מדה"ל. כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, דסתם ידיים שניות הן ושני מטמא משקים להיות תחילה וכו' הא אי לא משקין משום אוכלין לא צריך, דהא אין שני עושה שליש בחולין, בר מעסעות פת דתקון בה רבנן נט"י משום סרך תרומה ואסמכוה למילתיה אקרא דזהתקדשתם, ע"כ. מבואר דנקט דאין נט"י דטיבולו במשקה משום סרך תרומה, ובסמוך שם כתב על מה דאמרינן בגמי נטל ידיו בטיבול ראשון צריך שיטול ידיו בטיבול שני, ולא אמרו דצריך שיטול ידיו שנית משום אכילת מצה, ד"א דנקט טיבול לפי שהוא קובע נטילת ידיים יותר מן המצה שידים שניות הן ואין שני עושה שליש בחולין אלא על ידי משקה, אלא שגזרו עליהן משום סרך תרומה, ע"כ. ובחידושי רבינו דוד הביא לפירוש זה בזה"ל ויש שפירשו שנטילת ידיים הוא חובה

בטיבול יותר מן המצה, שידים שניות הן וכו כנ"ל, והנה ראיתי שיש שכתבו דדעת הר"ן כהתוס', ונראה דממה דכתב בראש דבריו דבעינן נט"י משום דשני מטמא וכו' אין להוכיח מידי, דהא אף רש"י כתב כלשון הזה, ומ"מ נקטו האחרונים לפרש דבריו דלא כתוס', דלא דהיה לכאור' מקום להוכיח כן ממה דחילק דדוקא נט"י דפת משום סרך תרומה הוא משא"כ משקה, אמנם נראה להוכיח דודאי לא אזיל כשיטת התוס' ממה דאייתי פירוש ה"ל דנקט טיבול שני ולא נקט מצה משום דטיבול קובע נט"י יותר מן המצה, וכלשון רבינו דוד דנט"י דטיבול הוא יותר חובה מנט"י דמצה, ואי נימא דסבר כתוס', הלא לתוס' אין נט"י דטיבול אלא עיצה טובה בעלמא שלא יבא לידי פסול גופן, ולא שייך לומר דנט"י דטיבול הוא יותר חובה מדמצה, אלא ע"כ צ"ל דסברי דנטילה זו מעיקר הדין היא וחובה גמורה היא, וסברי דמשום טהרת חולין עצמם הצריכו נטילה זו, ולכך סברי דיותר חובה ממצה הוא כיון דנטילה דטיבולו במשקה משום חולין עצמם בעינן לה משא"כ דבמצה שאין הנטילה אלא משום סרך תרומה, וכן ביאר הרדב"ז (ח"ח) בדעת הר"ן, יעוי"ש, וכן יש להוכיח מדברי הר"ן בחולין (ק"ו, א) שכ' ובאיילה נמי [לא תקנו נט"י אלא] דוקא בפת שהוא דרך קביעות או במשקין שהן עלולין לקבל טומאה אבל בפירות וכיו"ב לא, ע"כ, הרי דנקטיניהו לנט"י דפת ולנט"י דמשקה בחדא מחתא.

עוד כ' הר"ן פסחים שם והא דבעינן נט"י במה שטיבולו למשקין טפי מלשתות, משום דהתם לא עביד דנגע במשקין שבתוך הכוס, אבל הכא עביד דנגע במשקין ע"י טיבול, מהיו בפרק כיצד מברכין משמע שצריך ליטול ידו אחת ששונה בה, ע"כ. ובחולין שם נראה דנקט כן למעשה וז"ל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, פירוש דוקא כשאני מטבל אותם במשקה אבל בטבל במשקה ואמריון בפרק ע"פ כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, פירוש וצריך ליטול שתי ידיו שהרי נוגע באוכל בשתיקה, ומיהו לענין שתית יין צריך ליטול ידו אחת ובידו אחת סגיא וכו' והיינו טעמא דסגי בידו אחת לפי שאין דרך ליגע בכוס אלא בידו אחת, ע"כ ובפשטות מבואר מדבריו, דאילו לא הך סברא דלא עביד דנגע במשקין שבכוס היינו מחייבים נט"י לשתיה מאותו טעם שחייבנו לטיבולו במשקה, והיינו ע"כ דאף נט"י דטיבולו במשקה אינה אלא מחמת המשקין עצמם שהפירות מטובלין בהם, דלהכי פשיטא דהוא הדין והוא הטעם למשקין גרידא, וכיון דנתבאר דדעת הר"ן דנט"י דטיבולו במשקה חובה גמורה היא, ה"ה אם נצריך נט"י לשתיה, יאה זה בתורת חובה גמורה, ואמנם יעויין בשו"ת הרדב"ז (ו"ד) שהביא לדברי הר"ן פסחים וכו' עלה וא"כ לפי דבריו - דכל מה דלא בעינן נט"י לשתיה הוא רק משום דלא עביד דנגע - יהיה אסור לשתות בידיו מן הנהר בלא כלי עד שיטול ידיו, ומימינו לא ראינו מי שנוהר בזה כמו שלא ראינו מי שיטול ידו אחת כששותה, וטעמא דמילתא דכדתיבנא לעיל דהא לדעת רש"י ז"ל והנמשכים בסברתו - דלדריש' דנקט הרדב"ז שם ל' לעיל דאין גזיתו נט"י דטיבולו במשקה אלא מחמת הפירות עצמם ולא מחמת המשקין - לא שייכא הא כלל, והר"ן לא אמרה אלא לשיטת התוס' ז"ל, והאידינא לא נהגינן טומאה וטהרה, ע"כ. והיינו דכיון דפשיטא ליה דלרש"י וסייעתו לא גזרו משום משקין עצמם, ע"כ הר"ן דמבואר מדבריו הדגזירה משום משקין היא אזיל לשיטת התוס', וזה צב"ג דכבר הוכחנו לעיל דע"כ הר"ן לא ס"ל כתוס', והרדב"ז גופיה כתב כן בח"ח וכנ"ל.

וכן יש לתמוה במש"כ הרדב"ז שם על דברי הכל בו וז"ל ואעפ"י שהוא ז"ל כתב וכן השותה יין או שאר משקין יראה לי שצריך ליטול ידו אחת שנוטל בה את הכוס שמא יגע במשקים שבתוכו ואפשר לפי שיטת התוס' אמרה למי שרוצה להחמיץ יע"ל ולא הוי מגסי הרוח, אבל לא ראינו מי שנהג כן, ע"כ. וצ"ב דהלא דעת הכל בו (בסי' נ' דין תפילת ערבי פסחים וסדר הלילה) דהנוטל ידיו לטיבולו במשקה צריך ברכה וכדכ' שם לאחר הקדושה ונטלין ידיהם ומברכין על נט"י ומביאין סף וכו' ירקות וכו', הרי דלא ס"ל כתוס' ונראה דהיה אולי מקום לדמותו דמה דכ' דין נט"י לשתיה וכו' להחמיר כשיטת התוס', ואמנם איהו גופיה לא ס"ל כתוס', אך גם זה צ"ב, דהלא מקור דברי הכל בו הוא דברי הרשב"א בתה"ב הקצר (כ"ו ש"א), והרשב"א דכתב להצריך נט"י לשתיה ודאי דכתב כן משום דס"ל דמעיקר דין נט"י דטיבולו במשקה מתחייב ג"כ נט"י לשתיה וכדכ' בברכות (מ"ג, א) וז"ל בא להן יין כאור' נוטל ידו אחת, ואע"ל דאמרינן הנוטל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח, הכא שאני דמשום שמא יגע בידו ליין, וכל שבמשקין צריך נט"י, והיינו דלא צריך אלא ידו אחת, ע"כ, הרי דהצריך נט"י לשתיה משום דכל שבמשקין צריך נט"י, והיינו עיקר דין נט"י דטיבולו במשקה, וכיון דס"ל דעיקר דין נט"י דטיבולו במשקה חובה הוא, וכדכתב בכמה תשובות (ח"א ק"צ, תשנ"ד, ובסדר פסח דליה שבמחשבות י"ב) דהנוטל ידיו לטיבולו במשקה צריך לברך, נמצא דאף נט"י דשתיה חובה הוא, ולאוי עיצה טובה בעלמא היא, וצ"ע, ועוד יש להוכיח, דהנה התוס' פסחים ה"ל כתבו על מה דאיתא בסדר הסיבה דברכות שם, דעלו והסבו ובא להם מים אע"פ שכל אחד ואחד נטל ידו אחת חוזר ונוטל שתי ידיו, דזה משום דנטילה הראשונה לא היתה לשם קדושה, ובביאור הגר"א (ק"ח, ח"י) דהצריך לבאר דעתם דסברי דנטילה דפת דמשום סרך תרומה הוא בעי כוונה כבתרומה, וכיון דנטילה דטיבולו במשקה אינה משום קדושה, הרי ליכא בנטילה זו כוונה לשם נטילה דקדושה, ולהכי אע"פ שכבר נטלו יד אחת לשתיה צריכים לחזור וליטול אותה לשם נטילה דקדושה, ואמנם הרשב"א בברכות ביאר דמה צריך לחזור וליטול ב' הידים משום דתיכף לנט"י ברכה, ומבואר דבלאו האי טעמא הוה סגי לן בנטילה שנטל לשתיה, ואי נימא דנטילה דשתיה לאו משום קדושה תיקשי לן דהלא דעת הרשב"א (תה"ב ש"ד) דנטילה דחולין בעי כוונה, והיאך מהני זה לפת, וע"כ דאף נטילה דשתיה מעיקר דין דטיבולו במשקה היא, ונטילה דטיבולו במשקה לשם קדושה הוא, וכדברים האלה יש לבאר גם בדעת הריטב"א שכתב בהלכות ברכות דליה (פ"ג ואת ט"ו) הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, אבל אם בא לשתות צריך ליטול ידו אחת, שימר ידו אחת ורצה לאכול פת נוטל ידו אחת דוין, והרי דעת הריטב"א בחולין (ק"ו) דנטילה דחולין בעי כוונה, ועי"כ דאף נטילה דשתיה לשם קדושה היא, וכנ"ל [למדתי כל זה] (ההוכחה) להרשב"א וביאור דברי הרשב"א) מדברי הרב המגיה הרמ"ל קצנלבוגן שליט"א בהלכות ברכות הנ"ל].

דעת הרשב"א בגדר נט"י דטיבולו במשקה ובדין נט"י לשתיה

ת. נתבאר דדעת הרשב"א דנטילה דטיבולו במשקה חובה היא, ויל"ע משום מה אתי עלה אם משום סרך תרומה או משום טהרת חולין עצמם, והנה יעוי"ש בביאור הגר"א דבא לבאר מה דקשיא בפסקי השו"ע דבסעיף ד' פסק דאף האידינא בעינן נטילה לדבר שטיבולו במשקה, אלא דחשב לדעת התוס' ולכך כ' דיטול בלא ברכה, ובסעיף ז' הבית סבתמא דיש מי דאומר שאין הנטילה לטיבולו במשקה עולה לפת, שזה הוא שיטת התוס' דאזיל לשיטתם וכנ"ל, ולהנ"ל הו"ל לכתוב דיטול בלא ברכה, וביאר דאף אם לא נסבור כתוס' דלאו משום קדושה הוא אכתי י"ל דלא מהניא נטילה דטיבולו במשקה לפת, כיון שנטילה דטיבולו במשקה משום חולין עצמם הוא, וזי הכי דלא מהני נטילה לחולין לתרומה, ה"נ לא מהניא נטילה לחולין לפת שנטילתו משום סרך תרומה, ולפ"ז להרשב"א דחזיון דמהניא נטילת טיבולו במשקה לפת ע"כ דסבר דאף נטילה דטיבולו במשקה משום סרך תרומה הוא. אמנם יעוי"ש עוד שהקשה לפ"ז דא"כ מה הוכיחו התוס' ממה דחזיון בסדר הסיבה דלא מהני נטילה דשתיה לפת, דאין נטילת טיבולו במשקה משום קדושה, הלא י"ל דמשום קדושה הוא ומ"מ לא מהני כיון דלא הוי אלא משום חולין עצמם ולא משום סרך תרומה, וכתב דהתוס' דפסחים אזלי לשיטתייהו שכתבו בתגיה (ח"י, ב' ד"ה כאן לחולין) דנטילה לחולין מהניא לתרומה וא"כ כ"ש דהו"ל להועיל למה דבעינן נטילה משום סרך תרומה, ומדחזיון דלא מהניא נטילה דשתיה לפת ע"כ דאין נטילת טיבולו במשקה משום קדושה, ולפ"ז תו י"ל לדעולם סבר הרשב"א דמשום חולין הוא, ומ"מ מהני לפת דמשום סרך תרומה הוא, וכתוס', ואולי יש להוכיח מדבריו בתוה"ב (שם) דהקשה על דבריו דנטילה דחולין בעי כוונה ממה דאמרי' בחולין (ל"א, ב) על מתני' דפירות שנפלו לתוך אמת המים ופסטי מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות והפירות טהורין וכו', ודייקינן בגמ' דחזיון דחולין לא בעי כוונה, ותיקף דההיא לאו לאכילה דחולין קאמר אלא לגניעה דחולין שעששו על טהרת תרומה דהתם לא בעי כוונה, והנה אי נימא דנטילה דטיבולו במשקה לאו

משום סרך תרומה הוא, הרי לא בעי כוונה, וכדכ' שם הרשב"א בסו"ד טעמא דבעי כוונה הוא משום דמשום סרך תרומה הוא והצריכה קצת כוונה כתרומה, וא"כ הא הו"ל לאוקמה להך סוגיא דאיירי בפירות דעלמא שנפלו לאמת המים ובא לאוכלם דצריך נטילה משום דטיבולו במשקה, ומהני משום דלא בעי כוונה, ומבואר דסבר דאף נטילה דטיבולו במשקה משום סרך תרומה הוא, ובעי כוונה, ולכך לא מצי לאוקמה בכה"ג, וכן משמע כל סתימת דבריו בתוה"ב, דבש"א הזכיר דין נטילה דטיבולו במשקה ודשתיה, ושוב לא חילק מידי בין נטילות אלו לפת.

אמנם עדיין צריך בירור בזה, דהנה בסדר פסח להרשב"א (שם) כתב להאי דינא דנט"י לשתיה דצריך ליטול ידיו קודם קידוש, וכתב דלא יברך, ולהנ"ל אמאי לא יברך, והנה יעויין בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"א סי' ח) שהאר"ך לדון במי שיש לו רטיה על ידו האחת ואי"א להניח מים אפילו על מקצתה והרי הוא אוכל בידו השנית דזקא, האם יברך על נטילת ידים, או דמאחר דאינו נוטל אלא יד אחת איך יאמר ידים דמחזי כשקרא אלא יברך על נטילת יד, וכן מצאנו בטיבילת כלים דהטובל רק כלי אחד, להפרי"ח צריך לכתחילה לברך על טבילת כלי ולהכנה"ג עכ"פ יכול לברך על טבילת כלי וכתב דיש לחלק ביניהם ד"ל התם עיקר התקנה של הטבילה היתה על כל כלי וכלי וכו' אבל גבי נטילה מוכרח לומר דהתקנה של הנטילה היתה על שתי הידים, דאינו רשאי ליטול ידו אחת דזקא, ורק כ' אנוס דהא דאנוס שנינו וכו' ליטול אלא אחת, ולכן צריך לברך על נטילת ידים גם אם נוטל יד אחת, שכן היתה התקנה של הברכה מעיקרא לברך על נטילת ידים, כי הם תקנו הנטילה לשתי ידים בהכרח, וכיון דכך היתה התקנה של הנטילה על שתי ידים אם נוטל רק יד אחת ואומר ידים לא מחזי כשקרא, ואדרבא אם יברך נטילת יד ראוי לגעור דמשנה מטבע הכמים הוא וכו' ופשוט הוא דחששא זו וכו' משום דמחזי כשקרא וכו' ליתא דודאי הברכה קאי על עיקר התקנה והמצוה שתקנו חז"ל ולא קאי על מה שהוא עושה עתה וכו', ושוב כתב מהיו לכאו עדיין יש להסתפק בנ"ד ולומר, דכיון דיד אחת נשארה בטומאה ואינו נוטל אלא רק יד אחת לא יברך כלל משום דלא עביד נטילת חז"ל כדאנוס ברכה על טהרת שתי ידים, וכאן הוא מטהר יד אחת דזקא וכו' והאר"ך בזה וסיים והשתא מאחר דהוכחנו בס"ד דעיקר תקנת חכמים היתה על יד שאוכל בה אם אחת אחת ואם שתיים שתיים אז בטל הספק שכתבנו בנ"ד וכו' דודאי שפיר מצי מברך, יע' דתק"ח היתה גם ככה"ג שאינו אוכל אלא בידו אחת שחייב ליטול אותה וסגי ליה בזה, כיון דנוטל היד שאוכל בה בלבד, וממילא צריך לומר שיברך על נטילת ידים לשון רבים דמטבע חכמים אין לשנות וכו', ע"כ. וביאור כוונתו נראה, דבנטילת ידים כיון דבדרך כלל מוכרח ליטול ב' ידים - אף אגדר התקנה היא דין נטילה על כל יד בפנ"ע - לכך תקנו נוסח הברכה בלשון רבים, ונמצא דנוסח הברכה דתקנת נט"י הוא בלשון רבים, ולכך אין כשאני נוטל אלא יד אחת, כיון דבנטילת זו הרי הוא מקיים תקנת נט"י דהרי התקנה היא על כל יד ויד בפנ"ע, מברך נמי בלשון רבים דהווי נוסח ומטבע הברכה דתקנה זו, והנה י"ל, דסברא זו דלא תקנו מטבע הברכה אלא בלשון רבים משום דהווי הדרך ליטול ב' ידים לא שייכא לדעת הרשב"א דהלא לדידיה ישנם אופנים שכל דין הנטילה הוא רק דין נטילת יד אחת ודרכהב"ל לגבי דהבאה בכיסיון ולגבי שתיה וא"כ שוב תיקשי אמאי קבעו לעולם נוסח הברכה ואף היאכ דאין דינו אלא נטילת יד אחת בלשון רבים, אמנם לפי מה דנמצאו כנ"ל דהרשב"א גופיה כתב דלא מברכין על נטילה דשתיה, י"ל דדעתו דבאמת לא תקנו כלא בזה ברכה בשאין דינו אלא נטילת יד אחת, והיינו בין בשתיה ובין בפהב"כ, וא"כ ניחא מה דקבעו נוסח הברכה בלשון רבים דהלא כל חיוב הברכה הוא רק בשדינו נטילת ב' ידים, ובאופן זה ודאי שבדרך כלל נוטל ב' ידים, והדרי' לסברא ה"ל, אלא דעדיין צ"ב, דהלא כפי שנחברר לן דעת הרשב"א (במאמרי שבגליון אליבא דהלכתא מס' 25) עכ"פ לגבי דין נטילה דטיבולו במשקה דהוא דין נטילת יד שאוכל בה כל יד ויד בפנ"ע שם נבארי' שם לגבי פת הבאה בכיסיון דאין קובע, עפמש"כ הרשב"א במשמה"ב, דאף בקובע דצריך ליטול ב' ידים הוא משום דמתעסק בכה"ג בב' ידיו, ונמצא דאף היאכ דאד"צ ליטול אלא יד אחת, אין זה אלא משום דאינו מתעסק אלא בידו אחת, ופשוטל יד זו מקיים בזה תקנת נט"י דעלמא, וא"כ אמאי באמת לא תקנו בזה מי חיוב ברכה, ואולי יש לבאר דעתנו עפ"י מה שיש לחקור בברכות ענט"י על מה מברכין לה, האם על עצם מעשה הנטילה, או על הטהרה שמכח הנטילה או על הקדושה שמכח הנטילה, והנה נחלקו הראשונים במטביל ידיו דמהני במקום נטילה דיש שכתבו דמברך על טבילת ידים, והרשב"א (ותוה"ב ה"ו ש"ה) כתב בשם מורי הרב רבינו יונה ז"ל שהיה אומר שאינו מברך על טבילת ידים, שהרי לא נצטוו לברך על נטילה, ונראה דלא מברך על הנטילה, ואע"פ שאין כוונתו כוונתו מ"מ יש בכלל מאתיים מנה והטבילה חשובה מן הנטילה, ולפיכך הוא מברך אף בזמן שנטבילין על הנטילה, ולומר מפני שנצטוונו על הנטילה אני מטביל ידו שהוא מוציאה מידי נטילה דעדיפא מינה, ע"כ. וכן פסק למעשה בחידושויו לחולין ובתשובות (ח"א ק"צ), ואולי' דרבותינו דסברי דמברך על טבילת ידים ולא ניחא להם בסברת הרשב"א דהטבילה מוציאה מידי נטילה, הוא משום דסברי דהברכה דנט"י היא על עצם קיום מעשה הנטילה, וסברי עוד דאין בכלל מעשה טבילה נטילה, ולכך בשתמעשה דליה הוא טבילה צריך לברך כפי צורת המעשה, ובדעת הרשב"א יל"ד האם מהני נוסח דעל נטילת מעשה דסברי דמברך על טבילה נטילה ונמצא דהטובל ידיו עביד בזה נטילה, או דלעולם אין בכלל מעשה טבילה נטילה ומ"מ מהני נוסח דעל נטילת משום דאין הברכה על עצם קיום המעשה אלא על הטהרה או הקדושה שמכח המעשה, וכיון דאף טבילה מועלת לטהרת הידים ועדיפא מנטילה, נמצא דע"י הטבילה קיים מצוותו שהיה זקוק לקיים ע"י הנטילה, ונראה דיש להוכיח זה מלשון בתוה"ב הקצר (שם ש"ג) דכ' המטביל ידיו בנהר או במקום כנוס משקה הראויין לטבילה ידיו טהורות אם נטילה קלה מטהרת את הידים ק"י טבילה החמורה, ומבואר דמה דמהני טבילה במקום נטילה הוא משום דאף טבילה מהניא לטהרת הידים ולא משום דבכלל מעשה טבילה נטילה, וא"כ לכאורה יש לנו למצוא דדעת הרשב"א דברכת על נט"י אזאל על הטהרה והקדושה שמכח הנטילה ולא על עצם המעשה.

והשתא דאתינן להא י"ל דאף אם גם בנטילת יד אחד איכא קיום מעשה מצוה דנטילה מתק"ח, אך הא מ"מ לא טייר וקידש אלא ידו אחת וידו השניה בטומאתה קאי, וכיון דברכת ענט"י אזאל על הטהרה והקדושה אין לברך אותה אלא המקדש ומטהר ב' ידיו או ע"פ שדינו לקדש ולטהר ב' ידיו ואנוס הוא בידו אחת דהשתא נמצא דמ"מ הוא עביד כפי יכולתו, משא"כ בשכל דין הנטילה אינה אלא אידי אחת לא שייכא בזה ברכת ענט"י, ועדיין צ"ת בכ"ז דדברים מיוחדים הם.

דעות הרשב"ץ וארוח"ח ומהר"ם חלאוה

ט. עוד מצאנו לכמה מרבותינו הראשונים שכתבו דמשום סרך תרומה הוא, וז"ל הרשב"ץ (בחידושויו לברכות) א"ר אלעזר וכו' משום ידיים שניות וכו' וחוזרין המשקין ומטמאין את הפירות שהרי ראשון עושה שני בחולין, ויש מרבותינו הצרפתים ז"ל שכתבו שלא נאמר דין זה אלא לאוכלי טהרות אבל לדידן לא, ולא נהיר דכי היכי דלפת תקון משום סרך תרומה ה"ה לכל דבר שטיבולו במשקה, ע"כ. הרי הדשווה נט"י דטיבולו במשקה לפת, אלא דצ"ב אמאי הוצרך להם דחוזרין משקין ומטמאין את הפירות, וצ"ל דדעתו דלא גזרו אלא אפירות הטבולין, והא סרך תרומה הוא משום דפירותיו אלו איכא בהו קב"ט כבתרומה שמקב"ט מהידיים שהן שניות ע"י המשקה שהם מטובלין בו, וכדביאירו אליבא דהפמ"ג לעיל אות ה', ובארוח"ח (סדר ליל הפסח סימן י"ג) כ' ואח"כ נוטל את ידו משום טיבול הכרסס ומברך ענט"י לפי דעת הר"ש ז"ל שכל שטיבולו במשקה צריך נט"י, דקיי"ל ידיים שניות הן ושני פוס' את התרומה, וכל הפוסל את פוס' ומשום סרך תרומה נהגו ג"כ אף בחולין, ע"כ. וכ"כ בכל בו, וז"ל המהר"ם חלאוה (פסחים קט"ו, א) כ' שטיבולו במשקה צריך נט"י, ואע"ג דאין נט"י לפירות וכש"כ למשקין, אלא משום ידיים שניות וגזרו על המשקין להיות תחילה נגעו בה, ומשום חשש טומאה ולתרומה, ומשום לתא דתרומה תקנו אף בחולין, אבל לא משום מעלת המשקין נגעו בה כלל, ע"כ. ודבריו מטין כסברת הכנה"ג לעיל אות ו', יעיי"ש ודו"ק.

י. העולה: (א) לתוס' וסייעתו לא נאמרה נטילה זו אלא לאוכלי טהרות וכעיצה טובה, ויש שכ' דמ"מ נוהגת האידינא לקיים מנהג הראשונים, והרדב"ז כ' דעכ"פ ל"ה מגסי הרוח אף לדיעה זו, עוד כ' דאף דעת הר"ן והכל בו כן, וצ"ת.

(ב) לדעת שאר הראשונים נטילה זו חובה היא אף האידינא, ולהר"ן ורבינו דוד אף יותר חובה היא מנט"י דפת.

(ג) לדעת הר"ן ורבינו דוד וכן נקט הרדב"ז בדעת רש"י ותר"י וכן נקט הגר"א להתר"י דהנטילה משום חולין עצמם.

(ד) להב"י, הלבוש, פמ"ג וחזו"א בדעת רש"י, ובסדר פסח לרבינו יונה, וכן נקטו הכנה"ג והב"י להתר"י, ולהרא"ש ורשב"ץ וארוח"ח ומהר"ם חלאוה, וכן יש להוכיח בדעת הרשב"א, משום סרך תרומה הוא.

(ה) בסרך תרומה זו נתבארו ג' אופנים: א. לבוש, גזרו אמשקין משום סרך תרומת משקין. ב. כנה"ג, משום סרך תרומת משקין שמא יעשה אותם תחילה. ג. פמ"ג, משום דמקב"ט כתרומה עצמה.

(ו) להלבוש בדעת רש"י וכן להב"י בדעת רש"י ולהכנה"ג בדעת תר"י, וכן דעת הרשב"א הר"ן, אתו עלה משום המשקין עצמם שהפירות מטובלין בהם.

(ז) להרדב"ז דהרדב"ז בדעת רש"י וסייעתו, וכן להפמ"ג בדעת רש"י, וכן דעת הרשב"ץ, משום פירות המטובלים אתו עלה.

(ח) להרשב"א וכן דעת הר"ן בחולין צריך ליטול ידו אחת לשתיה, וזה משום עצם דין טיבולו במשקה, וצ"ת אמאי כתב הרשב"א בסדר פסח דליה דלא יברך על נטילה זו.

הרב שמעון בן גיאי כולל "אליבא דהלכתא" - רוממה

בכשרות מים כשרים ופסולים שנתערבו לנטילת ידים

י"ע אי מהני ליטול ידים בתערובת מים ומי פירות, וכן במיני משקאות שעיקרם מים, אך הומתקין ונצבעו ע"י שאר חומרים, ויש לדון בזה מכמה סיבות א. לענין התוספות שנתוספו על המים אם הם מצ"ע כשרים לנט"י. ב. באופן שהם פסולים, אם הינם יכולים להשלים לשיעור הנטילה מדין ביטול. ג. אם אינם ממטרפים לשיעור הנטילה, מ"מ אם מציאותם פוסלת את המים מצד תערובתם. ד. אם אין המים נפסלים מטעם שינוי מראה באופן שהם צבועים כרוב המשקאות הקלים המצויים היים.

בהגדרת מי פירות ובדינם

א. לענין נידון הא' הנ"ל, הנה בשו"ע סי' ק"ס סעיף י"ב הביא ג' שיטות לשיטה א' רק מים כשרים, ומי פירות פסולים, (וכדעת הראב"ד, והרא"ש, ועוד) ושיטת הב' שגם יין כשר, רק לכתחילה אסור משום זלוול, ושיטת הג' דמי פירות כשרים, אך יין פסול, [עיין מג"א וט"ז שנתקשו בשיטת השו"ע ולהבנתם גם שיטת הג' מכשירה ביין, אך בבאה"ג והגר"א וכן נקט המשנ"ב והביא אן גם מהלבוש דכנ"ל דהוא שיטת רש"י שמי פירות כשרים ויין פסול] ובביאור שיטה זו כתב הפמ"ג (משבצ"י י', י"ב) דמי פירות הם מים עם שם לווי, אך יין אין זה מים אלא משקה עם שם אחר ופסול לנט"י, ומבואר דהחילוק בין מי פירות ליין הוא דמי פירות הוא בכלל מים, ויין לא, אך לא כל משקה כשר לנט"י לשיטה זו דאף יין פסול. אמנם לשיטת הראשונים דכן מכשרים ביין, י"ע מהו כן הגדר שכשר לנט"י דהא ודאי דלא כל דבר נוזלי הינו כשר לנט"י, אמנם צ"ב מהו כן הגדר לחלק.

ובשו"ת בנין שלמה או"ח סי' י"ב כתב דדוקא ז' משקין שם משקה עליהם, ושאר משקין פסולים. אמנם צע"ג לכאורה דבכל ז' משקין המי פירות שישנם הוא רק יין ושמן (ולדבש היינו דבורים, ולא תמרים או תאנים (ומשכ"כ גם משנ"ב סי' קנ"ח ס"ק י"ד) וגם יין מנקים את הקטן בזה, ואולי יש לבאר דעתנו עפ"י מה שיש בסוגיא בברכות י' ע"ב אי כשר או לא, וא"כ היאך יתכן דמי פירות דהסוגיא הוא שמן זית בלחוד, ואמאי לא נקטוהו בשמו, וכללו בזה שאר מי פירות, וצ"ע [ומה שהוכיח דבריו מסוגיא דזבחים כ"ב ע"א עיין בביאור הגר"א כאן שהקשה ג"כ ויישב באופן אחר, וצ"ע].

וא"כ לענין הנידון הנ"ל לגבי התמציות שמושפים למשקאות כדי למתקם אם נדון עליהם מצ"ע יתכן דהם אינם כשרים לנט"י, דלא מבעיא לדידן דפסק המשנ"ב כשיטת הג' הנ"ל שיון פסול ודחיון דבעי מי פירות, ויין יצא מתורת מים אי"כ לכאורה ג"כ שאר חומרים למיניהם, וכן משמע שיטת השו"ע שנקט כן ב"יא בתרא [ושיטת זו הביאה ג' כ"ב,א, ולא סתם מיוחדת, וא"נ כן אתי שפיר מה דהקשה הפמ"ג במשבצ"א אמאי להבנה הנ"ל (דהגר"א ובהא"ג ומשנ"ב) נקט השו"ע שיטה זו באחרונה, ולא באמצע כסדר השיטות, ולהנ"ל משום דבא לפסוק כן], אלא גם לשיטה שיוין כשר וכאן אין לפסול מטעם זלוול באוכלין, אמנם כנ"ל יל"ע מה בגדר משקה לענין זה, וחלק מהחומרים הנ"ל הוא לכאורה אינו כשר מצ"ע לנט"י להנ"ל, אמנם יתכן דגם לשיטה הפוסלת יין, הוא מפני שכל נוזל הוא מים, חוץ מיין שהוא משקה חשוב מצ"ע, ולפי זה שאר חומרים כן כשרים, ויל"ע בזה טובא, ועיין הערה'.

בדין ביטול אם מקבל המתבטל מעלת המבטל

ב. אלא דיש לדון דאף שאינם כשרים מצ"ע לנט"י וכן מי פירות גופייהו לשיטות שמחמימים שרק מים, מ"מ יהיו בטלים ברוב והנה במשנ"ב סוף ס"ק כ"ו, כתב דמים פסולים שנתערבו עם מים כשרים בטלין במיעוטן, ומשלמים לרביעית, אם לא שנתנו מראיהו, והנה מצד שינוי מראה עיין לקמן בזה, והכא יתכן דאין לפסול משום דהוי לעלייה, וא"כ לכאורה הוא הדין דבטל דאף שנקטשו שחומרים אלו פסולים לנט"י מ"מ הא בטלי ברובא, וכנ"ל. אמנם יתכן דאין להתיר כאן ביטול וכל שכן לענין להצטרף לכשיעור מכמה טעמים, דיל"ל דכל דברי המשנ"ב אמורים לענין פסול מים, והיינו היכא שנתערבו מים כשרים במים פסולים, והיינו מים אלא שחל בהם פסול כמי שנעשה בזה מלאכה או שאר פסולים ונתערבו בכשרים, ממילא הוא ככל דיני ביטול ברוב שכשר לנט"י, ומצטרף לכשיעור, אלא דהכא דהנידון משום תערובת חומרים שפסולים לנט"י ומחמת שהם אינם מים אלא דבר אחר וכן מי פירות לשיטות המתמרים, א"כ יש לדון דלא שייך בזה ביטול, דכיון דבעינן נטילה ממים ואין זה מים א"כ דין ביטול מהני להוריד פסולים, ולהשוות דינים, אך לא ליצור מציאות חדשה שהדבר שאינו מים יתפך להיות מים וממילא יוכשר לנטילה, והנידון בזה תלוי לכאורה במה שדנו האחרונים בענין זה, ומפורסמים דברי העונן יו"ט (או"ח סי' ד') שאין הביטול מועיל אלא לבטל מהמיעוט את דינו ואיסורו, אך אין זה מועיל להוסיף למתבטל את מעלת המבטל, [ולכן לענין מה שדן שם לגבי ציציות שלא לשמה שנתערבו בלשמה, דלא מהני ליה ביטול].

ובעצם דבריו י"ע לכאורה ממה שדנו בפוסקים לענין ביטול היתר באיסור, דהפמ"ג בשער התערובות (ח"א סוף פרק א') נסתפק לענין אי ההיתר מקבל את דין האיסור, כבהאי גוונא שהאיסור הוא רובא, אם ההיתר ג"כ נאסר, והביא שם מהמנח"כ שס"ל שההיתר לא נאסר, אך הפמ"ג גופיה לא פשיטא ליה כן, ונקט (שם, פ"א בחקירה הג') בדעת הרשב"א שההיתר נאסר, וברע"א (בשו"ע החדש, צ"ה) בהגהות שם ציין לשו"ת הר"ן סי' נ"ז ונט"י דאין ההיתר נאסר, והנה לכאורה להשיטה דההיתר נאסר לא ע"כ מבואר דהביטול גם נותן דינים, ולא רק מבטל דינים, ומה"ז ההיתר נאסר, ולכאורה בזה דחזיון הנ"ל נחלקו רש"י ותוס' בזבחים ע"ח ע"א לענין מיעוט פיגול ורוב נותר, דלרש"י לוקה משום הרוב, ולתוס' לא לוקה דאין כאן כל האיסור ונחלקו בזה אם המיעוט יכול לקבל דינים וממילא נאסר, או לא, [וציון לזה ה"בדי השולחן" (סי' צ"ח) וא"ת שפיר לפי זה דבעונן יו"ט הנ"ל נקט ג"כ דדבריו הם במחלוקת רש"י ותוס', עיי"ש דשיטת רש"י דלא כותיה והביטול נותן דינים למבטל, [דמיעוט ציר מתבטל ומקבל טומאה כדון מים], אך בשיטת תוס' נקט כשיטתו, וא"ת שפיר לפי זה דרש"י ותוס'



בזבחים לשיטתם במחלוקת הנ"ל, ודו"ק וכן אתי שפיר דרש"י לשיטתו בעבודה זרה ע"ג ע"א היתירא לגו איסורא, היתיר בטל, ונאסר. והרמב"ן נקט שם לשיטתו דהוא הדין בשאר איסורים.

אמנם בתוס' ב"מ ו' ע"ב גבי קפץ אחד מן המנויים, הקשה דעל די' שקפץ יתיחב הפטור במעשר בהמה, א"כ חזינן דס"ל דהביטול הוא נותן דינים למבטל, ולא כנ"ל לכאורה, ובאמת שגם ברמב"ן שהוא ס"ל שאין היתיר נאסר, והביאו הר"ן בשו"ת, שציינו הרע"א הנ"ל, מ"מ הטעם כתב לא משום הסברא הנ"ל שהביטול לא נותן דינים למבטל אלא מטעם אחר וחלק שם על שיטת רש"י הנ"ל שההיתר בטל באיסור, וכתב וז"ל ולי נראה דהיתרא לגו איסורא, לאו משום דראשון ראשון בטל, דלא אשכחן ביטול בהיתר לפי שאין אדם עשוי לבטלו, אלא אדרבה מוסיף הוא עליו והולך וכו' עי"ש.

עכ"פ מבואר דס"ל לרמב"ן שהוא עיקר השיטה שאין ההיתר בטל, דאין זה משום שאינו מקבל דינים ולא כעונג יו"ט הנ"ל, ואכן ראיתי בידי יהודה (סי' ח') שהאר"ק בענין זה היתיר באיסור וכן מהר"ן בנדרים בשמעתא דגידולין ג"ט ע"א דבתחילה כתב הר"ן דהיתר לא בטל באיסור (והר"ן הזה ציינו גם הרע"א הנ"ל) אלא שבסוף הסוגיא לכאורה הר"ן נקט שכן בטל, ועל זה הדי יהודה האריך לחלוק על הר"ן בביאור הסוגיא דסם, עי"ש באורך, שאינו בטל, וכמו דנקט שם מהרמב"ן ועוד, אלא שלענין הסברא כתב דלא נראה לו סברת הרמב"ן, וכתב דהטעם שאין ההיתר בטל באיסור הוא משום שהביטול לא נותן דינים וכסברת העונג יו"ט, ואכן על פי זה יישב את קושיית תוס' ב"מ ו' הנ"ל שמוכח שס"ל שהביטול כן נותן דינים, וכתב הדי יהודה הנ"ל דלדבריו אתי שפיר, וכנ"ל וכשיטתו נקט האר"ש (פרק ט"ו ממאכל"א הלכה י') דמהאי טעמא אין ההיתר בטל, וכסברא זו הנ"ל, ומאידך הכבדו"כ כתב דאתרוג מורכב בטל בכשרים, ומבואר דלא כעונג יו"ט, וכן ברע"א מצדד שהמבטל נותן דינים במתבטל (ואעפ"י דבהיתר באיסור מצדד שאין זה בטל, מ"מ לפימשנ"ת לעיל א"כ אין זה תלוי זה בה, ואתי שפיר) [ועי"ש עוד סברא דבאי' בהיתר שעל ידי האיסור הוא אוסר את ההיתר ע"כ מתנגד נראה אליו ומבטלו, אך בהיתר באיסור שאין נפק"מ בביטול ההיתר א"כ אינו מנוגד, ולא חל ביטול וכסברה זו כתב גם השערי יוסר בסברת דין ביטול לענין אחר קצת, ועיין בהמשך].

בתערובת מי פירות ושאר דברים הפוסלים במים כשרים

ג. והנה על פי הראשונים או חלקם לכהפ"ח היה נראה דיש מקום לדינא לומר שביטול הוא גם נותן דינים, ולא רק מבטל, אך לסברת העונג יו"ט והדי יהודה והאר"ש אין זה נותן דינים, וא"כ לענין הגידול הנ"ל לענין חומר שפסול לנטי' שנתערב במים, א"כ דהא אין ההיתר יתן לו דין מים שיוכשר על ידי זה לנטי', ורק במים שנפסלו, מועיל הוא להוריד פסולו, ודו"ק.

אמנם אף לדברי העונג יו"ט היה אפשר לומר דחלקו דין ביטול יבש ביבש שעל זה איירי העונג יו"ט, ולומר דביטול דלח בלח עדיף טפי, וכמו דמצאנו לענין שיטת הרשב"א דקי"ל כותיה (יו"ד סי' ק"ט סעיף א') דאין אוכלים את כל התערובות בבת אחת בביטול ברוב, ומ"מ בלח הרי כן אוכלים, אפ"י שהאיסור והיתר מעורבים, וכבר הקשו כן באחרונים, ובפרט אי נימא כמו שביאר הגר"ח (הובא בתורת זרעים תרומות פרק ה' משנה ו') דלהרשב"א הנ"ל דין ביטל הוא מדין הלך אחר הרוב ואף שברשב"א יש לדון בזה טובא, מ"מ בתורו"ד בב"ב ל"א ע"ב לכאורה אתי שפיר כן. [והביטול הוא מחיל דין הלך אחר הרוב על כל חתיכה, ומדין הו גופא ליכא הכא חסרון דקבוע, כג"ל לשיטה זו, וכמדומה שמבואר כן גם בשם הגר"ח, ומוישוב בזה קושיית הקובץ שיעורים בב"ב שם אות קנ"ז] ובלח ודאי דאינו כן אלא לח בלח גם הרשב"א מודה שהוא דין ביטול גמור, ומותר ואי בבת אחת, והיינו שבהכאי גוונא אין זה משום שהמיעוט כמי שאינו (ואל תהליכ הדבר ב"מ דין הלך אחר הרוב) אלא הוא תערובת אחת הנהפג ממני לדין א' כדון הרוב [אמנם עיין פמ"ג בשער התערובות סוף ח"א ד"ה והנה שהקשה כן וכתב דגם הרשב"א אסר רק מדברג, והיינו לכאורה לא כהגדרה הנ"ל דהוא דין הלך אחר הרוב, ועכ"פ לדבר הג"ל צריך לחלק כן וכמו שחילקו הקובץ שיעורים, ועוד].

וכן להכריח דאיכא דאיתא ממה נפשך, לא אמרינן ביטול ברוב. כמו לענין טומאת משא (בכורות כ"ג) וכתב הכס"מ בהכלות אבות הטומאות פרק א' סוף הלכה י"ז דבלח לא אמרינן הכי, ואין טומאת משא, עי"ש, ועיין עוד בבית מאיר יו"ד סוף סי' ק"ט. וא"כ לפי כ"ז היה אפשר לומר דבתערובות לח בלח מודה העונג יו"ט דמן המיעוט מקבל דינים אך הדי יהודה אינן דבדרי הרמב"ן ב"ין נטך שהוא בלח, ולא חילק כן, ואריית העונג יו"ט מציר שנתערב במים הוא ג"כ לח בלח, וכן מה שכתבתי לעיל מרש"י ותוס' בזבחים בפיגול ונותר שבלקן לכאורה הוי כלח בלח ע"י לעיסתו, וכמו שדנו שם משום טע"ב, ומכ"י מוכח שגם בלח ס"ל להקץ שישוּת שאין ההיתר מקבל דין האיסור, וכיון שכן א"נ דההכרעה היא, כן הו העיד לי חכ"א ששמע כמה פעמים מהגר"ש דנקט כן לעיקר, ובפרט א"נ דההכרעה חלק בן ביטול דינים שכן המהבטל מקבל, לביטול מציאותי שבוה, לא מהני, (כן שמעתי מהגר"ח גנס), א"כ מי פירות להשיטה שפסולים משום דבעינן דוקא מים, או בשאר חומרים דיתכן פסולים לכ"ע שנתערבו במים, א"כ אינם מצטרפין לשיעור ודאי, ולא דמי לכיון פסולים שהפסול מתבטל, וממילא כשרים הם.

אלא דיש להקשות על כל זה ממה דקי"ל במקואות פרק ו' וביבמות ע"ח ע"ב, ונפסק בטשו"ע לענין מקוה, נתן סאה ונטל סאה, גם לענין מי פירות שכשר והיינו משום ביטול, וחזינן להדיא דגם במי פירות הפסולים למקוה בודאי, ובכל זה בטלים ותקשי אכל הך שאין הביטול נותן דינים במתבטל.

אמנם יתכן דלענין מקוה שאני דהתם אין זה דין לטבול בכמות של מ' סאה מים כשרים וכעת שחסר, בעינן להשלמת שיעור המים, אלא מקוה הוא שם כולל שיש בו דין סהרה, והמקוה הוא בכך שיש בו מ' סאה מים, וממילא מקבל הוא "שם" מקוה וכל דינו, וממילא כשחסר לו מ' בריעית מי פירות וכדומה הוא פסול במקוה, ואין התייחסות לעצם המי פירות גופם להכשרים אלא שאינם פוסלים המקוה, וממילא נשאר בשיעורו, וממילא אין כאן פסול על ידי הביטול, דלענין שלימות המקוה הוא מוגדר כפסול, ולא לחדש דינים במי פירות, ויתכן דלכן לא מהני ביטול, אלא אם כן יש כבר מי סאה מים, ועיין לקמן עוד בביאר בזה, [ויש להוסיף על זה דכעין סברא זו הוזכר באחרונים לענין הגידול אי מקוה שנחסר הוי חזקת הגוף. והסברא כנ"ל שכללות המקוה הוא שם בפני עצמו, ולגביו הוי חזקת הגוף, אך הוא דימיו בעלמא, ואין זה תלוי בהנ"ל לכאורה ודו"ק].

ואשר לפי זה בגידול דידן שרביעית מים לנטי" לא דמי להנ"ל דהכא הוא ודאי התייחסות למים שצריך ליטול ברביעית מהמים, לכן לשיטות אלה, לא יחני ביטול בזה. אמנם אי נימא באופן אחר דכל שהגידון הוא על כללות המים שלפנינו מה דינם, ואין דנים על המיעוט בפרטות כמו באיסור והיתר, ושאר הנ"ל א"כ כבהאי גוונא שייך גם לתת דינים במתבטל א"כ יתכן דגם לרביעית לנטי", אמרינן כן, ויתבטל המי פירות. ולכאורה ראה לה מסיק פסול שבטל ברוב סך כשר (סוכה י"א ורש"י שם ותוס' שם ט"ו ע"א), אי נימא דהוא דין ביטול, וי"לע"א שם הוא ביטול מציאות כדכא.

באופן שביטל אם מהני להשלים השיעור

ד. והנה מקור דברי המשנ"ב הנ"ל הם מהרמב"ם פרק י"א ממקואות הל' ט' דכתב כלי שהיה בו רביעית מים כשרים לנטי', ונתן לתוכו מעט מים פסולים לנטי" הרי אלו כשרים. נטל מן הכל כשיעור שנתן ונשארה רביעית בלבד כשהיתר, הרי זה פסולה מפני שהמים הפסולים השלימו לרביעית עכ"ל. אלא שהמג"א כאן כתב דמדמל כתב כן הרמב"ם בהל' נטו"י ע"כ דלחולין ג"כ משלים השיעור, והרמב"ם והגמי בזבחים כ"ב ע"א איירי לתרומה. ולכאורה צ"ב לחילוק, ועיין בבנין שלמה (נט"י י"ב) שביאר החילוק דהכא סגי בכל מילי דמנקי, וכמו דמהני מי פירות לכמה שיטות אמנם אין זה מיישב את הרמב"ם דהרי הכא איירינן במים פסולים גם לחולין, והיינו בנעשה מלאכה וכדומה ואפילו הכי משלימים השיעור בחולין, ולא בתרומה, ואולי החילוק הוא דבתרומה שהוא עיקר הדין א"כ בעינן מים כשרים בדוקא ואין מועיל לבטל הפסול מאחר וסוף סוף ליכא כאן מים כשרים בחיוב, ואנן בעינן מים כשרים, וביטול לא מהני להכי, משא"כ

בחולין שהוא לא עיקר התקנה, א"כ הוא בגדר פסול, ושייך בזה ביטול ברוב ואתי שפיר לפימשנ"ת ובמי פירות וכדומה אף בחולין לכאורה נימא הכי דלא שייך בזה ביטול. ובאופן אחר י"ל על פי משכ"ח הר"ן בנדרים דגדר הביטול הוא שהמיעוט כמי שאינו ולכן בכל דבר שצריך שיעור לא שייך לצרף אותו להשיעור וכשיטה זו כתב גם בשו"ת בנין עולם (הובא בידי יהודה יו"ד סי' צ"ט לה' ע"ג ד"ה והנה) והדי יהודה שם כתב דבאופן שכבר היה השיעור א"כ מצטרף הוא אליו לגמרי, ובאופן שהוא בא להשלים השיעור, אינו משלים ודי שאין פוסל את המבטל ובכהאי גוונא האיסור כמי שאינו, ועי"ש שנקט כן לענין מי פירות במקוה דמהאי טעמא בטל רק אחרי שיש שיעור מקוה, ולהנ"ל י"ל דכל זה בתרומה שהוא עיקר הפסול, ולא לענין חולין, אמנם כל זה אתי שפיר לבנין עולם, אך ליד יהודה לא אתי שפיר, דברמב"ם מבואר דגם אחרי שהיה כבר שיעור, ושפך מיעוט פסול ג"כ לא מהני ומשום דעל ידי זה נמצא שמצטרף הפסול לשיעור, אף שכבר בא השיעור מים כשרים לפני כן, ודו"ק.

ועיין עוד בבנין שלמה הנ"ל לענין הרמב"ם הנ"ל שג"כ כתב דהוא מדין ביטול אלא שבאינו מינו לא בטל ברוב, ובעינן שיעור רביעית כדי לבטל מדין שיעור סהרה, וצ"ע דא"כ אחר שהיה שיעור וכבר בטל א"כ אמאי אם נטל ונשאר שיעור שלפני כן, פסול, הא כבהאי גוונא בטל. וכן משכ" שבאינו מינו לא בטל ברוב, חדא דהרמב"ם משמע דאייני בכל פסולים גם בנעשו בהם מלאכה, והוי מין במינו, ועוד דלענין נט"י שהוא אינו ענין של טעם בפשטות כן בטל ברוב וכמשכ" הראב"ד דלקמן אות ה' עי"ש במשכ" בזה, ולהנ"ל אולי אתי שפיר, דאינו פוסל, אך עכ"פ אי אפשר להשלים, והסברא יתכן כנ"ל דאין זה נותן דינים לביטול כד' לא לפסול עיין לקמן אות ו'.

ועכ"פ לדינא גם את"ל שהסברא להכשיר בנט"י הוא גם במי פירות שהתערבו וכמו במקוה ולא חתלק ביניהם, מ"מ לענין השלמת השיעור, יתכן דלא מהני, ובפרט שמשכ" המג"א לחלק דבמים פסולים בחולין משלימים השיעור, בב"י כאן בבדק הבית הביא את הרמב"ם הנ"ל, ומשער דנקט כן גם לחולין, וכמשכ" הב"י בכמה מקומות (עיין סוף סי' קס"ב) דהרמב"ם סמך על דבריו בהכלות מקואות, [וכן החזו"א כאן פליג אמג"א הנ"ן], וא"כ לב"י אפילו במים פסולים אין משלים, וכל שכן במי פירות.

דין ביטול בחזותא ובטעמא, לענין נטילת ידים

ה. והנה גם א"נ דכן יש ביטול בכהאי גוונא אף לקבל דינים, מ"מ הכא לכאורה ליכא דין ביטול ברוב מעוד טעמים, חדא דהרי בכל המקרים הנ"ל הרי המי פירות ושאר הנ"ל הרי נותנים טעם במים, וכל שיש טעם לא בטל, וגם באיכא ששים מ"מ כל שהוא עביד לטעמא לא בטיל כמבואר ביו"ד סי' צ"ח סעיף ח' [והוא משום שסוף סוף הטעם ניכר גם ביותר מששים כמשמעות ט"ו וש"ך שם או דרין תבלין הוא דין נוסף כמשמעות הגמ' בחולין ו' ע"א שאני תבלין וכו' וכע"ז בביצה ל"ח ע"ב ואע"ג דגם המקרה הב' בגמ' שם הוא בנותן טעם, ואכ"מ], וא"כ כיון שיש כאן טעם אין זה בטל ועומד בפסולו, אלא דבוה נחלקו הרשב"א והרמב"ן לענין מקוה אי איכא פסול זה, או מאחר והמקוה אינו עומד לשתייה ולטעם, א"כ אין הטעם גורם בו הכרת האיסור דלכן לא יתבטל, ושיטת הרשב"א בשם הראב"ד הוא כנ"ל, והרמב"ן לכאורה פליג בזה, [עי"ש דדוקא בשאובין דהוא עיקרו דרבנן לכן לא בעינן שישים], וא"כ לענינו יתכן דדין דקי"ל לענין מקוה שמי פירות בטלים כמו שפסק השו"ע ביו"ד שם וא"כ מבואר דס"ל דלענין מקוה לא אזלינן בתר טעמא, דהא הרי זה פסול דאורייתא (אמנם יל"ע לרמב"ן היאך אתי שפיר, וצ"לע"א בסוגיא דאסר, א"כ יתבטל, אלא שלעני"ד יל"ע טובא דבמקוה שאכן עומד מעיקרא לטבול לא נאסר, על ידי הכרת הטעם ושפיר יש כאן ביטול, אך כבהאי גוונא שהתערובת נעשתה ע"ד שתייה, ובדוקא רוצים טעם זה במים, אלא שכעת רוצה הוא ליטול לידים, אי ג"כ נימא דלענין נט"י אין כאן הכרת האיסור, ושרי, או דסוף סוף כבר פה יש חשיבות לטעם ואינו בטל, וצ"ע. [וכן יל"ע למשכ" המג"א בארו"ח סי' ש"י סק"ח לענין ביטול אפר מוקצה בשישים, אפילו דליכא נט', אמנם הכי אדאיכא שישים, רק עביד לטעמא בזה לכאורה ודאי רק בעביד לטעמא, ובענינו יש לדון, וכנ"ל].

ויש עוד לדון מצד חזותא דכיון דהדבר ניכר על ידי מראהו, באופן הניכר א"כ ג"כ לא בטל (והיינו מלבד החיסרון דשינוי מראה, לנט"י שמצד זה יתכן שאינו פוסל דעביד לשבח, וכדלקמן), מ"מ מצד הפסול גופיה שהוא ניכר במראהו, יש לדון שאינו בטל, עיין בשו"ע יו"ד סי' ק"ב סעיף א' ברמ"א, ונחלקו בזה האחרונים, אם הא דלא בטל הוא מטעם דשיל"מ, ולא שייך לכאן, או משום דכיון דעביד לחזותא, א"כ מהאי טעמא לא בטל, ומשום דניכר על ידי חזותא, (עכ"פ בדעתו לכן, לפי"ח שם). וכשיטה זו משמע בשו"ע או"ח סי' תקי"ג סעי' ג' עי"ש ובביאור הגר"ח שם.

וא"כ השיעור מכל זה דיתכן דאין ביטול בתערובת של מי פירות במים לשיטות שפוסלים מי פירות, וכן שאר חומרים דיתכן דפסולים לכ"ע, שאינם בטלים במים. ועכ"פ היכא דאיכא חזותא.

בתערובת מים שאינם בטלים אם מעכבים את הנטילה

ו. וכעת יש לדון להצד דאין הנ"ל בטלים במים, אלא עומדים בעינם, ואינם משלימים לכשיעורם אין כיון שיש שיעור נט"י בלעדיהם א"כ לא גרע, וממילא יכול ליטול לידים משום המים שנתערבו, או דמינן דסוף סוף כעת היד נטולה עכ"פ חלקה מכח דבר שהוא פסול לנטי", א"כ לא מהני.

ופברה פרק ט' משנה א' מבואר דבתערובת מי הזאה כשר בפסול יזה ב' הזאות ורבנן פליגי, ועיין זבחים פ' ע"א דמבואר דאי הזאה אין צריך שיעור סגי בהזאת אחת, משום דממנ"ה הכשר הוזה, וענין זה מצוינו בזבחים ע"ט ע"ב לענין תערובת דמים שאפשר להזות הכל וההזאה תתקיים באותם דמים הכשרים, ובאופנים שמבואר בסוגיא דהתם, והתם היינו משום דסוף סוף נתקיים ההזאה בכשרים, אך כאן לענין נט"י, יש לדון כיון דבעינן שהמים יבואו על כל הדי, ובעינן שכל חלק מהיד יגע במים, והכא איכא חלק שלא כשר לנט"י, ולעלתה לו כלל הטיבילה [וכל כאי גוונא אין זה חציצה, אלא כלל לא טבילה, וכנ"ל, ודו"ק] אלא דיתכן דהתם דוקא היין הפסול עומד בפני עצמו כמו שכתב שם שלכן אין זה בטל, אך לענינו שהוא מעורב, ואף שלא בטל מסיבות אחרות וכנ"ל, א"כ יתכן דשפיר יש להכשיר.

ועיין סי' קס"א גבי חציצה בדבר לח שאין זה חציצה, וטעמא משום שמתערב עם המים ואין יתכן דתערובת הנ"ל לא גרע מחציצה דעל גבי הדי, אך אכתי לא דמי דהתם ידעינן שהמים מגיעים למקום החציצה ומתערבים עמו, אך כאן אין הכרח לכן, וא"כ יל"ע.

אמנם יש להוכיח כן ממשכ"ח הרמב"ם הנ"ל (פרק י"א ממקואות הל' י"א) דרביעית מים כשר שנתערב בו פסול, דכשר לנטי", אלא אם נטל רק בשיעור שהתוסף על הרביעית, פסול דנמצא שהפסולים השלימו, וס"ל לרמב"ם דהפסולים אינם משלימים, וכנ"ל בשיטתו. ועכ"פ מוכח מהרמב"ם דאע"פ שאינו משלים מ"מ כל שנטל מהכל כשר, ולא שיישנין שחלק מהנטילה היא ממים הפסולים, וא"כ הוא הדין להנ"ל. כן מוכח לכאורה (והארמ"ן להלך הכם אח"כ אלא דלמאי נפק"מ שכתב הרמב"ם שפסול שנתערב בכשר, כשר לנטי", ושוב כתב שאם נטל והשאיר רביעית פסול, משום דאינו משלים, וצ"ב א"כ למאי נפק"מ שכשר, הא להנ"ל באמת אין זה בטל, אלא שכשנטל הכל א"כ נטל סוף סוף גם מהכשר, וביתור שבשארית בנין שלמה (שם) דייק דדוקא אחר הרביעית כשרים, מהני מעיטט פסולים, הא לא א"כ לא מהני דלא בטלי ברובא, ומבואר דגם להרמב"ם בעינן ביטול ברוב, וצ"ע למאי נפק"מ אם בלאו הכי נטל גם מהכשרים, וחזינן לכאורה, [ולבנין שלמה הנ"ל הוא מבואר להדיא לכאורה] דגם כבהאי גוונא בעינן לדון

ביטול ואי לאו הכי לא אמרינן שנטול מהכשר כשהוא מעורב גם בפסול, אלא דהיכא דליכא שיעור רביעית כשרים, ובעינן להשלמת הפסול בזה לא מהני, אך באופן שאין משלים שוב אינו פוסל, וצ"ב בזה, ובגוף הסוגיא דזבחים אין ראיה שיש כאן ביטול, ועיין רש"י שם סוד"ה למעוטי, דלא חשיבא שיעורא דרביעית דבטלונהו, אך ברמב"ם משמע לכאורה כהבנין שלמה שנתחדש כאן היתר מסויים ליטול ממנו גם היכא דאיכא שיעור מים כשרים, וא"נ דהוא כן חסרון ליטול ממים שחלקם פסולים באופן שלא בטל א"כ אתי שפיר, דלענין זה שפיר אמרינן ביטול, ורק לענין השלמת השיעור לא סגי דאמרינן היד יהודה הנ"ל, [ויתכן הסברא כנ"ל דהוא משום דאינו נותן דינים] אלא שעל פי זה א"כ לדינא ממונ"פ אתי שפיר דאפשר ליטול בכהאי גוונא דלענין זה שאינו מפריע לכשרים בזה כן אמרינן ביטול ורק לענין השלמת השיעור לא מהני, וכיד יהודה הנ"ל [ואף דלענין מט"כ דאם כבר היה השיעור שוב מהני להצטרף לגמרי, בזה לכאורה קשה מהרמב"ם, מ"מ לענין הנ"ל שפיר יתכן כנ"ל] וא"כ לפי זה יתכן דגם במי פירות אף שאינם מצטרפים, מ"מ אפשר ליטול כשיש כבר שיעור, דהא ממנ"פ גם בפסולים אינם משלימים, ואפילו הכי בטלים לענין הנ"ל, וא"כ מי פירות נמי.

אמנם לפי הצד שכלל אין כאן ביטול משום טעמא או חזותא א"כ אם כל ההיתר ליטול הוא רק מדין ביטול (דמהני לענין זה שאינו פוסל המים הכשרים, וכנ"ל) והכא אין ביטול א"כ גרע ואי אפשר כלל ליטול עם זה הדיים, וצ"ע.

ויש להוכיח ממשכ"ח המשנ"ב סי' ק"ס ס"ק י"ב לענין בשמים שהתערבו במים שאין פסול משום מלאכה, ומשום הבשמים לא פסל ואף לשיטות שמי פירות כשרים, אך בשמים לכאורה אינם ראויים לאדם, ואין ברייתו מן המים וא"כ צ"ע אם כשרים מצ"ע לנטי", וא"י דלא כהנ"ל א"כ מוכח דיכול ליטול ידים אין כל זה ראיה באופן שיש ביטול אך באופן שאין ביטול בטעמא או חזותא א"נ כן, א"כ לא מהני, וצ"ע.

בדין שינוי מראה בנשתנה למעליותא או לצורך צבע, והעולה מכל הנ"ל

ז. וכעת יש לדון, דאף אם מצד המי פירות ושאר הנ"ל כן בטלים, או עכ"פ אינם משלימים, אך לא מעכבים את הנטילה, מ"מ הרי המים בעצמם נפסלו מכח שינוי מראה ובפשטות הוא מחלוקת הרמ"א והגר"ח, דהרמ"א כאן כתב להכשיר בשיכר להשיטה שמי פירות כשרים, וכתב המג"א דאין כאן פסול דשינוי מראה, והיינו משום דאשתני ילעילויא, ולכאורה קשה על זה דא"כ מה הוקשה לראשונים דיוין פסל מצד שינוי מראה, ותירץ הרא"ש דכיון דכן הוא עיקר ברייתם, לכן לא נפסלו אלא אם כן נשתנו אח"כ כמו מים, ובב"י כתב דטפי נראה שיטת הראב"ד שמכשיר רק בין לבן, ואי נימא כמג"א א"כ תיפול"ה דהיין שינוי מראהו הוא משום שנשתנה לעילויא, וכנראה שלקושינו זו כיון הגר"ח שחלק על המג"א, ועיין חזו"א (סי' כ"ב ס"ק י"ז) שתירץ דשיכר כשר משום דכיון דתערובת מי פירות הם, אין פירות כשרים לשיטה זו, א"כ א"כ פוסלים את המים, דכיון דמי פירות הם כשרים מצ"ע א"כ דינו כמים, ולא פוסלים את המים בשינוי מראה, אמנם המג"א לשיטתו בסק"ד דמי פירות אף אם כשרים, מ"מ פוסלים הם בשינוי מראה את המים, ועכ"פ לפי זה במי פירות שנתערבו באופן דהוי למעליותא לרמ"א כשר, ולגר"א פסול, [וכן לחזו"א גם אליבא דהרמ"א, אין היתר זה למעליותא], וא"כ במי פירות שנתערבו לשיטות שפוסלים מי פירות, והיינו לכתחילה לדינא, למג"א כשר, ולגר"א וחזו"א פסול. ומשנ"ב לא הכריע בזה, וכל זה לענין תערובת מי פירות, אין בחומרי צבע שבאים לצבוע את המים, לכאורה גרע דהא במשנ"ב ס"ק ס"ג פסל בין לבן שנצבע לאדום, ואף דנשתנה למעליותא חזינן כדיון ששינוי הצבע הוא רק למראה בני אדם, אך אין זה מעלה כמו בשיכר, בזה לכר"ע פסול וא"כ באתם צבע מאכל וכדומה שבאים לצבוע המים יפסל לכר"ע, ואף המים בעצמם, ולא מיבעיא לגר"א הנ"ל, וכן לחזו"א (דבאותם חומרים שפסולים לנטי" כן פוסלים אפילו בנשתנה למעליותא) אלא גם אם ננקוט כמג"א לקולא, מ"מ בזה פסול, כמבואר במשנ"ב הנ"ל.

וזה שלא כמו מי שכתב דעדיף ליטול ממשקאות קלים כיוון שעיקרן מים, דאדרבה בזה יתכן דלכר"ע פסול, אלא דבאופן שאין צבע מאכל, או באופן שהצבע השתנה מחמת מי פירות וכן נוספים עוד חומרים שבוה כיון שהשתנה מחמת הפירות כשר לרמ"א, וכמג"א וחזו"א הנ"ל, א"כ המים אינם פוסלים, (ולגר"א פוסלים וכנ"ל), אך בעינן שלא יטסרו לכשיעור לכל הפחות, (וגם בזה יל"ע מצד הנ"ל אות ה', ודו"ק). אמנם יש לדון לפימשכ" לעיל אות ד', דגם באופן שאין פסול של שינוי מראה, אכתי יתכן דלא מצטרף לכשיעור ובפרט לשיטת הב"י, יש לענין מהו השיעור, דממיקר הדין הוא רביעית אך מחאר ואין אנו בקיאים ליטול ברביעית כולל א"כ האם סגי בשיעור זה רביעיית מים, או דבעינן שכל שיעור הנטילה ההכרחית יהיה מים חוץ מהתוספת, ועוד לפימשנ"ת באות ה' אם אין כאן ביטול כלל מצד ההוספת, א"כ יתכן דבעינן שיהיה מציאות שיוכלו המים להגיע לכל ידיו וגם בכהאי גוונא יש לעיין אי מהני, על פי משכ"ח באת ו'.

- ולכאורה א מסתבר דכל דבר כשר לנטי", דאטו הנטל בנפט יצא יד"ח, ואין לומר דהיינו משום שפסולו מאכל אדם, דהרי אין חסרון זה בדבר שמתחילתו יצירתו כן הוא כמבואר בסעי' י לענין כיבושין יעו"ש בשערי צ' וא"כ נפט נמי כשר, וכל דבר מימי, ולא נראה כן כלל, וג"כ הגדר. אמנם יתכן לענין זה דכן פסול משום דלא ראוי לשתייה, דהא חמי טבריה פסולין מואי טעמא, ואעפ"י שנתחילת ברייתו כן הוא, וע"כ דחזינן דמבטל בידים הוי יותר שכיחא מאנשים שיש ביניה דברבגן, [ועיין גם איפסא לענין תבלין שאינו בטל שכתב הרמב"ם בפירושים המונינות לערלה (והובא בפוסקים ביו"ד סי' כ"ח) דשומין וצ"לע"א וכו' כולם נקראים תבלין כשאדם מתכוין לטבל בהם, ואתי שפיר לסברא הנ"ל דדעת האדם ג"כ נפק"מ בדין ביטול לענין כמה דינים, וכנ"ל].
- ולסברא זו בענינו אם שייך ביטול בפה, הוא תלוי אם כבהאי גוונא שלא יתבטל ממילא יפסל הנטילה לגמרי, וממילא חול ביטול, אך א"כ דממנ"פ יהיה אפשר ליטול משום המים הכשרים, א"כ לא יהיה ביטול עיין לקמן אות ו' במשכ"ח בזה.
- ומה שהקשה חזו"א דכיון דמי פירות כשרים, א"כ הם כמים לכאורה יש להקשות ממשכ"ח השו"ע לפסוק בסעיף י' כהגא"ש שמשכיר ביבחושין אדומים מפני שנתחילת ברייתו מן המים, לכאורה תא כיון דפסק דמי פירות גם כשרים, ועכ"פ לחומרא, א"כ אי נימא דליכא דין במים דוקא א"כ מאי מעליותא כיבושין, כיון שאין דין מים, ולא מסתבר שאכן כל דבר שכשר לנטי" א"כ דבר שנוצר ממנו יהיה ג"כ כשר, בפרט אי נימא דמי פירות לאו דוקא (עיין אות א), א"כ כל דבר יוכשר לנטי", ולמה דוקא כיבושין, וחזינן דגם למאי דמכשירינן במי פירות מ"מ יש כאן דין מסויים במים, אלא שמי פירות נמי מהני ובלאו הכי מוכח כן מהגא"ש שהכשיר בין לבן בדווקא, וי"לע"ו בזה.

- ולכאורה א מסתבר דכל דבר כשר לנטי", דאטו הנטל בנפט יצא יד"ח, ואין לומר דהיינו משום שפסולו מאכל אדם, דהרי אין חסרון זה בדבר שמתחילתו יצירתו כן הוא כמבואר בסעי' י לענין כיבושין יעו"ש בשערי צ' וא"כ נפט נמי כשר, וכל דבר מימי, ולא נראה כן כלל, וג"כ הגדר. אמנם יתכן לענין זה דכן פסול משום דלא ראוי לשתייה, דהא חמי טבריה פסולין מואי טעמא, ואעפ"י שנתחילת ברייתו כן הוא, וע"כ דחזינן דמבטל בידים הוי יותר שכיחא מאנשים שיש ביניה דברבגן, [ועיין גם איפסא לענין תבלין שאינו בטל שכתב הרמב"ם בפירושים המונינות לערלה (והובא בפוסקים ביו"ד סי' כ"ח) דשומין וצ"לע"א וכו' כולם נקראים תבלין כשאדם מתכוין לטבל בהם, ואתי שפיר לסברא הנ"ל דדעת האדם ג"כ נפק"מ בדין ביטול לענין כמה דינים, וכנ"ל].
- ולסברא זו בענינו אם שייך ביטול בפה, הוא תלוי אם כבהאי גוונא שלא יתבטל ממילא יפסל הנטילה לגמרי, וממילא חול ביטול, אך א"כ דממנ"פ יהיה אפשר ליטול משום המים הכשרים, א"כ לא יהיה ביטול עיין לקמן אות ו' במשכ"ח בזה.
- ומה שהקשה חזו"א דכיון דמי פירות כשרים, א"כ הם כמים לכאורה יש להקשות ממשכ"ח השו"ע לפסוק בסעיף י' כהגא"ש שמשכיר ביבחושין אדומים מפני שנתחילת ברייתו מן המים, לכאורה תא כיון דפסק דמי פירות גם כשרים, ועכ"פ לחומרא, א"כ אי נימא דליכא דין במים דוקא א"כ מאי מעליותא כיבושין, כיון שאין דין מים, ולא מסתבר שאכן כל דבר שכשר לנטי" א"כ דבר שנוצר ממנו יהיה ג"כ כשר, בפרט אי נימא דמי פירות לאו דוקא (עיין אות א), א"כ כל דבר יוכשר לנטי", ולמה דוקא כיבושין, וחזינן דגם למאי דמכשירינן במי פירות מ"מ יש כאן דין מסויים במים, אלא שמי פירות נמי מהני ובלאו הכי מוכח כן מהגא"ש שהכשיר בין לבן בדווקא, וי"לע"ו בזה.

