

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

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

רשת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, בוכפלו, רמת, בית וגן, רחמט, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הכירה, גבעת שאול, בני מר, רכסים, קרית ספר

הלכות בציעת הפת טוש"ע ומשנ"ב סיחנים קס"ו קס"ח

בגיליון:

הלכות בציעת הפת

מתוך כתב יד הגאון האדר"ת
גנזי הלכה עמ' ב'

משפט הסעודה וברכותיה

מספר "צורר החיים"

לרבינו חיים ב"ר שמואל ן' דוד
גנזי קדם עמ' ג'

בירך על הפת בורא פרי האדמה

האם יצא ידי חובתו?

עיון הלכה עמ' ד'

בירור בעניין פת הבאה בכיסנין

תשובות ופסקים עמ' ט'

מאיזו פרוסה בוצע למסובין

האיר המזרח עמ' י"ב

טיבול הפת במלח בליל שבת

המנהג וטעמו עמ' י"ד

המקור לנטילת ג' פעמים רצופים

לפני הסעודה

לאמתה של הלכה עמ' ט"ו

האם יש חשש לא תשא

במהרהר הברכה בלבד?

עוד יוסף חי עמ' ט"ז

האם קרואסון נחשב כפת

הבאה בכיסנין?

לקט הלכה עמ' כ'

סופגניות, האם צריך לאוכלן רק

בתוך הסעודה?

הוראת הלכה עמ' כ"א

שולחנו של אדם כמזבח

פניני הלכה, עמ' כ"ג

בהיתר ליטה במפה

ויישוב התמיהות בעניין

מרפסן איגרי, עמ' כ"ז, הרב יהודה הלל

מרפסן איגרי

שאלות שנתעוררו בבית המדרש

ודורשות ליבון ובירור

שאלות בעמ' כ"ה, תשובות בעמ' כ"ז

הקדמת שתיית האדם

לשתיית הבהמה

ביני עמודי עמ' ל"ג, הרה"ג אברהם בן חיים,

חידושי הלכות מה"כף החיים"

הערות והארות עמ' מ"ה

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

בדין קביעות והסבה א. לכתחילה ב. לדינא ג. לעיכובא

לענין א. ברכת הנהנין ב. ברכת הגפן דקידוש ג. אע"פ שיצא מוציא

דכיון שאכלו כאחד חל עליהם חובת הברכה, ויש לכל אחד חלק באותה ברכה, שכולן ערבים זה בזה, משא"כ כשכל אחד אוכל בפני עצמו, אין אכילתו והנאתו מצטרף לאכילה והנחתו חבירו, יעו"ש שדקדק כן בדברי הר"מ.

ועדיין לא נתפרש הטעם למה באמת אין אדם יכול להוציא את חבירו בברכת הנהנין בדין שומע כעונה, דאם הוא עצמו אוכל ומברך למה לא יוכל לברך ולהוציא את חבירו בזה, בשלמא בגוונא וברכה, דאף בגוונא שיש למצוה ולהברכה של המוציא תורת מצוה וברכה, דינא הוא שאינו יכול להוציא את חבירו כל שאינו בר חיובא כחבירו, כדמוכרח בתוס' במגילה [דף כ: ד"ה ור"ן] דמי שחייב במצוה מדין תרי דרבנן אינו יכול להוציא חבירו דחייב רק חד דרבנן, אף דתורת מצוה על מעשיו מכח תרי דרבנן.

בחילוק בין ברכת הנהנין לברכת המצות לענין שומע כעונה

אשר נראה בזה, דהנה דינא הוא שאין אדם יכול להוציא את חבירו בברכה או במצוה אא"כ המוציא אף הוא בר חיובא, כדתנן ברה" [דף כט].

ובזכרון שמואל כ' דא"י משום דצריך דלחול ביה בהמצוה או בהברכה של המוציא תורת מצוה וברכה, דאף בגוונא שיש למצוה ולהברכה של המוציא תורת מצוה וברכה, דינא הוא שאינו יכול להוציא את חבירו כל שאינו בר חיובא כחבירו, כדמוכרח בתוס' במגילה [דף כ: ד"ה ור"ן] דמי שחייב במצוה מדין תרי דרבנן אינו יכול להוציא חבירו דחייב רק חד דרבנן, אף דתורת מצוה על מעשיו מכח תרי דרבנן.

[אמנם במקום אחר דחיתי ראיא זו, שכן חובת הגברא אינו חובת גברא לבד, אלא דהוא נתפס בגוף המצוה עצמה להיותה חפצא של מצוה דחובה, ואשה המקיימת מצוה הרי שבהחפצא הו"ל מצוה דרשות, באופן דלפ"ז מי שהוא חייב במצוה רק מכח תרי דרבנן, הרי שגוף המצוה עצמה אינה מצוה דחובה כ"כ כמו מי שמצוותו מכח חד דרבנן שחובתו גדולה יותר, אכן דברים אלו מחודשים, ובפשוטו נראה כהזכרון שמואל].

ומעתה נראה לחלק בדין כל המצוות וברכותיהן לבין ברכת הנהנין, שכן חובת המצוות וברכותיהן מוטל על כל ישראל בשוה, ונמצא שהתוקע לחבירו הרי שניהם מחוייבין בחיובא דשופר עם ברכתו, ולכן שפיר יכול להוציא ידי חובתו, משא"כ כלפי ברכת הנהנין אין כאן חפצא של 'בר חיובא' כל עיקר, כי ברכת הנהנין לא תיקונוהו חכמים כחובת גברא כלל, אלא כהכשר אכילה, להוציא מדי איסורא ליהנות בלא ברכה.

והן הן דברי הגר"ז שם לענין ברכת הנהנין וז"ל, כל אחד מברך לעצמו, ואם בירך אחד לכולם, אע"פ שנתכוין להוציאם ידי חובתם והם נתכונו לצאת, לא יצאו, שברכת הנהנין אינה דומה לברכת המצות שכל המחויב בדבר מוציא חבירו ידי חובתו, אבל בברכת הנהנין מי שנהנה הוא ראוי שיברך, ואין אחד פוטר חבירו בברכתו אלא א"כ נקבעו יחד וכו', שקביעותם מצרפתן להיותם נחשבים כגוף אחד לברכה אחת לכולם. והדברים מבוארים בדברי הגאון ר' ליב מאלין הנ"ל, דבאמת אין מועיל כלל דין שומע כעונה בברכת הנהנין, וכמש"נ דכדי להוציא חבירו בדין שומע כעונה צריך להיות בר חיובא, ובברכת הנהנין אין בר חיובא כלל, ורק על ידי שנעשין כולם כחבורה אחת הוא שיכול האחד לברך עבור חבירו, ונמצא דגוף הברכה אינה ברכת המברך לבד, אלא ברכת כל החבורה היא זו, ולכן מעכבת עניית אמן, וכמש"נ לעיל.

ונראה להוסיף בזה דבר נחמד, דהנה הבאתי לעיל שיטת השו"ע [סי' קס"ז סי"ג] דאף דלכתחילה אין להוציא חבירו בלא הסבה, מ"מ בדיעבד שפיר יכול להוציא, וזה לשונו, היכא דלא קבעו מקום דאמרינן כל אחד מברך לעצמו, אם כוון המברך להוציאם והם נתכונו לצאת, יצאו, ומקורו בדברי הרוקח [סי' שכ"ט], ובט"ז [סק"ג] כתב שלא מצאו בדברי הרוקח, ע"כ, ובספרי הרוקח שלפנינו נמצא כלשון זה שבש"ע.

ונתקשה הט"ז [סק"ז] בלשון זה שכתבו הרוקח והשו"ע, שהרי אף כאשר הסבו כולם ביחד צריך כוונה להוציא וכוונה לצאת, וכתב דבאמת לשון זה אינו מיושב, וצ"ע, ובאלוהו רבה [סק"ז] הביא דבעולת שבת ובפרישה כתבו חידוש נפלא, דאם הסבו ואכלו יחד, בזה שפיר יכול המברך להוציא את כולם אף שלא כונו לצאת ידי חובתו, ורק בלא הסיבו צריך כוונה להוציא ולצאת, עכ"ד, יעו"ש היטב בפרישה.

אשר נראה כמש"נ, דאם הסבו נעשו כולם כגוף האחד, ואז חייל על כל בני החבורה ברכת הציבור, ככה"ג אינו מוציא את הרבים ידי חובתן מדין שומע כעונה, וא"כ אין צריך כוונה מפורשת לצאת ידי חובתו בברכת המברך, אלא סגי במה שהוא שומע את הברכה ועונה אמן, ואשר בזה חלוק הוא גוונא דלא הסבו דלא נעשו כגוף אחד לחלו עליהו ברכה אחת לכולם, בזה מוציא מדין שומע כעונה, וצריך כוונת שומע ומשמיע. ובאלוהו רבא [סי' קס"ז סק"ז] תמה על דבריהם, שהרי מפורש בשו"ע [סי' קצ"א ס"א וסי' ר"ג ס"ג] דבעינן כוונה להוציא ולצאת, וצ"ע, ולזה כתב ליישב דברי הרוקח והשו"ע, דבקבעו אף שצריכין כוונה לצאת מ"מ אין צריך לכיוון להדיא להוציא, דמסתמא כוונתו כך, כיון שקבעו, דומיא דש"ץ התוקע בשופר [או"ח סי' תקפ"ט], וזהו שכתבו הרוקח והשו"ע דאם לא קבעו אז צריך כוונה מפורשת לצאת ולהוציא.

אמנם דברי האלוהו רבה צ"ע מאד, שכן בש"ץ דשופר שנתמנה להוציא את הרבים יד"ח ודאי סתמא דמילתא כך הוא, משא"כ בהסבו יחד אין שום רמז לזה

המשך בעמ' ז'

בירור הלכה

תנן בברכות [דף מב.] היו יושבין [לאכול], כל אחד מברך לעצמו, הסבו אחד מברך לכולן וכו', ומבואר במשנה דאין אדם מוציא את חבירו בברכת הנהנין אא"כ הסבו ביחד, וכן נפסק בשו"ע [או"ח סי' קס"ז סי"א].

ונחלקו הפוסקים האם דין זה נאמר לעיכובא, דדעת השו"ע [סי' רס"ז סי"ג] דבדיעבד יצאו יד"ח אף שלא הסבו ואכלו יחד, ומקורו כתב בב"י שם שהוא מדברי הרוקח [סי' שכ"ט] ובשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן [סי' קצ"ן], במג"א [שם סק"ח] תמה שהרי לדעת הרבה ראשונים אין אדם מוציא את חבירו בברכת הנהנין בלא קביעות והסבה, והגר"א הכריע כהשו"ע, ואחריו במ"ב [סקס"ה].

והנה כתב הר"מ [פ"א ברכות הי"ב] רבים שנתועדו לאכול פת או לשתות יין ובירך אחד מהן וענו כולם אמן הרי אלו מותרין לאכול ולשתות, אבל אם לא נתכונו לאכול כאחד אלא זה בא מעצמו וזה בא מעצמו אע"פ שהן אוכלין ממכר אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו, במה דברים אמורים בפת ויין בלבד, אבל שאר אוכלים ומשקין אינן צריכין הסיבה, אלא אם בירך אחד מהן וענו כולם אמן הרי אלו אוכלים ושותין, וכו'.

והקשו אחרונים למה הצריך הר"מ שיענו אמן, והרי כתב הר"מ [פ"א ברכות הי"א] וז"ל, כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה, עכ"ד, הרי דדעת הר"מ דעניית אמן אינה מעכבת, וכ"ה בשו"ע [סי' ר"ג ס"ב וסי' ר"ט ס"ה], וא"כ למה בה"ב הצריך לענות אמן, וצ"ע.

והנה הר"מ [פ"ה ברכות ה"ב] כתב לענין שלשה שאכלו כאחד, שהאחד מברך והן עונין אמן אחר כל ברכה וברכה, ע"כ, והקשו האחרונים דהלא עניית אמן אינה מעכבת כמבואר בר"מ ובשו"ע שם וכנ"ל, ותרץ בכס"מ וז"ל, אלא לומר שצוה עליהם לענות אמן כדי שיטילו שכר כמברך וכמו שכתבתי [פ"א ברכות הי"א], עכ"ל, ושם מבואר בדברי הר"מ ובכס"מ דגדול העונה אמן יותר מן המברך, ולכן כתב הר"מ שיענו אמן.

ובמגילת ספר על הסמ"ג [עשין כ"ז (ע' י)] נתקשה בדברי הכס"מ שאין בזה שום נפ"מ לדינא אלא לענין שכר, ולכן כתב ליישב דעת הר"מ דכל שעונה אמן הרי זה כמברך נפ"מ לענין דינא, שכן יוצא ידי חובתו אף שאין כוונת שומע ומשמיע, יעו"ש מה שהאריך בזה, וזהו שכתב הר"מ שיש מעלה בעניית אמן לענין הנ"ל, וכן כתב לבאר דברי הר"מ הנ"ל לענין ברכת הנהנין, וכן דברי הר"מ שם [פ"א ברכות ט"ן].

ובחידושי רבי אריה ליב [ח"א סי' ה'] תירץ דהנה תניא ברה" [דף כט.], כל הברכות כולן, אף על פי שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין, שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא, ופרש"י דבברכת המצות מוציא משום שכל ישראל ערביין זה בזה למצות, ואילו בברכת הנהנין שאין חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, בזו אין כאן ערבות, שאינו חובה על האדם ולא ליתנה ולא ליברך, עכ"ל.

ובפשוטו נראה מזה, דבברכת המצות מצינו ב' אופנים להוציא את חבירו ידי חובתו, א. אם הוא עצמו מחויב מוציא חבירו בדין שומע כעונה, ב. באופן שכבר יצא ידי חובתו ומברך רק עבור חבירו, דבכה"ג הרי זה יכול להוציא מדינא דערבות, ואילו לענין ברכת הנהנין אין יכול להוציא חבירו אם הוא עצמו אינו חייב בה, שהרי אין שייך בזה ערבות, וא"כ בפשוטו נראה דמוציא את חבירו מדינא דשומע כעונה.

אמנם כתב לבאר שיטת הר"מ בזה, דבברכת הנהנין לא רק שאין כאן דינא דערבות [לברך עבור חבירו בלבד], אלא אף דינא דשומע כעונה ליכא לענין ברכת הנהנין, וכל מה שיכול להוציא את חבירו בברכת הנהנין הוא דין מחודש דהמברך עם השומע מצטרפין להיות כאחד, דאז חייל על כולם הך דינא דאחד מברך לכולם, ודין זה חיילא רק על ידי שאכלו ביחד והסבו יחד, דההסיבה מצרפתת כולם להיות כאחד.

ומעתה תירץ, דכיון דכל מה שיכול להוציא את חבירו בברכת הנהנין הוא משום דנצטרפו להיות כאחד, וחיייל על כולם הדין של א' מברך לכולם, והיינו דבהחפצא של הברכה היא ברכה של כולם ביחד, הרי מעתה נראה דעניית אמן מעכבת, שאין עניית אמן באה רק בתורת ענייה בלבד, אלא שכך הוא נוסח הברכה שמברכין לאחרים, שהאחד מברך והשני עונה אמן, ולכן עניית אמן בזה מעכבת להיותה חלק מהברכה, עכ"ד.

והביא יסוד לדבריו אלו ממה שהאריך בדעת הר"מ ביסוד דין מה שאמרו בברכת המצות שאע"פ שיצא מוציא, דאין זה משום שנעשה בר חיובא מחמת חיובו של חבירו, וכמי שלא יצא, אלא דנתחדש בזה דכל שהוא יצא ומברך עבור חבירו הרי דחייל ביה בגוף הברכה שהוא ברכת חבירו, והביא לדברי הגרע"א בהגהותיו לשו"ע [סי' ר"ט ס"ה] דהתם עניית אמן מעכבת, דרך ע"י עניית אמן חייל ביה דנעשה ברכה שלו. ועיקר דבריו מבואר כן גם בדברי הגר"ז [סי' קס"ז סי"ז] לענין ברכת הנהנין וז"ל, אין אחד פוטר חבירו בברכתו אלא א"כ נקבעו יחד וכו', שקביעותם מצרפתן להיותם נחשבים כגוף אחד לברכה אחת לכולם.

וגדולה מזו כתב בפ"י ברכות [דף מג.] וז"ל בקצרה, כל שאכלו ביחד ונשתתפו, דמי לשאר מצות שאחד מוציא רבים בכל ענין משום דכל ישראל ערבים זה בזה לענין שכר מצות ועונשין, וה"ל דכוותיה

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' בכסלו תשנ"ז

מוה"ר פרץ

בן מוה"ר שמואל נטע ע"ה גראס

נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"ז

וור' החשובה מרת יענטא

בת מוה"ר אשר ע"ה

נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

המרוחם

אברהם בן אלטן הררי ז"ל

נלב"ע כ"ז טבת תשנ"ב

וור' המרוחמות

שרה עליזה טובה בת מוה' הררי נ"ע

נלב"ע י"ז טבת תשנ"ן



גנזי הלכה

הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים [האדרת] זצ"ל

אב"ד פוניבז' מיר ועה"ק ירושלים ת"ו

הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים זצ"ל הנודע בכינויו האדר"ת, נולד יחד עם אחיו תאומו הגאון רבי צבי יהודה זצ"ל בחג השבועות תר"ה, לאביהם הגאון החסיד רבי בנימין זצ"ל, אב"ד ראגאלי ווילקאמיר, בעל משנת ר' בנימין (ירושלים תרס"ד).

בשנת תרל"ה בהיותו כבן ל' שנים בלבד נבחר לכהן פאר ברבנות עירו פוניבז'. משם נבחר בשנת תרנ"ד לרבנות עיר התורה מיר. ובשנת תרס"א עלה לשכון כבוד בעה"ק ירושלים ת"ו בה כיהן כראש הרבנים ויד ימינו של הגאון הישיש רבי שמואל סלאנט זצ"ל. אך לא ארכו ימיו בירושלים וביום ג' אדר תרס"ה נסתלק לב"ע.

כנודע הותיר רבינו אחריו ברכה חיבורים רבים בכת"י בכל מקצועות התורה, מהם כרכים רבים של תשובות בהלכה, חידושי ש"ס בבלי וירושלמי רמב"ם ושו"ע ועוד. בענותנותו רשם בראש כל כרך מכתביו את מאמר חז"ל 'אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת'.

בין חיבוריו הרבים נמצא ספר עובר אורח, 'אשר חדשתי בעברי על שו"ע אורח חיים בלמדי עם חברא מגיני ארץ אשר יסדתי בקלויז שלנו בצוותא היראים וחרדים על דבר ד' ללון בעמקה של הלכה למעשה' – כלשון רבינו בשער הס' כת"י. מעט מספרו זה נדפס עוד בחיי רבינו בסוף ספר ארחות חיים (סיגעט תרנ"ח) להג"ר נחמן כהנא זצ"ל אב"ד ספינקא, אך רובו נותר עדיין בכת"י. לפנינו מחידושיו על הלכות בציצת הפת מתוך ספרו כת"י הנ"ל העתיד לראות אור בקרוב בעזה"י בסדרת 'אוצר כתבי האדרת' היוצאת לאור על ידינו. בהתקנת כתה"י לרפוס סייעו הרב רואי מרקוביץ והרב זבולון שוב שליט"א, תשואות חן להם.

סימן קסה

[מג"א סק"ג]. מ"ש בשם המהרש"ל, דאשר יצר קדמה לבורא נפשות רבות, יל"ע ע"ז שהיא תדירה, וכבר כ' במק"א בס"ד.

סעי' ב'. [אם רבים מסובים בסעודה, הגדול נוטל ידיו תחילה, והרא"ש היה רגיל לנטול באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר]. מש"כ הרש"ל² ע"ד הרא"ש דיעסוק בתורה, וט"ז' כ' דה"ל היסח הדעת, תמורה לי דא"כ ה"נ אסור לעסוק בתורה באמצע הסעודה רק בסופה. והכא ל"ש לגזור דמשכא ליה שמעתתא ככביעור חמץ, דהכא הרי תאב לאכול, ועוד בפ"ע הוא ומוסיב על שולחנו.

[מג"א] סק"ד. ואפילו הכי רשאי להשיח בין מים אחרונים לברכה דדווקא משנטל הכוס אסור להשיח. יש לדחות דאז אף קודם שנטל ידיו אסור להשיח. ואם נפשך לומר י"ל הנ"מ במי שאינו זהיר במים אחרונים, עיי' סוף סי' קפ"א⁴.

סימן קסו

[מג"א סק"ג]. קו' המג"א, עיי' בפלתי סי' י"ט⁵ מש"כ לחלק דבב' חדרים ה"ל הפסק בכ"ע וא"כ בהס"ד למ"ד שמה ביאה' ה"ל שפיר הפסק. ובהשקפה ראשונה אמרתי גם אני בעניי ד"ל דאיסורא חשיבי וה"ל הפסק, ועיי' מג"א סי' כ"ה סקכ"ב. – ועיי' ש"ב במ"ש שם פלפול עצום בסוגיא דזבחים.

[שם]. מש"כ המג"א דא"כ ק' גם למ"ד לא שמה ביאה דיכול לסמוך אצל זה צדדי הפתח, אולי י"ל דכיון דהוא רשות אחת, חשוב ג"כ לענין דלא הוה תכיפה, משא"כ למ"ד לא שמה ביאה, ודוחק.

סימן קסז

ר"ס קס"ז בט"ז, מש"כ דבלחמים שלהם לא היה ניכר איזה עליון כו', עיי' שבת כ' א' ובתוס' שם⁸.

[באה"ט] סק"ו. מה שחשב לא תחרוש בשור וחמור וכלאים כו', תמורה דמ"ע⁹ ללחם, ולעד"נ דצריך לחשבם כן, לקט שכחה ופאה, בכורים, תרומה, מעשר, תרומת מעשר, מעשר שני, מעשר עני, וחלה, וה"ל מכוון עשרה. ואף דמעשר עני ומעשר שני ליתנייהו בכל שנה,

אין לחוש בכך. ואם נפשך לומר יש להכניס כלאים במקומם והיינו כלאי זרעים וכלאי הכרם ביחד שלא תהא הלחם מאיסור כלאים וכולל תרומיהו. ועיי' בדברי הגר"א בשנות אליהו סוף פ"ה דמע"ש¹⁰ שחשב שם צדקה, ונראה דכוונתו למעשר עני¹¹ וזהו בשנת הביעור בוידוי דחשב במתני' דשם לכולהו ועמש"ש בס"ד. שוב ראיתי בבאורי הגר"א ז"ל בכאנ"י¹² שהביא דברי הירושלמי¹³, וכ' שטעות סופר הוא ומגיה כדבריו בשנות אליהו שם, ותל"ע שכונתי לזה.

סעי' ו'. (יברך) [יאכל] מיד ולא ישיח. עמש"כ מכבר בס"ד דנ"ל דהטעם שלא ישיח משום הנטילה וא"כ י"ל דצריך לזהר עד שיאכל כביצה, עיי' לעיל סי' קנ"ח סב"ג, ומספק"ל בטיבולו במשקה לפ"ז דודאי ג"כ ראוי לזהר שלא ישיח, אם דווקא עד דיטבול כביצה, או עד שאוכל כביצה כל שקבע עצמו לאכול מטובל במשקה, ולכאורה נראה דווקא עד שאכל מטובל כביצה, וצע"ק.

ואולם לפמש"ש בשערי תשובה סי' קנ"ח¹⁴ דכשנטל ידיו ונמלך שלא לאכול מ"מ לא הוי ברכתו לבטלה, נסתרו דבריו דטעמא דשלא יפסיק הוא משום ברכת ענט"י. – ואולם אם משום האכילה, אפשר לדחוק אף דכבר קיי"ל דעל כ"ש צריך לברך לפניו, מ"מ י"ל דזהו רק כשאינו רוצה לאכול רק כ"ש אבל כשרוצה להאכיל הרבה הרי קיי"ל מטעמת א"צ ברכה, א"כ צריך לזהר משום ברכת המוציא, ולפ"ז די בכזית, ועמג"א ר"ס ר"י שכ' סברא זו דברכה לפני' ודוק.

שם. תנו מאכל לבהמה וכיוצא בהן. נ"ל דדווקא הני דה"ל תרתי למעליותא, דהוא איסור לאכול קודם שמאכיל לבהמתו, וגם הוא ג"כ ענין אכילה, אבל בחד מינייהו י"ל דאסור, ומינה שיצוה להאכיל לבהמת חבירו אף דהוא ענין אכילה מ"מ אין לו איסור שיאכל קודם. – ובוזה נ"ל ליישב מש"כ בס' עקרי דינים¹⁵ קו"ע בשם ס' 'אור לו בציון'¹⁶ בהא דקיי"ל דכשמבדיל באמצע תפלתו וה"נ כשמתפלל צריך לברך אח"כ [...] דה"ל הפסק כיון דאסור לו לאכול, ומ"ט הא ה"ל ענין אכילה ולמה גרע מהא דגביל לתורי ע"ש, ולהאמור שאני התם דמענין אכילה הוא ודוק.

(ססק"ו) [ט"ז סק"ז]. מש"כ דדווקא באכילה המביא לידי שביעה אסור קודם שיאכיל לבהמתו ולא בפרוסת המוציא. עמש"כ במק"א בס"ד ע"ז. ולכאורה י"ל דה"נ לפ"מ דקיי"ל ס"ס קצ"ז¹⁷ דאין חיוב בבהמ"ז רק בשתי', נמי אין להוכיח דסוף אכילה לחוד אסור, ואולי כיון דבשתי' אדם קודם כמ"ש בס"ח הובא במ"א סקס"ח, ל"ש כ"כ לומר כן, ורק ד"ל אם הוא דאורייתא, א"כ עכ"פ מדרבנן ליתסר אף בטעימה בעלמא. כדקיי"ל לענין בהמ"ז דבכזית סגי. ולפ"ז לפמ"ש דאין לדבר קודם שיאכל כזית, א"כ נראה דגם לאותו הפרוסה צריך שלא יאכל קודם לבהמתו מדרבנן, ואפ"ל עפ"ז מהא דגיתין ס"ב א', דבק"ו אסור לטעום ודוק, ועיי' מש"כ בתשובה מאהבה בס"ד¹⁸.

[באה"ט] סק"ט. מש"כ בשם הרב חאגיז כו', ולכן דייק הט"ז "כאנ" על ברכות¹⁹, במ"מ הבל הביא, דהט"ז בודאי היה מביא דברי הגמ' דגיתין²⁰ אם ה"י כוונתו לזה, והמעין בט"ז יראה כוונת לשונו שכ' כאן, ובעיקר הדברים עיי' מש"כ בס"ד בסדר משנה מהדורא ג' פ"ק דברכות פירוש נחמד ת"ל.

[סעי' ו']. בענין מ"ש בס' יד אפרים²¹ דמה שאינם נוהרים בדין ליתן מאכל לבהמתן סומכים על המשרתים דחזקה עושים שליחותם, יל"ע קצת לפ"מ דמי' דהוא דאורייתא הרי לא אמרינן בדאורייתא חזקה שליח עושה שליחותו. ואולי רק במ"ע או ל"ת גמור שייך זה דל"א כן בדאורייתא. לא בכה"ג, ואמנם זהו אם היו מזהירים אותם והם יודעים מזה משא"כ בנ"ד, עיי' תוס' גיתין ס"ד א' ב' ודוק.

ודע דנ"ל פשוט דבמה שנותן להם די וא"צ להמתין עד שיאכלו, וכדכתיב בקרא ונתתי עשב בשדך ואכלת ושבעת, ובדידהו ל"נ אכילה.

[שם]. עיי' יד אפרים מש"כ ד"ל לדידן ה"ל הפסק, ואפשר להמליץ דדמי קצת למלח, עיי' סי' ק"ח²², ויש לחלק.

מג"א סקכ"ב. עיי' מש"כ ר"ס קפ"ז בשם הב"ח להדיא כן, רק להיפך מעט, ע"ש.

סעי' י"ד. [אם המסובים רבים] גדול [שבכולם] בוצע ואם יש כהן כו'. עיי' מג"א²³, וקדמו הרשב"א²⁴, ותירץ דכיון שר' אבהו עשה בשבילו הסעודה נקרא ר' זירא הבעה"ב (וכה"ג עיי' מג"א סי' קצ"ג סק"ט). ואמרתי דר' אבהו ור' זירא לשיטתייהו בהא דהתורם משלו על של חבירו, דטובת הנאה של תורם, כנדרים (ל"ו ע"ב), ובירושלמי שם²⁵ מפורש דר' זירא אמר של בעל הכרי. והארכתי בס"ד בחיבורי **טוב**

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב שלום הלל

אחרית דבר מראשית²⁶ בישוב קושית הרש"א שלהי ברכות ע"ד רש"י (ס"ג ע"ב²⁷) יעו"ש. אולם תמהני על הרשב"א ומג"א, דהא ר' זירא היה כהן כדאיתא בירושלמי פ"ח דברכות (ה"ז) [ה"ה], וא"כ שפיר כיבדו ר' אבהו משום קדושת כהונה. ואולי י"ל דס"ל להרשב"א כרש"י כתובות (מ"ג ע"ב²⁸) דבבבל קרו ליה רב זירא וכשעלה לא"י נסמך וקראוהו רבי זירא, א"כ י"ל דבההוא עובדא שהיה כבר בא"י אצל ר' אבהו, היה לבתר עובדא דרבה במגילה (ז' ע"ב) דשחטיה לר' זירא והדר אחייה, וא"כ י"ל דפקעה קדושת כהונה ממנו²⁹. ועיי' יומא (ה' ע"ב) לכשיבא משה ואהרן עמהם, משמע קצת כן. ועיי' נדה (ע' ע"ב), ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ. ולדברי הרשב"א יש לפרש מה שאמרו שם (מ"ז ע"א) עיקר שבסעודה מברך, הוא למי שנעשה בשבילו הסעודה.

[שם]. **בעל הבית בוצע ואפילו אם האורח גדול.** הטעם כדי שיבצע בעין יפה, וא"כ אפילו הוא כהן נמי בעה"ב עדיף, ולפ"ז י"ל דכשיש לכל אחד ככרו לפניו י"ל דצריך להקדים הגדול או הכהן. אך נ"ל דבדבר שאינו שותפות עם הכהן ושלו לגמרי הוא אין חיוב לקדש הכהן. וכ"מ בח"ס חא"ח סי' [קנ"ז] במש"ש לענין לקרות כהן בת"צ כשאינו מתענה דל"ש בכה"ג לקדשו, ועיי' בתוס' בהא דצריך ליתן לו מנה יפה. – והג"ר יעב"ץ ז"ל בדיני מילה כתב דכהן מוהל קודם לכל אדם, ובעניי מספק"ל טובא אם מה שהכהן מחוייב לימול בכלל כל ישראל הוא מיקרי שותפות אצל אבי הבן, או המתעסקים עבורו, ואכ"מ לבאר זה.

[שם]. **אפילו אם האורח גדול.** ר"ל ת"ח, וכ"ש כשהוא כהן דת"ח עדיף מכהן. – ועיי' מג"א³⁰ במש"כ ברשות מורי ורבותי שיאמר ברשות כהן. ובה"ט³¹ שכ' "קודם הת"ח", [תיבות] אלו מיותרים וא"נ, והמג"א לא כתב זה, והדין עמו כמובן. ואולי ט"ס ה"י במג"א שלו, במקום ל"ח³² היה כתוב ת"ח, והוסיף מדעתו.

[מג"א סק"ל]. **ואסור לת"ח להקדימו** (לכהן ע"ה). זהו חומרת ר' יוחנן במגילה כ"ח א', ולא קיי"ל הכי, ואולי רק בבה"ט³³ הוא דלא קיי"ל הכי משא"כ לבהמ"ז דהמוציאו בבהמ"ז גנאי הוא יותר. ויל"ע בגיטין נ"ט ב', דפריך מפני דרכי שלום דאורייתא, ולכאורה ה"ל דנ"מ לענין כהן ע"ה דמ"מ צריך להקדימו לת"ח מפני דרכי שלום, וי"ל בקל, ובל"ז יל"ע טובא שם ואכ"מ.

[שם] סקל"ב. מ"ש וכ"מ בגמ'³⁴ דהא ר' אבהו חלק כבוד לר' זירא, לכאורה ה"נ דשאני ר' זירא דהיה כהן, כמבואר בירושלמי פ"ח דברכות³⁵, רק לפי מש"ל דאם השני ג"כ ת"ח אין קפידא אתי שפיר, ועיי' מש"כ במק"א בס"ד.

[שם] סקל"ג. מש"כ לומר ברשות כהן ואסור באופן אחר דהא מצוה להקדימו, לעיל יש לדון ד"ל דווקא בקה"ת מצוה להקדימו, וכמ"ש בגמ'³⁶ לברך ראשון ולפתוח ראשון וכו', והיינו דגם אינך עושים המצוה, אבל היכא שידחה הישראל לגמרי מנ"ל דמצוה לקדשו בכך, וא"כ בנ"ד דמוציאם והוא עיקר המברך מנ"ל דצריך לקדשו בזה, הא א"ז הקדמה. ואולי דאחרים נמי מקיים מצוה בענייתם, אבל הוא קודם דהוא מברך והיינו הקדמה שצריכין להקדשו בכך. ותדע דבזמניהם שהראשון היה המברך ברכה ראשונה והאחרון ברכה אחרונה³⁷ אינו הקדמה רק דיחוי, אלא ודאי כדאמרן. – ואולי י"ל הך לברך ראשון בסעודה היינו הבציעה, והאחרון המברך הוא בהמ"ז והיינו ההקדמה. ולפ"ז אם בירך כבר ברכת המוציא והוא היה הבוצע (וכ"ל לכאורה כיון דגדול בוצע כשיבצע אחר ה"ל גנות לכהן שאינו הגדול), א"כ א"צ תו להקדימו בבהמ"ז, דכבר הקדימוהו בסעודה זו, וצ"ע. ומש"כ בפשיטות דלענין דיחוי ל"א לקדש הכהן, כתבתי כן במק"א בארוכה בס"ד בהוכחות נכוחות.

[שם]. עיי' להלן ס"ס ר"א מה שפלפל המג"א³⁸ לענין לוי אם צריך להקדימו, ובאמת תמורה לי מה שייכות לוי לנידון בהמ"ז וכל דבר שבקדושה, ולא מצינו מעליותא רק לענין להחיותו, וכמ"ש שם בשם גמ'³⁹ וירושלמי⁴⁰ דהוריות, אבל בל"ז ודאי דל"ש כלל להקדימו לכל דבר שבקדושה, ורק גבי כהן שאני דגלי קרא וקדשתו דנדרוש כן, ולולי זה ודאי גם בכהן לא היינו אומרים כן, וא"כ מנ"ל בלוי, וצ"ע כעת.

סעי' כ'. עיי' מג"א⁴¹ דראוי לאכול באחרונה. ועיי' סי' קפ"ד סק"ט במ"ש שם ודוק.

ס"ס קס"ז בט"ז⁴², מש"כ לענין השוירים מסעודת מצוה, ה"ל להביא דברי הירושלמי פ"ח דסנהדרין⁴³, ר"י הוה מלקט פרווין דסעודת עיבור השנה ואכיל להון לחבוב מצוה יעו"ש. – ועיי' מש"כ המג"א בסוף הסימן⁴⁴ [סקמ"ב], ושמעתי ע"ז מעשה נורא בא' שהי' בו רוח שעמד לפני מאור הגולה ר"ח ז"ל מוואלאזין, ולא אכל בשום אופן מפרוסת המוציא של שבת, והדברים עתיקים.

¹ שו"ת מהרש"ל סי' צ"ז. ² שם סי' ל"ד, הו"ד בבה"ט סק"ג. ³ ס"ק ג'. ⁴ סעי' ט'. ⁵ ס"ק ה'. ⁶ זבחים ל"ג ע"א. ⁷ ס"ק ב'. ⁸ ד"ה איבעיא להו. ⁹ =דמה עינים. ¹⁰ משנה י"ב. ¹¹ 11 בספרו אחרית השנים (הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ה, עמ' ס"ד) כתב רבינו באופן אחר, וז"ל: 'ומה שלא חשב מעשר עני, משום שזהו בכלל מעשר שני, מדשניהם אינן בשנה אחת. וצדקה דקאמר היינו החיאת אח שמצווים תמיד, ונוהג גם בבכורים מדכתיב ושמחת בכל הטוב אתה וכו', ובמעשר שני מדכתיב ושמחת אתה וביתך'. ¹² 12 ס"ד. ¹³ חלה פ"ה ה"ו. ¹⁴ ס"ק א'. ¹⁵ 15 ח"א סי' ט' אות ל"ב, וז"ל שם: 'הקשה הרב אור לו בציון בס' ר"ך דהוא דבר תמורה דא"כ אם לא התפלל ונזכר אחר הברכה שלא התפלל יתפלל ולא יהיה הפסקה וכן ק' להרמ"א דבסי' רע"א סעי' ה' פסק דאם שחכ להבדיל עד אחר שברך המוציא יאכל ואח"כ יבדיל ולמה והלא אסור לאכול עד שיבדיל ולא תהיה ההבדלה הפסקה בין ברכה לאכילה'. ¹⁶ קארלסרווא תקכ"ה, סי' ר"כ. ¹⁷ סעי' ד'. ¹⁸ אות קנ"ו (עמ' ע'). ¹⁹ ברכות מ' ע"א. ²⁰ דף ס"ב ע"א. ²¹ 21 ע"ד המג"א סק"י"ח. ²² ס"ב. ²³ ס"ק ל"ב. ²⁴ 24 ברכות מ"ו ע"א ד"ה ואיהו. ²⁵ נדרים פ"ד ה"ג. ²⁶ ראה זכור לדוד (הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ה, עמ' נ"ז), שם הביא רבינו מדבריו בחיבורו הנ"ל בענין זה, ע"ש. ²⁷ 27 ד"ה עשית חסד. ²⁸ ד"ה אמר רב זירא. ²⁹ 29 כ"כ רבינו גם במכתבו להגר"ח ברלין ז"ל (נדפס בספר הזכרון להגר"י הוטנר, מכון ירושלים תשמ"ד, עמ' תרנ"ט), וראה תשו' הגר"ח ב שם, ובס' כרם יעקב (להגרי"ח עמ' קס"ד) ביישוב השגתו, ע"ש באורך. ובעיקר הסוגיא ראה מש"כ רבינו במאמרו 'הלכות גדולות' הנדפס בקובץ כנסת הגדולה ח"ג ווארשא תרנ"א אות ה', ובס' עטרת אדר פרשת אמור (עמ' קס"ב). ³⁰ ס"ק ל"ג. ³¹ ס"ק כ"א. ³² לחם חמודות (דברי חמודות ברכות פ"ז אות מ"ז). ³³ 33 אצ"ל בקה"ת, ועיי' להלן. ³⁴ ברכות מ"ו ע"א. ³⁵ ה"ה. ³⁶ מו"ק כ"ח ע"ב. ³⁷ מגילה כ"א ע"א. ³⁸ ס"ק ד'. ³⁹ י"ג ע"א. ⁴⁰ פ"ג ה"ה. ⁴¹ ס"ק מ"ב. ⁴² ס"ק מ"ח. ⁴³ ה"ל ב'. ⁴⁴ ס"ק מ"ב.



משפט הסעודה בברכותיה בין בחול בין בשבת

ענין ברכת המוציא. גרסינן בפרק כיצד מברכין (ל"ה ע"א) ²כל הנהנה מן העולם הזה בלי ברכה מעל, מאי תקנתיה, ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות, כדי שלא יבא לידי מעילה. ³והיכא שיש לפניו פתיתין ושלמין, מצוה מן המובחר ⁴לברך על השלימה. ואם יש לפניו פרוסה של חטין ושלמה של שעורין, ופתיתין גדולין של חטים ושלמה קטנה של חטין, ⁵שלימה מצוה מן המובחר. ואפילו פתיתין מפת נקיה ושלמה מפת הדראה, ⁶דהיינו פת סובין, כיון שהכל מין אחד, שלימה עדיפה. ופת כוסמין ופת שעורים מברך על השעורים. ומברך על הפת ואחר כך בוצע. פי' בתוספות שיברך המוציא ואחר כך יבצע הפת. ובני אדם הרגילים לחתוך הלחם אחר הברכה ⁷אינו טוב, ⁸רק חותכו מהתחלה פרוסות ואינו פורס ומבדיל הפרוסה מן הלחם עד לאחר הברכה. ובשבת יש דין אחר. כמו שאכתוב בע"ה. וכן אסור לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונין. ⁹ואסור למברך המוציא לדבר שום דבר עד שיטעום מן הפת. ואם שח צריך לחזור ולברך. כי הפסקה היא. אבל דברים דשייכי לברכת המוציא אין זו הפסקה. כמו שאמרו על המוציא. וכיצד מברך, ¹⁰בא"י אמ"ה המוציא לחם מן הארץ. אבל אין מברכין מוציא לחם כטעם המפורש בירושלמי (ברכות ו' ע"א) שאמרו שלא לערב האותיות, שאם אמר מלך העולם מוציא לחם, יתערבו הממין. ובירושלמי הקשו דעדיין יש בו משום עירוב אותיות, לחם מן הארץ המ"ם של לחם ומ"ם של מן, ¹¹ונשאר בקשיא. ובשיעור הפת אשר יברך אדם

המוציא כתב הראב"ד ז"ל שאין מברכין אלא דוקא בשיעור כזית, אבל בפחות מכזית לא מברכין אלא בורא מיני מזונות. ואע"ג דבפחות מכזית ליכא מזון מ"מ מיני מזונות הוא. אבל מורי הרשב"א אמר דאין סברא לומר דברכה משתנית מחמת שיעורו בין רב למעט, דאין שנוי הברכות רק בשנוי המין, אי נמי במין אחד שנשתנית צורתו, אבל ברב למעט לא. ותדע לך שאין שנוי הברכה בין רב למעט שאמרו (ברכות כ' ע"ב) והם דקדקו עד כזית ועד כביצה. ¹²והיאך לא שנו הברכה ובציר לה שיעורא. וכן ראיה מיהא דאמרין (שם ל"ח ע"ב) ההוא זיתא דאייתו לקמיה דר' יוחנן וכו'. ואמרין האי זיתא מליח כיון דכי שקלת לגרעיניתיה בצר ליה שיעורא סופיה מאי מברך, דמשמע דלא קשיא ליה אלא סופיה, אבל ¹³בתחלה פשיטא ליה דמברך בורא פרי העץ. וכן משמע בירושלמי דתני כל שאומר אחריו שלש ברכות אומרים לפניו המוציא. [ומקשה והרי פחות מכזית שאומרים לפניו המוציא ואין אומרים אחריו שלש ברכות]. וכן דעת התוספתא שמברכין המוציא אפילו על פחות מכזית.

¹⁴ופת דוחן ופת אורז כתב הראב"ד ז"ל דכי היכי דפת אורז ברכתו בורא מיני מזונות, הכי נמי פת דוחן, דבגמרא בחדא גוונא תני להו. ¹⁵ור"ף ז"ל כתב דעל פת דוחן שהכל. וכן מצינו בגמרא גבי כוסס דקתני (ל"ז ע"א) אורז ולא קתני דוחן. וכן בברייתא דאקש' ואורז לאו מעשה קדרה, לא קאמ' אורז דדוחן.

¹⁶וכן מי שבירך המוציא ¹⁷ונפלה מידו אותה הפרוסה שבירך עליה יאמר ברוך שם כבוד מלכותו ויחזור ויברך פעם אחרת

ויפרוס מהלחם, ¹⁸כן כתבו בתוספות, והביאו ראיה מהירושלמי (ברכות ו' ע"א) דהיכא דברך אתורמוסא ונפל מידיה ושקיל אחרינא בעי ברוכי זימנא אחרינא. ופר"ך מאי שנוא מאמת המים. פי' דמברך לשתות ואחר כך הני אזלי והני אחריני נינהו. ומשני ¹⁹הכא דעתו מתחלה לזה שהיה יודע שילכו להם. אבל בתורמוסין לא ידע שיפול מידו. ואמ' ר' יודן צריך שיאמר בשכמל"ו שלא להזכיר שם שמים לבטלה.

²⁰ואינן רשאין המסובין לטעום עד שטועם הבוצע. ²¹ודוקא כשהן סומכין אככרו של בעל הבית, ²²אבל כשיש כזר לפני כל אחד ואחד וסמך אככרו מכיון שבירך הבוצע יאכל כל אחד. וזה הדין בקידוש שאינן יכולין לשתות עד שישתה המברך ואי איכא [כוס] בפני כל אחד ואחד ישתו. ²³ומביאין ראיה מההיא מעשה (פסחים ק"ו ע"א) דאמרי ליה ליקדיש לן מר קדושה רבא. ואמ' מאי קדושה רבא, כל היכא דאיתא חמרא בפ"ה צריך לברך בראש בפ"ה ונגה ליה עליה. חזיא ליה לההוא סבא דגחין ושתי קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו (קהלת ב') ואומרי' והיאך היה שותה אותו הזקן קודם המברך, אלא משום דסמך אכסיה. ושמע'י נמי מההיא עובדא שאין צריך לאכול ממה שבצע המברך או מכוס הברכה שברך המברך ²⁴כאלו שמטילין מכוס של ברכה לתוך כוסם, הואיל ויש כזר שלם לפני כל אחד יטול מככרו ויוצא בברכה שברך בעל הבית. וכן ישתה מכוסו אם יש לפניו כוס שאינו פגום ואינן צריכים לשפוך מכוס, דהא האי סבא גחין ושתי. ולא יברך ופיו מלא ²⁵שנא' (תהלים ע"א) ימלא פי תהלתך.

ברכת יישר כוח מרובה להרב משה שבת שליט"א על עריכת המדור

- באים להשביע ומברכים עליהם מזונות משא"כ בברכת בפה"ע איזה ברכה אחרת איכא בפה"א! הא זה שקר כי אין זה פה"א אלא פה"ע, ושהכל זה כבר דבר חדש שלא מעניינו. וראויות הללו יעויין ברשב"א ברכות דף ל"ז ול"ח.
- יעויין ברשב"א ל"ז ע"ב וברשב"ץ על ברכות שם מש"כ ובספר המכתם שם בברכות.
- יעויין בשו"ת ראב"ם סי' פ"ד שכתב וברור מן התלמוד שההלכה בפת דוחן בתחילה שהכל ולבסוף בורא נפשות כפי שנאמר שם בגמ' ברכות וכ"פ רבינו יצחק בעל ההלכות, ועי"ש מ"ש עוד, אבל בטור סי' ר"ח ובתרי"י והובא באוצה"ג ל"ז כתוב שהגאון (רה"ג) סובר שמברכים על פת דוחן במ"מ, וכן ס"ל להרי"ד בפסקיו בדף ל"ז וכן בספר המאורות ס"ל הכי.
- יעויין בהלכות ירושלמי לרמב"ם עמוד ל"ח ומש"ש המגיה באורך. ולכאורה י"ל שהשומעים יצאו יד"ח בברכה הראשונה דהא דעת המברך ודעתם היתה על הפרוסה הבאה והיו כמו אמת המים.
- ונמאסה וכדומה.
- דף ל"ט ד"ה בצר.
- ולפ"ז הוא הדין אם בירך על כל הלחם שיש לפניו ולא אחז לחתיכה מסויימת, אף אם כשהרים חתיכה אחת ונפלה לא צריך לחזור ולברך על השאר אך יתכן לחלק דאמת המים לא חשב על משהו מסויים כלל אבל פרוסות בקערה או פירות, מן הסתם דעתו על הקרוב אליו אלא אם כן יש בקערה חתיכות טובות וגרועות שאז אין כוונתו על הקרוב אליו בדווקא.
- ברכות מ"ז.
- ירושלמי פרק קמא דחלה ובתוס' שם ד"ה אין. וכן ס"ל לכל הראשונים. אבל בספר הבתים לרבינו דוד כוכבי הלכות ברכות שער רביעי אות ד' כתב יש מי שפסק שאפילו יש כזר לפני כל אחד ואחד צריך להמתין לבצוע ונראין דבריו, ואין ידוע מי מהראשונים שכתב זאת, אבל סגי לן בהסכמת רבינו דוד בע"ס הבתים והוא חידוש גדול, ובביאור סברתם אפשר שאם בברכה סומכים על הבצוע ומכבדים אותו ויוצאים יד"ח על ידו, גם בבציעה הוא הקודם לבצוע כמו בהלכות דרך ארץ שהגדול שבכולם פושט ידו תחילה, א"נ מכיון שהלחם שלו, הוא זה שבעצם ברכו עליו ויצאו כולם על ידו הוא הקודם לכולם בטעימתו, א"נ שלא יבואו למיטעי בין איכא פת שלימה לליכא סגר הפתח ותמיד המברך יבצע ראשון, א"נ במה שביארונו לעיל אי כשמברך לכולם האם הוי שכל אחד ואחד בירך בעצמו או הביאור שהם לא נזקקים לברך ורבינו דוד סובר כצד אחרון ולכן צריך לחכות לו שיטעם כי הוא העיקר, ועי"ש מ"ש הרב המגיה (הרב בלוי) וכתב מעין מ"ש בביאור האחרון אך הוא כתב שלביאור זה השומעים לא יצאו יד"ח עד שיטעם ולא ידעתי למה, הא כשענו אמן סגי בזה וכבר נפטרו מלברך וצד זה לא מגרע מהם כלום ואדברה הוא יותר חזק מהצד שנחשב שכל אחד ואחד בירך, ועיין עוד בזה משנ"ב סי' קס"ז ס"ק ס"ז וס"ק ע"ד.
- שהוא כזית דהא אם לא היה כזית לא היה יכול לברך על נט"י ועל כרחך כשבירך סמך על הכזית שנמצאת ביד המברך, ולכן אם יש לו לחם שלם פחות מכזית לא יטעם עד שיטעם המברך. וכן בקידוש מיירי שיש לו בכוס רביעית כי בפחות מרביעית איך עשה קידוש אלא ודאי שסמך על הרביעית שבכוס המברך, אבל בסתם חבורה ששותה יין ואחד מברך לכולם יכול לטעום לפני המברך כי גם על פחות מרביעית מברכים.
- יעויין ברא"ש שם סי' ט"ז שדחה שהזקן עוד לא טעם אלא רק הרים הכוס והתכוון לשתות אחר שיטעם המברך אך קשה דמה כ"כ החכמה בזה שהגמ' צריכה עוד להביא ולומר שרב אשי אמר עליו כך, וגם לפי מש"ש הקרבן נתנאל לא מיושב שפיר, אבל במ"ש הרא"ש אח"כ דהכוונה גחין ושתי היינו שהגביה כוסו לכיוון רב אשי כדי שישפוך מכוס הברכה לכוסו, ומ"ש גחין ושתי הכוונה גחין כדי לשתות אחר שישפוך לו רב אשי מכוסו וכמובן אחר שישתה רב אשי המברך יבין יותר.
- כוונתם לטעום מכוס של ברכה ומפת של ברכה ועיין מ"ש בסמוך, ובכוס פחות מרביעית כן ישפוך, לשיטתם.
- כי אין זה מן הכבוד כלל לברך להקב"ה ממ"ה בצורה כזאת. ומי שיש לו רסן ליישור שיניים וכדומה אם מדבר בזה גם עם אנשים מכובדים אפשר לברך עמו אבל אם לא מדבר בזה עמם איך ידבר ויברך להקב"ה בזה וזה הכלל לכל ענינים הללו.

- רבינו מכונה בפי הפוסקים בעל הצרורות ע"ש חיבוריו צרור החיים וצרור הכסף, רבינו היה מתלמידי הרשב"א ורבינו פרץ בעל התוס' ושמעטא דידהו בפומיה תדיר. בשו"ת הריב"ש סי' תצ"ה תצ"ו מכנהו בן אחיו, רבינו חיים מאור הגולה. כמו כן חיבר חידושים לתלמוד ונדפס על מסכת תענית שיטה לבעל הצרורות, ובספר מעשה רוקח בתחילתו מובא משיטה על מסכת משקין (מו"ק) לבעל הצרורות, וה' יזכנו לראות בכל חיבוריו אכ"ר.
- יעויין ברשב"א ובירטב"א בברכות מש"ב, ובהקדמת ספר הפרדס לרבינו אשר ב"ר חיים ממנחשון תלמיד רבינו יהודה בן הרשב"א מ"ש באורך.
- יעויין בתשובות הגאונים (מוסאפיה) סי' ק"ב ובתוס' חכמי אנגליה ברכות ל"ט.
- דעת ר"י בדף ל"ט, ורב הונא סובר שעל הפתיתין מברך. וכתב בספר הנר שם, פירוש שאם בירך על השלמין לא פטר את הפתיתין מ"ט המוציא לחם מן הארץ לחם שלם משמע, ומיתחזי כמאן דלא בירך על הפתיתין, וזהו פירוש מחודש מאוד, אבל ברוב הראשונים (רשב"א ראב"ד הרא"ה ר"ד ועוד) מבואר דיותר טוב וחשוב שיברך על הפתיתין משום דמקרא אהניתיהו יותר מן השלמין שפת שלימה קשה ויבשה מכל צדדיה ואין יכול לאכול ממנה כי אם ע"י שרייה ביין וכדומה משא"כ בפתיתין, ורבינו יהונתן פירש דהם חביבי טפי דאין אדם לוקח שלימה לאכילה אם יש לו פתיתין וחביב עדיף. ור"ת וריבב"ן פי' דמיירי שהפתיתין חשובין מהשלמין ולכן מברך עליהם דחשוב עדיף אבל סתם ודאי שלם עדיף. וכ"כ הרמב"ן בסוגיא בשם גאון וכתב שזהו הפירוש האמיתי יעוי"ש.
- ונראה דדווקא שיש בה כזית אבל שלימה שאין בה כזית אין בה חשיבות.
- היינו הגרוע שבחטיה יעויין ב"ב דף צ"ח, ולכן אינה נחשבת חטיה ממש.
- יעויין בהאשכול הלכות נט"י וסעודה הי"ז מ"ש בשם רה"ג, ובתוס' חכמי אנגליה שם מה שכתבו טעמי שני הצדדים אם לבצוע לפני הברכה או לבצוע אחר הברכה, וכן בתוס' ד"ה והלכתא ובתוס' הרא"ש שם ובתוס' רבינו יהודה (שירלאון).
- יעויין בתוס' הרא"ש שצריך לחתוך לפני הבציעה שלא יהיה הפסק, אבל גם כשחותך יחתוך רק מעט שאם יאחוז הפרוסה יעלה הכזר דאל"כ לא חשוב שלימה יעוי"ש.
- רבינו בדין הקודם מיירי שיש גם שומעים ולכאורה גם בדין זה מיירי הכי ומשמע מדבריו דדווקא המברך אסור לדבר אבל השומעים מותרים לדבר, ואפשר לבאר דהמברך הוא העיקר וכולם נגזרים אחריו ואם הוא שח הברכה איננה ברכה וכולם לא יצאו יד"ח כי עליו סמכו, אבל אם הוא לא שח אע"פ שהשומע שח גם לשומע לא הוי הפסק כי המוציא יד"ח אותו עשה כהוגן, והיינו שהגדר בהוצאת יד"ח אין זה שאני כאילו בעצמי ברכתי ואז כשדברתי עשיתי הפסק אלא הכוונה שהמברך ע"י שמברך לכולם ועונים אמן הם לא צריכים לברך ע"י שהקשיבו לברכתו וענו ולכן כשדיבר השומע אין זה הפסק. אך גם אם ביאור זה נכון עדיין צע"ג לחדש ע"פ דשרי לשומע לדבר וכן א"ל הגר"ח ש ליבוביץ שליט"א ראש ישיבת פוניבז' שאם זה האמת בדבריו זה חידוש גדול הטעון התבוננות, אך אי נימא דלאו דווקא קאמר המברך והוא הדין להשומע (או שכ"ש השומע שלא בירך כלל ואין לו אפילו התחלה ואין רבינו צריך לאומרו) יובן שפיר, ויש דיון בפוסקים אם המברך הפסיק בדיבור האם השומע שלא הפסיק גם צריך לחזור, עיין סי' קס"ז סעי' ו' ברמ"א, ומשנ"ב ס"ק מ"ג וביאורו"ל שם ד"ה אבל.
- יעויין בהמספיק פרק כ"ט עמוד 221 שכתב שמדברי סופרים חייבים גם בברכת המוציא וכו' ומה ראוי הוא הביסוס של מי שביסס את הברכה הראשונה (המוציא) על מ"ש בשמואל (א' ט') כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים אף כי לאמיתו של דבר הכוונה באותה הברכה היא דבר דק מזה.
- יעויין בתוס' ד"ה והלכתא בדף ל"ח ובפירושי רבינו אליהו מלונדריש על ברכות עמוד ע"ז ובספר ההשלמה לרבינו משולם מבדרש, ועיין בבא"ח פרשת אמור מש"ב.
- אפשר לומר דס"ל לראב"ד דבכזית וכביצה איכא שביעה כל שהיא ולכן גם עליה מברכים ברהמ"ז, כי אם זה סתם שהחמירו ע"ע לברך ברהמ"ז אין זה חומרא אלא קולא שמברכים ג' ברכות בחינם ולכן גם המוציא צריך לברך על כזית ודמי למי שאוכל שלוש כזיתות במקום ארבע שאין שום הבדל משא"כ בפחות מכזית.
- אפשר לומר דס"ל לראב"ד דדווקא בדגן איכא חילוק שהרי כל הענין שהוא נחשב ומברכים עליו המוציא וברהמ"ז מכיון שיש לו חשיבות אבל אם אין לו חשיבות הדר דינו שהוא סתם מיני מזונות שלא

עיון הלכה

בענין הפסק שנוי מקום בין ברכה לשחיטה

סימן קס"ו סעיף א. מ"ב ס"ק ה'. ואם הולך מביתו לבית אחר יש

שמחמירין אפילו בהליכה מועטת.

במג"א ס"ק ג', נשאר בצ"ע ממש"כ הרמ"א ביו"ד סימן י"ט ס"א, שאם שחט בבית המטבחים שהוא מקום מטונף, יברך ברחוק ד' אמות קודם שיכנס לשם.

ועיין תבואות שור סימן י"ט (ס"ק ו'). ולפי מש"כ שם לבאר בכונת הרמ"א [דמיירי בבית מטבחים שאין לו מחיצות, דאם יש מחיצות א"צ הרחקה ד"א. יעו"ש], הרי יוצא שגם הרמ"א לא נתכוין לענין מחוץ לפנים, אלא יתכן שהכל תחת קורת גג א', או שהכל בחוץ.

ועיין משנ"ב סימן קע"ח ס"ק ל"ט [שאם בירך על הפרי לאכול כאן ולא אכל ממנו ושינה מקומו דאינו יוצא בברכתו]. והמ"ב אתי עלה מדין שינוי מקום, והמג"א כאן אתי עלה משום חסרון הפסק, אלא דזה עכ"פ אינו לעיכובא, אבל הנידון של שינוי מקום הוא נידון של עיכובא.

שינוי מקום מחדר לחדר, בין בציעה לנטילה

סימן קס"ו. סעיף א'. מ"ב ס"ק ה'. ואם הולך מביתו לבית אחר יש שמחמירין אפילו בהליכה מועטת.

עיין בעונג יו"ט (סימן י"ח) שכתב כן. וכתב עצה לנגב במקום שאוכל - ועיין לקמן סימן קע"ח סעיף א' בבה"ל (ד"ה בבית אחד) לענין מחדר לחדר [דלהמג"א ושאריו אחרונים, מש"כ השו"ע שם דהמשנה מקומו מפנה לפנה בבית א' א"צ לחזור ולברך, היינו דוקא בחדר א'. ובביה"ל מבאר דהוא תלוי בפלוגתא ונכון לחוש לזה לכתחילה]. ולכאורה ה"ה כאן לפי מש"כ כאן המג"א בסוף הסימן [דאפילו מפניה לפניה הוי הפסק] ובמחצית השקל שם [סימן קע"ח ע"ד המג"א בס"ק ה'].

שיהיו של הבציעה בין ברכה לאכילה בכיכר דק

סימן קס"ז סעיף א'. בה"ל ד"ה וצריך. דהיכא שלא יהיה שהיה בשבירתה אחר הברכה, כגון בכיכר קטן ודק א"צ לחתוך כלל קודם.

ועיין במג"א ס"ק ב' מש"כ בשם מהרי"ל לענין עוגה דקה [שהיה עכ"פ מניח קודם הברכה ח' אצבעותיו למעלה וב' גודלין למטה ובירך ופרס].

בהא דלא יבצע פרוסה יותר מכביצה

מ"ב ס"ק ט'. ולא פרוסה יותר מכביצה. היינו, אם פורסה כדי לאכול תיכף ממנה גופא.

צ"ע, דא"כ מה החידוש לענין שבת [שכתב הרמ"א שבשבת מותר לבצוע כפי מה שצריך לו]. הרי בלאו הכי אין אוכל תיכף לכל הפרוסה, דהא פורסה לצורך כל הסעודה. ואולי החידוש בשבת דאף שנושך מהפרוסה עצמה בכל סעודתו, מ"מ לא הוי רעבתנות [דהיינו דאף שבסימן ק"ע סעיף ז' כתב השו"ע וכן הוא כאן בב"י, דלא יאחוז פרוסה כביצה בידו ויאכל], אבל בחול צריך בתחילה להפריד. -מ"מ בשבת מותר.

לפרוס חתיכה גדולה בשביל לחתוך ממנה חתיכות

מ"ב ס"ק ט'. אבל אין בכלל זה מה שפורסין חתיכה גדולה מהכיכר, ואח"כ חותך מן אותה פרוסה גופא וכו' וכמבואר לקמן בסוף סימן זה בט"ז עיי"ש.

בט"ז ס"ק יח. [שכתב לפרש שחתיכה הנוגעות בו חתיכת המוציא, פירושו חתיכה קטנה שחותך להמוציא, מהפרוסה שחתך מהלחם השלם] ועיי"ש בפמ"ג [שמבאר איך יכול לבצוע פרוסה גדולה] שלכאורה בריש דברי הפמ"ג במש"כ לפרש דברי הט"ז דבחול מיירי, כונתו כמש"כ כאן המ"ב. אבל לפי מה שכתב אח"כ שאיירי במחלק לאחרים [מהפרוסה הגדולה שבצע] ונשאר מהפרוסה, שוב כבר אין הוכחה משם למש"כ המשנ"ב [דאפשר דלבצוע פרוסה גדולה יותר מכביצה אסור בכל גוני. ורק שם איירי הט"ז כשרבים הסועדים עמו שמותר לכתחילה לבצוע פרוסה גדולה].

לאכול כזית בעת ברכת המוציא

מ"ב ס"ק ט"ו. וי"א עוד דבלאו האי טעמא. ג"כ טוב הוא לכתחילה שיאכל אדם כזית בעת ברכת המוציא.

עיין דגול מרובה [שכתב בזה טעם שע"י שאוכל כזית תחילת האכילה נפטר ונגרר אחר אכילה חשובה זו שאר דברים משא"כ כשאוכל פחות מכזית] ועיין מש"כ ע"ז בשו"ת שאילת יעקב ח"ב סימן מ"ח יעוי"ש [באות א' שהקשה עליו ממש"כ המג"א

סימן רי"א ס"ק י"א דחשוב פוטר את שאינו חשוב גם בלא כונה. וכמו"כ מקשה ממש"כ הדגול מרובה בעצמו בחידושויו, בצל"ח על מסכת ברכות. יעוי"ש].

הפסיק באכילת דבר מה בין ברכה לאכילה

סעיף ו' בשו"ע. ולא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח צריך לחזור ולברך.

אם בירך על מאכל ובין ברכה לאכילה אכל דבר אחר - עיין ט"ז סימן רי"ב ס"ק ו' [שכתב דגרעיני גודגדניות הוה הנאה אחרת מן השתיה על כן הוה הפסק אם יברך על השתיה ויאכלם קודם]. ובפמ"ג שם [שסיים בצ"ע] - והגם דשם איירי באוכל לפני שתיתו לכאורה ה"ה באוכל פרי אחר לפני אכילת פרי זה שבירך עליו. כגון שאכל מקודם פרי העץ. ואח"כ בירך על פרי האדמה, ובין הברכה לאכילה אכל מפרי הקודם.

ועיין לקמן סימן ר"ט מ"ב ס"ק ח' [שאם בירך בורא פה"ג ונמצא מים או שכר דכיון שדעתו גם על שאר יין שבשולחן, ברכתו ברכה. ושתית המים לא מקרי הפסק כיון שלא הפסיק בדבור בינתים].

שינוי מקום בין ברכה לאכילה

שעה"צ ס"ק כ"ח. וכן ג"כ צריך ליהזר שלא לילך ממקום למקום עד שיבלע הפרוסה כי **ההליכה** חשיבא הפסק. אא"כ הוא לצורך אכילה שאי אפשר בענין אחר כגון שאינו יכול לברך במקום אכילתו, דאז הוי "**כדיעבד**".

משמע דשינוי מקום בין ברכה לאכילה לא הוי הפסק בדיעבד.

בירך ושח קודם שאכל, אם אחרים יוצאים יד"ח בברכתו

סעיף ו' בה"ל ד"ה אבל. אם השיח קדם שאכל אבד ברכתו והויא ברכה לבטלה. וממילא גם אחרים לא יוכלו לאכול מככרם על סמך זה.

וצ"ע דעיין לקמן בסימן ר"ט שעה"צ ס"ק י"ב [שכתב לענין מי שבירך בורא פה"ג ונמצא מים או שכר באופן שיצא בברכה וז"ל. ואם אמר ברוך שכמל"ו נראה דצריך לחזור ולברך, ולא מהני בזה מה שמוציא אחרים בברכתו לגבי ידיה].

ומשמע דאחרים יוצאים עכ"פ מדמסיים בשעה"צ, **לגבי ידיה**. וצ"ע. ועיין סימן רי"ג מ"ב ס"ק ט"ו [שכתב דאם מה שלא אכל המברך שמוציא את האחרים בברכתו, היה בשוגג, דבעת הברכה לא היה לבטלה, יוצאים האחרים על ידו].

לדבר קודם שאכל כזית

באר היטב ס"ק ט'. וצריך לאכול שיעור כזית קודם שידבר.

עיין בהגהות בית מאיר על שו"ע או"ח (נדפס בסוף בית מאיר על או"ח - ירושלם תשל"ב) שהשיג בזה וכתב דאפילו לכתחילה א"צ להדר בזה.

בירך על פת בורא פרי האדמה

סעיף י' בשו"ע. אם במקום ברכת המוציא בירך שהכל נהיה בדברו וכו' יצא.

אם בירך על פת בורא פרי האדמה עיין פמ"ג בסימן ר"ח מ"ז ס"ק ח' [שכתב דלהט"ז יצא דיעבד, ולהמג"א לא יצא] ועיין שם במ"ב ס"ק ע' [דאם בירך על היין בורא פרי העץ, י"א דיצא וי"א דלא יצא] אך באופן זה שבירך על פת בפה"א גרוע משם, וכמו שכתב הפמ"ג הנ"ל [דלכן לא יוצא להמג"א, משום דיצא מתורת פרי ע"י שנטחן ונשתנה הרבה, וברכתו שהכל. ואין יכול לומר עליו בורא פרי האדמה]. אך בכל זאת יתכן דלא נימא בזה ספק ספיקא [היינו ספק לגבי בירך על היין ואף אי נימא דהתם יוצא אולי כאן בפת לא יצא] לפי מש"כ בסימן רט"ו מ"ב ס"ק כ' דאף כשיש ספק ספיקא להצריך ברכה אמרינן ספיקו להקל ולא יברך. (ועוד יל"ע דאולי אין זה ספק ספיקא אלא ספק א' אם יצא מתורת פרי או לא. דגם פלוגתת הפוסקים ביין היא בסברא זו. אלא שהפמ"ג כתב שם ע"פ סברא א' של המג"א שם (סימן ר"ח) ס"ק י"ב שיתכן שכאן גרע משם ובמ"ב שם ס"ק ל"ג הובא ב' סברות המג"א ע"ש).

ועיין לקמן סימן ר"ז בשערי תשובה ס"ק א' שכתב פלוגתא בזה [אם בירך בפה"א על פת אם יצא].

ולענין אם הוי ספק ספיקא באופן הנ"ל עיין לחם משנה בהלכות שחיטה שכתב ספק ספיקא כעין הנ"ל [יעויין בלחם משנה פרק ג' מהלכות שחיטה הל' י'].

האגון רבי שמוחה בונם ולדנברג

זצללה"ה

בירך בורא מיני מזונות על פת

בה"ל ד"ה במקום. ואם בירך בורא מיני מזונות, דעת הרבה אחרונים דיצא בדיעבד.

עי' לקמן סי' קע"ו בשעה"צ ס"ק ב' [שכתב בשם השטמ"ק דהא דבירך על הפרפרת לא פטר את הפת. שאף דבעלמא פוטר בדיעבד ברכת בורא מיני מזונות לפת, היינו היכא שבירך רק על אותו פת].

ברכת בורא מיני מזונות על שאר דברים

בה"ל ד"ה במקום. ואם בירך בורא מיני מזונות דעת הרבה אחרונים דיצא בדיעבד. וא"ר וכו' כתב דברכת בורא מיני מזונות היא ברכה כוללת וכו'.

עיין שו"ת הגרעק"א (הנדמ"ח מכת"י) סימן י"ב (בהוצאת המאור כ"ד סי' י"ח] שנסתפק אם יוצא ברכת בורא מיני מזונות, על יין ותמרים. ועיין גליון הש"ס להגרעק"א ברכות ל"ו ע"ב, שכתב דאם בירך על שקדים, בורא מיני מזונות הוי ברכה לבטלה. ועיין לקמן סימן ר"ח סעיף ז' בה"ל ד"ה עד. בסופו [שכתב לענין אורז שלמים. שהמברך בורא מ"מ לא הפסיד בפרט דבדיעבד יוצא בברכת בורא מיני מזונות על כל מידי דזיין] ובשעה"צ ס"ק ל"א [שכתב שם כמו"כ דעל הכל חוץ ממים ומלח אם בירך בורא מ"מ יצא]. ועיין בחידושי הגרעק"א (בסימן קס"ז) הנדפס ב"זר השולחן" שהביא דבתשובות בית יהודא ס"ל דלא יצא בברכת בורא מיני מזונות על פת, והגרעק"א השיג ע"ש [מובא ב"פתח הגליון" ו"עין הגליון", בשו"ע "הוצאת טלמן" סי' קס"ז ס"ב].

בהא דבעה"ב עם בני ביתו הוי כהסבו

סעיף י"א. מ"ב ס"ק נ"ו. עם ב"ב. משום דנגררין אחריו **שהוא מיסב**.

עיין ב"י שתיבות "שהוא מיסב" לא כתוב שם, וכנראה דהמ"ב פירש כן בכונתו.

לצאת ולהוציא, אם רק מקצתן מסובין

בה"ל ד"ה בלא הסבה. עיין מג"א שהעתיק בשם ש"ג, דאם מקצתן מסובין אחד מברך לכולן אף שאינן מסובין.

צ"ע אי בעינן שעכ"פ רובן מסובין (או יושבין ליד) - ועיין במחצית השקל בשם שלטי גבורים דבעינן שזה שמוציא אותם, הוא מאלו שמסובין. - ועיין לקמן סימן רצ"ו משנ"ב ס"ק כ"ז [שכתב בדעת המחבר שמבדילין מיושב, דכיון שמוציא אחרים יד"ח, יש להם לכולם לעשות קביעות].

בהא דאוכלים בשדה כשהם מפוזרים לא הוי קביעות

סעיף י"ב מ"ב ס"ק ס"ג. שאמרו נאכל כאן וישבו לאכול אפ"ה לא מהני כיון שהיו מפוזרים דבעינן שיהיו במקום אחד [מאמר מרדכי].

צריך עיון בגדר "מקום אחד" - ואולי שעכ"פ יהא זה בתוך ד' אמותיו של זה.

היכא דלא קבעו מקום וכו' והם נתכנונו לצאת יצאו (שו"ע) -

מו"מ בדעת הגר"א

סעיף י"ג. מ"ב ס"ק ס"ה. כי יש מהראשונים דסברי דבלא קבעי אין א' יכול להוציא חבירו אף בדיעבד, אמנם בביאור הגר"א הכריע דלינא דדברי השו"ע עיקר.

עיין סימן רע"א שעה"צ ס"ק נ"א [על מש"כ במשנ"ב דלהגר"א מה דצריך ליהזר לישב בשעת קידוש הוא רק לכתחילה **כתב בשעה"צ וז"ל**. דהנה על דברי רמ"א [שכתב ויותר טוב לישב] רמז הגר"א לעיין בברכות מ"ג תוד"ה הואיל. וסיים דכן עיקר. ובתוספות תמה שם על מנהגנו שאין אנו לא יושבים ולא מסובים בשעת הבדלה וה"ה בשעת קידוש. ותרצו שם את המנהג, דקביעתנו כדי לצאת הוי כמו ישיבה לדידהו, ומ"מ סיימו ע"ז דטוב ונאה למבדיל וגם לשומעים שישבו וכו'. **ומסתפקנא** אם כונת הגר"א כמו שתמהו התוס' מתחילה דהישיבה הוא לעיכובא. או כמו שסיימו לבסוף. אך מלקמן וכו' וצ"ע בכונת הגר"א. עכ"ל] ותמוה איך יתכן דלהגר"א יש עיכוב בזה -דמשמע דאפילו דיעבד לא יוצא יד"ח. דהרי בסימן קס"ז מבואר במשנ"ב להדיא דדעת הגר"א כדעת השו"ע דבכל גוני יצא ידי חובתו בדיעבד, גם בלא קבעו. ואפילו תימא דמלשון תוס' בשאילתם משמע דהוי לעיכובא, י"ל דהיינו משום דתוס' ס"ל כדעת הראשונים שהביא המג"א [שהו"ד כאן במ"ב] דס"ל דיש עיכוב בלי קביעות. וא"כ חקירת השעה"צ אליבא דהגר"א, צריכה להיות רק אם כונת



הגר"א דבעינן כן לכתחילה מדינא [כדרך התוס' בשאילתם. ורק דלדידהו הוי לעיכובא, ולהגר"א לא מעכב]. או דכונתו רק משום דטוב ונאה (וכמש"כ התוס' במסקנתם) [אבל לא לענין אם מעכב לצאת יד"ח]. ועיין עליות אליהו דף ט"ז ע"ב.

המברך אומר תחילה ברשות מורי ורבותי (רמ"א או"ז וב"י בשם שבולי לקט)

סעיף י"ד מ"ב ס"ק ע"ה. היינו אפילו הגדול הוא הבוצע או בעה"ב, משום מידת ענוה וכו' **ובשעה"צ ס"ק ס"ד.** עיין בגמרא. כנראה המכון להא דדף נ"ה ע"א בענין מנויו של בצלאל אשר משם הוא מקורו של השבולי הלקט המובא בב"י. ומדחזינן שהקב"ה נמלך מוכח דגם גדול מבקש רשות בענותו.

קדימה בפת מה' מיני דגן, על פת מה' מיני דגן המעורב עם קמחים אחרים

סימן קס"ח סעיף א'. מברך על השלם אפילו הוא פת קיבר עיין סימן ר"ח סעיף ט' בבה"ל ד"ה ואם. [מש"כ לענין פת מקמח דוחן ושאר קטניות, המעורב עם קמח של חמשת מיני דגן, ויש בו כזית כדי אכילת פרס **מחטה**. שכתב הפמ"ג דאם יש לפניו פת מה' מיני דגן אפילו אינה נקיה. עדיף טפי לברך על פת שאינה נקיה].

מין ז', וחביב, מעלת מי עדיף

סעיף ד' מ"ב ס"ק י"ג. אע"פ שהכוסמין יפין וחביב עליו, דמעלת מין ז' עדיף כדלקמן בסימן רי"א, ושם מבואר די"א דחביב קודם, ולפי"ז וכו' עיין שם (בסימן רי"א) מ"ב ס"ק י"ג דקי"ל דמין ז' לפני חביב, בבירכותיהן שוות.

כשיש לפניו פת, ופת הבכ"ס שקובע עליו

עיין פמ"ג מ"ז ס"ק ז' ד"ה והוי יודע. שכתב דביש לפניו פת גמור, ופת הבאה בכיסנין וחושב לקבוע סעודתו עליו. בכ"ז מברך על פת גמור.

מעלת חביב כנגד שלם, גדול, נקי

מ"ב ס"ק ט"ו. וזה הכלל מסעיפים אלו וכו' ולענין מעלת חביב עיין סימן רי"א.

עיין שם מ"ב ס"ק ד' ובשעה"צ ס"ק ג' ד' וה'.

-ועיין שם שכתב להדיא דשלם עדיף מחביב. - ועיין כאן במג"א ס"ק ז' שבתחילה ס"ל דמעלת נקי הוי משום חביבות, [מהא דמקשה מסימן רי"א דשם איתא דתלוי בחביב עליו] אם כן מבואר כן להדיא כאן [מהא דכתב השו"ע דשלם עדיף על נקי] - ולפי"ז מתבאר גם דמעלת חביב עדיף מגדול דהא נקי הוי משום חביב, וזה קודם לגדול. - ואם כן ה"נ בהא דסימן רי"א בפירות. ואף לפי מש"כ המג"א לישב (ונשאר בצ"ע) דנקי הוי מעלה עצמית ועדיף מחביב, מ"מ מוכח דכש"כ שלם עדיף מחביב [דהא שלם גם עדיף מנקי].

-אולם יעויין במג"א שכתב דנקי לפני גדול, משום דנקי הוזכר בירושלמי, וגדול לא הוזכר בהדיא - עיין פמ"ג. וא"כ ה"נ מעלת חביב [אם הוא מעלה עצמית (כהצ"ע של המג"א) אף שהוא פחות במעלה מנקי, מ"מ עדיףא על גדול, דהא] נזכרה בגמרא ומעלת גדול לא נזכרה.

-ולפי"ז יהא הסדר. שבעת המינים, שלם, נקי, חביב (לפי הצ"ע של המג"א), גדול (וסימנך שש"ן ח"ג).

טעה ובירך בורא נפשות על פת הבא בכיסנין

סעיף ו'. בשו"ע. פת הבאה בכיסנין מברך עליו במ"מ, ולאחריו ברכה אחת מעין שלש.

ואם בירך בורא נפשות. עיין בכף החיים (אות מ"ד) שמשפך לא יברך עוד. [די"א שלכתחילה מברך כן אחריה].

אוכל פהבכ"ס למתיקה בעלמא בשיעור קביעות סעודה בשו"ע. ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו וכו'. מברך עליו המוציא וברהמ"ז.

אפילו אכלם למתיקה בעלמא, כמו שכתב במ"ב ס"ק מ"ב.

ספק קביעות סעודה בספק פת הבכ"ס

בשו"ע. ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעים עליו, אע"פ שהוא קובע עליו, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וכו'.

ולענין סוגי פת דסעיף ז' [דיש מחלוקת אם הוא כסנין או לא] עיין פמ"ג א"א ס"ק י"ג ד"ה עב"י. סיים דלדינא צ"ע ככה"ג דהוא קובע עליו. [דשמא מהני קביעות ידידה, ושמא זה פת גמור]. ועיין אבן העזר, דכתב ג"כ ליישב דברי ב"י בזה [דבמיני הפת שהם בספק פת גמור או פהבכ"ס, אזלינן בתר ידידה, ואם קבע

עליו מברך המוציא ובהמ"ז] אך בחידושי הגרעק"א השיג עליו. ואולי אפ"ל דגם הוא [הגרעק"א], נתכוין להא דספק ספיקא שכתב הפמ"ג.

המוציא ובהמ"ז על פת הבאה בכיסנין

מ"ב ס"ק כ"ג. אא"כ אכל כשיעור קביעת סעודה, דאז מברך המוציא ובהמ"ז דעכ"פ פת הוא.

עיין אבן העזר דבדיעבד יוצא בברכת המוציא [אף שאינו קובע עליו]. ובחידושי הגרעק"א סימן ר"ח (סעיף י"ז) כתב דיוצא בדיעבד בברכת המזון גם על כזית. הו"ד שם במ"ב (ס"ק ע"ה). ובבה"ל סימן קע"ו.

אם שיעור קביעות סעודה, וכדי שביעה, הם ב' שיעורים

מ"ב ס"ק כ"ד. כתבו האחרונים דאם אכלו לבדו, צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילין **לשבוע** ממנו. **ובשעה"צ ס"ק י"ח.** האי לשבוע, לאו דוקא שביעה גמורה לכו"ע, אלא ר"ל דרך קביעת סעודה.

- משמע מדבריו דשיעור שביעה לא הוי שיעור קביעות. אמנם מדברי אבן העזר והגרעק"א במה שכתבו לענין דעת ב"י בסוגי פת הבכ"ס דסעיף ז'. משמע דשיעור קביעות שלו, זהו שיעור שביעה. וא"כ שיעור קביעות בעלמא זהו שיעור שביעה (אשר ברכת המזון מתחייבים בזה מה"ת). וכן משמע בחזו"א קמא סימן ג' (-סימן ל"ד ד) שהשוה נידון זה [דאכל ושבע בשיעור שאין אחרים קובעים עליו] להא דדן בבה"ל סימן קפ"ד בענין דעת הרדב"ז [דאם גמר שביעתו בכזית פת מקרי שביעה להתחייב בבהמ"ז מה"ת].

אולם בחכמת שלמה למהרש"ק משמע, דשיעור קביעות אינו שיעור שביעה. עיי"ש בסו"ד [שכתב דמה"ת לא תלוי בקביעות רק בשביעה. ומה שתקנו פהבכ"ס השיעור כדרך שאחרים קובעין עליו, הוי רק מדרבנן]. אך לכאורה יש סתירה בדבריו עיי"ש. -ועיין לקמן שעה"צ אות ב', משמע דזה תלוי בין השיטות אם השיעור בד' ביצים או בסעודת בוקר וערב. ועיין בה"ל ד"ה אע"פ. ומה שכתבתי שם. -ועיין מג"א (סעיף ט"ו) ס"ק מ"א בסופו. משמע דשיעור שביעה אינו שיעור קביעות.

ועיין סימן ר"ט מ"ב ס"ק י' ובשעה"צ ס"ק י"ד ולכאורה משמע דס"ל דכדי שביעה וכדי קביעות חד ניהו - ומה שכתבתי שם.

בשיעור קביעות סעודה אצל נער וזקן

ביה"ל ד"ה אע"פ. ומ"ה נראה ברור, דאם הוא זקן או נער שאכילתן מועט בטבע, חייבין במוציא ובהמ"ז אם אכלו שיעור שזרכן תמיד לקבוע וכו' וזעין שכתבתי לקמן בסימן קפ"ד בבה"ל בשם הרדב"ז עי"ש. (בה"ל)

עיין שעה"צ אות ח"י ומה שכתבתי שם, ובשעה"צ אות כ'. ודבריו דהכא את"ש אם המכוון **בקביעות** לשיעור שביעה א"כ הרי זה ממש כנדון הרדב"ז דזהו שיעור שביעה מה"ת [שהביא הבה"ל לקמן משמו, לגבי חולה וזקן ששבע בכזית]. אך אי נימא כדברי שעה"צ אות ח"י [שהכונה בקביעות, לקביעות סעודה ולא שיעור שביעה] יהא הדמיון רק דגם הכא נשער שיעור קביעות של זקנים ונערים, אפילו אינו שיעור שביעה גמורה.

מתי מברך המוציא כשנמלך לאכול פהבכ"ס

שיעור קביעות סעודה

סעיף ו' מ"ב ס"ק כ"ו. אבל המוציא א"צ לברך. **ובשעה"צ ס"ק כ"א.** אבל לענין ברכת בורא מ"מ תלוי בזה אם הי' נמלך גמור [דהיינו שהיה בדעתו מתחילה שלא לאכול יותר ואח"כ נמלך לאכול עוד] צריך לברך בורא מ"מ וכו' (ע"כ).

ואולי צ"ל דאיירי דאכל עכ"פ כבר כל מה שהיה בדעתו, דאילו באמצע שאוכל מה שהיה בדעתו תחילה נמלך להוסיף יותר, אולי יגמור כל מה שהיה בדעתו לאכול בתחילה בלי ברכה ואח"כ יברך, דמקודם הוי ברכה שא"צ. וכן במה שכתב אח"כ באות כ"ג, לענין המוציא ג"כ [דבנמלך לאכול עוד שיעור של קביעות סעודה, צריך לברך המוציא]. לפי מש"כ בביה"ל לעיל סימן קס"ז סעיף י' (ד"ה במקום) דבברכת בורא מ"מ יוצא על פת א"כ ה"נ ישלים בלי ברכה עד שיעור שהי' בדעתו לאכול בתחילה. וצ"ע בל"נ [-ועיין מש"כ בשם הגרעק"א בקטע הבא].

נמלך לאכול שיעור קביעות סעודה - לענין ברכת המוציא

מ"ב ס"ק כ"ו. ואם באמת יש שיעור קביעות סעודה במה שלא אכל עדיין, צריך ליטול ידיו **ולברך המוציא** וענט"י ובהמ"ז. **ובשעה"צ ס"ק כג.** ואף שבחמד משה מפפקס לענין ברכת המוציא בזה, מ"מ וכו'.

עיין חידושי הגרעק"א (הנדפס ב"זר השולחן") שכתב אפילו בנמלך לאכול כשיעור קביעות, מ"מ אם עדיין נשאר קצת ממה שחשב בתחילה לאכלו אין מברך עליו המוציא, ורק אם יאכל

בתחילה למאי דהובא מחדש יברך המוציא [הובא בשו"ע "טלמן" בעין הגליון אות ק'].‏

לצאת יד"ח סעודת שבת בפת הבכ"ס

שע"ת ס"ק ט'. ועיין ברכ"י שכתב שמורו זקינו וכו' לענין פת כיסנין דאם קבע מברך עליו המוציא וג' ברכות וכו' עיין שו"ת זרע אמת ח"א סימן כ"ח (וע"ע שם ח"ב סימן קנ"ו). [לענין פהבכ"ס לצאת בו יד"ח סעודת שבת, דמקרי פת גמור. - ולענין להברות בו לסעודת הבראה. יעו"ש].

קביעות פהבכ"ס מחמת שבת ומחמת דברים הקובעם במקו"א שע"ת ס"ק ט'. סעודת שבת קובע כמו שקובעת למעשר, אך בגינת ורדים כתב בפשיטות שאין חילוק בין שבת לחול.

עיין פמ"ג סימן קפ"ח א"א ס"ק ט'. - ועיין בחכמת שלמה (למהרש"ק) [מש"כ אם יש קביעות מחמת מצוה]. ובפירוש מהר"ש סירילאו חלה פ"א, שכתב סברא דאכילה במקדש הוי קביעות.

צנימים אם מקרי באה בכיסנין ליש מפרשים

סעיף ז'. בשו"ע וי"מ שהוא פת וכו' שעושים אותם כעבים יבשים וכוססין אותם.

עיין כף החיים (ס"ק ס"ו) לענין צנימים [דאע"פ שהן יבשים, לחם גמור הוא, דעשוין לקביעות סעודה].

האוכל פת הבכ"ס בלא המילוי

במ"ב ס"ק כ"ז. וכתב הט"ז דאם נלקח הפירות ואוכל רק העיסה, אפ"ה מברך במ"מ ולא המוציא. דיש עליה דין כיסנין. כיון שנאפה עם מלוי הפירות שאין דרך לקבוע סעודה על פת כזו (מ"ב). לפי זה יתכן דכש"כ קצה העיסה אע"ג שאינה ממולאת מ"מ, על כולה חל דין זה. וא"כ אולי אפילו בחותך את הקצה לאכלו לבדו גם כן יש לו דין פת הבאה בכיסנין, וכמו בנטל המלוי.

במחלוקת השו"ע והרמ"א בשיעור התערובות - להמפרשים פהבכ"ס שהוא ככיסים הממולאים

מ"ב ס"ק ל"ג. וכן בציור הראשון שכתב השו"ע שממלאין מהם, בעינן ג"כ שיהיה המילוי הרבה כ"כ עד וכו' **ובשעה"צ ס"ק כ"ח.** ומה שכתב הט"ז דרמ"א לא פליג אדין הראשון של מילוי כונתו דמחבר גופא וכו'. וכיון שהעיסה ממולא מהן מסתמא נרגש הטעם הרבה מאוד ולא טעם כל שהוא. לכאורה אפ"ל עוד דכונת הט"ז [במה שכתב דלא פליג אדין הראשון] דלא נימא דהרמ"א הכריע כאן דפת הבאה בכיסנין, הוי רק כשמעורב בעיסה כדעה ב', ולא כשהעיסה כשאר פת ורק דיש בה כיסים, וכן דחולק על דעה ג' כבעבים יבשים, ע"ז כתב [הט"ז] דהרמ"א לא פליג. אבל אה"נ לגבי הפרט שבעינן שיהא ניכר הטעם, חולק [הרמ"א] על המחבר גם ביחס לדעה הראשונה. וכן מוכח בט"ז, דהרי גם הדגיש דהרמ"א לא פליג על ה"מ של כעבים יבשים [וע"כ דכונתו לומר דהרמ"א לא בא לחלוק על דעה א' וג' ולהכריע כדעה הב', וכנ"ל].

ציורף פת הבכ"ס ללחם משנה

מ"ב ס"ק ל"ד. וכן נוהגין. שאופין ללחם משנה פת עם מעט שמן ותבלין [ד"מ] וכן הסכימו האחרונים להלכה כפסק הרמ"א.

[ז"ל הט"ז ס"ק ז'. וע"כ יפה עושין שאופין בשבת שמל"ץ קוכ"ן ללחם משנה כי אין שם רק מעט שומן]. משמע דפת הבאה בכיסנין לא מצטרף ללחם משנה. ועיין מחצית השקל סימן רע"ד שכתב בשם תוספת שבת [שמבאר בכונת הט"ז] דזהו רק כשאוכל מפת גמור [אין מצטרף פהבכ"ס ללח"מ], אבל כשאוכל מפת הבאה בכיסנין [וקובע עליו סעודתו] שפיר הוי לחם משנה.

ועיין סימן ר"פ במג"א ומחצה"ש. ועיין פמ"ג כאן בא"א ס"ק ט"ז, ובסימן קפ"ח א"א ס"ק ט', דיצא יד"ח בכזית פת הבאה בכיסנין. א"כ לפי"ז לכאורה יכול לצרפו ג"כ, כיון דראוי לצאת בו גם בלי קביעות. ומדברי הט"ז דהכא מוכח דאינו יוצא אם לא קבעי.

בהכרעה במחלוקת הפוסקים לגבי פת הבכ"ס

בה"ל ד"ה והלכה כדברי כולם. עיין בחידושי רע"א שהקשה אמאי לא כתב המחבר דיר"ש יצא ידי כולם.

עיין אבן העזר.ועיין שו"ת בית אפרים.

ועיין חדושים וביאורים או"ח ח"ב סימן ד' אות י"ד, לענין מה שנהגו לברך תחילה וסוף על משקין ופרות שאוכלים ושותים לאחר פת הבאה בכיסנין (בהני גווני דשו"ע) [ואין חוששין לשיטות החולקים דהוי פת גמור, ופת פוטר את המשקים והפירות].

הקובע על וואלאפלאטקע״ס

סעיף ח' מ״ב ס״ק ל״ח. שנעשים ג״כ בלילתן רכה, אך מפני שמתפשטין באפייתן נעשים דקין וכו' אין לברך עליהם המוציא אפילו בדקבע. דאין ע״ז תורת לחם כלל, ודמיא לטריטא בסט״ו. עיין לקמן מ״ב ס״ק צ'. [דהמג״א מצדד בטריטא לברך המוציא בדקבע. ומחמת זה כתב הא״ר דאין לאכלו אלא תוך הסעודה].

אוכל מיני מזונות תוך הסעודה ודעתו להשביע רעבונו

מ״ב ס״ק מ״א. דאילו אכלם למלא רעבונו, אפילו לא אכלם רק מעט הם בכלל סעודה וא״צ ברכה **ובשעה״צ ס״ק ל״ט** וכן משמע ממג״א בס״ק כ״א, ומאמר מרדכי דלא כט״ז. ועיין בפמ״ג בא״א כאן, דביאר במג״א כמו״כ, דמשמע דסובר דלא כט״ז [שכתב דאי״ז תלוי בדעתו, אלא בקביעות רוב בנ״א]. אך לכאורה מס״ק כ״ב ול״ה, משמע דס״ל כהט״ז. מדהוצרך בס״ק ל״ה לתרץ [גבי בלילתה עבה שבשלה במים, שהפת פוטרתן] דאיירי בממולא בבשר ולא תירץ דבא להשביע רעבונו. וכן בס״ק כ״ב, חילק רק בין הסוגים [בין אוכל שבא למזון ולתבשיל, שא״צ לברך עליו תוך הסעודה לבין דבר שבא לקינוח] ולא כתב דגם בדבר שבא לקינוח, אין מברך בורא מיני מזונות בעת שממלא רעבונו.

אך מס״ק ח״י משמע דס״ל כמו שכתב כאן בשעה״צ. ממש״כ לדברי הב״ח [לגבי כעבין יבשים] דביש בו דבש יאכלם תוך הסעודה משמע דלא חלק על הב״ח, א״כ צ״ל דכונתו דיאכלו להשביע רעבונו. ועיין לקמן סעיף י״ג בבה״ל ד״ה וירא שמים. בסופו.

ברכה שא״צ במברך על הפירות שבמילוי

מ״ב ס״ק מ״ג. ואין להחמיר וליקח קצת תפוחים מתוכם ולברך בפה״ע, דהוי ברכה לבטלה. עיין סימן רי״ב בשע״ת [מש״כ בשם אבן העוזר דלא שייך איסור להרבות בברכות, רק כשיכול לפטור שני דברים בברכה אחת שתקנו לה חכמים, ולא בגוונא שמניח הטפל לאחר הסעודה לברך עליו בפנ״ע. עו״ש]. מ״מ כנראה דגם לדעת האבן העוזר רק בכה״ג אבל כשאוכל עיקר וטפל ביחד, וירצה להפרידם ולברך על כל א', הוי ברכה שא״צ. וכעין שכתב המ״ב.

מרקחת שמניח ע״ג הדובשנים לאחר האפיה

מ״ב ס״ק מ״ה. אבל אם אפה הדובשנין לבד ואח״כ מניח עליהם מלמעלה המרקחת, אין נעשה המרקחת טפילה להם וכו'. וצריך לברך גם על המרקחת. ע״כ איירי באופן הניכר שמתכוין לשניהם. אבל אם ממרח

בעלמא שניכר דהמרקחת הוי רק להטעים, פשיטא דהוי טפל. - ועיין לקמן סימן רי״ב ס״ק ו'.

והנה בהא דבאופים עוגות ואח״כ מקשטים אותם בקֶרם הגם דשמים את הקרם לאחר האפיה, מ״מ יתכן דהוי כטפל כמו אם ימרחו חמאה על רקיק, וכי לא יהא טפל. והמרקחת של הדובשנין. יתכן דהכונה דהוא מפירות וכדו' דיש לו חשיבות בפנ״ע כשנעשה לאחר אפיה. ומ״מ צ״ע דאולי באופן ששמים הרבה קרם, אולי הכונה גם ע״ז שהוא כעין ממתק.

לחם המטוגן במשקה

סעיף י' מ״ב ס״ק נ״ו. ואם לא בשלם בקדרה, אלא סגגם במשקה במחבת. משמע ממג״א ס״ק ל״ו וכו'. ולפי דעת שארי האחרונים שם אין הכרח לדבריו. עיין סימן תע״א בשעה״צ ס״ק כ' [שכתב לענין אכילת מצה מבושלת בערב פסח דבטיגון הגר״ז והח״א מקילים כמו בבישול והפמ״ג מסתפק בזה].

פירורי פת שדבקו ואפאן

מ״ב ס״ק נ״ט. **ואם אפאן נכון שלא יאכלם כ״א בתוך הסעודה.** אא״כ נילוש ברוב שומן או דבש דאז מברך עליהם בורא מ״מ וכו'. מש״כ שלא יאכלם כ״א בתוך הסעודה צ״ע, דממ״נ בנילוש במים לבד, הרי דינם כפת. וברוב שומן הא כתב דמברך בורא מ״מ. ובמיעוט שומן, לדעת המחבר [בסעיף ז'] בורא מ״מ, ולדעת הרמ״א, דינו כפת. - אכן יתכן דיש כאן במ״ב הפסק דברים. וקאי להיכא דאפה במי ביצים [ולא קאי על פירר וגבלן בשומן]. דעיין כאן בשערי תשובה ס״ק כ״ד שכתב כן להדיא דין זה על כה״ג [על קנידלי״ך שחברו בבצים]. ועיין בבית אפרים המובא שם [- בשע״ת] שמשמע כן. - וכזאת יש להעיר על מש״כ בסימן תע״א בשעה״צ ס״ק י״ז.

בישל לחם שיש בו כזית, ואח״כ פיררו

סעיף י' בה״ל ד״ה אם יש בהם כזית. ועיין בפמ״ג שנסתפק אם אחרי בישול היה כזית ואח״כ פיררו וכו'. עיין חזו״א סימן כ״ו ס״ק ה' ד״ה היוצא. [וז״ל. ואפילו לקח פרוסה קיימת ופתתה, בטלה ומברך עליה בורא מ״מ ומעין ג'. ומיהו נראה דכשפותת ואוכל מיד אינה בטלה, דאל״כ לא משכחת לה פרוסה קימת אלא כשלועס כזית שלם, וצ״ע].

לברך על המשקה קודם שמברך על הפת הבכ״ס

סעיף י״ב. מ״ב ס״ק ס״ה. והנה לפי״ז, לענין שתיית קאווי״י הנהוג

בינינו שטובלין בו פת כיסנין וכו' דנכון הוא שקודם שבירך על הפת כיסנין יברך על הקאווי״י שהכל.

משמע דהינו שיהא לו ספק ברכה בגוונא שיקדים לפי הסדר שצריך לברך [המבואר לקמן בסימן רי״א - דהרי פת כסנין מין ז' הוא וקודם לשהכל]. יוכל להקדים המאוחר. וכן משמע במג״א סימן ר״ה ס״ק ו' בסופו ובמחצה״ש שם. אלא עדיף לעשות עצה לצאת מידי ספק ולהקדים כדין וכמש״כ במ״ב ובשעה״צ ס״ק ס״ג [דיותר טוב לברך מתחלה על פת כיסנין בפנ״ע, ואח״כ על צוקער בפנ״ע].

שורה פת ביין וכוונתו גם לשתיית היין

מ״ב ס״ק ס״ה. אבל אם כוונתו גם בשביל שתיית היין שרוצה לאכול ולשתות ביחד נכון שיברך מתחלה על קצת יין בפנ״ע וכו' **ובשעה״צ ס״ק ס״א.** אף דבמג״א כתב שיברך על שניהם, לענ״ד צ״ע וכו'.

ושוב מצאתי עוד במג״א בסימן רי״ב סק״ג דמוכח בהדיא שסובר, דאף אם כונתו בשביל שתיית המשקה, אך שהוא רוצה ג״כ לאכול הפת, אמרינן דהפת עיקר.

צ״ע. דאולי שם שאני דאיירי בשריית פת גמור ביין שרף. דעיין בסימן קע״ד שכתב המג״א דעל יי״ש, לפני אכילה צריך לברך, אבל באמצע סעודה לא. א״כ יתכן דאפילו בשורה פת של ראשית אכילתו ביי״ש, הוי היי״ש כבא באמצע אכילה, כי רק אם אחר המוציא **לפני אכילה, שותה יי״ש גרידא** הוי כבא לפני אכילה, משא״כ כשאת הפת שורה בו, ע״כ נפטר בברכת הפת, כמבואר כאן במג״א. דהנידון כאן רק, באכילת פת הבכ״ס או בפת עם יין, וכנ״ל. דמסתבר דהאי פת ששורה ביי״ש הוי כשאר משקין [ולכן כתב שם המג״א בסימן רי״ב דהפת עיקר], וא״כ הרי אין לנו הוכחה משם לגבי פהבכ״ס או פת ביין.

-ובמש״כ בשעה״צ צ״ע איך יברך על שניהם וכו'. עיין לקמן סימן רי״ב במ״ב ס״ק ה'. שכתב, דבנתכוין לאכילת שניהם [- בשותה יי״ש ואוכל לעקא״ך] דמברך על שניהם. אך אולי כאן שאני, דשורה. - אך יתכן דשם כתב כן רק לענין לעקאך, וכאן איירי בפת. אולם עיין שם דבתחילת דבריו קאי בפת ולכאורה הסיום ג״כ קאי בפת. אך יתכן דשם איירי באכל פת אחריו, וא״כ בתחילה מברך על היי״ש ואח״כ על הפת.

תואר לחם בקרעפלי״ך

סעיף י״ג ברמ״א. אבל פשטיד״א וקרעפלי״ך מקרי תואר לחם. עיין ערוך השולחן סעיף מ״ו ונ' - במש״כ לחלק בין פשטיד״א וקרפלי״ך שלהם, לשלנו - לענין תואר לחם.

הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט״א

מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה,
הקריה החרדית בית שמש

דמשמע מיניה להדיא דבהפסיק צריך לברך, ומשמע מדבריו דהוא מעיקר הדין עי״ש.

סי' קס״ז משנ״ב ס״ק ד' וכו' כתבו הפוסקים דטוב לכתחילה שיחתוך מעט בככר קודם שמתחיל הברכה וכו' - גב. ובאמרי נועם מביא מהגר״א דפסק דלא יחתוך כלל, וכן עשה למעשה, עי״ש ברכות ל״ט ע״ב.

סי' קס״ז משנ״ב ס״ק כ״ד וכו' בשעת החרישה לא תחרוש בשור ובחמור יחדו וכו' - גב. עי' בהגר״א דט״ס בירושל', וקחשיב י' מצוות בגוף הפת, ולא קחשיב לא תחרוש וכלאים ולא תחסום, ובמקום זה קא חשיב תרומת מעשר וביכורים וצדקה.

סי' קס״ז ביאווה״ל ד״ה אחד מברך לכולם וכו' שאחד יברך ויוציא כולם דברוב עם הדרת מלך וכו' - גב. משמע דגם בשנים כן, ועי' סי' תכ״ו ס״א ביאווה״ל ד״ה אלא, דמשמע דבשנים ודאי אין ברוב עם. גם במעיו״ט לא קאי אמברך לשנים וצ״ע, ועי' ש״ג פ' כ״מ דג״כ כתב דרק בג' איכא ברוב עם.

סי' קס״ז משנ״ב ס״ק ע״ט וכו' ודעת הט״ז וכו' דאין כדאי להבוצע שיחלק לכל אחד חלקו וכו', אלא יראה לטעום ואח״כ יחלק לכל אחד מהם, וכ״כ ש״א - גב. והגר״א מביא מירושל' דלכתחיל' אפשר לעשות כן, וכן פירש בדברי הרמב״ם, עי' בהגר״א סי״ז והיינו בגדול ע״ש.

יישר 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 משוגותינו בהעתקת הלשון ובהבנתם.

נערך ונסדר ע״ הרה״ג יהודה לייב קובר שליט״א, כולל ״אליבא דהלכתא״ רמת בית שמש



בירור הלכה המשך מעמ' א'

שהמברך יברך עבור כל בני החבורה, וצע"ג, [ואפשר דיש לפרש בדבריו לא כענין דבריו לעיל, דמיירי בכוונה להוציא ולצאת בכוונה קלושה, דבכל גוונא אף מהני, ורק בקבוע והסבו יחד, דאז סגי בכוונה להצטרף עם הברכת הציבור, ולא לצאת, וצ"ע].

ויש להוסיף בכל זה, דהנה המג"א [סי' קצ"ט סק"ז] הביא דברי המהרש"ל ביש"ש [ב"ק ס"יפ מרובה] שמן התורה גדול יוצא בברכת הקטן רק שחכמים אסרוהו לכן סמכינן אחזקה דרבא, ע"כ, והמג"א משיג עליו מתלתא טעמי כו', ועוד דהא עיקר הטעם דקיי"ל אע"פ שיצא מוציא הוא משום שכל ישראל ערבים זב"ז ובקטן לא שייך ערבות ומן התורה הוא פטור לגמרי ואיך יוציא הגדול, עכ"ל, יעוי"ש שנחלק על היש"ש.

ומבואר מדברי המ"א דיסוד מה שיכול כל אחד להוציא את חבריו בדין שומע כעונה בנוי אף הוא בדין ערבות, וכן מבואר בראש יוסף בברכות [דף כ:.] יעוי"ש, וכבר תמה עליהם בהר צבי [אור"ח ח"ב סי' קכ"א] דכל שהוא עצמו לא יצא שפיר יכול להוציא את חבריו בדין שומע כעונה בלא דין ערבות, וכל מה שצריך להגיע לדין ערבות הוא רק בגוונא שכבר יצא, יעוי"ש, אכן דעת המג"א והפמ"ג לא כן, וכן משמע בפ"י הנ"ל.

הלא לדבריהם יקשה היאך יכול להוציא את חבריו בברכת הנהנין שאין בו דין ערבות, ע"כ כמש"נ דדין מחודש הוא שברכת הציבור היא זו, והמג"א לשיטתו אזיל שהעלה כדעת הרבה ראשונים דבברכת הנהנין אין יכול להוציא אם לא הסבו יחד, והוא כמש"נ שכן אין דין שומע כעונה, אכן לדעת השו"ע שפסק כדעת הרוקח דדין הסבה אינו מעכב, ע"כ דדעת המג"א דעיקר דין שומע כעונה בנוי על דינא דשומע כעונה. ויעוינן בפ"י בברכות [דף מג.] שכתב דאף לדעת השו"ע דס"ל דבדיעבד שפיר יכול להוציא חבריו אף בלא הסבו, דיסודו משום דהו"ל כהסבו, משום דכל ישראל עריבין זה בזה וכחבורה אחת דמי, ועפ"י ביאר שיטת הפוסקים דבשאר דברים [חוץ מפת ויין] יכול להוציא אף בלא הסבה, דהיינו משום דהו"ל כהסבו, ורק לענין פת ויין דדרנן בהסבה, א"כ כל שלא הסבו גילו דעתם שרצונם להפרד זה מזה ולא להיות כחבורה.

פלפול בישוב דינא דערבות בבופה"ג דקידוש והבדלה אף שאין הסבה
והנה בברכות [דף מג.] איתא, אמר רב, לא שנו [דאם הסבו, א' מברך לכולם] אלא פת דבעי הסבה, אבל יין לא בעי הסבה, שאף שלא הסבו יחד מצטרפין יחד לזאת שהאחד מברך לכולם, ורבי יוחנן אמר, אפילו יין נמי בעי הסבה [דומיא דפת], איכא דאמרי אמר רב, לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה, אבל יין לא מהניא ליה הסבה, וא"כ ביין הבא עם המזון [לאחריו], דמגו דקא מהניא ליה הסבה לפת, מהניא הסבה ליין.

ובתוס' בברכות [דף מג. ד"ה הואיל] הקשו, דכיון דאין אחד מוציא את חבריו בברכת הנהנין אא"כ הסבו ביחד, מעתה צריך עיון קצת היאך אנו פוטרין זה את זה מיין ומהבדלה, אחרי שאין אנו לא יושבים ולא מסובין בשעת ברכות הבדלה, ושמא י"ל מתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי הבדלה, קבעי נמי אכולה מילתא, ע"כ בתוס', וכ"ה בב"י [סי' רצ"ו סי'ן] מדברי הרבה ראשונים, אכן בסוף סיימו התוס' וז"ל, לכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה, שאז יהיה נראה לקבוע ופוטר אותם, עכ"ד, הנה מבואר מדברי הראשונים דכל מה שאין צריך לישב בשעת הבדלה הוא משום שנצטרפו כולם לצאת יד"ח הבדלה. ותמוה לי, דהנה כל סברת התוס' דמתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי הבדלה קבעי לכל דבר, אשר לכאורה כל סברא זו [שהקביעות לצאת ידי חובת הבדלה הו"ל כהסבה] שייכא רק אם אף המברך יצא עמהם ידי חובת הבדלה, אך אם המבדיל יוצא ידי חובתו במה שמבדיל כעת, הרי ככה"ג פשיטא דאין שייך סברא זו, ובזה הדר דינא דאינו יכול להוציא את הרבים ידי חובתם אא"כ הסבו כולם ביחד דבהכי מצטרפין.

וקשה לפי זה, דהרי קי"ל בשו"ע [סי' רע"א ס"א] וז"ל, יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם, וכו', ואע"י דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בורא פרי הגפן חובה לקידש בקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה, ע"כ, ומקורו בר"ה [דף כט:] דברכת הלחם של מצה וברכת הגפן של קידוש יכול להוציא את חבריו אף שכבר יצא, משום דכל ישראל ערבינ זה לזה,

וקשה, שהרי נתבאר דכל סברת הראשונים דיכול להוציא את הרבים ידי חובתן היינו דוקא משום שמצטרפין לצאת ידי חובת הבדלה, אשר זה אינו שייך בגוונא שהוא כבר יצא ואינו מברך אלא להוציא את הרבים, ונמצא דכה"ג צריך ישיבה מדינא, וזה קשה דלא חשיבא הסבה אלא אם אוכל עמה, וזה ליתא במקום שהוא עצמו אינו אוכל עמהן אלא מוציאם מדין ערבות, כפי שיבואר מדברי השער הציון דלקמיה, וצ"ע.

וכ"ה בשער הציון [סי' קס"ז סקנ"ו] העיר במש"כ הראשונים [רא"ש ברכות פ"ג סי' כ"א] דמדאורייתא יכול לברך עבור חבריו ברכת המזון אף שלא אכל, וקשה דכיון שלא אכל זה אם זה שהוא מוציא לא שייך קביעות והסיבה בזה, ודעת הרבה ראשונים דאין אדם יכול להוציא את חבריו בברכת הנהנין במקום דליכא קביעות והסיבה, ופשוט דה"ה בברכת המזון, והוכיח מזה דמה שצריך קביעות אינו אלא מדרבנן.

והנה כבר הבאתי לעיל פלוגתת הראשונים האם יכול להוציא את חבריו בברכת הנהנין בדיעבד בלא הסבה, דבשו"ע [סי' רס"ז שם] כתב דבדיעבד יוצא יד"ח אף שלא הסבו, והלא שכן ברא"א [שם סקכ"ח] הניח דברי השו"ע בצ"ע, וצייד כדעת הרבה ראשונים דאין אדם מוציא את חבריו בברכת הנהנין בלא קביעות והסבה, ומעתה לדעת המ"א יקשה היאך מהני ערבות בקידוש, הרי לא יצא אף בדיעבד משום חסרון הסבה.

ולכאורה נראה ליישב דהנה יש לעיין בעיקר הא דאיתא בראש השנה [דף קט.] כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא, ופרש"י אף על פי שיצא מוציא שהרי כל ישראל עריבין זה בזה למצות, וכ"ה בתוס' ברכות [דף מח:]. הריטב"א בהלכות ברכות [פ"ה סק"א] וז"ל, כל ישראל ערבינ זה לזה, וכשחבירו חייב הרי הוא כאילו הוא עצמו חייב, וכן הוא לשון המג"א [סי' קס"ז סק"מ], כשחבירו לא יצא כאילו הוא לא יצא, עכ"ד.

הלכה רווחת היא דהשומע כעונה, ומקורו בסוכה [דף לח:] אר"ש בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא, מניין לשומע כעונה, דכתבי דברי הספר אשר קרא מלך יהודה, וכו' יאשיהו ואלה שפן קראן, דכתבי ויקראו שפן לפני המלך, אלא מכאן לשומע כעונה, ע"כ, ושם בסוגיא מבואר דאין אדם מוציא את חבריו אם אינו בר חיובא, וכן תנן להדיא בר"ה כט. דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. אשר מעתה באו דברי הריטב"א והמ"א הנ"ל, דהנה מי שיצא בפשוטו שוב אינו מחויב בדבר, וא"כ מעתה נעשה כמי שאינו מחויב בדבר שאינו מוציא את הרבים ידי חובתן,

אשר זהו הוא שנתחדש בדינא דאע"פ שיצא מוציא, דעל ידי דינא דערבות נמצא שהרי הוא כמי שלא יצא ידי חובתו, שהרי עדיין לא יצא ידי חובת חבריו, ונמצא דעל ידי דינא דערבות הדר דינא להוציא את חבריו ידי חובתו מדינא דשומע כעונה. אמנם בדברי הר"מ מוכרח כמו שהאר"ך בחידושי הגאון רא"ל [ד"ה ס"ו ה'] דבאמת דינא דערבות דין חדש הוא לעצמו להוציא את חבריו ידי חובתו, בלא דינא דשומע כעונה.

דדינא דשומע כעונה הרי שגוף הברכה היא ברכה ידידיה, ואך דכל שחבירו שומע יוצא ידי חובתו בברכת חבריו, ובדין זה נתחדש דיכול האחד לצאת ידי חובתו בברכת חבריו, והוא שצריך כוונת שומע ומשמיע, דרק על ידי זה שהוא מכיון להוציא וזה מתכוין לצאת שפיר יכול לצאת בברכת חבריו, ברם בדין ערבות נתחדש דמאחר דכל ישראל ערבינ זה לזה יכול האחד לברך עבור חבריו, ועיקר הברכה היא של חבריו היוצא בה.

ובכתב סופר [אור"ח סי' כ"ז] וז"ל, יש לי מקום עיון [במי שיצא מוציא בברכת המצוה] אם יענה השומע אמן, כיון דהמברך אינו צריך לאותה ברכה, רק להוציא, אין צריך לומר אמן, וגם אין ראיא, דהו"ל כעונה אמן על ברכת עצמו, או נימא כיון דהמברך מוציאנו משום ערבות, דגם הוא מחויב בחיובו, יכול וצריך לענות אמן, וצד זה רחוק בעיני, דאין מחויב לברך לו ולהוציאנו, רק שאפשר לו מצד ערבות, ונראה יותר דלא יענה.

והרב עקיבא מדלוב האירני בזה דזה גופא ספיקו של הכת"ס, דאם דין ערבות משוויו ליה להמוציא כבר חיובא, ומעתה מוציא את חבריו מדין שומע כעונה, א"כ גוף הברכה של המברך היא, וא"כ השומע צריך לענות אמן, אך אם מדין ערבות נאמר שיכול לברך עבור חבריו, א"כ גוף הברכה היא ברכה ידידיה, א"כ אין מן הראוי לענות אמן על ברכה ידידיה, והן הן דברי הגרע"א דכל דמברך לחבירו הרי זה ברכה של חבריו. וכלפי מה שטען בכת"ס שאין לענות אמן על ברכה ידידיה, כבר נתיישב הדבר עפ"י דברי הגאון רא"ל, שכן באמת עניית אמן ידידיה אינה באה כענייה על ברכת חבריו, אדרבה, בזה צדקו דברי הכתב סופר דמן הראוי שלא יענה אמן על ברכתו שלו, אלא יסוד הדין הוא מעיקר דין הברכה ותכסיסה, וכנ"ל, וביותר למש"נ דעניית אמן באה כהשלמת אמירת הברכה, דרק על ידי זה שזה מברך וזה עונה אמן נעשה ככרכה ידידיה. ומעתה לדעת הריטב"א נמצא דזה המקדש והמבדיל אף הוא בא לצאת ידי חובתו לקדש ולהבדיל, וא"כ שוב שייכא כאן סברת הראשונים דמתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי הבדלה קבעי לכל דבר, והיינו דכיון שאף אין אחד מחויב בקידוש והבדלה, שפיר מצטרף עומד להיות לאחת, אכן לדעת הר"מ דס"ל דיסוד דינא דערבות הוא שיכול כל אחד לחיות מברך ברכה עבור חבריו, דלא כהריטב"א, א"כ שוב ככה"ג שמקדש או מבדיל עבור חבריו נמצא שיש כאן חסרון הסבה בברכת היין, וצ"ע.

וביותר צ"ע [היאך מהניא ערבות בברכת הגפן דקידוש והבדלה], והרי נתבאר מדברי רבוותא שאין מועיל דין שומע כעונה כל עיקר בברכת הנהנין, [להרבה ראשונים אף בדיעבד, ולהשו"ע והגר"א מיהא מעיקר הדין, ועמש"נ מהפ"י דההשתתפות לברכה כהסבה], ורק על ידי ההסבה הו"ל כגוף אחד, ונעשו אכילת כולם להיות כאכילה אחת דחיייל עליה דינא דברכה אחת לכולם, ונמצא שאין מוציא חבריו בדין שומע כעונה.

אשר כל זה לא שייכא כלל כאשר מקדש ומבדיל עבור חבריו, דאף דיש דין ערבות על ברכת הגפן, מ"מ הרי אין כאן אכילה אחת לאשוויי ברכה אחת לכולם, אחר שזה המקדש והמבדיל אינו אוכל כלל, וצ"ע.

וע"ד הפלפול י"ל, שכן נתבאר לעיל בטעם מה שאין דין שומע כעונה בברכת הנהנין בלא הסבה, דכללאל הוא דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את חבריו יד"ה, כדדתנן בר"ה [דף כט:], ואילו בברכת הנהנין לעולם אין הגברא יבר חיובא, דעיקרו להתיר האכילה, אשר נראה דבברכת היין של קידוש והבדלה הרי הוא ממטבע הקידוש, וא"כ שפיר נעשה הגברא ליבר חיובא' בזה, וממילא יכול להוציא מדין שומע כעונה בלא הסבה.

[ותתיישב בזה קושיית הפוסקים, למה אין דין ערבות להוציא חבריו בברכת המוציא בכל סעודת שבת, והיא קושיא חמורה, אכן למש"נ פשוט, דאף דהגברא מחויב בהסעודה, מ"מ גוף הברכה לא נעשה לחפצא של ברכת חיוב, וממילא דאין הגברא נעשה לחפצא של בר חיובא בברכת הנהנין של סעודת שבת, ובודאי דעיקר הברכה היא רק להתיר אכילתו, וא"כ הדר דינא דבלא הסבה אין יכול להוציא את חבריו, ואמנם יש להעיר בזה, דהלא מי שהיה שותה יין מלפני הקידוש, אין צריך לברך ברכת היין בשעת קידוש, וא"כ נמצא דברכת הגפן של קידוש ע"כ אינו מכלל המטבע דקידוש, ויש ליישב].

אשר נראה בזה לחדש עפ"י מה שהארכתי לעיל בגדר דין הערבות, שכן לפי דעת הר"מ דיסוד דין ערבות הוא שיכול לברך עבור חבריו, הרי דחיייל ביה בגוף הברכה שהיא ברכת חבריו, הרי שבזה נראה מסברא שאין צריך הסבה כל עיקר כדי להוציא את חבריו, ומיניה וביה, הרי כל עיקר דין ההסבה היא שע"ז נעשין כל המסובין כגוף אחד לחול עליהו דינא דברכה אחת לכולם, וממילא ברכה זו תהא ברכת הציבור כולם. והרי בדין ערבות נאמר כבר שבברכה זו היא ברכה של חבריו, וא"כ מה צריך שיהא המברך מיסב עם השומע, בלא"ה נתיקיים דינא, אדרבה, אין שום מקום לשתף השומע עם המברך, דדוקא כאשר הברכה היא של המברך, ובא להוציאנו בדין שומע כעונה, אך במקום שעיקר הברכה מתחילה היא ברכת השומע ולא של המברך, הרי שאין כאן שום ריעותא בחסרון ההסבה, והדברים ברורים ומחוורים.

וכבר הבאתי דברי הגרע"א [סי' רע"ג ס"ז] שהקשה על מה שכתב בשו"ע שיכול אדם לקדש עבור חבריו אף שאינו טועם מן היין כלל, וקשה דהלא בשו"ע [סי' רע"א ס"ד] כתב דראוי לחוש לדעת הגאונים שהמקדש יטעום מן היין של קידוש, וכתב וז"ל, צריך לומר, דהכא במקדש רק להוציא האחרים, מקרי הם המקדשים, הרי דעיקר הברכה היא ברכת חבריו, והן הן הדברים דבזה אין דין ישיבה והסבה.

והרב עקיבא מדלוב האיר דבר נפלא, דהנה בשו"ע [י"ד סי' י"ט ס"ג] כתב שנים שהוטחים שני בעלי חיים יכול האחד לברך להוציא את חבריו, וכתב בט"ז [סק"ג] דקמ"ל בזה דלא נימא דדוקא בברכת הנהנין האחד מברך לכולם משום שיש להם קביעות אחת, אבל בשחיטה לא, קמ"ל, עכ"ד, ותמוה מאד, שהרי דבר זה כבר השמיענו בשו"ע [י"ד סי' א' ס"ו] שהשומע ואינו מדבר יכול לשחוט לכתחילה אם אחר מברך, וצע"ג.

ובפמ"ג [סי' א' בשפ"ד סקל"ב] כתב לבאר דברי הט"ז וז"ל, דלא נימא דדוקא כשאין חבריו שוחט עדיף טפי, דמברך לזה השוחט משא"כ כשחבירו שוחט גרע טפי, דאין קביעות לשחיטה וכו', וביאור דבריו הן

הן הדברים, דבס"י א' הרי מיירי המחבר בדין אילם השוחט וחבירו מברך עבור השוחט, כמבואר בט"ז, ובזה דהוי ברכת חבריו א"צ קביעות, אך בס"י י"ט מיירי בשוחט גם לעצמו, ומוציא חבריו מדין שומע כעונה.

עוד בשיטת הגר"א בדין ישיבה בקידוש והבדלה מדינא דהסבה
והנה כתב הרמ"א [אור"ח סי' רע"א ס"ן] שיותר טוב לישב בשעת אמירת הקידוש, ובטעם הדבר הביא הלבוש מדברי הכלבו דבהכי מיקרי טפי קידוש במקום סעודה, שיושב במקום סעודה בעת הקידוש, אכן הגר"א שם כתב בטעם הדבר וז"ל, עתוס' ברכות מג. [ד"ה הואיל] ע"כ, והיינו דלפי דעת הגר"א טעם דברי הרמ"א לישב הוא משום ברכת הגפן, שצריך שיהיו כולם קבועים יחד בישיבה ובהסבה, והובא במ"ב סקמ"ו. ובשער הציון [סי' רע"א סקנ"א] נסתפק בדעת הגר"א, האם כוונתו להכריע כמסקנת התוס' דרק לכתחילה הוא שצריך ישיבה בקידוש והבדלה, או שהוא מעיקר הדין, ככל ברכת הנהנין דאם אין יושבין א"א להוציא, והעלה בדדברי הגר"א [סי' רצ"ו ס"ו] לענין הבדלה מבואר בדברי הגר"א שצריך ישיבה מעיקר הדין, דבלא ישיבה אין יכול להוציא משום חסרון אמצע הרמ"א [אור"ח סי' תקפ"ה ס"ב] כתב דמי שתקע לעצמו וחוזר ותוקע בר"ה [דף כט:], וקשה דהרי אין כאן קביעות והסבה בשתיית היין, שהרי כיון שאין שותה עמהן כלל אין כאן הסבה [וכנ"ל מהשער הציון [סי' קס"ז סקנ"ו], וא"כ מה שייך ערבות בברכת הגפן, וצ"ע.

והנה כתב בשו"ע [אור"ח סי' רע"א ס"ד וז"ל, יכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם, וכו', ואע"ג דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בורא פרי הגפן חובה לקידוש כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה, והוא שאינם יודעים, עכ"ל, [וכתב הרמ"א דה"ה בקידוש של יום], ומקורו בר"ה [דף כט:], ומשמע דדעת השו"ע דדינא דאע"פ שיצא מוציא לא נאמר בבקי.

אמנם הרמ"א [אור"ח סי' תקפ"ה ס"ב] כתב דמי שתקע לעצמו וחוזר ותוקע לחבירו מברך, משמע דאף אם השומע בקי, ובפרי חדש [סי' תקפ"ה סק"ב] כתב שכן הלכה, ובארצות החיים [סי' ח' ס"ו] הכריע, דבדיעבד שפיר יכול להוציא אף את הבקי, [דלא כדעת השו"ע הנ"ל, מ"מ לכתחילה למצוה עדיף שיברך עושה המצוה ולא הערב, וכן העלה במ"א [סי' תקפ"ה סק"ג], וכ"כ בביאור"ה [סי' רע"ג ס"ד ד"ה והוא].

וכפי הנראה הכרעת ההלכה לדבריהם כך הוא, דאף שאמרו אע"פ שיצא מוציא שיכול להוציא חבריו מדין ערבות, אין זה למצוה לכתחילה, דלמצוה עדיף שהערב עצמו יעשה המצוה ולא הערב יעשה לו, ומבואר מכל דבריהם דרק משום זה הוא שלא יוציא את חבריו, ושוב צ"ע קושיא הנ"ל, למה לא זכרו מאומה שאינו יכול להוציא את מי שאינו בקי, משום חסרון קביעות והסבה כמש"נ לעיל בדעת הגר"א, וצ"ע.

והרב עקיבא מדלוב תירץ, דהנה כתב הגר"א [סי' רע"ג] על דברי השו"ע הנ"ל דמי שכבר יצא אינו יכול לקדש עבור הבקי וז"ל, ברכות מה, ובדמשק אליעזר [סק"ג] ביאר דבריו, שבברכות שם אמרו דב' שאכלו ומברכין ברכת המזון מצוה ליחלק וכל אחד מברך לעצמו אם אינו בור, וממילא כן בקידוש, דאף דנתחדש בו דאע"פ שיצא מוציא אף שאינו נהנה, מ"מ דומה לברכת הנהנין אם נהנה עמהן שאינו מוציא את הבקי.

ודברי הגר"א צ"ע מה ענין זה לזה, דבקידוש יסוד הדין בזה שיברך המחויב, הוא משום שעדיף שיברך המחויב מאשר יברך הערב עבורו, ואילו ברכת הנהנין יסוד מה שאינו יכול לברך עבור מי שאינו בקי, משום חסרון הסבה וצירוף הוא דאתינן עלה, כמבואר בדברי הראשונים דשנים שאכלו כאחד לענין ברכת המזון חסר בצירוף, ולכן לא הקילו רק באינו בקי שהעמידוהו על עיקר הדין, ומה שיאטיה לענין קידוש, וצ"ע.

וע"כ דדעת הגר"א כהמבואר בעולת שבת [סי' רע"ג] שם שכתב דאף שכתב בשו"ע דאינו יכול לקדש עבור מי שהוא בקי, מ"מ אם יהנה אותו שפיר יכול לקדש עבורו, ומשמע מזה דיסוד מה שכתב בשו"ע שלא יקדש עבור מי שהוא בקי, אין זה משום שלכתחילה צריך המחויב עצמו לעשות המצוה ולברך, כמשמעות הפוסקים הנ"ל, אלא רק לענין ברכת הנהנין של קידוש הוא שכתב כן, ומחמת חסרון קביעות והסבה.

נמצא מזה דדברי הגר"א לשיטתו מבוארים מיניה וביה, דבאמת מדינא הוא שבקידוש והבדלה צריך לישב, והוא משום חסרון קביעות והסבה בברכת הגפן, ומה דמהני דינא דאע"פ שיצא מוציא בברכת היין דקידוש, אף שאין קביעות כשאינו אוכל עמה, באמת אין זה אלא בדיעבד, וכמבואר בדברי הגר"א דמה"ט אין להוציא את הבקי בקידוש והבדלה, דהוא משום ברכת הגפן ומשום חסרון קביעות והסבה.

אכן עדיין צ"ע דעת המ"ב בזה, שכן הביא [סי' רע"א סקמ"ו] שיטת הגר"א דקידוש בעי ישיבה מדין הסיבה, ואילו בדין יצא מוציא בקידוש כתב [סי' רע"ג] דמה דאינו מוציא את הבקי אינו רק למצוה לכתחילה, וקשה הלא לדעת הגר"א גופיה ע"כ דמדינא הוא דאינו מוציא בברכת הגפן משום חסרון הסבה, ואף שבדיעבד שפיר יוצא, כמו כל אינו בקי שיוצא, מ"מ אין זה לכתחילה בלבד, אלא מעיקר הדין הוא, וצ"ע, עכ"ד.

אשר למש"נ הרי שמיושבים היטב עיקרי הדינים שעלו במשנה ברורה, דכל מה שהצריך הגר"א לישב בשעת קידוש והבדלה, אין זה אלא כאשר הוא מוציא את כולם מדין שומע כעונה, דבזה הברכה היא ברכה של המברך, אלא שחבירו יוצא בשמיעתו בברכה זו, הרי שבברכה זו צריכים להיות כולן מסובין לאשוויי כגוף אחד, ואשר ע"י הסבה זו נעשה הברכה ברכת הציבור כולם, ונהפך להיות מברכת יחיד לברכת ציבור.

אך במקום שמתחילה כל עיקר הברכה היא ברכת חבריו, והיינו בגוונא שכבר יצא המברך לעצמו, ועתה מברך מדין ערבות רק עבור חבריו, בזה אין אנו צריכים שהמברך יסב עם השומע, אחר דבלא"ה הרי"ז כבר ברכה של השומע, ואדרבה, מלבד שאין שום ענין שהמברך יאא כגוף אחד עם השומע, כיון שאין ברכה זו של המברך, הרי בלא"ה כבר ברכה זו הוה ברכה של השומע, וממילא אין בזה שום דין הסבה, וכמש"נ.

תשובות ופסקים

עניית אמן בין הברכה לטעימה

בשו"ע (סימן קס"ז סעיף ו') איתא: יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח [אפילו תיבה אחת - משנה ברורה ס"ק ל"ו] צריך לחזור ולברך.

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ה) כתב: וכן אם רבים המסובין וכל אחד יש לו ככר ומברך לעצמו לא יענה אמן על ברכתו של חבירו קודם שיטעום הוא על ברכתו.

וכן במשנה ברורה (סימן ר"ו ס"ק י"ב) כתב: כתבו האחרונים דאפילו מפני הכבוד והיראה אסור להפסיק אחר הברכה ואם הפסיק חוזר ומברך ואפילו לענות אמן או לקדיש וקדושה וברכו גם כן לא יפסיק. ואין מבואר במשנה ברורה שם מה הדין בדיעבד אם ענה אמן בין הברכה לטעימה האם צריך לחזור ולברך. ויעוין בשערי הציון סימן רט"ו ס"ק ב' שכתב: ואם ענה אז אמן אחר ברכה שעושה איש אחר תלוי בפלוגתא אם צריך לחזור לט"ז בדיעבד אין צריך לחזור ולברך ולמ"א צריך עיי"ש בפרי מגדים (בא"א סימן נ"א ס"ק ג').

ולמעשה לא הכריע המשנה ברורה אם בדיעבד כשענה אמן בין הברכה לטעימה צריך לחזור ולברך. אולם יעוין בסימן כ"ה על הא דאיתא שם בשו"ע סעיף י': אם שמע קדיש או קדושה בין תפילה של יד לתפלה של ראש לא יפסיק לענות עמהם. [ובמשנה ברורה ס"ק ל"ה כתב: ואפילו לענות אמן על ברכה זו גופא כגון לענות אמן על ברכת תפילין שמברך אחר אסור.] כתב המשנה ברורה (ס"ק ל"ו): ואם פסק וענה אמן יהא שמיה רבא או קדושה או ברכו או שענה אמן על איזה ברכה ששמע חוזר ומברך [לכבוש ונ"ץ ומ"א וא"ר וח"א ודה"ח דלא כט"ז - שער הציון ס"ק מ'].

וכן כתב בשו"ע הרב (סימן כ"ה סעיף כ"א): אם שמע קדיש או ברכו או קדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש לא יפסיק לענות עם הציבור אלא שותק ושומע ומכוין למה שהציבור אומרים כמו שיתבאר בסימן ק"ד סעיף ה' ואם פסק וענה הוא הפסק בין ברכת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש וצריך לברך על תפילין של ראש ב' ברכות. ולא ביארו השו"ע הרב והמשנה ברורה אם הוא הדין אם ענה אמן על ברכת תפילין שבירך אחר החוזר ומברך או דבכה"ג אינו חוזר ומברך כיון דזה באותו ענין.

ובבאר היטב (סימן כ"ה ס"ק י"א) כתב: ואפילו לענות אמן על ברכת תפילין שבירך אחר לעצמו אסור. דבר שמואל סימן קמ"ב. ואם פסק וענה מחלוקת בין הפוסקים אם חוזר ומברך. וט"ז פסק דאינו צריך לחזור ולברך וכן כתב דבר שמואל שם.

ובשערי תשובה (סימן כ"ה ס"ק ח') כתב: ובפנים מאירות ח"א סימן נ"ט דעתו שמותר לענות אמן אחר ברכת חבירו על התפילין לכתחילה אע"ג דלקדיש וקדושה לא יפסיק מכל מקום אמן הוא קבלת דברים שמאמין בה' שצונו להניח תפילין לא הוא הפסק וכיון שלר"ת אף לקדיש וקדושה פוסק יש לסמוך עליו לענין עניית אמן.

וצ"ע דבשערי תשובה (סימן קס"ז ס"ק ג') כתב: ועיין בפנים מאירות ח"ב סימן ה' שבני אדם שיושבים במסיבה אחת וכל אחד כוסו לפניו לקדש וממתניין בברכת היין עד שקדשים לאו שפיר עבדי וגורמים אמן אחר ברכת חבירו ואחר כך מקדשים לאו שפיר עבדי וגורמים בהפסק זה ברכה לבטלה דכיון שהפסיק בין הברכה לטעימה הוא הפסק כמ"ש קצת פוסקים בעניית אמן אחר ברכת קריאת שמע וצריך לברך פעם אחרת והווי ברכתו הראשונה לבטלה ולכן אין להפסיק בעניית אמן וכן בברכת המוציא וכל אחד ככרו לפניו אין לענות אמן אחר ברכת חבירו עד שיטעום אחר ברכתו. ויעוין עוד מה שכתב בשערי תשובה בסימן רי"ג ס"ק ב' בשם הברכי יוסף להביא ראיה לדברי הפנים מאירות בח"ב סימן ה'.

וכן העיר בזה בקצות השלחן (סימן ל"ז בבדי השלחן ס"ק כ"ג): ואפילו לענות אמן על ברכת המוציא של חבירו אסור כן כתב בשערי תשובה ס"ק י"א מהפנים מאירות וצ"ע דבשערי תשובה סימן כ"ה מביא מהפנים מאירות דאמן על ברכת תפילין של חבירו לא הוא הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש ועתה מצאתי בספר שלחן המערכה שהביא מהבנין עולם דאמן מברכת המוציא לא הוא הפסק, מיהו לכתחילה ודאי אסור לענות.

ובדעת תורה (סימן כ"ה סעיף י') כתב: עיין ט"ז בדין אם ענה אמן יהא שמיה רבא [בין תפלין של יד לתפילין של ראש] שאין צריך לחזור ולברך דהוי כהפסק לצורך וכו', ומג"א פסק דצריך לחזור ולברך וכו' ועיין בחיי אדם שפסק גם כן דחוזר ומברך, וכן פסק הר"י מליסא בדרך החיים, וגם בשו"ע הרב ז"ל פסק בפשיטות כהמג"א דחוזר ומברך, אבל בעה"ק כתב דאם ענה אמן אינו חוזר ומברך, וכו' ועיין בבאר היטב בשם דבר שמואל דאסור לענות אמן אפילו על ברכת תפילין של חבירו, ועיין שערי תשובה בשם פנים מאירות ח"א סימן נ"ט דמותר לענות, ולא דמי לקדוש וקדושה, דאמן אחר ברכת תפילין הרי זה מענין תפילין ע"ש. ועיין פרמ"ג בא"א סימן נ"א ס"ק ג' שדן גם כן בדין עניית אמן אחר ברכת חבירו בין ברכתו על המצוה לעשייתה, וכתב דתליא במחלוקת הט"ז ומג"א הנ"ל וכו' ע"ש, ובסימן ר"ו ס"ק ד' כתב בפשיטות דאסור לענות אמן אחר ברכת חבירו על היין קודם טעימה והביא מספר פנים מאירות הנ"ל ובהערה שם כתב הגה"צ רבי שלום שבדרון זצ"ל לכאורה צ"ע מאי שנא עניית אמן אחר ברכת היין של חבירו שגם הוא מברך אותה ברכה, מעניית אמן אחר ברכתו של חבירו על התפילין, וכן בדברי הפרי מגדים שבדין עניית אמן על ברכת חבירו על המצוה כתב דתליא בפלוגתת הט"ז ומג"א, ובעניית אמן אחר ברכות חבירו על היין כתב בפשיטות דאסור, אבל יש לחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצוות ודו"ק ואכמ"ל.

ובמטה אפרים (סימן תרכ"ה סעיף מ"ח) כתב: המקדשים יחד יש נוהגים שימתינו זה לזה בברכת פרי הגפן עד שיברך האחד ועונין אחריו אמן ואחר כך מברך השני ועונין אחריו אמן ועושים שלא כדין שהאמן שעונה אחר שכבר בירך פרי הגפן הוא הפסק בין הברכה לשתיה. ובאלף המגן (שם ס"ק ס"א) כתב: ואפילו בדיעבד צריך לחזור ולברך. ובהערה שם כתב: וראיתי בספר דרכי תשובה יור"ד סימן י"ט ס"ק ס"ז ד"ה ולענין, שכתב שם לענינו דאם השוחט שמע בין ברכה לשחיטה ברכת שחיטה מחבירו השוחט מותר לענות אמן משום דהוי מעין הברכה. ומדמי דין זה למה שכתב בשו"ת פנים מאירות ח"א סימן נ"ט (הובא בשערי תשובה סימן כ"ה) דמותר לו לענות אמן בין תפילין של יד לשל ראש אחר ברכת תפילין ששמע מחבירו משום דהוי מעין הברכה עיי"ש. ובמכ"ת שגג בזה ולא קרב זה אל זה, דהתם הטעם דאסור להפסיק בין של יד לשל ראש משום דבעי' הוי' אחת לשתיהן, וכשהפסיק בדיבור אחר ליכא הוי' אחת. וממילא מובן דאמן על ברכת תפילין לא חשוב הפסק בין הוי ומקרי זכירה אחת לשתיהן (וגם על דין זה חולק הבאר היטב בשם היד אהרן ופוסק דהאמן הוא הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש). אבל בדבר אחר לא שייך סברא זו, ואפילו בתפילין בין ברכה לקשירה הוא הפסק בעניית אמן על ברכת תפילין ששמע מחבירו. וגם הפנים מאירות בעצמו פסק בח"ב סימן ה' דבין בורא פרי הגפן לטעימה אסור להפסיק אפילו בעניית אמן ששמע מחבירו בורא פרי הגפן, ואף דהוי מעין הברכה. והובא דבריו להלכה בשערי תשובה סימן רי"ג וסימן רע"א ובסימן תרמ"ג, ובברכי יוסף בסימן נ"ז אות ח' כתב שכן דעת הבית יוסף, ושאר לענות אמן אחר הברכה בין קודם המצוה או קודם אכילה, ואכמ"ל.

אמנם באורחות חיים (סימן קס"ז ס"ק ג') כתב: ועיין בשו"ת בנין עולם סימן ה' שכתב דאמן מברכת המוציא ודאי לא הוא הפסק דהוי מעין אותה ברכה אלא אפילו שאר אמנים גם כן מותר דבין ברכה לאכילה דינו כבין הפרקים דמשיב לכל אדם וכל שכן אמן דלא הוא הפסק עיי"ש.

וכן בכף החיים סימן רע"ג ס"ק מ"ד מביא בשם העולת תמיד בזה"ל: וכן בשלחן בעל הבית יאמרו עמו נוסח הקידוש מלה במלה ויכונוו לסיים קודם המקדש מעט כדי שיוכלו לענות אמן על ברכת המקדש.

וכן כתב ביסוד ושוורש העבודה (שער המפקד פרק ד'): ועל כן ראוי שכל אחד יברך בפני עצמו (על קריאת המגילה), והוא אומר על המוגמר כל ברכה בכונתה הראויה בעוד השליח ציבור מאריך בניגון כל ברכה וברכה, ויכול גם כן לענות אמן בכונה עצומה אחר סיום ברכת השליח ציבור.

ובכף החיים (סימן קס"ז ס"ק ס"א) כתב: כשרבים מסובין הן בברכת היין או בהמוציא ולכל אחד ככר לפניו וכל אחד מברך לא יענה אמן אחר ברכת חבירו עד שיטעום תחלה דהוי הפסק וכן אם שמע קדיש או קדושה בין הברכה לטעימה לא יענה ומיהו בדיעבד אם שגג וענה קדיש או קדושה או ענה אמן יש לומר דאינו חוזר ומברך כמ"ש לעיל סימן כ"ה אות ס"ג ואת ס"ד גבי תפילין משום דאיכא פלוגתא בזה וקיימא לן ספק ברכות להקל יעו"ש.

ובסימן כ"ה ס"ק ס"ג כתב בכף החיים: דבר זה מחלוקת בין הפוסקים דלהרא"ש והרשב"א לא יפסיק ואם הפסיק חוזר ומברך ולהמרדכי בשם ר"ת צריך להפסיק לענות קדיש וקדושה ואינו חוזר ומברך כמ"ש בבית יוסף, ומרן ז"ל כאן בשו"ע כתב לא יפסיק אבל לא גילה דעתו אם פסק וענה קדיש או קדושה אם חוזר ומברך או אינו חוזר ומברך, אמנם מסתמיות דבריו משמע דנקיט הא והא לחומרא דלכתחילה לא יפסיק כסברת הרא"ש והרשב"א ואם פסק לא יחזור לברך כדי לחוש לסברת המרדכי בשם ר"ת משום ספק ברכות להקל. ועיין שם וכן בס"ק ס"ד מה שמביא הרבה אחרונים שכתבו שאם עבר וענה אמן אין לברך שנית. וכן כתב גם בסימן ר"ו ס"ק י"ט ובסימן רע"א ס"ק י"ב.

ולמעשה כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ח סעיף ז') לגבי קידוש בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דבדיעבד אם ענה המקדש אמן על ברכת הגפן או הקידוש של חבירו בין קידוש לשתית היין אינו חוזר ומברך ברכת הגפן לפני שתייתו את היין דיש לומר כיון דהוה מחלוקת הפוסקים בזה הוה ספק ברכות להקל ואינו חוזר ומברך ומה שמביא בשערי תשובה בסימן קס"ז בשם פנים מאירות גם הוא אינו מחליט שגם בדיעבד צריך לחזור ולברך, אלא דכן דעת קצת פוסקים אבל אם ענה אמן על כל ברכה אחרת של חבירו חוזר ומברך ברכת דבזה יש לומר דאינו שייך כלל לקידוש והוה הפסק בין ברכת הגפן לשתייתו את היין.

והוסיף שם שהסתפק מרן זצוק"ל מה יהיה הדין אם בירך על היין וענה אמן על ברכות קידוש של חבירו, או להיפך, שבירך ברכת הקידוש וענה אמן על ברכת היין של חבירו, אי נאמר דהוה כברכה אחרת שאינה שייכת לברכת הגפן שלו או לא. אך דעתו נוטה שאין לחלק בקידוש בין אמן על קידוש או על בורא פרי הגפן [וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמסתבר דאין לחלק בקידוש בעומד אחרי בורא פרי הגפן בין עונה אמן על ברכת בורא פרי הגפן של חבירו לעונה על ברכת קידוש של חבירו וכן בעומד אחרי ברכת קידוש ועונה אמן אחר ברכת הגפן של חבירו. והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א כתב ל': דמגפן לקידוש או להיפך צ"ע. ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דבעומד אחר קידוש ועונה אמן על ברכת הגפן של חבירו או בעומד אחרי ברכת הגפן ועונה אמן על ברכת קידוש דינו כעונה אמן על ברכה אחרת].

וכן כתב בשו"ת ברא משה (ח"ה סימן פ'): בתשובות לחם שלמה (סימן מ"ד) העלה בכחו הגדול שבברכת המוציא אם ענה אמן על ברכת המוציא של חבירו בין ברכת המוציא ואכילה לא הוא הפסק רק אם

הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א

קריית ספר

עונה אמן על ברכה אחרת עייש"ה ולו שומעין כי הביא הרבה ראיות נכונות לפסקו. הגם שבספר ארץ חמדה (הלכות ברכת הנהנין סימן ב') פסק דגם עניית אמן על ברכת המוציא הוא הפסק וחוזר ומברך. עם כל זה בדיעבד כדאי הגאון הגדול בעל לחם שלמה לסמוך עליו שאין צריך לחזור ולברך.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א הגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאם ענה אמן על ברכת חבירו בין ברכתו לטעימה אם חבירו גם בירך אותו ברכה כגון ששניהם בירכו ברכת המוציא בדיעבד אין צריך לחזור ולברך אולם אם ענה אמן על ברכה אחרת יש לו לחזור ולברך. ועיין בקיצור הלכות מועדים על ר"ה ויו"כ (דינים לתקיעות הערה מ').

שוב כתב לי הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א על הא דאם ענה אמן על ברכה אחרת יש לו לחזור ולברך: "ועדיין צ"ע בזה".

ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן קל"ג) מאריך בדין אם ענה אמן בין המוציא לאכילה על ברכת המוציא של חבירו או אמן על ברכה אחרת ומסיים: על כל פנים לדינא לא יענה אמן ואם ענה בדיעבד אין צריך לחזור ולברך. וכן כתב גם בחלק ד' סימן נ"ה.

היוצא ידי חובת ברכה מאחר האם מותר לענות אמן בין הברכה לטעימה

ברמ"א (סימן קס"ז סעיף ו') איתא: והא דאם שח דברים בטלים צריך לחזור ולברך היינו דוקא ששח הבוצא קודם שאכל אבל אחר כך לא הוי שיחה הפסק אף על פי שעדיין לא אכלו אחרים המסובים כבר יצאו כולם באכילת הבוצע כי אין צריכים כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושים כן לחיבוב מצוה.

ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ג) כתב: פירוש אפילו השיחו אחר כך השומעים ויוצאים בברכתו קודם שטעמו גם אין קפידא בדיעבד הואיל וכבר חלה ברכת המברך מיהו לכתחילה בודאי אסור לכל השומעים להפסיק קודם שיטעום. והנה זה רק דעת הרמ"א אבל כמעט כל אחרונים חולקים עליו וס"ל דלא עדיף השומע מהמברך עצמו כששח קודם טעימתו שחוזר ומברך והכי נמי השומעים אם הפסיקו בדברים קודם טעימתן שחוזרין ומברכין.

ובערוך השלחן (סעיפים י"ד-ט"ז) מביא את דברי הרמ"א וכתב על זה: ומקור דין זה הוא מהרוקח ודימה זה לכוס של קידוש דלכתחילה נכון שכל המסובין יטעמו ממנו ובדיעבד יצאו ידי כולם בשתיית המברך והכי נמי כן דלכתחילה נכון שיאכלו כולם בטעימת הבוצע וכיון שהוא טעם הוה כאילו כולם טעמו ואם כן שיחתם לא הוי כהפסק בין ברכה להמוציא אלא כלאחר המוציא. ורבים וגדולים חולקים בזה וס"ל דאין זה דמיון כלל דהתם הוי ברכת המצוה ובדיעבד כששתה המברך יוצאים כולם והם באמת לא ישתו מזה אבל כאן כולם צריכים לאכול והרי ברכת הנהנין הוא ואטו יהא עדיף השומע מאלו בירך הוא בעצמו והשיח דצריך לחזור ולברך ובשביל שהוא שומע אין צריך לחזור ולברך (מג"א ס"ק י"ט) וכיון שהפסיק בשיחה קודם הנאתו הלכה לה ברכה של זה ונהנה בלא ברכה (ט"ז ס"ק ח') ועוד דהא העיקר ענייתם אמן והוה כאלו ברכו הם ואם כן צריך שלא יפסיק בין אמן שלו לאכילתו (שם) ועוד דבאמת רק בקידוש וכיוצא בזה יוצאים השומעים בשתיית המברך בלבד אבל בברכת הסעודה אינם יוצאים בטעימתו ומחוייב כל אחד מהמסובין לטעום בעצמו (א"ר ס"ק י"ג) וגם רבינו הבית יוסף בספרו הגדול חולק על דין זה ע"ש. ולענ"ד איני רואה השגה בכל זה דהרוקח ורבינו הרמ"א הכי קאמרי דהטעימה שטעם הבוצע הוי כאלו טעמו כולם דהא זהו ודאי דגם קידוש והבדלה כל אחד מחוייב לקדש ולהבדיל ולשתות הכוס אלא דאמרינן שכולם יוצאים בברכת המקדש ובטעימתו והכי נמי אמרינן שכולם יוצאים בברכתו ובטעימתו כאלו כולם ברכו וטעמו ועוד ראייה ממה שיתבאר בסימן רע"א דאם לא טעם המקדש וטעם אחר יצא והשתא ק"ו הדברים דאם טעימת אחר כטעימתו כ"ש שטעימתו כטעימת אחר ואף להגאונים שחולקים בקידוש מודים בשארי דברים ע"ש ואי משום שיאכלו בעצמם אחר כך וכל נטילתם הוא לאכילה מכל מקום מה בכך וכי גרע חיוב השתייה שחייבה תורה מרצון אכילתו סוף סוף בהכרח לומר דטעימתו הוי כאלו טעמו כל המסובין.