הרב אבנר עקיבא אוליאל

כולל "אליבא דהלכתא" - רמת בית שמש

בדין מים טמאים לנטילת ידים ומסתעף גדר דמים ראשונים ושניים

הבי"ט סוף סימן ק"ס הביא מהתירוה"ד סי' רנ"ט דאם נגעו סתם ידים במים שבכלי המים להכשיר לא הפסיד, וראיתו מההיא דנחתום דבפשטות התם מיירי דלא נטל דיו ובכל זאת קי"ל דהמים נפלים מ"מ אמרינן דפסולים מחמת טומאת סתם דים דנחתום, ושפיר יש לחלק בין פיסול טומאת המים שעל הידים בשעת נטילה מבטומאת המים שבכלי לצורך נטילה שבקל ונטמאו שעל הידים בשעת נטילה ולכן שפשפה בחברתה טמאה, ומבואר בדברי התירוה"ד דמים שבאו על היד שלא כדרך נטילה לא נטמאו, וזהו ודאי דאין כוונתו לומר דמים שבאו שלא כדרך נטילה ליכא עלייהו טומאה כלל וטומאה שייכא רק במים שבאו כדרך נטילה, אלא כוונתו הוא כדמובא ברא"ש פרק קמא דידים משנה ה' דהאידנט שכל המים טמאים יכול ליטול מגוי או מן הנדה

דבלאו הכי כל המים טמאים ואי אפשר בענין אחר ולכן לא חשו לזה, ומבואר ברא"ש דהאינא ליכא חסרון דמים טמאים לנטילה דבין כך כל המים טמאים, אלא דאכתי צריך לבאר איך מהני סילוק טומאה דסתם ידים ע"י מים טמאים, ועוד איך חזינן דאיכא חסרון דמים טמאים בגוונא דבוא דרך נטילה דחשיבי מים טמאים לראיה ולכן בשפשא אין נטילה מועלת לו מחמת מים טמאים, ובהשקפה ראשונה היה נ"ל דזהו דאי דמהלכות טומאה וטורה ליכא חסרון בגוף המים לנט"י ולכן בגניעת סתם ידים נכחתום או נדה וכל כאיי גוונא אינו מחסר ואינו פוסל את המים לנט"י, וכל פסולא דמים טמאים לנט"י הוא רק ממים שנטל בחבירו כבר [כך מבואר בלשון הרמב"א סי' ק"ס סעי' י"א בשם תרוה"ד], ובכחאי גוונא דנטל חבירו כבר אין החסרון משום דגוף המים נטמאו דזה אינו דהאינא כל המים טמאים אלא הפסול הוא משום דנראה כתרתי דסתרי דהרי חבירו טיהר את ידיו במים אלו, וזהו דאי דחכמים לא עשו מים אלו כמקוה טהרה [חוץ מכשנטל ברביעית] ואי"כ אין נטהרו הידים, ע"כ דטומאת הידים עלתה ונסתלקה ע"י המים דהיינו דמונח במים אלו טומאת ידים שהיה בחבירו [ויבוארו דברים אלו ביתר ביאור להלן] ואי"כ לא שייך למימר דיבואו מים אלו ויטהרו ידיו שלו, ואינו משום גוף הטומאה המונחת ומהלכות טומאה וטורה, אלא משום דנראה כתרתי דסתרי, ובאמת אי נטל מרביעית ליכא האי דינא ויכול ליטול במי שפרכת חבירו דהתם הי' כמקוה טהרה ולא עלתה טומאת ידים למים, וכמו דבמקוה דארבעים סאה יכולים ליטבול בו הרבה אנשים כל עוד שנשאר השיעור כך במי רביעית לנט"י, וכך באמת מוכח במשנ"ב ס"ק נ"ה דדק משום סברא דחשיב דנעשה בהם מלאכה ע"י נט"י דחבירו פוסל ברביעית אבל בלא זה אינו פוסל ברביעית ולכאורה לפי זה יוכל ליטול במי שפרכת חבירו לאחר מים אלו ויחדרה דרך הצריכו מים שניים כדי לא לבוא לתקלה ראשונים למקום אחד ואת השניים למקום אחר ונפל ככר של תרומה על הראשונים טמא ועל השניים טהור, חזינן דאע"פ דמים שניים מסלקים טומאה שהיתה על מים ראשונים הם בעצמם לא נטמאו ולא חשיב כניגוב לאחר מים ראשונים דאמרינן דאם חזר ונגע במה שניגב נטמאו דאין מי' ואדברה לך נטמאו מים שניים כדי לא לבוא לתקלה זו [לפי הר"ש אליבא דהביאור"ל ויבואר בזה להלן], ולכאורה לפי זה מים לאחר שניים נשפלו על הקרקע על מים ראשונים דאין מים שניים מטהרין אלא ראשונים שעל היד ולא ראשונים שבקרקע יעויין מס' ידים פרק קמא משנה ב].

אמנם אם זהו הביאור יוקשה קושיא ורבא דר"ה למה נימא דאם נטל מים ראשונים ושפשפה בחברתה דלא מהני נט"י, דאע"ג דאיכא מים טמאים על ידיו מאי איכתפ לן בזה האי ליכא חסרון דמים טמאים לנט"י ובמאי מעכב הא אפילו המים שנטל מהם השתא טמאים וחסרון דתרתי דסתרי הנ"ל לא שייך הכא, דתרתי דסתרי לפי הנ"ל הוא דווקא כשמשתמש אם מים אלו ליטול את ידיו דבזה נראה כתרתי דסתרי אבל הכא הרי נטל במים אחריני ורק מי' השפשוף הם מי' נטילת חבירו, ומשום חציצה פשיטא דלא מעכב דמאי שנא מיטל לח.

ע"כ חזינן דאיכא איכשהוא דין טומאה במים דנט"י, דהיינו במים דנטמא, ונפסלו בשעת נטילה ונלע"ד דאה"נ דהאינא כל המים טמאים ולכן לענין נט"י מים טמאים אינו חסרון, אלא דרבנן הצריכו כע"פ טהרה של מים לגבי דינא דנט"י ובכחאי גוונא דנטמאו הראשונים מחמת נטילתו חשיבי מים טמאים לנט"י במסויים ופוסלת, וזהו דאמר התרוה"ד לגבי מים שנטמאו קודם נטילה לא גרע מכל מים שטמאים אבל מים שנטמאו דרך נטילה בזה אמרו דאע"פ דמלכתחילה הם טמאים אבל טומאה זו הבאה מחמת הנטילה פוסלת לענין נט"י והחסרון במים אלו הוא משום הטומאה המונחת בהם, והוא טומאה לנט"י, והביאור בזה הוא כעין דביארנו בדרך הראשון והוא דהנה מבואר בירושלמי דברכות פרק א' בדמים ובפרק ב' דחלה [והובא כבר בנ"י] דבראשונה נוטל ומפסיק והיינו דחכמים הצריכו מים ראשונים ומים שניים, ולשון המשנ"ב בכ"מ דמים ראשונים מטהרים את הידים וטומאה השתא נמצא במים ובאו שניים לסלק האי טומאה וע"כ דמים ראשונים אינם כמקוה טהרה [יעויין לשון הקדמת הרמב"ם בפניה"ם ל' מים] [ידים] וכן להיכן נסתלקה נטילתו, וע"כ דזהו דפעלו הראשונים להעלות טומאת ידים למים [ויבואר בזה להלן היטב] ואי"כ האי טומאת ידים דגורו בה רבנן דאי אפשר לאכול בה תרומה ופת חולין נמצאת במים ראשונים ואי"כ השתא מים ראשונים אלו נפסלו מחמת טומאה זו ולכן לא שייך למימר דיבואו מים ראשונים אלו בשנית ויעלו את טומאת הידים מטומאתם כל עוד דמים אלו בעצמם טמאים מטומאה זו א"כ אין באפשרותם להעלות את טומאת היד, וממילא אם הגרד הוא דאיכא דין טומאה במים אלו לנט"י שייך שפיר למימר דשפטא את ידו חשיב דאיכא מים טמאים על יד שניה ואין מים שניים יכולים לסלקם.

ולכאורה אפשר נמי לבאר על פי מאי דמובא בשם הגרי"ו לדעת הרמב"ם דנט"י לפת אינו סילוק מטמאה אלא הוא דין דבעינן להחפצא ידיים נטולות כדי לאכול פת וממילא בזה אתי שפיר אחת מהשאלות דהקשינו לעיל דאיך אתו מים טמאים ומטהרים לידיים היא נפגשה טומאה בטומאה אלא דלפי הגרי"ו אתי שפיר דאע"פ דהאינא המים טמאים בכל זאת לא נאמר דבעינן סילוק טומאה אלא חפצא ידיים נטולות וגם דמים טמאים אפשר, אלא דזה האי אתי שפיר רק לשיטת הרמב"ם דס"ל דליכא דינא דמים שניים א"כ כל מאי דבעינן הוא חפצא דידים נטולות ובאמת לאחר מים ראשונים ס"ל דנטהרו הידים וע"כ דאין המים שעל היד טמאים דאיכ' נבעי נמי שניים, והוא מוכרח לשיטתו כדחביא המשנה אחרונה פרק ב' דמס' ידים ד"ה "ונפסל ככר של תרומה" דמאי דנתנו בפרק ח' דפרה דכל הפוסל את התרומה טמא ונפסל את המשקין להיות תחילה, כתב הב"י בפרק ח' מהלכות אה"ט ה"י י' דלהרמב"ם הא דמטמא משקין אפילו חולין להיות תחילה הוא דוקא לענין תרומה שאם נגעו משקין אלו בתרומה ועגשה שני, ולפי זה ע"כ דהמים שעל הידים אינם טמאים לחולין, ולכאורה לפי הגרי"ו הנ"ל ולפי המובא לשיטת הרמב"ם מהכ"מ יוצא דשפטא דידו לאחר מים ראשונים אינו פסול וכשרה ידו ושהיה לנטילה, וכך לכאורה מבואר ברמב"ם דבפרק ו' מהלכות ברכות לא הוזכר כלל האי דינא וכן לא הוזכר כל הדינים הקשורים לטומאת המים דנט"י ולכאורה משום הנ"ל [אלא דבב"י בס' קט"ב ד"ה "ודע ערה" כתב דהרמב"ם ס"ל האי דינא דשפטא ונסמך על מה שכתב בהל' תרומה ולפי המובא בשם הגרי"ו הנ"ל לכאורה אינו כך ולצ"ע], אלא דכל זה אליבא דהרמב"ם אבל אליבא דהראשונים דס"ל דאיכא דינא דמים שניים וע"כ משום סילוק טומאה הוא וכנ"ל ולדידהו לא שייך לבאר כהגרי"ז, אלא כנ"ל.

ולפי האי תירוה"ד פסק בביאור"ל סי' קט"ב ד"ה "הנטל ידיו וכו'" דהמחבר שם פסק דאם ידיו מלוכלכות צריך ליטול ג' פעמים יעוי"ש וס"ל לביאור"ל הדשפיה שנטל כדי לסלק את הלכלוך צריך להיות חוץ מרביעית שבכלי [ופלגי על המחבר בזה] והוא משום דאם יש לו רביעית מצומצם ומשתמש בהאי מים כדי לסלק הלכלוך נמצא דגשאו ליטול מים ראשונים ושניים לית ליה שיעור רביעית בכלי ונטילה פסול בכהאי גוונא לכן הכריע דבעינן יותר מרביעית כדי להסיר את הלכלוך וחסרי רק כשה נטילה, וכתב דהאי ששפך כדי להסיר הלכלוך אינם צריכים ניגוב ומקורו הוא התהו"ד הנ"ל דכיון דהאינא ליכא מים שאינם טמאים א"כ אין מים טמאים פוסלים לנט"י ואדברא במים גופא נטמא בהם טמאים הוו ובכל זאת כשר לנטילה, ורק מים שנטמאו דרך נטילת פסולים, ומוטל אל של הסרת הלכלוך אינם מים שבאו כדרך נטילה ולכן אינם צריכים ניגוב, וזהו נמי מאי דפסק המחבר בסעיף ג' דנטל ידיו לחצאין דאין צריך ניגוב [דקעת הרמב"ם אליבא דהמחבר] משום דכיון דלחצאין אינו נטילה א"כ לא חשיבי מים שנטמאו דרך נטילה וממילא לא גרע מכל מים טמאים שאפשר ליטול בהם הם מעכבו [ובחזו"ם סי' כ"ד חולק בכל זה יעוי"ש].

אלא דאכתי צריך לבאר מאי שנא שפשפה בחברתה דבעינן ניגוב [והתם נמי מיירי בגוונא שבא להסיר את הלכלוך יעויין במשנ"ב] אע"פ דהוו מים טמאים שנטמאו דרך נטילה מאי שנא אם נטמאו דרך נטילה או שטמאים שלא כדרך נטילה, והוא דבר הצריך טעם, והנה לשון הרא"ש בהאי דינא הוא "לפי שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכששפשפה בחברתה נטמאת חברתה ממנה, ואין המים שניים מטהרין אלא המים שנטמאו מחמת היד עצמה ולא הבאים מחמת יד האחרת" [יעויין שעה"צ ל].

ומבואר דכתב הרא"ש דהחסרון הוא במים שניים דאינם מטהרים, ולכאורה יש לדון בדברים דאי נימא דהכא אין המים שניים מטהרים מפני שנטמאים במים הטמאים שהגיעו מחמת השפשוף א"כ למה כתב דהחסרון הוא במים השניים הא גם במים ראשונים שייך האי דינא ולמימר דאין מים ראשונים מועילים לטהר את היד משום דכבר נטמאו מחמת המים הטמאים שהגיעו כבר על ידי השפשוף אלא ע"כ חזינן דמים ראשונים ליכא חסרון חסרון במאי דנטמאו מהמים הטמאים האלו שבאו מחמת השפשוף, ופועלים המים הראשונים את פעולתם שהוא לטהר את הידים ואע"פ דאיכא מים טמאים מחמת הטמאים וכל החסרון הוא במים שניים, ובהשקפה ראשונה נראה דהוא משום דאה"נ דמים ראשונים פועלים ומטהרים את הידים אמנם כיון דאיכא על ידים אלו מים טמאים חזרו ונטמאו את הידים לאחר שנשפכו עלייהו מים ראשונים, ואי"כ יוצא דמים שניים חזר עלייהו דינא דמים ראשונים דהא כיון דנטמאו הידים בחזרה צריך לטהרם כדי לעולם לטהרו שטהרו האי מים את הידים שוב חזרו מים השפשוף וטמאו את הידים, אלא דאכתי צ"ב למה באמת לא נימא דנטמאו כבר מים ראשונים ממי השפשוף וממילא הוו מים טמאים ולא פעלו פעלם.

ונלע"ד לבאר ביתר דקדוק דהא אכתי יש לדקדק בלשון הרא"ש הנ"ל דכתב "לפי שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכששפשפה בחברתה **נטמאת חברתה ממנה**" ולכאורה צ"ב מהו נטמאת חברתה ממנה, והא חברתה נראה ברור דכוונתו על היד השניה והא אכתי לא נטולה ואי"כ טמאה ועומדת מחמת טומאה דסתם ידים ומאי שייך למימר דע"י מי השפשוף נטמאת חברתה ממנה, ורק לאחר שפרכת מים ראשונים דנטהרו הידים שייך למימר דנטמאת אבל השתא קודם מים ראשונים איירי הרא"ש, ועוד יש להקשות מאי דהקשה כבר הרשב"א בתוה"ב בבית השני בשער ב' בגמרא דמים ראשונים ומים שניים, דהקשה "ואני תמה אחר שהראשונים מטהרים את הידים מה לנו לטהר את המים שעל הידים והלא הידים כבר נטהרו ואין המים הראשונים מטמאין אותם שא"כ מה טהרו המים הראשונים, עכ"ל". ובראה"ש שם בבדק הבית כתב ליישב האי קושיא דלענין ידים אין בו ענין משותף הדין אלא כולו משערין אותו בראוין שהרי הדברים מעיקרן מתמיהין שיהא אבר אחד טמא ושאר הגוף טהור ויהא מיטמא מוטלד הטומאה ואדם וכלים אין מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה ויהא אבר אחד מיטהר בפני עצמו ויהא מיטהר בשאובה ובכלים אלא כולן תקנות חכמים, מבואר בראה"ש דנט"י הוא כולו ונקנת חז"ל ואינו פועל לפי הכללים הרגילים, וכן בתו"ט בפרק ב' ידיים משנה ב' בהא דתנן התם דאי נפל ככר של תרומה על מים ראשונים טמא ומדייק בתו"ט דמשמע דוקא ככר של תרומה אבל ככר של חולין טהור, ואומר שם דבשלמא לשיטת הרמב"ם דהא דתנן פרק ח' דפרה משנה ד' כל הפוסל את התרומה מטמא את המשקין להיות תחילה, הוא דוקא לטמא תרומה ולא חולין, אק"י שפיר, אלא לשיטת שאר הראשונים דס"ל דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה הוא גם לטמא חולין אי"כ למה ככר של חולין לא מטמא. ואומר שם דע"כ בנט"י לחולין אין המים הראשונים נטמאים להיות תחילה דאי"כ איך מהני מים שניים הרי נטמאו מן הראשונים ולכן אומר דע"כ הם אמרו והם אמרו, דהיינו הם אמרו דסתם ידים שניות לתרומה מטמאין ומטהרין להיות תחילה והם אמרו שאין המים הראשונים נטמאים להיות תחילה [וגם להרמב"ם בתרומה דבעינן מים שניים] יעוי"ש [וכן יעוי"ש בד"ה "ועל השנים טהור"] מבואר בדבריו כעין הרא"ה, אלא שהרשב"א במשמרת הבית כתב על הרא"ה דאם עיקר כדבריו לומר שעשו הכל הלכתא בלא טעמא וכו' יעוי"ש משמע מדברי דודאי הואו מילתא דבעי טעמא ולא אמרינן סתם דהוא גזירת חכמים ותו לא [ובאמת הרשב"א מכח קושיא זו משמע מדבריו דס"ל דלא בעינן למים שניים כמו הרמב"ם ולכן בארוך העדיף פירוש הר"ש על מאי דתני שבראשונה נוטל ומפסיק יעוי"ש].

והנה באמת הכל בו (סי' כ"ג) הביא בשם הראב"ד ליישב קושיות אלו והביאו הב"י סוף סי' קט"ב, וס"ל לראב"ד דעיקר טומאת הידים שאמרו לא טומאה ממש היא אלא טומאת לכלוך מחמת מגע זיעה או צהא או שחרג מאכולת וגורו עליהם טומאה מאותו הליך כאילו נגעו בטומאה ומה שאמרו ראשונים מטהרים את הידים כלומר מורידין מן החרץ כשהיה שמונח הן טמאות ובאין ראשונים ומטהרים ומורידים מן המים שהם מטושטשות עם הזיעה והלכלוך שעל הידים מפני זה צריך שיפסיק במים הראשונים שאם יתן כל הרביעית עליהם בבת אחת אע"פ שהם מורידין הלכלוך מעליהם מכל מקום הנשארים על היד משיירי טשטוש הם ולכן צריך שיפסיק בהם כי המים השניים מדחיית טשטושו ויש שישאר על היד מן הנקיים הוא ע"כ.

אלא דלפי הראב"ד אפילו בנטל רביעית יוצא דבעינן מים שניים כדי לסלק הטשטוש, דלענין הטשטוש מאי לן אי הוו רביעית בשפיקה בפעם אחת או פחות, ואנן לא קי"ל הכי ואי"כ הא מילתא דבעי טעמא [ולדעת הראב"ד ק"ל דהנה במס' ידים פרק ב' משנה כ"י] דהתם דגם רביעית המים טמאים והידיים טהורות] ונלע"ד דודאי צ"י טומאה לא פה ומאי דבעינן למים שניים הוא כדי לסלק את הטומאה אלא דהגדר הוא דבשפרכת מים ראשונים אכתי לא נטהרו הידים, ואכתי ידים בטומאתן קאו ורק על ידי מים שניים נסתלקה טומאה מהידיים אלא דזהו דאי דאין גוף המים השניים עושין סילוק לטומאת הידים ורק מים ראשונים הם המסלקים הטומאה מהידיים אלא דכל עוד דלא נשפכו מים שניים אין מים ראשונים מטהרים את היד, ונמצא דמים שניים שני פעולות פועלים, א. דמסייעו למים ראשונים לסלק הטומאה מהידיים, ב. דמסלקים הטומאה הנמצאת על המים, וכל עוד דלא באו מים שניים סילוק טומאת הידים עוד לא חלה ותווייהו ונטמאין מים היד ובין המים הנשארים שמונח הן טמאות ובאין ראשונים ומורידים מן המים הראשונים שאם יתן כל הרביעית עליהם בבת אחת אע"פ שהם מורידין הלכלוך מעליהם מכל מקום הנשארים על היד משיירי טשטוש הם ולכן צריך שיפסיק בהם כי המים השניים מדחיית טשטושו ויש שישאר על היד מן הנקיים הוא ע"כ.
דלפי הראב"ד אפילו בנטל רביעית יוצא דבעינן מים שניים כדי לסלק הטשטוש, דלענין הטשטוש מאי לן אי הוו רביעית בשפיקה בפעם אחת או פחות, ואנן לא קי"ל הכי ואי"כ הא מילתא דבעי טעמא [ולדעת הראב"ד ק"ל דהנה במס' ידים פרק ב' משנה כ"י] דהתם דגם רביעית המים טמאים והידיים טהורות] ונלע"ד דודאי צ"י טומאה לא פה ומאי דבעינן למים שניים הוא כדי לסלק את הטומאה אלא דהגדר הוא דבשפרכת מים ראשונים אכתי לא נטהרו הידים, ואכתי ידים בטומאתן קאו ורק על ידי מים שניים נסתלקה טומאה מהידיים אלא דזהו דאי דאין גוף המים השניים עושין סילוק לטומאת הידים ורק מים ראשונים הם המסלקים הטומאה מהידיים אלא דכל עוד דלא נשפכו מים שניים אין מים ראשונים מטהרים את היד, ונמצא דמים שניים שני פעולות פועלים, א. דמסייעו למים ראשונים לסלק הטומאה מהידיים, ב. דמסלקים הטומאה הנמצאת על המים, וכל עוד דלא באו מים שניים סילוק טומאת הידים עוד לא חלה ותווייהו ונטמאין מים היד ובין המים הנשארים שמונח הן טמאות ובאין ראשונים ומורידים מן המים הראשונים שאם יתן כל הרביעית עליהם בבת אחת אע"פ שהם מורידין הלכלוך מעליהם מכל מקום הנשארים על היד משיירי טשטוש הם ולכן צריך שיפסיק בהם כי המים השניים מדחיית טשטושו ויש שישאר על היד מן הנקיים הוא ע"כ.
דלפי הראב"ד אפילו בנטל רביעית יוצא דבעינן מים שניים כדי לסלק הטשטוש, דלענין הטשטוש מאי לן אי הוו רביעית בשפיקה בפעם אחת או פחות, ואנן לא קי"ל הכי ואי"כ הא מילתא דבעי טעמא [ולדעת הראב"ד ק"ל דהנה במס' ידים פרק ב' משנה כ"י] דהתם דגם רביעית המים טמאים והידיים טהורות] ונלע"ד דודאי צ"י טומאה לא פה ומאי דבעינן למים שניים הוא כדי לסלק את הטומאה אלא דהגדר הוא דבשפרכת מים ראשונים אכתי לא נטהרו הידים, ואכתי ידים בטומאתן קאו ורק על ידי מים שניים נסתלקה טומאה מהידיים אלא דזהו דאי דאין גוף המים השניים עושין סילוק לטומאת הידים ורק מים ראשונים הם המסלקים הטומאה מהידיים אלא דכל עוד דלא נשפכו מים שניים אין מים ראשונים מטהרים את היד, ונמצא דמים שניים שני פעולות פועלים, א. דמסייעו למים ראשונים לסלק הטומאה מהידיים, ב. דמסלקים הטומאה הנמצאת על המים, וכל עוד דלא באו מים שניים סילוק טומאת הידים עוד לא חלה ותווייהו ונטמאין מים היד ובין המים הנשארים שמונח הן טמאות ובאין ראשונים ומורידים מן המים הראשונים שאם יתן כל הרביעית עליהם בבת אחת אע"פ שהם מורידין הלכלוך מעליהם מכל מקום הנשארים על היד משיירי טשטוש הם ולכן צריך שיפסיק בהם כי המים השניים מדחיית טשטושו ויש שישאר על היד מן הנקיים הוא ע"כ.

ולפי האי אתי שפיר מאי דלא מהני ניגוב לאחר מים ראשונים [ודברי הביאור"ל יבואו להלן] דהני המשנ"ב י" ק"ח הביא טעמא במאי דכתב המחבר בסעי' י"ב ויגבם היטב קודם שיבצע שהאכול בלי ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא והיינו דאיכא דינא לגבא את הידים, ובמשנ"ב שם ס"ק מ"ה כתב הטעם לזה מהב"י דאך דשופרן מים שניים לטהר את המים מ"מ לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי על ידי ניגוב, והיינו דחשישין שמא אכתי נשארו מהמים הראשונים ולכן צריך להעבירם על ידי ידי הניגוב ואי"כ יש להקשות לעולם למאי בעינן מים שניים ולמה לא יהי הניגוב

לסלק הטומאה [ובאמת הבאנו לעיל דהרמב"ם והרשב"א דרך ס"ל] הנמצאת במים הראשונים, והיה אפשר לומר דהוא תקנת חכמים דתסתלק הטומאה רק על ידי מים שניים אלא דזה מילתא בלא טעמא, ולפי הנ"ל אתי שפיר דזהו דאי דתיקנו חכמים דבעינן מים ראשונים ומים שניים כדי לסלק הטומאה אלא דעל ידי שפרכת מים ראשונים עדיון לא נסתלקה טומאה מהידיים ורק לאחר מים שניים מסתלקת מהידיים ואי"כ מאי יהיני ניגוב לאחר שפרכת מים ראשונים הא אכתי ידים טמאות הוו, ורק לאחר שפרכת מים שניים דנטהרו הידים וכל הטומאה דנמצאת הוא במים בזה פסק המחבר הנ"ל דבעינן ניגוב ובהו אתי שפיר, ולפי זה מאי דתנן בפרק ב' ידיים משנה ג' נטל לידו אחת ושפשפה בחברתה טמאה בראשו ובכותל טהורה והתם הרי מבואר דלאחר מים ראשונים איירינן דבתוספתא התם איתא [הביאה הר"ש] דאם חזר ונגע במים שבראשו ובכותל חזרו ונטמאו ידיו ע"כ דמיירי לאחר מים ראשונים דטמאים הוו ובכל זאת תנן דאם שפסף בראשו ובכותל טהורה דהיינו לידו טהורה ולדברינו צ"ע, אלא דכבר הביא בביאור"ל סי' קט"ב ד"ה מטהרים בשפשוף דלא מיירי בקניח כלל וכמבואר בב"י ורק בשפשוף בשביל הסרת הזיעה ומה שכתב טהורה היינו דלא נטמאת מראשו כמו מידו שאינה נטולה אבל מים שניים צריך ע"פ ואתי שפיר.

אולם המשנ"ב נראה מלשונו דהוא למד דמים ראשונים דאי דמטהרים את הידים ומים שניים מסלקים טומאה הנמצאת במים שעל הידים, ולענין ניגוב פסק כהר"ש לפי הבנתו דס"ל דאם בדיעבד ניגב לאחר מים ראשונים נטהרו ידיו דמים ראשונים כבר טהרו היד אלא דמאי דתקנו חכמים מים שניים הביא מהר"ש בריש מסכת ידים בנ"א דהוא גזירה שמא לא יזהר ויגע ידיו במים הטמאים דהיינו באותם שנקיח בהם ידיו מתחילה ולכן אורחא דעביד שטיפה שניה לטהר ידיו.

אלא דכבר הבאנו מהמ"א ריש מס' ידים ד"ה מוסיפין על השניים דמדייק מהאי ר"ש איפכא דדק במי רביעית אמרינן דנטהרו ידים לגמרי אבל כשנטל פחות מרביעית אכתי לא נטהרו ידיו עד לאחר מים שניים והוא מאוד מדוקדק בלשון הר"ש הנ"ל, וכן הר"ש דהבאנו מפרק ב' משנה א' ובהגה"ה, וצל"ע דברי הביאור"ל.

הרב משה ששון כנול "אליבא דהלכתא" - גאולה

ספק ברכות להקל בנטילת ידים

ראיה מהפוסקים שאפשר ליטול במים שספק כשרים

הנה אמרינן במתני' בידים (פ"ב מ"ד) "ספק נעשה בהם מלאכה ספק לא נעשה בהם מלאכה, ספק יש בהם כשיעור ספק שאין בהם כשיעור, ספק טמאים ספק טהורין, ספיקן טהור, מפני שאמרו ספק הידים ליטולמו וליטמא וליטרה טהור", ועיין בטור ובשו"ע (סי' קס סעיף יא) שפסקו דינים אלו שכלל ספק בנטילת ידים אולינן לקולא, והבית יוסף כתב בשם רבינו מנוח שהטעם דאולינן לקולא בכל ספק ידים, משום שנטילת ידים הוי מלתא דרבנן, וקי"ל דספיאק דרבנן לקולא, ולכן יש להקל בספיקות של נטילת ידים.

ויש לדון באיזה אופן יש להקל בספיקות אלו, האם איירי קודם הנטילה שהתעורר ספק בכשרותם של המים, ומחמת הספק הוכרע שהם כשרים, ומותר לכתחילה ליטול בהם, או דלמא איירי שהספק התעורר לאחר הנטילה, ובהו התחדש שבדיעבד ידיו טהורות ואין צריך שוב ליטול, אף אם התעורר הספק קודם הנטילה אסור ליטול במים אלו שהם ספק כשרים.

ועיוי בעולת תמיד שכתב שמשמע מלשון השולחן ערוך בדין זה דאיירי אף קודם הנטילה, דהמים כשרים מספק ומותר ליטול בהם, אך דן בספק האם יש במים כשיעור שאף בהו הוכרע לקולא, וקשה כיצד מותר ליטול לכתחילה, והרי ספק זה הוא ספק חסרון ידיעה, וכבר כתב הפוסקים דספק של חסרון ידיעה אינו בגדר ספק, ולא שייך להתיר בזה אלא רק כשהתעורר הספק לאחר הנטילה,כיון שלאחר הנטילה שאין בידו לבררו כבר אינו בגדר ספק חסרון ידיעה, ע"ש שהתחבט בתיהם זו על השו"ע כיצד התיר בספק זה ליטול לכתחילה. והמגן אברהם (ס"ק ג) דחה את קושיית העולת תמיד, שכתבאם ספק זה האם יש במים כשיעור איירי לאחר הנטילה, שהסתפק האם המים שנטל בהם ידיו היה בהם כשיעור, ובאמת בספק זה אין להכשיר לכתחילה. ומשמע מדברי העולת תמיד והמג"א דהא מיהא הוי פשיטא להו דשאר הספיקות דשרינן בהו איירי אף קודם הנטילה, דמחמת הספק מקלינן ושרינן ליטול במים אלו. וכן מבואר בדברי עוד אחרונים שדנו בקושיא זו של העולת תמיד, ועי' במשנה ברורה שכן הכריע שאף אם התעורר הספק קודם הנטילה מותר ליטול במים אלו, ובשער הציון ציין שכן מוכח מהאחרונים שדנו בקושיית העולת תמיד. וכן ראיתי בחסדי דוד על התוספתא (פ"ב מ"ז ד"ה ברה) שהעלה בשיטת הרמב"ם דבסתם ידים [שאינו יודע להם טומאה] מותר ליטול במים שיש בהם ספק אף לכתחילה.

ראיה מהר"ש שאפשר ליטול במים שיש בהם ספק

ומצאתי ראיה לכך מהר"ש, שכתב (פ"ב מ"ג) "ונניא בתוספתא דנטולין ארבע וחמשה בה בצד זה ואינו חושש משום ארבעה דברים משום שמא נטמאו, משום שמא נעשה בהן מלאכה, משום שמא לא ניטלו מן הכלל, משום שמא לא ניטלו מן הרביעית, כלומר שאם נפלו מיד זה ליד זה נטמאו, ונעשה בהן מלאכה, ולא נטלו מן הכלי, ואין חוששין נמי שמא לא ניטלו מן הרביעית דאם היה חצי' לוג לחמשה, ותנן לעיל בפרק קמא מחצי' לוג לארבעה ולא לחמשה, נמצא כשהשמש הולך ושופך מים על ידיהם כשנטלו השלשם ושאר עדיין בכלי רביעית, מהניא נטילת לשונם האחרונים וספק הידים טהורות", ומבואר בר"ש שכתבאין זה שנטלו חמישה מחצי' לוג לא להסתפק אם נטילת החמישי כשרה, כיון שמעיקר הדין אין ראוי שחמישה יטלו מחצי' לוג, ורק אם נשאר רביעית קודם נטילת הרביעי יש להכשיר את נטילת החמישי, ונמצא שכאשר החמישי בא ליטול יש ספק האם יש במים שיעור ראוי להכשיר את נטילתו, ומספק נטילתו כשרה, וכפי ששינוי ספק הידים טהורות.

ויש להתבונן בדבריו דמבואר שבדרך זו הסביר את התוספתא ששינוי בה שנטולין לידיים ד' הו', ומלשון זו משמע שאף לכתחילה אפשר ליטול באופן זה, וצורה זו של נטילה שיש בה ספק, ואע"פ כן מבואר בתוספתא שמותר לכתחילה ליטול בספק זה, ומוכח א"כ בתוספתא [לפי דרכו של הר"ש] שמותר לכתחילה ליטול במים שיש בהם ספק, שו"ר בחזו"א (סי' כג אות יב) שכתב ראיה זו מהר"ש, [אלא שכתב שאינו מוכרע, וצ"ע כותנת].

[אמנם יש לדון בדבריו שהרי ספק זה הוא ספק בשיעור, וכפי שנבאר לעיל מדברי המג"א ספק שיעור אינו בגדר ספק, כיון שספק זה בא מחסרון ידיעה, וקשה כיצד שרינן בספק זה לכתחילה, ויש לחלק שבנידון השו"ע איירי שראוי להסתפק קודם הנטילה אם יש במים כשיעור, ובאותה שעה אפשר לברר ספק זה, ולכן נחשב כספק של חסרון ידיעה, ואינו נחשב בגדר ספק, משא"כ בנידון התוספתא עיקר הספק הוא קודם נטילת הרביעי, שבכדי להכשיר את נטילת החמישי צריך שקודם נטילת הרביעי יהיה במים רביעית, וכפי שמבואר בדבריו, אכן נטילת הרביעי אינה תלויה בספק זה, דהרביעי רשאי ליטול אף אם אין רביעית באותה שעה, וספק זה מתעורר רק קודם נטילת החמישי, שנטילתו תלויה האם קודם נטילת הרביעי היה רביעית, ובשעה זו ספק זה אינו כספק חסרון ידיעה, כיון שעתה אי אפשר לברר ספק זה, והרי זה דומה למה שכתבו הפוסקים שאחר הנטילה ידיו טהורות אף בספק של שיעור, כיון שעתה אי אפשר לברר ספק זה].

דברי הכף החיים שאם הספק התעורר קודם הנטילה א"א לברך

אמנם יעוי' בכף החיים (אות ג) שדן האם היתר זה של ספק ידים טהור נאמר אף קודם הנטילה, וכתב שבוודאי לא איירי קודם הנטילה אלא רק לאחר הנטילה, וכתב שכן

מוכרח, שלא יתכן לומר שחז"ל יתירו ליטול במים אלו שיש בהם ספק ולברך עליהם, שהרי יש בזה ספק ברכות ואסור לברך מספק, ובהכרח איירי שהספק התעורר אחר הנטילה. [עי' להלן שגביא מדבריו שהוסיף להכריח כן מסבאר אחרת] והביא מלשונות הראשונים שכתבו דין זה באופן שהספק התעורר לאחר הנטילה, ולא כתבו שאם הספק התעורר קודם הנטילה אפשר ליטול במים אלו, וכתב שאע"פ שהמג"א כתב רק לגבי הספק של פחות מכשיעור דאיירי שהסתפק לאחר הנטילה, מ"מ כוונתו שאף בשאר הספיקות איירי קודם הנטילה, אמנם יש להעיר שדבר זה הוא דוחק בכוונת המג"א, וכפי הנראה מדבריי שאר הראשונים בשאר הספיקות מדובר שהספק התעורר אפילו קודם הנטילה, וכפי שכתב המשנה ברורה.

אלא שיש לדון בקושיית הכף החיים, שחידש שאם הספק התעורר קודם הנטילה אסור ליטול במים אלו ולברך על הנטילה, שכפי שהבאנו לעיל מדברי הר"ש הרי שבתוספתא מבואר שאפשר לכתחילה ליטול במים אלו, ובפשוטו מדלא הוזכר שאין לברך על נטילה זו, א"כ משמע שנטילה זו נעשית כצורתה עם ברכה, וביותר הדבר מוכרח, שהרי ליטול בלא ברכה אין זה לכתחילה, והתוספתא הרי התירה לכתחילה ליטול כך, ומבואר א"כ שאף בספק מותר ליטול ולברך. אמנם הדבר תמוה כפי שהקשה הכף החיים שראוי לומר בזה ספק ברכות להקל.

ראיה מהר"ש ליסוד הפמ"ג שספק שהוכרע לקולא אפשר לברך עלי

ובאמת מצינו בפמ"ג (משב"צ ט) שכבר עמד בזה, שדן במש"כ הט"ז בשם הבית יוסף דטעמא דשרינן שפך דים משום שספק דרבנן לקולא, וכתב "ואע"ג דמברכין על נטילת ידיים ויש חומר לא תשא. עי' רש"י, יש לומר כיון שהנטילה כשירה לית כאן לא תשא", ומבואר בדבריו יסוד גדול, שבנידון זה אין לומר שספק ברכות להקל שכיון שהוכרע כבר לגבי המצוה שהיא נעשית כדת לכן אפשר לברך עליה, ואין ספק בברכה כלל. ועי' בביאור הלכה שהביא דבריו להלכה.

ובדברי הפמ"ג מתבאר הישוב לתמימת הכף החיים כיצד מותר ליטול במים שיש בהם ספק והרי ספק ברכות להקל, שבפמ"ג מבואר שבזה אין לומר סב"ל. כיון שכבר הוכרע על המצוה שהיא נעשית כדת, ובפשוטו סברת הפמ"ג מוכרחת מדברי הפוסקים (העל"ת והמג"א, ושאר האחרונים שדנו בדבריהם) שהתירו לכתחילה ליטול במים שיש בהם ספק, וביותר הדבר מוכרח מדברי הר"ש שהבאנו שע"פ דרכו מפורש בתוספתא שאפשר לכתחילה ליטול במים שיש בהם ספק, ובהכרח צריך לומר שכל כה"ג שהספק בכשרות הנטילה, ותכמים הכשירו ספק זה, הרי נחשב שנטילה זו כשירה לגמרי, וממילא אין ספק על הברכה.

חילוק בין ספק במצווה שלא הוכרע, לספיקות בנטילת ידיים שהוכרעו לקולא

ובכף החיים בהמשך דבריו (אות נה) מבואר טעמו דנקיט בהאי מלתא דאמרינן סב"ל, דכתב "ומיהו דבדר שיש ספק ברכות אין הולכין אחר הרוב, אלא חוששין אפילו למיעוט ואפילו נגד מרן ז"ל, כמ"ש לעיל, וכ"כ בשדי חמד וכו' ובאות ב' שם כתב בשם כמה פוסקים דאפילו אין המחלוקת בברכה אם יברך או לא אלא במצוה ג"כ אמרינן סב"ל ואין לברך". ונראה מדברי הכף החיים שנסמך על מה שהביא השדי חמד שאפילו כאשר הספק אינו בברכה אלא במצוה אמרינן סב"ל, ומשמע שעל כך נסמך שנקט בכל הספיקות בנטילת ידיים שאין לברך בהם, והיינו שאע"פ שהספק אינו בברכה אלא במצוה, מ"מ אמרינן בין סב"ל. אמנם הדבר תמוה שכפי שנתבאר לעיל מדברי הר"ש והפוסקים מבואר דהכא בנט"י כיון שהספק במצוה לא אמרינן סב"ל, וצריך ליישב ענין זה.

ונראה שכאשר נתבנון בדבר זה נחזה שבאמת יש חילוק גדול בדבר, דיעויי בשדי חמד שיעקר נידון זהו במה שכתב בתשובת הרדב"ז שכאשר יש ספק במצוה דאוריתא אם הוא מחוייב בה והוא נוהג כדברי המחמירין, מותר לו לברך על מצוה זו, כיון שיעקר הספק אינו בברכה אלא במצוה, אמנם השדי חמד הביא שיש שחלקו על חידושו של הרדב"ז ונקטו שאף כאשר הספק הוא במצוה אמרינן סב"ל, ועל דעות אלו נסמך הכה"ת.

וראיתי שיש המביאים ראיה שאף דעת השו"ע אינה כדעת הרדב"ז בכלל זה, שהרי בתחילת הל' נטילת ידיים (סי' קנח) הבית יוסף הביא מחלוקת גדולה בראשונים האם יש חיוב בזמן הזה ליטול ידיים על דבר שטיבולו במשקה, ולדינא פסק בשו"ע שיש ליטול ידיים בלא ברכה, ומבואר שדעתו שאע"פ שהספק הוא במצוה ולא בברכה, מ"מ כאשר הוא מקיים את המצוה אין לו לברך, ומבואר א"כ שדעת הבית יוסף שלעולם יש לומר ספק ברכות להקל אף כשהספק בברכה ודלא כהרדב"ז.

אכן נראה שבאמת יש חילוק גדול בין נידון דידן לנידונים אלו, דנידון הרדב"ז הוא באופן שיש ספק האם הוא מחוייב במצוה, ואיירי בגוונא שספק זה לא הוכרע, וא"כ נמצא שקיום המצוה נעשה רק מתורת ספק אם הוא חייב בה, וכיון שיש ספק אם הוא מחוייב במצוה ומקיימה, ממילא יש ספק אף בברכה עצמה, ולכן יש לומר בנידון זה סב"ל, וכן בנידון דאיירי ביה הבי' לגבי דבר שטיבולו במשקה, דאף התם יש ספק האם יש חיוב ליטול ידיים ככה"ז ונידון זה לא הוכרע, ורק לחומרא יש ליטול ידיים מצד הספק, ולכן אין לברך על נטילה זו שהיא מסופקת כיון שממילא אף ברכה מסופקת, וי"ל דספק ברכות להקל.

אמנם בנידון דידן במים שספק אם הם כשרים, אין ספק בחיוב של הנטילה, דהרי איירינן בגברא שבוודאי מחוייב ליטול ידיים, והספק הוא רק האם בנטילה זו הוא מקיים את חיובו, אכן כיון דקי"ל דספק ידיים טהור, משום שספיקא דרבנן להקל, א"כ נמצא שהוכרע שבנטילה זו יש קיום של מצוות נטילת ידיים, והוכרע שבנטילה זו הוא מקיים את תקנת חכמים, וראוי שיברך, ולא שייך לומר בזה סב"ל, כיון שהברכה אינה מסופקת אלא וודאית.

וזה ביאור הפמ"ג שכתב שאחר שהרשוהו חכמים ליטול ידיים במים אלו אפשר לברך ואין בזה ספק לא תשא. שכיון שחכמים הכריעו שבאופן זה הוא מקיים את מצוותם, א"כ אין ספק בברכה, ואין לומר בזה ספק ברכות להקל, וכאמור לעיל חילוק זה מוכרח מדברי הר"ש ומדברי שאר הפוסקים.

ראיה מהשולחן ערוך לחילוק זה

ונראה עוד שחילוק זה מוכרח בשיטת השו"ע, שכאמור לעיל מחד גיסא מצינו לגבי דבר שטיבולו במשקה שדעתו שלא יברך משום שסב"ל, ויש להוסיף שכן מצינו שכתב לגבי האוכל פת פחות מכביצה, שכפי שהביא בב"י יש להסתפק האם בפחות מכביצה יש חיוב נט"י, ולכן כתב בשו"ע (סי' ס"ו) שלא יברך, וכן נראה מהרמ"א (קנח סי') שכתב דהנוטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ולאחר מכן אוכל פת, צריך לחזור וליטול ידיים מספק, אך לא יברך, וחזינן דבכה"ג דאיכא ספק בנטילה אין לברך.

אמנם מאידך גיסא מצינו בבית יוסף ובשולחן ערוך בהל' נטילת ידיים שדן בהברה מחלוקות שנחלקו בהם הראשונים, האם יש להכשיר את הנטילה, ובכמה מקומות הכריע הבית יוסף לקולא משום דהוי מלתא דרבנן, ולא כתב כלל שלא יברך משום ספק ברכות להקל, וביותר הדבר מוכרח ממה שכתב בחידוש הבה"ג שבנט"י אין צריך כח גברא שרק צריך ליטול מכלי, והבית יוסף הביא שהראשונים נחלקו בחידוש זה, ובשו"ע (קנט סי"ח) כתב בנידון זה "וי"א שעלתה לו נטילה, וי"א שלא עלתה לו, ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים, ואם אחר"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה, נוטל בלא ברכה". ומשמע שנקיט דענין זה הוי בגדר ספק, ומ"מ כתב שבשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים, ומשמע שאפשר ליטול כדיו, ואף אפשר לברך על נטילה זו, דאל"כ היה לו לשר"ע לפרש שאין לברך על נטילה זו, וביותר יש להכריח כן ממש"כ בסיום דבריו שאם אחר"כ נזמן לו ליטול כראוי יטול בלא ברכה, ומשמע שרק הנטילה השניה יטול בלא ברכה, אכן את הנטילה הראשונה יש ליטול בברכה.

ולכאורה נפקא מהאי מלתא סתירה בדעת השו"ע, דמחד גיסא הבאנו בג' מקומות שבמבואר בשו"ע דהיכא דאיכא ספק בנטילה יטול בלא ברכה, אמנם בנידון זה של הבה"ג, וכן בשאר ענינים שנחלקו בהם הראשונים משמע מהשו"ע שיתול בברכה. ונראה שמוכרח מהשו"ע החילוק שנתבאר לעיל, דכל היכא דאיכא ספק בחיוב, ממילא

נחשב שהוא בא לקיים את המצוה בתורת ספק, וא"כ יש ספק אף בברכה, וראוי לומר בזה סב"ל, וזה הביאור במה שנקט השו"ע שבדבר שטיבולו במשקה אין לברך, שכאמור לעיל יש ספק בחיוב, וכן בפחות מכביצה פת, וכן במי שנטל ידיו לטיבולו במשקה ועתה בא לאכול פת, בכל אלו הספק הוא האם הוא מחוייב בנטילה, ולכן מספק אין לברך, אמנם בשאר המחלוקות שדן בהם הבי' בהל' נט"י אין ספק בחיוב, אלא בד"כ איירי בגברא שבוודאי מחוייב, אלא הנידון הוא האם יש להכשיר את הנטילה, וכיון דהוי מילתא דרבנן הוכרע שאפשר להקל ולסמוך שנטילה זו כשירה, וא"כ נמצא שהנוטל מקיים את תקנת חכמים שחיביהו בוודאי ליטול, והכשירו נטילה זו, ושפיר מצי למימר וציוונו, כיון שהוכרע שבאופן זה הוא מקיים את המצווה שחיביהו חז"ל.

ראיה לחילוק זה מעירובי בבין השמשות

ונראה להוסיף ולהוכיח כן משתי מקומות נוספים שכאשר אין ספק בחיוב, אלא רק ספק בקיום של המצוה, ומחמת ספיקא דרבנן לקולא הוכרע שאפשר לקיים את המצווה באופן זה, אפשר לברך על קיום המצוה, ואין לומר בזה סב"ל, ראשית יש לעמוד בדברי הביאור הלכה (קס ד"ה מים) שהביא את סברת הפמ"ג שאפשר לברך על נטילה במים מהפוסקים, כיון שחז"ל הרשוהו ליטול במים אלו, וכתב הביאור הלכה שכן מצינו אף בהל' שבת, וכוונתו למה שמצינו שמותר לערב עירובי חצירות בבין השמשות, וכמבואר בגמ' טעם דין זה משום שספיקא דרבנן לקולא, והביאור הלכה בהל' שבת (סי' רסא ד"ה עירובי) כתב שבמג"א (סי' רס סק"ג) מוכח שהמערב עירובי חצירות בבין השמשות מברך על העירוב, ולכאורה קשה מ"ט אפשר לברך על עירוב זה, ונימא דכיון דהוי ספיקא א"כ י"ל סב"ל, ובהכרח צריך לומר כפי שנתבאר לעיל, דכיון דהחיוב במצוה הוא בוודאי, ורק יש ספק האם המצוה מתקיימת באופן זה, וכיון דספיקא דרבנן לקולא, א"כ נמצא שחז"ל הקלו והתירו לקיים את המצוה באופן זה, ונחשב שהוכרע שיש קיום מצוה במעשה זה, ולכן אפשר לברך בתורת וודאי על מצוה זו. ואמנם יש להעיר בזה בדברי הביאור הלכה שם שקצת התחבט בה מ"ט אפשר לברך בביה"ט, אמנם הכא כתב בפשיטות כסברת הפמ"ג שכיון שחז"ל הרשוהו ליטול כך, אפשר לברך בוודאי על המצוה.)

ראיה לחילוק זה מספירת העומר בבין השמשות

ונראה להביא ראיה נוספת לנידון זה מהל' ספירת העומר (סי' תפט), שהבית יוסף הביא את דברי הרא"ש שביום הראשון ראוי לספור בבין השמשות, ואף יש לברך על ספירה זו, דכיון דספירת העומר בזמנה"ז היא דרבנן, א"כ יש לומר דספיקא דרבנן לקולא, ומותר לספור ולברך בבין השמשות והכי טפי בכדי לקיים תמימות, וכן הביאו התוס' סברא זו, אמנם הר"ן כתב דאין ראוי לעשות כן לכתחילה, משום שאין ראוי להכניס עצמו לספק, ומשמע דמ"מ אף הר"ן מודה שהסופר בביה"ש יברך ולית מאן דפליג בהאי מלתא. (ואין לדחות דבר זה מדברי התוס' שכתבו על סברא זו שאפשר לספור בברכה "ואין נראה", ראשית שיל" שמש"כ אין נראה היינו כמש"כ הר"ן שאין להכניס עצמו לספק, וכן יש מקום להבין בתוס' שלא כתבו ואין נראה על דין זה, אלא על מה שהביאו שיי"א שאפשר לספור אף מבע"י, עיי"ש) וכן מבואר בטור שאפשר לספור בביה"ש, ובפשוטו משמע מדבריו שאפשר לספור בברכה, וכדעת אביו הרא"ש. ויש להתבונן כיצד אפשר לספור בביה"ש בברכה, והרי ספירה זו אינה אלא מספק, כיון שביה"ש אין ספק לילה, איש מקום מוכרח מדון כי כפי שנתבאר לעיל שכאשר יש וודאי חיוב, ומצד הכלל שספיקא דרבנן לקולא הוכרע שאפשר להקל ולקיים את המצווה באופן זה, נחשב שהוא מקיים וודאי מצוה, ולכן אפשר לברך על מצווה זו, ואין ספק בברכה ולא שייך בהיזה הכלל שסב"ל.

דברי החכמת שלמה שנידון זה תלוי במחלוקת אמוראים

ומצאתי שעמד בזה החכמת שלמה בדין עירובי חצירות (סי' רסא) שהסתפק בדין המבואר בשו"ע שבביה"ש אפשר לערב עירובי חצירות, והסתפק האם יש לברך על עירוב זה, שיש לדבר שאין ראוי לברך על עירוב זה, כיון שלגבי הברכה יש לומר שספק ברכות להקל, אך כתב שמגמגם משמע שאפשר לברך אף בביה"ש, שבגמ' מבואר שאין צריך להזהיר את בני ביתו מבע"י לערב עירובי חצירות מבעוד יום, כיון שאפשר לערב אף בביה"ש, ולכאורה קשה דהן אמת שאפשר לערב בביה"ש, והרי מ"מ המערב באופן זה מפסיד את הברכה, וא"כ ראוי להזהיר מבע"י לערב ע"ח בכדי שלא להפסיד את הברכה, ומשמע לפי"ז שגמגמ ביה"ש מברך, אך כתב שטעם שני יש לצדד מהטור שבביה"ש אין לברך, שהטור כתב שראוי להזהיר מבע"י את בני ביתו שיערבו ע"ת, והרי אפשר לערב ע"ח אף בביה"ש, ומאיה טעם צריך להזהיר לערב מבע"י, ובהכרח שהמערב בביה"ש מפסיד את הברכה, ולכן יש להזהיר את ב"ב לערב מבע"י ולא בביה"ש.

אך החכמ"ש הביא שבפשוטו נידון זה הוא סוגיא ערוכה, שבגמ' בשבת (גכ) מבואר שצריך לברך על מצוות דרבנן, אך הגמ' הקשתה מ"ט לא מברכים על מעשר דמאי, ואמרו בגמ' "אמר אביי ודאי דדבריהם בעי הכרע ספק דדבריהם לא בעי ברכה, והא יום טוב אין ספק, אך הביא את דברי ברכה בתוס' כי היכי דלא לזילולי בה, רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן", ומבואר שדעת אביי שאין לברך על ספק דבריהם, ולכן אין מברכים על דמאי, אכן מדברי רבא משמע שיש לברך אף על ספק דבריהם, והטעם שאין מברכים על דמאי משום שאינו בגדר ספק כיון שרוב עמי הארץ מעשרים, ומבואר שכאביי רבא נחלקו האם יש לברך על מצווה דרבנן כפי ספק. ועפי"ז ביאר דלגבי ע"ח הגמ' סברה שאפשר לברך אף בביה"ש, משום שהגמ' נקטה כדעת רבא שיש לברך על ספק דבריהם, ולכן אי"צ מבע"י להזהיר לערב ע"ת, כיון שאפשר לערב בברכה אף בביה"ש, והפחמ"ש כתב שיש להוכיח מהרמב"ם דנקטינן לדינא כעבי, ולפי"ז אין לברך על ספק דבריהם, ואות"ש מש"כ הטור שצריך להזהיר מבע"י לערב ע"ת, כיון שבביה"ש א"א לערב בברכה.

אף הקשה ממה שמצינו בהל' ספירת העומר שהבי' הביא מהראשונים שסוברים שאפשר לברך על ספירת העומר אף בביה"ש, וכפי שהבאנו לעיל, וכתב שבהכרח שדעת הראשונים אלו כדעת רבא שאף ספק דבריהם בעי ברכה, אך באמת לשיטת הרמב"ם שספק כאביי, י"ל שאין לברך על ספירת העומר בביה"ש.

והנה לפי דרכו של החכמת שלמה מתבאר דלא כפי שציידנו עד עתה שראוי לברך אף היכא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא, שכפי שביאר נפקא שדעת הרמב"ם והטור כאביי שספק דבריהם לא בעי ברכה.

דן בדרכו של החכמת שלמה

אמנם נראה שיש לדון בדרכו, שיש לתמוה שלפי דרכו של החמד"ש הטור סותר שיטתו, שכפי שביאר בדין ע"ח דעת הטור שאין לברך מספק, אמנם בדין ספירת העומר בביה"ש הטור כתב בפשיטות שאפשר לערב, ומשמע שדעתו שאפשר לספור בברכה, וכן הדבר נראה שהרי הרא"ש כתב בפירושו שאפשר לספור בברכה, ובסתמא יש לנו לומר שדעת בנו הטור כמותו שאפשר לספור בברכה, ונפקא דהטור סותר שיטתו האם אפשר לברך על ספק דבריהם.

ונראה שבכנחה צריך לומר כפי שזולה מדברי המג"א בהל' שבת, שהמג"א ביאר שהטעם שלדעת הטור צריך להזהיר מבע"י לערב ע"ח, משום שאינו לכתחילה לערב בביה"ש, כיון שלעורב בביה"ש יש איסור שבות, ורק בדיעבד התירו שבות לצורך מצוה, אמנם לכתחילה אין לעשות כן, ולכן כתב הטור שיש להזהיר לערב מבע"י ולא בביה"ש, מפני שלערב בביה"ש הוי דיעבד, ולפי"ז לא קשיא מידי בשיטת הטור, דשפיר מציון למימר דאף לטור המערב בביה"ש מברך, וכפי שהוכיח הביאור הלכה מהמג"א שלא כתב שזה הטעם שצריך להזהיר בביה"ש, ויש לצדד כן לפי המבואר בטור בדין ספירת העומר שיש לספור בברכה, ומסתמא הוא הדין אף לענין ע"ת, וא"כ הדינן למילתא קמייתא שמדברי הפוסקים מבואר דהיכא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא אפשר לקיים את המצווה בברכה, ודלא כפי שצייד החכמ"ש.

אלא שיש לדון במה שהביא החכמ"ש שלכאורה ענין זה הוא סוגיא מפורשת שנחלקו

בה אביי ורבא האם ספק דבריהם בעי ברכה, ויעויי שם בר"ן שעמד במחלוקת זו האם מברכין על ספק דבריהם, והביא שהראשונים נחלקו האם נקטינן בהאי מלתא כרבא או כאביי, וא"כ לכאורה נידון דידן תלוי במחלוקת הראשונים האם לפסוק כאביי או כרבא.

אכן נראה שלפי מה שנתבאר לעיל לא קשיא מסוגיא זו, שנתבאר לעיל שייסוד זה שאפשר לברך היכא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא ולא אמרינן סב"ל, הוא רק היכא דאיכא וודאי חיובא, ואיכא ספיקא בקיום המצווה, וכאשר חז"ל הקלו והרשוהו לקיים המצוה באופן מסוים יכול לברך עליה, כיון שהוא מקיים את חיובו כפי שאמרו לו חז"ל, אמנם הנידון בגמ' הוא אחר, באופן שיש ספק בעיקר החיוב, שכן הוא הנידון בדמאי, שיש ספק אם תבואה זו חייבת במעשר או שאינה חייבת כלל, וכן הוא המדובר בדין יו"ט שני שהגמ' הביאה שזה ספק האם יום זה הוא יו"ט וחייב בקידוש, וכן הוא הנידון בענינים שהביא הר"ן שנחלקו בהם הראשונים האם יש לברך על מצווה שמקיימה מספק, דבכל הנהו הספק הוא בחיוב, עיי"ש, וא"כ אין מזה ראיה כלל לנידון דידן דהיכא דאיכא וודאי חיובא, ומחמת ספיקא דרבנן לקולא הוכרע שאפשר לקיים את המצווה באופן מסויים, שאפשר בוודאי לברך על מצווה זו שמקיימה כפי שאמרו לו חז"ל. (אלא שיש לדון ע"פ דברי הר"ן בדברי הרדב"ז, שלכאורה יסוד הרדב"ז שהובא לעיל שכאשר יש ספק במצוה לא אמרינן סב"ל, הוא שנוי במחלוקת בראשונים הנ"ל)

חקירת הקובץ שיעורים האם ספיקא דרבנן לקולא בתורת וודאי

וראיתי בקובץ שיעורים בקונטרס דברי סופרים (סי' א אות מד) שעמד בנידון זה האם יש לברך על מצווה דרבנן שמקיימה מחמת ספיקא דרבנן לקולא, וכתב לחקור בהאי כלאא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא, האם כלל זה הוא בתורת וודאי או בתורת ספק, והיינו האם בספיקות חז"ל לא גזרו את גזירתם, ומותר בתורת וודאי לעשות את הדבר, או דלמא שאין היתר זה וודאי, אלא רק מספק מותר לעשות את המעשה. וכתב שבחקירה זו יש לתלות האם אפשר לברך על נטילת ידיים באופן שיש בו ספק, דאי נימא דספיקא דרבנן לקולא מתורת וודאי, א"כ נחשב שבוודאי מקיים מצווה, ולכן יש לברך ואין מקום לומר סב"ל, אמנם אי נימא דספיקא דרבנן לקולא רק מתורת ספק, א"כ נמצא שקיום המצוה אינו בצורה וודאית אלא מספק, ולכן יש לומר לגבי הברכה סב"ל.

והנה לפי שהוכחנו לעיל מדברי הפוסקים בדין נט"י ובדין עירובי חצירות ובדין ספירת העומר שאפשר לברך אף בספק, א"כ בפשוטו יש הכרח לומר שהגדר של ספיקא דרבנן לקולא היינו בתורת וודאי ולא בתורת ספק, אמנם לא יכיתי להבין כראוי את דברי הקובץ שיעורים במה שנקט שאם ספיקא דרבנן בתורת ספק א"כ אין לברך משום סב"ל, דגדר זהו שההכרעה היא בתורת ספק לכאורה אינה אלא רק סברא בשורש ההכרעה, אמנם לאחר שהוכרע כן, א"כ נמצא שע"פ הכרעת חז"ל הגברא יכול לקיים את מצוותו באופן זה, וא"כ י"ל שכיון שבמעשה זה יש קיום של תקנת חז"ל ראוי לברך על כך.

וכנראה כוונת הקוב"ש במש"כ דאזלינן לקולא מתורת ספק, היינו שבאמת לא הוכרע שבאופן זה אפשר לקיים את תקנת חז"ל, אלא שהטעם דאזלינן לקולא משום שאף את"ל שאופן זה אינו נחשב כקיום מצוה, מ"מ כיון שאינו אלא ספק על צד זה חז"ל פטרוהו מעיקר החיוב, ונמצא שכאשר הוא מקיים מצווה זו, אינו וודאי קיום מצווה אלא ספק, שיש דא שאינו מקיים את המצווה אף מ"מ הוא פטור, אמנם לענ"ד יש לדון בזה מספירת העומר שכאמור לעיל אפשר לספור בביה"ש, וקשה שאם נאמר באופן זה את הגדר המבואר שעל הצד שאין ספירה זו כראוי, מ"מ כיון דהוי ספק חז"ל פטרוהו מעיקר המצוה, א"כ קשה שאם נאמר שביום הראשון הוא לא ספר כראוי, א"כ נמצא שחסר לו תעמימות, וכיצד יספור בליל שני, ובכל שני הוי ספיקא דרבנן לקולא להיפך, שמחמת הספק בחיוב יש לפוטרו לגמרי, ולא יוכל לברך, ובפשוטו מוכרח מכך שמחמת ספיקא דרבנן נחשב שבוודאי מקיים מצוה, ולכן יכול להמשיך ולספור בשאר הימים, וכן מטעם זה ראוי לברך על קיום של המצוה מספק.

נידון בסברת החזון איש שאינו טהור בוודאי אלא מספק

ויעוי' בחזון איש (כג יב') שעמד בנידון דידן האם אפשר לברך על נטילת ידיים שמקיימה בתורת ספק, ודן בכעין סברת הקובץ שיעורים, שדן מהו גדר ההיתר של ספק ידיים, האם הדין הכשר חל על המים, שחכמים הכשירו המים מחמת הספק ודונם כמים כשרים, או שלמה המים נשארו בגדר ספק, ועיקר הקולא היא בגברא, שהכשירוהו מספק, והוכיח מדברי הראב"ד שכתב שהנוטל במים שיש בהם ספק צריך לחזור וליטול ידיו שנית, ומוכרח שהקולא אינה על המים, דאם הכשירו המים והחשיבום כמים טהורים מספק, א"כ הגברא טהור בוודאי, כיון שנטל ממים שחז"ל הכריעום כטהורים, ומה הצורך שיחזרו ויטול, ובהכרח שיעיקר הקולא היא על הגברא שטהור מספק, וכיון שהוא טהור רק מספק לכן ראוי שיחזור ויטול כשאפשר לו.

ומפני כן כתב החזו"א שראוי שלא לברך על נטילה זו, כיון שאינו טהור בוודאי, ונטילה זו רק מחמת הספק מטהרתו, ואע"פ שע"י נטילה זו הותר בוודאי באכילת פת, מ"מ טהרות היא ספק, אך הביא את דברי הנטילה הלכה שאפשר לברך אע"ג דהוי ספק, וכתב שכן משמע אף מהשו"ע, וכן הביא את הראיה שהובאה לעיל מהר"ש דמשמע שבספק מים כשרים אפשר לברך, וכתב שאינו מוכרע, ולא ביאר טעמו מ"ט אינו מוכרע.

וחזינן מדבריו דנקט דהאי כללא דספיקא דרבנן לקולא הוא בתורת ספק, ולכן צידד דאין ראוי לברך על נטילה מסופקת, וכסברת הקובץ שיעורים, אמנם לענ"ד יש לדון בדבריו, שנראה מדבריו שהרגיש במה שהערנו לעיל על הקובץ שיעורים שאע"פ שגדר ההכרעה היא מחמת הספק, ומחמת כן אינו טהור בוודאי אלא מספק וראוי לחזור וליטול, אמנם מ"מ לגבי קיום תקנת חז"ל שלא לאכול בלא נטילה, הרי יש בזה קיום וודאי של התקנה, שקודם הנטילה נאסר באכילה, ולאחר הנטילה הותר בוודאי באכילה, ולכאורה ראוי לברך על כך שקיים את תקנת חז"ל, וכדאמרינן בגמ' בחולין שמצוה ליטול ידיים משום שמצוה לשמוע דברי חכמים, וקו"ל הדברכות על מיד דרבנן משום לא תסור תיקונם, ובחזו"א נראה דהוי פשיטא ליה דעיקר הברכה ניתקה על שטות הדיינים, וכיון שבספק אין הידיים טהורים בוודאי לכן אין לברך, וצ"ע מנ"ל הא מלתא.

ועוד יש לדון בדבריו שהוכיח מהראב"ד שהנוטל במים מסופקים ראוי לחזור וליטול פעם שנית, וחזינן דאינו טהור בוודאי אלא מספק, ונראה דאדרבא מענין זה יש מקום להוכיח אפכא, שהרי דין זה אינו אלא לשיטת ראב"ד, אכן ברמב"ם כמשמע דס"ל הכי, אלא נראה מדבריו שסתם ולא פירש דין זה, שכיון שספק נט"י טהור א"כ אינו צריך לחזור וליטול, וכן נראה דנקט השו"ע הדיעיקר לדינא שאינו צריך לחזור וליטול, שכתב את סברת הראב"ד רק בשם יש מי שאומר, ומשמע שדעתו שפשוטו דעת הפוסקים שכיון שטהור אינו צריך לחזור וליטול, ומשמע א"כ דנקטינן לעיקר הדגברא טהור בוודאי ואינו טהור מספק, ולכן אינו צריך לחזור וליטול, ולפי"ז ראוי לברך כיון דנקטינן דהגברא טהור בוודאי, וצ"ע.

קושיית הכף החיים שאין לאדם להכניס עצמו לספק

והנה כפי שהבאנו לעיל מפשטות דברי הפוסקים נראה דהאי דינא דספק ידיים טהור, הוא אף קודם הנטילה דרשאי ליטול במים אלו, אמנם דעת הכפה"ח שדין זה הוא רק לאחר הנטילה אך לכתחילה אין ראוי ליטול במים אלו, ולעיל הבאנו דנקיט הכי מצד הסברא דאיכא סב"ל בנטילה במים שהם ספק, אכן הכפה"ח הוסיף להכריח כן מלשונות הראשונים, שהביא שכן היא לשון הרמב"ם והר"ש שדין זה עוסק במי שנטל, שידיי טהורים בנטילה זו, ודקדק הכפה"ח דמשמע דקודם הנטילה אין להכשיר את המים. אמנם לענ"ד אין בדבר זה הכרח, שאפשר לומר שהראשונים נקטו אורחא מילתא, דהבא לישאל ויש לו מים אחרים לפניו שטהורים כלא ספק, בוודאי דעדיף טפי שיטול מהם, ולכן נקטו באופן זה שכבר נטל, ובפרט הדבר מוכרח לפי מה שהבאנו מהר"ש דמבואר בדבריו דאף לכתחילה אפשר ליטול במים שיש בהם ספק.

ונראה עוד שאף אם נאמר שלשון הרמב"ם היא בדווקא דאיירי אחר הנטילה, מ"מ אין הכרח מכך שהנוטל דיו במים אלו לא יברך משום סב"ל, שהכפה"ח ביאר דמחמת סברה נוספת אין ראוי ליטול במים אלו משום שאין לו לאדם להכניס עצמו לספק דרבנן לכתחילה, ובהכרח שדן רק איירי לאחר הנטילה ולא קודם הנטילה, ולפי"ז יש מקום לפרש שמחמת כן הרמב"ם פירש שדן זה איירי אחר הנטילה ולא קודם הנטילה, אכן אם נטל דיו במים אלו, י"ל שאף לדעת הרמב"ם צריך לברך.

אמנם באמת ענין זה יש בו קושיא על פשוטו דברי הפוסקים ובראשם הר"ש דמבאר שנקטו שאפשר ליטול במים אלו, שקשה שהרי אין לו לאדם להכניס עצמו לספק, ועי' בכפה"ח שהביא כן מהמשנה למלך שכתב כן דאע"פ דנקטינן דספק דרבנן לקולא, מ"מ אין ראוי לאדם להכניס עצמו לבית הספק, וצ"ע על הפוסקים שלא חשו לכך.

והנה ענין זה האם מותר לכתחילה להכניס עצמו לספק דרבנן יעוי' באחרונים שהרבו לדון בזה, [עי' פ"ח בכללי ספק ספיקא (סי קי אות ד ואות כ) שהביא שדעת הרא"ם שספק דרבנן אינו מותר לכתחילה, אך דעתו דמותר לכתחילה, ועי' בתורת השלמים (אות יג) שנקט שאין להקל לכתחילה, וכן דעת הפמ"ג שם, וכן מפורש בר"ן בדין ספה"ע שהר"ד לעיל שאין ראוי לכתחילה לספור ספירת העומר בביה"ש משום שאין ראוי להכניס עצמו לספק דרבנן, ונראה שאין לדחות מהראשונים שחלקו עליו בדין ספה"ע, שיתכן דרבנן ס"ל דהוי כבדיעבד, בכדי לקיים דין תמימות. ויש להעיר מזה על המג"א שהר"ד לעיל בדין עירובי חצירות, שדן מ"ט אין ראוי לכתחילה לערב בביה"ש, ולנ"ל הדבר פשוט, שספק דרבנן אינו לכתחילה.] ואין כאן מקום להאריך בזה.

ונראה שאפשר ליישב דעת הפוסקים בדין נט"י שלא חשו לכך, דאפשר לומר דאיירי בנוגע שאין לו מים אחרים, אלא רק מים אלו שפנל בהם ספק, ולכן אינו לכתחילה אלא כדיעבד. וכן מבואר במשנה ברורה שכתב שההיתר ליטול במים אלו, הוא רק באופן שאין לו מים אחרים, ועי' בשער הציון שכתב טעם נוסף לזה, דלא גרע ממאי דקי"ל בעלמא דדבר שיש לו מתירין אסור בספק דרבנן, ואי"כ הכא באפשר לו ליטול באופן שאין בו ספק ודאי שראוי להקפיד בזה, לנהוג, ומה שהתירו ליטול במים אלו הוא רק כשאין לו מים אחרים. ולפי"ז נפקא שאין מחלוקת בנידון זה, דהכיא דאית ליה מים אחרים לכ"ע אין ליטול במים מסופקים, והיכא דלית ליה מים אחרים לכ"ע שרי ליטול במים אלו, [אלא שכאמור לעיל דעת הכפה"ח שאין לברך על נטילה זו] והמחלוקת היא רק באיזה אופן להמעיז דין זה.

העולה מכל מה שנתבאר, דבמשנה בידיים מפורש שכל ספק שיש במים הידיים טהורות, ויש לדון האם היתר זה הוא רק לאחר הנטילה, או אף קודם הנטילה דמותר ליטול במים סתפם ששרים, והובאו בזה דברי הפוסקים שנראה שנקטו דמותר ליטול במים אלו, אכן נתבאר שלכ"ע דין זה הוא רק בדיעבד, שאין ליטול לכתחילה במים שיש בהם ספק, ורק אם אין לו מים אחרים יכול ליטול במים אלו.

אלא שיש לדון האם אפשר לברך על נטילה זו, ודעת הכפה"ח שאין לברך בזה משום סב"ל, אמנם הבאנו דברי הר"ש שנראה מדבריו דנטילה זו היא לכתחילה, [והיינו באין לו מים אחרים] ושמענו א"כ שאפשר לברך על נטילה זו, וכן נראה מפשטות דברי הפוסקים בדין זה [במה שחילקו דאם נדפס ודאם כשנסתפק אחר הנטילה], וכן פירשו הפמ"ג והביאור הלכה שכיון שהוכרע שמים אלו כשרים לנט", אי"כ נמצא שחיל" התירו ליטול במים אלו, ובנטילה זו הוא מקיים תקנת חז"ל, וראוי לברך על כך, וכן מוכח בדין עירובי חצירות ובדין ספירת העומר שכיון שספיקא דרבנן לקולא, אי"כ הוכרע שקיום המצוה הוא כדת ואפשר לברך, ואין לומר בזה סב"ל, ונתבאר שאין לדמות נידון זה למה שדנו הפוסקים בדברי הרדב"ז בספק במצוה אם ראוי לברך עליו, דעיקר דבריהם הם בספק בעיקר החיוב, אכן בנידונו החיוב הוא ודאי, וכן הקיום אינו נחשב כספק מחמת ההכרעה של ספק דרבנן לקולא, ועי' בדברינו שעורנו עוד לדון בסברת ענין זה ע"פ דברי הקובץ שיעורים והחזון"א.

הרב ראובן יוסן

נוול "אלינא דהלכתא" - בני ברק

בענין נטילת ידיים מכלי ביוצא מבית הכסא

ברמ"א בשו"ע סימן ק"מ סעיף י"א הביא הלכה בש תרומות הדשן וז"ל: מי שלא נטל ידיו, ונוגע במים, לא נפסלו אותו מים לנטילה, ולא מקרו מים טמאים, אבל אסור לרחוץ ידיו ממים שנטל בהם חבירו כבר, עכ"ל, והיינו שעצם הנגיעה במים לא פוסלתן, אפילו אם הנוגע לא נטל ידים, ורק באופן שאחד נטל ידיו במים, אז אלו מים כבר נפסלו לנטילה אדם אחר, גם משום שכבר נטמאו, וגם משום שנעשה בהם מלאכה, וכמו שביאר כל זה המשנ"ב בס"ק נ"ה עיי"ש.

והנה המגן אברהם שם בס"ק י"ד כותב בשם הים של שלמה שיש איזה נפק"מ הלכה למעשה שיוצאת מהדין הזה של התרומות הדשן, והביאו המשנ"ב בס"ק נ"ד וז"ל: לכן היוצא מבית הכסא ובא ליטול ידיו, יכול לשאוב בחופזו מן הדלי, ולשפוך המים לחוץ, והמים הנותרים בדי לא נטמאו בנגיעתו בהם, וכשרים לנטילת ידיים לטעודה, עכ"ל, וביאור דבריו הם, [וכן ביאר להדיא הקידור שולחן ערוך בסימן מ' סעיף ט' במסגרת השולחן ס"ק כ"א בשם הגר"ן], שלפי הדין הג"ל שנגיעה לא פוסלת מים, ממילא יכול אדם שיצא מבית הכסא להכניס ידיו לחבית מים, ולהוציא מים בחופזו לבחוץ כדי לשפוך ולנטוץ בהם את ידיו, וכן המים שנטמאו בחבית כשרים לנטילת ידיים, אפילו שנגעו בהם [וגם אין חשש מצד עששה מלאכה במים,כי כיון שהוציא את המים בחופזו לא חוץ, אז רק במים שהוציא השתמש לטטוץ בהם את ידיו ולא במים שבחבית, ואי"כ עשה מלאכה רק במים שהוציא, אבל שאר המים שבחבית כשרים ולא נעשה בהם שום מלאכה, וכמבואר כל זה במצאתינה השקל על המ"א שם, שלזה כיון המ"א במה שציין לעיין בתוס' בסוטה עיי"ש, וכן ביאר כל זה בשו"ע הגר"ז כאן בסעיף ר' עיי"ש].