וכן כתב בשו"ת אור לציון (חלק ב' פרק י"ב סעיף א'): המברך ברכת המוציא ומוציא גם אחרים ידי חובתם, והפסיקו השומעים בדיבור קודם שטעמו אינם חוזרים לברך, אלא אם כן הפסיקו גם השומעים וגם המברך, והוא הדין לענין קידוש, שאם הפסיקו השומעים אינם צריכים לחזור ולקדש ומכל מקום טוב שהשומעים לא יטעמו מכוס הקידוש כלל. ובביאורים שם כתב: בבית יוסף בסימן קס"ז הביא בשם הרוקח, שאם השיחו השומעים לאחר שטעם הבוצע יצאו ידי חובתם, כדשמע בשלהי בכל מערבין דאי יהבי ליונקא נפקו. וכתב על זה בבית יוסף ואינו רואה שום ראיה משם, דהתם הוא מברך על דעת שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הוויא ברכה לבטלה, אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, כדשאוה מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, וזה נראה לי ברור. ואולם הרמ"א בדרכי משה הסכים לדברי הרוקח, וכן הביא בשם האור זרוע, ופסק כן הרמ"א שם בסעיף ו'. והנה אף על פי שכל האחרונים חלקו על דעת הרמ"א בזה, מכל מקום מידי ספק ברכות לא נפקינן, ולכן אם שחו השומעים לאחר שטעם המברך אינם חוזרים לברך. ובעיקר תמיהת הבית יוסף על הסוברים שאם השומע הפסיק לא חשיב הפסק, דכיון שכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד מברך לעצמו, ואם כן יש כאן הפסק בין ברכה לטעימה, וכן תמאו כל האחרונים, נראה שיש לכאור את דברי הרמ"א בשם הרוקח והאור



זרוע שלענין ברכות מצינו שני גדרים, יש דברים שנפטרים בברכה על ידי שהברכה חלה עליהם, ויש דברים שנפטרים משום שנגררים אחר הברכה, ולכן מצינו שפסק מרן בסימן ר"ו סעיף ו', שאם נטל בידו לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך אף על פי שהיה עוד מאותו מין לפניו כשבירך על הראשון, והוא אפילו אם היתה דעתו בהדיא על כל הפירות לאוכלן, ומטעם שעיקר הברכה היתה על הפרי שאחז בידו, ושאר הפירות רק נגדרו ממילא, ולכן אם לא הועילה הברכה לעיקר, שוב לא נפטרים שאר הפירות, וכמו שביארו הפרישה והמאמר מרדכי שם, וראה שם גם בביאור הלכה שם ד"ה רק, ע"ש. ואם כן יש לומר שכן סוברים הרוקח והאור זרוע לענין המבכר ומוציא אחרים בברכתו, שעיקר הברכה היא למבכר, והשומעים נפטרים רק מדין נגרר, ולכן כמו שאם סח בין הברכה לפירות הנגררים לא הוי הפסק כיון שכבר חלה הברכה על העיקר, הוא הדין כאן. כיון שאצל המבכר חלה הברכה, שוב אין חשש הפסק אצל השומעים שיוציאים מדין נגרר.

ובכן איש חי (שנה ראשונה פרשת אמור סעיף ט"ו) כתב שאם שחו המסובין לאחר שטעם הבוצע קודם שיטעמו הם יש פלוגתא בזה וספק ברכות להקל ולכן ייהררו הברכה בלבנם ויאכלו. וכן כתב בשו"ת רב פעלים או"ח ח"ג סימן ז'.

אולם בכף החיים (ס"ק נ"ח) כתב שהבית יוסף דחה את דברי הרוקח וכתב כשאחד מבכר לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמנ לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך ומביא שם הרבה אחרונים שהסכימו לדברי הבית יוסי ומסיים: ומכל מקום נראה דכיון דכל הני ברואתא סביר כמון ז"ל הוי נקטינן דאם סח המכוון קודם שטעם אף על גב דטעם הבוצע הוא חוזר ומבכר והגם דכתבנו בכל מקום דכל דאיכא פלוגתא במילי דברכות אינו מבכר משום ספק ברכות להקל ואפילו כנגד הרוב ואפילו כנגד מרן ז"ל נראה דבכה"ג דלא בירך בפיו רק בכונה לא חיישינן כל כך לספק ברכות ואזלינן בתר רובא ואמרינן כיון דסח אזלא לה הכונה וצריך לברך. ומכל מקום כתב שם הט"ז (בס"ק ח) שראוי לאדם לנהוג בביתו שיצוה לכל אחד שיבכר לעצמו ברכות המוציא אם ישיח קודם אכילתו המוציא והבעל הבית הבוצע יכוין שלא יוציא רק מי שלא יפסיק בדברים קודם שאכל וממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה אפילו אם אמת כדעת הרוקח.

ויש לדון לפי מה דנקטינן דאם שח היוצא ידי חובת ברכה מאחר בין הברכה לטעימה יש לו לחזור ולברך האם הוא הדין אם ענה אמן בין הברכה לטעימה.

במטה אפרים (סימן תרכ"ה סעיף מ"ח) כתב המקדשים יחד וכו' יש להם לומר הכל ביחד ומכל מקום השומעים יש להם לענות אמן אחר סיום ברכת כל אחד ואחד אם אחד סיים קודם לחבירו [משמע להקל לענות אמן אף כשהמקדש עדיין לא שתה].

וכן כתב בבאר היטב (סימן כ"ה ס"ק י"א): נ"ל אם חבירו מבכר על התפילין והוא מכוון לצאת במברך בחבירו וגם חבירו מכוון להוציא דרשאי לענות קדיש וקדושה.

ובביאור הלכה (שם ד"ה אם שמע) כתב על דברי הבאר היטב: ואינו נראה דהלא יוצא בברכת חבירו אינו עדיף מאם מבכר לעצמו ובברכת עצמו אם פסק אפילו לאמן יהא שמהי רבא חוזר ומבכר ואינו יוצא בברכה ראשונה ואם כן הוא גורם ברכה שאינה צריכה. ומסיים: מכל זה נראה דאפילו בדיעבד יש להחמיר בזה ולחזור ולברך אפילו אם חבירו הניח כבר התפילין שלו בשעה שהוא מפסיק ועל כל פנים לכתחילה בודאי אסור להפסיק בזה כיון שחבירו מוציא בברכתו. וכתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ח הערה מ"ג ומ"ד) על הביאור הלכה: מכל מקום לענין עניית אמן (היינו אם המסובים ענו אמן על ברכת הגפן או הקידוש של אחר שאינו מוציא אותם ידי חובתם בין הברכה לטעימה) יש לומר דאינו חוזר ומבכר לפני שתייתו מן היין, דבה יש לומר דהוה ספק ברכות להקל, שהבאר היטב והמטה אפרים מקילין אף לכתחילה, וגם הביאור הלכה אינו אומר דחוזר ומבכר רק לגבי אמן יהא שמהי רבא. ומסיים שם דכן הסכים מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דלא יפסיקו המסובין לפני שתיית המקדש ושתייתם אפילו כדי לענות אמן על ברכת הגפן או הקידוש של אחר שאינו מוציא אותם ידי חובתם. אבל בדיעבד אם ענו אמן על ברכת הגפן או הקידוש של אחר שאינו מוציא אותם ידי חובתם, אינם חוזר ומבכרים ברכת הגפן לפני שתייתם מן היין וגם אינם חוזרים ומקדשים. אבל אם ענו אמן על כל ברכה אחרת ששמעו, ורצונם לשתות מן היין יחזרו ויברכו ברכת הגפן דאין כל הבדל בין המקדש למסובים אם רצונם לשתות מן היין.

ובהערה מ"א שם כתב בשם מרן זצוק"ל דיש לומר דהשומעים אף לכתחילה צריכים לענות אמן על ברכה שהם שומעים, אם אין דעתם לשתות מן היין של המקדש. כיון שמסתמא ישתה המקדש מלא לוגמיו, ויתברר שכבר יצאו למפרע. ועיין בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סימן ע' אות א'.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאנשים היוצאים ידי חובת קידוש ואחר שגמר המקדש את הברכה לפני שטעם הם שמעו אותה ברכה מפי אחר שלא כיוונו לצאת ממנו ידי חובה לכתחילה אין להם לענות אמן אחר ברכתו אולם אם אין בדעתם לשתות מן היין של הקידוש יכולים אולי לכתחילה לענות אמן לפני שהמקדש טעם. וצ"ע. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דמסתבר דהשומעים מותר להם לכתחילה לענות אמן על ברכה שהם שומעים אם אין בדעתם לשתות מן היין של המקדש וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דאף אם אין בדעתו לטעום מן היין אין לענות לכתחילה אמן לפני שהמקדש טעם על ברכה שמבכר אחר. ואם ענה אמן אף אם דעתו לשתות אין צריך לחזור ולברך.

האם אסור לאכול קודם בהמתו כשהו טורח או הוצאת ממון גדולה להגיע לבהמה

במשנה ברורה (סימן קס"ז ס"ק מ') כתב: אסור לטעום קודם שיתן

לבהמתו.

ובשערי תשובה (ס"ק ט') כתב: ועיין בשאלת יעב"ץ דאף שאינו בביתו אינו רשאי לטעום עד שיתן לבהמתו קודם.

וביד אפרים (על המ"א ס"ק י"ח) כתב: וכשיש סכנה או צער אדם קודם.

ובספר מלכין אומניך להגר"י זילברשטיין שליט"א (פרק י' ס"ק י"ח) כתב: שאלה. מעשה באדם שנסע לעיר אחרת ליומיים, והשאיר בביתו אפרוחים, והכין להם מזון לשני הימים, לבסוף נאלץ להשתנות שם עוד ימים אחדים, ונסתפק, האם אסור לו לאכול בטרם נתן מזון לאפרוחים. וכמו שנאמר "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" - ואחר כך - ואכלת ושבעת? תשובה. האיסור לאכול לפני שנותן מזון לבהמתו לא נאמר כשהיא בעיר אחרת, שכדי להגיע לשם יצטרך להוציא הוצאות, או לטרוח הרבה, וראה לכך, שהרי מותר לאדם לצער בעלי חיים למען הרבות רכושו, כמבואר בשו"ע אבן העזר סימן ה' סעיף י"ד. ומטעם זה מותר לו להעמיס עליו משא כדי להרויח ממון, ואם כן לא מסתבר שיצטרך לפזר ממון כדי למנוע מבעלי חיים צער. אמנם כתב החזו"א שבת (סימן מ"ח אות ז'). ונראה דס"ל לרמב"ן ורשב"א, אע"ג דליכא משום צער בעלי חיים בדרך עבודת הבהמה, אבל צער מרובה שלא כדרך עבודתה, אסור, הלכך חייב להשליך משאה אף בהפסד. ולאור זה אין דברינו כל כך מוכרחים, אבל יתכן שדוקא אם העמיס עליה מתחילה יותר מהראוי רק אז חייב להשליך משאה אף בהפסד, מה שאין כן בעניינו דלא פשע, גם לדעת הרמב"ן והרשב"א אינו חייב להפסיד ממנו להגיע אליהם. והנה אי אפשר לומר דהאיסור לאכול לפני שנותן מזון לבהמתו נאמר רק כשהיא לפניו, שהרי נאמר במסכת גיטין דף ס"ב. "רב הונא ורב כהסדא הוו יתבי, חליף ואזיל גניבה... אמרי ליה לטעום מר מדי, אמר להו הכי אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו. הנה גניבה היה מחוץ לביתו ובכל זאת סירב לטעום עד שיתן תחלה מאכל לבהמתו. (ראה זו, הביאה היעב"ץ וכתבה כף החיים סימן קס"ז ס"ק נ"ב. אולם לפירושו של הבן יהוידע גיטין דף ס"ב. ליתא לראיה זו. כי פירש שגניבה רכב על בהמתו). וצריך הגדרה עד איזה מרחק חייב לטרוח כדי ליתן מאכל לבהמתו בטרם יבא הוא עצמו לאכול.

וכתב שם שמרן הגר"י ש אלישיב שליט"א הגדיר את הדברים כך: כל עוד שהבעלי חיים במרחק כזה שהאדם לא מרגש מטרד והכבדה להגיע אליו, חייב ליתן לו מאכלו, קודם לאכילתו. אבל כשהוא במרחק רב, שקשה לו להגיע אליו, בין בגלל הוצאות ממון, ובין בגלל הטרחה פטור.

ומסיים שם: לאור זאת בשאלתנו, אם הוא רחוק מעירו, וקשה לו להגיע לאפרוחים, מותר לו לאכול למרות שלא נתן להם מזונותיהם, ובכל זאת אם יכול לטפלן לשכנו שידאג להם מזון, מצוה בידו. ובפרט לפי מה שכתב בביאור הלכה סימן קס"ז סעיף ו' ד"ה וומ", דשיטת מהר"ם דהאיסור אכילה לפני בהמתו הוא מהתורה (ונראה דאם המרחק לאפרוחים הוא רב, וקשה לו להגיע אליהם ורוצה לאכול, ראוי לו להפקירם בפני שלשה - סימן רמ"ו משנה ברורה ס"ק ט"ו - ואז לא יעבור על איסור באכילתו.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמי שיש לו בעל חי בביתו והוא במקום אחר ויש לו טירחה או הוצאת ממון גדולה להגיע לבהמה מסתבר שאינו חייב להאכילה קודם אכילתו ככהאי גוונא.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דהא דכתב בשו"ת משנה הלכות ח"ו סוף סימן רט"ז דאם אינו בביתו אינו רשאי לטעום גם כן דבר עד שיתן לבהמתו קודם, היינו דוקא בנמצא באותו העיר אבל בנמצא בעיר אחרת וצער לו לנסוע עד עירו להאכיל את בהמתו מותר לו לטעום קודם שיתן לבהמתו.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דאין להקל לטעום קודם אכילת בהמתו אף במקום טירחה או הוצאת ממון גדולה ויש לו למנות שליח שיאכיל את בהמתו בזמן שאינו נמצא בבית.

אכילת פת הבאה בכיסנין כשיעור קביעות סעודה

בשו"ע (סימן קס"ח סעיף ו') איתא: פת הבאה בכיסנין מבכר עליו בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה אחת מעין שלוש ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אף על פי שהוא לא שבע ממנו מבכר עליו המוציא וברכת המזון. [וגם נטילת ידים וכמו בפת גמור - משנה ברורה ס"ק כ"ה].

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ג) כתב: ואף דבסתם פת מבכרין עליו המוציא בכל שהוא ועל כזית מבכרין ברכת המזון שאני אלו דאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליהם ורק אכלין אותה מעט דרך עראי לפיכך בברכת רק בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה מעין שלש אלא אם כן אכל כשיעור קביעת סעודה דאז מבכר המוציא וברכת המזון דעל כל פנים פת הוא. ובס"ק כ"ד כתב במשנה ברורה: כתבו האחרונים דאם אכלו לבדו צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו [האי לשבוע לאו דוקא שביעה גמורה לכו"ע אלא ר"ל דרק קביעת סעודה - שער הציון ס"ק י"ח] ואם אכלו לבדו ושבע ממנו אף שאחרים לא היו שבעין ממנו לבדו אבל כיון שאם אכלו אותו עם דברים אחרים היו שבעין גם כן לא אמרינן בטלה דעתו וצריך לברך עליו המוציא וברכת המזון. והנה לענין עירובי תחומין בסימן שס"ח איתא דשיעור הוא ג' או ד' ביצים וכתבו כמה אחרונים דהוא הדין כאן חשוב בזה שיעור קביעות סעודה אבל כמה אחרונים והגר"א מכללם חולקים וס"ל דאין לברך המוציא וברכת המזון אלא כשיעור סעודה קבוע שהוא של ערב ובוקר וכמו שכתב בבית יוסף בשם שיבולי לקט וכן מצאתי באשכול דמוכח שהוא סובר כן וכן נוטה יותר לשון השו"ע, ומכל מקום לכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים.

ובשו"ע (שם) איתא: ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעים עליו אף על פי שהוא קובע עליו אינו מבכר אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש לבטלה דעתו אצל כל אדם.

ובביאור הלכה (ד"ה אע"פ) כתב: הוא דעת הרא"ש שחולק על הראב"ד שלדידהי אפילו במועט סגי כיון דהוא קובע על זה בתר ידיהי אזלינן עיי"ש ברא"ש. ומכל מקום נראה ברור דאם הוא זקן או נער שאכילתן מועט בטבע חייבין בהמוציא וברכת המזון אם אכלו שיעור שזרכן תמיד לקבוע על זה כיון דכל בני בינם מסתפקין בשיעור אכילה כזו. [וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ב פרק י"ב סעיף ב' ובמקראי קודש פסח ח"ב סימן מ"ה בהררי קודש מס' 1].

בחיי אדם (כלל נ"ד סעיף ד') כתב: אכל מהם שיעור שדרך שאר בני אדם לקבוע עליו סעודה קבועה דהיינו סעודת ערב וצהריים וכו' צריך נטילת ידים ומבכר המוציא וברכת המזון. ובנשמת אדם (שם ס"ק א') כתב: הבית יוסף העתיק לשון האגור ו"ל דכוונתו שיאכל סעודה קבועה דוקא כמו הסעודה שאוכלין ערב וצהרים לאפוקי ג' ביצים אע"ג שהוא שיעור סעודה לעירוב, ודעת קצת האחרונים שזה נקרא סעודה קבועה, וכו'. ומסיים שם: וכן אמר לי הגר"א שאינו ישר בעיניו מה שכתבו האחרונים שהוא שיעור ג' ביצים.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דנקטינן דשיעור קביעות סעודה זה סעודת ערק ובוקר ותלוי בכל מקום כפי מנהגם כמה אוכלים בסעודת ערב ובוקר.

ובארחות רבינו (ח"א עמוד פ' אות ס"א) כתב: אמר מרן החזו"א זצוק"ל להגר"ח"ק שיש להחמיר רק בשיעור ארבע ביצים קמח בלי ציורף התבלינים, ואמר בטעמו של מרן משום דסבר בעיקר כדעת הגר"א (שם ס"ק כ"ד) שמבכרים ברכת המזון רק בשיעור סעודה קבועה לכן די להחמיר בשיעור ד' ביצים קמח בלי ציורף תבלינים.

בערוך השלחן (סעיף ט"ו) כתב: קביעות סעודה אינו תלוי בדעתו במה שהוא קורא לעצמו קביעות אלא כל שאחרים קובעים סעודה על שיעור זה מקרי קביעות וחייב ליטול ידיו ולברך המוציא וברכת המזון וכך אמרו בגמ' שם כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך ע"ש. ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעין עליו סעודה אף על פי שהוא שבע ממנו ואצלו מקרי קביעות מכל מקום אינו מבכר אלא בורא מיני מזונות ועל המחיה שהיא ברכה מעין שלש דבטלה דעתו אצל כל אדם והטעם דשיעור כזה לא מקרי פת שמבכרין עליו המוציא וברכת המזון ואי מפני שהוא שבע הוא כמו ששבע מדברים שברכתן שהכל או האדמה או העץ והטעם מכל זה משום דמן התורה אין חייב רק כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולכמה מהפוסקים גם ברכת המזון די מן התורה בברכה אחת אלא שחכמים תקנו ד' ברכות ובאכילת כזית ולא תקנו רק בפת גמור ובפת כזה לא תקנו רק בשיעור שכולם קובעים עליו סעודה.

ובסעיף ט"ז כתב: יש אומרים דד' ביצים הוא שיעור קביעות סעודה כלומר כשאוכל מפת הבאה בכסינים שיעור זה מקרי קביעת סעודה (א"ר ס"ק י"ז בשם אור חדש) ויש מי שחולק ואומר דזה הפחתה של סעודה עניים ששיערו בזה לעירוב אבל סעודה נכונה היא כחצי עומר שהרי עומר לגולגולת ירד המן בכל יום לכל אחד על שני סעודות ביום ועל זה אמרו חז"ל בעירובין האוכל כמדה זו הרי זה בריא ומבורך ולפי זה שיעור קביעת סעודה חצי שיעור חלה שהוא ליטרא וחצי ובאמת רואים בחוש שכשיעור ד' ביצים אין בה כדי שביעה כלל והוא אכילת עראי. וכן כתב החיי אדם בכלל נ"א בנשמת אדם ששמע מהגר"א שאין דעתו נוחה משיער ד' ביצים ע"ש וברורו הוא שטעמו כמ"ש.

ובשו"ע הרב (סעיף ח') כתב: ששיעור קביעות סעודה האמור כאן אינו כשיעור סעודה האמור בעירוב שהוא כג' ביצים שהיא פחתה שבסעודת עניים הבריאים ושם סעודה עליה אבל אינה סעודת רוב בני אדם הבריאים אלא כשיעור עומר לגולגולת לב' סעודות. ועיין בסידור שכל האוכל מו' ביצים ולמעלה עד חצי עשרון (שהוא שיעור האמור כאן) ולא עד בכלל אם הוא לא שבע ממנו יברך המוציא על כזית לחם אחר תחילה ויברך ברכת המזון לצאת לדברי הכל ובפחות מכשש ביצים אם לא שבע ממנו יברך בורא מיני מזונות וברכה מעין ג' ואם שבע ממנו יטול ידיו ויברך המוציא וברכת המזון עליו לבדו והוא שאכל כשיעור ד' ביצים ובפחות מכן אם הוא שבע יברך על כזית לחם אחר תחלה המוציא ואחר כך ברכת המזון.

ובערוך השלחן (סעיף י"ז) כתב: מה שכותב הגר"ז דעד שש בצים אם לא שבע יברך בורא מיני מזונות ואם הוא שבע יטול ידיו ויברך המוציא וברכת המזון ומשש ולמעלה עד חצי עשרון אם אינו שבע יברך על לחם אחר עיין שם כל השיעורים הללו לא ידעתי הלא הולכין אחר רוב העולם וכיון שכתב בעצמו דחצי עשרון הוה שיעור סעודה לכל אדם מה לנו עוד וכמדומני שיש שם עירובוי דברים בדפוסים החדשים שהעתיקו מסידורו ואין הדברים מכוונים ממ"ש בסידורו למ"ש בשלחן ערוך מה"ז.

ויעוין ודע שכתב לבאר באריכות את שיטת השו"ע הרב וליישב את הערת הערוך השלחן בספר שיעורי תורה סימן ג' ס"ק ל"ח.

ובבן איש חי (ש"א פרשת פנחס סעיף י"ט) כתב: האוכל פת כיסנין עד נ"ד דרהם, שהוא שיעור שלושה ביצים מבכר מעין שלוש, דכל כהא לא חשיב קביעות סעודה, ועל ע"ב דרהם מבכר ברכת המזון לכולי עלמא, דחשיב זה קביעות סעודה לכולי עלמא, אך מן נ"ד דרהם עד ע"ב דרהם יש אומרים דמבכר בורא מיני מזונות ומעין שלש, ויש אומרים דמבכר המוציא וברכת המזון ואף על גב דשורת הדין מחייבת דלא יברך בזה ברכת המזון, משום ספק ברכות, וכל שאינו מבכר ברכת המזון גם המוציא לא יברך, כי אם בורא מיני מזונות, כדי שלא יהיו ברכותיו סותרות זו את זו, וכנזכר בשלחן ערוך לרבינו זלמן ז"ל סימן קס"ח סעיף י"ב, מכל מקום ירא שמים יזהר שלא יביא עצמו לידי מדה זו, אלא או יאכל פחות מן נ"ד דרהם ויברך מעין שלש, או יאכל יותר על ע"ב דרהם ויברך ברכת המזון לכולי עלמא.

וכן כתב בכף החיים (ס"ק מ"ה): ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לקבוע וכו' הנה השיעור של קביעות סעודה לא פירש ודוחק לומר שתלוי הדבר בהבחת האדם כפי מה שהוא רואה באחרים ויש ללמדו מדין עירוב דהתם אמרינן דמזון סעודה אחת לבנוני הוא שיעור ג'

ביצים של פת לדעת הרמב"ם וד' ביצים לדעת הטור כמ"ש סימן שס"ח סעיף ג' ובמשקל הם נ"ד דראהם למ"ד ג' ביצים וע"ב דראהם למ"ד ד' ביצים לפי חשבון י"ח דראהם הביצה ולפי זה יש ליהרר שלא לאכול מפת הבאה בכיסנין וכיוצא אלא או פחות מנ"ד דראהם שלכו"ע אין צריך לברך המוציא אלא מיני מזונות או ע"ב דראהם שלימות שלכו"ע צריך לברך המוציא אבל מנ"ד דראהם עד ע"א לא יאכל שלא יכנס בספק ברכה, ומוסיף שם: ואם כבר אכל נ"ד דראהם או יותר ואינו יכול להשלים עד ע"ב דראהם נראה שיברך ברכת המזון לפי שסברת האומר ג': ביצים הביא השו"ע בסימן שס"ח בסתם וכן סתם בסימן ת"ט סעיף ז' וכן בסימן תרי"ב הביא ג' ביצים באחרונה וכל י"א וי"א הלכה כ"א אחרון.

וכן בספר שיעורי תורה (סימן ג' סעיף ט"ז) כתב: שיעור קביעות סעודה לפת הבאה בכיסנין שצריך נטילת ידיים המוציא וברכת המזון, יש אומרים דהוא כשיעור ארבעה ביצים בקליפתן (230 גרם), ושיעור שלש ביצים (168 גרם) הוי ספק, ופחות משיעור זה יברך בורא מיני מזונות, ולדעת אדמו"ר בעל התניא ושו"ע יש בזה ד' חילוקים עיי"ש.

וכן כתב בספר וזאת הברכה פרק ד' הערה 23 בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א שראוי להמנע מלאכול אפילו כשיעור ג' ביצים (168 גרם נפח מים) של עוגה וכדומה כדי שלא להכנס לספק.

ובעמ' 224 שם כתב בשם מרן שליט"א והגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל שבארבע ביצים מברך המוציא עיי"ש. וכן ראיתי שכתב מרן שליט"א בשערי ספר שיעורי תורה שלו. 230 גרם הוא שיעור קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין".

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן כ"ה) כתב דכדאי מאוד לחשוש לכתחילה לשיעור ד' או ג' ביצים.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב סעיף ב') כתב: מהו שיעור זמן קביעות סעודה באכילת מיני מזונות כדי להתחייב עליהם לבסוף ברכת המזון. תשובה. אם אוכל שיעור קביעות סעודה בתוך שעה וחומש דהיינו שאוכל כמאתים ושלושים גרם מיני מזונות בתוך שעה ושתיים עשרה דקות, נחשב סעודה אחת, ומברך בתחילה המוציא לחם מן הארץ ולבסוף ברכת המזון, אבל אם אוכל שיעור זה במשך זמן יותר משעה וחומש, אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכת מעין שלוש.

היינו דנקט דשיעור קביעות סעודה הוא ד' ביצים כשיעור הגר"ח נאה זצ"ל שזה מאתים ושלושים גרם.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דבזמנינו סעודת בוקר וערב זה פחות מג' ד' ביצים, ולמעשה אין לברך ברכת המוציא וברכת המזון על פת הבאה בכיסנין אלא אם כן אכל ג' ד' ביצים.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן ל"ב) כתב: ובדבר שיעור לקביעות סעודה לברך המוציא וברכת המזון על פת הבאה בכיסנין ודאי ראה כתר"ה במשנה ברורה סימן קס"ח ס"ק כ"ד שיש סוברין דהוא כמו לענין עירוב שהוא ג' ביצים לסעודה וליש אומרים הוא ד' ביצים בסימן שס"ח סעיף ג', וכמה אחרונים והגר"א מכללם חולקין דהוא כשיעור סעודה קבועה בערב ובוקר, ובערוך השלחן סעיף ט"ז כתב שהוא חצי שיעור חלה, אבל אי אפשר לומר כן דשום אדם אינו אוכל ליטרא וחצי לחם לסעודה, אלא להגר"א ודעימיה הוא השיעור כאכילת אדם ביונוי בכל מדינה ומדינה שעומדין שיש מדינות שאוכלין מעט ויש שאוכלין הרבה, וגם בזקנים הוא כפי מדת אכילת זקן ביונוי ובענרים בני י"ג וי"ד הם כביונוי מנער דשנים אלו כדאיתא בביאור הלכה, ולכתחילה יש להחמיר כשיעור ד' ביצים כדאיתא במשנה ברורה שם, וטעמו דלא מחמיר כשיעור ג' ביצים הוא מכיון דיותר נוטה כדעת הגר"א ודעימיה לכן אף שמן הראוי להחמיר לכתחלה גם כהסוברין דהוא כשיעור סעודה דעירוב, סגי להחמיר רק כהסוברים ד' ביצים.

וכן כתב בספר שיעורין של תורה (שיעורי המצות סעיף כ"ח): פת כיסנין דמברך עליו מעין ג' ובקבע סעודתו עליו מברך המוציא וברכת המזון כתב במ"ב סימן קס"ח בשם האחרונים ז"ל להחמיר דקביעות סעודה הוא ד' ביצים וצריך לאכול פחות קצת מד' ביצים ביונוים שלנו בכדי שלא יאה ספק חיוב ברכת המזון [והנה מלא כוס רגילה של תה מחזיק קצת יותר מד' ביצים שלנו אלא דכיון דבמיני מזונות על פי רוב יש כמה נקבים הממעטים את השיעור אפשר לאכול כמות מיני מזונות הנכנס בכוס כזה ולברך מעין ג'] ולענין שיהא יכול לברך בודאי ברכת המזון כתב במ"ב דאי אפשר אלא אם כן אכל ממש כקביעת סעודה של בוקר וערב.

וכן כתב בספר וזאת הברכה (פרק ד' הערה 23) בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שאין צריך להחמיר ולחוש שמא ג' ביצים הוא שיעור קביעות סעודה.

ובעמ' 31 כתב בשם מרן זצוק"ל והגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א דבמצאיות אוכלים יותר מד' ביצים בסעודה והאוכל ארבע ביצים הוא בספק ברכת המזון ויש להמנע מלאכול כמות כזאת.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דמארבעה ביצים יש לברך המוציא וברכת המזון והיינו כשיעור הגדול דנתקטנו הביצים דזה 400 גרם בנפח או בפחות מזה אם זה כבר שיעור סעודת ערב ובוקר וממאתים גרם בנפח דזה שיעור ד' ביצים בזמנינו יש להחמיר לא לאכול מספק והאוכל בקביעות סעודת ערב ובוקר פחות ממאתים גרם פת הבאה בכיסנין יש לו לברך בורא מיני מזונות וברכה מעין ג' דבטלה דעתו וכן כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 225) בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דאדם הרגיל לאכול בבוקר בתמידות כמות עוגיות עם כוס קפה ואין בזה ד' ביצים זה לא נחשב לקביעת סעודה וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דאף אם הוא שבע בכמות מועטת של עוגיות יש לברך על זה ברכת מזונות וברכה מעין ג'.

[ויש לציין דבמסגרת השלחן על קיצור שו"ע סימן מ"ח ס"ק ה' כתב שאין נוהגין במדינתנו לברך המוציא וברכת המזון בשום פעם על פת כיסנין לבד, ועיין בשו"ת שרגא המאיר ח"א סימן ל"ג. ולפי המבואר לעיל דעת פוסקי דורינו שאין כזה מנהג].

אכילת פת הבאה בכיסנין בצירוף שאר מאכלים כשיעור קביעות סעודה

במשנה ברורה (סימן קס"ח ס"ק כ"ד) כתב: כתבו האחרונים [מ"א וש"א - שער הציון ס"ק י"ז] דאם אכלו לבדו צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו ואם אכלו עם בשר או דברים אחרים שמלפתים בו הפת סגי כשאוכל שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו כשאוכלין גם כן עם דברים אחרים.

וכתב בספר וזאת הברכה (עמ' 224) אף על פי שנתבאר שלדעת המשנה ברורה טוב להחמיר שלא לאכול כארבע ביצים עוגה, אך אם אין ארבע ביצים בעוגה עצמה, אלא בצירוף מאכלים אחרים, נראה שאין צריך להחמיר בזה אם משער שאין בכמות כזאת בסך הכל שיעור קביעות סעודה, והטעם לזה הוא, שיש חולקים על חידוש המ"א שסובר שהכל מצטרף לשיעור קביעות, ומצד שני העיקר להלכה שצריך לאכול שיעור קביעות סעודה ולא ארבע ביצים כדי להתחייב בברכת המזון. יתירה מזו, השער הציון (ס"ק י"ט) הוכיח שכל חידושו של המ"א בנוי על ההנחה שהשיעור הוא כדי קביעות סעודה, ולא שיך לחייב באכל עוגה פחות משיעור ארבע ביצים, כי בעירובין מדובר בשיעור פת שאוכל יחד עם שאר דברים. ועיין שו"ת שבט הלוי ח"ז סימן כ"ב הו"ד להלן. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דשיעור קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין בצירוף שאר מאכלים היינו כשיעור סעודת ערב ובוקר ולא כשיעור ד' ביצים.

ובשו"ת להורות נתן (ח"ז סימן ח') ובשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן מ"ט) מבואר להחמיר ששיעור קביעות סעודה בצירוף שאר מאכלים הוא ד' ביצים.

ובערוך השלחן (סעיף י"ז) כתב: יש אומרים דאם אוכל זה עם בשר או שארי תבשילין ובזה האופן יש בהם סעודת קבע אף על פי שכשאוכלם לבדם אין בהם קביעות סעודה מקרי סעודה מקרי קביעות וצריך ליטול ידיו ולברך המוציא וברכת המזון (מג"א ס"ק י"ג וא"ר ס"ק י"ז) ואם הוא שבע ממנו גם בלא לפתן ואחרים אינם שביעים בשיעור כזה אלא בלפתן גם כן הדין כן (שם) ויש שמוסיף לומר דאפילו אם אוכלו בלפתן והוא שבע וגם אחרים שביעים בכה"ג מכל מקום צריך שיעור ד' ביצים (הגר"ז סעיף ח') ואני תמה על כל הדברים האלה שהרי אפילו בעירובי שהולכין הרבה להקל לענין שתי סעודות לעירובי תחנונין ור"מ ור"י סוברין כן במשנה דעירובין (פ"ג ע"ב) דמשערים בפת מועט הנאכל בלפתן ועם כל זה לא קי"ל כן אלא כתנאי דפליגי עלייהו וס"ל דמשעריין בפת בלבד כ"ש דלהחמיר לענין זה לא אמרינן כן דאם כן הם דברים שאין להם שיעור וכמה עשירים שמאכלם הרבה תבשילין טובים ואוכלים פת כל שהוא ומאי שיעורא דד' ביצים לזה ואי משום שהוא שבע הרי זה כמי ששבע בפירות ואיזה ענין הוא להמוציא וברכת המזון ולכן נלע"ד דצריכים לשער בהפת בלבד ובראשונים לא נמצא דבר זה. ועיי"ש מש"כ בסעיף י"ח, הו"ד להלן.

וכן כתב בכף החיים (ס"ק מ"ז): ואם הוא קבע סעודתו עליו אף על פי שאכל עמו בשר ודברים אחרים ואילו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו אפילו הכי מברך המוציא וג' ברכות. מ"א ס"ק י"א. והביאו הברכי יוסף אות ו' וכתב דהמעין יראה שאין ראיותיו מכריעות וגם אני שמעתי שהקשו עליו דקיי"ל פרק קדשי מזבח דשני דברים דלא שוו בשיעוריהן אינם מצטרפין וה"ה נימא ה"ג, בדשר וכיוצא אין להם שיעור ולא קבע ואיך כתב המ"א דמצטרפי אמנם אי מהא לא איריא והחילוק מבואר אבל למעשה צ"ע עכ"ל. ונראה הוי שכתב צ"ע למעשה אע"ג שכתב והחילוק מבואר משום דכבר כתב דאין ראיות המ"א מכריעות וגם לשון הטור והשו"ע לא משמע הכי שכתבו ואם אכל ממנו שיעור וכו' משמע דדוקא אכילת השיעור תהיה ממנו ולא בהצטרפות דבר אחר עמו ועוד דהא נתת דבריק לשיעורין כי כל מה שיהיה הבשר או אותו דבר יותר הוא אוכל יותר מעט מפת הבאה בכיסנין ונעשה אותו דבר עיקר ועל כן אף על גב דיש פוסקים שכתבו כדברי המ"א אין העולם נוהגין כן אלא כדמשמע מסתמיות הטור והשו"ע דאם לא אכל שיעור ג' ביצים אף על גב דאכל עמו דבר אחר ושבע אין מברכין אלא מעין ג'.

וכן משמע בחזו"א (או"ח סימן כ"ו ס"ק ח') דמסתפק אם מצרפים המילוי שבעוגה לשיעור קביעות סעודה ולפי המג"א הרי מצרפים את כל הדברים המלפתים את הפת לשיעור קביעות סעודה.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ד סעיף כ"ג) כתב: האוכל עוגיות ממולאות בבוטנים וכדומה אם אין בלא הבוטנים שיעור קביעות סעודה, שהוא כנפח של כמאתים ושלושים גרם אינו מברך המוציא וברכת המזון.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דמנהג העולם כדעת הערוך השלחן והכף החיים דאין מצרפין את שאר המאכלים לשיעור קביעות סעודה ויש לאכול מהפת הבא בכיסנין לבד ג' ד' ביצים כדי לברך ברכת המוציא על זה. אולם האוכל בורקס כנראה שהמילוי מצטרף לשיעור קביעות סעודה כיוון שהכל נאפה יחד והמילוי בא להכשיר ולהטעים את הפת.

ובשו"ע הרב (סעיף ח') כתב: ואם אינו שבע ממין לחם זה לבדו אלא שאוכלו עם לפתן המשביע כגון שמלפתו בבשר או דגים וכיוצא בהם עד שישבע הרי זה כאלו שבע ממנו לבדו לפי שהלפתן טפלה לו ונתחייב בברכת המזון ולפיכך האוכל כד' ביצים ממין זה עם לפתן כזה עד ששבע מברך המוציא וברכת המזון ובפחות מכן מברך על לחם אחר תחלה.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן כ"ה) כתב: שאל על המבואר במג"א סימן קס"ח ס"ק י"ג בדין המפורש שם סעיף ו' ובש"ס ברכות דף מ"ב ע"א דאם אכל פת הבא בכיסנין שיעור שאחרים קובעים סעודה עליו דחייב לברך המוציא וברכת המזון, וכתב מג"א דאם הוא קבע סעודתו עליו ואכלו עם דברים אחרים כגון בשר וכו' ושבע משניהם יחדיו, אף על פי שמפת כיסנין לבדו לא שבע חייב לברך, ונסתפק מעל' אם גם שאוכל עם בשר וכו' יש לו שיעור ג' או ד' ביצים או דסגי באכילת פת כיסנין פחות מזה כיוון ששבע עם הבשר. ואומר בקיצור דדבר זה הוא פלוגתת גדולי אחרונים בשיעור שאחרים קובעים עליו סעודה - דאם שיעור

שקובעים עליו סעודה הוא ד' ביצים כשיעור סעודה בעירוב כמו שכתב בכפות תמרים ביומא ובמחצית השקל כאן, ובחידושי הגרעק"א בשם שו"ת פרח שושן סימן ד', ואם כן אם רוצים לקיים פסק המג"א דאם אכלו עם לפתן חייב בפחות מזה ע"כ דלא בעינן אז שיעור בפת כיסנין, אבל אם נאמר כדעת הגן המלך סימן ל"ו שרמזו עליו הגרעק"א ודעת הגר"א והרבה אחרונים דאינו תולה בזה, והשיעור הוא הרבה יותר, ואם כן כשאכלו עם ליפתן וכיו"ב, יתכן דעל כל פנים בעינן שיעור ד' ביצים כדי לברך ברכת המזון, וכמפורש בשו"ע הרב כאן להדיא סימן קס"ח סעיף ח', ועוד, דבמ"ב בשער אות י"ט הוכיח ממג"א עצמו דהשיעור יותר מד' ביצים, מדחילק המג"א וש"א בין אכלו לבדו עם דברים אחרים, והיינו ע"כ כשיעור עירוב ד' ביצים דהתם משערינן לעולם עם לפתן ולא לבדו, פי' וא"כ שיעור ד' ביצים הוא דעם לפתן ומוכח דלכדו הוא הרבה יותר מזה, וכבר מובא דמרן החת"ס ז"יע לא חשש לשיעור ד' ביצים, והחזיק לגמרי בשיטת הגר"א בזה. ואם כן להלכה נהי דכדאי מאד לחשוש לכתחילה לשיעור ד' או ג' ביצים, אבל אם כבר אכל יותר מזה, או עם כבר אכל גם לפתן וכיו"ב ולא היה בו שיעור ד' ביצים על כל פנים אין לברך ברכת המזון מספק, דהא יש כאן לפנינו בלאו הכי ספק ספיקא להלכה דהא דעת הברכי יוסף ועוד פוסקים שם דלית להו כלל חידוש זה של מג"א דישתנה הדין על ידי אכילת דברים אחרים עם פת כיסנין - ונהי דהרבה פוסקים קבעו כמג"א, מכל מקום בהצטרף עוד ספק הנ"ל הרי הוא ספק ספיקא. ספק אם חייב באכלו לבד באכילת ד' ביצים רק יותר, ואם כן עם בשר יש לומר דלא חייב רק בד' ביצים, ואם ת"ל דחייב מכל מקום דילמא דלא כמג"א, ואין אכילת לפתן מוסיף בזה כלום ומכ"ש אם נימא כשער הציון דאין שני ההלכות מתקיימים יחדיו כ"ז ברור לדינא.

וכן כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 32 הערה 24) בשם ספר ותן ברכה (ח"ב עמ' י' סעיף ז') בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל.

וכן בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן מ"ט) כתב: כתבו המג"א (קס"ח ס"ק י"ג) והמשני"ב (שם) ששאר מאכלים מצטרפים לשיעור פת הבאה בכיסנין, ואם בסך הכל אוכל כשיעור מפת הבאה בכיסנין ושאר דברים, הרי זה חייב בהמוציא וברכת המזון, אם קבע סעודה על זה. ונלע"ד דמה ששאר דברים מצטרפים לפת הבאה בכיסנין לשיעור ד' ביצים, הוא רק אם רוב ד' הביצים הם מפת הבאה בכיסנין, אז מיעוט שאר דברים יכול להצטרף, והטעם שהרי כל ענין הצירוף של שאר מינים הוא, מפני שמלפתים הפת הבאה בכיסנין ושייכים אליו, וא"כ הפת הבאה בכיסנין צריך להיות הרוב והעיקר, והשאר טפל ומיעוט אליו, כיון שבא רק ללפת ולהטעים אותו, דכמו בפת גמור שאינו מטעם עיקר וטפל כמו שנתבאר, אלא שכזית פת עושה קביעות סעודה. כמו כן פת הבאה בכיסנין צריך ד' כביצים שבזה דרך בני אדם לקבוע סעודה עליו, ואם כן כמו בכזית פת בעינן כזית שלם, ופחות מזה לא חשיב, כמו כן בפת הבאה בכיסנין נהי דרוב בעינן שכל ד' הביצים יהיו מפת הבאה בכיסנין, ויכול לצרף אליו דברים המלפתים, אבל על כל פנים רוב ד' ביצים צריך מפת הבאה בכיסנין, דאם אוכל כמה תבשילין ובשר ודגים וכו' וגם כזית או כביצה מזונות, מהיכי תיתי יתבטלו כל אלה אליו, ותיקרא סעודת קבע החייבת בהמוציא וברכת המזון, על כזית מזונות, שאינו עיקר סעודה כלל. ובאופן זה צריך לברך על כל מין ברכתו הראויה לו. וכן משמע לשון המג"א (קס"ח ס"ק י"ג) שלשיטתו דבעינן לברכת המזון שיעור סעודה קבועה (בשעה"צ ס"ק ט') כתב: נ"ל דאם "קבע סעודתו עליו" [על הפת הבאה בכיסנין] אע"פ שאכל עמו בשר ודברים אחרים ואילו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו, אפילו הכי מברך המוציא וג' ברכות, וכן משמע לשון הגמ' (ברכות מ"ב). כל שאחרים "קובעין עליו" וכו' עיי"ש, דהיינו שהעיקר תלוי בקביעות סעודה על הפת הבאה בכיסנין, וכמובן מצד הסברה, שאם בכלל מועיל צירוף, אז לפחות הפת הבאה בכיסנין צריך להיות הרוב, ועיי"ש מה שהאריך בזה ומביא שבאג"מ (או"ח ח"ג סי' ל"ב) ובשלחן הטהור (קס"ח ס"ק ז') מבואר שאף הפת אינו הרוב הרי זה מצטרף אם שאר אוכלים לשיעור קביעות סעודה.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דרק אם הרוב הם מפת הבאה בכיסנין אז מיעוט שאר דברים מצטרף.

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן קפ"ב) כתב: במ"ב סימן קס"ח ס"ק כ"ד מביא שאם אוכל מזונות עם דברים המלפתים בשיעור שאחרים רגילים לשבוע חייב בברכת המזון כיוון ששבע עיי"ש, ולפי זה תמוה למה מקילין ואוכלים מזונות עם טטולנד ועוד דברים עד ששבעים ולא מברכים ברכת המזון כדיון. ונראה שהרי הפמ"ג (קפ"ב סי' א' סק"ח) חוקר אם שביעה צריך מפת לבד או גם עם שאר דברים (עיין בבה"ל סו"ס קפ"ד) ומסיק שם שאין חיוב ברכת המזון מן התורה אלא כששבע מפת לבד, והיינו שאכל שיעור פת בכדי שביעה עד שאין רעב כלל לעוד פת, ונראה שצריך גם לאכול שאר דברים עד ששבע שאינו צריך עוד כלל לאכול ואז חייב מן התורה, אבל אם אכל כל כך מעט פת שממנו לבד עדיין רעב, רק שבע מעוד דברים אין חיוב מן התורה, ולפי זה במזונות שהרי הקילו חכמים לברך על המחיה, ולא החמירו לחייב ברכת המזון רק כשחייב מן התורה בברכת המזון והיינו כשאוכל מהם כדי שביעה שמברך ברכת המזון, כיון שחייב מן התורה, היינו דוקא כשאכל על כל פנים ממזונות גופא לבד שיעור שביעה עד שאינו רעב לאכול עוד פת או מזונות, ואף שתאב עוד לשאר דברים אכל גם משאר דברים עד ששבע כמ"ש קודם. ולפי זה חייב ברכת המזון, רק אם אכל ממזונות לבד הרבה עד שאינו צריך עוד ששבע מהם למזונות או לפת, ובלאו הכי אין חיוב ברכת המזון מן התורה, ורגילים אנו לאכול עוד הרבה דברים עם מזונות, ולכן אין חיוב מן התורה כשאין אוכלים שיעור שביעה לפת ממזונות לבד. וזהו הטעם שנהגו להקל כשאוכלים מעט מזונות שאין בו להשביע ממנו גם לפת, ולכן אף שאוכל עוד הרבה דברים ושבע, אין חיוב ברכת המזון מן התורה ויוצאין שפיר בברכת מעין ג'. אבל אם אוכל הדברים המלפתים ביחד עם המזונות ממש ודאי מצטרפין לשיעור שביעה, ונידונינו כשאוכל הדברים המלפתים בפני עצמו שאז כיון שלא שבע מפת לחוד, אין חיב מהתורה בברכת המזון. ויצא לנו לפי זה כלל מחדש בעזהש"ת, שאם שבע ממזונות בצירוף שאר דברים

חייב מן התורה ואינו יוצא במעין ג', אבל צריך לאכול מזונות בשיעור שאינו רעב מזה לפת, אף שתאב עוד לשאר דברים, אז כשצריך עוד דברים חייב מן התורה, אבל כשאכל כל כך מועט מזונות שעדיין רעב לפת, ושיביתו גם לפת היא רק על ידי צירוף שאר דברים אין חיוב ברכת המזון מן התורה. אמנם עיקר הלימוד זכות הוא על פי המבואר בספר שיח אליהו על המעשה רב (אות פ'), שבימי זקנותו העלה הגר"א זצ"ל חידוש שמזונות שרגילים לקבוע עליהם סעודה של אכילת לפתן ובשר ושאר דברים על זה הלחם דוקא יש לברך ברכת המזון, אבל במזונות שאין רגילים לשבוע מהם, אפילו שאכל כשיעור שביעה אין לברך ברכת המזון ועיי"ש שביאר סוגית הגמי לפירושו, ואם כן ברוב סוגי מזונות לא נעשו לקבוע עליהם סעודה רק לפרפראות, שפיר אין מברכין אף ששבוע, וכן שמעתי שכן צידד רבינו הגר"ח מבריסק כהאי שיטה וצ"ב, ואם כי באכל שיעור שביעה ממזונות עצמן המנהג לברך עליהם תחלה וסוף כמו בפת וכמבואר בפוסקים, אך כשאין שיעור שביעה ממזונות עצמן ורק בצירוף עוד דברים שבוע יש לצרף דכיון דאין הדרך לקבוע סעודה על המזונות לא נתחייב מן התורה בברכת המזון, אך אמנם לפי זה בסוגי לחמניות שנעשו כלחם להשביע, רק הלישה במי פירות, אבל נעשו במקום לחם להשביע דוקא, גם לדידיה כששבוע יש לברך המוציא. ומדברינו מצינו ג' טעמים לפטור מברכת המזון אם אכל מזונות ושבע מעוד מאכלים. א) צריך לאכול שיעור מזונות שעל ידי זה לבד אינו רוצה כבר פת או מזונות. ב) החיוב הוא רק על סוג מזונות שרגילים לאכול מהם (לשבוע. ג) החיוב תלוי בקבע עליו סעודה והיינו העיקר המזונות. ולע"ד נראה שמזונות לא תלוי בשביעה, אלא אם כן קובעין עליהן סעודה היינו שעיקר השביעה מהן, אבל האוכל מזונות וטשולנד ושבע לא צריך ברכת המזון, שצריך שעיקר הקביעות על המזונות אז דינו כפת, אבל כשאין המזונות העיקר לשבוע ממנו, אין לחשוש כלל שחייבין בברכת המזון, ובמק"א הארכתי לבאר ד"ז וחילוקי דינים שיוצא ע"פ דברים הנ"ל, וזהו חידוש למעשה שיכול לאכול טשולנד ודגים עם מזונות ושבע ואינו חושש לברכת המזון כיון שאין עיקר קביעותו על מזונות.

וכן העריך בזה בח"ב סימן קכ"ה ומסיים שם: הדרן למעשה שהדבר נוגע טובא, שאוכלים מזונות ושבעים מעוד דברים, ולדברינו לא חייב לברך ברכת המזון אלא אם כן אכל באופן שהמזונות הן העיקר והשאר צירוף ולכן לא נהגו לברך ברכת המזון שאינו מצוי כה"ג.

אמנם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן ל"ב) כתב: כאשר במדינה זו מברכת השו"ת רגילים לאכול הרבה דברים בסעודה וממעטין ממילא באכילת לחם והמג"א בס"ק י"ג כתב שהקביעות סעודה אם אכל עם בשר ודברים אחרים הוא כשיעור הפת כשאוכלין עם בשר ודברים אחרים, נמצא שבמדינה זו הוא שיעור קטן להרבה אנשים עוד פחות ביצים, ולכן צריך לזהר בחתונות כשאינו רוצה ליטול ידיו ולאכול פת כדי שלא יצטרך לחכות עד גמר כל הסעודה בשביל זימון שלפעמים נמשכת זמן רב אבל רוצים לאכול מה שיהיה שם משאר המינים, שלא יאכל המיני קייסק דיש עלייהו תוריתא דנהמא, דאם יאכל אף מעט קייק הוא לפעמים כשיעור פת שאוכל בסעודה שלמג"א נחשב קביעות סעודה. ואף שבערוך השלחן סעיף י"ז מסיק דצריכין לשער בפת בלבד, לא מסתבר זה דהרי גם בדורות הקודמים אכלו בהסעודות בשר וכמה מיני ליפת והיתה שביעתם גם בצירוף כל המינים ולא אכלו מן הלחם לבד כדי שביעה. ולכן במדינה זו שמצד ריבוי המינים אוכלין רק מעט לחם אין לו לאכול מקייסק רק פחות מהפת שרגיל לאכול בסעודה שאוכל בשר ומינים אחרים וכשקשה לו לשער לא יאכל קייק אז.

וכן באו"ח ח"ד סוף סימן מ"א כתב: וכן מסתבר לע"ד דקביעות על הפת הבא בכיסנין כשיש לו תוריתא דנהמא אם אוכל זה לבד הוא שיעור גדול שאפשר לשבוע מזה הרבה בני אדם, אבל אם אוכל גם בשר ודגים וכל המינים שאוכלין בסעודה הוי קביעות הסעודה במדת הפת שאוכל בסעודה כזו כמפורש במג"א סימן קס"ח ס"ק י"ג, שלכן באלו שאין רוצין לחכות בסעודת נשואין עד שיברכו ברכת המזון ואוכלין מיני מזונות ממיני אפיה וגם בשר ודגים כדי שלא יצטרכו לברך אינו כלום, דבמדינה זו שאוכלין מעט פת בסעודה הוי מעט הפת דמיני מזונות שיש עלייהו תוריתא דנהמא קביעות סעודה ויצטרך לברך ברכת המזון, ולכן יאכלו רק מיני האפיה או רק בשר ודגים ושאר המינים.

וכן כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 32 הערה 24) בשם הגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א שאם אכל כזית מזונות שיש בהן תואר לחם כדי אכילת פרס, יחד עם דברים המלפתים את הפת, ושבע מהם כשאכלם יחד, מברך אף אם בעוגה פחות משיעור ארבע ביצים. ובשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א כתב שם דמאחר שנחלקו הדעות יש להנענע מזה ואין לאכול פחות מכארבע ביצים יחד עם מאכלים אחרים.

שאר המאכלים האם מצטרפים לשיעור קביעות סעודה

כשה לא בא ללפת את הפת הבא בכיסנין

בדעת תורה (סימן קס"ח סעיף ז') כתב: ועיין בספר מעשה ניסים דאם אכל שאר דברים כגון פירות ואחר כך אכל פת הבאה בכיסנין פחות מכשיעור קביעות, אף ששבוע על ידי זה, מכל מקום מברך רק בורא מיני מזונות וראיה מהא דאם אוכל פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה דמברך בורא מיני מזונות עכ"ד ויש לפקפק בהתם כשאינו שבע ממנו עדיין.

ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ז סימן כ"ו.

וכעין זה כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק נ"ד הערה קל"ב) בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דאפשר שגם המ"ב נתכוין רק כאשר הבשר והדגים נאכלים יחד עם המזונות ולא כשאוכלים בתחילה רק מעט מהפת, ויתר המאכלים אוכלים אחר כך בנפרד, כמו שנוהגים בחתונות לעשות עבור נשים, דבזה גם להמ"ב הם פטורות מנטילת ידים וברכת המזון.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגר"א נבנצל שליט"א (סימן קס"ח סעיף ו') בשם מרן זצוק"ל דדוקא שאוכלם יחד באופן שהדברים אחרים באמת מלפתים.

ובספר וזאת הברכה (עמ' 32) כתב בשם מרן זצוק"ל שרק אם המין מאפה הוא דבר שרגילים לאכול עמו דברים המלפתים, כגון מציות (קרקר) וכדומה, רק אז שאר דברים מצטרפים עמו לשיעור, אך אין הם מצטרפים עם עוגות מתוקות שאין הדרך לאכול איתן מאכלים אחרים ואכלן בנפרד. ומוסיף שם בשם מרן זצוק"ל שנטה לומר שאף מין מאפה שרגילים ללפת במאכלים אחרים, אם הוא נאכל בנפרד ולא לפתו במאכלים אחרים, ואחר כך אכל שאר המאכלים בפני עצמם אין אותם מאכלים מצטרפים עמו לשיעור, אך אמר שאין דבר זה ברור אצלו בהחלט.

וכן כתב בספר אמת ליעקב (סימן קס"ח הערה 196) בשם הגאון רבי יעקב קמנצקי זצ"ל: אם אוכל מיני מזונות עם שאר מיני מאכל מצטרף הכל לשיעור קביעות סעודה ומברך עליו ברכת המזון, אבל דין זה אמור רק במיני מזונות שאוכל ביחד עם הבשר ושאר דברים, אבל אם אוכל העוגות לבדם והבשר בלבד אז לא מקרי קביעות על העוגות ומברך רק מזונות ומעין ג'.

וכן כתב בס' וזאת הברכה (עמ' 32) בשם הגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א שמין מאפה שרגילים ללפת במאכלים אחרים, אם הוא נאכל בנפרד ולא לפתו במאכלים אחרים, ואח"כ אכל שאר המאכלים בפני עצמם אין אותם מאכלים מצטרפים עמו לשיעור.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שאין מצרפים את שאר המאכלים אלא אם כן אוכלם ביחד אם הפת הבא בכיסנין.

וכן כתב בשו"ת להורות נתן (ח"ז סימן ח'): נלע"ד דמה שכתב המג"א שאם אוכל עם הלחם דברים אחרים כגון בשר ועל ידי זה הוא שבע הו"ל שפיר בגדל קביעות ומברך המוציא, היינו כשהוא אוכל את הבשר או המאכלים האחרים כדי ללפת את הפת, דכיון דהפת עיקר והמאכלים אחרים נטפלים אליו לכן מצרפינן להו לקביעות של הפת, אבל בסעודת שבת ויו"ט ונשואין שאין הבשר והדגים באין ללפת את הפת, כי יש להם חשיבות בפני עצמן ואין הם טפלין להפת, ואף אם אוכל פת עם הדגים או הבשר מ"מ אין אכילת שאר המאכלים טפלים להפת, בכהאי גוונא אין הפת נעשה קבוע כיון שאינו קובע סעודה על הפת גרידא. ועיין בשו"ת אז נדברו ח"ה סימן ל"ג.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דנראה לדעת המ"א שדוקא כשאוכלים את שאר המאכלים ביחד עם המזונות כגון קרקרים עם דג מלוח, אבל לא כשאוכלים עוגיות ואח"כ אוכלים שאר דברים. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דרק כשאוכלים את זה ביחד וביחד יש בזה שיעור קביעות סעודה יש לברך המוציא וברכת המזון.

אולם מדברי האג"מ המובא לעיל מבואר דאף כשאוכל את שאר המאכלים בנפרד הרי זה מצטרף לשיעור קביעות סעודה עם הפת הבא בכיסנין.

וכן כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 32) בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א שאף אם המאכלים האלו אינם מלפתים את המין מאפה, והם נאכלים בנפרד, בכל זאת הם מצטרפים יחד עם העוגה לשיעור קביעות סעודה, כיון ששבוע מאכילת כל המאכלים יחד. וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א.

וכן מבואר בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן נ"א) ששאר המאכלים מצטרפים לשיעור קביעות סעודה לפת הבאה בכיסנין אף אם אין אוכל את זה ביחד ורק אם העוגה נאכל רק לשם קינוח אינו מצטרף.

אכילת פת הבאה בכיסנין כשיעור קביעות סעודה בדרך ארעית

בשמירת שבת כהלכתה (פרק נ"ד ס"ק ס"ה) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דיש להסתפק לגבי מה שנוהגים לקדש בבית הכנסת אחרי התפילה בשבת וביו"ט, ואוכלים מיני מזונות ושאר דברים, דכיון שאוכלים רק בדרך ארעית, אם זה נחשב לקביעות סעודה לחייב בברכת המזון.

וכן בספר ברכת הנהנין להג"ר יחיאל מיכל שטרן שליט"א (עמ' מ') כתב: ויש להסתפק אם הא דאכל פת כיסנין עם שאר מאכלים ומתוך שאכל שניהם שבע מברך המוציא וברכת המזון אם הוא רק באופן שקבע עליו, דהיינו שהחליט שזהו סעודה שלו, או רק אם אוכל סתם גם כן מצטרף וצריך לברך המוציא וברכת המזון ודבר זה נוגע בזמנינו שנוהגים לאכול בשבת בבוקר בקידוש בבית הכנסת על מנת לאכול בבית אחר כך עיקר הסעודה.

ובמקור ההלכה שם (הערה 4) כתב: הלשון במג"א ס"ק י"ד היא אם "קבע" ובמחצית השקל שם כתב דמ"ש המגן אברהם אם קבע הוא לאו דוקא, דאף אם לא קבע כיון שאחרים קובעים בטלה דעתו, וכמו באוכל פת כיסנין בלא דברים אחרים דאין צריך לקביעותו, וכן משמע לכאורה מהמ"ב ס"ק כ"ד שלא הזכיר קבע אלא "ואם אכלו" אמנם מלשון שו"ע הרב סימן קס"ח סעי' ט' משמע שחולק בזה שכתב ומ"מ אם הוא "קבע" סעודתו עליו ואכל עמו בשר וכו' וגם אחרים רגילים "לקבוע" עליו הרי מפורש שצריך גם לקביעותו, וכבר העיר בקובץ הערות וביאורים להלכות ברכת הנהנין עמ' 109 דבלשון שו"ע הרב ליכא למימר דלאו דוקא הוא וכמו שכתב המחצית השקל על המ"א שהרי במגן אברהם נקט רק צד אחד יתכן לומר שלאו דוקא הוא וכדוגמא בעלמא כתב כן, משא"כ בשו"ע הרב שפירט אם קבע הוא וגם אחרים קובעין, אין שייך לומר שזה לאו דוקא, אבל עכ"פ צ"ע מאי שנא מפת הבא בכיסנין לבד שלא צריך לקביעותו וכתב שם דשאני הכא כשאוכל עם דברים אחרים דהטעם דמהני בזה הוא משום דכיון שקובע סעודתו על זה חל על זה שם סעודה ואז ממילא הדברים האחרים הם דברים הבאים מחמת הסעודה ונטפלים אל הפת, וכמו באוכל לחם גמור שהם טפלים, כמבואר בסימן קע"ז סעי' א', ה"נ כיון שאוכל הפת בתורת סעודה ממילא שאר הדברים באים מחמת הסעודה וטפלים להפת, ומהני על ידי כך לברך המוציא וברכת המזון כמי שקובע על הפת כיסנין לבד, ה"נ באופן זה שאין הקביעות באה רק מחמת עצמו, דגם דברים אחרים גורמין שיקבע ע"י, ולפי"ז מבואר שצריך גם לקביעות, דבכדי שעל ידי זה יהיה לזה שם סעודה אין שייך לומר בטלה דעתו, כיון שבמציאות

אוכל סעודת עראי שאינה נקראת סעודה, וממילא אין שייך לומר על הדברים האחרים שהם באים מחמת הסעודה, כיון שאין כאן סעודה ואין להם שייכות אל הפת כדי שיטפלו עליו והריהו כאוכל ב' דברים נפרדים, וגם יצטרך לברך על הדברים אחרים ברכתן העצמית ולא יפטרו בברכת הפת, וכמו שכתב המ"א בס"ק ט"ו וכל שכן הכא שלא נאפו יחד עם הפת. ועיי"ש שכתב דגם הפמ"ג למד בזה כדעת השו"ע הרב.

ומסיים שם: ונ"ו למעשה בדברים אלו אם צריך "שיקבע" או סגי "שאוכל" שנוהגים בעת קידוש בבוקר בבית הכנסת לאכול כל מיני דברים עם פת כיסנין, שבאנו לשאלה גדולה של ברכת המוציא וברכת המזון שמתוך האכילה יתכן לבוא לידי שיעור קביעות סעודה, שאוכל קצת כיסנין עם עוד דברים המלפתים אם הפת וא"כ אפשר לפעמים להגיע למצב של חיוב ברכת המזון. ולהנ"ל אם נאמר שצריך "שיקבע עליו סעודה" ורק אז מצטרף דברים המלפתים לשיעור האכילה, ממילא כיון שאין מטרתו לקבוע סעודה, שהרי במחשבתו לאכול מיד בבית את סעודת שחרית, ממילא לא יצטרף שאר דברים המלפתים למנין השיעור ולא נחשב ככה"ג שיעור קביעת סעודה משא"כ אם לא צריך קביעותו אלא עצם הדבר מה "שאוכל" זה עצמו נחשב לסעודה, אע"פ שלא החליט כדעתו שזהו סעודה שלו ממילא יצטרכו להיזהר הרבה לא לאכול הרבה כי יכולים לבוא לידי חיוב המוציא וברכת המזון.

ובתשובות והנהגות (ח"א סי' קפ"ב) הו"ד לעיל כתב: דבמזונות שאין רגילים לשבוע מהם אפילו שאכל כשיעור שביעה אין לברך ברכת המזון. ואם כי באכל שיעור שביעה ממזונות עצמן המנהג לברך עליהם תחלה וסוף כמו בפת, אך כשאין שיעור שביעה ממזונות עצמן ורק בצירוף עוד דברים שבוע יש לצרף דכיון דאין הדרך לקבוע סעודה על המזונות לא נתחייב מן התורה בברכת המזון.

ובשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סימן פ') כתב: רבים נוהגים שבסעודת שחרית, ובפרט בשבת ויו"ט, אוכלין פת הבא בכיסנין ואין מדקדקים שלא לאכול יותר משיעור קביעות סעודה שהיא ג' או ד' ביצים, ורבים תמזוה על זה מאין להם להקל. ועיינתי קצת בדבר זה ליישב מהג העולם הנה בברכות דף ל"ח ע"א איתא: מר זוטרא קבע סעודתיה עלויה וברך עלויה המוציא לחם מן הארץ ושלש ברכות ויש לדקדק מהו לשון קבע ומה לשון סעודתא. ונראה לומר דבדואי אם הוא קובע סעודתו דהיינו שאוכל סעודה ממש לשבוע כמו בסעודת צהרים ובלילה, והוא עיקר סעודתו ומזונו, על זה מברך המוציא וג' ברכות, אבל אם אינו קובע סעודה ממש, שאין זה כל מזונו, ואוכל בדרך ארעי, אז אפילו אם אכל כשיעור סעודה דהיינו ג' או ד' ביצים אינו מברך המוציא וג' ברכות. וכן אם קובע עליו סעודה ממש אלא שאוכל פחות מג' או ד' ביצים, כיון שאינו שיעור סעודה לכל אדם מברך רק בורא מיני מזונות, דווקא אם אוכל שיעור סעודה והוא קובע סעודתו ומזונו על זה מברך המוציא וג' ברכות. והיינו דקאמר, מר זוטרא "קבע סעודתיה". ולפי"ז רוב העולם שאוכלים בבוקר בשחרית פת הבאה בכיסנין ועיקר כוונתם הוא שלא יהיה ליבן ריקן, ואין כוונתם לאכול לחם לשבוע כמו בצהרים או בערבית, לא נקרא קביעות. ואפילו אם אחד אוכל בסעודת שחרית לשבוע כמו בצהרים, בטלה דעתו אצל כל אדם.

ובערוך השלחן (סעיף י"ח) כתב: ודע שכמה גדולים צעקו ככרוכיא על מה שנתפשט בדורינו בכל המדינה שבעת איזה שמחה עורכין שלחן עם כמה מיני דגים וכמה מיני בשר ואוכלים עם פת הבאה בכיסנין ואוכלים בלא נט"י ובלא המוציא וברכת המזון אלא בברכת מזונות ולבסוף על המחיה ואוכלים הרבה מאד מהגלוסקאות ומחלה האפוי על שמן שקורין בומי"ל חלה ואין שום ספק בזה דצריכין ליטול ידיהם והמוציא וברכת המזון ואפילו אם יזהרו שלא לאכול הרבה מהפת מ"מ הא לדעת הגדולים שבסעיף הקודם אם שבעו מהלפתן חייבים ליטול ידיהם וכו' אף כשאוכלים מעט פת ובוודאי כד' ביצים אוכלים ורק מעט מהיראים נזהרים בישבם על שלחן כזה לכלי לאכול הרבה או שנוטלין ידיהם ומברכין המוציא על פת סתם אבל רוב המון ישראל אין שומרים עצמם מזה על כן בוודאי חלילה לעשות כן אך אין בידינו למחות וכדי ללמד קצת זכות נלע"ד קולא מלשון הרי"ף בענין זה שכתב בזה"ל מסקנא היכא דאכל לה בתורת כיסנין מברך בורא מיני מזונות וכו' והיכא דאכל לה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא וג' ברכות עכ"ל. ומשמע מלשונו דאינו תלוי בשיעור קביעת הסעודה אלא באופן האכילה בין ההכנה לאכילת עראי ובין ההכנה לאכילת קבע וזה ידוע שבאכילת סעודה גמורה פושטין בהגדים העליונים ויושבים סביב השלחן אבל באכילות אלו חוטפינן ואוכלין כמה שהן בלי הכנה ויש אוכלין מעומד ומהלך כידוע וסוברין דזה לא מקרי קביעת סעודה וזה שאמרו בגמ' כל שאחרים קובעין וכו' צריך לדחוק לפי זה ג"כ באופן שכתבנו וכל ירא אלקים ירחק את עצמו מזה והוא רחום יכפר עון.

ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ב) כתב: ואם אוכל הרבה כשיעור קביעת סעודה אפילו אכלם למתיקה בעלמא צריך לברך המוציא. משמע לכאורה ואף כשאכל כשיעור קביעות סעודה בדרך ארעית יש לברך המוציא. אולם שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א די"ל דמדובר שאכלם למתיקה בצורה של קבע. והוסיף דאינו הכי נמי האוכל יותר משיעור קביעות סעודה בדרך ארעית כגון בעמידה יש לו לברך מזונות ועל המחיה אולם האוכל בקידוש יותר משיעור קביעות סעודה אינו חשיב כאוכל בדרך ארעית כיון שיכול להיות שאוכל כעת סעודה ואח"כ אוכל בבית עוד סעודה.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דהאוכל בשיעור קביעות סעודה בדרך ארעית יש לברך ברכת מזונות ועל המחיה ולכן האוכל בקידוש או בר מצוה יותר משיעור קביעות סעודה ולא התכוין לאכול את זה לשם סעודה יש לברך על המחיה.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דהאוכל פת הבאה בכיסנין כשיעור קביעות סעודה בדרך ארעית יש לו לברך המוציא וברכת המזון ולא אמרינן דדוקא בקבע על זה כלומר, בצורת קבע ממש יש לברך המוציא וברכת המזון.

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

האיר המזרח

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

מאיזה מקום כפת בוצע

בגמרא (סנהדרין ק"ב ע"ב) אמרינן שבוצע "מהיכא דקרים בישולא" ופירש רש"י (ד"ה "מהיכא דקרים") ממקום שנקרמין פניה של פת בתנור דהיינו מלמעלה או מסביבות הפת או משוליו אבל באמצע לא שאם הביאו לפניו פרוסה של לחם לא יהא בוצע ומברך אלא משולי הפת ולא מאמצעיתו, ע"כ. והביא בזה לישנא אחרינא "מהיכא דקדים", כלומר מהיכא שמקדים לאפות והיינו הך. ולשון אחרון ברש"י הוא "מהיכא דגמר בישולא" ממקום שהלחם אפוי יפה, ורש"י כתב שהלשון הראשון נראה, ע"ש. אמנם דעת הרמב"ם והטור כהלשון האחרון שברש"י שבוצע מהמקום שנאפה היטב, וכ"פ מרן. והנה אף שכתב הרמ"א בהגה (סימן קס"ז סעיף א') שיש לבצוע בצד הפת ויחתוך מעט מצד העליון והתחתון, הנה מקור דבריו הם בהגהות מימון (פ"ז מהלכות ברכות אות ג') בשם ספר המצות שגרס כהלשון השני ברש"י כלומר מהיכא שמקדים לאפות, אלא שהביא מחלוקת מהיכן מקום זה שיש סוברים שמצד התחתון של הפת מתחיל להתבשל ושכן נוהגים בצרפת, ושבאשכנז נוהגים לבצוע מצד העליון דס"ל ששם מתבשל תחילה, והביא שמורז ז"ל היה חותך חתך אחד משני צדדים לצאת ידי שניהם, ע"ש. ועפ"ז כתב הרמ"א בהגה לדבריו הנ"ל. אמנם לדין שק"ל כדעת מרן שפסק כהרמב"ם והטור וכלישנא אחרינא ברש"י העיקר הוא שיבצע במקום שנאפה היטב ותו לא מידי. וכן כתב הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות א') שיבצע ממקום שנאפה יפה ששלט בו האש יותר, וכ"כ הכף החיים (אות א') בשם הזהר (פ' עקב דף רע"ב ע"ב). וע"ע בדברי הרב יעקב חאגיז זצ"ל בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן קפ"ח) שכתב שאפילו אם המקום הרך חביב עליו יבצע ממקום הקשה, ומ"מ כתב שזקן שא"א לו לאכול מהקשה יבצע מהרך הובאו דבריו ביד אהרן (אות א') וכ"כ הבן איש חי (שם).

מאיזה פרוסה בוצע למסובין

כתב הרמ"א (סימן קס"ז סעיף א') וז"ל "ונראה הא דלא יבצע יותר מכביצה היינו דוקא בחול ואוכל לבדו אבל בשבת או שאוכל עם הרבה בני אדם וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד כזית מותר לבצוע כפי מה שצריך לו" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"ד) לדברי המ"א שמבאר דעיקר המצוה לכתחילה כשמוציא אחרים ידי חובתן לתת לחם מהפרוסה שחותך לכל אחד ואחד ולא מן הלחם הנשאר, ע"ש. הנה כתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (ענין השלחן) לגבי בציעת הפת בערב שבת לאחר שכתב שצריך ליזהר לשים בכל סעודה י"ב לחמים על השלחן ולאחר שצייר סדרן ועניינן (הביא דבריו הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי ש"ש פרשת וירא אות ט"ו. ע"ש). כתב וז"ל "וברצותך לומר ברכת המוציא אז תקח ב' לחמים העליונים שבד' אמצעים ותחבר שניהם בב' ידיך וב' שולי הלחמים יהיו דבוקים זה בזה וכו' ותברך אז ברכת המוציא ואח"כ תבצע מן הלחם הימני וכו' ותבצע ממנו תחילה שיעור כזית ותאכלנו אותה ותכוין וכו' ואח"כ תבצע בציעה ב' כשיעור כביצה ותתן לאשתך ותכוין וכו' ואח"כ תבצע ותתן לשאר בני הסעודה היושבים שם" ע"כ לשונו בקצרה. ודייק הכף החיים (אות י"ט) בדבריו שלאחרים בוצע מן הככר שעשה עליו המוציא ונותן ולא מן הפרוסה שחתך לעצמו. ומבין דה"ה בחול חותך החתיכה הראשונה דוקא לו לבדו ולאחרים חוזר וחותך לכל אחד ואחד מהככר עצמו שבירך עליו המוציא, וכ"ז שלא כדעת הרמ"א הנזכר. והנה רבינו יוסף חיים זצ"ל שהביא (שם) לדברי רבינו האר"י ז"ל לענין סעודת שבת כתב בדיני בציעת הפת (ש"ר פרשת אמור אות ח') וז"ל "לא יבצע פרוסה קטנה פחות מכזית שנראה כצר עין ולא יותר מכביצה שנראה כרעבתן, במה דברים אמורים בחול ואוכל לבדו אבל בשבת אפילו אוכל לבדו שרי לבצוע גדולה לכבוד שבת, וכן בחול אם אוכל עם בני ביתו מותר לבצוע גדולה כדי ליתן מן הפרוסה הזאת שבוצע לכל אחד ואחד כזית" ע"כ. נמצינו למדים מדבריו שבחול בוצע לכל המסובין מהפרוסה שחתך לעצמו ודלא כהכף החיים שהרי כתב שבחול מותר לבצוע גדולה כשאוכל עם בני ביתו. ואין להקשות שאם נאמר כך יקשה ראשית דבריו שכתב "אבל בשבת אפילו אוכל לבדו שרי לבצוע גדולה לכבוד שבת" ע"כ, והרי לדעת רבינו האר"י ז"ל בשבת בוצע כזית לעצמו ואח"כ כביצה לאשתו ואח"כ בוצע למסובין וכנזכר והרי לפי דברי הבא"ח לא מבעיא שיש מסובין שבוצע פרוסה גדולה כדי ליתן לכל אחד ואחד אלא אפילו כשאוכל לבדו מותר לבצוע פרוסה גדולה לכבוד שבת, ולפי זה נאמר שכל דברי הבא"ח הנ"ל הם על דרך הפשט, זה אינו דפשוט שכל דברי הבא"ח הנזכרים הם על דרך זה אבל

בשבת אפילו אוכל לבדו שרי לבצוע גדולה לכבוד שבת (ומה שמוזכר שיעור כזית בדברי רבינו האר"י דהיינו לכל הפחות אבל כשרוצה לבצוע חתיכה גדולה לכבוד השבת שרי) שלא כבוצע בחול שרק כשאוכל עם בני ביתו שרי אבל כשאוכל עם אחרים בשבת אינו בוצע חתיכה יותר גדולה בגלל המסובין אלא מה שצריך לעצמו לכבוד השבת, ומחמת המסובין חותך לאחר מכן ודבריו שכתב לענין סעודת שבת עולים בקנה אחד עם דבריו שכתב בדיני בציעת הפת. וכן מבואר עוד בדבריו בדיני ברכות (ש"ר פרשת בלק אות ג') שכתב וז"ל צריך להזהר שלא יפסיק בין ברכה לאכילה או שתיה יותר מכדי דיבור דהיינו כדי אמירת שלום עליך רבי וכו' "מיהו בבציעה של המוציא כשאוכל עם אחרים התירו לבצוע פרוסה גדולה כדי ליתן ממנה למסובין" ואף על פי שע"י בצעו פרוסה גדולה שוהה יותר מכדי דיבור הותר לו זה משום מצוה, ועל כל פנים יזהר לאכול מאותה הפרוסה קודם שיבצע ממנה למסובין, ע"כ. על כן נראה לדינא שבשבת יש ענין גדול לנהוג כמו שכתב רבינו האר"י וכבר כתבנו שהביא דבריו הבא"ח ונראה מדבריו שכן יש לנהוג אבל בחול היות ולא מפורש כן להדיא בדברי רבינו האר"י ז"ל שיש לבצוע למסובין מהככר שנשאר בידו ולא מן הפרוסה שבצע לעצמו אלא הכף החיים הוא שלומד כן בדעת רבינו האר"י ז"ל ואין שום הכרח ללמוד כך בדבריו אלא יש לומר שהוא ז"ל מייירי לגבי שבת ולגבי חול לא מייירי כלל, ושכך נראה שלמד הבא"ח בדעתו וכנזכר, ע"כ לגבי חול מותר לבצוע פרוסה גדולה כדי לתת למסובין מהפרוסה שבצע לעצמו.

בסדר ברכת המוציא

כתב מרן (סימן קס"ז סעיף ב') "יברך המוציא לחם מן הארץ" ע"כ. ובדין זה הביא רבינו יוסף חיים זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות ו') לדברי רבינו האר"י ז"ל וז"ל, "צריך לדקדק ולהדגיש בה"א של "המוציא" כאילו יש בתוך מילואה ה"א אחרת לכן יאריך בה מעט ויגביהנה בקול כאילו מזכירה בפני עצמה כזה ה-מוציא" כדי שיוכל לכוין במילואה ה"א אחרת וכנזכר בשער המצות לרבינו ז"ל, וכשיגיע לתיבת "המוציא" בהיותו מאריך בה"א אז יתן את הפת זקוף בין שתי ידיו ויגביהנו קצת, ויזהר לתת ריוח בין תיבת "לחם" ובין תיבת "מן הארץ". ובסידור רבינו הרש"ש ז"ל כתוב, תניח שתי ידיך על הפת ותכוין להשפיע מכל העשר ספירות על המלכות הנקראת לחם. ותדגיש הה"א ד"המוציא", ובמילת המוציא תגביה שתי ידיך והלחם באמצע, עכ"ל". ועע"ב בכף החיים (אות ל"ב). ומכל זה נשמע שמש"כ המ"ב (ס"ק כ"ג) בשם האחרונים שכתבו שכשיאמר השם יגביה הכיכר, ע"ש. אנו אין מגביהים בתיבת השם אלא בתיבת המוציא בהיותו מאריך בה"א אז אנו נותנים הפת זקוף בין שתי ידיו ומגביהים הפת קצת וכנ"ל.

בדין טיבול הפת במלח

כתב המ"ב (סימן קס"ז ס"ק ל"ג) לדברי המקובלים שיש לטבול פרוסת המוציא במלח ג"פ. הנה כ"כ המ"א (ס"ק ט"ו) בשם המקובלים. וכן הוא בסידור הכוונות של הרש"ש ז"ל, וכ"כ המהר"ם פאפירש בספר אור צדיקים (סימן כ"ג אות י"א), וכ"כ הרב חיד"א בספרו צפורן שמיר (סימן ה' אות ס"ד). וכתבו שיוכין כי ע"י זה יומתקו הגבורות ותסתלק הסט"א מהשלחן, הביא דבריהם הכף החיים (אות ל"א). וכ"כ הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות י') וכתב שיוכין שהלחם הוא מספר שלש פעמים הוי"ה שהם שלשה חסדים והם ממתקים שלשה גבורות הרמוזים במלח שהם גם כן מספר שלש פעמים הוי"ה כמנין מלח. ומקור דבריו בשער המצוות (פ' עקב) ובסידור הכוונות של הרש"ש הנזכר. וכן מנהגינו להטביל לפרוסת המוציא במלח ג"פ. כמו כן מש"כ בבאור הלכה (ד"ה "ומ"מ לכתחילה") שבדיעבד כשלא הביאו מלח אם כבר בירך אסור להפסיק קודם שיבלע מעט מפרוסת המוציא ע"ש. הנה כ"כ הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (שם) ומ"מ סיים שבעת שיביאו המלח אח"כ יטביל בו שארית הפרוסה שלש פעמים. עע"ש שכתב שראוי שיניח המלח על השולחן עד אחר ברכת המזון דהשולחן דומה למזבח וכתב (ויקרא ב', י"ג) "על כל קרבנך תקריב מלח" וגם הוא מסוגל להגן מן הפורעניות, ע"ש.

עבר ושח בעודו לועס קודם שבלע הפרוסה

בבה"ל (סימן קס"ז ד"ה "ולא ישיח") ובמ"ב (ס"ק ל"ה) הביא שדעת המ"א, הא"ר והברכת אברהם דמה שלועס לא מקרי עדיין אכילה וא"כ כששח הוי הפסק בין הברכה לאכילה, והביא שהרבה

אחרונים פליגי וס"ל שכשעבר ושח א"צ לחזור ולברך, ובמ"ב נשאר בזה בצ"ע, ע"ש. הנה הרב יעקב חאגיז זצ"ל בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן ל"ג) כתב שכשנתן האוכלין לתוך פיו קודם שהחיר יטעם מותר לדבר במה שאינו ענין סעודה, וכן הסכים הרב יצחק טייב זצ"ל בספרו ערך השלחן (אות ג'), וכ"כ לדבריהם הכף החיים (אות מ"ה), והביא שכ"כ הדברי מנחם בשם הרב טל אורות (דף ד' ע"ב). ודעת השל"ה שעכ"פ בדיעבד אם שח בעודו לועס אין צריך לחזור ולברך. וכן הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פ' אמור אות י"ד) לאחר שכתב שאפילו שהכניס המאכל לפיו ולועסו כל עוד שלא בלע לא ישיח כתב שמ"מ אם שח קודם שבלע אפילו בדברים חיצונים אין צריך לחזור ולברך. וכ"כ בשו"ת אור לציון (פרק מ"ו הלכה ח') שבדיעבד כששח בין הלעיסה לבליעה אינו חוזר לברך דספק ברכות להקל. ויסוד דברי כל הפוסקים הנ"ל דס"ל דהיא דמטעמת אינה צריכה ברכה (ברכות י"ד) הטעם דלאו לאכילה מיכוונא אבל במתכוין לאכול ונתן לתוך פיו תחילת אכילה היא ושוב אין שם חשש כמבואר בשו"ת הלכות קטנות הנזכר, וכמו שכתב הבה"ל הנ"ל בשם האחרונים שדחו ראיית המ"א מסימן ר"י דשם כונתו היתה רק לשם טעימה משא"כ בענייניו כונתו לשם אכילה. ועל דברי הפוסקים הנזכרים אנו סומכים עכ"פ בדיעבד. והנה סיים שם הבא"ח שלכתחילה נכון להזהר שלא ישיח כלל עד שיגמור לאכול כזית מפרוסת המוציא. והוא מדברי המ"א (ס"ק ז') דדייק ברמ"א (סעיף א') שיש חיוב לאכול כזית מפרוסת המוציא, וע"כ כתב המחצית השקל (על ס"ק ט"ז) בביאור דברי המ"א בשם השל"ה שלכתחילה ראוי ליזהר שלא ישיח עד שיבלע הכזית. וכ"כ העולת תמיד (אות י"א) בשם השל"ה, וע"ע בכף החיים פלאגי (סימן כ"ג אות ז').

אמר בין ברכה לאכילה תנו מים לבהמה

כתב מרן (סימן קס"ז סעיף ו') "יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח צריך לחזור ולברך, אא"כ היתה השיחה בדברים מענין דברים שמברכין עליו כגון שבירך על הפת וקודם שאכל אמר הביאו מלח או ליפתן, תנו לפלוני לאכול תנו מאכל לבהמה וכיוצא באלו אינו צריך לברך" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק מ') לדברי המ"א בשם ספר החסידים דלשתות אדם קודם לבהמה כדכתיב ברבקה שאמרה לעבד שתה וגם גמליך אשקה ע"כ. יוצא לפ"ז שאם קודם שאכל אמר תנו מים לבהמה שחוזר ומברך. אמנם הכתב סופר (חלק או"ח סימן ל"ב) העלה שגם לענין שתיה הבהמה קודמת, וכתב בשם אביו החתם סופר ז"ל לדחות ראיית ספר החסידים מרבקה דיש לומר דכשבא לשתות בעצמו צריך להקדים ולתת לבהמתו תחילה אבל כשבא לתת לחבירו צריך להקדים לחבירו לפני בהמתו ואף המקבל רשאי להקדים ולקבל לפני שיתנו לבהמתו כיון שתלוי בנותן לו. וע"ע באור החיים הקדוש על התורה (בראשית פרק כ"ד פסוק י"ט, ובמדבר פרק כ' פסוק ח') שכתב שבמקום סכנה או צער האדם קודם לבהמה, ולפ"ז כתב שזה הטעם שהקדימה רבקה העבד לגמלים דהעבד היה מצטער וצמא למים, וכן זה הטעם שאמר הכתוב (שם) "והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם" שהקדים העדה לבהמות דהיה שם גדר סכנה, ע"ש. הרי שגם הוא ז"ל ס"ל שגם בשתיה הבהמה קודמת לאדם עכ"פ שלא במקום צער או סכנה. וכן בכף החיים (אות ו') הביא שי"א דגם בשתיה הבהמה קודמת, ע"ש. והנה בספר חסד לאלפים (אות י') בדברי בנו של המחבר זצ"ל לאחר שכתב שבשתיה אדם קודם לבהמה כתב לדברי הבית דוד (או"ח סימן פ') הטעם שסתם אכילת בני אדם הוא בדרך קבע ומתעבב בה וכשיתן לבהמתו תחילה אין שם שום עיכוב אלא ליתן תבן לפניה או לגבל מורסן וכדומה אמנם לענין שתיה אין שום עיכוב ויכול להקדים וסיים בדברי העיקרי הד"ט (סימן ט' אות ל"ב) שחוכך על זה. וכתב החסד לאלפים שנראה דאם בירך על המוציא והפסיק ואמר תנו מים לבהמה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך ושלפי העקרי הד"ט צריך עיון, ע"ש. וכן הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות ט"ו) הביא לדברי החסד לאלפים הנ"ל שכשאמר תנו מים לבהמה יש להסתפק וע"כ כתב דבכהאי גונא טוב שיהרהר הברכה בליבו, ע"ש.

המברך ברכת המוציא ומוציא גם אחרים ידי חובתם ושח אחד

מהשומעים לאחר שטעם הבוצע

מרן בב"י (סימן קס"ז ד"ה "כתב הרוקח") הביא לדברי הרוקח שכתב שאם אכל הבוצע מעט והסחיו שאר המסובים הא נפקי כולהו כדמשמע בגמ' (ערובין מ' ע"ב) דאי יהיב לינוקא נפקו, וכתב על דבריו מרן בב"י שאינו רואה שום ראייה משם דהתם



הוא מברך על דעת שישתה התינוק וכיון ששתה לא הויה ברכה לבטלה אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, וסיים "וזה נראה לי ברור". והרמ"א בדרכי משה (אות ו') כתב ע"ז שלו נראין דברי הרוקח ומבין שכ"ד האור זרוע, וכ"כ בהגה (סימן קס"ז סעיף ו'). ובבה"ל (ד"ה "אבל אח"כ") מבין שאין כן דעת האור זרוע ושתוכן דברי האור זרוע לומר דלאו חיובא להיוצאים בברכה לטעום מפרוסת הבוצע בדוקא אלא כל אחד ואחד יכול לאכול מכרו המונח לפניו, וכמו כן מגיה ברוקח שכונתו שאם הבוצע אחר שטעם השיח המסובים יצאו בברכתו ויוכלו לאכול מככרם. וכן במ"ב (ס"ק מ"ג) הביא שכמעט כל האחרונים חולקים על הרמ"א וס"ל שחוזר ומברך, וכן מסקנתו כהב"י, ע"ש. הנה הגרי"ח זצ"ל בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ג סימן ז') נשאל בזה מחכמי הישיבה ז"ל שנסתפקו בזה דשמא לא צריך לחוש להרוקח. והשיב דפשוט דאף על גב דרבים פליגי יש לחוש לענין ברכה דהא קימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו. וכתב שמה שראיתם הרבה חולקים על הרוקח ונסתפקתם שלא לחוש לסברתו תמיה אני עליכם וכי מי זוטרי חס ושלום אותם דקיימי בסברת הרוקח והלא גדולים המה, וכתב דמה שכתב (השוואל) דסברא זו אינה נקראת סברא מאחר שהיסוד שלה אינו יסוד ולכן סברא זו לא תהיה בכלל ספק ברכות וכו'. חוששני לכם מחטאת בדברים אלו שכתבתם על סברא דקיימי בה גדולי עולם רוקח, ואור זרוע, ומו"ר"ם, וב"ח, ולבוש, ועוד כמה אחרונים וכי כל אותם גדולים לא ראו הקושיא שהקשה מרן על סברא זו בבית יוסף, ע"כ. א"כ רואים שמבין ברוקח כהב"י והד"מ שאף שהסיחו המסובים אינם חוזרים לברך שכבר יצאו י"ח בברכתו וטעימת הבוצע. וכן מבין באור זרוע שכן ס"ל וכהדרכי משה. וכ"כ בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות ט"ז) שאם שחו המסובין לאחר שטעם הבוצע קודם שיטעמו הם יש פלוגתא בזה וספק ברכות להקל ולכן יהרהרו הברכה בליבם ויאכלו. וכן הרב אברהם הלוי זצ"ל בספרו גנת ורדים (או"ח כלל א' סימן מ"ג) לאחר שהאריך בזה כדרכו בקודש סוף דבר כתב דמסתבר כדברי הרוקח ז"ל וכדברי שבלי הלקט, ומי שלבו נוקפו ורוצה לחזור ולברך יברך בליבו דהא מיהא יוצא י"ח אליבא דהרמב"ם וסמ"ג שכתבו שהמברך בליבו אע"פ שלא ביטא בשפתיו יוצא י"ח, ומשום איסור לא תישא ליכא דאין איסור שבועה אלא בהוציא בשפתיו בשבועת ביטוי עש"ב. וכן הגאון ר' אליהו מני בספרו זכרונות אליהו (מערכת ה' אות כ"ג) כתב שכיון שקי"ל ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן יחזרו אחר מי שיברך ויוציאם ידי חובה ואם לא מצאו יהרהרו הברכה בליבם ויצאו י"ח שבהרהור ליכא איסור ברכה לבטלה, וסיים ושוב ראיתי בשו"ת הגיד מרדכי (חאו"ח סי' א') שהאריך בזה והעלה שאין לחזור ולברך וכמו שהעלתי, ע"כ. וכן בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב שאלה א') כתב בזה דמידי ספק ברכות לא נפקין ושלכן אם שחו השומעים לאחר שטעם המברך אינם חוזרים לברך. וכתב דהוא הדין לענין קידוש אלא שבקידוש כתב שטוב שהשומעים לא יטעמו מכוס הקידוש כלל כדי לצאת מיד ספק.

ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום" כתבו שנראה שאפשר לפתור בעיה זו ע"י שיצא השח החוצה ועי"ז יעשה סילוק וממילא יחוייב לברך ויצא מידי סב"ל, ואין בזה בעיה של גורם ברכה שאינה צריכה כיון שכדי להסתלק מן הספק עושה. עכ"פ מכל הנ"ל נשמע דלא כמסקנת הכף החיים (אות נ"ח) שפסק שהשומע יחזור ויברך וס"ל דבכהאי גוונא אין לחוש לסב"ל כיון שהשומע לא בירך בפיו רק בכוונה ושאלוין בתר רובא, ע"ש.

שח המברך קודם שטעם והשומעים לא שחו אם יצאו בברכתו

בבה"ל (סימן קס"ז ד"ה "אבל אח"כ") הביא לדברי הפמ"ג שכתב שאם השיח המברך קודם שאכל לכו"ע יוצאים המסובים י"ח. ודחה דבריו. ובמ"ב (ס"ק מ"ג) נשאר בזה בצ"ע לדניא, ע"ש. הנה אף שדעת החקרי לב (יו"ד ח"א קונטרס כונן לחקר דף שי"ג ע"ד) בזה שגם המסובים צריכים לחזור ולברך, וכן הליץ בעדו הפתח הדביר (אות ה'), וכן העלה הגר"ח פלאגי זצ"ל בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן ח') מ"מ הבית מנוחה (דף נ"ו ע"ב) כתב בזה דכיון דקי"ל שומע כעונה כאילו הם בעצמם בירכו וכבר יצאו ידי חובתם ולכן הבוצע לבדו שהפסיק כדיבור יחזור ויברך אבל המסובין שלא הפסיקו בשיחה בין ענייתם אמן לטעימה לא הפסידו הברכה ששמעו מפי הבוצע בראשונה ושלא כהחקרי לב. וכן העלה בשו"ת מעט מים (סימן פ"א), וכ"כ הגאון ר' אליהו מני זצ"ל בספרו זכרונות אליהו (מערכת ה' אות כ"ח) שמש"כ הפתח הדביר ליישב דברי החקרי לב לדעתו לא יישב כלום ע"ש. וכ"כ הכף החיים (סופר אות נ"ט) כהבית מנוחה. וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות ט"ז) שאם שח בדברים חיצונים שדינו לחזור ולברך והמסובין לא הפסיקו יצאו ידי חובתם ואוכלים ואין צריכים לכוין

לברכה שניה של הבוצע. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב שאלה א') שיש לומר בזה ספק ברכות להקל ולא יחזור לברך, ע"ש. וכתב דהוא הדין בכל זה לענין קידוש בשבת אלא שלגבי קידוש כתב שלכתחילה לא יטעמו מכוס הקידוש כדי לצאת מידי ספק ושאר המקדש עצמו שהפסיק בין הברכה לטעימה אין צריך לחזור על ברכת הקידוש וכמבואר בשו"ע בסימן רע"א סעיף ט"ו, וחוזר רק על ברכת הגפן, ע"ש.

אם יכול בעל הבית לחלוק כבוד לאורח שיברך הוא ברכת המוציא
כתב מרן (סימן קס"ז סעיף י"ד) "אם המסובים רבים גדול שבכולם בוצע, ואם יש עמהם בעל הבית הוא בוצע ואפילו אם האורח גדול" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ע"ד) לדברי הלחם חמודות שכתב שכהיום נהגו לחלוק כבוד לגדול. ושהסכים עמו המ"א. אלא שכמה אחרונים מפקפקין בזה, אך בסעודה שכל המסובין כל אחד ואחד אוכל מכרו ומברכין לעצמן הנכון שבעל הבית יכבד להגדול שיבצע תחילה כיון שאין כאן טעם משום עין יפה, ע"כ. הנה השיירי כנה"ג (אות י"ג) כתב שהמנהג עכשיו דאף בבעל הבית שם נותן כבוד לגדול. וכדברי הלחם חמודות. וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת אמור אות ז') שיכול בעל הבית לחלוק כבוד לאורח שיברך הוא ברכת המוציא ושכן נוהגים. וכ"כ הכף החיים (אות ק"ה) בשם האחרונים, ושאין לזוז מן המנהג, ע"ש.

דין האוכל פת הבאה בכיסנין בשיעור קביעות סעודה ע"י הצטרפות המילוי

כתב מרן (סימן קס"ח סעיף ו') "פת הבאה בכיסנין מברך עליו בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה אחת מעין שלש, ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אף על פי שהוא לא שבע ממנו מברך עליו המוציא וברכת המזון" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ד) לדברי המ"א (ס"ק י"ג) שכתב שאם קבע עליו מברך המוציא ושלש ברכות אע"פ שאכל עמו בשר ודברים אחרים ואילו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו, ע"ש. הנה בדיון זה כתב הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות ו') על דברי המ"א הנ"ל שלמעשה צריך עיון, ואף שרוב ככל האחרונים הסכימו כדברי המ"א הלא המה הגנת ורדים (חלק או"ח כלל א' סימן כ"ד), היד אהרן (הגהות טור), הערך השלחן (אות ד'), הבית מנוחה (דף מ"ד ע"א אות י"ג) וכתבו שכן דעת הפרח שושן, וכ"כ הפני יצחק (ח"א מערכת ברכות אות קנ"ט) ועוד. מ"מ כתב בספר זכרונות אליהו (הלכות ברכות בדיני ברכת המוציא אות ט"ז) ע"ד המ"א שכבר חלקו עליו האחרונים. וכן בספר כף החיים (אות מ"ז) כתב שאף שיש פוסקים שכתבו כדברי המ"א אין העולם נוהגין כן אלא כדמשמע מסתמיות הטור והשו"ע דאם לא אכל שיעור ג' ביצים אע"ג דאכל עמו דבר אחר ושבע אין מברכין אלא מעין שלש, ע"ש. (ומש"כ שיעור ג' ביצים עיין בדיון הבא מש"כ בשם הבא"ח והאור לציון), וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"א מבוא שיעורי המצות ענף א' אות י"ב) שמנהג בני ספרד שמצריכים שיעור קביעות סעודה מהפת עצמה, ע"ש.

שיעור קביעות סעודה על פת הבאה בכיסנין

כתב המ"ב (סימן קס"ח ס"ק כ"ד) שכתבו האחרונים דשיעור קביעות סעודה על פת הבאה בכיסנין לענין שיברך עליה המוציא וברכת המזון הוא ג' או ד' ביצים, אך הוא הסכים עם הגר"א והאחרונים שס"ל דאין לברך המוציא וברכת המזון אלא כשיעור סעודה קבוע שהוא של ערב ובוקר, וכדעת השבלי הלקט. ושכן מצא באשכול ושכן נוטה דעת השו"ע, אלא שסיים שלכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים, ע"ש. הנה מרן בב"י (ד"ה "והאגור") כתב על דברי השבלי הלקט הנזכר דליתא אלא בין סעודת ערב ובוקר בין סעודת עראי אם אכל שיעור שבני אדם קובעין עליו מיקרי קביעות ואי לא לא וכמו שנתבאר בשם רבוותא שהביא בב"י ע"ש. א"כ מבואר שלא כמש"כ הרב בדעתו שס"ל כהשבלי הלקט דאדברה בב"י דחה דבריו, וגם בדברי מרן בשו"ע אין שום הכרח לבאר שכהשבלי הלקט ס"ל וילמד סתום מהמפורש בב"י שלא ס"ל כותיה. ולדינא כתבו האחרונים ששיעורו הוא ג' או ד' ביצים. וכ"ד הרמ"ע מפאנו (ברכות מ"ב ע"א), הפרי חדש הביאו הפרח שושן (כלל א' סימן ד'), והביא שכ"כ המטה יוסף (ח"ב סימן י"ח אות ה'), וכ"ד המהר"ם בן חביב בספרו תוספת יום הכפורים (יומא ע"ט ע"ב), וכ"ד היד אהרן (הגהות טור), וכ"כ הרב חיד"א בספריו חיים שאל (ח"א סימן ע"א אות א') מורה באצבע (סימן ג' אות צ"ה) ובשיורי ברכה (אות א'), וכ"כ הבית דוד (או"ח סימן פ"ב) ללמוד שיעורו מדיון ערוב דהיינו שלש ביצים לדעת הרמב"ם וארבע ביצים לדעת הטור, וכ"כ החסד לאלפים (אות ה'), וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת פנחס אות י"ט) הביא דבריהם הכף החיים (אות מ"ה) וכתב שכן עמא דבר. וכן הוזכר בדברי המהר"ם בן חביב הנזכר והביאו הרב חיד"א בספרו חיים שאל (שם) ובמחזיק ברכה (אות ב') שכן המנהג.

והנה כבר הזכרנו שישנה מחלוקת האם יברך המוציא וברכת

המזון על ג' ביצים או על ד' ביצים. ע"כ בשיעור ג' ביצים עד ד' ביצים דהיינו בין נ"ד דרהם עד ע"ב דרהם כתב בזה הרב חיד"א (מורה באצבע, שם) שהיותר מוסכם שיאכל פחות מנ"ד דרהם או יותר עד ע"ב דרהם. וכן כתב הגרי"ח זצ"ל בספרו בא"ח (שם) שירא שמים יזהר שלא יביא עצמו לידי מידה זו אלא יאכל או פחות מן נ"ד דרהם ויברך מעין שלש או יותר על ע"ב דרהם ויברך ברכת המזון לכולי עלמא, ואם אכל בין שיעור נ"ד דרהם עד ע"ב דרהם מבואר בדברי הרב חיד"א שכתב בספרו מחזיק ברכה (שם) ובספרו חיים שאל (שם) שמנהג העולם שאוכלים כ-ב' ביצים ויותר מפת הבאה בכיסנין ומברכין מעין שלש. ולפי דבריו יוצא שכשאכל ג' ביצים מברך ברכת המזון. וכ"כ בספרו מורה באצבע (שם) שסברת הרמב"ם ד-ג' ביצים הוי סעודה ולענייננו שבשיעור זה דהיינו כשאכל נ"ד דרהם מברך ברכת המזון היא עיקר. וכ"כ בספרו ברכי יוסף (אות ד') לדברי הבית דוד הנזכר שכתב שאם אכל נ"ד דרהם ואינו יכול להשלים יברך ברכת המזון. וכ"כ בשו"ת פרח שושן (שם). אמנם הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (שם) כתב שלא יברך בשיעור ג' ביצים ברכת המזון משום ספק ברכות, וכתב שכל שאינו מברך ברכת המזון גם המוציא לא יברך כי אם בורא מיני מזונות כדי שלא יהיו ברכותיו סותרות זו או זו וכנזכר בשלחן ערוך לרבינו זלמן ז"ל, ע"כ. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב הלכה י"א) שרק כשאוכל ממניי המזונות בנפח של ד' ביצים שהם כמאתים ושלשים גרם מברך המוציא. וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ג במבוא שיעורי המצוות (ענף א' אות י"א).

והנה מש"כ שנפח של ד' ביצים הוא כמאתים ושלשים גרם, הרב כתב כן ע"פ מה שהקדים הוא ז"ל (שם בבאורים לתשובה ג') שדרהם הוא שלשה גרם וחומש, ע"ש. ונמשך אחרי דבריו של הגר"ח נאה, וכ"כ בספר זכרי כהונה (מערכת ח' אות י"ט) אמנם הרה"ג הדר יהודה מרגולין בקונטרס "רביעית הלוג" (תדפיס מקובץ בית אהרן (ישראל) כתב שאחרי מחקר שבאוסף המוזאונים מכל המטבעות ברחבי העולם שבתוכם נמצא מספר רב של דרהמים מכל התקופות ומכל מטבעות הדרהם שבתקופת הרמב"ם לא נמצא כמעט מטבע דרהם יותר משלשה גרם ומכאן יש להוכיח שאין לשער משקל הדרהם כפי שהיה סבור הגר"ח נאה שהוא שלשה גרם וחמישית. ומעתה שיעור ארבע ביצים הוא כמאתים וששה עשר גרם ושיעור שלש ביצים הוא כמאה שישים ושנים גרם. ומ"מ עיין בשו"ת אור לציון ח"ג במבוא שיעורי המצוות (ענף ב') שמבואר בדברי כל הראשונים שמדידת שיעורים אלו הם בנפח ולא במשקל ושמבואר בדברי הרב בית דוד (או"ח סימן פ"ב) הביא דבריו הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (סימן קס"ח אות ד') ובפתח הדביר (סימן ק"צ) הביא דבריהם הכף החיים (סימן קס"ח אותיות מ"ה, מ"ו) שעליהם סמכו שהשיעור במשקל, שעיקר שיעור כזית כביצה ודומיהם הוא בנפח ורק אם שיערו החכמים את הנפח של אותו מאכל ולאחר מכן שקלו אותו אפשר וטוב תמיד לשער במשקל שבו לא תיפול טעות מאשר לשער באומדנא את הנפח לפי מראה עיניים, ושכל מה שנהגו לשער במשקל הוא משום ששיעורים אלו מסורים לכל וחששו שאם ישערו באומד יבואו לטעות ולא ישערו במשקל אלא לחומרא אבל הבקי במדידת הנפח מודד לפי נפח הדבר וכן כשרואים בדבר מסויים שאין נפחו ומשקלו שוה אין לסמוך על המשקל אלא על המידה ושכן מבואר בחסד לאלפים (סימן קס"ח אות ה') שכתב שבדבר שנאפה יפה והוא קל אין לשער במשקל עש"ב.

בדין קביעות סעודה לזקן או נער על פת הבאה בכיסנין

הנה קי"ל שאם אכל פת הבאה בכיסנין פחות משיעור קביעות סעודה אף אם קובע כעת סעודתו עליו אינו מברך אלא בורא מיני מזונות לפניו וברכה אחת מעין שלש לאחריו, והטעם דבטלה דעתו אצל כל אדם וכמש"כ מרן בשו"ע (סימן קס"ח סעיף ו'), וכתב הבה"ל (ד"ה "אף על פ"י") שאם הוא זקן או נער שאכילתן מועט בטבע חיבין בהמוציא וברכת המזון אם אכלו שיעור שדרכן תמיד לקבוע על זה כיון דכל בני מינם מסתפקין בשיעור אכילה זו, ע"ש. בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב הערה ג') כתב על דבריו שאין המנהג כן אלא משערים לפי שיעור קביעות הרגיל.

בדין עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין

אומרת הגמ' (ברכות מ"ב ע"א) שפת הבאה בכיסנין ברכתה בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה אחת מעין שלש. ונחלקו רבותינו הראשונים מה פירוש. דעת רבינו חננאל הביאו דבריו רבינו יונה והערוך, וכן דעת הרשב"א והטור, שפירשו כמין כיסים דהיינו שממלאין אותם בדבש ושקדים ומיני בשמים. דעת הרמב"ם שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שערב בה מיני תבלין ואפאה, דעת רב האי גאון שהובא בערוך שפרושו פת הנכססת. ולדינא כתב מרן בב"י (ד"ה "ולענין הלכה") ובשו"ע (סעיף ז') שנקטינן כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים להם הדינים שאמרנו בפת הבאה בכיסנין. והנה מרן בב"י (ד"ה "והרמב"ם) ובכסף משנה (ברכות

המשך בעמ' י"ז

המנהג וטעמו

בענין תפלה בין ברכת נטילה ידיים להמוציא

משנ"ב סי' קס"ו סק"ג: כתבו הספרים בשם הזוה"ק שמצוה לאדם שיתפלל בכל יום על מזונו קודם האכילה. ואם שכח להתפלל עד אחר שנטל ידיו לאכילה יש מצדדים שיכול לומר תפלה זו אחר הנטילה דלא חשיב הפסק דהוי קצת כצורך סעודה [ויש שנהגו לכתחילה לומר מזמור ה' רועי בין נטילה להמוציא], ויותר נכון שיאמרנו אחר אכילת ברכת המוציא וכ"כ א"ר בשם שלי"ה. ועיין בשל"ה הקדוש שער האותיות אות ק' קדושת האכילה אות פ' שכתב: ונראה לי דתפלת המזון שכתב הזוהר שיתפלל אדם על מזונו וכתב בספר קיצור ראשית חכמה וזה לשונו: עוד יתפלל על מזונו בכל יום אחר תפלתו קודם שיאכל כו', וכל אחד יתפלל כפי כחו. ונהגו אנשי מעשה לומר קודם נטילה, אתה הוא האלהים הן ומפרנס ומכלכל בחסדיך לכל הברואים, מקרני ראמים עד ביצי כינים, עיני כל אליך ישברו וגו' פותח את ידיך וגו', עכ"ל. נראה לי אם שכח ולא התפלל עד שנטל ידיו, יכול להתפלל אותה בין הנטילה להמוציא, ולא היו הפסק, כמו שאמרנו (ברכות מ' ע"א) אפילו אמר בין המוציא לאכילה טול ברוך גביל לתורי כו' לא היו הפסק, מאחר שהוא מצרכו, כן עתה התפלה הזו דהיא מצרכי סעודה, דאפילו הכל מהמוכן מתפלל כדאינא בזוהר, ר' ייבא סבא אף על גב דהוי ליה למכליה לא הוה מתקן ליה עד דשאל ליה מבי מלכא בצלותא, והטעם, כי כוונת התפלה היא שישפיע לו הקדוש ברוך הוא מזון הרוחני שהוא שורש המאכל כדי שיהיה אכילתו בקדושה. [הגה"ה אמנם מצאתי בספר תפלה למשה של מהרמ"ק ז"ל להתפלל על מזונו אחר גמר תפלתו, ואגב אעתיק כל דבריו הנעימים. וזה לשונו: אחר גמר תפלתו יתפלל על מזונו, ואין ראוי לאכול עד שיתפלל על המזון כדאינא בזוהר, לכך נראה לי שהתפלה הנכונה לזה הוא המזמור לדוד ה' רועי לא אחסר וכו']. ובאות פ"א כתב: ודוגמא לזה פסק הגאון רש"ל בתשובה, שדברי תורה לא היו הפסק, כי דברי תורה מצרכי הסעודה, דכל שולחן שלא אמרו עליו דברי תורה כו' (אבות פרק ג' משנה ג'). ואגב אעתיק כל דברי רש"ל בזה מחמת דברי מעליותא היוצא מדבריו, וזה לשונו: על בעל הסעודה מוטל לכבד הגדול להביא מים לפניו באחרונה, כמו שנהג הרא"ש ליטול באחרונה, אבל אם מביאים לו ליטול ידיו בראשונה כמו שנתפשט המנהג והוא מונע מלקבל, עבירה היא בידו, והוא בזיון התורה שהוא רודף אחר הכבוד, אין ראוי לומר אני מנהיג עצמי בטהרה ובקדושה ובפרשיות ולא אפסיק ואחרים יפסיקו, אדרבה ראוי לו ליטול וליהרר שלא יפסיק ואז אחרים ילמדו ממנו כו'. והאר"ך עד כתב ר' מנחם, כשישראל יושבין על השולחן וממתנינן זה לזה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצות שהשטן מקטרג עליהם, לכך הזהיר להביא מלח על השולחן, שאז ברית מלח מגין עליהם, ואחר כך לעסוק בתורה, אין לך ברית ומצוה יותר ממנה, ובדברי תורה שהיא יעלת חן ראוי שיפסיק וצורך סעודה הוא. כל שולחן שלא אמרו עליו כו', עיין שם. ובאות פ"ב כתב ומכל מקום ירגיל אדם עצמו להתפלל תפלת המזון קודם הנטילה, ומנהגי לפנות קודם הנטילה ולרחוץ ולברך אשר יצר ולהתוודות ולהתפלל תפלת מזון, ואחר כך לחכך ולמשמש בגוף להיות הידים צריכות נטילה, ואחר כך אני נוטל לסעודה, ובהה הסדר מצוה גוררת מצוה, וכך היה מנהגי לפנים, אמנם הנני מסכים לדברי מהרמ"ק להתפלל על מזונו אחר גמר תפלת שחרית.

ועיין שם עוד בסוף אות ע"ד שכתב: קבלתי לאחר שנטל ידיו והגביהם כדלעיל. קודם שיעשה הברכה יאמר הפסוק שאו ידיכם קודש וברכו את ה', ואין זה נקרא הפסקה, ויכוון להסוד שרמזתי בהג"ה זקף רבי אצבעותיו (במאמר שמיני מעשרה מאמרות). ועיין בסידור אוצר התפילות שכתב: ובסידור דרך החיים כתב אותן האומרים מזמור לדוד ה' רועי כו' קודם הסעודה י' לאומרו קודם הנטילה, ואם שכח לומר קודם נטילה יכול לאומרו בין נטילה להמוציא ע"כ. והאר"י ז"ל כתב אותם שנהגו לומר מזמור לדוד ה' רועי כו' קודם ברכת המוציא יפה הם עושים, כי במזמור הזה יש תיבות ז"ן כי הוא זן ומפרנס לכל. ואותיות רכ"ז כמנין ברכה שישלח ברכה בכל מעשה ידינו ע"כ.

ועיין בבן איש חי פרשת אמור אות ד' שכתב: כתוב בספר "כתר מלכות", כתיבת יד: קודם כל סעודה יאמר "מזמור לדוד ה' רועי וכו'", שבו ז"ן תיבות, שלא יחסר מזונו ומזון הנפש. גם יאמר בקשת "יהא רעוא מן קדם עתיקא קדישא וכו'". ויאמר פסוק (שיר השירים ה', א') "באתי לגני וכו'", עד "אכלו רעים שתו ושכרו דודים", עד כאן. ונראה ודאי, דכל זה יאמר קודם נטילת ידיים, וגם נוסח "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה" שקודם האכילה, והבקשה גם כן יאמר קודם נטילה. אך העולם נוהגים לומר מזמור ה' רועי" בין נטילה לברכת "המוציא", ואף על פי שיש מפקפקים בזה משום הפסק אין למחות בידם.

ועיין בספר כף החיים לגר"ח פלאגי" שכתב: צריך להתפלל על הפרנסה קודם אכילה, וטוב שלא יפסיק בין נטילת ידיים להמוציא, ואם לא אמרו קודם נטילה, יאמרנו אחר המוציא. ועיין בספר ערוך השולחן סוף סימן קס"ו שכתב: ויש שכתבו שמותר לומר מזמור ה' רועי בין נטילה להמוציא וחלילה לעשות כן. ועיין בכף החיים סי' קס"ו אות ד' שכתב: וכתב השל"ה בשער האותיות אות ק' דף פ"א ע"ב דירגיל אדם עצמו להתפלל תפילת המזון קודם נטילה ואם שכח ולא התפלל עד שנטל ידיו יכול להתפלל בין הנטילה להמוציא ולא היו הפסק מאחר שהיא מצרכי סעודה שצריך להתפלל על מזונו כמ"ש בזוה"ק יעו"ש. והביאו מ"א סק"ב. סו"ב אות א, וכ"כ המחב"ר אות ב', וכתב שם השל"ה בהגה בשם הרמ"ק שהתפלה הנכונה לזה לומר מזמור לדוד ה' רועי וכו', ועם היות בו פירושים רבים הכוונה הנאותה לזה היא לכלול עשר ספירות ויעו"ש הסוד שכתב בו. וכתב המ"א שם הדעולם נוהגין לאמרו בין נטילה להמוציא. וכ"כ המחב"ר שם. מיהו המאמר"ר אות ב' כתב דעדיף טפי לאומרו קודם נטילה יעו"ש. ועיין בדברינו לס' זק"ן הסדר שצ"ל קודם נט"י לאכילה יעו"ש. ומיהו

נראה דאם לא אמרו קודם נטילה היותר נכון לאומרו אחר ברכת המוציא וגם עד אחר שיאכל כזית פת כדי שלא להפסיק בין נט"י להמוציא ורק פסוק עיני כל אליך ישברו וכו' ופותח את ידיך וכו' יש לאומרו בין נט"י להמוציא אם שכח לאומרו קודם נטילה משום דעיקר תפלת הפרנסה נזכר בו כידוע אבל השאר אין כ"כ נחוץ כדי להפסיק בהם בין נטילה להמוציא כנ"ל, ובענין פסוק שאו ידיכם וכו' כבר כתבנו לעיל סי' קס"ב אות ח' דאין לאומרו כ"א קודם נטילה או שאין לאומרו כלל כיון שלא נזכר זה בדברי האר"י ז"ל יעו"ש.

ועיין באגרות משה חלק ב' סי' מ"ח שכתב: לענין להפסיק בין הנטילה להמוציא באיזה תפלה בשפת אנגלית ואף בלה"ק, פשוט שאסור דכיון שהיא תפלה בדויה וחכמים לא תיקנו זה הוי הפסק אף שתהיה תפלה הגונה ועל המזון, וגם מסתבר שיהיה בזה איסור בל תוסיף ושינוי ממטבע שטבעו חכמים, דאף שאדם רשאי להתפלל כמה שרוצה אבל לעשות זה כעיוכב ואף רק כמצוה על המזון מלאכול בלא זה הוא הוספה לחיובים שחייבו לנו רבנן שיש לאסור גם מצד בל תוסיף מדרבנן.

ואם התפלה היא על תכלית הבענקעט שיהיה להצלחה שלכא בזה בל תוסיף דודאי יש לאדם להתפלל על כל מה שעושה שיהיה בהצלחה, אבל הפסק הוי עוד ביותר שהרי תפלה כזו לא שייך כלל להמזון. ותמיהני על שדימה מע"כ להא דמקדשין אחר נטילה דהוא תקון חכמים שצריך לקדש קודם שאוכלין ושייך זה להמזון, וגם שם איכא מ"ד בפסחים דף ק"ו ר' ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש ופירשו רש"י ורשב"ם ותוס' דיצטרך ליטול ידיו פעם אחרת משום דהוא הפסק לפיכך אסור לעשות כן דתהיה ברכה לבטלה, אך לדינא מסיק בגמ' דלא הוי הפסק משום דהוא צורך האכילה ואסור לאכול בלא קידוש. אבל בדברים בדוים אף שהם דברי שבח והודאה ותפלה ברור שהוא הפסק לכונ"ע והוי כלא נטל וברכתו על הנטילה היתה לבטלה, ואם לא יטול ידיו פעם אחרת יהיה כאוכל בלא נטילה ולכן אסור לעשות כן.

ועיין במעשה רב אות ע"ח שכתב: נט"י לסעודה נוטל יד ימין תחילה ומברך על נט"י קודם שמנגב ידיו, ולא יאמר שאו ידיכם ולא מזמור לדוד, ויאמר המוציא בלא רשות. ועיין שם בהערה אות ו' בשם ליקוטי דינים וביאורים מהגר"ה הלוי שכתב: ויאמר המוציא בלא רשות, עיין בסי' קס"ז סעי' י"ד שכתב גדול שבכולם בוצע כו' וכתב הרמ"א והמברך יאמר תחילה ברשות מורי ורבותי. ואע"ג דרבינו שם בס"ק נ' הביא מקור לזה מברכות נ"ה ע"א אין מעמידין פרנס על הציבור מלא אם כן נמלכים בציבור שנאמר ראו קרא ה' בשם גיך. וזה שהוא מברך הוא ג"כ ענין כבוד וצריך ליטול רשות. מ"מ אין ראייה לכאן דהא הוי הפסק בין נטילה להמוציא. אמנם דין זה שייך קודם ברהמ"ז דאז אין שם הפסק, ובודאי צריך ליטול רשות, וכן פסק לקמן (סי' כ"ה).

בענין טיבול הפת במלח

שו"ע סי' קס"ז סעי' ה', לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או ליפתן (פי' רש"י כל דבר הנאכל עם הפת) ללפת בו פרוסת הבציעה, ואם היא נקיה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו או שנתכוון לאכול פת חריבה אינו צריך להמתין. הגה ומ"מ מצוה להביא על כל שולחן מלח קודם שיבצע כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח והוא מגין מן הפורעניות. ועיין בבאר היטב שם סק"ח שכתב: אע"ג דאין אנו נוהגין באכילת מלח משום דיש בפת מלח, מ"מ מצוה להניחו על השולחן, וכ"כ האר"י ז"ל דעל דרך הנסתר צריך מלח אפילו על פת נק, וכ"כ בית יעקב סימן קס"ה. וכתבו המקובלים דיטבול פרוסת המוציא במלח ג' פעמים.

ועוד טעמים בטיבול הפת במלח עיין בספר יפה ללב סי' קס"ז אות ג' שכתב: ועוד טעם אחר כתב אממור"ר בספר תוכחת חיים חלק ג' דף קל"א ע"ב שמשמים מלח על השולחן הוא כדי לזכור ענין סדום דבשביל שלא עשו צדקה וגמילות חסדים לקבל אורחים לאכול על שולחנם, גופרית ומלח שריפה כל ארצה וכו' שנאבדו גופם וממונם, ועמ"ש רש"י בחגיגה דף כ"ז ע"א ד"ה שולחנו יע"ש ודוק.

ועיין בספר צפורן שמיר להחיד"א אות ס"ד שכתב: יטבול פרוסת המוציא במלח ג' פעמים ויכוין כן ע"י זה יומתקו הגבורות ותסתלק הסט"א מהשולחן. ועיין באצבע קטנה שם שביאר וז"ל: וה"ט שטובלין המוציא במלח כי שם הוי"ה ב"ה עולה כ"ו וג' פעמים כ"ו עולים ע"ח כמנין מל"ה, קיצור שלי"ה ז"ל, והביא דבריו בספר חיי אברהם ז"ל סי' קמ"ה, ועיין מ"ש בספר כף החיים ז"ל דף קנ"א ע"ב אות ה'. וכתבו המקובלים ז"ל שהוא כנגד ג' פעמים מלח דכתיב בקרא וכל קרבן מנחתך במלח תמלח הרי חד, ולא תשבית מלח ברית הרי ב', על כל קרבנך תקריב מלח הרי ג', עיין בספר יפה ללב נר"ו סי' קס"ז אות יו"ד.

ועיין בן איש חי פרשת אמור אות י' שכתב: מצוה להביא מלח, ויטביל הפת שלוש פעמים במלח, כי כן צריך על פי הסוד. ויכוון שה"לחם" הוא מספר שלוש פעמים הוי"ה, שהם שלושה חסדים, והם ממתקים שלושה גבורות הרמוזים במלח, שהם גם כן מספר שלוש פעמים הוי"ה, כמנין "מלח". ואם ברך "המוציא" ולא הביאו מלח לא ימתין, אלא יבצע מיד ויאכל, ובעת שיביאו המלח אחר כך, יטבול בו שארית הפרוסה שלוש פעמים. וראוי שיניח המלח על השולחן עד אחר ברכת המזון, דהשולחן דומה למזבח וכתיב "על כל קרבנך תקריב מלח", וגם הוא מסוגל להגן מן הפורעניות.

ועיין בספר ליקוטי מהר"ח בדברים הבאים מחמת הסעודה שכתב: ועיין בספר ייטב לב לאדומ"ר פרשת תרומה טעם לאכילת מלח, ולפענ"ד נראה דאפשר דהנה גשמיות המאכל הכל הולך לבית הכסא אך מי שמדבק עצמו ברוחניות המאכל היא דבר המתקיים, וכן מי שאוכל כדי לעבוד הבורא ית"ש בכח האכילה זו הוה ג"כ המאכל דבר המתקיים, והנה ידוע

הרב אליהו נכס

נולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

דמלח היא דבר המתקיים שאינו מסריח לעולם כפירש"י ז"ל ברית מלח עולם לכך אמרו להביא מלח על השולחן להורות לאכול המאכל בבחינת מלח שיהיה דבר המתקיים ולא יסריח דהיינו שלא יהנה מגשמייות המאכל לבד שאז ועוד מעט יסריח ויצא לבית הכסא רק יהנה מרוחניות המאכל שיהיה דבר המתקיים לעולם, כ"ז כתבתי בדרך אפשר ובדרך סמך וכל פיטפוטי דאורייתא טבין.

ועיין בספר מנהג ישראל תורה סי' קס"ז אות ב' שכתב: ועיין בבאר היטב דכתבו המקובלים דיש לטבל פרוסת המוציא ג' פעמים במלח, והיינו דהמקובלים מוסיפין על דברי הרמ"א בתלתא, דלא סגי להביא המלח על השולחן רק יטבול הלחם בו, ולא סגי בפעם אחת רק יטבול ג' פעמים, ודוקא באופן זה שיטבל הלחם במלח ולא איפכא שיפזר המלח על הלחם, ואם דהיה מקום לומר דמש"כ המקובלים שיטבול המוציא אורחא דמילתא נקטו וגם איפכא שפיר דמי שיפזר המלח על הלחם, מ"מ מצאתי מפורש בספר דרך סעודה ממהר"ם פאפירש דהטיבול דזקא הוא, וז"ל מלח הוא ממדת הדין והלחם ממדת הרחמים לכן יטבול המוציא במלח כדי שיגבר מדת הרחמים על מדת הדין "כי המלח למטה והלחם למעלה", ובסידור צלותא דאברהם עמוד תע"א בשירותא דצלותא העתיק מהר"ן בסדר השולחן שלו עמוד ח' (לפה"נ כוונתו להמקובל מהר"ר נתן שפירא בעל המחבר ספר הקדוש מצת שמורים אבל לא מצאתי) וז"ל יטבול במלח ג' פעמים ולא כיש רוצים לדקדק ליתן המלח על גבי הפת שהוא דקדוק עניות. ועיין בספר שערי הברכה פרק ו' הערה ל"ה שכתב: אמנם יש שנהגו שבפסח אין טובלים את המצה במלח אלא מפזרים אותו על המצה, משום חשש לחלוחית שיש במלח, ועוד שהמלח אינו נדבק במצה כשטובלים אותה במלח, ונהרא נהרא ופשטיה.

מי שאין לו מלח לטבל פיתו

כתב בספר מנהגי חתם סופר (בסוף המנהגים שלוקטו מספר זכרון למשה) שאם אין לו מלח על השולחן בעת ברכת המוציא לטבול בו הפת אפשר לטבול בצוקר (בסוכר). ועיין בכף החיים סי' קס"ז אות ל"ז שכתב: והס"ב אות ה' כתב שהמלח הוא להוציא בירורין מן הדומם, ואם אין לו מלח נראה דיטבל פרוסת המוציא בלחם עצמו ג' פעמים ויכוין להמתיק ג' גבורות בג' חסדים בכל טיבול גבורה א', והטעם משום דהלחם אותיות מלח וגם הוא גי' ג' הוי"ת ונוכל לכנות אותם לג' גבורות ג"כ, ובפרט בפת ידון שיש בו מלח ויכוין למתק המלח שבו, אלא שפרוסת המוציא יכוין שהיא כנגד ג' חסדים ולחם התחתון שטמבל בו נגד ג' גבורות כיון דאי אפשר בענין אחר. ומ"ש היפ"ל אות יו"ד דאם אין לו מלח יטבול בסוכר, אחר הס"ר מכת"ר אינו נראה דמה שייך סוכר במקום מלח בענין זה כיון שהטעם הוא כדי למתק הדין והסוכר אינו דין לא בשמו ולא בטעמו לא כן המלח או הלחם, וגם מ"ש שם בשם הד"ט חלק או"ח סי' י"ד אות ל"ו ומעשה אברהם חלק יו"ד סי' ל' דמותו למלוח הבשר בסוכר, כבר דחה סברה זו רב פעלים חלק ב' חלק יו"ד סי' ד' מדברי ראשונים ואחרונים יעו"ש. אמנם מ"ש שם היפ"ל דבסעודה א' של חתונה ובר"ה יניח סוכר על השולחן לטבול בו פרוסת המוציא לסימנא טבא יש לעשות זה אחר שיטבול פרוסת המוציא במלח למתק הדין אח"כ יחזור ויטבול אותה בסוכר לסימן טוב אבל לא כמ"ש בסוכר לבדו כי זה אינו נכון לפ"ד המקובלים וכ"כ אחרונים.

ועיין בפסקי תשובות סי' קס"ז אות ה' שכתב: ומנהג העולם בהעדר מלח לטבל הפת בשאר מאכלים ותבשילים שיש בהם מלח. ועיין בספר תשובות ונהנהגות חלק ד' אות נ' שכתב: ואגב אזכיר כאן הלכה המצויה בבציעת הפת בכל סעודה ואין נזהרין בו, והיינו שצריך לאכול פרוסת המוציא עם מלח ולהוסיף בה גם תבלין [והיינו גבינה או סלט או דג וכדומה להטעימן] שפת לבד לא טעים, ומפורש בגמרא בברכות (מ' ע"א) שאין לברך המוציא אלא עם מלח או לפתן, והיום נהגו במלח ששולחן כמזבח ועל כל קרבנך תקריב מלח, וכן ע"פ סוד טובלים ג"כ במלח, אבל מעיקר הדין צריך להטעים את הפת, ואצלינו המלח לא ניכר, ותבלין עדיף, ולכן נראה שמצוה היום בכל סעודה להטעים את הפת בתבלין מלבד מלח, וכן מפורש בשו"ע הגר"ו (סי' קס"ז סק"ח) שצריך להטעים הפרוסה בתבלין או מלח כדי שתהא נאכלת בטעם משום כבוד הברכה (ולפי זה אף שאוכל מזונות אם דומה לפת מצוה להטעימו בברכה ע"י תבלין).

לטבל הפת במלח בליל שבת קודש

כתב במנהגי החת"ס פרק ב' אות י"ב וז"ל: המוציא לא טבל "בליל ש"ק" במלח, כי הטעם של על כל קרבנך תקריב מלח לא שייך בליל ש"ק שלא היה בו הקטרה רק עולת שבת בשבתו. ובהערה שם אות ט' כתב: משא"כ לטעם השני שהביא הרמ"א בסי' קס"ז סעי' ה' דהוא מגין מן הפורענות אין סברא לחלק בין לילה ליום דבשבת אין צריך שמירה כמ"ש המג"א בסי' רס"ז סק"ג. ועיין בזוה"ק פרשת פינחס (ואולי גם לטעם זה בא ע"ד רמז שאין אומרים בערבית דליל ש"ק שומר עמו ישראל). אמנם בספר נגיד ומצוה כתב לטבול גם בליל ש"ק למתק הגבורות עי"ש.

ועיין בספר מבית לוי חלק ג' עמוד מ"ח שכתב: מצוה להביא על השולחן מלח קודם שיבצע. כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח, והוא מגין מן הפורעניות, [מרן שליט"א נוהג כמנהג החת"ס שבליל שבת לא טבל את פרוסת המוציא במלח, ומ"מ אינו בוצע עד שמביאים מלח לשולחן]. ועיין בספר משנה הלכות חלק י' סי' מ"ח שהאר"ך בענין טיבול במלח ובתוך דבריו בטעם השישי כתב: ובמנחת אלעזר האריך בזה לפי דרכו בקודש שלא טבל רק בליל שבת מטעם הכמוס לו שהמלח ממעט הזרע ובליל שבת זמן ת"ח מתקנת עזרא אוכלין שום להרבות ואין מן הנכון למעט עי"ש.



לאמתה של הלכה

מקור הרש"ש להצריך נטילת ידיים ג"פ רצופים לסעודה

שאלה

הנה מפשטות לשונות הפוסקים בכל הסימנים הנוגעים לנטילת ידיים לסעודה משמע דסדר הנטילה היא ב' פעמים "לסירוגין", דהיינו תחילה על יד ימין ושוב על יד שמאל, ושוב מים שניים על יד ימין ויד שמאל. וכמו כן פשוט נלמד מן המשניות ומלשונות הפוסקים דגם מים שניים אינם נצרכים כשנוטל ב' ידיו ברביעית בשטיפה אחת או רביעית על כל יד, דשוב אין המים נטמאים, ורק כשנוטל פחות מרביעית על כל יד נצרך הוא למים שניים כדי להסיר המים הטמאים מן היד. אלא שבטור סי' קס"ב סעי' ב' הביא דבספר המצוות כתב דמלבד אלו צריך ליתן עליהם פעם אחרת "כדי להסיר מהן הלכלוך וכל דבר שחוצץ", וכתב בב"י שם דדבר פשוט הוא שאם ידיו נקיות די לו בשתי פעמים. וא"כ לא מצאנו להדיא מקור מפורש לנטילה ג' פעמים.

מעתה רצוננו לדעת מהו דעת האר"י ז"ל בסדר הנטילה, ומנין שאב דעתו בזה. דמחד, מצאנו שכתב האר"י ז"ל בשער המצוות (פרשת עקב דף ל"ט ע"א) וז"ל, והנה בתחילה תרחוץ ידך ותשפוך מים על יד ימינך "שתי פעמים בזו אחר זו", וכו', הרי שכתב בפירוש דהנטילה היא ב' פעמים, ועוד בזו אחר זו. מאידך מצאנו שהרש"ש ז"ל סידר גם בנטילה לסעודה ג' פעמים. וכמו כן נמצא שמועה בשער המצוות בשם הר"מ אלשיך שקיבל מהאר"י לרחוץ שתי פעמים בסירוגין, ולא ידענו אנה אנו באים ומה היא דעת האר"י הקדוש זלה"ה בכ"ז. וביותר נפלאנו דמלשון הרש"ש המובא באורך וברוחב במדור מכתב מאליהו (קובץ אליבא דהלכתא מס' משמע דיש כוונות על כל ג' הנטילות ונטילה הג' היא חובה כב' הנטילות שקדמו לה, ומאידך מצאנו ראינו בגנזי הלכה בגליון הנ"ל שהובאו דברי הגאון המקובל רבי אליהו ב"ר רפאל שלמה הלוי זלה"ה, שכתב ז"ל, ואני נוהג ליטול גם בסעודה ג' פעמים, "נטילה ראשונה שאינה בכלל אלא להסיר הלכלוך מידי דחוצץ כדלקמן, איני מצרפה עם האחרות הצריכות כוונה", וכו' עיי"ש. ואולי כן היתה גם דעת הרש"ש זלה"ה, ולעולם מצד החובה והכוונה הוו רק ב' הנטילות. ועי"כ באנו בכתובים לעלות קמיה שר בית הזוהר מרן ראש הישיבה שליט"א כל ספקותינו בזה ויאיר לנו דרך ישכון אור בזה.

תשובה

בענין סדר נטילת ידיים לסעודה לדעת האר"י ז"ל, אם נוטלים פעמיים רצופים, או פעמיים בסירוגין, או שלש פעמים רצופים כמ"ש הרש"ש ז"ל, הנה כבר נדפס בגליון "אליבא דהלכתא" מס' 26 במדור "מכתב מאליהו" דעתם של רבותינו הגר"א מני ז"ל, והגר"ח בעל הבן איש חי בנידון זה. ושם כתבתי גם הנלע"ד. אבל כנראה שהדברים לא הובנו היטב להיותם בשפת רבותינו המקובלים אשר דברים לצד עילאה ימללו, ולכן אכתוב כאן דברים קצרים וברורים כדי שיובנו בס"ד לכל אדם. ואין מדרש בלא חידוש.

דברי קבלה נאמרו בהעלמה

ובתחילה אקדים, כי דרך רבותינו המקובלים לכסות ולהעלים דבריהם, ולא כל הנושאים מתבארים לפרטיהם להדיא ובפירוש במקום אחד, וצריכים לעיין בכמה מקומות, כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, כדי ללמוד סתום מן המפורש. וגם לזה לאו כל מוחא ומוחא סביל דא, ולכן במקומות שבאו דברי האר"י ז"ל בסיתום, נקטו גדולי האחרונים שצריכים אנו לסמוך על דעת מרן הרש"ש ז"ל, שכידוע העיד ונשבע על עצמו (נהר שלום דף ל"ב ע"א) שכל דבריו בסדריו והקדמותיו יסדם על דברי האר"י ז"ל שלמדם בעיון נמרץ, ואינו מחדש שום דבר מדעתו. ודי עתה בהקדמה זו (ועיין באורך בספרי "אהבת שלום" מ"ש בכל זה).

סדר וכוונת נטילת ידיים דשחרית

והנה, בסדר נטילת ידיים בשחרית דברי הרח"ו ז"ל הם יותר בביאור מפורש ממ"ש בשער המצוות לגבי נטילת ידיים לסעודה. והוא שכתב שם בשער הכוונות (דף א' ע"ד) וז"ל: הנה בתחילה יטול הכלי של המים וכו'. ואחר כך שופך מים מידו השמאלית על ידו הימנית. ואחר כך ישפוך מים מידו הימנית על ידו השמאלית, הרי פעם אחת. וחוזר כסדר הזה פעם שנית ושלישית, באופן שתרחוץ כל יד ויד שלש פעמים וכו' בסירוגין וכו' עכ"ל.

והנה עיקר הכוונה בשלש נטילות שבסירוגין, וכוונת שפשוף הידיים, לא נתבארו כלל בשער הכוונות. אולם בספר עולת תמיד שהוא מהדורא בתרא שכתב הרח"ו ז"ל (דף ט"ו ע"א), ויצא עתק משם לספר פרי עץ חיים (בפרק ה' דשער הברכות דף י"ג ע"א), שם ביאר את הכוונה שיש לכוין בשלש הנטילות על הידיים, וכוונת השפשופים בפרטות ובאר היטב וז"ל: ואמנם הכוונה בעת הנטילה בעצמה, הם שלש נטילות בסירוגין ביד ימין, ושלש נטילות ביד שמאל בסירוגין. ואחר כך צריך לשפשף שניהן ביחד וכו'. ותכוין

בשלש נטילות יד ימין וכו', ועל דרך זה תכוין בשלש נטילות ידי שמאלית וכו'. ואחר כך בשפשוף שתי הידים ביחד תכוין וכו', עכ"ל.

וכדי שיובן הענין לכל אדם נבאר בס"ד, כי כדי שהמשכת השפע תהיה בשלימות, צריכה להיות כוללת שלש בחינות ימין שמאל ואמצע, וכנגדם סידור האר"י ז"ל לכוין בשלשה שמות הוי"ה הידועים בשינויי מילוייהם, העולים בגימטריא ע"ב (בימין), וס"ג (בשמאל), ומ"ה (באמצע). ובכל שם מאלו ישנם שלשה שלבים, בהיות שמות הוי"ה פשוטים בלא מילוי, שהם ארבע אותיות. או במילויים שהם עשר אותיות. או במילוי מילויין שהם כ"ח אותיות. והם מורים על שלש דרגות (כתר חכמה בינה) שבאותה ההשפעה הרמוזה באותו השם,, והן מתתא לעילא (דהיינו בינה חכמה כתר).

והנה כפי דברי האר"י שם בעולת תמיד התבאר, כי ביד ימין שלש הנטילות הם כנגד שלש החלוקות הנ"ל דשם ע"ב. וביד שמאל הם כנגד שלש החלוקות דשם ס"ג. ובשפשופים שלשה פעמים, הם כנגד שלש החלוקות דשם מ"ה. ומכל זה מוכח באר היטב, שמוכרח להיות שלש נטילות בכל יד, כנגד שלש בחינות ההמשכות דאותו שם דאותה יד, וכן שלשה שפשופים כנ"ל. והרי לן על כל פנים כנ"ל, שכוונה עיקרית ויסודית זו נשמטה בשער הכוונות שהוא הספר העיקרי של הרח"ו ז"ל בענייני כוונות, והיא כתובה רק בספר עולת תמיד. על כל פנים, דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. ובכך למד וסידר מרן הרש"ש ז"ל סדר הכוונה בסידורו בסדר וכוונת נטילת ידיים דשחרית על פי פרטי הכוונות המבוארות בספר עולת תמיד. ובסידורי האר"י ז"ל (זאלקווא דף ל"ב ע"א, וכו"ה במשנת חסידים מסכת חצות פרק א' משנה ג' וד') סידרו לכוין בשם ע"ב וס"ג בפשוט ובמלא ובמלא דמלא רק בנטילה השניה דימין ודשמאל, ובשם מ"ה בשפשוף, ולא חילקם לשלשה שלבים כנגד שלש נטילות, אלא סידר שלשת השלבים דשמות ע"ב וס"ג בנטילה השניה, ולא ידעתי למה לא סידרו כלשון העולת תמיד המובאת גם בפרי עץ חיים, וצ"ע.

סדר וכוונת נטילת ידיים דסעודה לדעת הרח"ו ז"ל

ועתה נבוא לעיין במ"ש בשער המצוות בענין אופן וכוונת נטילת ידיים לסעודה. והוא דכתב שם (בפרשת עקב דף ל"ט ע"א) וז"ל: והנה בתחילה תרחוץ ידך, ותשפוך מים על יד ימינך שתי פעמים בזו אחר זו. ותכוין שהוא י"ד כפולה, והוא בגימטריא כ"ח, והם כ"ח אותיות אשר במילוי המילוי דהוי"ה דע"ב וכו'. ואחר כך תרחוץ ידך השמאלית ותערה עליה מים שתי פעמים אחרים רצופים, ותכוין כי גם הוא י"ד כפולה, שהוא גימטריא כ"ח אותיות של מילוי המילוי דהוי"ה דמילוי ס"ג וכו'. ואחר כך תשפוף שתי ידך זה בזה ותכוין לכוללם ביחד, וגם היא י"ד כפולה שהיא בגימטריא כ"ח אותיות דמילוי המילוי דהוי"ה דמ"ה, עכ"ל.

מתבאר מזה לכאורה ששונה הוא סדר וכוונת הנטילה לסעודה מכוונת הנטילה דשחרית. כי בסעודה די בשתי נטילות רצופות על כל יד, וכוונתן כנגד השלב השלישי בלבד שבשלשה שלבים הנזכרים, דהיינו לכוין רק במלא דמלא, שהוא בגימטריא כ"ח שהוא י"ד כפולה. ולא בשם פשוט ומלא גם כן. מה שאין כן בנטילת ידיים דשחרית שישנן שלש נטילות בכל יד, כנגד שלשת השלבים דשם ע"ב ודס"ג, שהם נטילה ראשונה כנגד המלא דמלא, והשניה כנגד המלא, והשלישית כנגד הפשוט.

סדר וכוונת הנטילה לסעודה לדעת הר"מ אלשיך ז"ל

והנה, בשער המצוות שם (דף ט"ז ע"ב) הביא הרח"ו ז"ל שמועה בזה משם רבו מהר"מ אלשיך ז"ל, לעשות שתי נטילות בסירוגין. ושבנטילת שתי הידים ובשפשוף מכוונים רק בשם מ"ה (ולא בע"ב וס"ג בימין ובשמאל). ועוד שבנטילה ראשונה דימין ודשמאל מכוונים בפשוט ובמלא, ובנטילה שניה מכוונים במלא דמלא. הרי שקבל דהכוונה היא בשלשת השלבים דפשוט ומלא ומלא דמלא (דלא כהרח"ו שהזכיר בנטילה לסעודה רק שלב השלישי דמלא דמלא), אלא שחילקם בידיים באופן אחר מהנזכר בנטילת ידיים דשחרית, כי בשחרית חילק שלשת הנטילות כנגד שלשת השלבים, והוא חילק נטילה ראשונה כנגד שלב הראשון והשני, והנטילה השניה כתב לכוין בה בשלב השלישי.

וגם הפך סדר הכוונה מהנזכר בעולת תמיד, שכתב לכוין תחילה הפשוט והמלא, ושוב המלא דמלא. ואילו בעולת תמיד כתב לכוין תחילה מלא דמלא ושוב מלא, ושוב פשוט. וידוע שכן צריך להיות סדר המשכת השפע מתתא לעילא וכמ"ש בעולת תמיד. והרי פשוט בכתר, מלא בחכמה, ומלא דמלא בבניה.

הבנת מרן הרש"ש בנידון לאור כל הנ"ל

והנה, מכל זה הבין מרן הרש"ש ז"ל שצריך לכוין גם בנטילת ידיים

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

דסעודה כמו בנטילת ידיים דשחרית, וכמ"ש הסדר והכוונה בעולת תמיד. כי מוכרח להיות כוונה שלימה ומסודרת בכל הבחינות וכנ"ל. והוא דהרח"ו ז"ל כתב בנטילה לסעודה לעשות שתי נטילות רצופות, ולכוין לשלב אחד דמלא דמלא בשלשת השמות דע"ב ס"ג מ"ה. ואילו מהר"מ אלשיך ז"ל קבל לעשות שתי נטילות בסירוגין ולכוין בשם אחד דמ"ה בשלשת השלבים שבו. והרי שתי כוונות אלו אינן שלימות ואינן מובנות, וסותרות אחת את השניה, ושתיהן סותרות הנאמר בעולת תמיד הנ"ל. ולכן הבין הרש"ש ז"ל, שאין שמועות אלו של הרח"ו ז"ל ושל מהר"מ אלשיך ז"ל מדוייקות. ויש בזו מה שאין בזו. ועל כל פנים מכללות דבריהם נשמע ונבין את האמת.

והוא דלעולם מוכרח לכוין בנטילות ובשפשופים בשלשה שמות ע"ב ס"ג מ"ה (ודלא כהר"מ אלשיך שכתב בסעודה לכוין רק בשם מ"ה). אולם לעומת זו מוכרח שהכוונה תהיה בשלשת השלבים בפשוט ומלא ומלא דמלא דכל שם מהם, והיינו כמו שקבל מהר"מ אלשיך בנטילה דסעודה. אלא שהוא חילקם באופן אחר, דהיינו, שלב ראשון ושני בנטילה ראשונה, ושלב שלישי בנטילה שניה. והם י"ד אחד (דפשוט ומלא) בראשונה, ושתי ידיים שהם כ"ח (דמלא דמלא) בשניה. וזה אין לו טעם, דעל כל פנים לפי הרח"ו ז"ל מכוונים רק במלא דמלא שהם כ"ח בשתי נטילות שעל כל יד, וי"ד וי"ד שהם שתי נטילות ביד אחד הם כ"ח. וכיון ששני סדרים אלו של הרח"ו ז"ל ושל מהר"מ אלשיך ז"ל בענין נטילת ידיים לסעודה, אינן מובנות ואינן שלימות, וגם הן סותרות זו את זו, ושתיהן סותרות לדברי הרח"ו ז"ל שבספר עולת תמיד, וכנ"ל, מזה הכריח מרן הרש"ש ז"ל לכוין כמו שכתוב בעולת תמיד לגבי נטילת ידיים דשחרית, גם בנטילת ידיים דסעודה. אלא שבשחרית הנטילות הן בסירוגין, ואילו בסעודה הן תכופין. אבל לענין הכוונה שוין הם. והאמת, כי אם לא היתה סתירה בין קבלת הרח"ו ז"ל, לקבלת מהר"מ אלשיך ז"ל שהביא דבריו הרח"ו ז"ל מפני שראה להן מקום בענין הנטילה לסעודה, ורק היה הרח"ו ז"ל כותב לנו דעת עצמו בשער המצוות שם לגבי נטילת ידיים לסעודה, היינו מוכרחים להבין שלסדר הנטילה דסעודה ישנה כוונה אחרת שונה מאותה הכוונה דנטילה דשחרית, ולא היה מקום למרן הרש"ש ז"ל לחלוק בזה ולסדר סדר חדש מדעת עצמו. אבל מאחר שבכוונת הנטילה דסעודה הביא מהרח"ו ז"ל שתי קבלות סותרות, שלו ושל מהר"מ אלשיך, הראה לנו מקום להבין שאין הדברים כפשוטן, ויש בקבלתו של זה מה שאין בקבלתו של זה. וכאשר נשלבם לאור הדברים שכתב בעולת תמיד לגבי כוונת הנטילה דשחרית יבוא הכל על מקומו בשלום.