וממוצא הדברים למדנו, מזה שדברו הפוסקים הג"ל על אופן שיוצא מבית הכסא שיכול ליטול ידיו מהחבית, וכל הנידון שלהם היה האם נטמאו המים שבחבית או לא, אבל מצד בעל הנטילה ליוצא מבית הכסא, פשוט להם כביעתא בכותחא שאינו צריך ליטול ידיו כלל מתוך כלי, אלא יכול לנטילה לקחת קצת מים בידיו ולרוחצם ותו לא מיד, שאם לא כן אלא שצריך כלי לנטילה ליוצא מבית הכסא, מה מהני שיוצא מים וישטוף ידיו מחוץ לחבית, הא בעי ליטול ידיו מן הכלי, אלא ודאי שלא צריך אלא סגי בשטיפה בעלמא, וכך מצאתי שביאר להדיא המחצית השקל שם על המגן אברהם וז"ל: היוצא מבית הכסא וכי [עד כאן העתיק לשון המ"א, וזא מבאר:] רצונו לומר דאין צריך לנטילה אז כלי, עכ"ל, ואי"כ כיון שזה היה פשוט שיוצא מבית הכסא לא צריך ליטול מכלי, לכן הביאו מקרה זה לדוגמא שאפשר ליגוע במים ולא לטמאם וכנ"ל, ואי"כ עלה בידינו דעת המהרש"ל והמ"א והמשנ"ב, שאין צורך כלל ליטול ידיים מכלי ביציאה מבית הכסא, ולמעשה עוד הרבה מגדולי האחרונים הביאו את הנפק"מ הזאת שכתב המהרש"ל, והם, הט"ז כאן בס"ק ט', שיורי כנסת הגדולה בהגהת בית יוסף ס"ק מ"ה, האילה רבה כאן בס"ק כ', שו"ע הגר"ז כאן סעיף ו', קיצור שולחן ערוך סימן מ' סעיף ט', ודקם החיים כאן בס"ק נ"ט, ואי"כ מוכח דעת כל הפוסקים הג"ל שאין צורך כלל ליטול ידיים מכלי ביציאה מבית הכסא, ולמעשה מצאתי ב"ה בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' סימן צ"ו, שג"כ הביא ראיה מהמ"א והט"ז הג"ל שהביאו את הדין של המהרש"ל, והוכיח מכאן להדיא שסברי מרנן ורבנן הג"ל שאין צורך כלל ביציאה מבית הכסא ליטול ידיים ממלי עיי"ש.

אלא דהשאל צריכנו למיחת לעומק דהאי דינא, ולברר סוגיא זו לאורכה ולרוחבה, כדי לדעת מה יעשה ישראל, וזה החלי בס"ד.

ושפר קדמנא למיפתח פיתחא להאי פרשתא בדברי הרשב"א בתשובות, חלק א' סימן ק"צ וז"ל: אמרת שאמרו לך משמי שאם נצרך אדם לנקביו, שצריך ליטול ידיו וכי, תשובה וכו', ועל נטילת ידיו הדבר ברור בעיני שאינו צריך, שאין מברכין על הנטילה אלא אם כן חייב ליטול בנטילה, והיאך יאמר ציונו על הנטילה, והיכן ציונו, וליותר, יספיק לו רחיצה במים, או אפילו נקיון בעפר ובצרורות וכי שהוא אינו מחוייב ומצווה

לא ליטול ולא לרחוץ, ורחיצה זו אינה מחוייבת מצד עצמה, אלא מחמת שאינו רשאי לברך אשר יצר בידים מטונפות, עכ"ל, ונמצאת תשובה זו גם במיוחסות להרמב"ן סימן קצ"ג, וחזינו להדיא בדבריו יסוד מוסד, שבעצם אין שום דין נטילה כל עיקר ביוצא מבית הכסא, אלא דין נקיון ורחיצה בעלמא לטהר דיו, אבל אין דין נטילה כלל, וממילא פשיטא שודאי לא שייך דין כלי, כאשר כל הדין הוא רק נקיון ושטיפה בעלמא, [ולמעשה הפוסקים הביאו שזה גם מצד רוח רעה וכדלקמן], וכן כתב האילה רבה בסימן ק"ס ס"ק כ', שביציאה מבית הכסא הדין הוא רק רחיצה וטהרה, ולא דין נטילה, שיהיה שם רק יוצא מבית הכסא וכתב וז"ל: שאני הכא דאינם נטילת [המים] אלא לטהרת בית הכסא עכ"ל, וזה כדברי הרשב"א הג"ל, ואי"כ יש בידינו מקור כבר באחד מגדולי הראשונים לכל האחרונים הנ"ל.

אלא שהדבר לכאורה צריך ביאור רב, שהרי עומד לגד ענינו דברי מרן בשו"ע בסימן ד' סעיף י"ח וז"ל: אלו דברים צריכים נטילה במים, הקם מהמיטה, והיוצא מבית הכסא וכי עכ"ל, ומשמעות הדברים בפשטות היא, שצריך נטילה ממש ביוצא מבית הכסא, וביותר חזינו וחזינו שהשווה מרן דין יוצא מבית הכסא לדין קם מהמיטה, והיינו כדביאר שם המשנ"ב בס"ק ל"ח וס"ק מ"ו, שיוצא מבית הכסא וקם מהמיטה שוו להלדי שבשניהם שורה רוח רעה, ואי"כ כיון ששורה רוח רעה, צריך דוקא נטילת ידיים במים להסירה, וזהו שכתב מרן שם שדברים אלו צריכים דוקא נטילה במים, והיינו כדי להסיר את הרוח רעה, וכמבואר במשנ"ב שם בס"ק ל"ח עיי"ש, ואומנם עדיין לא מבואר כאן שצריך דוקא נטילה מכלי, אבל כבר כתב מרן שם בסעיף ז' וז"ל: טוב להקפיד בנטילת ידיים שחרית בכל הדברים המעכבים בנטילת ידיים לסעודה, עכ"ל, דהיינו שלכתחילה טוב להקפיד לנטול ידיים מכלי גם ביוצא מבית הכסא, ואפילו שמוך בסעיף ז' שם כתב שלא מעכב כלי, אפילו שמרן כתב שטוב להקפיד כמו בשחרית, אבל כבר כתבו האחרונים שמונת הרמ"א שזה לא מעכב בדיעבד, אבל לכתחילה ודאי שטוב להקפיד גם בכלי, וכמבואר כל זה בפשיטות במשנ"ב שם ס"ק ט"ז, ועכ"פ יוצא לן שלכתחילה לכאורה בענין להקפיד לנטול ידיים מכלי גם ביוצא מבית הכסא, שאפילו שמוך בסעיף ז' מייירי על נטילת ידיים שחרית, מ"מ הא חזינו בסעיף י"ח שדן יוצא מבית הכסא שווה דינו לנטילת שחרית, ושניהם להעביר רוח רעה, ואי"כ לכאורה שוו להלד?

והנה ישוב והבנת כל הענין, הוא על ידי יסוד גדול שהשריש לן חד מתקיפי קדמאי לפני ארבע מאות שנה, רבינו חיים הכהן תלמידו של רבינו חיים יוטאל, בספרו מקור חיים על השו"ע שם בסימן ד' סעיף י"ח חד י"ט עמוד ז', שבעצם א"פ שיש כמה וכמה דברים שצריכים נטילה מפני רוח רעה, מ"מ אינם שווים בדיניהם כלל ועיקר, כי יש דרגות דרגות לכוח הרוח רעה, וכל דרגה ודרגה של לה את הדברים המיוחדים לה, וכפי שיבואר להלן בס"ד, וז"ל שם: הנה כל הדברים הללו שאמרו חז"ל כי צריכים נטילה, לא פורש הטעם שלהם, ואין נטול שחרית צריך לערות יד בידם דברים שםם צריכים נטילה מפני רוח הטומאה ששורה על הידים באותה שעה וכגון הקם מן המטה, כי מפני שישן לכן שרתה רוח רעה על ידיו בלילה, גם היוצא מבית הכסא צריך נטילה מפני כי רוח רעה נמצא שם ושורה על ידיו של אדם הנכנס שם וכו', אבל יש ביניהם הפרש ונפקא מינה לענין נטילה, וכן, נטילת שחרית צריך לערות יד בידם דברים שםם צריכים נטילה מפני הדברים הנזכרים, מה שאין צריך כן לנטילת היוצא מבית הכסא, דאף על גב כי שורה על ידיו רוח רעה, אינה בת מלך [דהיינו אינה חזקה כל כך כמו רוח רעה של הלילה שנקראת בת מלך], תדע שהרי נכנס אדם לבית הכסא בטלית קטן כדלקמן, ולכן, הרחיצה [ליוצא מבית הכסא] ידים עומד אחר, לפי כי יש בהם דברים שםם צריכים נטילה מפני וכו', עכ"ל, ודבריו יסוד גדול, ויעינין שם שחילק עוד כמה וכמה דרגות של כח הרוח רעה, ורק בנידון דיין הבאנו את השיך לעניינו, שאף על פי שנזכר ענין רוח רעה בשני המקומות, גם בזה המטה וגם ביוצא מבית הכסא, מכל מקום אין עניינם ודינם שווה, שבהדגה נקבעה יותר שהיה רוח רעה של הלילה, או צריך יותר כח להסירה, ולכן דין הנטילה שם יותר חמור, וממילא כל מה שכתב מרן בסעיף ז' שטוב להקפיד בנטילת שחרית כמו בסעודה, זהו בדוקא על נטילת שחרית שכח הרוח רעה שם חזק, וממילא לכן לכתחילה צריך להקפיד על כלי וכנ"ל, אבל בנטילה ליוצא מבית הכסא אין צורך כלל להקפיד כמו בשחרית ובסעודה, וממילא גם לא צריך כלל, וכמו שביאר כל זה באר הטיב בדיקון שם בסימן כ"ג, וממילא מזה שבעט"ף י"ח מרן כלל אומר שהמיטה והיוצא מבית הכסא, זהו רק לענין ששניהם משום רוח רעה, ולכן הם צריכים דוקא נטילה במים, וכמו שביאר שם המשנ"ב בס"ק ל"ח וס"ק מ' וכנ"ל, אבל אין דינם שווה לגמרי, וכמו שהביא שם מרן עוד כמה וכמה דינים שצריכים נטילת ידיים כמו נוגע במקומות המכוסים בגוף וכדו', שדאי שאין דינם ועינם שווים לכל לקם מהמיטה, והביאם אין רוח רעה כלל אלא רק משום נקיות צריכים נטילה, וכמו שביאר כל זה המקור חיים שם באריכות, וממילא גם דין יציאה מבית הכסא אף על פי שדומה יותר לנטילת שחרית, להיותו גם כן משום רוח רעה, אבל על כל פנים אינו שווה לו בדיוק, כי שתי דרגות רוח רעה הם, ולכן אין דינם שוו וכנ"ל.

וחזינו מכל זה שאע"פ שמורן בתחילת סעיף י"ח שם כתב משפט כללי לכל הדברים שהזכיר וז"ל: אלו דברים צריכים **נטילה** במים וכי עכ"ל, דהיינו שהוא כותב שכל הדברים שמוזכר שם צריכים "נטילה", ולכאורה היה מקום לומר שהשם "נטילה" זה מורה דוקא לנטול מכלי, וכמו שכתב בגמרא בביאור הגר"א וכן בסעיף ז' שכל מקום המוזכר בגמי נטילה הכוונה לנטילה גמורה, כפי הדין של נטילה כשירה, שאם לא כן חז"ל היו נוקטים בלשון "רחיצה" וכדו ולא נטילה עיי"ש, מכל מקום כאן בדברי מרן דאי שלא שייך לומר כך וככל הג"ל, שהרי מרן מזכיר אח"כ דברים שודאי לכ"ע אינם צריכים נטילה כדן אלא רק נקיוון וכנ"ל, ואי"כ דאי שמה שהזכיר מרן לטול נטילה בתחילת בדריו כוונתו ר' שכולם צריכים נטילה במים, שלגבי דין דין הנטילה שווה בכולם, אבל לא שבכולם יש דין נטילה גמור, וזה מדויק מאוד שלכן מרן כתב "אלו דברים צריכים נטילה **במים**" שלכאורה תיבת "במים" מיותרת, שהרי פשיטא שנטילה זה במים, אבל כדי שלא נטעה לומר שלכל הדברים שמוזכר יש דין נטילה גמורה, לכן הדגיש שבה לומר רק שכולם צריכים דוקא מים, אבל אין לכולם דין נטילה ממש שם כל דיני נטילה ככלי וכדו, וכל זה מוכרח ממה שכתב המקור חיים הג"ל על דברי מרן שם שפשיטא שביוצא מבית הכסא וכי לא צריך כלי אלא רחיצה בעלמא, ועכ"פ הא קמן אחד מראשוני המפרשים על השו"ע, הרב מקור חיים, שכך כתב ופירש להדיא בשו"ע, ואי"כ עד עתה עלה בידינו דעת הרשב"א, ואחריו הרב מקור חיים בדעת מרן, שפשיטא להו שאין דין נטילה כלל ביוצא מבית הכסא, אלא דין רחיצה במים, ואין צורך ליטול מכלי כלל, ובנוסף לזה כל גדולי האחרונים בסימן ק"ס הג"ל שהוכיחו מדבריהם באופן ברור ומוחלט [וכפי שפירש להדיא המחצית השקל בדבריהם וכנ"ל], שסוברים שאין דין נטילה בכלי כלל ביוצא מבית הכסא, אלא רק רחיצה בעלמא במים.

ומצאתי בס"ד ראיה מפורשת לכל הג"ל מסימן קס"ה סעיף א', שכתב שם מרן וז"ל: העושה צרכיו ורוצה לאכול, **יטול** שתי פעמים, על הראשון מברך אשר יצר, ועל השניה מברך על נטילת ידיו, עכ"ל, ובפשטות נטילה משמע עשה ממש בהתחלה ויברך אשר יצר, ואח"כ יטול ויברך על נטילת ידיים, ועל זה הקשה שם המגן אברהם בס"ק ב', שהרי כיון שנטל פגע ראשונה נטילה גמורה, איך אפשר שאח"כ מיד יטול שוב ויברך, הרי ידיו כבר טהורות, ואיך שייך לברך על נטילה שאינה צריכה, שהרי ידיו טהורות, והביא המ"א שכך כתוב להדיא בסימן קנ"ח סעיף ז', שבאופן שידיי כבר נטולות [מאיזה סיבה שהיא עיי"ש], ורוצה ליטול שוב כדי לאכול, יטול בלי ברכה, ואי"כ איך כתב מרן כאן שטלה פעמיים, ויכול לברך על הנטילה השניה, ויישב שם המגן אברהם בשני אופנים, וכתב שהתירוץ השני הוא העיקר, ובלאו הכי על הישוב הראשון האחרונים הקשו, ולכן המשנה ברורה הביא רק את תירוצו השני, וכמו שכתב שם בשער הציון ס"ק ד' שנקטינן רק כהתירוץ השני כי התירוץ הראשון דחאו הרע"א עיי"ש, וכתב שם המ"א בתירוצו השני וז"ל: אי נמי בראשונה אינו נוטל כדינו, וכן משמע בבית יוסף, וכן עיקר, עכ"ל, דהיינו שמה שמרן כתב שיטול פעמים, אין הכוונה שהנטילה הראשונה

תהיה הגונה כדת וכהלכה, אלא הנטילה הראשונה לא כדינה, אלא סתם רחיצה בעלמא בשביל יציאתו מבית הכסא, וזא יברך אשר יצר, ואחר כך יוכל ליטול ידיו שוב ולברך עני", כי רק אז זה נטילה הגונה, והמשנ"ב בשער הציון שם הביא שכמה אחרונים נקטו למעשה כתירוץ זה, והם, שו"ע הגר"ז, והחיי אדם, ודרך החיים, ויד אהרן, ויש להוסיף שכן כתבו גם הגינת ורדים חלק א' בגן המלך סעיף י"א, והחסד לאלפים בסימן קנ"ח ס"ק ו', ופירש שם החסד לאלפים מה הכוונה בתירוץ זה שיטול נטילה ראשונה שלא כדינה, וז"ל: שיטול בראשונה נטילה גרועה הפסולה לאכילה, כגון שלא מכח גברא, או שלא בכלי וכו', עכ"ל, וכן הכף החיים הביא גם תירוץ זה שם בס"ק ד', וגם הוא פירש כדוגמת החסד לאלפים וז"ל: אינו נוטל בראשונה כדינו כגון בכלי נקוב או מים פסולים וכדומה עכ"ל, וכן פירש בספר בית ברוך על חיי אדם בכלל מ' סעיף י"ג בס"ק ע"ה, שהכוונה בתירוץ זה של המ"א שיטול בראשונה שלא כדינו היינו שלא בכלי עיי"ש. והא קמן שכתבו בשולחן ערוך "**יטול**" שתי פעמים, דהיינו שמרן כתב גם על הפעם הראשונה שזה "נטילה", ובכל אופן למדו לן האחרונים הג"ל והמגן אברהם בראשם, שאין הכוונה באמת לנטילה ממש בפעם הראשונה, אלא רק רחיצה בעלמא כגון שלא מכלי וכדו, ואי"כ שוב חזינו שאפילו שכתוב לשון נטילה אין הכרח שזה בדוקא נטילה להלכתה, ואי"כ הוא הגם דין בדברי מרן בסימן ד' הג"ל, שאפילו שכתב על כל הדברים שם נטילה, אין הכוונה לנטילה ממש שטוב לכולם, ובעיקר חזינו מכל האחרונים כאן בסימן קס"ה בדין העושה צרכיו ורוצה לאכול, שכולם סברו להדיא בפשיטות, שבנטילה הראשונה שנטול בשביל עשיית צרכיו אין שום דין כלי, שנקטו להלכה כתירוצו השני של המ"א שכתב בנטילה הראשונה אינו נוטל כדינו, ופירשו האחרונים הג"ל דהיינו שלא בכלי וכדו, ואי"כ שוב לפנינו עוד סיעת אחרונים שכולם מסכימים פה אחד שאין צורך כלל ליטול מכלי מיציאה מבית הכסא, אלא די ברחיצה בעלמא, וכל זה כדברי המקור חיים הג"ל בסימן ד', שעל מה שכתב מרן שגם יוצא מבית הכסא צריך נטילה, פירש שאין הכוונה נטילה כדינה עם כלי, אלא הכוונה רק רחיצה במים, אבל אין צריך כלל וכלל הג"ל.

והנה להלכה ולמעשה הביאו כמה וכמה אחרונים על השו"ע, את דברי המקור חיים להלכה, שאין צריך כלי לאחר עשיית צרכיו, האילה רבה בסימן ד' ס"ק י"ב, סולת בלולה שם ס"ק י"ד, מרן החיד"א במחזיק ברכה שם בס"ק ו', שערי תשובה שם ס"ק כ', עצי העץ שם בס"ק נ"ח, קמח סולת דיני קומת המעטה סעיף כ"ו, ועד אחרון דברי החיים שם בסימן ד' ס"ק ס"א ג"כ הביא את דברי המקור חיים להלכה, והביא עוד שכן פסק זכור לאברהם, כל אלה חברו יחדיו ופסקו כדברי המקור חיים שאין צריך כלי ברחיצה שלאחר בית הכסא, אלא שהחיד"א במחזיק ברכה שם הג"ל, אחר שהביא דברי המקור חיים סיים וז"ל: וביציאת בית הכסא חזינו לרבנן קשיאוי שרצונו שפעמים, עכ"ל, והיינו שאפילו שלמעשה לא צריך עם כלי, אבל לא מיאא לכתחילה להחמירו לרחוץ את הידים שלש פעמים, וכך למעשה החמירו כמה פוסקים עיין בכף החיים שם, ויש פוסקים המקילים בזה ואכמ"ל.

והשאת נייתי לבירורי מהי דעת מרן הרי"ח הטוב, שהרי דעתו היא נפקותא רבה, משום דאין נקטינן בכל דוכתא שתר שיפוילי גלימיה, ומתבטמים מריח"ו הטוב לעולמים, והנה בספרו בן איש חי שנה ראשונה פרשת תולדות סעיף ט"ז כתב וז"ל: אלו דברים שצריכין נטילה שלש פעמים בסירוגין משום רוח רעה, הקם מן המיטה מן השניה, והיוצא מבית הכסא וכי, ודע כי אפילו בנכנס לבית הכסא, אין שורה עליו רוח רעה כמו רוח רעה ששורה עליו בשניה דטעם טעמא דמומא, לכך אין צריך להזהר בלתי ירך ארבע אמות בלא נטילת ידיים, דאין צורך להזהר בזה אלא רק בשניה, וכן נמי אין צריך להזהר ליטול לתוך כלי דוקא כמו שכתבתי בנטילת ידיים דשניה אבל צריך להזהר שיטול שלש פעמים בסירוגין, וגם שיטול שיעור רביעיית, עכ"ל, ויסוד ושושר דבריו הם כדברי המקור חיים הג"ל, שם הבדל מהותי בין רוח רעה דהקם שמוני סעיף ט' וז"ל: הוא רעה דיוצא מבית הכסא, שרק אדם שישן אז שורה עליו רוח רעה וטומאה חזקה, אבל בבית הכסא יש דרגה של רוח רעה פחותה וקלה, ולכן להסירה די בשיעור רביעיית בשלש פעמים לסירוגין, אבל אין צריך כלי ולא כח גברא, ואע"פ שכאן בלשון הבן איש חי לא כתב דלא צריך כלי, השלים את זה הרב בספרו עוד יוסף חי פרשת ויטמא סעיף ה' וז"ל: אף על גב דאמרו בזהר הקדוש אית רוחא חדא בחדית הכסא, [מכל מקום] אין רוח רעה זו דבית הכסא כחא חזק כרוח רעה דשינת הלילה, ולכך הקילו בה דאין צריך כלי, ועוד בשאר דברים, וכנזכר במנחת אהרן [דף ר"ף עמוד א'] עכ"ל, ואי"כ דבריו ברור מללו שאין צורך בכלי כלל ברחיצה שלאחר בית הכסא, והביא שכן פסק גם הרב מנחת אהרן. אלא שיש שהקשו ממה שכתב הרב ז"ל בבא"ח פוסקים שמיני סעיף ט' וז"ל: אם עשה צרכיו ורוצה מיד לאכול, יטול ידיו תחילה בשביל עשיית צרכיו ויברך אשר יצר, ואחר כך יגע בידיו במקומות המכוסים שבגופו, וזא יטול ידיו ויברך על נטילת ידיים, עכ"ל, לכאורה אי נימא דנטילה דבית הכסא אינה צריכה כלי, אי"כ משום מן הצריך הרב שבין נטילה לנטילה יטמא ידיו, (ובפרט שכמה פוסקים פקפקו, על זה מטעם ברכה שאינה צריכה, עיין בסימן קס"ה סעיף א' במפרשים), והרי אם נוטל בלי כלי אז לא עלתה לו כלל לנטילה לסעודה וכמבואר בשו"ע סימן קנ"ט, ואי"כ יכול שוב ליטול ידיו לסעודה ולברך, גם בלי שיטמא ידיו, וליישב זאת יש לומר בתרת, חדא מצד המציאות, שזה דאי שלפום דינא פסק הרב שאין צורך לכלי כלל וכדכתב בעוד יוסף חי וכו"ל, אלא שהמציאות והרגילות שהיתה בזמנם הכריחה, שלמעשה היו נוטלים לעולם מכלי גם לאחר יציאה מבית הכסא למרות שלא צריך, וזאת משום שלא היה מצוי בזמנם כל מיני בריים או תכניקות אחרות להוציא מים ומכל פנים שכתבו מים היו מוציאים מנהגם על ידי כלי או משמים את החבית עצמה, ואשר על כן מוכח המציאות בדרך כלל היו נוטלים מתוך כלי, ולכן כשדיבר הבא"ח למעשה באופן של עשה צרכיו ורוצה לאכול, כתב את האופן הזה שיטול פעמיים ויטמא ידיו, כי בדרך כלל הייתה נטילתם מכלי, וכתב הרב את האופן שטוב בכל גווי, דהיינו אפילו שנטל מכלי שזה היה המציאות על הרוב, אבל פשיטא שלפום דינא ודאי דעת מרן הרי"ח הטוב כדבריו בעוד יוסף חי הג"ל שלא צריך כלי.

ועוד יש תירוץ ברור שאפילו אי נימא שהרב איירי כפי ההלכה שאין צריך כלי, ובאמת איירי שנטל נטילה ראשונה בלי כלי אלא רק טבל ידיו בחבית מים וכדו, אבל מכל מקום המחמיר הרב שכלב אומר צריך יטמא ידיו, כיון שיש שאומרים שכתבו להדיא שאין צריך כח גברא, אלא כל שהטביל ידיו בכלי שיש בו מים אפילו רק שיעור רביעיית כבר עלתה לו נטילה לסעודה וכמבואר בשו"ע סימן קנ"ט סעיף ח, ולהלכה פסק מרן שם שבשעת הדחק אפשר לסמוך על זה, לכן החמיר הבא"ח שאם אדם נוטל כזאת נטילה, יטמא את ידיו, כדי שלא יכנס לספק ברכות, ועכ"פ אין שום ראיה מהמקור לגידונוי להצריך כלי בנטילה לאחר עשיית צרכיו ודברי הרב רי"ח הטוב ברורים כחמה בספרו עוד יוסף חי הג"ל שלא צריך כלי.

ועתה ננסה בקצרה מה עולה בידינו מכל הג"ל, ראשית הבאנו את דברי כמה אחרונים לגבי דין נגיעה במים שלא פוסלת אותם, שמוכח להדיא מדבריהם שאין צורך כלל ליטול מכלי ביציאה מבית הכסא, וכמו שכתב להדיא המחצית השקל וכנ"ל, והם, הים של שלמה, המגן אברהם, מחצית השקל, ט"ז, כנסת הגדולה, אליה רבה, הגר"ז, קיצור שולחן ערוך, המשנ"ב, הכף החיים, ושול"ת מנחת יצחק, ובהמשך דברינו הוכחנו כך מהרשב"א, ונוספו עליו עוד תשעה מגדולי הפוסקים להדיא שאין צריך כלי ביציאה מבית הכסא, והם, המקור חיים, האילה רבה, סולת בלולה, מרן החיד"א, שערי תשובה, קמח סולת, מרן הבן איש חי בעוד יוסף חי, עצי העיר, והכף החיים, ועוד נוספו בין השיטין דעת כמה אחרונים בסימן קס"ה שגם כן מוכח מדבריהם להדיא שאין צין כלי ביציאה מבית הכסא, חלקם הביא השער הגמיר, את החיי אדם, ודרך החיים, ויד אהרן, ואנחנו הוספנו עוד את הגינת ורדים, ואת החסד לאלפים והכף החיים ואלו השנים כתבו להדיא שם שאין דין ליטול מכלי וכנ"ל, ואי"כ בסיכום הכל רואים אנו את הקולות של רוב ככל גדולי הפוסקים, שקוראים בחיל שאין צורך ליטול את הידים מכלי ביציאה מבית הכסא, וכמוסבר טעמא שטוב טעם ודעת לעיל בדברינו, והכי קי"ל להלכה ולמעשה.



הערות והארות

בענין נטילת ידים' מרבי משה מרדכי חייקין זצ"ל

בבי" (סי קכ"ח) [צ"ל קנ"ח] מביא בשם אורחות חיים [הלכות נטילת ידים אות ל"א] אהא דאמרינן בגמ' [חולין ק"ה ע"א] מים ראשונים מצוה [מים] אחרונים חובה, ז"ל למאי נפקא מינה, לבטולי הנך מקמי הנך, שאם אכל עכשיו ואין לו מים אחרונים והוא צריך לאכול סעודה אחרת ביום, כגון שלוש סעודות בשבת, מבטל הסעודה אחרת ונוטל ידיו לברכת המזון מפני שכבר נתחייב בברכה עכ"ל.

קשה לי אמאי צריך לבטל הג' סעודות, הוי ליה לאכול בלא נטילת ידים דמאי גרע ממי שהיה במדבר דהאורחות חיים גופיה ס"ל [ובפסחים נטילת ידים אות י"ג] דאוכל ושותה בלא נטילה כדמביא הב"י לקמן [שם, סעיף י'] בשמייה, כי בודאי זה שאין לו מים, ממה נפשך אם הוא בישוב או במדבר מאי גרע זה מזה וצ"ע.

וכתב על זה רבי דוד בהר"ן זצ"ל

ואני דוד הקטן ראיתי את אשר עלה ע"י גיסי האברך נ"י מעמק חברון ת"ו, ולבי לא כן דימה, כי י"ל כי האורחות חיים ס"ל כהני רבתי, [דס"ל דכל היתר לאכול במדבר בלא נטילת ידים הוא רק באוכל פחות מכביצה, דאינו מקבל טומאה], כמבואר במג"א [סעיף ג'] ובפסחים [ל"ג ע"ב בתוס' ד"ה נטילת], אם כי בשבת [צ"א] מוכח [לאכול סעודה] בכביצה, [וא"כ צריך ליטול ידו ולא הותר לו לאכול בלא נט"י אף במדבר], מכל מקום מנ"ל להקשות כ"ו.

ואי קשאי לו הא קשאי לי מן (סי קס"ג) [סעיף א', שאם אין לו מים] שהי' יכול לאכול במפה, וכן מסי' (קס"ד) [סעיף א' שאם אין לו מים, יכול ליטול פעם אחת] שיכול להתנות עליהם ועולה לכאן ולכאן, [וא"כ אמאי לא יכול לאכול סעודה שלישית בשבת ע"י אופנים אלו, ולא יצטרך ליטול ידיו], וה' יאיר נתיב החיים ויברך להג' מרח" ... שליט"א בברכת החיים ובארצות החיים ושיביה טובה ... בעל נכדו, ובעצם כבר נתעורר במג"א [סי קפ"א סק"א] על אורחות חיים [נטעם אחר ודחה דבריו ע"ש].

דוד הקטן בן הר"ן זצ"ל

- מכתב שכתב רבי משה מרדכי חייקין זצ"ל, [חתן רבי עקיבא יוסף שליוניגר זצ"ל] לזקנו רבי הלל מקמליא זצ"ל, מהעתקת רבי מרדכי ויוסיפש שליט"א מכת'י הנמצא תתי' מוכן "לב העברי".
- ציזן בסוגרים [צ"א] ואולי כוונתו לתוס' שם ד"ה, אדס"ל דלכה"פ בדרבנן נטמא גם פחות מכביצה וצ"ב.

חיוב נטילה בספק

בסי' קנ"ט סעיף י"ג כתב מרן ולכתחילה יכוון הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה, ובמשנ"ב ס"ק ע"ה הביא דעת המ"א שפסול בדיעבד בלי כוונה כלל והגר"א הכשיר וביעבד יש להקל כשאין לו מים ליטול שנית וכתב הביאוו"ל שאם יש לו מים משמע מרמ"א סי' קנ"ח סעי' ז' שישול שנית ולא יברך ונראה שטוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך.

وهנה צ"ע איך מטמא ידיו דאולי זה ברכה שאינה צריכה דיצא כבר בנטילה קודמת. והמבואר לכאורה שכשיש לו ספק ומספק עושה שיתחייב כדי לצאת כל השיטות אין בזה חסרון של ברכה שאינה צריכה שהרי צריכה היא כדי לצאת מן הספק.

אולם לפי זה יל"ע א"כ בכל מקום שיש ספק אם מהני נטילתו למה לא הורכר שיטמא ידיו מספק ויטול ויברך כגון מש"כ בביאוו"ל סעיף י"ד לענין מי מקוה שאין בהם ארבעים סאה למה לא יעץ שיטמא ויטול ויברך כמי גשמיים זוחלים למה לא נקט במשנ"ב שיטמא ידיו ויטול ויברך, דמ"ש.

וכן לקמן סי' ק"ס סעיף י"א כתב המחבר מי שיש לו ספק אם נעשה מלאכה או בשיעורו או אם נטמא או אם נטל, טהור ויש מי שאומר שעם כל זאת יטול ידיו ויוציא עצמו מן הספק וכתב המשנ"ב ס"ק נ"א הטעם שכיון שאפשר לצאת בנקל מידי ספיקא יעשה כן, ולא נקט שיטמא ידיו ויטול שוב וצ"ע.

ויש שרצו לומר דליכא ברכה שאינה צריכה כשיש ספק משום דמט"י הברכה מועילה או על נטילה ראשונה או על שניה, אולם יש לדחות שהרי בזמן שמטמא ידיו אזלא לה ברכה על נטילה ראשונה דכתיסח הדעת הוי. עוד יל"ע מדוע לא כתב המשנ"ב בכל הפיקות בנטילות האלו אם מברך על אותה נטילה.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

בענין ניגוב ידים במכשיר המוציא אויר חם

שו"ע או"ח (סי קנ"ח סעי' י"ב) ז"ל וינגבם היטב קודם שיבצע, שהאוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא, ומקורו מגמי סוטה (ד' ע"ב) אמר ר' אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר וכי ע"ש.
ובביאור דין זה נחלקו הפוסקים, בבית יוסף (שם) כתב דהוי לחם טמא, משום שמים הראשונים שטופך על ידיו טמאים שנטמאו מחמת ידיו, [כשנוטל פחות מרביעית] וכדפסקינן לקמן (סי' קס"ב סעי' ב'), ע"ש, ובמהרש"ל בים של שלמה (חולין פרק ח' אות ל"ט) כתב, דהטעם הוא משום נקיות, כדשיידיו לחים ממני הנטילה יש בו מיאוס [לשון המשנ"ב ס"ק מ"ה].

פי' דמטמא ממש את האוכל, ע"י המים הראשונים שנטמאו מחמת ידיו, ולהמהרש"ל ב"י לחם מאוס וכמש"כ רש"י בסוטה שם, דלדבר מאוס קרי טומאה ע"ש.

ובבית יוסף שם כתב, נפק"מ בין הטעמים, באופן שמטביל את ידיו או שנוטלן בבת אחת מרביעית, דלטעמא דהמים טמאים ומטמאים, אין צריך ניגוב, דבאופנים אלו ליכא מים טמאים, אבל לטעמא דמיאוס, א"כ גם באופנים אלו יש בו משום מיאוס, וצריך ניגוב, והביא דבריו להלכה בשו"ע (שם סעיף י"ג), וז"ל המטביל ידיו יכול לאכול בלא ניגוב, והוא הדין לנוטל ידיו בבת אחת, ויטול עליהם רביעית מים בבת אחת וכי ע"ש, וזהו לשיטתו דהטעם של ניגוב הידים הוא משום שיש מים

טמאים, ובאופנים הנ"ל ליכא מים טמאים, אבל המהרש"ל כתב דגם בנוטל ידיו בבת אחת צריך ניגוב, דלשיטתו דהטעם משום מיאוס שייך ניגוב גם באופנים הנ"ל, ועיין בט"ז (סקס") וכן בב"ח סי' קס"ה) שפסקו כדברי המהרש"ל, והובאו דבריהם במשנ"ב (שם ס"ק מ"ו), [ועי"ש שכתב, דגם להמהרש"ל במטביל אין צריך ניגוב, משום דהוי כעין טהרה דאורייתא, שאין צריך ניגוב, אבל במ"א ס"ק י"ח) כתב, שגם בזה צריך ניגוב, לטעם דמיאוס למי שדעתו קצה עליו ע"ש].

והנה בשו"ע הרב (שם סעי' ז') כתב עוד נפק"מ בין ב' הטעמים, וז"ל י"מ שטומאה זו היא ממים הראשונים, שנטמאו מן הידים, אם אין בהם רביעית, ואף שמים שניים מטהרים את הראשונים, מ"מ לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי ע"י ניגוב, ולא די שיתנגבו מאליהם, אלא צריך לשפשפן במפה או בשאר דברים, שהשפשוף מטהרן ביותר, עכ"ל הצריך לעניינו, ועי"ש בהגות שהביא טעם דהמהרש"ל שהוא משום מיאוס, וחזינן מדבריו עוד נפק"מ דלטעם דהלחם טמא ממים ראשונים, לא מהני שיתנגבו מאליהם, ולטעם דהלחם מאוס, אפילו אם יתנגבו מאליהם מהני, ולפי זה כתבו הפוסקים בדמנינו שיש כמכשיר שמוציא אויר חם, הוי כמו שנתנגבו מאליהם, ולטעם דהבית יוסף לא יצא ידי חובת ניגוב.

ודבריו צריכים ביאור טובא מב' פנים א' מש"כ שצריך ניגוב במפה, משום שהשפשוף מטהרן ביותר, דמדוע אם נתנגבו מאליהם לא נימא שהידים נטהרו, וכי תעלה על דעתך שכשנתנגבו נשארו עליו מים טמאים, הלא זהו פשוט דהמים התייבשו ונסתלק הטומאה, ובפרט לאחר שהטיל מים שניים, ובאמת דכבר כתב שם בשו"ע הרב שאע"פ שהטיל מים שניים, לכתחילה צריך להעביר הראשונים ע"י ניגוב [ובהמשך יתבאר דברין] אבל עכ"פ עדיין צ"ב, מדוע לא נימא דנסתלק הטומאה, ומדוע צריך ניגוב דוקא, ומהו זה שכתב "שהשפשוף מטהרן ביותר", ב' מדוע לטעם דמיאוס לא נימא שיש להעביר לכתחילה ע"י ניגוב במפה, דכמו דלגבי טומאה שייך לומר שע"י השפשוף מטהר יותר, כמור"כ שייך לומר גבי מיאוס, שע"י השפשוף מתנגב יותר.

ובאמת בחזו"א או"ח כ"ה אות י' כתב, דלב' הטעמים אין צריך ניגוב במפה ומהני גם שנתנגבו מאליהם, וסברתו כמשנ"ת דגם ע"י ניגוב מאלו נסתלק הטומאה, וידיו נקיות, וא"כ צ"ב דברי השו"ע הרב, מדוע לטעם א' לא מהני ניגוב מאליו, ומדוע לטעם ב' מהני ניגוב מאליו.

וראיתי מי שכתב ליישב, שכונת השו"ע הרב שהשפשוף מטהרן ביותר הוא, שע"י הניגוב במפה הידים יותר מתנקות, שמא נשארה בהם איזה לכלוך, והוא מלבד דעצם לשון השו"ע הרב לא משמע כלל כן, שכתב לשון טהרה, ביותר צ"ב דהשו"ע הרב בעצמו כתב זאת מפורש, לטעם דמים טמאים, ואדרבה מדבריו משמע דלטעם דנקיות אין צריך ניגוב במפה, וא"כ פשוט וברור דאין לו כוונת העביר הרב וכלשונו שהשפשוף "מטהרן" ביותר, וצ"ב מדוע באמת השפשוף מטהר יותר.

ובאמת דמקור דברי השו"ע הרב, הוא בלבוש (סי קנ"ח ס' י"ג), וכתב שם מפורש דכל מה שצריך ניגוב במטפחת, הוא רק בנוטל ידיו ממים ראשונים ושניים, אבל במטביל ידיו מהני שנתנגבו מאליהם, וז"ל שם שהמטביל ידיו אינו צריך לנגב במטפחת, אבל מכל מקום אסור לאכול עד שיתנגבו מאליהם, וכשנתנגבו מאליהם מותר מידה לאכול, כיון שלא היו שם מים טמאים, דלאפוקי הנוטל ידיו כדים שהיו כאלו שניים, אפילו המתין עד שנתנגבו מאליהם אסור לאכול, כיון שהמים טמאים עודן עליהם אלא שנתנגבו, דס"ל דלעולם צריך לקנחם במטפחת, כדי שיתקחו המים טמאים עכ"ל, וא"כ הדברים מפורשים דלאו משום מיאוס אתינן עלה, דלטעמא דמיאוס א"כ גם במטביל ידיו לא יהיו כשנתנגבו מאליהם, ע"ש שמשמען כן מפורש בדבריו, וא"כ ע"כ כוונותו רק לטעם דמים טמאים, ולכן במטביל ידיו דליכא מים טמאים מהני שיתנגבו מאליהם, וא"כ צ"ב מדוע לא מהני ניגוב מאליו למים טמאים.

ובמושכל ראשון היה אפשר ליישב דבריו, דע"י שמנגב במפה הטומאה מסתלקת יותר מהר, דאם משהה המים על הידים עד שמתנגבים המים מאליהם עובר זמן מה, ועדיף לנגב הטומאה מהר, וכמו שצינינו גבי נטילת ידים שחרית שצריך ליטול ידיו מהר, כדי להעביר הרוח רעה עיין שערי תשובה (ס"א סק"ב), והובאו דבריו במשנ"ב (שם סק"ב), וא"כ אפשר דגם לגבי טומאה, צריך לנגב במפה שע"ז הטומאה עוברת מהר יותר, ולפ"ז אפשר דבמכשיר שמוציא אויר חם, אם הוא באופן שמתנגב מהר, גם לדברי השו"ע הרב מהני, דכל ענין דשפשוף שיתנגב מהר, וגם במכשיר זה מתנגב מהר.

אלא דיש לחלק בין דין רוח רעה לטומאה, דכל מש"כ בשערי תשובה שם, דצריך ליטול ידיו מהר, זהו דוקא משום רוח רעה, שאם ישאיר ידיו שאינן נקיות יכא לבוא אליהם, וכלשון השערי תשובה שם, שלא להשהות הרוח רעה על ידיו, אבל הכא שהוא רק משום טומאה, מאן יימר שיש דין שידיו יהיו טהורות ראשונים, אלא שהמים טמאים, ואפילו אי נימא שיש ענין שידיו יהיו טהורות מהר, כ"ז במקום שאינו מתעסק כלל בהורדת הטומאה, כגון שמשהה עצמו מלטבול, או מליטול את ידיו, אבל הכא שמתעסק בניגוב הידים, אלא שמתנגבות מאליהם, מדוע נימא שיש ענין לטהרם מהר, וא"כ הדק"ל מדוע צריך לשפשפן במפה, ולא מהני שנתנגבו מאליהם.

ואשר נראה בביאור הדברים, ובהקדם, דיש לדון בהך דינא דתקנו חז"ל דצריך לנגב ידיו, האם הוי דין מדיני הנטילה, דכמו שיש דין בנטילה ידים שצריך כלי וכח גברא, כמור"כ יש דין שצריך לנגב ידיו, וזהו השלמת הנטילה, או דאינו דין בנטילה, אלא דהוא דין בפני עצמו, שיש עוד תקנה, שצריך לנגב ידיו דכמו שתקנו נטילת ידים, כמור"כ תיקנו ניגוב ידים.

ואפשר דתליא בפלוגתת הראשונים, דהנה התוס' בפסחים (ז' ע"ב) ד"ה על הטבילה כתבו, אהא דאמרינן בגמ' שם, אמר ר'

יהודה אמר שמואל, כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם, אמר ר' חסדא, חוץ מן הטבילה, וכתבו שם תוס' בשם ר"י, דעיקר הך דינא דר' חסדא הוא בטבילת גר, דאינו ראוי לברך קודם הטבילה אבל מכא זה אין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה, כיון דאיכא טבילת גר דלא מצי לברך, לא חילקו, ומטעם זה כתבו דהוא הדין בנטילת ידים, דמברך אחר שנטל ידיו, ואע"פ דלא הוי עובר לעשייתן, דכיון דכשיצא מבית הכסא אינו יכול לברך קודם לכן תיקנו בכל הנטילות שיברך אחר שנטל ידיו, ובשם י"מ כתבו דבנטילה יש טעם אחר, כיון דאמרינן דהאוכל לחם בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא עכת"ד והתוס' סתמו ולא פירשו דבריהם, ובטור או"ח סי' קנ"ח הביא דבריהם, והוסיף דכיון שמברך קודם הניגוב, הוי שפיר עובר לעשייתם, משום שגם הניגוב הוא מן המצוה ע"ש.

ובבית יוסף שם כתב דלכתחילה צריך לברך קודם הנטילה, אלא דנהוג לברך אחר הנטילה, דמטעמים הנ"ל, וכ"כ בשו"ע שם ע"ש, ואפשר לומר דתליא בטעמים הנ"ל, דכל מש"כ הבית יוסף שצריך לברך קודם הנטילה, הוא רק לטעם א', שהוא משום נטילת ידים של בית הכסא, וא"כ לא מברך עובר לעשייתן, ולכן עדיף לברך קודם הנטילה, אבל לטעם ב' דהוא משום שכ"ז שלא ניגב מיקרי עובר לעשייתן, א"כ ליכא עוד פדיות בזה שמברך קודם הנטילה או לאחר הנטילה דעדיין הוי עובר לעשייתן, [אבל מלשון הב"י לא משמע כן, ויש לדון ולפלפל בזה ואכמ"ל].

ולפי משנ"ת אפשר דנחלקו במה שחקרנו, דלהצא דהניגוב הוי חלק ממצות הנטילה מובן היטב מה שכתב תוס' בשם י"מ, שמיקרי עדיין עובר לעשייתן, דעדיין עוסק במצות הנטילה, ועיין בדברי הרא"ש בפסחים שם שכתב כדברי התוס', וז"ל ועוד יש טעם אחר בנט"י דכיון דמברך קודם ניגוב, גם זו מצות נטילה, כדאמרינן בסוטה וכו' ומדוייק בדבריו כמושגת, דהניגוב הוי חלק ממצות הנטילה, אבל הנך ראשונים שכתבו דהטעם משום נטילת ידים של בית הכסא, סברי דהניגוב הוי עוד תקנה, ואין שייך כלל למצות הנטילה ולכן כתבו דרק משום נטילת ידים של בית הכסא יכול לברך אחר הנטילה, וכמוש"כ בשו"ע דודאי עדיף לברך קודם הנטילה, כיון דאחר הנטילה כבר נגמרה מצות הנטילה והניגוב הוי תקנה אחרת.

ואם כנים אנחנו בזה, אפשר דבזה גופא נחלקו הב"י והמהרש"ל דלטעם דהמהרש"ל דצריך ניגוב ידים משום מיאוס, א"כ הוי חלק ממצות הנטילה דמכשיר שתקנו שצריך ליטול ידיו, תקנו להשלמת הנטילה שיהיו ידיו נקיות, ולכן הצריכו לנגב ידיו, דאם לא ינגב ימאס המאכל, ועיין ביש"ש שם שכתב מפורש כן, וז"ל כי הניגוב מתיקון כמיים משום מיאוס, כמו שפירש רש"י, ולא תיקנו אלא בנט"י, כמי ששתקנו מנא וכן גברא וכו', ומאחר שהניגוב צורך הנטילה, ומתיקון כמיים, א"כ קודם הניגוב יברך, שקריו עדיין עובר לעשייתן עכ"ל, ושפתיו ברור מללו כמשנ"ת, דלהשיטות דאפשר לברך אחר הנטילה, משום שעדיין מיקרי עובר לעשייתן, הוא לטעם דמיאוס, ומשום שהוי חלק ממצות הנטילה.

ולטעם דהבית יוסף דצריך ניגוב משום מים ראשונים שהם טמאים, א"כ אינו שייך כלל לעצם דין נטילת ידים, דמצד הנטילה כבר נטלנו בזה בשטן מים ראשונים ואח"כ נוטל על זה מים שניים, אלא דיש כאן תקנה נוספת, דכיון ויש כאן מים טמאים צריך לנגבם, דחז"ל תיקנו שלא יהיה כאן כלל חשש של מים טמאים, ואע"פ שנוטל מים שניים, דכיון והיה כאן מים טמאים צריך לנגבם, וביותר שיש חשש שהמים השניים לא הגיעו לכל המים הראשונים, וא"כ נשאר עדיין מים טמאים, [ועיין שו"ע (סי קס"ב סעיפים ו - ט) דיש אופנים דגם אם יטול כל מים שבעולם לא יהני להוריד הטומאה דמים ראשונים, באופן שהגיעו המים מכא אחר שלא מחמת הנטילה, כגון על גבי צרור או משוהו אחר, וזה לא יועיל לקים פעמים שיטול על ידיו, וצריך לנגב וליטול שנית ע"ש] ולכן שלא יהיה כלל חשש של מים טמאים תיקנו שניגב ידיו, ואינו שייך כלל למצות הנטילה דמצד הנטילה אין צריך לחשוש לזה, אלא דיש תקנה נוספת שצריך לנגב ידיו מהחששות הנ"ל.

ולפי זה יתיישב שפיר מש"כ השו"ע הרב, דלטעם דהמהרש"ל דדין ניגוב הוי חלק ממצות הנטילה, כדי שלא יאכל דבר מאוס, א"כ אין דין בעצם הניגוב, אלא העיקר שלא יהיו שם מים, כדי שלא יאכל דבר מאוס, וא"כ ליכא נפק"מ אם ינגב ע"י מפה או שנתנגבו מאליהם, דעכ"פ נשלמה הנטילה בזה שהידים יבשות, אבל לטעם דרב"י דהוא תקנה חדשה משום מים ראשונים וכמושגת, א"כ כ"ז שמנגב ע"י מפה מקיים בזה מצות ניגוב אבל כשנתנגבו מאליהם, לא קיים מצות ניגוב, ואה"נ גם כשנתנגבו מאליהם כבר אין חשש מים טמאים, אבל לא קיים התקנה של ניגוב, וזהו מש"כ השו"ע הרב, שהשפשוף מטהרן ביותר, דע"ז שמשפשוף במפה מקיים התקנה של ניגוב שתיקנו כדי שיהיו ידיו טהורות לגמרי, דזהו גופא התקנה שניגב כדי שהידים יהיו טהורות לגמרי, וע"י שמשפשוף מקיים התקנה בשלימות.

ומיושב ג"כ מש"כ הלבוש, דאי נתנגבו מאליהם אסור לאכול כיון שהיו שם מים טמאים, דכיון והכמיים תיקנו שצריך לנגב, א"כ כ"ז שאינו מנגב לא קיים התקנה של ניגוב ידים, ואסור לאכול כמו שאסור לאכול בלא נטילת ידים.

ואחר שנתבאר לן באר היטב דברי השו"ע הרב, א"כ אפשר לומר דגם כשמנגב הידים במכשיר שמוציא אויר חם, ג"כ מקיים התקנה של מצות ניגוב, דאין הכוונה דוקא שפשוף, אלא הכוונה שיעשה מעשה ניגוב, כדי לקיים תקנת חז"ל שצריך לנגב, וא"כ גם כשמנגב במכשיר ג"כ מיקרי שעושה מעשה ניגוב, ודוקא באופן שהמים מתנגבים מאליהם בלא שום פעולה, בזה לא הוי כלל מעשה ניגוב, וע"ז כתב השו"ע הרב שלא מהני לקיים התקנה של ניגוב, אבל במכשיר שמוציא אויר חם לכאורה פשוט שיהינן לקיים בזה תקנת חז"ל של ניגוב ידים.

סוף דבר: המנגב ידיו במכשיר שמוציא אויר חם יצא ידי חובת ניגוב, לא מיבעיא לדברי החזו"א, דלכו"ע אפילו אם הידים

אברני ורבני הכוללים "אליבא דהלכתא"

מתנגבים מאליהם מקיים מצות ניגוב, אלא אפילו לדברי השו"ע הרב דלטעם דרב"י דתקנו משום מים ראשונים טמאים לא מהני כשנתנגבו מאליהם, כ"ז באופן שאינו עושה מעשה ניגוב, דלא קיים תקנת חז"ל של ניגוב, אבל במכשיר שמוציא אויר חם שעושה מעשה ניגוב, קיים תקנת חז"ל ויצא ידי מצות ניגוב ידים.

הרב יעקב דייטש ר"מ בישיבת שערי תורה ברסלב - ירושלים

נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם, האם יחכך ידיו במקומות המכוסים.

בסי' קנ"ח סעי' ז' כתב ברמ"א על הנוטל לטיבולו במשקה ולא הסיח דעתו ורוצה לאכול פת דיטול בלא ברכה, ובשעה"צ אות ל"ד מביא דכן מצדד הט"ז בדעת המחבר. ולא הצריכו הפוסקים שלכתחילה יחכך במקומות המכוסים ויטול בברכה. וצריך לידע (האם א) כשיחכך בידיו יתחייב בברכה, ב) ואי יאות למיעבד הכי.

א) והטעם לדון שכלל לא יתחייב בברכה דבלא באמצע סעודה ממש לדעת המהרש"ל (ביש"ש חולין והובאו בפוסקים) בסי' קס"ד אין צריך לטיול ידיו, והכרעת המשנ"ב שם שבמקום שאינו מטונף ממש לא יברך. ולאכורה אין כדאי להכניס עצמו לספיקא אפילו במטונף ממש. וצריך לידע בטעמי המהרש"ל אי כשמתחיל בטיבולו במשקה וממשיך מים בסעודת פת (פעמים בלא ברכה אחרונה ביניהם) מיקרי אמצע סעודה.

ב) ואף אי נימא שמתחייב בזה בברכה, צריך לידע אי יאות למיעבד הכי, או דיש בזה ברכה שאינה צריכה דבסי' ח' בשע"ת ס"ק י"ב מביא דעדיף ספק ברכה שאינה צריכה מספק שלא יברך.

ושם במשנ"ב ס"ק מ"ב מביא מהפמ"ג לגבי ספיקא אחרינא דאין נכון לעשות עצה להתחייב בברכה, משום ברכה שאינה צריכה לדעת הפוסרים. ובסי' כ"ב סעי' ה' מביא הביאוו"ל ב"ה טובו בשם הארה"ח שאין משום ברכה שאינה צריכה מספיקא דדינא. ושם בארה"ח מביא עוד חילוק אם מתחילה אינו פוטר בברכה או אח"כ מחייב עצמו שוב.

וצריך ליישב בכל מקום מתי צריך ברכה שאינה צריכה ומתי לא. עכ"פ יתכן שהכא יש משום ברכה שאינה צריכה דרק לחוש נוטל ידיו שוב, ואם אין לו מים יש לסמוך על נטילה ראשונה שהיתה מדינא, ואם מחכך מכניס עצמו לחיוב נטילה חדש, וצריך לידע. ועכ"פ אפילו אין בזה משום ברכה שאינה צריכה, ומתחייב בנטילה עם ברכה, לכאורה זה פשוט שאין צריך לחכך במקומות המכוסים אפילו לכתחילה.

יש לציין עוד בענין ברכה שאינה צריכה דבסי' קס"ה לגבי העושה צרכיו ורוצה לאכול, נחלק המ"א בסק"ב על השל"ה דכתב לטנף ידיו וסובר המג"א דלא לגרום טומאה ומשום ברכה שאינה צריכה (ובמשנ"ב לא הביאם). ויתכן שלגבי נטל לטיבולו במשקה לכז"ע יהא אינה צריכה עיין בא"ר ופמ"ג. ואולי שייתת בפלוגתא למג"א בסי' רט"ו סעי' ו' שנחלק על השל"ה (ששם ציינו המשנ"ב). ולגבי נטילה בלא כוונה כלל כתב בביאוו"ל סי' קנ"ט סעי' י"ג בד"ה ולכתחילה דטוב שיטמא ידיו. וכנ"ל דצריך לימוד ועיין ביסודות הענינים ולבאר החילוקים בכל המקומות.

מאי האן כהן שפירא - קרית ספר

מנהג המתחסדים להכין ספל מלא בלאין אחריזון

א) יל"ע ולדקדק באילו הנוהגים ברוב טובם וחסדם להכין ספל מים מלא לזה שיבוא אחריהם ליטול האם נכון כן, או דעדיף שיטול במים שאינם מגולים, יעניין במשנ"ב סי' ק"ס ס"ק כ"ג ומים שנתגלו בעלמא אין חוששין האידינא לשמא שתה מהן נחש, דאינם מצויים ואף מי שנזהר מזה לשתיה, לענין נטילה אין להחמיר, [ב"ח].

הנה נקט המשנ"ב בכונת הב"ח להתיר בשופי מבלי מקום להדר בכך, ולפירי הוא קשה, דהנה הב"ח תמה על הב"י [דשלל כל מחושב בזה של עת הרמב"ם שחשש למים מגולים] דאי"כ אמאי נקט הטור לשון "ואפשר" דהאידינא שאין חוששין לגילוי כשרים אף לנטילה, עכ"ל, דמשמע דלאו שטיטא ליה לקולא.

ותירץ, דהטור בא להשמיע דגם להמיעוט אנשים שגם כהיום חוששין ומהדרין שלא לשתות מגולה, ג"כ מותרים בנטילה דאזלינן על הרוב, והרוב כן מקיל, ובפשוטו, בא לקיים את תמיהתו לדעיל, דעדיין לא פסקה הטור לפסיקוּתא, אלא גדרו "ואפשר" דהיינו לשון ספק קצת, דאם לא כן האין מתיישב מיתחתו על הב"י, וא"כ מאי קא מעתיק מורינו המשנ"ב את דברי הב"ח בלשון שאין מקום כלל להחמיר, והרי קיים בפשטות את ה"ואפשר" של הטור?

וצ"ל, דהמשנ"ב ז"ל הבין בכונת הב"ח דביישובו את כוונת הטור לא פי את תיבת "ואפשר" כהמקובל מלשון "ספק" אלא מלשון מאפשר דהטור איפשר ליטול במים מגולים לכולם, גם להמיעוט המקפיד [וכידוע דהגר"א והחזו"א ז"ל הקפידו בזה] לשתיה, דיכולים בזה לנהוג על פי הרוב המקיל.

אבל בכ"ז אין עדיין הכרעה, דגם לכתחילה להעדיף מים מגולים על פני מים רגילים, דהמכין מים לאחרים, דזהה בידיים את הענין הזה, דאי נוהג בשב ואל תעשה, נשאר להבא אחריי הלכתחילה של דברי הרמב"ם, [ונדחזינן כז"כ גברא רבא דמקפידין גם לנטילה].

בב' הדיעות בר"ת לענין ליטול מחפניו על ידו

ב) סי' קנ"ט סעי' ו' בביאו"ל ד"ה ור"ת מתיר בזו מביא ב' דיעות [הלבוש והגר"א] אי ר"ת מתיר רק בדין השני או גם בראשון, ולפי פשוטו, מתפרש דלהלבוש ר"ת מתיר רק כשמים אלו מגיעים לידיו כעת באים לפחות מן הכלי במקורם, אבל לא כשחבירו שאב בחפניו מים (מכל מקום שהוא) דאין כאן כלי כלל, גם ר"ת לא התיר, אבל הגר"א מתיר לר"ת גם בלא כלי כלל.

אולם להלן בשעה"צ ע"ו מתבאר דגם להגר"א לא התיר ר"ת רק כשמקור מים אלו מלפני"י יסודם מן הכלי, [ונכל הנידון בין הלבוש והגר"א הוא, לענין אי מהני מאדם לאדם ג"כ להמשיך

סמל מדינת ישראל, המכיל את המילים "השם של המדינה" ו"השם של העם"

הטרת הכלי דראשון על השני, או דוקא באדם אחד לבד מהני להתחיל בכלי ולהמשיכם ליד האחרת. לכאורה.

פירוש הספק דמים טמאים או טהורים בשו"ע

א) ס' ק"ס משנ"ב ס"ק מ"ח פירש מים פסולים או כשרים, דלנטילה לחולין אין המים נפסלין מחמת טומאתן ע"כ - לכאורה סותר קצת למש"כ להלן בס"ק נ"ה "משום שכבר נטמאו המים" ומבואר דכל מי נטילת ראשונים [שנשאר באיזו כלי או מקום שהוא] נקראים "מים טמאים" ושייר דאיירי בהו, וי"ל דלא מצוי כ"כ שיעטבר למקום אחד מים ראשונים ושיגיע לאחד שיטול בהם, ושיגיע לאחד שיסתפק בהם מטומאתן.

כמה הערות קצרות

ב) שעה"צ מ"ז דוקא אם נתקלקלו המים מטבען עד שאינו ראוי לבהמה, צ"ע מכל "מי ים" בס"ק ל"ח, אמאי צריך להרתיעו, שבטבע הן.

ג) משנ"ב ס"ק מ"ד "ואין בזה משום שינוי מראה" לכאורה היינו דלא כריש אומרים שהובא ברמ"א להלן סעי' י"ב, ובמשנ"ב שם נשנתנו ממראה מים כו.

ד) משנ"ב ס"ק ע"ח, יעויין בפי הר"ש מס' ידים פרק ב' משנה ג' דביאר התוספתא דאם סימיו ג' ליטול, ונשאר רביעית לשני האחרונים מהני, [והוא קשה דלא כמשמעותיה דדיה מש"כ לעיל מיניה בריש פ"א, והועתק במשנ"ב כאן סוף ס"ק ע"ן] וצ"ע אמאי הושמט פרט זה במשנ"ב כאן.

ה) ביאור"ל סוף הסימן "כנ"ל פשוט" ועדיין צ"ע בנמלך מהו? וכגון אחר יד אחת דשני, תכנן הראשון ליטול בו שוב, ולבסוף גור מקודם השני ידו ה', ואמאי פשוט הוא?

ו) בסעיף י"א, יש מקום גדול לספק, אי במקום דקיימת קולא דספק ידים טהורות [מלבד במקום שיש "חזקת טהרה" כבס"ק נ"ג עי"ש] האם גם לענין נט"ו לתפילה או שחרית, יש דין זה, או שהוא מיוחד לנט"ו לאוכל [וכגון נטל ידיו למנחה, ואח"כ נולד ספק אי היה רביעית או מים פסולים וכדומה].

א"ש שפירא - רוממה

בענין "שינוי מראה"

המחבר מביא שמים שנשתנה מראיתם נפסלו לנטילת ידים, והמשנ"ב הביא מהב"י שילפינן לה ממי כיור. ויש לעמוד על גדרו של דין זה, ומלבד שהוא מיוחדש וכפי שתמחו כבר בפוסקים הרי מי כיור עדין שם פסולם הוא כמי מקוה ובמי מקוה הרי אין פסול שינוי מראה (עיין תוס' סוטה ט"ו ע"ב). אך יש להגדיר מה גדר הבעיה האם הוא מצד שיצא מתורת מים, ועי"ד מה שמצינו במים מרים שכל שאין הכלב שותה מהם הרי כבר אין להם תורת מים, או שהוא פסול בלא שום מציצת מים על מים שמיצירתם היו שונים הרי זה גופא פוסל, והפשטות היא שהענין מצד שינוי כמבואר במשנ"ב על מים שיש בהם עפר וטיט שכיון שבתחילת יצירתם הם כך אין חסרון של שינוי מראה, ובאמת שבעצם הדין של מים שלא נשאו שאי"ז תנאי ברור, שהרי נחלקו בסעיף י"ב אם מהני מי פירות וכו' לנט"ו ויש מצריכים רק מים אך חולקים עליהם הרשב"א ועוד וס"ל שמהני בכל דבר לכאורה מה הבעיה בכך שיצאו מתורת מים הרי אין דין מים ורק צריך שיהיה ראוי לשתית כלב וכאן הרי ראויין ומה הבעיה בזה.

הן אמנם מצינו שיטה שס"ל לחלק בין יין לבן ליין אדום והוא מצד שינוי מראה כפשוטו שבלבן הרי לא נשתנה מראיתו, ולדלידה יין אדום אף שבתחילתו מראהו הוא כך לא מהני, ולכאורה הוא הדין במי פירות ממילא יש תנאי של מים וחזותא של מים ואחרת זה נפסל, אך רוב השיטות לא סוברים כך ודעתן שעיקר הבעיה של שינוי הוא כנ"ל.

אמנם המשנ"ב הביא דין שאם היה יין לבן שכשר בנטילה, ושוב עשאורו אדום הרי זה פסול לכז"ו ולכאורה היה נראה שהבעיה היא שהיו "שינוי" ובשינוי כבר אין כשרות לנטילה ומה שכל פעם מנשירים ביין ולא מהני מה שהיה בחלקו מים כמבואר להדיא במשנ"ב ומשמע שאין בעיה של שינוי. אמנם כבר ביאר המשנ"ב על שכר ומי דבש שמהני ולא נפסל בשנינו מראה כיון שהשתנותם למעליותא, אמנם יש להעיר שהמשנ"ב הביא את היסוד הזה רק בשכר ומי דבש שבמעליותא אין חסרון וכבר היה צריך להביא את יסוד זה ביין שהרי הוא כבר כתב לעיל שאין מדובר ביין לחודיה את מרהל במים, ועוד שהמשנ"ב מביא שהגר"א חולק בסבסרא זו, ומשמע שכל הק"ו הוא רק על שכר ולא על עיקר הדין ביין.

ונראה על פי הגמ' בעירובין בענין הדין של פסול מים שאובין שקי"ל שבמים עם צבוע פוסלים את המקוה בני לוגין ואילו יין עם מים לא פוסל בני לוגין וביארה הגמ' מאי שנא, ובזה חילקה ביניהם ההם ביין ומרא מציגא מיקרי, ואילו בצבע מי צבע מיקרי. והכוונה שעיקר פסול שאובין אינו אלא במים ובעינן שמו עליו, ותוס' שם כותב על שכר שאינו כיין אלא כמי צבע כיון שעיקרו מים.

וממילא הכלל בידו שיש דבר שבהתחדשותו עם הצבע איבד חלק המים שבו ויש שלא, והנה בגמ' שם לא איירי אלא רק בענין שאובין אך יתכן לומר זאת גם בהנ"ל שעיקר הפסול הוא רק הכיח שיש היום את המצב הקודם והוא משונה אך הכיח שאיבד שמו הראשון בזה אין חסרון בכך שבעבר היה שונה כיון שלא ניכר היום השינוי וממילא ביין כשעיריב יין על מים הרי אף שבוה היה "שינוי" מ"מ אין שמו הראשון עליו ואין זה פוסל כיון שפינים חדשות באו לכאן ורק במי צבע או בשכר, דבזה נשאר שמו הראשון וממילא צריך להפסל בשנינו מראה ובוה נחלק הגר"א עם האחרונים אי מהני סכרת אשתני למעליותא או לא מהני.

והוא הדין ביין לבן ועשאו אדום הרי שמו הראשון עליו, ורק הוא שונה בצבע וממילא בזה יש ודאי חסרון, ואף שאין כאן גריעותא מ"מ אין כאן מעליותא.

אברהם דרעי - נוה יעקב מרכז

בענין נטילת וטבילת ידים בשלג ובד

כתב השו"ע [נ"ן סעיף י"ב] וז"ל: השלג והברד והכפור והגליד והמלח אם ריסקן עד שנעשו מים נוטלין מהם וטובלין בהם אם יש בהם כשיעור.

וכתב המ"א וז"ל: וב"י ביו"ד סי' ר"א סעי' ו' כתב דיש להחמיר לשלג לטבול בלג בשלג אם אינו מופשר, ובשעת הדחק מותר לטבול ידיו בשלג אפילו אינו מופשר כיון דנט"י דרבנן, עכ"ל בב"י, ובשו"ע שם סעיף ל' כתב סתם דמטבילין בשלג משמע

אפילו אינו מופשר, והכא גבי נט"י פסק דוקא שריסקן, ואיפאכ מבעי ליה, ולכן יש לסמוך לטבול ידיו בשלג אפילו לא ריסקן אם יש בהם מ' סאה, וי"ל דמ"ש וריסקן וכו' קאי רק אנוטלים מהם כלומר כשנוטל בכלי ושופך על ידו צריך ריסוק דאין נט"י אלא במים וכו' אבל לטבול ידיו במ' סאה שבקרקע שרי אפילו לא ריסקן וכמ"ש ביו"ד שם, ומ"ש הר"מ וריסקן היינו למעך חללו כמ"ש הב"י והכ"מ.

והנה דבריו שכתב לחלק דין נט"י לטבילת ידים על מנת ליישב סתירת דברי השו"ע מצינו שכתב ליישב כן השואל בשו"ת כנסת הגדולה [בעי חיי - אר"ח ח"ב סי' מ"ב] אלא שכתב שם להעיר על יישוב זה דהרי הב"י כאן יליף דין נט"י מדין טבילה וברישא הביא דין מקואות והדר כתב ולפי זה הוא הדין דלרביעית מהני אם ריסקו וכו', והרב בעל כנסת הגדולה בתשובתו לשואל [שם סי' מ"ג] הסכים עמו דאי אפשר ליישב כן כיון דבב"י יליף דין נטילה מדין הטבילה.

והנה בב"י ביו"ד הברד דברי הר"א אליעזר דמפרש מתני דשרי לטבול בשלג וכו' דאין להדיין דוקא בהופשרו, וגם רבינו שמחה האיר בתחילתו לטבול בשלג שאינו מופשר ולבסוף חזר בו, וכתב שם הב"י בהמשך דבריו וז"ל: ומ"מ אין להקל לעשות מעלה באיסורא דאורייתא נגד הר"א אליעזר ור' שמחה, ומיהו לטבול ידיו בשלג לאכול לחם אם אין לו מים לנט"י כיון דנט"י דרבנן נראה דשפיר יש לסמוך על דברי הר"ר שמריה (דהתיי) כיון דפשט המשנה ודברי הפוסקים מסייע להו, עכ"ל.

וא"כ מ"ש שם השו"ע בסיום ולא עוד אלא אפילו עשה כל המקוה משלג או כפור או ברד שהביאו בכלי ועשה מהן מקוה כשר, ע"כ, הוא דלא כמסקנתו בב"י דהסיק דלמעשה אין להקל לטבול בשלג שאינו מופשר.

מיהו יעויין שם בערך לחם למהריק"ש דכתב שם דמ"ש השו"ע דמהקוה כשר היינו לשפשיפה, והובאו דבריו בברכ"י [אות ט"ז] וכתב הברכ"י דכן מוכח מהב"י (אלא דהעיר דהיה לו למרן לפרש כאן בשו"ע ולא לסתום), והיינו דהשו"ע שם אתא לאשמעינן

דשרי להביא שלג בכלי ולעשות ממנו מקוה ואינו נפסל משום שאוב, אולם לא נחית לפרש דין האופן דשרי לטבול בשלג, ובאמת לא שרי לטבול בשלג אלא לאחר שהופשר, וכדבריו בב"י, ולדבריו נמצא דאין דברי השו"ע ביו"ד ובאר"ח סותרים זה לזה, דבין לענין טבילה ובין לענין נטילה לא התיר אלא בשלג שהופשר, וכדבריו בב"י ביו"ד.

מיהו אכתי נמצאו דבריו בב"י ביו"ד שכתב להקל בנט"י להתיר בשלג שאינו מופשר סותרים דבריו בשו"ע אר"ח שסתם להחמיר בזה, מיהו אף בב"י ביו"ד לא כתב להקל אלא באין לו מים לנט"י וא"כ אפשר דבאר"ח איירי בסתם נט"י, ואף ביש לו מים ועי"ל לא התייר אלא אם כן הופשר.

וז"ל הכנסת הגדולה בהגהותיו על הב"י כאן: אמר המאסף דבר זה סותר למה שהסכים ביו"ד לטבול ידים בשלג לאכול לחם אם אין לו מים שיש לסמוך על דברי ר' שמריה, ור' שמריה אפילו באינו מופשר מיירי, ואולי הכא לכתחילה והתם כשאין לו מים.

[ועיויין עוד בשו"ת כנסת הגדולה סי' מ"ב ומ"ג דכתב עוד ב' אופנים ליישב סתירת השו"ע באר"ח לדבריו ביו"ד, חדא דהכא איירי לכתחילה והתיי דעביד, וא' דמ"ש כאן השו"ע וריסקו עד שנעשה מים אין כוונתו שהופשר ונעשה מים אלא שריסקו למעך חללו עד שנעשה כמים דהיינו שאין בו חלל כמים עי"ש שהאר"ץ בזה].

עוד בענין הנ"ל

כתב הב"י ביו"ד סי' ר"א בענין טבילה בשלג שלא הופשר וז"ל: וגם רבינו שמחה התיר בתחילתו ולבסוף חזר בו כי אי אפשר שכל השלג העולה למ' סאה יגע בבשרה, ועוד דאמרינן אין מטבילין בכיפין, עכ"ל.

וכתב עוד הב"י, שם דפשטא דמתני' משמע דשרי לטבול בשלג אפילו שאינו מופשר וכן הוא בתוספתא, וכתב על זה וז"ל: ומכאה נשמע שאין צריך שכל מי מ' סאה יגעו בבשרה ודלא כר' שמחה שמצריך כן, וגם מ"ש דאין מטבילין בכיפין

נראה שאינו ענין לכאן דהתם שאני ששמו עומדין באויר אבל הכא שהשלג בקרקע ועליו שלג אחר וכן עד כמה אמות גובה מאי שיאטא דדמיון דכיפין איכא הכא הא לא דמיא אלא לים או ברכה העומקים מאה אמה וטובלין במים העליונים או בתחתונים ושלג נמי דכוותיהו, עכ"ל הב"י.