ובפרט להיות שספר עולת תמיד הוא מכתבי המ"ב של מהרח"ו ז"ל, וידוע שספר עולת תמיד שהגיע אלינו מהגניזה שגנזו הרח"ו ז"ל, הוא חסר ברובו, ורק לחלקים מסויימים של הכוונות כתב אותם שם הרח"ו ז"ל בנוסח המ"ב. ויש להניח בשופי כי אם היה לנו נוסח המ"ב של כוונות נטילת ידיים לסעודה, היינו רואים שגם שם סידר הרח"ו ז"ל כוונות הנטילה על דרך שסידר בכוונות נטילת ידיים לשחרית, שבלא ספק שכן היתה דעתו לכוין כפי מסקנתו. וכפי שנמצא בספר עולת תמיד לגבי נטילת ידיים דשחרית.

ושמועת מהר"מ אלשיך ז"ל שאמר ליטול לסעודה בסירוגין, נדחית מדברי הרב המפורשים (שער הכוונות דף א' ע"ד) שרק בנטילת שחרית שהכוונה היא לעקור טומאת שיבתא בת מלך הקופצת ודולגת מיד ליד וכו' או בנטילת ידיים שאחרי יציאה מבית הכסא שגם שם יש ענין טומאה השורה על הידים, אבל בנטילת ידיים לאכילה שאין בה סילוק טומאה שמצד אחיזת הקליפות די בנטילות רצופות. וכמפורש בדברי מהרח"ו ז"ל (שער המצוות פרשת עקב דף ל"ט ע"א) שבנטילה לסעודה עושין נטילות רצופות.

ולכן כל גדולי הפוסקים האחרונים, וביניהם רבינו הבן איש חי ז"ל (שנה א' פרשת תולדות אות ג'), ורבו הגר"א מני ז"ל (אליבא דהלכתא גליון מס' 26 במכתב מאליהו), והרב כף החיים סופר (סימן ח' אות כ"ב), כולם הסכימו לדעת מרן הרש"ש ז"ל לגבי נטילת ידיים דסעודה גם כן שיש לסדרן כמ"ש בספר עולת תמיד, כי מאחר שבדברי הרח"ו ז"ל שבשער המצוות ישנן הסתירות הנ"ל, ממילא סידורו ויישובו של מרן הרש"ש ז"ל היא המכרעת, וזה אפילו כשלא נבין טעמו ונימוקו, אולם נלע"ד שבדברינו אלו נתבאר טעמו ונימוקו באר היטב בס"ד.

ודברי הרב אליהו ב"ר רפאל שלמה הלוי שנדפסו בגנזי הלכה שם אין ראייה ממנו כלל, כי הם כפי פשט דברי הרח"ו ז"ל בשער המצוות, ולא זרח עליו אור השמ"ש בגבורתו. ותול"מ. ואולם גם הוא נהג למעשה לעשות נטילה שלישית על פי החשש שחששו הפוסקים. וזה דומה לכמה עניינים שמצאנו להפוסקים שנתנו טעמים על דרך הנגלה, ודבריהם מכוונים בזה גם לדעת המקובלים, וכל הנחלים הולכים אל הים.

עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

הרה"ג שלום טוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

איסור ברכה לבטלה במברך בהרהור או בשומע כעונה

מחלוקת הפוסקים באיסור לא תשא בהרהור ואם יחלקו גם בשומע כעונה

א. שו"ע סימן קס"ז ס"ט. אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לאו, אינו חוזר ומברך.
בשו"ת גינת ורדים או"ח כלל א' סו"ס מ"ג כתב בנידון, מי שלבו נוקפו ורוצה לחזור ולברך, יברך בלבד, דהא מיהא יוצא ידי חובה אליבא דהרמב"ם פ"א מה' ברכות ה"ז שכתב שהמברך בלבד אע"פ שלא ביטא בשפתיו יוצא ידי חובה, ומשום איסור לא תשא ליכא, דאין איסור שבועה אלא בהוציא בשפתיו בשבועת ביטוי, ומסתמא כולוהו שבועות שוין זו לזו, וכן כתב בספרו גן המלך אות כ"ג. אולם הברכי יוסף סימן ס"ב אות א' הביא שבספר פרח שושן או"ח כלל א' סו"ס י"ד כתב, דגם במברך ע"י הרהור איכא משום לא תשא והביא ראיה מדברי השל"ה ע"ש. והשד"ח כללים מערכת ב' אות קט"ו ד"ה ולענין מברך, הביא שיטות הפוסקים בזה. ועיין משה"ק הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ג אות ד' ובפתיחה לה' ברכות. ובמק"א הארכתי בזה.

ויש להסתפק לדעת הסוברים שיש בהרהור משום לא תשא, האם גם בשומע כעונה יש משום לא תשא, או"ד שומע כעונה קיל טפי. ונפ"מ באדם המסופק אם בירך ברכת המוציא וכד' שמדינא אינו חייב לברך, האם יכול לצאת ידי חובתו ע"י שישמע מאדם אחר המחויב בברכה זו. ובפשוטו היה נראה דאין חילוק בזה, וגם בשומע כעונה יש משום לא תשא. אולם ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן ז' שכתב, ומה ששאלתם היכא דאיכא ספק ברכות ולא מצי לברך, אי צריך למימר בריך רחמנא וכו'. נראה דשפיר דמי למימר הכי. וכן כתב הרב חסד לאלפים סימן קס"ז ס"ב, אם הוא מסופק אם בירך המוציא אינו חוזר ומברך. ולצאת ידי ספק, יקח פת אחר וכו', או יברך בהרהור, או ימתין עד שיבוא אחר ויברך ויכוין להוציאו וכו'. או יאמר בריך רחמנא מרן מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא, או ימשוך ידו מלאכול עוד וכו' ע"ש. מיהו מה שכתב תיקון אחר של הרהור, אע"ג דכמה אחרונים כתבו תיקון זה, עם כל זה יש מסתפקים בו דסבירא להו איכא לא תשא גם על הרהור ע"ש. ומבואר בדבריו, שאדם המסופק אם מחויב באיזו ברכה, יכול לצאת מידי ספקו ע"י שישמע ברכה מאדם אחר המחויב בה. או ע"י שיברך בהרהור ויצא ידי חובתו למ"ד הרהור כדיבור. אלא שתיקון זה ע"י הרהור אינו תיקון טוב כ"כ, שיש סוברים שלמ"ד הרהור כדיבור, גם המהרהר את שם ה' עובר באיסור של לא תשא, ואם כן ממה נפשך לאו שפיר עביד. ואף שבספר בן איש חי שנה ראשונה פ' חוקת סי"ג ושנה שניה פ' בראשית ס"ד ופ' תולדות ס"ט ובעוד דוכתי הוזכרה עצה זו שיהרהר את שם ה' בלבד, הכא מבואר שאינה עצה כ"כ טובה. לעומת זו משמע שהעצה שישמע את הברכה מאדם אחר המחויב בה, היא עצה טובה. ואף שהשומע כעונה, מ"מ אין בזה משום לא תשא. וצריך ביאור מאי שנא דין הרהור כדיבור דיש אומרים דיש בזה משום לא תשא, לדין שומע כעונה דאין בזה משום לא תשא.

ואולי כוונת הרב פעלים שישמע מחבירו ויעשה תנאי בלבד, שאם הוא מחויב בברכה הוא מתכוין לצאת ידי חובה ע"י שומע כעונה, ואם אינו מחויב בברכה אין הוא מתכוין לצאת, ובה נפטר מאיסור לא תשא שיש בדין שומע כעונה. וכן כתב בהגהות רע"א בגליון השו"ע סימן ק"ד ס"ז דמהני תנאי בשומע כעונה כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה על הצד שאינו מחויב בברכה ע"ש. אלא שבשו"ת אבני נזר או"ח סימן תמ"ט סק"ה וסק"ו כתב להוכיח מדברי כמה ראשונים דלא מהני בזה תנאי, וכיון דעל כרחך מתכוין לצאת ממילא הוא ברכה לבטלה אם באמת אינו מחויב. וכן במקראי קודש ימים הנוראים סימן ה' הסתפק אם יהני בזה תנאי ע"ש. וגם הרב פעלים סתם דבריו ולא הזכיר ענין תנאי, ומשמע ק' שאין צריך לתנאי. וצ"ב.

חילוק בין הרהור כדיבור לשומע כעונה

ב. והנראה בזה, דהנה האחרונים דנו אם בשומע ברכה מחבירו ומתכוין לצאת בברכתו איכא משום לא תשא. ולכאורה היה נראה שהדבר תלוי בביאור דין שומע כעונה, שהאחרונים חקרו בזה (עיין שו"ת חתם סופר או"ח סימן ט"ו, חזו"א או"ח סימן כ"ט, ובקה"י ברכות סימן י"ג), דאם פירושו שהשומע נחשב

כמדבר ממש דהשמיעה היא אחד ממיני הדיבור, אם כן אפשר דעובר נמי משום לא תשא. אך אם שומע כעונה אין פירושו דהוא כמוציא המילים בפיו, אלא שהוא יוצא ידי חובתו על ידי שחבירו דיבר, אפשר שאין השומע עובר משום לא תשא.

שוב מצאתי בשו"ת אבני נזר או"ח סימן תמ"ט סק"ח שכתב וז"ל, דכיון דאצל העונה לא הוא לבטלה, אי אפשר לומר שומע כעונה לבטלה ע"ש. ולפי מש"כ נראה שסברא זו תלויה בחקירה הנ"ל, דאם השומע הוא כמדבר הוא ממש, א"כ מה לי שאצל העונה עצמו לא הוא לבטלה, סו"ס השומע גם הזכיר שם ה' והוא אצלו שלא לצורך.

וראיתי בצ"ח ברכות דף כ"א ע"ב שחקר באדם המסופק אם בירך ברכה אחת, אם יכול לצאת ידי חובתו ע"י שישמע את הברכה מאדם אחר המחויב בה, או דעל הצד שאינו מחויב בברכה איכא משום לא תשא. וכתב שהדבר תלוי בפלוגתת רש"י ור"ת, דלדעת רש"י בסוכה דף ל"ח ע"ב ד"ה הוא אומר ברוך, המתפלל שמונה עשרה ושמע ש"צ אומר קדיש וקדושה שותק ושומע. והתוס' שם ובברכות דף כ"א ע"ב כתבו בשם ר"ת ור"י, דאינו רשאי לשתוק ולשמוע באמצע שמונה עשרה, דהשומע כעונה ונמצא מפסיק באמצע תפילתו. אלא שנהגו העם כרש"י וגדול המנהג ע"ש. ונראה דלשיטת רש"י דהשומע כעונה אינו נחשב הפסק באמצע התפילה, ה"ה דאינו נחשב כמוציא שם שמים לבטלה. ולשיטת ר"י ור"ת דהשומע כעונה נחשב הפסק באמצע התפילה, ה"ה נחשב כמוציא שם שמים לבטלה ע"ש. וכ"כ בשו"ת אבני נזר או"ח סו"ס תמ"ט.

ולפי מה שכתבנו יש לומר, שרש"י ור"ת נחלקו במהות שומע כעונה, דלשיטת רש"י אינו כעונה ממש בפיו, ולכן אין בזה משום הפסק ואין בזה משום לא תשא. ולשיטת ר"ת השומע הרי הוא כמוציא בפיו ממש, ויש בזה משום הפסק ומשום לא תשא. וכיון שלענין הלכה פסק השו"ע סימן ק"ד ס"ז כשיטת רש"י שאין בשומע כעונה משום הפסק, אם כן אין נמי משום לא תשא.

והנה בשו"ת יד אליהו סימן י"ב ד"ה ותו, הקשה הרב השואל ז"ל, לדברי רבינא בברכות דף כ' ע"ב דהרהור כדיבור, אם כן היכי משכחת לה תפילה כדינה. והלא רוב אנשים מלאים מחשבות זרות בשעת התפילה, וכיון שהרהור כדיבור הו"ל כמפסיק בשיחה באמצע תפילתו דחוזר לראש. ובקה"י ברכות סימן י"ב סק"ב כתב בסו"ד, דגם לשיטת רש"י ששומע כעונה לא חשיב הפסק, י"ל דהרהור חשיב הפסק, דהא דשומע כעונה לא חשיב הפסק הוא משום דאין השומע נחשב כמדבר, אלא השומע יוצא בזה שחבירו מדבר כעין ענין שליחות, ולכן אין הדין שומע כעונה משוי ליה כהפסק כיון דלא נחשב שהוא הוא המדבר, רק חבירו מדבר והוא נפטר במעשה חבירו. ולפ"ז היכא דהדיבור מתייחס לו אז לכונ"ע הוא הפסק אע"ג שלא היה דיבור בפה אלא בשמיעה, וה"ה בהרהור, דכל כה"ג חשיב הפסק. וע"ש מה שתירץ. ומבואר דלענין הפסק חמיר דין הרהור כדיבור מדין שומע כעונה.

ונראה להביא הוכחה לזה, דהנה השו"ע בסימן ק"ד ס"ז פסק כשיטת רש"י ששומע כעונה לא חשיב הפסק. וכן הסכימו כל הפוסקים. והשו"ע בסימן ס"ח ס"א כתב, יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאמרם משום דהוי הפסק. הגה. ויש אומרים דאין איסור בדבר. וכן נוהגים בכל המקומות לאמרם, והמקל ואינו אומרם לא הפסיד. ומכל מקום לא יעסוק בשום דבר, אפילו בדברי תורה אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהציבור אומר פיוטים. וכל שכן שאסור לדבר שום שיחה בטלה. ומכל מקום מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר לית ביה איסורא, דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק ע"ש. ומבואר דמעיקר הדין שרי להרהר בדברי תורה דהרהור לא חשיב הפסק דקיי"ל דהרהור לאו כדיבור. ולכאורה למה הרמ"א היה צריך לטעם זה כדי לומר דלא הוי הפסק, הרי אף למ"ד הרהור כדיבור לכאורה לא הוי הפסק, וכמו ששומע כעונה לא הוי הפסק. אלא ודאי דשומע כעונה קיל טפי מהרהור כדיבור וכמבואר.

והשתא מבואר שפיר החילוק באיסור לא תשא בין שומע כעונה להרהור כדיבור, דבשומע כעונה כיון שאינו כמדבר ממש, אלא שיוצא ע"י ברכת חבירו אין לחוש משום הפסק ולא משום

לא תשא. משא"כ בהרהור כדיבור שהוא כדיבור ממש וחשיב הפסק באמצע תפילתו, שפיר שייך שיעבור משום לא תשא. אולם בקה"י שם בתחילת דבריו כתב דרך אחרת בביאור דברי רש"י דשומע כעונה לא הוי הפסק, דדוקא דיבור בפיו הוי הפסק לתפילה שמתפלל בפיו, אבל דיבור שע"י הרהור או ע"י שמיעה, נהי דנחשב כמדבר, מ"מ לא בפיו מדבר אלא בלב או ע"י שמיעתו, ואין זה נחשב הפסק לדיבור התפילה שבפה ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת הר צבי או"ח סימן מ"ב, דאע"פ שאמרו שומע כעונה, מ"מ הוי בדרגה פחותה מענייה ממש וכמש"כ בתוס' וברא"ש שם דענייה חשיבא טפי. וה"ה לענין הרהור כדיבור למ"ד הרהור כדיבור, מ"מ דיבור חשיב טפי. ומכיון שענייה חשיבא טפי משמיעה, לכן אין השמיעה שהיא פחותה מן הענייה יכולה להיות הפסק ולבטל את הדיבור. ולפ"ז היוצא י"ח בתפילה ע"י שמיעה מהש"צ, אין יכול להפסיק לשמוע קדושה מפי ש"צ אחר, דשמיעה לגבי שמיעה הוי הפסק. ואין להקשות מדברי הרמ"א סימן ס"ח שהוצרך לומר דהרהור בדברי תורה לא חשיב הפסק משום שהרהור לאו כדיבור, והרי כיון שהוא יוצא ידי חובתו ע"י דיבור, גם למ"ד הרהור כדיבור לא הוי הפסק, וכדין שומע כעונה. דיש לומר בזה, שמדברי התוס' מבואר דהך קולא דשומע כעונה לא הוי הפסק אין זה אלא בדיעבד, ובנידון שומע קדיש או קדושה שמוטל עליו חובה לענות קדיש או קדושה ביחד עם הציבור כשהם אומרים ולכן הוי כדיעבד. אבל לענין לכתחילה אין להפסיק גם ע"י שומע כעונה. ולפ"ז הוצרך הרמ"א לומר דהרהור לאו כדיבור כדי שמדינא יהא מותר אפילו לכתחילה להרהר ע"ש. ולפ"ז כתב בספרו מקראי קודש ימים הנוראים סימן ה', שאין להוכיח מדברי רש"י שאין איסור לא תשא בשומע כעונה, דאפשר דשומע חשיב כמדבר ממש, ורק גבי הפסק של דיבור לא חשיב הפסק ע"ש. ויוצא מדבריהם דאפשר דשומע כעונה הוי כעונה ממש בפיו, ואעפ"כ ליכא משום הפסק. וא"כ גם בהרהור למ"ד הרהור כדיבור, לא הוי הפסק. ולפ"ז אפשר דשוה דינם גם כלפי איסור לא תשא, דלמ"ד דבהרהור איכא משום לא תשא, גם בשומע כעונה איכא משום לא תשא.

היוצא מדברינו, דהשו"ע פסק כרש"י דשומע כעונה באמצע תפילתו לא חשיב הפסק. ויש לבאר דבריו בתרי אנפי. א' שומע לא הוי כמדבר ממש ולכן לא הוי הפסק. ב' שומע הוי כמדבר ממש, ומ"מ לא חשיב הפסק כלפי תפילה הנאמרת כדיבור, דשמיעה קילא טפי מדיבור ולא יכולה להיות הפסק בתפילה הנאמרת כדיבור. ונפ"מ בין שני הביאורים, האם למ"ד הרהור כדיבור, הרהור יחשב הפסק בתפילה. אי נמי, האם ניתן ללמוד מרש"י שאין איסור לא תשא בשומע כעונה. ועיין להלן עוד נפ"מ.

השומע דברי תורה האם מחויב בברכת התורה

ג. השו"ע סימן מ"ז ס"ד כתב, המהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך ברכת התורה. וכתב הב"י מקורו בדברי האגור סימן ב' דכיון דהרהור לאו כדיבור דמי, אין צריך לברך. והגאון ר"ש קלוגר ז"ל בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן ל"ה נשאל, אם השומע דברי תורה צריך לברך דשומע כעונה. והשיב שהדבר תלוי בפלוגתת רש"י ור"ת הנ"ל, דלרש"י מותר לשתוק באמצע התפילה ולכוין למה שהש"צ אומר ולא הוי הפסק, הרי דס"ל דשומע לאו כעונה ממש רק כמהרהר, וא"כ הוא הדין דאין לברך ברכת התורה על זה. ולר"ת דס"ל דלא ישתוק וישמע באמצע התפילה דהוי הפסק דשומע הוא כדיבור ממש, א"כ הוא הדין דצריך לברך ברכת התורה. וכיון דקיי"ל כרש"י א"כ אינו צריך לברך. ואפשר שגם ר"ת יודה הכא וכו' ע"ש. אולם בשו"ת הלק"ט ח"ב סימן קנ"ט כתב, דכיון דשומע כעונה, צריך לברך ברכת התורה קודם לימודו. וכ"כ השערי תשובה סימן מ"ז סק"ה.

ולמבואר יש לומר, דהגרש"ק ז"ל סובר דשומע כעונה קיל טפי מהרהור למ"ד הרהור כדיבור, דהרהור חשיב כדיבור ממש, ולכן למ"ד הרהור כדיבור צריך לברך ברכת התורה קודם לימוד בהרהור. (וגם אסור להרהר באמצע תפילתו). משא"כ בשומע כעונה, דלאו כעונה ממש, ולכן אין צריך לברך ע"ז ברכת התורה וגם לא הוי הפסק באמצע תפילתו. והלק"ט והשערי תשובה סבירא להו, דשומע הוי כעונה ממש וכאילו הוציא



בקושי רע"א דהשומע מאינו מחויב יצא ידי חובה מדין הרהור
ו. בגמ' ברכות דף כ' ע"ב איתא, א"ל רבינא לרבא, נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן. למאי נפ"מ לאפוקי רבים ידי חובתן, אי אמרת דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק לדאורייתא. אלא אי אמרת דרבנן, הוי שאינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן ע"ש. ורע"א כתב וז"ל, קשה לי לרבינא לשיטתו דסובר דהרהור כדיבור דמי, אף אם אשה בברכת המזון דרבנן, מ"מ יהיו יוצאים אנשים בברכתן, דכיון ששומע, לא גרע מהרהור ע"ש. והחזו"א או"ח סימן כ"ט סק"ז כתב ליישב בשם שו"ת בית שלמה, דמירי שכיון שלא לצאת בהרהור ומבעיא ליה אי נפיק בשמיעה. וע"ע בחזו"א שם סק"ח. ונראה ליישב ע"פ המבואר לעיל, דהא דשומע כעונה באמצע תפילתו לא חשיב הפסק, הוא משום דשמיעה כלפי דיבור לא חשיב הפסק, וה"ה הרהור כלפי דיבור לא חשיב הפסק. אבל היוצא ידי תפילה בשמיעה אינו יכול באמצע לשמוע קדיש ולצאת י"ח, דשמיעה כלפי שמיעה הוי הפסק. וה"ה היוצא ידי חובתו בהרהור, אינו יכול להרהר בדברים אחרים באמצע. ועיין בהר צבי שם שעורו, שבמקום אונס וחולי שיוצא בק"ש על ידי הרהור, יש ליהרר מאוד שלא יפול במחשבתו גם מחשבות אחרות, שאם נופל במחשבתו גם מחשבות אחרות אזי אין הוא יכול לצאת, דממנ"פ אם ניזל בתר מחשבתו שוב הוי הפסק בדברים אחרים ע"ש. ועיין בקה"י סו"ס י"ב. ולפ"ז יש לומר דאיבעיא לה בגמ' באדם שרוצה לצאת ידי חובה מדין שומע כעונה, ולאו בכל שומע איכא נמי דין הרהור כדיבור, דמדין הרהור כדיבור אם יכנס בלבו הרהור אחר תוך כדי שמיעתו הוי הפסק, ומדין שומע כעונה לא חשיב הפסק.

שמונה עשרה, יכוין לבו אל הקדיש שנחשב לו כעונה, עכ"ז לא הוי שמיעה זו דקדיש הפסק וכו'. ואם כן כ"ש שמיעה זו דראובן ששומע דברים של העץ ואינו מכוין עליהם ולא יהיב דעתיה עלייהו כלל, דודאי לא הוי הפסק וזה ברור. ובהערת המגיה כתב, עיין לברכי יוסף או"ח סימן רי"ג שדן בזה. ולפי דברי המחבר אין מקום לספק זה והוא פשוט מאחר שזה שומע ע"ש. ולמבואר יש לומר, שהתורה לשמה והמגיה ס"ל, דהא דלרש"י שומע כעונה לא הוי הפסק, הוא משום דשמיעה לא חשיב כדיבור ממש, וממילא גם בנידון דידן לא חשיב הפסק. אולם למ"ד דלרש"י שומע כעונה לא הוי הפסק משום דכלפי דיבור שמיעה לא חשיב הפסק, א"כ בנידון דידן דאין כאן דיבור אלא הכל ע"י שמיעה שפיר חשיב הפסק. ומ"מ אכתי יש לומר כסברא בתרא שכתב, דכיון דאינו מכוין לצאת בזה, לא חשיב כעונה כלל. אף אין זה ענין לדברי רש"י.

שומע כעונה בנצרך לנקביו

ה. הביאור הלכה סימן ק"ד ס"ז ד"ה ויהיה, כתב דיש לעיין לפי מה שפסק השו"ע שם דשומע כעונה לא חשיב הפסק דשומע כעונה לאו כמדבר ממש, אם אחד היה צריך לנקביו בשעה שחבירו הוציאו בתפילתו אם יצא ע"ש. ולמבואר נראה דהדבר תלוי בשני הביאורים הנ"ל, דלצד דשומע כעונה לא חשיב הפסק הוא משום דלא חשיב כמדבר ממש, א"כ יש מקום לספק הנ"ל. אולם לצד דשומע כעונה הוא כעונה ממש, ורק לא חשיב הפסק משום דשמיעה דגריעא לא חשיבא הפסק כלפי דיבור, א"כ נראה דודאי שהנצרך לנקביו אינו יכול לצאת בשומע כעונה.

מפיו הדברים עצמם, וכדין הרהור למ"ד הרהור כדיבור, ולכן חייב לברך ברכת התורה. ומה דלא הוי הפסק באמצע תפילתו, הוא מטעמא אחרינא, דכלפי תפילה כדיבור שמיעה לא חשיבא הפסק וכמבואר. אולם אין זה מוכרח, ד"ל שגם הלך"ט והשע"ת מודו דלא הוי כעונה ומדבר ממש, ומ"מ ס"ל דכיון דדיבור חבירו מתייחס אליו ויש בכוחו להוציאו ידי חובת ברכת המזון וקריאת המגילה שיש בהם חובת דיבור, חשיב נמי כדיבור גבי ברכת התורה שיש בה חיוב דיבור (עיין בשאגת אריה סימן כ"ד ובשו"ע הגר"ז ה' ת"ת פ"ב הי"ב), ואף שאינו כעונה ממש.

המברך מעין שלוש וכולל בה על המחיה ועל העץ וחבירו רוצה לצאת ע"י שמיעה רק בעל המחיה

ד. בשו"ת תורה לשמה סימן ס"ב כתב, שאלה. ראובן שאכל פת הבאה בכסנין, והיה לו איזה ספק בברכה מעין שלוש. והנה שמעון ג"כ אכל פת הבאה בכיסנין וגם פירות ממין שבעה, ורוצה לברך מעין שלוש ולכלול שתייהן. אם יוכל זה לכיון עליו בברכה זו להוציאו ידי חובה, אי אמרינן כיון דזה שמעון מוסיף בברכה זו על העץ דלא שייכה לראובן, הרי דברים אלו לגבי ראובן חשובין כהפסק בברכה מאחר שאינם. או"ד דראובן לא יהיב דעתיה למיפק י"ח אלא דוקא על דברים שצריך להם, ושאר דברים של תוספת על העץ כלא היו כיון דאינו מכוין עליהם. תשובה. הדבר פשוט דלא שייך דין הפסק אלא במוציא דברים מפיו, אבל דברים ששומע אע"פ שמכוין עליהם ונחשב לו כעונה עכ"ז לא הוי הפסק, כיון שלא הוציאים מפיו. וראיה לזה הוא מהלכה ברורה הפסוקה ברמב"ם ובטור ובשו"ע סימן ק"ד, בתפילת העמידה אינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר הש"צ ויהיה כעונה ע"ש. הא למדת אפילו שהוא מתפלל

האיר המזרח - המשך מעמ' י"ג

פ"ג ה"ט) למד ממש"כ הרמב"ם "או שעירב בה מיני תבלין" שאפילו אם היה הרוב מים כיון שעירב בה ממינים אלו ועי"ז נשתנה הטעם מקרי פת כיסנין, וביאר הטעם שלא קבעו חכמים לברך המוציא ושלש ברכות אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת אבל כל שיש בה שום תערובת ממי פירות או מתבלין כיון שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא ושלש ברכות אא"כ אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו, וכתב שעכ"פ בעינן בשביל שיקרא פת הבאה בכיסנין שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה, ע"ש. והרמ"א בדרכי משה (אות ב') כתב ע"ז שאין המנהג כדבריו שהרי בשבתות וימים טובים ונשואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם במראה ובטעם וס"ל שרק כשעיקר העיסה נילוש באותן הדברים מקרי פת הבאה בכיסנין ושאפשר שגם דעת הרמב"ם כן. וכ"כ בהגה, וביאר הט"ז (ס"ק ז') בדעתו שבכדי שיהיה לו דין פת הבאה בכיסנין בעינן שיהיה יותר נרגש טעם הדבש והתבלין מטעם העיסה. הביא דבריו המ"ב (ס"ק ל"ג). וכתב (ס"ק ל"ד) שכן הסכימו האחרונים להלכה, ע"ש. אמנם ידוע דאנן נקטינן כדעת מרן, וכל שניכר טעם תערובת המי פרות או התבלין בעיסה הוי פת הבאה בכיסנין ומברכין עליה בתחילה בורא מיני מזונות ולבסוף ברכת מעין שלש. וכן מבואר בדברי המהר"א בן טאוה בשו"ת חוט המשולש (המובא בסוף שו"ת התשב"ץ הטור השלישי סימן כח) שמבאר כך בדעת הרמב"ם. וכ"כ הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת פנחס אות כ') לדברי הרב אליעזר פאפו זצ"ל בספרו חסד לאלפים (אות ח') לגבי המערב בעיסה דבש שמן או תבלין ואין טעם התערובת ניכר בעיסה שזהו פת גמור ושהאיש הירא את ה' אם ירצה לברך בורא מיני מזונות לפחות יתן שמן או תבלין בכדי שיהיה ניכר ונרגש בהם, ע"ש. וכ"כ הכף החיים (אות נ"ח) שהספרדים נוהגים כפסק מרן ז"ל דכל שניכר טעם הפירות או התבלין מברכין בורא מיני מזונות ומעין שלש. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב אות ה') דבעינן שיהיה טעם המי פרות מורגש בעיסה, ע"ש.

זהו עיקר הדין והמנהג ומ"מ כתבו העמק ברכה והשל"ה הביא דבריהם הא"ר (אות י"ד) שירא שמים יצא ידי כולם ולא יאכל לכתחילה פת הנאפה מעיסה שעירב בה דבש ושמן או חלב או תבלין אם טעם התערובת ניכר בעיסה אלא יאכלנו בתוך הסעודה, או יאכל שיעור שאחרים רגילין לקבוע דאז יברך המוציא וברכת המזון, וכתב על דבריהם הא"ר שכן ראוי לנהוג. הביא דבריהם הכף החיים (שם), וכן מבואר בדברי הבא"ח (שם) שראוי לצאת ידי כולם במש"כ בשם החס"ל הנזכר שלפחות יתן שמן או תבלין בכדי שיהיה ניכר ונרגש בהם, ומש"כ לפחות הכי פרושו אם לא מתנהג על צד היותר טוב דהיינו שיתן הרבה מהתערובות הנזכרות בעיסה עד שטעם התערובת יהיה מנכר יותר מהקמח ויצא גם להרמ"א לפחות יתן באופן שיהיה ניכר ונרגש בהם כדי שיוכל

לברך עליה מזונות עכ"פ לדעת מרן שזהו עיקר הדין, וכן מוכח מראשית דברי הבא"ח (שם) שראוי לצאת אליבא דכו"ע ממש"כ "איזה נקרא פת כיסנין לכולי עלמא היינו עיסה שנילושה בדבש או בחמאה או בחלב או בשמן או במי פירות ויין או בשאר משקים והיה הרוב דבש או חמאה וכיוצא" ע"כ. ולמה בא להשמיענו מהי פת כיסנין לכולי עלמא אלא להשמיענו שירא שמים יוצא לכתחילה אליבא דכולי עלמא. וע"פ כל הנ"ל נשמע שמש"כ הבה"ל (ד"ה "הרבה תבלין") שיש הרבה שאין נזהרין וקונים מיני עוגות שנילושו במעט דבש או ביצים ומברכים עליהם בורא מיני מזונות ואוכלים בלי נטל"י דשלא כדן הם עושים ע"ש, לדין עיקר הדין הם עושים כל שניכר טעם הדבש או הביצים בעיסה אלא שאם הם אוכלים בשיעור קביעות סעודה בעי נטל"י המוציא וברכת המזון וכמבואר בשו"ע (סעיף ו').

בדין עשיית חביצ"א ע"י טיגון

כתב מרן (סימן קס"ח סעיף י') לגבי חביצ"א דהיינו פירורי לחם שנדבקים ע"י מרק לדברי ר' יונה ז"ל שאם נתבשל אם יש בו כזית מברך המוציא וברכת המזון ואם לאו מברך בורא מיני מזונות וברכת מעין שלש. ואם אינו מבושל אלא שהוא מחובר ע"י דבש או מרק אם יש בפרוסות כזית או שאין בהם כזית אלא שיש בהם תואר לחם דהיינו שהוא ניכר וידוע שהוא לחם מברך המוציא וברכת המזון, ואם אין בפרוסות כזית וגם אין בהם תואר לחם מברך בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש, ע"ש. וכתב המ"ב (ס"ק נ"ו) שמשמע במ"א (ס"ק ל"ו) שטיגון לא הוי בישול ומהני ביה תואר לחם כדי שיוכל לברך המוציא וכמו האופן השני ושלי דעת שאר האחרונים אין הכרח לדבריו, ובשער הציון (ס"ק נ"ב) נשאר בזה בצ"ע למעשה. וכתב (במ"ב שם) שהנכון שבטיגון לא יאכל בשיש בו תואר לחם כי אם בתוך הסעודה, ע"ש. הנה כתב בזה המהרש"ק בתשובה (ח"א סימן קס"ג) אודות הסופגנין שעושין בפסח ממצה כתושה מעורבין בביצים ומטוגנין בשמן שאע"פ שבעודו כתוש צריך לברך המוציא וג' ברכות מ"מ כשחברו במים ובביצים נשתנה אין צריך לברך המוציא וג' ברכות אלא בורא מיני מזונות וברכה מעין שלש וכש"כ ע"י טיגון דדמי לחלוקה הראשונה שחילק הר"ר יונה, ע"ש. הרי שפשוט לו שטיגון דינו כבישול. הביא דבריו הכנסת הגדולה (הגהות ב"י), והביא דבריהם הכף החיים (אות פ"ה) והביא שכ"פ בתשובת אגורה באהלך (דף ד'). וכן מבואר בחיי אדם (סימן נ"ד אות ו'). ומ"מ אין ללמוד מדין זה למה שיש עושים בפסח שמגבילים חתיכות מצה שאין בהם כזית בביצה ומטגנים במחבת ע"י מעט שמן שלא ישרף וקוראים לזה פתות, שהרי נתבאר ברמ"א בסעיף י"ד דכה"ג לא מקרי טיגון במשקה אלא אפיה גמורה וברכתו המוציא עיין בזה במ"ב (ס"ק ס"ט). ורק אלו שמטגנים לחתיכות אלו בשמן עמוק יברכו מזונות.

דין פשטידא הנעשית מבצק הממולא בבשר דגים או גבינה

כתב מרן (סימן קס"ח סעיף י"ז) "פשטיד"א הנאפה בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליו המוציא וברכת המזון" ע"כ. והקשו האחרונים דמאי שנא ממש"כ מרן בסעיף ז' שאם נותן בעיסה סוכר או שקדים וכדומה מברך בורא מיני מזונות. בשל"ה (דף צ"א ע"ב) תירץ כיון דממולא בבשר ודגים שדרך ללפת בהם את הפת הרי הם טפלים לפת ולכן מברך עליהם המוציא, ובסעיף ז' דאיירי בשקדים ואגוזים שאין דרך ללפת בהם את הפת מברך בורא מיני מזונות והביאו המ"א (ס"ק מ"ד). והט"ז (ס"ק כ') תירץ שכאן איירי בקבע סעודתו עליה אבל בלא קבע מברך בורא מיני מזונות. ובמ"ב (ס"ק צ"ד) ובבה"ל (ד"ה "פשטיד"א) העלה לדינא כדברי המ"א והביא שכן מוכח בדברי הרא"ז, ע"ש. הנה דעת התניא (דף ט"ל) כדעת הט"ז דדוקא אם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא. וכ"כ המהריק"ש בהגהותיו (סעיף טו"ב) וכ"כ הדבר משה (ח"א סימן טו"ב) שמצא למהר"י בואינו ז"ל בפירושו לשו"ע בכתב יד, ע"ש. וכ"נ דעת הסולת בלולה. וכ"כ הרב אברהם הלוי זצ"ל בספרו גינת ורדים (כלל א' סימן כ"ד) כדברי הט"ז, אלא שחילק דמש"כ מרן בסעיף י"ז, מיירי שהבשר והגבינה עיקר ולא עבדי להו לעיסה כדי לזון ממנה אבל הפשטיד"א שלנו שמכוונין לזון וליהנות מן העיסה דין פת גמור יש לו ומברך המוציא אפילו בלא קבע עליו, אבל הרב פרח שושן (כלל א' סימן ג') חלק עליו וכתב שאין לחלק בין פשטיד"א שלנו לשל השו"ע והעלה דירא שמים לא יאכל שום פשטיד"א דרך עראי כי אם בתוך הסעודה, ע"ש. והביא דבריו היד אהרן (הגהות ב"י), וכ"כ בספר כף החיים פלאג"י (סימן כ"ג אות ח"י), ועע"ב בכף החיים (אות קל"ז). וכשאוכלם שלא בתוך הסעודה כתב הגר"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת פנחס אות כ') דנקטינן בזה לברך בורא מיני מזונות וברכה מעין שלש דאין לברך ברכת המזון במקום ספק משום דמרכה בברכות, וברכת המוציא אף על גב דלית בה מרכה מכל מקום כיון דמברך ברכה מעין שלש צריך לברך מזונות דאם יברך המוציא יהיו ברכותיו סותרות זו את זו, ע"ש. ובקונטרס מרבני ירושלים הנדפס בסוף ספר טל אורות (ח"ב) כתוב וז"ל "אמר כמהר"י כי פאשטי"ל בשר או דגים או גבינה אינו נקרא פת הבאה בכיסנין וצריך לברך המוציא כי הפת ניכר שם ובין קבע עליו סעודה בין לא קבע עליו מברך המוציא" עכ"ל. ומבואר דס"ל כהשל"ה והמ"א. וכן דעת הגר"ב"צ אבא שאול זצ"ל בספרו אור לציון (ח"ב פרק י"ב הערה ה') כשיטת השל"ה היות וכן מוכח מדברי הראשונים ושלכן אין לחוש לסב"ל, ע"ש.

אמנם בהערת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום" כתבו שאין המנהג כן אלא המנהג לברך בורא מיני מזונות וכדעת הבן איש חי, וכמו כן כתבו שיש להעיר שהיום שעושים את הבצק מבצק עלים שלרוב יש בו מרגרינה אליבא דכולי עלמא ברכתו בורא מיני מזונות.

לקט הלכה

דין הפסק בין נט"י לברכת המוציא (מסי' קסו)

א. האם מותר להפסיק בין נט"י להמוציא: איתא בגמ' **"תיכף לנט"י ברכה"**, ובראשונים יש בזה ב' דעות: **א. דעת הרבה ראשונים** (וכן נקטינן העיקר להלכה), דדין זה הוא דוקא במים אחרונים, שצריך לסמוך ולהתכּיף לבהמ"ז. אבל **בנטילה שקודם הסעודה** אין דין "תיכף", ו**יכול להפסיק** ביניהם, ומ"מ **הפסק גדול או הסיח הדעת אסור**, והיינו מה דאיתא בגמ' עוד **תיכף לנטילה "סעודה. ולדעה הב' גם בנטילה** לסעודה צריך להתכּיף ואסור אפי' שיהוי מועט (ס"א).

ב. הכרעת השו"ע: (כ"נ דנקט לעיקר) דא"צ ליזהר מלהפסיק, ומ"מ **טוב ליזהר**.

ג. הדברים שחשובים הפסק לכו"ע: לעסוק בעסק או מעשה המצריך **דקדוק** ועיון הגורם הסיח הדעת, וכגון מזיגת הכוס בחמין וכיו"ב (שעה"צ סקא) וכן לעסוק **בשיחה הרבה** [אפי' בד"ת]. (אבל שהיה בלעמא בשתיקה אפי' הרבה, כיון שהשולחן ערוך ודעתו לאכול לא מסיח דעתו) (סק"א).

ד. דברים הנקראים הפסק לענין "תיכף" (היינו שאסורים רק לדעה השני' וצריך לחוש לה):

א. שיחה אפי' מעט ואפי' בדברי תורה, ומ"מ דברים שהם **לצורך אכילה** (כגון לומר הביאו מלח או כלי סעודה וכד', וכן תנו לפלוני לאכול, ותנו מאכל לבהמה וכו' המבוארים בקס"ז ס"ו) **מותר** אפי' לכתחילה (קודם המוציא) גם לדעה זו.

ב. שהי' אפי' בשתיקה יותר מכדי הילוך כ"ב אמה (166-122 שניות לפי שיעור הלוך מיל, וי"א 30- שניות) כבר אינו "תיכף" (סק"ה).

ג. בהולך בין ענט"י להמוציא **מבית לבית** (א.ה. וכמדו' דלהנלמד מתיכף דמצורע א"כ **גם מחדר לחדר** הדין כן אא"כ הי' דעתו לכך או רואה מקומו ועי' סי' קעח סק"ב ובסי' קפד סק"א ועצל"ע) **יש מחמירין אפי' אין שווה כלל** (שם).

ד. שהי' שלא לצורך, לכתח"י יברך מיד אחר הגנוב ולא ישהה בלי צורך אפי' מעט (שם).

ה. תפילה על מזונותיו: כ' הספרים בשם הזוה"ק **דמצוה** על האדם **שיתפלל על מזונו** קודם אכילה. **ואם שכח להתפלל** עד אחר נטילה, י"א דהוי כצורך סעודה, ויש נוהגין כן לכתח"י לומר מזמור ד' רועי בין נט"י להמוציא, **ויותר נכון** שיאמרונו אז אחר המוציא (סק"ג).

ו. מתי מתחיל ענין התכיפה: משעה שנגב ידיו - ועד ברכת המוציא (סק"ד). (א.ה. ולכן נר' דאם רואה שישתהה או שצריך לילך מחדר לחדר וכד' ורוצה להשתכר דין תיכף יאריך בהגנוב עד סמוך להמוציא, והראוני שכן הוא בכה"ח ועוד).

ז. שכר התוכף הנטילה לסעודה: איתא בטור ב' הירושלמי התוכף ברכה לנט"י אין נזוק בכל אותה סעודה (וע"ש עוד גרסאות).

ח. בדיעבד אפי' שהה הרבה או הפסיק **א"צ לחזור וליטול** אם לא הסיח דעתו משמירת ידיו (סק"ו).

ט. מי שנשתהה כבר האם אסור בשיחה: לכאו' אם שהה יותר מכ"ב אמה (או שנכנס מחדר לחדר) שכבר הפסיד ה"תיכף" וא"כ צריך להיות מותר בשיחה מועטת, ומנהג העולם אינו כן (שמצוי מאד שמשתהים ומ"מ נזהרים בשיחה), והנה למה שהביא בה"ל סי' קכ"ח סו ד"ה חוזרים מבואר דאף כשאין נחשב תיכף גמור מ"מ **כל כמה שאפשר ליזהר לתכוף יזהר**.

בהלכות בציעת הפת וברכתה (מסי' קסז)

בהנהגת הבציעה

א. מקום הבציעה: יבצע במקום האפוי דהיינו במקום הקשה ולא במקום הרך שבאמצעיתו (שו"ע ס"א וסק"א), שהוא מקום המובחר והיפה שבפת מפני כבוד הברכה (לבוש ושו"ע הגר"י). וכדי לצאת ידי **שיטות הפוסקים** שצריך לבצוע ממקום **תחילת אפיית הפת** יבצע מן הצד כדי לבצוע **ממקום העליון והתחתון** יחד, (שנחלקו הפוסקים אם תחילת אפיתו מלמעלה שכנגד האש או מלמטה שמונח ע"ג קרקעית התנור) ובזה יוצא ידי כל הדעות. **וי"א** שיחתוך **כנגד מקום שנתבקע** דמוכיח ששם התחיל ליאפות ועי"ז נבקע מצד שכנגדו (רמ"א ס"א וסק"ג).

ב. מקום השרוף שבכבר וכדו': אם נשרף הככר במקום א' או **שנדבק בעפר** אין לחתוך במקום ההוא לברכת המוציא. (סק"ג).

ג. כבר שאינה שלמה מיהיכן יבצע: אין צריך לדקדק לבצוע דוקא מצדידה השני (שנראה כשלם) [אלא יחתוך כנ"ל מצד העליון והתחתון ואפי' ססמוך למקום החתוך]. (סק"ג).

ד. שיעור הבציעה: לא יבצע פרוסה קטנה מכזית שנראה כצר עין, ולא גדולה מכביצה [כשפורסה כדי לאכול ממה גופא] שנראה כרעבתן, ו**בשבת** משום חבוב סעודה מצוה, או כשחותך לחתוך ממנה חתיכה, או כדי לחלק למסובים שיצאו בברכתו אין לחוש לחתוך יותר מכביצה שהרי מחלק ממנה למסובין (ס"א ובמ"ב).

ענין החיתוך קודם המוציא

א. פת שלם: כשיש לו פת שלמה לא יחתוך ויפריד ממנה פרוסה קודם הברכה עד שיסיים, מפני כבוד הברכה שתהא על פת שלם

(שו"ע ס"א וסק"ד).

(א.ה. דין זה ג"כ **בפירות ופהב"כ** וכד' שיזהר לברך בעודו שלם (סי' ריא סק"ד ועי' בה"ט סי' ר"ב אות א ובשע"ת שם)).

ב. פת גדול: גם כשאין הככר שלמה מ"מ לא יחתוך ויפריד ממנה חתיכה דמ"מ כבוד הברכה יש בחתיכה יותר גדולה (סק"ה). (ולכאו' גם דין זה שייך בכל המאכלים שלא יחתוך מהם עד אחרי הברכה כשאפשר לכבוד הברכה).

ג. לחתוך במקצת קודם הברכה: אף שנתבאר שצריך להשאיר בשלמותה או בגדולתה עד אחר הברכה, מ"מ **בימות החול**, כדי למעט בשיהוי בין ברכה לאכילה, **טוב לכתח"י** לחתוך מעט קודם הברכה, וישאירנה מחוברת כ"כ בענין שאם יאחז **בחלק הקטן** יעלה עמו החלק הגדול ולא יפרד לגמרי, ואז יברך וכשיגמור הברכה יפריד הפרוסה מן הפת לגמרי, למעט השהי'. **אבל בשבת ויו"ט** לא יחתוך כלל שמא יחתוך יותר מדי ובשבת צריך לחם משנה, ומ"מ **בשכח וחתך כמו בחול** [באופן שכשאווחז בקטן עולה הגדול עמו]. לא הפסיד עי"ז הלחם משנה (סק"ד וי'). והמדקדקים רגילים **לרשום** בסכין (בשבת) קודם ברכה (סי' עד"ר סוסק"ה).

ד. אם צריך לחתוך בפת דקה: היות וטעם דטוב לחתוך מעט הוא מפני השיהוי, לכן בככר קטן ודק (כגון המכונה פיתה ולחמניה), שאין שיהוי בשבירתה אחר הברכה, **אין צריך לחתוך כלל** (בה"ל ס"א ד"ה וצריך לחתוך).

בהנהגת הברכה

א. אחיזה בידי: יתפוס הלחם (לכתח"י) בידיו (שיהא סמוך לעשיתו), **ויתן ב' ידיו** על הפת שיש בהן עשר אצבעות כנגד י' מצות שבפת [ועוד טעמים] (ס"ג וס"ד).

ב. מי שלבוש בתי ידים: נכון שיסירם בשעת הברכה [שיאחז הפת בידיו ממש] (סקכ"ג).

ג. הגבחה הככר באמירת השם: כשיאמר השם יגיבה הככר [ובשבת שתיהם] (סקכ"ג).

ד. לא להבליע האותיות: יזהר ליתן ריוח בין תיבת לחם לתיבת מן וכיו"ב שלא תבלע אחת מהאותיות (ס"ב).

ענין טבול הפת במלח

א. מכבוד הברכה שתהא הפת (שברך עליה) נאכלת בטעם ולכן צריך ללפתה במלח או לפתן (סקכ"ז).

ב. להמתין מלברך: צריך ליזהר מלהתחיל הברכה עד שיביאו מלח (סקכ"ה). (אפי' אם יתאחר קצת עד שיביאו ג"כ **נכון להמתין מלברך** (סקכ"ז), כדי שלא יבוא אח"כ להפסיק בין ברכה לאכילה לבקש מלח (שם).

ג. אם ברך כבר ועדיין אין מלח ימתין קצת (בשתיקה) מלאכול עד שיביאו המלח (סקכ"ה).

ד. באיזה אפנים אין צריך טבול במלח מדינא: א"צ טבול רק בפת **שאינה נקיה** (כגון שיפון וכד'), **ואינה מתוכלת** במלח או תבלין (בשעת האפי'), **ודעתו לאכלה במלח** או לפתן, **אבל פת נקי'** (כגון חטים) או שהיא מתובלת כלחמים שלנו או שאין דעתו ללפתה כלל א"צ מדינא לטבול במלח. ומ"מ אם רוצה **מותר** להמתין **קודם ברכה** עד שיביאו ול"ה הפסק דהוא צורך סעודה (ס"ה סקכ"ז-כ"ט). **ה. המנהג:** ומ"מ מצוה להביא על כל שלחן מלח קודם שבוצע, כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, והוא מגן מן הפרוענות (רמ"א ס"ה). ובמשמעות רמ"א דסגי שמונח על השולחן (מחצית השקל סט"ו), **וכתבו המקובלים** לטבול פרוסת המוציא במלח ג' פעמים (סקל"ג).

בדיני הפסק בין ברכת המוציא לאכילה

א. לאכול מיד: לכתח"י לא יפסיק אפי' בשתיקה יותר מכדי דבור (סקל"ד).

ב. אם שהה בין ברכה לאכילה: (בשתיקה) יותר מכדי דבור, בדיעבד אין חוזר ומברך. (דיש בזה דעות בראשונים וספק ברכות להקל) (סי' ר"ו סקי"ב).

ג. שיחה בין ברכה לטעימה: לא ישיח בין ברכה עד שיטעם קצת **ויבלע הטעימה** (ריש סקל"ה). **וטוב** שיאכל **מתחילה כזית** קודם ששח (סוסקל"ה). **ואפי' לדברים שבקדושה** (סי' רו סקי"ב) ג"כ אין להפסיק, ויזהר ג"כ **שלא יענה אז אמן על ברכת חברו**, (סקל"ה), וכן לא יפסיק לכתח"י **אפי' לצרכי סעודה** (רמ"א ס"ו).

ד. עבר ושח בין ברכה לטעימה: אפי' תיבה אחת (סקל"ו), צריך **לחזור ולברך**. ואם היתה השיחה **מצרכי הסעודה** כגון שבקש מלח או לפתן [אפי' בפת שלנו הנקיה (סקל"ח ובה"ל סוד"ה ומ"מ)], או להביא הכלים לסעודה, או שיתנו לפלוני לאכול [אפי' מככר אחרת (סקל"ט)]. או לתת לבהמה לאכול (דשיך ג"כ לסעודה דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו, ועי' בסמוך). [או שיצא הברכה מאחר ואח"כ ברך על נטילת ידים (ס"ו)] **אין חוזר ומברך בדיעבד**.

ה. ענה אמן על ברכת חברו אחר ברכת עצמו: להמ"א חוזר ומברך, ולט"ז אין חוזר דיעבד, (סי' רטו שעה"צ סק"ב - ובסי' כ"ה מבואר שה"ה לכל דבר שבקדושה כקדיש וקדושה איתא להך פלוגתא),

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א

כנול "אלינא דהלכתא" רמת בית שמש

[ושם נראה (סי' כ"ה סקל"ו ושעה"צ מ"א) דנקט לעיקר כמ"א דחוזר ומברך וכן נוטה קצת משמעות דבריו כאן בסקל"ה (במוסגר) ובסי' ר"ו סקי"ב].

ו. באיזה אופן מותר להפסיק בין ברכה לטעימה: באופן שצריך למנוע מאיסור דאו' (כגון להסוברים שהאיסור לאכול קודם לבהמתו הוא דאו') פשוט דאפי' בירך המוציא צריך להפסיק (בה"ל ס"ו ד"ה ומ"מ). [ולדעת הפמ"ג בפת שצריכה מלח מדינא (כנ"ל) מותר להפסיק לבקש מלח, והבה"ל דחאו].

ז. עוד מעניני הפסק האסורים בין ברכה לטעימה: א. דעת הט"ז דאין כדאי להבוצע שיחלק לכל א' חלקו אחרי שאין רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע (ונמצא ששווה לחינם) (ספע"ט ועמ"א סקל"ד מש"כ בזה). **ב.** צריך ליזהר שלא לילך ממקום למקום עד שיבלע הפרוסה, כי ההליכה חשובה הפסק, אא"כ לצורך אכילה שא"א בענין אחר כגון שאין יכול לברך במקום אכילתו מחמת נקיות דאז הוי כדיעבד (הגר"י - שעה"צ סקכ"ח).

ח. הפסיק בשיחה (וכיו"ב) באמצע הלעיסה קודם שבלע: נחלקו בזה הפוסקים אם צריך לחזור ולברך, כיון שלא בלע, וטעימה אינה כלום, או שכל שהטעימה היא לשם אכילה מקרי אכילה, ואין חוזר ומברך. **ולמעשה** נשאר המ"ב בזה בצ"ע **והזהיר מאד מליכנס בספק זה**, ומ"מ מצדד כח"א להקל דאם בלע **מלחלוחית הטעם** שבפיו מהלעיסה חלה הברכה בדיעבד ואין חוזר (סקל"ה ושעה"צ ל' ובה"ל ד"ה ולא ישיח). [א.ה. וכמדו' **שכיח בזה המכשול** (בפת או בשאר מינים) שנחפזים לשוח עוד אכלם בפיהם, וצריך להשגיח בדבר לימנע מזה ולהקפיד לבלוע קצת מקודם, (ואפי' לדבר שלצורך האכילה הרי אין להפסיק לכתחילה)].

ט. מי שיוצא יד"ח ברכה בשמיעה מחברו ושח השומע אחר טעימת המברך קודם שטעם הוא: לשיטת רמ"א (ומקורו מרוקח) מאחר שטעם המברך כבר יצא השומע ואינו הפסק. **והכרעת המ"ב** כשיטת שאר פוסקים **שחוזר ומברך** דלא עדיף מאם ברך בעצמו ושח בנתיים (רמ"א ס"ו, סקמ"ג ובה"ל ד"ה אבל).

י. כנ"ל ושח המברך קודם שטעם והשומעים לא שחו: משמע מהפוסקים לכאו' דשוב אינם יוצאים בברכה כמ"ש בבה"ל, וצ"ע לדינא (מל' המ"ב סוסקמ"ג). (א.ה. וצ"ע מס"י רי"ג סקטו שכ' דבנשפך הכוס אחר הברכה וכה"ג דבעת הברכה לא הי' לבטלה אז יוצאים אחרים על ידו יעו"ש וי"ל).

כמה פרטים בברכה זו:

א. שכח ואכל בלא ברכה: אם נזכר עד שלא גמר יברך על הנותר, ואם גמר אינו מברך. ומ"מ אם אפשר לו לאכול עוד מעט, טוב שיברך המוציא ויאכל, ובלבד שאינו קץ במזונו (סקמ"ז, מ"ח, ושעה"צ).

ב. המסופק אם ברך המוציא: אינו מברך (ואינו רשאי להחמיר ולברך), ואם נזדמן לפניו במסיבתו א' שרוצה לאכול פת, נכון שיוציאנו בהמוציא (סקמ"ט). [א.ה. ואם יש ענין להחמיר ולא לאכול מפני הספק דנו בזה האחרו' עי' רעק"א סי' רט סק"ג].

ג. ברך ברכה אחרת במקום המוציא: בשהכל יצא בדיעבד (ס"ו), ואם ברך **בורא מיני מזונות** לדעת הרבה אחרונים יצא דיעבד (בה"ל ד"ה במקום) (ועבמ"ב כמה אפני טעות וחילוף בל' הברכה ודיניהם).

בדיני הקביעות להוציא אחרים ידי חובתם (מסעי' יא-יב)

א. הדור מצוה לצאת הברכה מחברו: בפת (לענין המוציא) כשאוכלין ב' יחדיו או יותר אע"פ שידועין לברך בעצמם מ"מ **הדור מצוה הוא שאחד יברך ויוציא כולם** מטעם ברב עם הדרת מלך. [ולענין בהמ"ז יש ג"כ ענין זה אבל דוקא בשלשה (וע"י זמון) אבל שנים מצוה לחלק, והמנהג למעשה עי' ספג ס"ז]. (ולענין יין ושאר פירות המנהג שלא רגילים להוציא, ועי' סי' ריג סקי"ב הטעם - ובשו"ע הגר"ז קס"ז סעי' יח כ' כטעם זה גי"כ גבי ברכת המוציא שמנהגנו (ומוזכר בסי' קס"ח סוסקכ"א) שאין רגילים להוציא בדרך כלל חוץ מלחם משנה דסעודת שבת, ואולי ג"ז בכלל ד' המ"ב בסי' ריג).

ב. דוקא בדרך קביעות: אין מוציא את חברו או את הרבים, אלא כשנתחברו יחד לאכול, וקבעו עצמן לזה כדרך קביעות.

ג. כמה אפני קביעות:

א. ביושבין יחד **בהסיבה** (שכן הי' מנהגן כשמתחברין יחד לאכול בחבורה אחת כל א' מיסב על מנתו.

ב. בקבעו מקום לאכילתן (דוך פלך) דהיינו שאמרו "נאכל כאן" או "נאכל במקום פלוני", ובלבד שלא ישבו מפוזרים (ובסמוך יבואר בס"ד אם צריך שולחן א').

ג. בעה"ב האוכל עם בני ביתו הוי שפיר קביעות אפי' בלא הסיבה (ל' הטור), שכל בני הבית נגררין אחר בעה"ב (ב"י). [א.ה. מל' המ"ב סקנ"ו נר' דוקא "כשבעה"ב מיסב" (ונגררין אחריו) אבל במקור הדבר בב"י לא נזכר פרט זה, ולא מצאתי את מקור דברי המ"ב בזה, וקצת יש לדייק מהמ"א לענין מקצתן מסובין דא"צ לזה, וגם מל' השו"ע ואפי' לבני חבורה וכו' גם נוטה שבעה"ב עצמו א"צ להסב].

ד. האידינא שאין דרך להסב, **ישיבה ידיון** הוי קביעות, ומ"מ



בעינן דוקא **שישבו ובשולחן אחד** או **במפה א'** (אבל עמידה או בלא שולחן אין מצטרפין), ולענין **בעה"ב** עם ב"ב או **דקבעו מקום, להמ"א** גם בזה **צריך שולחן א'** דוקא, אא"כ אוכלין בשדה וכד' דבלא"ה כיון שאין יושבין באותו שולחן מוכח דאין קובעין יחד (בהל' ס"יא ד"ה אא"כ), **ולדעת הגר"א** "בבעה"ב" או ב"דוך פלן", הוי קביעות גם בלא שולחן א', ובלבד שלא ישבו מפוזרים א' הנה וא' הנה.

ה. שמש המשמש בסעודה, אף שהולך ובא תדיר יוצא בהמוציא, שדרך אכילתו היא כך (סוסקס"ב).

ו. הרוכבים בדרך, אם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני, **והעמידו הבהמות**, ואוכלים במקום אחד, אף שרוכבים, הוי קביעות אף שאין שולחן כלל, ואם ממשיכים ללכת, או אפי' נעצרו אבל מפוזרים לכאן ולכאן אינו קביעות.

ז. הנוסעים בספינה, אף שהספינה ממשיכה בנסיעה אין זה מונע ההצטרפות (ולא דמי לרוכבים שלא העמידו הבהמה).

ח. הנוסעים בעגלה ועודה נוסעת: מסתפק המ"א דאפשר דמצטרפין, וכן נקט א"ר להקל. (ובסי' קצג סקכ"ו כ' המ"ב לענין זמון הכרעת ח"א דזימנו בג' ולא יזמנו בעשרה בשם מפני הספק יעו"ט).

ד. כשמקצתן מסובין ומקצתן לא: כ' המ"א שמהני, **ובפמ"ג כ' דהאידינא מהני בישבו מקצתן ומקצתן עומדין**, ובהה"ל ד"ה בלא מפסק גם בדין דמקצתן מסובין דלא מהני.

ה. בלא היתה קביעות: כגון בעמידה וכיו"ב ונתכוין להוציא, **לשו"ע** יצאו בדיעבד, וכן נטית המ"ב להלכה, והמ"א נשאר בצ"ע אם יצא בדיעבד [א.ה. **ולפ"ז צריך לזוהר** בהמוציא דלחם משנה (כשאינו ברכת המצות כליל פסח וסוכות) **שכל היוצאים יד"ח ישבו**, דלמ"א וכמה ראשו' הוא שאלה של בדיעבד].

מי שאינו אוכל אם יכול לברך להוציא האוכלים יד"ח

א. ברכת הנהנין: קי"ל **דאין יכול** להוציא ידי חובה **בברכות הנהנין** אא"כ אוכל עמהם (ויוצא גם לעצמו יד"ח הברכה). ולא דמי **לברכת המצות** שאע"פ שכבר יצא (או שאין כוונתו לצאת עכשיו חובת המצוה) יכול להוציא האחרים ידי חובתם (סיט וסקצ"ב).

ב. טעם הדבר: ידוקא בברכת המצות שכל ישראל ערבים זב"ז, וכאשר חברו לא יצא כאילו הוא לא יצא יד"ח, והוי כמבקר לחובת עצמו. משא"כ **בברכת הנהנין** שאע"פ שאסור לאכול בלא ברכה מ"מ בידו הדבר שלא ליהנות ולא לברך ואין אותו שאינו נהנה נחשב כמחויב בברכה בעצמו (שם).

ג. כשאין האוכלים יודעים לברך בעצמם: גם באופן זה אינו יכול לברך כדי להוציאם (כשאינו אוכל) (סקצ"א).

ד. להוציא קטנים יד"ח: יכול לברך ולהוציא הקטנים יד"ח (אף שאינו אוכל) כדי לחנכם במצוות, ואפי' לקטנים דעלמא (שאין עיקר חנוכם מוטל עליו) יכול להוציא (סקצ"ג).

ה. ברכת המצות של אכילה: יכול להוציא יד"ח אע"פ שכבר יצא יד"ח או שאין דעתו לצאת כעת כשאר מצוות. ולכן מוציא יד"ח **קידוש** בין **לדילה** ובין **דיום** (דחשיב ברכת המצוות אף שאינו מבקר אלא בפה"ג), וברכת המוציא דמצה בליל א' דפסח, וכן ברכת המוציא דליל א' דסוכות, שהאכילה שם מחובת המצוה (סי"ב וסקצ"ה).

ו. ברכת המוציא דסעודת שבת אין נחשב כברכת המצוות, דהמצוה היא העונג ולא עצם האכילה, (ולכן אם הי' מתענג מתענית הי' פטור מהאכילה, משא"כ בהנך דלעיל (סקצ"ד). [א.ה. ועי' סי' קצ ס"ד בה"ל ד"ה יטעום שכ' לענין כוס של ברכה, דאף להדעות שאינו אלא מצוה מן המובחר (ולא חובה), חשוב כברכת המצוות דמוציא אפי' שאין טועם בעצמו, וי"ל דמ"מ מצותו היא שתיתו].

כמה פרטים בדיני הבוצע והמסובין ועוד

א. סדר הקדימה בבציעה: **א. בעה"ב** (דהיינו בעל הסעודה) קודם לכולם אפי' לגדול. **וכן חתן** ביום חתונתו (לכ' דהוא כבעל הסעודה). **ב.** (כשאין בעה"ב) **גדול** שבכולם בחכמה. **ג. כהן** (כשאין גדול ממנו אלא שוה לו), ואם הכהן ת"ח אף שיש גדול ממנו טוב להקדימו, ואין חיוב בדבר. ואסור לגדול להקדים הכהן ע"ה לפניו דרך חוק ומשפט כהונה, שמבזה עי"ז את התורה, אבל מותר לגדול לתת רשות סתם לאדם אחר (ולכהן זה מכללם) (סי"ד ומ"ב).

ב. אם בעה"ב רשאי לתת לגדול לבצוע: י"א דכהיום המנהג לחלוק כבוד לגדול, ויש אחרונים שמפסקקים (מאחר דטעם בעה"ב מפני שבוצע בעין יפה), ומ"מ כשכל א' יש לו ככר בפ"ע ואוכל ממנה נכון שבעה"ב יכבד לגדול לבצוע (ולהוציאם יד"ח) שאין כאן הטעם דעין יפה (סקע"ד).

ג. כשכל א' מברך על ככרו בפ"ע: מ"מ המנהג שיבצע הגדול תחילה על ככרו (סקס"ז).

ד. לטעום קודם הבוצע: המסובין היוצאים יד"ח מהמברך אף אם פרס והניח לכל א' הפרוסה לפניו **אסורים לטעום** קודם שטעם הבוצע בעצמו, ואפי' נותן להם רשות לכך ג"כ י"א דלא מהני, ולכן עדיף שיטעם בעצמו לפני שפורס לכולם שלא להפסיק סתם בין ברכה לטעימתו (סקע"ט). **ואם יש לכל א' ככר בפ"ע** (ורק הברכה יוצא ממנו) **רשאים** לטעום קודם, אא"כ זקוק לככר שביד הבוצע כגון שלבוצע בלבד יש לחם משנה בשבת ויו"ט, או שיש לו ככר שלמה ולהם רק פרוסות שצריכים לברכתו על הככר השלמה ולטעום ממנה.

ה. אותם שמברכים כ"א לחוד על אותה ככר כלחם משנה וכד' ואחד פורס לכולם: כיון שכולם זקוקים לככרו אין מדרך הכבוד לטעום

קודם שיטעום הוא (סקע"ו). **(ומצוי הדבר** בסעודה שלישית כשרבים מתקבצים ופעמים שאין ככר לכ"א בפ"ע ומברכים כ"א על אותם ככרות וא' פורס לכולם שידקדקו שיטעום הוא תחילה).

ו. אין ליתן הפרוסה לתוך ידי האוכל אלא **יניחנה** לפניו על השולחן, אא"כ ל"ע הוא אָבַל שמוסרים לתוך ידו [ונדרש מפרשה ציון בידיה], (זולת בשבת שאסור לנהוג אבלות). אבל **לא יזרקנו** לפניו (סי"ח).

ז. כבוד פרוסת המוציא: מכבוד הפרוסה שיאכלנה קודם לפת אחרת משום חבוב המצוה שברך עליה, וגם **ישייר ממנה מעט** ויאכלנו בסוף אכילתו שישאר טעם המוציא בפיו, ולא יאכיל ממנה לגוי או לחי' ועוף שאין זה כבוד להמצוה (רמ"א סי"כ וסקצ"ז).

בדיני הפת לענין קדימה בבציעה (מסי' קס"ח)

א. בדעתו לאכול רק ממין אחד: מי שיש לפניו כמה מיני פת, ואין כוונתו לאכול אלא **א' מסוים מהם**, אף שהאחרים חשובים ממנו בכמה מעלות (כגון במין, או בשלמות ונקיות וכד') **יבצע עליו** וא"צ לחוש לאחרים ולמעלתם. (רמ"א סי"א). **אבל אם דעתו לאכול משניהם**, או **שדעתו לאכול א' מהם** ולא משיניהם **אבל אין לו הבדל ועדיפות** איזה, בזה צריך לנהוג כפי סדרי הקדימה למצוה מן המובחר (סק"ה).

ב. בקדימה במינים: כששניהם שלמים או שניהם פרוסות **והם ממינים שונים** סדר הקדימה הוא כך **א. חיטים ב.** שעורים **ג.** כוסמין **ד.** שפון **ה.** שבולת שועל. **וטעם הדבר**, דחיטים הוא המוקדם בפסוק, ואחריו שעורין שמוזכר ג"כ להדיא בקרא, ואחריו כוסמין (שאין מוזכר להדיא בקרא) דהוא מין חיטים, ושפון (מין שעורים), ושבולת שועל (שג"כ מין שעורים) וחביב פחות משפון (סק"ג, יב, יג). [ולדעת הרמב"ם בסי' ריא ס"ב דחביב עדיף גם על קדימת המינים, איירי סדר זה בשוין בעיניו בחביבותו, (ויעו"ש הפסק בזה) (סק"ג)].

ג. כשמין החשוב פרוסה והשני שלמה: **בחיטה פרוסה ושעורה שלמה** מבואר בגמ' דאף שגם בזה העיקר לברך על הפרוסה של חיטה וקודם לשלמה ממין הפחות, ומ"מ לצאת ידי כל המעלות (גם מעלת "שלימה", יניח הפרוסה תחת השלמה (ואפי' הפרוסה גדולה - סק"ד) ובוצע משתיהן יחד (ס"א וסק"א). **ולענין שאר מינים** נקטינן שיברך על **הפרוסה ממין החשוב** וא"צ לצרף גם השלמה ממין הפחות, **כגון** פרוסה של חיטין או שעורין ושלמה של שיפון, בוצע על הפרוסה לבד. (שהם קלים טפי משעורין שלא נזכרו בפירוש בפסוק, וגם דמצרפינן שיטת רש"י דגם בפרוסה חטין ושלמה שעורין מברך על החיטים לחוד (סק"ג ושעה"צ ו').

ד. בסדרי הקדימה במין אחד (כשדעתו לאכול משניהם וכן"ל):

א. שלם: מעלת שלם קודמת לכולם, "אפי' הוא קטן וקיבר (ואינו חביב) והפרוסה גדולה ונקי" (ס"א). והטעם משום הידור מצוה (סק"א).

ב. נקי: אם הא' נקי (אפי' קטן יותר - סק"ו) והשני קיבר (ושוין בשלמות או בפרוסות) יברך על הנקי (ס"ד). **ולהב"י אפי' חביב עליו קיבר יותר בטלה דעתו**, (והמ"א תמה עליו בסק"ז) (שעה"צ סקיב). **ובשתיהם נקיים וא' נקי יותר**, להכרעת המ"ב (סקט"ז ושעה"צ יב) מברך על החביב בעיניו יותר אפי' השני גדול ממנו.

ג. גדול: בשתיהם חביבין בשוה וא' גדול והשני קטן (שלמין או פרוסות) יבצע על היותר גדול (סי"ב).

ד. בשניהם שוים וא' פת עכו"ם והשני פת ישראל אף שאינו נזהר בפת עכו"ם מ"מ יברך על של ישראל דעדיפא טפי, (ובשל עכו"ם נקי' וישראל קיבר יש בזה הרבה פרטים בנזהר ובאינו נזהר וביש לו אורחים והובא בס"ה יעו"ש).

ה. כמה פרטים בדין שלם:

א. אם התחיל לברך על הפרוסה: אם הי' לפניו פרוסה **ונטלה בידו** כדי לברך והביאו לו שלמה יניח הפרוסה תחת השלמה ומברך, **ואם כבר ברך על הפרוסה** יבצע אותה. (סק"א).

ב. שני ככרות שנדבקו יחד ונחתך הא' ונשאר דבוק ממנו קצת על השלם טוב להסירה שיהא נראה ששלמה, וכן **יבצע מהצד שניכר שהוא שלם** ולא בצד זה שנראה כפרוס (מאחר שבאמת שלמה עשה"צ).

ג. אם יש לו שני חצאי לחם ויכול לחברם ע"י קיסם וכד' באופן שאין ניכר להדיא שמוחבר מב' חלקים (עשה"צ סקי"ח) ונראה כשלם, **יעשה כן**. ולמ"א אין ענין בזה רק בשבת לענין לחם משנה, וכשיש לו שלם ממש ודאי עדיף (ס"ב וסקצ"ט).

ד. בפרוסה חיטים ושלמה שעורים שאמרנו שמניח השלמה עם הפרוסה, אם יש אחר מסב עמו כ' רש"ל שהא' יברך על השלמה וא' על הפרוסה, והמ"א נתקשה בזה (ויש שישבוהו), ובבגדי ישע מפרש דעת רש"ל דבשעה שבעה"ב מברך יאחז הוא פרוסת החיטים ויוציא להמסב עמו אלא שהאורח יאחז השלמה אז בידו שאז ניכר עי"ז טפי שיש לה ג"כ מעלה (בה"ל ד"ה מניח).

בדין פת הבאה בכיסנין

א. האוכל בלא קביעות סעודה: פהב"כ אין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליהם, ונאכלין דרך ארעי, וברכתן בורא מיני מזונות, ואחריהן על המחיה, (סקכ"ג).

ב. האוכל כשיעור קביעות סעודה: אבל האוכל מהם שיעור גדול שאחרים רגילים לקבוע עליו (בפת), מברך המוציא וברהמ"ז (ס"ו, [ונוטל ידיו בברכה - (סי' קנח סק"ח)], כמו בפת גמור, דעכ"פ פת הוא (שיש להם תואר לחם), (ובטעם הדבר, ע"י בשו"ע הגר"ז סי"ח ובקו"א שם).

ג. אם לא שבע ממנו: אם אכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודתן (ושבעים ממנו) **אע"פ שהוא לא שבע**, מברך המוציא ובהמ"ז (סי"ו).

ד. אכל שיעור שאין אחרים קובעים עליו והוא קבע עליו: אין מברך אלא במ"מ ומעין ג', (ו)ס). (ודלא כשי' הראב"ד דבכה"ג מברך המוציא - בה"ל ס"ו ד"ה אע"פ). **ומ"מ אם הוא זקן** או נער שאכילתן מועט בטבע, חייבין בהמוציא ובהמ"ז, אם אכלו שיעור שדרכן תמיד לקבוע עליו, כיון דכל בני מינים רגילים בכך (בה"ל שם).

ה. מהו שיעור קביעות סעודה: משמעות דעת המ"ב דלעיקר [כדי לברך בודאי המוציא ובהמ"ז] צריך לאכול כשיעור סעודה קבועה (שרגילים אנשים לקבוע על פת) **כסעודת בוקר וערב**, [א.ה. כבזמנם שהיו אוכלים ב' סעודות ביום]. ומ"מ **ראוי לחוש להמחמירים** דשיעור קביעות סעודה הוא **ג' או ד' ביצים**, ובפרט בדבר שהוא ספק פהב"כ, (כרוב פהב"כ שלנו שאין בהם כל הג' תנאים דלהלן), (סקכ"ד).

ו. אכל פהב"כ יחד עם עוד מאכלים: אם אכל יחד עמו דברים שמלפתים בו הפת סגי כשאוכל שיעור שאחרים רגילים **לשבוע ממנו כשאוכלים ג"כ עם דברים אחרים** (סקכ"ד) [וראייתו בס' וזאת הברכה שיש חוששין בזה אפי' באוכל כזית לצרף שעור המאכלים לשיעור שביעה ולחיוב בהמ"ז (ברור הלכה ו' מהדורת תש"ס ועי"ש עוד פרטים בזה), ובשו"ע הגר"ז סי"ח ובסדר בה"ל פ"ב ס"ג כ' האוכל **כד' ביצים** ממין לחם זה, עם לפתן כזה עד ששבע מברך המוציא ובהמ"ז, ובפחות מזה יברך על לחם אחר מפני הספק].

ז. אכל פת זו לבדה בשעור שאחרים רגילים לקבוע בצרוף שאר מאכלים: כיון שלא אכל ג"כ שאר הדברים ולא שבע א"צ בהמ"ז, ואם שבע משיעור כזה אף שאחרים לא היו שבעין ממנו לבדו (אלא בצרוף המלפתים) צריך לברך בהמ"ז (סקכ"ד). (א.ה. ומשמע שאם אכל פהב"כ פחות משיעור שדרך לאכול אפי' ע"י צרוף אף שהוא שבע א"צ לברך בהמ"ז דבטלה דעתו, ויל"ע מבה"ל קפד סוד"ה בכזית ממש"כ ב' רדב"ז, ובסי' ר"ט שעה"צ סק"ד צ"ע).

ח. האוכל פהב"כ מועט ונמלך לאכול שיעור קביעות: צריך לברך בהמ"ז אף שלא ברך המוציא בתחילה. **ולענין ברכה ראשונה, א.** אם כוונתו לאכול עתה (אחר שנמלך) **עוד שיעור קביעות** ודאי יברך המוציא ונט"ו, **ב. ואם אין במה שמונה לפניו שיעור קביעות** רק ע"י מה שאכל מוקדם, א"צ לברך המוציא, ומ"מ מצדד בשעה"צ סקכ"א דחשוב **נמלך**, ויצטרך לברך **במ"מ** לפני משמשיך, (עיי"ש טעמו), (ועי' רעק"א אות ב' חילוק נוסף), (סקכה-כו).

ט. האוכל פהב"כ באמצע סעודת פת: אם אוכלה **לשובע ומזון** הוי בכלל סעודה ונפטר בברכת הפת (סקמ"א), וכן אפי' אוכלם לקינוח אם **אוכל כשיעור קביעות** פטור מברכה תוך הסעודה (סקמ"ב). **ואם אוכל ממנו מעט לקנוח ותענוג** מברך "בורא מיני מזונות" לפניהם, ואין טעונים ברכה אחריהם ככל דברים הבאים בסעודה שלא מחמת סעודה (סי"ח וסק"מ).

י. וכל זה בפהב"כ גמורה (שיש בה ג' התנאים, ממולא, נלוש, ונכסס), אבל **ספק פהב"כ** דהיינו שיש רק חלק מתנאים אלו כרוב במ"מ שלנו, אף דהשו"ע פסק להקל בכולם לברך במ"מ מכל מקום כאן מספקין דאולי באמת הוא פת גמור ונפטר בהמוציא של הפת וע"כ **אין לברך עליו בתוך הסעודה** וכו', ולדינא נראה **דנלוש או נכסס לא יברך בתוך הסעודה** [ולכתחיי ראוי שיכוין בהמוציא לפטרן]. **ופת הממולא** (בפירות וכיו"ב) (שהוא השי' הראשונה בפהב"כ כדלהלן) **המברך עליה בתוך הסעודה לא הפסיד** דמשמע דהיא שיטת רוה"פ בפהב"כ (ס"ח בה"ל ד"ה טעונים). (ועי' סי"ג בה"ל סוד"ה יר"ש במה שהביא מספר ה"ב דמשמע דגם בכסנין גמורה היכא שמכוין בהדיא בהמוציא בכ"ג יכול לפטרו).

בגדרי פת הבאה בכסנין

פהב"כ כפי שנתבאר היא פת שאין דרך לקבוע עליה ורגילים לאכלה דרך ארעי **לקנוח ותענוג** (מתוך ל' בהה"ל ד"ה שכמעט, ובסקצ"ד, ובה"ט שם ד"ה פשטידא). ויש בזה ג' פי' בראשונים ויפורטו בקצרה: **פי' א'** מל' כיסין - ממולא, **פי' ב'** נלוש בדבש ותבלין וכד', (ובטעם שנקראים כיסנין מבואר רש"י מא: ד"ה פהב"כ), **פי' ג'** מל' כסיסה (סי"ו). ועתה נבאר בס"ד (בתוספת פרטים).

א. שיטה א': לשון כיסנין מל' **כיסים**, והיינו עיסה מבצק רגיל, אלא שמלאוהו במיני פירות או דבש וסוכר וכד', **וטעם המלוי נרגש הרבה בעיסה** (סקלג וסקכ"ח) ואף כשעיקר דעתו על המלוי, וגם אם הוא הרוב, מין הדגן אינו בטל ומברך מזונות כשאוכל ג"כ מהדגן (סקכ"ז), (אא"כ אינו עשוי רק להציל הידים מטנוף ולהחזיק המרקחת וטפל אליה ואין דעתו על הרקיק כלל (ס"ח וסקסד ומ"ה)). וכ' הט"ז ואם נלקח הפירות ואוכל רק העיסה אפ"ה מברך במ"מ דיש עליה דין כסנין כיון שנאפה עם מלוי הפרות (סקכז). (ובכלל זה: כל מיני העוגות הממולאות (או שנאפו בשכבות של פרי וכדו' וכיו"ב).

ב. עיסה שממולאת בבשר וכדו': פת מעיסה רגילה, שמלאוה בדברים שרגילים ללפת בהם פת, כמו בשר, גבינה, דגים, ירקות וכיו"ב ונאפתה עמם, מבואר בס"ז **שברכתה המוציא 'ולד' ט"ז** הכוונה כשאוכל ממנה שיעור **קביעות** סעודה], **אבל המ"א** למד דהוא המוציא **אפי' בכזית, וכן מסקנת המ"ב**, ואין דומה לפת הממולא בפירות דהיא נאכלת רק לקנוח סעודה ומתיקה, אבל פשטידא זו הממולאת בבשר וכד' מדברים **שדרך לאכלן לרעבון ושביעה** והוי כמו פת רגילה שלפתה עם בשר ואוכלן יחד. **ולדעת המ"ב** דוקא בכה"ג, אבל אם עשוי רקיקים קטנים ומעורב בהם פתיתין של בשר, **וניכר שאין עשויים כ"א לקנוח** אחר הסעודה, דינו כממולא



בפירות וכד', דבלא קביעות **ברכתו מזונות** (סי"ז סקצ"ד, וסק"פ ובה"ל ד"ה פשטידא).

ג. ברכת הפיצה: ומזה יש ללמוד דמה שמורחין על בצק, גבינה ורסק עגבניות וכד', דאין המלוי יכול להחשיבו לפהב"כ, דהרי דרכו ליאכל לשביעה, (אא"כ העיסה עצמה נלושה במי פירות וכד', וגם בזה יש מקום לספק, ובפרט כשאוכל דרך קביעות סעודה) (ע"פ הנ"ל).

ד. ברכת הבורקס: וכן בורקס [כשעשוי מעיסה רגילה] נר' דאין מלוי תפו"א או נקניק וכד' מחשיבו לפהב"כ (אא"כ עיסתו מבצק עלים וכד' שחשובה כנלושה) (ע"פ הנ"ל).

ב. א. שיטה הב': עיסה שנלושה בתערובת דבש או מי פירות וכד': (וכגון טורטים, ובצק עלים ועוגיות מתוקות למיניהם וכד'), ולשיטת השו"ע סגי בזה כשניכר טעם מי הפירות והדבש בעיסה, **אבל לשיטת הרמ"א** וכן מסקנת מ"ב (סקל"ד) צריך שיהא מעורב בעיסה הרבה תבלין וכד', שיהי' ניכר טעמו **יותר מהקמח**, וכן **בדבש וחלב שמן ומי פירות שיהי' הרוב מהם ומעוט מים** וטעם העיסה טפל, **ולכן המנהג** לאכול בשבת פת המעורב עם מעט שמן ותבלין ומברכין המוציא (חשוב כפת גמורה (שם).

ב. פת המתובל במעט כורכום (או קימל ושמושום וכד') להטעימו ולנאותו, או מעט צמוקים, אין יוצא עיי"ז מכלל פת רגילה (סק"ל ובה"ל ד"ה שכמעט).

ג. פת שנלוש במי ביצים: מסתפק במ"א אם חשוב כנלוש במי פירות, והאחרו החליטו דהוא בכלל פהב"כ, ומ"מ כ' במג"ג דיר"ש לא יאכל כ"א כשכל הלישה במי ביצים ולא נתערב בו מים כלל, ונר' דבדק ויבש אין להחמיר (דאז הוי ככוססין) (סקצ"ד).

ד. האם התבלינים מצטרפין לקמח לשיעור כזית דעל המחיה: נוהגים העולם לברך עליו לבסוף על המחיה וכו', אף שבמין דגן לבדו שנמצא בו, אין בו שיעור כזית וכו', ולכתחי' טוב ליהרר לשער שיהא בהקמח שיעור כזית (סי' ר"ח סוסקמ"ח ועוזז"א סי' כ"ו סק"ח).

ג. א. שיטה ג': כיסנין מלשון כסוסה דהיינו כעכין **מקמח ומים, שנעשו באפייתן יבשים מאד**, ואין עשויים לאכילה, ורק כוססין אותם לקנות, ואין דרך לאכול מהם הרבה, (סקל"ה וסקל"ו).

ב. ברכת המצה: (במ"ב לא דן בזה), אף שלכאוי הם נכססין והי' אפשר שברכתן מזונות מחמת כן, מ"מ האריך בה בשכנה"ג [בסי' קנ"ח] לבאר הטעם שברכתן המוציא, (וס"ל דאין נחשב כ"כ קשה כבישקוג"ש הנכסס), וכ"כ בס' בית דוד, הובא במחזיק ברכה להחיד"א (סי' קנח) דברכתן המוציא, וכ' עליו המח"ב דהי' מקום לפקפק בזה וכו', והאריך **שהמנהג** (במקומותיו) **של רוב ההמון** לברך עליהם בשאר ימות השנה לבד מפסח **בומ"מ ומעין ג'**, ומסיים (וז"ל), אמנם אחר ההשקפה היטב, יש לקיים דברי הרב בית דוד, (א.ה. שברכתן המוציא) כאשר יראה המעיין. **ומיהו יר"ש** מהיות טוב, לא יאכל מצה אחר הפסח, **כ"א כשקובע עליה**, עכ"ל, (א.ה. הבנתי כוונת דבריו דאף שדעתו לעיקר במסקנתו דברכתן המוציא, ומ"מ מאחר שהמנהג הי' לברך מזונות, טוב לאכלה דוקא דרך קביעות לצאת מידי ספק, - וכי"נ שלמד הכה"ח בסי' קנ"ח מ"ג). [ויש ללמוד מדברי השכנה"ג שדעתו בדסקויטים ומציות השכחים בזמניו (אם לא יהי' לכך מעלת נלוש) אין נחשבים בד"כ לכסיסה וצ"ת].

ד. א. בהכרעת השו"ע ככל הג' שיטות: כ' השו"ע והלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנין דינים שאמרנו בפהב"כ (סי"ז) [היינו בין אם ממולא או נלוש או נכסס מברך עליו במ"מ ומעין ג' בלא קבע], ובפוסקים האריכו בביאור דעתו שמקיל כה"ג שיטות.

ב. ונסתפקו בזה האחרונים, יש שפרשו שמחמת הספק מברך על כל א' מהם כשאוכלו במ"מ וכו' דלא ידעינן איך ההכרעה בזה [והקשה רעק"א אמאי לא נקט בזה דיר"ש יצא ידי כולם ויאכל רק בתוך סעודה], **ובמאמ"ר** (ועוד) פרשו דכוונת השו"ע, דאפשר שלא כתבו כל שיטה רק לפירוש תיבת "כסנין", אבל בעיקר הדין מודו אהדדי, דהעיקר בזה שכל פת שאין דרכה להאכל דרך קביעות ושביעה, בכלל דין פהב"כ היא (בה"ל ד"ה והלכה). [ולמעשה נר' דהמ"ב מסופק בדבר אם חלוקים זה על זה, או שכולם מודים, (עי' לקמן בה"ל ס"ח ד"ה טעונים וסי' קע"ו בה"ל ד"ה ברך).

ג. ויש כמה נפ"מ לנדון זה: (ונכתוב קצתם בקיצור והם מפוסקי זמנינו):

1. אם יכול לאכול מב' מינים יחד: כגון לאכול כזית פת הממולא, וגם כזית פת שנלושה בדבש, או עם פת הנכנסת, **דאם חולקים** נמצא דממ"נ אוכל פת גמורה (אא"כ יש לאחת מהן גם מתכונת השניה), **ואם מודו אהדדי** שפיר דמי דכולהו בכלל פהב"כ.

2. אם נפטר בברכת הפת כשאוכלו בתוך הסעודה לקנות (עי' בה"ל ס"ח ד"ה טעונים).

3. אם פוטר משקין וכד' בברכתו, דאם הוא פת לכ' נפטר בברכת המשקה, ויל"ע.

ה. ואציין כאן כמה דוגמאות מספרי המלקטים שנסתפקו בהם אם הם פת או פהב"כ.

א. לחמניות הנקראות מזונות: וצדדי הספק דאף שנלוש במי פרות (וגם בזה יש לדון), מ"מ נעשים לאכול בתורת לחם לשביעה ומזון, ולא לתענוג וקנוח (רק כתחליף לפת), ובפרט למנהגנו כרמ"א דצריך שיהא הטעם נרגש הרבה, (ומשתדלין שלא יהא נרגש כ"כ הטעם).

ב. קראוסונים: הם העשויוין בד"כ מעיסה רגילה (של חלות) ואחר גמר אפייתן מושחין פניהם במי סוכר, וצד הספק דלכ' אין יכול להחשב "כנלוש" במה שטחין אותן אחר האפי', ומאידיך רגילין לאכלן שלא בדרך קביעות.

עוד כמה סוגי פת

לחמניות, טרוקנין, וטריטא: מבואר בגמ' שיש עוד כמה מיני לחמים [ואף שעשויים מקמח ומים בלבד ואינם נכססין] ומ"מ ברכתן במ"מ ומעין ג', שאין נחשבים כ"כ לפת, ובחלק מהם גם בקבע, ברכתן במ"מ ומעין ג'.

א. לחם דק העשוי מבלילה עבה: (כעין פתות דקות שלנו), ונאפה בתנור (או במחבת בלי שמן) דינו כלחם גמור (אובליאש) (סי"ח סקל).

ב. לחם העשוי מבלילה רכה ודקה מאד (נבליאש): שמערבין קמח בהרבה מים כמו דיסא ושופכים על עלי ירקות בתנור או בשופכו על מחבת (בלי שמן) ונאפה כך מברך במ"מ, ובקבע המוציא, (כעין חביתיות - ומ"מ משמע דיש בו קצת עביות באפיתו (דשונה מטריטא ומופלאטקעס) (סקלז).

ג. ואפלאתקעס: שנעשין בלילה רכה ומתפשטין באפיתן ונעשים דקים וקלושים (הרבה יותר מהנבליאש (ששופכין אותה בין ב' דפוסי ברזל ומהדקן יחד ונאפה מחום הברזל) **אפי' בקבע** אין מברך המוציא דדינו כטריטא (סקל"ח ושעה"צ לו).

ד. לחם מבלילה רכה שאינה רכה כ"כ: ואפאו בתנור או באלפס ברכתו המוציא (רמ"א סי"ד).

ה. טרוקנין: והוא קמח מבלילה רכה מאד שנשפך כמים, ושופכין אותו בגומא שבכירה, ועי"ז שמתקבץ בגומא נעשה (עבה) כמו פת, **ברכתו במ"מ ובקבע המוציא** (סט"ו).

ו. טריטא: היינו ג"כ קמח מבלילה רכה מאד ושופכין על הכירה ומתפשט מאד ואין עליו תואר לחם (וצ"ל דניבלאש הנ"ל עבה קצת יותר בבלילתו או באפיתו) **ברכתו במ"מ ואפי' בקבע**, והמ"א מצדד דבקבע המוציא, (דיש גרסאות בזה וכדעת הטור), ובא"ר מצדד דמחמת זה אין לאכלו בקבע רק תוך סעודה, ובמג"ג מכריע כהשו"ע דאפי' בקבע מזונות (שם).

ז. נהמא דהנדקא: והוא בצק שאופין בשפוד ומושחין אותו תמיד בשמן ומי ביצים (שם).

ח. לחם העשוי לכותח: והוא בצק שנאפה בחמה, **ברכתן במ"מ אפי' בקבע** (דדינו כטריטא, ועי' אות ו' שיטת המ"א). ויש מחמירין בעשוי לכותח אם עשאה ערוכה ונאה כגלוסקא לברך המוציא ולכה"פ באוכל כדי שביעה יש ליהרר בזה (סט"ז, וסקצ"ב).

בדין בצק המבושל במים או מטוגן בשמן

א. המבשל עיסה במים או מטגנה בשמן: יש בזה ב' דעות בשו"ע, **לדעה ראשונה** והיא שיטת רוב הפוסקים, כיון דלא נאפה בתנור (אפי' באופן שנתחייב בחלה כדלקמן), הבשול והטגון מפקיעים אותו מתורת לחם, (ואפי' יש בכל חתיכה כזית), ומברך בומ"מ ומעין ג', **ולשיטה זו אפי' קבע סעודתו עליו** (סקס"ח-ט).

ולדעה הב' (היא שיטת ר"ת) אפי' אם בשעת לישה דעתו לטגנה, **מברך עליה המוציא אפי' אבל רק כזית**, (דז"ל דטגון ובשול הוא כאפיה לענין חלה והמוציא - בבלילה עבה), (אא"כ נלוש במי פירות וכד', אז הוי פהב"כ וצריך קבע) **וכ' השו"ע דירא שמים** יוצא ידי שתייהם ולא יאכלם אלא עי"י **שיברך על לחם אחר תחילה**.

ב. האוכל כדי שביעה לדעה ראשונה, כ' הרמ"א ונהגו להקל (כדעה ראשונה), וכ' המ"א **דאין בזה המנהג להקל רק בלא אבל כדי שביעה** אבל בכדי שביעה הוי ספק בהמ"ז דאוי' (משום הפלוגתא) וצריך להחמיר ולברך בהמ"ז, **והמ"ב נחלק** בזה בלש ע"מ לבשל ולטגן (דאז המנהג הרגיל להקל אפי' בקבע), **אכן באופן שנתחייב בחלה** והוא כשלש ע"מ לאפותה ואח"כ נמלך לטגנה, **דאז בקבע סעודה עליו אין המנהג להקל, ויש לחוש ולברך בהמ"ז**, (שבזה יש כמה ראשונים הסוברים דבחייב בחלה הוי לחם גי"כ לענין ברכה).

ג. בעיסה של בלילה רכה ובישלה במים או טגנה: בזה גם לדעה שניה ברכתו במ"מ ואפי' קובע סעודה.

ד. בבשלו במים ואח"כ אפאו בתנור: בזה לכו"ע הוי לחם גמור וברכתו המוציא ואפי' בבלילתו רכה (סי"ד).

ה. המטגן באלפס בלא שמן: דינו כאפיה גמורה, ואפי' משח האלפס במעט שמן שלא ישרף העיסה לא נחשב משקה (רמ"א סי"ד).

ו. בטגנו בשמן ונרגש טעמו (יותר מהקמח) אי הוי כפהב"כ: להט"ז לב' הדעות (שבמחבר) נחשב ע"י הטגון (שנכנס טעם השמן בעיסה) כנלוש בשמן והוי פהב"כ, [ולדעה קמא (דבלא"ה מברך במ"מ ואפי' בקבע) יש נפ"מ באפאו אח"כ שדינו כפת גמור ובזה ע"י השמן הוי כפהב"כ ולא פת גמורה].

ולמ"א לכל הדעות אין השמן של הטגון מחשיבו כנלוש כלל ודינו כעיסה רגילה. **והאחרונים מחלקים, דלר"ת** (הדעה הב') לא אזלינן בתר הטגון רק בתר מעיקרא והוי פת גמור, **אבל לדעה קמא** אזלינן גם בתר שעת אפי' ונחשב עיי"ז כפהב"כ (לענין שבאפאו אח"כ אינו כפת גמור) (סקפ"ב - ופה"ל ובה"ל ד"ה וכ"ז).

ז. בהכרעת השו"ע דיר"ש יאכל בתוך הסעודה: דנו הפוסקים מה מהני דהרי פהב"כ גמורה צריך לברך בתוך הסעודה במ"מ באוכלו לקנוח, ולכן כ' שיכוין לאכלו למזון, ובס' ה"ב תירץ דהיאכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא מינים אל, בכל גווני יכול לפטור (בה"ל ד"ה ויר"ש).

ח. באין בו תואר פת: כגון אטריות וכד' המבושלים במים, גם לדעת ר"ת ברכתו במ"מ (רמ"א סיג). ואפי' יש בהם כזית (סקע"ט).

ט. ברכת הסופגניות: [באופן שאין מעורב ברוב מי פירות] המנהג להקל (רמ"א סיג). **וירא שמים** יחמיר לאכלו בתוך הסעודה, [ועי'

לעיל אות כ'], ולחומרא זו כד' ר"ת אין נעשה נלוש ע"י הטגון, [כמו שנתבאר בחלוק האחרונים באות ו'], (וע"ע באות ב' לענין שיעור קב"ס).

בדין פת שנאנד תוארה ע"י בשול ושריה (חביצא)

א. פרורי לחם: שאוכלן כמות שהם [וכן קמח מצה (למה שמברכין המוציא עליה)] לא נשתנית ברכתן ע"י מה שנטחנו אף שאין ניכר תואר הלחם כלל וברכתן המוציא, דאין יוצא עי"ז מתורת לחם (סק"ס).

ב. פרורי או חתיכות לחם שבשלן בכלי ראשון: דינם כך, **דאם יש** בפרוסות כזית (קודם הבשול - וגם הבשול לא פורר אותה) אפי' אם נאבד להם תואר הלחם, נשאר ברכתו עליו המוציא, דלא נתבטל ממנה שם לחם (סקנ"ד-ה). **ואם אין בחתיכות כזית** (כגון שפוררם לפני הבשול או שנתפוררו מחמת הבשול) [ואין מצטרף בזה מה שנדבקה עם חברותיה לכזית או מה שנתפחה ע"י המים] אפי' ניכר עליהם צורת הפת, ברכתן **במ"מ ואפי' קובע** סעודתו עליהם, דאינו חשוב שוב תואר לחם.

ג. בבשול בכלי שני: דינו כמו שריה במים דלקמן. (סקנ"ב).

ד. בערוי עליהם מים מכ"ר: הוא ספק אם הוא כבישול, וע"כ יחמיר באין בו כזית ויש בו תואר פת לאכלן תוך הסעודה (שם). (אא"כ נתלבן דאז גם בשרי' מותר).

ה. בטגון במחבת במשקה: נחלקו בזה האחרונים אם הוא כבשול, והנכון שבזה ביש בו תואר לחם, (אפי' כשאין כזית) יאכלם תוך הסעודה (סקנו), (ומצוי במצה שמטגנים במחבת הנקרא "מצה ברי"י).

ו. בבשלן ויש פרוסה אחת כזית והשאר פרורין: אם אוכלה עמהם מברך עליה המוציא ונפטרים על ידו (סקנ"ג), ואם אוכל רק הפרורים לבדם מברך במ"מ (בה"ל ד"ה ואם אין).

ז. הי' בו כזית בבישול ואח"כ פררו לפרורים קטנים: מסתפק הפמ"ג אם מהני עיי"ז להחשיבו כפרורים שאין בהם כזית (בה"ל סי' ד"ה אם יש) [א.ה. ועוזז"א סי' כ"ו סק"ה שנוטה דמהני ובלבד שלא יפוררנו סמוך לאכילה עיי"ש].

בשריה במים בלא בשול

א. השורה במים: אם נדבקו הפרורים ע"י השריה במים, ויש בהם ב' תנאים *¹ שלא גדולים כזית.² שאין בהם תואר פת, ברכתן במ"מ אפי' קבע, אבל אם לא נדבקו, אפי' שרו במים או שיש בהם תואר פת, או שגדולים כזית, נשארו בדין המוציא (סי' וסק"ס). **ואם נתלבנו המים ע"י השריה** [ואין בפרורים כזית] נחשב שאבד תואר לחם מהם וברכתן במ"מ, שכיון שנתלבנו הוא סימן שנפסד צורתן ע"י השריה (סי"א וסקס"ג), וכן הדין בשורה ביין לבן ושיכר וכד' (ס"ק ס"ב-ט"ו).

ב. השורה ביין אדום: י"א דכיון שנתאדם הפת ע"י היין אבד תואר לחם (אף שהיין לא נשתנה כלל) (סי"ב). ובהב"ל ד"ה ביין אדום מסיק דקשה מאד להקל בזה למעשה עיי"ש.

ג. צנימים שעשה מפת: משמע בסקס"ב שדינם כלחם גמור (ולא נהפך לפהב"כ אף שנכסס).

ד. פרורים דקים כסולת שגבנם ע"י מים או שומן: ועשה מהם ע"י הגבול כזית, ואפי' בשלן [הנקרא **קנידלך**]. **ד' המ"א** שע"י הגבול נחשב כפת הגדולה כזית **וברכתן המוציא**, (אף שלשן בשמן ושאר משקין, לא יוצא עיי"ז מדין פת ואינו כפהב"כ והוי כפת כזית שבשלו שנשאר בדין פת), **אבל הסכמת הרבה אחרונים** דאם **בשלן או טגנם** אפי' יש בהם כזית ברכתן במ"מ אפי' קובע עליהן, **וכן מנהג העולם. ובאפאן** נכון שיאכלם בתוך הסעודה (ומצוי בפשטידא העשוי משיירי פת), אא"כ נלוש ברוב שומן **דהוי כפהב"כ. ובגבנן במים** לבד ואפאן **יש להם דין פת גמור** (סקנ"ט).

כמה פרטים בעיקר וטפל כפהב"כ

א. פת או פהב"כ השרוי ביין, אם עיקר דעתו על הפת אין מברך על היין, **ובדעתו גם על היין** מעיקר הדין גם בזה נפטר בברכת הפת, ומ"מ נכון שיברך מתחילה על קצת יין בפ"ע ואח"כ יברך על הפת, **ובדעתו רק בשביל היין** והפת רק למתק השתי', נעשה טפל ליין ומברך בפה"ג בלבד (סקס"ה).

ב. קפה שטובלים בו פהב"כ: שכוונתו ג"כ על שניהם, יברך ג"כ על הקפה קודם הפהב"כ, ועדיף לברך קודם על הפהב"כ ויברך שהכל על צוקער וכד' לפטור הקפה שיהי' כסדר קדימת הברכות (שם).

ג. מרקחת שנותנין ע"ג ריקינין: ואין כוונתו רק לאכילת המרקחת והריקיע עשוי שלא יטנפו ידיו (אפי' נאפה יחדיו), מברך על המרקחת ופוטר את הריקיע, **ואפי' נשאר בסוף מעט ריקיע** בלא מרקחת, כיון דעיקר אכילתן הי' ביחד ונחשב לטפל, אין חוששין על גמר האכילה, (סקמ"ה).

ד. כשהריקיקין טובים בעצמן למאכל: כדובשנין וכד', **אם נאפו יחדיו** מברך על הריקיע והמרקחת בטלה לו כדין כל שיש בו מה' המינים, **ואם אפאן לבד ומניח המרקחת עליהם** בזה אין נעשית המרקחת טפילה וצריך לברך על שניהם. (שם).

ה. עיסה הממולאת בפירות ונטל מעט מהפירות לאכלן ואין אוכל מהעיסה, מברך הברכה השייכת לפירות (סקצ"ז).

ו. מעשה קדירה מקמח וממולאים בפירות: ונאכלין למזון ותבשיל מחמת הסעודה, אסור ליקח מהפירות (כשהוא באמצע הסעודה) ולברך בפה"ע דהוא ברכה לבטלה שהמעשה קדירה נאכל מחמת



הוראת הלכה

מדוע לא נהגו כיום לומר על הפת ברשות מורי

שאלה: סי' קס"ז בב"י סעי' א' הביא דברי השבלי הלקט באריכות לחלק דעל היין כשמוציא אחרים אומר סברו מורי ומשא"כ על הפת אומר ברשות מורי, והרמ"א סעי' י"ד הביא זה להלכה דהמברך יאמר תחילה ברשות מורי ורבותי, ויל"ע מדוע לא נהגו היום לומר על הפת ברשות מורי ורק על היין אומר סברי מרנן והאם באמת יש להתנהג בהלכה זו לומר ברשות מורי.

תשובה: נר' דבפת כיון שבדרך כלל בעה"ב בוצע, כמו שאחז"ל בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, והוא לא צריך לומר, לכן גם אם אירע שכיבדו לאורח לא נהגו לומר, וכעין זה כתב בערוה"ש (בס"ק כ"ט) בטעם שלא נהגו בימינו לומר בפת עיי"ש. ועוד שבימינו לא רואים בזה כיבוד כ"כ חשוב שצריך לומר ע"ז ברשות רבותי לשון ענוה, א"כ עדיף שלא להפסיק בין נט"י לברכת המוציא בדיבור שאין בו כ"כ צורך, בעוד שבין יש הרבה טעמים למה כל אדם צריך לומר סברי מרנן כמבואר בכה"ח (ס"ק ק"ח), ועיי"ש שהביא גם מהאר"י ז"ל טעם בסוד לשני מילים אלו, לכן נהגו לאומרם.

סדר בציעת הפת כשמוציא אחרים ידי חובתם

שאלה: סי' קס"ז משנ"ב ס"ק י"ד כתב דעיקר המצוה לכתחילה כשמוציא אחרים ידי חובתן לתת לחם מהפרוסה שחתך לכל אחד ואחד ולא מן הלחם הנשאר. ויל"ע כיצד לנהוג למעשה דראינו הרבה שנהגו לחתוך כל הלחם ולחלק לכל המסובין ואפשר דכיון דחותך קודם הכל ואח"כ טועם מאחד הפרוסות אי"כ כל הפרוסות נחשבים פרוסת הבציעה וצ"ע, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: אע"פ שמדברי הרמ"א (בסעיף ט"ו) מבואר שמותר לחלק למסובין קודם שיטעם הבוצע, כבר כתב המשנ"ב (בס"ק ע"ט) בשם הט"ז והאחרונים שלכתחילה אסור לעשות כן, משום דהוי הפסק בין הברכה לטעימה של הבוצע, אי"כ כ"ש שאין לחתוך את כל הלחם ואח"כ הבוצע יטעם מא' הפרוסות, דהוי הפסק גדול, וגם בפשטות אין זה נחשב שטועמים ממה שבוצע. אלא יש לנהוג כדברי המשנ"ב שהבוצע יבצע פרוסה גדולה ויטעם ממנה, ואח"כ יחלק לכולם מהפרוסה שבצע, וכ"כ הבא"ח ש"ר (פר' אמור אות ח') דבחול אם אוכל עם בני ביתו ואורחים יתן לכולם מהפרוסה שבוצע, אולם בש"ש (פר' וירא אות ט"ו) כתב ע"פ האר"י ז"ל שבסעודות שבת יבצע כזית לעצמו ואח"כ יבצע כביצה לאשתו, וכ"כ בכה"ח (ס"ק י"ט כ'), אלא שכתב שם (בס"ק י"ט) שלאר"י ז"ל אף בסעודות חול צריך לבצוע לעצמו, ואח"כ לבצוע לאחרים, כדמשמע מסתימת דבריו בשער הכוונות שלא חילק בין שבת לחול. ונר' דבחול יש לנהוג כדברי המשנ"ב ובא"ח פר' אמור לתת לכולם מהפרוסה שבוצע לעצמו, ובשבת דעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד.

אם לחם רך מאוד חשיב שלם לענין קדימה

שאלה: סי' קס"ז סעי' א' בשו"ע כתב וצריך לחתוך מעט שאם יאחז בפרוסה יעלה שאר הככר עמו שאל"כ חשיב כפרוסה ע"כ. ויל"ע בלחם שלא נחתך כלל אך מרוב רכותו אם יאחז בצד אחד ישבר ויפול האם חשיב שלם לענין דין קדימה להקדימו ללחם נקי וגדול וכן לענין לחם משנה.

תשובה: נר' שדוקא בלחם שעשה בו חתך ונראה כחתוך לשנים, צריך שיאחז בפרוסה ויעלה שאר הככר עמו, כדי שיהיה ניכר שהוא שלם, אבל בלחם שלא נחתך אין צריך להוכחה זו שהוא שלם, אלא כל שיכול ליטול אותו וישאר שלם, יש לו חשיבות דלחם שלם.

האם בזמנינו שכל אחד אוכל מקערתו יש דין קדימה לבצוע

שאלה: סי' קס"ז סעי' ז' הבוצע פושט ידו תחילה בקערה. ויל"ע בכהאי גוונא דאין אוכלין בקערה אחת אלא מונח המאכל לפני כל אחד ואחד האם גם בכהאי גוונא איכא דין קדימה לבוצע, דאפשר דוקא כשאוכלים מקערה אחת (וכן יש להוכיח לכאורה מהא דסעיף ט"ו דזכרו של כל אחד בידו דרשאים לטעום קודם הבוצע, ויש לדחות דשם יוצאים רק בברכה ומשא"כ הכא דצריכים לזכרו איכא דין קדימה גם לענין הקערה).

תשובה: הדין דהבוצע פושט ידו תחילה זהו דוקא בקערה א' שכולם אוכלים ממנה, שזה דומה לזכר שבוצע ממנו לכולם, שאינם רשאים לטעום עד שיטעם הבוצע, אבל במאכל המונח בקערה לפני כל א' לאכול ממנו, אין בזה דין קדימה לבוצע, ורק אם הבוצע הוא גדול שבכולם בכה"ג אפי' שמניחים קערה לפני כל א', אין לפשוט ידו לקערה שלו לפני שהגדול יפשוט ידו לקערה שלו שלא יהיה נר' כגרגרן, כמבואר כל זה בב"ח (בסי' ק"ע), והביאו המשנ"ב (בס"ק כ"ח) בקיצור נמרץ.

האם שייך להוציא גדולים שאינם יודעים לברך מדין חינוך כמו שהותר בקטנים

שאלה: סי' קס"ז שו"ע סעי' י"ט דמי שאינו אוכל אינו יכול לברך

ברכת המוציא להוציא האוכלים אבל לקטנים אף שאינו אוכל עמהם יכול לברך כדי לחנכם במצות, ובמשנ"ב ס"ק צ"ג כתב דאף קטנים דעלמא שאין חינוכם מוטל עליו מדינא ג"כ מותר לברך עמהם כשאין יודעים לברך. ויל"ע בכהאי גוונא בגדולים שאין יודעים לברך האם שייך בהו ענין חינוך שיברך עמהם כדי שידעו לברך או דלא שייך חינוך רק בקטנים. יורונו המורים לצדקה ושכמ"ה.

תשובה: אף בגדול שאינו יודע לברך הדין כן, דמותר לברך עמו מלה במלה כדי לחנכו בברכה על מה שאוכל, כמבואר בשו"ע (סי' תפ"ד ובמשנ"ב שם ס"ק ח') עיי"ש. אלא שאם יכול לומר אמוני וכיו"ב, והגדול יבין ויאמר אדני ראוי לעשות כן. אבל ללמד לגדול את הברכות שלא בשעה שחייב בהם, ולומר עמו מילה במילה ושם השם אסור, כמש"כ בשו"ע הרב (בסי' סעיף רט"ו ב'), והמשנ"ב (ס"ק י"ד), וכה"ח (ס"ק ט"ז) בשם האחרונים עיי"ש. וע"ע במש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' כ"ז) עיי"ש.

המארח אביו או חמיו בביתו האם רשאי למחול על כבודו ולכבדם לבצוע

שאלה: סי' קס"ז סעי' י"ד בשו"ע כתב ואם יש עמהם בעה"ב הוא בוצע ואפילו אם הוא האורח גדול והוא כדי שיבצע בעין יפה. ויל"ע בגוונא שמארח את אביו או חמיו בביתו דהרגילות לכבדו בבציעת הפת דלכאורה הרי בעה"ב בוצע, ועיין במשנ"ב ס"ק ע"ד דהביא מחלוקת האם רשאי למחול ולכבד לאחר, ויל"ע עוד אולי כבוד אב שאני, וצ"ע לענין מעשה, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: יש לכבד את אביו או חמיו לבצוע משום כיבוד אב, וכבוד חמיו, דמצות כיבוד אב מהתנ' ודאי דוחה למה שאחז"ל דבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, ואפשר דאף המצוה דכבוד חמיו דוחה להנהגה זו דחז"ל, ואף שאינו ברור שדוחה, עכ"פ כיון שלדעת הלחם חמודות ועוד אחרונים, בימינו שנותנים רק חתיכה קטנה לכל א' ממה שבוצע, אין את הטעם שבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, וכן נוהגים לכבד את הגדול לבצוע, כדאי הוא הל"ח והאחרונים שעמו לסמוך עליהם במקום מצוה יקרה זו דכבוד חמיו, ולכבד את חמיו לבצוע, בפרט שבכה"ח (ס"ק ק"ה) כתב שהעיקר כמנהג שהביא הל"ח ודעימיה שנהגו לכבד את הגדול לבצוע.

בדין קדימה בפת קיבר שלנו הנקרא לחם מחיטה מלאה

שאלה: סי' קס"ח סעי' ד' בשו"ע כתב פת נקיה ופת קיבר מברך על הנקיה ע"כ. ויל"ע בפת קיבר שלנו הנקרא לחם מחיטה מלאה דרבים מקפידים לאכול דוקא ממנו ומשלמים עליו דמים רבים האם גם בכהאי גוונא פת נקיה קודם (בגוונא דאוכל משניהם), ועיין בב"י דכתב דאף אם יאמר הבוצע דזה שאינו לבן כ"כ חביב ליה לא צייתין ליה דבטלה דעתו וא"כ אפשר דבזמן הזה לא בטלה דעתו, אך אפשר דבאמת לכל העולם לבן חביב טפי אך מקפיד ומחשיב המלא משום בריאות, ובאמת יל"ע האם העדיפות דנקיה על קיבר היא משום חביב או משום דהוא חשוב דלכאורה תליא בהכי, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: העדיפות דפת נקיה הוא משום שהיא חביבה יותר כלשון הב"י, ולכן אף שבימינו לחם מלא, הוא יותר יקר מפת נקיה, בכ"ז כיון שלחם לבן חביב יותר, הוא קודם ללחם מלא. ואפי' אלה שרגילים לאכול לחם מלא זה בעיקר מטעמי בריאות, אבל לחם לבן חביב להם יותר, וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' ט"ו), וכתב שסעודות מצוה יוכיחו שגם הם בדרך כלל עושים אותם בלחם לבן עיי"ש.

בדין קדימה בפת נקיה ישנה והקיבר הוא טרי

שאלה: שם, יל"ע בפת נקיה ישנה והקיבר הוא טרי האם אפשר להקדים הקיבר דחביב ליה מחמת שהוא טרי.

תשובה: פת קיבר טרי קודם, כיון שהוא חביב לאדם יותר מפת נקיה יבשה.

אם מהני לחבר ב' חצאי לחמים שלא נאפו יחד

שאלה: סי' קס"ח סעי' ב' בשו"ע כתב אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יהא נראה ודינו כשלם. ויל"ע האם מהני גם בשני חצאי לחמים שלא נאפו יחד או דוקא אותו לחם שנחתך, וכן יל"ע אם חסר קצת מן הלחם וכשמחברו לא נראה חסר האם מהני.

תשובה: בסברא נר' שבכל אופן שמחברם ועי"ז נראה כלחם שלם, אפי' שלא נאפו ביחד, או נחתך מהם קצת, מהני לחברם ולהחשיבם כלחם שלם, אלא שבשדי חמד (מערכת הלמ"ד כלל כ"ז בד"ה ובמה) הביא להרב פתח הדביר ח"ג (דף צ"ג ע"א) שהאריך להוכיח דאם לא באו שני החצאי לחם מלחם א', לא מהני לחברם ללחם א', והביאו כמה חכמי דורינו את דבריו להלכה.

חכמי ורבני בית ההוראה

שעי"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

אם יש ליהזר מלאכול ב' סוגים של פת הבאה בכיסנין

שאלה: סי' קס"ח סעי' ז' בשו"ע הביא כמה דעות מה היא פת הבאה בכיסנין וכתב דהלכה כדברי כולם, ובב"י הוסיף משום דספק דרבנן לקולא. ויל"ע לפי"ז במי שאוכל משני סוגים של פת כיסנין מכל אחד כזית דבכהאי גוונא ממנ"פ חייב בברהמ"ז דלכל דעה בסוג השני הוה פת גמור ויל"ע אם יש ליהיזר מלאכול משני מינים (ועיין ביאוה"ל ד"ה והלכה, אך עיין ביאוה"ל ד"ה טעונים ויל"ע אם פסקינן לעיקר כדעת הרעק"א או כדעת המאמ"ר, ובב"י דכתב ספק דרבנן לקולא לכאורה נראה כהגרעק"א).

תשובה: אף באכל ב' או ג' סוגים דפת הבאה בכיסנין אין לברך ברהמ"ז, כיון שלדעת המאמ"ר כל הג' סוגים הוי פת הבאה בכיסנין לכו"ע, ולזה נוטה מנהג העולם שמברכים לכתחילה על כל א' מהג' הסוגים מזונות ומעין שלש, ולא מחמירים לאוכלם בתוך הסעודה שמא הוא פת וחייב בברהמ"ז, וי"ל דמנהג מכריע הלכה שכל הג' סוגים הם פת הבאה בכיסנין, ואע"פ שמנהג העולם לא הכריע בזה את ההל' לגמרי שהם מזונות, ולכן מאידך גיסא לא מברכים עליהם בומ"מ בתוך הסעודה, אא"כ יש בהם את כל הג' תנאים דפת הבאה בכיסנין כדלהלן, עכ"פ כיון שמנהג העולם נוטה שכל הג' סוגים הם מזונות ולא פת, א"כ אף שאכל כזית מכל א' מהג' סוגי פת הבאה בכיסנין, עדיין יש צד גדול שאינו פת, ואין לברך עי"ז ברהמ"ז. וכ"כ באור לציון ח"ב (פ"יב בביאורים להל' י') בד"ה והנה, דאף באכל לג' סוגים עדיין יש בזה ספק מזונות, ואין לברך עי"ז ברהמ"ז, אך לכתחילה יש ליהזר שלא לאכול את כל הג' מיני מזונות ביחד, כיון שמכנים עצמו לחיוב ברהמ"ז ודאי לדעת השו"ע.

דין האוכל פת הבאה בכיסנין תוך הסעודה לענין ברכת מזונות

שאלה: סי' קס"ח סעי' ח' בשו"ע דהאוכל בתוך הסעודה לחמניות דקות שברכתן מזונות מברך לפנייהם ולא לאחריהם, ובמג"א שם כתב דהוא הדין פת הבאה בכיסנין דמברך לפנייהם, ובביאוה"ל כתב להקשות דכיון דהוי ספק פת הרי הוי סב"ל ואיך אפשר לברך מזונות דשמא נפטר בהמוציא. ולכן כתב דלא יברך בתוך הסעודה ורק אם יש תנאי של ממולא דזהו דעת רוב הפוסקים שרי לברך מזונות. ויל"ע בגוונא דאיכא ב' תנאים מתוך ג' וכגון דהוי גם נילוש וגם נכסס האם סגי בכהאי גוונא לברך מזונות בתוך הסעודה או דעדיין לא כשל כח הסב"ל ואינו יכול לברך עד דאיכא תנאי דממולא (עוד יל"ע בגוונא דאיכא תנאי דנילוש לדעת השו"ע שם סעי' ז' ואינו חשיב נילוש לדעת הרמ"א [ויצטרף עמו תנאי דנכסס] האם אפשר לסמוך בזה על מרן לברך מזונות בסעודה או דעדיין נימא בזה סב"ל). יורונו המורים לצדקה הדרך אשר נעלה בה ושכמ"ה.

תשובה: פשט המנהג דכל שאין בו את כל הג' תנאים שהזכיר השו"ע בפת הבאה בכיסנין חוששים לסב"ל, ולא מברכים עליהם בתוך הסעודה בורא מיני מזונות, כמש"כ הביה"ל בשם הדגמ"ר והגר"ז ודה"ח והחיי"א, וכה"ח (בס"ק ע"א) בשם האחרונים, ואור לציון ח"ב (עמוד ק"א), וזאת הברכה (עמוד 71) ועוד הרבה פוסקים, ואין לאחר המנהג כלום.

בדין הסופגניות

שאלה: בענין הסופגניות דכתב השו"ע סעי' י"ג דירא שמים יוצא ידי שניהם ואינו אוכל אלא בתוך הסעודה, ובמג"א כתב דאם אוכל כדי שביעה הוי חיוב דהוי ספק דאורייתא (ועיין משנ"ב ס"ק ע"ה מש"כ בזה) ועיין בט"ז דדן לענין מטוגן דלכאורה עדיין הוי פת הבאה בכיסנין ודלא כהרמ"א שם ועיין ביאוה"ל ד"ה וכ"ז. ויל"ע לענין מעשה האם יש לסמוך על דעת הט"ז באוכל פחות משיעור קביעות סעודה דלא יצטרך לברך המוציא אף ירא שמים דהרבה אחרונים הסכימו עם הט"ז דהוי פת הבאה בכיסנין (ומש"כ המשנ"ב ליישב דלדעת ר"ת אזלינן בתר שעת לישא ולא בתר אפיה דבריו צע"ג דהרי לענין ממולא הרי אין זה בשעת לישא אלא בשעת אפיה ואפילו הכי חשבינן ליה פת הבאה בכיסנין וכמש"כ המשנ"ב שם ס"ק פ' וא"כ מ"ש בטיגן העיסה בשמן וכבר התעוררו בזה בספר אבן העזר ושו"ע הגר"ז וצ"ע דברי רבינו המשנ"ב ומצוה ליישב) יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: נר' שאין לסמוך על הט"ז מאחר דעת השו"ע והרמ"א כפשוטם הם דלא כהט"ז, שהרי השו"ע השהו את הבישול במים לטיגון בשמן, וכ"ה ברמ"א, וגם הרבה אחרונים חלקו על הט"ז כמש"כ הביה"ל. אך באור לציון ח"ב (פ"יב בביאורים להל' ה') בד"ה ואגב, כתב שנו' שמרן ביו"ד (סי' שכ"ט סעיף ג') חזר בו ולא חשש לדעה דס"ל דחשיב פת, מדלא הביאה שם לגבי חיוב חלה, ועל זה סומכים העולם לאכול סופגניות ולברך עליהם מזונות ומעין שלש, ולא מחמירים לאכול אותם בתוך הסעודה.

פניני הלכה

סדר סעודה, ובציעת הפת

כ' השו"ע (סי' קס"ו, סעי' א'), בוצע בפת במקום שנאפה היטב, ויחתוך פרוסת הבציעה וכו', ולא יבצע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין, ולא פרוסה יותר מכביצה מפני שנראה כרעבתן, ובסעי' ד' כתב, יתן שתי ידיו על הפת בשעת הברכה. ועוד כמה הלכות מבוארים בהמשך הסימן בסדר בציעת הפת והסעודה, ובראשונים מצאנו כמה פרטים וענינים בסדר הבציעה והסעודה.

יערוך השלחן שיהא נקי, ומכוסה במפה: עריכת השלחן שיהיה נקי ומכוסה במפה יפה, והוא מצוה, לפי ששלחן דומה למזבח, וזה בסיס לקדושה שנאמר 'זה אלי ואנוהו' ראשי תיבות **ז**ה **ה**שלחן **א**שר **ל**פני יי, ואפילו אין לו לאכול דבר חשוב שיצטרך כל כך הכנה, מכל מקום יתשוב בעצמו כאילו היה לו לאכול דבר חשוב וסעודה גדולה, ויכין השלחן בנקיות ובטהרה. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש). • ומאחר שהשלחן הוא בסיס לדבר שבקדושה צריך להיות מכוסה ובנקיות, ויתנהג בצניעות לכבוד הקדושה שמוריד במעשיו הטובים בכוונתו הזכה.

(של"ה שער האותיות אות ק.)

סדר בציעת הפת: ויברך ברכת המוציא בכוונה גדולה, ויקח הפת בידיו ויגיבה עשר אצבעותיו למעלה והפת ביניהם, ויכוין בעשר מצוות שיש בפת מתחלת החרישה עד שנעשה פת, ויברך בקול רם כדי שישמעו כל המסובין ויענו אמן, ויגמור הברכה קודם שיבצע הפת. ויבצע בעין יפה ולא בצרות עין, כי צריך האדם כשהוא על השלחן להראות שפע שובע וברכה, כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת. ויחלק לכל המסובים ויאכל לשובע נפשו. (סדר היום).

טעם נטילת רשות קודם הבציעה: מצאתי בשם רב האי גאון זצ"ל, שנים שבאו לאכול כאחד המברך נוטל רשות מחבירו דרך כבוד, ואומר ברשות רבי או ברשות מורי, ואם הם שנים או יותר חוץ מן המברך אומר ברשות מורי או ברשות רבותי, והן עונין ברשות שמים, שכך שנינו בברכות, ראה קראתי בשם בצלאל, אמר הקב"ה למשה, משה הגון עליך בצלאל, והשיב לו משה, אם לפניך הגון ולפני ישראל הגון לפני לא כל שכן, וישראל השיבו למשה כשאמר להם ראו קרא ה' בשם בצלאל, אם לפני הקב"ה הגון ולפניך הגון לפנינו הגון הוא, בשעה שנתמנה על עבודת המשכן כולם הסכימו לגדלו על כך. וכן בסעודה כל בני הסעודה בוחרין להן הכהן או החשוב לברך, ואומרים לו ברך, כלומר אתה נאה והגון לפני הקב"ה לברך וכל שכן לנו. והוא אומר ברשות רבותי, זה אני יודע אם אתם מסכימים שהקב"ה מסכים עמכם. והן משיבין ברשות שמים כלומר לכך אנו מסכימים שישכימו מן השמים שנאה והגון אתה לפנינו ומברך ובוצע. (שבלי הלקט, סדר ברכות, אות ק"מ).

טעם נוסף - שלא יראה כרעבתן: ואחרי בנימין נר"ו כתב, מה שאומרים מרשות להמוציא לפי מה שאמרו רבותינו ז"ל שהבוצע הוא פושט ידיו תחלה, והן אינם רשאין לטעום עד שיטעום המברך תחלה, על כן הוא נוטל רשות שלא יראה כרעבתן, כלומר לא משום רעבתנות אני בוצע כדי לטעום תחלה, אלא על רשותכם, על כן משיבין לו ברשות שמים, כלומר אין בזה משום רעבתנות אלא כדין וכהלכה אתה עושה. (שבלי הלקט, סדר ברכות אות ק"מ).

טעם שבקידוש אומרים "סברי", ובבציעת הפת "ברשות": עוד מצאתי טעם אחר בשם רבינו קלונימוס הבחור זצ"ל, למה רגילין לומר סברי ליין ומרשות להמוציא, לפי שהמסובין בתחלה כשממתינין לצרכי הסעודה שיתערבו על השלחן ומדברים דברים ושואלין הלכות אחד לחבירו, ואין דעתם נכונה אצל המברך, לכך צריך להסבירם ולומר להם תבינו אל הברכה, אבל כששתו קידוש והבדלה ויודעין שעכשיו יברך המוציא, שתכף לנטילת ידים המוציא, כולם דעתם נכונה ושומעין אליו, ואין צריך לומר להם סברי כלומר תבינו, כי אם מרשותכם. (שבלי הלקט, סדר ברכות אות ק"מ).

פרוסת המוציא - ביכורים וראשית לה: יש רמז גדול בפרוסת המוציא, שצריך האדם להפריש ראשית, ולפרוס מן הככר השלם פרוסה אחת לשם ה', ולברך עליו, כשם שמפרישין ראשית לה' בשאר כל מלאכותיו, ביכורים מן הקמה, ותרומה מן הדגן, וחלה מן העיסה, ככה מפריש ממנו ראשית לשמו יתברך אחר האפייה, ולהכי הבוצע חותך מעט תחילה ומברך, ופורס ואוכל מן הפרוסה, ונותן ממנה אל המסובים, אבל לא יברך על כל הפת בכלל ויאכל ויתן ממנו להמסובים, דראשית בעינן ששיירים ניכרין דומיא דביכורים ותרומה וחלה וכו', ותנן בפ"ק דחלה, האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישיר מקצת, דראשית כתיב בהו ששירה ניכרין וכו', ה"נ אחר האפייה כשרוצה לאכול מפריש בראשית הפת לשם ה', ומברך עליו, ובזה פוטר כל שאר הפת, דומיא דתרומה וחלה. (תורת חיים, סנהדרין ק"ב ע"ב).

כמה הלכות בבציעת הפת, מטעם זה: כיון דפריסת המוציא ראשית הוא, שצריך להפריש ראשית הפת לשמו יתברך, ולברך עליו כביכורים ותרומה וחלה, לכך צריך לחתוך הפרוסה מהיכא שמקדים לאפות, דאז הוי ראשית גמור דומיא דביכורים שאמרו חז"ל אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאינה שבכרה כורך עליה גמי לסימן, ואומר הרי זו ביכורים, דמצוה מן המובחר להביא ממנה שמתבכר ומתבשל תחילה, ולהכי מהיכא דקדים בישוליה וכו', ונראה דהיינו טעמא דאיתא בפרק כיצד מברכין דמצוה מן המובחר לבצוע על פת שלמה משום דאז מפריש שפיר ראשית הפת, אבל כשנחתך ממנה ככר שיריים הוא וכו', וכיון דפרוסת המוציא היא חלקו יתברך לכך כתב הבית יוסף סוף סי' קס"ז

בשם הכלבו, דנהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חיה ועוף, ולא עובד כוכבים ומזלות, מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא, ובית יוסף כתב דאין לדבר סמך כלל, ולפי מה שפירשתי ראוי ונכון הוא וכו', ומהאי טעמא נראה מה שצריך ליתן עשר אצבעות על הפת בשעת ברכת המוציא הוא נגד עשר הפרשות שמפרישין ממנו לשם ה', ביכורים, לקט, שכחה, ופאה, תרומה, מעשר ראשון, מעשר עני, חלת האור, חלת הכהן, ופרוסת המוציא, כדפירשתי. (תורת חיים, סנהדרין ק"ב ע"ב).

רמז שם ה' בבציעת הפת: מצוה מן המובחר שהלחם יהא עשוי ארוך כעין וא"ו, ובפרט בשבת ויו"ט, לרמז על שם הוי"ה במילואו בשעת המוציא, כי חתיכת המוציא הוא כעין יו"ד, וה' אצבעות שבכל יד שאוחז בהם הפת הם שני ההי"ן, והלחם הוא כדמות וא"ו, נמצא שמיחד שם הוי"ה בשעת ברכת המוציא. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש). • וקבלתי שטוב לבצוע בפרט בשבתות ויו"ט על העשוי באורך שהוא כדמות ו' ואז מרומז שם הוי"ה וכו', דהיינו בציעת המוציא הוא כדמות י', ושני ידים שתופס בהן הלחם כדלעיל בכל יד ה' אצבעות הם ה' כנגד ה' הם שני ההי"ן מהשם, והלחם בדמות ו', ואז נשלם השם. (של"ה, שער האותיות אות ק.).

זהירות לטבול במלח בכל פעם: מצוה להביא על כל שולחן מלח קודם שיבצע. ויטבול פרוסת המוציא במלח שלוש פעמים, ויכוין למתק שלוש שמות הוי"ה, גימטריא מלח. ולכן לא יעבור מלטבול במלח בכל פעם שאוכל פת, מאחר שיש סוד בדבר. וזריזות מביא לידי זהירות, שיהא מוכן אצלו בכל מקום שהוא מעט מלח. ומצוה זו מוטלת על הנשים, להכין מלח בשולחן, וידוע שאשתו של לוט היתה נציב מלח על אשר לא רצתה להביא מלח לשולחן. ואמרו במדרש רבה שברית מלח שעל השולחן מגין מן הפרענות. (חסד לאלפים, סי' קס"ז).

כמה קדושות בבציעת המוציא: הרי כמה קדושות יש בבציעת המוציא ובכל הפת כולו שבצע ממנה, וכתב בספר חסידים וזה לשונו, ולחם שבירך עליו המוציא לא היה נותן ממנו לעבד, ומן המוציא היה משאיר מעט ואוכלו לאחר הסעודה או יבש או במשקה, על שם שיהא הטעם של המוציא בפיו, וכתוב והשאיר אחריו ברכה, ע"כ. וזה לשון הכלבו בסימן כ"ד, ונהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה וחיה ועוף ולא גוי מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא, כך כתב ה"ר אשר ז"ל. וכן באבודרהם. כתב האגור בשם הר"ר אביגדור שכתב בשם הר"ר שמחה, צריך אדם לאכול הפת שבצע בה מוציא קודם שיאכל פת אחר, כדי שיאכלנו לתיאבון, והוא מדברי שבולי לקט, ע"כ. ומל מקום ישאיר מעט לאכול בסוף האכילה כלדעיל בשם ספר חסידים. (של"ה, שער האותיות, אות ק.).

ישב בריאה, ויתן שבח לבוראו: וצריך שיהא אימתו עליו, ולא ישב בקלות ראש, ואל ידבר שיחה בטלה, ואין צריך לומר דבר של נבלות פה חלילה, כי אם דברי תורה ויראת שמים, לתת שבח והודאה לבורא עולם יתברך ויתעלה הגומל לחייבים טובות שגמלנו כל טוב, להזמין לנו בר ולחם ומזון להחיות את נפשנו לעסוק בתורתו הנעימה, ובמצותיו, ולא יכפור בטובתו ובתגמולו אשר גמל עמו, ויתפלל אליו שכן יהיה תמיד שלא יצטרך לבריות, אלא יזכה משולחן גבוה ומידו המלאה והרחבה, ואם יבוא לו איזה עני בהיותו על השולחן יתן לו ממה שלפניו חלק ממנו לאכול וישיב את נפשו, ויש לו לשמוח שזימן לו האל יתברך ויתעלה. (סדר היום).

יאכל בקדושה, כסועד לפני המלך: הכלל העולה, שבעת האוכל יהיה לבו של אדם מדובק בהשם יתברך יותר מכל היום, וזהו בנה אב, ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, ביאורו שהיו מתבוננים ורואים הכבוד בלב בעוד שהיו אוכלים ושותים. (ספר עמק ברכה לאבי השל"ה, המובא בשל"ה, שער האותיות, אות ק). • לכן האיש הנללב האוהב ימים לראות טוב, יזהר בהנהגת אכילתו שתהיה בקדושה, כסועד לפני המלך מלכו של עולם, הוא השלחן אשר לפני ה'. ועל זה אני ממליץ ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, רוצה לומר היושב על שולחנו ומדמה שיושב לפני ה' יתברך, הרי הוא כאילו רואה השכינה לפניו, ואוכל לשם שמים בכונה רצויה, זהו האוכל ושתוה ודאי משולחן גבוה זכה, ואכילתו ושתיתו חשובה שביעה וברכה. (סידור העיב"ץ, כסא שן, מדרגה א').

זהירות מקביעות סעודה בפת הא בכסנין: גם יזהר האדם מאד בדין המבואר בסימן קסח, סעיף י, שאם אכל מפת הבאה בכיסנין שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אף על פי שהוא לא שבע ממנו, מברך עליו המוציא, וברכת המזון לאחריו. והן עתה בעונותינו הרבים נבוכו בזה רבות בני עמנו שאינם נזהרים בזה. וביחוד עוברי דרכים אוכלים בלי נטילת ידים ובלא המוציא מפת הבאה בכיסנין, דהינו שנילושו בחמאה וחלב, אכילה מרובה עד שהם שבעים, וגם אין מברכים אחריו ברכת המזון ועוברים על דינא דגמרא, לכן ירא שמים יזהר בזה מאד. (יסוד ושרוש העבודה, שער ז' פ"ה). • ויש הרבה שאין נזהרין בזה שקונים מיני עוגות קטנות שנילוש במעט דבש או ביצים והרוב ממים, ומברכין עליהם בורא מיני מזונות ואוכלין בלי נט", וביותר מזה שכמה פעמים אוכלים מהם כדי קביעות סעודה שאף בכיסנין גמור צריך נטילה והמוציא וברכת המזון. (ביאור הלכה, סי' קס"ח, ד"ה הרבה).

כמה גדולים צעקו ככרוכיא ע"ז: ודע שכמה גדולים צעקו ככרוכיא, על מה שנתפשט בדורינו בכל המדינה שבעת איזה שמחה עורכים שלחן עם כמה מיני דגים וכמה מיני בשר, ואוכלים עם פת הבאה בכיסנין, ואוכלים בלא נט"ו ובלא המוציא וברהמ"ז, אלא בברכת מזונות ולבסוף על המחיה, ואוכלים הרבה מאד מהגלוסקאות, ומחלה האפוי על שמן שקורין בוימ"ל חלה, ואין שום ספק בזה דצריכין ליטול ידיהם,

הרב שמואל זלוטניק

נונל "אלינא דהלכתא" - ברנפלד

והמוציא וברהמ"ז, ואפילו אם יזהרו שלא לאכול הרבה מהפת מכל מקום הא לדעת הגדולים שבסעיף הקודם אם שבעו מהלפתן חייבים ליטול ידיהם וכו', אף כשאוכלים מעט פת, ובוודאי כד' ביצים אוכלים, ורק מעט מהיריאים נזהרים בישבם על שלחן כזה לבלי לאכול הרבה, או שנוטלים ידיהם ומברכים המוציא על פת סתם, אבל רוב המון ישראל אין שומרים עצמם מזה. (ערוך השולחן סי' קס"ח, סעי' ח"ח).

ברכת המוציא - ביאורה, כוונתה, ודקדוקה

כ' השו"ע (סי' ב'), יברך המוציא לחם מן הארץ, יתן ריוח בין לחם ובין מן, ובסעי' ד' כתב שיש י' תיבות בברכת המוציא כנגד י' מצוות התלויות בפת וי' תיבות בכמה פסוקים המדברים בענין הפת, ומצאנו בפוסקים שהזהירו לדקדק בברכה זו, ולהזהר בה ביותר, לבד מהחיוב לכון בכל ברכות האכילה.

המוציא לחם - ביאורו: ואם תדקדק בלשון לחם, תמצא שביאורו מזון כמו עבד לחם רב, שהרי הלחם אינו יוצא מן הארץ, אלא התבואה שממנה עושים לחם, וכן תמצא במן, הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, וידוע שלא ירד לחם מן השמים, אלא המן שממנו עושים לחם. שנאמר ועשו אותו עוגות. (שולחן של ארבע, לרבינו בחיי). • ובכל בו כ' זו"ל, וכשנעשה לחם מברך המוציא לחם מן הארץ כאילו הוא בעצמו הוציא הלחם מן הארץ, דאין בגרגיר החטה שום פסולת שאף הסובין ראוי עם הקמח מעורב שכך עני אוכל פתו. (כל בו סי' כ"ד).

רמז לעתיד לבוא, שיוציא לחם ממש: ודע כי מלת המוציא כוללת לשעבר ולהבא, כגון המוציא אתכם מארץ מצרים. וכן כוללת להבא, וירמוז לאותו זמן שדרשו רז"ל עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מלת, שנאמר יהי פיסת בר בארץ. ואנו רומזים בברכת המוציא, הזמן העתידי שיהיו מזונותינו בלא עמל ויגיעה, ותוציא הארץ לחם ממש כלחם הזה שאנו אוכלים ומברכין עליו. וכן היה העולם נוהג בזמן אדם הראשון לולא שנתקללה האדמה בחטאו, כמו שאמר ארוהה האדמה בעבורך, ולעתיד בהתכפר החטא ישוב העולם להיותו. (שולחן של ארבע, לרבינו בחיי).

י' תיבות בברכה - בציעה בי' אצבעות: ברכת האכילה המוציא לחם מן הארץ שהדגן מוציא מן הארץ, כדכתיב מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ. י' תיבות בפסוק, וכן י' תיבות בברכת המוציא, וכן י' דברים עד שיבא לפת, זריעה, קצירה, עימור, דישה, זורה, בורר, טוחן, מרקיד, לש, אופה, לכך צריך לברך המוציא בי' אצבעות ידיו, כנגד י' פסוקים שבתורה, לא תחרוש בשור ובחמור א, שדך לא תזרע כלאים ב, לא תחטם שור בדישו ג, ולקט קצירך לא תלקט ד, ושכחת עמר בשדה ה', לא תכלה פאת שדך ו', ובקצרכם את קציר ארצכם ז, ראשית עריסותיכם חלה ח, מראשית עריסותיכם ט, עשר תעשר י, לכך י' תיבות בברכת המוציא. (פירושי סידור התפילה לרוקח). • ויש לו לבוצע כשהוא בוצע שיאחז הככר בשתי ידיו בעשרה אצבעות משום חבוב הברכה. וכן תמצא בברכת המוציא י' תיבות. וכן בפסוק מצמיח חציר לבהמה וגו'. ומצינו עשר מצות שנתנו בתבואה ואלו הן. לא תחרוש. לא תחטום. תרומה לכהן. מעשר ראשון ללוי. ומעשר מן המעשר שנותן הלוי לכהן. מעשר שני, מעשר עני, לקט שכחה ופאה.

(ספר שולחן של ארבע לרבינו בחיי, השער הראשון).

כוונת הברכה ודקדוקה: יברך המוציא, ויפריד התיבות כדי שלא יתערבו האותיות, כדרך ברכת הרעבתנין והזוללין וכו', ומאוד מאוד יזהר בזה, כי מזון הגוף הוא הלחם, ומזון הנשמה הוא מרוחניות הברכה, כי על ידי זה ניוזנת בניצוצי קדושה אשר במאכל כידוע. (הגדת שמחת הרגל להחיד"א, בברכת המוציא). • ואחר זה יברך ברכת המוציא בכונה עצומה, וראוי לאדם כשיסיים סוף ברכת המוציא לחם מן הארץ שיכוין במחשבתו בשמחה עצומה גבורות ה', גבורות ה', כי בודאי הוא אחד מגבורותיו של הבורא יתברך שמו ויתעלה, וחכמתו הנפלאה בזה, שאין שום שכל אנושי יכול להשיג אף אפס קצהו, איך הוא הזרע גידולו מן הארץ. (יסוד ושרוש העבודה, שער ז' פ"ה). • ויש לזהר בברכת המוציא להרחיב הה"א של המוציא, ולהדגיש הצד"י, ולהפריד בין הלחם למן, וליזהר בתיבת הארץ לבטא הה"א והאל"ף. ולכוין לפחות בפירוש הברכה, לידע שיש בו סודות עליונים, ועושה פרי למעלה. זה כלל גדול בברכות. ובזה ישא ברכה מאת ה' יתברך שמו לעד. (חסד לאלפים, סי' קס"ז).

זהירות יתרה בברכת המוציא, שפוטרת כל הסעודה: אם בכל הברכות צריך לזהר ולברך אותן כתיקונן, ותרדה ילבש בבואו לברך למלך הכבוד איום ונורא בפניו, כי הפליא חסדו לו, בהיותו מכעיס לפניו לא מנע ממנו חסדו, וחלילה להיות מוסיף על חטאתו שפע באותו פרק שבא ליהנות מטובו להיות מזולזל בכבודו, בברכו ברכה חטופה וקטופה, שאין זה מברך אלא מנאץ, שמזכיר ה' לבטלה, ואכתי נהנה בלא ברכה, וההעדר טוב ממציות הרע. על אחת כמה וכמה צריך לזהר בברכת המוציא, שהיא פוטרת כמה דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, ואם יברך אותה שלא כתיקונה, כמנהג הבורים שאומרים במהירות עד שנדמה שאומרים "ברוך רתה ה' אלהינו מליכום המוסיא לחי ומינרים", שאין כאן ברכה כי אם הזכרת ה' לבטלה, ונמצא שאוכל כמה דברים בלא ברכה. ומאבד טובה הרבה, שעל ידי ברכת המוציא כתיקונה יושפע שפע קדושה וברכה בכל אשר יאכל ואשר ישתה, והוא מזון הנפש, כמו שכתבו המפרשים שזהו מאמר הפסוק כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, וכבר



האריכו בספרים בגנות ועונש מי שאינו זהיר בברכת המוציא, ושאר ברכות הנהנין, לאומרן כתיקנן. (חסד לאלפים לבעל הפלא יועץ, סי' קס"ז).

גודל החיוב לכון היטב, בברכות האכילה: ויכוין בברכות השלחן יותר משאר ברכות, כי המאכל והמשתה מביא האדם לידי גסות הטבע וגובה הלב, ויבוא מזה שישכח את השם יתברך, כמו שאמר משה רבינו עליו השלום ורם לבבך ושכחת וגו', לפיכך צריך האדם להתבונן התבוננות יתירה בברכת השלחן, כדי שיהא שלחנו שלחן אשר לפני ה', וימשוך לבו לתאות השם יתברך, ולא לצד תאות המאכל והמשתה, וצריך שיזכור העיקר במקום שהוא סיבה שישכחנו. (עמק ברכה לאבי השל"ה, המובא בשל"ה, שער האותיות, אות ק).
• מעשה באדם אחד שמת לפני זמנו כמה שנים, לאחר שנים הרבה נתגלה בחלום לאחד מקרוביו, שאל לו איך נוהג בעולם שאתה שם, אמר לו בכל יום דנין אותי על שלא הייתי מדקדק בברכת המוציא וברכת הפירות וברכת המזון בכוונת הלב, ואומרים לי להנאתך נתכוונת. שאלו, והלא אין משפט לרשעים אלא י"ב חודש, וכבר עברו עליך יותר ועדיין דנין אותך, אמר לו אין דנין אותי פורעניות חזקים כמו ב"ב חדשים. (ספר חסידים, מובא בעמק ברכה, שם).

עיקר השגת רוח הקודש הוא עי"ז: אמר לי מורי ז"ל, כי עיקר השגת האדם אל רוח הקדש תלויה על ידי כונת האדם וההירות בכל ברכת הנהנין, לפי שעל ידם מתבטל כח אותם הקליפות הנאחזות במאכלים החמריים ומתדבקים בהם באדם האוכל אותם, ועל ידי הברכות שעליהם נאמרות בכונה הוא מסיר מהם הקליפות ההם ומזכך החומר שלו ונעשה זך ומוכן לקבל קדושה, והזהירני מאד בזה. (שער רוח הקודש, למהרח"ו).

שלחנו של אדם כמזבח

כ' הרמ"א (סעי' ה') מצוה להביא על כל שלחן מלח קודם שיבצע כי השלחן דומה למזבח והאכילה כקרבת ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח, ומבואר דהשלחן דומה למזבח וכדאיאת ברכות כ"ה ע"א, ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו כל זמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על ישראל, ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. ומצאנו כמה דינים ומנהגים בשולחן דוגמת המזבח.

השולחן כמזבח לפני ה': ויחשב השלחן שלפניו כמזבח לפני ה', כמו שכתוב זה השלחן אשר לפני ה'. והטעם נראה לי כי כמו שהשולחן שלפני ה' ניזונים ממנו כל צבא השמים, ועולה לריח ניחוח לפני ה', כך כל איברי האדם ניזונים מאותו שולחן, והנפש יש לה מזה נחת רוח. ולכן מכפר השולחן כשאוכל אכילתו כראוי, ומחלק ממנו לכל שואל בשמחה ובטוב לבב. (סדר היום).

ח' ברכות בשלחן - ח' מיני בשמים במזבח: ברכות השלחן ח' ואלו הן, נטילת ידים, והמוציא, וד' ברכות של ברכת המזון, ועל היין לפניו ולאחריו הרי ח'. וטעם ח' אלו לפי ששקול השלחן כנגד המזבח מה מזבח מכפר אף שלחן מכפר, שהרי הלחם שעל השלחן כשהוא מאכיל שם את העניים הרי הוא כקרבן על גבי המזבח, וכשם שהיו במזבח הקטורת, שהוא מכפר יותר מכל הקרבנות שעל מזבח הנחושת, ח' מיני בשמים, ד' בשמן המשחה מור וקנמן וקנה וקדח. וד' בקטורת המפורשים בכתוב נטף ושחלת וחלבנה ולבונה, כן נצטווין לברך על השלחן ח' מיני ברכות כנגדם, ורוב בני אדם אינם מתבוננים ולא שמעים על לב הענין הזה. וצריך אדם להתקדש בשלחנו ובסעודתו בח' ברכות אלו, שהם כנגד ח' מיני בשמים המפורשים בתורה שהיו במקדש, כדי לקיים המצות על תכונתם, ולכוין בברכות על יסודותם. (ספר שולחן של ארבע, לרבינו בחי', השער הראשון).

וידוי קודם האכילה - כמו בקרבן: ולי נראה, כל אדם כשר יתודה, ואז מקיים זובח תודה יכבדנני, כי האכילה היא במקום קרבן, ובכל קרבן היה וידוי לכפר על עוונותיו, וסימנך כי לפני לחמי אנחתי תבוא. ויתודה וידוי אשמנו וכי' הרשענו וכי' עד כי ירבה לסלוח, ובשבת ובימים טובים שאין אומרים וידוי, יאמר במקום הוידוי זה הפסוק, ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייתך, ולהרהר תשובה בלב. (של"ה, שער האותיות, אות ק).
• גם אם הוא בעל תשובה, יתודה קודם שיאכל וכו', וכן כתב הרב רבנו יונה שבעל תשובה צריך להתודות קודם שיאכל, ולפשפש במה שעשה עד אותה שעה, ובה לא יבוא להיות גרגרן, כי יחשוב בעוונותיו אשר רבו, ושהוא אינו ראוי מצד עוונותיו למזון ההוא, אלא מצד חסדו הגדול, הזן לרעים ולטובים, וזהו ענין שקשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, כדפירשו בזוהר שקשה לפני הקב"ה, שהיא השכינה הדנה העולם לפרנסם, מפני רוע מעלליהם. הרי בזה זובח יצרו, והשלחן יהיה לו מזבח כפרה. (ראשית חכמה שער הקדשה פט"ו).

הפסק כ"ב אמה - כמו בין סמיכה לקרבן: לא יפסיק בין נטילת ידים להמוציא יותר מכדי הילוך כ"ב אמות, לפי שדינו כסמיכות של הקרבן, ובין המקום של הסמיכה והמזבח היה רחוק כ"ב אמה, ושיעור הפסקה אף בלי דיבור כדי הילוך כ"ב אמה, ורמז לדבר בך יברך ישראל, וכל מי שסומך גאולה לתפלה אין השטן מקטרג כל אותו יום, וכן מי שסומך נטילת ידים לברכת המוציא, אין השטן מקטרג באותה סעודה וכי' וינגבם היטב. ותיכף יבצע על הפת בלי הפסק. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש).

ככר שלם - כמו במעשה המזבח: ועוד טעם אחר נראה מה שצריך האדם לבצוע על ככר שלם דוקא, לפי ששלחנו של אדם דומה למזבח, כמו שאמרו חז"ל שמכפר עליו כאלו הקריב קרבן על המזבח, וידוע שכל מעשה המזבח הוצרך להיות שלם בתכלית השלמות, המזבח שנאמר אבנים שלמות, הקרבן שמקריבין עליו מום פוסל בו, ואפילו כהן המקריב הוצרך להיות תמים בלא מום, לכך גם הלחם שאדם בוצע עליו, כיון דלחם עיקר סעודה היא, ודמיא לקרבן הנקרב על גבי המזבח, צריך להיות שלם, ולא פגום וחסר. (תורת חיים, סנהדרין ק"ב ע"ב).

מלח על השלחן - על כל קרבנך תקריב מלח: ומה שנהגו לבצוע על המלח, פירשו הגאונים ז"ל, לפי שמצינו שהשלחן נקרא מזבח כדכתיב המזבח עץ שלש אמות גבוה, ואורכו שתיים אמות, ומקצעותיו לו וארכו וקירותיו עץ, וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה', מה מזבח מכפר אף שולחן מכפר, וכתיב במזבח על כל קרבנך תקריב מלח. (שבלי הלקט, סדר ברכות, אות קמ"א).
• וראוי שיהא המלח בשולחן עד לאחר ברכת המזון, כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, וכתיב על כל קרבנך תקריב מלח. וכמו שמסירין הסכין מעל השולחן בשעת ברכה, לפי שהוא דוגמת המזבח, כך יש להניח שם מלח מהאי טעמא. (חסד לאלפים, סי' קס"ז).

ד"ת על השלחן - שיר שעל הקרבן: ורשב"ם ז"ל פירש, פתח הכתוב במזבח וסיים בשולחן, לומר שבזמן שבית המקדש קיים אדם מתכפר ע"י הקרבנות ושיר הלויים, עכשיו במקום הקרבן מאכיל העניים, ובמקום השיר מדבר בדברי תורה. (פי' החסיד יעב"ץ, אבות פי"ג מ"א).
• תלמוד תורה הוא עיקר שיעסוק בעת אכילתו, וזה חלק הגבוה של הקרבנות, שהבעלים אוכלים מהקרבנות, וכמו במזבח היו אנשי מעמד ולומדים תורה, אף כאן צריך לדבר דברי תורה, וכמו שהלויים היו משרורין על הדוכן, אף כאן ברכת המזון הוא השיר. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש).
זביחת היצר: ובעת מאכלך כשאתה תאב ביותר לאכול או לשתות, תסלק ידיך. ואם כה תעשה בכל סעודה, יהיה כאילו אתה מקריב קרבן בכל סעודה, ושולחנך יהיה מזבח ממש לזבוח עליו יצר הרע. (מגיד מישירים להבית יוסף, אות ט"ז).
• גם כתב רבנו יונה שבעודו תאב לאכול, יניח מתאוותיו לכבוד הבורא, וגם זה זובח יצרו ומתכפר לו. כי בודאי זובח התאוה הגשמית, וכתיב זובח תודה יכבדנני, ופירשו ז"ל כל הזובח יצרו ומתודה, מכבד להקב"ה בשני עולמות. (ראשית חכמה שער הקדושה פט"ו).

סילוק הסכין - איסור הנפת ברזל במזבח: יש להזהר ג"כ כשבא לברך ברכת המזון שיסיר את המאכלת מעל השלחן, וטעם הדבר מפני שהשלחן נקרא מזבח ומה מזבח הוזהרנו בו שלא להניף עליו ברזל שנאמר לא תבנה אתהן גזית וגו', אין עיקר האסור בגזית אלא מפני הברזל שהוא החרב והתורה הרחיקו מן המשכן שכתוב זהב וכסף ונחושת ולא הזכיר שם ברזל, לפי שהוא כחו של עשו שנתברך בה מפי אביו וזהו שאמרו ועל חרבך תחיה, וכתיב ואת עשו שנאתי לכך הוא מרוחק מן המקדש. וכן השלחן הוזהרנו לסלק החרב מעליו, לפי שהחרב הוא המחריב שהוא סבת החורבן שהוא הפך השלום, ואין לו העמדה במקום ברכה שהוא שלום, שהרי המזבח והשלחן מאריכין ימיו של אדם והחרב מקצר, ואינו דין שיונף המקצר על המאריך. (שולחן של ארבע, לרבינו בחי').

תיקון השלחן - תמורת הקרבנות: דע כי כל מה שברא הקב"ה מדומם וצומח וחי בלתי מדבר וחי מדבר, הכל נתקלקלו בחטא אדם הראשון, ובסוד הקרבן הכל נתקן, בעל חי וצומח ודומם, כאשר נפרש בעזרת ה' באורך, כי הצומח נתקן בשמן וסולת, והדומם במלח, ואדם ובהמה בסוד אדם כי יקריב מכס וגו' מן הבהמה, ובגלות אחר החורבן, כי אין מקדש ומזבח לכפר על כל עונותינו, יוקח תמורתו השלחן הנקרא מזבח, ונתקן הכל במאכל שאוכל האדם על השולחן ומבכר עליו, ולזה צריך גם כן מלח על שהוא הדומם למתקן בלחם בהמוציא. (ספר הליקוטים למהרח"ו, פרשת עקב).

שלחנו של אדם מכפר - ע"י שנותן לעניים: גמר מלאכול צריך שיאריך על שלחנו, וכן אמרו רז"ל כל המאריך על שלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו, וטעם הדבר לפי שהשלחן בבית כמזבח בבית המקדש, מה מזבח מכפר, אף שלחן מכפר כשהוא מאכיל שם את העניים, ומתוך שהוא מאריך על שלחנו יבא עני ויתן לו פרוסה ומתפרנס ממנה, והנה אריכותו על השלחן בכונה זו סבה לצדקה דכתיב באורח צדקה חיים, ולכך מאריכין לו ימיו ושנותיו. ואמרו בברכות המזבח עץ ג' אמות גבהו וארכו שתיים אמות ומקצעותיו לו וארכו וקירותיו עץ וידבר אלי זה השלחן וגו'. פתח במזבח וסיים בשלחן, אלא מה מזבח מכפר אף שלחן מכפר. (שולחן של ארבע, לרבינו בחי').

מי שאינו יודע לכון - קרבן עני: כמו דבקרבנות ראה הקב"ה שמי שיהיה עני ואין בידו להקריב קרבן, ריחם עליו הקב"ה להביא קרבן עני עשירית האיפה, ונחשב לו יותר מקרבן עשיר, והנה כי כן הוי באכילת אדם, דהרי אחז"ל בזמן שאין בית המקדש קיים שלחנו מכפר עליו, דשלחנו של אדם דומה למזבח, אך תינה מי שיש לו כוח ויכול לכוין באכילתו לקרבן, אבל מה יעשה מי שאוכל כבהמה ולא נחשב אכילתו לקרבן, לכך תיקן הקב"ה נטילת ידים דהוה ראשי תיבות עני, והוה זה קרבן עני, ונחשב לו יתברך כקרבן למי שהוא עני בדעת, יהיו נא אמרינו לרצון ויקויים בנו כן אמן. (חכמת שלמה, או"ח סימן קנ"ח סעיף א').

כוונת האכילה וקדושתה

בספרים האריכו בענין הכוונה הראויה באכילה וכתבו שאל יחשוב האדם שהאכילה דבר גרוע ומעשה בהמה, אלא בכח האדם להתקדש באכילתו ביותר כשאוכל בכוונה ראויה, והכוונה הפשוטה הוא שיהא בריא וחזק לעבודת השי"ת, אך יש עומק לפנים מעומק בכוונת תיקון האכילה, והעלאת כח הקדושה שבמאכל, כמבואר בזוהר ובכתבי האר"י.

כוונת האכילה: צדיק אוכל לשובע נפשו, כונתו רק לצורך קיום הנפש, כדי שלא תפחד החבילה שבינה לגוף, למען יאריכו ימים יחדיו בחיים האלה ינעימו, ולא יפירו איש מעל אחיו בטרם בא זמנם הגבול שקצב להם בוראם, לא יברחו זה מזה ולא יעלימו. (סידור היעב"ץ, כסא שן, מדרגה א').
• יכיון שאוכל להיות בריא לעבודתו יתברך, ויזהר בכל ברכות הנהנין לברכם כתקונן, ויכוין להמשיך רוחניות וקדושה במאכל. צדיק אוכל לשובע נפשו לא יקפייד באכילתו, ויתרצה בכל מה שיביאו לו. ונוסף עוד, כי גם לפי דעת הישר הוא חרפה להקפיד על המאכל

ולעשות משא ומתן בסדר אכילה, הס כי לא להזכיר. (מורה באצבע להחיד"א, סי' ג' אות ק"א).

מעלת וחובת האכילה בכוונה הראויה: וכן יצטרך כשיאכל, שיפנה מחשבתו, ותהיה משוטטת בהקב"ה על כל לוגמא ולוגמא, כענין שכתוב ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, וזה דומה למה שדרשו חז"ל כל הנשמה תהלל יה, על כל נשימה ונשימה תן לו הלול, נמצאת למד כי כשהאדם עומד על שלחנו והוא אוכל על המחשבה הזאת, הנה האכילה ההיא ענין גופני ופעולה טבעית, והנה היא חוזרת לעבודה עליונית שכלית, וזה טעם שכתב בכל דרכיך דעהו כאשר הזכרתי, וא"כ הרי אכילתו נחשבת עבודה גמורה כאחת מן העבודות האלהיות, או כמצוה אחת מן המצות, וזה עיקר הכוונה בסעודת השלחן שהגוף ניזון בו ונוטל חלקו הגופני מן האכילה הגופנית, והנפש במחשבה הזאת דשנה ורוה ושבעה, כמו חלב ודשן מן האכילה הודאית בדרכי השם ובנעימותו ית', ועל זה נאמר ונחת שלחנך מלא דשן. (שולחן של ארבע, לרבינו בחי').
• אני בבחרותי למדתי תורה אצל הרב הגאון הגדול המופלג החסיד מוהר"ר שלמה ז"ל, כשנפטרתי ממנו לילך לנישואין שלי, אמרתי לו רבי ברכני, וצויה עלי מה לעשות, ואמר לי בזה הלשון קדש עצמך וכו' בקדושת מאכל וכו', כי שאר מצוות התורה אינם עושים רושם גופני, אבל וכו' האכילה מקיים הגוף. (של"ה, שער האותיות אות ק).

אל יחשוב כי האכילה דבר גרוע: ואל יחשוב האדם כי האכילה דבר גרוע הוא, שמתדמה בו לבהמה, כי אם אמנם בחטא אדם הראשון באה עליו הצרה הזאת, שהוצרך למלאות חסרונו על ידי אכילה, מפני שרדף אחר אכילה יתרה, ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, לפיכך נגזר עליו ביום אכלך ממנו מות תמות וכו', אולם גדול הוא במעשה אכילתו לברור נצוצות הקדושה שנתערבו ונתפזרו בדומם צומח חי מדבר, על כן היתה האכילה מוכרחת, שמעלה הבעל חי בירורין מתוך הצומח, אחר שבידר הוא מהדומם, והבעל חי נאכל לאדם, שכולם חוזרים ונתקנים על ידו, אם האכילה היא הגונה ובכונה, מה שאין כן בהעדרה, על כן עם הארץ אסור לאכול בשר, כי מוסיף לקלקל, אבל התלמיד חכם האוחז בעץ החיים, הוא המתקן במאכל. (סידור היעב"ץ, כסא שן, מדרגה א').
הנשמה ניזונית מכח הקדושה שבמאכל: והנה כבר הקשו הראשונים כיצד יתכן קיום הנשמה בגוף על ידי אכילה, והיא אינה אוכלת. ופירשו על שם הרב המקובל האלהי החכם כמוהר"ר יצחק אשכנזי ז"ל, כי ממש על ידי המאכל ניזונים יחד ונהנים הגוף והנפש, וזה כי הוא יתברך ויתעלה ניצוצי זיו הדורו הגה מפיו יצא מאירים מעולמות העליונים על זה העולם השפל, ובמאמרו מתהוים מלאכים ממונים על כל עשב ועשב, והוא ממכהו ואומר לו גדל גדל, עד שלאחר כך בגמר בישול הפרי והדגן, נשאר בו קדושת אותו המלאך באותו הפרי או לחם או כל דבר שהוא, ובבוא האדם לאכול, הגוף והחומר אוכל ונהנה מחומריות הפרי או הדגן או מה שהוא, והנשמה נהנית מניצוצי הקדושה והמלאך ההוא, ובו ניזונית, ועל זה אמר כי לא על הלחם לבדו החומררי יחיה האדם שהיא הנשמה, כי הגוף נקרא בשר האדם, והוא ניזון מהחומרי שבמזון, לא כן הנשמה. כל על כל מוצא פי ה', דהיינו אותה קדושה שיצאה מפי ה' ונעשית מלאך לאמר גדל על אותו פי ה' יחיה האדם היא הנשמה. (משיב נפש להב"ח, על מגילת רות פרק ז', ד').

יכוין בברכתו, על תיקון המאכל: קודם כל ברכה וברכה, הן המוציא או שאר ברכת הנהנין, צריך לכוין על מה שהוא מברך, ושהוא רוצה לתקן המאכל או המשקה ההוא בברכה שמבכר עליה, ובהנחת המאכל יכוין כדי שיהיה חזק ובריא לקיים מצות ה' ולא להנאת עצמו ח"ו. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש).

קדושת אכילת הצדיקים - עילוי גדול הוא למאכל: אך הקדוש הדבק תמיד לאלהיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו וויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה. והנה איש כזה, הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח, וכמאמרם ז"ל, ויעל מעליו אלהים, האבות הן הן המרכבה. וכן אמרו הצדיקים הן הן המרכבה, כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש. ומעתה המאכל שהם אוכלים, הוא כקרבן שעולה על גבי האשמים, כי ודאי הוא שיהיה נחשב לעילוי גדול אל אותם הדברים שהיו עולים על גבי המזבח, כיון שהיו נקרבים לפני השכינה, וכל כך יתרון היה להם בזה, עד שהיה כל מינם מתברך בכל העולם וכמאמרם ז"ל במדרש, כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל, עליו הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא, כאילו נקרב על גבי המזבח ממש. והוא הענין שאמרו עליו ז"ל כל המביא דורון לתלמידי חכם, כאילו הקריב בכורים. וכן אמרו ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין במקום נסכים. ואין הדבר הזה שיהיו התלמידי חכמים להוטים אחרי האכילה והשתיה, חס וחלילה, שימלאו גרונם כמלעייט את הגרגרן. אלא הענין הוא לפי הכונה שזכרת, כי תלמידי חכמים הקדושים בדרכיהם ובכל מעשיהם, הנה הם ממש כמקדש וכמזבח, מפני שהשכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש ממש. והנה הנקרב להם כנקרב על גבי המזבח, ומילו גרונם תחת מילוי הספלים. (מסילת ישרים, פכ"ז).

ג' דברים לקדש האכילה: והנה אתם בני, בעוונותינו הרבים, אין אתנו יודע עד מה בענין כוונת אכילה, לכוון על בוריה בסודות נעלמות, ובמופלא מכם אל תדרשו. אבל לבל חס וחלילה תהיה לכם האכילה לרוע, לגרור גריר ולמעט כח גינה עליונה אשר ממנו אנו חיים, הבו לנו עצה, והיא **ראשון**, מבלי להתקוטט כלל בתוך הסעודה או להיות כועס, כי אם בסעודה יהיו הכל בטוב ובשלום, ואז ברכת ה' שורה וכו' **ושנית**, שתהיה כל מחשבתו בתוך האכילה בדברי תורה וחכמה ומוסר, ואז ינעם לו, ותהיה האכילה לשם שמים, כי הכל הולך אחר המחשבה. **והשלישית**, ליתן מכל אכילה לעניים. ובה אין חלק רע יוכל לשלוט בו, לגרור גריר, ואדרבה על ידו נכנע, והנשמה גוברת ומבררת לנפשו הרוחני. וזו היא תכלית עצה טובה, מבלי לאכול דבר בלי נתינת עני. ולכך מה טוב אם יש תמיד אחד מבני תורה מאוכלי שולחנו, מפתו יאכל ומכוסו ישתה, ואם כן יצלל מכל רע. (יערות דבש, חלק ב', דרוש טז).

בא לבאר את הטעם שאינו צריך להתחשב עם ב"ב שאינם אוכלים מפת עכו"ם, שהרי בזה ביאר סברא אחרת, דכתב 'אע"ג דבני ביתו רצונם לאכול מפת כשר, והוא בוצע עליהם, מ"מ איהו עיקר, ואזלינן בתריה, והאילן ופסק ירושלמי, דעל איזה מרן שירצה יברך, אפילו היכא דבעי למיכל מתרוייהו, ומבואר שלגבי ב"ב הוי סגי ליה בסברת הירושלמי שיכול לבצוע על איזה מהם שירצה, והוא עיקר ואזלינן בתריה, וא"כ תמוה טובא מ"ט הוצרך לבאר לגבי בעה"ב סברא זו דאין דין קדימה כשאוכל רק אחד מהם, וצ"ע.

ודרך אגב אזכיר שיש להסתפק בדין זה שכתבו הפוסקים מהתה"ד, שיש לדון במי שרוצה לאכול שני המינים שיש בהם דין קדימה, אך מצד סדר הסעודה רוצה לאכול מין אחד קודם, ואת המין השני [שמצד הדין ראוי להקדימן] כמנה שניה, ויש להסתפק האם יש בזה דין קדימה, או שכיון שעתה אינו רוצה לאכול את המין השני אינו צריך להקדימו, וצ"ע.

משה ששון - גאולה	
	
שז	

כשחביב עליו שאינו נקי ביותר או הקיבר

כתב הב"י בסי' קס"ח אהא דפת נקי קודם לפת קיבר: 'ומשמע לי דאפילו שתייהם נקיות אלא שזה לבן מזה מברך על היותר לבן דהא ודאי חשיב חביב טפי, ונראה שאם יאמר הבוצע דאותו שאינו לבן כל כך חביב ליה לא צייתין ליה דבטלה דעתו אצל כל אדם, ועוד אכתוב בזה בסמוך בס"ד' (וצריך לידע למה מכוין שיכתוב בסמוך).

הב"י להדיא איירי בלבנה ולבנה ביותר אבל המג"א סעיף ד' ס"ק ז' הביאו לגבי קיבר ונקי וכתב: 'כתב ב"י אפילו יאמר הבוצע דפת נקי אינו חביב עליו בטלה דעתו ע"כ, ומקשה על הב"י: וצ"ע דבסי' רי"א לא משמע הכי אלא אזלינן בתר דעתו, ואפשר דנקי עדיף לברך עליו אפי' אינו חביב וצ"ע.

וביארו הפמ"ג והמחה"ש דכונת המג"א דאולי נקי היא מעלה בעצם כעין שלם בלא שייכות לחביבות ובוזה נשאר בצ"ע, ולכאור הצ"ע א' עצם הדבר האם נקי הוא מעלה בעצם, ב' משמעות לשון הב"י דהטעם משום חביב אלא דבטלה דעתו.

[הבאר היטב ציין ליד אהרן שמיישב שאלת המג"א דרק בב' מיני פירות אמרינן דלא בטלה דעתו ולא בששניהם לחם]

המ"ב ס"ל דלא אמרינן בטלה דעתו בב' נקיים, וכתב בשעה"צ סוף ס"ק י"ב וי"ל דאפי' שניהם שוים הוא (-החביב בעיניו) קודם משום דהוא חביב עליו, ואף דהמ"א בס"ק ז' כתב בשם הב"י דבטלה דעתו היינו לענין קיבר לכד אבל לא מלבן ללבן ביותר.

וצריך לידע ביאור דברי השעה"צ לכאור מזה שהביא המ"א בשם הב"י ולא בשם הב"י עצמו משמע שכונתו למהלך של המג"א דהחשיבות הוא בעצם, ואולי לבן לא פוסק שגם בנקי ונקי יותר לא אזלינן בתר דעתו, דס"ל למ"ב דהא דהמג"א הביא דינו דהב"י לגבי נקי וקיבר ולא בלבנה ולבנה ביותר הוא מפני שסברתו שאולי נקי היא מעלה בעצם ושייכת רק בנקי לגמרי לגבי קיבר אבל בדרגות בנקיות לא אמרינן כן אלא תלוי בדעתו, אבל הלשון בטלה דעתו יותר משמע דכוונתו כפשטות הב"י ונאעפי"כ סובר דלא בטלה דעתו אלא בנקי וקיבר.

ובין כך ובין כך לכאור קשה דהב"י עצמו להדיא סובר דגם בנקי ויותר נקי בטלה דעתו והמ"ב לא כתב להדיא דחולק אלא כמעמיד אוקימתא בדברי הב"י, וצ"ע.

מאיר הכהן שפירא - קרית ספר

	
יז	
תמיהה על השמטת הטוש"ע לעיקר הדין בפרוסת חטיףן ושלמה שעורין	
בסי' קס"ח כתבו הטור והשו"ע סעיף א' "אבל אם השלם שעורים והחתיכות מחטיףן כי מניח הפרוסה תחת השלמה ובוצע משתיהן יחד"	
ובגמ' ברכות ל"ט איתא דבהאי גוונא לכר"ע מברך על פרוסה של חטים ופוטר את השלמה של שעורין, עוד איתא התם דיר"ש יצא ידי שניהם ומניח פרוסה בתוך שלמה ולפי' התוס' והרא"ש וסיייעתם קאי על האי גוונא דפרוסת חטים ושלמה דשעורים, (אמנם כתב הרא"ש דאעפ"י דלא נחלקו בזה האמוראים אבל ר' שלמן דקאמר דמטיל שלום ס"ל דהתנאים איפליגו בהא ולא כדחית הגמ').	
[וכן דעת הטור עצמו להדיא, דברמזיום שעשה הטור קיצור פסקי' אביו הרא"ש כתב בסר"ם כ"א "לצאת ידי שמים מניח את הפרוסה תחת שלמה", אמנם לא כתב שהפרוסה עיקר אבל כתב שהטשע' לצאת ידי שמים, [ולא כתוב י"ש שאפשר לפרש ידי שניהם אלא כתוב להדיא ידי שמים] א"כ להדיא סובר דאינו אלא לצאת ידי שמים ואפ"ה השמטי לעיקר הדין ובטור השמיט גם לטעם דלצאת ידי שמים.	
ובב"י ג"כ להדיא מביא הגמ' דעיקר דינא לברך על פרוסת חטין ומביא דבתר הכי אסיקנא ירא שמים יצא ידי שניהם.	
וכן נקטו נו"כ השו"ע, המג"א בס"ק ב' בשאלותיו על פשרת המהרש"ל כתב 'דהא ליכא פלוגתא בזה דכר"ע ס"ל דפרוס' חטים עדיפא אלא דאמרי' י"ש יצא ידי שניהם הלחמים'. והגר"א בביאורו כתב 'ולדינא ודאי הפרוסה עדיפה אלא לצאת י"ש. וכן הביא המ"ב בס"ק ג' מבואר בש"ס כו'.	
וצריך לידע אמאי כתבו הטור והשו"ע רק ההנהגה לירא שמים, ולא כתבו כלל לעיקר הדין דפרוסה דחטיףן עדיפא.	
ולכאור דוחק לומר דאין נפק"מ לדינא וכיון שכך ראוי לעשות ואפשר לעשות כן בניקל כתבו רק מניח כו'. האי כמו שכתב הפמ"ג במ"ז א' דאיכא נפק"מ בין דבר הקודם מדינא למצוה מן המובחר - לגבי לקרותו עברין ועובר על ד"ת, ואפשר כן נידוי ומכת מדרזות משא"כ מצווה מן המובחר, ובנידון דידן דלצאת ידי שניהם לכאור קיל אפי' מצווה מן המובחר, אבל לא להקדים השעורים הוא מדינא כמש"כ הפמ"ג שם (ומה שבהקדמת שלם לחתיכה לא כתב השו"ע אם הוא מדינא או מצוה מן המובחר, לכאור אפשר ליישב לפי דברי הפמ"ג שם דהקדמת השלם לפרוסה קטנה הוא מדינא ולגדולה הוא מצוה מן המובחר, והשו"ע איירי בין באינו קטן מהפרוסה ובין בקטן).	
וב' בנד"ד לכאור איכא נפק"מ לאדם עצמו ג"כ היכא שאין יכול לבצוע שניהם כגון שבעה"ב או שותפו אין מניחו לבצוע משניהם אלא להשאיר א' כמות שהוא, שאז צריך לכאור לבצוע מן הפרוסה דהיא עיקר [ויתכן דצריך ליטול שניהם לצאת דעת הרבינו יונה במניח פרוסה כו' שבוצע מהפרוסה לחודה ומקיים ההידור בזה שמניח עמה השלמה בלא בציעה, ועוד דאולי גם לדידן דק"ל דיבצע משניהם אכתי יש קצת הידור כשנטול שניהם אפי' בלא בציעת השלמה.	
ויתכן שאצ"ע ליטול שניהם דאחור דלא קי"ל כהר"י אם אינו בוצע משניהם לא קיים ההידור כלל]. וצ"ע.	
מאיר הכהן שפירא - קרית ספר	
יח	
בראיית הדרכ"מ דפת שמורגש בו טעם מי פירות חשיב לחם גמור	
הדרכי' משה סי' קס"ח ב' כתב להוכיח דפת שמורגש בו טעם מי פירות הוי לחם גמור מדנהגו לברך עליו המוציא בסעודת נישואין וסעודת שבת וי"ט. וצ"ע אטו סעודת נישואין וכהאי גוונא לא הוי קביעות והרי אוכלים בהם לשובע, אלא אם כן נימא דלא כמג"א שכתב שאין צריך שביעה דוקא מפת ובסעודות אלו אין השביעה	

דוקא מהפת.

דוד שיפרין - קרית ספר	
	
יט	
אהא דמצוה מן המובחר לבצוע על המוקדם בפסוק	
המשנה ברורה בסיומן קס"ח סק"כ כתב "ומסתברא דדוקא אם אינו רוצה לאכול אלא מאחר אבל אם ברצונו שוה הוא לאכול מזה או מזה ושניהם מונחים לפניו אף שאינו רוצה לאכול משניהם יחד מצוה מן המובחר לבצוע על המוקדם בפסוק ושארי המעלות". וקשה למה כתב זאת המ"ב מסברת עצמו הרי דין זה שחיוב הברכה על החשוב או החביב אינו רק שרוצה לאכול משניהם אלא יש חיוב לבחור בפת החשובה יותר למצוה מן המובחר, מפורש הוא בתרומת הדשן סי' ל"ב שהובא בסעיף זה ברמ"א ובב"י שאף הנהרג מפת של נכרים והובא לפניו פת רגיל ולא היה בדעתו לאכול ממנו, התיירו לאכול מפת של גויים אם הוא חשוב או חביב יותר. ולכאורה הרי היה בדעתו לאכול רק מפת אחד והוא של ישראל ובכל זאת חייבו אותו לברך על של הנכרי למצוה מן המובחר ולכבוד הברכה, וז"ל שם: "והא דכתב במדרכי פרק אין מעמידין מדברי ראב"ה נראה שאם מיסב על שולחן ישראל האוכל פת של גוים והבעה"ב נהרג מפת של גוים כיון דמצוה מוטלת עליו לבצוע יבצע מן היפה וכי' הא קמן אע"ג דבעה"ב אינו רגיל לאכול מן החביב, ואין בדעתו לאכול הימנו, אפ"ה מצוה להקדימו", א"כ כ"ש שיש לחייב אדם שיש לפניו ב' לחמים ובדעתו לאכול מאחד מהם לברך על המובחר יותר וצ"ע.	
ישראל אנקווה - אלעד	

כ	
בדין נמלך ואין לפניו שיעור קביעות	
כתב השו"ע סי' קס"ח סעי' ו', דאם התחיל בלי קביעות ובירך במ"מ ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים מברך ברהמ"ז, וכתבו הפוסקים דאין צריך לברך המוציא על מה שנמלך כיון שאין במה שמונה לפניו שיעור קביעות. וצ"ע דאטו מי ששכח לברך ואכל קצת בלי ברכה לא יוכל לברך המוציא כשזכר כיון דאין במה שלפניו שיעור שביעה ולכאורה כל שאוכל שיעור שביעה כל האכילה חשובה קביעות והוי כלחם גמור וה"נ הכא כיון שנמלך מה שאוכל מכאן ואילך הוי כלחם גמור.	
דוד שיפרין - קרית ספר	
כנ"ל	
במשנ"ב (שעה"צ ס"ק כ"א) נתבאר שמי שאכל פת הבאה בכסנין בשיעור מועט ובירך בתחילה בורא מיני מזונות ואחר כך רוצה לאכול עוד קצת שלא בשיעור קביעת סעודה אבל בסך הכל בכל מה שאוכל בתחילה ובסוף יש שיעור קביעות סעודה, כשנמלך לאכול מברך בורא מיני מזונות פעם שניה. וצ"ע למה לא יברך המוציא, שהרי הוברר למפרע שאוכל פת בשיעור קביעות סעודה. וכמו שלבסוף מברך ברכת המזון כי בסך הכל אכל שיעור קביעות סעודה, והוא הדין שבברכה ראשונה (אחר שנמלך להמשיך לאכול) שיברך המוציא.	
י. ב. י. - ירושלים	
כא	
אם יתכן שיהיה חיוב בפת הבאה בכיסנין ברכת מעין שלוש מן התורה	
סי' קס"ח ס"ק כ"ז, כתב המשנ"ב שאם אוכל שיעור שאחרים רגילים לשבוע עליו כשאוכלים גם עם דברים אחרים, והוא אכלו לבדו ושבע ממנו, בזה לא אמרינן בטלה דעתו, ומברך ברהמ"ז. ומבואר דאם אכל שיעור פחות מזה, (שאין אחרים רגילים לקבוע עליו אפילו בצירוף דברים אחרים), אף שהוא שבע, בטלה דעתו. והנה בסי' קפ"ד בביאור"ל סוף ד"ה בכזית כתב [לענין פת], דאם כבר אכל מוקדם והוא שבע (עתה) על ידי כזית או כביצה לכר"ע מחוייב לברך מן התורה (כדון "ושבעת"), ומצדד להוכיח כן ג"כ מרדכי". ויל"ע לפי"ז דבסיומן ר"ט ס"ק י' דן לענין ברכת מעין שלוש השיטות אם היא מדאורייתא או לא, וכתב וז"ל וע"כ כתבו האחרונים דמי שאכל כדי שביעה מפירות או תבשיל של ד' המינים, ונסתפק לו אם בירך אחריו, יאכל עוד וכו', ובשעה"צ שם ס"ק י"ד כתב ובפת הבאה בכיסנין לא יצוירי זה דאם אכל מהך כדי שביעה הוא כמו לחם גמור וחייב ברהמ"ז, ולכאורה משמע דהוא מן התורה אם אכל כדי שביעה כמו בשאר לחם וכו', ותימה דלבריו דממנ"פ דאם דמי לפת ומבואר דעתו בסי' קפ"ד דאף ששבע מכזית לבזו מברך מן התורה א"כ למה בסי' קס"ח גבי פת הבאה בכיסנין אף ששבע על כזית וכביצה אמרינן דבטלה דעתו, או דלבריו בסי' קס"ח שפיר יצוירי שהיה שביעה ומ"מ היא ברכתו מעין שלוש מן התורה ולא ברהמ"ז כיון דאחרים אין רגילים לשבוע עליו, וי"ל.	
צבי וייסבלום - רמת בית שמש	

כב	
בענין שיעור קביעות סעודה	
המשנה ברורה (סי' קסח ס"ק כד) הביא שנחלקו האחרונים בשיעור של קביעות סעודה, שיש מהאחרונים שכתבו שהשיעור הוא ד' ביצים כפי השיעור של קביעות סעודה בעירוב, אך כתב שדעת הגר"א אינה כן אלא השיעור הוא כפי סעודת ערב ובוקר, והוסיף שכן מוכח אף מהמג"א, דהמג"א דן בשיעור של קביעות סעודה, וחילק בין אם אוכל את הפת לבדה ובין אם אוכלה עם דברים אחרים, שאם אוכל דברים אחרים עם הפת, אותם דברים מצטרפים לשיעור של הקביעות סעודה, ובשער הציון הוכיח שאין כוונתו לשיעור ד' ביצים שמצינו בעירוב, כיון דשיעור זה נקבע כפי שאוכלים ד' ביצים פת יחד עם לפתן, ואין שיעור זה שיעור סעודה מפת לבדה, ולפי"ז מוכח מהמג"א שסובר שאם אכל הפת עם דברים אחרים שיעור הפת הוא מועט מעיקר השיעור, שעיקר השיעור אינו כפי השיעור של עירוב, דמהשיעור של עירוב לא שייך למעט באכילת הפת מחמת שאוכל עם דברים אחרים, שהרי שיעור זה נקבע ע"פ אכילת פת עם דברים אחרים.	
אמנם מראהי זו עולה תימה בשיטת הברכי יוסף, שהברכי יוסף נקט כהאחרונים שהשיעור של קביעות סעודה הוא שיעור של ד' ביצים כפי השיעור של עירוב, אמנם מאידך גיסא הברכי" הביא את דברי המג"א ודן בדבריו, וכתב שאין ראיותיו מכריחות, וסיים שצ"ע למעשה, ומבואר בדבריו שיש מקום לפסוק כדברי המג"א ואין סתירה לשיטתו, אמנם יש לתמוה שלפי האמור לעיל הברכ"י סותר עצמו, שכיון שנקט שהשיעור של קביעות סעודה הוא ד' ביצים, א"כ אין מקום למה שחידש המג"א שכאשר אוכל את הפת עם דברים אחרים השיעור מועט יותר, כיון ששיעור זה של ד' ביצים נקבע ע"פ אכילת פת עם דברים אחרים, וכן יש לתמוה דעת הבית מנוחה, דמחד גיסא הביא את דברי המג"א וקיים דבריו להלכה, ומאידך גיסא כתב לדינא דהשיעור של קביעות סעודה הוא בד' ביצים כפי שמצינו בעירוב, וצ"ע (עי' מש"כ לבאר בזה בבניי עמודי).	
משה ששון - גאולה	
כג	
בענין הצטרפות שאר דברים לקביעות סעודה	
סי' קס"ח ס"ק כ"ד, כתב משנ"ב מהמג"א ואחרונים דשאר דברים המלפתים וכן בשר מצטרפים לקביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין. ויש להקשות דבדרכ"מ כתב על דברי הב"י לענין פת הבאה בכיסנין דסגי בניכר טעמו, וכתב ע"ז הדרכ"מ שאין	

המנהג כן, שהרי בסעודות שבת ונישואין, בוצעים על לחמים שניכר בהם הטעם, ומברכים ע"ז המוציא וע"כ דאי"ז פת הבאה בכיסנין, אלא ברוב העיסה וכו' ע"ש, וצ"ע, הרי בסעודת שבת ונישואין הרי הוא כקביעות סעודה גמורה לכאורה, וא"כ מאי קשיא ליה לרמ"א, ואין לומר דלא מהני קביעות סעודה לשבת, דפשטות דמהני, ולהדיא איירי הרמ"א גם בנישואין, וכדפירש דקשיא ליה משום ברכת המוציא, וא"נ דלא כמג"א אפשר לדחוק דאוכלים פחות מד' ביצים, והשאר מעיקר הסעודה, אך למג"א תקשי שהכל מצטרף, ואי אפשר לומר דכל הסעודה היתה פחות משיעור קביעות סעודה, ודוחק לומר שהדרכ"מ חולק על המג"א, והמשנ"ב סתם כמג"א ללא חולק, וצ"ע. [והראוני שבבית מאיר אכן כתב דמהאי טעמא בירכו ע"ז המוציא דקבע ע"ז סעודה, ואכלם ממנו כשיעור, וכנ"ל. אלא שבדעת הדרכ"מ א"כ צ"ע שיטתו, ובפרט למג"א, וכנ"ל].

שמעון בן גיגי - רוממה	
	
כד	
במחלוקת האחרונים אם חולקים ג' השיטות בפת הבאה בכיסנין	
סי' קס"ח סעי' ז' הקשה הרע"א אמאי באכל כדי שביעה מפת הבאה בכיסנין, לא הוי ספק דאורייתא לחומרא, ותיזף דחילוק ברכות לאו דאורייתא [ומן התורה יוצאים ב"על המחיה"] וצ"ע לשיטת המשנ"ב דס"ל לא כן בשעה"צ, א"כ לשיטתו מה יתרץ על הקושיא הנ"ל, ומשמע שלא הכריע בנידון הנ"ל אי פליגי השיטות והביא את שיטות האחרונים שחולקים א"כ לשיטתו תקשי כנ"ל, ואי אפשר ליישב כרע"א.	
א. לבנון - רוממה	

כה	
האם המילוי מצטרף לשיעור קביעות סעודה	
יעוי' בחזו"א (סי' כו אות ח) שהסתפק בפת הבאה בכיסנין שממולאת במיני פירות ומיני מתיקה, האם המילוי שבה מצטרף להשלים את השיעור של קביעות סעודה, שהרי רק על הכיסין בעצמם יש דין לחם, ולכאורה צריך שיאכל שיעור שלם מהפת דווקא, וכתב דזה ודאי שצריך לאכול כזית מהפת דווקא ואין המילוי מועיל להשלים שיעור זה, אלא שכתאכל כזית מהפת, והמילוי השלים לשיעור של קביעות סעודה צ"ע האם מברך ברכת המזון, ונראה שנשאר בזה בספק, ועי"ש שהוסיף דהתבלין ובשמים שנילושים בעיסה מסתבר שבטלים לעיסה ומצטרפים לשיעור, ואף בזה סיים בצ"ע.	
ויש לתמוה שהרי המג"א כתב דאם אכל יחד עם הפת דברים אחרים הם מצטרפים להשלים את השיעור, והמשנ"ב הביא דין זה להלכה ולא הזכיר שיש החולקים עליו, ובפשוטו משמע שדין זה הוא הלכה פסוקה, וא"כ לכאורה פשוט שהמילוי יצטרף להשלים את השיעור, וכי המילוי גרע מדברים אחרים שאוכל עם הפת, וצ"ע.	
משה ששון - גאולה	
כו	
תמיהה בדברי המשנ"ב לענין תחילתו עיסה וסופה סופגנין	
ברמ"א סי' קס"ח סעי' י"ג כתב לענין תחילתו עיסה וסופה סופגנין דירא שמים יחוש לדעת ר"ת ולא יאכל אלא בתוך הסעודה, וכ"ו לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש אלא שמטוגן בהם אבל אם נילוש בהן כבר נתבאר דינו אצל פת הבאה בכיסנין ע"כ, ומבואר דמה שנטגן בשמן אי"ז חשיב פת הבאה בכיסנין. ותמה ה"ט"ז בזה דכיון שטיגן העיסה בהרבה שמן מדוע לא יחשב פת הבאה בכיסנין, ובביאור"ל ד"ה וכ"ז רוצה ליישב דבריו דאיה"נ לדעת הרבה ראשונים הוי פת הבאה בכיסנין ואף לדעת ר"ת דס"ל דתחילתו עיסה וסופה סופגנין מברך המוציא והיינו משום דחלות שם לחם חל בשעת גלגול וכמו בחלה ולכן אף שלא נאפה בתנור חשיב לחם וא"כ לדעתו הוא הדין לענין פת כיסנין כל שבשעת לישא לא נילוש בשמן אף שבשעת אפיה טיגנו בשמן כיון דחל עליו שם לחם רגיל לא מהני שעת אפיה להחשיבו פת כיסנין עכ"ז. הדברים תמוהים מאוד דהרי אחד האפשרויות בפת כיסנין הוא ממולא בפירות ומיני מתיקה והרי אינו נילוש עם העיסה אלא ממלא לאחר שנעשה העיסה ואפילו הכי הוי פת כיסנין ואף לדעת ר"ת וכמש"כ המשנ"ב שם ס"ק פ' דדוקא בממולא בשר ודגים ס"ל לרמ"א דכיון שנאכל בסעודה לא חשיב כיסנין ומשא"כ אם ממולא פירות אף שלא היה בשעת לישא וע"כ דשאני בתכלית פת כיסנין משם לחם דפת הבאה בכיסנין הוי לחם גמור דלכך בקובע סעודה מברך המוציא ורק דכל שלא קובע סעודה כיון דאין עומדת לקביעות חסר בחשיבות הלחם ולכן לא מברך ע"ז את הברכה החשובה של המוציא אך אי"ז חסרון בשם לחם ולכן מה איכפת לן דלא היה בשעת לישא סוף סוף אי"ז לחם חשיב, ומשא"כ לענין תחילתו עיסה וסופה סופגנין דהפסור היא בעצם שם לחם דכיון שלא נאפה בתנור אי"ז לחם א"כ תלוי בשעת עיסה דאז חל שם לחם והוא פשוט לכאורה, ובאמת כבר נתעורר בזה באבן העזר וכן בשו"ע הגר"י עי"ש אך פלא בדעת רבינו המשנ"ב וצע"ג.	
רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן	

כז	
תמיהה בדברי הביאור"ל דביאר דעת השו"ע לענין טרוקנין כדעת הרמב"ם	
כתב בשו"ע סעי' ט"ו טרוקנין דהיינו שעושין גומא בכירה ונותנים בה קמח ומים מעורבין בה ונאפה שם מברך עליו במ"מ וברכה אחת מעין שלוש.	
ובמשנ"ב ס"ק פ"ח ביאר דכיון שעושין בלילתו רכה מאוד מברכין במ"מ, אמנם הביאור"ל מביא שאפשר להסביר את השו"ע כמו שיטת הרמב"ם שכל הגריעותא של טרוקנין היא בגלל שאין לה צורת הפת ולהכי מברכין במ"מ.	
וצ"ע דהרי הרמב"ם בפרק ג' הלכה ט' כותב: עיסה שנאפת בקרקע כמו שהעריביים שוכני מדברות אופים הואיל ואין עליה צורת הפת מברך במ"מ, ואם קבע סעודתו עליה מברך המוציא. משמע מהרמב"ם שגם אם אין לו צורת הפת אם קבע צריך לברך המוציא וברכת המזון, וצ"ע הרי אין לו צורת הפת, וכך מצאתי שתמה על הרמב"ם בשו"ת מנחת יצחק סי' ע"א אות ה: וז"ל איך הביאור"ל רצה להסביר דברי השו"ע כדעת הרמב"ם, הרי הרמב"ם הוא שיטה חדשה [וכעין הגינת ורדים חלק א' סי' כ"ב שסובר שעל הלאקשין מברכין המוציא אם קבע] וצ"ע.	
דוד בנייס - אלעד	
כח	
בדין קמח שנילוש במי ביצים	
סי' קס"ח משנ"ב ס"ק צ"ד הביא דברי האחרונים בקמח שנילוש במי ביצים שהמג"א מסתפק והאחרונים פסקו שהוא בכלל פת הבב"כ, והמג"ג כתב שיר"ש לא יאכלם כי אם כשכל הלישה היא במי ביצים בלא מים כלל, וסיים המ"ב וז"ל ונראה דאם הוא דק ויבש אין להחמיר אפי' נתערב בו מים, ע"כ. והיינו בדקדק ויבש אף שנתערב קצת מים במי ביצים אין להחמיר החומרא דהמג"ג, ותימה דהא בדק ויבש אף אם נילוש רק במים, ברכתו לכתחילה מזונות וכהדעה השלישית שבס"ז, וצ"ע.	
יצחק מרסיאנו - בני ברק	

מרפסן איגרי

א

אהא דבשו"ע סי' קנ"ט סעי' ב' פסק **דכלי שיש בו נקב כונס משקה שרי ליטול רק דרך הנקב ובתנאי שהכלי תחת הנקב מחזיק רביעית, וצ"ע אמאי לא עלתה לו נטילה אף דרך פיו עפ"י מש"כ השו"ע שם סעי' ז' דבצינור שעולה מים מן היאור אם משים ידיו קרוב למקום השפיכה אע"פ שאינו משים אותה תחת השפיכה ממש עלתה לו נטילה, ומעתה גם בסעי' ב' הרי עד הנקב נחשב לכלי ומעל הנקב נחשיבו כצינור שדולה בו מים.**

כן הקשה החזו"א (או"ח סי' כ"א סק"ח), ומתחילה העלה לתרץ כמ"ש השואל בדרך אפשר, אך הקשה על זה דסוף סוף המים היוצאים מן הכלי באחרונה דוחפים את המים הראשונים ועדיין נחשבים הם שאתו מכוח גברא, והסיק בזה"ל, ואפשר דהא דכתבו הפוסקים שאין נוטלין דרך פה היינו למלא מים בכלי למעלה מן הנקב אבל כשהמים עד הנקב ומערה דרך הפה לית לן בה, אף שמלשון האחרונים ז"ל לא משמע כן, עי"ש עוד והניח בצ"ע.

והשו"ע הרב כתב בזה וז"ל, מ"מ כששופכם על ידיו דרך פיו, הם באים על ידיו מכח דבר שאינו כלי שמכוח הכלי לא היו באים שם על ידיו שהם סמוכות לפי הכלי, דהיינו שאם מה שלמעלה מן הנקב לא היה כלל לא היו המים שופכים על ידיו כלל אם היה אוחו ידיו במקום שאחזן עכשיו סמוך לפי הכלי כששופך למעלה דרך פי הכלי, אלא אם כן מגביה שולי הכלי גבוה יותר מפיו שאז ודאי אף אם מה שלמעלה מהנקב לא היה כלל היו המים הולכים ממעלה למטה על ידיו דרך הנקב כמו שהולכים עכשיו דרך פי הכלי, והוא הדין אף אם אינו מגביה כ"כ אלא שהנקב הוא סמוך לפי הכלי ומגביה שוליו קצת בענין שהקילוח היה הולך על ידיו אף אם לא היתה חתיכת הכלי שלמעלה מהנקב וכו', עכ"ל, עי"ש.

מרדכי ברגר – אלעד

קושיא זו הקשה הגר"ז, יעו"ש במה שתירץ [ונתבאר עוד תירוצו בגליון מס' 25 עמוד כ"ו ושם הערה 4]. ובאופן הנ"ל שלא הוסיף בבח השפיכה ע"י החלק שמעל הנקב ג"כ כתב להכשיר יעו"ש.

שמעון בן גיגי - רוממה

ב

במה שתמה אמשנ"ב דבסי' קנ"ט סעי' י"ג בביאור"ל ד"ה ולכתחילה אחר שהביא פלוגתת הראשונים אי בעינן כוונה בנטילה הביא מהמג"א דאם נזדמנו לו מים יטול ידיו בלא ברכה (שמא כבר יצא יד"ח), וכתב ע"ז הביאור"ל דטוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב בנטילה שנית ובברכה. וצ"ע מ"ש מכל הספיקות שבנטי"י שלא כתב עצה זו, וכל שכן הכא שלרוב הראשונים לא בעי כוונה.

יש לחלק שבנוטל בלא כוונה כבר נפסק בשו"ע שצריך ליטול שוב, וא"כ ראוי לקיים נטילה זו כהלכתה עם ברכה ולכן ראוי שיטמא ידיו בכדי שיוכל לברך, ומשא"כ בשאר האופנים דיצא בדיעבד א"כ מעיקר הדין אין צריך ליטול שוב, ואין זה אלא רק חומרא, ולכן אין צריך להקפיד שהנטילה תהיה בברכה.

משה ששון - גאולה

אולי יש לחלק, דבכל המקרים דלא הצריך המשנ"ב לטמא ידיו מיירי שמעשה הנטילה עצמו היה בשעת הדחק, וכמו לענין שיטת ר"ת דשרי ליטול מידו במקרה דעתה אין לו כלי וכן המקרה בשאר האופנים, ועל כן כיון דלהלכה קי"ל בדמקרה זה הלכתא כוותיהו נמצא דעביד כהלכה בשעת נטילתו ואין לנו להצריכו לטמא ידיו ולברך שוב, דהא ברכה שאינה צריכה היא, משא"כ בנידון נטילה בלא כוונה, התם נידון המשנ"ב אחר נטילתו דאם עדיין לא נזדמנו לו מים כשר בדיעבד, ואם נזדמנו יטול שנית, ובכהאי גוונא דמעשה הנטילה עצמו לא היה בשעת הדחק ולא עבד כהלכה, י"ל דעדיפא ליה לטמא ידיו ולברך שוב, ודו"ק.

מרדכי ברגר – אלעד

יש להוסיף ע"ז דבביאור"ל ריש סימן תע"ה כתב ג"כ המשנ"ב עצה זו לטמא ידיו במקרה זה גופא היכא דנטל ידיו ולא כיון, וחזינו דמכל המקרים (למעלה מעשרה) אף היכא דלעיקר הדין לא יצא יד"ח, נקט המשנ"ב כן רק בב' מקומות אלו לגבי מקרה זה, וחזינו שאי"ז לאו דוקא. וישנם ג' חילוקים שיתכן לחלק בדוחק, א. דבכל המקרים הספק הוא לפני שנטל ואמרינו ליה שיטול בדיעבד ובשעת הדחק היכא שאין לו מים, וממילא אח"כ כשיש לו מים כבר הוכרע הספק לקולא דכבר התרנו לו לאכול על סמך נטילה זו גופא, ויתכן דבאמת הוא כבר אוכל [בד"כ דמסמין אכילה לנטילה], ממילא הוי ברכה שאין צריכה לטמא ידיו, משא"כ בלא כיון א"כ בתחילה נטל למטרה אחרת, והנידון מתחדש עכשיו א"כ אמרינן ליה ביש לו מים שיטמא ידיו, ואי"ז ברכה שאינה צריכה. ב. במקרה שלא כיון גם להצד שיצא יד"ח מ"מ לא קיים מצוה ולא מברך ע"ז דהוי כמתעסק (גם באופן ששייך, כגון נטל אח"כ עם כוונה, שעד המוציא הרי אפשר לברך גם על נטילה ראשונה וא"כ יברך ממנ"פ, ומבואר שלא יברך) כמבואר במג"א סי' קנ"ח ס"ק י"ג והובא במשנ"ב סי' קס"ד בשעה"ג, וא"כ יתכן דכיון דגם להצד זה חסר לו הקיום מצוה אף שסוף סוף פטור מ"מ לצד זה גופא מרויח הוא את המצוה, וא"כ באופן שיש לו ספק ונוטל ידיו, לא הוי ברכה שאינה צריכה. ג. דלפימש"כ המשנ"ב (סי' קס"ה בביאור"ל) דבנגיעה לבד במקומות המכוסים וכו' אין מברכים ע"ז באמצע סעודה, אלא אם כן עשה צרכי וכדומה, א"כ מש"כ כאן לטמא ידיו צ"ל דהיינו כבהאי גוונא, או ליגוע במקום המטונף ממש, וקצ"ע שלא פירש כן, ולפי מש"כ לקמן (על קושיא י"ב יעו"ש) שבנגיעה קודם הנטילה באופן שכבר נטל ללא כוונה סגי בנגיעה לחודיה (עפ"י היש"ש והחזו"א יעו"ש) א"כ אתי שפיר דמש"כ המשנ"ב הוא בנגיעה לחודיה כמשמעות דבריו (וכמנהג העולם), וא"כ הוא דוקא בלא כיוון שגם לנטילה הראשונה סגי בנגיעה כההיא דמתנה ידיו (עיין לקמן וגם במשנ"ב צ"ל כהכרח החזו"א הנ"ל), אך בשאר המקומות שהנטילה לצד א' הוא כבתוך הסעודה א"כ לא סגי בנגיעה דאכתי אינו מחוייב בודאי, אלא בעינן למקום המטונף ממש, וזה עצה פחות מעשית ולכן בזה לא איירי משנ"ב, ודו"ק, וצ"ע בכ"ז.

שמעון בן גיגי - רוממה

במש"כ בביאור"ל ד"ה ולכתחילה דהנוטל ללא כוונה שיחזור ויטול וטוב שיטמא ידיו שיוכל לברך, והקשה דבכל הספיקות לא כתב כן אף שרק

מדור התשובות

בדיעבד יצא, וכ"ש כאן דלרוב ראשונים יצא כבר. ויתכן דאדרבה היא הנותנת דשם כיון דרק בדיעבד יצא יש מקום לחזור וליטול בלא שיטמא ידיו, אבל כאן כיון דלרוב דיעות יצא אין כ"כ מקום סתם לחזור וליטול ואם רוצה לחוש וליטול מוטב לגרום חיוב גמור שיטמא ידיו ויחזור ויטול ויברך. עו"א דבשאר ספיקות הוי הספק בעצם הנטילה אם היתה כהוגן כגון בסי' קנ"ט סעי' ו' דשפך מידו אחת לידו אחרת דחסר בכל הנטילה, וכגון שם סעי' ח' בשיטת הבה"ג דשכשך ידו בכלי, אבל כאן החסרון אינו בנטילה אלא בטהרה כיון שלא נתכוין בזזה עד כמה שנחוש לה הוא אף לבדיעבד, ועל דרך שכתבו תוס' נדה ס"ו ע"ב ד"ה כל וכו' דבטהרה אין לומר לכתחילה ובדיעבד, וא"כ יטמא ידיו שיוכל ליטול נטילה גמורה, אבל כשהחסרון בנטילה יחזור ויטול כדין ויעלה לו.

חנוך ורטהיימר - ירושלים

ג

במה שתמה אמשנ"ב דבסי' ק"ס סק"א אחר שכתב דברביעית אחת על ב' ידיו אין צריך למים שניים הוסיף בשעה"צ ס"ק ע' דלכתחילה טוב יותר לשפוך בשני פעמים לצאת דעת הראב"ד והרשב"א דס"ל דלעולם צריך מים שניים. וצ"ע שבמשנ"ב הנ"ל גופיה ס"ק ס"ח כתב דיש לנהוג שלא לפחות משיעור רביעית מים לכל יד ויד וכו', ומבואר דברביעית סגי בפ"א.

במה שדקדק מהשעה"צ ס"ק ע' שלכתחילה עדיף ליטול מרביעית אחת פעמיים על כל יד, אין נראה שזו כוונת השעה"צ, אלא כוונתו שראוי ב' פעמים ליטול, שכל אחת מהנטילות תהיה כפי שביאר במשנ"ב שנוטל על שניהם רביעית בבת אחת, ואין כוונתו שאותה רביעית עצמה יחלק לשנים.

משה ששון - גאולה

ד

אמה שהערה הב"י מקור הטור סי' קס"ב סעי' ד' דהשופך רביעית כאחת אין צריך מים שניים לטהרם מלשון הרמב"ם (פרק ו' מברכות הלכה י') שכתב: ואם נתן הרביעית כולה בשטיפה אחת כשר. הוא תמוה מאוד שהרי כבר כתב הרב"י סוף סי' ק"ס דדעת הרמב"ם דלחולין אין כלל דין מים שניים רק לתרומה, א"כ הכא בהלכות ברכות טעם שהתיר הוא רק משום דהוה נטילה לחולין אבל לתרומה איה"נ דצריך מים שניים. ועוד דלרמב"ם אף בנטל רביעית לב' ידיו חצי רביעית לכל יד לא בעי לחולין נטילה שניה אף דבאופ"ז לכו"ע המים טמאים, וע"כ דהוא דין בפנ"ע.

יש לבאר כוונת הבית יוסף שבתחילה הביא ראייה מהרמב"ם שדעתו כשאר הראשונים שאין צריך מים שניים בנוטל מרביעית, ואין דעתו כהראב"ד בזה, ואע"פ שביאר דין זה לעיל מ"מ הוצרך לחזור ולהזכיר דעתו לבאר שכן הוא דעת הראשונים, ומה שסיים הב"י ונראה הטעם וכו' צ"ל שאין כוונתו לבאר שיטת הרמב"ם אלא דבריו אלו חוזרים על שיטת שאר הראשונים דבעלמא ס"ל דבעינן מים שניים ורק בנוטל בבת אחת אין צריך מים שניים.

משה ששון - גאולה

ז

במה שנסתפק אם לדעת הראב"ד (המובא במשנ"ב סי' קס"ב ס"ק כ"א) דס"ל שאף כשנוטל מרביעית צריך מים שניים, מה יחא הדין לדעתו במטביל ידיו. ועוד תמה על סתי' המשנ"ב דמחד מצנינו שחש להצריך לעולם ב' נטילות אף כשיש לו רביעית, ומאידך משמע מלשונו במקו"א דברביעית אין לחוש [וכבר תמחו על זה בשאלה השלישית].

באות ב' מש"כ דמשמע במשנ"ב דאפילו ביש לו ב' רביעיות יטול לכתחילה על כל יד רביעית ודלא כהראב"ד, אינו נראה במשנ"ב, אלא כוונתו רק דאף כשנוטל רביעית לכל יד אי"ז מועיל, וצריך ליטול שוב, אכן היכא דיש לו שתי רביעיות באמת עדיף שיטול בכל פעם על שתי ידיו.

משה ששון - גאולה

לא מצינו לכאורה שרבנן תיקנו טבילת ידים, אלא דהוא מהני מדין דאם לגופו מהני כל שכן לידיו (חולין ק"ו ע"א) כמבואר בפוסקים שהשווהו לדין הנ"ל. והיינו שכיום הוא כדין טבילת גופו לטהרה, כן הוא בידינו לנט"י. וממילא לא שייך בזה כל דיני נטי"י דגם לראב"ד הוא פרט בהלכות נט"י, וכל שכעת מקיים דין דטבילת גופו, לא מהני הטעם לבד לחייבו במים שנים [וזהו טעמא דלא צריך ניוגוב בטובל כמשנ"ת שם].

שמעון בן גיגי - רוממה

ט

במה שתמה שנראה סתי' במשנ"ב, דבסי' קס"ג סעי' א' בדין שאין צריך לטרוח על נטי"י יותר מד' מילין כתב הביאור"ל דמסתבר דכשהוא נוסע בגמלא פרחא מחשבים לפי הזמן ולא לפי המרחק, וצ"ע דבסי' צ"ב סעי' ד' לענין ד' מילין לנטילה לתפלה הביא מהא"ר דרוכב דינו כמהלך.

מה שדן דאזלינן בתר הזמן, היינו דוקא בגמלא פרחא דהיינו שנוסע במהירות גדולה או במה שהזכיר מרכבת הדואר שככל הנראה ג"כ נסעה במהירות גדולה (ונראה מדלא הזכיר רכבת, דמרכבת הדואר היתה מהירה יותר) אך בסתם עגלה דמי למהלך.

משה ששון - גאולה

יתכן דהחילוק הוא בין רוכב ליושב בעגלה, ומהאי טעמא די"ק המשנ"ב בחילוק הלשונות, והחילוק יתכן, דברוכב על החמור א"כ הוא מתעסק בהליכה, וחשיב שהולך אלא שהולך עם החמור ומהר, וכמו דלא פליג בין זקן ההולך לאט לאדם ההולך מהר, כמו"כ רוכב שמהלך יותר מהר, משא"כ ביושב בעגלה, א"כ אינו מתעסק בהליכה כלל, וא"כ מצידו הוי כיושב בביתו דאזלינן בתר הזמן ולא לפי ההליכה כיון שלא הולך, [אלא שחלוק מהתם דהתם שהוא בבית הוי כלאחריו, וכאן שבדרך א"כ הוי לפניו, ודו"ק]. אף דלענין מהלך כיושב (קידושין ל"ג) אין חילוק בזה, הכא הוא גם מצד הטירחא ולא פלוג. ולחילוק זה יתחדש דאף בעגלה לעגלון השיעור הוא לפי ההליכה, ונפק"מ יתכן גם בנוסע ברכב שיתחלק הדין בין הנוהג לנוסעים, ויתכן דבנהג הוי ג"כ כעגלה, ואכ"מ, ויל"ע. [ואין זה שייך לנידון אם כשבבית משערין לפני הליכה או שצריך ליקח רכב, דהכא הוא כבר בדרך, והתם הנידון הוא אם

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש

דורשות עיין ותשובה

מחוייב לילך במונית וממילא לשער לפי הזמן, ודו"ק].

שמעון בן גיגי - רוממה

יעויין בספר אשי ישראל פרק ח' הערה ע' דנשאל בזה מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, ותירץ כדברי השואל דמיירי ברכוב על החמור דיש בזה טירחה מרובה ועל כן אזלינן בזה לפי המרחק, ומה שהקשה דעדיין אין הטרחה שווה, י"ל בזה דמלכתחילה תקנו חז"ל לפי המרחק של ד' מילין, אך ס"ל להמשנ"ב דכ"ז רק אם יש טירחה, וכשאין טירחה יש לשער לפי הזמן, וממילא כל שיש טירחה, אף דישנם דרגות טירחה שונות, חוזר הדין לעיקרו דאזלינן לפי המרחק.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק ט' ל"ז) כתב בזה לחלק בין נט"י לסעודה לנט"י לתפלה, דלסעודה חמיר טפי משום דהוא איסור בקום ועשה לאכול ללא נט"י, משא"כ בתפלה עי"ש. והא דהקשה ע"ז הנ"ל מדברי הביאור"ל בסימן צ"ב דהשווה דינם, אולי י"ל בזה דהביאור"ל שם מיירי לענין יושב בביתו דסגי במיל, א"כ השווה דינם לקולא, ואולי לחומרא ס"ל כהשה"ל דנט"י לסעודה חמיר טפי, ודו"ק.

מרדכי ברגר – אלעד

י

במה שתמה אדברי הרמ"א דהתיר אכילה בכך כשאין מים מצויים לפניו, דממה שהתיר הרמב"ם ליטה במפה אף כשמים מצויים לפניו ולא התיר אכילה ע"י מגריפה מוכרח דשניא אכילה עם כף מליטה במפה.

כן הקשה הא"ר על אתר, וכתב ע"ז וז"ל, ואולי ס"ל להרמ"א כיון דלדידן אין היתר במפה, אלא דהיה רחוק כשיעור דמדינא מותר אפילו בלא מפה, אין לחלק בזה בין מפה לכף, עכ"ל.

ונראה קצת לבאר בזה, דהנה תמחו האחרונים על הרמב"ם אמאי התיר במפה לכתחילה ואסר במגריפה, והלח"מ שם כתב בזה"ל, וי"ל דמ"מ קרוב ליגע יותר וכו' אבל כיון שידיו מעוטפות במפה הוא דבר קשה שיסיר המפה מידיו ויגע, עכ"ל. אך בא"ר שם כתב באופן אחר, דס"ל להרמב"ם דבמפה איכא היכר טפי שע"י"ז לא יבוא ליגע עי"ש, חזינו בזה תרי דרכים, האחת, ענין מציאותי גרידא, דבמפה מצד המציאות לא היישינין שיגע, והשנית, ענין הלכת, דעי"י המפה לא ירצה ליגוע כיון שנזכר שאסור לו ליגוע, ומעתה נראה, דהרמ"א ס"ל בדעת הרמב"ם כאופן הראשון וממילא במפה ישנה יותר סיבה להתיר מאשר במגריפה, דמצד המציאות בודאי במפה פחות יכול ליגוע, אך הרמ"א גופיה ס"ל להלכה דמשום "היכר" אתינן עלה, ובהא ס"ל דישנו היכר טובא כשאוכל הלחם ע"י מגריפה, דהא הדרך הרגילה לאכול הלחם בידי, ואם אוכלו ע"י מזלג בודאי יזכר שאסור לו ליגע, ועיין ביאור"ל ד"ה ידיו נקט בדעת הרמ"א דמשום היכר הוא עי"ש, ומשום הכי ליה במפה על ידו אחת, אמנם לשון הרמב"ם "ידיו", וזה דוקא שתי' כדי דכתבת במשנ"ב, דהוא ענין מציאותי כנ"ל. והשו"ע דלא פסק כהרמב"ם, ונמי נקט לשון "ידיו", ס"ל נמי דהוא ענין מציאותי, אך משום הכי לא הקיל עד כדי שלכתחילה לא יצטרך ליטול ידיו, וסמך ע"ז רק לענין שעת הדחק, ודו"ק.

מרדכי ברגר – אלעד

א. במה שתמה ידידי היקר הרה"ג משה ששון שליט"א דמלשון הרמב"ם מוכרח דלא כפסק הרמ"א להתיר באין לו מים אכילה ע"י כף, דהרי הרמב"ם גופיה המתיר לכתחילה ללוט ידיו במפה לאכילת חולין אסר האכילה ע"י מגריפה.

אכן מקופי תמיהתו גדולה, אלא שפסק הרמב"ם גופיה צריך הבנה, מאי שנא ליטה במפה המתרת, לאוכל ע"י מגריפה או אוכל ע"י מאכיל דאיהו גופיה אסר וכמסקנת הש"ס פרק כל הבשר ק"ז ע"ב, הא בפירוש אמרו בפרק כל הבשר (שם) דהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות, והטעם, כדפירש"י שם, התירו מפה לאוכלי תרומה דהכהנים זריזין הם ולא נגעיי, ולא התירו לאוכלי חוליהם בטהרה, "לפי שאינם למודים להשמר כמו כהנים". וכשם שלא התירו כן לאוכלי חוליהם בטהרה הוא הדין והוא הטעם שאין להתיר לאוכלי כל פת חולין, דהא עיקר התקנה לנט"י הוא רק מחמת כהנים וכדי להרגילם בנטילה, ומעתה הא דלא התירו מפה ללוויים וישראלים, משום דאינם למודים להשמר ואתו למינגע, וכיון דאתו למינגע שוב איכא להאי חששא דאף הכהנים יבואו לזלזל בנטילה, והוא הדין והוא הטעם שחייבו נטילה גם באוכל ע"י מאכיל ובאוכל במגריפה, דכיון דאיכא האי חששא דאתו למינגע, פועל היוצא שילזלו הכהנים בנטילתם, וכנ"ל. וזהו טעמם של החולקים עליו, הלא הם, הראב"ד בהשגות (פרק ו' מברכות הלכה י"ח), הרא"ש (חולין סי' י"ח), רבינו יונה (ברכות מ"ב ע"א), וכן דעת סמ"ג (עשין כ"ז הל' נטי"י קי"ג ע"א) וסמ"ק (סי' קפ"א), הביא כל השיטות בב"י שם. ואכן זו תמיהה גדולה אשיתת הרמב"ם מנין הערה מקורו לדין הנ"ל.

ואכן מצאתי שכעין תמיהה זו בדעת הרמב"ם גופיה תמה בלחם משנה בפרק ו' דברכות שם ז"ל, ואי"ת מאי שנא הכא דלא חייש לשמא יגע גבי חולין וגבי אוכל במגריפה צריך שיטול, הא התם אינו נוגע, עיי"ש שחילק דאוכל במגריפה וע"י מאכיל קרוב ליגע יותר מאם ידיו מעוטפות במפה. וכבר קדמו בקושיא זו רבינו מנוח שם הלכה י"ט עי"ש.

וכתב הב"י לבאר דעתו: נראה שדעתו לומר דדוקא באוכלי חוליהם בטהרת קודש או תרומה אמרו שלא התירו לאכול במפה, אבל לחולין גרידי לא, דכיון דלא בעו נט"י אלא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מבתרומה, ולפיכך בהלכות ברכות דעסיק באכילת חולין גרידי התיר לאכול ע"י מפה, ע"כ. סתמות לשונו נראה שמפרש דעתו, דכיון דעיקר תקנת הנטילה הוא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מכהנים בתרומה. ולכאורה יישובו אינו מבואר דשניא ושניא, דכהנים זריזין הם ולא אתו למינגע, אבל שאר אוכלי חולין הא המציאות היא דאתו למינגע, וכיון שכן מוכרחים אנו להחמיר עליהם יותר כמו שהחמרו עליהם עצם תקנת הנטילה, שלא יבואו על ידיהם הכהנים לזלזל בנטילתם, וחשש זה לא יתוקן במה שילוטו הפת, ופשוט.

ונראה בעניותי עומק כוונת הב"י בדעת הרמב"ם, דכיון שעיקר תקנת הנטילה לכל אוכלי חולין משום סרך תרומה וכנ"ל, שוב יש להתיר לכולם לכתחילה ללוט ידם במפה, דהרי התקנה מפני הרואין והיינו הכהנים, ומה שיראו יעשו, א"כ כשיראו שנוטלין ידיהן, אף הם לא יזלזלו בנטילה, הוא הדין כשיראו שלטין ידיהם במפה ילוטו אף הם ידיהם במפה, והרי בליטת הכהנים ליכא

למיחש דזריזין הן, א"כ שוב מאי איכפת לן דבשאר אוכלי חולין איכא למיחש דילמא אתי למינגע, ומה בכך שיגעו הא טמאין הם ובטומאתן עומדין, רק החשש מפני הכהנים הרואין, אדרבא יראו וילמדו אף הם ללוט ידיהם, ובהם ליכא למיחש וכנ"ל, ואתי שפיר הכל. אמנם האוכלין חוליהם בטהרה ודאי לא התירו להם מפה, דהרי הם עצמם ודאי איכא למיחש בהו דילמא אתו למינגע, לפי שאין מקפידין על זה, וא"כ הם עצמם אתו למינגע ושלא לאכול חוליהם בטהרה, בזה ודאי איכא למיחש, ופשוט.

[ועפ"י יסוד מוכרח זה יש מקום ליישב תמיהה גדולה שתמה בראש יוסף חולין שם אשיתת הרמב"ם, ז"ל, ואני תמה על עצמי במ"ש הר"מ ז"ל דלט אדם ידיו במפה ואוכל תרומה אבל לא חולין עט"ת או על טהרת קודש, והא הרמב"ם ז"ל סובר דחולין על טהרת קודש כחולין גמורין הן ולא כקודש דמי, שהרי כן כתב בפרק י"א מהלכות שאר אבות הטומאות הלכה ט': חולין שנעשו על טהרת תרומה השלישי שבהן פסול כתרומה וכו', "וחולין שנעשו על טהרת הקודש השלישי שבהן טהור כחולין" והיינו דהרי הן כחולין גמורין, ועיין בכס"מ שם שהאר"ך, וכיון שכן הא בחולין גרידא סובר הרמב"ם דמותר לכרוך ידיו במפה כמ"ש פרק ו' מה"ב, ועיין ריש פרק קמא דחולין דלמ"ד חולין על טהרת קודש לאו כקודש מותר לטמא ביד עי"ש, וא"כ איך כתב בפרק ח' הלכה ט' דאסור לאכול במפה חולין עט"ק דהא חולין גרידא הן, ועיין בכ"מ שם וצ"ע, עכ"ל.

אמנם עפ"י מה דייסדנו בשיטת הרמב"ם אין מקום לענ"ד לתמיהה זו, דטעם הנטילה ושימור הידים בחולין גרידי שניא מטעם השימור בחולין על טהרת קודש, דבחולין גרידי היא גזירת חכמים משום סרך תרומה, ואם יראו הכהנים שאינו משמר ידיו אף הם לא ישמרו ויבואו לטמאות או לפסול התרומה, ומטעם זה עצמו התירו הליטה במפה שהרי יראו שלט ויולטו אף הם ומה בכך יולטו ויולטו דזריזין הם ולא יבואו לגעת, משא"כ האוכלין על טהרת הקודש אינם עושין כן מפני גזירת אוכלים אחרים, אלא שהם עצמם נזהרים ואוכלים על טהרה זו כדי להרגיל עצמם כשיבואו לאכול קודש, ועי"כ אף שלדינא חשיבי כחולין גמורין ומותר לטמא ביד, הא דין זה מיירי לאלו שבכל זאת רוצים להרגיל עצמם ולשמר ידיהם בכל חולין ולאוכלם על טהרת הקודש, ועליה קאמרו שלא התירו להם המפה, ואדרבא היא גופא הטעם שלא התירו להם, מפני שאינם מקפידין על כך, שיודעים שגם אם יגעו לא יטמאו והאוכלין, וכיון שאינם מקפידין אף אינם נזהרים ואם נתיר להם הליטה יבואו ליגע בידם ממש ושוב נמצא שאינם מקפידין על מה שרוצים להקפיד, אבל לקושטא דמילתא אם ירצו לגעת ודאי שרי להם הנגיעה והליטה וכל מה שירצו, רק דמיירי אאלו דכן מקפידין על עצמם, וכיון שרצונם להקפיד אודועי קמודעינן להו דהליטה לא תועיל כלום להקפדתם כיון ידיעו לן במציאות שיבואו לגעת, ופשוט, ודו"ק].

ומעתה אתי שפיר פסק הרמב"ם כמסקנת הש"ס בחולין, דהאוכל ע"י מאכיל והאוכל במגרפה צריכים נט"י, שהרי גם הכהנים בתרומתן באכילתן ע"י מאכיל ועי"י מגרפה בעו נטילה, א"כ אין שום אפשרות להתיר הנ"ל, מפני הכהנים הרואין, שהרי בזה לא התירו לכהנים משום דזריזין הם, ואם יראו אחרים העושים כן יטעו גם הם כן ואתו למינגע, ופשוט.

שוב מצאתי אתי שפיר וזו במהר"ם שייף (חולין ק"ז ע"ב) ז"ל, התירו מפה לאוכלי תרומה, ואפילו אם אוכלין חולין, אבל לא לישראל, אף דנט"י משום סרך תרומה וא"כ אף כשנתיר לאכול חולין במפה לא אתי לידי תקלה שיאכל תרומה במפה, יאכל ויאכל, דז"א וק"ל, עכ"ל. הרי בדסברא הפשוטה היה מקום להתיר כנ"ל, ולא ביאר לן במהר"ם שייף מ"ט זה אינו, רק הוכרח לפרש דז"א משום החולקים על הרמב"ם, ומפני דסתמות הסוגי בחולין מכרחת כחולקים על הרמב"ם, עי"ש.

ועיין עוד בצפנת פענח (קונטרס השלמה לחלק רביעי דף ט' ע"א) שהעלה בפשיטות להסביר כן בדעת הרמב"ם, ז"ל, וכן בהך דחולין דף ק"ו ע"א דיש שני טעמים בגי נט"י משום סרך תרומה ומשום מצוה, וכו', ועיין בדברי רבינו בהלכות אה"ט פרק ח' הלכה ט' ובהלכות ברכות פרק ו' דגבי חולין גרידא די במפה לאו צריך נט"י, דאי רק מטעם סרך ולא עדיף מתרומה דזריזין הן, וגבי חולין על טהרת תרומה או על טהרת הקודש שם לא מהני מפה דשם י"ל משום מצוה לשמוע, עכ"ל.

ב. אמנם איכא בי שיטות בראשונים החולקים עם הרמב"ם, שיטת הרא"ש ורבינו יונה וכו' המוזכרים לעיל, ולדעתם כיון דחיישין דאתו למינגע א"כ אין שום תועלת בשיטת מפה, ובמקום שהתירו האכילה בלי נטילה, כגון אם אין מיס מצויים לפניו, או ההולכים במתנה (כולים הם לאכול פיתם בלא נטילה ובלא ליטה במפה. [בדעת רבינו יונה הדברים מפורשים והובאו בב"י שם, וכתב: ומשמע מדבריו דכשאין מיס מצויים לפניו ד' מילין ולאחריו בפחות ממיל יכול לאכול בלי נט"י כלל משום דהוה ליה כהולכים במתנה שנתבאר בס"י קנ"ח שפטורים מנטילת ידם, ע"כ. ועיין מאמר"י סי' קס"ג סק"ג ביאר כן בדבריהם בפירוש, ועיין עוד שם שהכריח ש"כ דעת הרא"ש, ולענ"ד ביאר להכריח בפירוש שכן היא דעתו, מהא דכתב בפרק כל הבשר, והעתיק דבריו בנו הטור סוף סי' קס"ב דמי שיש לו מכה בידו ורטיה עליה די לו במה שיטול שאר היד, והוסיף הרא"ש: ואע"ג דאמרנין בפרק ב' דגיתין (ט"ו ע"ב) דאין ידים טהורות לחצאין, הני מילי דמשי פלגא והדר משי אידך פלגא, דכהאי גוונא לא מיקרי נטילה, והכא דלא מצי למימשא אידך פלגא לא מיקרי נטילה לחצאין אלא כמי שנקטע לו אצבע שנוטל שאר היד. "ואעפ"י שלא התירו מפה לאוכלי טהרות כל שכן לחולין גרידי דלא זהיר ואתי למינגע, שאני הכא דליכא למיחש שמא יגע באוכלין בבשרו שתחת הרטיה שאין מסירו מחמת כאב המכה". ולכאורה צ"ע מ"ט הוצרך ליישב דליכא למיחש שיגע בבשרו שתחת הרטיה שאין מסירו מחמת כאב המכה, הו"ל דלא שניא ממי שאין לו מיס או הולכים במתנה דהתירו להם ללוט במפה אף דאיכא למיחש שיגעו, הוא הדין וק"ו למי שיש לו מכה ומוכרח להשים הרטיה דלא איכפת לן שיגע כיון שאין לו תקנה אחרת. אלא ע"כ כנ"ל דאין כזה מושג לדעתו היתר ליטה במפה, דע"כ יגע, א"כ הלט במפה דומה למי שלא נטל ידיו כלל ואוכל בידיו, רק במקום שהוא אנוס כ"כ שהרי אין לו מיס, או שהוא במקום סכנה, התירו לכתחילה נגיעה בידים, משא"כ מי שיש לו מכה שמוכרח הוא לטילין חצי ידו שאין בה מכה, א"כ יש בו תקנת נטילה, שפיר הוק"ל דמה יועיל הרטיה, דדומה הרטיה למפה שודאי יגע במקום טומאה, ע"כ הוצרך לתרץ דאין לחוש ברטיה כיון שלא יסירו מחמת כאב המכה, ודו"ק].

אמנם שיטת הערוך (וכן היא שיטת הר"ח כמובא במשנ"ב סי' קס"ג סק"ו) דאף שאין להתיר בכל גווני ליטה במפה כדעת הרמב"ם, אגם קא אין להתיר אכילה בידים ממש אף כשאין מיס מצויים לפניו כשיטת הרא"ש, אלא אוכל בבליא חמתות בלא נטילה כשאין מיס מצויים לפניו. וכשיטה זו פסק בב"י ובשו"ע סי' קס"ג סעי' א, ז"ל בב"י: ולענין הלכה נראה לי דאין להתיר לאכול חולין ע"י מפה מאחר דכמה רבוותא פליגי עליה דהרמב"ם. ומיהו היכא דאין מיס מצויים לאחריו מיל ולפניו יותר מד' מילין "מותר לאכול ע"י מפה, דע"י שלט אדם ידיו במפה דזקא הוא דשרי וכדברי הערוך", ונראה לי דהכא נקטינן, עכ"ל.

ולכאורה אין שום הבנה בשיטה אחרונה זו שפסק כוותיה בשו"ע, דאי חיישין דאתו למינגע וילמדו מהם הכהנים, ועי"כ לא התירו ללוט רק כשאין שום ברירה, א"כ מ"ט תיקנו ללוט כשאין מיס מצויין, אם חיישין לרואין הא עדיין איכא להאי חששא, ואם במקום אונס לא חששו כלל מ"ט צריך ללוט, יאכל בידיו, ומה בכך, וכהבנת החולקים. והכרח לומר בדעתם, דאיה"נ במקום אונס היה מקום להתיר אכילה בידים בלא ליטה, שהרי ליטה לא תועיל כלום לחשש הנגיעה, רק דס"ל דכל כמה דאפשר שלא ליגע בידיו ממש מ"ט נתיר הנגיעה, ואדרבא עצם מה שלט ידיו במפה או כל סימן אחר שיעשה להודיע שאנוס הוא טפי עדיף, ואיכא חשש רחוק שילמדו ממנו, דהרי יודעים הם שלא הותר לו ליטה במפה, א"כ הליטה באה לסימן בעלמא להודיע שאנוס הוא וכנ"ל.

ומעתה מה עמקו דברי הרמ"א שהתיר האכילה ע"י כך, שהרי ליטת היד לשיטת הערוך (שכדעתו אזלו בפסק ההלכה המחבר ורמ"א) אין בה שום תועלת לחשש הנגיעה, ולא באה רק לתת סימן שאנוס הוא, ולהרגילו לאותו שיש לו אונס שלא יגע בידיו ממש כדי שלא יבוא לזלזל בזמן דליכא אונס, ולשיטה זו אין שום הבדל בין אכילה ע"י ליטה לאכילה ע"י כך שכל סימן שיעשה לעצמו טוב הוא להאי חששא, ופשוט.

ולכל הנ"ל אין מקום כלל לתמיהת הרב השואל מהא דהרמב"ם שאף שהתיר הליטה אסר האכילה ע"י מגרפה, דהרמב"ם לשיטתו דליטה שרי לכתחילה, שהרי אם יראו הכהנים ילמדו היתר ליטה ולא ילמדו היתר נגיעה, ולתועלת התקנה לכהנים אין חילוק אם ילמדו ליטול ידיהם או ילמדו ללוט ידיהם במפה, דלהם הותרה הליטה לכתחילה דזריזין הם. משא"כ אכילה ע"י כך ודאי לא הותר, דהרי גם לכהנים לא הותר ולא הועיל כלום באכילתו ע"י כך לתקנת הנטילה, ופשוט.

ובאמת שאין חדש תחת השמש ובחפשי"י אחר כותבי כל הנ"ל בספרי האחרונים מצאתי שעמד בתמיהת הרה"ג הנ"ל בספר אליה רבא, ז"ל, על ידי כך, כך כתב רמ"א, וצ"י דלא נזכר בב"י אלא מפה ומנא ליה בכך, ואין לומר דכיון דבשניהם אינו נוגע בפת שוין הן, דהא מצינו דרמב"ם מתיר ע"י מפה ואוסר במגרפה", עי"ש מש"כ ליישב בדעתם. אמנם עפ"י דברינו אין מקום לתמיהת האחרונים, ולתמיהתם משיטת הרמב"ם, דאדרבא רמב"ם לשיטתו מוכרח לאסור ע"י כך מסיבת מה שהתיר ע"י ליטה במפה, ודו"ק.

ג. עוד זאת אוסיף, דעפ"י כל הנ"ל לכאורה צ"ע אמה פוסק במשנ"ב (שם סק"ה) דלדעת המחבר מסתברא דצריך לכרוך שתי ידיו דזקא, דאף שאוכל באחת שמא יגע בחברתה, אמנם לדעת רמ"א שהתיר אפילו לאכול בכך משמע דלדידיה הוא הדין במפה גם כן די ביד שהוא אוכל בו, ועיין בביאווה"ל שם ד"ה ידיו במפה שעמד בדעת הרמ"א בצ"ע. אמנם עפ"י כל מה שביארנו ודאי צדקו דברי הרמ"א וודאי כן הדין לדעתו דדי שילוט ידו אחת שאוכל בה במפה, ולענ"ד מוכרח שגם המחבר יסיים עמו בהיא דינא, שהרי ליטת היד לשיטת הערוך בכאו"פ לא תועיל לנגיעה, דאיל"ה היה מתיר בכל גווני כדעת הרמב"ם, ורק שהליטה היא סימן בעלמא, א"כ אין שום טעם וסברא שיוצרך ללוט ב' ידיו, שהרי סימנא בעלמא איכא בליטת ידו אחת או באכילה בכך כוונתה, וצ"ע. עוד יש לדקדק דידקדק נכון, דאפשר דעפ"י שיטת הערוך דפסקן כדאמרינן דהרמ"א יותר נמי כשאין לו מיס וכדומה לאכול ע"י מאכיל, דלא שניא האי דינא מדין האכילה ע"י כך, וכיון שהכל הוא ענין של היכר וסימן שאינו יכול ליטול ידיו, ראוי להתיר גם באוכל ע"י מאכיל ודו"ק. שוב מצאתי שעמד בכעין זה בנמוקי הגר"ב חולין (ק"ז ע"ב), ובתחילה הביא לשון הביאור הגר"א על הגהת הרמ"א הנ"ל (סי' קס"ג סק"ג) ז"ל, "בטור כתב זה לאיסורא וכמו שכתוב בסעיף ב' וצ"ע", עכ"ל. לכאורה אין שום מובן להגהתו, דהרי הטור שכתב כן לאיסורא מיירי שם לו מיס כמפורש בלשונו שלא התיר משום כך לא אכילה במפה ולא אכילה בכך, ומי יימר לן שיש לאסור כנ"ל גם כשאין מיס, ואדרבא י"ראה שמקור הרמ"א מן הטור הנ"ל, שכטם שהשוה לאסור אכילה בכך למפה כשיש לו מיס הוא הדין והוא הטעם שיש להתיר שניהם כשאין מיס, וא"כ תגדל התמיהה מה מצא רבינו הגר"א בלשון הטור הנ"ל סתירה לפסק הרמ"א. ונראה דמשום תמיהתנו דזריזין כתב בנמוקי הגר"ב דט"ס יש בדבריו וצ"ל במקום "בטור" "ברמב"ם" כתב זאת לאיסורא וכמו שכתוב בסעי' ב' וצ"ע, וכוונתו דאף הרמב"ם דמיקל בדין זה כתב דלאכול ע"י כך אסור, וא"כ להר"ב באין לו מיס היה דינו כמו להרמב"ם ביש לו מיס ומ"מ אסור, ומנ"ל להרמ"א להתיר. [הרי שכיון ידידי הרה"ג הנ"ל בתמיהתו לתמיהת הגר"א בביאורן], ועי"ש שפלפל לפלוג נאה ליישב שיטתו הרמ"א, ומסקנת חידושו: וא"כ להרב"י ולהערוך צ"ל דהגמ"י [דאיבעיא לה אאוכל מחמת מאכיל אחר דאיפשטא ההיא דמפה] מיירי ביש לו מיס וכפירוש הראב"ד, וא"כ אוכל מחמת מאכיל או ע"י כך שרי לאכול באין לו מיס מכ"ש דמפה וכנ"ל, וא"כ שפיר פסק הגמ"י דשרי לאכול ע"י כך והוא הדין לאכול מחמת מאכיל, וחדא מינייהו נקט הרמ"א, עכ"ל.

ד. עוד דאיתני דרב הכא, לא אמנע לעלות על הכתב כמה תמיהות גדולות ועצומות בההיא סוגי דליטה במפה, ובפרט לשיטת הרמב"ם, ולמצוא דעת ולהבין מנין הערה מקורו לחלק ולהבין דשניא דין מפה לשאר אדם באכילת חולין גרידי, מכל אדם באכילת חולין על טהרת תרומה וקודש.

ותחילה עלינו להקדים תורף הסוגי בחולין ק"ו ע"א שהוא מקור הדין, ושם: איבעיא להו מהו לאכול במפה מי חיישין דילמא נגע או לא, [מי שלא נטל ידיו מהו לפרוש מפה על ידיו ולא יגע באוכלין ואכל - רש"י]. ת"ש ונשתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נוטלו במפה ואוכלו חוץ לסוכה ואין מברך אחריו, מאי לאו הא כביצה בעי נט"י [[במסכת סוכה כ"ו ע"ב כשהיו נותנין לו לרבי צדוק אוכל שהוא פחות מכביצה נוטלו במפה ואוכלו ולא היה נוטל ידיו ולא היה מצריכו סוכה ולא ברכת המזון - רש"י]. לא דילמא הא כביצה בעי סוכה ובעי ברכה [כא, לא דנקט פחות מכביצה משום סוכה וברכה נקט ליה - רש"י]. ת"ש דשמואל אשכחיה לרב דקאכיל במפה, אמר ליה עבדין כדין [וכי עושין כן לאכול בלא נטילה - רש"י]. אמר ליה דעתי קצרה עלי [איסטנים אני דאע"פ שנטלתי ידי אי אפשר לאכול ביד - רש"י]. כי סליק ר' זירא אשכחינהו ול' אמי ור' אסי דקאכלי בבליא חמתות [חמתות בלויין וכוכרין ידיהן בהם ואוכלים בלא נט"י - רש"י] אחר תרי גבאי וברבי כוותיינו ליטעו דברב שמואל [כסבורים אתם דהא דאשכחיה שמואל לדרב דאכיל במפה משום דלא נטל ידיו הוא - רש"י] הא דעתי קצרה קאמר [אלמא נטל ידיו - רש"י]. אשתמיטתיה הא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות ורבי אמי רבי אסי כהנים הוו [התירו מפה לאוכלי תרומה דהכהנים זריזין הן ולא נגעו, ולא התירו לאוכלי חוליהם בטהרה, לפי שאינם למודין להשמר כמו כהנים - רש"י]. ע"כ תורף הסוגי עם פירוש רש"י.

כאמור לעיל במסקנת סוגי' זו להלכה נחלקו גדולי הראשונים, דעת רוב ככל הראשונים הלא הם: רבינו יונה, ראב"ד בהשגותיו, רא"ש בפסקיו, סמ"ג וסמ"ק עד אחרון הוא הטור סי' קס"ג, ס"ל דכיון דלא התירו מפה לאוכלי חוליהן בטהרה כל שכן לחולין גרידי דלא זהירי ואתו למינגע, אבל הרמב"ם

כתב בפרק ו' מהלכות ברכות הלכה י"ח: לט אדם ידיו במפה ואוכל בהן פת או דבר שטיבולו במשקה, ומאיךך בפרק ח' מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ט' כתב: לט ידיו במפה ואוכל תרומה בלא נט"י ואין חוששין שמא יגע, אבל לא יעשה כן לחולין שנעשו על טהרת הקודש או על טהרת תרומה גזירה שמא יגע לפי שאינו מקפיד עליהן, עכ"ל. נראה שלמד דהא דאמר'י דלא התירו מפה לאוכלי חוליהם בטהרה, הוא דזקא לאוכלי חולין בטהרה, אבל לחולין גרידי לא חיישין ויכול ללוט ידיו במפה. ובב"י סי' קס"ג אחר שסיכם השיטות כתב דדברי רש"י כדעת הרמב"ם. וכתב עליו המהרש"ל ביש"ש חולין שם: והקאר"ו כתב שדעת הרמב"ם כדעת רש"י ולא דק. אמנם צדקו דברי הב"י שלא המציא כלום מדעתו דכן ס"ל בדעת רש"י גדולי הראשונים הלא המה בספרתם, עיין הגהות מיימוניות (פרק ו' מברכות אות ע') ומגדל עוז (שם), ועיין עוד בשלטי הגבורים סוף פרק אלו דברים, וביאור הגר"א סי' קס"ג סק"ב.

אמנם מסקנת ב' השיטות מסוגי' הנ"ל צריכה לימוד רב מפני שרבו התמיהות וכדלהלן. ועתה באתי לשיטת רש"י ורמב"ם. תחילה על עצם לשון האיבעיא דהש"ס שם: איבעיא להו מהו לאכול במפה "מי חיישין דילמא נגע או לא", והנה סתמות ספיקת הש"ס מורה דאיבעיא להו על כל אוכלי חולין אי שרי להו ללוט ידם במפה אם לאו, וכן מוכרח מפירש"י בכל הסוגי', וכן מוכרח משאר ספיקות הש"ס שם לענין אוכל מחמת מאכיל וכדומה (ועיין ביאור הגר"א שם), ובפירוש כתבו בספיקתם "מי חיישין דילמא נגע או לא", אלמא דאי פשטינן דחיישין שוגע לא היה מקום לספק ולי אסור הליטה במפה, ומעתה איך מצו רש"י ורמב"ם למיפשט מההיא סוגי' דלא התירו מפה רק לאוכלי חוליהן בטהרה ולא לשאר כל אדם בחולין גרידי, הא לכ"ע אתי למינגע [רק דלא חשו לנגיעתם וכביאור הב"י] ומפורש בלשון הש"ס דכי חיישין לנגיעה אין להתיר הליטה במפה.

עוד איכא לתמוה אס"ד דש"ס למפשטה האיבעיא מהא דאמרו במתני' דסוכה: וכשתנו לו לרבי צדוק אוכל שהוא פחות מכביצה נוטלו במפה וכו' מאי לאו הא כביצה בעי נט"י, ולכאורה צ"ע ממנ"פ אי ס"ל לש"ס דטעם שלא נטל ידיו על אוכל שהוא פחות מכביצה מפני שאינו מקבל טומאת אוכלין ועי"כ לא בעי נטילה, א"כ אמאי לט ידיו במפה, הרי אין שום טעם לליטה כשאין צורך בנטילה, ואם ס"ל דגם פחות מכביצה מקבלת טומאה ולכך בעי נטילה ועי"כ מונעלת לזה הליטה במפה, א"כ מהו שאמרו הא כביצה בעי נט"י ולא תועיל המפה, הא מה שהועילה המפה לפחות מכביצה היא סיבה וטעם שתועיל גם אכביצה. אכן על תמיהה זו עמדו רש"י ותוס' בסוכה שם, וביומא ע"ט ע"א ופירש"י ז"ל, לא נטל ידיו אלא כרך במפה ידיו משום "נקיות", דקסבר פחות מכביצה לא בעי נט"י. וביומא שם פי' כע"ז: שלשה קולין נהג ביה, אחת שלא נטל ידיו אלא במפה כרך ידיו משום "אנינות הדעת", ע"כ. הוכרח רש"י לפרש מחמת תמיהה זו דאיה"נ פחות מכביצה לא בעי נט"י ועי"כ לא בעי אף ליטה במפה, והא דלט ר' צדוק ידיו במפה משום נקיות ואנינות הדעת גרידי.

אמנם ידועה היא תמיהת גדולי האחרונים, שהרי מפורסמת היא פלוגתת רש"י ור"ת אם איכא טומאת אוכלין בפחות מכביצה, ושיטת רש"י (פסחים ל"ג ע"ב ד"ה בכביצה) דאף פחות מכביצה מקבל טומאת אוכלין מן התורה, ז"ל, אוכל ומשקה מקבל טומאה בכל שכן, אבל אין מטמא אחרים אלא אוכל כביצה ומשקה בבריעות, והכי תניא בתורת כהנים מכל האוכל מלמד שמתמא בכל שהוא, וכו', ואני שמעתי דאף לקבל טומאה בעי כביצה, ע"כ. אמנם הביא רש"י ב' דעות בזה, אך דעתו מסכמת עם הראשונה דמקבל טומאה מן התורה אף בפחות מכביצה דכן מפורש בתורת כהנים (שמיני פרשתא ז' ריש פ"ט). עוד יש להוסיף דכן מפורש במשנה פרק ב' דמס' טהרות (משנה א') דתנן אין בו כביצה הוא טמא והכל טהור. והביאו משנה זו לתמוה מיניה אפירש"י בההיא דרבי צדוק התוס' (סוכה כ"ו ע"ב ד"ה נטלו במפה, ויומא ע"ט ע"א ד"ה הנ"ל). אכן ר"ת (פסחים שם ד"ה לאימת, שבת צ"א ע"א ד"ה אי, וזבחים ל"א ע"א ד"ה אמר) תמה כמה תמיהות לפירש"י, ומסיק דטומאת אוכלין בפחות מכביצה היא מדרבנן, וההיא דת"כ שהביא רש"י אמתכתא היא. והוסיף ר"ת דרש"י בעצמו חזר בו בפ' אותו ואת בנו (חולין דף ס"ב ע"א) וס"ל דטומאתו מדרבנן. עיין עוד אריכות בזה בתו"ט ריש פרק ב' דטהרות, ומג"א או"ח סי' קנ"ח סק"ג, וביאור הגר"א שם. ומעתה הדברים מרפסן איגרי, ולא ידענו אנה אנו באים, דאי לא חזר בו רש"י וס"ל שנטמא מן התורה, וכדמשמע מלשונותיו בכמה דוכתי (עיין סוטה ל' ע"ב וזבחים ל"א ע"א), וכן מסיקו בדעתו הרא"ם סוף פרשת שמיני ומרן בכס"מ רפ"ד דהלכות טומאת אוכלין, א"כ נסתרו דבריו מהא דפי' בההיא דרבי צדוק דהא דלא בעי נט"י משום שאינו מקבל טומאת אוכלין בפחות מכביצה. ואף אי נימא דחזר בו וס"ל כר"ת דכל שהוא טומאתו מדרבנן עדיין איכא לתמוה אמאי לא נטל ידיו רבי צדוק, דהא פחות מכביצה מקבל טומאה לפחות מדרבנן לכ"ע.

וביותר יש לתמוה לשיטת הרמב"ם שכתב בפרק ד' מהלכות טומאת אוכלין הלכה א' וז"ל, כמה שיעור אוכלין וטומאה, "לטומאת עצמן כל שכן אפילו שומשום או חרדל מתטמא", ע"כ, ועי"ש בכס"מ דס"ל לרמב"ם למילף לגמרי ההיא דרשה דתורת כהנים וס"ל שטומאתו מן התורה. וכן פי' להדיא בפירושו למשנה פרק א' דטהרות משנה ב', [אכן כבר תמהו רבים אמ"ש בפירוש למשנה פרק י"ג מהאלות משנה ה', ואחריו נמשך הרע"ב בפירושו שם, עיין תוס' שם, ופרק ב' מטהרות משנה א', ובשאר מפרשי המשנה שם]. ומעתה אם דעתו כנ"ל יקשה טובא מההיא דרבי צדוק דהא דלא בעי נט"י פחות מכביצה, ואי פליג ר' צדוק וס"ל שאין מקבל טומאה, מ"ט לא הביאוהו הפוסקים כשיטה החולקת.

עוד איכא לתמוה תמיהה גדולה ועצומה לפירש"י והיא תמיהת התוס' (בסוכה שם ויומא שם וחולין הכא) שהרי רבי צדוק "כהן" הוה והתירו מפה לאוכלי תרומה, וא"כ ממנ"פ איכא לתמוה אס"ד דהש"ס להביא ראיא מההיא דרבי צדוק, דאי נימא דפחות מכביצה מקבל טומאה ובעי נט"י ועי"כ לט ידיו במפה, א"כ מהו שאמרו מאי לאו הא כביצה בעי נט"י ולא יועיל ליטה במפה, הא כשם שמועיל אפחות מכביצה כן מועיל בכביצה, וגם אי נימא דאין מקבל טומאה וליטתו משום נקיות גרידא קא הוי, בכאו"פ אי אפשר לדקדק דבכביצה לא יועיל ליטה בטהרה, דהרי כהן הוה והתירו להם מפה בכל גווני. ובפרש צל"ע דבההיא דחולין דפחת הש"ס, לא דילמא הא כביצה בעי נטילה וסוכה אבל ליטה תועיל אף בכביצה, ובפירוש אסיקו במס' סוכה שם אחר דהקשו מיניה דרבי צדוק ארב יוסף ואב"י, ותי' דילמא פחות מכביצה נטילה וברכה לא בעי נט"י כביצה בעי נטילה וברכה", אבל סוכה לא בעי עד תרת"י תלת ביעי לרב יוסף, וכדטעים בר בי רב כאב"י, וצע"ג איך ילפו כן ממעשה דרבי צדוק, הא כהן הוה ואף בכביצה סגי ליה ליטה במפה. וכן תמהו התוס'. ביומא שם.

אכן על תמיהה זו האחרונה כתבו התוס' בחולין שם לתרץ וז"ל, וי"ל דהוה מצי למימר וליטעמיק, ע"כ. פי' דהוו מצו הש"ס למיחדי דאין להביא ראיא כלל מההיא דרבי צדוק דלטעמיק כהן הוה ושרי ליה ללוט במפה אף ביותר מכביצה. הנה מתמיהת ות"י התוס' חזינן דהוה פשיטא להו דהש"ס ידעה כבר בתחילת האיבעיא הא דאמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה, ולשון



הש"ס לקמן ראיה היא להבנתם, בהא דאמרו "אישתמיטתיה" הא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה וכו', אלמא דהש"ס בראייתה מההיא דרבי צדוק כבר ידעה ידיעה זו. אלא דא"כ הוא צ"ע מ"ט לא דחתה הש"ס ההיא ראיה בלשון זה דאישתמיטתיה למביא ראיה זו הא דאמר שמואל. ובפרט צ"ע לפי"ז מסקנתם בסוכה שם דאכן ממעשה דרבי צדוק ילפינן שיש ליטול אכביצה, ואיך מסקו כך אחר דפשיטא להו הא דאמר שמואל, וכיון דכהן הוה ודאי אף בכביצה לא הוה בעי למיטל ידיו וסגי ליה ליטה במפה. אכן מצאתי בתוס' הרא"ש סוכה שם שיישב תמיהת התוס' הנ"ל וז"ל, וי"ל דהא דקאמר נט"י לאו דוקא לר' צדוק אלא בשביל ברכה, עכ"ל. אלא דעדיין צ"ע מ"ט לא דחו הש"ס דאישתמיטתיה דחדדו תמיהת ר' זירא, וצ"ע ועיין עוד באורך במהר"ם חולין שם דאסיק שטעות נפל בספרים, עיי"ש.

ועיין ראש יוסף חולין שם מה שהאר"ך ביישוב תמיהות המהר"ם.

אכן התוס' ביומא שם כתבו לתרץ בדרך מחודשת עד מאוד תמיהתם הנ"ל, ז"ל, יש לומר דלא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה זוהירי ביה טפי, אבל לא התירו לאוכלי טהרות אפילו כהנים האוכלין על טהרת תרומה, והכא לאו תרומה הוה, עכ"ל. רצונם לחדש, דהא דהוה פשיטא לן דהתירו מפה "לאוכלי" תרומה, היינו לאוכלין והם הכהנים ומטעם דזריזין הם, והתירו כן בכל אכילתם בין בתרומה ובין בחולין על טהרת תרומה או קודש ואף באכילת חולין גרידי, ולפי"ז שפיר תמהו מה ראיא איכא מההיא דר' צדוק, הא כיון שכהן הוה סגי ליה ליטה במפה בכל האוכלין אף בכביצה ולא חיישינן שגג, עי"ז חידשו דאי"ז כך אלא זריזותם היא מחמת זהירותם, ורק במה שיש סיבה וחומר להזהר מנגיעה זריזין הם בכך שלא ליגע, ועי"כ רק בתרומה ובשעת אכילת התרומה זוהירי טפי וסגי הליטה, ולא באכילת חוליהן בטהרה וכל שכן בחולין גרידי. [ומה שהוסיפו בלשונם "אפילו כהנים האוכלין על טהרת תרומה" נלע"ד ככוונתם דאפילו כשהם אוכלין על טהרת תרומה ועושין כן בשביל להרגיל עצמם לעת אכילת תרומה, וא"כ אין שום טעם למיחש שישגעו כיוון שעושין כן על מנת ללמוד שלא ליגע, אעפ"כ כיון שיוודעים הם שאי"ז תרומה ממש חיישינן שישגעו וירגילו עצמם ליגע. וכל שכן באוכלין על טהרת קודש דודאי איכא למיחש, ודו"ק].

ונראה שכן היא דעת הרמב"ם שדקדק בלשונו בפרק ח' מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ט' וכתב: לט אדם ידיו במפה ואוכל תרומה בלא נט"י ואין חוששין שמא יגע, "אבל לא יעשה ידיו לחולין שנעשו על טהרת הקודש" וכן על טהרת תרומה גזירה שמא יגע לפי שאינו מקפיד עליהן, עכ"ל, מדקדק בלשונו דעל אותו שאוכל תרומה דיבר הרמב"ם, ודעתו שהתירו רק לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה ללוט ידם במפה, וכטעמו דאין חוששין שמא יגע, משא"כ כשאוכל על טהרת תרומה או קודש אף לכהנים שזריזין הם לא התירו וטעמו גזירה שמא יגע לפי שאינו מקפיד עליהן. אמנם בדבר אחד שניתן לדעתו מדרתם והיא באכילתם חולין גרידי, דכשם שהתיר הליטה לישראל בחולין גרידי, הוא הדין והוא הטעם להתיר אף לכהנים עצמם, וכל שכן הוא. וכך דקדקו בלשון הרמב"ם הנ"ל, בשיח יצחק יומא שם, ובראש יוסף חולין שם, עיי"ש. ועיין עוד טו"א חגיגה כ"ד ע"ב ודו"ק.

אמנם מלשון רש"י בחולין שם מוכרח שהוא סובר דהתירו מפה "לאוכלי" תרומה היינו בכל אכילת הכהנים ואין חילוק אם אוכלים תרומה או חולין על טהרת תרומה וקודש ואפילו באכילתן חולין גרידי, דכיון דזריזין הם אין חשש שישגעו בידיהם, שכן כתב: התירו מפה לאוכלי תרומה, דהכהנים זריזין הן ולא נגעו; ולא התירו לאוכלי חוליהם בטהרה, "לפי שאינם למודין להשמר כמו כהנים". עכ"ל. הרי מפורש שלדעתו לא אכהנים אמרו כן שהם למודים להשמר, ולא דקדק בלשון הרש"י בראש יוסף שם, והוסיף דהתירו "לאוכלי" מכריח כפירושו.

ודעת התוס' גופייהו בסוכה ובחולין דלא כתירוץ התוס' ביומא שם [וכידוע דהרבה דיבורים ותוספות בתוס' דיומא הם מן המהר"ם מרוטנבורק], ודאף בחולין על טהרת תרומה או קודש התירו הליטה לכהנים כיון דזריזין הן, שכן הוסיפו בתמיהתם בב' המקומות "והיה אוכל חולין על טהרת תרומה", וכוונתם לאפשרו היא הבנה של התוס' ביומא לחלק כנ"ל ובה ליישב תמיהתם דמיירי שהיה אוכל רבי צדוק חולין על טהרת תרומה ועי"כ בכביצה לא היה מועיל לו הליטה ובעי נטילה, דז"א, דכיון דזריזין הם לא חיישינן שישגעו בכלום. ואף דבראש יוסף (שם), ובספרו פמ"ג (או"ח סי' קנ"ח אשל אברהם סק"ג), האף שהסכים שאין דעת התוס' בחולין מסכמת עם תירוצם ביומא, אעפ"כ פשיטא ליה בדעתם דבחולין גרידי גם לכהנים לא התירו הליטה במפה, עיי"ש. ולא ידעתי נא מניין הוכרח לפרש כן בדעתם, דאי ממה שנקטו בלשונם "והיה אוכל חולין על טהרת תרומה", הא האמת כתבו דכן היה דרך כל הכהנים הטהורים בזמנם. והסבירא נותנת שאין לחלק דאם זריזין הם הא נזהרין בכל אכילותיהם ומה טעם לחלק. שוב מצאתי בהגהות יפ"ע יומא שם שכן ס"ל, והוסיף דכן מוכרח בירושלמי, ז"ל, עיין מ"ש בפנ"א ברכות פרק ז' הלכה ב' דנראה כדאיתא אלהיא בירושלמי דגם לחלוק הותר לכהנים מפה, משום דכיון דזריזים הם לתרומה יזהרו גם בחולין. ומשמע דהתוס' עצמם מספקא להו בזה, מדלא כתבו תירוץ זה גם בסוכה כ"ז ע"א לקושייתם הנ"ל, עכ"ל, ודו"ק.

שוב מצאתי שכן הבין בפשיטות ביש"ש (חולין שם) פשטות מהלך הסוגי', ז"ל, איבעיא להו וכו', ופי' רש"י, משמע בפירוש דאין חילוק בין חולין שנעשו על טהרת תרומה, ואין חולין גרידי, אלא לכהנים התירו לאכול במפה אפילו אוכל חולין כדאיתא להדיא בסוגיא, וכו' וע"כ מלשונו, וכ"מ שהבין בפשיטות במהר"ם שי"ף שם עיי"ש.

והנה מצאתי שרש"י עצמו עמד על ביאור דעתו, וכתב תמצית היסוד והחילוק בענין הכהנים בין דעתו לדעת החולקים, ז"ל בחולין שם בביאורו לדברי הש"ס כדבעו למיפשטתיה איבעיא דאכול מחמת מאכיל צריך נט"י או לא, ואמרו ת"ש, דרב הונא בר סחורה הוה קאי קמיה דרב המנונא בלם ליה אומצא ואכיל, אמר ליה אי לאו דרב המנונא את לא ספינא לך, מאי טעמא, לאו משום דזהיר ולא נגע [אלמא אין צריך נט"י ובלבד שלא יגע], לא דזריז קדים ומשי ידיה מעיקרא, ע"כ. ופירש רש"י "זריז עדיף מזהיר, הזיר שיועד להזהר בשעת מעשה שלא יעבור על המצוה, זריז הרואה את הנולד ומתקן עצמו שלא יבוא לידי כך", והיינו דאמרינן בעי"ז (דף כ' ע"ב) זהירות מבאיא לדיד רזהיות, עכ"ל. ולענין דאי גופא יסוד פלוגתתם, דס"ל לרש"י דהכהנים אינם רק "זהירים" שיוודעים להזהר בשעת מעשה, ועי"כ היה מקום לומר דרק במה שיש להם סיבה להזהר עי"ז הם נזהרים, ונפק"מ לחולין גרידי או על טהרת תרומה שיוודעים הם שאין איסור או חשש בנגיעתם בהם, ועי"ז חידש שמואל דהכהנים "זריזים" ורואים את הנולד ויודעים שטעם הזהירות לכרע"י בחולין היא מחמתם שלא יבואו הם עצמם להקל, עי"כ רואים הם הנולד ויודעים ונזהרים שלא ליגע, א"כ שפיר מצינו להתיר להם הליטה במפה, אמנם מהר"ם בתוס' ביומא, והרמב"ם (שם) סברי דהינם זריזים רק במה שנזהרים, וכיון שיש להם סיבה מיוחדת להזהר רק באכילת תרומה גרידי, יש לחוש שלא יזהרו באכילת חולין גרידי (לדעת תוס' שם) או חולין על טהרת תרומה וקודש

(לדעת רמב"ם ותוס' שם). וזהו שדקדק הרמב"ם בלשונו "אבל לא יעשה כן לחולין שנעשו על טהרת הקודש או על טהרת תרומה גזירה שמא יגע לפי שאינו מקפיד עליהן", מפורש בלשונו שהכל תלוי בקפידתם, ודו"ק.

ה. אלא דלבד מה שמפורש בלשונות התוס' בסוכה ובחולין, וכן מפורש ברש"י, דלא כתירוץ התוס' ביומא שם, עוד יש לתמוה שלא מצאנו שום מרפא עפי"י חילוק התוס' שם לההיא תמיהה שתמהו, ועדיין לא מצאנו ידינו ורגלינו בביאור מעשה דרבי צדוק, דכי נימא דמיירי שנתנו לו חולין גרידי או על טהרת תרומה ועי"כ פשיטא להו לש"ס דבכביצה בעי נט"י, א"כ יקשה לשון התוס' לעיל מנייה שם שדחו לפירש"י דבחינם פי' דטעם שלט ידיו אפחות מכביצה הוא רק משום אנינות דעתו ומשום נקיות, והנכון לדבריהם שטעם ליטות משום שגם פחות מכביצה מטמא בטומאת אוכלין ובעי נטילה, רק דלרבי צדוק שכהן היה הותר הליטה מפני דזריז הוא. מעתה נסתרו דבריהם, דאי ס"ל דגם בפחות מכביצה בעי נטילה א"כ שוב לא יועיל ליטתו במפה, שהרי הסכימו הם לקמן דכשאוכל חולין על טהרת תרומה חיישינן שישגע, ואי נימא דאכיל תרומה, הא גם אכביצה סגי ליה בליטה.

ואכן בכל תמיהות אלו עמדו גדולי האחרונים, מהר"ם בן חביב בספרו תוספות יום הכיפורים (יומא שם), פני יהושע (סוכה שם), ערוך לנר (שם), שיח יצחק (יומא שם) שער המלך (פרק ו' מברכות הלכה א'), פמ"ג (אשל אברהם סי' קנ"ח סק"ג), ביאור הגר"א (שם) והגהות הרעק"א ע"ס תוספות יום הכיפורים הנ"ל, ושאר מגיהי הש"ס במקומות הנ"ל, עיין להם, ואני לא באתי עתה אלא ליישב פחות מכביצה הרמב"ם ושית"י רש"י דאזיל חוותיה, (ששוב אכתוב בקצרה ביישוב הסוגי' אף לדעת התוס'). וקודם לכן אסכם בקצרה שיטתם דלינא בדברים המפורשים בדבריהם: לשיטת רש"י – האוכל נטמא טומאת אוכלין אף בפחות מכביצה, או מדאורייתא כלשונו המפורש בפסחים ושאר מקומות, או מדרבנן כפי שדייק ר"ת מלשונו של רש"י בפ' אותו ואת בנו שחזר בו שם וס"ל שטומאתו מדרבנן. – ליטה במפה מועלת לכולם בחולין גרידי, ולכהנים בין בחולין גרידי, בין בחולין שנעשו על טהרת תרומה או קודש, וכן בתרומה גרידי, ולשאר האוכלים לבד מהכהנים לא הותרה הליטה רק באכילתם חולין גרידי.

לשיטת הרמב"ם – האוכל נטמא טומאת אוכלין מן התורה אף בפחות מכביצה. – ליטה במפה מועלת לכולם בחולין גרידי, ולכהנים אף בתרומה גרידי, ולכולם נאסרה הליטה בחולין שנעשו על טהרת הקודש או התרומה. בדעת רש"י יש ליישב (עפי"י יישובי מהר"ם בן חביב, פמ"ג, וביאור הגר"א), דמוכרחים אנו לומר שחזר בו וס"ל דטומאת אוכלין בפחות מכביצה הוא מדרבנן, ולפי"ז פחות מכביצה בהיות שהוא דרבנן י"ל דלא גזרו בחולין משום סרך תרומה דהוה גופא דרבנן בלא סמך, וגזירה לגזירה לא גזרו במקום שהכל מדרבנן. [ובפמ"ג שם הניא תבלין לזה, דיי"ל דלא גזרו על ישראל הרוב משום שיהיה גופא דמיעוטא, וכהאי גוונא כתבו התוס' ריש תרבות (ד"ה שאם) משום כהן יגזרו על ישראל בבתולה, אלא דלפי"ז היה לתמוה מ"ט בכלל גזרו על ישראל הרוב אף בכביצה, אלא דמשום הכי אמר רבא (חולין שם) מצוה לשמוע דברי רבי אלעזר בן ערך, וכפירש"י (שם ד"ה רבא) מן התורה, ואנ"פ סייים אח"כ דאסמכתא היא (רש"י שם ד"ה אלא ה"ק), מכל מקום יש כח בידם כהאי גוונא לגזור גזירה לגזירה, הואיל וידים שהם שניות לתרומה יש סמך מן התורה, משא"כ בפחות מכביצה דמדרבנן, א"כ י"ל דלא גזרו אטו תרומה, דהוא גופא דרבנן בלא סמך, עיי"ש ודו"ק].

אמנם מה שהוצרך רבי צדוק ללוט ידיו במפה על אף דאפחות מכביצה לא גזרו נטילה הוא מטעם אחר והוא דקיי"ל דידים "פוסלין" את התרומה וכמ"ש במתני' ריש פרק ב' דטהרות, ועיין פי' הר"ש שם (ד"ה האשה) דבסתם יד"ש איירי, וא"כ בתרומה אפילו כל שהוא בעי נטילה, והוא משום נקיות שלא ימאס התרומה, וכדפירש"י בשבת י"ד ע"א ד"ה עסקניות: ונוגעין בבשרו ובמקום הטינופת וגנאי לתרומה בכך ונמאס לאוכלין כשנוגע בה בידיים מטואבות, ע"כ, ומטעם זה גם במקום שטומאתו רק מדרבנן ולא גזרו גזירה לגזירה לחייבו בנטילה, אכן לא גזרו עליו משום "סרך תרומה", אך ודאי מחוויב הוא בנטילה מטעם זה דידים עסקניות הן ומטנפות התרומה ופסולות אותה משום כך ולא הוה גזירה לגזירה. ע"כ הוצרך רש"י לפרש דטעם שלט ידיו "משום נקיות" ומשום "אנינות הדעת" ומטעם זה ודאי בעי נטילה אף אפחות מכביצה, רק שלטעם זה די שלט ידיו במפה שלא יטנפה, ודו"ק [עיין ביאור הגר"א ופמ"ג שם], מעתה אף אי לא אכל רבי צדוק תרומה ממש, רק חולין על טהרת תרומה או חולין גרידי ג"כ הוכרח ללוט ידיו במפה, שהרי אוכלו על טהרת תרומה או משום סרך תרומה ובתרומה בכהאי גוונא היתה נפסלת ולא הוה גזירה לגזירה וכנ"ל, ודו"ק. וכל האמור בזה הוא דוקא בפחות מכביצה שלולי חשש נקיות לא הוה בעי לא נטילה ולא ליטה דהוה גזירה לגזירה, הא כביצה דלכו"ע טומאה מן התורה הוה חד גזירה ובעי נט"י ושוב לא תועיל לו הליטה במפה דחיישינן שמא יגע, (ורק במקום שהחשש הוא משום נקיות גרידי על להתיר דתחלילה הליטה במפה), לבד מן הכהנים דזריזים הם ואף בהאי לא חיישינן שישגעו.

ומעתה עפי"י הקדמה זו נבוא לפרש כל הסוגי' לדעתו: והוא דאיבעיא להו לש"ס אי שרי לאכול במפה ואי חיישינן דילמא נגע או לא. וספיקת הש"ס היתה על כל אוכלי פת, והיינו אף אכהנים בתרומתם, וכן ישראל בחולין גרידי ובחולין על טהרת תרומה, שלא ידעה הש"ס בספיקתה הא דהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו לאוכלי חולין בטהרה, ועי"כ נסתפקו שפיר כלשונם דילמא נגע או לא, והיינו בתרומה גרידי ובחולין על טהרת תרומה, דהתם עיקר החשש דילמא נגע, ועפי"ז גם אחולין גרידי דגזרו על כולם משום סרך תרומה וע"כ בעינן למיחש דילמא נגע. ועי"ז אמרו ת"ש וכשנתנו לו לרבי צדוק שכהן היה תרומה או חולין על טהרתה ואף חולין גרידי שיעור שהוא פחות מכביצה שאינו מקבל טומאת אוכלין רק מדרבנן ועי"כ לא בעי נטילה, בכא"פ היה נוטלו במפה "משום נקיות" דידים עסקניות "פוסלות" את התרומה, ועי"כ יש לחוש לכל אווכלין לחשש זה "משום סרך תרומה", רק דמועיל ליטה במפה לכתחילה לחשש נקיות, מאי לאו הא כביצה שטומאתו מן התורה ובעי נט"י? שוב בעי נטילה גמורה ולא תועיל הליטה במפה דחיישינן שמא יגע, לא דילמא הא כביצה בעי סוכה ובעי ברכה אבל ליטה במפה לעולם, מועלת אף אומצא. ת"ש דשמואל אשכחיה לרב דאכילב במפה, והיה ישראל, והיה אוכל חולין על טהרת תרומה וקודש, כדמפורש בירושלמי פרק קמא דשבת (הלכה ג') רבי חייא מפקיד לרב אי את יכיל למיכל כולי שתא בטהרה אכול, [הביאו הכס"מ פרק ו' מברכות הלכה י"ח], ומשום דחולין בטהרה הוה אכיל א"ל שמואל עבדין כדון, וכי עושין כך לאכול בלא נטילה, א"ל דעתי קרה עלי, איסטניס אני דאע"פ שנטלתי ידי אי אפשרי לאכול בידי. הביאה הש"ס ראיא ממעשה הנ"ל בדמקום דבעי נטילה לא תועיל הליטה במפה. שוב אמרו, כי סליק ר' זירא אשכחינהו לר' אמי ור' אסי דקאכלי בבלאי חמתות, היינו שלטו ידם במפה, אמר תרי גברי וברבי כוותייכו ליטעו בדרב ושמואל הא דעתי קצרה קאמר. ודחתה הש"ס דאישתמיטתיה לר' זירא [והוא הדין

דאישתמיטתיה להא דאיבעיא ליה האי ספיקא, ולהא דהביא מעשה דרבי צדוק] הא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות, ורבי אמי ורבי אסי כהנים הוו, פי', דאישתמיטתיה לר' זירא דהתירו מפה "לאוכלי" תרומה דהיינו הכהנים בכל אכילותיהם, בתרומה, בחולין על טהרת תרומה, ואף בחולין גרידי, דכיון דזריזין הם ורואים הנולד ויודעים שעליהם להזהר שלא לטמאות התרומה זריזין הם שלא ליגע בידם בשום אוכלין ועי"כ התירו להם הליטה במפה, משא"כ מעשה דרב הא מיירי בישראל האוכל חולין על טהרת תרומה וקודש ודאי לא התירו להם ליטה במפה כיון דאינם זהירים שלא ליגע דחומרא בעלמא איתאיו על עצמם, ועי"כ לא הוה מצי לאקשווי אר' אמי ור' אסי ממעשה הנ"ל, דהא כהנים הוו, א"כ אף באכלם חולין גרידי ועל טהרת תרומה זריזים הם ויודעים המה להזהר שלא ליגע בהם.

ומסוגי' זו יליף רש"י [לדעת הב"י וכן"ל] דכל קפידת הליטה במפה היא דוקא בחולין על טהרת תרומה וקודש לשאר אינשי שאינם כהנים, ומטעם שאינם זריזים וכיון שאוכלים על טהרה זו חיישינן שישגעו ולא התירו הליטה, אבל בחולין גרידי שכל תקנת הנטילה היא משום סרך תרומה למאי ניוחש הא אם ילוט ויראה הכהן וילוט גם הוא, ילוט וילוט ומה בכך הלא זריז הוא, ועי"כ התירו הליטה לכו"ע בחולין גרידי. זהו תורף שיטת רש"י עפי"י מה שעלה בידי מצירוף תירוציו האחרונים בזה.

ו. אמנם שיטת הרמב"ם בביאור הסוגי' ולענין דינא תמוהה היא עד למאוד. דאי נימא דהיה שיעור לש"ס מהא דהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו לאוכלי חולין בטהרה, [וכן יש לדייק מהא דאמרו שם רק אר' זירא דאישתמיטתיה הא דאמר שמואל, אלמא דקודם לכן באיבעיא ובשאר ראיות ידעו ידיעה זו], ומיניה שכבר היה ידוע להם דגזרו שהידים שניות לאוכלי תרומה, וא"כ על מי ספיקתם דאם על אוכלי תרומה ובשעת אכילת תרומה, הא התירו להם הליטה אף אכביצה, ואי אוכלי חולין בטהרה, הא אפילו לכהנים הזריזים לא התירו בשעת אכילת חולין בטהרה, (לדעת הרמב"ם וכדהכרחנו מלשונו לעיל), ועי"כ דאיבעיא להו אוכלי חולין גרידי בין ישראלים ובין כהנים, ומה ספיקתם, הלא גזירת הנטילה להם הוא משום סרך תרומה ולא שייך למיגזר בהם יותר מן הכהנים עצמם, ואם יראו אותם הכהנים לטים במפה גם המה ילוטו ומה בכך הלא לכהנים התירו וכן"ל. וביותר שהרי אמרו בפירוש "ולא התירו לאוכלי חוליהן בטהרה" ומיניה שלאוכלי חולין גרידי ליכא חשש כלל, ומה ספיקתם. וכי תימא דבספיקתם חשו דאם נתיר לכו"ע הליטה בחולין גרידי יבואו לגעת בפת עצמה או בשעת הליטה עצמה או בזמן אחר שיאמרו מה לי ליטה מה לי נגיעה, וזהו שדקדקו לומר "מי חיישינן דילמא נגע או לא", הא קושטא בעיא זו לא איפשטא עם כל ראיותיהם ולימודיהם, שהרי גם הרמב"ם מודה שישגעו כיון דאינם מקפדין עליהן, רק דלא חשו לגזור עי"כ בחולין שעיקר גזירתה משום סרך תרומה, וא"כ תחזור התמיהה למשלון הש"ס מוכרח דאי חיישינן שישגעו אין שום דרך להתיר הליטה, וצע"ג.

עוד איכא לתמוה למהלך זה, מה ראיתם ממעשה דרבי צדוק, דגם אם נמצא טעם שלא להצריך הנטילה אווכל פחות מכביצה על אף שמקבל טומאה מן התורה לדעת הרמב"ם, עדיין אין שום דרך להבין ס"ד דהש"ס "דמאי לאו לא כביצה בעי נטילת ידים", דיש לדעת מה נתנו לו, ואם נאכל תרומה, הא התירו ליטה לאוכלי תרומה גם אכביצה, א"כ גם הלשון שבס"ד אינו מדוקדק וגם ראיתם לספיקתם אינו מכוון כלל, שהרי לא נסתפקו אתרומה. ואי מיירי שנתנו לו חולין על טהרת תרומה, הא גם זה ידעו כבר שלא התירו המפה לאוכלי חולין בטהרה אפילו לכהנים, א"כ מה מצאו ראיא מהתם על ספיקתם בחולין גרידי, ומה הוסיפו על מה שכבר ידעו להו, ובפרט צל"ע מה דחיתי הש"ס לפי"ז "לא דילמא הא כביצה בעי סוכה ובעי ברכה", הא קושטא דמילתא ידעו שלא הותר הליטה, וכמסקנתם ממעשה זה בסוגי' דסוכה שם. וכי נימא דהביאו לו חולין גרידי, א"כ מה ס"ד דלא יועיל הליטה במפה, הא כבר ידעינן מהא דלא התירו הליטה בחולין בטהרה שתועיל הליטה בחולין גרידי שהוא רק גזירה משום סרך תרומה וכן"ל, ואף אי נימא דלא ידעו עדיין חידשו זה [ואינו ידעו מתי א"כ הסיוק כן שהרי לא מפורש כלום עי"ז בכל הסוגי']. ודאי לא מצו להוכיח לענין זה כלום מדרבי צדוק, דכהן הוה ולא שייך לאסור עליו בחולין גרידי הליטה משום סרך תרומה כאשר בתרומה עצמה שרי ליה הליטה, ודו"ק.

וכנ"ל לא לתמוה על ראיתת הש"ס ממעשה דרב ושמואל, דכיון דאכל חולין על טהרת תרומה וקודש ודאי לא הותר לו הליטה, ומה ראי' מהתם לחולין גרידי וכן"ל.

ובפרט צל"ע לכל הנ"ל מעשה דר' זירא, דאי נימא דרבי אמי ור' אסי אכלו חולין גרידי, הא שפיר קאכלו בבלאי חמתות בכא"פ ומה הוצרכו להתיר להם זה מחמת "דכהנים הוו", הא גם לישראל התירו כן, ואי נימא דקאכלו חולין על טהרת תרומה, הא לא הותרה הליטה לאכילה זה גם לכהנים לדעת הרמב"ם, [ואינו ידע מהי א"כ הסיוק כן שהרי לא מפורש כלום עי"ז בכל תרומה, עי"כ שהתירו לכהנים הליטה בכל אכילותיהם גם בחולין על טהרת תרומה], ואלא דנוכרח לפרש דקאכלו תרומה והותרה להם הליטה רק מחמת דכהנים הוו. זה הדבר דחוק מאוד להעמיד סתמות לשון הש"ס דמיירי באכילת תרומה, ובפרט שהלשון "ורבי אמי ורבי אסי כהנים הוו" מכריח שמה שהם "כהנים" היא מה שהתירה להם הליטה, דאי לאו הכי הו"ל רובי אמי ורבי אסי "תרומה קאכלי", וצ"ע.

ומכא כל הני תמיהות מוכרחים אנו לומר דלשיטת הרמב"ם לא ידעה הגמי בס"ד הא דהתירו מפה לאוכלי תרומה וס"ד דלכו"ע נאסור הליטה, לכהנים בתרומתם שמא יבואו לגעת ויטמאוהו, לאוכלי חולין על טהרת תרומה וקודש, דילמא נגעו ושוב אינם משמרים בטהרה, ואף לאוכלי חולין גרידי משום סרך תרומה ואם לכהנים בתרומתם איכא למיחש הוא הדין להם, ומדוקדק שפיר לשון הש"ס "דילמא נגע או לא" דהשתא ס"ד דלכולם נאסור הליטה מחשש הנגיעה. שוב מצאתי דכן הכריח בדעת הרמב"ם בראש יוסף שם ד"ה אבל הרמב"ם.

עוד נוכרח לפרש דס"ל לרמב"ם דרבי צדוק שלא נטל ידיו אפחות מכביצה אף שטומאתו מן התורה, היא כדיישב הגר"א בביאורו שם דר' צדוק לטעמיה דס"ל לענין ברכת המזון כרבי יהודה (ברכות מ"ה ע"א), וכדמפורש בש"ס "ואין מברך אחריו" ופירש"י (סוכה כ"ו ע"ב ד"ה נוטלו): דדריש כרבי יהודה ואכלת ושבעת וברכת, אכילה שיש בה שביעה והיינו כביצה. והוא הדין לשיטתו לענין נטילה שלא תקנו אלא על דבר המוגדר כאכילה ועליו מברכין באחרונה. וכן מצאתי שביאר היעב"ץ בהגהותיו ובלחם שמים שלו, וכן ישב החת"ס בחידושיו לחולין שם. או דנימא כיישוב הפני יהושע (סוכה שם) דאיכא למימר דנטילה זו דחולין על טהרת תרומה לא שייך אלא בכביצה דוקא שהוא שיעור אכילת רוב בני אדם, וטומאתו נמי חמירא כיון שמטמא אוכלים אחרים, משא"כ בפחות מכביצה אפילו חומרא בעלמא לא שייך בהו להצריך נט"י, עכ"ל.

אין שיהיה לב' היישובים הא פשיטא דבדבר דאיכא למיחש לטומאה גופא והיינו פחות מכביצה "בתרומה", בין אי ס"ל לרבי צדוק כרבי יהודה, בין אם לא גזרו נטילה רק אשיעור אכילת רוב בני אדם ועל דבר שטומאתו חמורה המטמאת אחרים, הדבר פשוט שאין להתיר הנגיעה בידים, ואפילו הליטה במפה, כיון דאיכא למיחש לטומאה עצמה, קולה זו לא נאמרה רק בדבר שלא איכפת לן שהדבר עצמו יקבל טומאה [כגון בחולין גרידי ובחולין על טהרת תרומה וקודש], רק דחכמים גזרו נטילה גם על אלו או משום סרך תרומה או משום רצון המשמרים לשמר ידיהם ואכילתם בטהרה, על אלו איכא למימר דאף פשחות מכביצה מקבל טומאה מן התורה, לא חשו חכמים לגזור נטילה על שיעור מועט כזה, מן הטעמים שהוזכרו.

ועפ"י הקדמות אלו נשוב לבאר מהלך הסוגי' לדעת הרמב"ם: והוא דהוה מספקא להו לש"ע על כל האוכלים אם הותרה להם הליטה וכנ"ל. וודאי שכבר בספיקתם ידעו שסיבת הנטילה בחולין גרידי הוא משום סרך תרומה, רק דלא הוה ידיע להו הא דהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו לאוכלי חולין בטהרה, ע"כ נסתפקו על כולם מהו לאכול במפה, בתרומה הספק לנגיעה עצמה, וכן בחולין על טהרתם, ובחולין גרידי משום סרך תרומה. ואמרו ת"ש וכשנתנו לו לרבי צדוק שכהן היה חולין גרידי או חולין על טהרת תרומה וקודש פחות מכביצה, שאמנם מקבל טומאה מן התורה, וע"כ בתרומה גרידי גם רבי צדוק לא היה מתיר לעצמו ליטה במפה, רק מכיון שהיה חולין גרידי או על טהרת תרומה וקודש ועל אלו בשיעור שהוא פחות מכביצה לא הצריכו נטילה. ונטלו במפה - משום נקיות בעלמא שהרי כנ"ל לא הצריכו נטילה על שיעור כזה. או כשיטת הפמ"ג דלבד מטעם הטומאה המצריכה נטילה עוד איכא בתרומה דין 'נקיות' ושידים עסקניות פוסלות התרומה, ולטעם זה גם אפחות מכביצה וגם אם לא היה שייך כלל דין טומאה היה דין נטילה או ליטה במפה כדי לאוכלה "בנקיות", ומשום דין נקיות איכא למיגזר בכאופ"ג גם לכהן האוכל חולין וגם לישראל בכל אכילותיו משום הכהן ללוט ידיו במפה ולשומרה בנקיות. וזה טעם שלט רבי צדוק ידיו במפה, דאף שאכל חולין גרידי או חולין על טהרת תרומה וקודש פחות מכביצה דעל אף טומאתו לא תקנו עליו נטילה, בכאופ"ג בעי לאכלה בנקיות להרגיל עצמו אכילה בנקיות וכנ"ל. וע"ז דקדקה הש"ס "הא כביצה בעי נטילת ידי", דבכביצה תקנו נטילה מכל הלא טעמי שלא תיקנו אפחות מכביצה, אלמא בדשעור הצריך נטילה גרבי צדוק אינה מועלת הליטה במפה. והשיב, כי דילמא הא כביצה בעי סוכה ובעי ברכה, אבל לחשש נגיעה [שהיא המחייבת נטילה] אף הליטה במפה תועיל.

ושוב אמרו ת"ש דשמואל אשכחיה לרב דקאכיל [חולין על טהרת תרומה וקודש] במפה, א"ל עבדין כדין לאכול בלא נטילה, א"ל דעתי קצרה עלי, פירוש דאיסטניס אני דאעפ"ש שנטלתי ידי אי אפשרי לאכול ביד. ממעשה זה נתחדש רבי'ס לראשוניכו דבאכילת חולין בטהרה אינה מועלת הליטה במפה. ועדיין לא הוה ידיע להו מה דין "הכהנים" בתרומתם ובחוליהן, ולפי"ז מה יהא דינם של כל אוכלי חולין שגזירת נטילת ידיהם היא משום הכהנים. וע"ז הביאה הש"ס מעשה ג', כי סליק ר' זירא אשכחינהו לרבי אמי ורבי אסי דקאכלי בבלאי מחמות [שהיו לסין ידיהן], ומוכרחים אנו לפרש לכל הנ"ל דר"ה היה יודע שרבי אמי ורבי אסי כהנים הוו וגם מיירי שהיו אוכלים תרומה, וקא מקשה עליהם מדרב ושמואל דאם בחולין על טהרת תרומה מצאנו שלא התירו הליטה במפה כל שכן בתרומה גופא שלא נתיר כן. דאי נפרש שהיו אוכלין חולין גרידי, א"כ מה ס"ד דר"ז להקשות עליהם מדרב ושמואל, דהרי התם מיירי מחולין שנעשו עט"ת, ודוחק לומר דר"ז היה סבור דבעובדא דרב ושמואל היה בחולין גרידי, דמסתמא היה יודע המעשה היאך היה. וע"ז אמר תרי גברי ורברי כוונתיכו ליטעו בדרב ושמואל הא דעתי קצרה קאמר. ונע"ז השיבה הש"ס אישתמיטיתה הא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל "התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות", עתה פשטה הש"ס ספיקתה לכל האוכלים, והוא דקי"ל דכהנים זריזים במקום שזהירים, וכיון שזהירים שלא לאכול התרומה בטומאה ע"כ התירו להם ללוט ידיהם במפה בשעת אכילת תרומה, ולא התירו מפה לאוכלי טהרות בין כהנים ובין ישראלים, דכיון דאין קפידה גדולה אם יטמאוהו שהיא זהירות יתירה שבחרו הם עצמם להשמר בכך, ע"כ חיישינן שיבואו ליגע בידם אם נתיר להם הליטה, וע"כ לא התירו להם דבר זה.

ומכח מימרא זו דשמואל פשטו נמי ספיקתם לענין אכילת חולין גרידי לישראל ע"י ליטה במפה, דכיון דפשטיא להתיר ליטה במפה לכהן בתרומתו שוב מטעם זה יש להתיר כוונתיה ליטעו בדרב ושמואל, שהרי כל גזירת הנטילה בישראל הוא משום הכהן שע"י שיראה שמקפיד אף הוא יקפיד, מטעם זה גופא יש להתיר הליטה [אף שעלולין ליגע כיון שאינם מקפדין ק"ו מאוכלי טהרות], דלמאי נחוש, דאף אם יראהו הכהן שלט אף הוא ילוט בתרומתו ומה בכך הלא הכהן יזהר בליטתו מחמת זהירותו.

שוב מצאתי שבעי"ז פירש ההת"ס בחידושיו לחולין שם ז"ל, הרמב"ם פסק דבחולין לט ידיו במפה, ואבאר בעזה"י, דודאי בעל האיבעי' בעי סתם מהו לאכול במפה בין חולין בין תרומה ובין חולין שנעשו על טה"ת דמאי שנא. ופשיט ליה מדרב ושמואל. ואע"ג דרב אכל חולין על טה"ת, מ"מ פשיט שפיר, דלא עלה על דעת הש"ס לחלק בין הפרקים כמו שר"ז לא ידע לחלק. ושוב מסיק אשתמיטתיה לא דא"ר תחליפא התירו מפה לאוכלי תרומה ולא לאוכלי טהרות, מעתה הוה דאין אוכלי זהרזים, והוא הדין אוכלים דליכא אלא משום סרך תרומה אוכלים במפה, אע"ג דאוכלי חולין אינם זריזין, מ"מ לא חמירי מאוכלי תרומה עצמה, אמנם אותם שאוכלין חולין על טה"ת אותם אינם אוכלים במפה מפני שאינם זריזין, ורב חולין על טה"ת אכל, כן נ"ל פי דעת הרמב"ם, עכ"ל. וברוך שכוונתי.

ז. אלא דגם לפירוש זה עדיין עמדנו בדקדוקי לשונות בסוגי' שם המתמיהים על פירוש זה. תחילה אמה דהוסיפו שם "ורבי אמי ורבי אסי כהנים הוו", ונוכרח לפרש דמיירי שאכלו "תרומה", דאי קאכיל חולין על טהרת תרומה מה בכך דכהנים הוו הלא לדעת הרמב"ם לא הותרה הליטה בחולין בטהרה אף לכהנים, ואי מיירי דקאכלו חולין גרידי, הא גם לישראל התירו הליטה לדעת הרמב"ם וק"ו לכהנים ומה תוספת הלשון "כהנים הוו". עוד מצאתי שה"ס בעצי אלמוגים (או"ח סי' קס"ג ב'): אבל לא יתיישב שפיר הא דקאמר הת"ם ור"א ור"א כהנים הוו, שהרי ר"ז נמי היה יודע שהיו אוכלים תרומה רק שלא ידע קד שמואל, עכ"ל.

ועוד דהול"ל ורבי אמי ורבי אסי "תרומה קאכלי" שזה סיבת ההיתר ולא מחמת שהם "כהנים" דהרי רק בזה הותר להם ועיקר חסר מן הספר. ועוד תימה מן הלשון התירו מפה "לאוכלי" תרומה, והרי לא התירו להם לדעת הרמב"ם רק בתרומה עצמה ומהו הלשון "לאוכלי" תרומה. ועוד דעדיין יקשה הלשון "אישתמיטתיה", והרי ידיעה זו נשמטה גם לבעלי הספק וגם להנהו דפטשו מההיא דרבי צדוק, ולשון אישתמיטתיה משמע דקודם לכן ידעו מידיעה זו, וצע"ג.

אכן מצאתי שכל אלו התמיהות מיושבות שפיר עפ"י לשון הירושלמי (פרק ח' מברכות הלכה ב') דהובא שם מעשה הנ"ל בשינוי לשון המכריחים כפירוש האחרון שפי' בדעת הרמב"ם, ושם: רבי זעירא כד סליק להכא חמא "כהניא" אכלין בהתם [כמו בחתם ומלה מסורסת היא ומלשון חמת הוא כמו בבלאי חמות - פני משה], אמר להון הא אזילא ההיא דרב ושמואל [פי' שאין להביא ראיה להתיר הליטה ממעשה דרב ושמואל, הדכל מודים דלתרומה מיהת בעי נט"י - פני משה] אתא רבי יוסי בר בר כהנא בשם שמואל "נט"י לחולין אין נט"י לתרומה" [פי' טרם יכלה לדבר רבי זעירא לרבי אמי ורבי אסי כננס רבי יוסי והשיב ולא הוצרכו הם להשיב - פי' מבעל ספר חרדים], רבי יוסי אומר לתרומה ולחולין, ע"כ לשון הירושלמי. הרי מפורש בלשונם דר"ז ידע שהיו כהנים, וגם ידע שאכלו תרומה, [דהרי המשיב השיבו "אין נט"י לתרומה" ולא קאמר אין נט"י לאוכלי תרומה דהוה מצינן לפרש שאכלו חולין או חולין בטהרה] ואעפ"כ תמה עליהם מהא דרב ושמואל, ודו"ק. אלא דאי איכא לתמוה מלשון הנ"ל דא איכא לתמוה דמפורש בירושלמי "נט"י לחולין" ולא נקטו בלשונם נט"י לחולין בטהרה, ומוכרח כהשגת הראב"ד ושו"ר אפי' רש"י ופסק הרמב"ם דגם לחולין גרידי אינה מועלת הליטה במפה. שוב ראיתי שציינו המציינים שכבר עמד בהערה זו מלשון הירושלמי בצפנת פענח פרק ו' דברכות. אף עכ"ז אף הוא ברירא ליה דאם טעם הנטילה לחולין גרידי הוא משום סרך תרומה אין שום סברא בעולם להחמיר שלא להתיר הליטה, וע"כ מכריח דהירושלמי אזלו כטעם הב' בש"ס חולין ק"ו להצריך הנטילה לחולין ומשום מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך. עיין לו עוד מה שהוסיף בהשלמות דף ט' ע"א וע"א ע"ש.

עוד נסתפקתי בספק אחד גדול לדעת הרמב"ם, דכיון דס"ל דלא התירו הליטה במפה לכהנים רק באכלם תרומותיהם, ולא התירו אף להם באכילת חולין על טהרת תרומה וקודש, ומאידיך ס"ל דהתירו הליטה לכל אדם באכילת חולין גרידי, דלא שייך גזירה משום סרך תרומה דאם יראהו הכהן שלט ואף הוא ילוט, ילוט וילוט ומה בכך. ובאתי למקום הספק מה דין הכהן עצמו בעת שאוכל חולין גרידי, ולכאורה ק"ו הוא אם לישראל התרנו ק"ו לכהן, אלא דמאידיך איכא למימר דכיון דפשיטא ליה אף לרמב"ם המתיר הליטה לישראל דעלול ליגע בפת עצמה כיון שאינו מקפיד לזיהר, ואעפ"כ כתב להתיר מטעם שאין הכהן נכנס לפרטים אם נגע או לא נגע, רק רואה עצם עשייתו, וכיון שרואהו שלט אף הוא ילוט וכנ"ל, אמנם הכהן עצמו אף עליו לו הליטה בחולין גרידי הלא מחמת שאינו מקפיד ודאי יגע ק"ו ממה שלא התרנו לו אפילו כשאוכל חולין על טהרת תרומה וקודש, וא"כ יש מקום לומר שאין להתיר לכהן לעשות כן, שהרי המציאות היא שע"י כך ירגיל עצמו לגעת ושוב כשיאכל תרומה עצמה וילוט ידיו עלול לבוא לזלזל בליטתו ואתי למינגע. אלא דאיכא למימר דצעם רגילותו בליטה [אף שנוגע] לא מספקת שלא נחוש ששיאכל תרומה משום דבעת אכילה זו ודיעתו שהיא אוכלת תרומה היא המכנסת לו זהירות ופחד נגיעה והיא הגורמת לו להקפיד בליטתו, ולא נאמר שרגילות צורת הליטה היא תגרום לו ללוט ידיו בצורה זו וא"כ אתי למינגע, ודו"ק, וצ"ע.

פי' שיהיה אף דהרמב"ם לא כתב דעתו המפורשת בדין הכהן בחולין גרידי, סתמות לשון פסוק ו' מברכות שם וסתמות מפרשי מברחת שלדעתו אין חילוק בזה בין הכהן לישראל, ובפרט למה שהוסיף בב"י שם בביאור שיטת הרמב"ם: נראה שדעתו לומר דזוקא באוכלי חוליהם בטהרת קודש או תרומה אמרו שלא התירו לאכול במפה אבל לחולין גרידי לא "זכיון דלא בעו נט"י אלא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מבתרומה", ע"כ. הנה לבד מביאור החילוק שחילקנו, עוד הוסיף הרב"י "דלא גזרו בהו טפי מבתרומה", וטעם זה שייך גם בכהן גופא. שהרי הכהנים עצמם נכנסו בכלל גזירת החכמים למיטל ידיהו אף בחולין גרידי משום סרך תרומתם, וע"כ פשיטא דלא גזרו בהו טפי מבתרומה, ואם בתרומה הותרה להם הליטה כל שכן שיותר להם הליטה בחולין גרידי, ודו"ק.

ח. מעתה מוטל עלינו לכבר מהלך הסוגי' עפ"י התוס'. ואיכא ב' מהלכים בבירור הסוגי' לדעתם, עפ"י תוס' בחולין ועפ"י תוס' ביומא. והנה בכל המקומות מוסכם לדעת התוס' דכבר הוה ידיע להו לש"ס באיבעיא ההיא דשמואל דהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו לאוכלי טהרות. רק שנחלקו אי התירו מפה "לאוכלי" תרומה בכל גווני גם כשאוכלים חולין גרידי ועל טהרת קודש, או שלא התירו להם רק בתרומה ובשעת אכילת תרומה. מהא דהוצרכו בחולין ליישובי מיהתא אההיא דרבי צדוק דהוי מצי למימר ולטעמיך מוכרח דס"ל אף למסקנא דהתירו להם בכל אכילתם [שהרי פשוט היה להם דרבי צדוק מיירי דהיה אוכל חולין על טהרת תרומה]. אמנם מההיא דיומא נשמע לדעתם דלא התירו להם רק בתרומה ובשעת אכילת תרומה, ודו"ק. מעתה עפ"י שיטתם בסוגי' דחולין מצינו ליישב כל הסוגי' בשופי.

והוא, דאכן ידיעה הש"ס כבר בספיקתה מימרא דשמואל דהתירו מפה לאוכלי תרומה וס"ל התירו לאוכלי טהרות [וכן מכריח הלשון שה"ס אישתמיטתיה וכו'], ועיקר ספיקתם באה על מה שנחלקו רמב"ם ורש"י עם שאר כל הראשונים, מה דין הישראל באכילת חולין גרידי, דאיכא למימר בפשטות דכיון שלא התירו מפה לאוכלי טהרות כל שכן שאין להתיר לאוכלי חולין גרידי, דודאי אין מקפדין וע"כ אין נזהרין ועולוין ליגע בפת עצמה, וכיון שגזרו עליהם חכמים שמירה בטהרה ע"י נטילה משום סרך תרומה, בטלה שמירה זו אם נתיר להם ללוט ידיהם שהרי ודאי יגעו ואין כאן שמירה, [וזו היא שיטת רבינו יונה, הרא"ש ושאר'], או דילמא דזקא חולין על טהרתה כיון שהמשמר גופא רוצה לשומרה בטהרה אודועי קא מודעינן ליה שהליטה אינה מועלת לו לשמירה כיון שעלול ליגע, משא"כ חולין גרידי כיון שכל כולו גזירה משום סרך תרומה ולא איכפת לן מנגיעתו ואף מטומאת המאכל ע"י נגיעתו [שהרי לעולם גם אחר נטילתו תעמוד על פת טומאה מפני שכולנו טמאים] רק רצוננו שלא ילמד ממנו הכהן שלא לשמר ידיו ויבוא משום כך לטמאות התרומה, וע"כ יש מקום להתיר הליטה בלא לחשוש שיבוא הכהן לגעת, דכיון שרואה שלטין ידיהו אף הוא ילוט, ולו הרי התירו הליטה וכנ"ל ושוב אין חשש שיגע, [וזו היא שיטת רש"י ורמב"ם למסקנת הסוגי']. וזהו שנקטו בספיקתם "איבעיא להו מהו לאכול במפה מי חיישינן דילמא נגע או לא", פי' מהו להתיר הליטה לאוכלי חולין גרידי, מי חיישינן דילמא נגע "הכהן" בתרומתו אם נתיר הליטה לישראל בחולין, או לא.