והנה דברי ר' שמחה צ"ב טובא מאי שנא שלג ממים והלא אף במים אין כל המים העולין למ' סאה נוגעים בבשרה, ואף הב"י דכתב לדחות דברי ר' שמחה לא כתב אלא דמוכח ממתני' ותוספתא דאין צריך דכל מי המ' סאה יגעו בבשרה אולם לא הקשה מכל שאר טבילות במ' סאה שלג אחר וכן עד כמה אמות חשיב ליה ר' שמחה כטבילה בכיפין ומאי שנא מטבילה במים וכמו שהקשה הב"י.

ויש לבאר דביר ר' שמחה על פי דברי הגמ' בניהד (ע' ע"א) וז"ל הגמ': שלג אינו לא אוכל ולא משקה, חישב עליו לאכילה אינו מטמא טומאת אוכלין, למשקה מטמא טומאת משקין, נטמא מקצתו לא נטמא כולו, נטרה מקצתו נטרה כולו, עכ"ל הגמ' (והוא תוספתא דטרהרות פרק ב' הל' ג' יעויין שם בגי הגר"א ובר"ש פרק ג' דטרהרות משנה ב').

ובר"ש פרק ג' דטרהרות ושלפ' ר' כתב על תוספתא זו וז"ל: ותימה דלהקל הוי חיבור ולהחמיר לא הוי חיבור, וי"ל דלענין השקה היינו טעמא כדתנן במקואות פרק ז' דשלג מעלה מקוה וכשר לטבילה א"כ נמצא דכשהושקו מקצתו למקוה כהושק כולו שהרי כוילו נוגע ביה בזה והוי כנוגע במקום מקוה, אבל

לקבלת טומאה אין דברים הנוגעים זה בזה נחשבים כאחד.

ונמצא מבואר דשלג לא חשיב כולו כאחד כמים אלא חשיב כנוגע זה בזה, וא"כ השתא אתי שפיר דברי ר' שמחה דלא דמי שלג למים דבמים כל המים חשיב כאחד וא"כ על ידי שטובל חשיב שכל גופו נוגע במ' סאה, משא"כ בשלג דאין כל השלג חשיב כאחד אלא הוי מ' סאה הנוגעים זה בזה א"כ נמצא שבשעה שטובל זה על כל השלג העולה למ' סאה נוגע בבשרה, אלא דהב"י ס"ל דמוכח ממתני' ומהתוספתא דאין צריך שכל המ' סאה יגעו בבשרה.

וס"ל לר' שמחה דכיון דאין כל השלג נחשב כאחד אלא כמעט מעט הנוגע על זה בזה א"כ נמצא דהשלג העליון מונח על גבי השלג התחתון ולא על גבי הקרקע, וס"ל דכל כהאי גוונא נחשב לטבילה בכיפין, ולא דמי למים דחשיבי כל המ' סאה כאחד

וחשיב דכל המ' סאה מונחים על גבי הקרקע.

איברא דאי נימא דאף הב"י ס"ל כן א"כ צ"ב טובא מאי מדמי ליה למים עמוקים והלא שאני מים דהכל חשיב כדבר אחד וא"כ כל המים חשיבי כמונחים על גבי הקרקע משא"כ שלג דאין כולו נחשב כדבר אחד וא"כ נמצא דהשלג העליון אינו מונח על גבי הקרקע אלא על גבי חתירו (ולא ה"ל לב"י לזימור אלא דכיון דמונח על גבי חתירו ולא באויר חשיב כמונח על גבי הקרקע ולא חשיב כטבילה בכיפין).

וא"כ נמצא דברי הב"י צ"ב ממנ"פ דאי ס"ל דשלג הרי הוא כמים וחשיב כולו כדבר אחד, א"כ טפי היה ליה להקשות על דברי הר' שמחה דמאי שנא שלג ממים דבמים אפשר לטבול משא"כ בשלג, ומדלא הקשה כן אלא כתב להוכיח ממתני' ותוספתא דאין צריך שכל המ' סאה יגעו בבשרו א"כ משמע דס"ל דשלג שאני ממים וכמשנ"ת, וא"כ צ"ב היכי מיתי' ראיא ממים עמוקים לשלג דלא חשיב כטבילה בכיפין, והלא לא דמי כלל וכמשנ"ת.

בענין חציצה בנט"י

כתב הב"י [סי' קס"א] וכתב סמ"ק וכל דבר החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה כגון רובו אפילו אינו מקפיד או מיעוטו ומקפיד וכו', ועי"כ נכון לנקר צפרניו בשעת נטילה, ויש מקילין דחשיבי ליה מיעוטו שאינו מקפיד, ע"כ. וכן כתב בארחות חיים, עכ"ל.

וכתב המ"א בס"ק ג' דאם רוב היד מכוסה אע"פ שאינו מקפיד חוצץ (ב"י סמ"ק), עכ"ל.

ומבואר דהני רוב ומיעוט אזלינן בתר רוב ומיעוט המקום הצריך נטילה, ולא בתר רוב ומיעוט הגוף, וכן כתב להל' במשנ"ב סק"א דאזלינן בתר רוב ומיעוט היד דהיינו רוב ומיעוט מקום הנטילה, וכתב בשעה"צ סק"ב דהוא דבר פשוט.

והנה בב"י ביו"ד סי' קצ"ח כתב וז"ל: כתב המרדכי בשבועות (סוף סימן תשמ"ה) וז"ל כתב הרא"ם הא דתנן הדם והדיו והחלב יבשים חוצצין לחין אין חוצצין מטעם הקפדה הוא שעל יבש דרך בני אדם להקפיד ועל לחין אין מקפידים.

וכתב שם עוד בשם הסמ"ג (סי' רמ"ח) וז"ל: כל השרפים בין לחים בין יבשים חוצצין מפני שהן לכלוך הפירות פי' ודרך בני אדם להקפיד עליהם והוא הדין בדם שנסרף בבשר שאפילו לח חוצץ מטעם זה וכ"כ רבינו משה, אמנם בפרק כל הפסולים (זבחים ל"ה ע"א) אומר שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהם בדם והא הוי חציצה, לח הוא ולא הוי חציצה, אלמא אף בשר לא אינו חוצץ, עכ"ל הב"י (ועיין מ"ש ליישב בכ"מ פרק ב' מהל' מקואות הל' ב').

ובקהילות יעקב (טרהות סי' נ"ח) כתב וז"ל: והנה שיטת הראשונים ז"ל הני"ל דלח אינו פוסל מדין חציצה הוא משום שאינו מקפיד קשה דהא דינא דאינו מקפיד אינו חוצץ הוא רק במיעוטו וגבי כהני דבעינן שלא יתא חציצה בין רגלם לרגפם הרי כל המקום דצריך שלא יתא בו חציצה הוא צד תחתון של רגליו וכיון דהעורה מלאה דם הרי כל בשרו שתחת רגליו הטעון שלא יתא חציצה הוא חצוץ ובכולו חצוץ ליכא היתר דאינו מקפיד.

ונראה דמוכח מדעת הפוסקים אלו דענין רובו ומיעוטו שאמרו אין הכוונה רוב או מיעוט המקום הטעון שמריה מחציצה אלא רוב כל הגוף או מיעוטו של כל הגוף, דהטעם דמיעוטו אינו חוצץ מדאורייתא ואפילו מדרבנן כשאינו מקפיד הוא משום שמתבטל להגוף כשאינו אלא מיעוטו ונחשב כחלק מהגוף ולפי זה דמטעם עניני חשיבות הוא אין להשגיח כלל על רוב או מיעוט של מקום הצריך שלא יתא בו חציצה אלא כל שהוא מיעוט בגופו מוטבטל.

אכן קשה לי על זה מהא דנט"י דמבואר בפוסקים (עיין באר"ח סי' קס"א) מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ וכתב שם במשנ"ב דאי חיוב נטילה הוא על כל היד נממד רובו ומיעוטו בכל היד ואי דין נט"י הוא עד סוף הצבעות נמדד רובו ומיעוטו בהמקום שעד אצבעותיו בלבד, ועכ"פ שהטעם שהפוסקים שאמרו רובו ומיעוטו גבי נט"י הכוונה רובו ומיעוטו של היד שהוא מקום הטעון נטילה שלא יתא חצוץ ולא מדברים מרובו של כל הגוף וצ"ע, ולכאורה צ"ל דמחלוקת הפוסקים הוה שהרי לדברי רובותינו שהביאו המרדכי ז"ל הני"ל לכאורה מוכח דרובו ומיעוטו לענין שלא יחופ' בו דבר שאינו מקפיד אמור על כל הגוף, וצ"ע, עכ"ל הקהילות יעקב [ועיויין עוד בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ס"ט, ובשוירי טהרה סי' קצ"ח ס"ק נ"ב].

וביותר צ"ב דהב"י ביו"ד סי' קצ"ח הביא דברי המרדכי והסמ"ג הנ"ל ולא העיר מידי מההיה ענינא דהוה ליה חציצה בכל הרגל, ואף בכ"מ בהל' מקואות פרק ב' הל' ב' דנחית ליישב קושית הסמ"ג מכהנים לא נחית כלל להליה תירוץ דשאני כהנים דהוה ליה חציצה בכל המקום הטעון שלא יהיה עליו חציצה, וצ"ע.

שמעון פלולי - רמות

במים שנשתנו מחמת עצמן

בטושו"ע סי' ק"ס סעיף א' פסקו דשינוי מראה פוסל נמי שנשתנו מחמת עצמן, ורמב"ם פ' קרו ה' מהל' ברכות הל' ז' באמת לא הזכיר פוסלים דנשתנו מחמת עצמן ומבואר באחרונים דמקורו הוא מתני' ידיים דתנן רק גוונא דשינוי מראהין מחמת דבר אחר, והנה בפרישה ביאר דעת הטור דס"ל דנשתנו מחמת עצמן מיירי בגוונא שהמים עומדים זמן ארוך באויר חמה דנעשים ירוקים דזה נמי חשיב מחמת דבר אחר דהא האויר הוא המשנה אותם ממראיתם, ומאי דנקט לשון דנשתנו מחמת עצמן כיון דלפ' נפל ד"א בעין לתוכן, עכ"ד.

אולם במ"א ט"ז והגר"א ועוד מבואר דלא למדו כפרישה וס"ל דהוה חשיב מחמת עצמן, והנה במ"א הקשה דהר"ש פרק ט' דהוה חשיב מחמת עצמן, וכן פסק נמי הרמ"ם פ' פרק ו' ופרק ט' מהל' פרה, וכיון דכשרים למי חטאת ק"ו לנט"י, ולכאורה בזה נראה ליישב דהר"ן דדברי המ"א צודקים וזהו באמת שיטת הרמב"ם דילפינן דלפינן דנט"י ממי חטאת ולכן נשתנו מחמת עצמן כשרים ובאמת לכן לא הוזכר במתני' רק נשתנו מחמת ד"א אולם לשיטת הטור יו"ל דס"ל דילפינן להו לדינא דנט"י ממי כיור וכדמובא בבב"י הכא בשם הרא"ה, וז"ל הרא"ה ד"טעמא דבטילות דלי דענין מים שלא נשתנו צורתן דזמייא דקידוש ידים ורגלים מן הכיור והתם מסתברא דילפינן ליה משום מים יתיראי דכתתי ונתת שמה מים ורחצו אהרן ובניו ממנו וגו' בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ומהא דייקין דמים בהוייתן בעינן שלא נשתנו" הנה להדיא ברא"ה דדינא דשינוי

מראה ילפינן ממי כיור וס"ל לב"י דזה מקורו של הטור, אלא דהפמ"ג הקשה על זה דהרמב"ם פרק ה' מהל' ביאת מקדש הל' י"ב כתב דמי כיור כמים הכשרים לטבילה, ומקשה דהתם כטבילה נשתנו מחמת עצמן כשר, וביותר יקשה דאפילו מחמת מקומן כשר התם וא"כ יוכשר הכא, אלא די"ל דזה אתי שפיר דהרמב"ם לשיטתו ובאמת הוא יליף ממי חטאת וכדממשיך שם הפמ"ג בדבריו אבל הטור אולי ס"ל דאין דינא דמי כיור כדינא דמי מקוה ואע"פ דזהו דאורייתא והשני דרבנן וי"ל ק"ו הרי מצינו כמה דברים שחכמים החמירו בנט"י יותר ממקוה ופסולא דמחמת מקומן עצמו יוכיח.

אלא דאכתי תיקשי דאע"פ דילפינן ממי כיור, הא מי כיור עצמן כשרים במי מקוה, ואם במקוה עצמו כשר נשתנו מחמת עצמן א"כ יוכשר נמי במי כיור, וקושיא זו מקשו התוס' בסוטה ט"ו ע"ב על הגמ' דאיאת התם לגבי הכלי דהסוטה דבעינן שלא יתאכמו פניו וילפינן לה דזמייא דמים ומה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנו, ואיכום פנים הוא שינוי מחמת עצמו וא"כ להדיא בגמ' דמי כיור פסולין בנשתנו מחמת עצמן [וכבר הביאו האי ראיא מהגמ' לדעת הטור הברכ"י, ויעויין במרומי שדה] ומקשו התוס' שם דהא מי כיור כשרים במי מקוה, וא"כ מאי שנא מהתם דכשרים בנשתנו מחמת עצמן, ותירצו התוס' דהוא רק אסמכתא וליכא אלא פסולא דרבנן, ולענ"ד אולי אפשר לומר דאהר"נ דמי כיור כשרים במי מקוה, אבל בזמן דהוי מי כיור, דינם הוא דין דמי כיור ואע"פ דמים דמי כיור כשרים במי מקוה אינו אלא הכשר דמים אבל דין המים לא מחייב להיות דין דמי מקוה אלא חל על המים שם של מי כיור, והרא"ה הנ"ל ס"ל דכיון דכתבי מים יתיראי דייקין דבעינן דכהוייתן יהיו שלא ישתנו, וילפינן לדעת הרא"ה כל שינוי ואין נפק"מ בין מחמת מקומן או מחמת עצמן דתתווייהו חשיב שינוי, דבעינן מים בהוייתן וממילא שפיר חזינן במי כיור דשינוי מחמת עצמן פוסל בהו מהגמ' הנ"ל בסוטה והואו לכאורה ראיא מפורשת לטור ודעמיה.

וכן מה דהקשו המ"א והגר"א על הטושו"ע מהגמ' חולין ק"ו דאמקשה קפדיהו אחזותא ומקשו התוס' והרא"ש התם דמאי ממהא לא הוא מתני' בידים נפל לתוכן קומוס ונקנעתוס וכו' ולכאורה מאי מקשו התוס' והרא"ש הא בגמ' מיירי בנשתנו מחמת עצמן דזה לא תנן בידים שם והוכיחו דע"כ בנשתנה מחמת עצמן כשר, אלא דלדעת הטושו"ע י"ל דהיא הנותנת דמקשו התוס' והרא"ש ממתני' ידיים מוכח דנשתנו מחמת עצמן פסול, דפשטות דלישנא דקפידתו אחזותא משמע בכל גוונא, ומאי דמקשו התוס' והרא"ש ממתני' מוכח דס"ל דמתני' לאו דוקא אלא כל שינוי מראה פוסל דכיון דמקורו הוא אחד דהיינו דבעינן מים והרא"ש ממתני' י"ל שגא מחמת מקומן ולא שגא מחמת דבר אחר ולא שגא מחמת עצמן ודו"ק. ומאי דהביא בשעה"צ אות ב' ראיא למ"א וט"ז מלק' סעיף י', לק"מ כדמבאר הוא עצמו לקמן דיבחושים אדומים וכל אלו עיקר גידולן כך הוא ולא חשיב שינוי מראה.

אבנר עקיבא אוליאל - רמת בית שמש

בדעת הביאור"ל בין רוב שרגיל בו שחוצץ לרוב שרוצה בו שאין חוצץ

סי' קס"א סעיף י"ב כל דבר שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וכו' כיצד היה אחד צבע והוי ידיו צבועות אין הצבע חוצץ על ידיו, והמשנ"ב ס"ק י"ב כתב דר"ל מקצת ממקום הנטילה דאם היה רוב ממקום הנטילה קיימ"ל אפילו שאינו מקפיד חוצץ, ובביאור"ל מבאר דין זה דלמרות שרגילין בכך חוצץ מהגרש"א דכתב דאע"פ שצבע זה פושט בכל השער ורובו שאין מקפיד חוצץ כיוון שמתכוונות לכתחילה ורוצות בכך אינו חוצץ שאז הוה כגופן ומשמע שבלא טעם זה היה חוצץ אפילו שרגילים בכך. ולכאורה צ"ב דהגרש"א עסק שם בנשים ששם הוא מפני שרוצות בכך גם לדתשים ששם שהוה נוי להם אבל מי יימר דאם רגילין בכך גרע דעתו אם באמת לא היה להם לנוי הרי לא היו רוצות בכך ולכלוך יחשב להם אבל אין הכא נמי שאם רגילין בכך גם כן מספיק והרגיל בכך שפיר הוא ממי שלא מקפיד דהוה ניחא ליה וכאילו רוצה בכך, וצ"ל בכוונתו של הביאור"ל דהיה להגרש"א לומר הטעם בנשים שאינו חוצץ משום שרגילין בכך ולא היה צריך להגיע שרוצות בכך לכתחילה דהרי אחר שנוי להם הוא הם רגילין ומספיק טעם זה בכדי לומר שרוב כזה אינו חוצץ ואם הרש"א היה צריך לטעם דרוצות בכך לכתחילה שמע מינה דדווקא משום זה אבל רגילין עדיין בכלל אינו מקפיד ס"ל לרש"א דרובו שאינו מקפיד חוצץ.

אלה קרואני - בית גן

בטעמא דלא בטלה דעת הצבעים

בשו"ע סי' קס"א סעי' ב' היה דרכו של זה להקפיד וזה אין דרכו להקפיד למי שדרכו להקפיד חוצץ למי שאין דרכו להקפיד אינו חוצץ, כיצד היה אחד צבע וכו' אין הצבע חוצץ לא היה צבע וכו' הרי זה חוצץ עי"ש.

ויל"ע במאי איירי, אי בדאיכא רובא המקפידים מאי אפ"ל מאותם צבעים הא בטלה דעתם ודעתם כמשנ"ב לעיל בסעיף א' סק"ב דדעת הטור דיחיד שלא מקפיד אף דרוב העולם מקפדינן אינו חוצץ ל', אך דעת המג"א ושאר אחרונים דאם רוב העולם מקפידים לא אזלינן בתר היחיד אלא בתר רובא ובטלה דעתו, ואין איירי בדליכא רוב ברור לכאן או לכאן אלא יש כאלו המקפידים ויש שאינם מקפדינן וקמ"ל דבכהאי גוונא אזלינן כ"א בתר דעתו, א"כ אמאי נקט השו"ע דווקא בקבוצה וכגון צבעים, לימא בפשטות דהיכא דליכא רוב ברור אזלינן כ"א בתר דעתו בין בקבוצות בין ביחידים [ויל"ד באמת בגוונא זו דליכא רוב ברור בתו מי רגילין] ועוד שסתמא דמילתא דרוב העולם מקפידים על צבע שבידיהם ואין המשל מתאים.

ונראה בדאמת איירי בדאיכא רובא דקפדי' ומה שלא בטלה דעת הצבעים אפשר לומר בשני דרכים, האי כיון שהם וכן כל בעלי אומניות קבוצה של אנשים מקצתים שאין מקפידים בדבר מסויים ודעתם זו ידועה הרי חשיבי בפני עצמן ונמדדים בפני עצמן ויצאו מכלל העולם מפאת שיש לה

שונה מהעולם ואינו מקפיד אך אם יש סיבה מיוחדת יכול לומר שאינו נכלל בעולם כלל ודוגמי' לזה נקט השו"ע צבע או כמשי" במשנ"ב באחד שכותב תדיר שאין דרכו להקפיד על דיו שבידיו כיון שיש לו סיבה שלל' להקפיד, ואף כל העולם אם היתה להם סיבה כסיבתו לא היו מקפידין, מהני לדידיה שלא יחשב דבר החוצץ, והנפק"מ מבוארת דלצד א' דווקא קבוצה מצויה דחשיבי אמרינן דלא בטלה דעתה אך יחיד אף אם יש לו סיבה מוצדקת לא חשיב כפני עצמו ונטלה דעתו. אך לצד ב' אף יחיד שיש לו סיבה מוצדקת שלא להקפיד אינו חוצץ לדידיה, דלא נכלל ברוב העולם.

ולכאורה יש להביא ראייה לצד ב' מתוס' בשבת (צ"ב ע"ב) ד"ה ואת"ל גבי אנשי הוצל, דיסדו שם התוס' דמאי דאמרינן בטלה דעתייהו ואף באתרא דחשיבי ואף לדידהו הוא רק היכא שאם רוב העולם היו במצבם לא היו נוהגים כמותם שאין שום סיבה מוצדקת לעשות כמנהגם, אך היכא שאם רוב העולם היה באותו מצב של אותו מקום היו נוהגים ג"כ כמותם וכגון בערבאי דשכיחי גמלים שהיו מקיימין קוצים, לא בטל המקום אגב הרוב אלא אדרבא יכול אף להשליך על שאר העולם דינים על פי מנהג אותו מקום וכשיטת ר"א שם דהמקיים קוצים בכרם קידש דבערבאי מקיימין קוצים לגמליהם. אמנם כל זה דווקא באתרא דחשיבי א' ביחיד וכגון מנשיא בר מנחם שהיה סוחט רימונים אין הוא יכול להשפיע על הרוב אע"ג דאם לכולם היו הרבה רימונים היו סוחטים אותם עכ"ד. ומשמע בפשטות דאף דמעלת אתרא דחשיבי מהני אף להשפיע על רובא דעלמא, וביחיד לא אמרינן כן, מ"מ עליה ידידיה משמע דלא בטלה דעתו וכגון למנשיא בר מנחם יהיה אסור לסחוט רימונים בשבת כיון שכולם היו עושים כמותו באותו מצב והוא הדין לנידון דיין אף יחיד אם תהיה לו סיבה שכולם במצבו לא היו מקפידים אף שאינו משפיע על אחרים דאינו חשיב כאתרא או כקבוצה מ"מ לדידיה לא הוי חציצה אף שכולם מקפידים.

ואפשר לדחות דלעולם ביחיד אמרינן דבטלה דעתו אף לדידיה אף שכולם היו עושים כמותו וכל נידון התוס' הוא דווקא באתרא דחשיבי דאז יש חילוק אם היו עושים כמותם שאז לא בטלה דעתייהו בין לעצמם ובין להשפיע על אחרים, ולבין לא היו עושים כמותם וכגון אנשי הוצל שאז אף לדידהו בטלה דעתייהו, אך לפ"ד משמע כמשי" בתחילה.

אמנם לפי זה צ"ב מדוע לא נימא דאותם צבעים הוו כאתרא דחשיבי להשפיע על רוב המקפידין דודאי אם כולם היו צבעים לא היו מקפידין, ואולי יהיו איזה קולות לרוב העולם בדין זה מפאת שיש קבוצה שאינה מקפדת. ואפשר דמאי דאזלינן בתר אתרא אף להשפיע על רוב העולם הוא דוקא כר"א ולא כהלכתא. רק התוס' דנו על אנשי הוצל דאף לדידהו בטלה דעתייהו והרי חזינן דלר"א אפילו להשפיע על רוב העולם מהני אתרא ולברנן עכ"פ אפשר שלדידהו לא בטלה דעתייהו, ועי"כ

תירץ דאה"ר נק אנשי הוצל מנהגם מופקע.

עוד י"ל דהכי מה שאל מקיימים קוצים סיבה עצמית שאין להם ענין לא לקיים קוצים אלא משום המצב שאין להם גמלים ממילא אין להם סיבה לקיים קוצים וזהוי עיקר הסברה של התוס' שאם כל העולם היו במצב של ערבאי ששכיחי גמלים הם היו מקיימין קוצים, דחזינן בזה שאין סיבה שלא לקיים קוצים אלא רק המקום גורם משא"כ גבי צבעים רוב העולם שמקפיד על הצבע יש לו סיבה להקפיד שצבע הוא דבר שרוצים להסיריו ואף שאם היו צבעים לא היו מקפידים להם סיבה להקפיד דהא אחר שאין זה מוכיח כלום, שצבע הוא דבר לא אכפ"ל בזה אחר שאין זה מוכיח כלום היו עושים כן, ומ"מ דוקא שמקפידים עליו מחמת עצמו ולא רק בגלל שאין סיבה שלא להקפיד, ומה שצבעים אינם מקפידים הוא משום שיש להם סיבה שלא להקפיד, ומה שרוב העולם מקפידים הוא בגלל שיש להם סיבה להקפיד ולא רק שאין להם סיבה שלא להקפיד, ואצל מנשיא בר מנחם הגרד דומה לקיום קוצים, דמה שרוב העולם לא סוחטים רימונים אינו מפאת שיש להם סיבה שלא לסחוט רימונים אלא משום שאין להם סיבה לסחוט רימונים אך אם לכולם היו הרבה רימונים וכמו מנשיא בר מנחם, ואז היתה להם סיבה לסחוט רימונים כולם היו עושים כן, ומ"מ דוקא באתרא דחשיבי אמרינן דהוא סברא להשליך דינים על שאר העולם אך לא באחד. אך לפי זה אזלא לה ראייתינו לגבי שני הצדדים לדעיל ממנשיא בר מנחם, דא"ל דלעולם ביחיד שיש לו סיבה מנשיא בר מנחם דהא אפ"ל ידידיה בטלה דעתו היכא דרובא קפדי ויש להם סיבה להקפיד, שכיון שלרוב העולם יש סיבה להקפיד דלא אכפ"ל בדעת היחיד, ומה שלמנשיא בר מנחם משמע דעליה ידידיה לא בטלה דעתו הוא משום שאף לרוב העולם לא סיבה שלא לסחוט רימונים, אך אם היתה להם כזו סיבה אף לעצמו בטלה דעתו, וילע"ז בזה.

אליהו סבאג - רמת בית שמש

בטעם דד' בני אדם נוטלים מחצי לוג

בסי ק"ס סעי' י"ג כתב השו"ע שאפשר לשני בני אדם לטול מרביעית אחת, וגי' ד' בני אדם נוטלים מחצי לוג, והקשה המשנ"ב ס"ק ע"ו דלג' בני אדם די ברביעית ומחצה, ותירץ די"ל שחשו חכמים כיון דנפיש גברי לא ידקדקו יפה לטול עד הפרק שכל אחד יצמצם המים שישאר לחבירו, וכתב על זה שבעה"צ ס"ק ע"ה והא דלד' בני אדם י' בחצי לוג י"ל דבשיעור גדול תו לא חייש הראשונים כלל בעד התירוצים, וצריך להבין הסברה בזה מ"ש ד' בני אדם דסגי בחצי לוג שהרי סוף סוף אחר שנוטל הראשון נשאר רביעית ומחצה לג' בני אדם ובכחאי גוונא חישינן שיצמצמו.

בטעם דאם נטל האחד מחצי רביעית ויכלו לטול ב' האחרים מרביעית הנשאר

שם במשנ"ב ס"ק ע"ו סיים ובדיעבד אם נטל האחד מחצי רביעית ויכלו לטול שני האחרונים מרביעית הנשאר [ולכאורה הוה ליה למימר שבדיעבד אם נטל הראשון (והגיעו המים לידי יפה אפי"י שצמצם) יצא שהיה אז היה החשש שמא הראשון יצמצם למה המשנ"ב כותב שהשנים יכולים לטול וכי מה גרעי משאר בני אדם שנוטלים שנים ברביעית, וצריך לומר דכיון שהסכימו בדעתם לטול ג' בני אדם בפחות מחצי לוג שאלו תוקעת חז"ל סלקא דעתך שנקנסו אותם שיש יטלו ממינא אלו (ואעפ"י שחידוש זה יש גם בראשון מ"מ י"ל שסלקא דעתך שקנסו לכתחילה למי שעדיין לא נטל) לכן כתב המשנ"ב שהשנים האחרונים יכולים לטול, ומ"מ ודאי משמע מדבריו

שהראשון ג"כ יצא] וצ"ע שבשו"ע בסעיף ט"ו כתב נטלו ב' בני אדם זה ידו אחת וזה ידו אחת ואח"כ חזר השני ונטל ידו השניה הרי אלו כג' בני אדם ולפיכך אם היה בכלי חצי לוג ידיו טהורות ואם לאו [משמע אפילו מעט פחות מחצי לוג] אין ידו השניה טהורה שאין נוטלים בפחות מחצי לוג יותר משני בני אדם עכ"ל הרי מפורש שאף בדיעבד שכבר נטל לא מהני בפחות מחצי לוג ליותר משני בני אדם, וצ"ל שמיירי דוקא כשלא נשאר אחר נטילת ידו הראשונה רביעית שאז הוה ליה כפחות מרביעית לשני בני אדם שמדינא פסול אבל אם נשאר רביעית אחר נטילת ידו האחת כשר עכ"פ בדיעבד כמשי"כ המשנ"ב בס"ק ע"ו, וצ"ע שהמשנ"ב לא ביאר את זה וגם הלשון בשו"ע לא כ"כ משמע שיש חילוק אבל אל"כ יצא שהמשנ"ב בס"ק ע"ו נסתר מדברי השו"ע וצ"ע.

יוסף אהרן בביוץ - נוה יעקב

בענין ברכה על ספק במצוה מדרבנן

שאלה: כשיש ספק במצוה דרבנן, כגון: מים של נטילת ידיים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה או לא, או שיש ספק אם יש בהם שיעור או לא, שמן הדין ספק דרבנן לקולא והנטילה כשרה (ובספק אם יש שיעור למג"א רק בדיעבד הנטילה מועילה וכן כתב המשנ"ב סי' ק"ס סעי' י"א), האם יכול לברך על המצוה או לא?

מחלוקת האחרונים

תשובה: נחלקו בזה האחרונים, דעת הפמ"ג (משבצ"ז סי' ק"ס אות ט') שיברך, והביאו הביתאור"ל בד"ה "מים שיש לו ספק", וכן פסק מהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סי' קכ"ט), לעומת זאת, דעת כח"ס (סי' ק"ס אות ב') שלא יברך, וכן פסק מהר"ש גרמיזיאן בשו"ת משפטי צדק (סימן ז'), ועיין בזה בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סי' ל"א עמוד קס"ב) ובילקוי"י חלק ג' ובברכת ה' חלק א', ועל אף שיש בזה מחלוקת יש שהכריעו לברך, מכח ראיות שהביאו להוכיח שאפשר לברך בכחאי גוונא (ועיין בחזו"א שחשטקם אם אפשר לברך בכחאי גוונא), ואילו בקיצור שלוש הראיות שהובאו.

א. תוס' במנחות (ס"ו ע"א) ד"ה "זכר" כתבו שבספק חשיכה יכול לברך ולספור ספירת העומר הואיל ובזמן הזה ספירת העומר היא מדרבנן זכר למקדש והוה ספיקא דרבנן דאזלינן לקולא. וכן פסקו הרא"ש בפסקיו בשם ר"י (סוף מס' פסחים), הטור (סי' תפ"ט), רבינו ירוחם (נתיב ה' דרך ד') והרד"א בספר ימי העומר עמוד רמ"ב. (וכן נראה לענ"ד בדעת מרן שבסי' תפ"ט סעי' ב' משמע שמעיקר הדין מותר לספור בבין השמשות, ורק המדקדקים מחכים עד צאת הכוכבים, ומוכח מזה שיכול גם לברך שאם לא כן מעיקר הדין היה אסור לספור בבין השמשות ולאבד את הברכה כמבואר במשנה בתרומה שאסור לקיים מצוה בלי ברכה.)

ב. בשו"ת הגאונים ועוד ראשונים מבואר שמותר להתפלל מנחה בבין השמשות כשנדחק ולא התפלל קודם לכן, וכן פסקו הרב שלמי ציבור, הבא"ח וגם כף החיים בעצמו.

ג. בגמי בברכות (נ"ג) מבואר שהיה חוץ לברך וראה אור, אם רוב נכרים אינו מברך, אין שום ישראל מברך ואפילו במחצה על מחצה מברך, ומבואר ברא"ה בריטב"א ובמאיירי שזה משום ספיקא דרבנן לקולא. (והקשה בזה הרב ברכת ה' שיש כאן סתירה בדבריו כף החיים, שצד אחד פסק לא לברך במקרה של ספק בנט", ומצד שני להעלות והעולת המיד בסי' רח"צ כתבו שהטעם שמותר לברך על האור במקרה של מחצה על מחצה הוא משום ספיקא דרבנן לקולא, והסכים להם כה"ח בסיומן רח"צ אות מ"מ, דלא אמרינן בזה ספק ברכות להקל, והניח הרב ברכת ה' קושיא י"ז ע"ב.)

דחיית שני הראיות האחרונות

ונראה לי לענ"ד, שיש ליישב את כל הראיות הנ"ל (ואבל לענ"ד יש להביא ראייה אחרת שמברכים על ספק במצוה דרבנן, וכמו שיבואר בהמשך בס"ד).
הא הראיה מתפללת מנחה ומברכה על האור יש ליישב, שכן יש לחלק האם בברכה מקיימים מצוה מדרבנן, וגוף הברכה היא המצוה מדרבנן, לבין אם המצוה מדרבנן היא לעצמה ללא ברכה, אלא שמברכים על מעשה המצוה כדין כל ברכות המצוות, שאם הברכה היא המצוה עצמה אז מותר לאדם לברך אפילו במקום של ספק, שהרי אפילו אם במציאות אין כאן חפצא של מצוה, מ"מ הואיל וחכמים התירו לו לקיים את המצוה מספק, כלפי שמיא ודאי שהוא יצא ידי"ח ונחשב לו שהוא קיים את המצוה, ולכן ודאי שהוא יכול לברך שהרי כלפי שמיא ודאי שהוא קיים את המצוה ויצא ידי חובתו. מה שאין כן לגבי ברכה על מצוה, שם יתכן שלא מספיק שכלפי שמיא נחשב שיש לו מצוה, אלא צריך שבמציאות יהיה כאן חפצא של מצוה.

וראיה לכך, שבספיקא דאורייתא לחומרא, כשחוזרים ומקיימים את המצוה מספק, דעת הרשב"א הריב"ש והגר"א (הביאם המשנ"ב בריש סי' ט"ז), ונראה שכן נוקטים להלכה, שלא יברך על המצוה. ולכאורה קשה, הרי הואיל והדין הוא ספיקא דאורייתא לחומרא, אז ודאי שכלפי שמיא הוא מקיים מצוה ולמה לא יברך עליה?

אלא מכאן ראייה למה שכתבנו, שברכה על מצוה לא די בכך שכלפי שמיא האדם מקיים מצוה, אלא צריך שבמציאות יהיה כאן חפצא של מצוה, והואיל ובהו יש ספק, שעל הצד שהוא כבר קיים את המצוה, כשהוא חוזר עתה ומקיים את המצוה בפעם השניה, מצד המציאות אין כאן חפצא של מצוה, שהרי הוא כבר יצא בעי ידי חובו, ולכן הוא אינו יכול לברך.

והוא הדין לנידון דיין, שברכה על ספק במצוה דרבנן יש מקום לומר שאין לברך הואיל ויש כאן ספק אם המציאות יש כאן חפצא של מצוה, מה שאין כן לגבי תפלת מנחה וברכת האור, שם המצוה היא גופא הברכה. והואיל וכלפי שמיא ודאי שחשב לו שהוא קיים את המצוה, אז פשוט שמותר לו לברך כדי לזכות לקיים את המצוה, וחילוק זה נראה בעיני ברוב. (ואין להקשות, הרי יש מצוה מדרבנן לברך על עשיית מצוה, אזי שהיה מותר לו לברך כדי לקיים את המצוה מדרבנן של לברך על עשיית מצוה, וכאן זה גם מצוה שהיא ברכה. אבל זה אינו, שהרי אם אנו דנים כלפי המצוה של לברך על עשיית המצוה אז, אדרבה, נאמר מכח ספק דרבנן לקולא שהוא לא מקיים את המצוה ואז יהיה קולא שהוא יהיה פטור לברך, ודין ספק דרבנן לקולא יפטור אותו מלברך ולא יחייב אותו לברך ודו"ק).

דבריום הנ"ל מתיישבים דברי האחרונים

ולפי דברינו ניתן לבאר מה שהקשה מרן הגרע"י שליט"א בספרו הליכות עולם חלק ג' עמודים כ"ו כ"ז, על דברי הבא"ח שפסק שאם אדם שחק או נאנס ולא קידש וזכר בבין השמשות, והוא לא התפלל שום תפלה בשבת שנמצא שהוא חייב בקידוש מן התורה לכז"ע, יברך ברכת הקידוש בשם ומלכות, כדין ברכת המזון מן התורה, שאם נסתפק בה חוזר ומברך. וכן כתבו הפמ"ג (משבצ"ז סי' רע"א ס"ק י"א) והמשנ"ב (סי' רע"א ס"ק ל"ט, ובשעה"צ ס"ק מ"ז).

והעיר מרן הגרע"י שליט"א שזה לא דומה לספק בבררה"ז, שמה שמברכים בספק ברהמ"ז ולא חוששים לאיסור ברכה לבטלה, שמרן החיד"א בברכי יוסף (סי' מ"ו) כתב שלדעת הרמב"ם ומרן השו"ע הוא איסור דאורייתא, זה משום שבספק מעמידים הדבר על חזקת חיוב, ולכן הוא חוזר לברך. מה שאין כן בנידון דיין שהחיוב נוהג בכל יום השבת, וכיון שהגיע זמן בין השמשות אין כאן חזקת חיוב, כיון שהוא ספק לילה, ועבר זמן החיוב, ולכן יש לחוש לספק ברכה לבטלה ושב ואל תעשה עדין.

ולפי מה שכתבנו ניתן לבאר, שהטעם שמחמירים בספק בברהמ"ז ולא חוששים לספק ברכה לבטלה זה לא משום שיש חזקת חיוב, אלא משום שאין כאן חשש של ברכה לבטלה, שהואיל ובברכה שהוא מברך הוא מקיים מצוה של ספק דאורייתא לחומרא, ובשמים ודאי זה נחשב לו למצוה, נמצא שבברכה זו הוא מקיים מצוה ויוצא ידי"ח, אז ודאי שהיא אינה ברכה לבטלה. וכן כתב הגרע"א בסי' כ"ה, וכן כתב שם בהגהות בשם הפמ"ג.

ועתה עלינו ליישב את הראיה הראשונה מזה שאפשר לברך על ספירת העומר בבין השמשות, אע"פ שכאן המצוה היא לא הברכה אלא הברכה היא על קיום מעשה המצוה, ואעפ"כ אפשר לברך. ניתן ליישב זאת על פי יסוד שמופיע בכמה אחרונים, ספר תולדות זאב (ברכות ל"ד), הקהילות יעקב (ברכות סי' י"ג), אור לציון (וא"ח סי' ז'), שיש מקום לחלק בין ספק בדין לספק במציאות, בספק בדין הואיל והכלל הוא ספק דרבנן לקולא אז הדין מוכרח לקולא וכך ההלכה נפשטת לקולא לא נזכרה הכרעת ההלכה ולכן אין כאן חשש של ברכה לבטלה (לענ"ד) והוי דוקא בספק שנמצא בגמי אבל בספק של מחלוקת הפוסקים יש לחשוש, שהרי למ"ד שאסור הספק הוא בטעות ולשיטתו זהו ברכה לבטלה, וכמו שיוכח בהמשך בס"ד), מה שאין כן בספק מחמת המציאות, הכלל של ספק דרבנן לקולא לא יכול להכריע מהי המציאות, וזהוי רק הנהגה שמותר לסמוך ולהקל, אבל זו לא הכרעה ודאית, ולכן יש מקום לומר שאין לברך בכחאי גוונא.

וראית האחרונים היתה מתוס' בברכות ל"ד ע"א ומהרשב"א בתשובה סי' ל"ה שהקילו בספק בדין באמצע התפלה, על אף שבספק באמצע תפלה לא אמרינן ספק ברכות להקל, ותירצו שבספק בדין יש על מי לסמוך ואפשר להכריע את ההלכה לקולא ואין כאן ספק, נמצינו למדים שאת שלושת הראיות שהבאנו כאן ניתן לדחותם.

אך לענ"ד ניתן להביא ראייה אחרת שניתן לברך על ספק במצוה דרבנן, ממשלון המשנה בידיים שכתבה שיש שיש בהם ספק טהור, וכן לשון הרמב"ם הטור ומרן בשו"ע, מוכח שאין לכתחילה מותר ליטול במים שיש בהם ספק, ואם היה אסור לברך, היה אסור ליטול במים אלו כמו שמבואר במשנה בתרומה שהערום לא יתרום, ומבואר שאסור לקיים מצוה בלי ברכה, ומהו שמותר ליטול במים אלו מוכח שגם מברכים עליהם.

ועל אף שראיתי בכה"ח שכתב שרק בדיעבד מותר ליטול במים אלו, וזה מתאים לשיטתו שכתב דבכחאי גוונא לא יברך, אבל לענ"ד מלשון המשנה ודאי מוכח שאף לכתחילה מותר ליטול בהם שאם לא כן היה למשנה לומר שלא יטול ואם נטל טהור, כדרך שמבואר במשנה בתרומה שערום לא יתרום. ועל אף שלכאורה היה אפשר לדחות, שהרי המשנה בידיים לא דיברה רק על נטילה לחולין שיש בה ברכה, המשנה דיברה גם על נטילה לדברים אחרים ששם אין ברכה, ואפשר היה לומר שהואיל ובמקרים אחרים זה לכתחילה, המשנה נקטה לשון של לכתחילה באופן כללי, על אף שבמקרה של נטילה של חולין זה רק בדיעבד משום חסרון ברכה.

אבל נראה שזה אינו, שהואיל והרמב"ם הטור ומרן שדיברו רק על נט"י לסעודה, העתיקו את המשנה כצורתה, שמוכח מזה שגם כאן זה לכתחילה. שאם לא כן, לא היה לראשונים ולמרן להעתיק בהלכות נט"י לסעודה את לשון המשנה שמתירה לכתחילה, לא לפחות היה להם לטרוח ולומר שאסור ליטול במים אלו, כשם שהמשנה בתרומה טרחה להגיד לנו שלערום אסור לתרום, ודו"ק.

וכן נראה מדברי הב"י בהלכות נט"י לסעודה שכתב שהטעם שספק בנט"י מותר זה משום ספק דרבנן לקולא. וידוע שספק דרבנן לקולא זה אף לכתחילה, ומשמע שאף בנט"י לסעודה מותר ליטול לכתחילה, ועל כרחיו, שאפשר גם לברך.

וכן מוכח מהמג"א, שרק לגבי ספק אם יש שיעור כתב שמותר רק בדיעבד ומוכח שבספק אם נעשה במים מלאכה או לא אף לכתחילה מותר ליטול בהם (ועל אף שראיתי שכה"ח כתב לדחות ראייה זו מדברי המג"א, לענ"ד הראיה היא טובה ונכונה) ועל כורחינו, שאפשר גם לברך.

חילוק בין ספק במציאות לספק מחמת מחלוקת הפוסקים

אבל נראה שכל זה דוקא בספק במציאות אבל בספק מחמת מחלוקת הפוסקים יש לחשוש לפוסק שמחמיר, שלפי שיטתו, זה יהיה ברכה לבטלה ולכן אין לברך. ואביא בזה שלוש ראיות לכך.

א) הפמ"ג, שבסי' ק"ס כתב שאפשר לברך על מים שיש בהם ספק, בסי' הקודם סי' קנ"ט (משבצ"ז אות כ') כתב לגבי מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בנט"י ורבנן לקולא ונטול בלא ברכה אם יש לו, ע"כ. ולכאורה זה סותר למה שכתב בסי' הבא, אלא נראה לתרץ שיש לחלק בין ספק במציאות שעליו אפשר לברך, לבין ספק במחלוקת הפוסקים, שיש לחשוש לשיטה המחמירה ולכן אין לברך.

ב) ישראל שהטיל ציציות בבגד בלא כוונה, יש מחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש, הרמב"ם מנשיי והרא"ש פוסל. ומרן בסי' י"ד סעי' ב' פסק, אם אין ציציות אחרים להכשירו יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר אבל לא יברך עליו, ע"כ. ומסתימת לשון מרן

משמע שהוא מדבר בכל סוגי הבגדים, על אף שלמרן בכל סוגי הבגדים, חוץ מצמר, החיוב לשים בהם ציציות הוא רק מדרבנן, ויש לומר בהם ספק דרבנן לקולא. ושוב מוכח, שבספק דרבנן לקולא במחלוקת הפוסקים אין לברך.

ג) מרן בהל' נטילת לולב סי' תרמ"ט סעי' ו' כתב, בשעת הדחק שאין נמצא כשר, כל הפסולין נוטלין ואין מברכין, ע"כ. ומשמע מדבריו שאף בימי חוה"מ לא יברך, על אף שאז זה מצוה מדרבנן, ועל אף שהרב המגיד כתב שהגאונים שמדברים בשעת הדחק בכל הפסולים, וכן נראה דעת תוס' בסוכה, ועוד, שמלשון מרן נראה שאף בלולב יבש אין לברך, וכן נראה מדבריו בב"י, על אף שהרמב"ם מתיר לולב יבש. ומוכח שכל גדולי הראשונים הנ"ל שהתירו לא הועילו שמרן יתיר לברך, אפילו במצוה דרבנן, וזה שוב מקור לחלק בין ספק מחמת המציאות שמברכים בו לבין ספק מחמת מחלוקת הפוסקים שיש לחשוש למי שמחמיר ואין לברך.

חילוק בין ספק מחמת מחלוקת הפוסקים לספק שנמצא בגמי

אבל כל לא בספק של מחלוקת הפוסקים, אבל בספק שנמצא בגמי הוי כספק ודאי, ובמצוה דרבנן אפשר להכריע ולפשט את הספק כצד המיקל. כן מוכח מזה שמותר לברך על ספירת העומר בבין השמשות, וגם הספקות שותוס' בברכות (ל"ד) והרשב"א בתשובה סי' ל"ה הקילו בהם באמצע התפלה, הם ספקות שנמצאים בגמי.

וכן ראיתי בשו"ת יחווה דעת סוף סי' ל"א שכתב בשם שו"ת מתת ידו חלק א' (סי' ט"ז) שחילק בין ספק מצד מחלוקת הפוסקים שלדעת האומרים שלא יצא, הוי ברכה לבטלה. מה שאין כן בספק בין השמשות שהתירו חז"ל לערב בו, הוה ליה ותרשב"א בתשובה סי' ל"ה הקילו בהם באמצע התפלה, הם שם, וכן עיקר.

וכן בספר קהילות יעקב הנ"ל, שהביא את תוספות בברכות ל"ד ע"א שהקילו בספק באמצע תפלה, לא כתב שהואיל וזה מחלוקת בדין אז אפשר להכריע את ההלכה כצד המיקל, אלא כתב שהואיל וזה מחלוקת אמוראים דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ויש משמעות בדבריו שבמחלוקת הפוסקים יתכן שהיינו אומרים אחרת.

ועיין במשנ"ב סי' תפ"ז סק"א שכתב לגבי שיעור מרור, על אף שזו מצוה דרבנן, להחמיר לכתחילה הואיל וצריך לברך עליו (אע"פ שבסי' ק"ס בביאור"ל הביא הרב משנ"ב את דברי הפמ"ג שבספק מחמת המציאות בנט"י (מברכים) וחזינו מ כאן, שבספק במחלוקת הפוסקים צריך לחשוש למ"ד שאי אפשר לברך, וזה כמו שכתבנו, תלי"ח.

קושיא גדולה על הטור ומרן

ולפי הנ"ל, אפשר לתרץ בס"ד קושיא גדולה על הטור ומרן בהלכות חנוכה. מלשון הטור בסי' תרע"ב שכתב על מצות הדלקת נרות חנוכה, ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה, ומלשון מרן שכתב, מדליק והולך כל הלילה, נראה שיכול גם לברך, ונשאלת השאלה איך מותר לו לברך כל הלילה, שהרי הזמן של עד שתכלה רגל מן השוק הוא כמו חצי שעה כבר עבר? ורגילים לחשוב שהתירוץ הוא, שמוכח על פרסומי נרס לבני הבית בפנים, כמו שנראה מדברי המג"א והמשנ"ב בסי' תרע"ב, אבל התירוץ הזה אינו יכול להיות, שהב"י שם כתב, ולא היה לו לרבינו לכתוב ודלא כהרמב"ם שכתב עבר זה הזמן אינו מדליק מאחר שאף לדברי האומר מדליק אינו צריך ללא מספק, ע"כ. הרי מפורש בב"י שכל הטעם שאפשר להדליק כל הלילה, זה רק משום ספק ותלוי בשני התירוצים בגמ' האם השיעור של עד שתכלה רגל מן השוק נאמר שאחרי הזמן הזה אין להדליק או שהשיעור נאמר להלכה כמות שמן צריך לשלם ע"כ, ולפי התירוץ השני אפשר להדליק כל הלילה) ולא משום פרסומי ניסא לבני הבית.

וכן נראה להוכיח מדברי הטור, שהם טעמו שאפשר להדליק ולברך כל הלילה זה רק משום פרסומי ניסא לבני ביתו, היה לו לומר שאם מדליק אחרי חצי שעה ידליק בתוך ביתו, ומוכח שזה גם לא טעמו של הטור, ואין לומר שאולי סמכו על דברי הרשב"א, שהרשב"א אומר שגם לפי התירוץ הראשון בגמ', בדיעבד זמנה כל הלילה. אך לא רק שמרן הב"י לא הוזכר כלל את דברי הרשב"א, אלא מדבריו שכתב, שאף לדברי האומר מדליק אינו מדליק אלא מספק, ע"כ. מוכח מדבריו שרק מספק מדליק כל הלילה.

וכן הקשה המג"א על מרן, שבשו"ע נראה שיכול לברך כל הלילה, ומדבריו בב"י מבואר שזה רק מספק ולכאורה אין לברך על זה.

אבל לפי דברינו, דברי הטור ומרן מתיישבים להפליא, שהואיל ומצות הדלקת נרות חנוכה היא מדרבנן, והספק נמצא בדברי הגמ', הוי ספק דרבנן לקולא, ואפשר גם לברך, ושמוחתי מאוד על תירוץ זה, שהוא מחזק את דברינו לחלק בין ספק בגמי לספק מחמת מחלוקת הפוסקים.

ואין להקשות למה הטור ומרן התירו רק בדיעבד והרי ספק דרבנן לקולא זה אף לכתחילה, שנראה שלא קשה מדי, שיתכן מאוד לומר שכל המחלוקת בין שני התירוצים בגמ' זה רק לענין דיעבד, אבל לכתחילה גם התירוץ השני מודה שיש להדליק עד שתכלה רגל מן השוק, שהרי ודאי שעיקר פרסומי ניסא הוא בשעה הזאת. (וכן משמע קצת מלשון המג"א בשבת כ"א ע"ב בתירוץ הראשון שכתבה דאי לא אדליק מדליק, משמע שהמחלוקת היא לענין דיעבד, "דאי לא אדליק").

ושוב ראיתי בהגהות מיימוניות בהלכות חנוכה פרק ד' אות ב' שהביא בשם הראב"ה שמצא שרבינו תם כתב שגבי שני התירוצים בגמי אזלינן לקולא, וברוך שיכיונתי.

ויש להביא ראייה יפה בס"ד לתירוץ הזה. המשנ"ב בסי' תרע"ב סעי' ב' מביא, ששלשון מרן השו"ע משמע דאם הדליק זמן מה אחר שקיעת החמה אין צריך ליתן שמן כל כך רק עד שתכלה רגל מן השוק, וממון השו"ע מוכח שאפשר אז לברך על זה.

וקשה, שהרי זה תלוי בשני התירוצים בגמ' בשבת כ"א, ולפי התירוץ השני לעולם צריך לתת שמן כשיעור של כחצי שעה אפילו שמדליק מאוחר בלילה (וכן מוכח מתוס' שם, שלפי התירוץ השני אפילו אם מדליק מאוחר בלילה לעולם צריך שיעור שמן של כחצי שעה) ואיך מרן מתיר להפחית משיעור השמן ולברך על זה ולכאורה זה פלא!

אבל לפי דברינו זה הפלא ופלא, והואיל וזו מחלוקת בתירוצים

שנימנצאים בגנז, וזו מצוה מדרבנן, מותר להקל מדין ספק דרבנן לקולא ואף לברך על מצוה זו.

שנמצאים בגנז, וזו מצוה מדרבנן, מותר להקל מדין ספק דרבנן לקולא ואף לברך על מצוה זו.

יוסף כהן – גבעת שאול

תמימה בביאוו"ל סי ק"ס ד"ה הואיל

הביאוו"ל סי ק"ס בד"ה הואיל בסוף לשונו כתב דיש לסמוך להקל כדעת היש מתירין כמ"ש ב"י ויש להעיר דלכאורה הב"י מפורש בבדק הבית נקט כדעת הרשב"א והוא דעה ראשונה בשו"ע, וכמ"ש בביאוו"ל עצמו בד"ה ויש, שנקט השו"ע כדעה ראשונה לעיקר.

אחד מבני החבורה – קרית ספר

בדיון צבע שהצבע כסה כל היד

סי קס"א בביאוו"ל ד"ה והיו ידיו צבועות הביא שיטת החיי אדם דבעלי אומניות כצבע גם אם הצבע מכסה כל היד אינו חוצץ, ותמה על זה המשנ"ב דהרי מעלת בעל אומנות הוא דכיון שזה אומנותו אינו מקפיד אבל ברובו הרי גם בלא מקפיד חוצץ, וכתב הביאוו"ל דאולי י"ל "דבענין זה לא שייך לגזור רובו שאין מקפיד משום רובו המקפיד וכו' דלא שכיח בהו הקפדה וכו'" עכ"ל.

ותמה מאוד דהרי הנידון הוא במכסה כל היד, והכי מבואר ביבמות דף ע"ח דבחציצת כל הגוף גם בלא מקפיד חוצץ מן התורה וא"כ כיון דהיד כגוף לענין נטילה א"כ כיסוי כל היד חוצץ לא נעשו המים כשופכין העומדים לשפיקה ופסולים לנטילה. בעצם, ואמנם צדקו דברי המשנ"ב אם יכסה רוב היד, אבל כיון דהדיו המובא במשנ"ב הוא ב"כ"ל היד ולכאורה לא שייך לדון מצד מקפיד ואינו מקפיד, וצ"ע.

מ ש – רמת שלמה

בדיון מים שנעשו בהם מלאכה

כתב מרן סי ק"ס סעי ב': עשה במים מלאכה או ששרה בהם פיתו, אפילו נתכוין לישרתו בכלי זה ונפל לשני פסולים. כתב המשנ"ב סק"ו וז"ל: דכשאדם עושה מלאכה במים בדבר שיש לו צורך נעשו המים כשופכין העומדים לשפיקה ופסולים לנטילה. וכתב הכף החיים סק"ט: והטעם כתב הר"ש בפרק ח' ידיים, וז"ל משום שינוי שנשתנו מתורת מים, והוספי שהרמב"ם כתב טעם אחר שמפני שכשנעשה בהם מלאכה נעשו המים כשופכין ולכן אסור ליטול מהם. והלבוש כתב: שאסור ליטול מהם משום שאי אפשר שלא ישתנו המים על ידי המלאכה. ומוסיף הכף החיים שהג"מ ביניהם, שלרמב"ם אפילו אם לא היה בהם שום שינוי נפסלו המים, ואילו לר"ש אינו נפסל רק אם יהיה בו קצת שינוי ודוקא על ידי המלאכה, וסיים שבאמת הכי נקטינן.

ופסקי תשובות הביא את דברי מרן השו"ע וכן את דברי המשנ"ב, שכתב שאף אם אדם אחר עשה מלאכה המים נפסלו, אבל אם עשה שלא במתכוין לא נפסלו המים. ומסכם שבכל מקרה של ספק אם נעשה במים האלו מלאכה, אזי אם אין לו מים אחרים ויכל ליטול ידיו במים אלו, ולדעת הביאוו"ל יכול גם לברך על הנטילה.

וכותב האור לציון בהלכות נט"י פרק י"א הלכה ח' שגם מים שעברו דרך שעון המים שאולי נפסלים מחמת שנעשה בהם מלאכה מפני שהם מפעילים את שעון המים, ועוד י"ל שמפני שנעשתה בהם מלאכה הם נהיו כשופכין, ולכן מים אלו פסולים לנט"י, עכ"ל. ומסכם האור לציון שבאמת מפני שמים אלו דרכם לעבור דרך שעון המים, ולכן אינם מיועדים לשפיקה ולא נעשו כשופכים, ולכן לא פסולים אותם. ובאמת כך כתב גם בהליכות עולם פרשת שמיני הלכה ב', וז"ל [מים העוברים בצינורות ומפעילים את שעון המים כשרים לנט"י ואינם נחשבים למים שנעשתה בהם מלאכה, ונראה שלכתחילה נכון להדר אחר מים שאין בהם ספק מפני שנט"י שלא כראוי קשה לעניית ודו"ק. יעקב קוסקס – תל ציון

בדיון מים שנשתנו מראיהם

סי ק"ס, מצוי כיום שפעמים שממלאים מים מן הברז וצבעם ממש לבן, ואחר מעט זמן חוזר מראיהם להיות כמראה המים, ושאלתי אי נהיה מראה זה, ואמרו, לא שזה כלור ששמים במים לחיטוי, אף שפעמים שמחמת לחץ האויר המצוי במשאבות המים, נוצרות הרבה בועות אויר קטנים ביותר, והן משמשות למים מראה זה. ולכאורה זה דומה לדינא דמים שנשתנה מראיהם מחמת דבר שנפל לתוכן, ואף אם זה משום לחץ אויר, אין לומר דאורי אין בו ממש, שהרי כתב הגר"ז הביאו משנ"ב סק"ג "דהוא הדיון אם נשתנה על ידי עשן ושום דבר", ושמה אכתי יש לחלק, דסוף סוף משהוא איכא, וצ"ע.

והנה מרן בסעי' ט' כתב דמים העוכרים מחמת טיט שנפל בהם, אם הכלב יכול לשתות מהם כשרים לנט"י, ובטעם הדבר, להגר"ז הוא משום שכן דרך גידול המים להיות מעורב בעפר וטיט, ולהפמ"ג הוא משום דכשיששו אותם כן יחזרו למראיהם. כן הביא משנ"ב סק"ג, אך בס"ק מ"ב נקט רק לטעמו דהגר"ז, וכן כתב בא"ח פרשת קדושים אות ב'. ולכאורה ד"ד תלוי בהני תרי טעמי, ולהגר"ז יהיו פסולים, שאין זה דרך גידול המים, ולטעמו דהפמ"ג יהיו כשרים.

שוב ראיתי למרן הראשלי"צ בספר הליכות עולם חלק א' עמוד של"ו אות א' שעמד בזה, וכתב שנתברר על פי' מומחה שהגורם למראה זה הוא משול לחץ המשאבות, והתיר למעשה ליטול בהם לכתחילה על פי דברי הפמ"ג הנוכ"ל, ודלא כשרי"ת מנחת יצחק חלק ט' סי' י"ג שכתב דלכתחילה ישיה עד שיחזירו למראה מים, ושכן כתב להקל בשו"ת אור לציון חלק ב' (פרק י"א הל' ז), עכ"ד. ובשו"ת אור לציון הל"א כתב בטעם הדבר, כיון דאין המראה הלבן אלא חזותא בעלמא בלא ממשות צבע, וכן ציין לדברי הפמ"ג הנוכ"ל, את"ד. וזה כמו שכתב לעיל לחלק ב'ון עשן ושאר דבר ללחץ האויר, אך צ"ע מנלן לחלק בזה, כיון דסוף סוף משנתה מראיהם. ועכ"פ לדברי האור לציון אתי שפיר דל"ש בנידון דידן טעמו דהגר"ז, כיון דכלל לא חשיב שינוי מראה, רק דלפי זה גם לא היה צריך לבסוף להביא דברי פמ"ג, ואם לא סמך לבד על הסברא שאין בשינוי המראה ממשות, וחשיבי ליה שינוי מראה, א"כ עכ"פ לכתחילה היה ראוי לחוש לטעמו דהגר"ז.

עוד בענין זה, בשעה"צ אות מ"ז כתב עמש"כ מרן דנוטלים לידים ביבחושין אדומים כיון דתחילתו מן המים, דאין אנו חוששין אף אין ראי' לא לשתיית בהמה, דזהו דוקא אם נתקלקלו המים מטבען עד שאינו ראוי לבהמה, משא"כ בזה (שעיקר תחילת גידולו כך היה, משנ"ב ס"ק מ"ד ע"ש), עכ"ד.

ולכאורה הא חזינא דמי הים אף שכן תחילת הויתן שמלוחין הם ואינם ראויים לשתיית בהמה, פסולים לכ"ע, וכן חמי טבריה, שמרים הם, ומוכח דאף דבר שכן עיקר גידולו אם אינו ראוי לבהמה, פסול. וחילק בזה יפה חבר בית מדרשינו הרה"ג נריה עמרני הי"ו דהיכא דמריש לא חזו כלל לשתיית בהמה, ודאי דפסולים הם, והשעה"צ רק מחדש, דהיכא דכן דרך הדבר להשתנות וזהו צורת גידולו, לא חשיב זה שינוי, ושפיר נשאר על תחילתו דכשר לנט"י, ודפכ"ת, ולכאורה תלי בפלוגתא בסעיף י"ב אי שרי ליטול ידיו ביין אדום (למאן דמתיר ביין) או דוקא ביין לבן, דהמרדכי אוסר ביין אדום ואף על פי שכן הוא מתחילתו, כיון דסוף סוף נשתנה מראהו ומראה מים, ויש מכשירין, כיון דכך הוא ברייתו [ואם היה לבן ועשאו אדום לכ"ע] אסור כמבואר במשנ"ב שם], וכמש"כ הב"י שביאר הרא"ש גבי מי פירות, דאעפ"י שאין להם מראה מים, כשרים, כיון שעומדים במראיתם ושם מים עליהם, ע"כ.

עוד בענין שינוי מראה, נסתפקנו לסוברים דשרי ליטול ביין אדום, או במי פירות [כן הקיל המשנ"ב בשעה"צ] אף הדיון בכגון דהוא אדום מעיקרו, והוספי בו צבע אדום, ונהיה יותר כהה, אך אכתי אדום הוא. אי חשיב שינוי מראה. ויותר נראה דחשיב, דסוף סוף נשתנה מראהו. וזכר לדבר חמשה דמים המטמאים באשה.

שלמה בר כוכבא – תל ציון

בדיון מים ששתו מהן כלב או חזיר

איתא בת"ה סי ר"ס וז"ל מים ששתו מהם תרגולים יש לפסול מדתנן (פרה פרק ט' משנה ג') כל העופות פוסלין במי חטאת חוץ מן היונה מפני שהיא מוצצת, וברש"י (חולין ס"ב ע"ב ד"ה פוסלין) דשאר עופות אינם מוצצים אלא מגביהין פיהם וכו' והרי הם כמים שנעשו בהם מלאכה, עכ"ד. אמנם התוס' (חולין ט' ע"ב ד"ה אם) חולקים על פירש"י דמה מלאכה שייך בשתייה. ות"ה רצה להוכיח דתוס' מהאור זרוע בשם ר"ח דפסל מים שלקלק כלב, ומשמע בדבריו דבשאר בהמה וחיה מתיר ודוקא בכלב אסר. ועוד כתב דאפילו לרש"י דוקא בני חטאת פסל בשאר עופות וכו' אבל לנטילה ידים שרי דהרי נתבטל המיעוט ברוב מים, עכ"ל.

והקשה הב"י על ת"ה דלפי טעמו שהמיעוט בטל, מדוע האור זרוע אסר בכלב שלקלק הרי גם שם שייך אותו טעם להתיר, ולכן הסיק הב"י כנ"ל בדעת האור זרוע דגם בשאר עופות אסור וכרש"י. אלא דבת"י גופיה כתב לחלוק על האי דינא. דמי חשיבא טפי מלאכה שתית העופות מהדיחי בהם כלים חדשים או מודחים וכו'. נמצא לסיכום דדעת האור זרוע לפי ת"ה דמים שלקלק בהם כלב פסולים ובשאר בהמות כשרים. ולפי הב"י האור זרוע אוסר גם בשאר בהמות וחיות. ובעצמו חולק עליהם ומתיר אפילו בכלב. כן לה פסק בשו"ע ר"ח.

אמנם רוב ככל האחרונים פסקו להחמיר בכלב וחזיר לכתחילה על אף פסק השו"ע והרי אפילו הרמ"א לא הגיה על דבריו (וכמו שהעיר המאמ"ר), ובעז"ה נבאר דבריהם. הב"ח תמה על דברי הב"י וכתב וז"ל שרי ליה ממריה בקטלו או ולחלוק על מה שפסל האור זרוע בשם ר"ח דכתבו הפוסקים דכל דבריו דברי בקבל עכ"ל, ועוד כתב הב"ח לתרץ על קושיות הב"י, דמה מלאכה יש בשתיית כלב ומים שגא כלב משאר חיות, ויתרץ הב"ח דהפסול בשתיית כלב לא משום מלאכה אלא בגלל שזה מאוס ולכן דוקא בכלב וחזיר אסור, עכ"ד.

ובאמת קשה שמרן יחלוק מסבירה נגד ת"ה אור זרוע ור"ח. אמנם יש להעיר דבב"י לא מובא דברי האור זרוע בשם ר"ח וגם כשהעתיק את ת"ה השמיט מראש אלו. ואולי אפשר דמרן לא ידע שזהו בשם ר"ח. ועוד אפשר לומר דהרי סוף סוף בעיקר דין זה גם ת"ה מודה שרש"י ותוס' מתירים בשאר עופות וחיות. ונראה דגם בכלב לפי הבנת הב"י שאין חילוק ביניהם. וכן עוד דעת הרבה ראשונים כשמינתה והם תוס' הראשונים (חולין ט' ע"ב) והרא"ש בפירושו והרע"ב בפירושו שם וכן הרמב"ם על המשנה שם (פרה פרק ט' משנה ג') נמצא שלפי הב"י כל הראשונים הג"ל עומדים בשיטה אחת. אמנם אין זה קושיא ממאידע על הב"ח דלשיטתו אין ראיה מכל הראשונים אלו שהם לא דייברו לענין נט"י ולפי הב"ח יש פסול חדש בכלב לענין נט"י שהמים נמאסים ולכן אין זה שייך כלל למי חטאת ולמשה שם. אבל לב"י שהכל ענין אחד ופסול משום מלאכה שנעשית במים כיון שכל הראשונים הג"ל מתירים מטעם זה וגם סתמו דבריהם להתיר גם בכלב נמצא שלרוב ככל הראשונים שרי.

המ"א כתב לאסור בכלב ששתה וכהאור זרוע והב"ח וכו' והביא שכן כתב המרדכי בשם התוספות כאהור זרוע, ולכן סיים דאילו ראה הב"י דברי התוספות לא חלק לפי פלו. אמנם הט"ז הסכים לדינא עם השו"ע וכתב דכך פסק רש"ל (ט"ז סק"ה ומ"א סק"ז).

ועיין במאמרי שהארקין ליישב דבריו מרן ודחה תירוצו של הב"ח, וכתב עוד שם על מה שכתב המ"א דאילו מרן היה רואה את התוספותא היה חוזר בו, דקושיא זו קשה גם על האור זרוע דהביא בשם ר"ח ולא הביא בשם התוספותא וגם הרי ת"ה שהביא את האור זרוע הר"ל להזכיר דברי התוספותא, וכבר ידוע שהרי ת"ה נמשך ברוב דבריו אחרי דברי המרדכי ועוד דלא מצאנו שום דבר מזה בתוספותא, ואילו היה כן בתוספותא הר"ל להפוסקים להזכיר דין זה, ומכל הלין זכינו לדון ולומר דלא הוו גרסי הכי בתוספותא עכ"ד המאמ"ר. וכתב עוד שגם הרמ"א לא הגיה כלום על מרן.

והב"ח פרשת אחרי קדושים שנה ראשונה סי' י"ב כתב דאם שתה כלב או חתול או חזיר פסולים לכתחילה משום דנמאסים. וסיים הבא"ח דבדיעבד תתיר מרן השו"ע ובשאר בהמות לא נפסלו אף לכתחילה עכ"ז, וכבר נשאל בשו"ת ישיכיל עבדי (חג ס"ו) על דברי הבא"ח (בשם מרן) דכתב בשמו שהתיר רק בדיעבד והרי כמבואר לעיל מרן התיר אפילו לכתחילה וכמובא בשו"ע, ועיי"ש מה שיתיר. והרי הראשון לציון בספרו הליכות עולם חלק א' שם הביא את דברי הישכיל עבדי ותמה על תירונו. אמנם לדינא פסק כהבא"ח דלכתחילה חוששים להאז"ז בשתה מהם כלב וחזיר וכ"כ הכה"ח, וגם המשנ"ב כך פסק ובשם הח"א לאסור לכתחילה בכלב וחזיר ובשעת הדחק יש לסמוך על דעת השו"ע להתיר אף באלו.

וראיתי בספר הלכה בירוה להגר"ד יוסף שליט"א דהביא ירושלמי שבת (פרק ח' הלכה ו') דאיתא שם ר' חנניא בשם

ר' מנא מים שלקלק מהן כלב אסור לקנח בהן ומוכח להדיא כדברי האור זרוע, והביא שהמאירי בקונטרס בית יד שבסוף ברכות (שער חמישי) העתיק ירושלמי זה. ובספר נחמד למראה חלק ב' (דף כ"ה ע"ב) הביא ירושלמי זה כראיה לת"ה והב"ח, עכ"ד.

נמצא שדברי האור זרוע בשם ר"ח הם תוספתא וירושלמי, וכן זהו גם דעת הת"ה והמאירי, ולכן דעת רוב ככל האחרונים פסקו לאסור לכתחילה בשתה כלב וחזיר, אמנם בדיעבד שרי ודלא כפסק השו"ע.

בנימין אלימי – תל ציון

בדיון צואה שתחת הצפורן

בבירור שיטות הראשונים בענין הנ"ל המובאות גם ביו"ד סימן קצ"ח סעיף י"ח בענין חציצה לטבילה דשייכים לנטילה ידים, דהא תניא בגמי חולין ק"ו ע"ב "כל דבר שחוצץ בטבילה בגוף חוצץ בנטילת ידים לחלוין".

כהקדמה: צואה דמיירי הכא כתב הרמב"ם בפירוש המשניות מקואות פרק ט' משנה ה' לאו צואה ממש אלא זוהמת הצפרנים (מש' ז), וכן כתבו הפוסקים.

צואה יבשה שתחת הצפורן לכ"ע היו חציצה דהא תנן שם גלדי צואה חוצצין, והכא מיירי בצואה לחה.

תנן במס' מקואות פרק ט' משנה א' ב' "אלו חוצצין וכו' ובצק שתחת הצפורן" ולא הזכיר התנא צואה, ובמשנה ג' ד' "ואלו שאינן חוצצין וכו' וצואה שתחת הצפורן" אלמא צואה שתחת הצפורן לא חוצצת כלל ואפי' שלא כנגד הבשר.

והתוספותא פרק ו' הלכה ה' "צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שחתת הצפורן אפילו כנגד הבשר וכו' הרי אלו חוצצין", וא"כ לכאורה התוספתא סותרת משניות דמקואות ובוזה נתחבטו הראשונים.

א) הרשב"א בפרק כל הבשר דף ק"ז ע"א ד"ה הא דאמרינן כתב: יש מי שאומר דצואה שתחת הצפורן חוצץ בין בטבילה בין בנט"י, ומביאים ראיה מהתוספתא הנ"ל אף דבתוספתא לא אסרו אלא שלא כנגד הבשר גירסתם בתוספתא היתה שונה מגירסא דידן עיין דרישה אות א'.

ב) הרא"ש בהלכות מקואות סימן כ"ו אחר שהביא המשנה ואלו שאין חוצצין הביא התוספתא הנ"ל ומשמע שפסק כתוספתא, וכבר העיר עליו הב"ח ביו"ד שם ס"ק י"ז ד"ה אבל דהתוספתא סותרת את המשנה כמו שהארנו לעיל, מ"מ הלכה פסק הרא"ש שצואה כנגד הבשר אינה חוצצת ורק צואה שלא כנגד הבשר חוצצת וכהתוספותא, וכ"פ הטור אלא שהתיר בנט"י אם אינו מקפיד אף שלא כנגד הבשר. והקשה הב"ח דהא תניא כל דבר שחוצץ בטבילה בגוף חוצץ בנט"י לחולין, ויתירץ דהקילו בנטילה כיון שאין אדם יכול להזהר בזה ואין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ. והמגן אברהם סק"ה פליג עליה וס"ל דאזלינן בתר רוב בני אדם גם בנט"י.