וע"ז קאמרו ת"ש וכשנתנו לו לרבי צדוק [שכהן היה] אוכל [חולין גרידי או חולין על טהרת תרומה וקודש, ואף תרומה ממנ] פחות מכביצה [שמקבל טומאה מן התורה רק שלא תקנו על שיעור זה נטילה וכנ"ל] נוטלו במפה [בחולין גרידי משום נקיות גרידי, או כהבנת הפמ"ג, ובחולין על טהרת תרומה וקודש כדי לשמרה בקודש לכל הפחות ע"י ליטה, ובתרומה גרידי משום דאף בפחות מכביצה נפסל התרומה בנגיעת ידים מסואבות], מאי לאו הא כביצה בעי נט"י [ולא תועיל הליטה לעולם אף לכהן וכל שכן לישראל, דחיישינן שעולוין ליגע ושוב גם באכילת תרומה גרידא ילמדו עצמם שלא לזיהר

בליטתם וכנ"ל], לא דילמא הא כביצה בעי סוכה ובעי ברכה [אבל ליטה לעולם תועיל לו לכהן בכל אכילותיו, והוא הדין אף לישראל באכילת חולין גרידי הנגזרת משום סרך תרומה. והוסיפו התוס' דהוו מצו למידיחי ראיית ר' צדוק מטעם דכהן הוה ובכהן איה"נ התירו הליטה בכל אכילותיו ומה מקום כלל להוכיח מידי ממעשה הנ"ל לספיקת הישראל בחולין גרידי].

ושוב אמרו, ת"ש דשמואל אשכחיה לרב דקאכיל במפה, א"ל עבדין כדין, א"ל דעתי קצרה עלי. והנה הכס"מ הוכרח לפרש על מנת ליישב דעת הרמב"ם דמיירי דרב קאכיל חולין על טהרת תרומה, דאי לאו הכי מוכרח מהא דרב ושמואל שלא התירו הליטה בחולין גרידי היפך מסקנת הרמב"ם. והכריח הכס"מ יישובו מהא דאמרו בירושלמי פרק קמא דטהרה (הלכה ג') רבי חייא מפקיד לרב אי את יכיל למיכל כולי שתא בטהרה אכול. ובאמת לפירוש הכס"מ אין מקום להוכיח כלום ממעשה דרב ושמואל לספיקת הש"ס, דכיון דס"ל דיעהה הש"ס עד עתה שלא התירו מפה לאוכלי טהרה, רק ספיקתם אחולין גרידי, מה ס"ד לפשוטי ממעשה זה, הא רב קאכיל חולין בטהרה וע"כ הוכרח לומר דדעתו קצרה ושלא תועיל הליטה גרידא, אף מה שייך ענין זה לספק הש"ס לענין חולין גרידי. אלא דבאמת רבו תמיהות האחרונים לתירוץ הכס"מ, עיווין בעצי אלמוגים (או"ח סי' קס"ג סק"ב) ז"ל, וקשה לי טובא על תירוץ הכס"מ הנ"ל דא"כ היאך פשיט הש"ס איבעיא דמהו לאכול במפה מעובדא דרב ושמואל, הרי הך מילתא מיירי מחולין שנעשו על טהרת תרומה ודילמא בחולין גרידי מהני מפה, דזה ודאי אין סברא לומר דהאיבעיא בגמ' לא קאי אלא על חולין שנעשו עט"ת. ועוד יש לדקדק מהא דקאמר הש"ס בתר הכי ר"ז אשכחיה לר"א ור"א דהוה קאכיל בבלאי מחמות א"ל תרי גברי רברבי כוונתייכו ליטעו בדרב ושמואל וכו', א"כ לפי הס"ד דר"ז ר"א ור"א הוו אכלי חולין גרידי א"כ מה מקשה עליהו מעובדא דרב ושמואל דהרי התם מיירי מחולין שנעשו עט"ת, ודוחק לומר דר"ז היה סבור דעובדא דרב ושמואל היה בחולין גרידי, דמסתמא היה יודע המעשה היאך היה, וכו'. ועיין ביש"ש סימן ל"ז שמדייק מהא דקאמר הגמ' ור"א ור"א כהנים הוו משמע דאפילו אכילת חולין מותר לכהנים ע"י אכילת מפה, א"כ ע"כ צ"ל דחולין הוו קאכילי ואם ס"ד כתירוץ הכס"מ הנ"ל דעובדא דרב ושמואל בחולין שנעשו עט"ת א"כ מה היה מתמר ר"ז הא דעתי קצרה קאמר, ע"כ מלשונו. ועיין עוד לו שם שהוסיף לתמוה דמנין דאכן נשמע רב לדברי ר' חייא ואכל על טהרת תרומה וקודש. עוד ציינו דבספר חבר בן שמואל דהא רב ושמואל הוו בבבל ומה שייך לומר שאכלו חולין בטהרה. ועיין עוד בספר חיבור לטהרה ובחת"ס בחידושיו לחולין מה דהוסיפו בכ"ז דעת כולם דאכן רב חולין גרידי הוה קאכיל ע"י ליטה במפה, וא"ל שמואל עבדין כדין וכי עושין כן לאכול בלא נטילה, הרי היתר זה נאמר רק לכהנים בכל אכילותיהם כיון דזריזין הן ולא אתו למינגע, אבל ישראל בחולין לא התירו, ואף דגזרו עליה רק משום הכהנים, איכא למיחש שע"י נגיעתם מחמת אי זהירותם יבואו רק הכהנים לזלזל בליטתם. וע"ז קאמר ליה דעתי קצרה עלי דאע"פ שנטלתי ידי אי אפשר לאכול ביד. א"כ כבר ממעשה זה נפשט ספק הש"ס דבאמת אין להתיר ליטה במפה לישראל בחולין גרידי.

שוב הביאה הש"ס מעשה דרבי זירא דאסוקי דלאוכלי תרומה עצמם דהיינו כהנים הזריזים התירו ליטה במפה בכל אכילותיהם ואף בחולין גרידי, דהוה ס"ד דרק במקום דזהירי לא אתו למינגע, אבל בחולין גרידי כיון שגם הכהנים באכילה זו נצרכים ליטול ידיהם רק משום סרך תרומה, סד"א דלא יקפידו בליטתם ואתו לזלזלי אח"כ גם בתרומה עצמה, קמ"ל דזריזין הן בכל אכילותיהם. וזהו שאמרו: כי סליק ר' זירא אשכחינהו לרבי אמי ור' אסי דקאכלי בבלאי מחמות, [ידע שהיו כהנים כדמוכרח ממעשה בירושלמי, רק שהיה רואה אותם אוכלים חולין או על טהרת תרומה וקודש], אמר תרי גברי רברבי כוונתייכו ליטעו בדרב ושמואל הא דעתי קצרה קאמר [פי' דאף ידיע האי דינא דהתירו מפה לאוכלי תרומה, תמה עליהם דממעשה דרב ושמואל נשמע דגם חולין גרידי שעיקר גזירתו משום סרך תרומה לא התירו הליטה מחשש לזלזל במה שאין מקפדין, א"כ הוא הדין לכהנים לבד מתרומה דמקפדי איכא למיחש דבשאר אכילותיהם יזלזלו ושוב יבואו לזלזל גם באכילת תרומה], ע"ז קאמרו "אישתמיטתיה" יסוד הדין והוא דהתירו מפה "לאוכלי" תרומה, לא מחמת זהירותם אלא מחמת זריזותם וע"כ התירו "לאוכלי תרומה" ולא "לתרומה", ורבי אמי ורבי אסי "כהנים הוו", וזהו סיבת ההיתר להם בכל אכילותיהם, ודו"ק.

סיכום השיטות:

ט. דעת רש"י (להבנת הגה"מ, מגדל עוז, ב"י, ושאר אחרונים) - התירו מפה לאוכלי תרומה בכל אכילותיהם [בתרומה, בחולין על טהרת תרומה וקודש, ובחולין גרידי] דזריזין הן ולא אתו למינגע. לא התירו מפה לאוכלי טהרות, כיון דרוצים לשמרה בטהרה ואינם זריזין ואתו למינגע. התירו מפה לכרע באכילת חולין גרידי, דגזירת הנטילה משום סרך תרומה, ואם ילוטו אף הכהנים ילוטו ולכהנים הותרה הליטה.

דעת תוס' (חולין) ורש"י (עפ"י הבנת היש"ש, ראש יוסף ושאר אחרונים) - התירו מפה לאוכלי תרומה בכל אכילותיהם, דזריזין הן ולא אתו למינגע. לא התירו מפה לאוכלי טהרות כנ"ל. לא התירו מפה לכרע" (לבד מכהנים) באכילת חולין גרידי, דכיון שאינם זריזין אתו למינגע וילמדו מהם הכהנים לזלזל בליטתם ואף הם יבואו ליגע בתרומה גופא.

דעת הרמב"ם - התירו מפה לאוכלי תרומה רק בתרומה ובשעת אכילת תרומה, דאין זריזותם מונעתם מליגע רק זהירותם ואינם מקפדין לזיהר רק בתרומה גרידי. לא התירו מפה לאוכלי טהרות כיון שאינם מקפדין לזיהר רק בדבר העלול ליטמאות בנגיעתם, וחולין על טהרת קודש ותרומה אינם נאמאים בנגיעה, רק שמירה בעלמא גזרו על עצמם משום קודש גרידי, וכיון שאינם מקפדין אינם נזהרים ואתו למינגע ולהפסיד שמירתם. התירו מפה לכרע באכילת חולין גרידי, דעיקר הגזירה משום סרך תרומה, ובתרומה גרידי בכאופ"ג יזהרו הכהנים מחמת קפידתם ופחדם טמומאה, רק שאם היו רואים הכהנים כרע שאינם משמרים כלל היה מקום למיחש שאף הם ילמדו לזלזל, אמנם כשרואים דכרע לטים במפה ידעו שלכל הפחות הותר במפה, ובמפה יזהרו הם טפי, ולמאי נחוש.

דעת תוס' (ביומא) - התירו מפה לכהנים רק בתרומה ובשעת אכילת תרומה (כנ"ל לדעת הרמב"ם). לא התירו מפה לאוכלי טהרות (כנ"ל לדעת הרמב"ם). לא התירו מפה לכרע באכילת חולין גרידי, דכיון שאינם מקפדין אינם נזהרים ואתו למינגע בפת עצמה, ויראו הכהנים נגיעתם אף בליטתם, יבואו גם הם לזלזל בליטתם ואתו למינגע.

והנה לבד מכל האמור עוד איכא נפקותא לדינא עפ"י דעות אלו, והוא, דין הישראל בקדשים גרידא, לדעת רש"י ותוס' בחולין דהתירו מפה לאוכלי תרומה בכל אכילותיהם מחמת "זריזותם" והיא המביאתם לידי זהירותם, ולא התירו מפה לאוכלי חולין בטהרה "לפי שאינם למודין להשמר כמו כהנים",

א"כ הוא הדין שאין להתיר להם הליטה בקודש עצמה כיוון שאינם למודין להשמר כמו כהנים. אמנם לדעת רמב"ם ותוס' ביומא דאין היתר הכהנים מחמת זריזותם, רק דבמה שמקפידין נזהרים הם שלא ליגע, וע"כ לא התירו מפה לאוכלי טהרה, וכלשון הרמב"ם בפרק ח' משאר אבות הטומאות הלכה ט': לט אדם ידיו במפה ואוכל בתרומה בלא נט"י, ואין חוששין שמא יגע, אבל לא יעשה כן בחולין שנעשו על טהרת הקודש או טהרת תרומה "גזירה שמא יגע לפי שאינו מקפיד עליהן", ע"כ. מעתה לדעתם יש להתיר הליטה במפה בקודש גמור לכ"ע, דלא גזרינן שמא יגע כיוון דמקפידין עליהן.

י. והנה בש"ס דחולין שם אחר דפשטו בעיא דליטה במפה איבעיא להו אוכל מחמת מאכיל צריך נט"י או לא, ופשטו דאוכל מחמת מאכיל צריך נט"י והמאכיל עצמו אין צריך נטילה. ופסקה הרמב"ם להלכה בפרק ו' מברכות הלכה י"ח: המאכיל לאחרים אינו צריך נט"י והאוכל צריך נט"י ואע"פ שאינו נוגע במאכל אלא אחר הוא המאכיל. והוא הדין לאוכל במגרפה שצריך נט"י, עכ"ל. הנה לבד מה שפסק כמסקנת הש"ס דאוכל מחמת מאכיל בעי נט"י, עוד הוסיף דהוא הדין לאוכל במגרפה, אף דתרווייהו לא נגעי בפת בעי נט"י.

וכבר תמהו עליו כל נושאי הכלים מ"ש אוכל מחמת מאכיל ואוכל במגרפה דהוצרכו בנטילה מליטה במפה שהתיר הרב, ז"ל רבינו מנוח (שם הלכה י"ט): וא"ת והא אמר לעיל לט אדם ידיו במפה ואוכל ומאי שנא מאוכל ע"י מגרפה, אפשר לומר דבמפה איכא הכירא דלא נגע אבל ע"י מגרפה ליכא הכירא ואתי' למגע"י שהרי פעמים רבות אוכל אדם ע"י מגרפה ואעפ"י שנטל ידיו", עכ"ל. אלא דעדיין לא מצאנו יישוב להצריך הנטילה באוכל מחמת מאכיל, שהרי אין אדם אוכל ע"י מאכיל אם נטל ידיו. ועיין בלח"מ (שם הלכה י"ח) שהקשה ותירץ כע"ז ומיישב גם ההיא דאוכל מחמת מאכיל, ז"ל, וז"ל דמ"מ קרוב ליגע יותר, וכן באוכל מחמת מאכיל קרוב ליגע יותר, אבל כיוון שידיו מעוטפות במפה הוא דבר קשה שיסיר המפה ויגע, עכ"ל.

אמנם כל המעיין יראה שיישוביהם לכן נאמרו רק להמתיק במעט תמיהתם הגדולה, וקשה להבין החילוק בין ליטה במפה לאכילה במגרפה וק"י לאוכל ע"י מאכיל, ובאמת מצאתי שהרשב"ץ (בחיידושיו לברכות דף נ"ג ע"ב) תמה כנ"ל ועמד בתמיהתו, ז"ל, אבל הרמב"ם ז"ל כתב דלחולין נמי סגי במפה, ואינו יכול להלום דעתו ז"ל מפירוש שמועה זו. ועוד שהוא כתב שאוכל במגרפה צריך נט"י ומאי שנא ממפה, וכן השיג עליו הראב"ד ז"ל, עכ"ל. אמנם בעניינתי כתבתי לעיל להוסיף [וכע"ז] הבאתי שם מדברי הצפנת פענח], דאף שנוכרח ליישובי רבינו מנוח ושאר מפרשים כדי לבאר חילוק זה, אך זה נצרך ככהנים עצמם, אבל ישראל ושאר בחולין גרידי לא נצרכים לחילוק זה, דיסוד סברת הרמב"ם להתיר ליטה במפה לכ"ע בחולין גרידי הוא כדביאר הב"י דלא שייך להחמיר על ענין הנגזר מגזירת סרך תרומה יותר מן התרומה עצמה, ובאשרנו, דכיון דכל עיקר הגזירה הוא מפני הכהנים הרואים, א"כ מה בכך שיראו שהישראל לט, אדרבא ילמדו אף הם ללוט, והמה מקפידין ונזהרים בליטתם, ורק אם היינו מתירים לישראל שלא ליטול כלל היה מקום לגזירת חז"ל דכיון שיראו הכהנים שאין משמרים הידים אף הם יבואו לזלזל ולא לשמור ידיהם בטהרה. ועפ"יז' ביארנו המשך פסק הרמב"ם לאסור האכילה במגרפה ואכילה ע"י מאכיל, והוא מפני דלא מצאנו שהתירו ב' דברים אלו אף לכהנים, וכיון שכן שפיר איכא למיחש שאם נתירו לכ"ע אף הכהנים יתירו זה לעצמם ולכהנים לא התירו כן מפני חשש נגיעה. ועפ"יז' אתי שפיר טעם שלא התירו הליטה לאוכלי חולין בטהרה, דכיון שהם עצמם הנצרכים לשמר ידיהם בטהרה שוב ליכא למיקל עליהם הליטה כיון דהם עצמם עלולים ליגע, ולהם לא התירו מפני שאין מקפידין ועולוין ליגע, ובכ"ז נמאכילי תרומה דעל אף קפידתם לא התרנו להם האכילה ע"י מאכיל ומגרפה.

עוד יש להוסיף היוצא לן מפלוגתתם, דפי' איבעיא להו דש"ס חולין גבי אוכל מחמת מאכיל שניא בין השיטות, דלשיטת הרמב"ם ורש"י (לדעת הב"י) מוכרח דס"ד דהש"ס שאוכל מחמת מאכיל וע"י מגרפה גריעא מליטה במפה, דאכלי חולין גרידי אינם נגזרים מן הכהנים רק בק"י מן האוכלים על טהרת הקודש, וע"כ אסרו על אוכלי חולין גרידי ליטה במפה מק"ו מאוכלי טהרות, ע"כ דס"ד דהש"ס דאוכל מחמת מאכיל וע"י מגרפה טוב יותר מן הליטה במפה וס"ד לדיכא למיחש בהם לנגיעה אפילו לאוכלי טהרות, וקמ"ל דגם בהנהו חיישינן לנגיעה וע"כ בעי נט"י. ונפק"מ בין ב' הפי' לכהנים עצמם ע"י מאכיל וע"י מגרפה, דלשיטת הרמב"ם ע"כ נאסרו גם הם לאוכלי תרומה, והראיה שלא הותרו לאוכלי חולין גרידי, ולשיטת התוס' לכהנים ודאי שרי ע"י מאכיל וע"י מגרפה, דאם התרנו להם ע"י מפה פשיטא שיש להתיר להם ע"י מאכיל ומגרפה העולים בהם פחות ליגע מן המפה, ודו"ק, שוב מצאתי שכך דקדקו הגאון טורי אבן (חגיגה כ"ד ע"ב) ובנמוקי הגר"ב בהגהותיו לש"ס חולין שם.

יא. הקדמתי סיכום השיטות והנפק"מ שביניהם מחמת קושי' גדולה ועצומה שעמדה וגם ניצבה לעומתי על כל השיטות המשברת ומפרקת האמרים, והוא דמשנה שלמה וסוגי' ערוכה שנינו היפך מסקנת הש"ס בההיא דחולין עפי' ביאורי הראשונים הנ"ל, ז"ל המשנה ריש פרק חומר בקדש מבתרומה (חגיגה כ' ע"ב): אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש. ופי' רש"י: נגובין, שהיו נגובין ממייהן שלא הוכשרו לטומאה מעולם: בידים מסואבות. שניות לתרומה, דכיון דלא הוכשרה לא מיפסלא: ובגמי שם (כ"ד ע"ב): תניא א"ר חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובה לקדש והלא חיבת הקדש מכשרתן [אלא אין] נגובה זו לומר כשלא הוכשרו, אלא כשהוכשרו לטומאה ועכשיו הן נגובין וטומאה הן מקבלין, ולא הוצרכה משנתנו לדבר באוכלי קדש נגובין אלא באוכלי חולין נגובין ואוכלי קדש – רש"י]. לא צריכא כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן, לקדש גזרו בהו רבנן לתרומה לא גזרו בהו רבנן. ופי'רש"י: תחב לו חבירו, בידים טהורות וזה האוכל ידיו מסואבות: או שתחבן הוא עצמו בכוש או בכרכר, שהן פשוטי כלי עץ ואין מקבלין טומאה: וביקש לאכול צנון או בצל של חולין עמהן, שאין ידים מטמאות את החולין, ואפילו הכי גזרו רבנן שלא יאכלם עם הקדש פן תגע ידו מסואבת באוכל: קדש שבפיו: לענין תרומה. אע"פ שהיד מסואבת פוסלתה לא עשו מעלה אלא אמרינן זהיר ולא נגע. וה"ק מתניתין, אוכלין חולין בידים מסואבות עם התרומה אבל לא עם הקדש, וכי ע"כ.

הרי מפורש בסוגי' זו באש שחורה על גבי אש לבנה שהותרה לכתחילה

האכילה ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר [דהיינו מגריפה] בין בתרומה ובין בקדשים ולא חשו כלל לנגיעה בידם באכילה זו, רק דמייירי שאוכלים חולין בידיהם המסואבות עמהם, וע"ז קמ"ל דבתרומה לא עשו מעלה ואמרינן דזהיר ולא נגע בידו המסואבת תוך פיו כשמכניס החולין תוך פיו ולא חיישינן שיגע בתרומה שבפיו, משא"כ בקדשים עשו מעלה למיחש שיגע תוך פיו, אבל למיחש שיגע בתרומה או בקדשים עצמם ע"י אכילה זו לא חשו כלל, ויותר מזה דאם היה אוכל ע"י מאכיל וע"י מגריפה גם החולין, אף בקדשים לא הוו חיישי כלל לנגיעה.

והנה מהלך סוגי' זו מתיישבת היטב עם מסקנת הסוגי' דחולין רק לשיטת התוס' ביומא, דלדעתם כשהתירו מפה לאוכלי תרומה לא התירו רק בתרומה ובשעת אכילת תרומה, ולא התירו להם כן בכל אכילותיהם, דלדעתם אין טעם ההיתר מפני דכהנים זריזין רק דבמה שמקפידין נזהרינן, וכיון שרק בתרומה מקפדי הכהנים מחשש טומאה נזהרים הם שלא ליגע והתירו להם הליטה. ומטעם זה גופא לא התירו מפה לאוכלי טהרות וק"ו לאוכלי חולין גרידי כיון שאינם מקפידין אינם נזהרים, ונפק"מ דלשיטתם ודאי הותרה הליטה במפה לכ"ע באכילת קדשים גרידי, דהרי למודין כולם להשמר בזה כמו כהנים בתרומתן מחשש טומאה ע"י הנגיעה. ולשיטה זו ס"ד דהש"ס בספיקתה גבי אוכל מחמת מאכיל וע"י מגריפה היא להתיר אכילה כע"ז אף לאלו שאינם מקפידין כיון דבאכילה זו נשמרים יותר מליגע, א"כ פשוט דאם התירו בש"ס ליטה במפה לכהנים בתרומתם ולכו"ע בקדשים ודאי שנתייר לכהנים ולאוכלי קדשים אכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה, מעתה אתי שפיר סוגי' דחגיגה לשיטתם, דהא מייירי התם לכהנים בתרומתם, ולכו"ע באכילת קדשים גרידי, ושפיר התירו להם ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר. רק קושי' אחת יש להקשות לשיטה זו מסוגי' דהתם, מ"ט לא העמידו המשנה בחידוש יותר דמייירי בכגון שאוכל ע"י ליטה במפה ואעפ"כ הותר לכהנים בתרומתם ולכו"ע בקדשים. וכע"ז מצאתי שהקשה הטו"א בחגיגה שם [ולא נחית להעמיד הסוגי' היטב עפ"י שיטה זו וכדלהלן] ונדחק לתרץ, ז"ל, של לומר דרבי חנינא לא נחית להשמיענו רבותא דאיכא למימר בהתירא דתרומה, וכל עצמו לא בא אלא ליישב קושי' דוכי יש נגובה בקודש, אע"ג דקמ"ל בהא דקאמר דתחב לו חבירו דכי האי גוונא מותר בתרומה אפילו הכי לא חייש לומר כל הרבותא דאיכא בתרומה. ע"כ מלשונו לענין זה.

ואף לשיטת התוס' ורש"י (לפי השיג' דהתוס' דלשיטתם משיית התוס' ביומא, מההיא סוגי' עדיין מצינו ליישב בדוחק, דהא לשיטתם אף שלא התירו מפה לאוכלי חולין גרידי בק"ו מהא דלא התירו לאוכל טהרות, אמנם דעתם דהא דהתירו מפה לאוכלי תרומה היא דוקא "לאוכל"י תרומה ובכל אכילותיהם, ומטעם דזריזין הן וע"כ זהירין הם, ולא התירו מפה לאוכלי טהרות "לפי שאינם למודין להשמר כמו כהנים". ונפק"מ לשיטתם משיית התוס' ביומא, בדין הישראל "בקדשים" גרידי, ולשיטה זו כיון שאינם זריזין ואינם להשמר כמו כהנים א"כ לא יועיל להם קפידתם ועולוין ליגע ע"כ לא הותרה להם הליטה במפה. מעתה יקשה טובא לשיטתם ההיא סוגי' דחגיגה המכרחת להתיר אכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה אף בקדשים לכ"ע אף שאינם זריזין ואינם למודין להשמר כמו הכהנים, והיה מקום לדחוק ולומר דכל הסוגי' שם מייירי כבהניא דהזריזין חולין גרידי ואזריזין אף ע"כ הותר להם לאכול התרומה ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר, ואף התירו להם מחמת זריזותם לאכול צנון ובצל של חולין עמהן, עכ"ז מעלה עשו בקדשים גרידי שלא להתיר "לכהנים זהירין" לאכול חולין עמהן, וכל שכן שלא התירו אף ע"י מאכיל וע"י מגריפה לכ"ע בקדשים גרידי מחמת שאינם זריזין. אמנם תירוצ' זה דחוק מאוד דפשוטיות הסוגי' מייירי לכאורה לכ"ע בקדשים ולא לבד דכהנים. והנראה ביישוב התמיהות דלעתה, דכפי שהקדמנו גם לשיטה זו כיון דמסקנת הסוגי' דחולין לדעתם שלא התירו מפה לאוכלי חולין גרידי ק"ו מאוכלי חולין בטהרה, ע"כ דכשאיבעיא להו לש"ס מה דינם באוכלם חולין גרידי ע"י מאכיל או מגריפה, פשיטא להו דעדיפא אכילה זו מליטה במפה ופחות איכא למיחש לנגיעה, מעתה אף דקמ"ל דאף באכילה כזו בעי נט"י, איכא למימר דמצרכינן נטילה דאכלי דוקא באוכל חולין גרידי או בטהרה כיון דגם אינם מקפידין וגם אינם זריזין להשמר כמו כהנים, אבל בקדשים גרידי אף דליכא להו מעלה דזריזין בבא"פ איכא מעלה דמקפידין ונזהרינן שלא ליגע כדי שלא יטמאו הקדשים, איכא למימר דבצירוף שהיא אכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה דעדיפא מליטה במפה, וגם מקפידין לזהר התירו להם אכילה כע"ז בלא נטילה.

ואם כנים אנו ביישוב זה מיושב טעם שלא נקטו הש"ס בחגיגה חידוש גדול יותר ובכגון "שלט במפה", דאיה"נ מצו להביא דוגמא זו בדין התרומה דהתם דאוכלין אותו הכהנים הזריזין שהתירו להם אף ליטה במפה, אך לא מצו להביא דוגמא זו לאוכלי קדשים דעל אף קפידתם לא התירו להם ליטה במפה הגרועה מאכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה, כיון שהיתר הליטה ניתנה רק בתוספת המעלה דזריזין, ודו"ק. [רק דאיכא למיחדי יישוב זה מלשון הש"ס בחולין שם בספיקתם באכילה ע"י מאכיל, דאמרו תיש דרב הונא רב סחורא הוה קאי קמיה דרב המנונא בלם ליה אומצא ואכיל, אמר ליה אי לאו דרב המנונא את לא ספינא לך, מאי טעמא, לאו משום דזהיר ולא נגע, לא דזריז קדים ומשי ידיה. ופי' רש"י: זריז עדיף מהזיר, זהיר שיועד להזהר בשעת מעשה שלא יעבור על המצוה, זריז הרואה את הנוולד ומתקן עצמו שלא יבוא לידי כך, עכ"ל. אלמא דגם באכילה זו הקלה לא התירו אף להזיהרים היודעים להזהר בשעת מעשה, וצ"ע. ועדיין מצינו ליישב דבקדשים מקפידין לזהר טפי, וצ"ע].

אמנם הטו"א בחגיגה שם אחר שהביא דעת רש"י בחולין ופשיטא ליה בדעתו דלא שניא אכילת קדשים גרידא מאכילת טהרות ואם אינם זריזין וע"כ אינם למודים להשמר באכילת טהרותיהם כמו הכהנים הוא הדין שאינם יכולים לישמר בקדשים גרידא, וע"כ תמה כעין תמיהתנו לדעת רש"י, וע"כ העמיד הטו"א סוגי' דחגיגה דחומר בקדש מבתרומה הוה בתרתי, דבתרומה תרתי קולא הוי, חדא דאוכל בידים מסואבות ע"י מאכיל משום דכהנים זריזין הן ולא חיישינן דילמא נגעו, ועוד דאוכל צנון ובצל של חולין עמהם ע"י עצמו ולא חיישינן לשמא יגע בתרומה שבפיו, משא"כ בקודש שאסור בשתייהן, דחיישינן לשמא יגע וגם חיישינן לנגיעה בפיו. אלא שתמה הוא על עצמו דהא בפירוש תנן אוכלין אוכלים נגובים דמשמע משום הכי בקדש לא על משום דהא דהצנון והבצל שאוכל עמו שמא יגע בקדש שבפיו, ומעתה אם כדבריו תיפוק ליה משום אכילת קדש גרידא דאי אפשר לו לאכול בידים מסואבות ע"י אחר כמו בחולין שלא התירו מפה ואכילה ע"י מאכיל לאוכלי טהרות. ומחמת תמיהה זו נדחק להוסיף חידוש על חידוש ד"ל משום דמתיני' מייירי בתרי גוונן, אחד בתחב לו חבירו, שניות בתוחב הוא לעצמו ע"י כוש או כרכר [וברש"י פי' שם בכוש או כרכר, שהן פשוטי כלי עץ ואין מקבלין טומאה, ובתוי"ט ושאר אחרונים תמהו הרבה על פירש"י הנ"ל דמ"ט הוצרך לפרש דמייירי בכלי עץ שאין מקבלין טומאה הלא לא מצינו שהידים יטמאו לכלים, (דאין כלי מקבל טומאה רק מאב הטומאה), ע"כ נראה לו דרש"י אורחא דמילתא נקט,

והוסיף דלשון הרמב"ם בפירושו "במלקחים ודומיהן", אלא שתמהו האחרונים על דברי התוי"ט דקשה לדחות דברי מאור עינינו רש"י בשני ידים. ע"כ כיוונו גדולי האחרונים, (הלחם שמים (שם), הטו"א (שם), ורש"ש בהגהותיו לש"ס (שם) לדבר אחד, והוא דכל ההיתר הכא הוא דוקא משום שהן פשוטי כלי עץ, ומשום היכרא] שהן פשוטי כלי עץ, ובהא שאין דרך לאכול ע"י כלים הללו דאית להו היכרא אפילו לאוכלי טהרות שפיר דמי כיון דאית להו היכרא לא אתי למינעו, והוכיחו סברתם מהא דתנן סוף פרק ה' גרטינן (דף ס"ב) גבי ע"ה עושה עיסת חולין בטהרה ונטול ממנו כדי חלה ומניח בכפישא ובאחותא, וכשבא ע"ה ליטול נוטל את שתיהן ואינו חושש שמא יגע ע"ה בחלה ויטמאנה משום דאית ליה הכירא משום דאין דרך לאנחתי' בכלים כאלו, ואע"ג דהתם גבי ע"ה צריך נמי לאיים עליו ולומר דאך נגעת ביה הדא לטיבלא, מ"מ הכא בחבר בהכירא בעלמא סגי ולא חיישינן שמא יגע בקדש עצמו, אבל באוכל בצל של חולין עמו דאוכל דרך אכילה איכא למימר שמא יגע בקדש שבפיו. א"כ חלוק הוא אוכל ע"י מאכיל שנאסר לאוכלי קדש מאוכל ע"י כוש וכרכר שהתירו אף לאוכלי טהרות משום היכרא דאית ליה ע"י אכילה בכלים אלו המזכירים לו שלא ליגע. מעתה מה שנקטו במתני' אוכלין אוכלים נגובין וכו' דמשמע דעיקר החשש הוא משום החולין שאוכל עמהן, נקטו כן משום דוגמא הב' דאוכל ע"י כוש או כרכר דהא אכן מותר בקדשים, אבל ע"י מאכיל ודאי אין להתיר בקדשים מפני דאין להם מעלת הזריזין. והשתא נקט שתחב לו חבירו משום רבותא דתרומה להקל, ונקט באוכל ע"י עצמו בכוש אוכל ורבותא דקדש דאע"ג דחולין בכהאי גוונא לא חיישינן לשמא יגע והאיל ואת ליה היכרא, והוא הדין לקדש, מ"מ מחמת הבצל של חולין שאוכל עמו גזרו שמא יגע בקדש שבפיו.

אמנם לבד ממה שחידושו לא משמע בסוגי' דהתם ובפרט בפירש"י (ע"ש ד"ה והלא חיבת), עוד יצא לן חידוש גדול להלכה לדעתו דאכן יש להתיר לאוכלי חולין גרידא אכילה ע"י כוש או כרכר בלא נט"י כמו שהתרנו אכילה כזו לאוכלי טהרות, וזה חידוש שלא נרמז בלשון רש"י, שוב מצאתי שכע"ז תמה במרומ"ש (חגיגה שם) ז"ל, וזה קשה במחכ"ת, דא"כ אפשר לאכול בלי נט"י ע"י תחיבה בכוש או בכרכר, וחס ושלום, ובאמת גם ע"י מפה יש שינוי ואסור, ולא חלקנו בין חבר לע"ה בחולין וקדש וכמו שהביא בעצמו הירושלמי דפסחים לענין לישנה בפושרין. וע"כ כתב המרומ"ש ליישב כתירוצ' הראשון שדחקנו ליישב בעניותנו, ז"ל, אלא היישוב הנכון הוא שהתירו מפה לאוכלי תרומה התירו במפה אפילו חולין וקדש, ומכאן הוא שלמדו דין זה, מדלא נשנה במעלה אלא אכילת צנון עמו אבל קדש שרי, "והיינו לאוכלי תרומה דוקא", עכ"ל. אמנם זה דחוק, וכפי שדחקנו לעיל דמלשון הסוגי' משמע דתרומה התירו לאוכלי תרומה ואכילת קדשים התירו לכל אוכלי קדשים. ע"כ נראה בעניותי שתי' שכתבתיו הוא המסתבר יותר במהלך הסוגי', ובפרט שמתיישב עפי' תירוציו גם טעם שלא העמידו סוגי' דחגיגה בחידוש יתר דמייירי בכגון שלט במפה, דלדברינו היתר זה לא הותר לאוכלי קדשים גרידא, ודו"ק.

יב. אמנם כל יישובי סוגי' דחגיגה וסוגי' דחולין מצינו מקום ליישבם לפי שיטות הנ"ל במסקנת הש"ס בחולין. אמנם לשיטת הרמב"ם וביותר לשיטת הרש"י (עפ"י הב"י) תגדל מאוד התמיהה מסוגי' דחגיגה הנ"ל דהרי לדעתם מסקנת הסוגי' דהתירו מפה לאוכלי חולין גרידי נטעם שהתירו מפה לאוכלי תרומה ואי אפשר לגזור על אוכלי חולין יותר מעל אוכלי תרומה כיון שכל גזירתם משום סרך תרומה וכנ"ל, מעתה לדבריהם מוכרח דבעיית הש"ס שם בדין אוכל מחמת מאכיל אי צריך נטילה היא בעיא אף לאוכלי תרומה, וע"כ דס"ל דאוכל מחמת מאכיל וע"י מגריפה גריעא טפי מליטה במפה, וקמ"ל שלא להתיר ע"י אכילה זו בלא נט"י, א"כ לא הותר כן אף לאוכלי תרומה, וכן פסק הרמב"ם שלא להתיר אכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה בלא נט"י, וצע"ג דהלא משנה שלמה שנינו דאוכלין אוכלים מוכשרין לטומאה של תרומה ושל קודש בידים מסואבות ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר, ומיניה שיש להתיר אכילה כזו גם לאוכלי חולין גרידי, ונסתרו הסוגי' לפירושם.

וביותר תגדל התמיהה לפי רש"י מפ"י הרמב"ם, דלדעתו טעם היתר הליטה לאוכלי תרומה הוא משום דכהנים זריזין והיא המביאתם להקפיד בליטתם, משא"כ אוכלי טהרות אף שמקפידין אינם יכולין לזהר שלא ליגע מפני שאינם למודים להשמר כמו הכהנים, ולדעתו ע"כ שלא התירו הליטה אף לאוכלי קדשים גרידא מטעם הנ"ל, ולפ"יז' כיון שלדעתו גריעא טפי אכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה מליטה במפה, ודאי שאין להתיר אכילה זו בקדשים גרידא, ותמיהה טובא, דהא בפירוש התירו בסוגי' דחגיגה לאכול קדים בידים מסואבות ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר, וצע"ג. אמנם לרמב"ם תמיהה האחרונה לא קשיא, דלדעתו טעם היתר הליטה במפה לכהנים הוא משום דעל כל דבר שמקפידין נזהרים שלא ליגע, משא"כ אוכלי טהרות וחולין גרידי דאינם מקפידין ע"כ לא יזהרו, ולדבריו ודאי הותרה הליטה במפה לאוכלי קדשים גרידא דכיון שמקפידין ודאי יזהרו, מעתה איכא למימר לדעתו דאף דאכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה גריעא מליטה ע"י מפה, הותרה אכילה זו למקפידין וע"כ התירו כן לאוכלי תרומה ולאוכלי קדשים גרידא. אך תחזור התמיהה כנ"ל דאם לתרומה התרת כן יש לך להתיר לאוכלי חולין גרידי הנגזרים מאוכלי התרומה, וצע"ג.

אמנם משה אמת ותורתו אמת, דהמעיה בלשון הרמב"ם בחיבורי הגדול (פרק י"ב משאר אבות הטומאות הלכה י"ג) יראה דבר פלא, אין שפיר לא הסוגי' בדרך אחרת, ומתוך לשונו משמע דבפירוש דפשיטא ליה שאין להתיר אכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה בין בתרומה ובין בקדשים, וא"כ שוב אין שום תמיהה על פסקו בהלכות ברכות להתיר הליטה במפה לאוכלי חולין גרידי ולאסור עליהם האכילה ע"י מאכיל וע"י מגריפה, מפני שליטה הותרה בתרומה ולא הותרה בה ע"י מאכיל ומגרפה. וכל זה נלמד ממה שכתב שם וז"ל, אוכלין נגובין "שלא הוכשרו" אוכלין אותן בידים מסואבות. במה דברים אמורים בתרומה, אבל בקודש חיבת הקודש מכשרתן ואסור למי שידיו טמאות לאכול קודש שלא הוכשר. "ואפילו לא נגע בו אלא בכוש או שתחב לו חבירו לתוך פיו הרי זה אסור". עכ"ל. הרי שפי' כסתמות לשון המשנה דמייירי באוכלין "גובין שלא הוכשרו מעולם", ובתרומה פשיטא להו שמותר לו לאכול בידיו המסואבות וכל שכן ע"י מאכיל או מגריפה, מפני שלא הוכשרה מעולם, הא קמ"ל דכיון דקיי"ל בקודש דחיבת הקודש מכשרתה לקבל טומאה אף בלא הכשר, ע"כ אין לאכול קודש אפילו לא נגע בו אלא בכוש או שתחב לו חבירו תוך פיו מפני שעלול ליגע בידו ולטמאותו אפילו בלא הכשר. ומינה נלמד דהוא הדין בתרומה שאינה נגובה ונתשרה לטומאה שאין לאוכלה באופנים אלו מחשן זה דעלול לבוא לידי נגיעה ולטמאותו.

אלא שרבים מגדולי האחרונים כבר תמהו בפסק הרמב"ם שהוא היפך משמעות הסוגי', דהא עיקר תמיהת רבי חנינא אסתמות המשנה היתה מה נתוסף חידוש בדין המשנה ממה דקיי"ל כבר דחיבת הקודש מכשרת בקדשים, ומתוך סתמותו לשונו בפסקיו מוכרח דהבין דגם תני הש"ס העמידו הסוגי' באוכלין נגובין שלא נתכשרו, א"כ מה נתווסף חידוש בתירוצם ואין

נתיישב עי"ז תמימה רבי חנינא, דהלא פשיטא להו דאי הוה התרומה מוכשרת לקבל טומאה היה לאסור גם בה האכילה ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר, א"כ כל חומר שיש בקודש מבתרומה הוא לאסור אכילה כעיי"ז גם בנגובין ומטעם "דחיבת הקודש מכשרת", וחזרה התמימה דזה כבר ידענו מקודם. עוד תמהו דמסתמות לשון הש"ס מוכרח דאכילה באופנים אלו לא נאסרו בתרומה ובקודש, ולא חשו כלל לנגיעה, רק דמיייר מתני' שרוצה לאכול צנון ובצל של חולין עמהן ועי"ז קמ"ל דחומר בקודש מבתרומה, דבקודש חשו שיכניס ידו המסואבת תוך פיו ויטמא הקודש שבפיו ובתרומה לא גזרו כן, ועל אף שמיד כשמכניסו תוך פיו נתכשרה לטומאה, לא חשו בתרומה שיכניס ידו תוך פיו. עיין בספר ראשון לציון לגאון עוזנו מהר"ח בן עטר (חגיגה שם) מה שהאריך בכל זה, ועיין עוד שם בספר שיה יצחק ובמרומ"ש, ועיין עוד בעצי אלמוגים (או"ח סי' קס"ג ג).

אבל האמת דלק"מ לשיטת הר"מ, והוא בהקדים פירושו למשנה שם ז"ל העיקר אצלנו חיבת הקודש מכשרתו ואין צריך הכשר, וכיון שזהו העיקר האוכל אוכלין נגובין בידיו והן טמאין אין ספק שיטמאו, ואין אנו צריכין בזה לדבר, אבל דיבר בכאן אם לא נגען בידיו אלא במלקחיים ודומיהן, "וזה גזירה שמא יאכל אח"כ שום דבר של משקה בידיו ויטמא את הקודש שבפיו", וזו הגזירה לא עשינו אותה בתרומה, עכ"ל. הרי שהבין הרב דמה שאמרו "ויקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן" אין הכוונה דאכן רק בכך שרוצה עתה לאכול חולין עמהן היה מקום לגזור נגיעה בפיו, אלא הוא ביאור לעיקר החשש שגזרו חומרא בקודש יותר מבתרומה, אבל לעולם עצם האכילה ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר נאסרה בפני עצמה מפני החשש הראשוני שעוד קודם שיכניסוהו לפיו ואח"כ יכניס שום משקה לפיו כבר נאסרה עליו האכילה באופנים אלו מחשש שיגעו ויטמא הקודש. רק דהש"ס הוכרחה לבאר כן מפני ההכרח לחלק בין תרומה לקודש, ואם היו מעמידין שאוכל בידים מסואבות, היתה חוזרת תמימה רבי חנינא דזה כבר הוה ידיע לו, ואם היתה מעמידה רק על אופן שאוכל ע"י מאכיל וע"י כוש וכרכר, גם עי"ז היתה חוזרת תמימה רבי חנינא וכנ"ל, ע"כ נקטו הש"ס בכגון "שתחב לו חבירו" או "שתחב הוא לעצמו", פי' דהמשנה מיירי שתחב לו חבירו בע"כ או שעשה הוא עצמו מעשה איסור ותחב לעצמו ע"י כוש וכרכר, דמעשה זה עצמו הוה אסירא ליה מחשש שיגע בקודש ויטמאהו, רק דרצון הש"ס עתה להעמיד קולת התרומה וחומרת הקודש ואין דרך לחלק ביניהם רק באופן שיגיע התרומה או הקודש תוך פיו [דעד שתגיע לפיו לא הוכשרה התרומה לקבל טומאה ואפילו נגע בה בידים מסואבות לא תקבל טומאה] ודרך זה אפשר רק באופן שהכניס האוכל דרך מאכיל או כוש וכרכר [דאיל"ה כבר נטמא הקודש] ועל אף שגם דרך זו נאסרה בקודש, אם לא נעמידהו בכך לא נוכל לבוא ולחלק ביניהם, ע"כ הוכרחו לפרש דמייירי "שתחב" לו חבירו או שתחב להו לעצמו, ומעתה גם אם אוכל תרומה כיון שהוכשרה שרי פיו היה מקום לחוש שמא יאכל אח"כ שום דבר של משקה ויטמא התרומה שבפיו, והא קמ"ל דגזירה זו לא עשו אותה בתרומה. ואכן לקושטא דמילתא גם אם היה נוגע בתרומה בידים מסואבות ומכניסוהו תוך פיו לא היה מקום לגזור כיון שעד שהכניסוהו תוך פיו לא נטמא, ואחר הכנסתו הוכושר לא גזרינן בה וכנ"ל, בכאפ"י הוכרחו להעמיד דמייירי בכגון שתחב ע"י כוש וכרכר רק משום הקודש דאיל"ה לא היה אפשר לחלק ביניהם, ודו"ק.

ומעתה הו פ"י המשנה אוכלין אוכלים נגובים בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקודש, והיינו דאין שום דרך לאכול קודש בלא נטילה, דאם יגע בידו כבר נטמאה דחיבת הקודש מכשרתו, ואם יגע ע"י כוש וכרכר גם זה אסור פן יגע ויטמא, ובכ' אופנים אלו פשיטא להו לש"ס דבתרומה שרי ואין חידוש בזה דעדיין לא הוכשרה ואין חיבת הקודש מכשרת בה, ע"כ העמידו כגון שתחב לו חבירו תוך פיו או שתחב הוא לעצמו בכוש וכרכר, והוי"א דשוב אין חילוק ביניהם, הא קמ"ל דגם אחר הכניסה בפיו בעי ליטול ידו לקודש שמא יאכל אח"כ שום דבר משקה ויטמא את הקודש שבפיו, משא"כ בתרומה לא גזרו כנ"ל, מעתה מצינו חומר בקודש מבתרומה אף בלא טעם דחיבת הקודש מכשרת, דמייירי שגם התרומה מוכשרת כבר ע"י הכנסתו לפיו, אלא היא חומר בפני עצמה וכנ"ל.

ועפ"י כל ה"ל נתיישב לו היטב לשון הרמב"ם בחיבורו, דלכאורה היה מקום לתמה דבתחילה כתב "אוכלין נגובין שלא הוכשרו אוכלין אותן בידים מסואבות, בד"א בתרומה, אבל בקודש חיבת הקודש מכשרתו ואסור למי שידידו טמאנו לאכול קודש שלא הוכשר", הרי שבפירוש דיבר הרב על אוכלין נגובין שלא הוכשרו וקמ"ל דבעי נטילה כיון דחיבת הקודש מכשרתן. שוב כתב "ואפילו לא נגע בו אלא בכוש או שתחב לו חבירו לתוך פיו הרי זה אסור", ואם כוונתו רק לומר דאף שלא נגע בידו אסור מחשש שעלול ליגע ולטמאותו, מאי קמ"ל פשיטא שאם יש חשש זה אסור מפני דחיבת הקודש מכשרתו ויקבל טומאה, וגם שם חומר בזה יותר מבתרומה הא גם בתרומה אם היתה מוכשרת הו"ל לאסור אכילה באופ"ז שמא יגע. ועוד מהו שהוסיף הר"מ "אין צריך לומר שאם נגעה טומאה באוכלין של קודש שלא הוכשרו שנטמאו מפני שחיבת הקודש מכשרתן", והדברים מפליאים, הא דין זה כבר כתב בריש ההלכה, ועוד ק"ו מהמשך לשונו דאם ע"י כוש אסור ודאי אין צריך לומר שאם נגעה טומאה וכי שנטמאו ומאי קמ"ל. אלא ע"כ דאף שסתם לשונו במ"ש ואפילו לא נגע בו אלא בכוש וכי כוונתו לומר דגם אם עבר ואכל באופ"ז עדיין אסור וצריך נטילה מחשש אחר והוא חומר שבקודש מבתרומה דגם אחר שהוא בפיו בעי נטילה מחשש טומאה. [וכתבה הר"מ בלשון סתום כדי ללמדנו קושטא דדינא, א. שעצם האכילה באופנים אלו אסורה מחשש נגיעה ותהיה טומאתו עליה מפני חיבת הקודש. ב. שגם אחר הכניסה לפיו בעי נטילה מחשש שיאכל שום דבר של משקה]. מעתה סוף דבריו אתא ללמדנו טעם שאף אחר הכנסת האוכל תוך פיו עדיין בעי נטילה, דהא אין צריך לומר שאם נגעה טומאה באוכלין של קודש שלא הוכשרו שנטמאו מפני שחיבת הקודש מכשרתן, וא"כ מהו שאמרו במתני' אוכלין אוכלים נגובין וכי פשיטא, והיינו תמימה רבי חנינא, אלא הא קמ"ל דגם אחר שהוא בפיו בעי נטילה מטעם אחר וכנ"ל, ודו"ק.

ואכן מצאתי שפי' כעין כל זה בשיח יצחק שם, עיי"ש עוד הכרחים ודקדוקים נכונים מלשונות הרמב"ם להכריח פירושו. אלא שעדיין לא מצאנו מרפא בכל זה לתמימתנו לדעת רש"י (עפ"י הבנת הב"י). ויש מקום קצת ליישב גם דעתו עפ"י חידוש גדול שכתב בשיח יצחק שם ליישב תמימתנו לדעת הרמב"ם ז"ל שם (ד"ה לא צריכא כגון "שתחב" לו חבירו וכי): צריך לפרש דכל הני דביעבד קאמר "שתחב" לו חבירו וכי' או "שתחב" הוא לעצמו וכי', דתרומה לא מפסלא וקודש מפסיל דחיישין שמא נגע, ונפק"מ לפסול את הנשאר שלא אכל או לפסול גופו כדתנן בפרק ב' דטהרות האוכל אוכל א' וכי' יעו"ש, דאי לכתחילה הא אפילו בסתם ידים ולחולין גרידי אסקי' בפרק כל הבשר דאוכל מחמת מאכיל צריך האוכל ליטול ידיו, וכן ע"י כוש וכרכר

לכתחילה אסור, דאע"ג דאיתא התם דהתירו מפה לאוכלי תרומה, מ"מ איכא למימר דמפה שאני כיון דידיו מכוסות, הא קמן דפסק הרמב"ם ז"ל בחידושויו פרק ו' מברכות דאף לחולין גרידי התירו לאכול במפה ואפילו הכי פסק שם דע"י מאכיל ומגריפה אסור.

אלא שתמה הוא עצמו על פירושו מלשון המשנה דקתני "אוכלין" אוכלים נגובים, דמשמע דאפילו לכתחילה מותר לאכול, ונדחק ליישב: אם לא שנאמר דכיון דנטילת ידים דחולין אינו אלא משום סרך תרומה בעלמא וכדאיתא בפרק כל הבשר ק"ו ע"א דגזירה ד"ח דבר אינה אלא לתרומה, להכי תני לישנא דלכתחילה כיון דמן הדין אף לגזירת י"ח דבר לא גזרו עליה בפרטות, ודו"ק, עכ"ל. ועדיין צריך אני ליישוב לדעת רש"י ומצוה ליישב.

יהודה הלל – רמת בית שמש

הקשה על דברי הרמ"א שהתיר בכף, מהרמב"ם שאף דע"י מפה התיר לכתחילה אך ע"י מגריפה מצריך נטילה, ועי"כ דאי"ז כמפה, ואפשר, דדעת הרמ"א דכף הוי שינוי והיכר וממילא לא יבוא ליגע באוכל, ועל כן למתירין רק בדיעבד ע"י מפה ע"כ משום דיש כאן היכר לא חששו שיבוא ליגע משא"כ הרמב"ם דמייירי מעיקר דינא וזה דוקא במפה דאינה בכלל חיוב נטילה כשידיו מכוסות, וגם יתכן דמגריפה שהוא מזלג בעל שיניים הוי קצת דרך לאכול פת משא"כ כף דלא הוי דרך ולא יבוא ליגע.

חננו ורטהיימר – ירושלים

יא

במה שתמה דברמ"א (סי' קס"ד) מבואר שרק לנטילה שאינה צורך האכילה יכול להתנות, אבל כשהיא צורך האכילה לא מהני ביה תנאי, ובמשנ"ב (סק"ו) ביאר שבכלל מה שאינה צורך האכילה היא הנטילה לטיבולו במשקה. וצ"ע דנטילה לטיבולו במשקה חשיב צורך האכילה הסמוכה לה וצריך לה כל דיני הנטילה, ע"כ דס"ל דאיח"נ אם אוכל לאחמ"כ יכול להתנות, מעתה היה לו לכלול דין זה במש"כ בסק"ז שאף אם נטל לפת יכול להתנות שנטילה זו תועיל לו לסעודה שלאחר מכן.

במש"כ להקשות הגר" משה ששון שהיה למשנ"ב לכלול הדין שמועיל תנאי מדבר שטיבולו במשקה בכלל נט"י לסעודה שדין אחד להם, לפימש"כ בשו"ע סי' קנ"ח סעי' ז' נראה דל"ק דכ' דנטי' לדבר שטיבולו במשקה לא מועיל (לכמה שיטות) ללחם, א"כ ודאי איי"ז קשה למה לא כתב המשנ"ב דין דבר שטיבולו במשקה בכלל נט"י לסעודה דהלא הם ב' דינים נפרדים.

רפאל משה כהן – קרית ספר

לא ידעתי מה קושיא יש כאן שהרי לא פסקינן דדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה בודאי דהרי לא יברך. וא"כ שמא אין צריך נטילה וממילא אינה נטילה לאכילה שמהני לנטילה אחרת.

יהודה לוי – רמת בית שמש

נראה בפשיטות, דהן אמת ודאי כוונת המשנ"ב כדכתב השואל שמתנה לצורך סעודה אחרת שיאכל אח"כ, ומה שהקשה אמאי כתבו כאן ולא כתבו בס"ק שלאח"מ, זה משום דהכא רבותא בא להשמיענו, כדכתב בשערי צ"צ סק"ו בזה"ל, ואף דישאר בלא ברכה דבשעת נטילה לבית הכסא וכהאי גוונא אין מברך וגם אח"כ בעת אכילה אינו מברך דאינו נוטל אז, אין בכך כלום דאח"כ פטור הוא מנטילה ומברכה ולא ביטל מעולם חיוב הברכה, עכ"ל. וממילא אתי שפיר דנקט דבר שטיבולו במשקה בידו עם נטילה אחר בית הכסא, דקי"ל דאין מברכין על נטילות אלו, ואיכא הרבותא הנ"ל, ולא נקטה עם הנטילה לפת דכתב בסמוך, דלפת מברכין וליכא רבותא.

מרדכי ברגר – אלעד

יעוין בדבריו מרן הגר"ז בכתבי התלמידים דחלוק נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה מנטילת ידים לפת בעיקר יסודו, דנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה אינו מצוות נטילה אלא דבעינן ידים טהורות לדבר שטיבולו במשקה וממילא חייב ליטול ידיו לעומת נטילת ידים לפת שעיקרו תקנה שמהוייב בנטילת ידים. ועל פי זה יישב אמאי לא מברכים על דבר שטיבולו במשקה [דלא כדעת הגר"א].

וא"כ נראה הדבר פשוט בסברא דאין חיוב דתיכף לנטילה ברכה כלל בנטילה לדבר שטיבולו במשקה, ובאמת לא מצאתי בענייתי דין דתיכף לנטילה ברכה בדבר שטיבולו במשקה וא"כ נפלה הקושיא מעיקרה על דברי רבינו המשנ"ב. ואם טעיתי אשמח באם יעמידוני על טעותי.

מאיר קינן – רמת בית שמש

יב

במה שתמה במש"כ בכן איש חי פרשת שמיני אופן הנטילה ליוצא מבית הכסא ורוצה לאכול, דיטול ידיו תחילה בשביל עשיית צרכיו ויברך אשר יצר ואח"כ יגע בידיו במקומות המכוסים שבגופו ויטול שוב ויברך. וצ"ע דבפרשת אחרי מות פסק רבינו הבא"ח דמי שנגע באמצע הסעודה בשוק וייר צריך נטילה ולא יברך על נטילה זו, והיינו משום דאיכא ספק בזה, וא"כ איך מהני הכא נגיעה במקומות המכוסים לצאת מידי הספק ולברך. ועוד קשה ששינה מדברי המג"א דכתב דיטול נטילה ראשונה שלא כדין ומדוע הכניס עצמו לבית הספק.

על קושיית הרה"ג ר' רפאל ברוך טולידנו על העצה שכתב בבן איש חי ביוצא מבית הכסא ורוצה לאכול דיטול לאשר יצר ויגע לאחמ"כ במקום המטונף ויחזור ויטול ויברך על נט"י, והקשה דדעת הבן איש חי דנוגע באמצע הסעודה במקום המטונף דנטול בלא ברכה. עוד הקשה למה שינה מדברי המ"א עי"ש.

הנה עצה זו כתב במ"א סק"ב בשם השל"ה (עי"ש מה שהקשה עליו) א"כ מקור ברור הוא לדברי הבן איש חי.

ומה שהקשה דס"ל דבנוגע בטינוף באמצע הסעודה לא יברך. לענ"ד הדברים ברורים דע"ש בפמ"ג דנקט דדעת המהרש"ל מחמת שנגע באמצע הסעודה דוקא דלא מצינו תקנת נטילה באמצע הסעודה (ולא מחמת שאין חיוב נטילה בטינוף דבזה לא פסקו כלל כדעת המהרש"ל אף בדבריו ביש"ש גם מטעם זה פליג עי"ש) וא"כ קודם הסעודה אף שנטל שפיר מתחייב שוב כיון שנגע במקום המטונף ואתי שפיר.

יהודה לוי – רמת בית שמש

י"ל דשאני היכא שיצא מבית הכסא שכיון שנוטל פעמיים א"כ בפעם הראשונה אינו מכיון לטהרה, וא"כ דמי למש"כ השו"ע בסי' קנ"ט דצריך לחזור וליטול, אלא דאינו מברך ולזה מצטרף שנגע במקומות המכוסים ולכן מברך.

משה ששון – גאולה

ראה ליישב סתירת דברי הבא"ח בג' אופנים: א. הנה בעיקר דין נטילה כשנגע במקום הטינוף באמצע סעודתו נחלקו בה השו"ע ורש"ל, ויעוין בדברי רש"ל בחולין דהא דס"ל דיטול ולא יברך זה משום דלא תקנו חז"ל נטילה בתוך הסעודה, והביאו ה"טו עי"ש, ומשמע מזה דאף דמחמת עצם הנגיעה צריך הוא ליטול ידיו, דמחמת הטינוף יש דין נט"י, מ"מ לא תקנו חז"ל תקנתם על אמצע הסעודה, וא"כ אתי שפיר היטב, דבאמצע הסעודה חש הבא"ח לשיטת הרש"ל ומשום סב"ל פסק דיטול ולא יברך, אך כשיצא מבית הכסא ואינו באמצע סעודתו, ס"ל דיכול לברך על נגיעה במקום הטינוף, דאין כאן סב"ל, [וכי"ז רק לשיטת הרש"ל, אמנם למה שתלה הביאווה"ל נידון זה במחלוקת הראשונים האם טינוף מחייב נטילה כלל, עי"ש בד"ה לחזור באריכות דבריו, לא אתי שפיר, דמחמת הני ראשונים י"ל סב"ל, ודו"ק].

ב. לפי מה שהארכנו בגליון מס' 25 לחקור בגדר הברכה על נט"י, האם היא על מעשה הנטילה או על טהרת הידים, עי"ש, י"ל בזה, דכשהוא באמצע סעודתו דכבר בירך על טהרת ידיו, וכל חיובו המחודש הוא מחמת נגיעתו במקום הטינוף, י"ל דאין לו לברך משום השיטות דס"ל דטינוף לא מחייב נטילה, אך כשיצא מבית הכסא ונטל ידיו לצורך הטהרה מבית הכסא ולא בירך עדיין על נט"י, כבר נטהרו ידיו בנטילה זו, ואף דהפסיק בברכת אשר יצר, מ"מ עדיין ידיו טהורות ויכול לברך על טהרתם, דאין הברכה על המעשה נטילה, והא דהצריך הבא"ח נטילה נוספת הוא משום דתרי ענייני נטילה הם כמ"ש שם, אך מצד הברכה היה יכול לברך על נט"י על הנטילה הראשונה, ולא שייך בזה "הפסק" משום ידידיו וטהורות. וכהארכנו שם עי"ש, והא דהצריך נגיעה במקומות המכוסים, הוא לכתחילה בעלמא לחוש להסוברים דיש בזה הפסק, דלדבריהם ישנו צירוף של הסוברים דנגיעה מחייבת נט"י, נמצא, דממ"נ יש לו לברך על נט"י, להסוברים דטינוף מחייב ברכה ודאי דיכול לברך, דהא נגע ונתחייב, ולהסוברים דלא מחייב, מחוייב הוא ועומד מנטילתו הראשונה ואין כאן הפסק, ודו"ק.

ג. לפי מ"ש ידידי הרה"ג ר' ראובן ניסן שליט"א בגליון מס' 26 להוכיח בדעת הבא"ח דאין צריך נטילה מכלי אחר בית הכסא, עי"ש שהאריך בזה בטוב טעם, וביאר דברי הבא"ח בפרשת שמיני דלא מיירי שנטל מכלי, ואפילו הכי הצריך נגיעה במקומות המכוסים לחוש לשיטה דל"ב כוח גברא בנט"י, עי"ש, ולפי זה י"ל, דכיון דלהלכה נפסק דבעינן כח גברא א"כ מעיקר הדין יכול לברך על נט"י על הנטילה השניה, ורק למישה לשיטה החולקת הצריך ליגוע במקומות המכוסים, ובזה יש צירוף של הסוברים דזה מחייב נטילה, אך כשנטל מתחילה עם כלי כדין ס"ל להבא"ח דאף אם יגע במקום הטינוף אין זה מחייב ברכה מספק, ועיין בזה.

מרדכי ברגר – אלעד

המקור שלא לברך בנגע בסעודה הוא מהיש"ש בחולין, ומדבריו מבואר דחלוק דין נגיעה בסעודה דאינו מברך אלא אם כן הפליג הרבה, ומשמע בדבריו להדיא שהוא דוקא תוך הסעודה עי"ש בלשונו, וכן נקט בחזו"א סי' כ"ה סק"ט כחילוק הנ"ל, אלא דהוא חילק בין מתנה אדם ידיו ונגע שצריך לברך משום ידידיו כבר אינם שמורות, לנגע בסעודה דעי"ז קאי אמהרש"ל, וא"כ בנטל לאשר יצר ואח"כ נגע שפיר יתכן דהוי כאופן הנ"ל שלא צריך לברך גם לביאור החזו"א, ועכ"פ לדעת הבא"ח. ובפרט דבכהאי גוונא שנוגע אח"כ א"כ הוי כלא כיוון להדיא לנטילה בנטילתו הראשונה, והוי כנטילה ללא כוונה וממילא יתכן דגרע מהמקרה של מתנה ידיו ונגע, ומהאי טעמא שפיר צריך לברך [ויתכן עוד דהבא"ח צירף בכהאי גוונא השיטות שבעינן כוונה ומהטעם הנ"ל הוא צירוף לשיטה שבנגע צריך לברך, ולכן יברך, משא"כ בנגע בסעודה] ומה דהקשה שיטול ללא ספל, לכאורה בזמנם שלא היו ברזים מחוברים לקרקע, האופן הרגיל ליטול ידים הוא ע"י נטילה בספל, ובפרט דהבא"ח שם כתב שיחלק הנטילה כדי ליטול לסירוגין לאשר יצר, והגם דסגי סירוגין שלא בכלי מ"מ הדרך הרגילה והנוחה הוא בכהאי גוונא. ובזה ניהא ג"כ משמ"כ המשנ"ב בנטל ללא כוונה שיטמא ידיו דהיינו בנגיעה לבד במקומות המכוסים כמנהג העולם [אע"ג דבתוך הסעודה אין מברכים עי"ז] כיון דאיירי בגוונא דלא כיוון וכנ"ל. [ואולי מהאי טעמא לא כתב כן המשנ"ב לענין שאר הספיקות עיין מש"כ ביישוב קושיא ב'].‏

שמעון בן גיגי – רוממה

במה שתמה על דברי הבן איש חי בעניין הנוטל ידיו ביציאתו מבית הכסא דכתב הבא"ח דיגע במקומות המכוסים והרה"ג ר.ב. טולידנו תמה דהרי דעת הבא"ח דאין לברך על הנגיעה במקומות המכוסים באמצע הסעודה לחשוש לדעת היש"ש. לענ"ד יראה לדברי הבא"ח מבוארים היטב שהרי לכאורה היה מספיק שיסיח דעתו בלבד מידיו כדי לחייב נטילה דדי בהסחת דעת לחייב נטילה. והסחת דעת אינה עניינה במה שאינו יודע האם נגע בטומאה אלא במה שאינו חושש לשמור ידיו בטהרה מיד נחשבים הידים לפסולות ומחייב נטילה כתקנת נטילת ידים. וא"כ לכאורה היה די בהחלטה בלבד מה שאינו חושש, אמנם כיוון דלאו כל מוחא סביל דא הצריך הבא"ח שיגע במקומות המכוסים להראות שמסיח דעתו מן הנטילה, אך בנוגע במקומות המכוסים בשעת אכילה הלא לא הסיח ידיו מן הנטילה ורק יודע הוא שנגע במקומות המכוסים ובכה"ג ס"ל ליש"ש שאינו מיסוד חיוב נטילה כיון שאינו טומאה וכתב הבא"ח לחשוש לדבריו ודו"ק.

מאיר קינן – רמת בית שמש

הקשה על ד' הבא"ח שכתב ביוצא מבית הכסא ורוצה לאכול יטול ידיו ויברך אשר יצר ואח"כ יגע במקומות המכוסים ויטול ידיו ויברך על נט"י, והקשה שהרי כתב במק"א דמי שנגע באמצע סעודתו במקומות המכוסים צריך נטילה ולא יברך, הרי דהוי ספק ולא יברך ואיך מהני הכי, איברא דלק"מ דהטעם דבאמצע סעודה לא יברך הוא כמז ששהביא במדור תשובות ופסקים מדברי שו"ע הרב שאין לברך על נט"י באמצע הסעודה אלא בתחילתה אלא אם כן הסיח דעתו דכסעודה אחרת היא עי"ש, וא"כ כאן שעדיין לא התחיל סעודתו שפיר הוי עצה מעלייתא שיתחייב בנטילה ע"י שיגע במקומות המכוסים ויטול ויברך על נט"י.

ומה שהקשה למה נייד מהעצה שיטול שלא כדין ובלא כלי ואח"כ יטול כדין ויברך, נראה פשוט דלאו כו"ע דינא גמירי איך יעשה הנטילה שלא כדין, וגם כבר רגילין כפי המובא שם מבדי השולחן ליטול שלוש פעמים לסירוגין בעשה צרכיו, ולכך עדיף למעבד הכי שיטול ויחזור ויטמא ויטול.

חננו ורטהיימר – ירושלים



ביני עמודי

הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א

מחו"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת אהבת שלום

בדין הקדמת שתיית הבהמה לשתיית האדם

איתא בגמ' (ברכות מ' ע"א) רב ששת אמר, אפילו גביל לתורי נמי אינו צריך לברך, דאמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת. וכן פסק השו"ע (סי' קס"ז סעי' ו') וז"ל, לא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח צריך לחזור ולברך, אלא אם כן היתה השיחה בדברים מענין דברים שמברכין עליו, כגון שבייר על הפת, וקודם שאכל אמר הביאו מלח או לפתן, תנו לפוני לאכול תנו מאכל לבהמה, וכיוצא באלו, אין צריך לברך ע"כ. והאחרונים שם, המג"א (ס"ק י"ח), והא"ר (אות י'), והברכ"י (סק"י), הביאו את מ"ש בספר חסידים (סי' תקל"א) וז"ל, לענין צמאון אדם ובהמה, יתנו לאדם תחילה ואח"כ לבהמה, דכתיב בפרשה אצל רבקה (בראשית כ"ד, י"ח-י"ט) "ותאמר שתה אדני וגו', ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות", וכתיב אצל משה רבינו (במדבר כ', ח') "והשקית את העדה ואת בעירם". אבל באכילה הבהמה קודמת, דכתיב בפרשת חיי שרה, ויתן תבן ומספוא לגמלים, ואח"כ ויושם לפניו לאכול, וכתיב ונתתי עשב בשדך לבהמתך, וכתיב ואכלת ושבעת עכ"ל.

ובסיבת החילוק בין שתיה לאכילה, מצאתי בזה כמה טעמים בדברי האחרונים, מחד כתב בשו"ת הר צבי (אור"ח חלק א' סי' צ') שני טעמים, ראשית בשתיה יש צער גדול של צמא, ובה לא הקפידה התורה להקדים את הבהמה קודם האדם, וכיוצא בזה כתב התורה תמימה שם וז"ל, הנה בשתיה מכיון שאין אדם שותה אלא לצמאו, אינו מן הדין שיגרום לו צער הנפש לחכות עד אשר תשתה הבהמה, כי להנצל מצער ודאי האדם קודם, משא"כ באכילה דלפעמים אינו רעב כל כך ובנקל יכול לחכות ע"כ. ושנית רק באכילה איכא למיחש לצער בעלי חיים, שאם יקדים את אכילתו לפני בהמתו, שמא ישכח אגב אכילתו את אכילת בהמתו, אבל במעשה פורתא של שתיה ליכא למיחש לשכחה, שישכח את בהמתו מלהשקותה אגב שתייתו הרבה.

עוד טעם שלישי כתב בשו"ת בית דוד (סי' פ') וז"ל, ואין לו לאכול קודם שיאכיל לבהמתו, שאם יאכל הוא תחילה צריך לשהות זמן מה, ובתוך כך הבהמה מצטער, אבל אם נותן תחילה לאכול לבהמה אין לו צער לפי שאינו צריך שיהיו ליתן המאכל לפני הבהמה, אבל בשתיה האדם שווה זמן בשתיה יותר מהזמן שצריך ליתן המים לפני הבהמה, לכן האדם קודם, דאף דאיכא קצת צער לבהמה מ"מ גם לאדם נמי איכא קצת צער אם יתן לבהמה תחילה, וכיון דלתרווייהו איכא צער בשווה, האדם קודם, דלעולם יש לחוש על האדם יותר, כי הבהמה נבראה לצורך האדם ע"כ. וכ"כ בספר מלא העומר (חיי שרה ר"ד וז"ל, אבל שתיית אדם קודם לפני שתיית בהמתו, לפי ששתיית אדם מועטה, ולבהמה צריך שתיה רבה, וצריך בה טירחא, אבל באכילה הוא להיפוך, שאכילת אדם צריכה הכנה רבה ע"כ. עוד טעם רביעי כתב הרב יפה ללב שם (אות י"ב) בשם רבינו עובדיה מברטנורא בפיה"מ (סוף פרק ג' דטהרות), שהמשקין כל שעה מצויין לבהמה, אבל האוכלין אינם מצויים כי כל שעה, ולכן הקפידה התורה להזדרז במאכל הבהמה יותר משתייתה.

אך מאידך לא כן דעת רבינו האוה"ח הק, שכתב בפרשת חיי שרה שם וז"ל, ויש לך לדעת, כי דוקא באין כאן סכנה או צער, אבל בשיש סכנה או בשיש צער, קודם יש לחוש לצערו ואח"כ לבהמתו, ולזה כששאל האיש 'הגמיאני נא מעט מים מכדך' הרגישה הצדקת כי צמא למים הוא ומצטער היה, לזה אמרה לו "שתה", וכשתנה לו שיעור ששיערה כי ודאי אין כאן חשש לצער הצמא, ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב, כי בגדר זה שאינך מצטער, אותם צריך להקדים ע"כ. וכיוצא בזה כתב עוד בפרשת חוקת שם וז"ל, והוצרך להזכיר עדה ובעירם, להקדים העדה לבהמות, והגם שאמר הכתוב 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת', כל זה אם אין סכנה בדבר, אבל בשתי גדר סכנה, חייז קודמים עכ"ל. והביאו להלכה בספר יפה ללב שם. וכן פסק בשו"ת כתב סופר (אור"ח סי' ל"ב).

עוד שיטה שלישית מצינו בזה, שפישרו ומיצעו בדין זה של הקדמת שתיית הבהמה לשתיית האדם, שכתב בספר כלי חמדה (פרשת חיי שרה סק"ד) וז"ל, יש שני עניני שתיה, יש ענין שתיה שהוא לצמאון של אדם, וזה אין לו שייכות לאכילה, ויש שתיה שהיא אחר אכילה להשלים הסעודה, ובשתיה זו אמרה התורה דאכילת הבהמה קודמת, אמנם בשתיה שהיא לצמאון ולא מכח אכילה, מזה לא דיברה התורה הקדושה, ובזה שפיר י"ל, דאותה שתיה קודמת לאכילת הבהמה ע"כ. עוד כתב בספר אורח מישרים (פרק ט"ו ס"ד) וז"ל, מצוה להקדים מאכל בהמתו לפניו, דאם הוא יאכל תחילה דילמא אתי לאימשוכי וישכח להאכיל לבהמתו, וע"כ דוקא באכילה או בשתיית משקים המשכרים יש לחוש לאימשוכי, אבל לא בשתיית מים לצמאו ע"כ. וכ"כ בשו"ת אבני צדק (אור"ח סי' ק"ט סוף ד"ה בימים) וז"ל, יין ושאר משקים ודאי בכלל ואכלת ע"כ.

ואני כשלעצמי חשבתי בענינות, ושבו מצאתי שכבר קדמוני, והוא בשו"ת כתב סופר ובספר כלי חמדה שם, דלכאורה יש לתלות את הספק הזה, אם להקדים את הבהמה לפני האדם לגבי שתיה, שזה תלוי במחלוקת תנאים המובא בגמ' (ברכות מ"ט ע"ב) לגבי ברהמ"ז, ר"מ סבר, ואכלת זו אכילה, ושבעת זו שתיה. ור"י סבר, ואכלת ושבעת זו אכילה שיש בה כדי שביעה והיינו בשיעור של כביצה. והמרדכי שם (סי' קע"ז) כתב בשם ספר היראים (סי' רנ"ג), וכ"כ הב"י (סי' קצ"ז) בשם הכל בו (סי' כ"ה) והשיבולי הלקט (סי' קנ"ד), דקיי"ל כר"מ שאכילה בכזית ושביעה בשתיה, ובלי שתיה אינו חייב בברהמ"ז מהתורה אלא מדרבנן. וכן פסק הרמ"א (סי' קצ"ז סעי' ד'). אולם הב"י שם כתב וז"ל, ואין זה נכון בעיני, שהרי כתבו התוס' (שם ד"ה ר"מ), דקראי אסמכתא בעלמא, ועוד אפילו למי שסובר דקרא לאו אסמכתא הוא, מנ"ל דברכת אכילה תליא בשתיה, וכן דעת כל הפוסקים שלא כתבו סברה זו, והכי נקטינן דאכל ולא שתה אע"פ שהיה מתאוה לשתות מוציא את אחרים ידי חובתן ע"כ.

ממילא נראה לומר, דלפי ר"מ שדורש מהלשון "ושבעת" שזו שתיה, א"כ בנידון דידן שנאמר "ואכלת ושבעת" הרי שיש ללמוד מזה, שגם בשתיה יש מצוה להקדים את הבהמה לפני האדם, אבל לפי ר' יהודה שדורש מהלשון "ושבעת" שזו אכילה שיש בה כדי שביעה, לפי דבריו צריך לצאת שאין מצות קדימה לבהמה בשתיה, כי לא התחדש דין קדימה אלא רק באכילה שיש בה כדי שביעה, אך מאידך יהיה חידוש לשיטתו, שדין קדימת מאכל בהמה לא אתחדש אלא רק באכילה שיש בה כדי שביעה, אבל בטעימה בעלמא אין מצות קדימה. וכ"כ הט"ז (סי' קס"ז סק"ד), והא"ר (אות ח') דבטעימה בעלמא אין דין קדימה לתת את המאכל של הבהמה לפני טעימת האדם. אבל הברכ"י שם (סק"ה) השיג עליו, והוכיח שגם בטעימה כל שהוא יש להקדים את הבהמה קודם האדם. וכ"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ (חלק א' סי' י"ז), ובשו"ת כתב סופר שם, ובשו"ת בית דוד שם.

ממילא לפי"ז יצא לנו להלכה, ששאלה זו לגבי דין קדימת הבהמה לאדם בענין שתיה, תלוי במחלוקת מרן והרמ"א, שלפי מרן הב"י שפסק כפי הדרשה לגבי חיוב ברהמ"ז מן התורה, שדיינו באכילה שיש בה כדי שביעה אפילו בלי שתיה, א"כ לשיטתו אין דין קדימה לבהמה אלא רק באכילה שיש בה כדי שביעה, אבל לא בשתיה ולא בטעימה. אולם לפי הרמ"א שפסק כפי הדרשה לגבי חיוב ברהמ"ז מן התורה, שצריך אכילה עם שתיה, אבל לולי שתיה לא מקרי ושבעת, א"כ י"ל שנצטוונו מן התורה להקדים את אכילת הבהמה לפני אחד משני הדברים של האדם "ואכלת ושבעת", הן לגבי אכילה כל שהוא, והן לגבי שתיה כל שהוא שנקראת שביעה. ומאידך י"ל לשיטתו, שאין דין קדימת אדם לבהמה אלא רק באכילה עם שתיה,

אבל באכילה לחוד או בשתיה לחוד אין דין קדימה.

אך מ"מ אין זה מוכרח לדינא, כי יתכן שגם הב"י שסובר לגבי חיוב ברהמ"ז מן התורה שאין שתיה בכלל שביעה, מ"מ לגבי דין קדימת בהמה לאדם ילפינן מסברה שאין לחלק בין אכילה לשתיה, ובשניהם צריך להקדים את הבהמה לאדם משום צערא דבהמה ומשום שמזונותיהם ושתיתם מוטלים על אדונם האדם. ולכן נראה להלכה, דהואיל ומצינו בשדי חמד (כללים מערכת א' אות ק), דיש אומרים שמצות הקדמת מאכל בהמה למאכל אדם הוא מן התורה, וכמו שכ"כ המג"א (סי' רע"א סק"ב) בשם המהר"ם, א"כ לפי"ז יש לנו להחמיר בספק איסור תורה אם מותר לאדם לשתות קודם בהמתו. וגם לשיטת השבות יעקב (חלק ג' סי' י"ג) דס"ל בפשטות דהוי איסור מדרבנן ולא מן התורה, מ"מ ראו' להחמיר בזה לענין שתיה משום חומרא דצער בעלי חיים, ובפרט דאיכא מאן דאמר דצער בעלי חיים דאורייתא. ולכן מי שדיבר בין ברכת שהכל על המשקין לשתיה, ואמר תשקו את בהמתי, אין זה הפסק בין הברכה לטעימה כיון דהוי מענין הברכה והשתיה.

כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ שם, שמצוה זו של הקדמת מאכל ומשתה של הבהמה לפני האדם הוא בכל סוגי הבהמות בין טהורות ובין טמאות, ובכל סוגי החיות והעופות. וכן פסק בשו"ת שבות יעקב שם. וכ"כ החיי אדם (כלל מ"ה ס"א). ומי שמחזיק אקווריום של דגים, לכאורה יש לתלות את זה במחלוקת שני תירוצי התוס' (ב"ק נ"ה ע"א ד"ה המנהיג), אם דגים בכלל ההיקש שילפינן משבת להשוות את כל הבעלי חיים באותו דין ע"ש. אך מצאתי בשו"ת משנה הלכות (חלק ו' סי' רט"ז) דפשיטא ליה שגם דגים בכלל בהמה חיה ועוף לענין שאסור לאכול קודם שיתן להם את מאכלם, וושכ"כ להדיא בשו"ת שאילת יעב"ץ שם, שחייב להקדים את מאכל הדגים שברשותו קודם שיאכל את מאכלו. אולם כיום מפורסם מפי יודעי דבר, שהדגים באקווריום אינם זקוקים למזון רב, ולכן אין חובה להקדים את מאכלם לפני כל ארוחה וארוחה של האדם, אלא רק בעת שהגיע זמנם לאכול לאחר יום או יומים, באותה שעה אסור לאדם לאכול לפני שיתן להם לאכול. ומחמת זה כתב בשו"ת באר משה (חלק ב' סי' כ"ח), דאף שמותר להאכיל דגים בשבת, מ"מ מכיון שאינו מוכרח ליתן להם מאכל בכל יום, לכן יכול להניח להם מערב שבת מזון שיספיק להם גם ליום שבת, ורק אם שכח ליתן בערב שבת רשאי לתת להם בשבת. עוד יש לציין מה שכתב בשו"ת אגרות משה (אור"ח חלק ב' סי' נ"ב), שרק לבעל הבהמה יש חובה להקדים את מאכל בהמתו למאכלו, אבל על חבירו שמכבדו באכילה ושתייה אין עליו חובת קדימה לתת לבהמתו ארוחו לפני אכילת ארוחו. ועוד כתב הכתב סופר שם בשם אביו החת"ס ז"ל, שמי שנכתבד באוכל ומשקה מאחרים, אינו צריך לתת בתחילה לבהמתו מלפניו, כיון שהאוכל והמשקה אינו ממנו אלא מאחרים. עוד כתבו האחרונים שם, דאף מי שאינו נמצא בביתו, אינו רשאי לאכול במקומו אלא עד שיצווה את בני ביתו להאכיל את בהמתו, ומכאן שאם התקשר בפלאפון בין הברכה לטעימה, וצויה את בני ביתו להאכיל את בהמתו, אין זה חשוב הפסק, כיון דהוי מצורך הברכה והאכילה. והסתפק הכתב סופר שם, האם גם בשבת ויז"ט שיש מצוה לאכול, יש מצוה להקדים את הבהמה למאכלו או לאו. וכתב הה"ח שם (ס"ק נ"ד) בשם אחד האחרונים, דנראה לו פשוט, דאף אי נימא דבשבת ויז"ט מותר לאכול קודם מאכל בהמתו, מ"מ לא הוי הפסק בין הברכה לטעימה, כיון דהוי מעניני הברכה והאכילה עי"ש.

הרב שמעון בן גיגי

כולל "אלינא דהלכתא" רוממה

בדיני קביעות סעודה בפת הבאה בכיסנין

במחלוקת האחרונים בשיעור קביעות סעודה, ובגדר פת הבאה בכיסנין

א. סי' קס"ח סעי' ו', מבואר דבפת הבאה בכיסנין ברכתו מזוונת אלא אם כן קבע ע"ז סעודה. ובגדר קביעות סעודה כתב משנ"ב ס"ק כ"ד ב' שיטות אם היינו שיעור ד' ביצים כשיעור סעודה [לענין עירובין], ודעה שניה וכן מצדד המשנ"ב דהוא כדרך סעודת בוקר וערב, ובפשוטו הם ב' שיעורים בכמות דלדעה א' הוא שיעור של ד' ביצים ולדעה שניה הוא שיעור יותר גדול, אמנם צ"ב דמהו כן השיעור ולא נתברר בדבריו מה השיעור, ומשמע לכאורה דלשיטה הב' הוא איננו תלוי בשיעור הכמות, וכ"מ בשעה"צ ס"ק

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי

דכוללי "אלינא דהלכתא"

כ' שהוכיח מהגמ' דהוא לפי השביעה, ואי לענין כמות השיעור עסקינן א"כ אין לזה ראיה עי"ש, ודו"ק, וכן בב"י שהוא מקור הדברים עי"ש דהביא שיטת האגור דאם קבע סעודתו היינו דוקא סעודת בוקר וערב, ולא ארעי, וכתב ע"ז הב"י וליתא אלא בין סעודת ערב ובוקר בין סעודת ארעי אם אכל שיעור שבני אדם קובעים עליו מקרי קביעות, ואי לא לא. ולכאורה אם שיטת השיבולי לקט (מקור שיטת האגור הנ"ל) שצריך סעודת בוקר וערב הוא שיעור יותר גדול של קביעות סעודה, א"כ מהו שהב"י חולק ע"ז דאינו כן אלא תלוי בשיעור קביעת סעודה, הרי כו"ע מודו בכך אלא דפליגי מהו השיעור, ובב"י לא נזכר כלל שהענין הוא אינו כמות, אלא כשהביא שיטות החולקים כתב שהוא תלוי בשיעור שאחרים קובעים ע"ז סעודה, ומבואר שזהו נושא המחלוקת ולא גודל הכמות. וכן במשנ"ב הוכיח כשיטה ב' מלשון השו"ע, ובשו"ע לא נזכר כלום לענין השיעור, וע"ב.

בביאור המחלוקת דפליגי אם הוא תלוי בשיעור אכילת קבע או בדרך וצורת אכילת קבע

ב. ומבואר מכ"ז שב' השיטות נחלקו לא בגודל הכמות אלא ששיטת השיבולי הלקט שהוא השיטה שצריך סעודת בוקר וערב היינו דס"ל שאין זה תלוי בגודל הכמות אלא דס"ל שהוא תלוי בצורת האכילה של האדם שהיא באה בתורת קביעות סעודה ולא בתורת ארעי והיינו שבוקר וערב לא בא לאפוקי שאר סעודות, שהרי רק בוקר וערב סועדים אלא כמפורש במקור הנ"ל שהוא בא לאפוקי אם אוכלו בתורת ארעי [וכמו דמצינו בכמה לשונות ראשונים שהחלוקה היא בסיבת האכילה], וזהו כוונת שיטה זו שבמשנ"ב שאין זה תלוי כלל בכמות כמו לשיטה א' שהיא שיטת הב"י הנ"ל אלא דתלוי בצורה של האכילה שהיא באה כתחליף לסעודת בוקר וערב וזה מורה שזה בא כסעודה של קבע ולא כאכילת ארעי, ולא בא להורות על כמות האכילה, וכנ"ל. [אמנם הא ודאי דהכמות היא ג"כ בד"כ חלק מהדרך קבע, ודו"ק]. ועי"ז הב"י פליג דהוא איננו תלוי בכך, אלא כל שאכל שיעור וכו' והיינו כנ"ל שהוא תלוי בשיעור האכילה ולא בצורת הקבע, וכנ"ל, ודו"ק.

[וכן אמר לי הרב לבנון ששמע כן מהגר"נ קרליץ שליט"א שזהו ביאור השיטה הב' דהמשנ"ב ואין זה תלוי [רק] בכמות], וזהו ג"כ מה שמבואר בשעה"צ שהוכיח כשיטה זו מדבעינן שביעה, והיינו לא כמות גדולה יותר שהרי לא מצינו ששיעור שביעה נמדד לפי כמות, ושביעה דהכא היינו כמש"כ השעה"צ בס"ק י"ח דהיינו דרך קביעות סעודה והוא ככל הנ"ל, ודו"ק.

והנה עפי"ה הנ"ל מבואר דנחלקו שיטה א' ונקט כן לעיקר הב"י, ושיטה ב' ונקט כן לעיקר המשנ"ב, אם המוציא בפת הבאה בכיסנין הוא תלוי בשיעור או בדרך וצורת האכילה אם בא כדי לקבוע או לארעי, והנה הא ודאי דלא נחלקו אי תלינן בדידיה או באחרני, וכמבואר בב"י ובכל הפוסקים דלכו"ע יק"ל כרא"ש דאזלינן בתר אחרני, ודו"ק, ולכאורה ביאור מחלוקתם [להבנת המשנ"ב, וכדלהלן] הוא אם מה שהצריכו קביעות סעודה, העיקר הוא הסעודה, וממילא סגי בשיעור סעודה בינונית כדמצינו בעירובין ג' או ד' ביצים, או דהעיקר הוא הקבע מצד הגברא במה שקובע זאת לסעודה, ולא סגי בשיעור סעודה, ועפי"ז ניהא ומבואר כן במשנ"ב שהוכיח מלשון השו"ע כשיטת הב', ולכאורה צ"ע היכן מבואר כן בשו"ע ולא הוזכר מזה כלום ואמנם להנ"ל אתי שפי"ר מדכתב השו"ע אם אכל שיעור שאחרים קובעים וכו' ותלוי בבפועל בקביעות סעודה, ולא בשיעור סעודה, והוא כשיטת הב' למשנ"ב, ודו"ק.

אלא דלענין ההלכה לשו"ע הוא צע"ג דהמשנ"ב כתב שבלשון השו"ע משמע כשיטה הב', ובב"י הרי מפורש שכתב ע"ז וליתיה וכו' וכנ"ל באות א', וצע"ג ולכאורה צ"ל דלמשנ"ב כוונת הב"י רק לחלוק על השיעור של סעודת בוקר וערב, ולא על עיקר מה דבעינן קביעות ולא סגי בשיעור סעודה, אמנם הא ודאי אי אפשר לומר דלמשנ"ב השו"ע חזר בו, דהרי אותו לשון שכתב בשו"ע כתב הב"י אחר שכתב "וליתיה" וכו' ועכצ"ל כנ"ל דזק לענין הקבע לא בעינן בוקר וערב אך עדיין צריך קבע, ולא סגי שיעור סעודה והיינו כהבנה הנ"ל במחלוקתם שהוא לכאורה הבנת המשנ"ב, וכנ"ל ובדעת הברכ"י והפוסקים שהובאו כבה"ח דנקטו כשיטה א' וכמנהג הספרדים, עכצ"ל דס"ל דשיעור סעודה הוא השיעור של קביעות שהוזכר כאן, וממילא אתי שפיר לשון השו"ע כמש"כ בב"י, ורק שנחלקו אם תלוי בשיעור או בצורת וסיבת האכילה [דהיינו השיטה שהצריכה סעודת בוקר וערב], ולכן הב"י פליג לגמרי ע"ז דאין זה תלוי בקבע אלא בשיעור, ודו"ק בזה, ויתכן עוד דלשיטתם המחלוקת היא רק לענין גודל השיעור אי סגי בשיעור סעודה או בעינן סעודת בוקר וערב, ועיין ברכ"י שהביא מחלוקת אם ג' או ד' ביצים הוא שיעור סעודת עניים ולכן הקשה א"כ איך מהני הכא, וציידך כהשיטה שהוא סעודה בינונית, ולהנ"ל (דפליגי: בכמות) צ"ל דסעודת בוקר וערב הוא יותר מסעודה בינונית, והוא דוחק, וצ"ע אכתי. ולכאורה עפי"ה המבואר בשיטות הראשונים א"כ סיבת הדבר שפת הבאה בכיסנין הוא מזוונת הוא מטעם שאינו אוכלו לשובע ולסעודה, אלא לטעם ולא דרך קביעות סעודה אשר לפי"ז מבואר כדרך הב' שהדבר תלוי בצורת הקביעות. אמנם יתכן דגם לשיטה קמא ביסוד הדברים הוא כשיטה הב' הנ"ל וכל הראשונים הנ"ל, אלא דלענין דינא אוקמוה רבנן אשיעורא של קביעות סעודה, ושבו אין זה תלוי בצורת וסיבת האכילה, אלא תלוי בשיעור שאנשים בד"כ קובעים ע"ז סעודה, ולא תלוי בצורת ודרך האכילה.

במחלוקת האחרונים לענין הצטרפות שאר אוכלים לקביעות סעודה

ג. והנה שיטת המג"א דהיכא דקובע סעודה על עוד דברים מצטרף לכרך ע"ז המוציא וכן פסק במשנ"ב ס"ק כ"ד, עי"ש בפרטי הדינים והנה שיטה זו היא לכאורה כשיטה הב' הנ"ל דהוא תלוי בדרך וצורת האכילה ומהאי טעמא ס"ל דכיון דאוכל עם שאר דברים אף שסוף סוף אינו קובע ואין כאן שיעור קביעות מצד הפת גופא, מ"מ כיון שסוף סוף אוכל עם שאר הדברים בצורה ודרך קביעות סעודה לכן מצטרף. ובאמת שבשעה"צ ס"ק י"ט מפורש שמקור השיטה הב' הנ"ל הוא מדין זה דהמג"א אך מטעם אחר דחזינו דהשיעור הוא לא ד' ביצים שהוא ללא ליפתן, ולפי"ז לשיטה קמא שהוא תלוי בשיעור, א"כ אין דינו של המג"א מוכרח, דיתכן שהדין שיעור הוא בפת

גופא שיהיה סעודה, ועכ"פ אין הכרח לסברתו של המג"א כיון שלא אזלינן בתר דרך הקביעות, ובאמת שבברכ"י כאן אכן פליג על המג"א בזה ונשאר בצ"ע לדינא בזה, ועיין בכף החיים שהארריך מעוד שיטות דפליגי וכתב שכן המנהג, ולהנ"ל אתי שפיר דהמנהג הוא כן לשיטות הנוהגים כשיטה קמא, [וס"ל כן בהכרח גם בשיטת השו"ע, וכנ"ל] אך לסברת שיטה הב' מובן דהוא

הדין דמהני שאר דברים, ובפרט מש"כ המשנ"ב בסופו לענין האוכלו לבדו דסגי במה שאחרים קובעים עליו עם עוד דברים, ואף דגם הם לא קובעים אלא בצירוף, חזינן כנ"ל. ואף א"נ דרק שאר דברים המלפתים מצטרפים, היינו דבזה חשיב שקובע סעודה על הפת, אך בלא מלפת א"כ הקביעות היא על הפת והתוספת, ולא חשיב קביעות על הפת לבד, ודו"ק.

בשיטת הביאווה"ל דפת שנעשית לשם קביעות ברכתה המוציא

ד. והנה בביאווה"ל סעי' ז' [ד"ה שכמעט] חידש לענין פת הבאה בכיסנין דאם עושים אותה לא למטרת קינוח ותענוג אלא למטרת שביעה, הוי המוציא גם אם עפ"י תנאי הפת הוא כפת הבאה בכיסנין, והוא חידוש גדול לדינא לענין לחמניות מזונות דגם אם ניכר טעמו לשו"ע או עיקר שבו הוא המי פירות לרמ"א, וא"כ הוא כפת הבאה בכיסנין מ"מ כיון שעשייתו הוא לשובע א"כ מברך ע"ז המוציא כן עולה מהביאווה"ל, ובאמת שהוא מבואר גם בסוף הסימן לענין מילוי בירקות ובשר ע"ש בביאווה"ל שחילק בין סוג שעשוי לקינוח לעשוי לשובע, אך התם הוא חילוק שמקורו במרכיבי וצורת הפת עצמה, אך כאן מבואר דבאותו פת גופא תלוי מטרת עשייתו, והוא חידוש [אמנם ביסוד הדברים הוא אחד עם ההיא דלקמן, ודוק]. ועיין עוד הערה בפרטי הדין' ויל"ע לענ"ד אם דין זה הוא רק לשיטתו הנ"ל דהדבר נקבע לפי צורת הקביעות, ולא בשיעור סעודה, וא"כ הוא הדין דתלוי גם במטרת עשיית הפת לשם קביעות אך א"נ שהוא שיעור סעודה א"כ אזלינן לגמרי בתר השיעור, או עכ"פ נצריך פת שתעשה למטרת אכילת שיעור סעודה, וזה ג"כ לא מסתבר, או דשיטתו זאת אתי שפיר לכנ"ע. [ומקור הדין דאזלינן בתר מטרת עשיית הפת לגבי פשטיד"א בסוף הסימן, הוא מהמג"א שהוא מהו דשמעתיה דמצטרפין שאר דברים שהוא כגדר הנ"ל].

והנה בספר מגילת ספר סי' י"א הוכיח מהדרכ"מ לא כן ממש"כ הדרכ"מ על שיטת הב"י דפת הבאה בכיסנין תלוי בניכר טעמו, וכתב ע"ז הדרכ"מ דאין המנהג כן דהרי מברכים המוציא בשבת ויו"ט ונישואין על חלות שניכר מתיקנות בטעמים וצורתם ולכן נקט בשיטתו בסעי' ז' דבעינן שהתבלין יהיה עיקר עי"ש, וא"נ כביאווה"ל א"כ מאי קשה ליה לדרכ"מ כיוון שחלות אלו עשויים לקביעות סעודה א"כ שפיר מברכים ע"ז המוציא גם את"ל שמצד הטעם הוי פת הבאה בכיסנין, ומוכח לכאורה דלא כביאווה"ל.

אמנם עפ"י הנ"ל יתכן, דהנה לכאורה בלאו הכי תקשי עפ"י מש"כ המשנ"ב ס"ק כ"ז דהיכא דקובע סעודה מצטרפים שאר הדברים שמלפתים בו הפת (ואף בשר בכלל וכמש"כ להדיא במשנ"ב והיינו לכאורה כל דבר שנפטר מחמת הפת באופן שהוא המוציא מצטרף לשיעור קביעות סעודה, ודו"ק) וכן עפ"י משנ"ת לעיל בשיטתו הנ"ל, א"כ מבואר דבאוכלו בצורה של קביעות סעודת בוקר וערב הוא המוציא וא"כ באוכלו בסעודת שבת ויו"ט אין לך דבר שהוא בדרך קביעות טפי מסעודת יו"ט ושבת, וא"כ לכאורה עפ"י הנ"ל מוכרח לומר דהדרכ"מ פליג בזה, וכמו שהבית מאיר יישב עפ"י שיטת הב"י דהמנהג הוא משום הקביעות סעודה, ולא מטעם דהדרכ"מ, וא"כ עפ"יז יש ליישב לכאורה דלא מבעיא אי נימא דהביאווה"ל איירי לשיטתו הנ"ל, וא"כ לדרכ"מ דממנ"פ לא ס"ל כן, א"כ לא קשיא מהתם, וכנ"ל. אלא אף אי נימא דלא שייכי ב' הדינים, מ"מ כיוון שממנ"פ חזינן מהדרכ"מ דאין בזה קביעות סעודה, על אותו פת מאיזה טעם אי משום דפליג על המג"א הנ"ל, ואיירי באוכל ג' או ד' ביצים, או מטעם אחר, [ובאמת שהוא צ"ע לומר דפליג, וצ"ע א"כ מהו ביאורן], מ"מ כיוון שלמעשה חזינן דלדרכ"מ א"י קביעות סעודה, מאיזה טעם שהוא א"כ פת זו לא נעשית למטרת קביעות סעודה, דהרי חזינן דלא קבע ע"ז סעודה לדרכ"מ, וא"כ אי"ז סותר דמסתבר ודאי דמש"כ המשנ"ב שנעשה לשם שובע היינו אותו שובע שמוגדר כקביעות סעודה, דהרי הוא המקור לדין זה הוא אותו הקביעות סעודה שמחייב בהמוציא כפת הבאה בכיסנין, ודו"ק. [וכעת נראה, ועוררני לזה הגר"ע ועלני דכוונת הביאווה"ל הוא במה שנעשה לשביעה כלחם, ול"ד באופן שקובעו ע"ז סעודה, וא"נ כן אי אפשר ליישב כמש"כ בסוף ונראין דבריו לכאורה, ואכתי יל"ע, וא"נ כן א"כ ודאי דאי"ז שייך לדין המג"א הנ"ל בקביעות סעודה, ודו"ק. עכ"פ א"נ כן יש ליישב אכתי דכיון דבלאו הכי לא קבע ע"ז סעודה וכנ"ל, א"כ יתכן דאף לשובע אינו, ושבעם קובעו כסוג מעיקר הסעודה. ובלאו הכי יתכן דנעשה גם לצורך אכילת תענוג לחודיה ושביעה עם שאר דברים וממילא אינו סותר לביאווה"ל].

והנה בגוף חידושו של הביאווה"ל שכל שנעשית הפת למטרת שובע וקבע, ברכתו המוציא, לכאורה עדיין תיקשי דהרי להנ"ל מבואר דהדבר תלוי בדרך הקבע שבאכילה גופא וא"כ מהיכי תיתי שהווא תלוי גם במטרת עשיית הפת הבאה בכיסנין מלבד צורת ודרך האכילה וכנ"ל. אמנם הדבר מבואר ג"כ בדברי הביאווה"ל גופא לקמן לענין פת הבאה בכיסנין שהומתקה באפיה ולא בלישה, וראשית יש לבאר דבריו שם.

בהא דבעינן דדין פת הבאה בכיסנין יקבע בתחילת עשייתו לפת

ה. השו"ע לקמן סעיף י"ג הביא מחלוקת בתחילתו עיסה (בלילה עבה) וסופו סופגנין (בישול) דלשיטת הר"ש ועו"ר וכן נקט לעיקר השו"ע דברכתו מזונות כיון דלענין המוציא אזלינן בתר השתא ואין זה פת כלל ולכן אפילו אם קבע סעודה ברכתו מזונות [הכרעת המשנ"ב, אמנם יש חולקין בזה (עיין ברכ"י), אך לעצם הענין דאין זה פת כלל הוא מפורש בראשונים ובב"י וכמו שילה גופא וא"כ מהיכי תיתי שהווא תלוי גם במטרת עשיית סופגנין דחייב בחלה, אפילו הכי מברך מזונות, וכל שכן בלא נמלך שפטור גם מחלה לשיטתם (עיין בב"י וביאווה"ל שם ד"ה ונהגו בזה) ולחומרא נקט השו"ע שירא שמים יצא שיטת ר"ת דכיון דמעיקרא הוי עיסה וחייב בחלה (ולר"ת אף בלא נמלך, אלא מעיקרא היתה דעתו לעשותה בסופה סופגנין), תו לא נפקע שם פת מנייה וברכתו המוציא. והנה כ"ז הוא לענין אי הוי פת וברכתו המוציא גם בלא קבע, או כמעשה קדירה וברכתו מזונות גם בקבע, ואיירי באופן שלא הומתק. אך באופן שע"י הטיגון קיבל טעם שמן באופן שלרמ"א או לשו"ע הוי כיסנין הביא הביאווה"ל שיטת הט"ז שברכתו מזונות לכנ"ע (בלא קבע) ואחרונים דפליגי ע"ז דבעינן דדוקא בלישה שיקבל טעם של שמן וכו', ובמשנ"ב ס"ק פ"ב השמיט דעת הט"ז ונקט כאחרונים וכמו שביאר בביאווה"ל, וכמשמעות הרמ"א שחילק בין גילוש בשמן שאז הוי כיסנין, לנטגן בשמן דלא הוי כיסנין. ומבואר ברמ"א דהחילוק הוא לא בטעם אלא אימת קיבל הטעם אם בלישה או בטיגון, וכהאחרונים הנ"ל, ושם ס"ק פ"ה לענין חלוט שתחילתו בלילה רכה, וסופו באפיה דברכתו המוציא כתב המשנ"ב דאם קיבל טעם של שמן אף לפני האפיה ג"כ ברכתו

מזונות וכט"ז ולא כמג"א, ויש שנתקשו בזה, אמנם בביאווה"ל שם ד"ה וכ"ז כתב דמחלוקת הט"ז ושאר אחרונים הוא לשיטות היש חולקין, דהט"ז ס"ל דלכו"ע הוי מזונות מצד הטעם, וע"ז פליג הביאווה"ל וכתב דתלוי הוא בב' השיטות דלשיטה א' דאזלינן בתר השתא לענין קביעות השם פת הוא הדין דלענין כיסנין כיון דהשתא הוא כיסנין בטיגון או בבישול א"כ יש לו דין של כיסנין [ונפק"מ שגם אם יאפנו אח"כ דהוי פת לכנ"ע מ"מ הוי כיסנין לדעה זו, וכ"מ בביאווה"ל שם] ולשיטות היש חולקין בזה הוא דפליגי על הט"ז דכיון דאזלינן [גם] בתר מעיקרא, וכמו שלענין שם פת נקבע בתחילה אע"ג דהשתא הוא סופגנין הוא הדין דלענין כיסנין כיון דבתחילה לא הומתק תו לא מהני מה שקיבל טעם של שמן אח"כ לשיטה זו ולכן השמיט שיטת הט"ז במה דאיירי הרמ"א לשיטות היש חולקין. אך לדינא עי"ש דכן הסכימו עם הט"ז והיינו משום דק"ל כשיטה קמא דאזלינן בתר מעיקרא וכמש"כ בביאווה"ל. אמנם לכאורה אכתי תיקשי דכיון דלשיטה הב' אזלינן בתר מעיקרא, וירא שמים ראוי לחוש לזה א"כ הוא הדין לענין זה, ואמאי סתם משנ"ב כט"ז בס"ק פ"ה אמנם להנ"ל מיושב דכיון דביאור המחלוקת הוא כנ"ל דפליגי אימתי יקבע שם פת אם בתחילה או בסוף, א"כ כ"ז הוא בההיא דסעיף י"ג, אך בההיא דהמשנ"ב ס"ק פ"ה דאיירי בתחילה בלילה רכה, ואח"כ טיגנה ואפאה, א"כ התם לכנ"ע אתי שפיר דברכתו מזונות דגם לשיטת ר"ת דאזלינן בתר מעיקרא. היינו היכא דתחילתו עיסה ונקבע שם פת תו לא מהני אח"כ לעשותו כיסנין, משא"כ בתחילה בלילה רכה א"כ לא הוקבע ד שם פת אלא אח"כ באפיה [דב' תנינ'ם יש לר"ת לקבוע שם פת או בבלילה או באפיה כההיא דחלה דבין תחילתו עיסה ובין סופו עיסה בתרווייהו חייב בחלה, ולר"ת חלה והכא דין אחד הם, ופשטן], א"כ באפיה הוא כבר כיסנין וא"כ שפיר כתב משנ"ב דבזה לכנ"ע מזונות גם לירא שמים.

מבואר דפת הבאה בכיסנין הוא גריעותא בשם פת, ונפק"מ בזה

ו. והנה מכל הנ"ל מוכח דס"ל לביאווה"ל דפת הבאה בכיסנין הוא איננו תלוי באכילת הגברא בלבד, דכיון שאין קובע סעודה מחמת טעם הפת ממילא ברכתו מזונות, דא"כ כיון שסוף סוף הוא כיסנין א"כ מה לי נעשה בלישה ומה לי באפיה דודאי התלות במחלוקת ר"ת ור"ש הוא איננו נפק"מ לתוצאה אח"כ לענין שאין קובעין ע"ז סעודה, ודו"ק, אלא ודאי דבעינן דבקבלת השם פת שבו יחול עליו דין כיסנין, ולא סגי שהומתק אח"כ, והיינו לכאורה דכיסנין הוא גריעותא בשם פת דמהאי טעמא ברכתו מזונות אלא אם כן קבע ע"ז סעודה, דדומיא דסעיף ח' לענין "נבליא"ש" שהוא ג"כ גריעותא משום דקותו בשם פת ומהני ע"ז קביעות סעודה, ועפ"יז אתי שפיר חידושו של הביאווה"ל דתלוי גם בעשיית הפת לשם קביעות כיון דהוא חסרון בפת גופא, ולכן ס"ל למשנ"ב דכל שבצירתו ועשייתו הוא לשם קביעות סעודה ממילא אין בו דין כיסנין, ואף בכל שהוא יברכו ע"ז המוציא אף שמצד המציאות שבו הוא מזונות, ודו"ק. [אמנם לפי מש"כ בסוף אות ד' א"כ דינא דהביאווה"ל אינו מדין דמהני מטרת קביעות סעודה בעשיית הפת, אלא דכיון שהוא לשובע הוי פת דלא בעינן בזה קביעות סעודה, א"כ אי"ז מדין הנ"ל, אמנם היסוד הנ"ל הוא נכון לענין שאר הנפק"מ שנתבארו עפ"יז]. ועיין משנ"ב ס"ק כ"ח שחידש מסבאר דגם לשיטה דפת הבאה בכיסנין היינו ע"י מילוי מ"מ בעינן שטעם המילוי יהיה ניכר בעיסה, וכן דלדעת הרמ"א בעינן שיהא עיקר הטעם בעיסה מהמילוי (ס"ק ל"ג), ולכאורה מהיכי תיתי כן, [וראייתו שנתקשו בזה] ולהנ"ל נראה דס"ל למשנ"ב דכיון דכיסנין הוא גריעותא ודין בשם פת שבו א"כ כל שהוא רק מילוי, ואילו הפת עצמה היא פת גמורה, א"כ אין זה כיסנין, וכמו שפת שמתקנה לאחר אפייתה לכנ"ע אין זה כיסנין לביאווה"ל הנ"ל, והיינו דבעינן שבקביעתה לשם פת תהיה כיסנין או עכ"פ באפייתה, א"כ כל שהמילוי רק ממתיקה, א"כ אין זה פועל בפת שבו שיחשב לכיסנין, והרי הוא כאוכל ב' דברים ואף שסוף סוף לא קובעים מ"מ כל שאין זה גריעותא בפת שבו הרי לא מהני מה לא קובעין ע"ז סעודה וכנ"ל.

ויתכן עוד דהנה נאמרו י ש שיטות מהו פת הבאה בכיסנין ובב"י מבואר דפליגי [דכתב דהוא ספק דרבנן לקולא], וכן ברע"א ועוד, ובביאווה"ל הביא מאמ"ר דלא פליגי, ועיין הערהז, ולכאורה במה נחלקו השיטות הרי סוף סוף לא קובעים על כולם, ומהיכי תיתי ששיטה א' תחלוק במציאות על שיטה הב', ויתכן דבסברא הנ"ל יש לדון דלשיטה דבעינן גילוש הוא דדוקא גילוש היה בגוף הפת גמורה, א"כ אין זה כיסנין ותחילת עשייתה משא"כ בממלא או בנכסס שהוא באפיה, ובפרט א"נ דבעינן שיקבע כבר בלישה ולא באפיה א"כ ממולא הוא אח"כ, ויתכן דתלוי מחלוקת זו במחלוקת דלקמן דר"ת ור"ש עיין אבן העזר בזה באורך, ושם ג"כ מבואר דנחלקו בסברא הנ"ל אי מילוי מהני, או דבעינן דוקא שינוי בעצם הפת וכנ"ל דמחלוקת הוא לא לענין קביעות אלא לענין השינוי בפת. וכן למשנ"ב הנ"ל דבכל מילוי אלא בעינן גם טעם המילוי בעיסה ולכאורה א"כ תיפול"ל משום טעם של העיסה א"נ דלא פליגי [וא"נ דלמשנ"ב פליגי אתי שפיר] אמנם להנ"ל בגילוש דוקא מהני שהוא בעיסה ובלישה משא"כ המילוי ממותק העיסה רק באפיה ויתכן דבזה לא מהני לשיטה דבעינן דוקא גילוש, ויש לדון בזה עוד, אמנם כ"ז הוא עפ"י הנ"ל דבעינן שהכיסנין יקבע בשם הפת ולא סגי מה דסוף סוף לא קובעים ע"ז, ודו"ק.

בביאור מש"כ רבינו יונה לפטור טריתא מחלה דלא קבע על זה סעודה

ז. ועפ"י הנ"ל דחזינן דקביעות סעודה נקבעת גם באכילה, וגם בפת, יש להבין עפ"יז, וראה להנ"ל, מדברי הרבינו יונה בברכות כ"ז ע"א (הובא בב"י) לגבי טריתא דפטור מן החלה (שם ל"ז ע"ב) דהרא"ש פירש שם דהוא משום דאין עליו תורת לחם, ורבינו יונה פירש דמשום דאין הקביעות שלהם קביעות וכו' שאין קביעות אכילה בזה לעולם עי"ש. ולכאורה מבואר דקביעות סעודה הוא איננו פטור רק בהמוציא אלא גם בחלה, ובפשטות כל שיש בו תורת לחם חייב בחלה ולגבי המוציא תלוי אי קבע ע"ז סעודה ככל פת הבאה בכיסנין כמבואר בפוסקים, (אלא אם כן תחילתו עיסה ונתחייב בחלה דתו לא נפטר, ולענין המוציא מחלוקת אי אזלינן בתר השתא כבסעיף י"ג, ודו"ק). ולהנ"ל לכאורה י"ל דכיון דפת הבאה בכיסנין הוא גריעותא בשם פת ומהאי טעמא דלא קבע ע"ז סעודה, אלא דכל פת הבאה בכיסנין כיון שיש בה אפשרות של קביעות סעודה כלפי עצמה הוי לחם וחייבת בחלה, ורק דלענין המוציא תלוי באכילתו, ולענין חלה אזלינן בתר עצמה, אך טריתא הנ"ל שלא שייך בו קביעות סעודה א"כ בפת עצמה תו ליכא ע"ז דין "לחם" לגבי חלה ש"כ ומאחר דאין כלל היכי תמצאי של קביעות סעודה ממילא אי"ז פת ופטור מחלה והוא ג"כ ראיא ליסוד הנ"ל.

¹ אלא דאכתי יל"ע אם הדבר תלוי רק במטרת עשיית פת זו בדווקא, או בסוג פת זו, דהיינו הביאווה"ל איירי לענין עיסה מסויימת שעושים לפורים,

וע"ז כתב דגם לולי הטעם שאינו ניכר, כיון שעושים זאת לקביעות ולא לטעם ברכתו המוציא, והתם הוא סוג עיסה שעשויה לקבע (לא מצד טעמה, וכנ"ל) אך יל"ע באותו פת שכעת עושים אותו למטרת קביעות דיתכן דבזה ודאי דגם לביאווה"ל ברכתו מזונות, ונפק"מ בעוגה שנקראת "עוגת בוקר" שהוא עוגה רגילה, אך מטרתה היא שנוהגים לאוכלה כתחליף לארוחת בוקר, ובזה גופא יל"ע אי הוי כקבע שהרי אוכלו לארוחת בוקר, או דהוא רק כתחליף לזה ואי"ז קביעות, ושמעתי שנחלקו בזה הגריש"א דס"ל דהוי קביעות ולכן פסק לענין קרקר (לחמית) דברכתו המוציא שנעשה לצורך קביעות (והיינו מטעם הביאווה"ל כאן) והגר"ח קנייבסקי שליט"א ס"ל דאין בזה קביעות, אלא רק כתחליף לארוחת בוקר (שמעתי מהרב לבנון), וא"כ א"נ דכהאי גוונא הוי קביעות א"כ יל"ע בעוגה הנ"ל, דלפי מש"כ יתכן דגם לביאווה"ל ברכתו מזונות דאף שעוגה זו עושים לצורת קביעות, אך היא איננה שונה משאר העוגות שעושים לצורך טעם, אלא דכיון שהגודל בד"כ שונה א"כ יל"ע אם זה קובעו אחר, ובביאווה"ל בסוף הסימן ד"ה פשטיד"א כתב לחלק בענין הגודל, אך שם הוא גם חלוק במילוי עי"ש ונידון הנ"ל שייך לדון לגבי בורקסים גדולים, אם הם שונים בסוגים מהקטנים, וכנ"ל. וכ"ז אם אזלינן בתר הסוג, אך אי אזלינן בתר פת זו א"כ ממנ"פ ברכתו המוציא, וצ"ע [ומסברא נראה יותר דאזלינן בתר סוג הפת, וצ"ע].

² עיין רע"א דהקשה דבכ"י שביעה הוי ספק דאורייתא, ואמאי מהני על המחיה ותירץ דמדאורייתא יוצא יד"ח גם בעל המחיה, וכן ביאר הט"ז בב"י הנ"ל, (ויישב קושיית הב"ח) ומה שהוצרך הבי"י לספק דרבנן לקולא, צ"ל לכאורה דמדרבנן לא יוצא בעל המחיה (עכ"פ לכתחילה בודאי) וא"כ משום הדרבנן אי"ז מהני, וע"ז תירץ ספק דרבנן לקולא, ודו"ק. אמנם בשעה"צ ס"ק ע"א מבואר דפליג בזה דבספק דאורייתא לא מהני לצאת בעל המחיה, וא"כ ע"כ דיסבור כדגמ"ר דלא פליגי, אמנם בסעיף ז' ד"ה והלכה, ובסעיף ח' ד"ה טעונין לא הכריע כ"כ [ומדכתב שאין לברך תוך הסעודה מספק, היינו ג"כ משום שלא הכריע ואין הכרח כרע"א עי"ש, ודו"ק]. ולכאורה הוא צ"ע. ובעצם שיטתו בשעה"צ ס"ק ע"א הנ"ל דכתב לחלוק על הדגמ"ר דלא מהני בספק דאורייתא לצאת על המחיה, דבעינן לעשות כעיקר התקנה, ולכאורה הוא ג"כ דין דרבנן, וצ"ל דכוונתו דבזה אזלינן בתר שורש הספק שהוא בדאורייתא, ושוב לא אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא דומיא דהראיה שהביא שם, ודו"ק.

הרב אריה שרנאינונל "אלינא דהלכתא" בית וגן

בגדרי הלכות הפסק בשיחה בין הברכה למצוה או האכילה

א) הנה חז"י דכל שהוא מברך ומפסיק בשיחה בין הברכה למעשה חוזר ומברך, ויל"ח בגדו ובטעם הדבר, האופן האחד הוא. דהוי הל' מהלכות "הפסק" דהיינו שהשיחה מפסקת וחוצצת בין הברכה להמעשה ומונעת ממנה לחול על המעשה – ונמצא להמעשה בלא ברכה ולפיכך חוזר ומברך. והאופן השני הוא דהוי חסרון בפ"ע בברכה, דאחר דשח אחר ברכתו ולא נעשה מיד המעשה שעליו בירך אין כאן קיום להברכה והרי הברכה כדיבור בעלמא.

והיינו דלהצד הא' אין החסרון בהברכה ושפיר הוי ברכה מעליא אלא דאיכא הל' "הפסק" דאין הברכה משתייכת למעשה ונמצא המעשה ללא ברכה [ואין כוונתו בזה דבאמת אף לבסוף לא חשיבא ברכה לבטלה דודאי אפי' דאחר דלמעשה לא הועילה הברכה הוי ב"ל אלא דלא זהו טעם ההפסק אלא איפכא, דאחר שאין בכח ברכה זו לפטור המעשה שעליו נאמרה ממילא בטלה, ויש בזה נפק"מ אי שם ברכה לבטלה עלי' באופן שבירך והוציא אחרים ידי חובתו ושח בין הברכה למעשה עיי' משנ"ת לקמיה]. ולהצד הב' הוי חסרון בעצם הברכה דהברכה שלא חלה מיד אינה ברכה וממילא אינה פוטרת המעשה.

והנה התוס' בברכות [מ' א' ד"ה טול] נקטו דהחסרון דההפסק הוא משום "היסח הדעת". והנה זה נראה ברור דאין כוונתם דבהיסח הדעת בעלמא היינו שעזבו דעתו ומחשבתו מן הברכה הוא ההפסק דהא פשיטא דשייך טפי היסח הדעת במחשבה מאשר דיבור, ואין הדיבור בהכרח מוסיף בהיסח הדעת מן הברכה ועי"כ צ"ל דכוונתם שכשעושה מעשה של היסח הדעת ופני' לענינים אחרים זהו ההפסק. ובזה גופא יל"ד מה החסרון דהיסה"ד, ד"יל דכל שהסיח דעתו מן הברכה בטלה לה הברכה דכל שאין לברכה קיום וחלות הרי בטלה היא או י"ל דכיון שפנה לדברים אחרים אין להברכה קישור עם המצוה אם האכילה ואינה יכולה שתחול על הברכה או המעשה.

ולכאו הנפק"מ בין הנך ב' צדדים היכא דמברך ברכה א' על ב' מעשי מצוה ומחיל על תרווייהו אז ברכתו [בגוונא דאין הם נפטרים דרך גריירא וכגון ב' מצוות נפרדות שלהם ברכה א' וכגון תש"י ותש"ר] ושח בין ב' המצוות, דאם נימא כהצד הב' דהוי חסרון בברכה דלא חלה א"כ הכא א"א לומר כן דשפיר חלה הברכה על המצוה הראשונה. ואולם א"נ כהצד הא' דהוי הפסק בין הברכה למצוה ואין הברכה יכולה לחול על המעשה בזה י"ל דכמו"כ כאן הוי חסרון דהפסק בין הברכה למעשה.

ואפי' דפליגי בזה הראשונים, דהנה הרשב"א בתשו' [ח"ה ס"יג הובא בב"י סי' כ"ה] כתב דהטעם דשח בין תפילין ש"י לתש"ר חוזר ומברך דהוי כמפסיק בין **הברכה למעשה**, ואולם בשאר הראשונים לא מצינו שכתבו לשון זה וטפי נראה מדבריהם דהשח בין תפילין לתפילין הטעם שחוזר ומברך דבשיחה זו מפריד בין המצות ונחשב כנמלך ואין הוא יכול לעשות ב' המצות בברכה א' ואולי לא ס"ל הגדר הנ"ל בשיחה בין הברכה למעשה כדעת הרשב"א אלא כהאופן הא' הנז"ל.

[ובאמת דיש לדון תלתות בזה כמו"כ הפלוגתא של הר"ף והראשונים סוף מסכת ר"ה אם הפסיק בשיחה בין התקיעות אי חוזר ע"ש].

ב) והנה יל"ע במצות שמברכין עליהן אחר המעשה כגון נטילת ידים דק"ל דאף אחר הניגוב יכול לברך, היאך הדין במי שאחר הניגוב הפסיק בדיבור אם שרי לברך.

דא"ו דהחסרון הוא ההפסק שבין הברכה למעשה דאין הברכה משתייכת למעשה א"כ י"ל דאף בזה אין הברכה משתייכת כה"ג למעשה ולא מהני. ואולם א"נ דהחסרון הוא מה שהברכה לא חלה על כלום ולהכי אין לה משמעות ותוקף ובטלה ממליה, א"כ בזה י"ל דהנ"מ בברכה שקודם המעשה דבזה י"ל דמאחר דעוד לא נתחייב בברכה והוא בירך ודיבר נמצא ברכתו כדיבור בעלמא על חינם ובטלה, משא"כ בברכה שלאחר המעשה מאחר שכבר נתחייב בברכה א"כ אחר המצוה שכבר נתחייב בברכה לכאו לא אכפת לן במה שדיבר והלא חיוב הברכה קיים ועומד אע"פ שדיבר דהלא



מהכי"ת שהדיבור יבטל חוב ברכתו וממילא שפיר מברך. וכ"ש אי החסרון הוא משום היסח הדעת **מהברכה** ל"ש זה באופן שמברך אחר המעשה קודם הברכה.

אמנם מסתימת כה"פ לע"ע לא מצאתי מאן דיימר דאם הפסיק אחר המעשה בדיבור אינו מברך ולפיכך נראה ד"ל דאף לדעה הראשונה הנ"ל דהחסרון הוא הפסק שבין הברכה למעשה י"ל דבנט"י כיון שכבר נטל ידיו והרי עכשיו כביכול מעשה המצוה עליו דהוא במצב דהכשיר ידיו להכי עדיין מברך, ולפ"ז אם אחר נטילת הידים נטמאו ידיו לא יברך, אלא דזה נראה בלא"ה דאף אמנם דמי שבירך ענטי" ונטמאו ידיו אין להחשיבו כברכה לבטלה מ"מ הלא לכתחילה אין לעשות כן דאע"ג דעשה מצוה ובירך מ"מ נמצא דהי כן כעין ברכה לחינם דהא מלכתחילה ודאי דהי אסור לו ליטול ולברך ע"ד לטמאם ולהכי כל שיוזע שאין נטילה זו מביאה לידי תכליתה דהא נטמאו ידיו א"צ לברך.

והנה גבי שחיטה כתב הרמ"א יו"ד סי' י"ט א' דמי ששוחט בהמה דאיתליד בה רעותא יברך אחר השחיטה והבדיקה, ויבלבד שיהא סמוך לשחיטה", ופי' התבוא"ש דהכוונה בזה שלא יפסיק או יסיח בדברים שאינם צורך השחיטה, ומשמע לפי"ז דאם סח אינו מברך. וצ"ע, דא"כ ה"ה בנט"י, ואולי יש לחלק בין נט"י לשחיטה, וא"נ דליכא לפלוגי א"כ יהא מוכח דהטעם דשיחה אחר הברכה מפסקת היא מהל' "הפסק" וחציצה שבין הברכה למעשה וזה שייך אף לאחר המעשה משא"כ א"נ דהחסרון הוא דהברכה בטלה מאחר שלא החילה כלום זה אינו שייך בברכה דלאחריה וכמו"כ היסה"ד [באופן שנתבאר] אין שייך בזה וכשנ"ת.

ג) והנה המג"א [סי' קס"ז וקס"ז] כתב בשם שו"ה דהמברך על הפת ושח קודם שבלע בעודו לועס א"צ לחזור ולברך, והמג"א פקפק בזה דהא אדם הלועס אינו מחויב בברכה וא"כ עיקר הברכה על הבליעה והניח בצ"ע. ונראה דתליא בהנידון הנ"ל, דהנה להצד הנ"ל דהטעם דהוי שיחה הפסק בין הברכה למעשה דהשיחה מפרדת בין הברכה לחלות שלה על המעשה א"כ י"ל דהכא מאחר דאין הברכה חלה אלא על מעשה הבליעה הוי הפסק. [וכמו"כ י"ל להצד דהוי הסיה"ד דכ"ז שלא חלה הברכה בפועל אם היסד"ע נתבטלה הברכה] ואולם להאופן הב' הנ"ל דברכה שנעשית ולא נתקיים המעשה שעליו בירך מאבדת הברכה את משמעותה כברכה ובטילה, בזה י"ל דהכא נמצא דכן הוא הדרך דמברך ומכניס לפיו נמצא דהברכה והמעשה בזמנם היו וא"כ מה אכפ"ל שישיח ביניהם [ואין כוונתינו בזה בדאמת אף לבסוף לא חשיבא ברכה לבטלה דודאי אפי' דאחר דלמעשה לא הועילה הברכה הוי ב"ל אלא דלא זהו טעם ההפסק אלא איפכא, דאחר שאין בכח ברכה זו לפטור המעשה שעליו נאמרה ממילא בטלה, ויש בזה נפק"מ אי שם ברכה לבטלה עלי' באופן שבירך והוציא אחרים ידי חובתו ושח בין הברכה למעשה ע"י משנ"ת לקמיה].

והנה הפמ"ג [יו"ד סי"ט משי"ה] נסתפק בגוונא בדירך ושחט חצי קנה ושח אי צריך לחזור ולברך. כלומר דיש לחקור אי אמרי' דחשיב כעסוק באמצע המצוה וא"צ לברך או"ד דמאחר דחצי לאו מידי עביד ואי"ז חשיב כבאמצע המצוה, והביא לדמות לזה הפלוג' הנ"ל דהמג"א והשל"ה וכתב דאפי' דלא דמי להכא דהכא י"ל דלכו"ע יצא יד"ח.

ובפשטו ביאור החילוק בזה דאף דלכו"ע בשחיטת הקנה אינה לשחיטה אלא לבסוף, מ"מ סו"ס במעשה השחיטה ממש עקסיק ואין זה הכשר בעלמא כלעיסה, ומ"מ להמתכאר לעיל הנידון הוא אי חלות הברכה חיל' על כל המעשה שחיתה או רק על כל דהוא הפלוג' וכו"ל. דאי חייל רק על כל דהוא האחרון א"כ שוב הוי הפסק להמג"א וכו"ל. [ובגוף דברי הפמ"ג עי' בסי' העיטור הל' שחיטה שער שני חלק השישי (מ"ו ע"ד) במשמע להדיא דאף בשוחט תחילה קנה בעוף אף אם שח תו א"צ לברוכי].

ד) עוד יש לכאוי לתלות בהנידון הנ"ל הפלוגתא דהפמ"ג והביאווה"ל (סי' קס"ז ס"ו) בדין הבוצע על הפת שבירך ע"מ להוציא ג"כ את חבירו, וקודם שאכל הבוצע שח, אי השומע יצא ידי חובתו, ויסוד הפלוגתא בזה הוא, דהנה הא פשיטא דא"א שהשומע יצא ע"י ברכה דחשיבה ברכה לבטלה. ומאידיך הא גופא אם נקיים להברכה אצל השומע ימצא דאינה לבטלה וממילא יצא השומע בה יד"ח, ודעת הפמ"ג דיצאו השומעים יד"ח, ודעת הביאווה"ל דלא יצאה ע"ט, שאר י"ל דבזה תליא מילתא דא"נ דהברכה זו אחר ששח הבוצע נתבטלה מיד ע"י דיבורו [או הסחת דעתו] בזה י"ל דאף השומעים שוב אינם יכולים לצאת ידי חובתן, משא"כ אי נימא דהברכה מצד עצמה לא נתבטלה אלא דאחר ששח נמצא דלא יכולה לעלות ברכה זו למאכל שיאכל נמצא דאין החסרון כעת בהברכה מצד עצמה אלא דאינה יכולה להיות מועילה להמאכל והמאכל צריך ברכה מחדש, בזה י"ל דכיון דאצל השומעים שפיר חלה הברכה להם מהני, [ומה דבמציאות הוי ברכה לבטלה אצל המברך הלא אין הטעם דהוי ברכה לבטלה משום דהוי "ברכה שאינה מועלת" אלא דהמאכל בפ"ע צריך ברכה דאין הברכה משתייכת אליו וא"כ י"ל דמהני להשומעים.

אמנם אינו כ"כ מוכרח דאפי' דבזה סו"ס מאחר דנתברר שהי' לבטלה לבנ"ע לא מהני, ואפי' לאידך גיסא דמאחר דסו"ס בעת הברכה היתה ראויה להעשות כיאות ולהועיל כל כה"ג מהני. [דחל על מאכל השומעים ונמצא דלא הוי לבטלה]. ובאמת דסברא זו מצינו במג"א רי"ג סק"ז דמבואר דכל שהי' בעת הברכה דעתו לשתות אע"פ שאח"כ שגג ולא אכל וכגון שנפל מידיו וכיו"ב שפיר דמי, ובחי' רע"א שם הוסיף דאפי' אם הזיד והפסיק שפיר מהני דהא בעת הברכה הי' ראוי ע"ט.

ובאמת דיש לתמוה על פסקי המ"ב בזה, דבסי' קס"ז סקמ"ג סתם במ"ב דעיקר דלא יצאו יד"ח באופן ששח המברך אחר הברכה קודם שטעם, ומאידיך בסי' רי"ג סתם כדעת המג"א והפמ"ג שם [עי' שעה"צ שם י"ח] דכל דבעת הברכה הי' ראוי מהני. [ומש"כ שם שוגג וכו' היינו דנתכוין מלכתחילה עכ"פ לאכול ולאפוקי ממברך לצורך אחרים אבל אם נמלך אחר הברכה שלא לאכול ג"כ מהני. כן מתבאר ממש"כ בשעה"צ שם סק"יח] וצ"ע. ועכ"פ עדיין יש לדון אי איכא נפק"מ באופן דמברך ע"ד לשוח אחר ברכתו וכו"ל וצ"ע.

דין "טול ברוך" וגביל לתורא"

ביאור שי רש"י והרמב"ם בזה

ה) הנה בגמ' ברכות מ' א' מבואר דלדעת רב טול ברוך לא הוי הפסק, וריו"ח מוסיף אף הביאו לפתן, ור"ש מוסיף בה אף גביל לתורא, ע"ט. והנה כמבואר בב"י קס"ו איפליגו רש"י והרמב"ם בגדר הטעם דטול ברוך וכיו"ב לא הוי הפסק. לדעת רש"י בעינן שיהא ההפסק צורך "הברכה" [כ"ה

לשון רש"י. והרב"י הגדיר זאת "צורך פרוסת המוציא" ונראה דהיא היא וכפי שיבואר] ולפיכך לדעת רב דוקא באופן דאמירת טול ברוך לא חשיב הפסק והיינו שמושיט להמסובין הפרוסה שבירך עליה שיטעמו מפרוסת המוציא וזהו ממש צורך הברכה [וי"ל"ע מ"ט כלפי' הבוצע חשיבא צורך הברכה ולכאוי מוכח דס"ל דגדר שו"כ הוא דהוי ברכה א' לכולהו דאל"כ הוי צורך הברכה דידהו ולא צורך הברכה דידיך].

ולדעת ר' יוחנן אף הביאו מלח ולפתן מאחר דאף זו צורך ברכה "שתהא נאכלת פרוסה של ברכה נאכלת בטעם" [-לשון רש"י]. ומשמע דזהו משום דאיכא הלכה וענין בזה וכמבואר לקמי' בגמ', [וי"ל"ע אי כל צורך דפרוסת המוציא חשיב צורך ברכה כגון דנייח ל"י לאכול הפרוסה עם מזלג ואמר הביאו מזלג דהוי צורך "פרוסת המוציא" אמנם א"י"ז "צורך ברכה"] ולדעת ר' ששת אף גביל לתורי לא הוי הפסק משום דאפשר לו לאדם וכו' נמצא דהוי צורך הברכה דהא אסור לו לטעום קודם שיתן לבהמתו לאכול.

ואולם דעת הרמב"ם (פ"א ברכות ה"ח) היא דכל דבר שהוא מעניני הסעודה א"צ לברך שנית ודקדק כן הב"י מקאמר הרמב"ם כגון תנו לפלוני לאכול דלא משמע דקאמר דיתנו לו מפרוסת המוציא ועכ"ז לא הוי הפסק. ונראה ע"כ דהרמב"ם גריס בגמ' "טול כרוך" כגי' הר"ף ולהכי פי' דנותנים לו לפלוני שלא מפרוסת המוציא [וכן היא המשמעות טול כרוך היינו דלא הי' כאן מקודם לצורך הסעודה].

ובאמת דכן מתבאר מל' הרמב"ם שפסק כר"ש דגביל לתורא ג"כ לא הוי הפסק ואולם לא הזכיר כלום דאיכא בזה שום איסור לאכול קודם שיתן לבהמתו ואדברא כי"ל לזה עם אינך וכלשונו שם "כיצד כגון שבירך על הפת וקודם שיאכל אמר הביאו מלח וכו' תנו לפלוני אוכל תנו מאכל לבהמה וכיוצא באלו א"צ לברך" עכ"ל הרי להדיא דכל מה דגביל לתורא לא הוי הפסק משום דהוי כמו תנו מאכל לבהמה. [ובלא"ה הא כל הך דינא דאסור לו לאדם שיקדים אכילתו לאכילת בהמתו כתבו הרמב"ם בסוף הל' עבדים כמנהג החכמים הראשונים ע"ש משמע דאינו איסור ממש].

ולדבריו צ"ל דכל מה דמיייתנן מהא דאר"י א"ר אסור לו לאדם שיטעם וכו' הוא להורות דמיישך שייכא סעודת האדם לסעודת בהמתו היינו דלדעת ריו"ח דבאמר תנו מאכל לבהמה חוזר ומברך הטעם הוא דאין שייכא לקרות ענין זה דיבור מעניני הסעודה, דלא שייכא סעודת האדם לסעו' הבהמה, וקמ"ל רב שישת דמישך שייכא דהא אסור לו לאדם שיטעום וכו', הרי דאדברא מיישך שייכא לסעודתו.

ונראה לפרש דלדעת הרמב"ם אין כוונת הגמ' דאחר דחזי' דאסור לו לאדם וכו' א"כ משום זה גופא מיישך שייכא לסעודתו, אלא יש כאן רק ראיא ולימוד דכמו דחזי' דאיכא ענין להקדים סעודת בהמתו לסעודתו ע"כ דסעודת האדם ובהמתו שייכו אהדדי דאל"כ לא הוי תליא דין או ענין זה כסעידת האדם אלא בדרכי הבהמה וע"כ דחזי' בדין זה דצורך האדם והבהמה למאכל שייכא אהדדי וחשיב ענין א'.

ונראה לפי"ז דאף באופן דאינו חייב מן הדין להקדים נתינת המאכל לבהמה מ"מ לא הוי הפסק, וכגון שנמצאת אצלו בסמוך למקום אכילתו בהמת הפקר וקאי תנו מאכל לבהמה דלדעת הרמב"ם לא הוי הפסק וכמואיסור"כ באופן דבמה תנו לבהמה לשתות דאע"ג דלפמט"כ הס"ח דבשתי' אין להקדים האכירה לאדם א"כ לש"י רש"י כה"ג חשיב הפסק דהא אין עליו איסור לשתות קודם לבהמתו מ"מ להרמב"ם לא הוי הפסק דכל כה"ג חשיב דעוסק בעניני סעודה [ובאמת דלדעת הרמב"ם דאינו איסור כלל אלא מנהג וענין טוב אפי' דכל כה"ג חשיב מעשה טוב ואי"ש לחלק בזה בין אם בהמתו היא או בהמת הפקר הזקוקה למזונותיו וממילא ג"כ בזה לא הוי הפסק].

ומאידיך לדעת הרמב"ם אפי' דאין שייך כלל להחשיב מניעה חיצונית כגון שנדר שלא לאכול שנאמר דבכה"ג אם בירך כבר שרי לו להישאל על נדרו ולא יהא הפסק דאי"ז שייך כלל לדין גביל לתורא הנ"ל דהוא משום צורך הסעודה. ועי' משנ"ת בזה לקמן בדעת רש"י.

והנה לעיל כתבנו לחקור בגוף הדין דדיבור מפסיק בין הברכה למעשה אי הוי חסרון דהברכה פוקעת כשלא החילה, או דהוי הפסק בין הברכה למעשה, ויש לפלפל אי תליא פלוג' הרמב"ם ורש"י בטעמים הנ"ל [באופן דלש"י רש"י בעי' דהדיבור שעשה לא ייחשב שפנה מהברכה ועסק בד"א, ולדעת הרמב"ם אין החסרון משום שפנה ועיבה להברכה אלא הוי חסרון שייכות בין הברכה לדבר שבירך עליו באופן דשנכנס כאן בנתיים ענין חדש מפסיק ביניהם ובהו"י דכל שעסק אחר הברכה מענין דבר שמברכין עליו אף דעדיין לא חלה הברכה וכמו"כ לא עסק בדברים שהם לצרכה מ"מ הא עדיין אי"כ ענין אחר שהפסיק בנתיים שנאמר דלא שייכא כבר הברכה להאכילה וצ"ע].

דין אמירת "גביל לתורא" באופן שנתברר דהוא שלא לצורך

ו) והנה יש לדון היאך הדין במי שאמר גביל לתורא וכיו"ב ואח"כ נתברר שאמירה זו בטעות הי' כגון שנזכר שכבר האכילו השור וכיו"ב. וראשית נראה דיש לחלק בזה בין אופן שהאמירה מצד עצמה היתה לצורך,אלא שנתברר שלא הועילה וכגון שאמר הביאו מלח ולא הביאו דבזה טפי מסתבר דלא הוי הפסק דסו"ס האמירה הי' לצורך וכשנ"ת. ואולם היכא דקאמר גביל לתורא ונתברר דהפסק אחר הברכה מענין דבר שמברכין עליו וכיו"ב שבזה יל"ד דלא מהני.

וראיתי בס' מנח"ש (סי' י"ח) שדן בזה וכתב שם לתלות הענין בפלוג' דהמג"א והרע"א המובא בסי' רע"א ס"ק ל"ב במי שטעה וקידש על מים בחושבו שהוא יין דחייב לחזור ולקדש, וכתב המג"א דאם הי' מלכתחילה דעתו לשתות עוד יין תו א"צ לברך בופה"ג [וחייב עכ"פ לחזור ולקדש], וכתב שם הרע"א דמאחר דנוטח הקידוש שאמר על הכוס מים לא הוי קידוש הוי הפסק בין ברכת בופה"ג לשתית יין אחר עכ"ד.

וא"כ חזי' דלדעת המג"א מאחר דעכ"פ בדעתו הי' שאינו עושה מעשה הפסק אלא לצורך הוי הפסק, ולדעת הגרע"א מאחר דנמצא דבפועל לא הי' הקידוש לצורך הוי הפסק עכ"ד.

ונראה דאין לדמות כ"כ הנידון דהגרע"א לענין דידן ד"ל דדוקא התם אפשר דחשיב הפסק ומשום דבאמת הא הברכה דהקידוש לא נעשית על היין ששתה לבסוף אלא נעשית על הכוס שבידו, אלא שלבסוף נתברר שכוס זה כוס של מים הוא. נמצא דאע"פ שמצד הגברא אמירת הקידוש היתה לצורך מ"מ אינה שייכת כלל להיין האחר שישתה דהא נעשית לצורך היין שסבר שהוא בכוסו וכעשיו שנתברר דאין יין בכוסו אינה שייכת להיין שמביא ומקדש עליו שוב. [ואין להקשות דסו"ס נעשיתה לצורך היין הזה שישתה לבסוף דהא איירינן בהיה דעתו לשתות עוד יין וא"כ בלא הקידוש לא היה יכול לשתות דודאי אין הקידוש חשיב כצורך השתיה [לענין ההפסק] אלא על שתית היין שלפניו שעליו הוא מקדש ומ"מ כל השאר שישתה **אח"כ**

לה

נפטר מכח דנעשה כאן קידוש. וביאור הדבר דהגם שהקידוש מועיל לשתית כל היין דא"א לשתות כלום בלא הקידוש מ"מ לא זהו הטעם דהקידוש בעלמא לא הוי הפסק בין ברכת בופה"ג לבין השתיה אלא משום דאדברא חשיבי כולהו כברכה א' שעל הכוס דכן תקנו, נמצא דמצד הגברא אין הקידוש עומד כלל כ"צורך" משום דא"א לשתות בלעדיו ולפיכך כמו דאין שייכות בין הקידוש לבין שאר המאכלים שיאכל במשך כל הלילה כמו"כ אין הקידוש חשיב כדבר שנעשה לצורך היין שישתה במשך שאר הסעודה, ואין להקשות דסו"ס מ"ט באופן דקידש על היין ונשפך היין חזי' דנוטל כוס אחר של יין ושותהו בלא ברכה ומ"ט לא נחשיב הקידוש כהפסק דודאי התם ששותה הכוס ויוצא בו יד"ח קידוש הוא לזהו גופא נעשה הקידוש שיצאו בו יד"ח וכיון שעולה לו לחובת הקדיוש ודאי דהקידוש הוי לצורך כוס זה גופא, משא"כ הכא דאין שתית היין עומדת אלא באופן דשתי' לאחר הקידוש אין שייך כלל להחשיב הקידוש דבא לצורך שתיה זו ודו"ק].

משא"כ אמירת גביל לתורא אף באופן שנתברר דהיתה טעות ולא הי' צריך לאמירה זו מ"מ לפי דעת הגברא דבשעת אמירתו חשב דהוא לצורך באמת הוי לצורך הסעודה הזאת שאכל לאחריה. והאי עובדא דהגרע"א לא דמיא אלא למי שבירך ע"מ לאכול דגים וכיו"ב ואף לשתות מים, ובין הברכה לאכילה אמר גביל לתורא ונתברר דאין לו דגים ומ"מ אמרינן דחל הברכה על המים ומשום דכיון להדיא להחיל ברכתו אף על הדגים, דבזה נתברר דאמירת גביל לתורא לא היתה לצורך הדבר שישתה לבסוף דהא בשתיה אין שייך גביל לתורא [וכמש"כ בספר חסידים] נמצא דאף לפי מחשבתו האמיתית מ"מ למעשה לא היה זה לצורך סעודתו זו שטעד באחרונה וכמו"כ הוי בהאי עובדא הנ"ל דהמג"א והגרע"א דהא התם הקידוש נעשה כחלק מדברים הנאמרים על כוס זו ולצורכה ומעתה שהחליף הכוס וזקוק עוה"פ לקדש אין שייכות בין האמירה לבין הדבר שלבסוף שתה', [ולפע"ד זהו שדקדק הגרע"א בדבריו וכתב באמירת הקידוש הוי הפסק בין הברכה לשתית היין **האחר** ע"ט].

ונראה דיש לפרש הפלוגתא דהמג"א והגרע"א באופן אחר עפמשנ"ת לעיל ביסוד הטעם דדיבור בין הברכה להמעשה חשיב הפסק, דיל"פ בזה ב' ענינים, האחד, דיסודו הוא משום דהברכה פוקעת ובטילה ע"י שלא נעשה עמה דבר. [והיינו דוקא באופן דהניחה ועסק בד"א אבל שתיהק בעלמא לא"ה הפסק בדיעבד] והאופן השני הוא, דע"י שהפסיק בינה לבין השתיה הרי אע"פ דאין הברכה בטילה מצד עצמה מ"מ יש כאן הפסק וחוסר שייכות בין הברכה למעשה ואינה יכולהן שתחול על המעשה ונמצאו המעשה או האכילה מחוסרים ברכה.

ובזה יל"פ הפלוגתא הנ"ל דהנה לפי ב' האופנים הנ"ל צריך כמו"כ לפרש הטעם דגביל לתורא ל"ח הפסק. דאי משום דהברכה בטילה מעצמה כשפנה ועסק בד"א י"ל דכל שהוא עוסק בדבר שהוא ממין וצורך **הברכה** אע"פ דאינו שייך כלל להדבר שמברכין עליו מ"מ ל"ח הפסק. ואולם א"נ דהחסרון הוא בקישור הברכה עם המעשה י"ל דבעי' שיהא הדבר מענין הדבר **שמברכין עליו**.

והנה כמובן דבעלמא אין שייך זה דכל מקום דהוא צורך הברכה כמו"כ הוי צורך המאכל דהא הברכה גופא צורך המאכל הוא, ואולם באופן הנ"ל דהקידוש שנתברר בדיעבד דהוי שלא לצורך, הנה מצד הברכה דבופה"ג ודאי א"א להחשיבו להגברא דפנה מברכתו ועסק בדברים אחרים. ואולם במציאות כלפי' שתית היין האחר ברכת הקידוש הראשון עומדת בין הברכה לשתית' ומפסקת ומונעת את חלות הברכה על היין.

עוד להביא שם במנח"ש דברי הגרע"א בסי' רצ"ח ס"ה דאם בירך מאורי האש זה נר שלא שבת דמאחר שלא יצא יד"ח ברכה זו הוי הפסק לברכת בופה"ג. וכתב ע"ז במנח"ש דג"ז דמי לאמר בטעות גביל לתורי וכו', וכעין מה שמצינו בספירת העומר תפ"ט ו' דאם טעה במספר הימים ותיקן לא הוי הפסק וע"כ דכל כה"ג חשיב כגביל לתורי, ע"ט, עכ"ד. ופשוט ד"ל דאין ספיה"ע ראייה דכל שהחל בהספירה אף דלא ספר כדון מ"מ כשאמר היום והחל בהספירה אי"ש הפסק כל שלא הסיח דעתו לענינים אחרים [דהא הספירה גופא היא המעשה מצוה ואין הטעות כאן עומדת כהפסק בין הברכה למצוה אלא הוי טעות בגוף עשיית המצוה] וגוף הענין דס"ל להגרע"א דברכת בור"מ האש הוי הפסק גם בזה י"ל דלא דמי לאמירת גביל לתורי בטעות ומשום דבאמת ברכת האש והבשמים לא הוי כלל צורך בהבדלה ושתית היין וכל מה דלא הוי בעלמא הפסק הוא מאחר שנתקנו כן ובהו י"ל דכל שנתברר שלא היה שייך ליין ואמירתא בטעות הי', בלא אכפ"ל מה דהגברא חשב דעביד כדין, דזה אינו שייך אלא באופנים דע"ז מייחשיב כעסיק בסעודה גופא משא"כ בזה וצ"ע.

גדר היתר ההפסק באמירה לצורך התרת איסור האכילה

ז) הנה חזי' דאמירת גביל לתורא לא חשיבא הפסק משום דבלא"ה אסור לאכול קודם שיתן לבהמתו, ומשמע דהוא מחמת האיסור גרידא דע"כ מייחשיב האמירה כצורך הסעודה. [כ"ה לכאוי לפרש"י, ועמש"כ לעיל בדעת הרמב"ם בזה דלא הזכיר כאן כלל ענין האיסור לאכול קודם בהמתו] והנה כתב הרמ"א סי' רע"א ס"ה דאם שכח לקדש עד לאחר שבירך המוציא ונזכר קודם שאכל יקדש על הפת ואח"כ יאכל אבל בהבדלה יאכל תחילה שרהי אין מבדילין על הפת. ומבואר דבדרי הרמ"א דלא סגי במה שאסור לאכול קודם הקידוש וההבדלה, ורק בקידוש משום דמקדשין על הפת שרי לקדש, ולפיכך בהבדלה יאכל ואח"כ יבדיל.

ויל"פ בזה דהרמ"א לשיטתו בסי' קס"ז ס"ו דלכתחילה אין להפסיק כלל בין הברכה לאכילה אפי' באמירה לצורך, ועיי"ש בביאווה"ל שדקדק מהכל-בו ועו"פ דהיינו אף באמירת גביל לתורא, וא"כ חזי' דעדף למעבד איסור דרבנן [נכ"פ במילי דלא חשיבו כמאכל איסור] ולא יפסיק לכתחילה בין הברכה להאכילה וא"כ ה"ה הכא.