ג) רמב"ם פרק ב' הלכה י"ד וז"ל ואף שאין חוצצין באדם קלקי וכו' וצואה שתחת הצפורן וכו', הרי שפסק כמתני' דמקואות ודחה התוספתא מההלכה, וכ"פ ההג"א פרק היה קורא סימן י"א.

ד) ר"ת כתב בתשובה אחת (כ"כ הסמ"ג והסמ"ק בשמו, ומה שזוין בב"י ד"ה והרשב"א ק"ו ע"ב צ"ע דלא מיירי בזה כלל, וכן בב"י ביו"ד העתיק הרשב"א הנ"ל ושם לא צוין מקור זה. ר"ת כתב כדברי הרמב"ם והג"א שפסקו כמתני' דצואה שתחת הצפורן אינה חוצצת כלל לא לטבילה ולא לנט"י ואפי' שלא כנגד הבשר, ונחלקו הראשונים בדעתו.

לפי הסמ"ג לאבין ק"י דף ל"ח ע"ב, וכן לפי הסמ"ק סימן רצ"ג עמ' שכ"ג התוספתא מיירי בטיט הנדבק מאוד ומקפדת על זה כגון טיט של יוצרים, ומתני' מיירי בטיט אחר וצואה שאינו נדבק.

לפי הרשב"א פרק כל הבשר (שם) לעולם אינו חוצץ בין בטבילת הגוף ולא בנט"י ואפילו נדבק כמו טיט ובצק אינו חוצץ כנגד הבשר (ב"ח יו"ד שם ד"ה אבל).

לפי המרדכי שבויעות סי' תשמ"ז מהלכות נדה כתב בשם ר"י בתשובה (ולא כשאר הראשונים שכתבו ר"ת) מתני' דחקתני אין חוצצין מיירי בצואה לחה אבל צואה חוצצת, אבל אם היה הצוצת. וכן הוא בגמי נדה פרק תינוקת דף ס"ז ע"א ד"ה לפלוף.

עוד כתבו בשם ר"ת הסמ"ג שם וז"ל, אומר רבינו יעקב דאפילו בטיט ובצק אם יש ממנו כ"כ מעט שאין מקפיד מיעוטו שאין מקפיד ואינו חוצץ.

ה) שיטת הרשב"א בחידושייו שם כתב דאין חילוק בין טיט לצואה כלל וטעמא דטיט ובצק משום דמיהדק ודבק הרבה, אבל צואה לא שעה אדם נוטלה ואינה מהודקת, ופירש הלבוש דהמים מניעים לכל מקום אחר ואינה חוצצת, אבל אם היה הצואה נדבק כדרך טיט ובצק היה דינו כמותם שחוצץ אפי' כנגד הבשר, וכ"פ בתוה"ב הארוך ב"י ש"ה ע"ג בדיני נט"י.

ובתוה"ב הקצר ב"ז ש"ז ל"ה ז"ל הטיט והבצק שתחת הצפורן אפילו כנגד הבשר וצואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצצין. וכתב הב"י עלה וז"ל וזה תימא ממה שכתב בפרק כל הבשר ובתוה"ב גבי נט"י, ושמה י"ל דבנט"י דרבנן הקלו אבל בטבילה דאורייתא החמיר.

אלא שקשה מהא דתניא כל שחוצץ בטבילה חוצץ בנט"י וא"כ אמאי חילק הרשב"א בין טבילה לנטילה? ותירצו ע"ז:

ב"י יו"ד שם, ה"ק כל שחוצץ בטבילת הגוף חוצץ בנט"י היינו בדברים שנדבקים בחוכם בבשר עד שאין המים נוגעים בבשר מחמת דבקותם בו, בזה נאמר כשם שחוצצים לטבילה כך חוצצים לנט"י אבל במה שלענין טבילת הגוף צריך להקפיד עליו ולענין נט"י אין דרך להקפיד עליו זה אינו בכלל זה.

הש"ך שם כתב על הב"י דדחוק הוא לפרש כן ופירש הש"ך שכיון שהחמירו הנשים ליטול צפרניהם בשעת הטבילה דשמא יש שם צואה הנדבקת דחוצצת היא לפי הסמ"ג והסמ"ק בפירוש ר"ת, לכן החמיר בזה הרשב"א לענין טבילה משא"כ לענין נטילה לא שייך האי חומרא ליטול צפרוני בכל נטילה ונטילה.

הלכה פסק השו"ע כהרא"ש דצואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ, וכנגד הבשר אינו חוצץ וכהתוספתא בין לטבילה בין לנטילה. והט"ז שם ס"ק (י"ט) פסק להקל בנט"י כר"ת דאין חוצץ רק טיט היוצרים וכיו"ב משא"כ לענין טבילה. והב"ח שם ס"ק י"ז ד"ה ולענין פסק להחמיר בטבילה דאפילו צואה שכנגד הבשר חוצץ והטעם משום דאינו בקאיין בין צואה נדבקת

לאינה נדבקת. ולענין נטילה כתב כאן סק"ב דסמכו על פירוש ר"ת שכתב הסמ"ג דדוקא בטיט וצואה הנדבק כמו טיט של יוצרים שייך חציצה אבל לא בטיט אחר דאפילו שלא כנגד הבשר אינו חוצץ, ואפילו בצואה הנדבקת אין חוצץ אלא כנגד הבשר.

מרדכי אליהו – רכסים

באיזה אופן צריך לנגב אזני הספל קודם נטילת ידים

הנה במשנ"ב בסי קס"ב ס"ק מ"ט כתב בשם האחרונים דאם נטל הכלי בידו הלחה פמיי הנטילה הראשונים נטמא אפון הכלי וצריך לנגבה קודם שיחזור ויאחזנה בידו השמאלית, ובשעה"צ ס"ק מ"א כתב דדוקא באופן הזה יש לנגב משא"כ אם היתה לחה מלפני הנטילה אף שיזו נגעה בה קודם הנטילה אינם מים טמאים ולא צריך ניגוב ודלא כדעת הפ"ת והשולחן שלמה עכת"ד.

אמנם בכה"ח ס"ק כ"ז כתב להדיא להחמיר בזה מדינא דאם היה אפון הכלי לחה ותפשו בידו קודם הנטילה צריך לנגב את ידו, וכ"כ המהר"ם פאפירש מתלמידי הארזי"ל בספרו אור צדיקים (דרך סעודה אות ו') וכן כתב החזו"א סי' כ"ד סק"כ וס"ק ל' וסיים שכן עמא דבר.

האם מועיל גם לשטוף את הספל במי הברז ממים טמאים שעליו

ומעתה יש לדון האם צריך בדווקא לנגב את אזני הספל או דסגי לערות עליהם מן הברז רביעית ויטהרו המים שעליהם. ונראה להוכיח בס"ד דאפילו רביעית מים שבאה בדרך נטילה אינה יכולה לטהר אלא מים ראשונים שעל גבי היד ולא מים אחרים שעל גבי חפץ אחר שמלא תניקנו אופן ונטרה זו במקום אחר, והוא ממה שנבאר בסיומן זה בסעי' ט' דכששופך מים ראשונים על ידיו צריך ליהרר שלא ישאר על ידו צורר או קיסם או שום דבר אחר שאין מים שניים מטהרים אלא מים שעל גבי היד ולא המים שעל הצרור ואם שופך רביעית מים כאחת על ידו אין צריך ליהרר בכך עכ"ל המחבר, והנה מה שסיים שעל ידי רביעית אין צריך ליהרר היינו במים ראשונים אמנם אם כבר שפך מים ראשונים בפחות מרביעית ונשאר צרור על גבי ידו משמע שלא יועילו כלל אם ישפוך עתה אפילו רביעית וכמו שכתב המחבר הטעם לפי שאין מים שניים מטהרים אלא מים שעל גבי היד ולא המים שעל הצרור, א"כ שמע מינה מהכא דאף שעל ידי זו הרביעית ישטוף גם המים שעל גבי הצרור לא מהני, וכל זה אפילו שנוטל כאחת על ידו ועל הצרור גם יחד אפילו הכי לא אמרינן רמיו הנטילה לידו תהינן שמי לצרור וכל שכן הכא בענינינו שהוא נוטל רק על הספל בפני עצמו דודאי אפילו רביעית לא תועיל לטהר מים טמאים שעליו.

גם במשנ"ב ס"ק ס"ב כתב שהתקנה באופן זה היא לנגבן ולחזור וליטול מים ראשונים ושיטתו ולא כתב ליטול שניים ברביעית אלא ודאי כמו שכתבנו דלא מהני, ובאמת שכן הוא מצד הסברה שהרי אפילו על מים שניים גופיהו שבאים על גבי היד חידושא הוא דמהני לטהר וכמו שכתב החזו"א שם בדיון היה שיטמאו הראשונות את השניים אלא שחידושא חז"ל דהשניים ולחמים בטמאות הראשונים ועל ידי זה איתערב בהו טהרה משא"כ באופן אחר ודאי דלא מהני דאין לך בו אלא חידושו ותו לא.

חיים שניוק – קרית ספר

האם מותר ליטול ידים במשקאות המצויים בזמנינו כגון קולה וכו'

בשו"ע סימן ק"ס סעיף ב' הביא ג' שיטות בענין נטילה בשאר משקים יש אומרים דבענין מים דוקא ויש אומרים שאף מי פירות ואויים לנטילה אף לכתחילה מלבד ביין שאין ליטול בו לכתחילה ויש אומרים שמי פירות חשובים מים וכשרים לנטילה בשעת הדחק.

וידוע במקום שכתב מרן יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא וכמו שהביא בספר יד מלאכי בכללי השו"ע אות י"ג וממילא בשעת הדחק יכול ליטול ידיו במי פירות, וכמו שהובא במשנ"ב ס"ק ס"ד להקל במי פירות בשעת הדחק.

ובענין ליטול במים המעורבים במי פירות כתב הרמ"א וכל שכן דמותר ליטול ידים בשעת הדחק בשכר או במי דבש המבושלין דעיקרן מים ע"כ. והכא טעמא כאן משום שרובו במי חשיב מים ומעולה יותר ממי פירות שאין שם מים כלל. אמנם הגר"א מקשה דלפסול משום חזותא דבשלמא מי פירות לא קשיא כמ"ש התוס' והרא"ש שאינם מים ותחילתן כך הוא וצ"ע ע"כ, ויש ליישב דהיכא דאשתני לעילוי לא חשיב שינוי כמו שכתב המג"א הביאו המשנ"ב ס"ק ס"ה. מכאן יש לומר שגם המשקאות המצויים בזמנינו כשרים לנטילה ואף יותר טובים ממי פירות משום שרובם מים.

אמנם היה מקום לחלץ שתישניו מראה בשכר דוקא מהשעורים מששבחים את המים אך ברוב המשקאות שלנו אפשר לעשותם שקופים כמים בטעמים שונים ממילא שינוי המראה לכאורה אינו בא להשביח, אלא י"ל שכאן שינוי מראה בלבד חשיב לעילוי שהרי ברור שהטעם של המשקה חייב להזהדות גם עם הצבע שלו כמו משקה תפוזים וכו'.

אך קשה מהמשנ"ב בס"ק ס"ג דכתב דאם היה היין לבן ועשה אותו אדום על ידי צבע כמו שעושים כמה פעמים ביינות שלנו משמע דלכלוי עלמא פסולין ע"כ וראיתי בפסקי תשובות הערה 82 שמתירץ דהתם אין הצבע משנה היין למעליותא אדרבה מפסידן ע"כ, ובאמת יין לבן משובח קודם לקידוש מיין אדום פחות משובח. אך נראה לי לומר שאף אם יעצבו יין לבן לאדום בלא לפגוע בטיב היין כמו ששייך לעשות בתעשיית היין של היום ממילא השינוי מראה למעליותא דהרין יין אדום קודם לקידוש מיין לבן כששניהם משובחים, אפילו הכי פסול לכ"ע לא מביעו לדעת המרדכי שהביא הרמ"א שדוקא יין לבן כשר שהרי עיקר הקפיידא של חזותא דפשוט שאין היתר במי פירות כמו שאין היתר ביין אדום ובודאי שאין היתר ליין לבן שצבעו לאדום.

ואף ליש מתירים ביין הא עיקר ההיתר שלהם משום שעומדים במראיתם כמו שכתב הרא"ש לכן אם צבע יין לבן לאדום נהפך להיות כיון אדום ואין לו היתר דעומד במראיתו שהרי מתחילה היה לבן, ואין לומר שהשינוי למעליותא ליכא משום חזותא שהרי גם יין אדום המוכחר ביותר כשר בנטילה רק משום דעומד במראיתו.

אך במים שמותרים מחמת עצמם ואין צריך להתירם משום

בדין גריות טיט מהצפורן בשבת

כתב הרמ"א סי' קס"א סעי' א', ומשום הכי לא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים לנטילה משום דהוי כמיעוטו שאין מקפיד וכו' אבל אם היה מקפיד הוא צריך לנקרן וכן עיקר. ובביאור"ל ד"ה הוא צריך, ובשבת ג"כ מותר לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרניו רק שלא יגורר את הצפורן, עכ"ל. ומקור הדברים מדברי המ"א בסק", ז"ל, בשבת אסור לגרר הטיט שתחת הצפורן בצפרניו אלא ירחצו במים (תשב"ץ סי' קכ"ב) ע"ל סימן ש"ב סעי' ד', עכ"ל. וכתב עלה הא"ר זז"ל, וי"ל דשם מתירין לגרר טיט בצפורן, ואני תמה שבתשב"ץ שם לא מצאתי דבדבריו גם מתשב"ץ שבהאתי מבואר דאין איסור משום טיט אלו שלא יגורר את הצפורן, עכ"ל.

ויז"ע בדברי הא"ר והביאור"ל דהתירו דהא בסימן ש"ב סעי' ז' הביא השו"ע ב' ידיעות האם בטיט יבש יש איסור טוחן, ואף דהשו"ע סתם שם לקולא מ"מ המשנ"ב שם לא כתב כן ומרהיטת דבריו שם נראה דדעתו להחמיר בזה ע"ש, וא"כ אמאי כאן היתי בפשיטות לגרר הטיט בשבת, וגם אמאי כתב הא"ר דבסימן ש"ב מתירין לגרר הטיט, הא אין זה מוסכם שם, ובדעת הא"ר י"ל דכרכת במחצית השקל כאן בבואור דברי המ"א דטיט שתחת הצפורן סתמא לח הוא וע"כ לכז"ע אין בו משום איסור טוחן, וזו כוונת הא"ר דבסימן ש"ב מתירין, (ולמחצית השקל אין פלוגתא בין המ"א לא"ר, אך הא"ר בעצמו לא הבין כן בכונות המ"א וע"כ בא לחלוק עליו), אמנם בדעת הביאור"ל לכאורה לא שייך לומר כן, דע"ד הרמ"א כאן כתב המשנ"ב בסק", דכל זה דוקא בטיט היצרים או בטיט יבש אבל בטיט לח או בעפר שתחת הצפורן אין להחמיר ע"ש, נמצא דביאר דברי הרמ"א דוקא בטיט יבש, ועל זה קאי דברי הביאור"ל דבשבת מותר לגרר טיט זה, א"כ משמע דהתיר גם בטיט יבש, וצ"ע מסימן ש"ב כנ"ל.

מרכזי ברגר - אלעד

האם שרי לברך בספקות בנטילת ידיים

במשנה ידיים (פרק ב' משנה ה') אמרו ספק נעשה בהם מלאכה ספק לא נעשה בהם מלאכה ספק יש בהם שיעור ספק אין בהם שיעור ספק מציין ספק טהורים כל אלו ספקן טהור. וכן פסק הרמב"ם (פרק ו' מהלכות ברכות הלכה ט"ו), שו"ע סי' ק"ס סעי' י"א.

נהג בשו"ת משפטי צדק (סי' ז') כתב בפשיטות שאפילו אם אין לו מים אחריים אלא אלו שיש בהם ספק שמא נעשתה בהם מלאכה וכיו"ב לא יברך שכל ספק ברכות להקל ובפרט שברכות אין מעכבות והא לא קתני במתניתין נוטל ידיו בהם לכתחילה כי הויז' דתבעי לן אם יברך עליהם אלא רק דיעבד ידיו טהורות שכל ספק טהרה בידיהם טהור הילכך לא יברך על נט"י, וכ"כ מדנפשיה כה"ח (סי' ק"ס סעי' ג').

אולם בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סי' קנ"ט) כתב שמכיון שהכשירים חכמים מספק שפיר יש לברך גם כן על נט"י, וכ"כ שו"ת חלקת יואב מהמ"ת (סוף סי' א') שבכל ספק דרבנן הקילו חכמים מתורת דואי הילכך בספק מים כשרים לנט"י או פסולים התירום חכמים לגמרי וממילא מותר לברך על נט"י. וכן פסק משנ"ב בשם פמ"ג, וכן פסק שו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שס"ח אות ד'). יש לדמות דין זה למ"ש התוס' (מנחות ס"ו ע"א) שמכיון שדין מצות ספירת העומר בנזח הוא רק שפיר דבר לזכר למקדש מותר לספור ספירת העומר בספק חשכה ואין צורך להמתין עד שיהא ודאי לילה ושפיר דמי אז לברך על ספירת העומר, והיינו מהאי טעמא שהברכה נמשכת אחרי עיקר המצוה. וכן דעת מרן שו"ע סי' תפ"ט סעי' ב' וכן העיר כ"ח שמהנה הועיל לספור ספירת העומר בברכה אף בספק חשכה. וכ"כ שו"ת מהרש"ל (סי' י"ג). ענין זה פסק בשו"ת דברי מלכילא חלק א' (סי' א') וכתב שיש להוכיח שבכל תקנות חז"ל שהותר מצד ספק יש לברך והוא הדין בעיורובי תבשילין כגון השמשות שכיון שהותר להניחו בבין השמשות ממילא צריך לברך שהרי בלעדי העירוב אסור לבשל מערב שבת לשבת ממילא יש לברך עליו. וכן פסק משנ"ב סי' רס"א ס"ק י"א. במסקנה פסק בספר הליכות עולם חלק א' דף ש"כ"א דנראה שהעיקר דכדרי האחרונים הנ"ל דבכהאי גוונא לא הוי ספק ברכות להקל אלא כל הספקות הנזכרים במשנה שכתב טהור שפיר אפשר לברך עליהם.

האם שרי לגרור ברהב שאינה צריכה

אמרו במסכת יומא (ע"א) שאסור לגרור להכרה שאינה צריכה, יש מחלוקת באיזה אדם איסור זה דאורייתא או דרבנן, שלפי דעת הרמב"ם בשו"ת פאם הדור סימן קנ"ו כן בהלכות שביעיות פרק י"ב הלכה ט"ו ועוד ראשונים איסור זה דאורייתא. לפי תוספות, הרשב"א (ראש השנה י"ג) וכן הרא"ש (סי' מ"ט בפרק קמא דקידושין) איסור זה דרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. מרן בשו"ע סי' ט"ו"ו פסק כמו הרמב"ם שאיסור ברכה שאינה צריכה דאורייתא. וכן כתב הברכי יוסף סי' מ"ו.

לפי זה לגרור ברכה שאינה צריכה לפי הרמב"ם וסייעתו דרבנן. לפי הראש"י וסייעתו שלמדו ברכה שאינה צריכה דרבנן, לגרור אפילו דרבנן אין כאן אלא מידת חסידות. ולפי פוסטם מרן כפי שיטת הרמב"ם לגרור ברכה שאינה צריכה יש איסור דרבנן, אבל בכל אופן יש מקרים שאפשר לגרור ורבנן התירו לעשות כן. א) מותר לאדם לגרור לברך ברכה לצורך קיום מצוה שחייב בה, שכיון שעל ידי כן מקיים מצוה הדיו יש בברכה זו צורך, כמו שכתב השל"ה בשבת דיש להביא הפירות אחרי ברכת המזון כדי לברך עליהם לפניהם ואחריהם כדי להשלים מאה ברכות. ועיין בזה בשו"ת רבינו משה גלנאטי סי' ל"ח.

ב) עוד נפקא מינה במקום שבהלוק הפוסקים אם פטור לברך או לא מותר לעשות איוז פעולה כדי שיהיה חייב לברך אע"פ שגורם ברכה שאינה צריכה. לדעת הפוסקים שטוברים שיהיה פטור מלברך מ"מ עדיף לגרור ברכה שאינה צריכה לדעת חלק מהפוסקים מלבטל ברכה הצריכה לדעת חלק מהפוסקים. כמו שמונן הב"י סי' קע"ז שבהיא מה שנהלוק הפוסקים באדם שרוצה לסעוד אחר ההבדלה ורוצה לשתות יין בסעודתו אם ברכת בורא פרי הגפן שבידך עין לין שבהבדלה פוטרת את היין שבתוך הסעודה או אינה פוטרת דכתב מרן ז"ל ולענין הלכה נראה שאם מבדיל עד ידיו נטל ידיו כיון שלא להוציא יין שבתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מספק, הרי רואים ממרן דכדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא אפשר לגרור ברכה שאינה צריכה. וכן פסקו בספר חזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט דף ט' וכן ספר ברכת ה' חלק א' דף ל"א.

לפי זה אם יש מחלוקת לגבי נטילה שעשה שלפי חלק מהפוסקים היה בסדר לפי חלק הפוסקים לא יצא ידי חובת הנטילה מותר לטמאות את ידיו כגון שיגע במקומות המטונפים כדי לגרור על עצמו חיוב נוסף כדי לצאת לפי כל הדעות, ואפשר לסמוך על מרן בסי' קס"ד סעי' ב' שאם נגע באמצע סעודה במקומות המכוסים חוזר ונוטל עם ברכה, לכן מותר לגרור ברכה שאינה צריכה כדי לצאת לפי כל הדעות. וכן פסק השל"ה ועוד אחרונים וכן פסק בספר הלכה ברורה חלק ח'.

כגון שיש מחלוקת בענין אם שכח לברך ברכת על נט"י קודם ניגוב ונזכר אחרי שסיים לנגב ידיו דעת רבים מהפוסקים שאינו רשאי לברך וכן הוא מנהג הספרדים. וכן הוא דעת הרמב"ם כן באר הגר"א וכן דעת התוספות פסחים צ"ט ע"א, אולם לפי הגהות אשר"י ברכות פרק א' סוף סי' י"ג ועוד פוסקים דסבירא להו שאפשר לברך אחר ניגוב, לכן אם נזכר אחרי הניגוב שלא בירך כדי לצאת מספק יגע במקומות המכוסים שבגופו ויחזור ויטול ויברך, כן כתב השל"ה (שער האותיות אות ק' דף נ"ח ע"ב). [עוד מצינו שהקפידו חז"ל שלא לעשות מצוה בלי ברכה, כמו שכתב תבואות שור סי' י"ח]. כעין זה פסק בן איש חי פרשת שמיני אות ז' וכן פסק בעל יביע אומר הובא בספר הלכה ברורה חלק ח' דף ע"ח.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

בענין פסול דעשיית מלאכה במי חבירו, ושלא בכוונה

משנ"ב סק"ז כתב לענין העושה מלאכה במימי חבירו דפסול, אמנם אם נפל מאליו כשר, ובחידושי רע"א על השו"ע נשאר בצ"ע דלינא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואעפ"י דהוא מעשה (ובכהאי גוונא אוסר) מ"מ לאו כל ממיניה לעשותה לשופכין עכ"ז, והיינו לכאורה דבעינן דעתו לכך, דהכא הרי בנפל מאליו שרי, ומשום דלא נעשה שופכין, וא"כ בשל חבירו נמי אין זה מעשה גרידא, ולכן אינו אוסר, וכיוצא בזה מצינו בכלאים שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (כלאים פרק ז' משנה ד' ב"ק ק' ע"א) ואעפ"י שהוא במעשה מ"מ בעינן ג"כ ניהותא, ולכן אין אוסר של חבירו ע"כ, ובדעת האוסרים בעניננו, יש לחלק לכאורה דאע"ג דהתם שרי, היינו משום דהניהותא הוא תנאי נוסף שעל ידי כך אסור הכלאים וממילא בכהאי גוונא לא המעשה והמציאות לחודיה אוסר, אלא הניהותא ג"כ, וכדדרשנין מקרא. עיין תוס' ב"ב ב' ע"ב, אך כאן אף שמאליו לא אוסר כמדוייק במשנה סוף פ"ק ידיים (דדוקא נתכוין באחר וכו', ודו"ק) מ"מ הכוונה היא רק להגדיר את המעשה שהוא מלאכה במים ועל ידי כן נעשים שופכים, ואינו כתנאי לאיסור, וממילא בשל חבירו נמי, כל שחשב וכיום זה מוגדר כמלאכה על ידי מחשבתו, ותו דהמשה הוא האוסר, ולא המחשבה, ולכן אוסר בשל חבירו, ולא ממי כללאים, ודו"ק.

לענין ברהב בספק נטילת ידיים

סי' ק"ס סעי' י"א ביאור"ל ד"ה מים, כתב הביאור"ל מהפמ"ג דבספק נט"י יכול לברך מספק, דכיון שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים ויל"ע אם בספק נוטל או לא נוטל שכתב השו"ע שלא צריך לברך אלא ג"כ יברך, דהיינו באופן שזכור קודם המציא דק"ל בדיעבד מברך גם לאחר הניגוב, ולענ"ז בזה ודאי לא יברך דדוקא לענין ספק לשעבר לגבי כשרות במים שכבר הכשרנום לנט"י, א"כ כיום יכול לכתחילה לקיים בזה מצות נט"י, ועיין קובץ שיעורים (קונטרס ד"ס, סוף סי' א, מ"ג, מ"ד) שתלה דין ברכה זאת אין ספק דרבנן דכלתנן ביה בתורת ודאי, או ספק והיינו שפטורוה, וממילא לא יברך, ועיין חזו"א כאן שחלק על הפמ"ג מהטעם הנ"ל, אך עכ"פ לפמ"ג לכאורה הסברא כנ"ל, [ויתכן דאף אין ספק דרבנן בעלמא הוא בתורת ספק, מ"מ הכא שהוא דין דספק ידיים טהור כדנתן בידיהם פרק ז' וטהרות פרק ד', הוא דין דבתורת ודאי, וכן משמע קצת בב"י דהוא ב' הלכות דבסוף סי' קס"ב סעי' ג' ד"ה ויש לתמוה הקשה על הר"ש שם דהרי ספק ידיים טהור, ותיז"ץ ע"ש, ושוב הקשה דמה גרע מכל ספק דרבנן וכו', ומשמע שהם ב' הלכות]. אך בספק נוטל א"כ לא שייך לומר כן, דאף שפטור, ואף את"ל שפטור בתורת ודאי, מ"מ אי אפשר לומר שהוא כאילו ודאי נוטל אלא שחז"ל בכהאי גוונא פטורוה בתורת ודאי, דמהכחי תיתי לחדש שבק"ע כאילו קיים המצוה ושנא תהם שהוא נידון על המים להכשירם, ואף את"ל שבספק דרבנן נקטו שכאילו עשה המצוה, וכמו לענין ספק ברכות להקל שהח"א פ"ל דבאינו יודע בתפלת שמו"ע היכן אוזוה, אמרינן ספק ברכות להקל, והקשה הקהילות עקב דאדתי הוי ספק ברכות להקל לענין להבא, ומקושייתו כן נקט החזו"א (הגרי"ש אלישיב שליט"א), וכלכה. ובדעת הח"א יש שיישבו (הגריש"א, הובא ב'גלאט' תשנ"ג) דאמרינן בספק ברכות להקל כאילו בירך, וממילא להבא לא הוה ברכה לבטלה בתורת ודאי, גם אם נימא הכי לענין ספק דרבנן לקולא (כמו נקט שם), מ"מ היינו שלענין הנפק"מ שיוצא מהו דין כאילו עשה את הספק, ובירך וממילא תו להבא לא הוה ברכה לבטלה וכל כהאי גוונא, אך לענין הדבר עצמו שדנים עליו אי אפשר לומר שכאילו עשהו, וברכה לענ"ז אין זו יוצא פועל מהספק אלא הוא תלוי בספק עצמו אם נעשה, ובה מהיכי תיתי לומר כן, ופה הסברא גם לפמ"ג כחזו"א שטיהרו ידיו, ולא שקיים נטילה, דבספק פטורוה בתורת ודאי, אך לא כאילו עשה נט"י, וגם אם נימא דחשיב דעשה לענין דין נט"י מ"מ מצוה אין כאן, אלא בספק, ולא שייך לברך על זה, [דחייבו ופטור העשיה קיום המצוה הם ב' ענינים לכאורה ועיין משכ"כ בקובץ שיעורים הנ"ל דיתכן דספק בדרבנן שפטור, יכול להוציא מי שחייב בודאי, א"נ דפטורוה בתורת ספק, משום דיש כאן ספק קיום מצוה לענין השני, ואז שופך הוא פטור, מ"מ כיון שהוא בתורת ספק, א"כ אף דלעשייה הוא פטור בתורת ודאי, מ"מ המצוה עדיין קיימת בספק, וכן כתבתי במק"א איפכא לענין הא דאין מברכין על ספק מצוה דאורייתא, אף שחייב מדין ספק דאורייתא לחומרא, והיינו דחייב בתורת ודאי לקיים את ספק המצוה, וממילא ברכה היא על המצוה, והמצוה הוא בספק, ואכ"מ. ודו"ק].

וכז"מ מדוייק בלשון הפמ"ג שכתב לברך מכיון שהרשוהו חז"ל ליטול מאותם מים, ומדוייק דדוקא בזה וכנ"ל. אלא דיל"ע עוד לחלק דדוקא לענין פסול בנטילה שייך לומר שהכשירו מספק והיום יש דאן ודאי נטילה אך לענין אם בכלל יש כאן מציאות של נט"י א"כ בזה הגדר שפטורוה, ולא שיצרו מציאות של נטילה, והסברא ענין הנ"ל, אלא שנופק"מ בזה לענין ספק חציצה אחר שנטל ידיו ורואה חציצה, [ובאופן שאין חזקה דפטור ליטול שוב, אך לענין ברכה להני"ל יתכן כיון שהוא נידון

על הנטילה שהיתה, ולא על כשרות המים א"כ לא יברך, אך א"נ דהחילוק לענין פסול שהכשירו או חסרון נטילה בזה חציצה הוא ג"כ פסול, ויל"ע בסברא זו, ובכל הנ"ל, ודו"ק. וכן יש לדון אם נוטל וספק אם יש כשיעור שמבואר שיברך בפמ"ג הנ"ל. ולכאורה במים שאין בו שיעור הוא כלל לא נטילה, ובכז"ז יברך לפמ"ג, וא"כ אי אפשר לומר את סברא זו, או דנימא דגם שיעור הוא דין נוסף, ועכ"פ יתכן דב' הסברות אמת, והכא יברך משום דלשעבר כבר נזכר שיכול ליטול ובחציצה יברך, משום דהוא רק פסול בנטילה ומספק הכשרנו, ויל"ע בכ"ז.

בענין פטור נטילת ידיים במקום סכנה

סי' קנ"ח סעי' ח', מי שהיה במקום סכנה וכו', יל"ע מה הרבנות דבסכנה לא חייבו נט"י, ומ"ש מכל מצוות התורה שפטור במקום סכנה, ולכאורה הכא קמ"ל דהסכנה הוא בהשגת המים, אף שאינו מסוכן במה שאינו אוכל, וממילא בכל דיני התורה, א"כ מחוייב לא לאכול עד שישתכן בזה, אך פה במקום סכנה בהשגת המים א"כ פטורוהו, ושוב יכול לאכול גם אם אינו מסוכן באי אכילתו, וצ"ע. ושוב ראיתי כן בגר"ז לעצם הדין הנ"ל שנקט כן בסוגריים, ואתי שפיר וכנ"ל.

ולכאורה תקשי מרש"י סי' קס"ג, לענין שיעור דד' מילין שאין צריך לטרוח, ושם כתב בביאור"ל ריש הפסיון שאם יכול לחכות ואינו רעב דיתנין, אמנם יש ליישב בשיטתן, דהתם אין זה פטור בד' מילין אלא שיעור, עד כמה חייב לטרוח, וממילא בכלל זה גם צריך שיצטרך באמת לאכול. אך כאן הוא דין דרבנן כלל לא תיקנו נט"י במקום סכנה, דמקור הר דניא הוא מסוף פרק קמא דעירובין דפטור במחנה מנט"י ועיורוי חצירות והתם הוא פטור גמור, והוא הדין לכאן, ודו"ק.

בענין נידוי למזלזל בנטילת ידיים

שם סעיף ט' צריך לזהר בנט"י שכל המזלזל בנט"י חייב נידוי, ובא לידי עניות, ונעקר מן העולם. ע"כ והנה השו"ע כללם כאחד, אמנם דין זה דעניות הוא במזלזל בצורת הנטילה ג"כ, כמבואר בשבת ס"ב דין נידוי שהוא מעדייות פרק ה' שנידוי לאלעזר בן חנוך (ובטור הגיטסא, ר' אלעזר בן הנד), ולכאורה הוא באופן שמזלזל בעיקר התקנה דנט"י כדהתם שהוא בכלל מזלזל בחד"ל, וממילא דינו נידוי, אך אדם שהוא מומר לתאבון לענין זה, לכאורה שייך בו עניות, וכן נעקר מן העולם, אך יל"ע אם שייך בזה נידוי, דלכאורה הוא דוקא במזלזל בעיקר התקנה, וכנ"ל.

שמעון בן גיגי - רוממה

בענין דבר שבריייתו מן המים

כתב מרן השו"ע בסימן ק"ס סעיף י': נוטלים לידים בכל דבר שתחתיו מן המים, כגון יבחושים (פי' תולעים) אדומים או שומן דג. ובמשנה ברורה ביאר אמאי לא חיישינן משום שינוי מראה, שעיקר תחלת גידולו כך היה. ובשער הציון ס"ק מז הוסיף דמטעם זה אין אנו חוששין גם כן במה שאינו ראוי זה לשתית בהמה, דזהו דוקא אם נתקלקלו המים מטבען עד שאינו ראוי לבהמה, מה שאין כן בזה. ומבואר מדבריו שהדין המבואר במשנה ידיים (פ"א מ"ג) שהמים צריכים להיות ראויים לשתית בהמה, הוא לא דין בצורת המים שהיו ראויים לשתיה אלא הוא דין שלא יהיה מים גרועים שנעשה בהם קלקול וכמו מים שנעשה בהם מלאכה שאיבדו את מעלת וחשיבות המים, אבל כאשר תחילת ברייתן באופן זה שאינם ראויים לשתית בהמה לא איכפת לן.

צ"ב אמאי מי הים פסולים לנטילה הרי הם מלוחים מטבע ברייתן

אמנם לכאורה דברי המ"ב תמוהין מאד כמו שהקשה ידידי הרב יעקב פימה שהרי לעיל בס"ק ל"ח פסל מי הים לנטילה משום שאינם ראויים לשתיה ורק אם הרתחין הכשיר, ואמאי לא נימא כיון שלא נתקלקלו מטבען שהרי זהו טבע ברייתן של המי ים להיות מלוחין, ל"ח במה שאינם ראויים לשתיה. ועוד יש להקשות מדין המלח שרסקו, שהרי המלח דין מים יש לו לענין טבילה, ובכז"ו הביא המ"ב לקמן ס"ק י"ז שאין להכשיר במלח לענין נטילה שהרי אף מים מלוחין פסולים שאינם ראויים לשתיה ומכ"ש המלח שהיהו פסול, [ומשכ"ש המחבר שהמלח כשר הוא דוקא לטבילה ולא לנטילה], וגם בזה קשה מ"ש מלח מיבחושין שהרי גם המלח תחילת ברייתו כך הוא שאינו ראוי לשתיה ולא נהיה ע"י קלקול, ולמה פסל המ"ב מטעם שאינו ראוי לשתיה וצ"ע.

יש לחקור האם תולדות המים כשר לנטילה מדין שהוא עצמו תמים או שנתרבה שגם התולדה כשר

והנה יש לחקור בדין דבר שבריאיתו מן המים כשר לנטילה ולטבילה כדאיתא זבחים דף כ"ב האם הוא מדין שאנו רואין אותו כאילו הם עצמן מים רק דנשתנה מראיתם וטעמם ממראה המים אבל הם מים בהגדרתם או דילמא דגם לענין טבילה ונטילה אין הם בגדר מים שהרי עתה פנים חדשות באו לכאן ויש כאן יבחושין ל"ח מים, אלא תתחדש תולדות המים הרי הם כמים (כ"ה לשון הלבוש כאן), והכוונה שיש להם דיני המים אבל בעצמותן אינן מים, ויסוד לה נראה מדברי הרמב"ם פספס בהלכות מקואות פ"ז שהמלח משלים את המקוה ובהלכות טומאת אוכלין פ"י ה"ב כתב דלענין הכשר המלח הוא כמי פירות ואינו מכשיר, והקשו האחרונים דהרמב"ם סותר דבריו, ובחזו"א מכשירין סימן ד' ס"ח חילק דאה"נ המלח הוא מים אבל אינו משקה, אמנם צ"ב שהרמב"ם מנה שם היוצא מן החוטם שהוא מים לענין הכשר ומאי שגא ממלח, ולדברינו י"ל דמלח אינו מים בעצמותו ורק יש לו דיני מים לענין מקוה ולא כלל דיני התורה ולכן אינו מכשיר.

סתם מים הם ראויים לשתיה וכלי זה הם מים גרועים

ואי נימא דסבר המ"ב כצד ב' יש ליישב דבריו, דכבר נתבאר שהיחסון של אינו ראוי לשתיה הוא דהוי מים גרועים, ונראה דיש לחלק בין מים לדברים היוצאין מן המים, דסתם מים חשיבותן היא במה שהם ראויים לשתיה, ומים שאינם ראויים אף שכן הם נוצרו היחס הוא שיש כאן מים שנוצרו גרועים (וכמו לדוגמא בטומאת ארטיה אף שכן הוא תחילתה בריאתה אמרינן שהיא נולדה חסירה ממה שהיתה ראויה להיות), ולכן נפסלו לנט"י אף שהם כך מתחילת יצירתן משא"כ בדברים היוצאין כגון יבחושין ושומן דג שאין עליהם שם מים כלל אין בהם שום קלקול גריעותא במה שאינם ראויים לשתיה ולכן כשרים אף שאינם ראויים לשתית הכלב.

ועיין בספר הכתב והקבלה במדבר פי"ט פי"ז שמבואר כן בדבריו, שמפרש איך לומדים מלשון מים חיים הנאמר בפרה אדומה שלא יהיה מים מלוחין וז"ל: מים חיים. ולא אמר לשון קצרה מי מעין (כמו מעין ובור מקוה מים), כי יש מעין שממיו נובעים אבל הם מרים או מלוחים וכיוצא מן הטעמים הרעים הנמצאים בקצת המימות, ולשלול קידוש מי טהאת במי מעין כזה אמר מים חיים כלומר מים נובעים שהם גם בריאים וערבים, כי מלת חיים ימשש על קיום הדבר ובריאיותו, כמו בשער החי, וימורחו על השחין ויחי, עד חיותם, ואמר לשון רופאה על המתקת מים רעים ומלוחים רפאתי למים (מ"ב ב'), ונרפאו המים (יחזקאל מ"ז), והמים המרים והמלוחים נקראו בלשון משנה מים המוכים (מקואות פ"א) כלומר מים שיש בהם מכה וחולי עכ"ל. ומה שפסל המ"ב ליטול במלח שריסקו אף שהוא גם בריה חדשה של מלח ואין בו גריעותא במה שאינו ראוי לשתיה, י"ל דכיון שהוצרכנו שירסק את המלח ויהפכו למים א"כ שוב שם מים עליו ויש בו גריעותא במה שאינו ראוי לשתיה ועדין צ"ב.

דעת הב"י דמי הים כשרים לנטילה מן פרה ועפ"י הכשיר הפר"ח נט"י במי הים

והנה כל זה הוא דעת המ"ב שפסק כהמ"א בשם הרידב"ז לפסול במי הים לנט"י אך בליקוטיו פר"ח על דברי השו"ע סעי' י"ב, שכ' השגל וכו' והמלח את רישקן עד שיעשו מים נוטלין מהם וטובלין בהם וכו'. כתב וז"ל, עיי' סעי' ט' וב' יו"ד סי' ר"א דף רל"ב ע"ב דמפליג בין תחילת בריאתן מלוחים כגון מי הים וכו' עכ"ל. וכוונתו להקשות מהמבואר בשו"ע סעי' ט', מים מלוחים וכו' שאין הכלב יכול לשתות מהם פסולים לנט"י, וא"כ מלח שריסקן עד שיעשו מים בלי כל תערובות מים בודאי שאינם ראויים לשתית כלב, ואיך פסק השו"ע סתמא שכשרים לנט"י, ועי"ז תי' עפ"י משכ"כ הב"י יו"ד סי' ר"א לחלק בין תחילת בריאתם מלוחים כגון מי הים דעדיפי א"כ בזה מייירי בסעי' י"ב דמכשיר להו לנט"י, ומשכ"כ בסעי' ט', שמים מלוחים שאין הכלב יכול לשתות מהם פסולים לנט"י מייירי במים שהיו מתוקים בתחילת בריאתם ונעשו מלוחים אח"כ ע"י שנתן או נפל לתוכם מלח.

וז"ל הב"י יו"ד סי' ר"א: ואת"ה איך מכשיר שאר ימים באשבורן להנך ג' מילי (טבילת זבין, מצורעים ולקידוש מי חטאת) הא תנן בפ"ח דפרה, דמים המוכין דהיינו שהם מרים או מלוחים פסולים וכו' ואפשר דמים מלוחים דפסילי דהיינו שמחמת הארץ שעוברים עליו נעשו מלוחים, אבל היא שמתחילת בריאתם הם מלוחים כגון מי הים הם כשרים וכו' עכ"ל. ורואים דסברת הב"י דלא כנתבאר לעיל, שמלוחים מתחילת בריאתם עדיפי ושפיר חשיבי מים חיים, והביאור דבמתני' (פ"ח דפרה מ"ט) קתני המים המוכין פסולים, אלו הם המוכין המלוחים וכו'. ועיי' תי"ט שם בשם השו"ב"ם מוכין היינו מוזקין. וזה שייך שפיר בהיו תחילה מים מתוקין ורק אח"כ נעשו מלוחים כי אז הם מוכין ומוזקים, אבל כשהם מלוחים מתחילת בריאתם אז הרי אינם מוכים ואינם נזוקים כי כך הם מתולדה ושפיר אפשר לומר שהם עדיפים וחשובים מים חיים. ובסבר הפר"ח נזכר לענין נט"י יהיה כשר ליטול במי הים ובמלח שריסקו כמבואר.

וכן מצאתי גם בספר בית דוד (הדפס שנת ת"ק) בתשובה ע"ז שהביא את קושית המהרי"ש בפרך לחם בסימן זה, שהק' אמאי הכשיר מרן השו"ע לטבול במלח שריסקו הרי אינו ראוי לשתיה, וז"ל שם: ראיתי למוהריק"ש שהניח את הקושיא הנ"ל של מים מלוחים בקושיא ואחר כך מצאתי תירוץ הדבר בב"י ביוד"ז סימן ר"א וז"ל אפשר דמים מלוחים דפסילי היינו שמחמת הארץ שעוברים עליו שנעשה מלוחים אבל היא שמתחילת ברייתן הם מלוחים כגון מי הים כשרים עכ"ל, והיוצא מדבריו דס"ל שהמלח ומי הים המלוחין מתחילת ברייתן כשרים לנטילת ידיים.

דעת הלבוש והגר"ז להכשיר נטילת ידיים במלח שריסקו

והנה דעת הלבוש בסימן זה משמע דהכשיר נטילת ידיים במלח וז"ל: תולדת המים הרי הוא כמים לפיכך השגל והברד והכפור והגליד והמלח אם רישקן עד שנעשו מים נוטלין מהן לידים וטובלין בהם טבילה הגוף אם יש בהן כשיעור, עכ"ל ומשמע להדיא דאף בנטילה ולא רק בטבילה הכשרנו במלח. והנה בשו"ע הרב בסעיף י"ב כתב: ומי הים הן מלוחין ואינן ראויים לשתית הכלב ואין נוטלין מהן לידים בכלי אלא א"כ הרתחו אותם שאז ראויים, ובסעיף י"ד כתב שהם ובהרד והכפור והגליד והמלח אם רישקן עד שנעשו מים נוטלין מהם לידים אם יש בהם כשיעור וכן נוטלין בכל דבר שבריייתו מן המים כגון יבחושים אדומים או שומן דג והוא שריסקן עד שנעשו מים. במה דברים אמורים כשנוטל בכלי ושופך על ידיו אז צריך ריסוק שאין נטילת ידיים אלא במים וכו' ומשמע להדיא דהכשיר במלח לגבי נטילה ודלא כהמ"ב שפסל מלח לנטילה, וקשה בתרת', על הלבוש יקשה הרי מלח אינו ראוי לכלב ועל הגר"ז יקשה ביותר שהרי פסל במי ים ומשמע דאינו סובר את סברת הפר"ח דמה שהוא מתחילת ברייתו אין בו חיסרון של אינו ראוי לכלב, וא"כ איך מכשיר נט"י במלח, וברך לומר שיש מים ויש תולדות המים דבמים עצמן יש גריעותא במה שאינו ראוי לשתיה דחשיבות מים הם במה שעומדים לשתיה אבל בתולדות המים שאינו מים בעצם אין שום גריעותא במה שאינו ראוי לשתיה דסו"ס אין לו שם מים ורק דיני מים יש לו ומה שאינו ראוי לא איכפת לן ולהכי נוטלין אף במלח.

והנה להסבר המ"ב שמה שהביא השו"ע דין מלח הוא רק לענין טבילה ולא לענין נטילה יקשה מאד לשונו של המחבר שא"כ מה החידוש בבבא זו של "השגל, והברד, הכפור, והגליד (פי' המים הנקפים מרוב הקור), והמלח אם רישקן עד שנעשו מים, נוטלין מהם וטובלין בהם, אם יש בהם כשיעור" לגבי הלכות נטילה שהרי השגל והברד והגליד כולן אם רסקן פשיטא שהם כשרים לנטילה שהרי הן מים גמורין ומי ההו"א דיהיו פסולין לנטילה ובשלמא אם מצינו מכשירינן גם מלח לנטילה היינו מבארים דכולם הם אגב גררא של המלח אבל אם המלח הוא לא דוקא דאין לו הכשר לנטילה יוצא שנשארו הדין שהשגל, והברד והכפור והגליד אם רישקן עד שנעשו מים, נוטלין מהם לידים והוא פשיטא אמאי אנתא לאשמועינן, ומכל זה נראה דהעיקר כהנבת הפר"ח והבית דוד והלבוש והגר"ז דדמלח כשר, ולכן רצינו להביא כצורת המשנה במקואות פ"ז מ"א שממנה את כל הני בחדא מחתא, ואף שלענין נטילה שמכשירים שאובין אין כל חידוש בכל הני מ"מ אגב גררא דמלח נקט כלולם, אך

אם מלח אינו מהמנין מאי אתא לאשמועינן בבבא זו לענין נטילה הרי פשיטא דלענין נטילת ידים דמכשרינן שאובין יהיה כשר בשלג וכו' אם רסקן שנעשו מים.

היוצא מדברינו דעת המ"ב וכן הביא בכה"ח בשם הבא"ח ועוד לפסול נטי' במי הים, ומאיךך משמע דעת הפר"ח והבית דוד להכשיר בזה. ולענין נטילה במלח מרוסק למים דעת המ"ב בשם הרעק"א לפסול ודעת הלבוש והגר"ז להכשיר בזה והפר"ח והבית דוד שהכשירו במי ים כ"ש שיתירו במלח וכמו שנתבאר.
ישראל אנוקוה - אלעד

בענין מים שנעשו בהם מלאכה

כ' הטור (סי' ק"ס) צריך שיהא במים מראה מים וכו' ושלא נעשה בהן מלאכה דנתן עשה בהן מלא' או ששרה בהן פתו פסולים. הדיח בהן כלים פסולים, אבל הדיח בהן כלים מודחים או כלים חדשים כשרים עכ"ל.

ובסיבת איסור נטילה במים שנעשו בהן מלאכה באנו בזה לידי פלוגתא דרבוותא האם האיסור משום שנשתנו מראיהן, או משום שהמים קיבלו תורת מי שופכין דאין נוטלין מהם לידים. והדברים מבוארים בב"י, וז"ל כ' ר' שמשון עשה בהם מלאכה או ששרה בהם פתו פסולין וכו' ואר"י לא שנו אלא שאין היד סולדת בהן אבל היד סולדת בהם אסור ופי' הקונטרס משום דבטלם ונשתנו מתורת מים וכן נ"ל דהיינו טעמא (משום דנשתנו שהמים וכו' מ"מ שטמא' מינה דאיכא איסור בנשתנו מתורת מים וכו' ובעשה בהן מלאכה חשיב שינוי לכר"ע, והרמב"ם כ' שהטעם מפני שכשעשה בהן מלאכה שמם מכלל השופכין וליפכך אין נוטלין מהם לידים, עכ"ל. והעולה בידיו ב' טעמים לאיסור נטילה במים שנעשו בהן מלאכה, דעת הב"י בדעת הר"ש ורש"י משום שנשתנו מראיתן, והרמב"ם סבר משום שנעשו כמי שופכין העומדים לשפיכה והילכך אינם ראויים לנטי'.

ולכאור הנ"מ ביניהם אם אזלי' בתר המציאות או בתר מחשבתו, דלמ"ד משום שנשתנו מראיתן צריך שהמים ישתנו בפועל כמו שצינינו במים שהיט"ב שע"י רתיחת המים נשתנו ממים קרים למים ורותחים, וה"נ מים שנעשו בהן מלאכה נשתנו המים ע"י המלאכה שנעשתה בהן, אבל אם לא ניכר במים שום פעולה או איזה שינוי מראה לכאור לא נחית שום פסול על המים, אבל לשיטת הרמב"ם א"צ שהמים ישתנו בפועל אלא סגי במה שמתחשבתו להשתמש במים הללו לצורך איזה מלאכה שיהיה כבר בטל מהם תורת מים הראויים לנטילה ונחית להו דין מי שופכין שאינם ראויים לנטילה, (אמנם הא ודאי דלא נפסלו המים במחשבה לחוד אלא אם היתה במחשבתו לעשות בהם מלאכה ועשה בהם מלאכה אזי נפסלו המים ואתי' לאפוקי כשנפלו כלים ישנים למים שלא מדעתו ושלא מרצונו דלא נפסלו כמו שיתבאר).

והנה בב"י כ' בשם הרא"ש ור"ו דאם צינן יין במים חשיב שעשה בהם מלאכה והנה לכאור לטעם הר"ש הרי לא נשתנו המים כלל, אבל לטעם הרמב"ם א"ש וכן עולה ממסקנת הב"י דטעם עיקר, משום דהנחת הפי' דנתכין לשרות בכלי זה ונפל לכלי אחר דהמים בכלי השני פסולים דכל שנעשה במים מלא' פסול, וכן עולה מדברי הב"י בסמוך שכ' לענין נחתום לחלץ בין מטבל בהן הגלוסקין דפסולים לבין מטבל בהן ידיו וטח בהן הגלוסקאות דכשרים, ופסולים החילוק כי בטח סתם ידים העסוקות בעיסה אין בהם לכלוך ולכן לא נעשו כשופכין והו"ל כהדיח כלים מודחים דהמים כשרים עי"ש.

ובשו"ע (שם ס"ב) נפסק וז"ל, עשה במים מלאכה או ששרה בהם פתו אפי' נתכין לשרות בכלי זה ונפל לשני פסול וכו' עכ"ל, וכו' המ"ב דמכל האחרונים המהרש"ל הרלב"ח (הביאו המג"א) הרעק"א ועוד, מבואר דהעיקר הוא טעם הרמב"ם דכשאדם עושה במים דבר שיש לו בו צורך נעשו כשופכין העומדים לשפיכה ומשוה' פסולים לנטי' ולכן שרה בהם פתו או צינן בהם יין או הדיח בהן כלים אפי' שאין עליהן ממשות אלא רק לסלק הריח, או ירקות להדיחם או שלא יכמשו, וה"ה אם נתן בהם כלים שנתבקעו בימות החמה כדי שיתכווצו, או שמדד בהן מידות או שעמדו המים בכלים שיש בהם שנחות ושקל על ידם, או לברכ' והבית דוד אם ניסה במים הכלי אם ניקב או לא וכן אם נתן כלים חדשים שישבעו מבליעת המים, בכל אלו המלא' נפסלו המים משום דנעשו כשופכין העומדים לשפיכה, וכו' המ"ב דמהי"ט נמי נתכין לשרות בכלי זה ונפל לכלי אחר ג"כ נפסלו המים כיון דנתיב' נתכין לשרות פתו, ולעשות מלא' במים ושוניהו כשופכין.

והנה בלא נתכין כלל לעשות מלא' במים ונפל פיתו או כלים מטונפים למים מעצמם באנו בזה לידי מחלוקת דלכאור לדעת הר"ש דהדבר תלוי בשנינו מלא' א"כ נפל מעצמו מ"ל נפל בכונה לעולם אזלי' בתר מציאות המים ואם נשתנו פסולים, אבל לדעת הרמב"ם רובו הפוס' דהדבר תלוי במחשבת הנותן אם שויניהו כשופכין א"כ כשנפל מעצמו המים כשרים דלא היתה מחשבה בהן להחשיבם כמי שופכין, וישר"מ שכיוניהו בזה לפמ"ג (שם מ"ז סק"ב) שתלה נ"מ זו במחלוקת הר"מ והר"ש, וכן נקטו הב"ח המג"א (סק"ד) לדינא דבלא נתכין כלל המים כשרים דלא שויניהו כשופכים כדן משמע מהטור והפרי'. וכך נקט המ"ב למעשה, ומיהו דעת הט"ז דהשו"ע לישנא דמתני' נקט' אבל לעולם ה"ה אפי' לא נתכין כלל נפסלו המים, ולכאור לכאור היה מקום ליישב בדעת הט"ז לחוש לר"ש, אבל ז"א דהט"ז הביא רק דעת הרמב"ם וצ"ע, וכבר הרגיש בזה הפמ"ג (שם) ורצה ליישבו ע"פ הלבוש דיש חילוק בין צינן יין לשרה בהן פיתו וכו"ד הט"ז נאמרו כן בשרה בהן פתו דלא"א שלא ישתנו מראה המים אע"פ שלא ניכר לנו, והדוחק מבואר חדא דהא הט"ז נקט לטעם הרמב"ם לחודיה, ועוד דדוחק להעמיד דבריו דזקא בנפל פיתו ולא בשאר המלאכות מדסתם ולא חילק [ברם] אה"נ אם נשתנו מראיתן אפי' נפל דיו וכדו מעצמן לכר"ע נפסלו המים כנפסק בשו"ע ס"א, וסוס"ב, לא נחלקו אלא כשנשתנה ולא ניכר השינוי דבכה"ג לר"ש כבר נפסלו המים, ומעתה א"א לפרש דעת הט"ז באופן שנשתנו מראיתן דהא בזה כו"ע מודו דפסול אלא כ' דהט"ז סבר דאף לרמב"ם אזלי' בתר המציאות וכל שנשתמשו במים הרי המים נעשו בע"כ כמי שופכים ונ"מ טובא לספיקן של הרעק"א שבסכמוך].

ומעתה יל"ע מה דינם של המים שאדם אחר עשה בהן מלאכה שלא מדעת הבעה"ב כגון שרה בהן פיתו או צינן בהן יינו (באופן

שלא נשתנו מראיתן לגמרי) דלכאור לדעת הר"ש המים נפסלו כי הולכים אחר מציאות המים אבל לדעת הרמב"ם רובו הפי' שאזלי' בתר מחשבת העושה א"כ כיון שלא היתה מחשבת בעל המים לעשות בהן מלאכה א"כ מ"ל שאדם בר דעת עשה מהן מלאכה הרי ביחס לבעל המים הי"ז דומה ממש לנעשה בהן מלאכה שלא לרצונו כגון שנפל כלי והודח ממילא דלא נפסלו המים כמשנ"ת, וכבר נסתפק בזה הרעק"א (שו"ע שם) וז"ל עשה מלאכה במים של חבירו י"ל דאף דקי"ל דאדם אוסר דבר של חבירו במעשה, מ"מ כיון דטעם דשוניהו שופכים ולא כל כמיניה לעשות מי חבירו שופכים, ולא נעשו שופכים לגביה בעלים וצ"ע לדינא עכ"ל. והנה ספיקו מבואר דכיון דלרמב"ם אזלי' בתר מחשבת העושה א"כ לדידי' לא היתה מעולם מחשבה להחשיב המים כשופכים וא"כ אין נעשו שופכין מעצמם. והרעק"א בזה לכאור לשיטתו שנסתפק (סי' רנ"ג) לענין חזרה בשבת בראובן שנטל קדירת שמעון מהכירה ועודה בידו ולא היה דעתו להחזירה, אי מותר להחזירה, והעלה דאם הניחה על קרקע אסור להחזירה דכל שאינו תלוי במחשבה רק במעשה לא שייך לכללא דאין אדם אוסר דש"ש אך בעודה בידו דמחשבתו שאינו רוצה להחזירה אוסרה בזה י"ל דלאו כל כמיניה לאסור דש"ש ועי"ש שהאר"ק בזה בראיות ובחילוקים ותלה בזה מחלוקת הראשונים והביא בבה"ל (שם ד"ה ולא הניחם) והכריע כדבריו (ועיין בשבה"ש הל' שהיה ס"ק מ"ז משכ"ב בע"ז וצ"ע).

והנה בעניינינו בנד"ז נחלק עליו המ"ב (ס"ק ז) דאפי' אם שרה בהן מים אחרים בעל המים נפסלו כי עששה בהן שאר המים, ושוב הביא לרעק"א שנסתפק בזה, (ומסדר הדברים נראה שמעמד טפי לפסול).

ומקורו הראה לשע"ת מהברכ"י בשם מהר"י נחום, דעת הסוברים לתלות דין זה בפלוגתא אם אדם אוסר דשא"ש [ונדע"ת כ' שכן כ' בספר יד יוסף עי"ש], ולכאור יל"ע מהו טעמו של השע"ת והמ"ב דאם משום דאזלי' בתר המציאות א"כ למה בלא נתכין כלל כשרים המים, ועוד אם נפרש דאזלי' בתר המציאות וכל שדרך בנ"א לשפוך המים אחר שנשתמשו בהן שפיר חשיב כ' בשם שופכין א"כ מעתה יש לתמוה קצת עמש"כ המ"ב (ס"ק ט) בשם הע"ת והמג"א וא"ר דאם נתן דגים חיים בתוך המים שלא ימותו ואפי' מת הדג אח"כ בתוך המים לא נפסלו המים, וטעמם דכל זה לא מקרי מלא' דאין המים פועלים בהם אלא רק שומרים אותן, וצ"ע דהא ג"ג מים אלו נעשו כשופכין ועומדין לשפיכה, (ועוד שהדרך להניח בתוכו אוכל לדגים ודרך הדגים להטיל רפש לתוכו ונמאסו המים משתיה ונטילה) ושטמא בכה"ג שהטיל לתוכו אוכל ונמאסו המים לא איירי המ"א, ואין לתמוה דהא כל שלא נפסלו משתיית בהמה אף שנפסלו משתיית אדם המים כשרים מ"מ מצד מחשבת מי שופכין ודאי איכא (ועיין מ"ב ס"ק כ"ג וי"ל) וצ"ע, ומכל זה חזי דלא אזלי' בתר המציאות, אלא בתר מחשבת העושה והדק"ל מ"ש מנפל שלא בכונה, דהמים כשרים.

והנה בחזו"א (סי' כ"ב סק"ט) העלה נמי בפשיטות דעשיית מלאכה במים פוסלת אפי' אינו בעלים והכרחו דהא אפי' שתו מהן בע"ח א' חשיבא מלאכה פסול (כמשכ"ת תרודה" ס' ר"ס והביאו א"י שם) עכ"ל. ומסתברא ליה דלא גרע אדם אחר מבהמה, וכשם שבהמה שלו שלא מרצונו או בהמה של אחרים שתו מן המים נפסלו המים, ה"נ ל"ש עשה בהן בעה"ב מלא' או עשה בהן אחר נפסלו המים, ומיהו דמיון החזו"א בין אחר שעשה מלאכה לבין בהמה ששתה מן המים צ"ע, חדא, דהא נובא כי שלחלץ בין אדם בר דעת שעשה בהן מלאכה לבין בהמה שאין לו דעה כלל, דבאדם י"ל כיון שאדם בר דעת עשה בהן מלא' הרי סו"ס היה כאן מחשבת אדם להחשיבם כמי שופכין משא"כ בבהמה לא היה כאן שום מחשבה, אם כן שנעמיד כל דבריו בעני"ב ששתו לדעת בעליהן והיה בזה מחשבת מצד הבעלים, (ולסברא זו ניהא מה שנסתפק הפמ"ג לדינא דהמים כשרים, האם גם בנותן להם במתכין לא נפסלו או רק ששתו שלא מדעת והניח בצ"ע עי"ש ודו"ק). ועוד קשה הא"ך הכותב החזו"א לדידן מדינא דלא קי"ל הכי דפסק השו"ע לק' בסמוך (ס"ד) דמים ששתו מהם התרגגולים יש מי שפוסל, ואין דבריו נראין אלא המים כשרים, וכו' המ"ב (ס"ק כ"א) דטעם האוסרים א"י משום דמדינן להו למי פרת חטאת, וי"מ משום מלא' דכשנמדיהן ראשון לדידן מדינא דלא קי"ל הכי דפסק השו"ע חשיבי כמי שנעשה בהן מלא', ופוסלים כל המים בתערובתן ואין דברי' נראין דדוקא בפרת חטאת נפסלת במלא' כל דהו, וגם בכה"ג ל"ח מלא' אפי' בפרת חטאת עי"ש. ואכ"י מעתה כשם ששתיית בע"ח (מלבד חז"ל וכלב דנמאסו המים) לא נפסלו המים ה"ה שלא יפסול אדם אחר, ותו קשה דהא בנפל מאליו יש סברא טפי לפסול המים משום דיש פעמים שניח"ל במלא' שנעשו במים, משא"כ באדם אחר לא נניח"ל כלל במלא' חבירו, ומיהו זה אינו טענה דהחזו"א גופי' (שם סק"ט) נסתפק בזה גופא אם דהין שנפל שלא מדעת דכשר אדם לא דוקא כשלא נניח"ל בתוצאה או אפי' בניח"ל עי"ש [וצדדי' ספיקתו יש לבאר עמשכ"ש בעצי אלמוגים (שם) לבאר טעם המג"א דבלא נתכין כלל לא נפסלו המים דס"ל דלא חמיר עשיית מלא' בנטי' מעשיתית מלאכה במי חטאת קודם הקידוש דמבואר שם שאם אחר עשה בהן מלא' שלא מדעת הבעלים או שלא מדעת שאינו פוסל אא"כ יהיה ניח"ל לבעלים וה"ט דבעי' כונה לשם מלאכה דמלא' דמי חטאת ילפי' ממלאכות הפוסלים דפסול בפרה, ופרה ילפי' מעגלה ערופה דכתבי' בה "אשר לא עבד" וקרינן בה עובד דומיא דעבד דניח"ל עי"ש ולכך נסתפק אם דברי המ"א נאמרו גם בדניח"ל דממי חטאת מוכח דכשניח"ל נפסלו המים].

ואשר נראה ליישב דעת המ"ב עפמשכ"א אבי עזרי (פ"ג מה' שבת ה"י) לדחות ספיקו של הרעק"א בנטל קדירתו של חבירו שלא מדעתו, והעלה דפשוט דאסור דדין חזרה בשבת העיקר תלוי אם בעת הנטילה מן הכירה היה דעתו להחזיר או לא דאם היה דעתו להחזיר מותר, ואם לאו אח"כ כשהחזיר ה"ז כמו שמיני' מתחילה דאסור, ואין האיסור רק משום שהחזיר כנותנו שלא להחזיר דהדבר ברור שאפי' נפל מאליו ג"כ אין להחזירו שעכ"פ אין כאן דעת ע"מ להחזיר, ולמד חילוק זה מדין השו"ע (סי' ח) לענין פשיטת טלית דאם היתה דעתו ללבוש אינו מברך ואם נפלה ממנו טלית, ושו"ר בדע"ת שהביא סברא כע"ז דכיון שנבטל העיטוף הקודם, ולכן מעתה אף אם אחר נטל מן

הכירה סו"ס היה כאן עקירה בלי דעת להחזיר עי"ש, ומעתה כן י"ל בעניינו דז"ה הכא כיון שסו"ס היה כאן מחשבת אדם לעשות מלא' במים ועשה בהן הילכך נעשו המים בע"כ כמי שופכין, וא"א עתה להסתכל על המים שביחס לבעלים כמי שלא נעשו בהן מלא' דבמציאות היה כאן מחשבה ועשייה דמי שופכין, ואה"נ דלא דומה לגמרי דהא הכא בנפלו ממליהן דעת המ"א והב"ח דהמים כשרים (ולסברת א"ע דברי הט"ז ודאי א"ש) מ"מ אתי החילוק מבואר דבנפלו ממליהן לא נפסלו המים מעולם ולא שהוכשרו המים מכאן ואילך ודו"ק.

וכעין סברא זו מצאנו בעצי אלמוגים (שם) שכ' ליישב קו המ"א על השל"ה שפסל מים שננתנו בתוכו בשמים שיריחו בהם דהר"ל כמים שנעשו בהן מלא', והק' המ"א דא"כ אמאי פוסל במתני' מים שנפל לתוכן דיו משום שינוי מראה תיפול' דפסולין משום שנעשה בהן מלא', ועי"ז תירץ דטובא יש לחלק ביניהם דמתני' דדיו מייירי שנפל מעצמו ולא נתכין כלל שיפילו ולהכי פסלוהו רק משום שינוי מראה משא"כ בנתן לתוכו בשמים הרי נתנם בכונה מדעת [אך שוב כ' דגוף סברת השל"ה יש לדחות דבכה"ג לא מיקרי מלאכה שלא נעשה מלא' במים רק דדבר המריח עשה פעולה בהם, ול"ד לצינן יין ושרה פיתו דהמים עשו מלא' ביין ודו"ק].

ועתה נבוא לדון עוד כמה ספיקות בהגדרת מים שנעשו בהם מלא' ולתלותם בהנך פלוגתא, דהנה יל"ד מה דינם של מים שנתחממו בקומקום חשמלי הנכבה אוטומטי בעשה שהמים הגיעו לרתיחה הרצויה, האם המים הללו אחר שנצטננו כשרים לנטי' [הנה כשהיט"ז דעת השו"ע לק' ס"ו להקל ודעת הרש"ל להחמיר כסמ"ג וסמ"ק, וכו' המ"ב בשם האחרונים דבאין לו אחרים אין להחמיר ובפשוטין אין איסור כלל לכר"ע אפי' הן חמין ונצטננו ג"כ מותר עי"ש, אך עיין בחזו"א שם ס"ק יב שצייד במים פסולים שחזרו לבראותן ולא חזרו לכשורותן עי"ש דהכא רק משום חומרא אין נוטלין בהם וי"ל ודו"ק]. דיד"ל כיוון שהכל רתיחת המים גרם לכיבוי המכשיר היו נחשב שנעשה על ידם מלאכה, וניח"ל בהא דיש לו תועלת הן מצד המים שלא יתאדו והן מצד גוף המכשיר שלא יפסק.

וכע"ז יל"ד בידו דגוף שמוותקין לא מצינו הגורם להפסיק את זרימת המים, שלא יעברו המים על גדותיו, וגו"כ לכאור נעשה מלא' במים שהמים גרמו להתרוממות המצוף עד שנופסק זרימת המים וניח"ל בהא שלא יתמלא ביתו במים והן מצד הממון. ואל תאמר שרק המים שבגובה החבית נעשה בהם מלא' ולא המים התחתונים דז"א דבסה"כ כל המים שבדוד גרמו לתוצאה זו, וסברא כעין זה נמצא בשעה"צ (סק"ב) גבי נתן כלים חדשים בתוך המים דגם המים שנותרו בכלי נפסלו כיון שהיה צורך להכליל על דין עי"ש.

ולכאור הנך ספיקות תליא באלו הצדדים דלמ"ד משום נשתנו מראיתן, בנד"ז נמי יש לצדד דחשיב כמי שנשתנו המים דסו"ס נעשה איזה פעולה על ידן [ואמנם בפמ"ג הביא דעת הלבוש ו' דמדבריו משמע דפסולה משום שלא שניא' שלא

ישתנו מראה המים עי"ש, וטעם זה לא שייך בעניינו וע"ע

בעצי אלמוי שהעלה עוד טעם אחר באיסור עשיית מלא' וגם

לדבריו אין נראה לפוסלן עי"ש]. אבל למ"ד דשוניהו כשופכין,

בכה"ג א"ל לומר כן דהא מכל מעשה ניכר להיפך דאדרבה כל

רצונו להנותן מן המים שיהי לו מים ורתוחים או מים לשבת

וכדו, הילכך ליכא למימר שנעשה על דין איזהו פעולה דאע"פ

שניח"ל בהן בהא מ"מ לא שויניהו כל עיקר, ודמי לשקל את

המים לראות משקלם דודאי לא מנן דאם להחשיבם כמים

נענשו בהן מלאכה דאע"פ ששינוי דמים העומדים בכלים שהן

בהן שנחות פסולים מ"מ כל זה ששוקל על ידן דברים אחרים

כמבואר במ"ב סק"ב, משא"כ כששוקל את המים הרי לא עשה

בהן מלא', וכך פסק בכה"ח (סק"ט), ומה"ט נמי אין לפסול

את המים שנעשו בערובים דרך שטתן דאע"פ שניח"ל בהא

לידע כמות המים שמשמשש לחסוך בהוצאות ושלא לגזול את

הבעלים, מ"מ כ' באור לציון דאין שום סברא לפסולם דאין כאן

השתמשות במים אלא כל תכליתו לידע כמות המים, וכע"ז

אל' הגר"ש דבליצקי' שליט"א דבכל כה"ג לא נחשב שעשה

איזה מלא' ע"י המים.

עוד סברא יש לצדד להתיר בימים חשמלי דאין המים גורמים

לכיבוי המכשיר אלא הבל רתיחתם ומצינו להרבה מן האחרונים

(שו"ת קרן לדוד, מהרש"ג, רב צבי, קה"י מסכ' ברכות סי' ל'

וליקטם ויטרידם בטו"ט בספר פסק"ת שם) שהאריכו לדון האם

מים הזבים מקורח שהשתמשו בו לקרר המאכלים נפסלו מנט"י,

והצדדים להקל המה דכ"א, כי אין זה נחשב שנעשה מלא' בגופן

כי פועלת הקירור נעשית בעיקר ע"י הקרח המצנן את האויר

ועי"ז מתקדרי' המאכלים, ועוד, שהמים הנפשרים מהקרח הם

בגדר פנים חדשות (ויש מהאחרונים שרצו להתיר מה"ט אף

את המים היוצאים מתא הקפאה ומן המזגן עי"ש) ומעתה כן

י"ל בנד"ז דאין המים גופם גורמים לכיבוי המכשיר אלא הבל

הרתיחה פועל אלה, ושור' בקה"ג (שם) שנפסק ע"ז דלא מייחם

שאדם יחמם ידיו בהרהל היוצא מהם יחשב שנעשה בהם מלא'

האל לא עשה כלום בהמים אלא נהנה מחומו היוצא עי"ש],

ועוד י"ל דאם משתמש בהן כשהם קרים או פושרין הי"ז בגדר

פנים חדשות (ואם נדמה זאת למלא' שבת לשיטת הראשונים

דיש ביטול אחר ביטול ודאי א"ש), ול"ד לספק הפמ"ג בהניח

ידיו במים לצננן או להיפך לחממן, וכן ל"ד לעוד ספק שנסתפק

הפמ"ג לאסור מים חמים שהיו בתוך גומי (וארם פלא"ש), דבכל

אלו המים שימשו את האדם לחמם גופו או לא משא"כ בנד"ז

המים לא שימשו את המייחם ולא את המצוף ודמי טובא לסברא

שהעלה העצי אלמוגים בדחית השל"ה דכשנמיח עצי בשמים

במים להרית, לא נעשה מלא' במים אלא להיפך דבר המריח

עשה פעולה בהם והשכיבם (ועז"ז כ' בשו"ת להורות נתן דגם

החומרים השונים שמכניסים תוך המים לנטרל החידקים וכדו'

לא פוסלים דבאים להשכיב המים ודו"ק).

ולא דמי למשכ"ה הבא"ח (פר' קדשים) דמים שבעצין שנותנים

לתוכו פרחי נוי וריח אינם כשרים, דהתם המים עושים פעולה

בפריחים ולא יכמשו וכו"כ הפמ"ג בהדיא ודמי לירקות במים

שלא יכמשו, אך צ"ע לפי"ז מ"ש מנתן לתוכו דגים שלא ימותו

דהמ"א הכשיר המים, וי"ל ע"פ משכ"ב בשלחן הטהור דכיון

שדרך הדגים להיות בבריכות המים ובנהרות והמים שם כשרים

לנטי' ה"נ בנתן לתוכן, ושו"ר בדע"ת שהביא סברא כע"ז דכיון

שדגים בריתן מן המים ל"א נעשה מלא' עי"ש, ודו"ק. ודנתי

בזה לפני מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיבנו שכבר דנו בזה (וא' שכונתו לקה"י בברכות שדן לענין מים שנפשרו מן המקור), ובבא"ח (שם) אחר שהביא כמה דוגמאות למים שנפסלו ע"י עשיית מלא', כתב בזה"ל והאדם יבין מדעתו בכל כיוצא בזה עכ"ל ודו"ק.