ולפי"ז אה"נ אם עבר והבדיל לא הוי הפסק, כי היכי דעבר ואמר גביל לתורי לא הוי הפסק בדיעבד, אם לא דנחלק בין גביל לתורי דחשיב צורך הסעודה ולהכי בדיעבד לא הוי הפסק לבין דהתה דלא הוי הפסק משום דלא הוי צו"ס ולהכי בהבדלה אף בדיעבד כשהבדיל הוי הפסק, ולכאוי הי' נראה דמוכרחים אנו לחלק כן, דהא אל"כ וכל הטעם דהבדיל לא חשיב הפסק בדיעבד משום דסו"ס הוי צורך הסעודה במה שהתיר אכילת המאכל הלא זהו גופא אחר דניתנה ההלכה דאין עליו להפסיק ולהבדיל וחייב לאכול נמצא דאין ההבדלה מתרת כעת את האכילה וא"כ מ"ט בגביל לתורי לא הוי הפסק. וע"כ לומר דלענין דיעבד שאני הבדלה דהוי איסור בעלמא ומשום הך איסורא ל"ח צו"ס ורק בגביל לתורי דהוי איסור הבא מחמת הסעודה גופא דהוא דין בדיני סעודתו שצריך לדאוג לבהמתו כשבא לאכול לא חשיב הפסק. [אמנם קצת יש לדחות דמאחר דסו"ס הוי ההבדלה לצורך האכילה שתהא כדין אחר ההבדלה, אף דלא עבד כדקא יאות דהא הי' עליו

אכילס,המייצג אתהאכילהבמיתולוגיה היוונית,הוא מייצג אתהאכילהבמיתולוגיה של כל התרבויות.

לאכול מ"מ חשיב כדבר שנעשה לצורך דהא מחמת כן הבדיל וגם למעשה לא ייחשב כאכל קודם שהבדיל וצ"ע].

והנה במג"א שם הביא שי' הריצב"א דמ"מ בעי להבדיל ולא יאכל ועכ"ז יחזור ויברך שנית על הלחם. והק' הריצב"א מ"ש מדין גביל לתורי, ותי' דהתם הוי איסור דאורייתא והכא הוי איסור דרבנן. ובפשיטות כוונתו דלא תליא מילתא באמירה שהיא שייכא מצד עצמה סעודה אלא כל דהוא מתיר איסור האכילה הא גופא מחשיבו כצרכי הסעודה אלא דבעי' שיהא ההיתר מאיסור דאורייתא וכגון גביל לתורי ולא מאיסור דרבנן.

וצ"ע מאחר דסו"ס מתיר האיסור מ"ל איסור דאורייתא ומ"ל איסור דרבנן. וראיתי בס' מנח"ש סי' י"ח שעמד בזה ודחק בכוונת הריצב"א דאין כוונתו כלל לחלק בין איסור דאורייתא ודרבנן אלא כוונתו לומר דגביל לתורי מאחר דכתיב באורייתא ונתתי עשב בשדך והדר ואכלת ושבעת חזי' דהחיוב קשור עם היתר אכילת האדם משא"כ מצות הבדלה אף אם חיובא דאורייתא אין זה שייך לאכילת האדם ע"ש, וצ"ע.

ויל"פ בזה דכוונת הריצב"א דחוב הבדלה מאחר דאינו אלא דרבנן נמצא דאין מעשה ההבדלה כאן חשיבא צורך המאכל אלא איפכא הוי דכשמבדיל הוי מעשה שהוא צורך חוב ההבדלה ומשום דאין האיסור גופי' שייך להאכילה אלא גדר האיסור הוא דחז"ל אסרו לאכול קודם הבדלה דומיא דאכילה קודם מצוה וכיו"ב, נמצא דמאן דאכל קודם הבדלה החסרון הוא בהבדלה ולא באכילה או במאכלים ולהכי כשמבדיל קודם האכילה אין זה כלל צורך האכילה אלא צורך ההבדלה ולהכי חשיב הפסק. וכל הטעם דזהו גדר האיסור בהבדלה משום דהאיסור הוא דרבנן [ומשום גזירה, דהגברא לית ל' לעסוק באכילה קודם הבדלה]. ואולם אילו הי' איסור האכילה קודם ההבדלה דאורייתא ע"כ שגדרו הי' דהאכילה גופא נאסרה והרי זה כמתיר את האכילה וכל כה"ג חשיב כעסיק בצרכי האכילה ושרי'.

וכמו"כ יל"פ גבי גביל לתורי דמאחר דהאכילה גופא נאסרה כאן מדאורייתא כל כה"ג חשיב כעוסק בהיתר אכילתו ואילו הי' דיי"ז דרבנן מסתבר דלא הי' זה דין באכילתו אלא דין בעלמא בהל' צעב"ח שחייב אדם לדאוג למזונותיהם אלא שגדרו ואמרו דלא יאכל עד שיאכילם קודם, ואם עבר ואכל לא על איסור אכילה עבר אלא על שלא האכילם וכעין הבדלה, משא"כ השתא דהוי איסור דאורי' הוי דין באכילתו וכנ"ל]. והשתא יובן דאף א"כ דאף איסור טעימה גרידא [קודם האכלת בהמותיו] הוי דרבנן [כמו שנקט שם במנח"ש] מ"מ ודאי גדרי האיסור דרבנן כגדרי האיסור דאורייתא ואף זה דין באכילתו. [ובגוף מה שנקט בפשיטות במנח"ש שם דאיסור טעימה קודם האכלת בהמותיו הוי דאורייתא עי' בביאור"ל קס"ז ס"ו דמבואר בדבריו דלמ"ד דאיסור האכילה קודם לבהמותיו מדאורייתא כמו"כ רק טעימה בעלמא, והט"ו (קס"ז ז) דפליג צ"ל משמע דפליג אף מדרבנן דליכא איסור כולל בטעימה [ואין כוונתינו בזה דבאמת אף בלסוף לא חשיבא ברכה לבטלה דודאי אפי' דאחר דלמעשה לא הועילה הברכה הוי ב"ל אלא דלא זהו טעם ההפסק אלא איפכא, דאחר שאין בכח ברכה זו לפטור המעשה שעליו נאמרה ממילא בטלה, ויש בזה נפק"מ אי שם ברכה לבטלה עלי' באופן שבירך והוציא אחרים ידי חובתו ושח בין הברכה למעשה עי' משנ"ת לקמיה].

ולפי"ז בבירך נזכר שלא הפריש תר"מ אף במיילי דרבנן לכו"ע יכול להפריש דהא ודאי דכל כה"ג חשיב כעוסק בתיקון המאכל.

והנה בחזו"א (דמאי ט"ו סק"ה) כתב דאם נזכר קודם המוציא שלא הפריש מעשר יכול להפריש במחשבה ע"ש, וסיים דכ"ז בדמאי אבל בטבל ודאי, שצריך לברך על ההפרשה נראה דמותר להפסיק ולברך כדן הפסק לצורך סעודה ע"ש, ויל"ע בזה דאף אמנם דהמעשר צורך הסעודה מ"מ הברכה שעל המעשר ודאי שאינה צוה"ס, והנה אם הטעם דחשיב כעסיק בצוה"ס בתיקון המאכלים א"כ כמו"כ הברכה הוי חלק מזה. משא"כ אי משום דמתיר איסור האכילה הוא הברכה אינה מתקנת כלום, והברכה גופא אינה אלא צורך מצות מעשר בעלמא ותו לא ולא שייכא כלל לגוף התיקון.

הרב משה ששון כולל "אלינא דהלכתא" גאולה

בענין האם מאכלים אחרים מצטרפים לשיעור קביעות סעודה שיטת הגינת וורדים שאין שיעור קבוע לקביעות סעודה

אמרינן בגמ' בברכות (מב.) "רב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך אמר ליה רב נחמן עדי כפנא אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך", והראשונים פירשו שסוגיא זו עוסקת בפת הבאה בכיסנין, שעיקר ברכתה מזונות, אכן היכא שאכלה בתורת קביעות צריך לברך המוציא בתחלה וברכת המזון בלסוף. והראשונים דנו בשיעור של קביעות סעודה, שהרא"ש הביא שדעת הראב"ד היא שאם קבע סעודתו אף על שיעור מועט מברך המוציא, אך הרא"ש הביא מרבינו משה שכתב ששיעור זה אינו תלוי בכל אדם כפי שהוא קובע, אלא הדבר תלוי בשיעור שאחרים רגילים לקבוע, ואם קבע על שיעור מועט בטלה דעתו, וכן מבואר ברבינו יונה ששיעור זה אינו תלוי בכל אדם, אלא שיעור זה תלוי במה שאחרים רגילים לקבוע.

וכן פסק הטור (סי' קסח) הלכה זו, דכתב "פת הבאה בכיסנין והוא פת וכו' מברך עליו בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה אחת מעין שלש, ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לקבוע עליו סעודה אע"פ שהוא לא שבע ממנו מברך עליו המוציא וג' ברכות", ויעוי' בבית יוסף שהביא את דברי הראשונים שהכריעו כן, וכן פסק בשו"ע (סעיף ו') "ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אף על פי שהוא לא שבע ממנו, מברך עליו המוציא וברכת המזון", ובפשטות נראה שכוונתו ג"כ לפסוק כדברי הרא"ש שלעולם השיעור תלוי במה שאחרים רגילים לקבוע עליו, ולכן אף אם לא שבע מהשיעור שאחרים קובעים חייב לברך ברהמ"ז, ומאיךד אפילוואם שבע דמשיעור מועט אינו מתחייב לברך ברהמ"ז.

אמנם יש לדון בהלכה זו שהפוסקים סתמו ולא פירשו מהו שיעור זה שאחרים קובעים סעודה, ויש לדון בזה בתרתי ראשית מה הטעם שסתמו דבר זה ולא גילו לנו את השיעור, וכן יש לדון מהו השיעור שאחרים קובעים סעודה, שחייב לברך המוציא אע"פ שהוא לא שבע משיעור זה.

ויעוי' בשו"ת גינת וורדים (כלל א סי' כד) שדן בזה, וכתב שמוכרח מהגמ' שאין בזה שיעור קבוע, שכל היה בזה שיעור קבוע, תמזה למר רב הונא לא ידע שכיון שאכל כשיעור זה הוא חייב לברך ברהמ"ז, וכמו כן רב נחמן שהוכיחו מה הטעם שלא אמר שאכל יותר מאותו שיעור, אלא משמע שאין בזה שיעור קבוע, אלא מוכרח שכל מין ומין מפת הבאה בכיסנין יש לו שיעור אחר כפי הרגילות שאוכלים אותו, שיש מינים שכשאוכלים מהם

מעט קובעים עליהם סעודה, ויש שרגילים לאכול מהם הרבה, ובזה נחלקו רב הונא ורב נחמן מה השיעור שבו רגילים לקבוע על הפת שאכל רב הונא, עי"ש שהוסיף להוכיח דרך זו.

ולדרכו לא קשיא מ"ט הפוסקים סתמו ולא פירשו מהו השיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, דבאמת אין בזה שיעור קבוע, אלא תלוי בכל מין לפי הרגילות של אכילתו, ולכן הפוסקים לא פירשו בזה שיעור קבוע.

מחלוקת האחרונים האם השיעור הוא ד' ביצים או יותר

ובשו"ת פרח שושן (כלל א סי' ד) הביא את דברי הגינת וורדים, והביא שכן היא ג"כ דעת הבני חיי, אך הביא מהפרי"ח ומשו"ת מטה יוסף שנקטו שיש בזה שיעור קבוע, ודנו מהו השיעור בזה, וכתבו שבאופן שאכל שיעור ד' ביצים שזה שיעור פרס וודאי דחשיב כקביעות סעודה, שכן מצינו לענין עירוב שבשיעור פרס הוי שיעור סעודה, ולכן הסיק לדינא שאם אכל ד' ביצים וודאי יברך ברהמ"ז. וכן הביאו הפוסקים מהמהר"ם בן חביב בספרו תוספת יוה"כ (דף עט:.) שנקט כן בפשיטות שבשיעור של ד' ביצים הוי שיעור סעודה וכפי שמצינו לגבי עירוב, וכן כתב האליה רבה בשם ספר אור חדש, וכן הביא הברכי יוסף מהבית דוד ולא הביא חולק בדבר, ומשמע שכן עיקר להלכה, ויעוי' בספר בית מנוחה (אות טז) שהביא מדברי החיד"א בעוד מקומות שנקט כן לדינא.

אמנם המשנה ברורה הביא שדעת הגר"א אינה כן, שאין השיעור תלוי בד' ביצים, אלא השיעור הוא כפי הקביעות של סעודת ערב ובוקר, ומשמע שאין שיעור קבוע בזה, וצידד כן להלכה שכתב שמצא בספר האשכול שמוכח שסובר כן, ועי"ש באשכול שמבואר שהטעם שמברך ברכת המזון כאשר קבע סעודתו מפני שבשיעור זה יש שביעה, ומתחייב בבהמ"ז מדאוריתא, והבין המשנה ברורה שבהכרח שיעור זה של שביעה היינו שביעה גמורה שאוכל שיעור של סעודה שלימה, דאל"כ אינו מתחייב בבהמ"ז מדאוריתא, וראה נוספת הביא מהגמ' מעובדא דרב הונא ורב נחמן דמשמע שהדין ודברים ביניהם היה האם אזלינן בתר שביעה דידה או שביעה דעלמא, ומשמע שצריך שיהיה שיעור שביעה, אמנם יש לדון בראה זו, דאף בשיעור של ד' ביצים כיון דנחשב כשיעור של סעודה, א"כ שיעור זה יש בו שביעה, ואף שיתכן שאינו שביעה גמורה, מ"מ כיון שנחשב כשיעור שביעה, מפני כן דנו רב נחמן ורב הונא כמה תלוי השיעור שביעה.

והמשנה ברורה כתב שכן מוכח אף מהמג"א, דיעוי' במג"א שדן בשיעור של קביעות סעודה, וכתב שיש לחלק בין אם אוכל את הפת לבדה ובין אם אוכלה עם דברים אחרים, שאם אוכל דברים אחרים עם הפת, אותם דברים מצטרפים לשיעור של הקביעות סעודה, אך אם אכלו לבדו צריך לשער כפי שאחרים רגילים לשבוע כשאוכלים אותו לבדו, וכתב השער הציון שבהכרח אין כוונתו לשיעור ד' ביצים שמצינו לגבי עירוב, כיון דשיעור זה נקבע כפי שאוכלים ד' ביצים פת יחד עם ליפתן, ואין שיעור זה שיעור סעודה מפת לבדה, וא"כ מוכח מהמג"א שחידש שאם אכל הפת עם דברים אחרים שיעור הפת הוא מועט מעיקר השיעור, שעיקר השיעור אינו כפי השיעור של עירוב, דמהשיעור של עירוב לא שייך למעט מחמת שאוכל עם דברים אחרים, שהרי שיעור זה נקבע ע"פ אכילת פת עם דברים אחרים, ובהכרח שלדעת הגמ"א עיקר השיעור גדול יותר, ולכן כאשר אוכל הפת עם דברים אחרים יכול למעט משיעור אכילת הפת, וכפי שציין השער הציון אף השו"ע הרב כתב ראה זו מהמג"א.

סתירה בדעת האחרונים שנקטו שהשיעור ד' ביצים ומאיךד פסקו שדברים אחרים מצטרפים לשיעור

אמנם מקושיא זו עולה תימה גדולה בשיטת הברכי יוסף, שכפי שהבאנו לעיל הברכי יוסף נקט בפשיטות שהשיעור של קביעות סעודה הוא שיעור של ד' ביצים כפי השיעור של עירוב, אמנם מאיךד גיסא יעוי' בברכ"י שהביא את דברי המג"א ודן בדבריו, וכתב שאין ראיותיו מכריחות, וסיים שצ"ע למעשה, ומבואר בדבריו שיש מקום לפסוק כדברי המג"א ואין סתירה לשיטתו, אמנם יש לתמוה שלפי האמור לעיל הברכ"י סותר עצמו, שכיון שנקט שהשיעור של קביעות סעודה הוא ד' ביצים, א"כ אין מקום למה שחידש המג"א שכאשר אוכל את הפת עם דברים אחרים השיעור מועט יותר, כיון ששיעור זה של ד' ביצים נקבע ע"פ אכילת פת עם דברים אחרים, וכן יש לתמוה בדעת הבית מנוחה, דמחד גיסא הביא את דברי המג"א וקיים דבריו להלכה, ומאיךד גיסא כתב לדינא דהשיעור של קביעות סעודה הוא בד' ביצים כפי שמצינו בעירוב.

והפלא הגדול הוא בשיטת הפרח שושן (כלל א ס"ג), דכאמור לעיל שיטתו שעיקר השיעור הוא ד' ביצים וכפי שמצינו בעירוב, אמנם מצינו בדבריו בתשובה אחרת שכתב מעצמו כדברי המג"א, שהביא את דברי הגינת וורדים שהאוכל מולייתא [ככל הנראה כעין בורסק] המילוי שלו מצטרף לשיעור קביעות סעודה, שאין צריך שכתב קביעות הסעודה תהיה מהפת בעצמו, אלא כיון שרגילים לקבוע עמו דברים אחרים אותם דברים מצטרפים לשיעור של הקביעות סעודה, והוסיף להוכיח כן שכן מצינו בעירוב ששיעור הפת אינו שיעור כל הסעודה, אלא שיעור הפת שבעירוב מלבד שאר דברים הנאכלים בסעודה, והביא ראהי שכך הוא בעירוב, שאמרו במשנה שדעת ר' יהודה שהשיעור של הפת של עירוב הוא כפי שכתב כדבריו שאפשר לצרף את שאר המאכלים יהודה מתכוין להקל, כיון שבשבת ממעטים מאכילת הפת, כיון שבשבת אוכלים עם הפת בשר ומעדנים ושאר דברים, ומבואר א"כ שאפשר למעט מאכילת הפת מחמת מאכלים אחרים הבאים לקביעות הסעודה, כיון שכן היא הדרך, וא"כ ה"ה בדין קביעות סעודה של פת הבאה בכיסנין יכול למעט מאכילת הפת מחמת שקובע את הסעודה אף על שאר מאכלים, ובסוף דבריו כתב שמצא במג"א שכתב כדבריו שאפשר לצרף את שאר המאכלים שנאכלים בסעודה לקביעות הסעודה, ואע"פ שאינו שבע מהפת לבדה אלא רק בצירוף דברים אחרים, מ"מ חשיב כקביעות סעודה.

ודבריו תמוהים טובא, שלכאורה דבריו סתרי אהדדי, שכיון שנקט שהשיעור של קביעות סעודה הוא ד' ביצים כפי שיעור סעודה בעירוב, וביאר בפירושו ששיעור סעודה בעירוב הוא שיעור של הפת מלבד הלפתן, א"כ קשה טובא כיצד ניתן לומר שכשאוכל דברים אחרים מלבד הפת הם מועילים להשלים את השיעור של הסעודה, והרי השיעור של ד' ביצים שמצינו בעירוב הוא שיעור פת מלבד הלפתן שנאכל בסעודה, ותמוה כיצד יתכן שהלפתן יועיל למעט את שיעור הפת של הסעודה.

תימה בלשון הרשב"א והב"י דמשמע דאזלינן בתר קביעות ידידה
והנראה שיש לבאר ענין זה באופן חדש, אכן יש להקדים כמה הערות וקושיות בדברי הראשונים שצריך לעמוד בהם, דהנה כפי שהובא לעיל דעת הבית יוסף דהשיעור של קביעות סעודה אינו תלוי בכל אדם בעצמו, אלא זה שיעור קבוע שנקבע לפי רוב בני אדם, ואף אם אדם אחד קבע סעודה

על שיעור פחות מכך אינו חייב לברך ברהמ"ז, אמנם האחרונים (לחם חמודות אות פח, הגינת וורדים שם, אליה רבה אות טז) תמזהו על דבריו, שבמסקנת הנידון מהי פת הבאה בכיסנין כתב "ולענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל וכו' ואינו מברך עליהם המוציא ושלש ברכות אלא אם כן קבע סעודתו עליו או אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו", והדבר תמוה שכתב שאף אם קבע סעודתו עליו חייב לברך המוציא, מלבד האופן שאכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, וקשה שהרי כיון שפסק כהרא"ש א"כ לא מהני שהוא יקבע עליו סעודה, אלא מברך המוציא רק כשאוכל שיעור שאחרים קובעים סעודה, וצ"ע שלכאורה הב"י סותר עצמו.

ויש להוסיף ולהעיר שבאמת לשון זו מצינו בבית יוסף לקמן בס' קעז שכתב כעין לשון זו בשם הרשב"א, דכתב בשם הרשב"א "וטעמא דמילתא משום דפרפרת הויא פת ואילו קבע עליה סעודה או שאכל ממנה כדי שאחרים קובעים עליו סעודה מברך המוציא ושלש ברכות", ומפורש ג"כ ברשב"א שנקט שתי לשונות אלו דמלבד האופן שאוכל כשיעור שאחרים קובעים שמתחייב בכך בהמ"ז, אף כשהוא בעצמו קובע סעודה חייב בבהמ"ז, ויש לתמוה שלא מצינו שהרשב"א יחלוק על מה שנקטו הפוסקים שצריך שיאכל כשיעור שאחרים קובעים ובפחות מכך בטלה דעתו, וא"כ קשה במה שהזכיר שאף כשהוא קבע סעודה מתחייב לברך בהמ"ז.

וכן מצינו לשון זו בדבריו במקום נוסף, שכתב (לח: ד"ה כיון) "אלא דכשקובע עליו סעודה עשאו כפת דעלמא ואפילו לא קבע סעודה עליו אלא שאוכל כדי קביעות אחרים ג"כ הרי הוא כשהוא כפת דעלמא", ומבואר אף בלשון זו דמלבד באופן שאוכל כשיעור שאחרים קובעים, אף כשהוא קובע חייב לברך בהמ"ז, ולכאורה צ"ל דהרשב"א פליג על מה שנקטו הפוסקים דלא מהני קביעות ידידה, אך צ"ע דהפוסקים לא הזכירו דבר זה דהרשב"א ס"ל דמהני קביעות ידידה, וכן כאמור לעיל צ"ע בדעת הב"י שאף הוא כתב לשון זו, ואיהו הרי פסק דלא מהני קביעות ידידה, וצ"ע.

קושיא שמהראשונים מבואר דאזלינן בתר קביעות ידידה

וביותר יש לתמוה בענין זה, דבשולחן ערוך פסק בפשיטות דלא אזלינן בתר קביעות ידידה, ורק אם אכל בשיעור שאחרים קובעים עליו חייב בבהמ"ז, אמנם בספר ראשון לציון (לאור החיים, ברכות מב.) תמה טובא על פסק זה, דבלשון הרמב"ם והרי"ף לא משמע כזי, דלשון הרמב"ם (פי"ג ה"ט) היא "עיסה שנאפת בקרקע כמו שהערביים שוכני המדברות אופים הואיל ואין עליה צורת פת מברך עליה בתחלה בורא מיני מזונות, ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא, וכן עיסה שלשה דבשב או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה והיא הנקראת פת הבאה בכסנין אע"פ שהוא פת מברך עליה בורא מיני מזונות, ואם קבע סעודתו עליה מברך המוציא", ומבואר שפעמיים נקט לשון זו אם קבע סעודתו, ומשמע דאזלינן בתר קביעות ידידה, והרמב"ם לא הזכיר כלל את הדין שאחרים קובעים עליו שבזה תלוי דין זה, (ויש לתמוה על הרא"ש שכתב בשם הר"מ דאזלינן בתר שיעורא דאחרים קובעים עליו) ומשמע ששיטתו היא דלא אזלינן כלל בתר שיעורא דאחרים, אלא רק כאשר הוא קובע סעודתו על הפת הבאה בכיסנין מברך המוציא.

וכן משמע מדברי הרי"ף (ל:.) שכתב "רב הונא אכיל מפת הבאה בכסנין תריסר רפתי בני תלתא תלתא לקבא ולא בריך, אמר רב נחמן עדיין מר כפין הוא אלא אמר רב נחמן כל שאחרים קובעין עליו מחמת הסעודה צריך לברך וכל שאין אחרים קובעין עליו מחמת הסעודה אינו צריך לברך, ומסקנא היכא דאכיל לה בתורת כסנין בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום, והיכא דאכיל לה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא ושלש ברכות דאמר רב יהודה אמר שמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא ואוקימנא בדקבע עלייהו", ומשמע מלשון הרי"ף דלמסקנה לא אזלינן אלא רק בתר קביעותא ידידה, וכפי שכתב דלמסקנה היכא דאכיל לה בתורת קביעותא מברך המוציא, ומשמע דאזלינן רק בתר קביעות ידידה, ומשמע שזה מה שהביא ראיה מדברי שמואל שמברך המוציא והעמידו דינו בשקבע עליו, ומשמע דאזלינן בתר קביעות ידידה. והראשון לציון תמה על השו"ע שפסק דלא אזלינן בתר קביעות ידידה אלא רק בתר שיעור שאחרים קובעים עליו, שכאמור דעת הרי"ף והרמב"ם אינה כן אלא רק דאזלינן בתר קביעות ידידה, ועי"ש שדחה מחמת כן את פסק השו"ע, אמנם מצווה ליישב את דעת השו"ע בענין זה.

ועוד יש לתמוה בענין זה, דכפי שהבית יוסף הביא הרא"ש פסק בפירוש דלא כהראב"ד דסבר דאזלינן בתר קביעות ידידה, משום דאמרינן דבטלה דעתו, אלא פסק כדעת הר"מ שרק אם אכל כשיעור שאחרים קובעים עליו מברך המוציא, אמנם יש לתמוה מהמשך דברי הרא"ש בענין זה, שלאחר שכתב פסק זה, הוסיף וכתב "ומסקנא היכא דאכל ליה בתורת כיסנין בתחלה הוא מברך בורא מיני מזונות ולבסוף מעין שלש, והיכא דאכלינהו בתורת קביעות מברך עליהם המוציא ושלש ברכות, דאמר רב יהודה משמיה דשמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהם המוציא ואוקמינא בדקבע סעודתו עליוייהו", ויעוי' במעדני יו"ט (אות ס) שתמה כמה תמיהות גדולות בשיטת הרא"ש, דממה שכתב והיכא דאכלינהו בתורת קביעות, משמע דאזיל בשיטת הראב"ד דאזלינן בתר קביעות ידידה ולא בתר השיעור שאחרים קובעים, וזה סתירה בשיטתו. וכן צ"ע ממש"כ "ומסקנא היכא" ומשמע דהדר ביה ממה שכתב בתחילה, כיון דהמסקנה אינה כן. וכן משמע ממה שהביא דברי רב יהודה, ופשטות לשונו של רב יהודה היא דאזלינן בתר קביעות ידידה, דכן אמר רב יהודה דקבע סעודתו עליו, וזה סתירה למה שפסק הרא"ש בתחילה דלא אזלינן בתר קביעות ידידה, אלא רק בתר השיעור שאחרים קובעים עליו, וצ"ע.

ביאור הסוגיא שיש שתי אופנים חלוקים של קביעות סעודה

והנראה בביאור ענין זה, דנראה דיש ללמוד ממהלך סוגיא זו דבאמת יש שני דינים בענין זה, דבתחילה אמרינן בגמ' "רב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך אמר ליה רב נחמן עדי כפנא אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך", ובהאי עובדא לא הוזכר כלל הקביעות של האוכל, אלא רק דאזלינן בתר שיעורא דאחרים קובעים עליו, ואדרבא מבואר שאע"פ שהוא לא קבע, מ"מ כיון שאכל כשיעור של קביעות חייב לברך המוציא.

אכן בהמשך הסוגיא משמע גדר אחר בדין זה, דאמרינן "דתינא רבי מונא אמר משום רבי יהודה פת הבאה בכסנין מברכין עליה המוציא, ואמר שמואל הלכה כרבי מונא אמר להו אין הלכה כרבי מונא אתמר, אמרי ליה והא מר הוא דאמר משמיה דשמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא, שאני התם דקבע סעודתיה עלייהו אבל היכא דלא קבע סעודתיה עלייהו לא", ומענין זה משמע גדר אחר, דלא הוזכר הכא כלל השיעור



שאחרים קובעים, אלא רק שאם הוא קבע סעודתו עליו מברך המוציא, ואם הוא לא קבע סעודתו אינו מברך המוציא, ומשמע מכך דאזלינן בתר קביעות ידידה ולא בתר השיעור של אחרים.

ונראה לבאר שבאמת יש שני דינים חלוקים בענין זה, ומצאתי בראב"ה (ברכות ס" קיז) שפירש כן בהדיא דבסוגיא זו מבוארים שני דינים חלוקים, דכתב שיש חילוק בין דבר שדרך רוב בני אדם לעשותו, שבאופן זה אפילו אם הוא עושהו בסתמא אזלינן בתר הרגילות, אך אם מפרש מעשיו, מהני אפילו שאין רוב בני אדם רגילים כן, אלא שמ"מ אינו משונה מדרך בני אדם, ועל דרך זה פירש סוגיינתנו "ובענין הזה אזלא מילתא דרב פפא, ומסתמא מהני הרגילות של רוב בני אדם. וגם לגבי רב הונא דאכל תליסר ריפתי צריך לפרש שבסתם היה ולא פירש אני רוצה לקבוע, אבל הך דמיייתי בסמוך לה פת הבאה בכיסנין ולחמניות, דמשני דקבע סעודתיה עלייהו, יש לפרש שפיר דאמר קבענא, ומהני מפני שלא שינה, שרוב בני אדם מראים בדיבורם קביעותם בענינים הללו אפי' אם אינו אוכל הרבה כתליסר ריפתי דאכל רב הונא, דקתני הואיל ואחרים קובעים עליהם סעודה אפילו בסתמא מהני למהוי קביעות, ואם שינה בטלה דעתו. ואם אינו ראוי לקביעות לשום אדם ובדיבורו משנהו לקביעות בטלה דעתו אצל כל אדם, כההוא לדלעיל גבי י"ן, דגרסינן התם אי אמר קבענא מאי ומשני דאי אתי אליהו ויאמר דהוי קביעותא מברכים אחריו ג' ברכות, שזהו ברור שבטלה דעתו אצל כל אדם. ועל דרך זה הולכים כולם". ומבואר בדבריו דבעובדא דרב הונא כיון דאכיל בסתמא, ורוב בני אדם רגילים באופן זה לקבוע חייב לברך המוציא, אכן בדינא דרב יהודה לא, אלא איירי בסתמא, אלא דווקא בדקבע בפירוש, ולכן אע"פ שאין הרוב רגילים לקבוע בענין זה, מ"מ כיון שלא שינה, שיש הקובעים באופן זה סעודתם, לכן חייב לברך המוציא.

ביאור החילוק שאם אכל עם הפהכ"כ שאר מאכלים בדרך סעודה ממש, לעולם נחשב כקביעות סעודה ואין תלוי בשיעור של אחרים
והנה דרכו של הראב"ה היא מחודשת, דלדינא לא אזלינן כוונתה, דנקטינן דאע"פ דאם קבע סעודתו בפירוש על פחות מהשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו לא מהני, דאמרין דבטלה דעתו, אכן אע"פ דלא נקטינן כוונתה בחילוקים אלו, נראה שיש ללמוד מדבריו שבסוגיא זו מבוארים שני גדרים חלוקים של קביעות סעודה, דבתחילת הסוגיא בעובדא דרב הונא דאייירי בדלא קבע איהו סעודתו, ובהמשך הסוגיא בדינא דרב יהודה איירי בדקבע איהו סעודתו, אכן נראה דאפשר לפרש חילוק זה באופן אחר, שהנה זה דבר פשוט שעיקר קביעות סעודה היינו שאוכל סעודה ממש עם בשר ושאר דברים, ובראש הסעודה אוכל פת, ויש לומר שאם אוכל פת הבאה בכיסנין באופן זה, דהיינו שאוכל בתחילת הסעודה פת הבאה בכיסנין, ולאחר מכן אוכל בשר ושאר מאכלים, וקובע סעודה שלימה ושבע, ככה"ג לעולם מברך המוציא, ואינו תלוי כלל בשיעור שאחרים קובעים עליו, כיון שמ"מ קבע ממש את סעודתו על הפת הבאה בכיסנין.

אכן באופן שלא קבע סעודה ממש על הפת הבאה בכיסנין, דהיינו שלא

אכל עמה סעודה, אלא רק אכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה, אלא שמ"מ

אכלה באופן הדומה לקביעות סעודה שאכלה לשביעה, אופן זה יש בו

חידוש שג"כ מהני להחשב כקביעות סעודה, ובאופן מחודש זה צריך דווקא

שיעור חשוב שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודה, ולא מהני קביעות ידידה

שיקבע סעודתו לשבוע מהפת הבאה בכיסנין, אלא דווקא אם אכל שיעור

שאחרים רגילים לקבוע ולשבוע מאכילת הפת הבאה בכיסנין, חייב לברך

המוציא.

ועל דרך זו יש לפרש את הסוגיא, דבתחילה בעובדא דרב הונא מבואר בגמ' דאכל רק פת הבאה בכיסנין ומשמע דלא אכל עמה דברים אחרים, ולא קבע סעודתו עליה, ובזה חידש לו רב נחמן שאם אוכל שיעור מרובה שאחרים רגילים לקבוע סעודתם עליהם, חייב לברך המוציא, ודין זה תלוי רק בשיעור שאחרים קובעים סעודה, אך בהמשך הסוגיא לא איירי בהכי, אלא איירי בגוונא דקבע ממש סעודתו, דהיינו שאכל סעודה שלימה של בשר ושאר מאכלים, ובה א"צ שיאכל מהפת הבאה בכיסנין שיעור שאחרים רגילים לקבוע סעודה, אלא סגי במאי דאיהו קבע סעודתו, וזהו דינא דרב יהודה דקאמר בפשיטות שאם קבע סעודתו עליו מברך המוציא.

ביאור שיטת הרא"ש שקבע סעודה גמורה על הפהכ"כ לא שייך לומר שבטלה דעתו

ומעתה נראה שאפשר לבאר וליישב את תמיהות המעדני יו"ט על שיטת הרא"ש, שבתחילה הסיק כשיטת הר"מ דלא מהני קביעות ידידה, דאמרין דבטלה דעתו, דווקא כשאוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו מברך המוציא, שנראה לפרש שהרא"ש בתחילה איירי רק באופן שאכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה, וכעובדא דרב הונא, דווקא באופן זה בעינן שיאכל שיעור שאחרים קובעים עליו, אכן לאחר מכן הביא את דינו של רב יהודה, שאמר שבאופן שקבע סעודתו עליו מברך המוציא, וכפי שנתבאר כוונת רב יהודה שבאופן שקבע סעודה ממש על הפת הבאה בכיסנין, דהיינו דאכל עמה בשר ושאר מאכלים כדרך סעודה רגילה, באופן זה אין צריך לאכול שיעור מסוים אלא סגי במה דאיהו קבע סעודתו עליו, ולכן הביא הרא"ש דין זה בנפרד לאחר דינא דרב הונא, וכפי שנתבאר אין בכך כל סתירה, שכיון שאכל סעודה ממש על הפת הבאה בכיסנין בזה הוי קביעות סעודה גמורה, ולכן אין צריך שיעור שאחרים קובעים סעודה.

ויש להוסיף ולבאר שדווקא כשאוכל מהפת לבדה תלוי בשיעור שאחרים קובעים סעודה, דאם הוא קובע אמרין דבטלה דעתו, אך אם קובע סעודה גמורה אין אומרים שבטלה דעתו, והטעם לחילוק זה, שיש לבאר שכשאוכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה אינו קביעות סעודה גמורה, שאינו דרך לסעוד כך, ובזה חידשו חז"ל שבשיעור חשוב של קביעות סעודה הוי כפת גמורה לברך המוציא, ולכן אזלינן בתר רוב בני אדם לקבוע שיעור זה, ואם אדם אחד יש לו שיעור אחר בטלה דעתו, ואין בכוחו ליתן חשיבות לשיעור מועט, אכן באופן שאוכל סעודה גמורה אין צריך שיעור חשוב להחשיב את אכילת הפת הבאה בכיסנין, אלא עצם הקביעות שקובע סעודתו מהני להחשיב את הפת הבאה בכיסנין כפת גמורה, ובזה אינו תלוי באחרים, אלא כיון שאכלו בתורת קביעות ואכלו כראש לסעודה, מהני למיחשביה, ולא שייך למימר ביה דבטלה דעתו.

ביאור שיטת הרי"ף והרמב"ם דאיירו בדקבע סעודה גמורה על הפהכ"כ
וכן על דרך זו יש לבאר את דברי הרי"ף שלשונו היא "אלא אמר רב נחמן כל שאחרים קובעין עליו מחמת הסעודה צריך לברך וכל שאין אחרים קובעין עליו מחמת הסעודה אינו צריך לברך ומסקנא היכא דאכיל לה בתורת כסנין בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום והיכא

דאכיל לה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא ושלש ברכות דאמר רב יהודה אמר שמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא ואוקימנא בדקבע עלייהו", ולעיל הבאנו שהראשון לציון דקדק מסוף דבריו דקאמר דהיכא דאכיל לה בתורת קביעותא מברך המוציא, ומשמע דאזלינן בתר קביעות ידידה, ולפי"ז צ"ל דדברי רב נחמן דאזיל בתר שיעורא דאחרים אינם אליבא דהלכתא, אמנם לפי"ז קשה מ"ט הביא הרי"ף האי עובדא דלא הוי אליבא דהלכתא, אלא נראה לבאר את דברי הרי"ף על הדרך שנתבארה לעיל, דעובדא דרב הונא איירי באופן שאכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה, ובזה הסיק כדברי רב נחמן דהיכא דאכל בשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו חייב לברך המוציא, ולאחר מכן הביא את דינו של רב יהודה דהיכא דאכיל ליה בתורת קביעותא, וכפי שנתבאר דאיירי שקבע סעודה ממש על הפת הבאה בכיסנין, שאכל עמה סעודה שלימה, באופן זה חייב לברך המוציא, ואין צריך דווקא לאכול שיעור של אחרים, אלא סגי במה שהוא קובע סעודתו עליו.

ומעתה מתיישבת היטב תמיהת הראשון לציון על השו"ע שתמה שמהרי"ף מבואר דלא כפסק השו"ע דאזלינן בתר שיעורא של אחרים, אלא דאזלינן בתר קביעות ידידה, דנתבאר שבאמת אין בכך סתירה כלל, דרק היכא דאכל סעודה ממש אזלינן בתר קביעות ידידה, אך באמת אף הרי"ף מודה דהיכא את הפת לבדה חייב לברך המוציא רק כאשר אוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, וכדמשמע מדהביא עובדא דרב הונא.

ולפי"ז יש ליישב אף את התימה משיטת הרמב"ם, שאע"פ שהרמב"ם כתב בסתמא שאם קבע בכיסנין לבדה מברך עליה המוציא, ומשמע דאזיל בתר קביעות ידידה, ולא אזיל בתר שיעור שאחרים רגילים לקבוע, איך בכך סתירה לפסק השו"ע ד"ל דהרמב"ם התכוין לאופן הרגיל של קביעות סעודה, שאכל סעודה שלימה על הפת הבאה בכיסנין, ובזה לכו"ע אין צריך לאכול שיעור שאחרים קובעים, אכן יתכן שאף הוא מודה שבאופן שאכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה מברך עליה המוציא רק כשאוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אלא שעדיין יש להעיר על הרמב"ם שלא הזכיר כלל דין זה של שבאוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו מברך המוציא, וצ"ע.

ביאור לשון הרשב"א והב"י דיש שני אופנים של קביעות סעודה שאינם סותרים

ומעתה נראה דזו כוונת הרשב"א במה שכתב שאם קבע סעודתו על הפת הבאה בכיסנין או שאכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע מברך המוציא, שלאמור באמת יש בזה שתי אופנים ודינים חלוקים, שאם הוא קבע סעודה על הפת הבאה בכיסנין, שאכל עמה בשר ושאר מאכלים מברך המוציא, ואין צריך שיעור לכך, ואם אכל ממנה לבדה, אינו מברך המוציא אלא רק אם אכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע, ונראה דכוונת הרשב"א לשתי דינים אלו.

ובזה מתיישבת היטב לשון הבית יוסף שאף הוא נקט לשון זו, וכאמור האחרונים תמהו על דבריו, שהרי איהו פסק דלא אזלינן בתר קביעות ידידה, אלא רק בתר שיעור שאחרים רגילים לקבוע, שיש לומר שאף כוונת בה"שמ"י בדעת הרשב"א ושאר הראשונים, שרק אם אכל מהפת הבאה בכיסנין לבדה צריך לאכול ממנה כשיעור שאחרים רגילים לקבוע, אך אם אכלה עם סעודה שלימה אזלינן בתר קביעות ידידה, וזה הביאור לכפל לשונו שכתב שאם קבע סעודתו או שאכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע, שבתחילה איירי באופן שקבע סעודה שאכל דברים אחרים, ולבסוף איירי שאכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה, ולכן צריך שיעור שאחרים רגילים לקבוע. ועי' בפמ"ג שכתב ביישוב קושיא זו "יש לומר קבע סעודה היינו עם בשר וגם אחרים רגילים כן", ואפשר לפרש שנתכוין למש"ב לעיל, שקבע סעודה היינו שאוכל עם בשר וקובע סעודה ממש, ומש"כ הפמ"ג "וגם", אין כוונתו שדין זה עצמו הוא באופן שאחרים רגילים, אלא בא לפרש דברי הבית יוסף שאף אם אחרים רגילים לקבוע מברך, והיינו שאכלה לבדה, דבזה אם אכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע מברך המוציא.

ביאור פסקי השו"ע על דרך זו
ומעתה נראה לבאר אף את דברי הטור והשו"ע על דרך זו, שבסעיף ו הביאו את הדין המבואר בדברי רב נחמן שאם אכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו מברך המוציא, וכפי שנתבאר כוונתם היא שאם אכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה צריך דווקא שיעור שאחרים קובעים, וכפי שפירש השו"ע שאם הוא קבע ואחרים לא רגילים לקבוע על שיעור זה בטלה דעתו ואינו מברך המוציא.

אכן נראה דבהמשך הסימן מבואר בטור ובשו"ע הדין הנוסף שבאופן שקבע סעודה ממש עם בשר ושאר דברים מברך המוציא, שבסעיף ח' בדין לחמניות כתבו הטור והשו"ע "אם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא", וכן בסעיף טו בדין טרוקנין מבוארת לשון זו שאם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא. ובפשוטו משמע מלשון זו דלא איירי באוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע, אלא שהוא בעצמו קבע עליהם, אמנם זה סתירה למתבאר בסעיף ו' דלא אזלינן בתר קביעות ידידה אלא בתר שיעורא דאחרים, אכן לפי האמור נראה לבאר שבדין זה כיוונו הטור והשו"ע לאופן הפשוט יותר של קביעות סעודה, דהיינו באופן שאוכל סעודה שלימה על הפת הבאה בכיסנין, וזה הפשט הפשוט במה שאמרו שקבע סעודתו עליו, דהיינו שאכל סעודה רגילה על הפת הבאה בכיסנין, ובזה לעולם מברך המוציא ואין צריך לאכול כשיעור שאחרים רגילים לקבוע.

ישוב התימה על האחרונים, שדין המג"א אינו מתורת צירוף אלא מפני שנחשב כקביעות סעודה ממש

ונראה שיש לבאר אף את דברי המג"א על דרך זו, שכתב "נ"ל דאם הוא קבע סעודתו עליו אף על פי שאכל עמו בשר ודברים אחרים ואלו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו אפי"ה מברך המוציא וג' ברכות", ונראה שכוונתו לדין המבואר לעיל שכאשר אוכל סעודה שלימה על הפת הבאה בכיסנין לעולם מברך עליה המוציא, וכפי שמשמע מדבריו שלא הזכיר כלל דאכל כשיעור שאחרים רגילים לקבוע, ועי' במחצית השקל שנתקשה בזה על המג"א שכתב אם קבע, דמשמע דתליא בקביעות ידידה, שהרי אינו כן, דאזלינן בתר שיעורא דאחרים, וכתב המחצה"ש שדבריו לאו דווקא, אלא כוונתו שאכל כשיעור שאחרים קובעים. אמנם למבואר לעיל אין צריך להידחק בכך, אלא יש לפרש את לשון המג"א כפשוטו, דהוא קבע סעודתו על הפת הבאה בכיסנין דהיינו דאכל סעודה גמורה על הפת הבאה בכיסנין, וכיון שקבע קביעות סעודה גמורה עליהם מברך המוציא, ובהכי לא איירי השו"ע בדין זה, שרק כשאוכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה צריך שיעור

שאחרים רגילים לקבוע. ובזה דן המג"א בהמשך דבריו שכתב "ואם אכלו לבדו בעינן שיאכלו כל כך שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו", והיינו כפש"ן שדין השו"ע הוא רק באופן שאוכלו לבדו, ובזה אינו מתחייב לברך המוציא אלא רק כשאוכל בשיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו." [עיין להלן שנבאר את ספיקו של המג"א בדין זה]

וע"פ דרך זו בהבנת דברי המג"א מתיישבת הסתירה שתמהנו לעיל על הפרח שושן ועל הברכ"י בדין זה, שמחד גיסא נקטו שהשיעור של קביעות סעודה הוא שיעור ד' ביצים כעירוב, ומאידך גיסא הביאו את דברי המג"א להלכה שהבשר ושאר דברים שאוכל בסעודה מצטרפים לשיעור של הקביעות סעודה, ותמהנו שלכאורה דבר זה לא יתכן לאומרו, שהרי השיעור של ד' ביצים שנקבע בעירוב הוא מלבד הלפתן ושאר דברים הנאכלים עם הפת, וא"כ לא יתכן שמאכלים אחרים יועילו לפחות מהשיעור ד' ביצים של הפת, ולאמור עתה יש לבאר שבאמת יש בזה שתי דינים חלוקים, שמה שביארו שהשיעור שאחרים רגילים לקבוע הוא ד' ביצים, היינו כשאוכל את הפת לבדה, ובזה אזלינן בתר הקביעות של אחרים, וילפינן מעירוב שהשיעור שרגילים לקבוע עליו סעודה היינו ד' ביצים, אכן במה שהביאו את דינו של המג"א בקובע סעודה של בשר ושאר מאכלים, אין כוונתם שהבשר ישלים לשיעור של ד' ביצים, אלא דבאמת אופן זה אינו תלוי בשיעור שאחרים רגילים לקבוע, אלא אזלינן בתר ידידה דכיון דקבע סעודה גמורה על הפת הבאה בכיסנין, ממילא חשיב כקביעות סעודה, ומתחייב לברך המוציא, ואין כוונתם דהבשר מצטרף לשיעור של ד' ביצים, שדבר זה בפשוטו א"א לאומרו, אלא כוונתם שבאופן זה אינו מתורת צירוף לשיעור, אלא דהוי קביעות סעודה גמורה, ואין צריך שיעור כלל.

ונראה שדרך זו מבוארת בבית מנוחה, שהברכי יוסף הביא שיש שהקשו על המג"א ממה דק"ל ששני דברים שאינם שוים בשיעורם אינם מצטרפים זה לזה להשלים השיעור, ולפי"ז תמהו כיצד הבשר מצטרף להשלים את השיעור של הפת הבאה בכיסנין, והברכ"י דחה דבריהם וסתם דינו של החילוק "אלא הטעם הוא לפי שעיקר מאי דלא מברכין המוציא וג' ברכות על פת הבאה בכיסנין על כזית כמו בלחם גמור הוא לפי שאין דרך לקבוע עליו שאין עיקר אכילתן אלא מעט לעדון ולתענוג, ולכן לא חשיב כפת גמור לברך עליו המוציא וג' ברכות אלא חשיב אחר ולכן מברכין עליו במ"מ ומעין ג', אבל אם קובע סעודתו עליו ואוכל ממנו הרבה הנה הוא עושה אותו כאלו לא נשתנה ממינו וכפת גמור שדרך לאכול ממנו הרבה ולמזון הוא אוכלו ולא בתורת כיסנין, ולכן מברך עליו המוציא וג' ברכות וכמש"כ הרשב"א, וא"כ ה"ה נמי אם קובע סעודתו עליו אף שאוכל עמו לפתן כגון בשר ושאר מאכלים הרי כוונתו לאוכלו למזון ולא לעדון ותענוג, והרי הוא עושה אותו כשאר פת שדרכו לאוכלו עם לפתן ולא נשתנה ממנו, ולכן אף שאם היה אוכלו לבדו לא היה שבע ממנו דינא הוא לברך עליו המוציא וג' ברכות כנ"ל ברור בטעמא דהאי דינא דהמג"א, ולא קשיא כלל מה שהקשה עליו הרב חיד"א בברכ"י בשם שמעתי מקשים מאז דק"ל דשני דברים דלא שוו בשיעוריהם לא מצטרפי דאין טעמו משום צרוף אלא טעמו כדתיכננא", הרי מבואר שהטעם שהבשר מועיל להשלים השיעור, אינו משום שהוא משמש כחלק וכהשלמה לשיעור של הד' ביצים, אלא רק דע"י הבשר נחשבת אכילת הפת הבאה בכיסנין כאכילת קביעות, ומשמע שבאופן זה אין צריך את השיעור של ד' ביצים, כיון שסוף סוף הוא קובע את סעודתו על הפת הבאה בכיסנין.

ביאור מחלוקת האחרונים בהבנת חידוש המג"א
וע"פ מה שנתבאר נראה ליישב מה שתמה הכפה"ח על שיטה זו שהבשר מצטרף לשאר דברים, שדקדק את לשון השו"ע שכתב "אם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו", ומשמע שדוקא אם אכל ממנו בעצמו שיעור זה חשיב כקביעות, אך אם לא אכל ממנו בעצמו שיעור זה ורק אכל מדברים אחרים אינו מועיל להצטרף, שלאמור השו"ע לא איירי בדין זה של האחרונים, שבאמת השו"ע איירי באופן שאכלו לבדו, ולכן צריך שיאכל מהפת הבאה בכיסנין שיעור שאחרים קובעים, אכן האחרונים ביארו דין אחר, שכאשר קובע סעודה גמורה על הפת הבאה בכיסנין שאוכל עמה שאר מאכלים, אין צריך לאכול שיעור שאחרים קובעים, וא"כ אין סתירה לדין על מהשו"ע.

ולפי"ז נדחית ראת השער הציון מהמג"א דפליג על השיעור שכתבו האחרונים שד' ביצים הוי שיעור קביעות סעודה, שדקדק ממה שהמג"א הפחית מהשיעור כשאוכל לבדו מאילו אכלו עם דברים אחרים, שאם אכלו עם דברים אחרים שיעור הפת הוא פחות, וא"כ לא שייך לומר שכאשר אוכל לבדו השיעור הוא ד' ביצים, דלפי"ז אין מקום לפחות משיעור זה כאשר אוכל דברים אחרים, שהרי שיעור זה של ד' ביצים נקבע באופן שאוכל דברים אחרים. אמנם לאמור לעיל אינו מוכח כלל, שלעולם יש לומר שהשיעור באוכל לבדו הוא שיעור של ד' ביצים, אכן באופן שאוכל את הפת הבאה בכיסנין עם דברים אחרים וקובע עליה סעודה גמורה, בזה אינו תלוי בשיעור שאחרים קובעים סעודה, ואינו תלוי בשיעור של ד' ביצים, ולכן יתכן שאע"פ שאינו אוכל הרבה מהפת הבאה בכיסנין יתחייב לברך המוציא, כיון שקבע סעודתו עליה.

ונראה שהשער הציון הבין את כוונת המג"א כדרכו של המחצית השקל שהבאנו לעיל, שמה שכתב המג"א שאם אוכל את הפת עם דברים אחרים ושבע על ידם מברך המוציא, היינו דווקא באוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע סעודה עם דברים אחרים, וכן מפורש בדבריו במשנה ברורה (ס"ק כד), ולפי"ז אף הדין הראשון תליא בשיעורא דאחרים, ולפי"ז ראיית המג"ב"ב חוזרת למקומה, וכן מבוארת ראייה זו בשו"ע הרב, ואף דבריו כתב דין זה כהבנת המחצה"ש דאיירי בגוונא שאחרים רגילים לקבוע עליו יחד עם בשר ושאר דברים, אכן נראה שהפרח שושן והברכ"י הבינו את דברי המג"א באופ"א כפי שהכרחנו לעיל, ולדעתם כוונת המג"א היא דהיכא דאוכל את הפת הבאה בכיסנין יחד עם סעודה שלימה אין צריך שיעור שאחרים רגילים לקבוע, ואינו תלוי כלל בשיעור של אחרים, ורק כשאוכלו לבדו צריך שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, ולשיטתם אין סתירה לשיעור של ד' ביצים מדברי המג"א.

ביאור מחלוקת האחרונים בשיעור של אוכל פהכ"כ לבדה ולא שבע ממנה דנחלקו האם השיעור ד' ביצים

אלא שבאמת יש לדון בזה בהמשך דברי המג"א שכתב "ואם אכלו לבדו בעינן שיאכלו כל כך שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, דאם נשער שיעור שאוכלים עם ד"א נתת דברין לשיעורין, ועפ"ח דערובין דאפשר לשער וצ"ע, ואם הוא שבע ממנו וגם אחרים רגילין לשבוע ממנו כשמלפתין עמו

דבר, אפילו אכלו לבדו מברך המוציא כיון ששבע ממנו, ומבואר מדבריו דהיכא שאכלו לבדו יש חילוק בין היכא ששבע לבין אם לא שבע, דאם שבע ממנו סגי בשיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו יחד עם דבר אחר שמלפתין עמו, אך היכא דלא שבע ממנו הסתפק המג"א דיתכן שצריך שיעור גדול שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, ומ"מ משמע דלא הוי ברירא ליה האי מלתא.

דבר, אפילו אכלו לבדו מברך המוציא כיון ששבע ממנו", ומבואר מדבריו דהיכא שאכלו לבדו יש חילוק בין היכא ששבע לבין אם לא שבע, דאם שבע ממנו סגי בשיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו יחד עם דבר אחר שמלפתין עמו, אך היכא דלא שבע ממנו הסתפק המג"א דיתכן שצריך שיעור גדול שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, ומ"מ משמע דלא הוי ברירא ליה האי מלתא. אמנם ע"י בפרח שושן שחלק על דין זה האחרון של המג"א, וכתב שאין להסתפק בזה, אלא כפי שאם שבע אזלינן בתר שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו יחד עם לפתן, הכי נמי אם לא שבע אזלינן בתר השיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו יחד עם לפתן.

ונראה לבאר מחלוקת זו ששורשה הוא האם השיעור שאחרים קובעים הוא ד' ביצים, שהפרח שושן אזיל לשיטתו דהשיעור שאחרים קובעים הוא ד' ביצים וכפי שמצינו בעירוב, והתם שיעור זה הוא שיעור של אכילת פת יחד עם לפתן, ומשום כן פסק הכא דאף אם לא שבע השיעור הוא כפי שאחרים רגילים לקבוע יחד לפתן, שכאמור שיעור זה הוא שיעור ד' ביצים, ולשיטתו זה עיקר השיעור שאילוי כיון השו"ע, והשו"ע הרי איירי בגוונא שהוא לא שבע מהפת הבאה בכיסנין.

אמנם כנראה המג"א הסתפק בהאי דינא גופא, האם השיעור של קביעות סעודה כשאוכלו לבדו הוא כשיעור עירוב דהוי ד' ביצים, וכפי שכתב שמצינו בפ"ח בעירובין שאפשר לשער שיעור זה שאחרים קובעים סעודה על הפת יחד עם דברים אחרים, ששיעור זה הוא השיעור של עירוב בד' ביצים, אך מ"מ בתחילה לא נקט כך, אלא נקט דבעינן שיעור גדול יותר, שאחרים רגילים לשבוע מהפת לבדה, ומבואר שלצד זה שכשאוכלו לבדו צריך שיעור יותר גדול מד' ביצים.

ולפי"ז הדר דינא דיש להביא ראיה מהמג"א דלא ס"ל האי שיעורא דד' ביצים, כיון שצייד שעיקר השיעור כשאכלו לבדו הוא בשיעור מרובה מה שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, וכפי שנתבאר שיעור זה מרובה מד' ביצים, א"כ מוכרח שדעתו שהשיעור שאחרים רגילים לקבוע הוא יותר מד' ביצים, [וכאמור לעיל הפרח שושן אזיל לשיטתו ופליג על האי דינא] אמנם בשו"ע הרב ובשער הציון לא משמע שכיונו לראיה זו, אלא כפי שנתבאר לעיל כזונתם, וצ"ע שלא הוכיחו בפשיטות כפי שהוכחנו עתה.

ומדרך זו עולה תימה גדולה על הבית מנוחה, דמחד גיסא אזיל בשיטת הפרח שושן שעיקר השיעור של קביעות סעודה הוא ד' ביצים, ומאידך הביא את מחלוקת המג"א והפרח שושן באכלו לבדו ולא שבע ממנו, אם צריך שיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, והכריע כדעת המג"א שצריך כשיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, וקשה שזה סתירה, שכיון שצריך שיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, א"כ לא יתכן שהשיעור הוא ד' ביצים, שהרי בשיעור זה אינו שבע מהפת לבדה אלא רק יחד עם לפתן, וצ"ע.

נידון בספק החזו"א האם המילוי מצטרף להשלים השיעור

הנה יעוי' בחזו"א (סי' כו אות ח) שהסתפק בפת הבאה בכיסנין ששמואלת במיני פירות ומיני מתיקה, האם המילוי שבה מצטרף להשלים את השיעור של קביעות סעודה, שהרי רק על הכיסין בעצמם יש דין לחם, ולכאורה צריך שיאכל שיעור שלם מהפת דווקא, וכתב דזה וודאי שצריך לאכול כזית מהפת דווקא ואין המילוי מועיל להשלים שיעור זה, אלא שכשאכל כזית מהפת, והמילוי השלים לשיעור של קביעות סעודה צ"ע האם מברך ברכת המזון, ונראה שנשאר בזה בספק, ועי"ש שהוסיף דהתבלין ובשמים שנילושים בעיסה מסתבר שבטלים לעיסה ומצטרפים לשיעור, ואף בזה סיים בצ"ע.

ויש לבאר את ספיקו דלכאורה המילוי לא גרע ממה שכתב המג"א דאם אכל יחד עם הפת דברים אחרים הם מצטרפים להשלים את השיעור, ונראה שהחזו"א הבין כפי שנקט המשנ"ב שחידוש המג"א ששאר דברים מצטרפים הוא רק כשאוכל בשיעור שאחרים רגילים לקבוע, וא"כ אף כשאוכל דברים אחרים הדרך לקבוע דווקא על שיעור חשוב מהפהכ"כ עצמה, ויתכן שצריך בזה שיעור של ד' ביצים, אך בשיעור של כזית נראה שאין רגילים לקבוע עליו אף בתוספת של מאכלים אחרים, ולכן הסתפק החזו"א דמ"מ יתכן שכיון שהמילוי הוא חלק מהפהכ"ב, הוא יצטרף להשלים את שיעורו.

והנה נידון זה שהסתפק ב החזו"א מצינו כבר שדנו בו האחרונים דיעוי בגינת וורדים (כלל א סי' כד) שכתב מסבאר פשוטה דהמילוי שבתוך המוליותות מצטרף להשלים את השיעור של קביעות סעודה, מפני שכך היא אורחא דעלמא לקבוע קביעות סעודה בצירוף המילוי. ובשו"ת פרח שושן (כלל א סי' ג ד"ה והנה) הביא דבריו והוסיף להכריח כן ממה שמצינו גבי עירוב דשאר המאכלים שאוכל בסעודה ממעטים את השיעור של אכילת הפת, שכך היא דרך העולם לקבוע את הסעודה על שאר מאכלים, ולכן אף המילוי מצטרף להשלים את השיעור של קביעות סעודה.

ומדבריהם נפשט ספיקו של החזו"א דמבואר דהוי פשיטא להו דהמילוי מצטרף להשלים את השיעור של קביעות סעודה, ומדלא חילוק בזה משמע דס"ל דלעולם המילוי מצטרף להשלים את השיעור, ואף אם אוכל מהפהכ"כ פחות משיעור של ד' ביצים מ"מ המילוי מצטרף להשלים את השיעור.

אמנם נראה דלפי מש"נ לעיל יש לדון בזה, דנתבאר בשיטת הפרח שושן דמצד עיקר השיעור של ד' ביצים לא שייך לפחות ממנו ע"י שאוכל דברים אחרים, כיון שעיקר שיעור זה נקבע ע"פ אכילת הפת יחד עם דברים אחרים, והטעם שהפרח שושן הסיק שאפשר לצרף דברים אחרים לשיעור הפת ולפחות מהשיעור של ד' ביצים, מפני דהפרח שושן איירי בגוונא שקובע סעודה ממש על הפת שאוכל עמה סעודה שלמה של בשר ושאר מאכלים, ובכה"ג דהוי דרך קביעות סעודה גמורה אין צריך לאכול שיעור שאחרים רגילים לקבוע סעודה, אלא סגי במאי דאיהו קבע סעודתיה עליה קביעות גמורה.

ועפי"ז יש לבאר דמה שהסיק הפרח שושן דהמילוי מצטרף היינו דווקא בגוונא דאיירי ביה בפת הממולאת בבשר או בגבינה שהם עשויים לקביעות סעודה, והמילוי עצמו היה עשוי לצורך קביעות סעודה ולא צורך קינוח ועידון, ומפני כן אף במילוי זה שייכא הסברא שנתבארה לעיל, שכיון שקבע סעודה על פת זו יחד עם הבשר שבתוכה, וזו דרך לקבוע סעודה באכילת הפת יחד עם הבשר, חשיב כסעודה גמורה, ואין צריך לאכול שיעור שאחרים רגילים לקבוע, אלא אזלינן בתר קביעות דידיה, אכן בגוונא דאיירי ביה החזו"א במילוי של פירות ומיני מתיקה שאינם עשויים לקביעות סעודה בזה לא שייכת סברא זו, וא"כ מסתבר שיהיה צריך לאכול שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, דהיינו לכל הפחות שיעור ד' ביצים, ואין ראיה כלל מדבריהם דהמילוי יצטרף להשלים את שיעור זה, והדרינן לספיקו של החזו"א, וצ"ע.

מסקנת הדברים

זאת תורת העולה מהמבואר לעיל, שנתבאר באחרונים מחלוקת מה השיעור של קביעות סעודה, שדעת רבים מגדולי האחרונים (המהר"ם בן חביב, האור חדש, הפרי חדש, המטה יוסף, הפרח שושן, הבית דוד, והחיד"א) שבשיעור שמצינו בעירוב דו א' ג' ביצים הוי שיעור של קביעות סעודה, אמנם המשנ"ב הוכיח מהמג"א שאין דעתו כן (וואע"פ שנתבאר שיש לדון בראיה זו, מ"מ הוכחנו כן בדרך אחרת), אלא כתב שהשיעור הוא מרובה יותר, וכפי שאנשים רגילים לאכול לסעודת ערב ובוקר, וכתב שכן היא דעת הגר"א והגר"ז, ונראה שדעת המשנ"ב להכריע כן, אלא שחש אף לשיטות שהשיעור הוא בד' ביצים, אכן פוסקי ספרד (החיד"א הבית מנוחה הבן איש חי והכפה"ח) נקטו בפשיטות שהשיעור הוא ד' ביצים (אלא שכתבו שכבר מג' ביצים הוי ספק, ואין ראוי לאכול בין ג' לד' ביצים) וכמבואר לעיל שכן הוא דעת רבים מגדולי האחרונים.

ונתבאר נידון נוסף, מהו השיעור כשאוכל יחד עם הפת הבאה בכיסנין בשר ושאר מאכלים ושבע מהם, שדעת המג"א ששאר הדברים מצטרפים, ואינו צריך לאכול מהפת הבאה בכיסנין שיעור מרובה, והמשנ"ב פסק כדבריו, שכתב בשער הציון שכן היא דעת שאר האחרונים, אמנם עוררנו לדון האם הפוסקים שנקטו שהשיעור הוא ד' ביצים פליגי על שיעור זה, שבשעה"צ מבואר שדין זה סותר לשיעור של ד' ביצים, אמנם הבאנו מהפרח שושן והברכ"י שאע"פ שכתבו שהשיעור הוא ד' ביצים, מ"מ הביאו את דברי המג"א להלכה, ומבואר שהבינו שאין סתירה בידינם אלו, ונתבאר בהרחבה שבאמת יש שני דינים חלוקים בענין זה, שבאופן שאוכל את הפת הבאה בכיסנין לבדה צריך לאכול ממנה שיעור חשוב שאחרים רגילים לקבוע עליו, ושיעור זה לדעתם הוא ד' ביצים, אכן באופן שקובע סעודה גמורה על הפת הבאה בכיסנין דהיינו שאוכל עמה בשר ושאר מאכלים כדרך קביעות סעודה, אינו תלוי בשיעור שאחרים קובעים סעודה, כיון שזה עיקר קביעות סעודה, וסגי במה שהוא קובע עליו סעודה, והבאנו ראיות רבות לדרך זו מדברי הראשונים והשו"ע, ולפי דרך זו עולה דהיכא שקובע סעודה גמורה על הפת הבאה בכיסנין, אין צריך שיעור של ד' ביצים מהפת, שכיון שקבע סעודה גמורה ושבע חייב לברך המוציא וברכת המזון.

וכאשר נבוא לדון לענין דינא, מתבאר שדעת כמעט כל האחרונים מסכמת לדינו של המג"א, שכאמור המשנ"ב כתב דין זה בפשיטות בשם האחרונים ולא כתב שיש שחולקים על זה, (אמנם יעוי' בחמד משה שתמה על המג"א) וכן דעת פוסקי ספרד, שכן כתב הגינת וורדים שאף שאר דברים מצטרפים לפת, וכן הפרח שושן הביא את המג"א והסכים עמו (ועי' יד אהרון שהביא דבריו בלא חולק), וכן הסכים עמו הערך השולחן, אמנם הברכ"י כתב שאין ראיותיו של המג"א מכריעות, והעלה בצ"ע, והבית מנוחה הביא דבריו וכתב שראוי להכריע כהמג"א, וביותר י"ל כן ע"פ מה שנתבאר לעיל שיש להביא כמה ראיות מהראשונים למג"א, וכדעתו נקטו שאר האחרונים, א"כ לא שבקנין פשיטותיהו מפני ספיקו של הברכ"י יוסף, אמנם עי' בכפה"ח שהקשה על שיטה זו, ומפני כן דחאה, אכן לעיל נתבאר הדחייה לתמיתהו, ושפיר מצינן למינסק הכי לענין דינא.

אלא שנתבאר שיש חילוק בהבנת דין זה של המג"א, שלדרכו של המשנ"ב (וכן דעת המחצה"ש והשו"ע הרב) באוכל עם הפת דברים אחרים מברך המוציא רק כשאוכל מהפהכ"כ שיעור שאחרים רגילים לקבוע סעודה על הפת הבאה בכיסנין יחד עם דברים אחרים, אמנם לדעת הפרח שושן והברכ"י דין זה אינו תלוי בשיעור קביעות של אחרים, אלא בכל אופן שקובע סעודה גמורה על הפת הבאה בכיסנין חייב לברך עליה המוציא וברכת המזון.

הרב יוסף משדי

נוול "אליבא דהלכתא" בני ברק

תחלתו עיסה וסופו סופגנין. **[ובדין ברכת הסופגניות]**

מקור הדין ומחלוקת ר"ת והר"ש

א'. בפסחים (לז.) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש במעשה אילפס אם חייבין או פטורין עיין שם. וכתבו התוס' (שם בע"ב) ד"ה דכולי עלמא, ואומר רבינו תם דדווקא בבלילתו רכה פליגי דר' יוחנן סבר אפיתו באילפס עושהו לחם וחייב בחלה. וריש לקיש סבר אין עושהו לחם ופטור, אבל בלילתו עבה כולי עלמא מודו דחייב בחלה אפילו ע"י משקה דהא חיוב חלה הוי משעת לגגלו דכמנח ככמה דזכתי, וכן משמע במסכת חלה (פ"א) דתנן עיסה שתחלתה וסופה סופגנין פטורה מן החלה, תחלתה סופגנין וסופה עיסה, תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה, ונראה לר"ת דהכי נמי מברכים עליו המוציא, וראיה ממנחות (ענה:) בברייתא והובא גם בברכות (לז:) בעומד ומקריב מנחה בירושלים אומר שהחיינו נטלו לאוכלו אומר המוציא, וקפסיק ותני לך המנחות אפילו של מחבת ומרחשת, אע"פ שמטוגנות בשמן ואין סברא לחלק בין מים לשמן, ע"כ. וכיצו"ב כתבו התוס' בברכות (לז:) ד"ה לחם, שכל שתחלתו עיסה עבה אע"פ ששינה אח"כ לאפותה באו"א מדרך אפית לחם ה"ז חייבת בחלה, ושם הביאו לדון לענין ברכת המוציא דר"ת בתחלה חשב לחלק בין חלה להמוציא, וכתבו ולא נהירא דהא קתני לעיל (היינו בברייתא הנ"ל) דנטלן לאוכלן מברך עליהם המוציא גבי מנחה, אע"פ דעכנאז הם סופגנין שהמנחות במסכת בשמן עיין שם. וד' ר"ת הללו הובאו ברא"ש בפסחים (פ"ב סימן טז) וכן בר"ן ובמרדכי שם ועוד ראשונים, וכן בתר"י בברכות שם הביא ד' ר"ת הללו (בדף כו: מדהר"ף) עיין שם (אלא שבסו"ד יש שם לדון אם אזיל בזה כשיטת ר"ת או לא, ועיין), ועי"ע בדבריו להלן (כו: מדהר"ף) סוד"ה ומזה שהביאו דברי רבינו יונה שכתב כד' רבינו תם שכל שבלילתו עבה ה"ז חייב בחלה אע"פ שסופו סופגנין, אבל לענין המוציא הוא חולק על ר"ת וס"ל דכיון שכעת נתבשל נפקע ממנו שם לחם וברכתו מזוונות, ועי"ע ג"כ במאירי (לז.).

אמנם הר"ש במסכת חלה (פ"א משנה ה) הביא ד' הירושלמי וכו' ובתחלת דבריו למד הדברים כשיטת ר"ת אולם אח"כ כתב דנראה באמת דעיסה גמורה ג"כ תהיה פטורה באופן שחשב לעשות ממנה סופגנין וכו', כדאשכחן (בברכות לז:) בלחם העשוי לכותח שאמרו בגמ' דפטור מחלה, ומבואר שהלש עיסה גמורה על דעת לבשלה במים או לטגנה בשמן פטורה מן החלה עיין שם באריכות וכמו כן לענין ברכת המוציא נמי אין מברך עליה המוציא כיון שסופה סופגנין, ולא איכפת לן במה שתחלתה היתה עיסה עבה, וההיא שהביאו תוס' מהא דמנחות דנטלן לאכלן מברך המוציא

ומבואר דאפילו שנטגן בשמן בכ"ז ברכתו המוציא, כתב לדחות זאת בתרתי, חדא דלאו במנחת מחבת או מרחשת מיירי שמטוגנות בשמן ובכה"ג אה"נ שאינו מברך המוציא אלא מדובר במנחת מאפה תנור או בפסולת, ועוד תירץ דלעולם בכל המנחות איירי אלא ששמנן מועט ואין בו כדי לבטל את העיסה מתורת לחם, ע"כ. וכ"כ עוד להלן בסו"ד שמה שנתבשל אין מברכין עליו המוציא, והוכיח כן מפסחים (סוס"כ) לענין ריקק המבושל וכו'.

בדין טיגון בשמן מועט

ב'. [ודרך אגב יש ללמוד מתוך דבריו של הר"ש הנ"ל דבאופן שנטגן בשמן מועט אינו נחשב ביטול מתורת לחם, כמבואר בתירוצו השני, ואמנם לתירוצ' הראשון לא שמענו חילוק זה, אולם זה אינו חולק שהרי מ"מ אינו חלוק בעצם הסברא, והסברא שפיר קיימת שרק בבישול גדול או בטיגון גדול הוא דהוי מפקיע מתורת לחם משא"כ בטיגון מועט, והנה הר"ש שם כתב דתירוצ' הראשון נראה עיקר שריש לקיש שפטר כל שהאור מהלך תחתיו לא איירי בכל המנחות, אולם כאמור זה אינו חולק על עצם הסברא דשמן מועט אינו מפקיע מתורת לחם, אלא דלא ניחא ליה בעצם האוקימתא, והוא מבואר שפיר, ומה דלא ניח"ל בכך הוא פשוט דהלא מנחת מרחשת בודאי היה בה הרבה שמן כמבואר בגמ' דמנחות ובכ"מ וכן באמת העירו האחרונים דבודאי היה שם הרבה שמן (ואדברה צ"ע ההו"א לתרץ כן, והרי אינו מחלק בין טיגון לבישול דהיינו הך, וכמש"כ תוס' דאין סברא לחלק וכן דעת הר"ש גופא), ולכן חזר בו לתרץ כתירוצ' ראשון, אולם בודאי שהסברא ברורה שלעצמה שבמעט שמן אינו נחשב כבישול.

ויעוינן בב"י (סימן קסח) בשם הגהות מימוניות בפ"ג דברכות שכתבו משם הסמ"ג שדברי הר"ש נראים דוחק גדול ודבריו נראים כמבושלים במים, אבל במטוגנים במחבת שאין שם אלא מעט שמן נראה כפסק הראשון שמברכים עליהם המוציא דחייבים בחלה ע"כ. ולכאז' צריך עיון דהלא זו גופא שיטת הר"ש ומאחר שגם הוא סובר כן שבמעט שמן אינו נפקע מתורת לחם, א"כ היינו הך כפשרת ההגה"מ, ומה חידשו בזה הלא היא היא שיטת הר"ש, וח"א השיבני דיש לומר דהר"ש מדבר על שמן מועט מאד, והגה"מ מחדש שאפילו בהרבה שמן אלא שאינו כבישול ירקות שהוא בהרבה מאד מים, בכז"ז ס"ל שנחשב שמן מועט וברכתו מזוונות, וזו הפשרה שעושה הגה"מ בין הר"ש לר"ת, אולם ז"א נכון דבר"ש לא כתיב כן כלל ולא בהגה"מ, ועוד דהלא הר"ש קאי על מנחת מרחשת ושם הרי בודאי היה הרבה שמן, ואדברה כדי שלא נתמה כ"כ על שיטת הר"ש איך כתב ששם היה מעט שמן, הרי נצטרך לומר בשיטתו כדברים הנ"ל דס"ל דאפילו בשמן בכמות חשובה ג"כ הדין כן שנחשב שמן מועט כל עוד שאין בו ריבוי גדול כדרך בישול, וא"כ הפשרה הזו של הגה"מ היא גופא שיטת הר"ש, וצ"ע.

ולענין דינא ג"כ יל"ע בזה דהנה הרמ"א (בסימן קסח סי"ד) כתב בזה"ל שדבר שבלילתו רכה שאפאו בתנור בלי משקה דינו כפת ומברך עליו המוציא ושלש ברכות, וכן אם אפאו באילפס בלא משקה, ומעט משקה שמושחין בו האילפס שלא ישרף העיסה לא מקרי משקה עכ"ל. ומקורו הוא מההגהות הנ"ל וכמצינו שם, ומבואר כן שפסק כההגהות הנ"ל, ולכאז' צ"ע במה מדובר, דכפי המבואר בלשונו הוא מיירי בבישול גדול של שמן, ורק בכדי שלא בשרוף העיסה, ומשמע דביותר מזה שוב הו"ל כבישול (ומסתבר שלא צריך שיהיה מוקף כולו בשמן, שהרי בכל אופן אין השמן עוטר אותו ואפילו בריבוי גדול שהרי השמן דרכו להציץ את המאכל), וזה צ"ע כאמור דא"כ מה באו ההגהות לומר בזה, דאדברה אם כוונתם לאפוקי מאופן שהוא מיעוט שמן, א"כ אדרבה הר"ש הוא פחות חידוש מדבריהם לדלידיה אפילו בכמות שמן נוספת מכדי שלא ישרף ג"כ הוי כלשהו, וצ"ע ויש לצדד בזאת דלעולם לא פליגי כלל אלא שלמרות שזה דוחק פסקו כוותיה, וזה דוחק גדול כיעוין בלשונם, והיה אפ"ל עוד שלא הגיעו לידיהם דבריו של הר"ש שתירץ את ההיא דמנחות כאמור, אלא דנו על שיטתו גרידא במה שהובאה באחד מן הראשונים וכל כה"ג. באופן שלא ראו את סיום ד' הר"ש במה שתירץ את ההיא דמנחות, אולם גם זה דוחק, ותו דהלא כל דבריהם שכתבו שגראין דבריו בבישול ולא בטיגון במעט שמן הרי הדברים הללו יכולים להתאים היטב לר"ש וא"כ מה הוסיפו, וצ"ע. והיה נ"ל לומר דהנה קשה עוד על דבריהם למה חילקו בין בישול לטיגון, הלא היה להם ליפלוג בדידה דהיינו בטיגון עצמו בין מעט שמן לריבוי שמן, והיה אפשר לשמוע מזה דס"ל שכל טיגון הוא נחשב כטיגון במעט שמן, והיינו או כפי ההרגילות שאינו בשמן הרבה כבישול, או מפני שהשמן גורם להציץ את המאכל, ותמיד הרי זה נחשב כמיעוט שמן שנוגע בו מתחתיו וקצת בשוליו, וכל כה"ג ס"ל דנחשב שמן מועט, וחשבו דבזה הר"ש סובר ג"כ דברכתו מזוונות, ועל זה פישרו ההגה"מ דבכה"ג ברכתו המוציא, (וישוב זה כאמור הוא באופן שלא ראו את ד' הר"ש במקורם שמסיום דבריו נר' שגם הוא הבין כך), אכן ישוב זה לא יתאים לדברי הרמ"א שהוא כתב דמיירי דווקא במעט שמן כדי שלא ישרף העיסה, דבכה"ג ברכתו המוציא אבל בשמן בכמות נוספת אה"נ דברכתו מזוונות. (וכן הזכירו במשנ"ב סקס"ט לענין הפלוגתא דר"ש ור"ת) ואילו להנ"ל משמע דאפילו ביותר מזה דינא הכי, וי"ל שכן הבינו מסברא דבודאי אם יש שמן מועט לא נחשב בישול כלל, אבל ביותר מזה ה"ז ברכתו מזוונות, וכך יש לכוון ד' הגה"מ (אע"פ שקשה עדיין מד' הר"ש שהוא ג"כ ס"ל כן וכנ"ל, וצ"ע).].

בירור שיטות הראשונים במח' הר"ש ור"ת

ג'. נחזור להנ"ל שהבאנו שיטת ר"ת ושיטת הר"ש שנחלקו בצקצ שבלילתו עבה שנתבשל או נטגן אם ברכתו המוציא או מזוונות, ושיטת הר"ש כאמור שכאשר נתבשל נפקע ממנו שם לחם, ובזה מובנת שיטת רש"י בברכות (לז:) שכתב דלחם העשוי לרותח פטור מן החלה, ופרש"י שאופין אותו בחמה, וכן הביאו דבריו התוס' שם, והקשו עליו הא אמרינן במסכת חלה (פ"א מ"ה) דכל שתחלתו עיסה וסופו סופגנין חייבין וכו' עיי"ש (ולדידוהו צ"ל שחולקים על רש"י ויסברו שמדובר בבלילתו רכה שאכן לא נתחייב מעולם, וכ"מ במהרש"א שם), ולדברי הר"ש דחתל לק"מ דהא ס"ל לר"ש דמה שאמרו שתחלתו עיסה וסופו סופגנין חייב בשום דמיירי שדעתו היתה לעשותו לחם גמור ונמלך עליו, ובכה"ג אה"נ דחייב בחלה כמו שביאר שם הר"ש וכל מה שפטר היינו באופן שמתחלה היתה דעתו לעשות סופגנין, ובכך מבוארת שיטת רש"י דבגמ' דברכות מיירי בעשה עיסה על דעת לאפותה בחמה ולכן פטור, ומה שאמרו שאם עשאה עיסה חייבת אע"פ שסופה סופגנין התם מיירי בנמלך. וכ"כ האח. (ומה שהוכיחו תוס' מההיא דמנחות הוא ע"א. וכאמור דהר"ש תירץ זאת שפיר). אכן כ"ז לענין דין חלה, ומ"מ גם בדין ברכה ראשונה דינא הכי דאם הוא פטור מחלה ודאי שהוא פטור מברכת המוציא ואינו נחשב לחם דגרע טפי, וכדאשכחן בתוס' פסחים (לז:) ד"ה דכולי עלמא גבי אופלטק"י, וזה פשוט, דלא דמי לדבריהם שם בסוה"ד, משום דבהיפוך בודאי שאין ראיה, ופשוט. [ואכן לענין שאר



פרטים החייבים בחלה או החייבים בהמוציא יש לבדוק אם חיוב חלה תלוי בדין המוציא, ואינו פשוט, דאמנם אם חזינן דיש חיוב ברכת המוציא אה"נ שיהיה חיוב חלה ג"כ (והוי סימן לחיוב חלה) והיינו הכוחתת הרא"ש בפסחים (פ"ב סימן ט"ז) שהוכיח מהדין דמנחות שמברך המוציא דמוכח שחייב בחלה, אבל בדבר החייב בחלה עדיין אין הכרח לחיוב בהמוציא, שהרי לברכת המוציא איכא כמה תנאים נוספים כתואר לחם וכו', ומתוס' הנ"ל במ"ש מתחלה היה ר"ת אומר וכו' ולא נהירא וכו', אין ראיה כלל, וע"ע בפני יהושע שם משכ"ב, ונתבאר במקומו בדברינו עמ"ס ברכות שם. וע"ע בתר"ד ד"ה ומזה מ"ש שם עם ר"י הזקן].

וכשיטת הר"ש מצאנו כן לכונ"כ מרבותינו הראשונים, כהרמב"ן בהל' חלה (דף כו:) שכתב דמה שאמרו שתחלתה עיסה וסופו סופגנין חייבת היינו בעשאה על דעת לאכול לחם, ובכה"ג איכא חיוב בשעת גלגול ואע"פ שלבסוף עשה סופגנין לא פקע חיוב חלה ממנו, אבל כל שעשאה מתחלה על דעת סופגנין אע"פ שאיכא בלילתה קשה ואיכא גלגול לא מחייבי. וכן הביאו הר"ן בפסחים (יא. מדהר"ף) ועוד ראשונים, וכן בב"י כאן הביא בשם רבינו ירוחם שדעת הר"ש והרמב"ן כאמור, ושכן דעת רבינו יונה (כז). וע"ע בב"י בהל' חלה ביו"ד (סימן שכט) שכן דעת הרשב"א בפסקי חלה שלו, ושכן דעת הסמ"ג, ושכן נראה מדברי הרמב"ם (בפ"ו מהל' חלה והיינו הל' ביכורים ה"ג) שהכל תלוי בדעתו בעת האפייה, (וכן כתב שם בכסף משנה בדעת הרמב"ם).

ובטור ביו"ד (סימן שכט) הביא דברי ר"ת, ודברי רבינו שמשון, ושכן כתב הרמב"ם שהכל הולך אחר דעת האדם [ולכאור' צ"ל דכוונתו לדברי הרמב"ן שכתב כן במפורש טפי אכן גם מד' הרמב"ם יש ללמוד כן וכנ"ל]. וכתב שכן מסקנת הרא"ש כשיטת הר"ש, וכבר העיר שם הב"י דהלא הרא"ש הביא את שיטת ר"ת ואת שיטת הר"ש ולא הכריע (כמבואר ברא"ש בפסחים שם, ובפסקיו בהל' חלה), וביאר הב"י שהטור למד כן שמסקנת הרא"ש כהר"ש, מפני שהביא דבריו אחר ר"ת (וידוע שבד"כ כשמביאים פוסק באחרונה אזי נראה שסוברים כן, עיי' בשד"ח ועו"א משכ"ב, איברא דבזכותי טובא נראה שאין הדברים מוכרחים אם אין איזו הוכחה בלשון וכדו', דהא א"א להוציא ב' דברים דביכור אחד ועל כרחך צריך לומר בזא"ז, ואכמ"ל בזה), וגם מפני שהרא"ש האריך בדברי הר"ש (היינו כדאשכחן בכ"ד בראשונים שכתבו שאם הגמי האריכה בדעה מסוימת מסתמא דהכי סבירא ליה) עכ"ל. והביא ביו"ד. [ולכאור' יש להקשות ע"ד הב"י הלא אדרבה מבואר ברא"ש בפסחים (סוף סימן לז) שלאחר שהביא פלוגתא דר"ת והר"ש הביא דברי רבינו מאיר שהיה אוכלם תוך הסעודה, והיינו משום דחשש לשיטת רבינו תם, ואי"כ אדרבה מבואר ברא"ש דלמעשה יש לנו לחוש לשיטת ר"ת (ועיין בקרבן נתנאל שם שכתב דמה שעשה כן הוא משום כבודו של ר"ת ע"כ. ולכאור' משמע דטפי כ"י עיקר כהר"ש אולם ז"א מוכרח דשפיר יש לומר שנסתפק בזה כמו מי ההלכה). ואין לומר דכ"י לרווחא דמילתא ובאמת ס"ל שהעיקר כהר"ש שהביאו באחרונה, דהלא אדרבה הוא מביא לבסוף את שיטת הר"מ, וצ"ע. אאי"כ נדחוק דאע"פ דמייני למנהג הר"מ בעלמא מ"מ לא ס"ל כן, שאינה הכרעה בדין זה, וס"ל שהעיקר לדינא כשיטת הר"ש, וההיא דהר"מ אינו אלא מנהג טוב לצאת מן הספק, ואולי י"ל עוד עממ"ש האחרונים בביאור שנתל עיסה במה שלא נהג לצאת מן הספק באופנים אחרים (עיי' בנו"כ על הטור בסי' קסח וביו"ד סימן שכט) ויש לבאר שעיקר שיטת הר"מ כהר"ש, אלא שחשש בעלמא לדעת ר"ת]. אאי"כ נדחוק דהוא מייני למנהגו של רבינו מאיר ולעולם לא ס"ל כן, וצ"ע. שתירוצו בכוונת הטור דחוק, ולכן צריך לכך את חידושו דאף לדעת ר"ת אין הדין כן לגבי המוציא אלא בנמלך, וכי בכה"ג מייירי הטור דכך הוא אליבא דכו"ע, אבל סתם כך לומר כן בטור באופן שרק הר"ש ס"ל כן ולאוקמי בהכי את הטור הא ודאי הוא דוחק, והוא ממשיך דזה אינו מוכרח בדעת ר"ת אבל עכ"פ כך הוא לשיטת הר"ש ובהכי מייירי הטור, ומכל זה אינו מובן לי איך כתב על הב"י שזו שגגה הא ודאי קושיה אלימתא היא, ואע"פ שיש לתרץ כן עכ"פ לחומר הקושיה, אבל מ"מ אינו פשוט כ"כ.

זאת ועוד דבעיקר חידושינו בשיטת ר"ת ובשיטת הר"ש ה"ז צ"ע. א'. לומר בשיטת ר"ת דמה שכתבו התוס' שלדעתו מברכין המוציא בסופו סופגנין זה רק בנמלך, ה"ז צ"ע. חדא דהלא בתוס' בברכות (לז:) איתא דכל שתחלתו עיסה אע"פ שסופו סופגנין ה"ז חייב בחלה ולשיטתם הרי מדובר בכל אופן אפילו כשלא נמלך דבכל אופן חייב בחלה, ועז"ז כתבו דפסק ר"ת אם כן באותם שנתלת עיסה שמברכין עליהם המוציא וחייבין בחלה אע"פ שסופן סופגנין עיי"ש ומבואר דעל מה שכתבו שחייב בחלה כתבו דבזה מברך המוציא, וכן משמע כיוצ"ב בתוס' פסחים (לז:) כיעוין שם דעל מה שחייב בחלה תהיה ברכתו המוציא עיין שם, ותו צ"ע מה הסברא לחלק בין נמלך לשאינו נמלך, הא כיון דלא סבירא ליה דבישול מפקיע מתורת לחם שוב אין לחלק בזה, וצע"ג, ואף להב"ח גופיה לא ניחא בהכי כמבואר בדבריו, ב' מה שיאמר בשיטת הר"ש דכל שאמר שברכתו מזוונת הוא בגוויי שכן היתה דעתו מתחילה אבל בנמלך ברכתו המוציא גם לדבריו, ה"ז צ"ע דהלא סברתו של הר"ש היא דכיון שנתבשל נפקע ממנו תורת לחם ואי"כ מה איכפת לן בזה שדעתו מתחלה היתה לעשות מזה לחם. [ועז"ז כשלעצמו נ"ל דל"ק כ"כ דאפשר שזו תקנה קבועה שתקנו חז"ל דבכל גווני שנתחייב בחלה נתנו לו דינו לחים גם לענין ברכות, וכיון שבנמלך חייב בחלה ה"ה שיברך עז"ז ג"כ המוציא לחם]. ותו העירוני לנכון יתירה מזו דאדרבה בדברי הר"ש גופא מבואר שאין חילוק בזה בין נמלך ללא נמלך ובכל גווני נפקע ממנו תורת לחם, כיעוין שם בר"ש בהוכחתו מדין רקיק המבושל, ויל"ב. ועוד בכל דרכו מבואר שכל שהיה בו בישול או טיגון נפקע ממנו תורת לחם (ואפילו אם נרצה לדחות זאת, מ"מ תימה איך כתב על הב"י שזו שגגה וכו'), וכי פקט הדברים דלשיטת הר"ש בכל אופן שנתבשל או נטגן ברכתו מזוונת.

וראיתי בבאור הלכה (סימן קסח ס"ג) ד"ה ונהוג שכתב דהנה ברבינו שמשון והעומדים בשיטתו לא נזכר חילוק בין המוציא לחלה, אלא דהם חלקו על עיקר דינו של ר"ת לענין חלה שגם כשבלילתו עבה אינו מתחייב בחלה כשחשב לבשלו או לטגנו, וכיון דלא נקרא לחם ה"ה לענין המוציא, אבל סברא זו דאף היכא דחייב בחלה גם לדידהו כגון בנמלך אפ"ה לענין המוציא לא נקרא לחם לא נזכר בשיטתם, וציין לשיטת הב"ח ועו"א שאכן רצו לומר שגם לשיטת הר"ש אין חלוק בין המוציא לחלה אלא שהמתבר סמך על שיטת רבינו ירוחם ועל רבינו יונה שחילקו כן ועל כל פנים אין זה ברור לדחות דעת רבינו תם שכתבו בהדיא שאין לחלק בין המוציא לחלה (וצ"ע שהב"ח רצה לומר שגם לר"ת יש חילוק בין חלה להמוציא, הרי דלא איכפ"ל עצם הסברא הזו, ומ"מ כעת דאייירין בשיטת הר"ש בפני עצמה ס"ל לביה"ל להשוות הדברים) ומידי ספיקא לא נפקא, ועל כן חולק שם וכו' עיי"ש. ולפענ"ד הדבר צ"ע מלבד כל הנ"ל בעצם הסברא וכו'. דאדרבה

אחרי שראינו כן לרבותינו הראשונים כרבינו ירוחם שכתב בהדיא בדעת הר"ש והרמב"ן דיש חילוק בין חלה להמוציא, ושכן כתב רבינו יונה עצמו (ובפרט שכתבנו שכן נראית שיטת הר"ש גופא) א"כ למה נסמוך על הב"ח בזה, הרי על כל פנים בשיטת הר"ש עצמה יש לנו לדון כפי האמור, (וראיתי בכה"ח אות קה שהביא ד' הב"ח דבנמלך לבשלה מברך המוציא, וכתב עליו שהאחרונים חלקו עליו כמו שהביא שם, וכבר כתבנו ש כך מבואר בראשונים) ומ"מ כך שיטת הב"י דס"ל כן בפשטות שלשיטת הר"ש בכל אופן שנתבשל או נטגן ברכתו מזוונת, וכן הם דבריו בשו"ע שכתב (שם) אפילו דבר שבלילתו עבה אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא וכו', ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך "אלא אחר שעת אפייה", ע"כ. והנה מלבד סתם ולא חילק בין נמלך ללא נמלך הרי כתב בהדיא דהכל הולך בתר שעת אפייה ומוכח דאפילו נמלך נמי דינא הכי כיון שנתבשל לבסוף.

בירור שיטת מרן בבית יוסף ובשו"ע

ה'. ולדינא הנה בבית יוסף באו"ח (סימן קסח) הביא כל השיטות והביא שיטת הר"ש וכתב שנהגו העולם שלא לברך המוציא על הסופגנין וכיוצא בזה, אע"פ שעושים תחילתן עיסה עבה, ואח"כ כשהעיר על הטור שסתם כדעת ר"ת כתב הב"י דכיון שהרא"ש והרמב"ם סברי כר"ש (ונוסף עז"ז על רבוותא הנ"ל) ודאי דהכי נקטינן. (ועוד כיוצ"ב בב"י ביו"ד סי' שכט לענין חלה). אלא דלבסוף הביא מהרא"ש בפסחים (פ"ב סימן טז) שסיים בשם רבינו מאיר (כ"ל) שהיה נוהג כשלשון בביתו כדי לבשלה או לטגנה, הוא פוטר עצמו הן לענין חלה והן לענין ברכה באופן אחר לצאת ידי כל השיטות, ולעניינו לענין ברכה איתא שהה מברך על לחם אחר ואח"כ אוכלה וכו' וכתב הב"י שכן ראוי לנהוג ע"כ. ומשמע דאע"פ שעיקר הדין כהר"ש (כמו שכתב לעיל דהכי נקטינן, אמנם אפשר לדחוק דהתם מייירי כלפי שיטת ר"ת, אבל לא למעשה דאית לן למיחש לתרווייהו) וגם כתב ש כך המנהג, ואעפ"כ ראוי לו לצאת בפלוגתא ולנהוג כרבינו מאיר, וכך הם דבריו בשו"ע (סימן קסח ס"ג) שמתחלה הביא בסתם את שיטת רבינו שמשון שאפילו דבר שבלילתו עבה אם בישלה או טיגנה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, מפני שלענין ברכת המוציא הכל הולך אחר שעת אפייה, ואח"כ כתב שיש חולקין ואומרים שכל שהעיסה היתה עבה בתחלה אפילו ריככה ועשה ממנה סופגנין מברך עליה המוציא, ושוב כתב דירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם אחר תחילה, ע"כ, והנה נראה בדעת השו"ע כך, דדעתו בעיקר הדין כמו שסתם וכשיטת הר"ש, שברכתו מזוונת בכל אופן, כיון שכן הכללים שבדיניו שהלכה כסתם ולא כהיש אומרים, וזה תואם את דבריו שבב"י דהכי נקטינן, אלא שכל זה הוא בעיקר הדין, אבל למעשה דעתו שראוי לחוש לשיטת ר"ת ולא לאוכלו תוך הסעודה והיינו שכתב וירא שמים וכו', ומ"מ בעיקר הדין אכן הוא כשיטת הר"ש, וכעין זה בדרכו של השו"ע, מצאנו בכ"מ דסתם ויש הלכה כסתם למרות שכתב דטוב לחוש לדבריו וכדו', כיעוין בשו"ע סי' רעא ס"ד ועי' בביה"ל (ס"ו"ס רעא) ועוד ודו"ק. [וע"ע להלן בהאי הלכתא דהר"ש ור"ת], ואי"כ למעשה עיקר הדין הוא כהר"ש, ואעפ"כ טוב לחוש לשיטת ר"ת ולאוכלו תוך הסעודה.

והיה קשה לי בסתירת פסקי השו"ע למה בהל' ברכות (בסימן קסח) הביא ב' השיטות של הר"ש ור"ת וכתב שירא שמים יחמייר לאוכלו תוך הסעודה לחוש לשיטת ר"ת שברכתו המוציא ואילו ביו"ד הל' חלה (סימן שכט) הביא כשיטת הר"ש שתחלתו עיסה וסופו סופגנין פטור מחלה (חוץ בנמלך), ולא חשש כלל לשיטת רבינו תם ולכאור' היה לו לומר שיקח מעט לחלה (שמעיקר הדין במשהוא וכו'), או שינהג כהר"מ (שברא"ש פסחים ובטור ביו"ד), והיה נראה לתרץ בכמה אופנים דהנה אנו רואים דבר פלא גם בשיטת הטור דכאן כתב כשיטת ר"ת שתחלתו עיסה וסופו סופגנין ברכתו המוציא, ואילו ביו"ד בהל' חלה הביא דברי ר"ת וכתב עז"ז דהראשונים לא כתבו כן אלא הסכימו לדברי הר"ש וכן דעת אביו הרא"ש ומשמע שפוסק כהר"ש לגמרי, וכבר תמה עז"ה כאן בהל' ברכות, וכבר נזכר לעיל שהבאנו דברי הב"ח שכתב לתרץ דל"ק, דהטור כאן מייירי בנמלך לעשותו סופגנין דכיון שבעת שהיה בלילה עבה היה דעתו ללחם ובוזה אה"נ שאף לדעת הר"ש יש להתחייב בברכת המוציא וברהמ"ז דין חלה עיי"ש. אולם הב"י גופיה הרי לא סובר כן ודעתו שבכל אופן ברכתו מזוונת לדעת הר"ש, וכן מפורש יוצא בשו"ע שהכל תלוי בשעת אפיה, ולפי"ז עדיין קשה, והיה אפשר לומר דאה"נ דהשו"ע גופיה לא סובר כן, אולם עכ"פ לענין לחוש לכך ובצירוף שיטת ר"ת אה"נ דחושש לכך, ולפי"ז נאמר שכל דבריו שכתב לחוש לשיטת ר"ת היינו בגווני שנמלך לעשותה סופגנין, ובתחלה היתה דעתו לפת [וכן נראה לי בזאת בדברי השו"ע דקאי עז"ז ג"כ שהרי הדגיש השו"ע שהכל הולך בתר שעת אפיה, ולא ניחא ליה לומר דבנמלך יתחייב בהמוציא, ומ"מ י"ל שעז"ז עכ"פ כתב לחשוש דבדברי ר"ת], ובאופן זה שנמלך הוא דחושש לשיטת ר"ת, ולפי"ז ל"ק מההיא דחלה דשם אכן הדין כן לגמרי דבנמלך חייב בחלה, אולם לפענ"ד זה חידוש לומר כן, אחרי דחזינן בב"י דלא ס"ל כן, (וגם כמה ראשונים כתבו בהדיא דלהר"ש בכל אופן ברכתו מזוונת ואפילו בנמלך, וכמשנ"ת לעיל בארוכה), ואדרבה פשט הדברים הוא מצד שחושש לר"ת גרידא.

וידידי הר"ש מיקוף שליט"א העירני דאה"נ שיש לתרץ כן שפיר [ואכן נ"ל דיש לומר כן מעצם זה דחזינן שהטור כאן פסק כר"ת ולא כהר"ש וביו"ד פסק כהר"ש לגמרי, ואה"נ דאע"פ שזו קושיה, כמשנ"ק הב"י, מ"מ הרי בודאי היה לו איזו סיבה, ולכן גם השו"ע הלך בעקבותיו, ודו"ק, אלא שהוספנו לדפי"ד הב"ח הוא מבואר היטב - וצ"ל דאע"פ שהראשונים לא למדו כן בדעת הר"ש מ"מ הטור כשלעצמו אה"נ דסבירא ליה כן דאף להר"ש יש לחלק בזה]. והעיר כנו' דלפי"ז תהיה נפ"מ לדינא שכל דברי השו"ע להחמיר כר"ת יהיה רק בנמלך, ולא בשאר אופנים שהיתה דעתו לכך מתחילה (ועיקר דבריו דלעיל הוא בקושיה בסתירת ד' השו"ע ובישוב השאלה לפי שיטת הטור בעצמותה, ואפילו אם לא נאמר כשיטת הב"ח, אלא שהוא הוסיף לבאר זאת עפ"ד הב"ח והנפ"מ וכנ"ל. אבל לדברינו אינו מוכרח שעכ"פ השו"ע איירי לפי שיטת הב"ח שהרי בפשטות אפילו לא הזכיר דעה זו ונשאר בתימה, אלא שמ"מ י"ל דסמך על הטור) ועוד אמר לתרץ לפי מה שראינו לרבינו מאיר (וה"ד ברא"ש בפסחים, ובטור ביו"ד (ועוד) שהיה לוקח מעט מן העיסה ואופה אותה וכו' לצאת ידי השיטות וכך היה מתחייב בחלה לגמרי, ודנו בזה האחרונים אם מברכים עז"ז או לא, עיין בקרבן נתנאל שם ע"ד הרא"ש, ועיין בדרישה כאן (בסימן קסח אות ב) משכ"כ בזה. וכן בפרישה ביו"ד (סימן שכט אות ז) ושם העיר מאופן אחר שהיה לו לעשות, ומתריצים שלא רצה לעשות לגמרי כר"ת (והיינו כדי שלא יחשבו שההלכה היא כר"ת) ולכן עשה באופן זה שיתחייב לכונ"כ ויצא

ממילא ידי השיטות ולפי"ז אמר ליישב קושייתנו דלכך לא יעץ השו"ע ליקח מעט כדי שלא יחשבו שההלכה כר"ת, עכ"ד. ולכאור' נראה שהיה אפשר לתרץ עוד ולומר דלהחמיר ליקח מעט לא ניחא ליה לשו"ע אחרי שעיקר הדין כשיטת הר"ש ולמה יפסיד את המעט של החלה, ודווקא כאן לענין ברכת המוציא שבלאו הכי הוא אוכל אמרינן ליה שיאכלנו בסעודה, אולם זה נ"ל דוחק שהרי כפי המציאות קשה לאדם יותר לנהוג באכילתו שלא כסדרן ולשנות דרכיו, ואדרבה לקחת מעט מן החלה ה"ז קל יותר, (ואיסור בל תשחית בודאי ליכא, כל שיש איזה צורך. עיין כה"ח יו"ד סי' כג אות ט ובסי' כד את לאח ולבדברינו בהל' שבת סי' שטז). ודו"ק. וכפי הנראה שהתירץ הפשוט הוא כדרך הנ"ל שהשו"ע הלך בעקבות הטור שפסק כר"ת לענין ברכת המוציא, ולפי ביאור הב"ח הישוב מרווח טפי, ומבואר שרק בנמלך לעשותו סופגנין הוא דאמרינן לחוש לר"ת, ודו"ק, אולם שכיון ליבו מפקפק בזה אחרי דחזינן שהב"י נשאר בתימה ולא כתב כד' הב"ח, אבל עדיין יש לומר שפיר דאף אם לא נימא דקאי בשיטת הב"ח, מ"מ הא ודאי יש לומר דנמשך אחר הטור כשלעצמו, ודו"ק.

בדברי האחרונים לכוון לפוטרה בסעודה ובברכת המוציא

ו'. ודרך אגב יש לציין הערת האחרונים שהקשו על העיצה הנ"ל דירא שמים וכו' דהלא חומרא זו איתאי לידי קולא. דכיון דלשיטת הר"ש הוי כפת הבאה בכיסנין א"כ צריך לברך עליה בתוך הסעודה, ולא נפטרת בברכת המוציא ונמצא שהוא מבטל ברכה (ובודאי לא עדיף ביטול ברכה מעיקר הדין שיברך עז"ז מוזונות, ולא הוי ככל ספק ברכות דקיי"ל לקולא. חדא דהלא רוב הראשונים קיימי בשיטת הר"ש, וכ"פ השו"ע ושאר האחרונים, ועוד דהלא נתבאר במקומו שדעת רבים מהפו' שברכת מזוונת פוטרת הכל, ועכ"פ לחם בודאי נפטר בברכת מזוונת, וכך היה לו לברך, ולא לבטל ברכה) ובמג"א בשם השל"ה תירץ דכיון שבלילתו עבה ואין ממלאין בו שום דבר וגם לא נילוש עימם ברכת הפת פוטרתן, ודחה זאת דהא גם כעכין יבשים הדין הוא שמברך בתוך הסעודה, ובא"ר כתב ליישב דבריו והביאו בביה"ל (ד"ה וירא) ושם ביאר שיטתם דאין כאן מחלוקת אלא הדבר תלוי למה הוא אוכל אם לקינוח או למזון, והמג"א תירץ דמייירי בעיסה הנ"ל שעשויה למזון, וכגון שממולא בשר וכדו' וככ"י בכה"ח בשם האח', אלא דלפי"ז בשאר אופנים כשאינו ממולא בצורה שבא למזון א"כ לא תועיל עיצה זו לאוכלו בסעודה.

[ואמנם בעיקר הדין דממולא בבשר הוי כבא למזון, אין הדבר פשוט דאמנם כן דעת המג"א להלן בסעיף יז (בסקמ"ד) בביאור ד' השו"ע שם וכן מבואר בדבריו לעיל (סקל"ה) עיין שם וע"ע בדבריו בסקל"ז ג"כ, מכל מקום הרי יש חולקים וסוברים דבכל גווני ברכות מזוונת כפת הבאה בכיסנין, וכן היא שיטת הט"ז בסוה"ס (סק"כ) כיעוין שם (וע"ע בשו"ע הגר"ז סעיף י' משכ"כ לדינא לחוש לתרווייהו ולאכול בתוך הסעודה), אולם נ"ל עדיין דהישוב נכון בכל גווני, והוא דבכל אופן יש לנו לומר דתלוי כפי הענין אם ניכר שעשוי למזון או לא, וכע"י"ז כתב המשנ"ב (סקצ"ד) עיי"שה, ונ"ל שזו גם כוונת ההכ"ח באות קי שציין לדבריו באות עא, והיינו שזה תלוי כפי הענין בכוונת בני אדם, ואת"ש.

אכן בביה"ל הנ"ל בסו"ד כתב עוד בב' אופנים להועיל דבכל גווני נפטר, חדא הביא בשם ספר הלכה ברורה שאם כיון בתחלה לפטור זאת בברכת המוציא איז נפטרו אותם מינים אלו, וכיוצ"ב כתב בביאור הלכה (סימן קסח ס"ח) סוד"ה טעונים משם הח"א שכן ראוי לעשות תמיד בכל פת הבאה בכיסנין, עיי"ש. ואכן בעיקר דין זה שברכת המוציא פוטר פת הבאה בכיסנין עיין בכה"ח (סימן קסח אות מג) שכתב כן בשם הרבה אחרונים שאם בירך ברכת המוציא על פת הבאה בכיסנין בדיעבד יצא י"ח עיי"ש. והיה אפשר לומר דהטעם הוא מפני דהוי ספק פת שהרי איכא פלוגתא בזה, אולם באמת יש בזה סברא גדולה שיצא י"ח בכל גווני מאחר דהיא עשויה קצת כדוגמת פת, ועל כן בדיעבד מתאים לזה ברכת המוציא לחם. ובפרט בדברים כאלה שאפשר לקבוע עליהם סעודה ואז הם באמת נחשבים ללחם ממש, דודאי שייך לקרוא עליהם שם לחם גם לפני שקבע עליהם סעודה, מעצם זה שאם היה רוצה היה יכול אפילו לכתחילה לברך עליהם המוציא, וגם שמם עליהם "פת" הבאה בכיסנין, ואי"כ נראה בודאי בודאי שיצא י"ח בברכת המוציא ולא מחמת ספק, והלום מצאתי כן בהלכות הריטב"א (פרק ב' אות יח) שכתב מהו פת הבאה בכיסנין שברכתה מזוונת וכו' וסיים ואם בירך עליה המוציא שלש ברכות יצא, ע"כ. הרי שבברכת המוציא נפטרו גם מיני מזוונות ולפי"ז שפיר תירץ הביה"ל בשם ספר הלכה ברורה את הקושיה הנ"ל דאה"נ שיכיון בעת ברכת המוציא לפטור, וכפי המתבאר מהריטב"א אינו מצד ספק אלא שכן הדין דפוטרי, ואמנם ראיתי באליה רבא (סימן קסח אות כ) שכתב להוכיח מדברי הב"י שלא יוצא י"ח, דהא כתב שיש לברך על כל פת הבאה בכיסנין בורא מיני מזוונות ומעין שלש מפני שפסק ברכות להקל, ומשמע דאם יברך המוציא לא יצא י"ח, ולכן סב"ל שברך מזוונת עיי"ש, אכן לעז"ד יש לדחות דאפשר דכוונת הב"י דספק ברכות להקל היינו לענין שיברך ברכה אחת מעין ג. ולא ג' ברכות, והוי בכלל סב"ל דהא למעט בברכות עדין, כמש"כ האח' טובא בנידונינו גופא בכה"ח ובשאר מקומות, ועו"יל דעדיף טפי לברך מזוונת דהיא מבוררת יותר לענ"ז ועו"יל, ושור"ר בנשמת אדם (ריש כלל נח) שדחה ד' הא"ר כן.

אם ברכת המוציא לחם פוטרת מיני מזונות

אלא דעיקר תירוץ הביה"ל עדיין לא יועיל בנידונינו דהלא כפי האמור הסברא שיצא י"ח בברכת המוציא הוא מפני שאילו היה קובע עז"ז סעודה היה נחשב לחם ואי"כ כבר מעתה שייך לזה ברכת המוציא, אבל הני מינים בנידונינו הרי לפי שיטת הר"ש דברכות מזוונת היינו טעמא מפני שנחשב תבשיל וקיי"ל דעל מיני התבשילים אין מברכים ברכת המזון אפילו בקבע עליו סעודה (כמבואר בדוכתי טובא בפו' בסימן קסח, וע"ע בשו"ע ובאח' שם להלן סט"ו גבי טריתא), ואי"כ אכתי לא תועיל ברכת המוציא לאותם מינים אלו, שהרי אין להם שייכות לפת הבאה בכיסנין, אלא דינם ככל תבשיל, ועיין בנשמת אדם (ריש כלל נח) שהוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות) שאם בירך על מיני תבשיל של דגן ברכת המוציא לא יצא י"ח עיין שם. הוסיף אבל לענין פת הבאה בכיסנין אם בירך עליה המוציא צ"ע, דיש לומר שרק בתבשיל לא יצא מפני שאין לו שום אופן שיברכו עליו המוציא, משא"כ בפת הבאה בכיסנין שאם קבע סעודתו עליו הרי מברך המוציא, אלא שהוא גופיה לא סמך עז"ז לומר שיצא י"ח אלא רק באותם המינים דאיכא פלוגתא בברכתם כאותם הנילושים בביצים או הממולאים בבשר, או בעיסה המטוגנת (כנידון דידן), ולכן מספק יצא י"ח שמא הם בכלל לחם, ושוב הביא את דברי הלח"מ (שם) שכתב שלדעת הרמב"ם המוציא שייך גם לתבשיל של דגן שאינו שקר מה שאומר לחם ותמהו עליו

עיי"ש, אכן אחרי דברי הריטב"א שהבאנו לעיל הרי מבואר בדבריו באר היטב שאפילו על מיני תבשילין אם בירך עליהם המוציא יצא י"ח כיעוין שם היטב דמייירי אפילו בדברים שאין קובעים עליהם סעודה עיישה (ואת"ש

כעיקר שיטתו של הלחם משנה דאה"נ דבכל גווני יצא י"ח), ומבואר דברכת המוציא שייך לכל כה"ג, איברא דבסברא הדבר צע"ג מה שייכות לכל הני לברכת המוציא "לחם", ושמא מעצם זה שנעשה מחמשת מיני דגן, וגם מפני שאילו היה קובע עליהם סעודה היה מברך המוציא, ואע"פ דבמיני תבשילין לא שייך קביעות סעודה לברך המוציא הלא מ"מ דמי לשאר פת הבב"כ, ועוד אפשר דכיון דבתרוייהו אישתני ברכתם לברכה מיוחדת אזי נחשב כעין מין אחד החשוב, וגם לברכת המוציא, וזה חידוש גדול, וצ"ע. ועכ"פ כן מבואר בריטב"א וכו"ל, והשתא לפי"ז שפיר קאמר המתרץ שיכוון לפטור את אותם מינים ויצא ידי חובה.

ולעז"ד אחרי כל האמור אין הדברים פשוטים כלל, דהניחא בפת הבאה בכיסנין דבזה שפיר יש לומר שיצא בברכת המוציא וכמשנ"ת כיון דחזי לאיצטרופי לקביעות סעודה ויחשב כפת, ואף שראינו חולקים בזה כהא"ר אע"פ שאין ראיתו מוכרחת וכו"ל, וכן החיי אדם בנשמ"א הנ"ל ג"כ פסק בזה לדינא ורק מחמת ספק כתב שיצא כמבואר שם. [אם כי שבח"א גופיה בסעיף ב פסק שיצא י"ח בפת הבב"כ וחילק בין זה לתבשיל, דבזה פסק בסעיף א שלא יצא, ודו"ק. ויש להעיר בזה עוד ממש"כ בביה"ל סימן קסח ס"ח סוד"ה טעונים בשם הח"א שאם בירך המוציא על פת הבב"כ יוצא י"ח, וכתב שזו עיצה לעשות כן בכל גווני, וו"ל בכמה אופנים]. מ"מ אחרי ד' הריטב"א הנ"ל דאי דכתי דיוצא י"ח בברכת המוציא על פת הבאה בכיסנין, וכבר ביארנו זאת שפיר בסברא ואת"ש, אולם עדיין כ"ז ניחא בפת הבאה בכיסנין, אבל במיני תבשיל הא ודאי אין לנו עיצה זו שיכוון לפטור בברכת המוציא, דהא חזינו להרמב"ם (בפ"ח מה' ברכות) דמבואר ממנו דברכת המוציא לתבשיל הוי כמו ברכת הגפן על שכר דודאי לא יצא י"ח, וכמו שהוכיח כן הח"א, ואע"פ שבריטב"א מתבאר שאפילו תבשיל נפטר בברכת המוציא, הלא היא גופא חידוש גדול, ואולי יש לדחוק דכוונתו שיוצא י"ח קאי רק על דברים ששייך לקבוע עליהם סעודה, ולא על מיני תבשיל ודכותיותה, ואע"פ שהז דוחק גדול לומר כן בדבריו מ"מ כך אפשר לכוונו לסברא וצ"ע. ומ"מ הרי ברמב"ם מבואר בהדיא שלא נפטרים התבשילים בברכת המוציא (ודברי הלחם משנה צ"ע בלא"ה, ואולי יש איזה חיסוריו לשון שם וצ"ע), ובדאי אין זו עיצה לומר שיאכלנו בתוך הסעודה ויבטל ברכה לדעת הרמב"ם והרבה פוסקים שסוברים שלא מועיל לפטור בהמוציא מיני תבשיל. (ואפילו הסוברים שפוטר פת הבב"כ מ"מ הרי תבשיל גרע טפ), ואדרבה טפי היה לנו לומר שיאכלנו מחוץ לסעודה, ויברך עליו מזונות כפי עיקר הדין דקי"ל כהר"ש ושאר פוסקים וכי כך המנהג, ולא להכנס לספק ביטול ברכה, (ותו שאם כבר התחיל לאכול את סעודתו ולא כיון לפטור מה נאמר בהכי, ובזה הרי לא הועילה עיצה זו בלא"ה).

ולכן נלעז"ד דאע"פ שבעלמא אפשר שיצא בברכת המוציא על תבשיל, וכסברת הריטב"א הנ"ל, מ"מ היינו דווקא בדיעבד אם עבר ובירך עי"ז המוציא ומפני ספק, אבל בנידו"ד לסמוך עי"ז לכתחילה בודאי דאינו נהירא, [ולענין פת הבאה בכיסנין שאפשר לקבוע ע"כ סעודה, הנ"ל שבוזה לאידך גיסא י"ל שכולי עילמא יודי שיוצא ידי חובה בברכת המוציא וכד' הריטב"א, ואף הרמב"ם לא איירי אלא בתבשיל, וכבר כתבנו שמדברי הב"י אין ראיה. והגם הלום ראיתי בשו"ת אגרות משה ח"ב (סימן נד) שנשאל באדם שחשב לקבוע סעודה על פת הבאה בכיסנין ושוב נמלך בדעתו שלא לאכול הרבה אם יצא י"ח בברכת המוציא או לא עיין שם והשיב לו שיצא י"ח כיון שבעת שבירך היה זה לחם פת, ואע"פ שבעלמא אינו מברך כך היינו משום שאין לו חשיבות כ"כ כשלא קבע סעודה וכו'. עיין שם. ומשמע מדבריו שם שלא יצא י"ח באופן שלא חשב לקבוע כיעוין שם. אולם מלבד שדבריו שם אינם מוכרחים כ"כ כיעויו"ש מש"כ בזה, עוד נ"ל שאף הוא סובר שאפשר שיצא י"ח בכל גווני, ורק לגבי נידונו שם כתב כן לרווחא דמילתא שאפילו אם בעלמא לא יוצא מ"מ בנידונו שחשב לקבוע סעודה יוצא, וכ"ה הלשון שם דממילא "אם בדיעבד נמי לא יצא בברכת המוציא". אינו משום וכו', עיי"ש. ומשמע שגם לדידיה אינו ברור שלא יוצא בעלמא, ודו"ק].

ואם ננסם למסקנה יוצא לנו: דברכת המוציא על פת הבאה בכיסנין יוצא י"ח בודאי (ואפשר שאפילו לכתחילה נמי, כגון באופן שמסופק וא"א לברך מזונות וכדו'), אבל לענין תבשיל (שאי אפשר לקבוע עליו סעודה וכדו') נראה שאינו יוצא י"ח, ומ"מ יש לדונו כספק. והשתא בנידו"ד נראה שיש לזיהר לא לפוטרה, שהרי מעיקר הדין הי"ז כתבשיל, שלפי האמור אפשר שלא נפטר בברכת המוציא, ונמצא מבטל ברכה, ואמר אם נרצה לדחוק יש לומר דהוי כעין ס"ס דילמא כהריטב"א והלח"מ דברכת המוציא פוטר מיני תבשיל, ואת"ל שלא פוטר את מיני התבשיל מ"מ דילמא זה באמת נחשב כפת, וכדעת ר"ת, ולפי"ז שפיר נפטר בברכת המוציא, אולם עדיין יל"ע לעז"ד דכיון שעיקר הדין כהר"ש שברכתו מזונות ויוצא בכל גווני, אם כן מאן לימא לן להעדיף את ביטול הברכה הזו אע"פ שהז נפטר מס"ס, מ"מ מאנ לן להכנס לכך ולומר שיפטרנו דילמא אדרבה עדיף יותר שישאיירו לאחר הסעודה ויברך עליו כעיקר הדין, אכן אפשר לתרץ שבכה"ג ניצל מאידך מספק ביטול ברכת המזון דחמור טפי שהרי לדעת ר"ת יתחייב בברכת המזון, ועי"י שאוכלו בסעודה ונפטר מכח ב' ספיקות הנ"ל אה"נ דעדיף טפי למרות שעיקר הדין כהר"ש, ועדיין צ"ע במה עדיף.

עוד עיצה בדברי האחרונים

ובביה"ל הנ"ל כתב עיצה אחרת להועיל שלא יברך מזונות בתוך הסעודה והוא שכיכון לאוכלו למזון ולא לקינוח דבכה"ג שאוכלו למזון הרי נפטר מברכה ראשונה, ע"כ. ולכאו' דבריו צ"ב דכיון שבדעתו באמת לאוכלו לקינוח בעלא, מה תועיל כוונה לחושבו מזון הלא באמת הוא רוצה לאוכלו לקינוח, וצ"ל שגם לבאור הלכה אינו מועיל בכל גווני, אלא רק באופן שעיי' מחשבתו באמת נשתרשה בו המחשבה שרוצה כעת מזון, ובכה"ג תועיל מחשבתו שפיר שהרי באמת הוא רוצה למזון, אבל אם באמת הוא במצב שאינו רוצה למזון, או שהמאכל עצמו אינו ככל מזון ואין לו תועלת במחשבתו אזי אה"נ שלא תועיל מחשבה בעלמא להחשיבו למזון, אחרי שבאמת אינו רוצה אלא לקינוח, וזה פשוט. [וכיוצ"ב צ"ל בכז"כ דינים שכתבו האח' שיכוון באיזה אופן לצאת מהספק כגון במשנ"ב סו"ס רי משם הר"א גבי מטעמת עיי"ש וכה"ח ככה"ח בכ"ד כה"ג]. ואחרי כל זה חזרנו ליסוד אחד ויחיד והוא שהכל תלוי אם מחשבתו האמיתית למזון או לקינוח והיינו הך כיסוד דברי המג"א, אלא שהביה"ל מוסיף שגם אם אינו עשוי לשבוע כאותם ממולאים, גם כן שייך להחשב מזון אם הוא יחשוב לכך באמת ויסוד הדברים הוא ככל דיני פת הבאה בכיסנין שתלוי אם הוא למזון או לשבוע. [והוא כלל המוסכם בפוסקים לענין ברכת מזונות בתוך הסעודה

כמבואר במג"א סימן קסח סקכ"ב, וה"ד בכה"ח שם אות עג, וע"ע בכה"ח אות קי שציין לדבריו דלעיל אות עא, ונראה דרצונו לומר דלמרות שנחלקו האח' במילוי כיסים דהוי מזונות באיזה אופן הוא המילוי מ"מ צריך שיהא כוונתו למזון וע"ע בזה בביה"ל ס"י קס"ח ס"ח].

והשתא נראה לדינא דאם הוא אוכלה למזון אה"נ דזו עיצה ברורה לצאת ידי כל השיטות ואינו מברך כלום, אבל אם אוכלה לקינוח הרי הוא צריך לברך ברכת בורא מיני מזונות, ואפילו תוך הסעודה יצטרך לברך (שהרי ההלכה והמנהג דעת הר"ש), אלא שמאידיך הרי יש לנו ספק שמא הלכה כר"ת ונפטר בברכת המוציא, ובפרט אם כיון בהדיא בברכת המוציא לפטור את המזונות הרי נתבאר לעיל שיש לחשוש לספק שמא יצא י"ח. (והוי כעין ספק ספיקא שאינו צריך לברך בסעודתו), ובפרט צ"ע שהלא גם להר"ש י"ל שלא יברך תוך הסעודה שה"ז תבשיל ואפשר דבכל גווני אינו מברך (עי' משנ"ב סקמ"א), ובאופן זה נראה שאדרבה צריך להשאירו ולאוכלו לאחר ברכת המזון לצאת ידי חובת דעת הר"ש ודעימיה שברכתו מזונות, ואם כן בין באופן שלא כיון לפוטרו בברכת המוציא בודאי שיש לחוש ולהשאירו לסוף הסעודה שלא לבטל ברכה לדעת הר"ש שהלכה כמותו, ואפילו באופן שגם כיון לפטור בברכת המוציא את המאכל הנה ג"כ נראה שישירנו לאחר ברכת המזון, ואע"ג דאיכא ס"ס שנפטר בברכת המוציא, מפני שס"ס בענ"ז אינו פשוט כלל מלבד דשני הספיקות אינם שקולים ואינם לדינא שהרי בספק המח' דר"ש ור"ת קי"ל כר"ש. ולענין ברכת המוציא אם פוטרת מיני תבשיל הרי נתבאר לעיל שנוטין הדברים יותר לומר שאינו יוצא י"ח, ובדאי שיש לחוש לכתחילה ולאכלן אחר ברהמ"ז.

בירור שיטת הרמ"א

ז'. והנה בהגה (שם) לאחר המחלוקת דהרא"ש ור"ת כתב שנהגו להקל, [וכביאור האחרונים היינו להקל שיברכו ברכת מזונות ועל המחיה, ולא המוציא וברהמ"ז, וכ"כ רוב כלל האחרונים, וכמו שהובאו במשנ"ב ובכה"ח כאן, ולאפוקי מדברי הב"ח שפירש דנהגו להקל היינו לברך ברכת המזון, ואדרבה בב"י מבואר בהדיא שהמנהג להקל ולברך על סופגנין מזונות, וגם צל"ע על הב"ח הלא בכל דוכתא הכלל הוא כספק ברכות להקל ולא לברך, אכן יש מקום לדבריו כשלעצמם כעין הא דאשחכחן בפסחים (קב). בפירוש הרשב"ם ועמדו בזה המהרש"א והמהרש"א שם כיעוין, ואכמ"ל. (ויש לציין בבע"ז לדברי הב"ח בסימן קסח ע"ד הב"י לענין פת הבאה בכיסנין שכתב דיש להקל כד' כולם, ובב"ח שם העיר דהוי חומרא שעובר משום לא תשא, וי"ל). ומ"מ בנידו"ד בודאי הדבר ברור דלהקל היינו שיברכו מזונות ועל המחיה]. ושמעתי וגם ראיתי שהיו שלמדו בהבנת דברי הרמ"א שכן דעתו למעשה, וכי למעשה גם ירא שמים יוכל לסמוך על שיטת הר"ש לברך מזונות ועל המחיה וא"צ לאוכלם תוך הסעודה, ובאמת שכן מסתברים הדברים מאד שהרי כך הוא שיטת הר"ש ורוב הפוי וכמש"כ בב"י ובדאי דכך הוא העיקר וכמשנ"ת, ובפרט על כולנה שכן מנהג העולם.

אבל לפענ"ד נראה שגם לדעת הרמ"א הריא שמים יחוש לכתחילה לאוכלם בתוך הסעודה, מחמת כמה סיבות חדא. דהנה יש לדקדק בלשון הרמ"א שכתב "שנהגו להקל" לאחר שהשו"ע הביא את המחלוקת דהר"ש ור"ת, ולכאור היה לו לומר דאת לאחר שכתב השו"ע שירא שמים יחמיר לאוכלו תוך הסעודה, ועי"ז יאמר הרמ"א שנהגו להקל, ומשמע דלא קאי אלא על עיקר הדין, והיינו דכלפי עיקר הדין אם באנו לדון על מחלוקת של הר"ש ור"ת אזי יש לנו לתפוס כשיטת הר"ש טפי ולא רק בגלל שכן דעת הפוי אלא שכן גם המנהג, ועי"ז קאי הרמ"א, אבל במה שירא שמים יחמיר לאכול תוך הסעודה והוא ודאי נפסקים לכך, כנ"ל בפטשות.

[ואם נרצה היה אפשר לומר יותר מזה דמה שכתב ונהגו להקל קאי על ברכה אחרונה גרידא, (ואע"פ שהשו"ע הזכיר את דבריהם לענין ברכה ראשונה, מ"מ הא ודאי דקאי גם על ברכה אחרונה דהא בהא תליא, וכ"כ האח' כאן בהדיא). והיינו באופן שעבר ואכל שלא בתוך הסעודה, וכעת הוא שואל מהי ברכתו דבזה אמרינן להקל שיברך רק על המחיה, אבל לכתחילה אה"נ שהדין כהשו"ע לאכול תוך הסעודה, והיה אפשר לדחות דזה לא בא הרמ"א להשמיענו דהא בלא"ה היה הדין כן מספק שיברך על המחיה, דהא הוי ספק וכל כה"ג צריך לברך על המחיה כמש"כ הב"י (לעיל בענין אחר). שכשיש ספק עדיף לברך על המחיה שפוטר הכל, אולם ז"א מוכרח דחדא די"ל דהיא גופא קמ"ל, וגם אין הדברים פשוטים כלל דהרבה פוסקים ס"ל דברכת מעין ג' לא פוטר במקום ברהמ"ז, (ועי' בדגמ"ה, וי"ל ע"ז כמש"כ בשעה"צ), ואנ"י י"ל דבא לומר דאפילו אם אכל כדי שביעה והוי ספק דאורייתא אם יברך ברכת המזון, בכל זאת יש לומר שיברך על המחיה דווקא. ולאפוקי מדברי המשנ"ב (סקע"ה) שכתב שבאופן שאכל כדי שביעה שחייב ברכת המזון דאורייתא אזי צריך לברך ברכת המזון מספק, כיעוין שם בשם המג"א, ועי"ז בא הרמ"א לאפוקי ממנו, ויש לומר בזה כמה סיבות שלא יברך ברכת המזון אם ככה"ג שאכל כדי שביעה, דהא קי"ל עיקר כשיטת הר"ש דהכי שיטת רוב הפוסקים שברכתו מזונות ועל המחיה, ואכן כן העירו הרבה אחרונים על שיטת המג"א בענ"ז, וכמו שהזכירם בבאור הלכה דר"ה ונהגו דכיון שמעיקר הדין אין ספיקא בזה היה צריך לברך על המחיה בכל אופן, ואף הביה"ל חשב לדבריהם אלא שעשה סיה"ל צירוף לדין המוציא ע"פ שיטת הב"ח דבנמלך אף לדעת הר"ש ברכתו המוציא, ועפי"ז כתב את דינו של המג"א גם לענין נמלך, אבל אנחנו בעניותינו כתבנו לעיל (באות ד) להעיר עי"ז דהא בראשונים מבואר בהדיא דלא כהב"ח ולמה נחשוש לדבריו עכ"פ בשיטת הר"ש כשלעצמה, ולפי"ז אה"נ דלעולם לא קי"ל כהמג"א כלל, (וזה מלבד מה שהעיר הדגול מרובה דאף אם יברך ברכה אחת מעין ג' נמי יצא ידי חובה מן התורה, אכן עי' בשעה"צ אות עא שתייץ זאת דכיון שיש לו חיוב לחזור ולברך מספק ברהמ"ז א"כ י"ל דבכה"ג הוא מחויב לברך כל הברכות כתיקונם, והביא לזה סימוכין, וגם יש לציין בזאת מש"כ במקומו בענין ברכת מזונות לשאר מינים, וכן דברינו בה' שבת סו"ס רסח שהבאנו שכמה ראשונים סוברים דברכת מעין ג' מועילה במקום ברהמ"ז) ואחרי האמור יש לבאר שפיר דזה אתי הרמ"א להשמיענו דבכל גווני יש לברך על המחיה ואפילו באכל כדי שביעה ולאפוקי מהמג"א.

אמנם לכאו' נר' דיותר ניחא לן לבאר כביאור ראשון שביארנו שהנידון תלוי בעיקר הדין וזה מה שבא הרמ"א להשמיענו, דאילו לביאור זה שבא ללמדינו מה הדין כשאכל כדי שביעה הי"ז קצת קשה דהא לא הו"ל למימר שנהגו להקל, אחרי שכן דעת רוה"פ וכמו שהעירו האח' הנ"ל הנוכרים בביה"ל דר"ה ונהגו, דפשיטא שכן הדין למעשה כשיטת הר"ש, וא"כ בלאו הכי נמי היה לנו לפסוק כשיטת הר"ש אפילו כשעבר ואכל, ולא היה צורך לומר בגלל המנהג, אכן עדיין י"ל דחווש לספק דאורייתא בכל אופן אם מחמת שיש מקום לחוש לדעת ר"ת גם בכה"ג, או משום דמ"מ הוי בכלל ספיקא (כדאשכחן בגינת ורדים ועוד בכמה מן הקדמונים שכתבו

שם

שמחלוקת הפו' אינו נחשב כמחלוקת רוב ומיעוט, כיון שלא נחלקו פנים אל פנים וכן כל כה"ג), ולכן ההו"א לחוש בספק ולברך ברכת המזון ושפיר קמ"ל דהמנהג להקל, וראיתי בכה"ח (אות קח) שאכן גם הוא הלך בדרך זו אמנם כתב כן מדנפשיה, דאע"פ שהמג"א כתב דמספק צריך לברך ברהמ"ז ככל ספק בברכת המזון (כמב' בס"י קפד ס"ד) מ"מ אם אכל פת כזו או שאי אפשר לו לפטור בפת גמור לא יברך ברהמ"ז כי אם על המחיה מחמת שכן נהגו, עכ"ד. (וע"ע בדבריו להלן אות קטז שחזר עי"ז דבכל גווני יברך על המחיה) הרי שפסק כן מחמת המנהג, וא"כ י"ל שזו גם כוונת הרמ"א גופא שנהגו להקל, והיינו לומר שאפילו אם אכל כדי שביעה והוי ספק דאורייתא נמי לא יברך ברהמ"ז כיון שכן המנהג.

ולמעשה מ"מ נראה כד' הכה"ח הנ"ל דבכל אופן שהוא אפילו אם אכל כדי שביעה אינו מברך ברכת המזון רק ברכת על המחיה, משום שעיקר הדין כד' הר"ש, (והרי אף המשנ"ב בביה"ל ס"ל כדעת הפו' הללו שהעירו על המג"א, אלא שהוא חילק בזה במשנ"ב באו"א, בצירוף דעת הב"ח ואיזה אחרונים בדעת הר"ש לענין נמלך, ובפרט זה הרי כתבנו להעיר דלא קי"ל כדברי הב"ח והאח' הללו, וא"כ בכל גווני יהיה הדין שיברך על המחיה אפילו באכל כדי שביעה), וע"ע בחזון איש סימן כו בכמה מקומות שם משכ"ב ודלא כהמשנ"ב, ואמנם היה מקום ליישב דברי המשנ"ב אחרי דמ"מ חזינו דהטור סותר עצמו (מא"ח שפסק כר"ת ליו"ד שפסק כהר"ש) ומשמע דמוכרחים לומר כדברי הב"ח דבנמלך הר"ש מודה דברכתו המוציא, ועכ"פ כך נימא לדעת הטור עכ"פ, ולכן שפיר חשב לשיטתו בספק חיוב ברהמ"ז, אולם באמת שאין זה הכרח גמור, וכיון שבר"ש כשלעצמו עכ"פ מבואר דבכל גווני הוי מזונות וכן הוא ג"כ מנהג העולם א"כ מסתבר דהכי נקטינן דבכל גווני ברכתו מזונות ועל המחיה בין נמלך ובין שלא נמלך].

עוד נ"ל להוכיח כדאמרן דאף להרמ"א נמי יש לחוש שהיר"ש יאכלם תוך הסעודה, והוא ממה שכתב בב' מקומות בסימן קסח לחוש בזה, חדא (בסעיף ג) כתב דפשטיד"א וקרפל"ך נקרא תואר לחם (והיינו דהוא בכלל המח' של ר"ת ור"ש) ואין לאכלם אלא אם כן ברך על שאר הפת תחלה, עכ"ל. ומבואר דאכן חושש להא דכתב השו"ע דירא שמים לא יאכלם אלא תוך הסעודה, ועל כרחק דמה שכתב ונהגו להקל הוא לעיקר דינא וכו', וכמו שביארנו לעיל, ומצאתי שכבר נרגשו בזה כאן האח'. שהגר"א בביאורו כתב ע"ז הרמ"א בזה"ל "כמו שכתב בשו"ע וירא שמים" וכו', עכ"ל. ובכה"ח (אות קטו) הביא דברי הגר"א וביארם דהוה קשיא ליה דהלא הרמ"א כתב שנהגו להקל, ולכן ביאר שמ"מ מה שכתב כאן לפוטרו בפת היינו לפמש"כ בשו"ע דירא שמים יצא ידי שניהם, ע"כ. ונראה מדבריו שהבין דלרמ"א באמת מותר לכתחילה לסמוך על המנהג, וכל דבריו להחמיר הם אליבא דהשו"ע, אולם לפענ"ד אין לזה הכרח כלל, ואדרבה י"ל דכוונתו היא כדברינו דהרמ"א ג"כ חושש להא דירא שמים, ואדרבה לכן לא כתב הגר"א כפשוטו דזה לשיטת השו"ע, אלא שזה כמש"כ השו"ע, ודו"ק, וכן מצאתי בט"ז (סקי"ט) שג"כ נרגש בזה וכתב בהדיא שדעת הרמ"א היא שבאמת אין לסמוך על המנהג מי שהוא ירא שמים, והוסיף שאע"פ שכבר כתב כן השו"ע מ"מ חזר וכתב זאת כאן עיין שם. וא"כ כך יש לפרש שפיר בדברי הגר"א, וכן יש לבאר בד' המשנ"ב (סקפ"א) ושאר אחרונים. וע"ע בהמשך ד' הרמ"א שם וכל זה לא מיירי וכו', וביאר במשנ"ב (סקפ"ב) דכוונתו לומר דבכה"ג אף להיש חולקים אינו נחשב פת, ודו"ק.

ושנית מצאנו להרמ"א להלן (סוף הסימן קסח) שכתב בפשטידא שאפאה במחבת במשקה אין לברך עליו ואין לאוכלו רק תוך הסעודה עיי"ש, והיינו הך כהנ"ל, וסיים וכמו שנתבאר, והנה גם כאן הרמ"א סתם את הדין כפי שיר"ש יחמיר על עצמו, וכן מתבאר מדברי הדרכי משה (אות א) שיש להחמיר לאוכלם תוך הסעודה (ואמנם הוא לא כתב שזה ליר"ש, אלא משמע שכן צריך לנהוג כל אדם, למעשה, ואולי זה כוונת הגר"א הנ"ל שציין לד' השו"ע דמייירי ביר"ש, וי"ל), ונוסף על זאת נ"ל שבהכרח צריך לומר כדברינו, דהא גם הב"י כתב שנהגו העולם להקל כיעויו"ש, ואעפ"כ פסק בשו"ע שירא שמים יחמיר לאוכלם תוך הסעודה דווקא. (וע"ע בכה"ח אות קט משם הרו"ח וכן להלן אותיות קי קיא שהחמיר כן לאוכלם בסעודתו, למרות שהחזיק בכ"מ שם בס"ג כפי המנהג להקל), וכך יש לפרש שפיר דברי הרמ"א, ודו"ק. וע"ע במשנ"ב שם סוה"ס ונמצא דלכר"ע יש להחמיר לאכלם בסעודתו דווקא.

העולה מהנ"ל:

א'. בצק שבבילתו עבה שנתבשל במים או שנטגן בשמן נחלקו הראשונים בברכתו: שיטת הר"ש שברכתו מזונות ולבסוף על המחיה כדין תבשיל מחמשת מיני דגן, ושיטת ר"ת שברכתו המוציא וברכת המזון, וההלכה דעתה הר"ש (שכן דעת רוה"פ והשו"ע ושכן המנהג). ומ"מ יש להחמיר לכתחילה ולא לאכול מזה אלא בתוך הסעודה כדי שלא יכנס בספק (כ"ז הוא בין להשו"ע ובין להרמ"א). ואם אין יכול לאוכלו בתוך הסעודה מאיזו סיבה שהיא יברך ברכת מזונות ועל המחיה כפי עיקר הדין כדעת הר"ש ב'. ובאופן שאוכלו תוך הסעודה אזי: אם הוא עשוי לשבוע ולמזון (כגון שמואלא בשר וכדו', או שמלפת בו סלטים וכדו' כדרך אכילת פת) או שהאדם עצמו חושב לאוכלו כדי לשבוע ולא לקינוח בלבד לא יברך כלום, אבל אם בדעתו לאכול אותו לקינוח דווקא וכן הוא אופן אכילתו, הרי זה נכנס בספק הנ"ל, ולכן באופן זה ראוי להשאירו לאחר ברכת המזון ולברך עליו מזונות כפי עיקר הדין [וביארנו ד"ז בהרחבה באות ו עיי"ש ובסופו, וע"ע בס' זוה"ב בבירורים סו"ב ודון לנידו"ד].

ג'. אם אכל ממנו בשיעור קביעות ג"כ דינו כדין תבשיל ומברך מזונות ועל המחיה, ואפילו אם אכל כדי שביעה גם כן יברך על המחיה ולא ברכת המזון [נתבאר בהרחבה באות כשיטת הגה"ח ודלא לאוכלו בתוך הסעודה מאיזו נמלך וכו', אע"פ שכתבנו לבאר קצת שיטת המשנ"ב].

ד'. ישנם פרטים שבהם אין מחלוקת.

א) באופן שטיגן בבעט מאד שמן, לכז"ע ה"ז נחשב כפת שנאפת במחבת וברכתה המוציא וברכת המזון. [משנ"ב עפ"ד הרמ"א בס"ד שאם היה שמן מועט בכדי שלא תשורף העיסא אינו נחשב טיגון, ועי' דברינו אות ב]

ב) אם גם בתחלתו היתה העיסה בלילה רכה, ה"ז מזונות לכז"ע.

ג) אם אין לאותו תבשיל תואר לחם לכז"ע ברכתו מזונות [טור ופרי והרמ"א בסעיף יג].

ד) אם יש בו תנאים נוספים של פת הבאה בכיסנין (המבוארים בסימן קסח ס"ז) כגון שנילוש בשמן ודבש, או שמילאוהו בריבה וכדו' בעת האפיה הרי לכז"ע ברכתו מזונות ועל המחיה. [וראה בסמוך לענין הסופגניות]. אמנם אם קבע סעודתו עי"ז שוב נכנס לספק אם יברך עי"ז מזונות ועל המחיה כדין תבשיל, או המוציא וברהמ"ז, (ואם אירע כן כבר נתבאר בהלכה ג שבסמוך שיברך על המחיה בלבד).

סימן



דין הסופגניות שנאכלות בחנוכה או סוגים אחרים כיוצא בהם

אחרי כל האמור נבא לדון בענין ברכת הסופגניות שרגילים לאוכלם בימי חנוכה, כי הנה עיסתן היא עיסה עבה, ואח"כ מטגנים אותה בריבוי שמן, וא"כ הרי זה שנוי במחלוקת הנ"ל דר"ש ור"ת, ואע"פ שנתבאר שהעיקר להלכה כדעת הר"ש שברכתן מזוונות, מ"מ הרי כתבו השו"ע והפ"ו שירא שמים לא יאכלם אלא תוך הסעודה, וא"כ גם הסופגניות הללו צריך לאוכלם כך תוך הסעודה, ואע"פ שכתב הרמ"א (סימן קסח ס"ג) ושי"א שאם אין לזה תואר לחם לכז"ע ברכתו מזוונות, מ"מ בסופגניות הללו הרי נחשב שיש להם תואר לחם בכל צורת עשייתן לבסוף, ובפרט תוכם הרי הוא כלחם גמור, וא"כ בודאי שיש לחוש לאוכלם רק תוך הסעודה.

ביאור תנאי פת הבאה בכיסנין

אלא שבב' אופנים ברכתן מזוונות לכולי עלמא, והיינו כשמלאו לה פרטי הדין של פת הבאה בכיסנין המבואר בשו"ע (שם ס"ז), והיינו א'. פת העשוי כמין כיסים שממלאים אותה בדבש או בסוכר ובאגוזים ושקדים וכדו', שפסק השו"ע כדברי הראשונים (בברכות מא): שסורים שגם היא נחשבת פת הבאה בכיסנין שברכתה מזוונות (וכדברי התר"י שם בשם הר"ח וכן דעת הרשב"א ועוד), וא"כ ה"ה באותם סופגניות שמלאו אותם בריבה הרי זה כדין פת הבאה בכיסנין שברכתה מזוונות.

אולם יש להעיר ע"ז ב' הערות: האחת, דהנה המעיין בלשונות הפוסקים יראה ברור שאין דין של פת הבאה בכיסנין בממולא כיסים, אלא רק באופן שנאפה כך בעודן נעשה לאחר שהבצק טגן בשמן שאז שמים בו את הריבה הבאה בכיסנין כלל (עיינן בלשון הט"ז סו"ס קסח ובמשנ"ב סק"ז בסו"ד ובשו"ע הגר"ז סעיף ט ועוד רבים), וכן הוא פשוט שהרי המורח על לחם מיני מרקחת בודאי דזה כפת לכל דבר, [וע"ע להלן בדיבור שבסמוך, מה שכתבנו שם בסוגריים], והשתא בנידונינו יש לדון שהרי הריבה ששמים על שנאפה כך הוא נעשה לאחר שהבצק טגן בשמן שאז שמים בו את הריבה וא"כ להנ"ל הוא לא מועיל כלל להחשב כפת הבאה בכיסנין והיה מקום לחשוב דאה"נ דגם בנידו"ד ה"ז כמו שמילאו בו בעודו נאפה, שהרי המילוי נעשה בעודו רותח מאד והוי כנתבשל עימו, אולם יש לעיין בזה שהרי מ"מ הוא אפוי כבר ושוב ה"ז ככל פת שמורח עליה מיני מרקחת, ושמה יש מקום לומר בענינינו דבכל גווני דינא הכי, דכיון דיסוד דין פת הבאה בכיסנין הוא כדברי הנ"י (בסימן קסח) שאין דרך בני אדם לקבוע עליהם סעודה, ולכן לא תיקנו בהם חז"ל ברכת המוציא וג' ברכות כמו שהדין בלחם (וכ"כ כמה ראשונים), א"כ אפשר דגם ככה"ג נחשב שאין דרך לקבוע עליהם, דכל ששם הריבה בעודו רותח ה"ז משפיע על כל העיסה, ודוחק, וגם מד' הפ"ו לא נראה כן, אלא שבכל אופן שהוא אם שם המרקחת לאחר האפיה.

עוד יש להעיר כדן הפרט דמילוי כיסין, שהנה בשו"ע (סעיף ז) כתב דפת הבאה בכיסנין י"א שהיא עיסה שערב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה [ודרך אגב יש לציין שאין להעיר מכאן על מה שכתבנו לעיל שגם בדין הראשון לענין מילוי כיסין צריך שיהיה כן בעת האפיה, ולכאוי תיקשי דאם כן למה לא כתב זאת השו"ע גם בדין הראשון כמו שכתב לענין תערובת בעיסה דמיירי באפיה, ואדרכה כתב שהיא פת שעשויה כמין כיסים וכי' ואפשר לטעות שנתמלא לאחר האפיה, ורק עשה בה כיס בעלמא בעת האפיה זה אינו קושיה כלל חדא דאה"נ דכך יש לפרש גם בתחלה שכתב שהוא פת שעשוי כמין כיסים, ואדרכה י"ל שכל עיקר הפת נעשית בצורה של כמין כיסים, ומש"כ שממלאים וכי' קאי על עצם הוית ועשיית הפת הזו ולא על שלב שאחר כך ודו"ק. ועייל' דלאו דווקא הוא, ומה שכתב כן הוא אגב לשון הראשונים שהרי מה שכתב בשם היש אומרים הוא לשון הרמב"ם (בפ"ג מהל' ברכות ה"ט) כיעוין שם, אלא ששינה מילה אחת שבמקום שיכתוב כלשון הרמב"ם עיסה "שלשה" וכי'. כתב השו"ע עיסה ש"עירב" בה וכי' וכלל בזה כל המינים כיעוין, וכבר עמד בדקדוקים אלו מרן גופיה בכסף משנה שם, ובב"י סי' קסח, ודו"ק. ומאידיך לגבי הדין הראשון דמילוי כיסין נקט כן קרוב ללשון הראשונים בברכות מא: ודו"ק. ואעיקרא דמילתא א"צ לכ"ז להעיקר הוא פשוט לפי טעמו של דבר וכמשנ"ת וכ"כ כל הפ"ו, [וע"ע להלן בסמוך מש"כ משם המשנ"ב לענין ניכר טעמו בעיסה דקאי גם על תחלת דברי השו"ע אע"פ שכתבו לבסוף, אע"פ שיש לחלק קצת], ודו"ק.]

וסיים השו"ע על דברי היש אומרים הנ"ל והוא שיהיה טעם תערובת המי פירות או התבלין ניכר בעיסה, עכ"ל. דאי לאו הכי ה"ז ככל לחם (והוא מבואר לפי טעמו של דבר במה שחלוק דין פת הבאה בכיסנין מכל לחם, וע"ע בבב' סי' קסח), ויעוין במשנ"ב (סקכ"ח) שדין השו"ע שיהיה טעמו ניכר בעיסה קאי גם ארישא לענין מילוי כיסין עיי"ש, וכ"כ המשנ"ב להלן (סקל"ג) דבעינן שיהיה המילוי הרבה כל כך עד שעיי"ז יהיה נרגש הטעם הרבה מאד עיי"ש. והסברא פשוטה שהרי אם אינו נרגש אין בזה שינוי מכל לחם, וכמשנ"ת, והשתא בנידון הסופגניות הללו ג"כ נראה שאפילו אם אפו את העיסה עם המילוי לא תהיה ברכתה מזוונות אא"כ באופן שטעם הדבר נרגש בעיסה (ומימיה להערה הנ"ל שצריך שיאפו את העיסה עם המרקחת נראה שזה תלוי גם בזה, שבד"כ אם לא יאפה עימו יחד לא יתן בו טעם בעיסה, אלא שהערנו דשמא ע"י שנותן את המרקחת בעודו רותח ה"ז כאילו טעמו בעיסה גם הרמ"א יודה בזה לדברי הב"י שברכתו תלוי באופן עשיית העיסה כידוע ומ"מ לקושטא דמילתא אין הדברים כ"כ קשורים זל"ז), ואמנם אפשר דכ"ז אם עיקר אכילתו מן העיסה לבד, אבל אם נותן הרבה מרקחת עד שבכל טעימותיו עולה בפיו גם מן המרקחת אפשר דנחשב ג"כ כפהב"כ.