אברהם שקלאר- ברכפלד

בענין חיוב נטילת ידים לפת שהיא טפלה

במשנה ברורה סימן קנ"ח ס"ק י' מביא מחלוקת הפוסקים אם צריך נטילת ידים כשאוכל פת בתורת טפל למאכל אחר וז"ל: "אם אכל מעט פת למתק חריפות השתיה באופן המבואר לקמן סימן רי"ב דא"צ לברך המוציא משום שהוא טפל להשתיה י"א דגם נטי' א"צ אף אם יש בו כביצה וי"א דצריך עיין א"ר (טיה) ובפחות מכזית נראה שבדואי יש לסמוך שלא להצריך נטילה בזה אף לכתחלה דבלא"ש יש מקילין וכנ"ל אך בכזית או כביצה יטול ידיו ולא יברך על הנטילה מחמת ספק" עכ"ל

ונראה לדון בזה א. לפי גדרי הדין של מברך על העיקר ופוסר את הטפל. ב. לפי גדר החיוב של נטילת ידים לפת. ונזכיר מתחילה בקצרה את גדר הדין שמברך על העיקר ופוסר את הטפל.

הנה בנידון דטפל ועיקר שמברך על העיקר ופוסר את הטפל נתחבטו הפוסקים אם פטור הברכה על הטפל הוא מחמת חוסר חשיבותו, ויש דבר שהנאתו היא הנאה מטפל ולא תיקנו ברכה, ומשום שאין לה חשיבות מעצמה, או שהעיקר הוא שהברכה שמברכים על העיקר חלה גם על הטפל, והרי זה כאילו בירך גם על הטפל שנחשבים בכרותיהן שוות שאחד נפטר ע"י הברכה שעל השני, ויש לבאר הצדדים בזה בלבד שהטפל אינו טעון ברכה מצד עצמו לכאור קשה הא חז"ל תיקנו ברכה על כל הנאה שהיא וכמשכ"כ בברכות (לה). מעצם זה שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, וכאן הרי נהנה מאותו טפל ולמה יפטור לגמרי מברכה, וכבר מצינו בתוס' (ברכות לט.) דמהאי טעמא אפילו על פחות מכשיעור מברכים, אולם הביאור פשוט דשאין התם שנהנה מהדבר בעצמותו ומאותו דבר יש לו הנאה מושלמת וטעון ברכה, משא"כ כאן שהוא נהנה מב' דברים יחד (ואפילו באופן שהטפל נאכל אח"כ בפ"ע דחשיב טפל גם כן, מ"מ הרי הוא מקושר עם העיקר שאכל ברכו) דהיינו דבטל הוא, ויש לנו לדון בברכה על העיקר, שבו נחשבת ההנאה מושלמת, אבל על הטפל אינו מברך כלל, א"נ מעצם חיסרון בחשיבותו בעצמותו לכך לא תיקנו ברכה אלא על העיקר שהוא שם הדבר הנמצא כאן. ולעד שני נחששב שהברכה של העיקר ג"כ חלה גם על הטפל לכאור צ"ב הא אין ברותיהן שוות, ואיך יפטור אותו בברכת העיקר כשבעלמא אם יברך ע"ז ככברה זו לא יפטור, והביאור הוא כאמור דנחשב הכל כדבר אחד, ואין מתחשבים בזה שהם ב' מינים אלא בזה שהם עיקר וטפל והטפל נגזר אחר העיקר וממילא נחשב כאילו שניהם כהעיקר.

ובחזו"א (סימן רז סק"ט) סבירא ליה כצד ב' שהבאנו שברכת העיקר עולה גם לטפל, ומוכיח זאת מהתוס' בברכות (מד.) ד"ה באוכלי פירות גינוסר הקושט דהא הפירות עיקר ומלוח טפל וא"כ יברך על הפירות ויפטור את הטפל. חדא דמאי שלא אכל הפירות באותו מעמד. א"נ שבשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת וכו'. ע"כ. ואם איתא שהטפל אינו טעון ברכה מעצם מציאותו דהוא טפל א"כ אע"פ שלא היה שם מליח וכו'. ג"כ לא צריך ברכה דהוא בטל הוא טפל בעצמותו, אבל אם נאמר כהצד שהברכה של העיקר פוטרת גם את הטפל ניהא. דכאן הי"ז ככל אוכל דבר שלא היה בדעתו לאכול עוד וכיוצ"ב דטעון ברכה. ובכל דיני נמלך וכו'. [וכדן זה כיוצא בו מצאנו בשו"ע להלן (בספר קעז חסדו) שאם אחר שברך על הפת שלחו לו מבית אחרים דבר שלא היה דעתו עליו כלל, אזי אפילו מדברים שדרכן לבא ללפת בהם את הפת צריך לברך עליהם כדון נמלך. ע"כ. ומבואר דנוקט כצד זה שברכת העיקר עולה גם לטפל, אבל אם לא מועילה זו הברכה יצטרך לברך עליו אע"פ שהוא טפל. ואע"פ שהרמ"א (שם) בנידון השו"ע הנ"ל כתב שלא נזהרים בזה, כבר כתב שהטעם הוא שסתם דעת האדם על כל מה שמביאין לו, אבל אם באמת לא חשב ע"ז הי"ז טעון ברכה, אע"פ שבעצמותו הי"ז כטפל'. ועיקר ראיית החזו"א מבואר שהוא מתירוף שהיו לא תהום'. אבל מתירוף רא

עליו מברך עליו שהכל כמש"כ בהגה. וא"כ הוא ממש כשיטת תוס', ואת"ש.

ויש להזכיר עוד הערה בלשון המשנה זה הכלל כל שהוא עיקר וכו', ובתוס' הגאון רע"א על המשניות (אות מג) כתב לבאר דאפשר לומר דנקט כן דלא נימא דדוקא מליח דברכתו שהכל דשייך ג"כ על הפת דאם אמר על הפת שהכל יצא מש"ה בטפל נפטר, ואפילו למ"ד דשהכל אינו פוסט פת]היינו פלוגאת הטובאת בברכות (דף מג) אם פוסט גם פת ויין או לא, ועריך לבארם בביאור המשנה, ולזה אתא רע"א לבאר]. היינו משום שיש לו חשיבות, אבל כאן בנידונינו שהוא טפל בטלה חשיבותו ממנו והוי כשאר דברים אשר ברכת שהכל פוסט]ועי' בהגה סי' ריב דברכת הטפל יורדת דרגה עיי"ש. אמנם האח' חלקו עליו כיעוין במג"א ובמשנ"ב שם וש"א, אולם גם לדידהו י"ל דמ"מ אינו בחשיבותו לומר שלא יפטרנו בברכת שהכל]. ומש"ה בטפל נפטר, אבל בעלמא היכא דברכת עיקר לא שייכא לטפל כגון שהעיקר בפה"ע והטפל בפה"א לא נפטר מש"ה נקט זה הכלל, ועכ"ל. ולכאור מבואר בכל ריהטת דבריו שברכת העיקר שייכת לטפל, אבל בלאו הכי אינו פוסט, והוא כצד ב' שהבאנו, וכדעת החזו"א הג"ל. אלא שכ"ז הוא בעיקר לפי ההו"א דודאי מוכח כן בדעיון שהברכה תפטר ותעלה גם לטפל, אבל למסקנה שפוסט בכל גווני אפילו כשברכת העיקר לא מתאימה למין הטפל, בזה יש לומר אכן דמתאים לב' האופנים, דאולי נתחדש למסקנה שהטפל נפטר לגמרי וא"צ ברכה כלל ולכן אע"פ שאינו מתאים לו הברכה בכ"ז נפטר, ואפשר לומר שפיר דתואם לב' הצדדים אליבא דהמסקנה, דוד"ק. ועוד נעוורתי מלשון המשנה (בברכות מד). מברך על העיקר וי'פוסט" את הטפילה, דלכאור מוכח כצד ב' הג"ל שהברכה על העיקר חלה גם על הטפל, דאל"ה לא הול"ל ופוסט. אלא הול"ל ואין צריך הטפל ברכה, וכדו'. ומשמעו איפוא דבכל כה"ג הוא נפטר בברכת העיקר, ודו"ק.

ויוצא איפוא כפי הנראה בפשטות דיסוד עיקר וטפל, הוא שברכת העיקר פוטרת את הטפל, ואפילו שבעלמא אם היה מברך על הטפל בפני עצמו ברכה זו לא הי, נפטר, מ"מ כאן כבהאי גוונא וטפל לעיקר, הרי זה כאילו שברכתו שווה כמו שמברכים על העיקר (וכ"כ החזו"א הג"ל), וכן יש להוכיח מדהינים הג"ל, וכן נראה להוכיח גם משאר דינים שנוכזי להלן. שמוכח הוא שהגדר בעיקר וטפל הוא שברכת העיקר פוטרת את הטפל, ולא שטפל צריך ברכה כלל. וכן הערנו פועל מלשון המשנה שמברך על העיקר "ופוסט" את הטפל, ולא אמרו וא"צ לברך על הטפל, ומוכח שהטפל צריך ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר, והולם מצאתי בס"ד שכדיוק זה מלשון המשנה "ופוסט" את הטפל כן כתב האגרות ונשה (ו"ח סימן מב) דמוכח מזה שהטפל טעון ברכה ונפטר בברכת העיקר, אלא שבהמשך דבריו כתב שסמברא אינו נראה כן, וכן מצאתי באבני נזר (סימן לח אות ג') שסמבאר מדבריו ו"ח שהגדר הוא שהטפל א"צ ברכה ללא, אולם משאר הפוסקים נראה דנקט כשיטת החזו"א שהגדר הוא שברכת העיקר עולה גם לטפל, וכן מוכח מכמה פרטים כדלהלן, וכמו שיבואר בעה"פ.

וכעת נבא להזכיר פרטי הדינים בדין עיקר וטפל הקשורים בחקיקתו זו גם כן, ובפשטות איכא נפ"מ פשוטה בנידון הג"ל בגווני שלא בירך על הטפל כלל כגון שעבר ולא בירך, ושוב אוכל דבר הטפל לו, כגון שאוכל דבר להפיג מרירות המאכל הקודם וכל כה"ג, דממילא יבואר דכיון שלא בירך על העיקר אי"כ צריך לברך על הטפל, אולם להלן יבואר דאיכא בזה נפ"מ רבתי בכל ענין נידון רק, וכן בוא דהגדרת הטפל אם ה"י כברכתו שווה כהעיקר וכו'. -- [בב. יש עוד אריכות בענין זה של עיקר וטפל. אך אין זה מקומו לע"ע. ועיקר עסקינו כעת לענין נטילת דים]. -- וכעת נבוא לדון בנידונינו.

א. עיין שו"ע סימן ר"ב ס"ד בגי' שמן זית ואניגרון וכו'. והנה הב"ח שם בסו"ד הקשה ע"ז שהרי מצאנו (בסימן ריב) באוכל דג מלוח וא"צ לאכול פת אלא כדי שלא יזיקנו בגרונו, שאינו מברך על הפת ונשאר בצ"ע. אולם המג"א (סק"ח) שאה"נ אם מתכוון לפרואה ואוכל רק מעט פת שלא יזיקנו בגרונו אין ה"נ דמברך על השמן, וכ"כ הב"ח בסי' ריב וכו' עיין שם. ובמשנ"ב (סקס"ט) הביא דברי המג"א הללו (ושכ"כ עו"א מנ"ש בשעה"צ אות כט), ונקט לא בהאי לשונא וכל זה שמברך רק על הפת, היינו באוכל את השמן ללפת בו את הפת והיינו בכל אופן שהוא דרך ליפות), אבל אם אוכל את השמן מפני שחושש בגרונו, ולא שאוכל לה מעט פת כדי שיוכל לאכול השמן עימו ולא יזיקנו, בזה השמן נקרא עיקר ופוסט את הפת הטפילה לו, אלא שהוהיה שיש אחורונים שחולקים וסבירא לה שאף ככה"ג הפת עיקר, ועיין בשעה"צ. ולכאור באמת צ"ב מאי שנא ממליח ופת דאמרין שמברך על המליח ולא על הפת, וצ"ב סברתם (ומה שציין בשעה"צ לדברי הב"ח, צריך ביאור הדלא הב"ח נתקשה בזה ונשאר בצ"ע), והיה אפשר לומר דיש חילוק בין זה למליח, דהתם אם לא הפת הרי הוא ינוק כעת מעט ממש מרוב המליחות וכו'. ובהכ"ג ודאי שהפת הוי בכלל להכשיר את פיו [לשון הרא"ה והריטב"א בברכות לז]. ולכן אינו מברך עליו, משא"כ בשמן זית. דהגם שאם לא יאכל פת עימו ה"ז יזיקנו בגרונו. מ"מ אינו היזק ניכר בעת האכילה (ובפרט שכיום רואים שאין היזק כלל, ואפשר א"כ שזה היזק שאינו ניכר להו לאינשי ונת' במקומו), ובהכ"ג אם יאכל את השמן כשלעצמו אה"נ דמעמע ההנאה יצטרך לברך (וכענין שיטת הרמב"ם בדין שמן זית), והפת אינו בא אלא שלא ינוק, אבל עכ"פ אינו צריך אותו להכשיר את האכילה ולהכשיר את פיו, וכל כה"ג י"ל שיש לה חשיבות בפני עצמה, כן נראה לחלק. ודו"ק.

אולם באמת לדינא נראה שלא נוכל לתרץ כן, דהנה בהכרח לומר שאף לסוברים שמברך על השמן וכל על הפת היינו בגווני שאינו נהנה מהפת ועיקר הנאתו מהשמן, שהרי אם הוא נהנה גם מהפת, וזה חלק מהנאתו באותה אכילה הרי ודאי שיצטרך לברך על הפת (וכמו שכתבנו לעיל בהאי דינא דפת ומליח עימו, שמברך על המליח רק אם ממנה כל הנאות) וע"ע גם בשעה"צ (אות ל) שאפילו באוכל את פת שלא יזיקנו לסוברים שמברך רק על השמן, מ"מ אם הוא מכוון באכילת הפת גם להשביע את רעבונו, מסתבר דבזה לכ"ע הפת עיקר ופוסט את השמן, ושכ"כ הגרי"ז, עכ"ל. [ויל"ע אמאי נקט באוכל הפת להשביע רעבונו, ולא נקט בכל אופן שהוא שיש לו הנאה מהאכילה, וי"ל דהיינו הך. וע"ע מה שכתבנו בכיוצ"ב לעיל בענין מליח ופת

עימו, שכיום שנהנים מתרווייהו הפת עיקר וכו' ודו"ק]. והשתא צ"ב דאם כן מוכח דלחלוקים הסוברים שמברך על הפת הוא אפילו בגווני שאינו אוכלו לשביעה אלא רק כדי שלא יזיקנו, ובאמת כו"ב מאי שנא במליח ופת, ואולי ס"ל דמ"מ נהנה גם מהפת, ונימא כחילוק הג"ל. וצ"ב.

ומ"מ לפמשנ"ת בענינא דמליח ופת עימו, נראה לעג"ד שדינו דהכא הוא כדין דהתם, ולכן אם אוכל את הפת רק בשביל השמן ואינו אוכל וכדי ליהנות בטעמו, או כדי לשבוע, אזי מברך רק על השמן, אבל אם אוכל מהפת ונהנה גם ממנו יחד עם טעם השמן, או שיש לו כוונה לסעוד ולשבוע ממנו אזי מברך רק על הפת שהוא העיקר כבכל דוכותא [ועיין כה"ח אות מא שכתב לענין בין השיטות הג"ל שתלוי אם אוכל פחות מכזית לחם או שאכל יותר מכזית עיי"ש. ודבריו צל"ע קצת, ועיין במאירי שכתב סתמא דכשאוכל את השמן פת או בתבשיל אינו מברך עליוכלל, שהרי הפת או התבשיל עיקר ועליו הוא מברך. אמנם י"ל דמייירי בדרך תערובת ונהנה מתרווייהו או בליפות וכדו'.

ב'. עוד הערה לדינא יוצא לנו מדברי המשנ"ב (הג"ל). שבאוכל פת עם דבר אחר, והפת הוא טפל לאותו מאכל, אזי מברך רק על אותו דבר, "ואין צריך ליטול דיו, ולברך המוציא", עכ"ל. (ועיין בכה"ח אות מא בסו"ד, והוא ענין אחר). ולכאורה איכא חיזוש בכה"ג. דהנה נתבאר לעיל שיוסוד של פת עיקר וטפל, הוא שהברכה של העיקר עולה גם לטפל, ומה"ס כתבנו שבאופנים שהברכה לא עולה לטפל. צריך לברך עליו בפני עצמו, והשתא הרי כלפי לחם שנאכל כאן הרי נחשב שלא נטל דיו וא"כ אף שהוא טפל לא יצטרך ליטול דיו מ"מ. אולם באמת יש לחלק דשאני ברכות המאכל הטפל, שהרי הוא נהנה ממנו למרות שהוא טפל. ולכן אם הברכה לא עולה לו הוי כנהנה בלא ברכה, משא"כ בנטילת דיים שלא תיקנו אלא באוכל לחם, וכל כה"ג שחלוש שצ"ב יצטרך לאכילת לחם הטעון ברכה, שלא תיקנו אלא בעיקרו לכך. ואפילו את"ל שנהנה מהלחם, הרי לא בהנאה תליא, ובלא"ה ז"א קשה כלל דכבר נת' שמה שאין מברכים על לחם היינו מפני שאין לו כוונה כלל להנאת אכילה, דאילו יש לו איזו הנאה ג"כ בטעמוהרי טעון ברכה, שהרי הוא ממנינ דגן, שלעולם הם העיקר, וכיון שהוא טפל גמור כ"כ הוא ודאי שאינו טעון נטילה ודו"ק.

[וכעין זה יש לדון אכתי באוכל מאכל עיקרי, שעימו הוא אוכל עוד מאכל רטוב במים אלא שהוא טפל, האם צריך לברך עליו כדין דבר שטיבילו במשקה, שהרי לחילוק הג"ל הרי הוא חלקי מהנאת האכילה, אלא שמ"מ מכיון שאינו אלא טפל יש לומר דבכל גווני לא תיקנו ברכה לטפל, ולכן א"צ נטילה שאינו נעשה אוכל דבר שטיבילו במשקה, אלא נחשב שאוכל דבר שאין טיבולו במשקה ואגב לזה הוא אוכל עוד טפילה כהם שהיא טיבולו במשקה. אולם לפי"ד המחמירים בזה כדמיייתין להלן, אי"כ בזה ג"כ צריך ליטול דיים דאע"פ שהוא טפל, מ"מ עיקר התקנה שהיה משום טומאת אוכלין קיימת].

ומצאנו שצ"ב דזה נראה אכילת לחם טעון במשנ"ב (סימן קנח סק"י) אם אכל מעט פת למתק חריפות השתיה, באופן המבואר להלן (סימן ריב) דאין צריך לברך המוציא משום שהוא טפל, [דאילו צריך לברך המוציא אי"כ הו"ל עיקר, והוא ככל אכילת פת בעלמא]. דיש אומרים שיש להניח דייקא, והוא אפילו אם יש בו כביצה, ויש אומרים שצריך [וציין לד' הא"ר]. וסיים המשנ"ב לדינא דבפחות מכזית ודאי יש לסמוך שא"צ נטילה אף לכתחילה [דאילו בעלמא אם אוכל פחות מכזית פת דעת המשנ"ב שם בסח"ד, לחוש לכתחילה להחמיר בזה, וע"ע במשנ"ב סוף סק"ח, ועיין בהגה שם מאת רבינו המחבר מש"כ להוכיח מהטור (בסי' תעג ותפו) שצריך נט"י אפילו בפחות מכזית, איברא שלדינא כבר כתבו הפי' שא"צ נט"י בפחות מכזית, וההיא דהטור כבר ישבו זאת החידא"א בשר"ת חיים בשאל (ח"ב פרט"ל לו) ועו"א. וכן שכתבר שולחן אורי' וטיבולו במשקה חמור יותר מנט"י לפת ואכמ"ל] אבל בכזית או בכביצה יטול דיו ולא יברך מחמת ספק עכ"ד. וע"ע גם בכה"ח בסימן קנח (אות רב) שחבא דברי הפוסקים בענ"א אם פסור מנט"י. כיון שהוא טפל [ויש לכאור סברות שכתבנו לעיל דכל כה"ג אנו בגדר אכילת פת כלל אלא תיקנו ברכה], או שחייב לברך מאחר דאע"פ שאינו מברך המוציא מחמת טפלותו, מ"מ נטילה בעי, דלא אזלי שטומאת אוכלין במה שהוא טפל, וציין לדברי הפו' בזה, ותפס גם לדינא להחמיר אם לא בפחות מכזית עיי"ש וע"ע דבדבריו בסימן ריב אות ט שכתב כמו"כ שיטול בלא ברכה. [ועיין שו"ע הגר"ז בסדר ברכת ההנהיג פ"ג שהאריך בפרטי הדינים של אכילת פת כספל וכו'. ואח"כ באות יז הזכיר דין נטילת דיים לענין אכילת הפת לפני השתיה במטרה שלא לשתות אליבא רקניא. שאע"פ שאכילה זו היא צורך השתיה וטפלה אליה צריך לברך עליה ברכה המיוחדת לה וכו'. ואם אוכל מעט פת תחילה צריך ליטול דיו כהלכה. עכ"ד. ומבואר דנקט זאת באופן שאינו נידון כספל, אלא שיש לומר דשא"ה צצריך נט"י גמורה. אולם שו"ע להגר"ז בסדר הל' נט"י לסעודה באות יח שכתב שכשם שהפת טפלה למשקה לענין ברכה כך היא טפלה לענין שא"צ נט"י (ומשמע דא"צ כלל אמנם י"ל שאוכל מעט דזוקא, ועי' בסדר ברכה"נ, ובסימן ריב), אבל אם טועם הפת קודם שישתה כדי שלא ישתה על ליבא ויקנט צריך לברך המוציא, וצריך ליטול דיו כהלכה אלא שלא יברך על נט"י ע"כ.

ויש להעיר דאע"פ שהמשנ"ב לדעיל נקט להחמיר ליטול דיים לאכילת טפל, מ"מ אשכחן בב' מקומות סתםם וכתב שא"צ נטילה, א'. בדבריו (בסימן ריב סק"ה) כתב משם השל"ה שנכון למנוע מלאכול פת למותיק השתיה של היי"ש, דמי יוכל להבחין היטב אם הוא רק להפיג מרירותו או גם לסעוד הלב, דאז צריך לברך המוציא ונט"י, ע"כ. ומשמע לכאור שבעלמא אם הוא בגדר טפל באמת א"צ נט"י, וזה דלא כמו שפסק כאן, אולם יש לדחות שאפשר שכונתו שיש ספק דילמא טעון נט"י גמורה ובעי גם ברכת על נט"י, ובהכ"ג הוא מבטל ברכה מספק, ואה"נ דגם בעלמא טעון ברכה (ואכן עיין במשנ"ב שם בסי' ריב לעיל מניה שציין לדבריו שכן קנח קנח"ג לענין נט"י על טפל, ובודאי על כרחך שלא יסתור עצמו תוך כדי דיבור) ויש להוסיף דבעיקר משנ"כ משם השל"ה, הנה יעוין בכה"ח סימן ריב באות ח שהביאו בזה"ל וכתב השל"ה דמדת חסידות שלא לאכול בשעת השתיה כלל אם לא בתוך הסעודה. דלא בקיאין עכשיו שפיר מתי אוכלין משום מיתוק השתיה, או משום מילוי

כרס עכ"ל והביאו האח' עיי"ש. ולא הזכיר ענין הנטילה, ולקמיה בכה"ח באות ט הביא משם השל"ה דאדרבה לעניינו גופא גבי נט"י כתב, דכשאוכל פת למתק השתיה יטול דיו בלא ברכה עיין שם. ועל כרחך יש לפרש כמאור, וספר השל"ה אמ"א, ואכמ"ל ב'. ועוד יש לדקדק ע"ד המשנ"ב דנ"ל מהנידון דילן (בסימן רב) גבי אכילת פת עם שתית שמן זית, שכתב המשנ"ב שם לדעה ראשונה שהביא בשם האח, שאם אוכל את השמן מפני שחושש בגרונו, ואוכל עימו מעט פת שלא יזיקנו, השמן עיקר ופוסט הפת הטפלה לו, וכתב ע"ז שא"צ ליטול דיו ולברך המוציא. ע"כ. ולכאור קשה דהא פסק לחומרא ליטול דיו אפילו בפת טפל. דדוחק לומר דכוונתו לענין הנטילה שהיא בלא ברכה ועיין. וכן אין לומר דכוונתו באופן שאוכל ללא שיעור המחייב נטילה. ומ"מ לדינא ז"א קשה כ"כ דהא בלא"ה הביא שיש מחמירים שצריך לברך על הפת גם בכה"ג שאוכלו עם השמן כדי שלא יזיקנו, וא"כ לדינא אה"נ דיצטרך ליטול דיו גם שם מספק, ועכ"פ ק"ק דמ"ט סתם וכתב שבטפסל א"צ נט"י, דלא כמו שפסק לעיל בסי' קנח שצריך ליטול בלא ברכה.

ובהאי ענינא דאוכל פת בתורת טפלה. דהיינו כדי שיוכל לשתות וכדומה. דנסתפקנו אם צריך ליטול דיו בשביל הפת. מצאתי בתלמידי רבינו יונה סו"פ אלו דברים (ברכות מב. מדהר"ף) שכתב לבאר הא דנטלו דיים לשתיה דהוא משום שדרבם היה בשעת שתיה לאכול מעט כדי שיוכלו לשתות. ולפיכך אמרו שצריך נטילה מפני אותו המעט שאוכל [הוסיף שם דה"ט שצריך שיעשה בענין שיראו חבריו. ומפני שמתוך שהעיקר הוא השתיה יחשדו אותו שאינו נותן אל לבו ליטול דיו כמו אם הוי אוכלים וכן]. ע"כ. ומבואר איפה שאף שהפת הוא טפל צריך ליטול דיו בעבורו וע"כ שאין הגדר בעיקר הפוסט טפל שהטפל לא חשיב אלא לומר שהוא פוסטו וממילא כשאינו מברך עליו צריך לחשו ולברך. ודו"ק.

[ובעצם נטילת דיים לפת יש לבאר. דמבואר בשו"ע סימן קנ"ח שאין לברך על נט"י אלא אם אוכל כביצה. אבל פחות מכביצה צריך ליטול בלא ברכה. ובפחות מכזית יש מהאחרונים שסוברים שצריך לברך בלא ברכה. אולם העיקר הדין אי"צ נטילה כלל בפחות מכזית וכן דעת מרן מהר"ק ומשום"ל במקומם בסימן קנ"ח. ובנידונינו שנוטל לפת שהוא טפל לכאורה יצטרך לברך עליו. אמנם במשנ"ב בסימן קנ"ח ס"ק י' הביא פלוגאת בזה באוכל פת למתק השתיה אם בכלל צריך ליטול דיו ופסק להלכה שביותר מכזית או כביצה יטול דיו אך לא יברך על הנטילה אפילו בכביצה מחמת ספק (וכן מתבאר מדברי השל"ה שהביא במשנ"ב בסי' רי"ב ס"ה) שכתב שימעו האדם עצמו מלאכול פת למיתות שתית עיי"ש דמי יוכל להבחין היטב אם הוא רק להפיג מרירותו או כביצה יטול דיו אך לא צריך לברך המוציא ונטילת דיים. וי"ל שכונתו דבכה"ג צריך **"לברך"** ענט"י. דאילו נט"י בלא"ה צריך. וי"ל. וק"ק דלכאור היה לו לברך ג"כ וי"ל דאין לו מוכרח שחייב ליטול בטפל בי"ל דבכה"ג ל"ח אוכל פת אלא אוכל סתם אוכלין. וי"ל.

ועוד באשר לכל הג"ל אם חייב ליטול דיו בפת טפלה יש לדון עוד דתלוי בעיקר טעם תקנת חכמים בחיוב נטילת דיים [וכבר הזכרנו בגליון הקודם את יסוד תקנת חכמים בנטילת דיים]. ואכמ"ל.

יוסף משדי - בני ברק

בדין מי הם לנטילת דים

סימן קס' סעיף ט' פסק בשו"ע שמים מלוחים פסולים לנטילה אע"פ שכשרים לטבילה, ומבואר במ"ב ס"ק לח ש"ה"ה מי ים כשרים לטבילה, אבל לנטילה פסולים, וצ"ע לדעיל סי' קנ"ט כתב המג"א ס"ק י' שאם בא בספינה ואינו יכול להטביל דיו במי הים, יקח כלי מנוקב כבונס משקה ודולה בו מן הים ויטביל בו דיו, דחביבו הנצוק שע"י הנקב מחבר המים שבכלי לים, והוי כטבול בים עיי"ש. והמ"ב ס"ק מ"ה הביאו אלא שהוסיף וכתב דמיייר שראין לו כלי שלם עיי"ש, ומקורו בפמ"א ש"ם ומשמע שאם יש לו כלי שלם אינו צריך העצה שטיבול בכלי מנוקב המחובר לים ע"י ניצוק, אלא דולה מן הים בכלי השלם ונטול דכרכו, ומוכח דס"ל דמי ים כשרים לנטילה, ותימא דהא בדבריו כאן מבואר שמי ים פסולים לנטילה. ודעת המג"א לדעיל שלא הזכיר שאיירי באין לו כלי שלם הוא משום די"ל דס"ל דאפי' יש לו כלי שלם לא יטול ממנו דכרכו, משום דמי הים פסולים לנטילה, ורק אם יטבול בכלי המנוקב דזקא מהנ'. ואומנם בפמ"א בא"א שם מבאר שכיון שע"י הרחתת המים נעשים מי הים ראויים לשתיה א"כ גם השתא בלא שירותים כשרים לנטילה עיי"ש [ועיין ש"ע"ת כאן ס"ק י'). אולם מדברי המ"ב כאן מבואר לא כן אלא דדוקא אם הרתינים כשרים לנטילה אבל בלא זה רק בנטילה כשרים, וסותר למה שמשמע בדבריו לעיל סי' קנ"ט שאף בנטילה כשרים, וצ"ע.

מי שנתלכלכה ידו ע"י עט או דיו וכיוצא שאין בהם ממש

יל"ע במי שנתלכלכה ידו ע"י עט שכותב בו או ששם על ידו יד לחיטוי מחמת פצע וכיוצא"ב בדברים שאין בהם ממש, והוא אדם שמקפיד תמיד שלא יאח בידיו שום לכלוך האם צריך להסירם קודם נטילה או לא. דהנה השו"ע בסי' קס"א ס"ב פסק שסתם כל אדם אם יש ממשות צבע על ידיו חוצץ עיי"ש. ומבואר שרק צבע שיש בו ממש חוצץ, אבל בחזותא בעלמא אינו חוצץ כמ"ש מ"ב ס"ק י"ד, אלא שיל"ע אי מקפיד גרע טפי והוי חציצה, או לאץ

וראה רש"י שבת נז. בד"ה "הא נמי אריג הוא" שהביא בשם רבותיו שאפי' בדבר שעיייל ביה מיא אי מקפיד עיי"ש. וכתב הב"י יור"ד קצ"ח י"ז דהטור ס"ל כרבותיו של רש"י וכן נראה שפסק שם הרמ"א ס"ד עיי"ש. ונראה שכן סברת דרך החיים שהובא כאן בשעה"צ ס"ק י"א גבי סתם טיט שתחת הצפרניים שלא כנגד הבשר שכתב במקפיד חוצץ והשעה"צ חולק שכיון שעילי ביה מיא מה גרע שמקפיד עיי"ש, ונחלקו בזה דהדרך החיים ס"ה להחמיר כדעת רבותיו של רש"י וכמ"ש הרמ"א ביו"ד שם שכל המקפיד חוצץ אפי' בעילי ביה מיא, וס"ל שכן הדין גם גבי נט"י דבמקפיד גרע, והשעה"צ פשיטא ליה דמה שמקפיד לא גרע דסכ"ס ליכא חציצה. ומה שפסק הרמ"א ביו"ד, אפשר לכאורה לומר שאין כוונתו משום חציצה, אלא משום שכיון דאיירי שם ברצועות זהב וכדו' שמקפידה עליהם שלא יטפנו מן המים, אי"כ לא טבלה שפיר וכמ"ש שם הפת"ש ס"ק ד' בשם הפרישה והלבוש עיי"ש. אלא שזה דחוק בלשון הרמ"א שכתב שם בהדיא לשון חציצה ומוכח שבמקפיד

הוי חציצה ממש ואף בעילי ביה מיא, ולכן נראה לומר דס"ל לשעה"צ דזה חומרא שפסק הרמ"א רק לגבי טבילה ולא לגבי נטילה והראי' לזה שכל דברי הרמ"א כאן הם רק במידי דנדבק וחיץ כטיט היוון וכדו' וכמ"ש שעה"צ, ומשמע דרק בזה ס"ל לרמ"א דגרע אם מקפיד, ומוכח דנטילה קילא בזה מטבילה, וכן כתב הבה"ל בד"ה "מקפיד" לגבי חומרא אחרת של הרמ"א שם ביו"ד, וא"כ לכאורה נידוד הוא מחלוקת הדה"ח ושעה"צ. ולפי דה"ח הוי זה חציצה.

אולם נראה דז"א דהנה אין נראה לומר דרבותיו של רש"י ס"ל דבעילי ביה מיא אי מקפיד הוי חציצה דאורייתא, דודאי כל שעייילי מיא ליכא שום רעותא בטבילה, שמדאורייתא רק במידי דמהדק הוי חציצה ורבנן גזרו בלא מיהדק אטו מיהדק וכ"כ שם הסד"ט ס"ק י"ג (הובא בפת"ש הג"ל). וא"כ זה לא שייך אלא במידי שיש בו ממש, דכיון שיש כדוגמתו צד של חציצה במהדק, אי"כ אף בלא מיהדק גזרו במקפיד, אבל בדבר שאין בו ממש שאין לדוגמתו שום צד של חציצה, י"ל דליכא בזה שום גזירה, ואף לטבילה שריא ומו"מ הכא לענין נטילה י"ל דאף דה"ח הוי זה חציצה.

אולם נראה שבדבר שאין בו ממש גופיה נחלקו בו האחרונים בהדיא דהנה הט"ז שם ס"ק י"ז פסק שאם נדבק בגופה שחוריות מכותלי בית המרחץ שהיו שחוריים מחמת עומ, דלא הוי חציצה עיי"ש שמשמע שאפי' מקפדת, ומשום דהוא חזותא בעלמא, וכן נראה דעת הש"ך שם ס"ק כ"א. אולם הסד"ט ס"ק י"ג כתב להוכיח לא כן דהרי הרשב"א שהביאו ב"י כתב ב' טעמים להתיר הצבע שבידי הנשים שחוריים לנגד הבשר כזהו אינו חציצה, והא אלא חזותא, ועוד שכיון שכן מלאכתן אין הן מקפידות עיי"ש. והפ"מ בין הטעמים במי שיש לו רק חזותא ואין זה מלאכתו, שלטעום ראשון לא הוי חציצה, ולטעם השני הוי, וא"כ אמאי פסק שם השו"ע סי"ז שרק אם כן מלאכתו לא הוי חציצה, והא באין בו ממש אף לסתם אדם לא הוי חציצה. ומוכח דלא סמיירנן על טעם של חזותא בלחוד להתיר, עיי"ש. הרי דס"ל דבחזותא אם מקפיד הוי חציצה, ופשטות כוונתו דהוי חציצה דאורייתא דחשיב שאין אותו מקום נוגע במים.

אלא שדבריו צ"ע בשו"ע ס"ב שכתב בהדיא וז"ל "לא היה צבע אם היו דיו צבועות ויש ממש צבעע על ידיו ה"ז חוצץ, ע"כ. הרי מפורש שבשאר כל אדם, רק ביש צבע ממש על ידיו חוצץ, ומשמע שבחזותא אינו חוצץ. ולכאורה י"ל לדעת הסד"ט שכוונתו השו"ע לא לומר גדרי חציצה אלא גדרי הקפדה, שאף שבכל גווני הוי חציצה מ"מ מקפיד לא הוי בשאר אדם אלא רק אם יש בו ממש אבל בחזותא בלבד, אינ"פ שהוי חציצה מ"מ שרי כיון שאין מקפיד. וכמו שיש לחלק בס"א בציאה שחתת הצפורן בין כנגד הבשר לשאינן כנגד הבשר שבוה אינו חציצה, ובזה מקפיד וכמ"ש מ"ב ס"ק ג', וה"נ נימא הכא. אלא דזה צ"ע דאי"כ אמאי כתב השו"ע שם בסתם שרק צבע אינו מקפיד בליכא ביה ממשות (לשיטת הסד"ט שבוה איירי השו"ע שם) ואילו כאן כתב השו"ע בסתם שכל אדם נמי אינו מקפיד בזה, וצ"ע.

ועוד קשה שאם רק שאינו מקפיד לא הוי חציצה א"כ אמאי בענין שיהא רק חזותא, אם באינו מקפיד אפי' ממשות צבע אינו חוצץ, וצ"ע. ומ"מ כן דעת הסד"ט שבמקפיד אפי' בחזותא בעלמא הוי חציצה, וכ"ד הפרישה שם ס"ק י"ח, וכ"ד הב"ח שם ס"ק ט"ז.

ואילו דעת המ"ב כאן פשוט כדעת הט"ז והש"ך שם, שבס"ק י"ד כאן כתב שכותב אפי' ביש בו ממשות זו על ידיו אינו חוצץ, כיון שאינו מקפיד, ולפני כן בחזותא בלבד כתב סתם דלא הא חציצה, ומשמע אפי' מקפיד. ולפ"ז מתבאר שב' הטעמים שהביא הרשב"א לא דבענין תרווייהו כמ"ש הסיד"ט ודעיהמה אלא דבחד טעמא סג.

וא"כ בנידו"ז באנו למחלוקת האחרונים, דהט"ז והש"ך והמ"ב ס"ל שבחזותא בלבד אפי' מקפיד לא הוי חציצה, ואילו לדעת הפרישה ב"ח וסד"ט דבמקפיד הוי חציצה. ואף דאניהו איירי לענין טבילה, מ"מ כיון שאין דבריהם דברי חומרא, אלא חציצה גמורה, אי"כ הוא בכלל מאי דקיי"ל דכל מידי דהוי חציצה לענין טבילה, הוי חציצה לנטילה. וא"כ לענין דיו דלא אפשר להסירו א"צ להחמיר אבל בקשקוש עט וכדו' שאפשר להסירו בנקל אי"כ לכאורה מהיות טוב אל תקרי רע.

פסק השו"ע שזוהמת הצפרנים כנגד הבשר אינו חוצץ ושלא כנגד הבשר חוצץ, והוא מתוספתא מקואות וכמ"ש ב"י. אולם הרמב"ם פ"ב מה' מקואות ה"ד פסק בסתם שאינו חוצץ אפי' גבי טבילה, דס"ל דכיון דמתני' דמקואות פ"ט מ"א שנתה בסתם שאינה חוצצת משמע בכל גונא כמ"ש ב"י קצ"ח פ"ח י"ח. ומ"מ חזינן דלהרמב"ם צואה שתחת הצפורן לא חציצה כלל. ובתוס' נדה סז. צ"ה "פלפלו" כתבו בשם ר"ת שצואה זו רק יבישה חוצצת אבל לחה אינה חוצצת עיי"ש. ובהו אפשר ליישב לקוישי המהמשה לתוספתא דמה שהמנשה במקואות כתבה בסתם שאינה חוצצת בזה אף גבי נטילה. ומשמע שאפי' בלחה בתוספתא, והיינו דזקא שלא כנגד הבשר דרק שם מקפידים. והנה א"כ בצואת הצפרורים יש ב' שיטות לקולא, דחא להרמב"ם לעולם אינה חוצצת ומשמע אפי' ביבשה (או דס"ל דעיייל ביה מיא, או דס"ל דלעולם אין מקפידים). ואידך דעת ר"ת דבלחה לעולם אינה חוצצת, דעייילי ביה מיא, וא"כ בלחה יש ס"ס דשמא אין חוצצת כדעת ר"ת, ואת"ל חוצצת שמא לעולם אין מקפידים וכהרמב"ם, וכל זה שייך גם גבי טבילה, אי"כ תמוה מה שפסק השו"ע כאן להחמיר בזה אף גבי נטילה. ומשמע שאפי' בלחה מחמיר, והא הרמב"ם ור"ת הקלו בזה אף גבי טבילה. וכ"פ הט"ז שם ס"ק י"ט, שכתב פשוט שלגבי נטילה יש לסמוך על דעת ר"ת להקל בלחה. ועוד דהא קיי"ל דספק בנט"י להקל, והיינו אפי' במחלוקת הפוסקים וכמ"ש ב"י וכו"כ המ"ב לעיל סי' ק"ס ס"ק מ"ז, וא"כ אמאי הבא לא פסק להקל.

ונראה שכיון שפסק גבי טבילה שצואת הצפרורים חוצצת שלא כנגד הבשר והיינו אפי' לחה, אי"כ הכריע כהפוסקים שאיכא בזה חציצה, וכסתם תוספתא שמופרש בה להדיא כן, וכיון שהכריע כן, וזו אין לחלק בין טבילה לנטילה. שכל החוצץ בטבילה חוצץ בנטילה וכמ"ש שו"ע כאן ריש ס"א.

וגבי צפורן שפירשה (שנסדקה במקום שאינו דבוק בבשר) אי הוי חציצה, עיין בב"י יור"ד קצ"ח כ"א כ"ב שכתב שהעיקר לדעתו שאין בזה שום חציצה, ומה שנראה מתוספתא שפירשה מעוטה הוי חציצה, היינו שיש דבר החוצץ על אותו חלק שפירש,

והיינו שלא נימא שכיון שפירשה מקצתה לא הוי חלק מן הגוף ככפירשה רובה, ולא הוי חציצה, אלא כיון שפירשה רק מקצתה הוי חלק מן הגוף וכל מה שמונח עליו חוצץ, ובפי הראשון שם כתב שכיון שמקפיד להסיר מה שפירש הוי כמי שאינו, וא"כ כל זמן שלא קצצו הוא חוצץ וככל בית הסתרים שבעינן ראוי לביאת מים עיי"ש. ולפ"ז אף שהציפורן נקיה חוצץ ומ"מ כתב שהעיקר כפי השני. והנה בשו"ע שם סכ"א כתב בסתמא שחוצץ בפירשה מעוטת, עיי"ש ומשמע אפי' בנקיה וכפי הראשון, וכן משמע מהרמ"א שאף שבד"מ אות ח' חלק על הפי השני, מ"מ בשו"ע לא הגיה, ומשמע שהבין שפסק השו"ע כפי הראשון. הרי שאף שבב"י הכריע כפי השני, מ"מ בשו"ע חזר בו ופסק שחוצץ, וא"כ גם גבי נטילה נמי נימא הכי, שכיון שהכריע שהוי חציצה, לא הוי ספק מחלוקת הפוסקים וכנ"ל, והוי חציצה, וכ"פ בא"ח פרשת אחרי אות כ"ד שפירשה מעוטת חוצץ גבי נטילה. ואין לומר דמדמהשמיט שו"ע דין זה כאן משמע דלנטילה יש להקל, דהרי השמיט השו"ע כאן עוד כמה דברים אע"פ שהם חוצצים, ומה שלא הביאם כאן מפני שאין הם מצויים כל כך, וכמ"ש מ"ב ס"ק ג.

ואם נכון הדבר שפסק כפי הראשון, א"כ זה פלא, שהרי כבר העיר שם הגאון מסמבטעלי שבספר מגיד משרים לב"י בפרשת ויקהל כתב שאמר לו המגיד שהאמת כפי השני, עיי"ש דמבואר דמן השמים הכריעו בהכעתו בב"י, ואפ"ה בשו"ע פסק לא כן והדברים מגיעים לגופי תורה בענין מתן תורה, שמאז שניתנה לא בשמים היא והדברים נקבעים לפי עמל והכרעת השכל האנושי עיין בהקדמת הקצות ועוד.

ולגבי טבעת כתב השו"ע ס"ג בסתמא שצריך להסיר, ומשמע אפי' רפוי וכמ"ש ב"י הובא ברמ"א ומשום דאין אינו בקיאים מה רפוי. וצ"ע שביו"ד קצ"ח כ"ג פסק השו"ע שרפוי לא הוי חציצה והיאך פסק גבי נטילה לאסור, ובהכרח י"ל דהתם איירי בדיעבד שאם טבלה והטבעת רפויה מהני, והכא איירי לכתחילה שלא ליטול עם טבעת וכמ"ש כאן הא"ר ס"ק י'. אולם עדין צ"ע דאמאי התם נקט הקולא דעהו, והכא נקט החומרא שצריך להסיר, ולכאורה אופכא הול"ל. ועוד דהתם כלל לא כתב הב"י סברא לא דאין אנו בקיאים בפרוי, ורק כאן כתב כן, וצ"ע. ומ"מ מי שאינו מסיר הטבעת כלל לא הוי חציצה ואפי' היא מחרוקת כמ"ש מ"ב ס"ק י"ט, אולם ראה ביו"ד שם בפת"ש ס"ק י"ד בשם השו"יורי טהרה שכתב לחדש דמדסתם השו"ע והטעם לאסור טבעת, משמע דכן הוי אפי' במי שאינו מסיר, והטעם שאין אותם שאין מסירים ניכרים וידועים כמו בעלי אומנויות, ולכן י"ל דלא פלוג, עיי"ש.

והנה הטבעת דהוי חציצה אם מסיר לפעמים, היינו דוקא אם מסיר מפני שמקפיד על הטבעת, או כדי שלא ידחק ללכוך מתחתיה וכדו, אבל אם מסירה כדי שלא תחוץ לתפילין ולולב עיין שו"ע או"ח תרגא ס"ז לא חשיב מקפיד ולא הוי חציצה, וכמ"ש בשו"ת חת"ס ח"א חירוד"י סי קצ"ב.

והנה מדין טבעת שמתברר דהיכא שיש זמן שמקפידים להסירה א"כ גם בשעה שלא מקפידים הויא חציצה, ולפ"ז כהיום שכל בעלי האומנויות מקפידים לנקות עצמם אחר מלאכתם א"כ הויא חציצה כדון טבעת, שכיון שיש זמן שמקפידים א"כ לטעום הוי חציצה, ומש"כ שו"ע י"א שלבעלי אומנויות לא הוי חציצה, צ"ל שזה רק בזמנם שלא היו מקפידים כלל להסיר הלכלוך אבל כהיום שמקפידים להסיר הלכלוך, הוי חציצה גמורה, ואף בשעת מלאכתם צריכים לשטוף ידיהם ולהסיר החציצה שיש בה ממש, ורק אח"ז ליטול ידיהם, וז"פ. והנה מה שמבואר בשו"ע שלבעלי אומנויות לא הוי חציצה צ"ב דהא אזלינן בתר רוב העולם כמ"ש מ"ב ס"ק ז' וכיון שרוב העולם מקפידים, אמאי לא הוי חציצה לבעלי האומנויות, ויש להוסיף ותירץ ב"י ביו"ד קצ"ח י"ז דלא אזלינן בזה בתר רוב העולם אלא בתר רוב בעלי אותה אומנות עיי"ש.

והנה לכאורה קשה מזה על מש"כ כאן בס'בהשע"ת בשם הברכ"י שאם רוב העולם מקפידים ובמקום אחד אין מקפידים, בטל המקום הזה לגבי רוב העולם עיי"ש. וקשה דמ"ש זה מבעלי אומנויות שלא בטלי שאל אגב רובא דעלמא, צבא כמו דהתם יש קיבוץ אנשים שאינם מקפידים ה"נ הכא, אולם בנראה שטעמי של הב"י הוא דבטלה דעתו אמרינן היכא שאין דרך כל אחד להשאיר לכלוך זה על ידיו, ומה שהוא משאיר, לא הוי זה דעת. וא"כ אין חילוק אחד בזה אם הי אדם אחד או עיר שלימה, דמ"מ אין דרך הנקיות להשאיר לכלוך זה, והראי משאר העולם. משא"כ בבעלי אומנויות שהטעם שאין מנקים עצמם זה מפני שום שמתלכלכים תדיר ואינם יכולים לטרוח ולנקות עצמם בל עפעם, חשיב זה דעה, שהרי אף שאר העולם אם היו מתלכלכים תדיר כמותם, לא היו מנקים עצמם בכל פעם, ולכן לא הוי חציצה, דאין טעמו של הב"י משום שיש קיבוץ אנשים שאינם מקפידים, אלא משום דאף שאר העולם אם היו מתלכלכים כמותם, כמי לא היו מקפידים ולכן לא הוי חציצה.

יחצק מרסיאנו – בני ברק

כב' מערכת קובץ הנפלא והנאדר אליבא דהלכתא

שלו וברכה וכוט"ס

אחר מבוא השלו והברכה כראוי ראשית דברי אפתח במזמור שיר שפתי, ובכבודו ירננו דברי, על גליונכם המיוחד במינו אשר אוצרות סגולת מלכים יקרים ונשגבים גנוזים בו, בלולים מדברי תורה ערוכים ומסודרים בכל הענינים, ערבים ומתוקים מדבש ונופת צופים. כה יתן ה' ועצמה לכם ירבה להמשיך במפעלכם הקדוש כשאיתפכם הטהורה להגדיל תורה ולהאדירה לכבוד ד' ותפארתו.

ועל של עתה באתי. מצו"ב ד"ת בהל' נט"י בעניני חציצה וביאור גדר"י דיני והלכותי, ואשמח אם יתאפשר שיכנסו הדברים בגליונכם הנכבד.

ביורוי הלכות בדיני חציצה בנטילת ידיים פתיחה

כמה ספיקות בדיני חציצה בנטילה ובטבילה

א. יש לעיין באחד שיש לו גבס על ידו וטבל במקוה עמו, ומקצת מהגבס בולט חוץ למקוה, האם עלתה לו טבילה או לא עלתה לו טבילה.

ב. עוד ישל"ע כשמטביל כלי חשמלי, והחוט חשמל שלו נשאר חוץ למקוה ומקום חיבורו של החוט לכלי זה מיעוט שאין

מקפיד, האם צריך שכל החוט יהיה בתוך המקוה או לא.

ג. ועוד זאת שלישית יש לזון בא' שנטל כל היד אלא שמחמת יבשות היד [המצוי בעיקר בימות החורף] לא נתפסו ע"ג היד כי אבועות אויר הפסיקו ביניהם האם עלתה לו נטילה או לא.

וכבר ידוע מנהגו של מרן החזו"א זל"ה [וכן נהג אביו זל"ה] להרטיב הידיים קודם הנטילה ולנגבם, בכדי שיתפסו המים ע"ג היד. ויש לברר איפה הים יש לחשוש לדבר מדינאי, או אינו אלא חומרא גרידא ויבואר בס"ד.

ונראה דיסוד ספיקות אלו מיתלו תלו א' במשנתה ביסודי דיני חציצה במקפיד ושאינו מקפיד וכמו שיבואר בס"ד לפנינו.

הצעת דברי הש"ס בדין רוב המקפיד ושאינו מקפיד

א) הנה בגמ' (סוכה ר' ב') אמרו אמר רבי יצחק דבר תורה רובו ומקפיד חוצץ רובו ואינו מקפיד מיעוטו מקפיד אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד ע"כ. וישל"ע מהו גדרן של דברים באלו שאינו חוצץ מד"ת, מ"ט עלתה לו טבילה, דהרי זה פשוט דאף אם מיעוטו אינו חוצץ מד"ת, מ"מ אם יצאת שערה א' חוץ למקוה בודאי לא עלתה לו טבילה, וישל"ע איפה מה נשתנה דין החציצה דאינו חוצץ מד"ת עד שיהא רובו המקפיד, ויבואר לפנינו בס"ד.

דברי הגר"ע על הרמב"ם - בגדר רוב אין מקפיד דאינו חוצץ

ב) כתב מרן הגר"ע בספרו על הרמב"ם (הלכות מקואות פ"ב ה"טו ד"ה והנראה) בתוך הדברים וז"ל: ...דהנה ביבמות דף ע"ח מבואר דאע"ג דרובו שאין מקפיד עליו אינו חוצץ, מ"מ כל זה הוא דוקא ברובו אבל כולו - חוצץ בכל גונוי אף שאין מקפיד עליו. והביאור בזה דאע"ג שזה הלמ"מ דדין חציצה תלוי במקפיד עליו, אבל מ"מ **כיון שהוא כולו מכוסה א"כ הרי אין כאן ביאת מים כלל**, משו"ה לא דיינינן בזה כלל דיני חציצה, ולא נאמרה בזה ההלכה דאינו מקפיד אינו חוצץ. ורק **ברובו דיש כאן עכ"פ ביאת מים, דהביאת מים שעל מקצתה - חטובה ביאת מים על כולו**, שם הוא דלנאמרו דיני חציצה וההלכה דרובו המקפיד חוצץ עכ"ל. הנה מבואר מדבריו דענין חציצה דאינו מעכב מד"ת הוא, משום דאמרי' דהטבילה שהיתה על מקצתו היא המעלה שם טבילה על כולה [ואם כן הוא ביאור הדברים בחציצת רובו שאינו מקפיד, כ"ש שיש לנו לומר כן בחציצת מיעוטו המקפיד - דנמי ל"ה חציצה מד"ת - סיבת מה שעלתה לו טבילה, היא ע"י חלק הרוב שטבל בלא חציצה] ודו"ק.

דעת החזו"א זל"ה – בגדר רוב שאינו מקפיד

ג) ברם החזו"א נחלק עליו וס'ל דברובו שאינו מקפיד אין הביאור דעלתה לה טבילה או נטילה משום חלק המיעוט שאין בו חציצה, דהיאך יהי בזה שם טבילה ונטילה אחר שאינו אלא מקצתו. אלא עיקר הביאור בזה, דמה שיש כן חציצה לא חשיב כללא בא אל המים, אלא באמת יש כאן ביאת מים, וממילא כיון דאינו מקפיד - אינו חשוב לחוץ, משום דמתבטל הוא לגבי הגוף, ונמצא איפה דיש כאן טבילה בכולו [ולענין הטעם דכולו חוצץ אע"פ שאינו מקפיד, יבואר להלן בסמוך בס"ד] ודו"ק.

וביאר הדברים הוא דדוקא אם לא נכנס כולו למקוה ונשאר חלק מגופו חוץ למקוה, ואינו חשוב לחוץ, משום דמתבטל הוא לגבי אחד לא היה במקוה נמצא שלא טבל כולו, וממילא פשוט שאין מועיל לו הטבילה כלל אבל כשנכנס כל גופו למקוה הרי בעצם היה ביאת מים בכולו, וכיון שהיה כולו במים אע"פ שנכנס עם החציצה למקוה, אמרינן שהחציצה בטילה לגופו, ומעתה המים שבאו ע"ג החציצה הו"ל כאילו באו על גופו, ונמצא איפה שבאו מים על כל גופו. ולדרכו של החזו"א צ"ל דהא דמבואר בגמ' דכולו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ הלכה מחודשת היא, אע"פ שלפי כללי דין החציצה לא היתה צריכה לחוץ [ברם איכא למיסברא קצת בטעמא, דאע"פ דאמרו דהחציצה בטילה לגופה, איכא למיסבר דכ"ז כשאניה ע"פ כולה אלא בחלקו, בזה איכא שם 'חציצה' עלה, הא כשהיא ע"פ כולה ואין שום מקום פנוי שאין בו חציצה, הרי חסר בעיקר שם טבילה, ובזה ראוי להיות דיני שיוחין ודו"ק]. ולפ"ז מבואר לדינא שאם החציצה היתה חוץ למקוה כגון בגוונא ה"נל (פתחה - שאלה א') שיש לו גבס על ידו וטבל במקוה עמו, ומקצת מהגבס בולט חוץ למקוה, כ"ס שחלק זה לא היתה במקוה, נמצא שיש טבל כולו במקוה. ברם לביאור הגר"יז אין הכרח לדין זה דאיכא למימר כיון שהגוף עכ"פ כולו במים לא אכפ"ל מידי מהחציצה שיוצאת חוץ למים, ואינו מעלה ולא מוריד כלום ודו"ק.

מכבר מחלוקת חזו"א והגר"יז בביאור רוב שאין מקפיד אינו חוצץ.

ד) הרי מבואר לנו שני שיטות בביאור הדבר ברוב שאין מקפיד דהלכה למשה מסיני שאינו חוצץ. דלדעת הגר"יז הביאור דמעשה הטבילה נעשית במקום שאין חציצה, ועתה כד דיינינן לענין חציצה, הרי איכא דינא דאינו חוצץ אלא רובו המקפיד, אבל רובו שאינו מקפיד, א"נ מיעוטו המקפיד אינו חוצץ. ומה"ט הוא דאמרו דכולו חוצץ - לפי דמעשה הטבילה לא הי' לה מקום לחול.

משא"כ לשיטת החזו"א גדרן של דברים כך הם, שאם טובל ומקצת מגופו או שערו חוץ למים אמרינן שלא טבל כלל, דכתיב כל בשרו, והרי לא נכנס כל בשרו, ולא היה כלל מעשה טבילה, אע"פ שנשאיר בחוץ רק מיעוט, מ"מ הרי לא טבל כלל, שלא נכנס כל בשרו למקוה ואין כאן כלל מעשה טבילה. משא"כ כשכולו נכנס למקוה רק יש עליו מיעוט המקפיד שחוצץ א' רוב שאין מקפיד, וכיון שבטל לגופו לא הוי חציצה, ואמרינן שהחציצה נעשה חלק מגופה, וא"כ המים שעולים על החציצה נחשב כאילו עלו על גופו ממש. ונחשב שכל גופו היה ביאת מים, שהרי החציצה זה חלק מהגוף. ויש מים על החציצה, נמצא שגם במקום של החציצה ממש היה מים, שהרי תמיד בתוך הגוף לא נכנס מים. אלא המים שעל הגוף זה נחשב ביאת מים, וה"ה כאן המים שעולים על החציצה שבטל ונעשה חלק לגופו, לא נחשב שעלו מים על המקום הזה, ויש כאן באמת ביאת מים על כולו, ועלתה לה טבילה, והיינו שברש"י שבת ובסדרי טהרה שהבאנו לעיל כתוב שהחציצה בטל לגופה. אך צריך להוסיף מאי מהני שבטל לגופה. מ"מ אין ביאת מים על מקום החציצה, על בשרה של מקוה לא אין ביאת מים. ובזה מוסף ביאת חזו"א בלשונו הזהב: "שהמים שעלו על החציצה נחשב שעלו על גופה - כיון שנעשה החציצה חלק מגופה". וא"כ יש כאן באמת ביאת

מים על כולה, וכן ברוב שאין מקפיד שאמרינן שבטל לגופה, א"כ המים שעולים על החציצה נחשב שעלו על כל גופה, ויש כאן באמת ביאת מים בכולו.

דברי רש"י בשבת – ראי' לד' החזו"א – קצת דחי לדבר

והנה דיש רש"י בשבת (נ"ז ע"א) בביאור הטעם דרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ וז"ל: ...**דאע"ג דלא עיילי בי מיא, כיון דלא קפיד עלי חשיב כגופי** עכ"ל. הנה מבואר בדבריו דסברא דמילתא דמד"ת לא חייצי ברוב שאין מקפיד, משום דבטל לגופה. ולכאו הוא מפורש דכברי מרן החזו"א זל"ה, דטעם דעולה לה טבילה הוא משום דהחציצה בטל לגופה, וביתא מים שע"ג החציצה נחשבת היא כאילו הוא בא על גופה, ודלא כדברי הגר"יז וצ"ב.

ברם נראה דיש לדחות, דלדעתו של מרן הגר"יז יש לפרש דמה שפרש"י שבטל לגופה, לא בא אלא לכאר מ"ט אין החציצה מעכבת הטבילה, ואהא הוא פדירש משום דבטל לגופה, ומ"מ טעם שעלתה לה טבילה והיינו ד"מעשה הטבילה" כיצד נעשית, וביתא דמים היכן היא, ע"ז הוא דפי' הגר"יז דבמקום שאין שם חציצה שם הוא דעולה לה טבילה ודו"ק.

דברי השו"יורי טהרה – הוכחה דס"ל כהחזו"א

ו) ובשו"יורי טהרה (ריש סימן קצ"ח) כתב וז"ל: בת"כ פרשת אמור יליף לה מדכתיב כי אם רחץ בשרו במים וטהר מה ביאת משמו כולו כאחת אף ביאת בשרו במים כולו כאחת ומה"ט אם בשעת טבילה נשאר כ"ש מהגוף או מהשערות חוץ למים, לא עלתה אותה טבילה כלל מן התורה, ולא דמי להא דקדו"ל דמדאורייתא מיעוטו ומקפיד עליו אינו חוצץ דשאני התם דמ"מ הכל מכוסה במי מקוה אלא שיש על מיעוטו דבר החוצץ **וכיון דלא הוי על רובו, בטל לגבי הגוף ולא חייץ מן התורה**, וכן **ברוב ואין מקפיד עליו**, אבל כשאין כל הגוף וכל השערות מכוסים במי מקוה כאחד ואפילו כל שהוא שהיה חוץ למים בשעת הטבילה מעכב והרי כאילו לא טבל דכתיב כל בשרו וגם דומאי דביאת משמו בעינן וכו"כ ברמב"ם פ"א מקואות ה"ז עכ"ל. הנה מבואר מדבריו דנקט נמי בדין ברובו המקפיד, בין במיעוטו שאינו מקפיד הוי דינו משום דבטל לגבי הגוף [ועיין עוד שיו"י טהרה סימן קצ"ח - ג"ד ע"ב בסופו].

ולכאורה נראה מכאן הכרע בפלוגתת החזו"א והגר"יז בטעם הדבר שמועיל הטבילה עם חציצה ע"ג מיעוטו שאין מקפיד, דבדבריו מבואר דטעמא דמילתא משום דבטל לגבי הגוף, והוא כסברת החזו"א זל"ה. איבאר דיש לדחות כמש"כ לעיל בדברי רש"י, מ"מ פשוטן של דברים מורים כדברי החזו"א זל"ה ודו"ק.

קושיא בדין טובל כלי שפיו צר לא עלתה לו טבילה - ביאור לדעת החזו"א

ז) והנה שנינו בסוף מקואות (פרק י' משנה א') כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל. וכן נפסק בשו"ע (יור"ד סימן ר"ב ס"ק ו') וז"ל: כלי שכפה פיו למטה והכניסו למים, אם פיו צר קצת ולא הפך פיו למעלה, לא עלתה לו טבילה, לפי שלא יגיעו המים לשוליו, אפילו אם מכניסו כולו למים עכ"ל השו"ע שם. הרי מבואר דהטובל כלי שפיו צר שנכנס אין תכנו כשטובל ופיו למטה, דלא עלתה לו טבילה. ויש לכאר טעם הדבר הא נכנס כולו במים, ומ"ט לא עלתה לו טבילה, גם ישל"ע אם מד"ת ל"ה טבילה או רק מד"ס.

ובקריית ספר על הרמב"ם (הלכות מקואות פרק ג') כתב וז"ל: כלי שהפך פיו למטה והטבילו כאילו לא טבל, נראה דלא הוי טבילה כלל מדאורייתא, וכדתנן בפרק בתרא דמקואות (פ"י מ"א) כאילו לא טבל. וטעמא: דאינו ראוי לביאת מים, כיון שאין המים נכנסים לתוכו לעולם, ואפילו מכניסו כולו במים עכ"ל. ועדיין קשה דכי גרע אויר מדין חציצה שצריך רוב המקפיד, וכאן לכאורה הוא בגדר אין מקפיד, ואמאי הוא חוצץ מדאורייתא. וביותר שלא מצאנו שם בראשונים ובשו"ע שיחלקו אם זה מיעוט או רוב וצ"ע.

ואין לומר דתליא האי מילתא באיבעיא דהש"ס בזבחים (דף י"ט ע"א) לענין בגדי כהונה דכתיב 'על בשרו אם אויר חוצץ או אין חוצץ, וה"ו דכותא מה"ט הוא דהוי חציצה. דהא בגמ' שקט"ז שם בהאי ספיקא לענין בגדי כהונה אי הוי חציצה או לא וקאי באיבעי' דלא איתפסח, ואמאי לא אייתני ראיא ממתני' דידן דקתני שאויר חוצץ, ועל כרחך דמילתא אחרינא איכא הכא.

אך לדברי חזו"א דלעיל מבוארים הדברים ביותר, דבאמת לא מדין חציצה קאתינן, דכל דינא דחציצה איכא כבה"ג דהי עכ"פ ביאת מים ע"ג החציצה, ובכי לא הוי דיינינן אי החציצה מעכבת או לא, ובזה הוא דאמרי' דתליא מילתא ברוב או מיעוט ומקפיד ואינו מקפיד, אבל במקום דלא הגיעו מים במקום הכלי לא שייטא כלל דינא להאי מילתא ובזה .

נפס"מ מעשה מדברי החזו"א

ח) נפס"מ לענין קדושת מכל ה"ל גבי נטילת ידיים לאכילה. אם נטל ידיו ולא הגיעו המים לכל היד, אף שזה מיעוט ואין מקפיד מ"מ אנו אומרים שזה לא נטל כל היד, ונחשב שהיה בחוץ, ולכן לא הוי נטילה. ודוקא אי יש לכלוך על היד נחשב כחלק מהיד, והוי מיעוט שאין מקפיד, והמים שעל הלכלוך כאילו נגע בבשרו, ואה"נ צריך שישטוף כל הלכלוך ורק אז יחשב כנטילה מעלייתא. וכז"ל מתבאר מדברי החזו"א ה"ל, והוא נפלא מאד. שוב מצאתי שכבר כתב כן הפמ"ג (או"ח סימן קס"ב משב"ז סק"ז) להדיא וז"ל: והנה בשפיכה בעלמא סגי, על פי הרוב אין כל היד מה שצריך נטילה בא המים בכל המקומות, וכי תימא מיעוט דמיעוט אין כל כך קפידא, הא בורכא, והרי טבילה כל שמיעוט הגוף חוץ למים מן התורה לא הוי טבילה. ואי קשיא מיעוט המקפיד מן התורה הוה טבילה או רובו שאין מקפיד, דמכל מקום כל בשרו במים קרינן ביה, מה שאין כן כשהושיט אצבע אחת חוץ למים מן התורה לא הוי טבילה, ומינה לנטילת ידיים, כל שנקום אחד לא באו המים לא הוי נטילה, וכמו שכתב הב"ח כאן בסעיף א' ריש השמן ראשי אצבעות לרש"י (סוטה ד' ב' י"ח שגיבגי דינו) יעו"ש. [הנה"ח שפסרי שצריך קודם להשפיל ידיו ואח"כ להגביה ידיו. והיינו כדי שיגיע המים לראשי אצבעות, באם לא יגיעו שם המים הרי כאילו לא נטל כלל ידיו. והוי כמו טבילה שאם מקצתו חוץ למקוה לא הוי טבילה כלל מדאורייתא. ואע"פ שזה מיעוט שאין מקפיד מ"מ כאילו לא טבל כלל כיון שלא היה בתוך המים] ובין אצבעות שצריך שיבואו המים בכל מקום, והיה נראה שמשום הכי צריך

לשפשפם אחר הנטילה, כמו שכתב הר"ב (סעיף ג') ובט"ז (ס"ק ד') כי יש מקומות שלא באו המים וכשמשפשף יבואו וכו'. וגם בט' קבין איני יודע אם לא יבואו המים בכל הגוף בלי מקום פנוי איני יודע מה תועלת. עכ"ל הפמ"ג.

הרי מבואר בדבריו דצריך לשפשף ידיו. דאם לא ישפשף ידיו שמא לא יגיע המים בכל מקום, והרי כאילו לא נטל, ומדמה זאת לאדם שטובל ושערה אחת חוץ למקוה, כאילו לא טבל כלל. ואין דומה למיעוט שאין מקפיד, דכיון שחצתו חוץ למקוה אמרינן שכאילו לא טבל כלל. הרי חזינן בפמ"ג שהקשה ממש מה שהקשינו בפנים דאמאי מיעוט אויר לא הוי טבילה, והרי לכאורה לא גרע ממיעוט שאין מקפיד. וביאר דממי למיעוט שנמצא חוץ למקוה דלא הוי טבילה, דחסר בעיקר מעשה הטבילה ודו"ק.

ובעצם דברי הפמ"ג שאמר שצריך לשפשף שמא ישרר מקום שלא הגיעו המים שם, כ"כ בשו"ת ארץ צבי (ח"א ל"ה) שהנטול ידיו ונשאר מעט שטח ביד שלא הגיעו לשם מים, והם מתפשטים ע"י השפשוף לכל היד שפיר דמי. וכו"כ בשו"ת מחשבות בעצה ה', שלכתחילה יראה שיבואו המים לכל מקום ביד, אך בדיעבד ישפשף ידיו כדי שיגיעו המים לכל המקומות שבין האצבעות וכדומה. [וראיתי מקשים שהרי בסיומן קס"ב ס"ז איתא שטמשפשוף ידיו יזו יזהר שלא יגע חוץ למקום שנפלו בו המים מפני שהם מטמאות, ובספר פסקי תשובות בסיומן קס"ב הערה סד מיישב עיי"ש].

הכרעת הספיקות דלעיל

ט) ומעתה יש לזון ולברר הנהו ספיקות דלעיל לאסוקי שמעתתא 'אליבא דהלכתא'. ונברר אחת אל אחת בעזר החונן לאדם חכמה בינה ודעת וזה החלל.

א. בספק הראשון בזה שיש לו גבס על ידו וטבל במקוה עמו, ומקצת מהגבס בולט חוץ למקוה, האם עלתה לו טבילה או לא עלתה לו טבילה, כבר נתבאר לעיל (סק"ז) דתליא מילתא לכאו בפלוגתת החזו"א והגר"יז וצ"ע.

ב. כמ"כ בספק הב' שמטביל כלי חשמלי, והחוט חשמל שלו נשאר חוץ למקוה מה דינו. הנה מקום חיבורו של החוט לכלי זה הא הוי מיעוט שאין מקפיד, ולכאורה גם ד"ז תלוי בהאי פלוגתא דלדעת החזו"א מעכב הדבר ולדעת הגר"יז נראה דלא, ברם נידון זה תלוי בסוגיא דידות הכלים והתם מוכח דאין קצה החוט מעכב ומשום דכל דעצם הכלי נכנס במים תו לא אכפ"ל מה שהיד חוץ למים ואכמ"ל.

ג. ולענין ספק השלישי בא' שנטל כל היד אלא שמחמת יבשות היד [המצוי בעיקר בימות החורף] לא נתפסו ע"ג היד, כי אבועות אויר הפסיקו ביניהם האם עלתה לו נטילה או לא, יבואר בס"ד בסמוך (סקי"א) יעו"ש.

ביור דין הטבילה בשלג – שקט"ז לדברים האמורים

י) והנה הב"י בהלכות מקואות (סימן ר"א סעיף ל') מביא מחלוקת לענין אם יכול לטבול בשלג, ד"א שיכול לטבול בשלג אף שלא נימוח, ויש חולקים דדוקא אם נימוח. והב"י הקשה על זה היאך הוי חיבור כל השלג יחד, וציין שם לר"ז אם נחשב חיבור כל השלג וכו'. אבל אלא מיהא משמע שעצם הדבר שטובל בשלג ולא נוגע בכל צד בגופו לא איכפת לו, ולדברי החזו"א צ"ע טעמא דמילתא הא כיון שאין מגיע בכל צד היאך אפשר שתעלה לה טבילה בזה וצ"ב.

ובאמת בחזו"א (מקואות ונימא סימן ו' סק"ג) פ"י שזה גופא הטעם הראשון של רבינו שמחה בב"י (סימן ר"א עמוד קה) שאסור לטבול בשלג שלא נימוח, משום שאין המים נוגעים בכל מקום בבשר, דמציאות הדברים היא שא"א שייגיע השלג לכל מקום של גופה, ולכן אין לטבול אלא בשלג מרוסק, ונפס"מ בביאור זה דלפ"ז יהי הדין דטבילה בשלג שאינו מרוסק יהי פסול מדאורייתא.

ברם עדיין צ"ע דעת החולקים וסוברים שכן אפשר לטבול בשלג שאינו מרוסק, ודוחק לומר שחולקים במציאות, וסוברים שהטובל בשלג שלא נימוח במציאות יגיע השלג לכל מקום בגופו, שזה לא מסתבר כלל, אלא משמע שאויר לא איכפת לה, וצ"ב איפה אמאי, הא מתני' היא בטבילת כלי שפיו צר דל"ה טבילה כיון שיש אויר המפסקת שלא יגיעו מים לכל מקום וה"נ דכוותא וצ"ע טובא.