ב'. ובאופן נוסף תהיה ברכתו מזוונות לכז"ע, היינו באופן השני שהזכיר השו"ע (הנ"ל) דעיסה שערב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה, ה"ז פת הבאה בכיסנין וברכתה מזוונות כשניכר טעם תערובת המי פירות או התבלין בעיסה, ע"כ. והזכרנו זאת לעיל. וא"כ גם בסופגניות אלו לא יהיה פקפוק באופן שעשה את העיסה עם סוכר ושמן וביצים וכי'. והיינו בכל גווני שניכר טעמם בעיסה שאז הוי כמיני מזוונות לכז"ע, ויש להוסיף בזאת דגראה שאפילו לשיטת הרמ"א בדרכי משה שם, ובהגה שם שכתב שאפילו ככה"ג ה"ז פת גמור אא"כ יש בהם הרבה תבלין או דבש עד שכמעט הם העיקר, וכתב שם שכן מנהגם כיעוין, מ"מ בנידו"ד דבלא"ה אית ביה ספק אם הלכה כהר"ש, ובפרט שעיקר הדין כשיטת הר"ש וכנ"ל, ובפרט שהרמ"א כתב שהמנהג להקל כדעת הר"ש, וא"כ בודאי הדין כן שבכל אופן שהוא אם בישל או טיגן דבר שבלילתו עבה, אפילו אם שם בו רק מעט דבש ותבלין באופן שניכר טעמו בעיסה גם הרמ"א יודה בזה לדברי הב"י שברכתו מזוונות, דאף שנחלק עליו בעלמא שצריך שיהיה תבלין הרבה, ועיקר דבריו שם הוא מפני שכך המנהג, וגם הוסיף בדרך "אפשר" שאפשר שגם דעת הרמב"ם כן ודלא כהב"י, מ"מ בנידו"ד דבלא"ה עיקר הדין כשיטת הר"ש

נ"ל דלכו"ע יש לברך מזוונות בכל אופן שהוא כל שניכר טעם התבלין או הסוכר בעיסה, ודו"ק.

יישובים למנהג העולם

וכעת נבא לבאר הדין שנהגו העולם לברך על סופגניות מזוונות, הנה מצד דנטגן לבסוף הרי נתבאר לעיל סימן קודם בארוכה שנחלקו בזה גדולי עולם, וכי לדינא יש להחמיר ולחוש לתרווייהו ולא לאוכלם אלא תוך הסעודה, אע"פ שעיקר הדין כשיטת הר"ש דדינים ככל דין תבשיל שברכתו מזוונות, ויש לנו לדון מב' האופנים הנ"ל בדין פת הבאה בכיסנין, א'. בממולא מרקחת וכי', וע"ז כתבנו שקשה לסמוך ע"ז שהרי מילוי זה נעשה רק לאחר אפייתו, ב'. באופן שעירב בעיסה סוכר או דבש ושמן שבזה אה"נ דלכו"ע ברכתו מזוונות, אלא שבאופן שנעשית הסופגניה ללא תערובת סוכר בכדי שיהיה טעמה ניכר בעיסה, היה לנו להחמיר לאוכלה בתוך הסעודה, ואפשר דמצרפים עוד את דעת הט"ז (סוף סימן קסח) שבמטוגן לכז"ע ברכתו מזוונות אפילו לשיטת ר"ת שסובר שבעלמא ברכתו מזוונות, (אולם יש להעיר ע"ד הט"ז הללו דהלא בראשונים מבואר דגם בזה נחלקו, ועיין בבאור הלכה סעיף יג ד"ה וכל זה מה שכתב בזה עיין שם, וע"ע במשנ"ב בסעיף יד סקפ"ה עיי"ש, ואכמ"ל). ובפרט סופגניה זו שניכר טעם השמן בעיסה אפשר דעדיף טפי, אולם זה תלוי לפי אופן עשייתה, והדין משתנה ככה"ג, ומ"מ אפשר שיש לצרף זאת לסניף עכ"פ ליישב מנהג העולם דהא מבואר בביה"ל (הנ"ל) דכמה אחרונים פסקו לדינא כט"ז. ודו"ק. [ויש להבהיר שמנהג העולם המצוי הוא בסופגניות שמעורב בעיסתן סוכר וכדו'. ובהם שפיר עבדו. וכל דברינו הוא ליישב את הנוהגים לאכלם שלא בתוך הסעודה גם באופן שאין בעיסתן דברים אחרים. וכפי שמצויין מיני טיגון כאלה, שנוהגים לאכלם בחנוכה, זכר לנס השמן, כנזכר בספרים].

ונ"ל דיש לבאר עוד את מנהג העולם במה שלא נהגו לאכול את הסופגניה בתוך הסעודה, והוא לפי המבואר לעיל (בסימן הקודם אות ו), שהבאנו הערת האחרונים שהקשו דהלא זו קולא דאתיא לידי חומרא שהרי יש לברך על פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה, וכאן נמצא שהוא מבטל ברכה, והבאנו כו"כ תירוצים אלא שהערנו בזה כמה הערות, וכפי שסיכמנו דהכל תלוי אם כוונתו למזון שאז אינו מברך ע"ז, אבל אם כוונתו לקינוח אה"נ דצריך לברך, ונתבאר עוד דבגווני דאיכא ספק יש לנו להשאיר לסיים בתוך הסעודה, והוא לפי המבואר לעיל (בסימן הקודם אות ו), שהבאנו מזוונות, ולא יכנס בספק ביטול ברכה, והשתא מיני הסופגניות הללו הרי דרך בני אדם להסתפק בהם אם באים לקינוח או לא, ובפרט שאינה תדירא תביבא להו לאינישי ואפשר שכונותם לקינוח, ואם לא יברך ע"ז הרי נמצא מבטל ברכה (וכבר נתבאר שיש לדון הרבה אם לסמוך על הסוברים דברכת המוציא פוטר מב' תבשילים, ובפרט אם ישכח לכוון הרי לא נפטר בברכה המוציא כמבואר שם). וא"כ שפיר י"ל דלכך סמכו על עיקר הדין, והמנהג, שהוא כשטת הר"ש דברכת הסופגניה הזו מזוונות בכל גווני, ודמי לכעין מה שכתב ככה"ח (אות קח) שאם אין לו פת או שאינו יכול לאכול פת יאכלנו ויברך מזוונות ועל המחיה. וה"נ הדין כן כיון שא"א לו מחמת הספק הנ"ל, ודו"ק. ולפי"ז את"פ ש מנהג העולם בזה, [וגם נסתפקנו בעיקר הגידודן אם נחשב שיש לסופגניה תואר לחם, שהרי מבואר בהגה (סעיף ג) ונתבאר בסימן קודם שאם אין לזה תואר לחם לכז"ע ברכתו מזוונות, ואכן בפשטות נראה שיש לזה תואר לחם דאמנם במבט חיצוני נראה קצת שאינו כתואר לחם, מ"מ הרי כל הפנים שלו נחשב כתואר לחם ועיול"ל בזה]. ועוד יש לצרף סברא לומר דבסופגניות שלנו לכז"ע ברכתו מזוונות, כיון שבעת שנעשית עיסה הריה בדעתו לעשות סופגניות, וכי אפשר לומר דאפילו שהשו"ע חשש לר"ת היינו דווקא בנמלך וכמו שכתבנו לצדד כן בסימן הקודם (באות ה) בד"ה והיה קשה כיעוין שם לתירוצא קמא, אלא שכתבנו שז"א מוכרח לומר כן.

ועל כולנה יש לדון לענין ברכה אחרונה דכיון שברכתו מזוונות ברכתו האחרונה על המחיה, אולם באופן שאכל כשיעור קביעות סעודה [דהיינו כשיעור ג' או ד' ביצים, ולהלכה קי"ל דהוא כשיעור ד' ביצים וכמו שביאר הכה"ח (סימן קסח אות מה) עיין שם, ושיעורו בנפח הוא כמאתיים ושלושים סמ"ק, עיין בספר שיעורי תורה ובאחרונים והארכנו במקומו. עי' לעיל]. הרי נכנס לספק ברכה אחרונה אם יברך על המחיה כדין תבשיל (וכשיטת הר"ש), או שיברך ברכת המזון ככל קביעות סעודה על פת הבב"כ (לדעת ר"ת דהוי נמאפה), וספק זה איתא בכל אופן שיאכל מאותם דברים וכן בדין הסופגניה הנ"ל, ולפי דברי השו"ע (בסעיף יג) שכתב לאוכלה תוך הסעודה והיינו מפני שחושש לשיטת ר"ת, א"כ ה"ה בענ"ז הרי יש לנו לחוש לשיטת ר"ת, ואין לו לאכול כמות גדולה כשיעור קביעות סעודה מחשש שמא יתחייב בברכת המזון, אא"כ יאכל כמות כזו בתוך סעודת פת, ובזה בודאי יעשה כך לאוכלו בסעודה, ולא יברך כלום לא בתחלתו ולא בסופו שברכת המוציא וברהמ"ז עולה לו ככל פת ופשוט.

ואם עבר ואכל השיעור קביעות סעודה, נראה פשוט שלא יברך כי אם על המחיה, שהרי קי"ל שעיקר הדין כשיטת הר"ש ושכן המנהג ובודאי שכן יהיה הדין גם כאן, ואפילו אם אכל כדי שביעה דהוי ספק דאור, בכ"ז לא יברך כי אם על המחיה וכפי עיקר הדין, וכן פסק הכה"ח אות קח עיין שם. ותליא דין זה במה שנתבאר בס"ד לעיל בסימן הקודם (אות ז) ד"ה ואם נרצה עיין שם באורך, ודו"ק.

העולה לדינא לענין סופגניות.

א'. אע"פ שנתבאר (בסימן הקודם) שנכון להחמיר ולא לאכול עיסה עבה שנתבשלה בטיגון, אלא רק בתוך הסעודה, מ"מ אם עירב בעיסה זו מינים אחרים כגון סוכר או שמן או ביצים, באופן שמורגש שניכר טעמם בעיסה, אזי לכולי עלמא ברכתם מזוונות, ואדרכה עדיף לאוכלם שלא בתוך סעודת פת, ויברך מזוונות ועל המחיה. [ולכן הסופגניות המצויות שרגילים לאכלם בחנוכה ברכתן מזוונות על המחיה בלא פקפוק, וא"צ להחמיר לאכלם בתוך הסעודה כלל].

ב'. ואפילו אם נעשה ללא תערובת אחרת בעיסה, גם כן נראה שיוכלו לאוכלו שלא בסעודה, וכפי מנהג העולם, וכמו שנתבאר שיש להם על מה שיסמוכו, ויברכו מזוונות ועל המחיה, והנה להם לישראל. [אכן למרות שבארנו על מה סמכו העולם, וגם צייפנו בזאת דאולי כל עיקר חומרא דהשו"ע לאכול סופגנין תוך הסעודה מיירי רק בנמלך (וע"ע בבה"ל שהחזיק בדעת הב"ח בזה, אע"פ שהערנו ע"ז לעיל בסימן קודם), וכ"ז מלבד שמן הדין הגמור אין בזה חשש (דהא קי"ל כהר"ש), וגם ללא הצירופים שהבאנו ג"כ הוא מותר מן הדין, מ"מ כון שלפי הפשט הפשוט נראה שדין סופגניות אלו ככל דין סופגנין דמח' הר"ש ור"ת, וכמו שביארנו, ואינם כדין פת הבאה בכיסנין (כיון שבד"כ אין מורגש טעם מתיקות בעיסה, ובכה"ג הוי ספק במח' הנ"ל),

א"כ באמת נראה שראוי ליר"ש לנהוג לאוכלם תוך הסעודה, ולענין ברכה יבדוק היטב שאוכלו למזון ולשבוע ואז לא יברך לכז"ע, ואם הוא מסופק בזה אולי כוונתו לקינוח אזי מן הראוי שיפטור זאת ע"י מין אחר ממיני מזוונות הבא לקינוח, או שיפטור זאת עכ"פ במעט סוכר ויברך שהכל, וקי"ל שברכת שהכל פוטר הכל, ואת"ש. (או שגם בסעודה עצמה יכוון לפוטרו לאכול כשיעור קביעות סעודה מסופגניות הללו, שלא בתוך הסעודה אף על פי כן לא יברך אלא ברכת על המחיה. [וכל זה (האמור באות ב-ג) היינו בסופגניות כאלה שאין מעורב בעיסתן סוכר וביצים וכיוצא, אלא קמח ומים, אבל אם יש תערובת בהם ברכתן מזוונות ועל המחיה בכל אופן].

ד' ולענין חיוב הפרשת חלה לא נגענו כאן בדין זה. ורק נציין שפרטי הדינים בזה מבוארים בשו"ע יו"ד סימן שכט. ובכמה דינים שם נחלקו הפ"ו ובהכ"ג מספק יפריש בלא ברכה, ונזכיר לעניננו: א'. עיסה שבלילתה עבה ובשלה או טגנה, לשו"ע שם ס"ג פטור מחלה [ולעיל באות ה' עמדנו בביאור שיטת מרן השו"ע, שפסק לפטור לגמרי מחלה, ודלא כמו שפסק לענין ברכה] והש"ך שם בסק"ד כתב שיפריש בלא ברכה. [ואם היה דעתו לאפות מן העיסה מעט ואפאו אפילו אין באותו מעט שיעור חלה כולה מתייבת על ידו, וכמבואר בשו"ע שם ס"ה, ובאחרונים שם דנו אי בעינן דווקא כשאופה.

עיין ב"ח, ט"ז, ש"ך ונקה"כ שם וש"א]. ב'. ועיסה שנילושה במי פירות או שמן וכיוצא, אפילו בלא מים לדעת השו"ע שם ס"ט חייבת בחלה. והש"ך שם סק"ט כתב להפריש בלא ברכה, משום סב"ל.

הרב ראובן ניסן

נוולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בדין ברכת הסופגניות

שמעתי באומרים לי, שהסופגניות המצויות בימינו, שנוהגים לאכלם בימי החנוכה, צריך לאוכלם לכתחילה דוקא בתוך הסעודה, ולא לאוכלם לבדם ולברך עליהם בורא מיני מזוונות, שהרי כך פסק מרן בשו"ע סימן קס"ח סעיף י"ג, שהיות ויש מחלוקת בדין עיסה שבשלה או טיגנה, אם מברך מזוונות או המוציא. לכן ירא שמים יאכלנה דוקא בתוך הסעודה, ואם כן הוא הדין הסופגניות המצויות כיום, שהם עיסה שבלילתה עבה שמטוגנת בשמן, וצריכים להחמיר לאוכלם דוקא בתוך הסעודה, ואנכי לא כן עמדו, וכמו שאפרט שיחתו, וזה החלי, בעזרת צורי וגואלי.

וראשית נגיש בקצרה את עצם הסוגיא, ואחר כך נגיש לפרטי פרטים נפקא מינה למעשה, הנה בגמ' בפסחים דף לו ע"א נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, אם מעשה אילפס חייבין בחלה או לא, ונפסק להלכה כרבי יוחנן שחייבין בחלה כמו שהביא הבית יוסף כאן בסימן קס"ח בריש סעיף י"ג, והיינו שאפילו אם לא אפה את העיסה דוקא בתנור, אלא במחבת, [אפילו עם מעט מאוד שמן או מים, רמ"א כאן בסעיף י"ד] הוי דינו כדבר האפוי לגמרי וחייב בחלה.

והנה נחלקו הראשונים האם מחלוקת רבי יוחנן ור"ל היא דוקא בעיסה שבלילתה רכה, או גם בעיסה שבלילתה עבה, ר"ת שם בתוס' בע"ב סובר שדוקא בבלייה רכה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, שאז סובר ריש לקיש שכיון שזה בלייה רכה לא נחשב לחלם, ורבי יוחנן סובר שאפילו הכי הוי לחם, אבל בבלייה עבה, אפילו שבישלה בקדירה במים או בשמן, לכולי עלמא הוי לחם גמור וחייב בחלה וברכתו המוציא, כך דעת ר"ת מפורש שם בתוס', והדגיש ר"ת שאין שום סברא לחלק בין מים לשמן, ובשניהם הוי לחם גמור שברכתו המוציא, אולם הר"ש בחלה פרק א' משנה ה' סובר שגם בעיסה שבלילתה עבה, אם טגנה או בשלה פטורה מן החלה וברכתה מזוונות, והבית יוסף כאן בסעיף י"ג האריך בזה, והביא עוד ראשונים לכאן ולכאן, ולקראת סוף דבריו כתב וז"ל: כיון דהרא"ש והרמב"ם סברי כר"ש ודאי דהכי נקטינן, עכ"ל. ועוד הוסיף להעיד שכך המנהג וכתב (כמה שורות קודם) וז"ל: וכן נהגו העולם שלא לברך המוציא על הסופגנין וכיוצא בהם, אף על פי שעושין תחילת עיסתן עבה, עכ"ל. אלא שמשם בסוף דבריו הביא ממהגות מיימוניות, שירא שמים יחמיר לא לברך מזוונות, אלא יאכל את זה בתוך הסעודה.

ובשו"ע בסעיף י"ג הביא מרן את דעת הר"ש בתחילה בסתם, שהדין הוא מזוונות, ואח"כ הביא את דעת רבינו תם בשם יש חולקים, שלכאורה מזה נראה שדעתו לפסוק כדעה ראשונה, שסתם ויש הלכה כסתם, אלא שסיים כמו בבית יוסף, שירא שמים יחמיר לאכול בתוך הסעודה, והגאון בביאור הגר"א העיר שביותר דעה סימן שכ"ט סעיף ג' לגבי דין חלה, מרן סתם כדעה ראשונה ולא הזכיר בכלל דעת רבינו תם, [ועיין אור לציון חלק ב' עמוד צ"ח בביאורים ד"ה ואגב], אלא שכבר ביארו הפרי מגדים באשל אברהם ס"ק ל"ד, והלבושי שרד בס"ק ע"ג, שבעצם אין הכוונה שדעת מרן שיש כאן בעצם ספק להלכה מכח מחלוקת הראשונים, שלכן לכתחילה צריך להחמיר לכל הדיעות, כי ודאי שלהלכה ולמעשה פסק מרן כדעת הר"ש, שבצק מטוגן או מבושל ברכתו מזוונות, שכך דעת רוב הראשונים, וכך באמת פשט המנהג למעשה וכמו שכתב הבית יוסף גופיה וכנ"ל, רק שלבסוף כתב מרן שירא שמים המחמיר תמיד לצאת ידי חובה אליבא דכולי עלמא, יאכלנו בתוך הסעודה, אבל זה לא משום שיש ספק בפסיקת ההלכה, כי ודאי דעת מרן שלהלכה ולמעשה הדין הוא מזוונות, וכמו שהעיד בבית יוסף שכך המנהג.

והרמ"א שם על דברי השו"ע כתב להדיא שכך למעשה נהגו להקל, ולא לחשוש כלל לדעת ר"ת, אלא מברכים בשופי על כל עיסה מטוגנת ומבושלת בורא מיני מזוונות לכתחילה, וכן הסכימו למעשה מערכה של פוסקים מגדולי רבותינו פוסקי ספרד ואשכנז, ומעידים שכך נוהגים למעשה ולא חוששים כלל לדעת רבינו תם, ואלו הן, הלבוש בסעיף י"ב, הט"ז בס"ק י"ה, המגן אברהם בס"ק ל"ד, הגאון בס"ק ל"ט, סולת בלולה ס"ק י"ב, מאמר מרדכי ס"ק כ"ז, רבינו זלמן בסעיף ט"ז, חיי אדם כלל נ"ד אות ו', היפה ללב ס"ק ד', מגן גיבורים באלף המגן ס"ק נ', משנ"ב ס"ק

מא

לדין נדרים. והנראה דמקור השו"ע דבכלל פירות גינוסר הם גם תמרים [כידוע בראשונים דעיקר פירות גינוסר הם תמרים] וא"כ הרי לראשונים נכללו תמרים בכלל מזון ומכל מקום נשבע ר' יוחנן שלא אכל מזוני ע"כ דכל שאינו מה' מינים דהם עיקר מזונו של אדם אינו נכלל בשבועה בכלל מזון.

דברי החיי אדם: החיי אדם האריך להוכיח כדברי התוס' בעירובין דלדידן דאורז בכלל מזונות אין לנו את הכלל דרק ה' מינים נכללים בכלל מזונות אלא בלשון נדרים דהלך אחר לשון בני אדם וישב דברי השו"ע עם דברי הסוגיא בעירובין (והסברו דהא היה פשוט לגמ' דבלשון בני אדם אינו נכלל אלא ה' מינים אלא דמהמשנה בעירובין היה מוכח דהלך בנדרים אחר לשון תורה. ועל כן הביאו דברי רב ושמואל. אך לדידן דהלך אחר לשון בני אדם צ"ל דפליג תנא דעירובין וס"ל דהלך אחר לשון תורה ולא אחר לשון בני אדם [והוא דוחק עצום דבבבלי לא הובא כלל דעה דבנדרים הלך אחר לשון תורה והיאך יתכן שלא הקשו בבלי לדעות שהלך אחר לשון בני אדם ממשנה מפורשת]. ומה שמוכח דבלשון בני אדם רק ה' מינים נכללו דאם לא כן מניין לרב ושמואל דאין נחשב בלשון תורה מזון אלא בה' מינים ועל כורחנה כיון דכן הוא לשון בני אדם [וגם זה דוחק גדול בסברה]. ואילו לדידן בלשון תורה נכללו כל האוכלים כולם ועל כן יוצא בברכה על כל מיני אוכלין). ולא הביא כלל דברי הראשונים בדף מא ובדף יב.

להלכה: נראה שראוי לאדם שברך מזונות על מיני מתיקה שאינם מגיעים לשבוע לחשוש לדברי רבותינו הראשונים לפוטרו בדבר אחר בברכתו הראויה מלבד בתמרים ויין. ואילו בדברים המגיעים לשבוע שפיר נפטר בברכת מזונות. והרוצה להחמיר אף בתמרים לפוטרו בדבר אחר לצאת ידי חובת הבה"ג תבוא עליו ברכה.

הרב משה אהרן ארלנגר כנול "אליבא דהלכתא" ברנפלד

מאמר "שלימות הפת"

ביורר אופן ודין השלימות בלחם משנה

[הנה הענין שלפנינו אינו עוסק ישירות בסימן בו אנו עוסקים אבל היות והוא שייך לדין "שלם" דפת הנזכר ברי"ס קס"ח וגם בתוך המאמר הובאו ראיות מתוך דברים הנזכרים בסי' זה, ומפני חשיבות ונחיצות הנושא ע"כ העלנו אותו עלי גליון זה למען יבחנהו הלומדים ויביעו דעתם בנידון, ויה"ר שלא ינכשל בדבר הלכה, (ויש לציין שבכ"מ בעריכת המאמר נעזזתי בספר "מצות לחם משנה" (תשס"ג) לר"מ קוט)].

ענף א' - שיעור החסרון המבטל מדין שלם

א) יש לעיין במצות לחם משנה בשבת שדינה דוקא בב' שלימות - מהו שיעור שלמותן הנצרכת והאם חיסרון כל שהוא כבר פוסלן מלהחשב שלמים.

ונפתח בדברי **התכס צני** (סי' ס"ב בסופו) שהובאו דבריו בשע"ת סי' רע"ד סק"א וז"ל: ולענין דינא בלחם חסר לענין לחם משנה בשבת - נראה לי דיש לדמותו לההיא דערובי חצירות דתנן בה כיצר שלם, ולדעת הרא"ש (ערובין פי"ז ס"ב) עד כדי חלת נחתום שהוא א' ממ"ח ואפילו אינה טבולה לא מקרי חסרון, אבל ביותר ממ"ח ודאי מקרי חסרון, ולפי דעת ר"י בתוס' אפי' בחיסרון מועט נמי לא מקרי שלם וא"כ ה"ה לענין לחם משנה, עכ"ל.

וכונת החכ"צ למה שנחלקו הראשונים בחלת עירובי חצירות עד כמה נחשב לשלם, דבערובין פ"א איתא גיטילה ממנה כדי חלתה וכדי דימועה מערבין, אלא דנחלקו הראשונים דדעת תוס' שזה דוקא כשהפת טבולה לחלה וצריך להפריש ממנה חלה אבל בלא"ה אפי' בחסרון מועט לא מהני כיוון דאיכא איבה, אבל דעת הרא"ש אף כשאינה טבולה לחלה מ"מ אם נחסר ממנה בשיעור זה עדיין נחשב לשלם וביאר ד"כיון דטעמא משום איבה אין חילוק בין גיטל לשם חלה לגיטל שלא לשם חלה דמה יודעים שכינו אם גיטל לש"ח או שלא לש"ח אלא בכדי שיעור חלה הם תולים דלש"ח גיטל וליכא איבה" ע"כ.

ולענין הלכה בענין עירוב - הנה בטור בסי' שס"ו משמע דסתם כדעת הרא"ש וכן למד בדבריו הב"י שסתם כן בפשיטות בשו"ע שס"ו ס"ו וכן סתם המ"ב [ועי' במאמר מרדכי מה שתמה ע"ד הב"י וכי דאפשר שסמך על מה דקיימ"ל הלכה כדברי המיקל בעירובין], עכ"פ יצא לפ"ו דאם באנו להשוות את ענין לחם משנה לעירוב א"כ כשם ששם קיימ"ל כהרא"ש דחשיב שלם עד שיעור א' ממ"ח ה"נ לעניננו, וזהו לכאורה כונת החכ"צ בדבריו [וצע"ק שנראה מדבריו שהשאיר זאת כמחלוקת ולא סיים שכשם ששם הלכה כהרא"ש ה"נ הכא, ואולי שם גופא פסקק בהכרעת הב"י בזה וצ"ב].

ב) אמנם כפי שהוזכר כל המקור להתיר לחם זה ללחם משנה הוא עפ"י ההשוואה בין נידוד"ל לעירובין, אך באמת דיש לדון על עצם השוואה זו דהא התם איכא טעמא להתיר מצד מה דלא הוי איבה כלפי השכנים ומוכנים לערב בפת זו אבל עדין מניין שגם בלח"מ יחשב לשלם.

ובקרבן נתנאל על הרא"ש בערובין (פי"ז ס"יב) כותב בסק"ה: סברא זו בעירוב אבל לענין לח"מ בשבת אם גיטל ממנה כדי חלה עדיין הוי לח"מ שזה אינה חסרון אלא תיקונה אבל אם גיטל ממנה שלא לשם חלה לא הוי לחם שלמה דהוא בעצמו יודע שחסר ע"כ, והיינו שאמנם מסכים עם עצם ההשוואה בין הנידונים אך רק באופן שגם בלח"מ נחסר משום שנטל ממנו לשם חלה אבל בלא"ה לא שייך סברת הרא"ש וממילא לא הוי שלם.

ובמחצית השקל (סי' רע"ב סק"א) הביא את דברי התוספת שבת בשם המנח"י בסוף ספר תורה"ש (והוא ס' תורת חטאת בסופו בשו"ת סי' י"ב) דאם חסר א' ממ"ח נקרא שלם והוכיח זאת מסי' שס"ו גבי עירוב, אך בבאליה זוטא (בקנ"ז סק"א) חלק עליו דאין הענינים שוים זה לזה דדוקא לענין עירוב דמבוי בגמ' שטעם ההכשר הוא משום איבה שהאחר יאמר אני נתתי לחם שלם וזה נותן לחם חסר ע"כ כשנחסר שיעור חלה ליכא איבה דיאמר שמה שחסר הוא משום שגיטל לשם חלה אבל בשבת בעינן לחם שלם משום חשיבות בזה שפיר מקרי חסר, ובתוספת שבת שמביא מחלוקתם מסכים עם הא"ז דלא מהני.

גם ב**ישועות יעקב** (שס"ו סק"ג) הביא את דברי המנח"י ותמה דא"כ גם בכדי גיטילה אין בעיה דיאמרו שנחסר הלחם בכדי גיטילה וכו' וזה ודאי לא מצינו

- "כלל הדבר זה אינו נכון ודוקא לענין עירוב אמרו כן דלא שייך איבה וזה פשוט", וכן ב**שער"ת** אחר שהביא ד' החכ"צ מביא את המנח"י הנ"ל וכותב שבשו"ת הר הכרמל סי' ב' הסכים לדברי החולקים ע"כ, [ומשמע מכל הנך אח' החולקים (מלבד הקרב"נ) דסבירא להו דאין לדמות כלל את דנידונים ואף באופן שגיטל לשם חלה לא מהני דסוף סוף חסר הוא].

ובמחצית השקל הנ"ל אחר שהביא מחלוקת המנח"י והא"ז ממשיך דשוב מצא בחכם צבי שכתב להשוות את לח"מ לעירוב, ואמנם שגם הוא (החכ"צ) הרגיש בטענה הנ"ל דהתם משום איבה הוא אך ישב זאת וז"ל: ואף דהתם טעמא משום איבה מ"מ ר"י דייק לה מלישנא דמתני' דקתני "ככר שלם" וכל שחסר מעט לא מקרי שלם, ה"ה לענין לחם משנה ע"כ, וכוונתו דלכאוי' יש להבין מה מהני סברת הרא"ש הא כיון דיש דין בעירוב שיהא לחם שלם א"כ סוף סוף אינו שלם, וע"כ שלמד הרא"ש דבשיעור זה עדין נחשב שלם משום דזה נראה שלם, וא"כ שוב שייך לקרותו שלם גם לענין לח"מ ואף כשלא גיטל לשם חלה מ"מ איכא לסברת הרא"ש דהאחרים הלא אינם יודעים אם גיטל או לא.

ובמחצת"ש אחר שהביא דברי החכ"צ מסיים - א"כ נחזי אגן לדעת הרא"ש דקיימ"ל כוותיה דס"ל דמותר לערב אם חסר א' ממ"ח וכו' וא"כ ה"ה ללח"מ וכדעת בעל המנח"י הנ"ל ע"כ, ומבוי דהכי סובר לדינא.

אך באמת דיש להבין סברת המחצה"ש (והחכ"צ) דאמנם איתא בעירובין לשון "ככר שלם" אבל הלא מבואר בגמ' שכל הענין בזה הוא רק כדי שלא יהא איבה שיאמרו אני נתתי שלם והוא נותן חסר ולא שיש כאן איזה הלכתא של שלם, אלא מניין לומר שגם היכא שיש דין של שלם מצד צורתו ותוארו - שיהיה לזה מה שביחס לשכנים זה בסדר ונח להם בזה ללא איבה!! (ובעצם זוהי כונת התוספת שבת הנ"ל בקושיות).

ובשו"ת חלקת יעקב (לרמ"י ברייש זצ"ל) ישב קצת את הדברים בח"ג סי' פ"ה (ובמהדו"ח סי' צ"ג) דנשאל שם על מצות הנשלחים ממדינה אחרת ולסיבות הטלטול בדרך הרבה מצות נשברות מעט מן הצד אם נחשב שלמה ללח"מ, ובתשובתו הביא המקורות הנ"ל להשוות הנידון לעירוב, ובתחילה גם הוא תמה ע"ז, אך בהמשך כותב: אך האמת יורה דרכו דלהמנח"י וסייעתו מותר אף בגיטל שלא לשם חלה דהא לכאוי' סברת הא"ז והתוספ"ש נכונה דמאי ראיא מעירוב וכו', וכן קשה על דין דהרוקח דתפרה בקיסם [היינו שאם יש לאדם ב' חצאי לחם ואין לו שלם יכול לחברם בעץ או בשום דבר ודינו כשלם אפי' בשבת] דלמד לח"מ מעירוב, ועדיפי מזה הק' הפמ"א והחת"ס על הרוקח מתוספתא מפוי בעוקצין פ"א אתרוג שנפרס ותחבו כבוש אינו חיבור משום דאין חיבורי אדם חיבור... אכן זה ודאי אע"ג דחיבורי אדם אינו חיבור ודאי דאין לדחות דברי הרוקח שג"ד דברי קבלה ובפרט שנפסק כן להביא בשו"ע קס"ח ס"ב בלי חולק, וע"כ הסברא כמבוי במנח"י שם כיוון דלענין עירוב מקרי שלם וליכא איבה ודעת הבריות נוחה הימנו לקרותו שלם - גם דעת המקום נוחה הימנו להיותו נחשב שלם וליכא ביזוי מצוה, דהא הטעם דכבוד צריך להיות בשלם משום דדרכו של עני בפרוסה, וכשדעת הבריות נוחה הימנו לקרותו שלם שוב אינו בגדר "דרכו של עני בפרוסה" ומקרי חשוב, ומתורץ קו הפמ"א והחת"ס דאע"ג דחיבורי אדם אינו חיבור מ"מ לענין לח"מ מקרי שלם וחשוב כיון דדעת הבריות נוחה הימנו לקרותו שלם ליכא איבה, א"כ בנידו"ג ד"כ כשגיטל קצת שלא לשם חלה דלענין עירוב פסקינן כהרא"ש דמערבין אף דשם הטעם משום שהבריות יסברו וכו' תיתי מהי תיתי דכיון דליכא איבה ודעת הבריות נוחה לקחתו שלם מקרי שלם וחשיב גם ללח"מ עכ"ד [ובהמשך רוצה לבאר באופן נוסף עפ"ד הגמ' בסוכה ז. מגו דהוי דופן לענין וכו' ואכמ"ל ולפלפל בזה].

ג) **ובאש"א מבוטשטאטש** כותב בסו"ס ש"ח: "...ומצד שלם אין בזה קפידיא, וצלע"ע כי אולי לכתחילה נכון שלא יוחסר גם כל דהוא מהלחם השלם הטטרך למצות לח"מ ורק בדיעבד הוא השיעור בכדי חלתו וצל"ע ונוטה להקל ע"כ.

(ובדרך החיים [דין בציעת הפת אות א') נראה דס"ל דל שהוציאו ממנה חלה חשיב הפת חסר ללחם משנה [כ"כ בשטמו בספר מצות לחם משנה, אך שוב עיינתי בדה"ח ויל"ע אם כך שיטתו דז"ל שם: ואם שכח ליטול חלה אוכל והולך ואח"כ מפריש חלה ומ"מ חשוב לחם משנה עכ"ל, והנה בתחילת דבריו נראה כנ"ל דע"כ מצריך להפריש רק בסוף משום דאי יפריש בתחילה יחשב חסר ללח"מ, אמנם בסיום דבריו נראה שלא חשיב חסר בכך ומשמע דהיינו אף בנטל חלה דאל"כ פשיטא, וצ"ע].

ובערוך השלחן (רע"ד ס"ה) כתב: והלחמים צריכים להיות שלמים ולא חסרים דחסר אינו דרך כבוד... אבל אם חסר ממש אף מעט אינו שלם, ויש מי שרוצה לומר דבחסרון כשיעור חלה לית לן בה כמו בעירוב, ואין זה דמיון בשם הטעם משום איבה ע"ש אבל לא מקרי לחם שלם, מיהו אם אין לו שלמים כלל יקח ב' פרוסות דעכ"פ לח"מ הוא אלא שאינו דרך כבוד עכ"ד.

ד) ועתה נביא מדברי פוסקי זמננו מש"כ בנידון זה -

בספר שש"כ פנ"ה ס"ח כותב: לכתחילה יקפיד שהלחמים יהיו שלמים לגמרי [ולכן לא יסיר את התווית מדיבוקה בלחם אלא אחר בציעתו וכו'] ומ"מ אם גיטל מעט מן המאפה לשם הפרשת חלה לית לן בה.

ובס"ק כ"ד ציין לדברי האש"א והערוה"ש הנ"ל והביא גם את דברי הקרב"נ שדברי הרא"ש הם רק לענין עירוב (ולכן מיקל השש"כ רק באופן שגיטל ממש לשם חלה, ולא ראה כנראה כל האחי' הנ"ל שלא חילקו), ואח"כ מביא את דברי **הגרשו"א** זצ"ל: "ולעג"ד אין דברי הקרב"נ מוכרחים, ואפשר דכיון שזה רק א' ממ"ח כשיעור חלה הרי זה חשוב מפני שבעיני הבריות הוא כמו שלם, וחושבני שלמעשה סומכים על כך שהרי בד"כ רוב החלות הנמכרות הן חסרות במקצת וחסרונם ניכר לכל אדם" אמנם מסיים שם בהערה שצריכה עיון היטב על כל הענין "ברם צ"ע דבזמננו אפשר דלא שייך כ"כ הטעם של חלה",וכונתו נראה דהיום אין סיבה שיחשבו על חלה חסרה שגיטלה לשם חלה - דחלות המגיעות מהמאפיה הכל כבר מופרש ובחלות ביתיות הלא מפרישים בעודו בצק, [ואף המחמירים להפריש תרומ' וחלה גם מן הקניות הלא בד"כ קונים איזה לחמניה שממנה מפרישים על כל החלות (אם זה מאותו מאפיה) או שמסמנים בצד החלה ולאחר המוציא מסירים אותה או משאירים אותה בצד, ואכמ"ל].

אך בעצם הערת הגרשו"א היא שאלה גם בה' עירוב שמפוי בשו"ע דמהני - האם גם בזמננו יהא כן, אך יתכן דשם יש סברא בזמננו לאידך גיסא שלא יקפידו אף בשברות יותר מזה דבלא"ה אף אחד לא מתכוון להשתמש בלחם של שכינו שיחידה ללח"מ ובפרט שבדרך כלל מיחדים פת (מצות) לכל השנה, וצל"ע.

ובחוט שני (שבת - ח"ד עמ' ק"ה) מובא כדהלן: לחמים שחסרים קצת שנופלים מהם חתיכות ופירורים כפי שמצוי סמיכין לכתחילה [אם אינו שלם

גמור] דדינו לחם שלם אם לא חסר א' ממ"ח.

ובספר **זה השולחן** להגר"ש דבליצקי שליט"א (ח"א סי' רע"ד ס"א) כותב למעשה שמי שלא הפריש חלה יכול להפריש משהו בשביל חלה באופן שלא יהא ניכר החסרון בלחם כלל, ופשוט דע"י חסרון משהו עדין נשאר שם שלם על הלחם דבלא"ה נופלים איזה חתיכות מהלחם בשעת ההבאה מהאופה וע"כ שכל שלא ניכר חסרונו עדין מקרי שלם, ואף דהרמ"א (יו"ד שני"ג ה') כתב שנוהגים ליטול שיעור כזית לחלה מ"מ כיון דאין זה אלא מנהג ומעיקר הדין די בזמה"ז במשהו א"כ בכה"ג דדחיקא ליה שעתא לקלקל הלחם אוקמא אעיקרא דדינא עכ"ז, ויש להוסיף דאולי בכה"ג עדיף שיסיר המשהו מתחתית הלחם שיהא פחות מורגש וחסרון, אמנם נראה דבלא"ה בד"כ יש פירורים הנושרים מהחלה [דיו"ק ותשכח בשקית המכולת] שאפשר לאספם ולהפריש מהם.

שוב מצאתי ב**אורחות רבינו** הגרי"ק (ח"א עמ' ק"ג) שמובא: ראיתי אצל מו"ר צז"ל לפעמים היתה החלה של לח"מ קצת חסר בקרום העליון כמו ששכיח בחלות בחנות כתוצאה מזריקתה ושכיבה זו על זו ע"כ. ושלחתי גם לה**גרח"ק** שליט"א בזה"ל: האם אפשר לסמוך על האחי' שמתירים לקחת ללח"מ לחם שחסר ממנו קצת - כל שאינו חסר יותר מאי ממ"ח כשיעור חלה? והשיבני בזה: יותר טוב שלם לגמרי עכ"ל.

[השלמה: הנה הראיה העיקרית להשוואה בין עירובין ללח"מ וכן יסוד לסברא שמה שבעיני בני אדם הוי שלם מהני ללח"מ - נת' דהוא עפ"י הרוקח שלמד מעירובין שיכול לחבר קיסם ויועיל גם ללח"מ בשבת, אמנם יש להבהיר שעצם דבר זה אינו פשוט (מלבד קו' האחי' מחיבורי אדם וכו') דהנה אמנם **במג"א** בקס"ח למד בדעת השו"ע דחיבור זה מועיל להחשיבו לשלם ללח"מ כדפירש דבריו במחצה"ש שם, וכן למד **המנחת יעקב** הנ"ל.

אמנם **באלי זוטא** (בשו"ת שבסוף הלבוש סי' ג', וראה גם באלי' רבא בקס"ח ס"ה) האריך להוכיח דלא מהני האי חיבור כלל לענין לח"מ, וערובין שאני וכו' וכונת הרוקח היא רק דבאופן דאין לו שלם - עדיף שיעשה חיבור זה מאשר לקחת פרוסה וגם חידוש דמותר לעשות כן בשבת אך לעולם לא חשיב בכך שלם לדין לח"מ.

וכן נקט גם **בבגדי ישע** (קס"ח ס"ב), ובדומה לזה כתב בשו"ת מקום שמואל (סי' מ"ה) שבכלל אין כונת המחבר לו' דמהני ללח"מ אלא קמ"ל דשרי לעשות כל בשבת ואין בזה משום איסור תיקון כל'.

וע"ע בשו"ת **חת"ס** (סי' מ"ו) דמדמהשמיט הרמב"ם לדין דתפירת קיסם לענין עירובי חצרות ש"מ דלא ס"ל לדינא דמהני וא"כ ה"ה ללח"מ, אך בסוף מסתפק דיתכן דלענין לח"מ קיל ומודה דמהני].

ענף ב' - חלות המדובקות

א) עוד יש לדון בהאי ענינא במה שמצוי בחלות הנאפות ביחד שנדבקין זה לזה באפי' ואח"כ כשמפרידים אותם נראים מחמת זה כחסרים אם יש בזה חסרון לדין שלם או לא.

ובמחצית השקל (רע"ד סק"א) הביא מספר תוספת שבת שכ' בזה "ומבוי בסי' קס"ח סי"ג דאם שני לחמים נאפים יחד ונחתכה מא' מהם טוב להפריש הפרוסה מן השלמה שלא יהי' נראית כפרוסה אנ"ג שעכשוי היא רראית יותר גדולה", וכי' ע"ז המחצה"ש: "משמע מדבריו דכה"ג מותר ליטלו ללח"מ דזה מקרי שלם, ואני מסתפק ושואל דאפשר דבחול עדיף טפי להפריש הפרוסה דע"ז" נראית כשלמה אבל שיהי' באמת דין שלם לצורך לח"מ לא שמעננו", ובהמשך כתב דיתכן להוכיח משם דחשיב שלמה דהא איכא מח' בגמ' בפרוסה גדולה ושלם קטן מה עדיף ופסקינן כמ"ד דשלם עדיף ואת"ל שבאופן הנ"ל גם אחר שמפריד הפרוסה מהשלמה עדין אין לזה דין שלם אלא נראית כשלמה א"כ מדוע שיפריד הא כל מה שהשקטן דוחה את הגדול זה בגלל מעלת השלם אבל אם גם אחר הפרדתו לא יהי' שלם א"כ עדיף שיאשר וירוחי מעלת גדול יותר אע"ג שאחר שיפריד יחשב שלם, [והנה ראי' הזאת לא כתב בהוכחה ברורה, ויתכן דהוא משום שמעלת שלם עדיפה על גדול גם באופן שאינו שלם ממש אלא נראה כשלם מ"מ יש בזה יותר כבוד הברכה מאשר פרוס וא"כ יתכן שמחמת זה צריך להפריד] וממשיך המחצה"ש - ואפי' תאמר וכו' (כהראי' הנ"ל) מ"מ אני מסופק דדין זה שבסעיף קס"ח מקורו מתה"ד (קו') ומשמע לעג"ד דמייירי שבי' הלחמים נדבקו דרך מקרה בתנור וכן משמע מלשון שו"ע שם אבל כמו שעושים עכשיו שבשעת לישא עושה כל לחם לבדה ואחרי זה מדביקים יחד בכונה ונאפים כן יחד - כה"ג אפשר אם פורסים זה מזה אין א' מהם נקרא לחם שלם.

עכ"פ נמצינו למדים דבאופן המצוי שנדבקים החלות - לדעת התוספ"ש זה שלם לכתחילה ולהמחצה"ש יש לפקפק בזה, ואמנם באופן שנדבקים במקרה מצדד ג"כ להתיר אך באופן שמדביקים בכוונה נשאר בצ"ע.

וילהט"ת באיזה אופן ספיקו דהמחצה"ש אם באופן שמעונינים בכונה שיהא דבוק (כדמשמע פשטות לשונו) או אף באופן שיודעים מראש שזה יהא דבוק ולא שזה קרה במקרה (ומסברא יותר נוטה כאופן זה דמ"ט שירצו לדבוק בכונה אם אמורים בסוף לחלקו ללחמים), ודב"ז נפק"מ טובא במאפיות ששמים הרבה בצקים בתבנית וע"י שתופח באפי' נדבקים וכן הסדר תמיד ולא אכפת להו, אך מאידך אא"ל שיש להם ענין בזה, וגם אינם מדביקים מעיקרא אלא שבאפיה זה נהי' כך. **ובצ"א** (חמ"א - כ"ז) הבין דספקו הוא אף באופן שאין כונה בהדבקה אלא כך היא הדרך וע"כ רצה לפשוט מלשון המהרי"ל (המועקת בד"מ) "על הגלוסקאות הנושכות זא"ז ונתחברו הרבה יחד בעת אפיתן" וכו' דמשמע שזה אופן הידוע והרגיל ולא במקרה, [ולעג"ד יש מקום להתוכח על לשון המהרי"ל], ועי' להלן דלכאוי' באחרונים נראה שהבינו כונת המחצה"ש כשדיבק בכוונה.

ב) ובכמה ספרי מלקטים ראיתי שציינו בנידון זה לשו"ת **שואל ומשיב** שנוקט דחשיב שלמות ככה"ג [ויש שציינו לסי' קנ"ז והוא טעות וצ"ל סק"ז], ושם איתא (כמעט בסוף התשובה) בזה"ל: נשאלתי באי' שקנה על שבת שני חלות הנשוכים זה בזה כמו שדרכן להיות אם נחשבו לשני חלות לענין לח"מ או"ד צריך להפרידם עד שיהיו שתי חלות, וכעת ז"ל כיון דהנשיב הי' דעתיה ע"מ להפרידם שהרי להפריד זה מזה ולמכור אחת אחת ואטו הי' דעתו שימכרם דוקא ביחד וגם בעה"ב עצמו פשיטא דלא הי' דעתו שיתחברו ולא יפרידם בעת אכילה וא"כ פשיטא דלא נחשב כמחובר יחד לענין לח"מ וכמו המכניס חלות ע"מ להפריש דב"ה אומרים דאינו חיבור. עכ"ז, והנה אינו דן שם כלל לענין אם כשנראה תלוש מחמת ההפרדה האם נחשב שלם אלא האם צריך להפריד או שגם כשמחוברים נחשב לב' שלמות, אך כנראה כונת המציינים דמ"מ שמעינן אגב שס"ל שאחר ההפרדה מיהת נחשבים לשלמים על אף (שבד"כ) זה נראה כתלוש מחמת ההפרדה ושו"ר כן בצ"א שכתב שהדברים ק"ו דאם אף החשיבם כמפורדים מטעם זה אף שמחוברים ק"ו שכשיפריד

יחשבו ללח"מ עי"ש, [ואמנם על עצם דברי השו"מ להתיר גם באופן שמדובק - עי' באורחו"ח בשם מהרש"ם דפליג משום דאם נימא דא"צ להפרישן א"כ לא יהי דעתו להפרישם ויהי חיבור, אמנם משמע שכל שאחר האפיה מפרידן מודה הוא דשפיר דמי, וצ"ע. וע"ע בצ"א (ח"א - כ"ד) מש"כ להעיר ע"ד מהרש"ם,ויש להוסיף דמהרש"ם עצמו בדע"ת ציין לדברי השו"מ ולא השיג עליו כפי המובא בשמו באורחו"ח].

ובאורחות חיים [ספינקא - הנ"ל] מציין לס' **מנחת פיתים** (סי' תרמ"ח סו"ס י"ג) ושם אחר שמאריך בדין אתרוג התיום כותב בסוף דבריו: והנה לפמש"כ באתרוג התיום אף לאחר שנפרד כשר דכ"א מיקרי שלם - נראה דה"ה לחמים המדביקים אותם ואופין אותם ביחד כשמפרידין זה מזה מקרי שלם דלא עדיף דיבוקן לתנור (ואולי צ"ל בתנור) מדיבוק האתרוגין מתחילת ברייתו, ועי' במחצה"ש ר"ס רע"ד שנסתפק בזה, עכ"ל.

ודברי המנח"פ הובאו ב**בשדי חמד** (כללים מערכת ל' כלל כ"ז) וכו' עליו דצ"ב היאך יכול לפשוט מאתרוג את ספקו דהמחצה"ש דעד כאן לא נסתפק אלא משום דדיבוקו האופה בכוונה וא"כ זאת לא שמענו מאתרוג שהוא כך מדרך ברייתו ולא חיברוהו בנ"א, וכן **בבאר יעקב** סי' רע"ד חולק על המנח"פ וכותב: ועוד נ"ל דכאן גרע דכיון שהדביק בכוונה י"ל שעשאם כבר אחד לכן כשמפסידים נ"ל דהוי חצי ככר וכו' [ומדברי השד"ח והבא"י נראה דהבינו שהמנח"פ ומחצה"ש מייירי בהדביק בכונה וע"ז קושייתם, אך יתכן לדחות שדברו על אופן שזה נדבק מאליו אלא שכך הרגילות שנדבק מחמת תפיחה וכו' וא"כ לא תקשי קושייתם, וגם קושיית השד"ח לכאור לא תקשי ויתכן דמדור שבמדביק בידיים שאני וראה לעיל באות א' מש"כ לדון בזה]. ובשו"ת **מחזה אברהם** להגאב"ד מבראדי (ל"א - ב') כ' מטעם אחר להתיר גם באופן שדבוקו בכונה, משום דלענין נראה כשלם אין לחלק בין נדבק בכונה לבמקרה דכיון שהלחם הוא בתואר וגודל כשאר לחמים שנאפים בפנ"ע חשיב שלם גמור, עי"ש.

וכן בשו"ת **צור יעקב** סי' קנ"א (מובא בצ"א) כותב להתיר במצות הנערכות כיריעה גדולה אחת ואחר האפי' שוברין המצות זמ"ז דהוי כשלם כיון שע"י הסדק הנעשה קודם האפי' עי"ז נתחלק אחר האפי' ולא ניכר השבר מתוך דקותו (אמנם יתכן דדוקא בכה"ג התיר ולא באופן שניכר שחתוך).

עוד מצינו בזה בשו"ת **מהר"י שטייף** בסי' ק"ה וסי' קפ"ו גבי מצות מכונה שנחתכים רק אחר האפי' שכותב בפשיטות שלא מקרי לחם משנה מטעם זה כי בשעת אפי' הי' מחובר, מאידך מכדי בצ"א שבספר ירושת פליטה מובאת תשובת מהר"י שטייף הנ"ל אך ישנם שם ג' תשובות שהשיבו כנגדו - שתי תשובות מהרמ"א פישל סופר (ראב"ד דבודפסט) ותשובה מהגרמ"מ בנעט (אב"ד שטיינמגר) שסותרים באריכות את דבריו ומוכיחים דבכגון דא אמרינן כל העומד להיפרד וכו' ומקרי שפיר שלם.

ג) ומה שיש להעיר בכ"ז דהנה כל נידון האח' הנ"ל הוא אם אפשר להחשיבו מצד עצמו לשלם כיוון שבשעת האפיה הי' מחובר ואח"כ נחתך או דלא אכפת לו בזה וכן נזו אם מהני דעתו דבעה"ב שעומד להפרידו ומה יהא באופן שבכונה חיבורו, אך בעצם יש לדון בכ"ז מכויוון אחר מצד מראהו ומצד מה שנחשב בעיני בנ"א, דהנה בנידון גבי לחם שאינו שלם (בענף א') הבאנו נידון האח' אם נחסר ממנו פחות מכדי חלה אי חשיב חסר וסברת המנחת יעקב ודעימי' להתיר משום דבעיני בנ"א נחשב לשלם על כן מהני נמי לגבי לח"מ, וא"כ בעניינו נמי י"ל דבאופן שנחתך אחר האפי' גם אינימא דלא יהא ראוי ליחשב שלם מצד עצמו משום דבשעת אפי' הי' מחובר אבל מ"מ יתכן להתירו מצד מה שנראה שלם ובנ"א קורין לו שלם.

ואכן ב**שו"ת צני אלעזר** (ח"א סי' כ"ד) כשנשאל על מצות מכונה שבכניסתם לתנור הם בצק אחד ארוך שמסומן לריבועים ורק ביציאת המצות אחר האפי' הם נחתכים למצות נפרדים אם חשיב בכה"ג שלם, והשיב להתירם בפשיטות, ומתחלה הוכיח דחשיב שלם בכך עפ"י הרמ"א בקס"ח גבי הפרדת הפרוסה הדבוקה בשלמה (כראית המנח"י), ואמנם המחצה"ש הסתפק אם יהני גם באופן שמכניסו בכונה מדובק אם מהני אך רוצה להוכיח שם דגם בכה"ג מהני"ז ועכ"פ היכא שדעתו מעיקרא להפרידו אחר האפי' ודאי יהני וכמבו' בשו"מ ועוד, אך מלבד כ"ז מוסיף דיש סברה גדולה להתיר מצד מה שהם נראים אח"כ כשלמים ממש (אם לא לעין בוחנת של היועד בתהליך זה) ואפשר להכשירו עפ"י סברת האח' הנ"ל שכל שנראה ונחשב בעיני בנ"א כשלם חשיב שלם.

ואמנם מה שיש לדון בזה דיתכן שסברה זו שהזכרנו תהי לפעמים לחומרא, דאמנם היכא דהוא בצורה כמעט מושלמת אלא שבצד יש קצת מראה של דבוק מצד ההפרדה אכן י"ל שנראה שפיר שלם אך מה נימא באופן שהדיבוק הי' על פני רובו [וכגון בחלות שצמודים זל"ז לכל ארכן ואח"כ נפרדים ופעמים שבשני צידיהן לכל האורך יש מראה של חתוך] דיתכן דכאן עיני הוראה יקבעו לפזר שאין כאן שלם דכולו חתוך וקרוע [אם לא שנאמר שכ"א בעין בוחנת דלא יכין שזה כך מפני שהחלות היו צמודות בתנור אך לא שנחתך מזה וא"כ יסיק שזה שלם].

וביותר יש לדון באופן שע"י ההפרדה נחתך קצת מאחד לחברו דיותר יש סברה לומר שאינו שלם אם מצד מראהו ואם מצד עצמו דיתכן דבכה"ג אינו שלם, ואינימא היא א"כ יש לדון בהרבה [ואולי רוב] מקרים שנאפים הלחמים יחד ואח"כ מופרדים מאן יימא לו היכן הוא בדיוק סיום הלחם הימני והשמאלי והאם יש להחשיב שנחתכו כ"א לעצמו לגמרי, הלא זהו דבר שכמעט א"א לצמצמו! [שוב מצאתי ראייה נפלאה לחשש זה בדברי **הא"ר** בקס"ז סק"ג, שע"ד השו"ע (שם ס"א) שבשבת לא יתחיל לחתוך לפני הברכה כבחול דחיישינן שמא תשטמ וכו' - כתב הא"ר: כ"כ תוס' ומרדכי **אבל בתשכ"ץ** [קטן] מצאתי טעמא אחרינא משום כשחותך נופלים פיזורים ממנו ואינו שלם ע"כ, ומבו' מדברי התשכ"ץ שהמציאות היא שכשחותכים הלחם נחסר ע"י נפילת פיזורים (ומ' שתמיד כן הוא) וזה א"ש לשיטת הא"ר שגם בחסרון של פחות מא' ממ"ח לא הוי שלם כדהוכיח בספרו אלי' זוטא (כנ"ל בענף א'), ואכן בא"ר בקס"ח סק"ה כשמביא ד' התשב"ץ כותב דמכאן מוכח כדבריו בא"י, אמנם כ"ז אינם הוכחה ברורה לטענתנו דיש מקום לחלק בין "חיתוך" ל"הפרדה" ששם מדברי התשכ"ץ שהמציאות היא שכשחותכים הלחם פורקא בצידה והיא מתלא תליא בכל המתבאר בענף א' דלכל אותם פו שגם בחסר מעט הוי שלם עד כדי שיעור חלה א"כ ה"נ בזה לא איכפ"ל שנחסר מעט עי"ז, ולא מבעיא למאן דלא מחלקי ומתירים עד חסרון של א' ממ"ח אלא אף למאן דס"ל דתלי במראהו א"כ עכ"פ באופן שגם אחר שנחסר מעט מחמת הדיבוק נראה שלם ולא ניכר החסרון א"כ לא אכפת לו שיש חסרון אמיתי דסו"ם הוא מראה שלם.

ומצאתי שבצ"א הנ"ל נחת לחלק בסברה זו בין אם ניכר אחר ההפרדה שהם שלמים לבין אם נראה כחתוך וקרוע [אלא דבדבריו בסי' כ"ה נראה דס"ל להתיר למעשה בכל גווני כי נחשב באמת לשלם אלא דהוסיף סברה זו דמחזי שלם לחיזוק הענין להתיר באופן המדובר שם הנ"ל], וע"ש בס'

כ"ה דמייתי לדברי ספר **מנורה הטהורה** (שדבריו מובאים בקצרה באורחו"ח ברע"ד) שדן במי שאת תחיתת ה"הפרשת חלה" השאיר דבוק ללחם ורק אחר האפי' הפרידה אם נחשב לשלם ללח"מ, והשיב דבדרך כלל באופן כזה נחתך קצת מן השלם אל החלק המופרד וא"כ אינו שלם, ורוצה הצי"א להוכיח מדבריו ג"כ דבלא"ה מתיר הגם שלא נראה שלם [אלא דלא הועיל הרבה משום שבלחם בד"כ הוא נחתך קצת כדברי המנוה"ט וכמוש"כ למעלה ורק לענין מצות הנחתכות הנידון בתשובתו יש להתיר טפי עפי"ז].

ב) ומה שעוד יש לדון - בכל גווני, מצד מה דמבו **ברמ"א** בקס"ח סי"ג [גבי דין השו"ע שבי' גלוסקאות שנאפו ונחתך האחת והשני נשארה שלמה - טוב להפריד החתיכה מהשלימה וכו'] - ולא יבצע ממנה במקום שהיתה דביקה בחברתה ששם נראית כפרוסה רק יבצע ממקום השלם שבה (מהר"ל) ע"כ, ומשמע דשם זה כפרוסה, ואמנם בצ"א הביא דב"ז אך כתב לדחות דכ"ז הוא רק מצד **שנראה** כפרוסה ביחס לצד השני ועדיף טפי לחתוך במקום שיותר נראה אפוי' ודומיא דאיתא בקס"ז שצריך לחתוך במקום דקרים בישולא.

אמנם המעיין בגוף דברי המהר"ל המובאים בדרכ"מ יראה דז"ל: כי מהר"ל על גלוסקאות הנושכות זבי"ו ונתחברו הרבה ביחד בעת אפייתן הבוצע מאחת מהן אל יבצע ממקום שנשכה בחברתה כי באותו צד **חשיב כפרוסה** רק יבצע מצד החיצון שלשם **הוא שלם** וגם כי שם הוא קדים בישולו כדלעיל בסי' קס"ז עכ"ל הדרכ"מ, וחזינו דכתב זאת לב' טעמים שונים - ראשית מצד שנראה שם פרוסה ושנית מצד דין של חיתוך במקום דקרים בישולא, ואמנם דאכתי יש מקום לפרש דגם לטעם הראשון זה מאותו יסוד של קריא בישולא אלא דבתחילה הסביר מצד שכאן נראה יותר שלם ואח"כ מצד שבפועל יותר אפוי אך כולו מטעם מראית עין, אמנם יותר משמע מלשונו שהוא ב' טעמים שונים, וביותר - דבעוד שהלשון בהגותו הרמ"א בשו"ע היא "ששם נראית כפרוסה" [וכ"ה לשון הלבוש בס"ג] הרי שלשונו בדרכי משה במה שמעתיק את המהר"ל היא "כי באותו צד חשיב כפרוסה" ונראה מזה שלאותו צד יש **דין פרוסה** ואילו לצד השני יש **דין שלם** כלשונו "שלשם הוא שלם".

[אלא דזה גופא הוא דבר הצי"ב כיצד שייך לומר שצד אחד שלם וצד אחד פרוסה דהלא הדין שלם ופרוסה מתיחס **לפת** עצמה מה הגדרתה ודינה וכיצד שייך לדבר על צדדים ולחלק בזה, אך יתכן דמדדורות מדרגות יש דבבר כלו דאחר שקבענו דין הפת יש גם נידון על הצדדים ויש צד שיותר חשיב שלם ויש צד שחשיב פרוסה, ודב"ז יכול להתפרש לב' כיוונים שונים - או בואנן שהוכרע שדינו כשלם דמ"מ לגבי מקום הבציעה יש עדיפות לצד שיש לו שם שלם ביחס לזולתו שנחשב לפרוסה, או גם לאיז"ג שגם אם יש לפת דין של אינו שלם (עכ"פ לגבי דינים מסוימים) מ"מ לצד האחד יש שם [בדרגה מסוימת] של "שלם" ולשני "פרוסה" ולכן אכתי יש עדיפות על צד הבציעה עכ"פ, ובעניינו - אם נימא כנקיטת האח' שלחמים הדבוקים באפי' ונפרדים נחשבים שלמים בהפרדתן א"כ תתפרש הלכה זו שברמ"א כאופן הא' אך אם ננקוט שאינו שלם א"כ יתפרש כאופן הב' ועפי"ז יש מקום לפרש שאכן לענין לח"מ שיש חיוב ד"שלם" ל"ח שלם כי ישנו צד בפת ש"חשיב פרוסה" וזה מונע מפת זו להקרות שלם אלא דלענין מקום הבציעה יש עדיפות לצד שנחשב שלם ביחס לשכנגדו].

שוב עיייתנו ב**שו"ת המהר"ל** (מנהגים - הל' סעודה אות ד') וז"ל שם: אמר מהר"י סגל וכו' על הגלוסקאות הנושכות זא"ז ונתחברו הרבה יחד בעת אפיתן [וה"ג ומוסיפים: וכששוברין ופורסין אותן מהדדי למכור כ"א בפנ"ע] הבוצע מא' מהן אל יבצע במקום שנשכה בחברתה [וה"ג: במקום שהיה נדבק] כי חשוב כאילו כבר נחתך שם רק יבצע מצד החיצון שלשם הוא שלם, ומסתברא מפרק חלק גבי ז"א אוקי ג' מלכים וכו' מהיכא דקרים בישולא בריפתא ופרש"י דיינינו שנקרמו פניו היינו בכל צדדן מלבד בין לחם לחברו עכ"ל. והנה מהלשון בהתחלה "כי חשוב כאילו כבר נחתך שם" נראה כלשון שדברכ"מ שבאותו צד "חשיב כפרוסה" וא"כ יתכן לפז' דלענין לח"מ לא יחשב שלם בגלל זה, מאידך בהמשך כשמוכיח כן מפרק חלק נראה שהוא רק מעלה בכבוד הברכה שתהא ממקום שנראה יפה כמו קרים בישולא, אכן י"ל שאינו ראוי לטעם שבתחילה אלא שזהו טעם בפנ"ע [שכותב המסדר (ואולי שמעון ממהר"ל עצמו)] וכמו שרואים בדרכ"מ שהציג זאת בתור ב' טעמים נפרדים וא"כ לטעם הראשון אכתי י"ל כנ"ל [והלא ברמ"א על השו"ע הנ"ל מוזכר רק טעם הא' ומשמע דהוא העיקרי].

ועי' גם ב**מג"א** בסק"ח סק"ה שכתב על לשון הרמ"א "ממקום השלם" - וגם שם קרים בישולא (ד"מ) - צ"ע אוקי ג' בפרוסה יבצע ממקום דקרים דשם קרים בישולא וזה לא ראינו מעולם וכו' ולכן הוצרך מהר"ל לתת טעם ששם נראית כפרוסה שלא יחתוך מן הצד וכו' ע"כ. וחזינו שנקט כן לב' טעמים שונים ושיש נפקותא ביניהם, ושהעיקר כטעם הראשון שאינו סתם מצד דהוא נראה יותר טוב אלא מצד ששם הוא כשלם, אמנם מאידך נראה מהמג"א שגם לטעם הראשון לא נחשב פת שלמה אלא דאיכא עדיפות בצדדי"ז כי חד נראה שלם יותר מחברו (כצד הא' דברנו לעיל), וכ"פ המחמזה"ש וז"ל: "משא"כ הכא דבאמת היא שלמה אלא דבצד שהי' דבוק הי' נראה כפרוסה ולכן עדיף לבצוע מצד האחרת ע"כ. וא"כ לא יהא חיסרון בשלם ללח"מ לכאורה.

ה) אמנם אכתי יש להעיר דגם אם אכן נחשב פת זו (הנוזכת ברמ"א) לשלם והסיבה שצריך לבצוע מצד השלם הוא כסברת הבציעה במקום דקרים בישולא אבל הלא נתבאר בענף א' דאיכא שיטות דאזלינן בתר המראה וא"כ הכא מאי אכפ"ל דאליבא דאמת הוא שלם אבל מ"מ עד כמה שהוא "נראה כפרוסה" כנזכר במהר"ל המובא ברמ"א [וכן על האופן דתרהו"ד הנזכר בשו"ע (שם) שנחתך מאחת ונשאר חלקו דבוק בשלמה - שצריך להפרידו ושו"ע" כ' הרמ"א והלבוש שאח"כ צריך לבצוע מהצד שאינו דבוק - ונימקי משום דיתר הדבוק נכצד כפרוסה] - א"כ נדון לענין לח"מ דעצם זה שהוא נראה שם כפרוסה יפסיד את דין השלם שבו דהא "הכל הולך אחר המראה", וצ"ע. ויתכן דסברת הנך אח' (דאזלינן בתר מראה) נאמרה לקולא ולא לחומרא, כלו' דזה יכול להחשיב דבר לשלם גם אם אינו ממש שלם אך דבר שבאמת שלם לא יופסק שמו רק בגלל שיש לו מראה שאינו שלם, וצ"ע. אמנם פשוט לכאורה דבין כך ובין כך - כל דבצוע על פת המדוברת - הא מיהת יצטרך להקפיד לחתוך במקום השלם דגם אם אכן לפת זו יש דין שלמה ויוצא בה דין לח"מ בשלמות אבל כל שהדיבוק הוא למשל בקצהו - הלא עי"ז מבר בשו"ע ורמ"א שלא יבצע במקום שהי' דבוק עם פת האחרת אלא במקום השלם. ועי"כ יצטרך לבצוע דוקא בצד השני השלם והמושלם. וק"ל.

ו) המורם מן הדברים - דאם באנו לדון בהנך לחמים הנדבקים אם יש לפת דין שלם אחר הפרדתן - דב"ז מתחלק לג' נידונים שונים: **ראשית** - יש לדון אם שייך להחשיבים לתרי שלמים או לשלם אחד שנחצה לשתיים - היות ובשעת אפי' היו מדבוקים כאחד [ומצינו בזה מח' באחרונים ובמחצה"ש

חילוק

חילק בזה בין אופן שנעשה במקרה לאופן שבכונה נאפה כן], **שנית** - [גם אם נדונם כתרי ולא כחד] יש לדון מצד החסרון שיש [כאחד מהם עכ"פ] במה שנדבק ממנו מעט בחברו ע"י ההפרדה - ודב"ז תלוי במח' האח' שהארכנו בה בענף א' אם חסרון מעט מבטל ממנו דין שלם, ו**שלישית** [גם באופן שלא נחסר כלום או כשנחסר מעט ולשיטות שאינו נגרע בזה] יש לדון מצד מראהו דבאופן שיש לו מראה של שלם יש בזה סברה להתיר בכל אופן עכ"פ להא"ח דסברי שאזלינן בתר מראהו וחשיבותו אך באופן שנראה כחתוך יש בזה סברה להחמיר ולאסור מחמת כן, [ויצאנו לדון בזה גם מצד לשון הרמ"א והאח' בסי' קס"ח ס"ג דיתכן ללמוד משם שכל כה"ג שנדבקו ונפרדו זה נראה כפרוסה ולא יהני גם לדין שלם דלח"מ וצ"ע היטב].

הדינים העולים בקצרה:

א. נחלקו האחרונים בלחם שניטל ממנו [עז] שיעור אחד ממ"ח מהלחם [כשיעור חלה] דיש' שהתירו לצרפו ללחם משנה, ויש שאסרו', ויש שחילק בין אם מפריש חלה לבין כשנחסר מחמת דבר אחר'.

וכיון שרבים הם האוסרים ראוי להחמיר' בדבר זה, [ועכ"פ לכתחילה], ולכן לא יסיר התוית עד אחר הברכה.

ב. בשעת הדחק כשאין לו שלמות יותר מזה לכו"ע עדיף דבר זה מאשר פרוסה'.

ג. בחסרונות קטנים המצויים בחלות הנמכרות בחנויות שמתקלף מעט וכדו' - נסית פוסקי זמננ' להקל בזה', וכן עמא דבר, אבל מ"מ ראוי לכתחילה להדר בזה כשאפשר'.

ד. כששכח להפריש חלה [ואין לו שלמה מיותרת וכ"ש שבורה] יוכל לסמוך על הרבה אח' המקילים בזה ויפריש מטט לחלה, אך ראוי בכה"ג שיפריש כל שהוא ולא יחמיר בכזית', וישתדל שיהא באופן שאינו ניכר ויראה שלם אחר ההפרסה', וע"ע בהע"ז.

ה. לחמים שנדבקו זה לזה באפיה ולא הפרידן יוצא בזה מצות לחם משנה"ז [עכ"פ כשדעתו מעיקרא להפרידן אח"כ].

ו. לחמים שנדבקו [מעצמם] זל"ז באפיתן והפרידן זה מזה [ולא נחסר מאחד מהם דבר] - מצדדים האחרונים להתירם לכתחילה ללח"מ' אך יש מקום להחמיר בדבר'". ועי' בהערה לגבי מקום הבציעה בכה"ג.

ז. באופן שדיבקן בכוונה זה לזה והפרידן אחר האפיה נחלקו האח' אם נחשבים לשלמים'.

ח. באופן שלא דיבקן בכוונה ע"מ שיהיו כך אלא שכך הוא הדרך שנדבקים ויועד מזה וניחא לי' בזה [וכגון שמחמת הצפיפות יודע שש"י תפחיתו בתנור ידבקו] ילהס"ת"אם לדמותו לדיבקן בכוונה (הנ"ל סעיף ז) או לנדבוק זה לזה (הנ"ל ס"ו), והמנהג להקל בזה, וצ"ע.

ט. כ"ז הוא באופן שלא נחסר מהם אבל כשנחסר מהם ע"י ההפרדה תליא באופנים ובשיטות הנ"ל בסעיפים א'-ג' וע"כ באופן זה יש יותר מקום להחמיר', [ונהרבה מהמקרים מצוי הדבר בפרט כשהדיבוק הי' בשטח נרחב].

י. להאמור לעיל - הבא לאפות לחמים בצורה צפופה ראוי שישיש הפרדה ביניהם (ע"י ניר וכדאי למרוחו במעט שמן דאל"כ הפרדת הניר יכולה לחסרו) כדי שיהיו שלמות בהידורן, ובאופן שלא עשה כן ונדבקו זל"ז - יש עיצה לברך עליהן בעודן מדובקין וכנ"ל ס"ה, ובוזה יצא מכל חשש [ובפרט באופן שיכולים להחסר ע"י ההפרדה], והיכא שנדבקו והפרידן ראה בהערה"ם.

חילוק

- כן משמעות החכם צבי (סי' ס"ב), וכן דעת המנחת יעקב, וכן משמע בדעת המחצה"ש (ברע"ד סק"א) וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' פ"ה). 2 האלי זוטא (קס"ז סק"א) והתוספת שבת (ברע"ד - ומובא במחצה"ש), ובשער"ת ברע"ד בשם שו"ת הר הכרמל, ובישועות יעקב (שס"ו סק"ג) ובבגדי ישע (קס"ח ס"ב) ושו"ת בנין בולם (ט) ובמגן גיבורים ובערוך השולחן (רע"ד ס"ה), ובמנורה הטהורה (רע"ד סק"א). 3 כ"כ הקרבן נתנאל (על הרא"ש בעירובין פ"ז ס"ב) וכן בסי' מנורה הטהורה (רע"ד - קנה"מ סק"א) היקל בכה"ג דשכח להפריש חלה. 4 כן נראה עפ"י הנ"ל, ובאש"א מבוטטשט בסו"ס ש"ח כ' ג"כ שאף שבדיעבד השיעור כדי חלתו מ"מ לכתחילה אולי נכון שלא יחסר אותו שלם וכו', ובשש"כ פניה" ס"ח שלכתחילה יש להחמיר בזה שיהא שלם לגמרי, אך אם נטל מעט לשם חלה יש להקל בזה. 5 פשוט הוא, וכ"כ בערוה"ש (רע"ד ס"ה) ובעה"ח סק"ד. 6 כ"ה בחוט שני (ח"ד עמ' ק"ה) בשם הגרנ"ק, ובשש"כ פניה" סק"ד בשם הגרשז"א שדן בזה וכתב [וחושבני שלמעשה סומכים ע"כ שהרי בד"כ רוב החלות הנמכרות הם חסרות במקצת] וכ"כ הגר"ש דבליצקי להקל [שלא ניכר חסרונן]. וכן היקל הקה"י זצ"ל (עי' או"ר ח"א עמ' ק"ג). 7 ובפרט באופן שמתקלף קצת [כעין קליפה] ועדיין נשאר החלק החיצוני האפוי וצבעו החום, (ונראה דכ"ה האופן שהיקל הקה"י הנ"ל חלתו מ"מ לכתחילה אולי נכון שלא יחסר אותו שלם וכו', ובשש"כ פניה" הנ"ל שלכתחילה יש להחמיר בזה שיהא שלם לגמרי, אך אם נטל מעט לשם חלה יש להקל בזה. 8 כנ"ל הע' 4 בשם האש"א מבוטטשט, וכן משמע בערוה"ש שכותב (שם): אבל אם חסר ממש אף מעט אינו שלם וכו', [וכ"ל חסרונות האח' הנ"ל הע' 2 וצ"ע]. 9 כ"ז מדברי הגר"ש דבליצקי בספרו זה השולחן (ח"א סי' רע"ז ס"א), ועי"ע לעיל הע' 3 בשם מנוה"ט. 10 שם, ונראה שיקח לזה איזה פירור [כעין קליפה] שנפל בלא"ה ע"י משמוש וטלטול, ואולי עדיף לקחת (כשצריך) מתחתית הפת. 11 **וכתב הכהנ"ח** (רע"ד סק"ה) בשם התוספת שבת (אות ב') - ואם נחסר הככר ע"י ניקור העכברים בהא ודאי אין יוצאין בה ללח"מ שהכל יודעין שלא נטלה לשם חלה וגם הוא מאוס, ואפי' אם הסיר ממנו עוד קצת באופן שאין ניכר ניקור העכברים לא מהני והאיל אותי מכח פסול ע"כ. 12 כמבו' בשו"ת שו"מ ח"א סי' קס"ז בסופו והובא בדע"ת למהרש"ם ובאחרונים, מחכיה שבאורחו"ח בשם מהרש"ם שהשיג ע"ז אך כבר הק' עליו, ועכ"פ גם הוא מודה (בפשטות) דהיכא דדעתו להפרידן ל"ל בה. 13 כמבו' במחצה"ש (רע"ד סק"א) עפ"י התוספת שבת שם, והוב"ד באחרונים. 14 ראה מש"כ באריכות לדון בזה אם מצד שבשעת אפי' היו דבוקים ונחשבים לאחת אם מצד מראהו שאינו נראה שלם במקום דיבוקו, והראנו בזה צדדים בדברי האח' [והדבר שייך יותר באופן שהדיבוק בשטח נרחב ומראהו כקרוע ולכאן, ודב"ז נראה פשוט דגם להמקילים להחשיבו ללח"מ אך כשבא לבצוע יבצע דוקא במקום שנראה שלם ולא במקום הדיבוק כמבו' ברמ"א בקס"ח סי"ג ועי' דרכ"מ שם. 15 דהמחצה"ש (שם) נשאר בצ"ע מנין להתיר גם באופן זה ואמנם המנחת פיתים (שם ובתרי"ח סו"ס י"ג) הוכיח להתיר אף בכה"ג וכדבריו הסיקו גם בשו"ת מחזה אברהם (ח"א ל"ח-ב') ובשו"ת צור יעקב (סי' קנ"א) ובציץ אליעזר (ח"א-כ"ד), מ"מ השד"ח (כללים מערכת ל' כלל כ"ז) וכן בבאר יעקב (סי' רע"ד) השיגו על ראית המנחת פיתים, וכן בשו"ת מהר"י שטייף (סי' ק"ה וקפ"ו) מחמיר בדבר. 16 ראה מש"כ לדון בזה באמרונו באותיות א' וב', ובאש"א צדדים לכאן ולכאן, ודב"ז הוא צד נוסף להחמיר בכל כה"ג (והוא מצוי מאד). 17 בפרט היכא שהחסרון ניכר לעין, [ופשיטא דהיכא דנחסר יותר מא' ממ"ח דבזה לכו"ע אינו שלם ללח"מ גם בנידו"ד]. 18 גם אחר שהפרידן שמעתי עיצה להכניסן שוב לתנור ולחמם זמן מה עד שיקרמו פניו במקום הדיבוק, ואמנם מצינו מח' גדולה באח' גבי מצות (ולחמים שנחתכו אם מהני להרכך בצדיהן, מ"מ בנידו"ד מהני טפי עצה זו דהא יש דעות שחשבים הם שלמים גם בצורה כזו ובפרט היכא שלא נחסרו מאומה ע"י ההפרדה, (גם) יתכן שאפיה נוספת מועילה יותר מחכיה באש וצ"ע).



הערות והארות

חידושי הלכות מה"ך החיים"

הכתוב בסוגריים מרובעות הוא מהכך החיים, והנכתב בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו. האותיות שבסוף כל הלכה מציינות את הסעיף קטן בכף החיים. נא לא לסמוך הלכה למעשה אלא לעיין בכף החיים.

סימן קס"ו, דין הפסקה בין ביצעה לנטילה

א. צריך ליהרר להכין קודם הנטילה מה שצריך לנטילת ידיים והמוציא [בגון המגבת, וחשולתו, והלחם, והמלח וכדומת]. כדי שלא להפסיק בין הנטילה להמוציא וגם כדי לברך המוציא מיד (ג).

ב. מותר לענות אמן בין נטילה להמוציא (ג, ד"ה שם).

ג. משנ"ב סק"ג: "שכח להתפלל התפלה על המזון קודם הנטילה, יש מצדדים שיכול לומר תפלה זו אחר הנטילה, ויותר נכון שיאמרנו אחר אכילת ברכת המוציא." כה"ת: **אחר שיאכל כזית פת** (ד).

ד. רמ"א: "אם שהה כדי הילוך כ"ב אמה מיקרי הפסק". משנ"ב סק"ד: היינו משעה שניגב ידיו עד ברכת המוציא. כה"ת: ונראה דהוא הדין בין מים אחרונים לברכת המזון, הניגוב לא חשיב הפסק [כיון דצריך לנגב ידיו קודם ברכה כמו שכתב הרמב"ם] (ט). ה. משנ"ב סק"ה: "אם הולך מביתו לבית אחר יש מחמירין אפילו בהליכה מועטת." כה"ת: והוא הדין בבית אחד והולך מחדר לחדר אפילו הליכה מועטת, ואפילו רואה מקומו הוי הפסק. אבל בחדר אחד אפילו אין רואה מקומו לא הוי הפסק [כל שפחות מ"ב אמה].

וההולך ממקום שנטל ידיו למקום הסעודה לא חשיבא הפסק כיון שהוא לצורך הסעודה, אלא שלכתחילה צריך ליטול ידיו סמוך למקום הסעודה אם אפשר, והנכון שלא לנגב ידיו עד שחולך למקום הסעודה ושם יגיב ידיו כנגד ראשו ויברך על נטילת ידיים ואחר כך ינגב [כדי שלא תהא ההליכה הפסק שהרי ההליכה קודם הניגוב והניגוב מן המצות] (י).

סי קס"ג, מקום וזמן הבציעה ומי הוא הבוצע

א. שו"ע סעי' א: "בוצע בפת במקום שנאפה הטיב." כה"ת: ואפילו מי שחביב עליו מקום הרך לא יבצע אלא במקום הקשה (ב). מיהו זקן שאי אפשר לו לאכול כל הקשה יבצע במקום הרך (ג). ואם זה הזקן הוא בעל הבית או גדול שבסעודה שצריך לבצוע לאחרים, יש לבצוע לעצמו במקום הרך ולאחרים במקום הקשה (שם). ב. שו"ע שם: "וצריך לחתוך מעט ... ויתחיל לברך." כה"ת: כשחותך את הפת קודם ברכה, יתחיל לחותכו מצד מטה עד שיגיע לצד מעלה, ובצד מעלה לא ישלים החיתוך, כדי שיראה למעלה שלם ממש בשעת הברכה, ואחר הברכה בוצע מה שנשאר מחובר למעלה (ד).

ג. פת שיש בו חלק שרוף, יש מחלוקת אם נחשב לפת שלם, ולכן אם יש לו פת אחר לא יקה הפת השרוף לחלם משנה, וגם לא יברך עליו המוציא (בחול). ואם אין לו פת אחר יקה פת זה [ולא גידר השרוף, כי הרבה סוכרים שאינו מעכב ואדרבה אם יגררו יתא חסר], ויתחור מהצד השלם. ואם הוא בענין שכשגורר השרוף נראה שלם, יש לגרורו מקודם (ה).

ד. שו"ע שם: "וצריך לחתוך מעט ... ויתחיל לברך." כה"ת: אבל בשעת ברכה אסור לחתוך [משום דאסור לטעוק בשום דבר בעת שהוא מברך, ואפילו תשמשו קל אסור לעשות] (י"ג).

ה. אם בירך על הככר לפרוס עליו מצד זה, ולא עלה בידו והוצרך לפרוס ממנו מצד אחר, אין צריך לחזור ולברך. וכן מי שבירך המוציא ונפל מידו הפרוסה, ופרס פרוסה חדשה, אין צריך לחזור ולברך כי דעתו לאכול עוד מפת זה (י"ד).

ו. עדיף תמיד לבצוע על פת דקה בין בחול ובין בשבת, בשבת כדי שלא יצטרך לרשום בסבין על הלחם לפני הברכה [כי יש אומרים שטוב שלא לרשום]. ובחול כדי שלא יצטרך לחתוך מעט לפני הברכה מעבר, ועיין כה"ת סק"ז שבת רכה או דקה שאין צריך שיהוי בחיתוכו ונחתך בידים יש לחותכו אחר הברכה) ויוכל לברך על ככר שלם ממש (י"ח).

ז. רמ"א שם: "וצריך ליתן מן הפרוסה (שבצע) לכל אחד (מן המסובין) כזית." כה"ת: ועל פי הקבלה יחתוך לעצמו כזית ולאחרים חזור וחתוך משאר הככר שבירך עליו (י"ט).

ובליל שבת יבצע לעצמו כזית, ואח"כ יבצע לאשתו כביצה, ואח"כ לשאר המסובין כזית לכל א' (כ).

ח. טוב לבצוע על פת העשוי באורך כדמות אות ו, ובפרט בשבתות וימים טובים (כ"א).

ט. צריך לברך המוציא במקום הסעודה (כ"ב).

י. צריך לכוון בברכות השולחן (=הנהיגו) יותר משאר ברכות, כי המאכל והמשתה מביא האדם לידי גסות הטבע וגובה הלב, ולכן צריך להתבונן כדי שימשוך לבו תאות השם יתברך ולא לצד תאות המאכל והמשתה (כ"ה ד"ה ואמר).

עיקר השנה האדם אל רוח הקודש תלוי בכוונות ואהירות בברכות הנהנין. וצריך האדם ליתן דעתו לכן בכל עת שמברך כדי לברך בכוונה גדולה, ומלה במלה, בשמחה רבה (סי קנ"ח אות ע"ו).

יא. מי שנטל ידיו ובירך המוציא ויבדל לו שהמים שנטל פסולים היו [וצריך ליטול שוב]. יאכל מיד מעט פת פחות מכזית [דישי אומרים שאין צריך נטילה בפחות מכזית]. ויטול שוב וימשוך סעודתו.

ואם אחר שבירך המוציא לא טעם כלום ומיד הלך ליטול שוב, לא יברך המוציא עוד פעם [דלא גרע מטול ברוך] (כ"ז).

יב. רמ"א סעי' ב: "אם רבים מסובין, יכוונו ליבם לשמוע הברכה." כה"ת: וכל מי שמוחייב באותה ברכה ששומע מאחרים לצאת ידי חובה, לא יענה ברוך הוא ובזכר שמו [משום הפסק] (כ"ז). ומי שעונה אין למחות (סי קכ"ד ס"ק כ"ג).

יג. שו"ע סעי' ב: "תן רווח בין 'לחם' ובין 'מן'." כה"ת: הנותן רווח בין 'לחם' ל'"מן הארץ" מוכטב הוא שאינו ניוזק באותה סעודה (כ"ח).

יד. שו"ע סעי' ג: "אין לברך קודם שיתפוס הלחם." כה"ת: ובדיעבד אינו מעכב (ל).

טו. שו"ע סעי' ד: "יתן שתי ידיו על הפת." כה"ת: בתחילה, קודם שיתחיל הברכה יניח ב' ידיו על הפת. עד תיבת מלך העולם. ואח"כ יתפוס הפת בין ב' ידיו. וכשיאמר המוציא יגיבה הפת [ובשבת יעשה כל זה בשתי הככרות]. וידיגיש הה"א של המוציא (ל"ב).

טז. שו"ע סעי' ה: "לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח." משנ"ב ס"ק כ"ו: "ואם רבים מסובין, צריך להמתין עד שיביאו מלח לפני כל אחד ואחד." כה"ת: ונראה שבפת שלנו שיש בו מלח ואין מטבילין במלח רק הפרוסה של המוציא [כדי למתק הגבורות וכו'] אין צריך להביא מלח אלא רק לפני הבוצע (ל"ה).

יז. לכתחילה צריך להזמין המלח על השולחן קודם נטילה כדי שלא ישהה בין נטילה לברכת המוציא (ל"ו).

יח. משנ"ב ס"ק ל"ג: "וכתבו המקובלים לטבול פרוסת המוציא במלח שלוש פעמים." כה"ת: ואם אין לו מלח נראה דיטביל פרוסת המוציא בלחם עצמו ג פעמים] משום דלחם אותיות מלח] (ל"ז).

יט. מה שכתב היפה ללב שבסעודה א' של חתונה ובראש השנה יניח סוכר על השולחן לטבול בו פרוסת המוציא לסימנא טבא, יש לעשות זה אחר שיטבול פרוסת המוציא במלח, אבל לא בסוכר לבדו (ל"ז).

כ. אם כשימתין עד שיביאו מלח יהיה הפסק מרובה ויש חשש שיהיה היסח הדעת לנטילה, יטבול פרוסת המוציא בלחם עצמו. ואח"כ כשיביאו מלח חוזר לטבל פרוסת המוציא במלח.

וכן אם כבר בירך המוציא לא ימתין אלא יטבול בלחם כנ"ל (ל"ט).

כא. רמ"א: "ומצוה להביא על כל שולחן מלח קודם שיבצע." כה"ת: ומצוה זו מוטלת על הנשים להכין מלח בשולחן (מי).

כב. צריך להשאיר המלח על השולחן עד אחר ברכת המזון (מי).

כג. רמ"א: "כי השולחן דומה למזבח". שע"כ אות כ"ו: לכן אסור להרוג כנה על השולחן. כה"ת: והוא הדין פרעוש וכדומה אסור להרוג (מ"א).

ומפני זה צריך להסיר הסכין מעל השולחן בעת ברכת המזון [ולא רק לכסות]. והיותר טוב שלא להניח הסכין כלל על השולחן, משעת ברכת המוציא עד אחר ברכת המזון. ואם יצטרך לה לחתוך בה לחם או בשר יניחנה אצלו ולא על השולחן וחותר בה וחוזר ומניחה אצלו.

וכן יש ליהרר שלא להרוג כינה ולא להניח סכין על השולחן שלומד בו (שם).

כד. משנ"ב ס"ק מ: אסור לטעום קודם שיתן לבהמתו. כה"ת: אפילו טעימה בעלמא אסור (נ"א).

בבהמות של אחרים אינו חייב לתת כלום וכל שכן שאין צריך להקדים (שם).

אם אחרים נותנים לו ומקדימין אותו לבהמתו ליכא איסורא (שם). (עיין כה"ת עוד פרטים בדין קדימה לבהמתו).

כה. רמ"א סעי' ו: והא דאם שח דברים בטלים צריך לחזור ולברך היינו דוקא שחש קודם שאכל הבוצע אבל אח"כ לא הוי שיהא הפסק אע"פ שעדיין לא אכלו אחרים המסובים, כבר יצאו כולם באכילת הבוצע משנ"ב: זהו רק דעת הרמ"א, אבל כמעט כל האחרונים חולקים עליו וסוברים שגם השומע אם הפסיק קודם טעימתו חוזר ומברך. כה"ת: כתב הט"ז שראוי לאדם לנהוג בביתו שיצהו לכל אחד שיברך לעצמו ברכת המוציא אם ישיה קודם אכילתו, והבעה"ב הבוצע יכוון שלא להוציא רק מי שלא יפסיק בדברים קודם שאכל, וממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה אפילו אם אמת כדעת הרמ"א (נ"ח עיי"ש עוד).

כו. מי שבירך וענה אמן אחר ברכת עצמו אין חוזר ומברך (ס"א).

כז. מי שבירך ושמע קדיש או קדושה או ברכה לא יענה. ואם ענה, לא יחזור לברך (שם).

כח. שו"ע סעי' ז: ראובן שהיה נוטל ידיו לאכילה, ויעקב היה מברך המוציא ונתכחין להוציא השומעים, ואח"כ ניגב ראובן ידיו ובירך על נט"י, לא הוי הפסק ויוצא בברכת יעקב." כה"ת: ואפילו אם בירך ראובן על נט"י קודם שאכל יעקב המוציא, יצא.

ולכתחילה צריך ליהרר בברכת על נט"י להיות קודם המוציא. דכך צריך להיות יציאת סודם של דברים (ס"א).

כט. שו"ע סעי' ט: אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לאו אינו חוזר ומברך. משנ"ב ס"ק מ"ט: כשיאכל עוד. ואם נזדמן לידו אחד שרוצה לאכול פת, נכון שיוציאו בברכת המוציא. כה"ת: ונראה שאם לא יש אחר להוציא ורוצה לאכול יש לכוון הברכה בליבו [דבהרהורא וכינר חשש דלא תשא].

ולא יאמר הברכה בלשון לע"ז או תרגום משום שיש אומרים שגם בה שייך הזכרת שם לבטלה (ע).

ל. אם בירך על הפת בורא פרי האדמה או בורא פרי העץ יצא (ע"ו).

לא. אם בירך על הפת בורא מיני מזונות וכדומה [שיצא] וכיון להוציא אחרים, תלוי בדעתם, שאם שראו שטעה לא כיוונו לצאת בברכות לא יצאו אבל אם כיוונו יצאו (ע"ז).

לב. אמר המוציא פת מן הארץ, יצא (ע"ח).

לג. מהר"ם פעם אחת נתאכנס אצל בני אדם שהיו מדלגין מלכות בברכת המוציא, וחזר מהר"ם ובירך המוציא בנחת בהפרוסה שהושיט לו בעל הבית.

ואם בעה"ב מדקדק בברכותיו (כלומר שמברך כרהוג) כתב בספר שולחן הטוהר דמי שחוזר ומברך לאו שפיר עביד, שבעה"ב בירך על השלמה והוא על הפרוסה, ובפרט אם היה שבת ויז"ט שצריך לחם משנה. ולעז"ד נראה שאם הוא ידע בעצמו שמתכוון בברכה יותר מבעה"ב, אע"ג דבעה"ב מדקדק בברכותיו, יברך הוא, דגדול מצות הנהונה יותר מפת שלמה, ובפרט כא הפרוסה או מככר שלמה אע"ג צ"ה אם כוונת הכה"ח גם לשבת שצריך לחם משנה). ופשוט שצריך ליתן דעתו מקודם שאינו רוצה לצאת בברכת בעה"ב, דאם כיון עליו [והבעה"ב מדקדק בברכותיו] אינו יכול לברך אח"כ (שם).

לד. שו"ע סעי' י"א: אם היו שנים או רבים אחד מברך לכולם. ביאור"ל ד"ה אחד: ואפילו אם המסובין יודעים לברך בעצמן מכל

מקום הידור מצוה הוא שאחד יברך ויוציא לכולן דברוב עם הדרת מלך. כה"ת: ומכל מקום רשאים הם לקבוע יחד על דעת שלא להצטרף, ולפיכך נהגו עכשיו לברך כל אחד לעצמו משום שההמון לא היו נזהרים מלהשיח בין שמיעת הברכה לטעימה ולכן נהגו כל אחד לברך בעצמו. וכיון שנהגו כן הרי זה כאילו היתה דעתם בפירוש דקביעות על דעת שלא להצטרף, ופטורים מהידור זה.

וכן בכל המצוות הרשות בידו לברך בעצמו (פ).

לה. שו"ע: אם היו שנים או רבים אחד מברך לכולם, דוקא הסבו שהוא דרך קבע ... והאידינא שאין אנו רגילים בהסבה, ישיבה דיין בשולחן אחד וכו' הוי קביעות. כה"ת: משמע דוקא בשולחן אחד, הא אם היו בשני שולחנות נפרדים צריך בכל שולחן אחד שיברך להם והגדול שבהם הוא המברך (פ"ה). ומ"מ בדיעבד אם כיון שומע ומשמיע יצאו (פ"ד).

לו. שו"ע סעי' י"ב: "היו רוכבין על גבי בהמות ואמרו נאכל ... מצטרפין." משמע שאין צריך לקבוע מקום ומספיק שאומרים נאכל. כה"ת: ונראה דלכתחילה יש להחמיר ולאמר נאכל "כאן" או "במקום פלוני" (פ"ט).

לז. שו"ע: אם היו אוכלים בשדה מפורזים ומפורדים, אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד, כיון שלא קבעו מקום ואוכלים מפורזים אינם מצטרפין. כה"ת: ואם אמרו נאכל והוי יושבין במקום אחד, הוי קביעות, אע"ג שלא קבעו מקום (דהיינו שלא אמרו נאכל כאן). ולכתחילה יש להחמיר לומר "נאכל כאן" או "נאכל במקום פלוני" (צ"ד).

לת. שו"ע סעי' י"ד: אם המסובין רבים גדול שבכולם בוצע. כה"ת:

ויכול הגדול ליתן רשות למי שירצה. אם היו שני תלמידי חכמים שקולים בחכמה אבל האחד הוא ת"ח בן ת"ח עצום והשני אינו בן ת"ח עצום – ת"ח בן הת"ח העצום קודם.

שני תלמידי חכמים, אחד מופלפל בתלמוד ואחד בקי בהוראות שידוע להורות אליבא דהילכתא – מורה הוראות קודם (צ"י).

לט. רמ"א: אם הם שוים ואחד מהם כהן, מצוה להקדימו. כה"ת:

ואם ירצה ליתן רשות לישראל לברך, רשאי. דוקא שאין שם עם רב (דלא ליתו לאנצויי, עיין גיטין נ"ט ע"ב) (ק).

אם אין כהן ויש לוי, צריך להקדימו.

לוי ת"ח וישראל ת"ח, והישראל ת"ח יותר חשוב, הלוי ת"ח קודם (ק"א).

מ. שו"ע סעי' ט"ו: אין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע ואם כל אחד אוכל מככרו ואין זקוקים לככר שביד הבוצע רשאים לטעום קודם. כה"ת: [אע"פ שיוציא בברכת המברך] רק שימתינו עד שיכילה אמן מפי רוב העונים [כמו שהבוצע צריך להמתין] (ק"ט).

מא. שו"ע סעי' ט"ז: אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים. כה"ת: [כי האמן חלק מהברכה ואין לבצוע קודם גמר הברכה]. ואפילו שכל אחד מברך לעצמו אפילו הכי אמן שייך ועדיין לא כלתה הברכה (ק"ט).

מב. מי שבצע לפני הברכה, לא יטעם עד שייסיימו הרוב לענות אמן (ולא די שלא יבצע) (קכ"א).

מג. שו"ע סעי' י"ז: הבוצע פושט ידו תחילה לקערה לאכול. ואם בא לחלוק כבוד למי שגדול ממנו, רשאי. כה"ת: אבל אינו רשאי לתת לו לבצוע על הפת לפניו (קכ"ב).

מד. שו"ע סעי' י"ט: מי שאינו אוכל אינו יכול לברך ברכת המוציא להוציא את האוכלין. כה"ת: ואפילו בדיעבד (אם בירך) לא יצא (קכ"ו).

מה. גם אם האוכלים לא יודעים לברך, מי שאינו אוכל אין יכול להוציאן (קכ"ח).

מו. שו"ע שם: אבל לקטנים יכול לברך אע"פ שאינו אוכל עמהם. כה"ת: ואם יודעים לומר השמות מאליהם אזי יאמר להם אות ראשונה של השם והם יגמרו מאליהם (קכ"ט).

וכן יעשה לגדולים אם אינם יודעים לברך [והוא אינו רוצה להנות], כדי להוציאם בברכתו. (א"ה): משמע שהוא מוציאם בברכתו, ורק שם השם אינו אומר אלא אומר ראש התיבה של השם ושל אלוקינו והם אומרים התיבה בשלמות, ושאר הברכה אינם יודעים לאמר, ואופן זה מועיל אע"פ שאינו אומר כל הברכה, שאמירתו ואמירתם מצטרפים (קכ"ט).

מז. מה שפסק מרן השו"ע שבברכת המצוות יכול להוציא אחרים היינו דוקא למי שאינו בקי (קכ"ב).

מח. שו"ע סעי' כ: ולא שרי לברך לאחרים אע"פ שאינו טועם אלא ברכת המוציא דמעה וכו' וברכת הדין לקידוש בין של לילה בין של יום. כה"ת: בין של שבת ובין של יו"ט (קכ"ד).

מט. מי שעושה בלילה קידוש על פת ג"כ יכול להוציא אחרים אע"פ שאינו נהנה (קל"ה).

נ. משנ"ב ס"ק צ"ד: אין לאכיל לבמהמה ועוף או כלותי מפרוסת המוציא או מחתיכה שנוגעת בה פרוסת המוציא. כה"ת: אין לתת מסעודת מצוה שום דבר מאכל לגויים עובדי עבודה זרה.

וסעודות שאומרים בהם דברי תורה כולם חשובים של מצוות וכאילו אוכלים לפני המקום ברוך הוא. כמו שכתוב בפרק ג דאבות ג' שאכלו על שולחן אחת ואמרו עליו ד"ת כאילו אכלו משולחננו של מקום. וג' לאו דוקא אלא אפילו אחד כמבואר בברכות ו ע"א עי"ש (קמ"א).

סימן קס"ח, על איזה מן פת מברכין

א. משנ"ב סק"א: "מברך על השלם משום הידור מצוה. ואם לא היה לפניו רק פרוסה ונטל אותה כדי לברך עליה ובתוך כך הביאו לפניו שלמה מניח הפרוסה בתוך השלמה ומברך." כה"ת: ונראה לי דהיינו דוקא אם כבר התחיל לברך על הפרוסה אבל אם עדיין לא התחיל לברך והביאו לו שלמה יברך על השלמה לבדה (ב). (א"ה): יתכן והמשנ"ב צ"ה, וסובר שאם כבר התחיל לברך אין צריך ליקח השניה, ואם לא התחיל לברך אז יברך על שניהם (מדתם ולא פירש הכיחף החיים, וצ"ע).

ב. שו"ע סעי' א: "אם השלם משעורים, והחתיכות מחיטים, מניח הפרוסה תחת השלמה ובוצע משתיניהן יחד." כה"ת: שני בעלי סעודה שכל אחד מברך על הפת ולפני כל אחד יש פרוסה ושלמה,

אברכי ורבני הכוללים "אליבא דהלכתא"

אז כל אחד ואחד פורס משלמה ופרוסה (ה).

ואם אחד יש לו פרוסה של חטים ואחד שלמה של שעורים, כל אחד מברך על פת שלו (שם).

ג. שו"ע סעי' ב: אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם, יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יתא נראה דיניו כדיון שלם, ואפילו בשבת יכול לחברם. משנ"ב סק"ז: רק יהיה שלא יקח עץ שהוא מוקצה לזה. כה"ת: וכלי שמלאכתו לאיסור מותר [דהוא לצורך גופו ומקומו] (י"ד).

מי שנשברו לו החלה של שבת לכמה חתיכות אסור לחברם בקיסמים כדי לבצוע עליהם, דאין לו בר אלא חידושו מה שהתיר בשו"ע דשנים ולא יותר, אלא ישתדל להמציא לו לחם אחר שלם (י"ו).

ד. כתב השוירי כנסת הגדולה: אנו נוהגין כשמביאין לחם בשולחן ומביאין גם כן גלוסקאות (ועוגיות) יפות יותר מן הפת, להסיר הגלוסקאות מעל השולחן ולברך המוציא על הפת (כה"ח כ"ז).

ה. שו"ע סעי' ה: ואם הוא נזהר מפת עובד כוכבים וכו'. כה"ת: כתב הרב (האריז"ל): יהיה שלא לאכול פת של גויים, אפילו מן הפלטר, ואפילו בספק יש ליהרר. וכל שכן בשבת ויז"ט שיש ליהרר שלא להניח על השולחן פת של פלטר גוי להי שהכרחתו רומזים אל אורות עליונים (ל"ח).

ו. שו"ע סעי' ו: פת הבאה בכיסנין מברך עליו בורא מיני מזונות. כה"ת: אם טעה ובירך עליו המוציא, יצא. ואף על פי שבירך המוציא לפניו, לאחריו מברך מעין שלוש ולא ברכת המזון (מ"ו).

ז. מי שאכל פת הבאה בכיסנין, וטעה ובירך לאחריו בורא נפשות רבות, יצא (מ"ד).

ח. שו"ע (שם): אם אכל (מפת הבאה בכיסנין) שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אע"פ שהוא לא שבע ממנו, מברך המוציא וברכת המזון. כה"ת: והשיעור הוא כמו בעיריז, ד' ביצים לרמב"ם

וג' ביצים לטור. ויש ליהרר שלא יכניס עצמו לספק אלא יאכל או פחות משיעור ג' ביצים או יותר משיעור ד' ביצים. ומי שאכל יותר משיעור ג' ביצים ואינו יכול לאכול עוד, יברך ברכת המזון (מ"ה). (א"ה): עיין בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת פנחס הלכה י"ט) שחולק וסובר שאם אכל בין ג' לד' ביצים יברך על המחיה. ועיין בספר "וזאת הברכה" (נמוד 38 אות ג). ועיין לקמן אות י'.

כל הישעורים יש לשער לפי משקל ולא לפי כמות (נפח) (מ"ו). (א"ה): דעת הר"ג ר' בן ציון אבא שאול זצוק"ל שישעורים לפי נפח ולא לפי משקל (כמו שנתבאר באור לציון חלק ג' במבוא, ענף ב' אות ה). ועיין בספר "וזאת הברכה" עמוד 39.

ט. כל דבר שיש בו מחלוקת שנקבעו עליו סעודה אם לברך המוציא או בורא מיני מזונות, יש ליהרר לא לאכול כי אם פחות מג' ביצים, ואז יברך בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלוש. ואם רוצה לאכול יותר, אז תחילה יאכל כביצה מפת ויברך עליו על נט"י והמוציא ואח"כ יאכל מזה. [והטעם שצריך כביצה משום דעל פחות מכביצה אין מברכין על נט"י]. וכשמברך המוציא יכוין לפטור גם הפת הבאה בכיסנין (מ"ט).

י. מי שהיה בדעתו לאכול מעט מפת הבאה בכיסנין, ובירך בורא מיני מזונות, ותוך כדי אכילה נמלך לאכול עוד ששיעור קביעות סעודה, יטול ידיו ויברך על נט"י וימשוך לאכול על סמך ברכת בורא מיני מזונות שבירך בתחילה. ויהיה שיה' יסיח דעתו מברכת בורא מיני מזונות שבירך. ואם דעתו לאכול עוד רק כשיעור למעלה מג' ביצים ופחות מד' ביצים (שהוא מחלוקת, כדלעיל אות ח), יטול ידיו ולא יברך על נט"י (נ"א).

יא. האוכל פת שהוא ספק פת הבאה בכיסנין [ואינו יכול לקבוע עליו ולא לאכול בתוך הסעודה כדי לצאת מספק], יברך בורא מיני מזונות ולאחריו מעין שלוש (ס"א).

יב. שו"ע סעי' ז: ויש מפרשים שהוא (הפת הבאה בכיסנין) פת בין מתובלת בין שאינה מתובלת, שעושים אותם כעכים יבישים וכוססים אותם. כה"ת: ודוקא כשעשוי לקינוח בעלמא, אבל אם עשוי לקביעות סעודה, לחם גמור הוא אעפ"י שהן יבשים (ס"א). (א"ה): ולפי"ז הקונה פיצה בערב פסת, צריך לברך המוציא (אפילו בכל שהוא), כי כוונת האופה שיקבעו על זה סעודה, כי מצוי אצל הרבה שבמקום לאכול לחם קונים פיצה, וא"כ הוא נהפך לדבר שקבועים עליו סעודה. ואישר את הדברים ת"ח אחד חשוב שליט"א).

יג. לחם גמור שנותנים אותו בתנור ליבשו כדי שלא יתעפש, צריך נט"י וברכת המזון, ואפילו בכזית [אבל אין מברכין על נט"י, בפחות מכביצה] (שם).

יד. ביאור"ל ד"ה טעונים: (לענין האוכל פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה), האוכל דבר הגילוש בדבש ומי ביצים וכהאי גוונא בתוך הסעודה, כגון לעק"ך וקיציל"ך (עוגה ועוגיות), או שאוכל כעכין יששין (כעין כעכים), לא יברך בתוך הסעודה אפילו אוכלם לקינוח, ואם אוכל מדברים אלו הממוזנים בפירות, המברך עלייהו בתוך הסעודה לא הפסיד. ובחי' אדם משמע שאף על לעק"ך וקיציל"ך (עוגה ועוגיות) לכתחילה ראוי שיכווין בשעת ברכת המוציא לפטור אותן. כה"ת: ואם לא היה בדעתו קודם סעודה לאכול אותן, אם זה מיני מתיקה או מטוגן בשמן שיכול לאכול ממנו עם פת, אם כן יעשה ויאכל ממנו (מעט) עם פת, כדי שיהא מדברים הבאים מחמת הסעודה שאין צריך ברכה (ע"א).

טו-א). שו"ע סעי' ט: פת גמור, אפילו פחות מכזית מברך עליו המוציא. אבל לאחריו אינו מברך כלום כל שלא אכל כזית. כה"ת: מי שאכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית אחר בתוך כדי אכילת פרס, ולא היה בדעתו לאכולו כשבירך על הראשון, מברך לבסוף ברכת המזון (ע"ז).

בו פת כיסנין [ושם הלא כוונתו בשביל שניהם] נראה דנכון הוא שקודם שבידך על הפת כיסנין יברך על הקאפה שהכל וישתה מעט, ויותר טוב שיברך מתחילה על הפת כיסנין לבד בלא שריה [דהלא בודאי ברכת בורא בורא מיני מזונות קודמת לשהכל], ואח"כ יברך מתחילה על מעט סוכר ברכת שהכל להוציא הקאפה". ובכך החיים כתב עוד דרך: **שיברך בורא מיני מזונות על הפת הבאה בכיסנין לבדו בלא שריה ויכוין שאינו רוצה לפטור בברכה זו כי אם דוקא הפת הבאה בכיסנין ולא הדבר שרוצה לפטור בברכה בו, ואחר שאכל מן הפת הבאה בכיסנין יכוין בדעתו שהוא תאב לשתות מן המשקה ההוא מעט לבדו בלתי שריית הפת ויברך עליו בברכתו, ואחר הברכה ישתה מעט לבדו, ואח"כ שורה בו הכיסנין (צ"פ).**

י. **מי שמלפת פת הבאה בכיסנין בפירות (דהיינו שאוכלם ביחד), צריך לברך גם על הפירות בתחילה ובסוף, ואינו יוצא בברכת הפת הבאה בכיסנין [כיון דאין דרך ללפת בהן את הפת]. ויש לעשות בדרך זה: תחילה יברך בורא מיני מזונות ויכוין שאינו פוטר בברכה זו כי אם דוקא הפת הבאה בכיסנין לבדו, ויאכל מעט פת הבאה בכיסנין לבדו, ואח"כ יברך ברכת הפרי ההוא ויאכל ממנו לבדו, ואח"כ אם רוצה ילפת בו הפת.**

ולענין ברכה אחרונה של הפירות, אם אכל מהם שיעור כזית [בלא צירוף הפת] מברך על המחיה ועל הפירות (אם היו פירות משבעת המינים). ואם לא אכל כזית מהם לכדם אלא בצירוף הפת, לא יברך כי אם על המחיה ולא יזכיר פירות, ויכוין בברכת על המחיה לפטור הפירות שליפת בהן הפת.

יט. משנ"ב ס"ק ט"ב: "אם נתן רק מעט לחם דק דק לתוך השכר חם כדי ליתן בו טעם ולא בשביל אכילה, אינו מברך רק שהכל על השכר דהוא העיקר, והלחם אין בו ממשות ודבר חשוב כה"ת: **ואם הפיזורין בעין ויש בהם ממשות, אינם בטלים וצריך לברך גם עליהם (ק)**

כ. פת הבאה בכיסנין [כגון שנילוש במי פירות או שהוא נכסס], הכל הולך לפי עיקר עשייתו, שאם נעשה בשביל לקבוע עליו סעודה מברכין עליו המוציא וברכת המזון, ואם נעשה בשביל אכילת עראי מברך בורא מיני מזונות ומעין שלוש.

ופת גמורה [שאליו מעורב בה תבלין וגם אינו נכסס] אף אם נעשה שלא לקבוע עליו סעודה, בברכת המוציא (ק"פ).

כא. הרמ"א סעי' ד': "דבר שבליטול רכה וטיגנו במשקה כלולי עלמא לאו לחם הוא". כה"ת: **וישעור הטיגון: לסברת מרן ז"ל עד שיהיה ניכר בעיטה טעם המשקה ההוא [אם הוא שמן או דבש וכיוצא], ולדברי הרמ"א ז"ל עד שיהיה כל כך הרבה עד שיהיה המשקה עיקר (ט"ט).**

ישראל בן ישי – קרית ספר

[[]^{דרוש נפלא למצוות שכחה}[]]

הביא השו"ע בסי' קס"ז סעי' ד' דיתן שתי ידיו על הפת וכו' כנגד י מצוות התלויות בפת. והביא במשנ"ב המצוות ואחד מהם שכחה, ושמעתני רמז נפלא מהגר"ד אליהו דיסקין שליט"א על מש"כ בפסוק פרשת כי תצא פה"ק איסור אז ספיקו יהיה לחומרא אבל באיסור שהוא לגמרי מדרבנן ואין לו עיקר מהתורה אז אפילו בחזקת איסור נאמר ספיקא דרבנן לקולא ולכן בבדיקת חמץ שיש לו עיקר מהתורה וכן מעשר שיש לו עיקר מהתורה לא אתי ספק ומוציא מידי דהאין דרבנן כשיש חזקה אבל ק"ש (אליבא דרב יהודה), וברכות, ששם מדרבנן ואין להם עיקר מהתורה כלל לכן אתי ספק ומוציא מידי דהאין שנתחייב לברך קודם שבא לאכול.

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

[[]^{דרוש נפלא למצוות שכחה}[]]

בסימן קס"ח סעי' ב' כתב מרן דפרן נקיה של עכ"ם ופת קיבר של ישראל אם אינו נוהר מפת עכ"ם יברך על איזה מהם שירצה, ואם נוהר מסלק פת נקי של עכ"ם מעל השולחן עד לאחר ברכת המוציא, ומשמע דבאחד שאינו נוהר ומברך על פת קיבר של ישראל אין צריך לסלק מעל השולחן פת נקי של עכ"ם, וצ"ב מאי שנא ואולי יש ליישב דבאדם שאינו נוהר מפת עכ"ם והעדף לברך על פת קיבר של ישראל א"כ בשבילו עכשיו יותר חביב פת קיבר של ישראל לכך אין צריך שישלק משא"כ באדם שנוהר מפת עכ"ם א"כ אפשר שבאמצע הברכה ירגיש איזה חביבות כלפי הפת נקי של עכ"ם ולכך יסלק.

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

הקשה הצ"ח ויש לדקדק ומה בכך שק"ש דרבנן הלא תיכף בקומו נתחייב בק"ש וספק אם קרא ק"ש ונפטר מחיובו. ספק לא קרא והרי הוא חיוב כמו בקיומו א"כ אין ספק הקריאה מוציאו מידי דהאין שנתחייב דהרי זה דומה לספק דרבנן היכא שיש חזקת איסור דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא כמבואר בש"ך יורה דעה סי' ק"י בכללי הספק ספיקא כלל כ' וז"ל: "וכל זה בספק איסור דרבנן שאין לו חזקת איסור אבל יש לו חזקת איסור אסור" עכ"ל, א"כ נאמר כך גם אצלנו שהרי קודם שהיה לא לאכול היה עליו ודאי חיוב לברך המוציא ועכשיו ספק אם בירך המוציא ויצא ידי חובתו ע"י שבירך ספק לא בירך המוציא ולא יצא ידי חובתו והרי הוא עדיין מחוייב כבתחילה ונימא שיחזור ויברך וכן מוכח בתוס' פסחים ט' ע"א שאין ספק דרבנן מוציא מידי דהאין דרבנן, דהגמרא דנה בחבר שמת והניח מגורת פירות ואפילו הם בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים אעפ"י שהן טבל דהא, ודוחה הגמרא שכאן הוא ספק וספק דילמא עבד כר' אושעיא דא"ר אושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשה, שואלים תוס' והרי כאן הוא טבל דהא מדרבנן לענין אכילת קבע אפילו שהכניסה במוץ שלה ואפילו הכי מובא בבבייטא שהפירות בחזקת מתוקנים, וקשה הרי מוכח שאתי ספק דרבנן ומוציא דהאין דרבנן, ודחו התוס' שלעולם גם מדרבנן אין ספק מוציא מידי דהאין ומה שכתוב בבבייטא שהם בחזקת מתוקנים זה דוקא בפירות שרואים למאכל בהמא אבל הראוים למאכל אדם לא אתי ספק דרבנן אם עישר או לאו ומוציא מידי דהאין טבל דרבנן אפילו שהכניסה במוץ שלה, וכן הפוסקים אחזו כיסוד זה של תוס' בחמץ שאפילו ביטל דשבו הוא רק דרבנן לא אתי ספק ומוציא דהאין וכן פסק הטור בס' תל"ח, ולכאורה לפי כל הראיות הללו יש לנו לומר שיחזור ויברך.

אלא נראה לתרץ עפ"י הג"ח בברכות דף כ"א ע"א שיש לחלק בין איסור דרבנן, דבאיסור דרבנן שיש לו עיקר מהתורה אז אמרינן שפרשת כי תצא פה"ק איסור אז ספיקו יהיה לחומרא אבל באיסור שהוא לגמרי מדרבנן ואין לו עיקר מהתורה אז אפילו בחזקת איסור נאמר ספיקא דרבנן לקולא ולכן בבדיקת חמץ שיש לו עיקר מהתורה וכן מעשר שיש לו עיקר מהתורה לא אתי ספק ומוציא מידי דהאין דרבנן כשיש חזקה אבל ק"ש (אליבא דרב יהודה), וברכות, ששם מדרבנן ואין להם עיקר מהתורה כלל לכן אתי ספק ומוציא מידי דהאין שנתחייב לברך קודם שבא לאכול.

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר

ישראל בן ישי – קרית ספר



אדם עכ"ל, והקשה המג"א איך שייך ביטול דעת לגבי חביב שענינו שצריך האדם לברך להקב"ה על החביב לו זה ענין אישי לכל אדם ואדם וציון המג"א לסימן ר"א (סק"א) שמשמע שם מלשון המחבר כסברא זו שזולתו בתר כ"א לגופיה, ותי' המג"א וז"ל ואפשר דנקי עדיף לברך עליו אפילו אינו חביב עכ"ל ובפשוטו רצה לומר שמעלת נקי הוא חשיבות כעין שלם ומין שבעה וגובר על חביב, ומכאן כתב בזוזאת הברכה שאף שהאינא יש קבוצה חשובה שמתחבים הפחות לכן ולא בטלה דעתם מ"מ לא משגיחין בזה מאחר שנקי הוא מעלת חשיבות יותר מחביב.

ויש להעיר שאישתמיטתיה דברי השעה"צ הג"ל (בס"ק י"ב) שהרי הוא עצמו כתב קודם לזה שלחם מלא אינו קיבר אלא לכן פחות ובכהאי גוונא כתב בשעה"צ בנך על החביב אפילו שלבן פחות, ועוד יתבאר לפנינו שגם מהמג"א לא מוכח כן כי לפשט שני שכתבו לקמיה מודה המג"א שמעלת הנקי יי הוא חביב לכ"ע. וקודם עלינו לבאר דברי השעה"צ שכתב שדברי הב"י הם רק בלבן נגד קיבר אבל בלבן ולבן יותר לא שלכאורה קשה הא בדברי הב"י שכתב "אותו שאינו לבן כל כך" מבואר שמייירי גם על לבן פחות וכ"כ בלבוש ובעטרת זקנים.

והיישוב הוא שמאחר שהמג"א הקשה ויתריך דברי הב"י, אחרי יישובו של המג"א יי מקום להסכים לדברי הב"י רק בנקי, נגד קיבר ולא בלבן יותר נגד לבן פחות וכך סובר השעה"צ ואולי זה כוונתו במה שציון לב"י, שהוא במג"א ונראה כאן שני פשטים במג"א שלשניהם אפשר לחלק ככ"ל.

פשט אחד הובא לעיל שהמג"א מחדש שנקי הוא מעלת חשיבות כעין מין שבעה ושלם והוא מעלה אפילו נגד חביב, ויש מקום לומר שרק בלבן כנגד קיבר שהוא פת גרועה עם פסולת הנקי מקבל חשיבות אבל כשעני הפיתין בלא פסולת אלא שהאחד בלא סובין והאחר עם כאן יותר מחודש לומר שהלבן יותר הוא חשוב מהלבן פחות.

ועוד אפשר לומר שכונת המג"א לחלק שדווקא בסימן ר"א לגבי שני סוגי פירות אזלינן אחר חביבות כאו"א מכיון שזה שכ"ע מחבבים פרי מסויים אינו מחמת שהפרי האחר גרוע יותר אלא כי טעמו שונה ובוזא אכן יברך על החביב עליו כי בחביבות אין שייך לבטל דעתו מפני גרור אבל בעני מיני פת שענינם אחד והם כמין אחד מה שכ"ע מחבבים הנקי מהקיבר הוא לא רק מחמת שלקיבר טעם שונה אלא מחמת שהוא גרוע טפי שיש בו פסולת ולכן בטלה דעתו של המחבב הקיבר הגרוע [וכ"כ בספר די הארץ ליישב קושיות המג"א, וליין לרא"ה בברכות מ"א ע"א בענין פרוסה של חיטים שעדיפא משלימה של שעורים ואפילו כשחביב לו השעורים], ואפשר שזה ממש כונת המג"א במש"כ שנקי עדיף אפילו שאינו חביב (זעליו) כפינו שהנקי הוא החביב האמיתי שנשטבח ספי, ואפשר לומר שחייב בברכות מדברי הב"י (בס"ד) שכתב שמעלת הנקי מדין חושב ומיד הביא דברי התוס' שפירשו שמעלת הנקי מחמת שהוא חביב, ולא מוכרח. וגם לפשט האחרון יותר מסביר שדוקא בנקי נגד קיבר שהקיבר גרוע שיש בו פסולת כאן בטלה דעת החפץ בקיבר אבל בשניהם נקיים בלי פסולת אלא שהאחד עם סובין והאחד בלי כאן קשה לומר שבטלה דעת המחבב את הפת עם הסובין.

ולבי: נוטה יותר לפשט האחרון מחמת ג' שאלות שיש על הפשט הראשון (א) לפשט הראשון המג"א בא לחלוק על הב"י שסובר שבטלה דעתו ולמג"א לא בטלה דעתו אלא שנקי הוא מעלת חשיבות ומשמע במג"א שבא ליישב הב"י, ואם איתא שאכן בא לחלוק ולומר שזולתו בתר החביבות של כאו"א למה לו לחדש דין שנקי הוא מעלת חשיבות. ב) אם המג"א אכן בא לחדש שמעלת הנקי היא חשוב א"כ חולק על התוד"ה אבל (ליט ע"ב) שוהבא בב"י שפירש שמעלת נקי הוא חביב. ג) מצינו חשיבות מין שבעה שגוברת על חביב (כך ק"ל לקמן סי ר"יא סעי' א) ומאידך מצינו חשיבות שלם שאינו גובר על מין שבעה (כאן בסעי' א' ובמשנ"ב סק"ג וכן במשנ"ב סי ר"יא סק"ד) ואם איתא שהמג"א מחדש שנקי הוא מעלה כע"ז מין ל שדמיא לחשיבות מין ד' שגובר על חביב דילמא דמאי לשלם שאינו גובר על חביב. ולפשט זה האחרון נמצינו למדים שהאינא שיש קבוצה חשובה החפצים בלחם המלא א"כ נפל חשיבות הנקי (ולא כמש"כ וזאת הברכה). וה' יצילנו משגיאות ויראנו בתורתו נפלאות.

בדין פרוסה של חיטים ושלמה של שעורים

איתא בשו"ע (סעיף א') שבפרוסה של חיטים ושלמה של שעורים יבצע על שניהם ומבואר במשנ"ב (סק"ג) שמעיקר הדין פרוסה של חיטים עדיף ומקור בדבריו בגמ' (ל"ז ע"א) שכן אמרו שם בתחילת הסוגיא ואע"פ שר' ירמיה בר אבא אמר כתנאי העיקר כדחית הגמ' שאינו כתנאי.

ובביאור"ה הביא בשם מהר"ל שכשיש שני אנשים הסועדים [ארוך ובעה"ז] יבצע אחד על פת הפרוסה ואחד על השלימה דשעורים והסכימו כן בב"ח ובמטה משה ובשל"ה, והקשה מג"א (סק"ב) מאחר שיעקר הדין שפרוסה דחיטים עדיפא נמצא שהבוצע על השעורים הפסיד עיקר הדין וביאור"ה הביא מה שנדחק בזה הבגדי ישע ע"ש.

ובאתי לעורר ולבאר למה הביאור"ל מיאן במה שיישב הא"ר (סק"ג) שהעלה צד אחר בפשט הגמ' שפרוסה דחיטים ושלמה דשעורים שקולים הם כיון ששני במחלוקת תנאים וכדעת ר' ירמיה בר אבא. ונסתיעי לזה מלשון הרא"ש שכתב וירא שמים יצא ידי שניהם דמוקי לה בפלוגתא דתנאי ובאמת בבלבוש מוכח כהא"ר שכתב בכהאי גוונא שקולים הם לפיכך ירא שמים וכו'. ולפי"ז יישב שהבוצע על השעורים לא הפסיד את עיקר הדין שצריך לברך על של חיטים שהרי שקולים הם.

ונראה לבאר שני טעמים במה שהביאור"ל מיאן בזה. א. לא הועלנו בזה ליישב דעת רש"ל שעדיין כל אחד מפסיד מעלה מכיוון שלחד מאן דאמר צריך לבצוע על הפת האחר, שיש מ"ד שחיטים עדיפא ויש מ"ד ששלמה דשעורים עדיפא, וששלמא כשבוצע על שניהם לא כמש"כ בגמ' א"כ יצא לכ"ע אבל כשבוצע על אחד א"כ לחד מ"ד דפשט הגמי כמבואר בסק"ג, ובאמת כך רואים גם ברשב"א (מ ע"ב) לענין קדימת מין שבעה של חביב. ולשון הרא"ש אפשר לדחוק שמש"כ משום דמוקי לה בן פלוגתא דתנאי היינו משום דאיכא דמוקי לה אף שאין הלכה כן.

ויש לידע שאין להוכיח מהשו"ע כא"ר מדלא הדגיש שמעיקר

הדין חיטים עדיפא וירא שמים יבצע על שניהם כלשון הגמ', שבלאו הנ"ל נראה יותר פשט השו"ע שמאחר שאין בזה טירחא לא רצה לומר ירא שמים [ונמילא לא נכנס לומר שמעיקר הדין חיטים עדיפא].

דין האובליא"ש לדעת השו"ע

השו"ע (בסעיף ז') הביא בדעה אמצעית שפת הבאה בכיסנין היינו שנילוש במי פירות (רש"י והרמב"ם) ורש"י (מ"א ע"ב ד"ה פת) קורא לפת זה אבליא"ש וא"כ השו"ע שכתב בסעי' ח' שברכת אובליא"ש המוציא לכאורה סותר עצמו. וזה לשון רש"י ... פת שנילושה עם תבלין כעין אבליא"ש שלנו ויש שעושין אותן כמין בצ"ע וציון לבאן העוזר שהקשה כן.

ובאבן העזר סובר שאכן מש"כ בסעי' ח' הוא שיטת התוס' והרא"ש שכתבו אבליא"ש המוציא זה מחמת שהשון דין המוציא לחיוב חלה שהקשו על רש"י מאחר שתחילתה וסופה עיסה וחייבת בחלה א"כ דינה בהמוציא, והשיטות שפת הבאה בכיסנין היינו שנילוש במי פירות חולקים על תוס' וסוברים שאין לדמות להלכות חלה אלא אע"פ שחייבת בחלה מ"מ ברכתה מזוונת שלענין המוציא בעינן שיהא הדרך לקבוע על פת כזו ולכן לא תיקנו לזה המוציא וכלשון הב"י ה'בלוש המשנ"ב בסעיף ו, והאר"ך סובא בחשבון שיטות הראשונים בזה העלה שדברי השו"ע שבסעי' ז' פסק כרש"י והרמב"ם ובסעי' ח' שאובליא"ש המוציא המה כסותרים וכאילו טעות שהם שיטות חולקות, ובדאי שדעת השו"ע שאובליא"ש דסעי' ח' מייירי בלא נילוש במי פירות וכ"כ המשנ"ב ס"ק ל"ו אבל לא יישב לדברי רש"י ובאתי לציין מה שהראוני שבספר בית אפרים (שאלה יא-י"ב בארוכה) מיישב שאובליא"ש פירושו לחם העשוי בצורות שונות וזה כוונת רש"י "שפת הבאה בכיסנין דהיינו נילוש" עושין אותו בצורות שונות כעין לחמניות אובליא"ש שנעשים בצורות שונות.

אי לחם פחות מכזית מטוגן נפק מתורת לחם, ובדין פירורי לחם פחותים מכזית

איתא בשו"ע (סעיף י') שלחם שנחשבשל אין עליו תואר לחם ולכן כשיש בפירורים כזית לא נפק מעמ שהיה לחם וכשאין כזית ברכתו מזוונת.ודעת רוב האחרונים זולת המג"א שהוא הדין בטיגון לחם פחות מכזית נפק מתורת לחם, והמג"א מחלק שטיגון אינו כבישול אלא שייך בו תואר לחם, ומחלוקת אחרונים זו שייכת גם לסעי' י"ג שמייירי שם על סופגניות ולרוב ראשונים הם מזוונת ולר"ת המוציא וכתבו ב"י ורמ"א שהמנהג להקל ואעפ"כ כתבו שניהם שירא שמים יאכל תוך הסעודה [ומה שהיוו אין נוהגים כן כנראה מחמת דברי הביאור"ה ד"ה וכל זה] וברמ"א שכתב כתב שמודה ר"ח שנסעאל כבישול תואר לחם שברכותו מזוונת והיינו כשנתבשל כמש"כ בסעי' י' שמאבד תואר לחם וכן באטריות.ודעת מג"א שם שטיגון אינו כבישול ולכן אפילו פחות מכזית עדיין יש עליו תואר לחם ושאר האחרונים חולקים עליו. וברצוננו להעיר שני הערות, בזה א. למה אין דברי המשנ"ב סותרים [ס"ק נ"ו, וס"ק ע"ב]. ב. לדחות מה שהוכיח בשעה"צ ס"ק נ"ב כהמג"א מהגמ' ולדון בדברי הראשונים, ויש לשאול בדעת המשנ"ב שבסעי' י' (ס"ק נ"ו) חטש למג"א לאכול רק תוך הסעודה ובסעי' י"ג (ס"ק ע"ח ושעה"צ ס"ק ע"ג) לא חטש למג"א ובנטגן פחות מכזית תהיי לאוכלו בלא בסעודה [שאין לו תואר לחם]. ונראה ליישב שבסעי' י' שמחלוקת האחרונים הוא על עיקר הדין חטש למג"א אבל בסעי' י"ג שיעקר ההלכה דלא כר"ת (כמש"כ בב"י שהרמב"ם חזקו הר"ף והרא"ש, רמב"ן ור"ן חולקים על ר"ת] ורק יא שמים יחמיש יאכלו בסעודה כשיש תואר לחם, כאן לא חטש לחומרת המג"א בדעת ר"ת שאפילו נטגן יש עליו תואר לחם.

ועוד יש להעיר על מש"כ בשעה"צ ס"ק נ"ב להוכיח מהגמ' באיי ואינו מוכרח. ונציע את סוגיית הגמ' (ברכות ל"ז ע"ב).

דעת ר' יוסף שפירורים פחות מכזית ברכתם מזוונת אפילו שיש להם תואר לחם. ואיתיביה אב"י מדתנן גבי מנחות שברכתן המוציא, ונחלקו תנאים ממה צריך לפתתן לרבנן כזיתים ולר' ישמעאל פותתן עד שמחזירין לסלתן (כקמח) והקשה אב"י וכו' לר' ישמעאל ברכת המנחות מזוונת, ע"כ. ובראין להבין דעת אב"י שהרי המנחות נטגנו ואי טיגון כבישול הרי גם אב"י מודה שפירורים פחות מכזית ונתבשלו שברכתם מזוונת (כדאיתא בשו"ע כאן) ומכאן הוכיח השעה"צ שטיגון פחות מבישול ואינו מפקיע מתואר לחם וציון שכן כתוב גם בתרא"ש ליישב על קו זה.

ואפשר לדחות שמכיוון שהמנחות פחות מכזית בבזית ובפחות כשנטגנו וברכתם המוציא, משום הכי גם אח"כ כשיפורדם לא יפקעו מהמוציא למזונות [ומשונה לומר שלפני הפתיתה היה המוציא ובאותו לחם שלא השתנה כלום ברכתו מזוונת לאחר שפיררוהו] ובביאור"ה הביא שהפמ"ג נסתפק בזה.

ולקושטא דמילתא נראה שגם התרא"ש שיישב הג"ל בחילוק בין

טיגון לבישול כתב זה רק לדעת רש"י בסוגיא [ואכן מייירי על

פירש"י שם כאשר יראה המעיין] אבל לדידה מוכרחים ליישב כהיישוב האחרון כלדקמיה.

בדין החביצא לפירש"י ורא"ש

פירש"י שחביצא הוא לחם שהתבשל באילפס ובוזה נחלקו כשאין כזית ולר' ששת כשיש תואר לחם ברכתו המוציא, והקשה הרא"ש הא בבישול איתא בברייתא (ל"ז ע"א) שתלוי בבזית ובפחות מכזית מברך מזוונת וחזינן שבבישול תמיד אין תואר לחם. וכה"ק עוד ראשונים. וצ"ע על קושיותיו שהרי רש"י פירש בישול באילפס שהוא בישול במעט מים (במחבת כ"כ מג"א ס"ק ל"א ובבלבושי שרד שם) ובכהאי גוונא שייך תואר לחם משא"כ בברייתא דמייירי בבישול גמור [ואולי זה כוונת המרדכי שיישב לפירש"י שחביצא לא נימוח (והיינו בישול עם מעט מים) ולעיל נימוח] ואכן ברש"י מוכח כשיטת המג"א.

והרא"ש שהקשה שמע מינה שסובר שאין לחלק בין סוגי הבישול, ולכן צ"ל שמש"כ הרא"ש הג"ל לחלק בין בישול לטיגון זהו רק לדעת רש"י כמש"כ למעלה. ולא מסתבר לומר דבר חדש שהרא"ש מחלק בין בישול לאילפס ששזה לבישול גרול אבל בטיגון סובר כהמג"א, כי לא מצינו שיטה כזו באחרונים, שלמג"א תרוייהו אינם כבישול ולחולקים תרוייהו כבישול.

ונמצינו למדים לחשבון זה, מאחר שהלכה כהרא"ש ולא כרש"י

(בשו"ע כאן) א"כ הלכה כהחולקים על המג"א, וה' יצילנו משגיאות, אמנן.

שניאור זלמן גולדשמיט - רמת שלמה

בענין שיעור קביעות סעודה (הל למעשה)

כתב השו"ע [סי' קס"ח סעי' ו'] פת הבאה בכיסנין מברך עליה בורא מיני מזונות ולאחריו ברכה מעין שלוש, ואם אבל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שבע מברך עליו המוציא וברכת המזון, עכ"ל. ולא פי כמה הוא השיעור שרגילים לקבוע עליו סעודה.

ובהגהות רעק"א על גליון השו"ע כתב וז"ל: מהר"ם בן חביב בספרו תוספת יוה"כ דף ע"ט ע"ב בתוס' ד"ה מיני תרגימא וכו' כתב דהוא שיעור פרס שהוא שיעור קביעות סעודה לענין עירוב ג' או ד' ביצים עיין לקמן סי' שס"ח סעי' ג', וכ"כ בשו"ת פרח שושן אור"ח כלל א' סי' ד', ובגן המלך סי' ל"ו לא ס"ל כן, עכ"ל (ומ"ש שיעור ג' או ד' ביצים היינו דנחלקו שם הרמב"ם והרש"י כמה הוא שיעור פרס ג' או ד' ביצים).

ובמשנ"ב ס"ק כ"ד כתב וז"ל: והנה לענין עירוב תחומין בסי' שס"ח איתא דשיעור סעודה הוא ג' או ד' ביצים, וכתבו כמה אחרונים דהוא הדין כאן חשיב בזה שיעור קביעת סעודה, אבל כמה אחרונים והגר"א מכללם חולקים וס"ל דאין לברך המוציא וברכת המזון אלא כשיעור סעודה קבוע שהוא של בוקר וערב וכמ"ש הב"י בשם שבלי לקט, וכן מצאתי באשכול דמוכח שהוא סובר כן, וכן נוטה יותר לשון השו"ע ומ"מ לכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים, עכ"ל.

[ומלשנו משמע דרק טוב לחוש לדעת המחמירים אבל מעיקר הדין המיקל לאכול ד' ביצים יש לו על מי לסמוך ואין צריך לברך המוציא וברכת המזון, ואע"פ דלקמן בשעה"צ ס"ק ע"א ס"ל למשנ"ב דבספק חיוב ברכת המזון אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא ולא מהני לברך מעין שלוש ע"ש, י"ל דהכא ס"ל עיקר כשיטת האחרונים דבעינן שיעור של סעודת בוקר וערב, ועיין בשו"ת אג"מ אור"ח ח"ג סי' ל"ב דכתב בזה"ל, וטעמו דלא מחמיר כשיעור ג' ביצים הוא מכיון דיותר נוטה דעתת הגר"א ודעימיה לכן אף שמן הראוי להחמיר לכתחילה גם הכסוברין דהוא כשיעור סעודה דעירובין לא להחמיר רק כהסוברים ד' ביצים]. ונהה סתם ולא פירש כמה הוא שיעור סעודה קבועה של בוקר וערב.

[ובענין מ"ש דלשון השו"ע נוטה יותר בדברי שבולי הלקט, לכאורה צ"ב דהלא הב"י השיג על דברי שבולי הלקט, איכרא דמעניין יראה דאין השגת הב"י קשורה כלל לענינו. דהב"י הביא דברי שבולי הלקט לענין זמן הסעודה דס"ל דבעינן דוקא שיקבע הסעודה בבוקר ובערב ולא סגי באכילת שיעור קביעות סעודה בזמן אחר דהוי סעודת עראי, וע"ז השיג הב"י דליתא אלא דבין סעודת בוקר וערב ובין סעודת עראי כל שאוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו מברך המוציא וברכת המזון, אך הב"י לא איייר כלל בשיעור האכילה לקביעות סעודה. אולם המשנ"ב למד בדברי שבולי הלקט דנאמר בו גם את שיעור קביעות הסעודה דצריך שיאכל שיעור של סעודת בוקר וערב, וע"ז הב"י לא השיג מדי.

וז"ל הנשמת אדם סי' נ"ד סק"א: הב"י העתיק לשון האגור, וי"ל דכוונתו שיאכל סעודה קבועה דוקא כמו הסעודה שאוכלין ערב וצהרים, לאפוקי ג' ביצים אע"פ שהוא שיעור סעודה לעירוב ודעת קצת אחרונים שהו נקרא סעודה קבועה, ע"ז כתב האגור לאפוקי סעודת עראי, וא"כ אין מקום להשגת הב"י. אבל עיינתי בשבולי הלקט שכתב דוקא בערב ובוקר מהני קביעות, ושפיר השיג הב"י. ומ"מ נראה דאינו משיג אלא דס"ל דאפילו בסעודת עראי מהני אם אוכל שיעור שאחרונים קבועין, אבל מ"מ מודה דשיעור קביעותה הוא כדרך שאחרים אוכלין שיעור ערב וצהרים. וכן אמר לי הגר"א שאינו ישר בעיניו מה שכתבו האחרונים שהוא שיעור ג' ביצים, עכ"ל].

וכן כתב לדינא בקיצור שו"ע [סי' מ"ח סעי' ג'] דשיעור קביעות סעודה הוא כמה שרגילים לאכול בסעודת צהרים או בסעודת ערב לשבוע, ולא פירש כמה הוא השיעור.

והנה המשנ"ב ציון ידכן מוכח מן המ"א וכ"כ הגר"ז וכ"כ הח"א ששמע מפי הגר"א. והנה הגר"ז [סי' קס"ח סעי' ח] כתב וז"ל: ומכאן אהיה למד ששיעור קביעות סעודה האמור כאן אינו כשיעור סעודה האמור בעירוב שהוא כג' ביצים שהיא פחותה שבסעודת עניים הבריאים ושם סעודה עליה אבל אינה סעודת רוב בני אדם הבריאים (כשאוכלין ממנו לבדו בלא לפתן ודברים אחרים) (אלא) כשיעור עומר לגולגולת כל סעודתו, עכ"ל. ומבואר שם בהמשך דבריו שהוא שיעור חצי עשרון [ומ"ש שם בהמשך דבריו לחלק בשיעורין בין שבע ללא שבע כמ"ש בסידור - המשנ"ב לא חי בזה כלל ומשמע דלא ס"ל סברא זו לדינא].

ובספר שיעורין של תורה לגר"ח נאה סי' ג' סעיף ט"ז דשיעור חצי

עשרון הוא 24.6 ביצים דהוא 1244 גרם (וועל פי שיעורי החזו"א

נמצא שהוא 2460 גרם).

ובאמת עייוין בערוך השולחן סי' קס"ח סעי' ט"ז שכתב וז"ל: יש אומרים דד' ביצים הוא שיעור קביעת סעודה כלומר כשאוכל מפת הבאה בכיסנין שיעור זה מקרי קביעת סעודה [א"ר ס"ק י"ז בשם אור חדש]. ויש מי שחולק ואומר דזהו הפחותה של סעודת עניים ששיעורו בזה לעירוב אבל סעודה וכונה היא כחצי עומה, שהרי עומר לגולגולת יד בכל יום לכל אחד על שני סעודות ביום, וע"ז אמרו וז"ל בעירובין פ"ג ע"ב האוכל כמדה זה וזו היא בריא ומבורך [גר"ח]. ולפי"ז שיעור קביעות סעודה חצי שיעור חלה שהוא ליטרא וחצי, ובאמת רואים בחוש שכשיעור ד' ביצים אין בה כדי שביעה כלל והוא אכילת עראי [וכ"כ הח"א בכלל כ"ד בנ"א ששמע מהגר"א שאין דעתו נוחה משיעור ד' ביצים ע"ש] וברור הוא שטעמו כמ"ש].

והנה המשנ"ב שציון דדעת המ"א והגר"א כדעת הגר"ז נראה מדבריו דס"ל דכולהו בחד שיטה קיימין, וא"כ נמצא דס"ל דבעינן שיאכל עכ"פ שיעור 1244 גרם, והדבר תמוה איך לא ביאר המשנ"ב דבריו דנמצא הבדל גדול ביותר בין הדעה הראשונה לדעה השניה מהו שיעור קביעות סעודה.

והנה בשו"ת אגרות משה [אור"ח חלק ג' סי' ל"ב] כתב וז"ל: וכדבר שיעור לקביעות סעודה לברך המוציא וברכת המזון על פת הבאה בכיסנין ודאי אלא כתר"ה במשנ"ב סי' קס"ח ס"ק כ"ד שיש סוברין דהוא כמו לענין עירוב שהוא ג' ביצים לסעודה ולשי אומרים הוא ד' ביצים בסי' שס"ח סעי' ג', וכמה אחרונים והגר"א

מכללם חולקין דהוא כשיעור סעודה קבוע בערב ובוקר, ובעה"ש סעיף ט"ז כתב שהוא שיעור חצי שיעור חלה, אבל אי אפשר לומר כן דשום אדם אינו אוכל ליטרא וחצי לחם לסעודה, אלא להגר"א ודעימיה הוא השיעור כאכילת אדם ביוני בכל מדינה ומדינה שעומדין, שיש מדינות שאוכלין מעט ויש שאוכלין הרבה, וגם בזקנים הוא כמידת אכילת זקן ביוני ובנערים בני י"ג וי"ד הם כבינוני מנער דשנים אלו כדאיתא בביאור"ה. ולכתחילה יש להחמיר כשיעור ד' ביצים כדאיתא במשנ"ב שם, עכ"ל.

והנה על פי דבריו יתיישבו דברי הפוסקים על נכון דמה שסתמו דהוא כשיעור אכילת בוקר וערב ולא פירשו דבריהם כמה הוא השיעור, הוא משום דאין לזה שיעור קבוע אלא כל מקום ומקום הוא על פי המנהג באותו מקום, וכן בכל דור ודור הוא על פי הנהוג באותה העת, וס"ל למשנ"ב דנהי בזמנן אבותינו (דור המדבר) מצינו דשיעור סעודה היה חצי עשרון כמ"ש הגר"ז, מ"מ בזמנינו דאין דרך לאכול שיעור רב כזה בסעודה א"כ נקטנן השיעור ושיעור קביעות סעודה הוא פחות מכן (וע"כ ציון בדבריו דש"א והגר"ז והגר"א אזלי באותה השיטה אע"פ דבגר"ז נכתב שהוא שיעור חצי עשרון ושאר האחרונים לא פי כן, דמ"מ אזלי באותה השיטה דהשיעור הוא על פי קביעות סעודת בוקר וערב אלא דס"ל לש"א ולגר"א דכל מקום ומקום אזלינן בתר מנהג אותו המקום ואותו הזמן).

וא"כ העולה לדינא דשיעור קביעות סעודה לדעת המשנ"ב הוא בכל מקום על פי מנהג אותו המקום ובכל זמן וזמן ע"פ הנהוג באותו הזמן [וכמדומה שהיום הוא לכל היותר כשיעור 500-600 גרם].

ולענין הנוהגים כמנהג המחבר הנה לא נתפרש בדבריו להדיא שיעור קביעות סעודה, ואף בב"י לא נחית לפרש שיעור זה, והנה אף אי היה מפרש להדיא שיעור קביעות סעודה הרי קימ"ל למעשה דאמרין סב"ל אפילו נגד דעת מרן וא"כ אף אם היה מתפרש לדעת מרן דהוא ג' או ד' ביצים לכאורה היה לנו לחשוש לסב"ל ולנהוג לענין ברכת המזון לחומרא כדעת הפוסקים דהוא שיעור קביעות סעודה בוקר וערב (ואע"פ דכתב השעה"צ לקמן ס"ק ע"א דבספק בשיעור דאורייתא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא וצריך לברך ברכת המזון, אבל דבר זה גרוע שנוי במחלוקת אחרונים כמ"ש הוא עצמם שם, ועוד דנראה דהוא המחבר אינה כן דהרי כתב להדיא בב"י דהטעם דמברכים בורא מיני מזונות על כל ג' המינים שהוזכרו בראשונים הוא משום דספק דרבנן לקולא, וא"כ מבואר בדבריו דס"ל דבספק דבר המחוייב בברכת המזון אמרינן ספק דרבנן לקולא ומברכים על המחיה, דבה נפקי ידי חובת הדאורייתא, ולא אמרינן שיברך ברכת המזון, ודלא כדעת שעה"צ, וכ"כ בבא"ח פרשת פנחס אות י"ט דבמקום ספק מברך מעין שלוש ולא ברכת המזון).

איכרא דהאחרונים כבר נתברר דנהוג בני ספרד לברך ברכת המזון משיעור ג' או ד' ביצים ומעלה, ואין צריך לאכול כשיעור סעודת בוקר וערב (ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל).

וז"ל הכה"ח [סי' קס"ח אות מ"ה]: הנה השיעור של קביעות סעודה לא פירש (המחבר) ודחק גדול לומר שתלוי הדבר בהבנת האדם כפי מה שהוא רואה ונראה, ויש ללמוד מדין עירוב דהתם אמרינן דמזון סעודה אחת לבינוני הוא שיעור ג' ביצים של פת לדעת הרמב"ם וד' ביצים לדעת תסור וכו' ולפי"ז יש להזהר שלא לאכול מפת הבאה בכיסנין וכיצא אלא פחות מנ"ד דהתם שלכ"ע אין צריך לברך המוציא או ע"ב שלמות שלכ"ע צריך לברך המוציא וכו', וכ"כ הברכ"י אות ד' ובספרו שו"ת חיים שאל סי' ע"ה מבח"י אות ו' וכתב שכן מנהג העולם, וכ"פ בספרו מו"ב סי' ג' אות צ"ה וכתב הגם שיש חולקים סברא זו עיקר וכן הסכימו כמה אחרונים עכ"ל, ומ"ש בה"מ אות ט"ז דגם לכתחילה יכול לברך המוציא וברכת המזון על ג'ד דרהאם אין נראה מדברי הפוס' הני דכיון דיש אומרים שיעור סעודה הוא ע"ב כיצד לכתחילה יכניס עצמו לבית הספק ולא התירו אלא דוקא אם אכל ג'ד וגם יש עוד סניף אחר שלא יכול להשלים שכבר שבע זהו שמבשר ברהמ"ז, אבל לכתחילה לא יאכל כ"י לא פחות מנ"ד ויברך מעין שלוש או ע"ב ויברך על נט"י והמוציא וברהמ"ז, וכ"פ בן איש חי פרשת פנחס אות י"ט וכן עמא דבר, עכ"ל.

הערה בענין שיעור קביעות סעודה (הל למעשה)

כתב המג"א [סי' קס"ח ס"ק י"ג] דאם קבע סעודתו על פת הבאה בכיסנין אע"פ שאכל עמו בשר ודברים אחרים ואילו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו אפילו הכי מברך המוציא וג' ברכות, ואם אכלו לבדו והוא שבע ממנו וגם אחרים רגילין לשבוע ממנו כשמתלפנין עמו דבר אפילו אכלו לבדו מברך המוציא כיון ששבע ממנו, עכ"ז. והביאו להלכה במשנ"ב [סי' קס"ח ס"ק כ"ז]. והנה מסתמות הדברים משמע דאין צריך לאכול איזה שיעור פת דוקא, אלא כל שאוכל שיעור שרגילים בני אדם לאכולו בקביעות סעודה על פת הבאה בכיסנין חייב בברכת המוציא וברכת המזון. וכן מבואר לדינא באג"מ [אור"ח חלק ג' סי' ל"ב] וז"ל: אבל כאשר במדינה זו מברכת השו"ת רגילין לאכול הרבה דברים בסעודה וממעטין ממילא באכילת לחם, והמג"א בס"ק י"ג כתב שהקביעות סעודה אם אכל עם בשר ודברים אחרים הוא כשיעור הפת שאוכלין עם בשר ודברים אחרים, נמצא שבמדינה זו הוא שיעור קטן להרבה אנשים עוד פחות מג' ביצים, עכ"ל.