ושמעת' **מהגאון רבי יחזקאל ברטלר שליט"א** לתרץ דשלג שאני כיון שזה צורתו הטבעית, וכך היא הטבילה הרגילה כשהוא עם האויר שלו, א"א לפוסל, אבל במים או כל דבר אחר דליכא לסברא זו, עדיין יהי הדין דאם הי' שום הפסק אויר שלא הגיע המים לכל מקום, הוא פסול מד"ת וכנ"ל.

ביור מנהגו דמרן החזו"א בשפשוף הידיים קודם הנטילה

י"א) עוד נפס"מ להלכה דנפיק מנידון זה לענין נטילת ידיים, דנהג החזו"א הקפיד להרטיב את הידיים לפני הנטילה, ולנגבם שבוה הידיים לחות ונווחות שיתפסו המים על גבם. וזה מהאי טעמא דבל"ז איכא חשש שהמים לא יגיעו לכל מקום ביד. והיינו דדומיא דאויר פוסל לענין טבילה, ה"ה לענין נטילת ידיים, ולכן הקפיד החזו"א לשטוף ידיו קודם הנטילה, והיה מנגב, והיה משאיר קצת רטיבות שמותר על פי דין ואח"כ היה נוטל ידיו שיגיע לכל מקום ביד.

כ"כ בספר **אעלה בתמר** [למרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א – אות כ"ח] וז"ל: **לאחר קידוש היה [מרן החזו"א] משפשף ידיו במעט מים קודם הנטילה**, והוסיף שם בהגהות: **וביאר רבינו [מרן הגרא"ל שליט"א] דטעמיה דמרן ז"ל היה בשביל לנקות את היד מן היין שנשפך בשעת הקידוש, אבל מרן הקה"ז ז"ל רצה לומר דאף בימות החול קפדינן בזה, משום שבנטילה הראשונה המים קופצים מן היד ואינם מרטיבים את כולה ולכן צריך לשפשף הידיים במים קודם כל נט"י**. וכו"כ בקובץ **נר לישעיהו** [והוא קובץ "המאי" - חלק ה' עמ' רל"ג - שע"י ישיבת בית מאיר] בשם הגאון **רבי מאיר קרליץ זל"ה שאביו גאב"ד קוסבא זל"ה** [אבי מרן החזו"א זל"ה] **שלא שהמים לא מקלטים על היד טוב, ודקדק להרטיב ידיו קודם נט"י ולנגבן באופן שישאר קצת לחלוותית שמוותרת ע"פ הדיון, ורק אח"כ נטל ידיו דיון**. וכ"כ בספר **"דעת החזון איש"** (עמוד כ"ט אות ז') וז"ל: **אחר הקידוש שהיה נוהג [מרן החזו"א זל"ה] לשפשף ידיו במעט מים לפני שנטל ידיו לסעודה**. והגר"ח **קנייבסקי** **אמר שהגר"ר דוד פרנקל זצ"ל אמר לו שהטעם שנהג כך כדי לנקות את ידיו מהיין שנשפך מהקידוש**. ואמר הגר"ח **ק שליט"א שאביו מרן**

הסטיפלר זצ"ל אמר שהטעם שנהג כן כיוון שבנטילת ידיים בפעם ראשונה המים קופצים מהיד ואינם מרטיבים את כל היד ולכן צריך לפשפש את הידיים לפני הנטי' עכ"ל. הרי מבואר כדברים הנ"ל.

והנה במג"א הלכות נטילת ידיים (או"ח סימן ק"ס ס"ק ט"ז) העלה חילוק גדול לדינא בין נוטל ידיו לבין טובל ידיו לענין שלג שאינו מרוסק. שבנטילת ידיים צריך דוקא נתרסק השלג, ואילו בטבילה אפשר לטבול אף בלא נתרסק השלג. ונפיק איפה לפי"ד החזו"א הנ"ל דמה דיש לפשפש הידים במים – היינו דוקא לענין נטילה ידיים בדזה צריך שפשוף, שמא לא יגיעו המים לכל מקום, והוי אויר מפסיק, אבל בטבילת ידיים ששם מקיל המג"א בשלג שאינו מרוסק אינא ילמא לממר דלא יצטרך לפשפש קודם את הידים שיתפסו המים בכל צד [ברם לחילוקין של הגר"י ברטלר הנ"ל אינא למיסבר דיש חילוק בדבר דשלג שאני וכינ"ל] וצ"ע.

והנה בשו"ע (סי' קס"א ס"ד) נשנו ב' דיעות בשיעור הנטילה, דדיעה ראשונה היא עד הקנה של הזרוע, וי"א דעד מקום חיבור האצבעות הוא, וסיים המחבר דראוי לנהוג כדעת הראשון. והנה משמעות לשונו דמצד הדין יש להקל כדעה שני', אבל הכרעת הביה"ל (שם ד"ה וראוי) דמעיקר דינא יש לנהוג כן דשיעור נטי' יהי' על כ"ל היד בדוקא, והביא כן מספר עצי אלמוגים שכתב וז"ל: ...ושמעתי מקצת ההמון נמשכים אחר הדין הזה, ומזלזלי שלא ליטול ידיהם כ"א עד מקום חיבור האצבעות. ולענ"ד בכלל מזלזלי בנטי' אף הם יחשבו עכ"ל העצ"א. ולהאמור צריך איפה ליהרר שיגיעו המים לכל היד. והדבר מצוי מאד בחלקו הצדדי של היד, שאין המים מגיעים שם. וכבר ידוע מה דאמר רב חסדא אנא משאי' מלאו חפני מיאי ויהבו לי מלא חפני טיבותא ע"כ. ואשרי המשכיל ע"ד אמת. והשם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה.

המורם מן האמור:

א. גדר הדין דאין חוצץ מה"ת רק ברובו המקפיד נתבאר בס"ד דנחלקו בזה מרנן הגרי"ו והחזו"א זל"ה דלדעת הגרי"ו הטעם דעתלה לה טבילה הוא משום דבאו המים ע"ג החלק שאין בו חציצה, ולדעת החזו"א הטעם משום דהחציצה בטילה לגבי הגוף. (ס"ק ב' – ד')

ב. אם החציצה חוץ למים נראה דתליא בהאי פלוגתא ולדעת הגרי"ו יצא ולדעת החזו"א לא יצא ומשמעות לשון רש"י נראה יותר כדעת החזו"א וכ"מ בשוירי טהרה. (ס"ק ה' – ו')
ג. ברם כ"ז אם הי' רק חציצה, אבל אם לא הגיעו המים כלל אל כל היד, כגון שהי' אויר ביניהם, אפי' כשאינו אלא מיעוטו, הוי הדבר לעיובא מד"ת. והוא ביאור מתני' (פ"י דמקואות מ"א) דכלי שהטבילו דרך פיו, כאילו לא טבל, משום שע"י האויר שבתוך הכלי לא הגיעו איליו המים, וכמש"כ בקרית ספר. ובסברא זו ביאר בחזו"א טעם מ"ד דס"ל דאין טובלים בשלג שאינו נימוח, משום שאין השלג מגיע לכל צד, וטעם החולקים נ"ת ("מהרג"י ברטלר שליט"א]) דשלג שאני דכך הוא דרכו. (ס"ס ד')

ד. מאד מאד יש לזהרר שיגיעו המים לכל צד, ואם מרגיש שהידים יבשות מאד שלא יתפסו על ידו, נכון 'מדינא' להרטיב את הידים שעז"ז יהיו נוחים קוסבא ליתפס ע"ג ה'. וכן נהג מרן החזו"א זל"ה ואביו גאב"ה קוסבא זל"ה. (ס"ק ד' ח' י"א)
ה. וכבר הובא לעיל (סק"א) הכרעת הביה"ל (סי' קס"א ד"ה וראוי) דמעיקר דינא שיעור נטי' ע"ל כ"ל היד בדוקא, ולהאמור צריך איפה ליהרר שיגיעו המים לכל היד. והדבר מצוי מאד בחלקו הצדדי של היד, שאין המים מגיעים שם. [ועי' שו"ע (סי' קנ"ח ס"ו) ובמשנ"ב (שם סקל"ח) ודו"ק] הרי דנטי' הוא סגולה לעשיות, והעיקר בזה הוא הדקדוק בהלכותי כראוי, כי אף אם ידקדק בכל הדברים, אבל אם במקום א' כל דהו לא הגיעו המים – לא יצא ידי חובת נטילה: והשכ"ת יעזרנו לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תורתו באהבה אמן.

ראובן לוי - רמת בית שמש א'

בטעם דמים שנעשה בהם מלאכה פסולין לנט"י ובגדריהם
מיום שנעשה בהם מלאכה פסולים דנעשו כשופכים, לכאורה הביאור הוא דמים ועומדים לשימוש אחד ואחרי שנשתמש בהם פעם אחת רגיל לשופכם ואינו מדקדק אם ארויים לעוד שימוש ומ"מ ודאי הוא תקנה קבועה ולא תלוי בכל אחד אם דעתו לשופכם, ומים מחוברים לא נפסלים במלאכה והטעם היה שייך בהם נעשו כשופכים דהיינן במקומן ועומדים לשימוש אחרי מלאכה כמו לפני, ויד הקטנה תכל לחדש דכיון דהפסול הוא שזה האדם בטלן מעיקרן וחשיבותן ולקחן למלאכה והרי עשאן שופכין וכאילו בטלן משתיה וכישול וע"כ בעינן שיתכוין לעשות מלאכה אבל נפלה פתו למים לא נפסלו המים (לרוב הפוסקים) וכתב דבעינן דווקא כוונה להשתמש במים שאובין שהם נעשים שופכים ע"י המלאכה ואזו גם אם הפת נפל למים אחרים נפסלו אבל אם דעתו היה להשתמש במחוברין אי"כ לא היה דעתו שיעשו המים לשופכים, ומדקדק זה בלשון הש"ע שהר בהם פתו אפי' נתכוין לשרות **בכלי זה** ונפל באחר, וזה ודאי חידוש גדול ולכאורה כל שהמלאכה נעשית לדעתו ממילא המים נעשו שופכין אלא שהוא סובר דרק כשמיוחד מים לשימוש חשיבא שופכין משא"כ כל שימוש במים מחוברים הוא ע"ד שישתמש עוד במים אלו ולא חשיב שופכין כה"ג. ולמשכ"כ החזו"א להסתפק אף בנפל ממילא אם ניחא ליה שיודח מוכח דסגי במה שהמלאכה נעשית לדעתו.

ואחרונים כתבו להכשיר מים שנתן בהם דגים שלא ימותו או צונן שלא יתחממו מים פועלים בהם אלא ששומרים אותם, וחזו"א (ידיים ה' ט) מחמיר בצונן שלא יתחממו הדרי מ"מ משתמש במים וסברתו ברורה דגם לשמור שלא ימותו הוי שימוש ורק דגים חיים לא חשיב תשמיש דלא נעשו שופכים בזה דכך הוא דרך המים ולשיטתו מסתפק בנפל פת למים ממילא דלא נפסלו אם הוא גם בניחא ליה והיינו דהרי מ"מ נעשה שימוש במים אף שלא התכוין לזה. והאחרונים נראה דסברי דכיון דהמים פסולים גם במלאכה כל דהו אף שלא נעשו ממש שופכים דלא חלקו חכמים י"ל דלא אמרו דבריהם אלא בנותקן משא"כ במשמר דהרגילות דלא נעשו שופכין כיון דאין שום שינוי במים.

עשה מלאכה במים שבמאגר מים

במשנה עשה בהם מלאכה או ששרה פתו, כתב החזו"א דפלגינהו לתרתי משום דעשה מלאכה היינו צינן יין כמש"כ

הר"ש דהמלאכה נעשית בכל המים ושרה פתו ד' בבעט מים מ"מ מקרי מלאכה כבולו שלא חלקו חכמים, הנה לא שמענו סב' זו אלא בכמות מים שהדרך שעומדים לאיזה שימוש ואח"כ שופכים אותם ויתכן דכל שהמים כשעור ששייך בהם שימוש מסויים הם בכלל זה אף שהרבה פעמים מתחלקים להרבה שימושים אבל קיבוץ מים שכל ענינו להתחלק וכמאגר מים (אם הם תלושים) לא שייך בהם פסול דנעשה מלאכה דלעולם המלאכה לא יתיחס בלא המים הדמים כאן לא עומדים לשימוש מסוים אלא להתחלק לשימושים רבים. וכמו דפשיטא שלא נפסלו ימים ונהרות במלאכה דלא שייך לומר בהם נעשו כשופכים (ומש"כ ב"י דלייק ברמב"ם דמים מחוברים לא נפסלים במלאכה היינו במים מועטים מדלא הוכיח מכל מימות שבעולם) ופוסקים לא מיירי בזה. דלאו הוה שכיח כלל בזמנם אבל לכאורה לדינא אין שום מקור לפסול מים דומיא דמאגר מים מחמת שרחצו שם איזה כלי.

חזו"א כתב לאסור בנעשה מלאכה ע"י חבירו והיינו לשיטתו דכל שהיה השתמשות במים נפסלו והוכיח ממה שדן תה"ד לפסול בשתה מהן כלב. והרע"ז דן להכשיר בזה "כיון דהטעם דשוניהו שופכים לאו כל כמיניה לעשות מי חבירו שופכין ולא נעשו שופכים לגבי בעלים" והנה ליד הקטנה ודאי ניחא דרק כשיחדם לשימוש זה נפסלים וכאן פשטו טפי דלא הוי שימוש חשוב במים כיון דאין דעת הבעלים כלל לשימוש של חבירו ולא דמי לשתה מהן כלב דאפשר דמיירי מדעת הבעלים או עכ"פ בענין דקאי אצל הבעלים גם לשתית בהמות.

מים שהיו בבה"כ לנט"י

קס. ס"ק כג. בשתיית כלב וחזיר פסול מטעם מיאוס דנמאסין משתיה ונעשו כשופכין ומקורו בתה"ד ר"ש ובמרדכי ברכות קצו וכיון דקו"ל דשתית בהמה לא חשיבא מלאכה הוצרך הב"ח לבאר דנעשו כשופכין, ותמוה דהא מים סרוחים לא נפסלים אלא כשלא ראוים לכלב והוא משנה מפורשת וכבר עמד ע"ז מא"מ באריכות, וכף החיים כתב לחלק בין סרוחים מחמת עצמן למחמת דבר אחר ולא הבנתי אם הוא משום דנעשו כשופכין מ"ש ולומר שמה שמכשירים סרוחים הראוים לכלב הוא רק כשתולדלתם רק הוא דאי דזחק גדול. ולכאורה יש לבאר דשתית כלב אף דלא חשוב מלאכה ממש במים מ"מ חשוב איזה השתמשות במים והיכא דנמאסים ע"י זה ונעשים ממש שופכים סובר תה"ד בשם א"ז לפסול כנעשה מלאכה אבל כל שלא נעשה בהא שום שימוש רק שאירע להם איזה קלקול אחתי לא הוו שופכים ועומדים לאיזה שימוש חוץ משתיה ולפי"ז אין מקום לפסול לנט"י מים שהיו בבה"מ או בבה"כ אף א"נ דחשוב מאוס לשתיה.

מ"ט אכלה בכף הוא סניף הקהל

סי' קנ"ח ס"ק כ"ו פירות המבושלים במים יש דעות בין האחרונים ונכון להחמיר לאוכלן ע"י כלי. צ"ע אמאי אכילה בכף דבר שהדרך לאכול ביד הוי סניף להקל הרי אין כמעט שום שיטה שתתיר לאכול בכף רק הרמ"א הוזכר בהולץ בדרך שאין לו מים כמחמירין שחזו"א דין במפה ורמ"א כתב או שיאכל בכף, ואחרונים תמהו גם בזה, ורק דעת הרמ"א שכורך ידיו במפה מהני תמיד יועיל כף לדעת הרמב"ם וכמעט כל הפוסקים פליגי ע"ז וצ"ע.

במעלת הנטילה והנקיות

סי' קנ"ח סעי' י' יוסיק ליטול בשפע דאר"ח אנא משאי מלא חפנאי מיא ויהבו לי מלא חפנאי טיבותא. ולא נתבאר הענין ליטול בשפע ומה השעור בזה. ובפ"ת הביא דעות בזה. ולכאורה הדברים מפורשים ברש"י שבת סב: ד"ה משא ולא משא "שאינו רוחץ ומשפשף יפה אלא מעט מים כגון רביעית מצומצם" מבואר שהענין הוא שירחץ יפה ויהי ידיו נקיות ונראה לבאר הדברים דכיון דענין רחיצה הוא לאכול בנקיות ולא כשידיו מלוכלכות כשאנינו נוהר בזה מביא לידי עניות וכמו שאמרו בפסחים יא: איסור דעניותא נבל שמהי ופרש"י "לשון כללך ואינו נכנס בבית שחזר וראה שאין נהוגין מנהג בזיון בפת", ואי"כ כיון שתקנו נקיות מיוחדת לפת כשמזלזל בזה חשוב כנוהג כללך וביזיון בפת ונמאי לידי עניות (וכידוע שכל מקום טינוף דבקים בו החיצונים).

והנוטל בשפע מביא ברכה לעצמו, יתכן לבאר ע"פ מש"כ הרמב"ם סוף הל' מאכלות אסורות "אסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קיהה מהם וכו' וכן אסרו לאכול ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם מתאנה מהן כגון כלי בית הכסא וכו' וכן **לאכול בידים** משום דהיינו וע"כ כלים מלוכלכים שכל דברים אלו הם בכלל אל תשקצו את נפשותיכם וכו' וכן אסור לאדם שיהשה את נקביו כלל בין גדולים בין קטנים וכל המשהה נקביו וכו' יתכן דהוה ששקץ נפשו יתר על החללים רעים שיביא ין ע"ע ויתחייב בנפשו אלא ראוי לו להרגיל בעתים מזומנים כדי שלא יתרחק בפני בנ"א ולא ישקץ נפשו. ו**כל הנוהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה שנא' והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני'**, ויתכן שהוא ענין השפע כיון שמדקדק לאכול בנקיות בקדושה וטהרה, ובה ניחא לשון המעשרים קדושה ונקיות דלכאורה מה ענין קדושה לאכילה בנקיות אכן ברמב"ם מבואר דהכל ענין אחד, ומסתבר דוקא שהיה "ממרק נפשו לשם הקב"ה" פירוש ששמירתו על הנקיות תהיה לטהר נפשו לה' ולא מהאבת נקיון בעלמא וכמו שכתבו לשמור על בריאות הגוף משום שהוא הכלי שבו עושה מצוות ועובד לה' יתב' ויש לשמור עליו ה"נ יש לשמור על נקיונו שהיה קדוש וטהור לעבודתו: ה' ויתכן דלכן דווקא בעניני אכילה החמירין בכל עניני מיאוס ואסתמוהו אבל תשקצו (הרמב"ם וי"א דהוא דאור') דהרחיק מאד כל מיאוס כשמוזין נפשו דאכילתו היא הנותנת לו כח לעשות חיל בעבודת ה' יתב' שמו.

הערות בדיון ספק בנטי'

סי' ק"ס סעי' י"א ספק בנטי' טהור, ויש מי שאומר שש"מ אם יש לו מים אחרים יטול ידיו ויוציא עצמו מן הספק.

א. ליטול ידיים כשמסופק אם יש במים כשעור. במשנה משמע דיכול ליטול מדאמרו מים שיש לו ספק אם יש בהם כשעור, וע"ת הקשה דאין לה ספק דהוי חסרון ידיעה ועז"ז כתב א"ר דשמו בדרבנן שאין לו עיקר מן התורה קיל טפי, והפמ"ג דוחה דאכתי הרי אפשר לברר וכה"ג לא הוי ספק כלל, וגוף דברי הא"ר חידוש גדול דמקור הדברים ביו"ד ס' צ"ח דספק שישים

מותר באיסורים דרבנן רק כשאין התערבות לפנינו וא"א לשער אבל כשהתערבות לפנינו רק שהוא לא יודע לשער לא חשיב ספק, ולא שמענו שבאיסורים דרבנן כמוקצה (באינו מינו דלא הוי דשיל"מ) וחלת חו"ל ובישולי עכו"ם (שכל אלו חשיבי אין להם עיקר מן התורה כמש"כ הרשב"א תוה"ב ב"ת ד' שער ב' דף לב) או פת שנלושה בחלב כל אלו לא שמענו שספק רוב מחמת שלא יודע לשער יחשב ספק.

והמ"ב העתיק דברי המג"א דמיירי שכבר נטל ידיו ועכשיו התעורר הספק. והחזו"א כג, יב הבין דהכרח לזה הוא רק משום שאפשר לברר וכתב לדחות דפעמים אין לו מדה לברר וזה לא מהני מידי לדין חסרון חכמה דלא הוי ספק, עוד כתב דיתכן דא"צ לברר דאין הנטילה איסור בפחות מכשיעור וא"א לאסרו ליטול, ולא הבנתי דבריו דאינו ענין איסור אלא שהוא צריך ליטול ידיו ואף בדספק יכול להקל זה לא נאמר כשאפשר לברר ובכלל חיובו ליטול ידיו לברר שהמים כשרים, עוד כתב דאפי' את"ל דצריך לברר דאין לו מים א"צ לברר דמה בצע שידע שהם פסולים טוב שיטול מספק, מבואר דהרי דמה בצע צריך לברר לדעתו לא דכה"ג לא נחשב ספק אלא שמוטל עליו לברר כדי לצאת מן הספק אבל כל שלא בירר הוי ספק ושייך בו ספיאק דרבנן לקולא, ובה ניחא קצת מה שמצד דא"צ לברר כיון שאינו איסור. וכן לשון המשנה כתב החזו"א לבאר כפשוטו דמיירי דליכא רביעית אלא דמסתפק אם הם שיירי טהרה ולא הוי חסרון חכמה ואי אפשר לברר הספק.

ב. בשעה"צ סי' קס"י ע"מ "לכתחילה י"ל כ"ע מודו שלא להקל בספק קשים לו מים אחרים דלא גרע ממה דק"ל בעלמא להחמיר בדבר שיש לו מתירין אפי' בספיאק דרבנן דהא יכול לעשות בהיתר משמע דרק לכתחלה דן משום דשיל"מ, גם משמע מלשונו "דלא גרע ממה דקיי"ל בעלמא" וכו' דלא שייך בזה דין דשיל"מ אלא שהוי מעין זה וע"כ הוא כן דדשיל"מ אסור גם כשצריך להמתין למחר אף שימנע ע"י זה מלאכול היום וגם באופן שצריך להגעיל כל כליו (לכה"פ בליכא חסרון כיס) אף שודאי יש בזה שיהוי, רק כוונתו שצריך להחמיר לכתחלה דבדין דשיל"מ חזין ספק, דאף שאפשר להקל מספק מ"מ עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ופמ"ג מ"ז קנט"ח. כתב להחמיר שלא ליטול לכתחלה בספק משום שאין עושין ספיאק דרבנן לכתחלה וכ"כ מלמ"ל ה' מקואות פ' י' הל' ו. דאף שספק מותר במים שאובין מ"מ אם עדיין לא בא לכלל ספק פשיטא שאין מורין לו שיכנס לכלל ספק, והנה השעה"צ לא כתב סב' זו בחומרת הראב"ד ליטול שנית, אכן האבני מלואים בשו"ת יא. כתב דהוה סברת הראב"ד משום דהוי דשיל"מ ואף כשהמתיר ע"י מעשה אסור משום דשיל"מ כמבואר בש"ח ס' קב. כונתו משכ"כ הש"ך להגעיל כלל משום דשיל"מ, ופמ"ג מ"ז קנט"ח. כתב דשייך בזה דשיל"מ רק כתב לחלק "דאוכל ביצה ספק שנוולדה ביו"ט עביד איסורא ונקרא עברין אבל הכא משנה שלמה שנינו ספק ידיים טהור וכו' ואין דלמות איסורא דרבנן זל"ה". ודעת השעה"צ נראה דאסור שנטל לא שייך דין דשיל"מ מעין משכ"כ מנחת שלמה חלק ב'. דכלי שחייב בטבילה מדרבנן ספיקי מותר ולא אמרינן בזה דשיל"מ דרק איפה שיכול לתקן ע"י עצמ חן הצד אבל כשהספק הוא אם חייב לטבול אין בזה אלא משום מהיות טוב אבל לא שיל"מ והוכיח זה מדמקלים בחלת חו"ל משום ספיאק דרבנן ולא הוי דשיל"מ אף שאפשר להפריש פיורו והו"נ כן הוא אחר שנטל ידיו והספק אם צריך לחזור וליטול אינו מדין דשיל"מ אלא רק מפני שאפשר לו בקל לצאת מידי ספק, ושמה נט"ל חמיר מוטבילת כלים אם המים לפניו אינו טיוראח כלל משא"כ טבילת כלים. ולכן משמע שצריך ליטול ולא רק משום מהיות טוב וכל זה באיסורים דאכילה בני נטילה הוא איסור דהא אונן נוטל ידיו לאכילה וכן טבילת כלים י"א דהוא איסור אכילה ולא רק חיוב טבילה אבל מצות דרבנן מדינא א"צ לחזור כמבואר בהל' ק"י, ועיין באהל"ל תבכ ד"ה למקום שטעה בדיון ספק על איזה תיבה מההלל אם אמרה או לאו וצ"ע משכ"כ אליהו רבה ס' קמו לחזור מספק בשנים מקרא ואחד תרגום וצ"ע אם אינא בכל חגי מהיות טוב.

ספק נטילה ואינא חזקת טהרה

הגר"א כתב מקור לדברי הראב"ד מהותוסטלין וממה שאמרו בעז"ז לו: בספק טומאה ברה"י כי אתו לקמיה דר' ינאי אמר להו מיא בנהרא זילו טבולו ולפי"ז גם הינא דאינא חזקת טהרה והספק אם נטמאו ידיו נמי צריך להחמיר דכל ס"ט ברה"י אינא חזקת טהרה, אכן הרמב"ם בשם השי"ש כתב דלא אמר הראב"ד אלא בספק בנטילה עצמה אבל נטל כדון ומסתפק אם נטל כדיון א"צ להחמיר כיוון דאינא חזקת טהרה,ונהרא דהרש"ל בזה לשיטתו דהביא שם (יש"ש כל הבשר סי' טז) דברי הראב"ד בדספק אומרים לו רוחץ והוציא עצמך מן הספק אלא שלא יבדק וכתב הרש"ל ואני אומר דצריך ליטול ידיו ולדקדק אחריו הינא דיש לו ספק ומשום עניות דאמרו בשבת סס: המזולזל בנטי' מביא לידי עניות ולא אמרן אלא דלא משא אבל משא ולא משא לל"ב ולא מילתא דאר"ח אנא משאי מלא חפנאי מיא וכו' הביא בשם המפרשים (לא מצאתי כן אלא בכס"מ שיתכן שכן פירש הרמב"ם) דמשא ולא משא הייכו ספק אלמא דבעי נטילה אחריתא משום עניות ועפ"ז כתב בדאינא חזקה שנטל כדיון וספק נטמא אינו מביא לידי עניות דלא גזרו ונטילה אלא על סתם ידיים ולא על ספק (ע"ש דכדת עוד דבנטל כדיון והספק במים נמי לא מחמירין והיינו ככה"ג לא חשיב מזולזל בנטי') וכל זה לשיטתו דהוי מזולזל דמביא לידי עניות אבל לא משמע שבא לומר שזה כונת הראב"ד דהרי כתב דלראב"ד המיקל בנטי' לא יצוק גם הרי סיים המהרש"ל דאף באינא חזקה הנהיר בקדושתה וטהרתה נקרא איש קדוש וטהור (ומ"ב לא הזכיר זה כלל) וכתב דגם לרש"י דפריש במשא ולא משא היינו נוטל ברביעית מצומצם כש"כ בספק נטל ידיו דמביא לידי עניות.

ויש לפקפק בדבריו א. דעת הדרישה וא"ר דמה שאמרו ולית לן בה דאר"ח אנא משאי' מלא חפנאי מיא ויהבו לי מלא חפנאי סיבותא היינו דלא כמו שסבר לומר דאין נ"מ בין נוטל ברביעית מצומצם או לא אבל לא שמביא לידי עניות. ואכ"כ א"צ להחמיר בזה כ"כ.
ב. יתכן דהיינו דווקא כשבשעת נטילה יש ספק לפנינו ויש לפנינו מים אחרים דחשוב מזולזל בנטי' או כמשכ"מ הכס"מ בספק אם בכלל נטל ידיו וכמשכ"כ הרש"ל בעצמו להכשיר בספק אם המים פסולים משום דכה"ג לא חשוב כלל מזולזל בנטי' ואכ"כ

תמוה אין המ"ב הביא דבריו דהרי כתב דלכתחלה ודאי אסור ליכנס לספק מעין דין דשיל"מ ובנטל כבר הראב"ד מחמיר במדה טובה אבל אם לא עביד איסורא. אכן מדכתב הכס"מ דהרמב"ם פליג על הראב"ד ומ"מ מודה שמביא לידי עניות משמע שסובר שלהראב"ד הוא חיוב אבל אכתי לא שמענו כדברי רש"ל להקל באינא חזקת טהרה אלא שהוא חיוב דהרי אמר ר' ינאי בעז"ז לו: מיא בנהרא להחמיר במקום ספק כשאפשר בקל זילו טבולו.

מיהו יש סמך לדברי הרש"ל במשכ"כ הרמב"ם אבות הטומאה יד. ב. במקוה שיש בו ספק מים שאובין כשר ואין מורין לו לטבול במקוה זה לכתחלה ואם טבל ועשה טהרות טהרותיו טהורות. ובאה"ט פ' טו. ט. "אע"פ שספק טומאה ברה"י טהור אומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד ולא כתב שאין מורין לו כמשכ"כ בספק מים שאובין ויתכן שהוא משום דבס"ט ברה"י אינא חזקת טהרה משא"כ בספק מים שאובין אינא חזקת טומאה (ועיין מל"מ הל' מקואות פ' י' ו. ג. שביאר דאסור אחר למא לא כתב שאין מורין לו שהוא טהור בס"ט ברה"י).

ולסיכום מה שהביא מ"ב בשם יש"ש דא"צ להחמיר ליטול שוב בדאינא חזקת טהרה צ"ע דברש"ל עצמו משמע דלא אמרה בדעת הראב"ד וכן מוכח מהמקור שהביא הגר"א לדבריו והרש"ל עצמו סיים דהמחמיר בזה נקרא קדוש וטהור (יתכן שהוא ע"פ לשון הרמב"ם מא"ס פ' יז. דהנהרג מדברים מאוסים מביא קדושה וטהרה לנפש). ודין נטילה באינא חזקת טהרה משוה לספק אם המים כשרים והמ"ב העתיק רק הדין הראשון.

אם חיוב נטילה עד הזרוע הוא מדינא

סי' קס"א סעי' ד' באה"ל נוקט להחמיר מדינא ליטול ידיו עד הקצה של זרוע ולא היקל ליטול עד קשרי אצבעותיו אלא שלא למחות בסומך בשעה"ד, וצ"ע דהרי הוא דעת רש"י תוס' רא"ש סמ"ק מדרב"י ריב"א ושבלי הלקט כמשכ"כ באה"ל וכ"כ ספר התרומה, והרמב"ן והרא"ה כמשכ"כ הגר"א וכתב לפרש כן דברי הר"ף וכו"כ המאמיר כלחו סברי דסגי עד קשרי אצבעותיו ואכ"כ שפיר י"ל ספק ידיים לקולא דאמרין גם במקום פלוגתא דרבותא כמשכ"כ תה"ד ובהיאו המ"ב.

דוד שיפריץ - קרית ספר

ספק דרבנן לקולא האם הוא בתורת ודאי או ספק

בשו"ע ק"ס, י"א. מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה או לאו או שיש לו ספק אם יש בהם כשיעור וכו' טהור, וכתב בביאור הלכה ומשמע בפמ"ג דיכול לברך עליהם ג"כ אחרי שהרשוהו חו"ל ליטול באותם מים, וכה"ג כתבתי לקמן בסי' רס"א לענין עירובי תצירות בבה"ש [שם כתב בביה"ל דמוכח מדברי המ"א סי' ק"ס סק"ג שמהדר למצוא טעמים ע"מ מה שצריך לזרז על עירובי תצירות לפני דין המשמש שפסיקא ליה שבבין השמשות יכול לברך ג"כ כשמניח את העז"ח ולא הוי כשאר דברים דקו"ל ספק ברכות להקל והטעם צ"ל דלענין ע"ח דקיל עשו הדבר כאילו הוא יום ודיון.]

ויש שהוכיחו מבאיור הלכה רוב דאין ספק דרבנן לקולא הוא דין ודאי ולא ספק וזה מה שכ' הביה"ל דאחרי שהרשוהו חו"ל ליטול באותם מים יכול לברך עליהם, ואכן הראוי לה דקיי"ש בקונטרס דברי סופרים סוף סי' א' דן בזה דהביא שם את שי' הרמב"ם דבלאו דלא תסור התורה נתנה כח לחכמים לאסור ואיסורין יחא אסור מדאור' ומה שספק דרבנן להקל כתבו האחרונים [את הסברא שלא ישירה בעיני הרמב"ן] שכך התנו חכמים שלעולם לא אסרו אלא ודאי דבריהם ולא פסקותיהם, וכ' הקר"ש דלפי"ז נראה דס' דרבנן מותר בתורת ודאי וכעין שכ' הר"ן ס"ק פ' דקדושות לענין ספק ערלה. וזה מה שכ' הרמב"ם בתשובה לענין תחומין בנהרות דבספק אם הוא למעלה מי' מותר ואף שלכאור' יש בזה ס"ס להחמיר ס' שמא הוא למטה מי' וס' שמא יש תחומין למעלה מי' והיה ראוי לומר דכמו דבדאור' ספק אחד אסור וס"ס מותר, ה"ה כדרבנן ס' אחד מותר, וס"ס יהיה אסור, אלא לא אומרים כן כיוון שאין כאן ס"ס דכיון של דרבנן מותר בתורת ודאי לא מועיל ס"ס להחמיר וכמו בספק טומאה ברה"י של"מ ס"ס דכל ספק וספק בפ"ע הוא ודאי. וכ' הקו"ש כמה נפק"מ בזה א. בספק אם חייב במצוה דרבנן דאם הוא פטור רק בתורת ספק א"כ יוכל להוציא מי שחייב בודאי דיזל הכא לקולא והכא לקולא, אבל אם הספק לקולא בתורת ודאי א"כ לא יכול להוציא אחרים שודאי יחייבים דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח ב' נדון דידן, שיש לו לנט"י מים ספק כשרים ספק פסולין דהדין שפסול ליטול ידיו בהם, אם ספק דרבנן לקולא הוא בתורת ספק לא יוכל לברך ענט"י דשמא פסולין הן וספק ברכות להקל אבל אם הם כשרים בתורת ודאי צריך לברך עליהם. ואכן בביאור הלכה הנ"ל מבואר דמברכים ענט"י. ובחלקת יריבא מהדורא תנינאן סוף סי' יא' כתב אך כן הדין בכל ספיאק דרבנן דפטרו אותו חכמים מטעם ודאי דהרי חזינון דספק מים שנעשו בהם מלאכה מותר לו לברך על נטילה כיוון שהמים כשרים מטעם ספק, אך הוסיף שם דזה רק בספק בציטאות ולא בספיאק דדינא.

אף יש חולקים על הביאור הלכה, בסי' קנ"ט סעיף ח' מבואר דאם הכנים ידיו לכלי של מים ושכשך בהם את ידיו אם הכלי לא מחובר לקרקע י"א שעלתה לו נטילה וי"א שלא עלתה לו ובשעה"ד יכול לסמוך על דברי המתירים, ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה. ובמ"א שם סקטו' תמה למא לא יברך הרי על נטילה ראשונה הוא לא בירך דיש בזה מחלוק' ואי"כ שיברך לאחר הנטילה השניה ממנ"ן ותי' המ"א ואפשר שיהיו דמותא יריבא בשעה"ד יברך עליו לחשוב אצלו כהתיירא דאל"כ איך אוכל בלא נטילה? והע"א שם תמה על המ"א דלאכול ודאי שמותר לו אף אם יש ספק כמבואר בק"ס ס"א מטעם ספק דרבנן אבל מ"מ מספק לא יברך, והרי המ"א עצמו סוף סי' י"ב דלא יברך אף שמתירים לו ללכת עם הצציית [שם מדובר על השו"ע שכ' דכדי ענט"י לרש"י מן הענף ולר"י אפי' נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדילי כשר ומונהג העולם כרש"י] והינא דלא אפשר יש לסמוך על ר"י ובמ"א שם כ' מ"מ נ"ל דלא יברך עליהם], ע"פ מרע"א רואים שסובר דלא מברכים במים שספק נעשה בהם מלאכה, וראיתו בספר ברכת שמים שתמה למא הביאור הלכה לא הביא כלל את הרע"א והביא רק את הפמ"ג שסובר שאפשר לברך. והכה"ח ג"כ סובר דלא מברכים, ובחזו"א הביא את הפמ"ג שסובר דמברכים וכו' דגם לשון השו"ע משמע קצת שמברכים

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תמונתהעליונהשלמגדל שלום,המבטאליבא אלכחלק מהמסלול שלמסע השלום.

תגובת מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א לנכתב בשמו בגליון "אליבא דהלכתא"

לכבוד מערכת הקובץ התורני "אליבא דהלכתא".
הריני להביא בפניכם את תגובת מו"ר מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א אודות מה שפורסם בשמו בגליונכם.
בגליון מחודש סיון תשס"ח במדור שי"ח הלכה (הנערך ע"י הרה"ג רא"ח צביצגל שליט"א) הובאו ג' תשובות שהשיב מרן שליט"א לידידי הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ בעמח"ס "גם אני אודך" בדין ישיבה עם הגב כלפי הספרים.

א. שאלה: האם מותר לשבת עם הגב כלפי הספרים או לא?

תשובה: לא.

ב. שאלה: ואיך הדין לזמן מועט (שסב עם הגב כלפי הספרים)?

תשובה: טוב לזהר.

ג. שאלה: צ"ע שדין זה נאמר בס"ת ואולי זהו חומרא רק בס"ת ולא בספרים?

תשובה: שמעתי בשם מרן החו"א שהקדיף גם על ספרים. ובלגיון מחודש תמוז תשס"ח במדור מכתבים ותגובות העיר חכם אחד על התשובות הנ"ל וזה"ל "לכבוד וכו' בגליונכם וכו' הובא שאלה שנשאלה לפני מורינו הגר"ח קנייבסקי שליט"א בדין ישיבה עם הגב כלפי הספרים ופסק לאסור והודגש שאפילו בספרי קודש סתם ולא רק בס"ת ותמתינה ביותר א. לא ימלט אולי כמה בודדים מתוך ביהכ"נס שלם שישמרו מזה כי היה מאחורי כל אחד יכול לשבת משוה בעת תפלה או לימוד ועל גבי הסטנדר שלו כמובן מונח ספר קודש וכו' כל ביהכ"נס צריך להיות שורה אחת בלבד מן הצפון ולדרום. ב. עד כמה שידוע לי הרי כמה ספסלים מאחורי מקומו של הגר"ח קנייבסקי שליט"א בעצמו ישנו עמוד גבוה חקוק כמין "גם" ובחקק שוכנים ספרי קודש כחומשים וכדומה" עכ"ד. והצגתי קמיה מרן שליט"א את ב' הגליונות הנ"ל וכשעניין מרן שליט"א גבי התשובות הנ"ל שנכתבו בשמו אמר לי בזה"ל אספר לך סיפור, היה אחד שהיה ישן אצל החו"א והמיטה שלו היתה ליד הארון ספרים והחו"א אמר לו שבליה יתהפך עם הפנים כלפי הספרים ולא יפנה את הגב לספרים (ואמרת לי למרן שליט"א דיתכן דדוקא בשינה כיון שזה יותר מגונה, וא"ל מרן שליט"א זה המעשה שאני יודע). ואח"כ קרא מרן שליט"א את מכתב ההערה הנ"ל ואמר בזה"ל, גם אני מדקדק לישב לא עם הגב כלפי הספרים אבל פה למשל (היינו בחדר לימודו של מרן שליט"א) יש ספרים בכל צד ואני לפעמים לשיב עם הגב כלפי הספרים ומקילים בזה וכשאין ברירה אין ברירה, זה לא איסור זה רק לכתחילה, החו"א אמר ליהור אם אפשר.

והוסיף מרן שליט"א וסיפר שהחו"א היה יושב בשבת בשעת קריאת התורה והיה הארון קודש מזה הצד והבימה היתה באמצע והוא ישב מזה הצד והויה הגב מול הארון קודש ולכן הוא היה מתוכנב לצד ככדי שהגב לא יהא מול הארון קודש, עכ"ד מרן שליט"א

יחזק אוהב ציון - ירושלים

לכבוד המערכת הנפלאה "אליבא דהלכתא" שלום וישע רב, וכוט"ס

אם מותר לעשות קפנדריא לחדר של אוצר הספרים

על שאלת הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מוח"ס "גם אני אודך" אם לחדר אוצר הספרים יש קדושת בית המדרש, ואסור להכנס אלא אם כן יששה מעט ויפקר או ישנה משוה, שלא יאה נראה אכילו נכנס בהם כיון שזה (כבשו"ע סי קנ"א סעי א').

הנה לא מבעיא אם אין מקום זה חדר לימוד כלל רק בית מלא ספרים דפשוט שאין לו קדושת בית המדרש, הגע עצמך וכי כל בית שיש בו ארון ספרים יאה עליו קדושת בית המדרש. אלא אפילו כשהיו ילומים שם, כמו כ"ס ספריית ספרים, וכדומה שיש אפשרות לשבת לעיין בספר במקום, גם כן אין לחדר זה קדושת בית המדרש.

דהנה כתב המשנ"ב (שם ס"ק י"ד) "שאם הקדוש בית לצורך רבים ללמוד בו, אפילו אם אין מתפללים שם כלל יש עליו קדושת בית המדרש" עכ"ל, והאריך בזה כק"ז מרן בעל משנת יוסף שליט"א בספרו על הבלות בית הכנסת (סימן כ"ה, ה' עמוד קנ"ט). והביא משו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סימן מ) דלחדר תשב"ד אין קדושת ביהמ"ד, רק קדושה לקישות דעזרת נשים יש לו, ושם (עמוד קנ"ל) הביא דעת מהר"ש עגל (חלק ז' סימן ל"א) דלכית ת"ת יש קדושה חמורה כבית המדרש. וחילק אאזמו"ר שליט"א דחלבושי מרדכי איידי בתשב"ר קטנים, שאין מתפללים תפלה בציבור, ומהר"ש איידי בנערים מעל לגיל בר מצוה, שיתכן ומתפללים שם בציבור, אם לא לימוד דבר מצוה עדיף להקרא עי"ז ביהמ"ד. וא"כ כש"כ בחדרי שיעורים ולימוד לבחורים גדולים שיש קדושת ביהמ"ד, ונהי שלתלמידי חכם הלומד יש כמה קולות לצורך לימודו (עיין משנ"י סי כ"ט) אבל לבוא לקרוא מישוה לא שייך להקל, וצריך להשות מועט.

אכן חזינו עמא דבר שלא נהגו שום קדושה בחדרי שיעורים ולימוד, וכתב אאזמו"ר שליט"א בשו"ת משנת יוסף (חלק ה' סימן מ"ו) דצ"ל דהוי כבנויים לתחילה על תנאי להשתמש בהם חול, ולעשות בהם מציבות ושמוחת (ישש כהן קצת קלות ראש), ואין התנאי מועיל להחיר כזאת בביהמ"ד, אלא שלא תהא בו קדושת ביהמ"ד, כמש"כ הביאוה"ל (סי קנ"א סעי י ד"ה לא מהני תנאי) דמהות התנאי הוא דאין שם ביהמ"ד עליו, אלא כבית בעלמא. ואפילו לא התנו מ"מ כיון דכר"י נהגים בהם חול, ואין יכולים לנהוג בהם קדושה כראוי, הוי כלב בית דין מתנה (עיין משנ"י סי כ"י, ה-ו).

ולפי זה גם בספריה שאפשר ללמוד שם, כיון דבדרך כלל בגויים לתחילה להשתמש שם גם דברי חול, ואוכלים ושותים שם, הוי כהתנו שלא עליו קדושת בית המדרש, ואפילו לא התנו הוי כלב בית דין מתנה וכנ"ל דמה"ט לא נהגו שום קדושה בחדרי שיעורים.

הרב אהרן ליברמן ראש כולל "אור עמרם" מוח"ס משנת אהרן

- בני ברק

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בענין טלית לעולה לתורה
הנה ראיתי בגליון מס' 24 מה שכתב הרב ש. אומן נ"י שצריך העולה לתורה להיות עם טלית וכתב בזה"ל "ואין מקור להחיר מלבוש קצר בלא טלית". וכוונתו שאין לעלות לתורה כאשר לבוש בחליפה קצרה. ושם ציין לכמה ספרים חשובים שכתבו שהעולה לתורה צריך טלית שהוא לצניעות, ולכבוד ולתפארת, ומפני כבוד ציבור עיי"ש.

אמם כ"מ שכתבן כן היינו טעם למנהג למקומות שנהגו כן. וכמו שמצינו שלכל מנהג ומונהג יש טעמים רבים ורמזים (ועיין ערך ספר טעמי המנהגים) אבל לבוא ולומר שאין היתר כאילו שיש בזה איסור, גדול המרחק. ולכן כדאי היה שקודם שכתוב הרב הנכבד שאין היתר לעלות לתורה בלא טלית, שיעיין בספרים שציין לראות אם נוהג זה שייך לאיסור והיתר עד שצריך מקור להחיר או שמנהג בעלמא הוא.

וגם זאת שהפוסקים שכן ציינו למנהג זה לעלות לתורה עם טלית ובראשם המהרש"ל, הרי דיברו בזמנם שהיו כולם לובשים לבוש ארוך, ועיקר מנהגם היה לעלות לתורה עם טלית, ולא סמכו על זה שלובשים מעיל ארוך. ועל כן גם אלו שלובשים עתה מעיל ארוך ואין עולים לתורה עם טלית, גם אלו לא נוהגים במנהג זה של עיטוף בטלית, וכן המנהג קבוע בכל ק"ק הספרדים בכל אתר ואתר, והמוחש לא יוכחש. [ומה שכתב הרב הנוכר שכן נהג הבן איש חי כמש"כ בספרו שנה ראשונה פרשת ק"ך סעיף ה': לא נמצא שם שהגר"ח נהג כן, אלא שכתב הדין לענין אם צריך לברך על טלית כשעולה לתורה, ואפשר בתפלת שחרית שכיון שכולם עטופים בטלית לא נאה שהעולה לתורה יפרוש שם הציבור ולא יתעטף, אבל במנהג של שבת או בתעניות לא ראינו מי שנהג לעלות עם טלית וגם מה שכתב הרב הנוכר בשם ספר שער המפקד שכן נוהגים בירושלים, עתה אין המנהג כן כאשר עיינו תחזיתו].

צורת הלוחות בצורה מעוגלת
בגליונות הקודמים כתבו בענין צורת הלוחות הברית, וח"א שיחי' כתב לעורר על הלוגו (הסמל) של גליון זה שעשו את הלוחות מעוגלות ושע"פ האמת הם מעוגלות וכו'. הנה יש לציון לשו"ת אבן ישראל להגריי" פישר זצ"ל חלק ה' (סי נ"ז) שכתב להוכיח שהיו עגולות מהא דאיתא בפרק ה' דמסכת אבות שהלוחות נבראו במעשה בראשית, ובירושלמי נדרים (ט' ע"א) איתא דאין מרובע במעשה בראשית, ולמאי דאסיקנא דבמילא דאכילה היה מרובע מ"מ בשא"ד לא נברא מרובע, ולפי זה הלוחות לא היו מרובעות. ועוד כתב דאף אי נימא דהלוחות היו מרובעות מ"מ יש להדר לעשותן עגולות כדי לשנות ממה שהיה במשכן עיי"ש. ועיין בזה באורך למרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק י"ד סי י"ב) בהא דבעי לשתני מכלי המקדש עיי"ש. ועוד כתב האבן ישראל דאפשר שלכן נהגו לעשות כב' הדעות עגול מלמעלה ומרובע מלמטה.

תזכור להגדיל תורה ולהאדירה, תורה נאה בכלי מפואר, יישר כוחכם וחייילכם לאורייתא.

יהודה מ. אוחנה - ירושלים

מע"כ המערכת הנפלאה "אליבא דהלכתא" אשר באמת זוכים לרדת לעומק "אליבא דהלכתא".

כאשר נוכחתי לראות שההשגחה העליונה סיבבה שהכניסו את הביאור בברכת "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן" בגליון מס' 20 אמרתי להוסיף בזה סנסן אחד בענין זה, ואודה לכם מאד אם תצרפנה לגליון הבא בע"ה.

הנה תורף הביאור הוא דברכת כהנים שאני משאר מצוות, דבשאר מצוות היה אפשר לקיימם גם קודם שנצטוו מצד התועלת והתיקון, וכמו שהאבות הקדושים קיימו כל התורה קודם שנצטוו, ואחר שבא הציוו מקיימם את המצוות גם חלק את הציוו, ולכן נוסח ברכת המצוות הוא א. אשר קדשנו במצוותיו, היינו החלק של התועלת והתיקון. ב. וציוונו, היינו החלק של הציוו, משא"כ במצוות ברכת כהנים לא היה שייך לקיים את המצוה אלא משעה שהכהנים נתקדשו דאעפ"י שהיו תועלת ותיקון, אבל לא היה מי שיקיים את המצוה, ולכן בנוסח הברכה תקנו במקום "אשר קדשנו במצוותיו", לומר "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן" דוק מאותה שעה היה אפשר לקיים מצוה זו, [וגם זה היה אפשר לקיים קודם הציוו וכדמצינו שאהרן בירך את בניי ביום שמני למלולאים, ואף שהיה קודם שנצטווה]. ע"כ.

ובזה רציתי להוסיף מה ששאלתי את מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א לפי הדברים הנ"ל: בענין מה שהקשה בדרך אמונה פרק א מהלכות ביומרים הל' ב' ד"ה וכל, ועל דעת התוספתא מדוע בהקברת ואכילת קרבנות אין מברכין אחרונה של אהרן, אמרתי לתרץ דיתכן שהנוסח בקדושתו של אהרן נתקן רק במצוה שכל הקיום שלו התחיל משעת קדושת הכהונה בלבד ולא קודם לכן, וע"כ באכילת תרומה וחלה מברכין בקדושתו של אהרן, אבל הקרבת ואכילת קרבנות היה שייך לקיימן גם קודם קדושת הכהונה בכמות על ידי הבכורות, ולכן מברכין רק אשר קדשנו במצוותיו, ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א כתב להשיב לי זו"ל: קודם מתן תורה לא היה רק עולות עיין מנחות ע"ג ע"ב ואינו נאכלין, ע"כ.

ולדידי עדיין צ"ע שדאלה יש לחלק בין קודם הקדושה לאחר הקדושה גם לאחר מתן תורה קודם שהוקם המשכן ונתקדשו הכהנים, דאז היו גם שלמים הנאכלין.

החותם בברכת כהנים באהבה מעומקא ד"ליבא" אברהם מאיר הכהן קפלן - רוממה

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

במשכ"ר ראש הישיבה בתשובתו (אות ד') להעיר על דעת התוספתא (גיטין פרק ג' הל' י"ח) "עיר שבה ישראל גויים, הפרנסין גובין מישראל ומגויים מפני דרכי שלום ומפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום", והעיר דהא לא התירו רק במלך ושר משום שלום מלכות ולא בגוי הדיוט משום איבה בעלמא, וע"כ כתב דהגמ' והפוסקים שהשמיטו רישא ברייתא פליגי על ברייתא זו וס"ל לאסור, ורק במלך שרי משום שלום מלכות, עכת"ד.

ולכאורה י"ל דשאני הכא דעיר זאת יש בה ישראל גויים ועל כרחם יחלקו אף לגויים מפני דרכי שלום, כבהאי גוונא שרי אף לגבות מגויים, וכמ"ש הט"ז יו"ד סי רנ"ד סעי' ב' דגוי הנותן מחמתו טבעו שהוא רחמן ומחלק לעניי גויים וישראל כאחד אין בזה כ"כ משום ביבוש קצירה תשכרנה ורק כשמכיון לעניי ישראל דוקא יש לחוש, עיי"ש, והכ"ז י"ל הכא.

[ומהשמטת הגמ' אין לדייק דדילמא ברייתא אחרת היא דמתחילה מפרנסין עניים עכ"ם עם עניי ישראל, ולא תוספתא שלפנינו שהשמיטו חציה, ואדרבה אם הגמ' פליגא על זה היה לה לפרש כן ולא לסתום, ומהשמטת הפוסקים ג"כ אין לדייק דאין דרכם להעתיק רק מה שנמצא בגמ' לא בתוספתא כנודע].

ועוד יש להוסיף בזה, דהנה גדולה מעלת הנותן לגבאי צדקה יותר מהנותן לעני עצמו, ולא רק משום דעיי"ז לית ליה כיוספא, אלא דכשנותן לגבאי באופן שהוא גבאי העיר וכמו שאמרו בב"ק ל"ו ע"ב "ד עניים אנן" ובמגילה כ"ז ע"ב "ועניי דידן ודידכו עלי סמיכא" דהיינו שסומכים עליו העניים שבדאי יפרנסם, והוא אחראי שלא ירעב אחד מבני העיר, איז נחשב הגבאי עצמו ליד עניים וכשנותן לו מקיים המצוה אף קודם שבא ליד העני ממש ויהנה ממנו, ועוד אפילו נאבד הכסף מ"מ הוא כבר נתן ליד עניים, ועוד דיתכן דנחשב שפרנס כל עניי העיר לא רק אותו העני שנהנה בהסכום המועט שנתן, אלא יש לו חלק בצדקה דכל עניי העיר, דרך משל אם יש בין עניי העיר כמה רמאין שנותלין איע"פ שאין צריכין, אף שכספו המקורי הגיע ליד רמאי מ"מ הוא קיים המצוה לפי שהוא זיכה כספו לעניים והן זוכו בכסף ע"י הגבאי, ואותן רמאין מן העניים הן גוברים לא ממנו, ובזה עדיף מאילו יתן לעני עצמו דאם הוא רמאי לא קיים המצוה.

ודבר זה יתבאר על פי מש"כ האחרונים בגדר ממון ציבור (עיין אבהא"ז פרק כ' מהל' שכנים הל' ה', וקובץ שיעורים ב"ב אות ל"ד) דגדר ממון ציבור אינו כשותפין, דבסתם שותפות יש לכל שותף החצי רק נותן רשות לחבירו להשתמש בחלקו וכן להיפך, משא"כ בממון ציבור הממון כולו שייך ל"רשות" ששמה ציבור, והיא רשות אחת לא הרבה רשויות משותפות, ע"ש ראיותיהם, דמי לתפוס הבית קודם חלוקה, והכ"ז הכא קופת הצדקה של העיר, הממון הוא ונכריים לעניי נכריים, ובממון שאין עניי עכ"ם מקבלים רק מעט לצאת ידי חובה אלא יש להם כח לדרוש בדין, אז נמצא דהממון הוא משותף לכולם יחד גם לישראל וגם לעכ"ם לעניים מביניהם, ובאופן כזה י"ל דכל התורם נחשב תורם לרשות המשותפת של ממון עניים ויתנם לעניי נכריים, ונקבלתו מיד באו המעות ליד אפשר ליתן לכל אחד הכל ועל כרחינו נחלק לכל אחד כצרכו, אבל ביסודו הממון שייך לציבור בשמו "עניים".

ולפי זה בעיר שקופת העניים שלה היא משותפת לעניי ישראל ועכ"ם כאחד, ובאופן שאין עניי עכ"ם מקבלים רק מעט לצאת ידי חובה אלא יש להם כח לדרוש בדין, אז נמצא דהממון הוא משותף לכולם יחד גם לישראל וגם לעכ"ם לעניים מביניהם, ובאופן כזה י"ל דכל התורם נחשב תורם לרשות המשותפת של ממון עניים ויתנם לעניי נכריים, ונקבלתו מיד באו המעות ליד אפשר ליתן לכל אחד הכל ועל כרחינו נחלק לכל אחד כצרכו, אבל ביסודו הממון שייך לציבור בשמו "עניים".

ולפי זה בעיר שקופת העניים שלה היא משותפת לעניי ישראל ועכ"ם כאחד, ובאופן שאין עניי עכ"ם מקבלים רק מעט לצאת ידי חובה אלא יש להם כח לדרוש בדין, אז נמצא דהממון הוא משותף לכולם יחד גם לישראל וגם לעכ"ם לעניים מביניהם, ובאופן כזה י"ל דכל התורם נחשב תורם לרשות המשותפת של ממון עניים ויתנם לעניי נכריים, ונקבלתו מיד באו המעות ליד אפשר ליתן לכל אחד הכל ועל כרחינו נחלק לכל אחד כצרכו, אבל ביסודו הממון שייך לציבור בשמו "עניים".

ואם כנים אנו בזה, נראה לעי"ד ליישב בזה מה שהקשו ביעב"ץ והג' חוות יאיר בבב"י ע"ב מ"ט רמי אמי לא קיבלם על מנת לחלקם לעניי עכ"ם, ובזה י"ל דהרי רב אמי היה גבאי צדקה כמש"כ בגרמ"ה שם, וע"כ אם יקבלם לקופתו זכו בה העניים ואינו יכול ליתנם לעניי נכריים, ונקבלתו מיד באו המעות ליד אפשר ליתן לכל קיבלם כלל, אבל רבא לא היה גבאי צדקה כדמשמע קצת בתענית כ' ע"ב "כולהו מצינא מקיימנא לבר מהא משום דנפשי בני חילא דמחוזא", א"נ י"ל שהיה גבאי בקופה משותפת לעניים ועכ"ם יחד, וע"כ חילק ישראל לפי שהיה גבאי צדקה וקבלתו מיד באו קשר טוב מאד עם בית המלוכה דאיפרא הורמיז וביטל עי"ז כמה גזירות, וע"כ נראה דאף שלא היה גבאי נתנה לו מחמת הקשה, א"נ י"ל על פי זה טעם חדש מ"ט דרב אמי סירב לקבל ורבא לא סירב משום שהיה לו קשר טוב מאד עימם והיה חשש גדול אם יסרב], ועל פי זה י"ל ג"כ בעובדא דרב יוסף דהנה מבואר בב"ק צ"ג ע"א שהיה גבאי צדקה וכן שם ל"ו ע"ב אמר "אנן די עניים" ופירש"י שהיה גבאי צדקה, ולפי זה י"ל דמה"ט הוצרך להשתמש בכסף לפדיון שבויים וישראל לפי שהיה גבאי צדקה וקבלתו מיד באו המעות ליד ישראל אף קודם שנתן להם, וע"כ לא יועיל מידי אם יחלקם לעניי גויים דהא כבר זכו במעות עניי ישראל ויתכן דאף אסור לו לנמנע מהם מה שזכו בו, ולקבל הא היה מוכרח מצד שלום מלכות, רק עדידין קשרה מ"ט עבד דזקא מצוה רבה כפדיון שבויים ולא עשה משום חסד שיהיה בזה פחות זכות, ועל זה י"ל כמ"ש רש"י דאסור לשנות מצד גניבת דעת, והואיל ונתנה למצוה רבה הוכרח לעשות כן, א"נ י"ל באופן אחר דברב יוסף הואיל ואמרה ל"מצוה רבה" לא היתה כוונתה לקופה של צדקה כולל אלא למצוה בפני עצמו ואע"כ אין שייך בזה הטעם הנ"ל דהגבאי זוכה לעניים כיון דלא נתנה לקופה הכללית אלא בנפרד למצוה רבה, ועל זה הקשה רש"י דליתב לעניי גויים ותירץ דאסור משום גניבת דעת.

ורציתי לעורר דאין מצוי לדינא בירושלים עיר"ק בארגון הנקרא "כח לתת" המקבל הריטים י שניה והוא מחלק אותם לנוקדים, והנה ארגון זה נתמך בין היתר ע"י "הקרן ליידידות" והוא ארגון נוצרי התורם כסף רב ליהודים דוקא, [ובזמנו גדולי ישראל אסרו מכל וכל לקחת מקרן זאת כסף הואיל טעמו שכוונתו הארגון הן מסיונריות, ובזמנינו צריך לברר זאת אצל הארגונים הנלחמים במסיון], וא"כ עתה יש לדון כשלוקח הריט יד שניה אי חשיב שמקבל צדקה מן הגויים וא"כ יש לאסור דאף שהותר לעני בצנעה הוא רק באי אפשר לא לחיות בלאו הלא היה זהו שייך במקבל כסף ואוכל לא הריטים, אלא דאי לא חשיב שמקבל מן הגוים הואיל והארגון אינו קונה הריטים מכספם אלא מעבירי אותם מאנשים יהודים שהם מיותרים אצלם והוא משמש רק כמתווך גרידא. רק שזה מצריך החזקת משרד וטלפוניות ואת זה משלם הארגון, ואין להחיר מצד שיש גם ערבים ונוצרים הנהנים מארגון זה לפי שכוונתם

וכשמניח אצבעו עליו אין המים יוצאים וכשמסיר יוצאים (סעיף ה) משמע מסתימת כולם דפשוט דכל המים חשובים ככאים מכח גברא בהסרת האצבע וכשרים לנטילה ולא הזהירו שיטול דוקא בשפיכה ראשונה וכדומה מ"ש מכל הסרת מונע דאין אנו אומרים דחשיב כמעשה בכל המים אעפ"י שבהסרת המונע כל המים יצאו דטבעם להתפשט, ודחוק לחלק ולומר שמעשה הפיכת הכלי היא הכח גברא דגם על זה היו צריכים להזהיר שבאופן שהיא עומדת כך קודם אין זה מועיל וכדומה וצ"ע.

צבי קינד – רמות

בענין נטילת ידים לאוכל סלט מטובל בשמן זית

בגליון מס' 25 מדור "הוראת הלכה" הובא שאלה מחו"ר ביהמ"ד, בענין אוכל סלט חי מטובל בשמן זית ואוכלו ע"י כף, אם חייב בנט"י, ושורש הספק בהקדים דברי המשנ"ב (סי קנ"ח ס"ק כ"ו) דדבר שאין דרך לאוכלו ביד אלא ע"י כף אין צריך נט"י, וא"כ יש להסתפק בסלט היות והדרך לאוכלו ע"י כף אין צריך נט"י, או דילמא אזלינן בתר מין הדבר ודרך ירקות חיים לאוכלם ביד, א"כ גם כעת שהוא קצוץ יש ליטול ידים. והובא שם דעת המקילים, משום שצורת האוכל קובעת וכו'. ודעת המחמירים להצריך נט"י, וטעמם "דלא מצרי לה שהקלו הפוסקים רק בדאיכא תרתיה שהדבר מבושל ואוכלו ע"י כף, ומטעם דתרי חומרי לא עבדינן, ומשמע שדבר שאינו מבושל אע"פ שאוכלו ע"י כף בעי נט"י, ע"כ, עיניי"ש. ולא זכיתי להבין דברי המחמירים, שהי כל הספק בא אחר פסק המשנ"ב שדבר שאין דרך לאוכלו ביד אלא ע"י כף אין צריך נט"י, א"כ מה ענין למה שאמרו הפוסקים דבעינן תרתיה וכו' ד"ל דהמשנ"ב מודה דאכילה ע"י כף אינה פוטרת מנטילה, וכל מה שהיקל היינו בדבר שאין דרך לאוכלו רק ע"י כף ובהו אין צריך תורת. וכן אפיכא, אם הפוסקים שהצריכו תרתיה היינו בדבר שדרכו ביד והוא רוצה לאוכלו בכף ולהפטר מנט"י, ועל זה אמרו צריך תורת. אבל דבר שדרכו בכף, מעיקרא לא גזרו בו ואין צריך נט"י גם בלי תרתיה לטיבותא.

ושב ראיתי ככה"ח (סי קנ"ח ס"ק כ"ג) שהביא פלוגתא אם דבר שדרכו בכף ג"כ צריך נט"י, [וממילא אין להקל רק בדאיכא תרתין]. או אין צריך כלל, יעניי"ש. אולם חו"ר ביהמ"ד שנסתפקו אחר דברי המשנ"ב שפסק שכל שדרכו בכף אין צריך נט"י, לא שייך לפשוט הספק ע"י שיש להם כלא תפסוק"ב. ומועתה נמצא שדברי רבני ביהמ"ד שצדדו להקל דבריהם בחורים, עכ"פ לשיטת המשנ"ב, וכל דברי המחמירים הם אם ננקוט להלכה דלא כהמשנ"ב.

בדין עמידה כשמבדיל על נטילת ידים

עוד בגליון ה'ל, במדור "שי"ח הלכה" הובאה שאלה שנשאל מרן הגר"ח קנייבסק שליט"א על כשמבדיל על נט"י צריך לעמוד, או יכול לשבת, והשיב, "מותר לשבת". והרב העורך תמה על זה וז"ל, א"ה! הוא חידוש, שאין לו דין ברכת המצוות שצריך עמידה, וצ"ע הטעם, ושמה לא הטרירו מכיון שכבר ישב לסעודה, ע"כ דברי העורך.

והנה הרב המגיה החליט כי ברכות המצוות צריכות עמידה, וקשיא ליה על מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א. אולם אין הדבר כן, ונציין דברי הפסקת סי' ח אות ד' שדין עמידה בברכות המצוות נאמר ביסודו רק בשטח מצוות, וכמו שהגיה המשנ"ב בס' ח סק"ב ובשאר המצוות יש הידור לעמוד, בתנאי שעצם המצוה נעשית בעמידה, ואז יש להדר לעמוד גם בברכות ועיי"ש כל המקורות בענין, ואכמ"ל, ולפיכך מדוקדקים דברי הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאמר "מותר לשבת", ודו"ק.

תגובת הרה"ג אשר חנניה שליט"א:

האוכל סלט ירקות המטובל בשמן זית הוא צריך נט"י משום טיבולו במשקה

שאלה

בגליון 25 מדור "הוראת ההלכה" בשאלה שנשאלה במי שאוכל סלט דירקות חיים המטובלים בשמן זית עם כף, האם צריך ליטול ידים על אכילה זו, משום דאין טיבולו במשקה או לא. דעתי היתה של"צ ע"ז נט"י, אך מאחר וחלק מחכמי הישיבה חלקו עלי טוענו לי שצריך נט"י ע"ז, והוכיחו את זה כמה שמצינו באחרונים שכתבו דבאוכל מבושל עם משקה שאוכלו בכף, ל"צ נטילת ידים, משום דתרי חומרי לא צריכין, דהיינו כיון שיש פוסקים דס"ל דעל משקה מבושל ל"צ נט"י, דכיון שהמשקה התבשל עם האוכל, בטל לאוכל ופקע ממנו שם משקה, ויש פוסקים דס"ל שהואכל בכף ל"צ נט"י, כיון שאין כ"כ חשש שיהיג במשקה שבאוכל, א"כ בצירורי שני טעמים, אם מחמירים להצריך נט"י, דתרי חומרי לא עבדינן, וש"מ דבחד חומרא צריך נט"י, ולכן בסלט המטובל בשמן זית שאוכלו עם כף, כיון שהשמן זית לא מבושל, וכשאוכלו עם כף הוי רק חד חומרא, צריך נט"י. וכן ברגע האחרון הראוני את הערת הדבר אברהם בטאט שכתב שהעיר בקיצור שע"פ המשנ"ב ל"צ ע"ז נט"י, וישר חיליה לאורייתא, אפשר מעט את דעתי בזה וירוחו לי.

תשובה:

א) הט"ז (בסי קנ"ח סוס"ק ט) כתב וז"ל: עוד ג"ל דכשמבשלים מיני עיסה במים, אף שיש רוטב שם, לא צריך נטילה לעיסה, דזה דומה למ"ש ב"י בשם הר"ן שלשחות משקין לא בעי נטילה, משום דלא עבד דנגע במשקין שבתוך הכוס כור, ה"נ בזה לא עביד ליגע טעמיה האלי ביד, אלא אוכל בכף בתוך הקערה עכ"ל. ומה שהשווה עיסה מבושלת לשתיית משקין, מבואר בדבריו שמה שעביסה מבושלת ל"צ נט"י, זהו רק משום שאין דרך לאוכלה אלא בכף, דומיה דמשקין שאינם מבושלים, שמה של"צ נט"י בשתייתם, זהו משום שאין דרך לשתותם אלא בכלל. וכ"כ בדרך החיים לה' נט"י לסעודה (סו"ס ד), והחיי"א (בכלל ל"ו סעיף ח), והמגן גיבורים, ומשנ"ב (ס"ק כ"ג), ועוד אחרונים, ולפ"ז מה שהט"ז וכל האחרונים שהביאו את דבריו נקטו מיני תבשילים, אורחא דמילתא נקטו תבשילים שאין דרך לאוכלם ביד, אבל לא מעלה ומוריד כלום מה שהם מבושלים, דהיינו למדו אותם ממשקים שאינם מבושלים, ופשוט. וכ"כ יותר מפורש בשו"ע הרב (סי קנ"ח סעיף ג) דלא הזכיר בדבריו כלל דבר מבושל, וז"ל: אע"פ שהשוותה א"צ נט"י, מ"מ אם אוכל בכל שטיבולו במשקה וכו', צריך ליטול ידיו וכו', כיון שדרכו להאכל ביד, אבל דבר שדרכו לאוכל ע"י כף לא גזרו וכו', ואי"צ נט"י, כמו שא"ע לשתיית משקין וכו' עכ"ל עיי"ש. ומדלא הזכיר אפי' ברמז דבר מבושל, ודימה את זה למשקין שאינם מבושלים, וביאר את הטעם של"צ נט"י רק משום דדרך לאוכלו בכף, מבואר בהדיא בדבריו שאוכל שדרך לאוכל בכף, אפי' שמתובל במשקה לא מבושל, ל"צ נט"י. וכ"כ בהדיא שבתהלי"ד (ס"ק ח) דשו"ע הרב

לא הזכיר שום קולא דמבושל, דס"ל שאין בזה לקולא עיי"ש. וכ"כ בערוה"ש שם (ס"ק ז) וז"ל: השותה משקין א"צ ליטול ידיו, כיון ששותין ע"י כלי וכו', מיהו זהו ודאי דדבר שדרכו לאכול בכף או במזלג כמו דגים ובשר א"צ נטילה, דזהו כשותה וכו' עכ"ל. דמזה שתלה את הטעם של"צ נט"י רק במה שדרך לאכול בכף או מזלג, והשווה אותם למשקים שמה של"צ נט"י על שתייתם, זהו משום שאין דרך לשתותם אלא בכלל, מבואר בדבריו שגם בבשר ודגים כל הטעם של"צ נט"י על אכילתם בכף או במזלג, זהו רק משום שאין דרך לאוכלם אלא בכלל.

ב) ומה שמצינו כמה אחרונים שכתבו על אוכל המבושל במשקין שאוכלו בכף דא"צ נט"י, משום דתרי חומרי לא עבדינן, דז"כ בשיירי כנה"ג (בהגב"י סוס"ק ד), והביאו בשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי י"ח סוס"ק כ"ז) אלא שלא הסכים עמו דמבושל חשיב לחומרא, [פשיטא ליה דמבושל אין בו שום קולא, והו"ל טיבולו במשקה] עיי"ש. עו"ת (ס"ק ה), פרח שושן (כלל א' סו"ס י') ועוד אחרונים, הביאים כה"ח (סופר ס"ק כ"ג) עיי"ש. כתב ע"ז בשו"ת בית דוד (סו"ס ס"ו) וז"ל: וכל מה שכתבנו למעלה דלאכול דבר שטיבולו במשקה בלי נטילה צריך שני דברים, שיהא מבושל, וגם שיהא ע"י כף, היינו דוקא בתבשיל שדרכו לאכול ביד, אבל בדבר שאין דרך לאכול ביד כגון חטים ואורז וטרי וכל מיני קטניות דקים, שמעתי שאין צריך נטילה כלל וכו', ונלע"ד שיש טעם גדול והגון בדבר זה, ע"פ מש"כ ה"ר נהר הביאי הרב"י (בסי קנ"ח) וז"ל עיקר נט"י הותקנה על הפת שנאחז בידיים וכו', אבל המשקים כיוון שאינם נאחזים בידיים, שאדם שותה אותם ע"י כלי, לא היו צריכים נטילה וכו', א"כ מבואר דלא גזרו בטיבולו במשקה אלא משום שנאחז ביד, אבל כל דבר דאין דרך לאחוזו ביד "יראה שהוא ידנו נמים ושאר משקה", הדשותה אותם אין צריך ליטול כלל מטעמא דלא עביד דנגע במשקה עכ"ל.

אלא שבס' יד אהרן (סי קס"ג במ"ק בהגה"ט) כתב שמדברי הרדב"ז (ח"א הוא ט"ס בספרי האחרונים וצ"ל ח"ב [והרלקים שבספר ח"ד] סי ע"ח) נר' דין דבר שדרכו לאוכלו בכף, ובין שדרכו לאוכלו ביד ואכלו בכף צריך נט"י עיי"ש, והביאו כה"ח הר"ל, אך אחהמה"ר מכת"י לענ"ד אין מדברי הרדב"ז שום משמעות שדבר שדרך לאוכלו בכף צריך נט"י, דז"ל הרדב"ז שם. ולא דמי להא דאמרין לט [כורן] אדם ידו במפה ואוכל פת בלא נטילה, דאיכא הכיזא שטובא וכו', אבל הכא דלמא משקע ליה תבשיל תוך המשקה ולאו אדעתיה, דלא גרע "מאוכל ע"י כף", או ע"י מאכיל משקע נטילה עכ"ל. [לעניינו, דמחוץ לזה אין שם לשון הקשור לעניינו עיי"ש]. ומלשון אין היא משמעות שאפי' בדבר שרגילים לאכול בכף צריך נט"י, ואדברא ממש"כ "מאוכל ע"י כף, ולא כתב מאוכל דבר "הרגיל לאכול בכף", יש לומר שרגיל לאכול בכף מזה שפטור מנט"י, ורק באוכל בכף דבר שאינו רגיל לאכול בכף, ע"ז קאמר שצריך נטילה, ונר' שכן למד הב"י ברבב"ז, מדהביא את דברי הרדב"ז, ולא העיר ע"ז דדברי הרדב"ז הם נגד דבריו עיי"ש, וכיון שמדברי הרדב"ז אין גילוי נגד דברי הב"י, דלא דמיו האחרונים הנ"ל דתרי חומרי לא עבדינן היינו דוקא בשלא רגילים לאכול אותו בכף, אבל בדבר שרגילים לאכול אותו בכף, גם באינו מבושל ל"צ נט"י כדברי הב"י.

ומה שכן י' דקדק בזה הוא, שמדברי השו"ע (בסי קנ"ח סו"ס ה) שכתב דתבשיל מחטים והם נגובים ל"צ נט"י עיי"ש, משמע דלא כהט"ז, דהרי תבשיל של חטים אין דרך לאוכלו אלא בכף, א"כ מטעם ע"ז נט"י ולמה השו"ע הצריך שיהיו נגובים כדי לפטור אותם מנט"י, ל"צ נט"י משמע מזה דע"ל דמה שא"ז לא לאוכלו אלא בכף, אין זה לא מספיק לפטור מנט"י, ודלא כהט"ז, וכבר העיר כעין זה הב"י על הכנה"ג ב"ה אמונם עיי"ש, ועיין בס' נהר שלום (סי קנ"ח סוס"ק ד) שחלק על הט"ז ודעמיה, אלא שלא הביא ראיה זו מדברי השו"ע, והראיה שהביא מדברי השו"ע (סו"ס קס"ג) שכתב דאפי' שאוכל עם מזלג צריך נט"י עיי"ש. יש לדחות בקל, דהתם מיידי בדברים שדרך לאוכלם גם ביד, אבל בדברים שאין דרך לאוכלם אלא בכף, י"ל של"צ נט"י כהט"ז ודעמיה, אך מאחר שמדברי הפוסקים נר' שהקלו בזה "משי"ח ביד, וכמש"י ע"ז להלן בס"ד, ובדברי השו"ע אולי יש לדחוק דאף בחיטין מבושלים היו אוכלים גם ביד, נר' שאין להחמיר בזה וכדלהלן.

ג) ולענ"ד נר' דאף דעת המשנ"ב (סי קנ"ח ס"ק כ"ו) היא כהב"י, מדכתב שם וז"ו: והאחרונים הסכימו דמיני תבשיל שיש שאין דרך ליגע בו ביד אלא לאכול בכף, א"צ נט"י, ואפילו אם נוגע בו בדרך מקרה בתוך הכף ג"כ א"צ נטילה, וכן נוהגין, אבל מה שדרך ליגע בו בידיו אע"פ שאוכל בכלל לא מהני. פירות המבושלים במים יש דעות בין האחרונים, ויש שקולו בזה "משי"ח ביד" שיש, וכמש"י ע"י כף אם יש משקה טופח עליהן עכ"ל. והנה מש"כ בתחילה שדבר שאין דרך ליגע ביד הסכמת האחרונים של"צ נט"י, מקורו מהט"ז ודעמיה, כמש"כ בשעה"צ (ס"ק כ"ח), ומש"כ דפירות מבושלים יש דעות בין האחרונים, וציין כי"ז בשעה"צ (ס"ק ל"א) לדירה"ח והחיי"א, היינו מח' האחרונים אם על משקה מבושל צריך נט"י או לא. דהחיי"א פסק כהא"ר ודעמיה של"צ נט"י, והדירה"ח פסק כרוב האחרונים שצריך נט"י, ומה שסיים ע"ז ע"כ נכון להחמיר לאכול ע"י כף, היינו עיד"ה הר"ל תרי חומרי, ותרי חומרי לא עבדינן, ומבואר בדבריו שדברים שאין דרך לאוכלם אלא בכף, הוא מוסכם בפוסקים שטמטעם זה לבד ל"צ נט"י, כמבואר במקור הדברים בט"ז ודעמיה כמשנ"ל, ורק בפירות מבושלים שדרך לאוכלם גם ביד, הצורך להגיע לטעם דתרי חומרי לא עבדינן, וזהו כדברי הב"י.

לפ"ז נר' דכיון שדעת רוב האחרונים כמש"כ שאין דרך לאוכלו אלא בכף אפי' שאינו מבושל ל"צ נט"י, ואף האחרונים שכתבו שנמבושל ואוכלו עם כף לא נט"י, משום דתרי חומרי לא עבדינן, י"ל שכתבו כן על דברים שדרך לאוכלם עם בלי כף, אבל בדברים שאין דרך לאוכלם אלא בכף, גם הם מודים שאפי' שאינם מבושלים ל"צ נט"י, כמש"כ הב"י בדעתם, וכ"ה דעת המשנ"ב, והרדב"ז לא חלק ע"ז, וכמשנ"ל שמדברי הרדב"ז אין משמעותה נגד זה, א"כ אפי' שהרה שלום ואולי עד פוסקים חולקים על הט"ז ודעמיה, עכ"פ הו"ל שני ספקות דחוקות להלל של"צ נט"י, כיון דסוגיין דעלמא דרוב ככל הפוסקים של"צ נט"י כמשנ"ל, ויש לצרף לה עוד ספק לקולא דעת התוס' ודעמיה דס"ל דבמינו ל"צ נט"י על טיבולו במשקה, א"כ בצירוף ג' ספיקות אלו של"צ נט"י, ודאי דאזלינן לקולא, של"צ נט"י.

ועל הטענה שטענו השואלים בהוראת ההל' דאפשר דדוקא במיני תבשיל דהוי סוג אחר, קאמר הט"ז ודעמיה דחשיב שאין דרך לאוכלו אלא בכף, אבל בירק חי שבתסלף חשיב כירקות חיים שדרך לאוכלם ביד, לא מהני מה שאוכל את סלט עם כף לפטור מנט"י. לענ"ד פשוט דזה אינו, 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 שכשעשוי בצורות אחרות הדרך לאכול אותו בלי כף. ולכן סלט המטובל בשמן זית שאין דרך לאוכלו אלא בכף, נר' לענ"ד פשוט של"צ נט"י על אכילתו, ואין שום ענין להחמיר בזה, דחומרא יתירה היא אחרי כל הטעמים להקל שנתבאר בזה, כיו"ב כתבתי בגליון הנ"ל בשו"ת בהל' (ס"ק ג) לגבי אוכל קורנפלסק בתוך חלב עם כפית, שאע"פ שהחלב לא נחשב למבושל, משום שפיטור לא חשיב לבישול, כמש"כ בשו"ת שערי יושר ח"ב (יו"ד סי' ז) עיי"ש, ועוד כיון שהחלב לא התבשל עם אוכל לכי"ע חשיב כמשקה שצריך נט"י עליו, ככ"ל בפתח דבריו שרק נתבשל עם אוכל וקיבל טעם מהאוכל, י"א שדיו ככאכל, ול"צ נט"י עליו, אבל בחלב מפורט שלא נתבשל עם אוכל, ודאי שצריך נט"י עליו, בכ"ז בקורנפלסק עם חלב לא צריך ע"ז נט"י, משום שאין דרך לאוכלו אלא עם כפית. והנר' לענ"ד כתבת, וצור ישראל יצילנו משגאוות שלא נכשל בדבר הל'.

העולה מהנ"ל לדינא

האוכל סלט דירקות חיים המטובלים בשמן זית עם כף, לא צריך ליטול ידים על אכילה זו. וכן האוכל ירקות או קורנפלסק שחלב עם כפית וכיו"ב, שאין דרך לאוכלם אלא עם כפית, לא צריך ליטול ידים על אכילתם אפי' שהחלב דינו כאינו מבושל. ורק בדברים שדרך לאוכלם ביד, בזה בעינן שהמשקה יהיה מבושל ואכל בכלל, כדי שיהיה שני טעמים לפוטרום מנטילת ידים, ואמרנין בהו דתרי חומרי לא עבדינן.

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

ראיתי מש"כ הרה"ג יוסף גונדל שוב שליט"א בענין אם צריך נט"י באוכל פירות שביעית, ומכא בשם הפה"ש והרא"ח (בש"ע) דצריך ליטול לפי הבנתם בר"מ.

והדברים מתמיהין טובא הדלא שנינו בחגיגה (י"ח ע"ב) דתרומה והביכורים טעונין נט"י משא"כ במעשר וכל שכן בחולין, ומוקי לה הש"ס דמתני' מיירי באכילת פירות דהנטול דיז לפירות הרי זה מגסי הרוח. והדברים ק"ו דאם מעשר אין צריך נטילה כל שכן דשביעית אין צריך נט"י, דהלא מעשר חמירא שכן שייך ט"ב וכמבואר ביבמות (ע"ד ע"ב), והא דאמרין דתוספתא שביעית (פרק ז הל' ב') דחומר שביעית שאין במעשר ומע"ש שאין בשביעית מ"מ מע"ש עדיף דבהן יש ח' חומרות ובשביעית יש רק ז חומרות ועוד דמיתה חמירא וכמבואר ביבמות שם ובמע"ש יש מלקות באוכל בטומאת הגוף ומלקות במקום מיתה עומדת וכמבואר במכות, ואי"כ לא שכן שביעית הקל דאין צריך נט"י. וכן יש להוכיח מדברי התוספתא שם דמנה החומרות שיש במע"ש אין בשביעית והחומרות שיש בשביעית ואין במע"ש והחומרות ששניהם שוין בה, ואם שביעית צריך נט"י למה לא מנה אותו כחומר בשביעית שאין במע"ש דהלא מע"ש אין צריך נט"י וכמבואר בחגיגה שם, ואין לומר דלא מנה חומרות שרם רק דמדברגן, לא אינו דחלמא חמירא במע"ש עירובין, והיינו שנתערב מע"ש בחולין דלא בטל משום דהוי דבר שיש לו מתירין אע"ג דהוה רק חומרא מדברגן, והא דלא מנה בדברים שמע"ש ושביעית שוין בה משום דהו איתא אף בחולין דאין צריך נט"י ועוד דמנה רק חומרות לוי קולות.

והדבר מוכרח בר"מ גופא דלענין תרומה (בפרק י"א) כתב דאין סכין בידים מסמכות ולענין שביעית כתב דאין סכין בידים טמאות נבעמ"ש אל הביא כלל האי דינא, והיינו טעמא משום דלענין תרומה אף שהוא כחור צריך נט"י שהוא מגזירת ר"ח כפי וכמבואר בשבת (י"ד ע"ב), ולענין שביעית מותר לאכול בטומאת הגוף ועל זה כתב דמ"מ לכתחילה אין לטמאותו דממעט מאוכליו, אבל לענין מע"ש אין צריך לאכול דבטומאת גוף, בלאו הכי אסור לאכול, ואם הוא טהור אין צריך נט"י עליו, ולא לחינם שניה הר"מ בלשונו הצח והזקוק לשון התוספתא בתרומה ונקט ידים מסואבות בזמן דבתוספתא נקט ידים טמאות ובשביעית נקט טמאות וכלשון התוספתא.

והוא דצורתא דשמעתתא מורין דאין צריך נט"י. וכן לא שמענו כן מעולם בודאי דהכי הלכתא וישראל אם אין נביאים הם בני נביאים הם ואין לחוש לשיטתם ואדברא מצוה ליישב דבריהם שלא יסתרו דברי הגמ', ועל זה ויציא בזה כתב החת"ס בתשובותיו דאין לנו להבעית את שו"ת ישראל בדברים חדשים שלא שערום אבותינו וחדש אסור מן התורה.

שלום יוסף פראנק – ירושלים

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

כפעם בפעם מדי חודש בחודשו נגהתי לראות גליונכם הנפלא מחדש זה תמוה תשס"ח, המלא מן אל זן בדברי תורה חשובים ונפלאים, יתן ה' וכה תמשיכו ליכות להגדיל תורה ולהאדירה בקרב בני התורה ודעמיהם לגליונותיהם עד ביאת גואל צדק בזה. א. בעברי בין בתרי הגליון ראיתי את אשר כתב ראש הישיבה הגר"י הלל שליט"א ב' בעמוד ו' בענין חומרות ומונהגים שאינם מובאים בשו"ע על פי כתבי האר"י, ותמהני שבכל מאמרו הארוך התעלם הדחת גאווה מדברי חזונו, היתמיה בשו"ת א"ח סי' ג"א בסוף הסימן שכתב וז"ל "וכן אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום זורע כלאים פן תוקדש המלאה הזרע אשר תזרע, ע"כ לשונו הק', וכמדומה שבכל מאמרוי האחרונים בנושאים אלו התעלם מדבריהם ה"ל.

ובמש"כ באות ג' דבמהנה האריז"ל והלכות ודיני חכמת הנסתר ס"ל להחיי"א דחיוביא רמיא על כל אחד משריאל לקיימן, צע"ג מהנהגת האריז"ל עצמו שאל רק שלא הפיץ המנהגים והדינים על פי קבלה אלא שאף מעט את המנהגים ככל כמורן הב"י שביקשו שילמדו חכמה זו כנודה, ולא הסכים, ולא זו בלבד אלא שאפילו הדינים הנ"ל לא לימדו וכמש"כ החיד"א בכמה מקומות שאילו היה מרן יודע דעל פי דבר האמת אין הלכה כן, כך היה פוסק בשולחנו הסהור, ומדלא פסק שמע מניה דלא ידע, ולמה לא לימדו האריז"ל עכ"פ לחלק זה, וצ"ע.

ב. חמותי ראיתי אור במאמרו של הג"ר אשר חנניה שליט"א אשר דן במספר פרטים בנושא נט"י לדבר שטיבולו במשקה, ובין היתר דן באכילת מלפפון בשום רוטב טופח על מנת להטפית על ידי מולג אי מהני למדור מנט"י משום דתרי חומרי לא מחמירין וכמש"כ הכה"ח ס"ק כ"ג, והכא איכא תרתיה לטיבותא א' שהוא כבוש וא"כ שמה הוי כמבושל שיש בו דעות בין האחרונים אם צריך נט"י. לדבר שטיבולו במשקה כמבושל, ב' שאוכלו על ידי כלי, והנה הגאון הנ"ל דאין לומר דכבוש כמבושל, דאף במבושל דעת הפוסקים דפטרי מנטילה מחודשת והבו דלא להוסיף עלה, והוכיח מהמשנ"ב בס"ק

מא

כ"ו שכתב לפלוגתת האחרונים גבי משקה מבושל, וכתב דע"כ נכון להחמיר לאוכלו על ידי כף, ובכבושים כגון אוגוערקעס מלפפונים בודאי נכון להחמיר ליטול ידים וכו'. ודייק הגאון הכותב, מדלא כתב גבי כבושים ג"כ העצה לאכלם על ידי כף שאז הוו תרי חומרי ואין צריך נט"י, וע"כ דס"ל שבכהאי גוונא לא יועיל דכבוש לאו כמבושל, וא"כ אין כאן תרי חומרי, עכ"ד. איברא, דהמשנ"ב ס"ל בפשיטות דכשאוכל על ידי כלי דבר שדרך לאכלו בכלי אין צריך נט"י, וז"ל שם בס"ק כ"ו "והאחרונים הסכימו דמיני תבשיל כיון שאין דרך ליגע בו ביד אלא לאכול בכף אין צריך נט"י" ע"כ. וא"כ קושיא במקומה עומדת דהא לטעמיה דהמשנ"ב הא דבפירות מבושלים במים נכון להחמיר לאכול בכף אינו משום דליהוו תרי חומרי, אלא משום דכשאוכל בכף פשיטא ליה דאין צריך נט"י. וא"כ ה"נ במלפפונים חמוצים אי אף כבוש לאו כמבושל היה לו לומר עצה זו שיהכלם על ידי כף, ויפטר, וא"כ ליכא למידק מידי. מהכא.

ושמא י"ל בעיקר דברי המשנ"ב, דבימיו היה דרך לאכלם ביד [וכן היום עושים כן רבים ושלפונ"ה ולכן לא מביא דלאכלם על ידי כף, שבהו לא מהני וכמש"כ המשנ"ב בהמשך דדבר שדרך ליגע בו בידיו לא מהני כלל. וא"כ הדבר תלוי, דאם המנהג כיום לאכול המלפפון בכלי ולא ליגע בו ביד, אזי יפטר מנט"י. אף אם כבוש לאו כמבושל, כיון שדעת המבושל דהדבר מוסכם שאם אוכל על ידי כלי פטור הוא מנט"י, ואם המנהג לאוכלם ביד ולא רק בכלל, אזי יתחייב בנט"י. אף אם כבוש כמבושל דמי שהיה אין כאן תרי חומרי, והאכילה בכף בכהאי גוונא אין מועלת כלום.

אמנם לא אכחד דדיהתן לשון המשנ"ב שכתב משמע דאתי לחלק בין כבוש למבושל, דמבושל יש בו דעות, אך ככבוש "ודאי" נכון להחמיר ליטול ידיו. אלא שצ"ע לפי זה מש"כ דנכון להחמיר לעשות כך, על אף שלא הביא כלל שיטות בזה, ואם הוא נידון אחר מבושל היה לו פשוט להחמיר, וכתב"כ מה שכתב ודאי נכון להחמיר, ומשמע יותר דנידון אחד הוא, וצע"ג. כעת.

ג. עוד דן שם הגאון הנ"ל לגבי קורנפלסק שחלב אם חשיב שטיבולו במשקה וצריך נט"י, וכתב דאין לומר דמשום שהחלב מופטור ליחשב כמבושל ויצטרפו לתרי חומרות דלא מחמירין אם יאכלם בכף, ודחה על פי מש"כ בשו"ת שערי יושר להוכיח בראיות צדוקת דפיטור לא חשיב כבישול לגבי מנע עכו"ם בין, אמנם לא עיייתי בספריה דמה, אך יש לאיין דמורן ורשכה"ג הגרי"ש אלישיב שליט"א [יחזקוהו שנינו ואמנצו בשו"ת איתנה לאורא] מימין עדי ביאת גואל צדק במהרה אמנן ואמן] דס"ל ג"כ דלגבי יין נסך לא מועיל פיסטור להחשב כבישול להתירו אף אם נגע בו נכרי, מ"מ לגבי קידוש דדעת הרמב"ם שלא לקדש ביין מבושל, דעתו [הובא בדורו יקרא, קונטרס דרבי הישר תשובות הגרי"ש] דחשיב כמבושל ופסול לדעת הרמב"ם, ודבר החילוק דדוקא ביין נסך תלוי ברגילות העכו"ם שאם רגילים הנכרים לנסכה נאסר במגעם, ויין מבושל שאינו חשוב אינם מנסכים, אבל בפיסטור כיון שכך הדרך וכל היין מפוטטר לא יד מחשיבותו והם מנסכים גם יין כזה, ולכן מגעם אוסר את היין המפוטטר, אך בעיקר יש פיסטור דלי בשול לו, וא"כ ה"נ חשיב כבישול ואיכא תרי חומרי דלא מחמירין ואין צריך נט"י. איברא, דכל הדיון ל"ש לפימש"כ המשנ"ב דעל ידי כלי ודאי אין צריך נט"י. ואין צריך להא דתרי חומרות לא מחמירין, וכיון דבקורנפלסק אין הדרך לאכלו אלא על ידי כלי סגי בזה לפטורו מנט"י.

אשמח מאוד אם יועברו ההערות להרה"ג שליט"א, ותפורסם תגובתו להגדיל תורה.
ד. במדור הוראת הלכה, כתבו רבני בית ההוראה שעל ידי ישיבת אהבת שלום, גבי נגיוב די"ו בבגדיו, שנסתפק הפמ"ג והובא במשנ"ב אם גם בכל בגדיו קשה לשכחה או רק בחלוקו, והובא שהגר"י פאלגי בספרו יפה ללב כתב דמסתבר בכלל בגדיו קשה לשכחה, והוכיח מהוריות י"ג ע"ב גבי המניח כלי תחת מראשותיו, דלא שאני לן בין חלוקו לשאר בגדיו כדפירש"י שם, ותמוה תמהתי מה ענין זה לזה, ואמנם כן שהיפה ללב ביאר טעמו "דלענין שכחה מ"ש נגיוב מהנחה" וסתם דבריו ולא פירש, ומי יעמוד בסוד קדושים, ובאמת שכבר אביו הגר"ח פאלגי בספרו כה"ח סי' כ"ב אות ד' כתב כן דבכל בגדיו קשה לשכחה, וצע"ג.

ה. שוב ראיתי שהתבדתי בגליון הנוכחי בתגובת הג"ר אשר חנניה שליט"א להערות על הגליון הקודם ותשואות חן לי שהטריח עצמו לדברי קטן שכמוני, ושומחתי על דבריו במצאת שול כי "הייתה המה ל, אך לא אמנע מלהעיר מה שהרגיש כבר הגאון שליט"א בעצמו בדמיוי דוחק דתפילין בכיסוי אחד, וה"נ בדוחק שיקשה עליו להכניסם לבית הכסא בכיסוי אחד, וה"נ בדוחק שיקשה עליו הסתר החולצה עם הפסוק קודם כפסורו לבית הכסא, ולאכזרה לא דמי, דהתם משום דוחק התפילין התיירו, ואנן ניקום ונישרי משום דוחקא דידך, והרגיש בזה אח"כ וכתב דלא דמי כ"כ.
אשוב להודות בזאת על גליונכם הנפלא המספק נחת רוח לעמלים בפלפולא דאורייתא, ושומחתי על דהלתא ובמשהה באכרעם שכן תזכר להמשיך ביתך שאת ועוז בפועלכם הגדול אכ"י.

תגובת הרה"ג אשר חנניה שליט"א:

במש"כ בגליון "אליבא דהלכתא" 25 דאכילת מלפפון חמוץ עם מזלג לא חשיב לתרי חומרי, משום דפשוט דכבוש לא חשיב כמבושל לענין טיבולו במשקה, ודייקתי שכן הוא דעת המשנ"ב (בס"ק כ"ו) ממש"כ שבכבושים דמלפפון חמוץ ודאי יש להחמיר ליטול ידים, ולא להקל לאוכלו במזלג כמו שהקל בפירות מבושלים, ש"מ דבמלפפון חמוץ עם מזלג לא חשיב כתרי חומרי, ורק בפירות מבושלים הקל לאוכלם בכף משום דתרי חומרי לא עבדינן. והעיר ע"ז הרב המעיר שליט"א דמה שהקל המשנ"ב בפירות מבושלים לאוכלם בכף בלי נט"י, אינו משום דתרי חומרי לא עבדינן, אלא משום שאין דרך לאוכלם ביד, ומכא זה נתקשה בהמשך דברי המשנ"ב, והניח את דבריו בצע"ג.

והריני להשיב בקיצור נמרץ במיטת הפנאי, ואקדים הקדמה א, ובהו יתבאר כל דברי המשנ"ב על נכון בס"ד. הנה באכילת דבר שטיבולו במשקה עם כלי [כף ומזלג וכיו"ב] יש ג' דרגות, א, דבר שאין דרך לאוכלו אלא בכף כגון תבשילים, בפרט אם הם דברים דקים כאורז ואפונה ושאר קטניות דקות, כמבואר בשו"ת ב"ד (סי ס"ו) ושאר אחרונים, ובהו מה שאין דרך לאוכלם אלא בכף, מטעם זה לבד פטורים מנט"י. כמש"כ המשנ"ב שכן הוא הסכמת האחרונים, וכן העלתי בעוניי בתשר דהאוכל סלט המטובל בשמן זית עם כף (בס"ק א') עיי"ש

והלא מצווה עלינו בתוה"ק להפך בכל עוז בזכותם של ראשונים. [עי ח"ח פתיחה עשין ג, בענין לזון לקף זכות באיש צדיק, בגדר **בצדק תשפוט**] וכך דרכם של כל רבולותינו בגמי ראשונים ופוסקים, כנודע.

ועי שבת פ' הזורק דף צז: **"מקושש זה צלפחד כו א"ל ריב"ב בין כך ובין כך עתיד אתה ליתן את הדין, אם כדברין התורה כיסתו ואתה נצדק תשפוט"**

מגלה, ואם לאו אתה מוציא לעז דאמר ה' ראשונים, עיי"ש. ומה שרואים אנו בתוה"ק שלא חסכה ומנעה מחטאי ראשונים כמלאכים, הלא זה רק ללמדנו את עומק מידת דין שמים העצומה והנשערה מאד, כדחובא במס"י פ"ד בארוכה, וגם בזה עלינו לדעת שאין לנו מושג כלל ביחסאם, וכ"ז לא נכתב ונמסר לנו אלא בדרך של י' לשבר את האוזן לשמוע בלימודים, ולא לספק את יצר החיקור והסקרות ח"ו.

ואין מכתובם של מלכים – מלכי רבנן, אלא 'חקור דבר', כלומר הוראת דרך והנחה [עי שבת נו: 'מלא דבר – בלא דבר'] ולא ליתן דרור לשפת יתר בחשיפת פרטים 'פיקנטים' כאלו ואחרים, הס מלהזכיר.

ואי משום הפרט והגילוי מחזיקי שהמהר"ל התגורר בלובלין בתקופה מסוימת, הרי בודאי יש שכרו המזערי בהפסד הגדול שהמעייין יוצא עם הורשם הלא נכון והבלתי ראוי כאילו רבינו הגדול נר ישראל והדור רבינו המהר"ל זיע"א שפט שלא כשורה, חלילה. סוף דבר, יש להתבונן בכל מחקר ובכור את סוף תכליתו ועניינו, האם הוא מביא תועלת אמיתית, ולא לדוש בדברים עקרים וחסרי תכלית, שאף תולעים להביא ממשול ונזק, ח"ו.

וה' יהי בעזרכם להמשיך ולהאדיר הודה והדרה של תורה והלכה, ולהגדיל כבוד עמליה.

^ביקרא דאורייתא, מ. ז. הלוי – בית חלקיה

בענין ברכת נטילת ידים

אל כבוד מערכת אליבא דהלכתא, והמעמידה הרה"ג יהודה הלל שליט"א.

הנה בענין מה שהארץ הרה"ג א"מ ווינפלד בדבריו, דחובת ברכה ליתא אלא על מצות הנטילה, ואילו כלפי טהרת הידים לא תינקו ברכה, [אף דכלפי טהרת הגוף תינקו ברכה אף במקום שאין מצוה על כך ויש לדון], יעו"ש דברים נפלאים, נראה להוסיף בזה.

הנה דעת הביכור יעקב סי' תת"מ ס"ה הדאגון פטור ממצות נטילת ידים לסעודתו, וכן צידד בפ"ת [ו"ד סי' שמ"א סק"ד], אכן בברכי יוסף י"ד סי' שמ"א סק"ה [הובא בשעה"צ סי' תר"מ סקמ"ח] הביא שיטת הפוסקים דהאגון מחויב בנטילת ידים, דאין זו מצוה אלא גזירה משום סרך תרומה, וא"כ אף דאגון פטור מכל המצוות מ"מ מוזהר בכל הלאוין מה"ת ומדברנן, והסיק שיטול דיו בלא ברכה, ע"ה.

ולמשנ"י ש לפלפל לדינא כדעת הברכ"י שיטול דיו בלא ברכה, והוא לפי **דבאמת** בדין נטילת ידים איכא תרתין, חדא מצות נטילת ידים, ושנית שהוא מתיר את האכילה לאשר כל האוכל בלא נט"י הוי איסור, ולכן האגון אינו מחויב במצות נט"י כיון שהוא נוסק במצוה, אך מ"מ מוזהר באיסור לכל יאכל בלא נט"י, ולכן שפיר יטול דיו בלא ברכה, שהרי לא נתקן הברכה אלא על מצות נט"י, והארכתה עוד בענינים אלו במאמר ביורז הלכה.

^מדרכי קרליבך - ירושלים

בענין מה שונתב בגליון הקודם על דעת המג"ח בסי קנ"י שמנה במנין המצוות הנוהגות תדיר בכל עת: "אהבת הגר שנתגיי"ר **בזמן הבית'** שני עשין הן וכו' הדחוספת זו נעשה ע"י הצנזורה. והאמת כי דבר זה פשוט ומפורסם, וברור אצל כל צורכ ובר כי רב, והמפורסמות אינן צריכין פרישה. (ועיין בספר מגיד משנה על התורה [לבעל שם הלכות] דאיתא עקב אחרי שנטתפק בדברי המשנ"ב ה"ל אם הוא משיבשיש הצנזורה, האריך היריעה ליישב גירסא זו ומדוע נוהג מצות אהבת הגר דוקא בזמן הבית). ואיידך דאיתא לידן מן הראוי להזכיר כי שיבושים דוגמת הני"ל מפורזים למאות ואלפים שנים ושועי ושאים שמזמן המצאת הדפוס ועד היום, שכולם עברו תחת השגחת הצנזורה ועשו בהם ככל אוות נפשם ע"י השמטות ומחיקות ושאר טעויות ושיבושים לרוב.

אלא שלערך בשנת התת"ח נפסק ונתבטל הצנזורה שהיה לפני ההדפסה (שהיה צריך להביא לביקורת כל ספר יהודי קודם ההדפסה לפני וועד מיוחד של כמה בורים נוצרים ומומרים יחד שמוגדל בערותם גרמו לשחוק בכמה תיקונים מגוחכים שעשו כידוע, ואכמ"ל). אבל הצנזורה לשלחור ההדפסה לא נתבטל כלל ופעמים רבות הממשלה מחרימה ספרים ומענישה את הכותב אחר שמצאו איזה דבר הנראה בעיניהם כמתנגד לממשלה. ודבר זה היה בווארשא יותר משאר מקומות, וזאת מאחר ששם היה משכנם הראשי של הצנזורה באותו הזמן, והנה ספר משנה ברורה נדפס לראשונה בווארשא שנת התרט"ב, וזאת הסיבה לשיבוש הני"ל שנוסף מאימת הצנזורה הנד'.

[ויש לציון שב"ספר המצוות הקצר" (לרבינו הח"ח זצ"ל) הנדפס בוילנא שנת התרצ"א הזכיר המחבר ממצות אהבת הגר שנוהג בזמן הלא לכל כל תוספת, וכנראה דשם בוילנא לא היתה יד הצנזורה תקיפה באותו הזמן].

דוגמא לתיקון הני"ל אפשר למצוא בספר הלכות גדולות (לאדר"ת) הנדפס לראשונה בווארשא (בשנת התרט"ן, סמוך לזמן הני"ל) בקובץ נוסח הגדולה חלק ב' (וכעת נד"מ ע"י הוצאת אהבת שלום תשס"ו) ושם בעמוד קצ"ח: בכל פעם שהזכיר מילת גרים נוסף בסוגריים **בהב"ב** עיי"ש בעמוד ק"ז: אחרי מילת גרים ועבדים נוסף **"במקום שמתוירים מרשעת הממשלה"**. (עיי"ש בעמוד ר"ו: דטבילת **"עוצב"** והכוונה ל"מגמה").

וכאן המקום לתמוה על המדפיסים כיום מדוע אינם משתדלים להחזיר עטרה ליושנה, ולהחזיר הנוסח הנכון לקדמותו (גם בפנים הטקסט). וכנראה תשובת שאלה זו ברורה שעדיין מפוזרים אנו בין הגויים בגלות החל הזה, ובהאי פחדא קדמינתא קיימינן, ולא זה ממקומה הלכה זו דעשו שונא ליעקב, וארז"ל (בשבת פ"ט ע"ב) מאי הר סיני הר שירדה שנהא **לענקים** עליו (גם זה משיבושי הצנזורה).

המערכת
בגליון לחודש תמוז (תס"ז) הובאה מכתבש של הרב שמאי מיכאל אסטייכר מביתר עילית בו העיר נכונה שתוספת התיבה בזה"ב המובא במשנ"ב הוא מפחד הממשלה, וכידוע שדפוס ראשון של משנ"ב נדפס בווארשה שנת התרת"ב-תרנ"ג ושם עדיין היתה יד הצנזור תקיפה, ודוגמא לתוספת זו נמצא בהרבה מן הספרים שנדפסו בזמן ההוא, וכפי שכבר כתבנו בתגובת המערכת בגליון

זה. אמנם מה שהיה פשוט בעיניו שאין חילוק בין זמן הבית לזה"ז, ואדרבה אם בזמן הבית עדיין תתעכב גרותו עד הרצאת דמי הקרבן, לא כן הוא בזה"ז וככל ישראל המה הגרים, על זאת באתי עתה במכתבי זה ולידע את הכותב שיש דעות מגדולי הראשונים דבזה"ז שאין מקדש ואין קרבן עדיין מעוכבין הן ליכנס ולהיות ככל ישראל עד כדי שאסורין לבוא בקהל. אך יש להקדים, שאין ין דעת הרמב"ם וההלכה הפסוקה בשר"ע שהם למדו מסקנת הסוגיא בכריתות כפשוטה, וכן היא ההלכה הרווחת בישראל, אך כידעיה בעלמא לא אמנע. טוב מבעליה ולפרוש הסוגיא והדיעות בזה.

ראשונה לכל היא מתניי ריש פרק ב' דכריתות, ושם, ארבעה מחוסרי כפרה ואלו הן הזב והזבה והיוולדת והמוצער, רבי אליעזר בן יעקב אומר גר מחוסר כפרה עד שיוזרק עליו הדם, ע"כ. ובגמ' ות"ק מאי טעמא לא תני גר, ותי' כי תתני מדעם דמישירי לאכול בקדשים, גר כי קא מייתי קרבן לאכשוריה נפשיה למיעיל בקהל. עוד שם, רבי אומר ככס כבאותים מה אבותים לא יכנסו לבית אלא במילה וטבילה והרצאת דם אף הם לא יכנסו לבית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים. ומפרש ההיא סוגיא ברבינו גרשום דפלוגותת ת"ק וראב"י. הוא דלראב"י הרצאת הדם מועלת לו לגר בין לאכשוריה למיעיל בקהל ובין לאכילת קדשים, ולת"ק רק לאכשוריה למיעיל בקהל, כן מבואר למאי דמפרש רביי שם עיי"ש. אמנם דעת התוס' וכן מובא בשיטמ"ק בשם גליון תוס' שם דלא נפלגו כלל ת"ק וראב"י ולכו"ע אסור לו לבוא בקהל עד שיוורא עליו הדמים, ז"ל, גר מחוסר כפרה, וי' ואסור לאכול בקדשים ופוסל אשה בביאתה לכהונה, ורבנן אית להו נמי הא לא ולא פליגי אראב"י. לא אגר ולא אנזיר אלא דלא חשבי ליה בהדי אינך משום דלא דמי להו שזה מחוסר אף לבוא בקהל משאי"כ באינך, עכ"ל.

ועיין עוד ריש כריתות ב' ע"ב דהקשו בגמ', תו הא דתנן ד' מחוסרי כפרה מניינא למא ל' לאפוקי מדראב"י דאמר ה' הוי דתניא ראב"י אומר גר מחוסר כפרה עד שיוזק דם עליו, אהכי תנא ד', משמע דת"ק פליגי עליה. והקשו התוס' שם דלקמן בפרק ב' קאמר דרבנן לא תנו ליה לגר משום דגר כי קא מיתי למיעיל בקהל הוא דמיתא, אלאמה דרבנן נמי גר הוי מחוסר כפרה, והא דקאמר לאפוקי כלומר דלא איירי בה, וכו' עכ"ל.

הרי"ל דלפירש"י ותוס' בההיא סוגיא לא נחלקו חכמים וראב"י ולכו"ע רז אסור לבוא בקהל עד שיביא קרבן, ולרבינו גרשום פליגי רק אם גם מועלת לקדשים לא יצטרך לקהל אסור וכו"ל.

מעתה מה שאמרו שם בגמ' אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים, אמר רב אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיהם כתיב, ע"כ. ה"א מקום לפרש לשיטה הני"ל דהקשו דאלמ מעתה חזקה הבית וליכא קרבן לא נקבל גרים והיינו שיהיו אסורים לבוא בקהל, ועל זה קמ"ל ההיא ילפותא מן הפסוק לדורותכם אינ"ל דליכא מקדש. אך דאב"י הוא הפירוש תמוה מהו שהקשו בלשון "לא נקבל גרים" וכי ס"ד דא"כ אסורים בקהל אינם גרים מגמורים וכישראל לכל ע"כ. וא"כ ע"כ לפרש דעיקר תמימת הש"ס היא אהא דאמרו שם דאף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים, ועל זה הקשו שפיר אלא מעתה דליכא קרבן "לא נקבל גרים", והוא פשוט בביאור הסוגי לכל מעיין. ולפי זה גם למסקנת הש"ס גרים בזה"ז אסורים לבוא בקהל.

וכן הבין בפשיטות ביאור ההיא סוגיא להני מפרשים בחזו"א (כריתות ח' ע"ב), והכריח כן עוד ממ"ש שם, תיר ג' בזה"ז צריך שפירש כנאן לקטן, ופירש רש"י, דלכשיבה בית המקדש יביא קן ותמנהו התוס' שם מ"ש מובה ויולדת דלא מפרשי, ותי' דהנהו משום דקרבן שלחם להכשירן בקדשים "אכל גר זמניא קרבן להתיור בקהל", עכ"ל. עפ"י"ז מסיק בחזו"א שם דלדעת המפרשים דאסור בקהל עדיין אסור בקהל.

אמנם דעת הרמב"ם לא כן הוא שהרי כתב בפרק א' ממח"כ דטעם שאסור בקדשים משום שאינו עדיין מכשרי ישראל, ולא הזכיר לא בכאן ולא באיסור"ע עינן זו שאסור לבוא בקהל, אלא דצלע"א דא"כ נכאן פסק, דאי כרשב"י, דלכשיבה בית המקדש יביא קן, הוא לאכשורי לבוא דקרבן, ואי כת"ק ופליגי אראב"י וס"ל דחשיב מחוסר כפרה רק לאכול בקדשים, א"כ תחזור קושי הש"ס ות"ק אמאי לא תני גר בכלל מחוסרי הכפרה, וביתור יקשה לשון הש"ס שם דף ב' ע"ב. ובפתי ש' לתמוה אמר"ש בפירוש המעניות שם, ז"ל, ואין מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בענינים האלו (היינו בד' הותר לאכול בקדשים והקרבן מצוה בעלמא", ורבי אליעזר אומר שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיוזק עליו הדם, וכו', ואין הלכה כרבי אליעזר בן יעקב. ואמרו ארבעה אינ"פ שזכר המנין אחר כן לאפוקי מדר' אליעזר בן יעקב שאומר גר מחוסר כפורים, עכ"ל. ודבריו תמוהים דאכל אין הלכה כראב"י ולת"ק לא בעינן קרבן כלל ואינו מעוכב לאכול בקדשים, א"כ ה"א מקורו למה שכתב ביזו החזקה במח"כ ובאיסור"ע, ותמה כלל החזו"א שם, ס"ל דחזור בו רבינו ופירש דמדה ת"ק דאסור בקדשים, אלא שעדיין יקשה לשון הש"ס, וכנת בחזו"א דמוכרח דפסק כת"ק ומדוד דאסור בקדשים, ומ"ש לאכשורי לבוא בקהל" היינו שהיה מוכשר מיוחד להתחשב בקהל ישראל, וע"כ לא נמנה על זה ג' דמתני דא"כ מוכשרים ומיוחדים להתחשב בקהל ישראל אלא שהקרבן מעכבתו רק לאכול בקדשים משום טומאתם. אלא שתגדל הקושיא לפירוש הר"מ מהו שאמרו אלא מעתה לא נקבל גרים הא לת"ק מעולם לא עלה על הדעת שהקרבן יעכבם מלהיות גרים. ומוכחינו אנו לפרש ביאור זו הקושיא כדפירשו לשיטת רש"י ותוס' לעיל עיי"ש, וכל זה הוא חידוש גדול בדעת הרמב"ם, אמנם כן הוא הבנת החזו"א.

אלא לדלעת הסוברים דאסור לבוא בקהל תמה בחזו"א דהלא אין איסור כלל בנכרי זולת ז' אותות מן התורה רב"ד של שם גזוז כדאמר עבודה זרה ל"ו ע"ב, ולא מסתברא דלענין פרהסיא קיימינן משום דין קנאים פוגעין, ודוחק לפרש דלענין לפסול לכהונה איירינן (עיי"ש מה שהקשה לשיטמ"ק שהזכיר פסול זה). עוד תקשה דלעולם דהדר בדבזמן הבית אסור בקהל ובהז"ז מותר קשה מני"ל דמותר בקהל בזה"ז דבדקרא לא כתיב שמותר בקהל. ע"כ מסיק דפי' הרמב"ם מתיישב טפי. הרי"ל דעת גדולי הראשונים דס"ל דגם בזה"ז כ"ז דלא הביא קרבן הרי הוא אסור לבוא בקהל. איך שיהיה לבד מאיסור זה הרי הוא כישראל גמור לכל דבר ונדאי מצוה מיוחדת דאיתא בגר לאהוב אותו לכ"ע איכא, ואין חילוק בין בזה"ז לבהו"ב. ונדאי דלא ליה נתכוין המשנ"ב. ורק לעורר לב המעיינים, כיון שהזכיר הכותב לשון הרמב"ם "כשרי ישראל" לידעיה בעלמא דדבר זה הוא במחלוקת הראשונים בביאור ההיא סוגי דכריתות, ודי בזה.

יהודה הלל – רמת בית שמש

אל הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א

א. במש"כ באות א' להליץ בעד המקילים לא ליטול דים כשאוכלים מאפים כרוגלך וכדומה שיש עליהם משקה (מי סוכר) טופח על מנת להטפיה משני טעמים, חדא דמבושלים הם, ותו לפי המג"א. נראה לענ"ד שרק טעם ראשון נכון, דלהמקילים במבושל יש להקל גם כאן שבד"כ זה מבושל [דרך כך הסוכר נמס], אכן מש"כ דאין דבש מבושל יא קרשו על פי המג"א בסק"ז שכתב לגבי מרקחת דבשש שכיון שהדבש עומד לאכילה דין אוכל עליו, וא"כ ה"נ כאן כיון שהמשקה עומד לאכילה דין אוכל עליו, זה אינו, דכבר הוכחתי בגליון הקודם דלאו בכל המשקין חידש המג"א את דבריו, ועכ"פ במים שמעולם לא היה להם תורת אוכל לא יהי מה דמחשב עליהם לאכילה, ועתה אוסיף להוכיח זאת מדברי המג"א גופיה בסק"ז שהביא את הרש"י בברכות נ"ב ע"א שפירש "דמשקה תבשיל תורת אוכל עליו", וכתב על זה המג"א "וז"ל דוקא משקה טופח של עצמו, אבל רטוב גמור מקרי משקה וכ"מ במשנה ריש פרק ג' דטהרות", ומפורש בדבריו שאפילו משקה שבתבשיל שודאי בא לתקן את האוכל ועומד לאכילה, אין דין אוכל רק באופן שהוא משקה טופח של עצמו, אך רוטב גמור מיקרי משקה, והביא את המשנה בריש פרק י' דטהרות שממנה הוכיח ג"כ המהר"ט בסי' ע"ו את היסוד שנתח"ל שמשקין שלא היה להם תורת אוכל כמים וכדומה לא מהני מחשבה לאכילה לעשותם כאוכל [ואא"כ הם קרושים שאין בהם טופח על מנת להטפיה], וא"כ ברור שבנד"ד משדובר במים, אין להקל מכח דין הזהר בדברי הללו כלל.

אלא דאכתי יש מקום לבעל דין לומר, דהנה בדברי המג"א ישנם ב' טעמים שונים לפטור מרקחת דבשש מנטילה (וכבודו ערעבם) וכפי שיבאר במחצית השקל, חדא מפני שעומד לאכילה, [וביארנו דלגבי ב' שייך במימ], ותו שקרשו וחזרו ונימוחו, שכתב המג"א דחב"ש שמן וחלב לא קרשו נפקע מהם תורת משקה ואף שחזרו ונימוחו אכתי שם אוכל עליהם, ובאור לציון חלק ב' נקט כסברא זו להלכה. ומ"מ גם סברא זו אינה שייכת לנד"ד, דבמים, ודאי כשקשרשו וחזרו ונימוחו חשיבי משקה כמש"כ בכולי דוכתי (במכשירין). וא"כ יוצא שאין צד להקל על אוכלי הרוגלכים הני"ל מכח ד' המג"א, רק מכח דין מבושל.

ב. במש"כ באות ג', לדון בחלב מפוסטר אי הבישול ביטל לו תורת משקה להסוברים דבישול פטור מנט"י, לענ"ד פשוט שאפילו אם נחשיבו מבושל לכל הענינים, מ"מ נלכ"ד ה"א די שייך כלל, ואינו שכל הנידון בבישול הוא, שז' משקין שנתבשלו בפירות וטעם הפירות נכנס בן משקין, אז ה"ז משקין משתנים ומקבלים דין של מי פירות, וכן מבואר בדרישה, ושם הפליג שרק באופן שהז' משקין מקבלים את הברכה של הפירות לא חשיבי מבושלים לעניננו, ועל זה יש חולקים דאפילו באופן שנשתנה שמם חשיבי שינוי (כגון תה וקפה). אך כיו"ע מדוד שאם לא נשתנה שמם דל"ח שינוי ומכשירים לקבל טומאה, וא"כ באופן שמתריח את הז' משקין בלחוציהו, ברור שלא משתנה מהם דין ז' משקין, וכמו שפשוט שיש שמרתיח מים באופן שלכ"ע יש להם דין מבושלים, שהמים הללו מכשירין לקבל טומאה וצריכים נטילה כשמתבטל בהם מאכל, א"כ הוא הדין מי שמרתיח חלב לא נשתנה שמו, וחשיב משקה שמכשיר לקבל טומאה, וצריך על זה נט"י. ולפי זה ברור שמי שמטבל מאכל בחלב מפוסטר חשיבי טיבולו במשקה.

ג. במש"כ באות ד' לגבי גבינה רכה דלא חשיבא משקה משני טעמים, חדא דחשיב קרוש ודמי להרמב"ם דחלב שקרש וחושב עליו לאכילה דינו כאוכל, ותו עפ"י המג"א דכל שעומד לאכילה חשיב כאוכל, ובהו גם הט"ז יודה כיון דלא עשה מעשה לעשותו משקה, עכ"ד. לא הבנתי בדבריו כלל ועיקר, דמש"כ דגבינה דמי לחלב משקה תמוה, שהרי בכולי דוכתי השיעור על קרוש ונוזל לגבי ז' משקין שמכשירין לקבל טומאה בטופח על מנת להטפיה, עיין משניות ורמב"ם ופשוט, וא"כ כשכתבו ברמב"ם חלב שקרש הפי' שאין בו טופח על מנת להטפיה, וזה לא שייך בגבינה רכה שודאי יש בה טופח על מנת להטפיה.

וסברתו שהניה עפ"י ד' המג"א היא ברורה לכל, דכבר הוכחנו בגליון הקודם מהמשנ"ב שחילק בין דבש לחמאה, שבדבש הביא את ד' המג"א, ובחמאה כתב בפשיטות שצריך נט"י אפילו כשמינחה במחבת כדי לטונן בה המאכל, ולא זכר לדברי המג"א ששכעומדת לאכילה חשיבא אוכל, דמוכח מאכא, שרק דבש שהוא מעיקרא אוכלא (לשון הגמ' בשבת י"ט ע"ב) מהני כשפשוט שיש מעיקרא כדי שלא יפקע ממנו שם משקה, משאי"כ בחמאה שמעיקרו משקה, ודאי שאם גם עתה הוא משקה, דלא יהני הסברא שכיון שה עומד לאכילה דליחשיב כאוכל, משא לא הוא משקה, ולכן לכו"ע צריך נט"י. וא"כ הוא הדין בגבינה שמעיקרא משקה והשתא משקה (במש"כ דכשהיא רכה הוי טופח על מנת להטפיה) שלא יהי כאן הסברא כשעומד לאכילה חשיב אוכל. וא"כ אין סברא לחלק בין חמאה לגבינה רכה, אבל בחמאה חשיבי טיבולו במשקה, אף בגבינה רכה חשיבי טיבולו במשקה.

ד. במש"כ באות ה' בדברי הקול אליהו, דדבריו אמורים רק לגבי דיני ברכות וא"כ לא לגבי טומאה, דלגבי טומאה מודה שדינו כאוכל, נלע"ד איכא מסתברא, דלגבי טומאה מודה שדינו מעיקרא, דרק לגבי ברכות לא תליי בדרך אימלא הם לוועט או לא, אך לגבי טומאה זה תלוי בטופח על מנת להטפיה, ולכן אפילו אם אוכלו בדרך לעיסה כל שהוא טופח על מנת להטפיה דינו כמשקה, ודו"ק היטב.

יהודה ברזילי - רמת בית שמש

בענין ספק דרבנן לקולא במחלוקת הפוסקים שאינה שקולה מה שהערנו בגליון הקודם מדברי מרן סי' קט"ט דמוכח דאזלינן לקולא, יש לדחות דהא חזיונ דאפילו איכא דאיכא כמה ספקות להחמיה, הקיל מרן בנט"י, (והלא רבים הסוברים דאף בדרבנן אמרינן ס"ס להחמיה, אצ"פ שם לאידך גיסא יש הרבה המקילים), כמבואר סי' קס"א י"א במשנ"ב שם ס"ק מ"ט, וע"כ לומר דכל דאיכא ספיקא אפילו אינו שקול כלל לא תינקו רבנן נט"י בכך, וכן מורה לשון המשנ"ב שם (ס"ק מ"ט), [ועיין ב"י סי' קס"ז דלא הקיל לאכול על די מפה אף דאיכא פלוגתא דרבותא].

שלמה בר כוכבא – תל ציון

בענין ספק ספיקא בנדה

אל כבוד הרה"ג שלמה זעפראני שליט"א

בענין מה שכבדו רצה לדמות ספק ספיקא שנאמר בשו"ת יביע אומר חלק ח' או"ח סי' כ' בהגה ראשונה לענין טבילת אשה. נראה לענ"ד דיש הבדל בין שני הספקות ואי אפשר ללמוד אחד מהשני, לפי מה שכתב בשו"ת אור לי שאין עושים ספק ספיקא בידיים, כמו שכתב הרב מהריד"ט, הרב מוהרש"ח ב"יו"ר סי' מ"ה, הרב פרי"ח

בכללי ספק ספיקא אות ח' ועוד פוסקים אחרים, וכן פסק בשו"ת יביע אומר חלק א' יו"ד סי' ח' אות י"ב, דלא אמרו להתייר בספק ספיקא אלא כשנעשה הספק ספיקא מעצמו אבל אם אין בדבר רק ספק אחד אין כח בדינו לעשות איזה מעשה כדי שעיי"ז יבוא הדבר לידי ספק ספיקא עכ"ל

לכן בענין טבילת נדה, אם היא מתכוונת לא לצאת ידי חובה בטבילה ראשונה הרי היא מכניסה עצמה בספק ספיקא בידיים, מה שאין כן לגבי נטילת ידים לפי תוספות והרא"ש פסחים ז' ע"א שהטעם שמכריכם על נטילת ידים אחרי נטילה משום היוצא מבית הכסא שאין ידיו נקיות ואינו יכול לברך קודם נטילה ולא חילקו חכמים בזה לפי זה אין צריך עובר לעשייתן בברכה על נט"י ולכן אפילו כשאין צריך גיגוב יש לברך אחר נטילה, ומה שהרב יביע אומר תלה בספק ספיקא, זה צירוף למה שכתב לפני זה, ועוד קשה מאד להזהר, שהעם יעשו נטילה פחות מרביעית לכן הרב בעל יביע אומר בא להמנהיג גם לדעת מרן, דהרי לפי אור זרוע סי' ע"ט והרדב"ז בתשובה חלק א' (סי' ט"ו) פשוט שנטילה היא חלק מהצורך של להעביר הטומאה.

והנה בספר שלמי ציבור (דף י"ח) כתב להוכיח מדברי הוזחר הקדוש (בראשית דף י' ע"ב) שבשעת הדחק מותר ליטול ידיו אחר שיצא מבית הכסא ממים שהוכנסו בכלי לבית הכסא משום שאין רוח רעה שורה אלא על איזה דבר קדושה. וכן פסק בזבחי צדק (סי' קט"ז אות מ"ח), ומדברי המהרש"ל בספר ים של שלמה (חולין פרק כל הבשר פ"ו סי' ט"ו) נראה שאין דאך תלחחתי יש להקל לענין נט"י כשיצא מבית הכסא. אולם לפי ספר זכור לאברהם חלק ג' (מערכת נטילת ידים אות ג') משמע שלתלחילה יש להחמיר בזה, וכן בכף החיים סי' ד' סק"א כתב להחמיר בזה אף לענין נט"י לשחרית והוא על פי דברי הב"ח. וכן החמיר שו"ת לב החיים סי' ס"ו. וכן בספר בן איש חי פרשת קדושים הלכה ג"ו.

ניסן גיטידה - רמת בית שמש

א. מה שכתבתי בגליון הקודם במי שלא ניגב ידיו ובירך המוציא דכ' הביאור הלכה שיכול עדיין לברך ענ"י דצריך לנגב ידיו וכתבתי דאם נטל ברביעית דאצ"ע לנגב ידיו לא יוכל לברך, וכשיצא הגליון ראיתי שחכמי ורבני אהבת שלום כתבו להליף מזה דאמרי' בזה לא פלוג כמו שכ' המ"ב שאפשר ליטול לפני הניגוב אף כשנטל ברביעית אפי' שא"ל ליטול דיו משום לא פלוג, ועל כן אני חוזר בי ממה שכתבתי.

ב. במה שדן הרב ניסן גיטידה שליט"א אם אחרי נט"י לדבר שטיבולו במשקה צריך לנגב את הידים והביא דאם האחרונים שאומרים שצריך לנגב היו רואים את דברי המאייר היו חוזרים בהם, יש לציון בזה שבשו"ת אבני ישרה ח"א או"ח סי' כ"ז ענף י"ח כתב דבנוטל דיו ברביעית י"ל שאצ"ע לנגב דל הטעם כדבר ברביעית כתב המ"ב סקמ"ו דהוא משום מיאוס ובה לא שייך לכאור מיאוס כיון שגם הפיר עצמו רטוב, אבל כשנטול הפחות מרביעית שטעם הניגוב לסלק את המים הראשונים שנטמאו כמ"ש המ"ב בסקמ"ה אצ"ע צריך לנגב את ידיו, עכ"ד. ואכן לפי המאייר שכתבתי דטעם הניגוב כדי לא ללכלך האוכלים א"כ בפירות שהם רטובים אי"ז שייך, אבל בפחות מרביעית שיש שטות שהניגוב כדי להעביר את המים הטמאים מהיד א"כ גם בפירות רטובים זה שייך [ואיה"נ למאייר לא שייך].

יוסף חיים הלוי בירנבוים

לכבוד העלון החשוב והנכבד אליבא דהלכתא המפיץ עסק שמעתתא אליבא דהלכתא מש"כ ידידי הרב סאל שליט"א בדין ממתק קפוא דהוי טיבולו במשקה ותלוי בדין טיבולו במשקה שאין דרך ליגע בו, הנה הוא מיייר שגאנצל ע"י לעיסה, כלל בדרך הקטנים שרוק מלקלקים את הדבר הלח, דבזה יתכן לדון כשתיה כיון שאינו אוכל אלא את הלח.

והנה יש לדון בדבריו א. כתב המ"ב קנח. כו. דמי שלקות יש דעות בין האחרונים והכון להחמיר לאוכלן ע"י כף, ובס"ק כד. כתב דבשר שהודח קודם צליה נקרא משקה, והוא דברי מג"א (דלא כרש"ל) והגר"א, מוכח דהקולא במי שלקות לא מפני שהמשקה מבושל דבזה כ"ע מדוד וכמש"כ הש"ע בדין חטים מבושלים אלא דכל הסברת המים כמו הפרי לא חשיב משקה לענין נט"י, וכמש"כ הדרישה וכמש"כ בעוניי בגליון כד. לחלק בין משקה שהגאה שוה להנאת האוכל שטעמו כטעם האוכל דבזה היקול כמה אחרונים משא"כ חטים ובשר שיש עליהם מים שאין הנאת המים משתוה לפרי כלל, אבל לא שהבישול יפקיע שם משקה, וכמו שבבואר בטרהות פ"ג מש' א. ועוד מקומות דמשקים מבושלים שם משקים עליהם ואינו ידוע שום כ"י להקל בהם בנט"י (ואינו מובן כלל מש"כ הרה"ג אשר חנניה שליט"א לדון בחלב מפוסטר אם חשוב כבישול לענין טיבולו במשקה). וא"כ אלא ללא בישול כל שהלח הוא חלק מהאוכל י"ל דלא חשיב טיבולו במשקה ודמי למים שנתבשלו בהם פיורת וא"כ יש להקל באוכל בכף, אף אף דההדר ליגע ביד בארטיק (יתכן דכן הוא דרך הקטנים) מ"מ כל שאוכל במקל שרי (צ"ע בזה) דיתכן דאם הדרך כשעומדיוחין במקל נוגע בידיו לא מהני שיהיה מלגוגו ולא היקלו אחרונים באוכל בכף בצירוף מים שנתבשלו בהם פיורת אלא כשאוכל בכף שאוכל עכשיו בצורה שאין דרך ליגע ביד בצורה זו כלל ולא כשנוהר לא לנגוג.

ו יש להעיר שמש"כ בשם המ"ב בהמנהג להקל בדבר שאין הדרך לאכול ביד אינו מדוקדק דמקור סב' זו הוא הט"ז ולא אתי עלה כלל מוכח מנהג אלא בדין נראה לו לדמות זה לשניה והאחרונים העתיקו דבריו להלכה וכן המ"ב. והחזו"א פסקפ בזה שאין לזה מקור נאמן וסיים אלא שכבר המנהג כן שמעם למלבעיה סהכים לזה ובוזה יש להעיר על מה שכתבו חכמי ורבני בית הוראה שעיי' ישיבת "חברת אהבת שלום" דנחלקו חכמי הישיבה בסלט חי עם שמן זית אם צריך נטילה ולכאורה הוא מחלוקת בין הט"ז והאחרונים דפסקו כמותיה דכל שדרך לאכול בכף הוי כשתיה ולא הוזכר בדבריו כלל משום שהוא מבושל והרי דעת הט"ז ס"ק ט. דתבשיל שיש עליו לתחזית צריך נטילה, אבל הכף החיים לא סמך על הט"ז אלא במבובע עיי"ש.

ג.יתכן דלא חייבו נטילה בטיבולו במשקה אלא דכשהמשקה בא ממקום אחר וכדרך טיבול ולא כשהמשקה בא מעצמו וכגון האוכל זיתים וענבים נגובים יתכן דאצ"ע ליהרר שלא יצא מהם טיפת משקה דלא דמי כלל למטבול דבר במשקה אלא המשקה כה"ג טפל לגמרי לאוכל. מיהו בדין שתיה דכתבו לפטור מנטילה משום דלא עביד דנגע קצת משמע לא כדבריו, ושמה אוכל זיתים וענבים אצ"ע ליהרר במשקה שיוצא מהם תוך כדי

יד החזקה

בחילוק בסוגי הפסול בנטילת ידים

דברי הגמ' ורש"י

בגמ' בחולין דף ק"ו ע"א איתמר חמי האור חזקיה אמר אין נוטלים מהם לידים ורבי יוחנן אמר נוטלים מהם לידים, אמר רבי יוחנן שאלתי את רבן גמליאל בנו של רבי ואוכל טהרות ואמר לי כל גדולי גליל עושין כן. חמי טבריה חזקיה אמר אין נוטלים מהם לידים אבל מטבילין בהן הידים ורבי יוחנן אמר כל גופו טובל בהן אבל לא פניו ידיו ורגליו, השתא כל גופו טובל בהן פניו ידיו ורגליו לא כל שכן, אמר רב פפא במקומן דכו"ע לא פליגי דשרי, משקל מינייהו במנא דכו"ע לא פליגי דאסור כי פליגי דפסקינהו בבית בירתא מר סבר גזרינן בת בירתא אטו מנא ומר סבר לא גזרינן, כתנאי מים שנפסלו משתית בהמה בכלים פסולים בקרקע כשרים רשב"א אומר וכו', והגמ' מביאה כאותה מחלוקת של חמי טבריה אם גוזרים בת בירתא אטו מנא או לא, וברש"י שם בד"ה "דכו"ע אסור" דכי תקון רבנן נטילה לאו בחמין תקון והני גריעי מחמי האור שלא היתה להן שעת הכושר עכ"ל, והיינו דהוקשה לרש"י דמאי שנא חמי האור דחזקיה ורבי יוחנן נחלקו האם מהני או לא ואילו בחמי טבריה לכו"ע אסור ליטול בכלי אלא נחלקו רק האם גוזרים טבילה בהפסיקם ממקומם אטו נטילה או לא, ועל זה תירץ דחלוקים חמי טבריה מחמי האור דחמי טבריה לא היה להם שעת הכושר. וצ"ע דמאי נ"מ אם היתה להם שעת הכושר או לא דהרי טעם מים חמים שפסולים ביאר רש"י לעיל בדף ק"ה ע"ב בד"ה "סולדת" נכוית אם היד סולדת בהן בטלו ונשתנו מתורת מים עכ"ל וא"כ מאי נ"מ אם היה להם שעת הכושר או לא הרי נשתנו מתורת מים, ועוד יל"ע דהגמ' הביאה שנחלקו במחלוקת של מים שנפסלו משתית בהמה וכתב רש"י שם "כגון סרוחין או חמי טבריה" ובגמ' מבואר שאותה מחלוקת של חזקיה ורבי יוחנן בחמי טבריה והרי מים סרוחים מבואר ברש"י בזבחים כ"ב ע"א הביאו התוס' בחולין שם בד"ה "מים" דאיידי בכל מים סרוחים אפילו שנסרחו לאחר זמן גם לכו"ע פסולים בכלי וצ"ע דמאי שנא מחמי האור דאיכא מחלוקת אם כשר או לא מפני שהיתה להם שעת הכושר ובמים סרוחים לכו"ע לא מהני בכלי והרי שניהם אותו טעם שנפסלו משתית בהמה זה מחמת חומו זה מחמת מאיסותו [והטעם שנפסלו משתית בהמה זהו מטעם שנשתנו מתורת מים כדברי רש"י בדף ק"ה ע"ב שהבאנו לעיל].

דברי הרמב"ם

הרמב"ם בפרק ו' מהלכות ברכות מביא כל דיני נט"י ובריש דבריו הביא את תקנת נט"י ואח"כ הביא את הברכה, ונט"י לפירות, ובהלכה ד' כתב וז"ל עד היכן היא נט"י עד הפרק, וכמה שיעור המים רביעית לכל שתי ידים, וכל שחוצצים בטבילה חוצץ בנט"י, וכל העולה למדת מקוה עולה לשיעור רביעית עכ"ל, ובהלכה ה' הביא שאפשר גם לטבול ידיו, ואח"כ בהלכה ו' כתב כל הנוטל ידיו צריך להזהר בארבעה דברים במים עצמן שלא יהיו פסולים לנט"י, ובשיעור שיהיה בהן רביעית לכל שתי ידים, ובכלי שיהיו המים שנוטלין בהן בכלי, ובנוטל שיהיו המים באין מכח נותן עכ"ל, ובכל הפרק מבאר הרמב"ם את דיני הפסול שכתב בהלכה ו'. ויל"ע בסדר דבריו דמדוע חילק הרמב"ם בין הלכה ד' להלכה ו' והרי כולם פסולים בנט"י מאי טעמא לא כתב עד הפרק וחציצה וכל העולה למדת מקוה ביחד עם כל הדינים שכתב בהלכה ו', והנראה מבואר מזה בס"ד ברמב"ם דהוי שני דינים חלוקים א. רבנן תיקנו נט"י ונט"י פירושה הוא שיגיע עד הפרק ושיהא רביעית ושיהא מים שעולים למדת מקוה ושלא יהא חציצה. ב. חידשו רבנן דאיכא פסולים בנט"י וזה מים פסולים כגון נעשה בהם מלאכה וכלי וכוח נותן, והוי תרי דינים חלוקים דבדין הראשון כלל לא נתיקמה כאן נטילה משא"כ בדין השני הוי נטילה בפסול, וקצת יש לדייק זה בלשון הרמב"ם דבהלכה ב' כתב עד היכן היא נט"י וכמה שיעור המים וכו' ואילו בהלכה ו' כתב כל הנוטל ידיו צריך להזהר בארבעה דברים וכו' דהיינו דאיכא נטילה אלא צריך להזהר שלא יהא דבר הפוסל [הא דכפל הרמב"ם רביעית גם בהלכה ד' וגם בהלכה ו' נראה דזה ודאי דפחות מרביעית לא הוי כלל נטילה ומשום הכי כתבו הרמב"ם בהלכה ד' וחזר וכפלו בהלכה ו' מפני שכל הפסולים שכתב הרמב"ם בהלכה ו' חוזר ומפרט הרמב"ם בהמשך הפרק ולכן רביעית שמפרט הרמב"ם בהלכה ו' שסדר נטילת רביעית מעט מעט וכו' ומכיון דפרט דין רביעית כמו שאר דיני הפסול כגון כלי ומים פסולים משום הכי כתב זה ביחד בהלכה ו'].

נ"מ בין ב' הדינים ומקור הרמב"ם בספק נטילת ידים

ויתכן דיהא נ"מ באדם דאיכא לו מים שנעשה בהם מלאכה ומים שאין בהם רביעית או שאין עולין למדת מקוה דאם יטול ידיו במים שאין בהם רביעית או שלא עולים למדת מקוה את עיקר תקנת נט"י לא קיים משא"כ אם יטול ידיו במים שנעשה בהם מלאכה את עיקר

הרב אברהם מרדכי וינפלד כונן "אליבא דהלכתא" תל ציון

ספרים חדשים בהוצאתנו



שיטה על מסכת בבא קמא
לרבינו יעקב קאשטרו [מהריק"ש] זלה"ה
לראשונה מכת"י
ב' כרכים

שער התפלה

דרושי הכוונות לרבינו האר"י ז"ל
מתוך עצם כתי"ק
רבינו חיים ויטאל זלה"ה

מדבר קדמות

השלם
לג"ע רבינו חיים יוסף דוד אזולאי [החיד"א]
זלה"ה
ציונים מ"מ ומפתחות

דרושי רבינו משה מאימראן זלה"ה
ספר המעלות
לראשונה מכת"י

הקדמת רחובות הנהר

לרבינו הרש"ש זלה"ה
עם ביאור רהוט ועיונים
אספקלריא דנהר"א
להגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

קיצור שולחן ערוך השלם

להג"ר רפאל ברוך טולידאנו זלה"ה
אב"ד מקנס
מהדורה מוקטנת ב' כרכים

התרגשות הלב

להג"ר יהושע צבי מיכל שפירא זצ"ל
בעל ספר תיקון חצות

מאיר טוב

ביאור על ספר משלי ואיוב
להג"ר יום טוב ידיד הלוי שליט"א

הוצאת "אהבת שלום"

טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

ביאור דברי רש"י

ועל פי זה נראה לבאר דברי רש"י דהרי הבאנו לעיל את דברי רש"י דביאר דאם יד סולדת נשתנו מתורת מים, ונראה דלכו"ע מים חמים נשתנו מתורת מים אלא מכיון דעומדין להצטנן מאליהם א"כ לא הוי שינוי ודמאי לדברי הפמ"ג בסימן ק"ס סק"א דכתב דמים שנשתנו מחמת עפר או צורות מותר ליטול בהם ידיו דזמן מה יצלו ואין מחוברין וכוהוצלו דמי יעו"ש והוא הדין הכא שמצטנן מאליהם ולכן בזה איכא מ"ד דמכשיר [וכך נפסק להלכה] משא"כ חמי טבריה דמעולם היו חמים וכלשון רש"י שלא היה להם שעת הכושר הרי מופקעים מעיקרם מנטילה וכמו דאמר רש"י "דלא תקון רבנן נטילה בחמין" ועל חמי טבריה כלל לא נתקן תקנת נט"י משא"כ במים רגילים דהוי בכלל התקנה אלא דעכשיו הוחמו אבל מכיון דעומדים להצטנן מאליהם א"כ לא הוי שינוי בעצם המים ולא נקרא נשתנו מתורת מים [כלשון רש"י], ויעוין בב"י בסימן ק"ס סעיף ז' שהביא את דברי רש"י וכתב וז"ל ולפי דברי רש"י נראה שאע"פ שהיו המים פים לשתיה וצינן פסולים דמכיון דמתחילת ברייתן היו חמין לא היה להם שעת הכושר דאל"כ הוה ליה לפרש דבנוטל בהם בעודן חמין הוא דפסל, ואפשר שלא הוצרך לפרש דמאחר שאין טעם פיסולן אלא מחמת חמימותם ממילא משמע שאם נצטננו כשרים עכ"ל, ויל"ע דמדוע גם לאחר שנצטננו יפסלו הרי כל פסולם בגלל שחמין [וכמו שאמר הב"י בצד השני] ולמש"נ אתי שפיר נפלא דהרי מכיון שהיו חמין מעיקרן עליהם כלל לא תיקנו רבנן תקנת נט"י ולכן גם אם אח"כ יצטנו לא יעזור דרבנן אמרו דחמי טבריה כלל לא חשיבי בכלל תקנת נט"י.

בחילוק בפסול מים סרוחים

אמנם נראה דכל זה בחמי טבריה אבל מים סרוחים איירי אפילו בהיתה להם שעת הכושר כמו דהבאנו מרש"י בזבחים דף כ"ב ע"א ומ"מ שניא מחמי האור דהכא פסול לכו"ע לנטילה, והחילוק נראה פשוט דהכא לא עומדים להיות מאליהם מים טובים משא"כ בחמי האור מאליהם מצטננים ולכן לא הוי פסול, ויל"ע על פי זה מה הדין באם הכשירן לשתית בהמה האם חוזרין לכשרותן דהרי בחמי טבריה הסתפק הב"י [שהבאנו לעיל] בדעת רש"י אם יצטנו או יועיל או לא ויתכן דבמים סרוחים מעיקרם כגון ים וכיוצא בזה לזה לא מהני שיתקן אותם דזה הוי כחמי טבריה שלא מהני מפני שלא היתה להם שעת הכושר ועליהם כלל לא תיקנו תקנת נט"י כמבואר בב"י שכתב הביא את הצד שלא יועיל הכשר לחמי טבריה כתב "דמכיון דמתחילת ברייתן היו חמין" וכו' מבואר דבזה תליא וכש"נ לעיל בביאור הדבר וא"כ הוא הדין מים סרוחים מעיקרא לא יהני להם תיקון אבל מים שנסרחו לאחר זמן שהיו בכלל התקנה של נט"י אלא נפסלו לאחר זמן לזה מהני תיקון להחזירם לכשרותם, וכן מצאתי במ"א בסימן ק"ס סק"א דביאר דמים שנשתנו מראיהם אם חזרו לברייתן כשרים. והיוצא מרש"י דאיכא חילוק בין פסול מעיקרא שכלל לא היה בתקנת נט"י לבין פסול לאחר, אמנם ברמב"ם חילק בין סוגי הפסול דאיכא פסול שכלל לא הוי נטילה ואיכא פסולים דהוי פסול בנטילה. ואח"כ מצאתי במ"א בסימן ק"ס סק"י"ב דהביא מהרדב"ז שמי הים ראויין לשתית הכלב אם מרתיחין אותו וזהו דלא כרש"י דמבואר ממנו [עכ"פ לצד אחד בב"י] דבפסול שלא היתה לו שעת הכושר לא מהני תיקון.

הגיליון הבא יעסוק בהמשך הלכות נטילת ידים לסעודה, סימנים קס"ב - קס"ה

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
בית עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מנחם אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' ארבת אמת 17
נה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זווין

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית ון - בבית הכנסת "מנחם אברהם" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 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



רכסים - בבית המדרש קטורת
תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש
מאור חיים רח' תגיות
המשפט 2

נה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעתי שאל - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
אולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
ארוזי הברה - בבית המדרש "שער מרדכי" ש"ל ארוזי הברה 47
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60