וחזר ע"ז שוב באור"ח חלק ד' סוף סי' מ"א וז"ל: דבמדינה זו שאוכלין מעט פת בסעודה הוי מעט הפת דמיני מזונות שיש עליהו תוריתא דאחר דנחמא קביעות סעודה ויצטרך לברך ברהמ"ז, עכ"ל.

ונפ"ק גדולה למעשה עולה מזה דאדם שאכל כשיעור המזונות

שרגילין לאכול בקביעות סעודה ביחד עם בשר ודגים, אן הוא

אכלו ללא דבר אחר ושבע ממנו, חייב לברך ברכת המזון אע"פ

שאכל עוד פחות מג' ביצים (וא"כ בזמנינו לדעת המג"א והמשנ"ב

אדם שאכל לחמנית מזונות ושבע ממנה צריך לברך ברכת המזון

אע"פ שמשקלה הרבה פחות מג' ביצים).

אולם בשו"ע הרב [סי' קס"ח סעי' ח] פסק לדינא דהא דאמרין דאם קובע סעודתו על פת הבאה בכיסנין אע"פ שלא שבע מן הלחם לבדו אלא ששבע מחמת שלפתו בבשר ודגים חייב בברכת המזון, היינו דוקא באוכל עכ"פ ד' ביצים מן הפת הבאה בכיסנין, אבל בפחות מכאן אינו יכול לברך ברכת המזון, אלא יברך המוציא ע"כ. ולחם אלא ואח"כ יברך ברכת המזון. וכל זה בשבע אבל אם לא שבע אינו צריך אף לאכול כזית פת אחרת אלא יכול לברך



אחרונים וכן שיטת הרמב"ם ור' יואל ועו"ד ושיטת הירושלמי דקאי אמנים ראשונים, ובמשנ"ב סק"א כתב דלשיטה קמא היא דתיכף לנטיי סעודה היינו בהפסק המביא לידי היסח דעת, ומהאי טעמא אין איסור להפסיק, ולכאורה צ"ע דבטור וב"י מבואר דשיטה קמא ס"ל דקאי אמנים אחרונים, ומהאי טעמא שרי ולא מטעם דמשנ"ב. אמנם נראה לענ"ד דדברי המשנ"ב מדוייקים והוא דאיכא לכאורה ב' סוגיות א. תיכף לנטיי ברכה (ברכות מ"ב ע"א) והוא מה שהביא הטור וב"י והתם הוא דין תכיפה ממש דומיא דגאולה לתפלה, וסמיכיה ג' תכיפות וכי לשחיטה (דהוא מקור שיעור דהרמ"א כאן של כ"ב פסיעות) ובזה נחלקו וס"ל לשיטת קמא דקאי אמנים אחרונים. ב דין דתיכף לנטיי סעודה דהוא מפורש בפרק אלו דברים (ברכות נ"ב) דקאי אמנים ראשונים [וכן מבואר בפסחים ק"ו ע"ב], ובתוס' שם בברכות נ"ב ע"ב הקשו אמאי לא חשיב ליה בההיא דג' תכיפות [כיון דהכא קאי אראשונים והתם אאחרונים, והם ב' סוגיות וכנ"ל] ותירצו דל"ח אלא מה שאינו מפורש במנתיי, והקשו הב"ח ועוד לשיטה קמא דהכא מההיא דאלו דברים הנ"ל, ותירץ הב"ח דשיטה קמא ס"ל דלא ק"ל כההיא גמ, ולא כתוס', וט"ז תירץ דההיא דאלו דברים היינו בהפסק במעשה כמו מציגה שידורש דקדוק גדול כמשנ"ב תוס' בפסחים, וא"כ שיטת משנ"ב דהכא הוא כהט"ז, וא"כ לא פליגי כלל אסור וב"י פירשו הגמ דתיכף לנטיי ברכה דקאי אמנים אחרונים, וכמדויק ג"כ לשון השו"ע דכתב בין נטלי להמוציא והיינו ברכה, ומשנ"ב להדיא הקשה מההיא דאלו דברים כמשנ"ב תיכף לנטיי סעודה דהוא דין אחר ומוסכם דקאי אמנים ראשונים ועל זה תירץ כט"ז, והכל אתי שפיר.

והנה במג"א סי' קס"ה סק"א והביאו המשנ"ב שם סק"ב כתב דבעשה צרכיו בתוך הסעודה שנטול ידיו ומברך, אך אינו מברך המוציא אין איסור להפסיק, וכתב על זה החו"א (סי' כ"ה אות י"ג) דצריך תיכף לנטיי סעודה, ולא תלוי בברכה ולכן כן צריך להסמיק, ולכאורה שכן צריך להחליט לא מבואר דעיקר הדין הוא משום מהיא דתיכף לנטיי ברכה, והתם הוא כן קאי אברכה וכמג"א, וההיא דסעודה דהקשה חו"א הוא בהפסק מרובה למשנ"ב וט"ז או דלא ק"ל הכי לב"ח, אמנם החו"א ציין למשנ"ב באות ח', ושם כתב על שיטת קמא דהשו"ע הכא שכתב שאין צריך להפסיק, וכתב חו"א ולא נתפרש שיטה זו דהא בהדיא אמרינן ברכות נ"ב דאין מוציגין וכר והיינו הדין דסעודה הנ"ל, עיי"ש וא"כ בחו"א לשיטתו שפיר ס"ל הכא לא כמג"א והעיקר תלוי בסעודה, אמנם להנ"ל אתי שפיר דהמג"א ככל הנ"ל, וא"כ מה שכתב בשו"ע שכן צריך לחוש לא להפסיק לשיטה השניה, הוא מדינא דתיכף לנטיי ברכה (דההיא דסעודה כו"ע מודו ובכ"ז כתב לשיטה קמא דמותר להפסיק, ועי"כ כא' התיי הנ"ל), ובהא באמת הוא מדין הברכה כלשון חז"ל, ובחזו"א הנ"ל ציין לפרישה, ושם חילק ג"כ כעין חילוק הטי"ז, ועי"כ בחזו"א שלא נתברר מהו מדין ההפסק לסעודה אסור להפסיק, כיון שלא ברור מהו שיעור ההפסק, ומהאי טעמא פליג לדינא, אך מג"א ס"ל לחלק בין סוגי ההפסק וכמשנ"ב המשנ"ב וט"ז, ודו"ק, ולכן בהפסק מועט שרי, ודו"ק, ולכאורה יש עוד נפק"מ במחלוקת הנ"ל, והוא אם הדין שצריך להסמיק הוא לברכת המוציא, או לאכילה דבמשנ"ב (סק"ד) כתב להדיא לברכה ולשיטתו כנ"ל, אך לפי משנ"ב גם החו"א יודה להסמיק לברכה דהוא עיקר הדין, ורק לחומרא חש דבסעודה בלא ברכה שכן צ"כ להסמיק מטעם הדין הב', ודו"ק.

בדין תיכף לנטילה ברכה אם קאי על נטילה או על ניגוב
שם סק"ז, כתב משנ"ב דהא דבעינן תיכף לנטילה ברכה היינו מהניגוב, ע"כ ובהו יש שנוהגין לקיים הדין ע"י שמאחרים הניגוב לברכה, אמנם הדין דנטולטי ברביעית לכאורה כ"ז אתי שפיר רק למהורש"ל שפסק כמאות המשנ"ב סי' קנ"ח ס"ק מ"ו דניגוב הוא מצוה גם ברביעית, וממילא הוא חלק מהמצוה גם לענין הנ"ל, לא לשיטת השו"ע שם שאין דין ניגוב ברביעית א"כ לא מהני זה, ואף למאי דמברכים קודם הניגוב לנטילה הוא משום שיטת תוס' פסחים א' ע"ז דפגעמינן אין ידיו נקיות וגם הוי עובר משום ניגוב בפחות מרביעית (כמשנ"ב ב"י) ואף ברביעית לטעם זה מברך קודם הניגוב משום דלא פלוג (מג"א הובא במשנ"ב שם ס"ק מ"ג) וכאן לא שייך זאת ופשוט [דהתם הוא תקנה בפחות מרביעית משנ"א' כאן דעיקר מדין קאי אנטילה], וא"כ לא למינני עצה זו לשו"ע, אמנם לפי משנ"ב שם דלשו"ע עדיף לברך קודם הנטילה ככהאי גוונא וכן ראיתי שכתבו בפוסקים, אלא דלא נהגינן בזה כשו"ע א"כ יתכן דהוא הדין לענין דהכא.

ויתכן עוד דכיוון דדבר סוף מברכים סמוך לניגוב מטעם הנ"ל, א"כ אין דבית שאין צריך לנטילה קניב או לנטילה באופן הנטילה דלא גרע מהניגוב לכאורה, וא"כ אף אם לא מהני להחשיב מהניגוב, מ"מ מהברכה שפיר מהני גם לשו"ע, וא"כ כל שמאחר הברכה לניגוב, א"כ מהני עכ"פ להסמיק לברכת הנטילה, ודו"ק, [ובזה הדין אף להסמיק לברכת ניגוב או לנטילה באופן שמרחיקים זו מזו, לכאורה למהורש"ל דהאי יסמיכנו לניגוב משום עובר, ולשו"ע דפסק כתוס' דהוא משום שידיו לא נקיות א"כ יתכן דיש להסמיק לנטיי, אמנם גם שו"ע כתב טעם דעובר (בפחות מרביעית, ורביעית מדין קאי אנטילה], וא"כ לא יסמיק לניגוב וכ"כ כה"ח, וא"כ אתי שפיר העצה כנ"ל, ודו"ק].

בשנח לברך בתחילת האכילה ואח"כ בירך, אם מתקן העבר
סי' קס"ז משנ"ב ס"ק מ"ח דאם גמר אכילתו ולא בירך טוב שיאכל עוד ויברך לצאת שיטת הראב"ד דס"ל דמברך וגם על הלשעבר, ועיין ב"י דכתב שאין צריך לאכול עוד ולברך וגם במשנ"ב הוא רק "טוב" ודו"ק, ולכאורה יל"ע לפי משנ"ב שעה"צ ס"ק מ"ה מהאחרונים דעי' שמברך להבא ואוכל מתקן הוא את הלשעבר, א"כ גם ללא לצאת שיטת הראב"ד א"כ עדיף לאכול ולברך כדי לתקן העבר וכן להנ"ל מוכח מהב"י הנ"ל דפליג ע"ז דאל"כ אמאי שלא יתקן העבר, אמנם מדקדוק השעה"צ הנ"ל מבואר דטעמא דהאחרונים הנ"ל הוא דכל שלא גמר סעודתו חשב עובר, ולפי"ז י"ל דכיון שגמר סעודתו, תו לא מהני שיאכל עוד ויברך ע"ז לתקן העבר, כיון שברך גמר סעודתו והוא כעת אכילה מותרת. ורק ככהאי גוונא שבלאו הכי היה אוכל עוד מהני לתקן העבר, ולפי"ז ניחא שהוצרך המשנ"ב לשיטת הראב"ד, וגם הב"י לפי"ז לא פליג על האחרונים הנ"ל, ודו"ק, [ולכאורה הגדר בזה הוא דכל שאילו בירך מעיקרא האכילה של עכשיו תיפטר בברכה הקודמת [כל שלא הסיח דעת להדיא ולפי הגדרים דלקמן סי' רכ"ג] א"כ כשלא בירך מעיקרא ומברך עתה הוא תיקון על הלשעבר, אך כל

שהסיח דעת והוא מחוייב בברכה נוספת גם אילו בירך מעיקרא, א"כ בלא בירך ומברך עתה אין זה תיקון על הלשעבר, ודו"ק].

בדין מקצת מסובין, ובבעה"ב עם בני ביתו דאין צריך הסיכה
סי' קס"ז ס"ק נ"ו, מבואר במשנ"ב דטעם דבעה"ב ובני ביתו דאין צריך הסיכה הוא משום שטפלים לבעה"ב שמיסב והביא כן מהב"י, וצ"ע דבב"י לא נזכר מזה דאיירי שבעה"ב מיסב ושפיר יתכן דבעה"ב ובני ביתו היו דרך קביעות גם ללא הסיכה, ולמשנ"ב מבואר דהוא דוקא באופן שמיסב, והנה הביאה"ל הביא מהמג"א דבמקצת מסובין מהני, ונשאר ע"ז בצע"ג. וא"כ למג"א ע"כ הוא כמשנ"ב דלא איירי שמיסב בעה"ב, דאי לאו הכי מאי אייריא בעה"ב ובני ביתו הרי ככהאי גוונא מהני אם קצת מסובין, ויתכן לפי"ז דמשנ"ב לשיטתו דפליג, אמנם א"נ דהמג"א איירי דוקא משנים ומעלה אתי שפיר, אך צ"ב מה החילוק בין חד לתרי מסובין, ודו"ק.

בגדרי שומע כעונה לענין בציעת הפת, ובאיסור לבצוע לפני עניית האמן

שם סעיף ט"ו, מבואר דאין המסובין רשאין לאכול ממכרם לפני הבצוע אלא אם כן יש להם ככר שלם ביום חול (משנ"ב ס"ק פ') או לחם משנה בשבת (שו"ע שם) דבכהאי גוונא רשאים לאכול קודם הבצוע, ומבואר בזה לכאורה דאיכא ב' היכי תימצא ב"שושוע כעונה" א. היכא שיוצא רק בברכה אך השומע נחשב לבצוע על ככרו שלו ויוצא ע"כ בברכה [וכמו המקיים מצוה בעצמו ויוצא יד"ח רק בברכה]. ב. שהשומע מתייחס להשמיעו לצאת לא רק בברכה, אלא גם בבציעתו וככל קידוש שאין לפני השומע כוס ויוצא בכוס המברך וכנ"ל, ומהאי טעמא כשיש לשומע ככר שלם שיכול לברך עליו א"כ הוא כגדר האי שיוצא רק בברכה, ומהאי טעמא יכול לאכול לפני הבצוע כיון שהוא לא הככר של הברכה ביחס לשומע, ודו"ק, ובאין לו א"כ הוא ככל קידוש וכגדר הב', והתם הוא דבעינן לחכות לבצוע כיון שהוא בירך על ככר הבצוע, [וידוע מחלוקת הביאה"ל והחו"א בגדר "שומע כעונה" אמנם אין צורך לתלות בן הגדרים הנ"ל במחלוקת הנ"ל, וב' הצדדים אתי שפיר לשיטתו, ואכ"מ].

וכן חזינן מזה דין שלם הוא גם על השומעים, וממילא תלוי הדבר אם יש לפניהם שלם. [ועיין סי' קס"ח סעי' ה' לענין אם הבצוע אינו נזרז מפת כערם, ובצוע על פת כערם, אך שםמסובים נזהרים, ומשום דהוא עיקר, ובתרומוה"ד שהוא מקור הדין הוסיף ע"ז "והאיל ופסק בירושלמי דעל איזה מהם שירצה יברך", והנה לבצוע אין צריך לזה דהוי בצוע כעיקר הדין, ומשמע דכוונתו להסובים, והיינו דלולי האי טעמא לא מהני שהבצוע יבצע לפי דינו כיון שגם הם משתתפים בבציעתו, וגם עליהם יש דין שלם כמבואר לעיל ולכן כתב התרומה"ד שגם כלפיהם הרי יכולים לבצוע על מה שרוצים כירושלמי, ומהאי טעמא אזלינן בתר הבצוע, ובשו"ע ומשנ"ב השמיטו קטע זה, ועיין].

והנה להלן בסעיף ט"ז מבואר דאסור לבצוע לפני עניית האמן, ומטעם דהאמן הוא חלק מהברכה (משנ"ב שם) וכתב משנ"ב דדוקא במוציאם יד"ח, והיינו לכאורה דרק ככהאי גוונא שמוציאם האמן הוא חלק מהברכה לשומעים ולכן אסור לבצוע, אך בלאו הכי כלפי הבצוע הברכה נגמרה, וכמבואר א"כ בסעיף ב' בבביאה"ל שם ד"ה והמברך [ועל"פ גם לשיטת הרמ"א שם מ"מ הוא לא מדין דהכא (ברכות מ"ז) אלא מהאי"ז ועיין בביאה"ל שנדחק למצוא מקור לזה, וודאי דלא ילפינן זאת מהכא כמבואר שם, ודו"ק], ולהל"ל יל"ע דבשלמא באין ככר לפניהם וזקוקים לככרו, א"כ י"ל דכיון דהברכה לשומעים נגמרת באמן א"כ אסור לבצוע קודם כדי שהברכה תחול על שלם, אך באין זקוקים לככרו ויוציאים רק בברכה וכנ"ל, א"כ ממונ"פ כלפי הבצוע לא ישום כשנשאין מוציאם יכול לבצוע א"כ גם במשנ"ב שם, ועי"כ שהם מצד השומעים, וכנ"ל, וא"כ ככהאי גוונא שהם יצאו יד"ח על הככר שלהם א"כ בציעת ככר הבצוע לא נפק"מ כלפיהם ואף אם יבצע מ"מ ככרם ישאר שלם, ובשו"ע משמע שלא חילק בזה, וצ"ל דבגוונא שיוציאים יד"ח א"כ גם כלפי הבצוע לא נגמרה הברכה, ודו"ק, וצ"ע כנ"ז [וכנ"ל דא"כ להנ"ל יש מקור לדין הרמ"א בסעי' ב' ובביאה"ל נדחק במקור, ודו"ק].

ועיין ברמ"א בסעיף ו' דאם הפסיקו השומעים אחר אכילת הבצוע אף קודם שאכלו, דיצאו יד"ח, (ובמשנ"ב הביא שהאחרונים פליגי ע"ז) ויל"ע אין אייך בזקוקים לככר, וס"ל לרמ"א דכיון ששיינם לבציעתו ואכל, תו לא הוי הפסק, או דגם בלא זקוקים לככרו ויצאו יד"ח בברכה לבד ג"כ ס"ל לרמ"א כן ומטעם אחר, או דמהטעם דלעיל גופא, ואף באינם זקוקים מ"מ הוא רק למעוליות שלא צריך לחכות, אך באי גריעי זקוקים ושפיר יוצאים בבציעתו לקולא שלא יחשב להפסק, ודו"ק, [ועיי"ש שכתב דלכתחילה בעינן לאכול ממכרו, ולכאורה היינו בזקוקים לככרו, וי"ל], וצ"ע בכ"ז.

שמעון בן גיגי – רוממה

הערה בדברי הביאה"ל דאין הברכה חלה עד שיטעום המברך

סי' קס"ז סעי' ט"ו אין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום המבוע, ואם כל אחד אוכל ממכרו ואין כולם זקוקים לככר שביד הבצוע רשאים לטעום קודם.
ועי"כ בזקוקים לככר, וס"ל דאפי"כ שיוציאים כולם בברכת המברך רשאים לטעום קודם, וייל"ע טובא למאי דכתב הביאה"ל בסעי' ו' דאין הברכה חלה עד שיטעם המברך (או אחד מן המסובין) מככר הבצוע דבלא"ה נתבטל הברכה אצל המברך וממילא תתבטל גם שמיעתם ולא יצאו גם הם וכיון שכן אין מותרים כאן בסעי' ט"ו לאכול קודם שיאכל המברך ממכרו הוא, והרי עדיין לא חלה הברכה, אמנם אהה"כ במקור הדין נראה פשוט דהביאה"ל תמך יסודותיו מהא דסי' רי"ג סעי' ב' דאין המברך מוציא אחרים אלא אם כן יאכל וישתה עמהם וכתב במ"א סק"ז משמע דאם אינו אוכל ושותה עמהם אפילו בדיעבד לא יצא בשמיעתו הא הו"ל ברכה לבטלה עיי"ש, ולפי"ז נראה דאתי שפיר דאין חייב למברך לטעום קודם שיטעמו המסובין אלא דכל שאין ברכתו לבטלה שפיר דמי וכיון שאין המברך מפסיק הברכה עדיין קיימת ומה לא לבטלה מוציא המסובין ובתנאי שיאכל המברך אחרים א"כ בעצמו (או אחד מהמסובין) ממכר של המוציא כדי שתחול הברכה דבלאו הכי לא הוי לבטלה, ודמי למשנ"ב המ"א שם במכונן להוציא אחרים בברכה של יין וטעה והיה בכוסו מים דיוצאין הן המסובין (שפסבוס ין) והן המברך וביאר המ"א (סי' רי"ג סעי' ז') דהוי שוגג ולא הוי ברכתו לבטלה שפיר מוציא, חזינן דאין צריך שהברכה תחול בפועל על מה שאוכל דהא נהי דהוי

שוגג מ"מ אין להברכה על מה לחול, ועי"כ מוכח דכל דהוי ברכתו לבטלה דהא הוי שוגג ש"ד וכמו"כ י"ל דמהני כשהבוצע עדיין לא אכל אלא יאכל אח"כ לא הוי ברכתו לבטלה כל שלא הסיח ואתי שפיר סעי' ט"ו.

אלא דלשון הביאה"ל הנ"ל כמה פעמים משמע דבעינן שיאכלו המסובין אחר שאכל הבוצע עיין היטב בדבריו ק' סמעי' ט"ז וכמ"ש, ובאמת הביאה"ל אין הכרח מסי ר"ט הנ"ל דאתי פירש הטעם שיצאו המסובין בברכה משום דהואיל והברכה חלה על אחרים שיוכלו לשתות מכוסם חלה נמי הברכה לגבי ידיה שיוכל לשתות יין מכוסות אחרים אע"י דלא היה דעתו עליהם בפירוש אלא בסתמא וברכתו לא הוה בטלה כלל עכ"ל, ולפ"ז אין הביאור כמ"ש המג"א דהברכה לא חלה אלא הוה לבטלה דלדבריי הביאה"ל הברכה באמת חלה על יין שבכוסות האחרים ולכן מועיל נמי לדידיה על כוסות אחרים, ואילוה"ק דא"כ ה"נ נימא גבי בוצע דכיון דמכונן על פת אחרים תיהי אכילתם גם בשבילו והביאה"ל כתב לקמיה בסמוך דאם אכלו המסובין אחר שדיבר הבוצע לא מהני דהא כאן דכתב הביאה"ל דמהני הברכה שתחול על כוסות אחרים כמו"כ נימא בפת, לק"מ דכוונת הביאה"ל דזוקא כההיא דסי' ר"ט שבאמת היה מונח לפני המברך מים וכוונתו היתה על יין לכך תלינן בסתמא דהואיל ומוציא אחרים יד"ח יין מהני גם לדידיה על יין שבכוסות אחרים ועל זה הוא דחלה המברך משא"כ המ"א כההיא דלפניו הוא פת באמת, לא שייך שהברכה תחול על פת המסובין דלעולם הברכה צריכה לחול על מזון של מברך תחילה, ועכ"פ לתירוצו של הביאה"ל הכרח למשכ"ל שאין הברכה לבטלה אף שאינה חלה מוציא אחרים יד"ח דברכה באמת חלה, ועיין בפמ"ג (המובא בביאה"ל) דחלה המברך משא"כ המ"א כההיא דלפניו הוא פת באמת, לא שייך שהברכה תחול על פת המסובין דלעולם הברכה צריכה לחול על מזון של מברך תחילה, ועכ"פ לתירוצו של הביאה"ל הכרח למשכ"ל שאין הברכה לבטלה אף שאינה חלה מוציא אחרים יד"ח דברכה באמת חלה, ועיין בפמ"ג (המובא בביאה"ל) משב"ז דאם המסובין לא הפסיקו אלא המברך שח דבזה לכו"ע יצא בברכת המברך ובביאור דעתו דגם השני לא יוצא בברכת המברך כיון ששח, ועיין בפמ"ג שם דברכתו לא לבטלה היא דאף ששח המברך כדלחילה היתה דעתו לברכה לא להנותן הבטל משא"כ שח ואזדא לה הברכה מ"מ לא הוי לבטלה ודימה לההיא דהמג"א גבי שוגג וכנ"ל, וסברא שייכת נאמר דל"ה שהברכה תחול וסגי במה שאינה לבטלה לד' הביאה"ל משמע דבעינן שהברכה תחול בפועל לא סגי במה שכוון ליהנות דסוף סוף לא נהנה, אמנם כאמור קשה מבטעינן ט"ז דמשמע כשבאין המסובין לטעום קודם המברך באיכא לפניהם, וגם ק' דהמשנ"ב גופיה בסי' רי"ג ס"ק ט"ו הסכים לד' מג"א הנ"ל דבשוגג כגון שנשפך היין וכיוצ"ב ויצאין המסובין בברכה כיון דלא היתה הברכה לבטלה, דהא בעת הברכה המושנ"ב דבשעת הברכה יהיה לברכה על מה לחול אף דאח"כ נשפך וכיו"ב לא גרע, ולפי"ז י"ל דכששח במזיד א"כ שיחה זו הפסק ודחייה בידיים ובהו סובר דהוי ברכה לבטלה דזה שאינו אוכל והוא שן דחייה ממש בידיים והוי ברכה לבטלה.

שכן דיצא יד"ח ופתי שרבי אין אדם המצטרף

בשו"ע סי' קס"ח סעיף י"ב יש מי שאומר שפת השרוי ביין אדום אינו מברך אלא במ"מ וברכה א' מעין שלוש, ונראה שאין דבריו אמורים אלא בפירורין או בפרוסות שאין בכל א' כזית עכ"ל, ועיין בביאה"ל דמקור הדין וכן הטעם במדריג משום דהואיל וסיומוק עיי"ש, ובביאה"ל תמה על דין זה דהא סברא קלושה היא מאד דכיון שהפת עדיין בעינה וכי בשביל צבע בעלמא שקלט הפת ע"י היין יאבד ממנה שם לחם עיי"ש משנ"ב, ובאמת היא תמיה עצמה לכאורה, וכדי ליתן קצת טעם לאותה שיטה דמשום ששראה ביין אדום בטל ממנה שם לחם צריך קצת להחנות במקוריו הדברים של עיקר הדינים המבוארים בסעיפים אלו, דהנה עיין במשנ"ב ס"ק נ"ט שהביא מחלוקת האחרונים באופן שפירר הלחם והחזיזין לסולת וחזר וגבלן בשומן וכיו"ב מחלוקת האחרונים יסודו מן הגמ' בברכות ל"ז ע"ב ולכן אקדים בקיצור ד' הגמ' שם וממנה נבוא לכמה הלכתא לדידך, דהכי איתא שם אמר רב יוסף האי חביצא דאית ביה פירורין כזית בתחילה מברך המוציא ולבסוף ג ברכות, דלית בה כזית בתחילה במ"מ ולבסוף מעין שלוש, אר"י מנא אמיתא לה כו' אלא מעתה לתנא דברי' דאמר פורכן עד דמחזיזין לסלתן רבא בעי ברורי מצינא וכו' וכו' בשעירסן, אי הכי אימא סיפא וכו' הב"ע דבא מלחם גדול, מאי הוי עלה אמר רב ששת האי חביצא אפי"ג דלית בה כזית מברך המוציא אמר רבא והוא דאיכא תוריתא דנהמא עכ"ד הגמ', ושיטת רש"י דהסוגיא איירי במבושל ובה הלחלקו דלדרי יוסף בעינן דאין דוקא ולרבא אפילו ליכא כזית, אמנם לתוס' במבושל לכו"ע בעינן כזית וסוגיא איירי במדובק ע"י מרק או חלב עיי"ש.

והנה לרש"י דמפרש דהסוגי איירי במבושל לכאורה חידושה דרב יוסף הוא וגם במה שבכזית מברך המוציא, וכן מבואר ברש"י ד"ה מנא אמיתא לה דאפירורין כזית מברך המוציא עכ"ל, ומשמע דגם בזה חידש רב יוסף, ולשיטת רש"י אתי שפיר משום דאיירי במבושל, אמנם גם בפחות מכזית איכא חידוש דאין מברך המוציא, וכן מבואר בריטב"א ור"ה דרב יוסף גם מחדש על פחות מכזית אמנה הראיה דהיה עומד ומקריב מנחות וכו' לא קיימא אלא אכזית דמברך המוציא דליכא לדיוקי מינה הא פחות מכזית אין מברך דהא לשיטת רש"י ותני עלה קאי אמנחות דמה דקאמר פותתן בכזית הוא משום דינא דמנחות דבעינן כזית ולאו משום דינא דהמוציא, אלא דממילא שמענת דאכזית מברך המוציא, וכן עיין בפני יהושע שכ"כ דמשמע ליה לרש"י דאיירי במבושל משום דמשמע דיש חידוש גם במה דכזית מברך המוציא ואי לא דמבושל הוא מאי חידושא איכא.

אמנם לשיטת תוס' דלא איירי במבושל משמע דעיקר חידושי הוא מה דפחות מכזית אין מברך המוציא דאי כזית פשיטא כיון שהוא רק מדובק ולא מבושל, אלא דלפי"ז לא מובן מה הראיה מהא דכולן פותתן כזית דדילמא אפילו פחות מכזית ומה דבעינן כזית זהו מדיני מנחות, ואם בא לחדש דעל חתיכות כזית מברך אפילו באופן דליכא תוריתא דנהמא דא"כ אין מוכח בברייטא דדילמא בברייטא דמנחות איירי באופן דאיכא תוריתא דנהמא

כמו שהוא באמת וצ"ע, ולהציע יישוב הסוגיא לד' תוס' צריך להציג לפני"כ מחלוקת אחרונים וממנה נבוא לביאור הסוגי. הנה המג"א סי' קס"ח סעי' כ"ח כתב להוכיח מד' הגמ' דמשני רב יוסף הא דפחות מכזית מברך המוציא דמיירי בשעירסן ופירש"י כשחזר וגיבילן יחד וחזר ואפאן ומוזה הוכיח מג"א דגם פירוריו לחם שאין בהם כזית דאי ליכא תואר לחם והם מדובקים דלד' תוס' מברך במ"מ מ"מ אם חזר וגיבילן לכזית הדר מיקרי חתיכה דאית בה כזית ומברך המוציא אפילו ליכא תואר אחר.

והנה הא"ר הקשה דרב רש"י כתב דחזר ואפאן ומשמע דוקא משום שאפאן רה לאו הכי לא, אמנם בח"א הביא רשר"י ב"מנחות כתב בשעירסן כיון שגיבילן ביד הוי חיבור, ולא כתב שאפאן, א"כ ראיית המ"א קמה וגם נצבה דבאופן שגיבילן מקרי אית ביה כזית.

אמנם הרבה אחרונים חולקים על המ"א בדין זה וס"ל דגיבילן לא משוי ליה דין כזית ועל ראיית המ"א יחדו הח"א והבית אפרים (סי' י"א) דהנה עוד קשה על שיטת תוס' מאי מייית ראייה מהא דליקט מכולן כזית מברך המוציא דהא ראייה איירי בלא בישול ובלא דיבוק אלא שאכלן כמות שהן ומשום הכי מברך המוציא, ומאי ראייה להיכא שדבק, מכל הלין העלו האחרונים דמוכרח לפרש דרב יוסף סובר דדוקא על פרוסה גדולה מברכין המוציא אבל על פירורין מחמת קטנן לא חשיבי לברך המוציא (וכ"ז הראב"ד הביא הבה"י סי' קס"ח) ולפי"ז אין ראייה לד' תוס' דאין עיקר חידושו של רב יוסף מצד מה שהוא מדבק אלא בא לומר מהו השיעור הקטן לברך עליו המוציא ובא לומר דעל כזית מברך המוציא אבל על פחות מזה לא חשיב לברך המוציא, ומובן הראיה ממנחות דתני עלה וכולן פותתן דהראיה היא זה גופא דעל חתיכה קטנה מכזית מברכין המוציא, וכן מובן הראיה מהא דליקט מכולן מברך המוציא דמשמע דגם על פירורין פחות מכזית מברך המוציא, ולפי"ז יכתבו האחרונים דאזדא לה ראיית המג"א דעד כאן לא קאמרין דבשעירסן מקרי כזית דוקא לרב יוסף דלדידיה תלוי בכזית ולא כזית בלבד וכל שהוא כזית מקרי לחם לענין המוציא אבל לדידן דתלינן נמי בתוריתא דנהמא א"כ י"ל נמי איפכא דגם גיבול כזית לא משוי ליה לחם כיון דליכא תואר לחם, אתי"ד.

אמנם בשיטת רש"י באמת תיכן המ"א חידושה י"ל דעיקר החידוש הוא הבישול דלא מבטל ליה מציאת לחם אף גס איהו ס"ל דלחם פחות מכזית לא מיבטל מתורת לחם. (אמנם עיין בפני יהושע שס"ל גם בכונות רש"י דאין כוונתו דעיקר רבותיה דרב יוסף דוקא במבושל דגם בשאין מבושל כלל איכא חידוש בפחות מכזית, אמנם בתוס' ד"ה חביצא מבואר דנקטו לא כך בד' רש"י שהק' לשיטתו דהא ליקט מכולן לא איירי במנחות אלא בחמשת המינין ומאי מיייתי ראיא לחביצא, ולשיטת הפני יהושע לק"מ דחידושא דרב יוסף גם באין מבושל כלל ועי"כ כמ"ש).

יש להסתפק לדידן דלא ס"ל כרב יוסף הרי מבואר דאי אית ביה כזית מועיל אפילו במבושל האם הביאור כזית מקרי תואר לחם או דבכזית לא בעינן תואר לחם רק דלדידן לא מועיל בכזית אלא כדי לא להוריד הלחם מבעלתו אבל לא ליצור תואר לחם, ועוד עיין לדון לד' מג"א הא דס"ל דכזית מהני אם גיבילן הא מבואר לקמיה דלא מהני בישול בצק אפילו איכא כזית וגו"כ צ"ל דלד' מ"א גם רב יוסף ס"ל דפירורין מקרי לחם אלא משום הבישול יד התואר לחם משא"כ בדבר שחל בו מעולם שם לחם לא מהני בישול ליצור שם לחם, אמנם קשה שהרי במשנ"ב כתב דהא דלא מברך על פירורין פחות מכזית שנתבשל משום דהוי מיני קדירה בעלמא (ס"ק נ"ז) א"כ כשחזרו ומגבילן לכזית נמצא שבכזית יצר שם חדש של לחם וזה לא יתכן דחזוינן בבצק סעי' י"ז ועי"כ דלד' מ"א לא משום מעשה קדירה גינהו אלא משום דבעינן תואר לחם וכזית מקרי תואר לחם אבל בישול לחם אפוי אינו הופכו למעשה קדירה ודו"ק.

ונראה דלד' המג"א ממו דס"ל לרב יוסף דפירורין פחות מכזית אין מברכין המוציא כמו"כ לדידן פירורין פחות מכזית כשהן מדובקים כיון דאין ע"ז חשיבות לחם ודין כזית הוא חשוב לחם מצד עצמו וכמו שרב יוסף סובר בכזית דאפילו ליכא תואר לחם אלא דפחות מכזית כשהוא מדובק לא מקרי לחם משא"כ כזית לחם לעולם לא מתבטל והא דפחות מכזית לא מברך הלא לרב יוסף אפילו אינו מבושל כלל אין מברך המוציא ולא משום דנתבטל שם לחם אלא דאינו חשוב לברך המוציא עליו כמו"כ פת מדובק או מבושל ג"כ הוא כך ואינו חשוב לברך המוציא עליו כיון דליכא עליה תואר לחם וגם ליכא כזית, אבל לאו דנתבטל שם לחם מיניה רק דאנן אין דעל מפור דק עד עדיין חשיבות לחם לענין המוציא אלא דכשמדובק תו אינו חשוב כיון כזית תואר לחם אבל באמת לא בטל שם לחם מינה משא"כ כשחזר ומגבילן לכזית שוב חוזר עליו ענין החשיבות ומשום כך אתי שפיר לד' המג"א הא דבכזית לא מתבטל והא דפחות מכזית לא מברך הלא לרב יוסף אפילו חשבו כמעשה קדירה צל"ה למה בכזית מברך המוציא, אבל נשלמא להר"מ המובא בב"י אתי שפיר דגם בכזית בעינן קצת תואר לחם אך המג"א כתב שלא קיייל כהר"מ וכדמשמע מהשו"ע, וצ"ל דלהאחרונים אם הוא כזית וחל עליו שם לחם לא מתבטל ונהיה מעשה קדירה וצ"ע. אלא דצ"ע ראייה מרב יוסף דלדידיה באמת לא מתבטל שם לחם וראיה מעירסן וצ"ע.

ויוצא לאור הנ"ל דנחלקו המג"א והאחרונים בטעם הדבר שפת שאין בה כזית שנתבשלה מברך עליה במ"מ דלד' האחרונים הוא משום דמעטה הוי כמעשה קדירה וכ"כ במשנ"ב ס"ק נ"ז וכ"ז, אמנם לד' המג"א הוא משום דאדרי ליה "חשיבות לחם" כיון שאין בו תואר לחם (עיין ל' מ"א ס"ק כ"ז וס"ק כ"ח).

והנה עיין בפמ"ג (מובא בביאה"ל ד"ה אם) שנסתפק אם אחר בישול היה כזית ואח"כ פיירו לפירורין קטנים אם נימא כיון שהיה בעת בישול כזית תו לא נפקע מיניה שם לחם ע"י מה שהמעיטו לפחות מכזית, עיי"ש, ולכאורה לפי הנ"ל תלוי בזה דאי משום שהוא כמעשה קדירה א"כ הסברא נותנת דאזלינן בתר שעת בישול וכאן היה כזית אך למאי דמהני כזית אפילו אחר בישול להחשיבו כל שכן דמהני כזית שלאחר בישול שלא להרירזו מחשיבותו ולדידיה בדואי שיברך המוציא.

כמו"כ נראה במשנ"ב הביאה"ל (ד"ה ואם) וז"ל נ"ל דאפילו אם ימצא שם איזה חתיכה שיש בהם כזית מ"מ הפירורין הדקדק שאין בהם כזית לא נגררו בתרייהו ושאוכלכל לבדם מברך עליהם במ"מ, הנה יש מקום לבעי"ד לומר דלד' המ"א לא יאה הדין כן דהא כמו דס"ל לרב יוסף דמהני צירוף כזית להחשיבו כן סובר



דבא מלחם גדול מחשיבו נמי דכל שיש חתיכה כזית מזה הלחם אחשביה נמי לשאר חתיכות והרי כבר נתבאר דהמ"א סובר ל"ד רב יוסף להלכה א"כ נדון בביאור"ל לכאורה דמין לד רב יוסף הג"ל (ויש מקום לחלק ביניהם ועיין). אמנם ל"ד האחרונים הג"ל דד רב יוסף אינם להלכה ??? הביאור"ל יציבים ובורורים, וניהדר לדידן במה שהקשינו בריש דבריו איך מועיל מה שנצבע בצבע אדום לבטל ממנו שם לחם דאיה"נ לד' האחרונים דמתורת מעשה קדירה אתינן עלה הקושיות קושיי אלימותא, אמנם למש"כ בד' המ"א דהטעם משום דלכיא עלה חשיבות לחם י"ל דגם לחם הטבול בצבע אדום אזל מיניה חשיבות לחם כיון שצבע האדום התמזג בתוכו ונהיה חלק ממנו ולחם אדום לא חשיב לחם ואם כי שהדברים נכתבו שלא בעיון כח"צ ויש עוד מה לכתוב תן לחכם ויחכם.

חיים הררי - רוממה

ביאור ג' השיטות בפת הבאה בכיסנין

סי' קס"ח סעיף ז', בפת הבאה בכיסנין שמצינו ג' שיטות מהו [פת עם כיסים ממולאים במיני מתיקה או שנילוש במי פירות או שנכנס] יש לחקור אם השיטות חולקות וכ"א נתן אופן שונה כי חולק על האופן האחר וס"ל שהתם ברכתו המוציא או שאין כאן מחלוקת אלא כ"א נתן דוגמא לפת שאין הדרך לקבוע עליה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכבר דשו בבי רבנן בצדדים אלו.

והנה בדעת הב"י צ"ע שמחד גיסא כתב על שיטות אלו להכריע כדברי כולם מכיון שהיו ספק במילתא דרבנן ומדאיכא ספק שמע מינה שנחלקו בזה ומאיכא משמע ממש"כ בש"ע (סעי' ז') שיברך מזונות שלא נחלקו ואם איתא שנחלקו בזה היה לש"ע לפסוק שיאכל תוך הסעודה שהרי גדולה מזו שנינו בסעי' י"ג בענין סופגניות שאע"פ שרוב ראשונים חולקים על ר"ת כמבואר בב"י מ"מ חשש לו הש"ע לאכלם בתוך הסעודה (קרי רע"א) ומזה נראה שלא נחלקו בזה השיטות [ביאור"ל ד"ה והלכה בשם מאמר"י ליישב הש"ע].

ונראה לבאר שגם הב"י עצמו הסתפק בה"ל והשתא אתי שפיר שבב"י לא לומר לברך מזונות ולא מביעיא אם אינם חולקים אלא אפילו אם נימא שחולקים בזה ואינו אלא ספק דרבנן ולקולא וזה גם החילוק בין סעי' י"ג לאן שהתם שלר"ת סופגניות הם המוציא חשש לו הש"ע ממש"כ בסעי' ז' שאנו מסתפקים אם יש שיטה שהם המוציא לכן לא החמיר הש"ע לאכול בתוך הסעודה. וכן נראה גם בדעת המשנ"ב שהסתפק בצדדים ה"ל שמחד גיסא הביא המאמר"י ליישב הש"ע ונראה שכך סובר שאינם חולקים ומאיידך בסעי' ח' בביאור"ל ד"ה טעונים הביא המג"א שסובר לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה אף בלא שלושת התנאים יחד וכתב לא לסמוך על המג"א מכיון שפת כיסנין יש חולקים וסובר שהוא המוציא ונפטר בברכת הפת וכן גם בביאור"ל סימן קע"ו חשש שפת הבאה בכיסנין הוא ספק.

ויש שהתעוררו להוכיח שאי אפשר לומר שיש כאן מחלוקת מש"כ איך אנו מברכים על שתיא לאחר אכילת פת הבאה בכיסנין הרי יש צד שהוא פת ואין מברכים על שתיא שבתוך הסעודה [כה"ק בחידושים וביאורים לברכות מ"א ע"ב]. ואמרו לי בשם גדולים (הגרש"ז ועוד) שחששו לסברא זו והקדימו לברך שהכל לפני הפת כיסנין, ויש מי שיישב שכיון שביאור"ל סמך על המאמר"י שאינם חולקים לכן נוהגים כך (הגר"ח קנייבסך שליט"א במכתב) ולפי מה שציידנו למעלה שגם הב"י וגם הביאור"ל לא סמכו לגמרי שאין כאן מחלוקת צריכים אנו ליישוב אחר וצ"ע ורוציתי להציע סברא ששמעתי לפני בעלי התריסין אלו התי"ח שאמנם פת פוטר ממקין כי אין אכילה בלא שתיא (סי' קע"ז) אפשר שזה דוקא בקבוע סעודה אבל האוכל פת וטעה לחשוב שהוא מיני מזונות ולא קבע עליו סעודתו א"כ לא יפטור מאכלים אחרים מאחר שלא קבע אכילתו כסעודה ומשום הכי כשאנו מברכים על פת הבאה בכיסנין מזונות לא פוטר משקים שבודאי אין דעתנו לקבוע סעודה, ואני מעוניין לדעת מה דעת הלומדים בזה אם לסייע ואם להפריך.

שניאור זלמן גולדשטיט - רמת שלמה

בענין תנו מאכל לבהמה והדין בשתייה בזה

מרן בסיומן קס"ז סעיף ו' כתב יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח צריך לחזור ולברך אלא אם כן היתה השייה בדברים מענין דברים שמברכין עליו כגון שבירך על הפת וקודם שאכל אמר הביאו מלח או לפתון תנו לפלוני לאכול "תנו מאכל לבהמה", וכיוצא באלו אינו צריך לברך.

וכתב במג"א ס"ק י"ח מאכל לבהמה דהוי צרכי סעודה דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו אבל לשנות אדם קודם כדאשכחן ברבקה שהמיר שותה וגם גמליך אשקה.

והקשה שם אדמו"ר צ"ע עטפ"י הו"ל לאתויי ראיא ממימרא דדחמנא בפרשת חוקת "והשקית את העדה ואת בעירם", וראיתי באור החיים שם שעמד בזה וכתב לתרץ בדשעת הסכנה אדם קודם, גם בההיא דרבקה כשיש סכנה או צער אדם קודם וממשיך שם ונראה הטעם דאסור לטעום כי משום דכל אדם אין להחזיק עצמו לזכאי שלפעמים אין לו זכות רק שאוכל בזכות הבהמות וכו' שנאמר "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" וזכות זה גם אתה "ואכלת ושבעת" ולכן כיון שבזכות הבהמה הוא אוכל ג"כ ראוי להקדימה תחילה.

והנה זה שייך דוקא בענין אכילה עפ"י דרך הטבע אבל אם הוא דרך נס אין סברא שהגם יהיה בזכות הבהמות וכ"כ בבנין אריאל בפסוק "למות שם אנחנו ובעירנו" ע"ש וא"כ בודאי הגם הוא בשביל אדם ואז הבהמה היא טפלה ולכן שפיר האדם קודם ולכן בהוצאת מים מן הסלע שאין מקום לתלות בזכות הבהמות פקדי רחמנא למשה "והשקית את העדה ואת בעירם" ומדוקדק מה דקאמר והוצאת להם ר"ל בשבילים וזכותם לכן הם קודמין.

ולפי"ז היה מקום להוכיח מכאן להיפך בדמקום שהוא בדרך הטבע לבהמה קודמת לשהיה ג"כ ונפק"מ לדינא אם הפסיק בין המוציא לאכילה ואמר ליתן לבהמה לשנות ואפשר דדוקא אכילת הבהמה יש להקדים אבל שתיית הבהמה אין להקדים לאכילה וכדמשמע קרא "ונתתי עשב" וכי דעל אכילה באה קפידת התורה להקדים הבהמה.

ולפי"ז י"ל אם נימא דלשתות ג"כ צריך להקדים אם רצה לשתות והפסיק בדיבור ליתן לבהמה לשתות אין צריך לחזור ולברך, אך

מנהג העולם שלא להקפיד בשתייה כלל אפילו המדקדקים בענין אכילה ולפי מ"ש יש ליתן טעם דדוקא באכילה שצריך למטר השמים לזוות פני תבל תנובה אמר במדרש שאין המטר יורד אלא בזכות הבהמות. אבל לענין שתייה שמיים ברים ע"פ האדמה לאו בזכות בהמות תליא מילתא ולא מצאה הקפידה מקום לנוח להקדים הבהמה לשתייה ולכן המפסיק צריך לחזור ולברך. שוב מצאתי בא"ד ובפרמ"ג [בהמשך יובאו דבריו בהרחבה] שהביאו דברי רש"י בחוקת מכאן שחם הקב"ה לא ממונם ע"י"ש ולמ"ש בלאו הכי אתי שפיר דעל להקדים לא צריך למימר כיון דזדאי נעשה הנס בזכות האדם וקצתוי אמנם רוב העולם אין נזהרים בזה אף לענין אכילה ונראה לפי שעל הרוב יש להם עבדים ושכירים שלהם נמסר ההשגחה על הבהמות ועופות והם מוזהרים ועומדים לתת אכלם בעיתו בבוקר השכם וחזקה שעושים שליחותם.

וצ"ע אם מי שסומך על משרתיו בזה תמיד ועתה אירע שהפסיק באמירת גביל לתורה שנראה דלדידיה הוי הפסק ומי שאין לו מי שישרתהו והוא לעצמו צריך להזהר בזה כיון שאמרו חז"ל אסור לאדם וכו', עיין בספר חרדים ענין נפלא מרבינו הקדוש הארי"ז ל"ל בענין זה ע"כ הדי אפרים. והנה הקשה גם בפמ"ג על ראייתו של המג"א מרבקה שהרי ברבקה קדם העבד עצמו שאמר "הגמאני נא" ולכן אמרה "אלה"ך ואח"כ "לגמליך אשאב" ותרץ שהראיה אינה מרבקה אלא מתפלה ל"ל אלעזר שאמר ואמרה אלי' "גם אתה שתה וגם לגמליך אשאב".

וגם במחצית השקל נראה שבא ליישב בדבריו קושיא זו ועי"ש שכתב שהראיה היא ממה שנכתבו דברי רבקה בתורה משמע מזה שדיברה כדן כדי שנלמד גם אנו מדבריה. והנה בטעם החילוק בבהמה בין אכילה לשתייה הזכירו את הדי אפרים שכתב שהאוכל בזכות הבהמה אבל השתייה יש תמיד על הארץ.

ומצאתי בספר נפש כל חי [שטסמן] סי' י"א הערה ט"ו ששם הביא עוד מפרשים שחילקו בזה והוספתים כאן בקצרה, בספר מלא העומר פרשת חיי שרה כתב שהטעם משום ששתיית האדם מועטת אבל לבהמה צריך שתייה רבה [ואילו באכילה האדם צריך הכנה מרובה].

ובשור"ת חת"ס חו"מ סי' קי"ט פירש שהטעם הוא משום שבאכילה אדם יכול להתענות טפי מבהמה משא"כ בשתייה, וכ"כ בשור"ת הר צבי או"ח חלק א' סימן צ' והוסיף שם עוד טעם שבאכילה אדם נמשך בסעודתו ויש חשש שמא ישכח להאכיל בהמתו אבל בשתייה אין את החשש שמא ימשך ולפי"ז מסביר למה לפני

תפלה מותר לשתות ואסור לאכול. ובספר בית דוד או"ח סימן פ' פירש שדוקא באכילה צריך להקדים הבהמה שאם יאכל הוא תחילה ישהה זמן רב ותצטער הבהמה אך בשתייה אין צורך שווה בשתייתו הרבה זמן ולא תצטער הבהמה הרבה כבאכילה.

ובשולחן הטהור סימן קס"ז כתב הטעם שבשתייה אין זמן קבוע לשתיית בהמה כמו לאכילה ועוד שיש בהמות שיכולות להתקיים כמה חודשים בלא שתייה וסיים שגם בשתייה אם באמת ניכר שרבעל אין צמא צריך להקדימו. והביא שם הערה בשם אורח מישרים שדוקא שתיית מים מותרת קודם שישקה לבהמתו אך שתיית משקים משכרים אסורה היא כמו אכילה דיש לחוש בשתייתם לאימושור.

ובבירור התייחס שחסור לאדם לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ראיתי להגאון שלמה סאבעל בספר שלמה חדשה תנינא (פרשת נח אות ט') שהביא בשם הגאון ר' יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל להעיר על מ"ש בפסוק "והיה לך ולחם לאכלה" דמשמע קודם נח ואח"כ הבהמות והרי נסתר ממה שנתנו "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" והדר "ואכלת ושבעת" ודרשו מכאן בברכות מ"ב גי' וגיטין ס"ב ע"א דאסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו וכן העירו כמה אחרונים.

הגאון הנז' תיירך בדרך פלפול ע"פ מ"ש בסנהדרין נ"ט ע"ב דאדם הראשון לא הותר לו בשר באכילה דכתבי' "לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ" ולא חית הארץ לכם ולאחר שיצאו מן התיבה הותר הדבר. ויש להעיר דאינא במדרש שנמלכי השרת היו צולין לאדם הראשון בשר והרי לפי הגמ' הג"ל אסור לו באכילה ורש"י שם א,י, (כ"ט) מבאר שהיה להם בהמות וחיות למאכל ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה אבל אם מתה לבד מותר. נמצא דבעת שהיה נח בתיבה לא היה לו בהמות כי אם קנין פירות לעבוד בהם ולא קנין הגוף לאכלם וקימ"ל (גיטין מ"ח ע"א) דקנין פירות לאו קנינא הגוף דמי נמצא דלא נקרא בהמתו ואינו מחוייב להקדים אכילתו ע"כ.

והעיר גיסי יקותיאל אוהב ציון דתינח כל זה באדם שיש לו בהמה בקנין פירות גרידא דאינו מחוייב להקדים אכילתה כיון דאינה בהמתו אבל כאן שנח צווה מפי ה' לאמר "ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התיבה לחיות אתך" אי"כ דל מהכא צ"ל בהמתו מ"מ יש עליו חיוב מיוחד להחיותם גם במצב זה שיש לו בהם רק קנין פירות כי פי ה' דיבר וא"כ הדר דינא דאסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו.

ותיירך ליישב בזה אנפי בתחילת הפסוק נאמר "ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל" וצ"ב מהו כפל הלשון והרי כל מאכל לאכילה הוא עומד, ואפשר דנוהג העולם שמאכל הבהמות הוא ממותר האדם או מאכלים שאינם ראויים לאדם וכיוצ"ב ומכיון שהבהמות והחיות שבאו לתיבה היו במדרגה מעולה מבני אדם שהיו בדרו המבול כמבואר בסנהדרין ק"ח ע"ב על הפסוק "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו" מאותם שלא נעבדה בהם עבירה מנא ידע א"ר חסדא שהעבירין לפני התיבה כל שהתיבה קולטתו ביזעו שלא נעבדה בהם עבירה ע"ש.

וראים שהיתה מעלה וחשיבות לאותם בע"ח וצויה הקב"ה לנח שלא יאכילם ממאכלים בזויים דכרוי של העולם אלא יאכילם מכל מאכל אשר יאכל דלא סגי שיהיה עליו שם מאכל כי לא יבצר שישקל מאכל ואינו נאכל כולל אלא יהיה מאכל אלא כי יאכל בטוב ולא יהיה לבעה"ח צער באכילתו. ועפי"ז יתבאר סיפא דקרא והיה לך ולחם לאכלה דלא אתי קרא לענין קדימה כלל אלא לענין טיפ המאכל שיהיה ראוי להם כמו שראוי לך ולבנך.

ועוד תיירך ע"פ המשך חכמה בחידושיו בפרשת נח שעמד גם בדקדוק זה על מ"ש "ומכל מאכל אשר יאכל" וביאר עפ"י מ"ש בחולין קכ"ט ע"א על הפסוק (ויקרא י"א) "ומכל האוכל אשר

יאכל" אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל אוכל שאי אתה רשאי להאכילו לאחרים אין קרוי אוכל. וה"נ דבר שאינו ראוי מחמת איסורו אסור לאדם להאכילו לבהמתו כיון שנהנה מדבר איסור מלבד בהמת הפקר שאין לאדם חיוב לזונם ונח היה מזונותם עליו וע"כ אוהריה קרא קח לך מכל מאכל אשר יאכל שיש לו היתר מן הדין עכ"ד.

ועפי"ז יש לפרש לסיפא דקרא והיה לך ולחם לאכלה דהיינו שיהיה המאכל ראוי מצד היתר האכילה שבו גם כן שלא תאכילם דבר איסור ולא אתי קרא לענין קדימה כלל.

וראיתי בספר רב טוב לבעל הייטב לב שתיירך עפ"י דברי היד אפרים שהבאתי לעיל הא דהקדימה רבקה שתיית העבד לשתיית הגמלים כיון שבטעם דחויב הקדמת הבהמה זהו משום שלפעמים אין אדם מתפרנס רק בזכות בהמתו ולכן צריך ליתן לבהמה תחילה א"כ ברבקה שהיה בדרך נס שעלו המים לקראתה א"כ בודאי היו המים בזכותה ושפיר האדם קודם.

לפי"ז יש ליישב לגבי נח שאמר לו הקב"ה "והיה לך ולחם לאכלה" שהקדים אכילתם לאכילת הבע"ח כיון שכל הוויותם של בע"ח בתיבה היתה בזכותו של נח ולכן בודאי אכילת האדם קודמת ע"ש.

שמואל בצלאל - תל ציון

בענין חיבור לחם על ידי קיסם

כתב מרן הש"ע בסיומן קס"ח סעיף ב' וז"ל אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יתברם יחד ביעז או בשום דבר שלא יהא נראה ודינו כדין שלם ואפילו בשבת יכול לחברם, וראיתי בספר נפש חיה להגר"י מרגליות זצ"ל שקישר נידון זה למה שהאריכו האחרונים להלן סימן תשמ"ח ע"ש בשע"ת ס"ק ט"ו לגבי אתרוג שניטל עוקצו דבתשובות בית יעקב סימן קמ"ב כתב דהא דפסול בניטל העוקץ של האתרוג היינו בניטל ואינו בעולם ואי אפשר לחברו אבל אם אפשר לחברו ע"י מחט או כיוצ"ב ואינו ניכר מותר ליטלו ביום ב' ולברך עליו אך ביום א' יש להחמיה, ובתשובות שבות יעקב חלק א' סימן ל"ה השיג על דברי הבית יעקב וכתב שהוא נגד משמעות דברי הפוסקים וכל היכא דבעינן מדאורייתא לקיחה תמה ושלימה כל שאינו מחובר בו בתולדות חיבור ע"י דבר אחר דאי לא שמייה חיבור לדהויי מקרי שלם ותם, ויש לעיין אם מחלוקתם של הבית יעקב והשבות יעקב תשתיין גם לנ"ד לגבי לחם האם הלחם יקרא שלם ע"י חיבור קיסם או שיש לחלק בין הנושאים.

ומצאתי בשור"ת התעוררות תשובה חלק ג' סימן תל"א שכתב לחלק בין הדבקים דכאן אף הרב בית יעקב יודה דמהני חיבור ע"י קיסם והסברא היא דשאני פת דמעיקרא נמי נעשה שלם ע"י אדם שטחן ולש ועשאה ככר ואפאה ולכן הוא הדין אם נפרד הככר לשנים וחיברו מועיל כי הככר נעשה שלם מעיקרא על דיו אבל אתרוג שגדל בידי שמים בשלימותו ונחתך אח"כ אינו מועיל חיבור אדם כיון שחיבורו היה ע"י שמים מעיקרא, וכחילוק זה כתב הגאון רבי מאיר פוזנר ז"ל בעל בית מאיר בהגהותיו לש"ע ב"רו"ח שם וסיים בזה"ל ודינו של הרוקח בסיומן קס"ח סעיף ב' אמת, ועיין עוד בשור"ת נחלת בנימין (בריואר) חלק או"ח סימן ס"ב מה שהאריך בזה.

ותמותי ראיתי בשור"ת עני בן פחמא להגר"י ישראל ניסן קופרשטוק זצ"ל חלק או"ח סימן ל"א שנשאל שם בהכלה למעשה בענין אתרוג מהדר שנשבר דדו האם מותר לחברו ע"י קיסם והאריך שם בזה כי ה' הטובה עליו ובד"ה ובספר הביא לחלק כדברי ההתעוררות תשובה בשם הרב בעל חזון נחום ואף הוא חזיק סברא זו מדברי הריטב"א במסכת ערוובין, ועיין עוד להגר"י יוסף זריה שטרן בשור"ת זכר יהושע א"ר סימן קמ"ב בזה,

והנה בספר בית השואבה להגאון א"ש צדיק (דף שכ"א בדפ"ח) שתמה על הרב בית יעקב והרב שבות יעקב מדברי התוספתא פרק ד' דאהלות דאינא שם אתרוג שנפיר ותחבו בראש אינו חיבור שאין חיבור אלא חיבור הרי לך מפורש בהדיא ברייתא ערוכה לתוספתא דחיבור אלא דאתרוג לצאת בו יד"ח לא שמייה חיבור עכ"ל, וכבר ראיתי לכמה מרביתינו האחרונים ז"ל שעוררו מהתוספתא הוּו על דברי הרב בית יעקב, אמנם בשור"ת שאילת שלום טויבש חלק א' סימן רל"ב כתב וז"ל ובאמת לדעתו אין מהתוספתא הלוו ראיא דהתוספתא נראה דמיידי דאין בכל חלק כשיעור אתרוג דפסול אף ביו"ט שני ורוצין ע"י חיבור לצרפו לשיעור והו שפיר לא מייחשב חיבור להיות שיעור שלם ויגיד עליו רעו מ"ש אחי"ב עיסה שנילושה במי פירות טהורה שאין לך חיבור דמיידי ע"י מחיבורי, אוכלין להיות בו כשיעור משא"כ באתרוג שיש בו כשיעור אלא שניטלם סתמנו דאין כדאין אלא משום דמייחשב חסר ומשום דבעינן לקיחה תמה שפיר יש לומר דלענין לקיחה תמה מייחשב זה חיבור וכמו שהביא הבית יעקב ראיתי לזה עכ"ד השו"ת שלום, ועיין עוד בשור"ת שערי רחמים פראנקו חלק ב' סימן ל"ד מש"כ להעיר על דברי בסקיה הראשונה הג"ל ולסיים אציין דיש לחקור מאיזה דין צריך לברך על לחם שלם, ומצאתי בספר גניזי חיים להגר"י שלמה רייזנער זצ"ל ראב"ד פלעשטין בגליציה בסיומן קס"ח סק"א שכתב שיש לבצוע על לחם שלם מדון זה אלי ואנוהו וכתב שם דגם ע"י שמחבר הלחם בקיסם מתקיים בזה ואנוהו ועי"ש עוד מש"כ בזה.

בדין מי שאין לו מלח אם יטבול הפת בסוכר

כתב הרמ"א בסיומן קס"ז סעיף ה' וז"ל הגה ומ"מ מצוה להניח על כל שולחן מלח קודם שביצע כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח, ובספר יפה ללב שם סק"ו כתב הגאון הגי"ר זצוק"ל בזה"ל ובמקום שאין שם מלח ניח בשולחן צואקרי ויטבול בו פרוסת המוציא דהצואקרי נידון כמלח ממש כמ"ש הרב הלק"ט חלק א' סימן רי"ח לענין מליחת הקרבנות, ועוד כתב שם שהמנהג ששקדו הראשונה של חתונה שנושא אדם אשה חדשה להניח על השולחן סוכר במקום מלח לפרוסת המוציא לסימנא טבא שלא תהא האשה הבאה אל ביתו מאותם שאמר שלמה ומוצא אני וכו' ועי"ש עוד דבריו, וכדברי הוי"ה ללב משלמה להגר"י מרגליות בסוכר נפש חיה שהעלה בהוי"א שאפשר לטבול הפת בסוכר עפ"י דברי ההלכות קטנות הג"ל אמנם שוב חזר בו ודחה דברי הרב הלכות קטנות מכמה טעמים, ועיין עוד בשור"ת יביע אומר חלק ד' חלק יו"ד סימן ב' מה שהאריך בדברי ההלכות קטנות ושם בסק"ג הביא דבתחילה סבר הגר"ח פלאגי להתייר בשר שנמלח בסוכר אמנם הדר הוא לכל חסידיו וס"ל דלא מהני כלל עיין מש"כ בספרו רוח חיים יו"ד

סימן ס"ט סק"ה, וא"כ יש לעורר על דברי מר בריה הגאון ר' יצחק זצ"ל איך לא זכר שם מסקנתו של רבי אבהו"ו דלא מהני מליחה בסוכר, ויש להליץ טוב בזה על דברי הגאון היפה ללב מדברי הרב ארץ צבי פרומר בתשובותיו חלק א' סימן כ"ז שכתב דגם בסוכר יש חלקי מלח וראיה טבעית לזה כי אם שותין תה עם סוכר אינו משקיש הצמאון ואדרבה נעשה צמא יותר, מזה נראה ג"כ דצואקרי יש בו מלח, ולעיל בדבריו כתב בזה"ל וכ"כ בספר אבני נזר או"ח סימן תקל"ב בשם הגאון מליסא דצואקרי יש בו כח מלח, ועיין עוד שור"ת תירוש יצהר סימן קע"ח בארוכה, אמנם עיין בכה"ח סימן קס"ז ס"ק ל"ז שהביא דברי היפה ללב וכתב ע"ד לאחר הס"ד מכת"ר אינו נראה דמה שייך סוכר במקום מלח בענין זה כיון שהטעם הוא למתק הדין והסוכר אינו דין לא בשמו ולא בטעמו לא כן המלח ע"ש דבריו, ולפי דברי הארץ צבי הג"ל תתיישב קצת הערות של הרב כה"ח חזי"ק.

יוסף חיים אוהב ציון - ירושלים

בענין ברכת הפיצה

כתב מרן בסעיף ז', ויש אומרים שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה, אבל צריך שיהיה בה טעם של תערובת המי פירות או הטעם של התבלין ניכר בעיסה, ואומר ע"י הרמ"א: שיש אומרים שזה נקרא פת גמור, ורק אם יש בה פירות תבלין או דבש בעיסה, שע"י נאמר שמה העיקר, וכן נוהגין.

ורואים שבעוד ששיטת מרן ברורה ועומדת, דס"ל שכל שמרגישים את מי הפירות בעיסה אזי נהיה דינה כ"פת הבאה בכיסנין", ואפילו אין במי פירות רוב כנגד המים.

ועל דברי הרמ"א נחלקו גדולי עולם, יש כאלה שהסבירו את כוונת דבריו, שצריך שיהיה רוב במי הפירות, שמכניסים לעיסה כנגד המים, וככלל זה השמן, הביצים, המרגינה, הסוכר, ושאר כל מיני התבלינים שמכניסים לעיסה כנגד המים, וכל שיש רוב מי פירות כנגד המים, תלינן שור"ת הסתם מרגישים את טעם המי פירות וזה עיקר וברכתם מזונות.

אבל יש שחלקו בדבר ואמרו שלא הולכים אחר רוב ומיעוט, מפני שבד"מ וברמ"א לא הוזכר בכלל רוב ומיעוט, אלא דהדבש והתבלין הם עיקר, וז"א הרבה תבלין ודבש, ולדעתם פלוגת מרן והרמ"א הוא, שבעוד שלמרן סגי לו שנגרש טעם המי פירות והתבלין בעיסה, אזי לרמ"א צריך שיהיה נגרש הטעם הרבה מאוד עד שע"ז הם יהיו העיקר וממילא טעם העיסה יהיה טפל, (כמ"י במשנ"ב ס"ק ל"ב), ואנחנו רואים שגם לדעה השניה יוצא ג"כ צד קולא מפני שאם כשלשנו את העיסה עירבבנו בה כל מיני דברים ומפני זה נעשה הטעם שלה חזק יותר, אזי דין המאפה כמו דין פת הבאה בכיסנין, וברכתה מזונות, אע"פ שאין רוב בתבלינים ובתמציות כנגד המים.

ולענין מעשה: שידוע שלספרדים זה ברור שכל שאנו מרגישים טעם מתיקות של התבלינים או של מי הפירות במאפה לכן ברכתו מזונות, אבל לבני אשכנז: ידוע שכבר נשתרש המנהג, ואנו פוסקים כמו הדעה הראשונה שאומרת שאנו כן מזכירים רוב ומיעוט, וכל שברור שיש רוב בסוכר ותבלינים וכו' נגד המים, נוהגים לברך מזונות, וכיון שלכולם קשה להתייחס לדברים כמו שאומרת הדעה השניה, מפני שלפעמים קשה לברר מה יש כאן יותר האם טעם המי פירות והתבלינים הם בגדר רק נגרש טעם או בגדר של הרבה טעם. ולכן סמכו על הדעה הראשונה שהיא נוחה יותר להלכה למעשה.

ועפי"ז מקילים על מה שמצוי היום לחמניות שכתוב עליהם ברכת מזונות, שגם בזה מברכים מזונות, וכל זה רק אם יודעים ובטוחים שמקפידים לתת רוב מי פירות כנגד המים. אבל יראי שמיים מחמירים לחשוש לדעה השניה וכפשיטות העיקרון של "פת הבאה בכיסנין" על מה שכתב רש"י ז"ל "שמתוך שנותנים בתוכה קליות ומאכלה מועט" ורואים שצריך שיהיה ניכר במאפה או בטעם שלו שהוא מתוק או שמטבול הוא כ"כ עד שידוע שיעקר אכילתה הוא לתענוג או לקניוה, וזה נקרא כאכילת עראי, ולא לשבוע ולאכילת קבע, ולכן הם נמנעים מלאכול לחמניות מזונות או את הביגלך הגדולים, אלא א"כ נטלו לפני כן על כזית לחם.

ולענין ברכת הפיצה: מרן סעיף ז', פת הבאה בכיסנין, י"מ שזה פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם דבש או סוכר, ואגוזים ושקדים ותבלין. והמשנ"ב ס"ק כ"ח כתב שהכוונה דוקא כשהמילוי הרבה כל כך עד שמפני המילוי מרגישים את הטעם גם בעיסה מפני שנכנס הטעם בעיסה, ואז אפילו אם ירצה לאכול את העיסה לבד ג"כ יברך מזונות.

ובסוף הסימן ראיתי מצינו (בס"ק מ"ד) בשם הש"ה"ל חולקים בענין זה, האם מה שכתב הש"ע דוקא מילוי של אגוזים שקדים ודבש וסוכר, או דוקא מילוי מכל סוג שהוא עושה את העיסה "לפת הבאה בכיסנין", לדעת המג"א מילוי של דבש סוכר אגוזים וכו' דוקא הוא משום שהם מיני מתיקה, והם הם הגורמים שהפת לא יבוא לקביעות סעודה ושביעה אלא לתענוג ולחיוק. גרידא, אבל אם זה ממולא בבשר וכדומה, שהם דברים שבאים בסעודה, או שבאים ללפת את הפת, הרי זה כמו פת גמור, ואפילו אוכל ממנו מעט ג"כ מברך המוציא.

אבל הט"ז חולק עליו וסובר שלא משנה מה שהעיסה ממולאת, ואם אפי אותה עם הרבה מילוי דינה כ"פת הבאה בכיסנין", מפני שפת רגיל לא ממלאים אותו כלום, רק לפעמים בציימקים וכדומה.

ורואים שגם דעות של שאר אחרונים נחלקו, וכל אחד סובר אחרת וראוי שכל ירא שמיים לא יאכל פת שממולאת בבשר וכדומה אלא בשיעור של קביעות סעודה (שזה כארבעה ביצים) וגם צריך שיהיה בשביעה כמו שהוא שובע בבוקר ובערב, או שיטול ידיו לפת רגיל ורק אח"כ יאכל את המאפה הזה.

וכל זה פשוט לנו שהוא נאפה ביחד עם המילוי שלו, אבל אם הניחו על הלחם כל מיני ממרחים, לאחר שהלחם נאפה, לא משתנה מפני זה ברכת הלחם, ואפילו שאוכל את הלחם דרך תענוג וקניוה, וגם כל מה שמצוי בזמנינו מיני מאפה ממולאים בכל מיני דברים, אלה לא קשורים לכאן, מפני שבד"כ עיסות אלו עשויות ע"פ רוב ממי פירות, וא"כ גם בלא המילוי יהיה דינה כ"פת הבאה בכיסנין" שאז ג"כ ברכתה מזונות, אלא אם אוכלים ממנה כשיעור קביעת סעודה.

ולכן הפיצה ברכתה מזונות ואפילו שיש עליה גבינה או שהיא ממולאת בכל מיני דברים, כגון תפוחי אדמה ובשר וכדומה, ואפילו

שדברים אלו באים בסעודה, או שאוכלים אותם עם לחם וכדומה אזי אף לשיטת המנ"צ, צריך לוודא שעיסת הבצק רובה מי פירות וגם צריך להיזהר שלא לאכול מהם שיעור קביעות סעודה.

וכתב בספר וזאת הברכה בשם הגרש"ז אויערבך זצוק"ל והג"ר חיים פינחס שינברג שליט"א והגר"מ שטרנבוך שליט"א: וז"ל פיצה שעשויה ממים וקמח בלבד מעיקר הדין ברכתה המוציא, אבל אם עשה את העיסה של הפיצה מקמח ורוב מיץ פירות טבע, או רוב חלב, או רוב ביצים וכדומה ביחס למים ברכתה מזונות מפני שנילוש. אבל הדבר אינו ברור, מפני שאין המי פירות ניכרים בפיצה, וגם שרגילים לאכול את הפיצה בקביעות סעודה. ולכן ראוי לירא שמים להמנע מלאכול ולא להכנס לספק, ולאכלן בתוך סעודת פת, או לאכול מהם שיעור קביעת סעודה, ואז הוא יצטרך לברך עליהם המוציא לחם מן הארץ לכ"ע.

אבל לבני ספרד אם לשו את הבצק בחלב או בשמן והוא מרגיש את הטעם, מברך עליהם בורא מיני מזונות, אבל אם לא מרגיש את הטעם, או אם הבצק לשו אותו ללא חלב וללא שמן מברך עלי המוציא אף שיש עליו רסק עגבניות וכדומה, ואם אכל ד' ביצים פיצה בכל מקרה מברך המוציא כיוון שאכל שיעור קביעות סעודה.

ולכן רוב הפיצות המצויות אף אלו שנילושו במי פירות אין המי פירות ניכרים בעיסה וברכתן המוציא, וכתב האור לציון שאם הרסק נבלע בבצק מברך בורא מיני מזונות בכל אופן. וכתב עוד באור לציון פרק י"ב הלכה ה' וז"ל אם הבצק נילוש בחלב או בשמן ומרגיש טעמם, מברך במ"מ, והטעם מפני שבש"ע סימן קס"ח סעיף י"ז כתב מרן פשטש"י"א שנאפתה בתנור, בבשר או בדגים או בגבינה וכיוצ"ב מברך עליה המוציא וברכת המזון.

והקשו ע"ז האחרונים מאי שנא זה ממה שכתב מרן בסעיף ז' שאם נותן בעיסה סוכר או שקדים וכיוצ"ב, מברך במ"מ, ותיריך

ע"ז הש"ה, שמכיון שזה ממולא בבשר ודגים, שהדוך היא ללפת

בהם את הפת, הרי הם טפלים לפת ולכן מברך עליהם המוציא,

אמנם בסעיף ז, ששם מדובר באגוזים ושקדים שאין דרך ללפת

בהם את הפת לכן מברך עליהם במ"מ. אבל הט"ז תריך ע"ז שכאן

מדובר שקבע סעודתו עליה, שאז מברך המוציא, אבל אם לא

קבע סעודתו עליה מברך במ"מ.

וכ"כ בהלכה ברורה שהפיצה בברכה המוציא מפני שצריך שהיה בעיסה טעם המי פירות או החלב, וכתב עוד שיש לחלק בין דין של פיצה לבין דין של מוליתא, מפני שמכיון שנגשית הפיצה לצורך סעודה ודרך בני אדם לאכול ולשבוע ממנה, והיא לא לאכילת עראי לכן היא נחשבת לפת, ועוד שלדברי השו"ע רואים שמלבד סתימת דבריו, בדין של המוליתא, שממולאת בבשר או בגבינה, אנו רואים להדיא שהוא סובר שברכתה המוציא, וגם ידוע שעליה קובעים סעודה, וגם שלרובא דרובא דבני אדם ברכתה המוציא, מפני שהיא כפת גמור, וגם שאכילתה אכילת קבע כפת, ופשוט שאין אנו יכולים לומר שמפני שיש כמה אנשים שאוכלים ממנה אכילת עראי, אזי היא נחשבת, רק כקינוח לסעודה, מפני שאנו יודעים שרוב בני אדם בכל המקומות אוכלים אותה בקביעות סעודה, וכמו פת ממש, וגם שלא אוכלים באותה סעודה גם לחם, אלא רק את הפיצה, מפני שזכרנו אכילת הפיצה, וא"כ הרי הפיצה לחם גמור, וידוע שבלחם גם אם יבוא מישוה לאוכלו אכילת עראי, ג"כ צריך לברך עליו המוציא.

אבל מכל מקום נראה שיש עדיין צד לומר ביותר שיש לברך עליה מזונות, מפני שאפילו את"ל שלדעת מרן השו"ע הברכה של הפיצה המוציא, אפשר לומר כאן סב"ל ואפילו נגד הוראת מרן. ועוד יש להעיר בזה שיש בצק שנותנים עליו בשר טחון ואופים אותם יחד, ועושים אותם קטנים, ובכל מקום לא רגילים להביא אותם לעיקר סעודה, אלא מביאים אותם כתוספת למנה העיקרית, ומכל שכן לפי מה דכתב הביאווה"ל (סוף סימן קס"ח) שיש לברך עליהם מזונות, אלא שראיתי למרן הגר"ע יוסף שליט"א מה שכתב בספרו הליכות עולם חלק ב' (פרשת מנחם אות י"ב) שפסק שם לברך על הפיצה המוציא וברכת המזון, וכ"כ עוד בהלכות ברכות שהוא הדין לענין בצק שנותנים עליו בשר טחון ואופים אותם יחד, וכ"כ בשו"ת יצחק ירין, והנה בזמנינו יש כאלה שעושים את עיסת הפיצה מרוב מי פירות או מחלב, ומחמת כן מפרסמים, שברכת הפיצה בחנות זו מזונות, וידוע שרבים מהפוסקים סוברים שאף ברוב מי פירות בעיני שיהיה טעמם ניכר בעיסה, בין למרן השו"ע ובין להרמ"א, ולא כמו אלה שחולקים בזה, וא"כ גם לענין פיצה אם אין נותנים בעיסה שמן או מי פירות באופן שהיה טעמם ניכר בעיסה, עדיין אין זו מעלה ומוריד לענין הברכה, לכן בברכה המוציא ברכת המזון.

וראייתו עוד שכתב בספר וזאת הברכה וז"ל ישנן מאפיות שלשים את הפיצה במי פירות כדי להקיל על האנשים שלא יצטרכו ליטול ידיהם ולברך ברכת המזון, ורואים שאף לפי אלו שמקילים לברך על הפיצה מזונות, אם אכל כשיעור קביעות סעודה, יש לברך עליה המוציא, שיעור קביעות סעודה בפיצה היונ 2 משולש פיצה, מפני שבזה השיעור יש לפחות 4 ביצים, וזה ללא הגבינה, וגם ששיעור זה רגילים אנשים לשבוע).

וכן הורה אחד מגדולי הדור שידוע שמברכים המוציא בקביעות סעודה, וגם שידוע עוד שאם קבע סעודה עליו יתכן שאפילו אם אכל חתיכה אחת מברך המוציא, וגם אם אכל עם עוד דברים שמונחים על הפיצה, מפני שבסך הכל אכל את זה בקביעות סעודה.

וכתב בבא"ח (פרשת פנחס סעיף י') שבצק שעשוי כמו עיסת לחם, וממולא בבשר, או בדגים, או בגבינה, מברך עליו במ"מ, וכל זה מפני שחשש לדעת הט"ז משום סב"ל, ומ"מ רואים שעיקר כמו הש"ה ומוכח ג"כ מדברי הראשונים, וכ"כ בביאווה"ל (שם ד"ה פשטידה) ולכן לא חוששים לסב"ל, ועוד יכול להיות שבפיצה שאינה עשויה ככיס, אלא כל שאר הדברים מונחים עליה, ובהז זה הט"ז יודה שברכתה המוציא, ועוד שכן פשט המנהג לברך ע"ז המוציא, ולכן פיצה בלא חלב או שמן, כיון שנותן בה רסק עגבניות וגבינה וכדומה ונדרך ללפת בהם את הפת, מברך עליה המוציא לחם מן הארץ בברכת המזון.

ולמסקנה: לכתחילה טוב להמנע מספיקות בכל מקרה של פיצה, ובפרט אם נילושה במי פירות, טוב לאוכלה בתוך סעודת פת, או שיאכל שיעור שאנשים רגילים לקבוע סעודה, ולברך עליה המוציא, לכל הדעות, אבל אם הפיצה נילושה ברוב מי פירות, שזוהו מיץ טבעי (ולא תרכיזים למיניהם), אזי מי שמקיל לברך עליה במ"מ, יש לו על מי לסמוך, בתנאי שיאכל כמות שפחותה

משיעור קביעת סעודה, (וז"א רק משולש פיצה אחד) וק"ל.

יעקב קוסקס – תל ציון

פת ממולא בשר או גבינה ומה ברכת הפיצה

כתוב בשו"ע סי קס"ח סעי ז פת הבאה בכיסנין, יש מפרשין פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם דבש או סוכר ואגוזים ושקדים ותבלין, הרי רואים מהשו"ע שדברים שהם ממולאים מברכין עליהם בורא מיני מזונות.

אמנם בשו"ע סעי י"ז כתב פשטיד"א הנאפה בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליו המוציא וברכת המזון, והרי לכאורה יש סתירה בין סעי ז לסעי י"ז, וכבר הקשו כן המ"א והט"ז.

הט"ז ס"ק כ' מיישב שבסעי י"ז מדובר שקבע סעודה ובגלל זה מברך המוציא אבל אם אוכל קמעא יברך רק במ"מ. והט"ז מוכיח הפשט שלו מהמקום של השו"ע שהוא האגור, ושם מבואר דהמולייתות שקורין פשטיד"א או טוריט"א הנאפות בתנור בבשר או בדגים או בגבינה אע"ג שהבשר ודגים עיקר מברכין עליהם המוציא דמין דגן חשיבי ליה אינש, משמע מהאגור שלא מחשיבין את הבשר ודגים טפל דא"כ לא צריך את הטעם של חמשת מיני דגן, אלא שאע"פ שהדגן מיעוט מברכין המוציא, ובגלל זה אומר הט"ז שאי אפשר להסביר פשט בשו"ע שהבשר והדגים באים ללפת הפת ומברכין המוציא, בגלל שמוכח שהם עיקר, אלא ע"כ לא להסביר את השו"ע שמדובר בקבע, וקצת קשה לפי הט"ז מה המחבר בא להוסיף בסעי י"ז הרי כבר מבואר דינים של פת הבאה בכיסנין בסעי ז. המ"א ס"ק מ"ד מסביר את השו"ע דאפילו בלא קבע מברכין המוציא כיון דהם דברים הבאים בתוך הסעודה, משא"כ בסעי ז הם דברים שהם באים לקינוח כגון פירות וכדומה, וכך גם תירץ הש"ה.

הרי אנתנו רואים שיש שתי הסתכלויות איך להסביר את השו"ע, הראשונה היא כמו הט"ז שזה מדין עיקר וטפל והשני כמו המ"א שזה דברים הבאים למזון. המ"א הביא אינש, משמע מהאגור אותם שכתב דדוקא קבע סעודה עליו והוא נשאר בצ"ע על התניא.

וכדי לברר יותר נעתיק את לשון התניא וז"ל, ומצאתי בשם רבינו ישעיה הנך מולייתות הנאפות בתנור מבשר ודגים או מגבינה, אע"ג דבשר וגבינה ודגים עיקר מברכין עליהם המוציא דבתר חמשת המינים אזלינן ולא בתר בשר ודגים וגבינה דחשיבי לאינש, דכי היכי דבמעשה קדירה חשיבי ומברכים עליהם המוציא, ומסתברא דוקא אם קבע סעודתו עליהן אבל אם לא קבע סעודתו עליהן מברכין עליהן במ"מ, עכ"ל. הרי רואים שהתניא למד בשבולי הלקט דדוקא אם קבע מברכין המוציא וכמו שלמד הט"ז אע"פ שלא ראה ספר התניא [כך מובא בהגהות ביאורי מהר"ה"ע על התניא].

אמנם לענ"ד האגור גם הביא בהתחלה את השבולי הלקט ולא חילק בין קבע ללא קבע ע"כ שסובר שבכל מקרה מברכין המוציא. ויותר לפי מה שהסברנו שהמחלוקת בין המ"א והט"ז [גם הא"ר סובר כמזהו] היא כבר מחלוקת בין האגור להתניא איך להסביר השבולי הלקט.

הביאווה"ל האחרון בסיומן מסביר שהתניא דיבר בדברים שהצורה מוכיחה עליהן שהם לא לקביעות אלא לקינוח ולפי מה שהזכרנו לעיל אי אפשר להגיד שהתניא דיבר בדברים קטנים דכיון שכל הדין של התניא נובע מהשבולי הלקט, והשבולי הלקט עצמו הוא המקור לשו"ע.

המשנ"ב פסק כמו המ"א שמברכין על הפשטיד"א המוציא אמנם הוא מחלק בין דברים שהם עשויים לקינוח לבין דברים שעשוי לסעוד.

הביאווה"ל דייק הדין שלו מהדרך החיים ששם מבואר סי רי"ט סק"ד וז"ל פשטיד"א אפיין הממולאים בבשר וגבינה וכיוצא בו מה שדרך העולם לקבוע עליו סעודה ולאכול ממנו שיעור שביעה לא נקרא פת כיסנין ומברך המוציא וברכת המזון בכזית, עכ"ל. הביאווה"ל דייק מדכתב שאוכלים אותו לקבוע משמע שאם אוכלים רק לקינוח הדבר מוכיח שזה לקינוח ואפילו שזה ממולא בבשר משמע שמברכין מזונות, וכך כתב גם כן בחמד משה כמו שהביא הביאווה"ל.

הבן איש חי בפרשת פנחס אות כ' כתב שבצק שעשוי כעיסת לחם, וממולא בבשר או בדגים או גבינה מברך במ"מ, האור לציון פרק י"ב מסביר שהפסק של הבן איש חי הוא בגלל שחשש לדעת הט"ז משום ספק ברכות להקל, אמנם הוא חולק וסובר שהעיקר כשיטת הש"ה והמ"א שכן מוכח מדבריו מדברי הראשונים, כמו שכתב בביאווה"ל ד"ה פשטיד"א, ולכן אין לחוש לסב"ל. וצ"ע למה לא חוששים לסב"ל הרי הביאווה"ל בעצמו הביא שהיה אחרונים מסכימים לדנין לדבר הט"ז ולפי מה שהזכרנו לעיל לא מחלוקת ראשונים בין התניא להאגור בדעת השבולי הלקט ודלא כהנבת הביאווה"ל בתנא.

ומה שהביא הביאווה"ל שמוכח מהריא"ז שמברכין על הפשטיד"א המוציא הלך כמו האגור בדעת השבולי הלקט, אמנם כמו שהזכרנו התניא למד אחרת בשבולי הלקט.

ראיתו בפסקי תשובות סי קס"ח סעי ט' שכתב שכל מה שדיברנו הוא דוקא בפת עשויה ממים וקמח אבל אם העיסה היתה מעוברת עם מי פירות גם למ"א דועימה צריך לברך במ"מ.

וצ"ע הרי הפשטיות האלו מיועדים לשבוע ואז לכאורה אי אפשר לקרוא אותם פת הבאה בכיסנין, שכל קולתו של פת הבאה בכיסנין הוא לקינוח, ובאמת מצאתי ברכי יוסף סי קס"ח סעי ז' שכתב פשטיד"א מברך עליה המוציא אבל אם עיסת הפשטיד"א נילושה בשמן יש לה דין כיסנין, הרב דבר משה חלק א' סי ט"ז וכן עמה דבר.

הרי מפורש שפסק כמו המ"א ואם כל זאת אם נילושה בשמן מברך מזונות כמו הרבנש של הפסקי תשובות, [וראיתו בביאורים אות מי של הספר וזאת הברכה שלמד שהברכי יוסף סובר כמו הט"ז, וצ"ע הרי מפורש שפסק כמו המ"א אלא שאם יש שמן גם הוא יודה שמברכין במ"מ].

ועייתני בתוך השו"ת דבר משה הנ"ל והוא רוצה להוכיח החידוש שלו מהרמ"א שיהיו בסעי י"ג כתב פשטיד"א וקעפל"ך מקרי תואר לחם ואין לאכלם אלא אם כן בירך על שאר פת תחילה, וכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכיוצא בו אלא שמוטון בהן אבל אם נילוש בהן כבר נתבאר דינו אצל פת הבאה בכיסנין עכ"ל, הרי המ"א ס"ק ל"ז מסביר שמדובר בפשטיד"א ממולא בשר ובסוף הרמ"א כתב שכל זה הכונה הפשטיד"א הנ"ל אם נילוש בשמן מברכין מזונות, הרי מפורש ברמ"א שאם

נילוש בשמן יש לו דין פת הבאה בכיסנין. אמנם המשנ"ב ס"ק כ"ב מסביר שכל זה חוזר על התחלת הסעיף לגבי סופגנין, ובדעת המשנ"ב שמסביר אחרת הרמ"א יש מקום להגיד שבדעת המ"א אין חילוק בעיסה אלא הכל תלוי אם המאכל עשוי לשבוע או לא.

ולפי זה מברכין על פיצה שהבצק שלה נילוש בחלב או בשמן ומרגיש את טעמם לפי המחבר, ולפי הרמ"א שהיה רוב חלב או שמן, מברכין מזונות וכן גם פסק האור לציון פרק י"ב. וקצת צ"ע לשיטתו שהרי לגבי מצה ולחמניה מזונות פסק שהריא שמים לא יאכלם אלא בתוך הסעודה כיוון שרגילות לקבוע עליו סעודה ולמה לגבי פיצות הנילושות בשמן לא כתב לאכול בתוך הסעודה הרי רגילות לקבוע עליו סעודה, וראיתו שבלוח השנה תשס"ט של הבד"ץ העדה החרדית כתבו שכל בצקי הפיצה מיוצרות ברוב מי פירות כלפי המים והטעם מי פירות מורגש בבצק ולכן מברכין במ"מ.

אמנם בספר וזאת הברכה בביאור הלכה סימן ד' הביא בשם הג"ר חיים פנחס שיינברג שליט"א דגם נוטה הגר"מ שטרנבוך שליט"א שגם עם הפיצה נילוש במי פירות מברכין המוציא בגלל שזה דרך לקבוע ולפי"ז גם בחתיכה אחת צריך לברך המוציא שהרי קובעים עליו ארוחה, ולמעשה ירא שמים אוכל כל הדברים שהזכרנו בתוך הסעודה, ואם אי אפשר יברך מזונות וכל זה על דברים שמעורב בעיסה דבש או שמן.

דוד בנייס – אלעד

בדין קביעות סעודה תחביתיות ודין הברכה עליהם בפני עצמו ובתוך הסעודה

פסק השו"ע סי קס"ח ט"ו, טרוקנין דהיינו שעושין גומא בכירה ונותנין בה קמח ומים מעורבין בה ונאפה שם מברך עליו במ"מ וברכה אחת מעין שלוש ואם קבע סעודתו עליו מברך המוציא וברהמ"א, אבל טרייתא דהיינו שלוקחין קמח מים ומערבין אותם ושופכין על הכירה והוא מתפשט ונאפה אין עליו תורת לחם כלל ואין מברכין עליו אלא במ"מ וברכה אחת מעין שלוש ואפילו קבע סעודתו עליו, עכ"ל. ובמשנ"ב שם ס"ק צ', המ"א מציד דבקבע מברך עליו המוציא (וכן הוא דעת הב"ח לדעת הטור) וכתב בא"ר דחממת זה אין לאכול אלא תוך הסעודה ובמצ"ג מכריע לדינא כהשו"ע עכ"ל.

ויש לזון מה דין הברכה על תחיתיות (המכונים "בלינצ'עס") דהם עשויות מעיסה רכה המכילה ביצים וקמח וממולאות בתפוחי אדמה או מיני מתיקה, האם שייך בהם דין קביעות סעודה או לא, דהנה כתב המשנ"ב בס"ק ל"ז וז"ל, שקורין ניבלא"ש, וכתבו האחרונים דהיינו מה שקורין בלשון רוסיא גאלסליק"ע שמערבין קמח עם הבורג מים בקדירה כמו דייסא ושופכין על עלי ירקות ונאפים בתנור בשם העולם, והוא הדין כשנאפים על מחבת בלי שמן, עכ"ל. ולכאורה בלינצ'עס דידן נמי נאפים במחבת ללא שמן (ויש השמים מעט שמן כדי שלא ידבקו, אמנם אי"ז נחשב כבישול מחמתו), וא"כ דינם כדפסק השו"ע שם לענין ניבלא"ש דברכתם במ"מ, אך אם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא וברהמ"א, ולפי"ז לדין דאזלינן כפסק המ"א והמשנ"ב דיש לצרף לשיעור קביעות סעודה שאר מאכלים נמי, א"כ מילוי תחביתיות ממטרף דגון שבתחביתות, ובקל כוול להגיע לשיעור ג' או ד' ביצים ולהתחייב בהמוציא וברהמ"ז בכהאי גוונא.

אמנם יעויין בספרי זמנתי דחילקו בזה בין סוגי תחביתיות, דיש מהן דקות ויש מהן עבות, והביא בספר וזאת הברכה (פרק ד') מהגרש"ז אויערבך זצוק"ל דהדקות דין טרייתא להם דלהשו"ע לא מהניא בהם קביעות סעודה כלל, אך לענין עבות נסתפק שם ע"ש, וכן חילק בספר פ"ת כאן בין סתם בלינצ'עס לבלינצ'עס "העבים מעט" ע"ש, ועיין עוד בספר "שערי הברכה" פרק ט"ז הערה מ"ח, ושם בהערה קכ"ו, ובפרק כ"ג הערה 82 דנתחבט טובא בזה. ויש להוסיף בזה דאף אי נימא כהנ"ל דידן טרייתא להם מ"מ הא המ"א ס"ל דאף בטרייתא מהניא קביעות סעודה והביא המשנ"ב מהא"ר דיש לחוש לדעתו בזה, ואף דמסתמית לשון המשנ"ב בזה נראה דהכריע כהשו"ע, (וכן נראה מדבריו בשעה"צ ס"ק פ"א, ובמשנ"ב ס"ק ל"ח, ע"ש ודו"ק), מ"מ בנ"ד דיש ספק אי הוי טרייתא כלל בודאי דיש להחמיר, ולחוש דשייכא בהו קביעות סעודה.

והנה בספר פ"ת על אתר בהערה 88 כתב בזה וז"ל, אמנם כבר העיר נכון בקצה"ש סי מ"ח סק"ד וס"ק כ' מדיוק בלשנוו המדוקדק דהשועה"ר שאף אם נחמיר כהמג"א היינו דוקא כשיאכל שיעור קביעות סעודה מהטרייתא (בלינצ'עס) עצמא ללא תוספת שאר מאכלים, משום ספק ספיאק לקולא, וא"כ כמעט אין מצוי לאכול רק מהבלינצ'עס ללא המילוי שיעור של ד' ביצים (232 גרס), ע"כ.

ולענ"ד זה אינו, חדא, דאנן דפסקינן כהמג"א בפשיטות אין זה נחשב אצלו כספק כלל, ואלו להחמיר בודאי שיש לחוש לדבריו, ואמנם כשיטתו לענין טרייתא לא קי"ל, אך כשיטתו לענין הצירוף קי"ל כותיות, ואי"ז ספק ספיאק לקולא, ועוד, דאף הקצה"ש עצמא לא מיירי בנידון זה כלל, ועיו"ש בסי מ"ח בבדי השולחן סק"ז שבפסק שיעור הקביעות הוי ספק ספיאק, ושלא למש"כ בסעיף י"ח, והתם דן האם שיעור קביעות סעודה הוא ד' ביצים או ו' ביצים או חצי עשרון ע"ש, ולא דן כלל בנידון המ"א האם מצטרפים שאר מאכלים לשיעור קביעות סעודה, ובכהאי גוונא כתב דכשאוכל רק ד' ביצים הוי ספק ספיאק, ודבר זה נכון אף לשיטת המשנ"ב, דהא לא הכריע בנידון זה האם זה ד' ביצים או סעודת בוקר וערב. ורק כתב דנכון להחמיר בזה, וא"כ בטרייתא דהוא ספק ספיאק לכאורה אין להחמיר, אך מה שלמד מזה בעל הפ"ת לענין דין המ"א לגבי צירוף שאר מאכלים לכאורה אין לו מקור כלל ועיקר, ונידון דין בלינצ'עס יהא לפי"ז כשאוכל מהן שיעור שיחד עם המילוי נכנס לספק שיעור "סעודת בוקר וערב", ודו"ק.

וביותר, דכל דברי הקצה"ש אמורים בשיטת שו"ע הרב כמבואר שם בהדיא, ואיהו גופיה הא פליג על המ"א וס"ל דשאר מאכלים אין מצטרפין למין הדגן לשיעור קביעות סעודה, ואנן דקאזלינן בשיטת המ"א והמשנ"ב לא אזלינן כותיות בזה, ואין להביא מדבריו ראיה לנידון זה כלל.

וכל זה אמור רק לענין קביעות סעודה, אך להאמור לעיל להחמיר כהמ"א דשייך בו דין קביעות סעודה, אך להאמור לעיל דבבלינצ'עס דידן יש ספק מציאיתי אם הם נחשבים כ"טרייתא" אם

או כ"ניבלא"ש", ויש למדוד ולבדוק שיעור עוביים ודקות ואין בדידנו לידע זה בבירור, א"כ בודאי דלענין זה לא שייך למימר ספק ספיאק, דחסרון ידיעה דידן לא יוצר ספק ספיאק, וממילא יש להחמיר ולא לאכול מהם כשיעור קביעות סעודה אף בשיעור ג' וד' ביצים, ודו"ק.

ולכאורה העצה היעוצה בזה, דכשאוכל בלינצ'עס בשיעור זה יראה לאכול זה רק בתוך הסעודה, וכך לא יכנס לספק של קביעות סעודה בזה, וכ"כ בספר שערי הברכה שם ע"ש.

אמנם לכאורה עדיין לא הועלנו בזה, דתלוי הדבר בסוג מילוי הבלינצ'עס, דאם ממולא הוא בתפ"א וכיוצ"ב, א"כ נחשב הוא כחלק מהסעודה ודאי דאין לברך עליו בפני עצמו בתוך הסעודה, אך בזמנינו נפוץ מאוד דממלאין הבלינצ'עס במיני מתיקה, ובכהאי גוונא באים לקינוח בלבד, וא"כ נכנסנו שוב לספק בזה, דהא פסק השו"ע בסעי ח' דעל ניבלא"ש (דנתבאר לעיל דשמא זה בלינצ'עס דידן) כשאוכלם בתוך הסעודה מברך עליהם במ"מ, וכתב שם המשנ"ב בס"ק מ"ב דכשאוכל מהם בתוך הסעודה כשיעור קביעות סעודה לא צריך לברך כלל, ע"ש, א"כ לא הועלנו בתקנתנו, דאם בלינצ'עס דינם כטרייתא, בכל גווני יש לברך עליהם בתוך הסעודה במ"מ (להשו"ע), ואם דינם כניבלא"ש ואוכל מהם כשיעור קביעות סעודה אין צריך לברך, ולפי"ז לעולם יש לאכול מהם רק פחות מג' או ד' ביצים עם המילוי.

והנה בסעי י"ג דן השו"ע בדין הסופגנין דתחילת העיסה עבה ולבסוף מטגנים או מבשלים אותה, דסתם דברכתה מזונות אף אם קבע סעודתו, אך הביא דעת ר"ת דועימה דברכתם המוציא, וכתב ע"ז דירא שמים יאם ידי שניהם ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחילה, ובביאווה"ל ד"ה וירא שמים הבאי קושיות הש"ה"ל דמה הועיל בזה השו"ע הא אם דינם כפת הבאה בכיסנין מברך עליה במ"מ אף בתוך הסעודה, וכדין השו"ע בסעי ח' לענין ניבלא"ש, וכקושין דלעיל, והביא שם ג' תירוצים, המ"א תירץ דמיירי בממולא בבשר, ואחרונים תירצו עוד שיכוין לאכול למזון ולא לקינוח, ובספר הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא המינים האלו בכל גווני יכול לפטור אותן. ובינידון דידן לענין בלינצ'עס, דאיריין כשממולאים במיני מתיקה כנ"ל, ל"ש כלל לתרץ כתירוץ המ"א כמובן, וגם כתירוץ האחרונים לכאורה לא שייך למימר, דסופגנין י"ש שמואלים אותן למזון ויש לקינוח, ובכהאי גוונא מהניא כוונתו לאוכלו למזון, אך בלינצ'עס הממולאים במיני מתיקה בודאי דבאים רק לקינוח, ואם יכוין לאכלם למזון בטלה דעתו, ופש גבן תירוף ההלכה ברורה, דיכוין בברכת המוציא לפטור הסופגנין, וא"כ אפשר דאף את הבלינצ'עס יכול לפטור בברכת המוציא, והדאא לדוכתא עצה קמייאת לאכול הבלינצ'עס רק בתוך הסעודה, ובתנאי דיכוין להדיא לפטורם בברכת המוציא.

ובעיקר דברי הלכה ברורה יש להעיר דהם מחודשים טובא, דהא ס"ל דהסופגנין באים רק לקינוח, וישנו ספק במהות הסופגנין אם הם לחם או לא, ולסתמות השו"ע דכן היא עיקר ההלכה אין לזה דין לחם כלל, ואף אם קבע סעודתו ע"ז מברך במ"מ, א"כ הם ממש כמו כל קינוח בעלמא דקי"ל דלא נפטר בברכת המוציא, וצ"ל דכיון ד"תואר לחם" עליהם כמ"ש השו"ע, א"כ אף דאין דינם כלחם מ"מ שייכא שפיר בהו ברכת המוציא לחם מן הארץ, וכשמכוין בהדיא לפטורו נפטרו. והנה בביאווה"ל ד"ה טעונים הביא דברי הח"א דכתב כן לענין כל פת הבאה בכיסנין שיכוין לפטוריה בברכת המוציא, אמנם מהה אין ראיה כלל מן החדשוש של ההלכה ברורה, דפת הבאה בכיסנין אם קבע סעודתו עליה מברך עליה המוציא וברהמ"א, ומשום הכי מישך שייכא לברכת המוציא, משא"כ בנ"ד וכנ"ל, ובה" מצאתי כדברי להדיא דבברי הח"א בכלל י"ח בנשמות אדם סק"א דכתב כסברא זו ע"ש.

ולכאורה ילה"ק בדבריו הרי"א, דהתם בכלל י"ח ס"ב כתב דאם בירך המוציא על המינים שביאר בכלל נ"ד סעיף ג' ה', יצא דביעבד, והתם בסעי ו' מיירי בדין הסופגנין דידן, וביאר בנשמת אדם שם דבזה כיון דיש אומרים דאפילו לכתחילה מברכין המוציא א"כ דביעבד בודאי סומכין ע"ז ע"ש, ולאורה סותרים דבריו למ"ש בתחילה דרק ע"ד ששייכא בו קביעות סעודה נפטר בהמוציא, ונראה בדעתו, דשאני דביעבד מלכתחילה בזה, דאם אירע ויכיר המוציא על סופגנין אמרינן דכיון דיש אומרים דברכתם המוציא, מדין ספק ברכות להקל יציא דביעבד, אך לכתחילה אין נעוץ לו לפטור בהמוציא כמ"ש ההלכה ברורה, משום דלא שייך ביה קביעות סעודה וכנ"ל, ובאמת בכלל נ"ד העיקר הח"א את דין השו"ע דיאכל הסופגנין רק בתוך הסעודה, ולא כתב דיכוין בהדיא לפטורם בהמוציא, ובפשטותו ס"ל כהמ"א ושאר אחרונים דאינם לקינוח והוי חלק מהסעודה, ודו"ק.

אך מדברי רע"א נראה דס"ל כהלכה ברורה, דהשו"ע בסעי ז' אחר שהביא ג' הדעות בפת הבאה בכיסנין כתב דהלכה כדברי כולם שבכל הסוגים יש דין פת הבאה בכיסנין, והקשה ע"ז רע"א בגליון השו"ע אמאי לא כתב המחבר דירא שמים יצא ידיו כולם ויאכלם רק בתוך הסעודה "כדכתב בסעיף י"ג", ע"ש, והר"ד בביאווה"ל ד"ה והלכה, הרי הדשווה דין הסופגנין לדין פת הבאה בכיסנין, ועתה ניחוי אנו כמאן מהתירוצים דשם ס"ל לרע"א, דכהמ"א דממולא בבשר בודאי לא ס"ל, דא"כ לא הוי בכהאי גוונא פת הבאה בכיסנין כלל כדפסק השו"ע בסעי י"ז, ונראה דגם כתירוץ האחרונים לא ס"ל, דבסופגנין שייך לכוין לאכלם למזון ולא לקינוח, אך בפת הבאה בכיסנין דכל עניינה ומהותה דבאה לקינוח, וכמ"ש המשנ"ב בס"ק כ"ג לבאר מדוע ברכתם במ"מ ולא המוציא, ע"ש, וא"כ לא שייך לכוין לאכלם למזון, ובהרכח דלמד רע"א בביאור דברי השו"ע בסעי י"ג כדברי ההלכה ברורה דכיון להדיא בברכת המוציא לפטורם וע"כ הקשה דה"ר נימא לענין פת הבאה בכיסנין, דבזה מהני לכ"ע וכמ"ש הח"א, ודו"ק.

ואחר כ"ז עדיין לא הועלנו ארוכה, דנראה בפשיטות דחילוק טובא נידון הסופגנין מנידון דידן לענין בלינצ'עס, דלענין סופגנין שפיר קאמר ההלכה ברורה דנפטרים בברכת המוציא משום דסוף סוף תואר לחם להם דין מבחינה דינית אין להם דין לחם, אך מחלוקת השו"ע והמ"א בסעיף ט"ו לענין טרייתא אלא מהני בה קביעות סעודה או לא היא האם יש בטרייתא תואר לחם כלל מבחינה מציאיתית, דהשו"ע סבר דלית לה תואר לחם ומשום הכי לעולם מברך עליה במ"מ אף אם קבע, וכ"כ המשנ"ב בס"ק ל"ח לענין ופלים ע"ש, א"כ לפי"ז דינה כדון מעשה קדירה, דמבואר ברמ"א בסעי י"ג דהדרגתם פחותה מדין הסופגנין, ובכהאי גוונא נראה דאף להלכה ברורה לא מהני לפטורם בברכת המוציא, וכן כתב להדיא



בח"א כלל נ"ח סעי' א' דאם בטעות בירך המוציא על תבשיל שנעשה מחמשת מיני דגן לא יצא אף בדיעבד, משום שזה שקר שהרי אינו לחם כלל, ובנשמת אדם שם הוכיח כן מהרמב"ם ע"ש, א"כ כיון דישנו ספק האם הבלינצ'עס דידן דינם כטריטא, ממילא הדר הספק למקומו דלא יועיל לפטרם בברכת המוציא וצריך לברך עלייהו במ"מ אף בתוך הסעודה, ואם אוכל מהם בשיעור קביעות סעודה נכנס לספק דשמהו הם כניבאל"ש ולא כטריטא, (ומ"ש בספר וזאת הברכה פרק ח' עמוד 75 בפשיטות בשם כה"ח) המוציא פוטר מזונות, ומשמע דזה בכל סוגי המזונות, זה אינו, דמסתמך הכה"ח שם על החי"ח הנ"ל, (ופשוט).

וידידי הרה"ג ר' דוד בנייס שליט"א הראני מציאה נפלאה בדברי הריטב"א בהלכות ברכות, ז"ל בפרק ב' אות י"ח, פת הבאה בכיסנין וכו' וכן שקבע סעודתו עליו מברך עליו המוציא וג' ברכות לכתחילה, משא"כ בשאר מיני מזונות שאין מברך עליהם לכתחילה אלא במ"מ ומעין שלוש ואע"פ שקבע עליהן, ואם לא קבע סעודתו עליהם ואפילו בפת הבאה בכיסנין מברך עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין שלוש, ואם בירך עליו המוציא ושלוש ברכות יצא, עכ"ל. ומפשטות דבריו נראה דלא כח"א הנ"ל, אלא ס"ל להריטב"א דאף תבשיל של מין דגן דלא מהניא ביה קביעות סעודה יוצא בדיעבד בברכת המוציא עליו. (ויל"ע שם היטב בלשונו דאינו מוכרח כ"כ, אך זו הפשטות). והא דהקשה הח"ח דזהו שקר, צ"ל דברכת הלח"מ בפרק ח' מהלכות ברכות דכל מין דגן לחם מיקרי, ע"ש, ומשום הכי אינו שקר, ואף שהח"א שם דחה דבריו מכל וכל, הנה אפשר להריטב"א כותיה.

ומעתה יש לן ביאור חדש ונפלא בדברי ההלכה ברורה, דלא משום תואר לחם קאתני עלה, אלא משום דק"ל דברכת המוציא פוטרת כל מיני מזונות ואף תבשיל, ואף דהריטב"א מיירי לענין דיעבד בלבד, מ"מ אפשר דסובר ההלכה ברורה דבמקום הספק כדיעבד מיקרי, ואם כיוון בהדיא בברכת המוציא לפטרם יצא יד"ת. וממילא לענין בלינצ'עס לפי"ז שפיר מהני לאכלם תוך הסעודה ולפטרם בהמוציא, דלא גרע מתבשיל.

ומ"מ לענין הלכה אף שהלח"מ וכנראה גם הריטב"א ס"ל דמהני בכהאי גוונא, כיון דהח"א דחה זה בתוקף, ומדברי הלכה ברורה דעמינה אין ראיה כמאן צ"ל, לכאורה לא שפיר למיעבד הכי, ואכ" הרהצ' לאכול בלינצ'עס בשיעור קביעות סעודה לכאורה אין לו כל עצה יעוצה כיצד לנהוג, וכדנתבאר באריכות, ונראה עדיין ישנם כמה עפות בזה, א. דקודם סעודת הפת יאכל מעט מהבלינצ'עס או משאר מיני מזונות, ויברך עליהם במ"מ ויכוין לפטור את הבלינצ'עס שיאכל בתוך הסעודה, וכמשי"כ הח"ח כע"ז בכלל מ"ג לענין פירות בתוך הסעודה ע"ש, וממילא יוצא ממנ"פ דאם ברכתם המוציא נפטר ע"י הפת ואם ברכתם מזונות נפטר ע"י המזונות דאכל קודם הסעודה. ב. דבסוף הסעודה קודם שאוכל הבלינצ'עס יברך על מין דגן שבדאי אינו נפטר בהמוציא (וכגון "ביסלי" וכיוצא'ב, או דברים הממולאים שכתב הביאוה"ל דע"ז המברך לא הפסיד) ויכוין לפטור בברכתו את הבלינצ'עס, ובכהאי גוונא גם יוצא ממנ"פ, וכנ"ל. עוד שמעתי בזה, דאפשר דבתוך הסעודה כיון דמחמת הספק אינו יודע מהי ברכת הבלינצ'עס, נחשב זה כדיעבד ויכול לברך ע"ז לכתחילה במ"מ, דק"ל דמזונות פוטר הכל כמש"כ הביאוה"ל בסי רע"ז, וזה בתנאי דיכוין להדיא בברכת המוציא "שלא לפטור" את הבלינצ'עס, ודו"ק. ויל"ע בכ"ז היטב, וכמדומה שאין מנהג העולם להזהר בזה, וצ"ע טובא למעשה.

^{מרכזי ברגר – אלעד}

ברכת בורא מיני מזונות בספק פת הבאה בכיסנין

הבי' סי' קס"ח סעי' ז' בביאור המחלוקת מהו פת הבאה בכיסנין הביא בזה ג' דעות והכריע בזה לדענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל ואינו מברך המוציא וג' ברכות וכו' בשר"ע (סעי' ז').

והקשה הרב"ח ויש לתמוה למה אמר שהוא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא, ולכן חלק הב"ח על הבי' ומסיק שלא לאכול פת כזאת אלא תוך הסעודה. והמג"א הביא בדביו (ס"ק י"ח), ובאחרונים כתבו ליישב דעת הבי' בכמה אנפי, והעיקר מה שהביאו רוב המפרשים (רד"ש, א"ר, ערוה"ש, ברי"ר, שו"י הרב ועוד) דנראה מדברי הב"ח שלמד דברכת מזונות נתקן על פת הבאה בכיסנין וא"כ אם יזכרנה על פת שקובעים עליה סעודה היו ברכה שאינה ראויה לכן לא יזכרנה מספק. אבל הבי' לא ס"ל כן אלא דברכת מזונות היא ברכה כוללת כמו ברכת שהכל ומשום הכי יכול לזכרה מספק ופוטרת גם אין הפת. והביאור בזה דס"ל דברכת במ"מ לא נתקנה על פת הבאה בכיסנין וכיוצא, אלא היא ברכה כוללת לכל מילי דזיוין ולאו דוקא פת דהרי גם על אורו וכיוצא מברך במ"מ משום שהוא זיוין דעיקר ברכה זו פוטרת כל מידי דזיוין, ורק בדבר שקובעים עליו סעודה תקנו משום חשיבותם לברך עליו המוציא וברהמ"ז וכל שאינו בכלל קביעות סעודה ואינו בכלל חשיבות זו אין מברך עליו המוציא, אלא נשאר עליו ברכת במ"מ כיון דהוא זיוין וברכה זו כוללת כל מידי דזיוין, ומשום הכי אף אם אנו מסופקים אם היא פת שקובע סעודה דיש לה חשיבות או לא מ"מ עדיין יש עליו את ברכת במ"מ דהא כוללת כל מידי דזיוין ומשום הכי מספק יברך במ"מ, וברכת מעין שלוש יברך כדי לא ליכנס לספק לברך ג' ברכות עדיף לברך רק ברכה אחת וזהו דעת הבי' (שפסך שכיון שיש לנו ספק נקטינן לקולא ומברך במ"מ וכו"כ הט"ז (סק"ו) ובה"ח (ס"ק ט"א)).

ונראה להביא ראיה לזה דברכת במ"מ היא ברכה כוללת ולא נתקנה דוקא על פת הבאה בכיסנין דהמשנה בברכות (ל"ה ע"א) כיצד מברכין על פירות האילן אומר בורא פרי העץ וכו' על פירות הארץ הוא אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ, ולכאורה יש לתמוה שהמשנה מונה ומבארת כל הברכות מלבד ברכת במ"מ הדיחה צריכה לומר דעל פת הבאה בכיסנין אומר במ"מ. ועוד שאמר דעל פירות הארץ אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת שהוא אומר המוציא היה צ"ל ג"כ חוץ מן פת הבאה בכיסנין שהוא אומר במ"מ. ובהמשך המשנה (מ"ב ע"א) כתב בירך על הפרפרת לא פטר את הפת ויש מפרשים דפרפרת היא פת הבאה בכיסנין אבל מ"מ לא מבואר במשנה מה ברכתו ולא נאמר שברכתו במ"מ, ע"כ נראה דברכת במ"מ לא נתקנה על פת הבאה בכיסנין אלא היא ברכה כוללת לכל מידי דזיוין ולכן אין המשנה אומרת דעל פת הבאה בכיסנין

אומר במ"מ דאין זה נתקן לזה כמו שתקנו המוציא לפת או בורא פרי העץ לפירות האילן, אלא היא ברכה שכוללת לכל מילי דזיוין, ובגמ' (ל"ז ע"א, מ"ב ע"א) מבואר דאורז או פת הבאה בכיסנין ברכתן במ"מ דהם בכלל מידי דזיוין, ואע"ג דברכת שהכל היא ג"כ ברכה כוללת והמשנה (מ' ע"ב) כתבה דעל דבר שאין גידוליו מן הארץ אומר שהכל, לא בא לומר דתקנו לברך עליהם שהכל שהרי שהכל היא ברכה כוללת אלא בא לומר דכל אלו הם בכלל ברכת שהכל שהיא כוללת הכל ובכללם גם דברים אלו אבל פת הבאה בכיסנין אצ"ל דברכתם במ"מ דפשיטא דהוא מידי דזיוין. ועוד י"ל דמה שיוצא בברכת במ"מ לכל מידי דזיוין זהו רק בדיעבד משא"כ בשהכל שלכתחילה נתקנה ברכה כללית זו לברך על כל דבר שמסופק בו [עין בס' זוהר"ם] (בירור הלכה סי' כ"ז פרק ג') סק"ד ד"ה וצ"ע וכן שם בבירור הלכה סי' ו') ושם כתב דלפי"ז מה שביארנו בשם האחרונים שבמ"מ היא ברכה כוללת כ"שהכל" הוא לא ממש כשהכל שבמ"מ היא בדיעבד ושהכל הוא לכתחילה].

בירך על הלחם בורא מיני מזונות

לפי הנתבאר ע"כ דברכת במ"מ היא ברכה כוללת כתב החי"א (כלל נ"ח סעי' א') טעה ובירך על הלחם במ"מ יצא ובסעי' ג' כתב נראה ל' דאם בירך במ"מ על כל דבר יצא דבלשון תורה הכל נקרא מזון חוץ ממים ומלח, ושם בנשמת אדם (סק"ב) האריך בזה ומסיק דאפילו על פירות אכל בירך במ"מ לא יצא אמר שקר דהכל איקרי מיא (ולא דמי לנודר מן המזון (עירובין ז') דלא חשיב שם מזון רק ה' מינים דבגדנדים הלך אחר לשון בני אדם משא"כ בברכות שהולכים אחר לשון תורה והכל מיקרי מזון) והביא שם דברי הא"ר בשם הדרישה שיישב דברי הב"י מקושיות הרב"ח דברכת במ"מ היא ברכה כוללת כמו שהכל, והקשה דצ"ע א"כ אמאי לא תני במתני' בברכות ג"כ על הכל אם אמר במ"מ יצא כמו דתני אם אמר שהכל יצא. ואפשר לומר דלא שייך למתני על הכל דהא איכא מיס ומלח דלא איקרי מזון לכול ע"כ לא תני ליה, או דמתני אתי כר' יוסי דס"ל היל המשנה וכו' לא יצא.

ובברכי יוסף (סי' קס"ז סק"י) הביא דברי מהר"י יהודה עיגאש בשו"ת בית יהודה דס"ל דאם בירך על הפת במ"מ לא יצא כדמוכח מפת הבאה בכיסנין ואין לך הלא מה שאמרו חכמים בפירוש דוקא שהכל וכו', וכתב וכו' ההדיוט נראה איפסא דלא גרע במ"מ מברכת שהכל שהיא ברכה כוללת יותר דיצא וברכת במ"מ היא פרטית יותר (ר"ל דכוללת רק מידי דזיוין ובכלל זה פת) ואדרבא מפת הבאה בכיסנין מוכנה דלדעת המחבר שפסק דמקילין לברך במ"מ ולא כתב לאכולו בתוך הסעודה משמע דס"ל למרן דאם בירך על פת במ"מ בדיעבד יצא ודלא כהב"ח שהשיג עליו, והכי מטין דברי הט"ז והביא ג"כ דברי הא"ר בשם הדרישה דבמ"מ היא ברכה כוללת כמו שהכל, ובשיורי ברכה (סי' ר"ז) כתב ראיתו לרבינו אשר ב"ר חיים בספר הפרדס שכתב וז"ל וכתב ה"ר יו"ט אלשפאלי (הריטב"א) כל שיש לו ברכת פרטית ובירך עליה ברכה כללית יצא ואם בירך פרטית על מין שברכתו כללית לא יצא וכו' בירך על הפת במ"מ יצא וכו' וכן דעת מורי הרא"ה וכו', מפורש יוצא מפי איתני. עולם דאם בירך על הפת במ"מ יצא וכאשר העליית בפנים לעיל סי' קס"ז דלא כמהר"י יניאש. וכ"כ הכסף משנה (הלכות ברכות פרק ז' הלכה ו') דברכת במ"מ היא כוללת ופוטרת הפת, וכ"כ המשנ"ב (סי' קס"ז) בביאוה"ל ד"ה (ובמקום) בשם הרבה אחרונים וכ"פ הבן איש חי פרשת בלק סעי' י"ג.

אלא ידש לדקדק ביישוב זה בלשון הב"י שכתב כיון דספיקא במידי דרבנן הוא ונקטינן לקולא ככל הדעות דלפי המבואר אין זה משום דספיקא במידי דרבנן (ובלאו הכי קשה הרי גם ברכת המוציא היא דרבנן) אלא הטעם משום דעדיף לברך ברכה כוללת שהיא במ"מ, ואולי שייך רק לומר להקטין נקטינן להקל לברך במ"מ ולא המוציא בידך שהוא פסק מאחר וברכת במ"מ מברך מידי ספק אבל מה שייך לומר משום ספק דרבנן, ובאמת ראיתי בשו"ת קול אליהו (שוראל חלק א' סי' י"ב) שרצה להוכיח על מרן זה דלא ס"ל דברכת במ"מ היא ברכה כוללת דא"כ אמתה של אמר דמשום הכי נקטנו במ"מ משום ספק דרבנן ופוטרו דאפשר דמשום הכי ספק דרבנן קאי על הברכה האחרונה דעדיף שלא לברך ג' ברכות מספק רק ברכה אחת וכדי שלא יהא תיתי דסתרי יברך ברכה ראשונה במ"מ, אבל מ"מ קשה דמרן הו"ל"ל דהטעם משום דברכת מזונות היא ברכה כוללת.

ועוד קשה לתירוץ זה דהמחבר בסעי' י"ג לגבי תחילתו עיסה ולבסוף בשלו בשמן או מים דיש אומרים דברכתו במ"מ דאזלינן בתר שטת אפיה ויש אומרים דהעיקר בתר העיסה וברכתו המוציא ופסק השו"ע דירא שמעי יצא ידי שניהו ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם האור תחילה, ואמאי לא כתב מרן דיברך במ"מ מספק שהיא ברכה כוללת וכמו שפסק שם הרמ"א דנהוג להקל לברך במ"מ (דלא כהב"ח שפי' להקל שמברכין המוציא) וראיתי במאמר מרדכי שהקשה כע"ז מלקמן סי' ר"ב ותיץ דשאני שם שהוא מחלוקת בפרישו, ועוד דע"כ לא כתב שם אלא דירא שמעי יזהר, ועוד דהכא אי אפשר ליהור בזה כ"כ דרובא דאינשי אכלי פת הבאה בכיסנין שלא בתוך הסעודה והוא מילתא דשכיחא וטריחא מילתא טובא ליהור בזה משא"כ התם, ועוד דאי יאכלם בתוך הסעודה לקינוח יצטרך לברך עליה תחילה כמש"כ בשו"ע (סעי' ח) וקשה לגזור שיאכלם שלא בקניות, ועיין בכה"ח (ס"ק ס"ד) דמ"מ יכול לכיון עליהם בברכת המוציא, וסוים שם הכה"ח דהרואה להחמיר לאוולם בתוך הסעודה וכמש"כ הב"ח יכול להחמיר ויציול מספק.

ויש עוד שתיצונו בדבי הב"י מקושיות הב"ח באופנים אחרים, הפרח שושן (כלל א' סי' ג') כתב דמשום דברכה שאינה צריכה הוא דרבנן לכן אף אם יברך ברכה שאינה צריכה היו דרבנן ונקטינן לקולא, ובפרמ"ג (אשל אברהם י"ח) כתב דמשום הכי השמיט המג"א מדברי ועוד ה"ח המילים שעובר משום לא תשא דברכה שאינה צריכה היו דרבנן ולא חיישנין. אלא דראיתי דיש שתמוה על תירוץ זה דלא בריא מילתא לדעת הרמב"ם והשו"ע דס"ל דברכה שאצ"ה היו דרבנן וא"כ לדברי מרן עדיין לא יתורץ. ועוד תירוץ כתב המאמיר"ל שלם דין דין שן מחלוקת און הפוסקים היה בפירוש פת הבאה בכיסנין ואפשר דלא פליגי לענין דכל אחד וידה לחבירו וכו' לכן נקטינן כדברי כולם להקל דהיינו שלא לברך ג' ברכות דהוי חומרא שאם אינו חייב לזכרם היו ג' ברכות לבטלה משא"כ ברכה אחת מעין שלוש, ואעפ"י שלענין ברכה ראשונה אין נפק"מ וכו' מ"מ צריך לברך במ"מ מתרי טעמי חדא שאם היה מברך המוציא היה צריך לברך אחריו ג' ברכות דאין

לעשות תרתי דסתרי, ועוד מאחר דמצינו לאיזה פוסקים שכתבו בהדיא שיש להם דין פת הבאה בכיסנין לא שבקינן משום ספיקא דאמרינן שאנו מסופקים אם הם חולקים ע"ז או לא, ע"כ דהיינו כיון דאפשר דלא חולקים ביניהם לכן אפשר לברך במ"מ לכו"ע, וכע"ז כתב הלבוש דלא קבעו חכמים המוציא וג' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך רוב בני אדם לקבוע עליו סעודתו וכו' אבל כל שנעשה בה שינוי שאין דרך בני אדם לעשות כמותו ולקבוע עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות, מבואר בדבריו דלכו"ע אין לברך המוציא רק על פת שקובעים סעודה ולא על פת הבאה לקינוח והביאו הדעות מהו השינוי שיש בפת שמחמתו אין קובעין עליו סעודה וברכתו במ"מ ולעולם כו"ע מודו זה לזה דכל שיש שינוי מפת שקובעין עליו דינו כפת הבאה בכיסנין וברכתו במ"מ, והביאוה"ל (ד"ה והלכה) הביא ג"כ דברים אלו על קושיות רע"א אמאי לא כתב המחבר דירא שמנים יצא די' כולם ולא יאכל כי אם בתוך הסעודה וכמש"כ השו"ע בסעי' י"ג ועפ"י המאמיר" שפיר דהכא אפשר דמודו להדדי פליגי לכן שפיר אפשר להקל ולברך במ"מ ואין צריך להחמיר בזה.

בירך על פת הבאה בכיסנין אם פוטר את הפת שאוכל אחר כך
לכאורה היה נראה לומר בזה נפק"מ בין התירוצים אם אכל פת הבאה בכיסנין ואח"כ אוכל פת מיד, וכשבירך על הפת הבאה בכיסנין היה בדעתו לאכול הפת האם יצטרך לברך שוב על הפת או לא דאי נימא דמברך במ"מ משום דפסקינן דכל המוציא מודו להדדי דכל פת הבאה בכיסנין מברך במ"מ א"כ בדואי אין הפת גמורה בכלל ברכה זו דדבריהם רק על פת הבאה בכיסנין ויוכל לברך שוב על הפת, אבל אי ש' צד דפת הבאה בכיסנין הוא פת והוא ספק ורק מספק מברך מזונות משום שהיא ברכה כוללת א"כ איך יברך שוב על הפת הרי יש צד שכבר בירך על פת? אבל לעולם נראה דגם על הצד שתירצו שבמ"מ היא ברכה כוללת ולכן מברכה על כל סוגי פת הבאה בכיסנין י"ל דהכרעה זו דמברך ברהה זו לא מבטל ולא מספק דהיינו שנפסק שכל פת הבאה בכיסנין דינו יהיה במ"מ ולא מספק, ולפי"ז א"כ פת הבאה בכיסנין לא יוציא בברכה פת גמורה.

אם אוכל פת הבאה בכיסנין תוך הסעודה אחר שבירך המוציא אם יצא

ולפי האמור יש עוד נפק"מ בזה גנון אם אוכל פת הבאה בכיסנין תוך הסעודה אחר שבירך המוציא אם צריך לברך במ"מ או לא, עיין בביאוה"ל (סי' קס"ח סעי' ח' ד"ה טעונים ברכה) שכתב דלדידן דמספקינן בפת הבאה בכיסנין מאי הוא אף דהמחבר פסק להקל בכלום היונו משום דספק דרבנן להקל ואין מצריכין לו לברך המוציא וברהמ"ז כשאר פת, משא"כ בענינינו להצריכו ברכה תוך הסעודה משום דנחזיקנן לפת כיסנין אין סכרא דאדרבה ספק דרבנן להקל ושמא אין זו פת גמור הוא ונפטר בברכת המוציא ע"כ אין לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה אלא אם כן הוא פת כיסנין לכו"ע (שיש בו כל הג' תנאים) כן כתבו דגמ"ר והגר"ז ורע"א וחי"א, וכז"ל דווקא לטעם שאמרנו שכיון שיש ספק בפת הבאה בכיסנין מברך מזונות משום דהיא ברכה כוללת ופוטרת כגנון זה אפילו אם יש צד שהוא פת גמור א"כ אם כבר בירך המוציא על פת גמור הרי יש צד שאין זה הוא פת גמור א"כ יצא כבר בברכת המוציא ואין יברך שוב במ"מ אבל לטעם השני שאפשר שכל הדעות מודו זה לזה שהוא פת הבאה בכיסנין וברכתו במ"מ א"כ באמצע הסעודה ג"כ יוכל לברך במ"מ דכו"ע מודו וברכתו מזונות ולא המוציא א"כ לא נפטר בברכת המוציא וכ"כ הביאוה"ל לטעם זה ועי"ש מש"כ לדינא, וכתב בספר אור לציון (חלק ב' פרק ב' הלכה י') דאף דיש סוברים דאין הדעות חלוקות מ"מ מדברי מרן משמע שהם חולקים וכמו שמפורש בב"י א"י מידי ספיקא לא נפקא ליה וצריך שיהיו דוקא כל התנאים כדי שתהא ברכתו דאין מזונות ויכל תוך תוך הסעודה.

ועוד כתב שם (בהערה) דהרואה לאכול מזונות דוקא תוך הסעודה יוכל לברך על מעט מזונות לפני נט"י ויכוין על המזונות שבתוך הסעודה ובזה יצא מידי כל ספק וכ"כ החי"א [ולכאורה יל"ע על עצה זו לפי הדעות שביארנו לעיל דבמ"מ היא ברכה כוללת ופוטרו אפילו פת גמור א"כ אין יברך לפני הסעודה הרי ניוחש שמא בברכה זו נפטר ג"כ הפת של המוציא אלא אם כן נימא שכיזין שלא לפטור וצ"ע בזה] או שיכוין בברכת המוציא לפטור את המזונות שיאכל לבסוף וכמש"כ בה"ח (ס"ק מ"ט) או שיכוין בברכת המוציא שאין פוטר בברכה זו את מיני המזונות שיאכל אח"כ שאז אפילו אי חשיב פת צריך לברך במ"מ כיון שעדיין לא יצא בברכה.

אם אכל מכל הג' מינים של פת הבאה בכיסנין מה יברך

עוד נפק"מ ל' לכאורה אם אוכל מכל הג' מינים (דהיינו שבכ"א יש תנאי אחד מהדעות של פת הבאה בכיסנין שאם נימא שאין הדעות חלוקות זוע"ז דאי אינו בספק ואין צריך לברך המוציא וג' ברכות רק מעין שלוש דלכו"ע אכל פת הבאה בכיסנין, אבל אם נומר שהם חלוקות מהו פת הבאה בכיסנין א"כ כלי"ע דאי אכל כזית פת ויצטרך לברך ברכת המזון, וכתב האור לציון שם דכיון דיש מי שסובר שאין הדעות חלוקות א"כ מידי ספיקא לא נפקא ועדיין קיימינן בסב"ל ואין לברך ברהמ"ז אף שאכל מכל הג' מיני מזונות, ובכ"א כיון שדלעת מרן הדעות חלוקות ויש לברך ברהמ"ז יש להזהר שלא לאכול ג' מינים אלו יחד שמכניס עצמו לספק ברהמ"ז.

שלמה כהן – ביתר עילית

בדין הפסך בין נטילה לידים לסעודה

א. איתא בגמי ברכות (דף מ"ב ע"א), אלא כי הא דאמר רבי חייא בר אשי אמר בר שלוש תכיפות הן, תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לגאולה תפלה, תיכף לנטילת ידים ברכה, ע"כ. וכתב רש"י ב"ד"ה לנט"י, דכוונת הגמי לנט"י של מים אחרונים שתהיה תיכף לברכת המזון, ולא יאכל כלום לאחר נט"י דמים אחרונים עד שיברך על מזון. וכן פירשו התוס' שם (ב"ד"ה תיכף לנט"י) שהגמי מדברת בנט"י דמים אחרונים. וכתב הגרע"א בגליון השי"ש שם, דכן מוכח מההלך הסוגיא דאייירי במים אחרונים ולא במים ראשונים, וביאור כוונתו, דהא לפני שהביאה הגמי מימרא זו דתיכף לנט"י, ברכה, אייירי הגמי בענין איזה דברים שאדם עושה וזה נחשב שסיים סעודתו, והגמי אמרה כמה דברים שהעושה אותם נחשב שסיים סעודתו, וסיימה הגמי דלית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רבי חייא בר אשי וכו' תיכף לנט"י ברכה. והיינו שרק בנט"י דמים אחרונים זה נחשב לסיום הסעודה, ולא קודם לכן.

וא"כ מוכח דאייירי הסוגיא בנט"י דמים אחרונים. וא"כ לכאורה אין לנו כלל מקור מהך סוגיא שאסור להפסיק בין נט"י דמים ראשונים לסעודה.

ב. אולם הטור (ריש סימן קס"ו) כתב וינגב ידיו היטב ויברך ברכת המוציא מיד. וכתב ע"ז הב"י משום דמשמע ליה דהא דאמרינן בפרק כיצד מברכין (מ"ב ע"א) תיכף לנט"י ברכה, בנטילה שלפני הסעודה קאמר, עכ"ל. ובסוף הסימן כתב הטור: ומתוך הירושלמי משמע ע"כ דההיא דתיכף לנטילה ברכה אמיים ראשונים קאי, דאיתא התם התוכף ברכה לנט"י אינו ניוזק בכל אותה סעודה, עכ"ל. דהנה בירושלמי (ברכות פרק א' הלכה א' דף ו' ע"א) איתא בזה הלשון: דמר ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה, שלוש תכיפות הן, תיכף לסמיכה שחיטה תיכף לנט"י ברכה תיכף לגאולה תפלה, תיכף לסמיכה שחיטה – וסמך ושטן, תיכף לנט"י – שאז ידיכם קודש וברכו את ה', תיכף לגאולה תפלה – יהיו לרצון אמרי פי מה כתיב בתריה יענך ה' ביום צרה. אי"ר יוסי בר רבי בון כל מי שהוא תוכף לסמיכה שחיטה אין פסול גונע באותו קרבן, וכל מי שהוא תוכף לנט"י ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה, וכל מי שהוא תוכף לגאולה תפלה אין השטן מקטרג באותו היום. עכ"ד הירושלמי. ומהא דכתב הירושלמי הדתוכף לנטילה ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה דקדק הטור דאייירי במים ראשונים, והב"י מבאר את דקדוקו של הטור, דאי קאי אנטילה אחורנה א"כ כבר סעד, ומאי דהוא הוה, אלא על כרחך דקאי אנטילה ראשונה, ושפיר אמרו דאינו ניוזק בכל אותה סעודה. וראיתי במעדני יו"ט (נדפס על הרא"ש, פרק ו' דברכות, סימן ל"א, אות צ') שהוסיף עוד לדייק מדברי הירושלמי דאייירי במים ראשונים, מדמייתי עלה קרא שאז ידיכם קודש וברכו את ה', דאי במים אחרונים אדרבה צריך שישפיל ידיו, אבל במים ראשונים צריך להגביהם כדאיתא פרק קמא דסוטה.

ג. והנה יש להקשות, דחזיון הכא דדעת הטור לפרש גם בדעת הבבלי דאייירי במים ראשונים, דהא כתב דמתוך הירושלמי גם כן משמע דאייירי במים ראשונים, ומשמע דאף בבבלי מפרש כן. וכן מבואר בהדיא בדברי הב"י שהבאנו (תחילת אות ב') שכתוב שהטור מפרש שהיא דכיצד מברכין על מים ראשונים, ובירושלמי מימרא זו לא הובאה בפרק כיצד מברכין אלא בפרק נאמיתא קורין, אלא על כרחך דכוונתו לבבלי. וזה תמוה טובא, דבשלמא בדעת הירושלמי שפיר יש לומר דאייירי במים ראשונים, אולם בדעת הבבלי הלא הוכחנו לעיל (אות א') דמשמע בפירוש ממהלך הסוגיא דאייירי במים אחרונים, ואין כתב הטור דאייירי במים ראשונים. וקודם שנותרץ קושיו א זו יש להקדים עוד קושיא, וכדלהלן.

ד. ודע דכל נידון זה של המפרשים אם הגמי איירי במים ראשונים או במים אחרונים זה דוקא גבי הסוגיא שהבאנו בדף מ"ב ע"א, אולם להלן בדף נ"ב ע"ב מצינו להדיא דין תיכף לידים במים ראשונים, דבסוגיא שם (נ"ב ע"א) נחלקו בית שמאי ובית הלל אם נטולין ידים תחילה ואח"כ עושים קידוש, או שקודם מקדשין ואח"כ נטולין ידים, דעת בית שמאי שקודם נטולין ידים, ודעת בית הלל שקודם מקדשין. והבריתא שם (שמקורה בסופסתא פרק ה', כ"ו) מבארת את מחלוקתם, דלביט שמאי בעי ליטול ידים קודם משום גזירה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס [היינו שעל גבי הכוס מנחוץ] מתחת ידיו ויחורו ויטמאו את הכוס, ובית הלל לא חששו להאי גזירה כיוון דסבירא להו שמותר להשתמש בכלי שאחוריו של הכלי טמא, ולכן קודם עושים קידוש ואח"כ נטולין ידים. ומוסיפה הבריתא: דבר אחר תיכף לנט"י סעודה. שואלת הגמי מאי דבר אחר, ומבארת הגמי דהכי קאמרי בית הלל לבית שמאי, אפילו דלידכו דאסור להשתמש בכלי שאחוריו טמא מ"מ עדיף קודם לקדש ואח"כ ליטול ידים משום דתיכף לנט"י סעודה, ומבאר רש"י דלא הא עדיפא, למזוג הכוס תחילה ואח"כ נט"י תיכף סעודה, ולא אתיא חששא דניצוצות ומפקעה הלכתא, וזו מהלכות סעודה היא. עכ"ל. הרי מפורש בהך סוגיא שעוסקת גבי נט"י של קודם הסעודה מבואר שיש בזה דין תיכף, וא"כ גם להך ראשונים שפירשו הסוגיא דלעיל דף מ"ב ע"א דאייירי במים אחרונים (הוה) רש"י ותוס' וכדבהאנו לעיל אות א', וכן דעת הרמב"ם המרדכי, הרא"ה, הריטב"א, רבנו יונה, ועוד) ואין לנו משם מקור לדין תיכף בנט"י דקודם הסעודה, מ"מ מהך סוגיא יש מקור דאף במים ראשונים יש דין תיכף.

ה. ומעתה יש לתמוה על דעת הרי"ף והרמב"ם ורבנו יואל (הובאו בטור סימן קס"ו) דס"ל דאין דין תיכף במים ראשונים, דאחר דכתב הטור וינגב ידיו היטב ויברך ברכת המוציא מיד, הוסיף וכתב בזה הלשון: מיהו רבנו יואל כתב שאין לחוש על הפסך בין נטילה להמוציא כיין שהשולחן לפניו דכונה לאכול לא תפסיק היסח הדעת, וההיא דתיכף לנטילה ברכה מפרש לה על מים אחרונים. וכן פירש הרמב"ם ורב אלפס ז"ל, עכ"ל. וזה תמוה, דהיי דהיא דף מ"ב ע"א דתיכף לנטילה ברכה מפרש לה רבנו יואל על מים אחרונים, דאלם בסוגיא דף נ"ב ע"ב דתיכף לנטילה סעודה מבואר בהדיא דאיכא דין תיכף אף במים ראשונים, ואין לכאורה התעלם רבנו יואל מהך סוגיא וכתב שאין לחוש על הפסך בין נטילה להמוציא.

ו. שוב ראיתי שהב"ח (סימן קס"ו) כבר הקשה כן על דברי רבנו יואל, וזה תוכן דבריו, דהא בגמ' דף נ"ב ע"ב אמרו דתיכף לנט"י סעודה, והקשו התוס' שם (ד"ה תיכף) אמאי לא מנן בדף מ"ב ע"א הך תכיפה בהדי ג' תכיפות, וליחשוב ד' תכיפות. ותיצרו התוס' דכיון דהך דתיכף לנט"י סעודה שנויה בבריתא, לא מנן לא בהדי ג' תכיפות, דשם מנו רק הדברים שאינם מפורשים. וא"כ מבואר להדיא דגם במים ראשונים יש דין תיכף, ומה שלא החשיבו זה בהדי ג' תכיפות זה מסיבה צדדית משום דשנויה בבריתא, וא"כ קשה היאך פסק רבנו יואל שאין דין תכיפה בנט"י דקודם הסעודה. ותירץ הב"ח דצריך לומר דהרי"ף והרמב"ם וה"ר יואל חולקים על תוס', וסבירא להו דהא דלא מנו תיכף לנט"י סעודה בהדי ג' תכיפות זה כיון דלא קיי"ל כדבר אחר דבריתא דתיכף לנט"י סעודה, אלא כלישנא קמא דבריתא. וכיון דאין הלכה כן לכן לא מנו זה בהדי ג' תכיפות, (ולעיל"ד נראה דמתוך דברי הרמ"א בדרכי משה ג"כ נראה שהבין כתירוץ הב"ח, דהנה דבאו לעיל דברי הטור והב"י שמוכיחים מהירושלמי דמה דאמרו תיכף לנט"י ברכה קאי אמיים ראשונים, וכתב ע"ז הרמ"א בדרכי משה בזה הלשון: וצריך תיומן שאין אולמיהו דדברי ירושלמי שהביאו רביא ממנו מדברי תלמודו שלא פרוק אלו דברים שאמרו שם (נ"ב ע"ב) תיכף לנטילה סעודה, עכ"ל. ולכאורה מדוע הקשה הרמ"א

על הטור קושיא זוטרתִי דהיה לו הביא ראיה מפרק אלו דברים, והרי היה לרמ"א להקשות מההיא דאלו דברים קושיא אלימתא על דעת רבנו יואל שסובר דאין דין תיכף במים ראשונים, דשם מבואר, דיש דין תיכף, וכדקשה הב"ח, ולכן נראה דהיה פשוט לרמ"א דרבנו יואל יתֵרף על ההיא דאלו דברים דלא קי"ל להלכה כהך סוגיא, וכן מדקדק מלשונו שהקשה על הטור מאי "אולמיהיה" ההיא דירושלמי מההיא דאלו דברים, דהיינו מדוע הקושיא מהירושלמי היא חזקה יותר מהקושיא מאלו דברים, והרי כשם שעל ההיא דאלו דברים מותרף רבנו יואל דלא פסקינן כההיא סוגיא כך יתֵרף גם על הירושלמי, וא"כ מדוע העדיף הטור להקשות מהירושלמי. אולם באמת צריך ביאור מדוע הב"י בכל סימן קס"ו לא הזכיר כלל להך סוגיא בדף ג' ע"ב דתיכף לנט"י סעודה, והרי היה לו להביאה לפחות כעוד מקור להנך ראשונים דס"ל דיש דין תיכף במים ראשונים, ולומר דלאינך ראשונים דאין דין תיכף במים ראשונים סבירא להו דלית הלכתא כהך סוגיא. לכן נראה לבאר חילוק מהותי בין הסוגיא בדף ג' ע"א לסוגיא בדף ג' ע"ב, ובהו יבואר מדוע הב"י לא הזכיר כלל לסוגיא דדף ג"ב ע"ב, וכן תתורץ קושיית הב"ח באופן אחר.

ז. הדנה גבי קושיית תוס' מדוע לא ההשיבו בהדי ג' תכיפות גם כן דתיכף לנט"י סעודה, תירץ הריטב"א (בדף מ"ב ע"א) דלא מני אלא הני דילפינן להו מקראי בירושלמי, וכן תירץ רבנו יונה (דף ל' ע"א מדפי הר"ף). עוד תירץ הריטב"א דבהני ג' תכיפות אינו רשאי להפסיק כלל, אבל בין נט"י לסעודה אם רצה לשתות ישנה, ולהכי לא מני ליה בהדי ג' תכיפות כיון דהך תכיפה לא דמאי לשאר תכיפות, כיון דרשאי להפסיק בה ואינו צריך שיהיה תיכף ממש, והמבואר בזה בדברי הריטב"א דבהני ג' תכיפות יש ענין בעצם התכיפה, ולהכי אינו רשאי להפסיק כלל, משא"כ בהך דתיכף לנט"י סעודה דאין ענין בעצם לתכוף הנט"י לסעודה, אלא רק משום היסח הדעת, ולכן להפסיק לשתיה וכיוצא" שרי ואין בכך כלום. ומעתה מיושבת שפיר קושיית הב"ח ע"ד רבנו יואל מהגמ' בדף ג'ב ע"ב, דכל מחלוקת הראשונים עם רבנו יואל אם יש דין תיכף במים ראשונים זה רק לגבי הדין תיכף ממש שאינו רשאי להפסיק כלל, אבל לגבי הדין תיכף דדף ג'ב ע"ב דזה משום היסח הדעת אין צריך תיכף ממש בזה בודאי מודה רבנו יואל דצריך ליהור שלא להסיח דעת, וכן מבואר להדיא בתוך דברי רבנו יואל שהבאנו לעיל שאומר שאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשולחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב היסח הדעת, ואט"ל דלית ליה לרבנו יואל כלל דין תיכף מדוע הוצרך לומר שהשולחן לפניו חשיב היסח הדעת, והלא גם בלאו הכי שפיר שרי להפסיק, אלא על כרחך כמו שנתבאר שגם רבנו יואל מודה לדין תיכף דדף ג'ב ע"ב, אלא בדדין תיכף זה לא נאמר שאינו רשאי להפסיק כלל, אלא נאמר שאינו רשאי להפסיק עד כדי שיסח דעת, ואפי' שפיר קושיית אבית"ר, ובהו מובן מדוע הב"י בכלל הסימן לא הזכיר כלל לסוגיא דדף ג'ב ע"ב כיון שזה פשיטא שאין להסיח הדעת לגמרי בין נטילה להמוציא, וכל מחלוקת הראשונים זה האם יש דין תיכף ממש שזה תליא בביאור הסוגיא שבדף ג' ע"א.

ת. והנה מתוך תירוצו הראשון של הריטב"א שכתב שמנו בהדי ג' תכיפות רק הני דילפינן להו מקראי בירושלמי, מתבאר דלא כמו שכתב הטור להוכיח דהירושלמי ס"ל דהך דתיכף לנטילה ברכה איירי במים ראשונים, דאא בתחילתו דברי הריטב"א מבואר בהדיא דמה שמנו בכל בחני ג' תכיפות תיכף לנטילה ברכה איירי במים אחרונים, ועל כך כתב דבירושלמי יליף זה מקרא, וא"כ חזינן דאותו דבר דאיירי ביה בבבלי איירי ג"כ בירושלמי, וכשם שהבבלי איירי במים אחרונים גם כן בירושלמי איירי בהכי, וקשה דהא לעיל אות ב' הבאנו דהטור הוכיח מהירושלמי דאיירי במים ראשונים, ושוב ראיתו בשבטו' במסכת סוטה (דף ל"ט ע"א ד"ה כל הזמן) ג"כ מפורש שהבינו שהירושלמי איירי במים אחרונים, וקשה שהרי הטור הוכיח דהירושלמי איירי במים ראשונים, ונראה דלזה לא הגרע"א בגיליון הש"ס (ברכות מ"ב ע"א) להקשות על התוס' בסוטה, דאחר דכתב דמהירושלמי משמע דאיירי במים ראשונים, כתב ועיין תוס' סוטה ל"ט ע"א וצ"ע, ונראה שהתכוון להקשות דכיון דמשמע מהירושלמי דאיירי במים ראשונים היאך פירשו התוס' דהירושלמי איירי במים אחרונים.

ט. ונראה לתרץ, דהנה בילקוט פירשט נוצא (סימן ק"ל) איתא בזה הלשון: אמר רב הונא אמר רב שלשה תכיפות הן, תיכף לגאולה תפלה, תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לנט"י ברכה (הכוונה לנט"י דמים ראשונים), תיכף לנט"י אחרונה ברכת המזון, עכ"ל. ולכאורה היאך כתב הילקוט שלשה תכיפות הן, והרי מנה ארבע תכיפות ונראה פשוט לומר, דתיכף לנטילה ברכה ותיכף לנט"י אחרונה ברכת המזון כחדא חשיב להו. ומעתה י"ל כן גם בדעת הירושלמי, דנשכנתה תיכף לנט"י ברכה כוונתו לכלול בזה שני הנטילות דהיו מסומכים לברכה, נט"י הראשונה תהיה סמוכה לברכת המוציא, ונט"י האחרונה תהיה סמוכה לברכת המזון, ומעתה לא קשיא מידי על התוס' והריטב"א שהבינו שהירושלמי איירי במים אחרונים מאה דהוכיח הטור דהירושלמי איירי במים ראשונים, דנהי דהירושלמי איירי במים ראשונים מ"מ סברו התוס' והריטב"א דאיירי אף במים אחרונים, ובהו מיושב שפיר האי קושיא אלימתא דהקשינו לעיל אות ג' על הטור דפירש הסוגיא דדף מ"ב ע"א דאיירי במים ראשונים, דהלא בההיא סוגיא מוכח בהדיא דאיירי במים אחרונים, ד"ל דאין כוונת הטור דאיירי רק במים ראשונים אלא דאיירי אף במים ראשונים, דהלשון תיכף לנט"י ברכה כולל בתוכו בין נטילה ראשונה בין נטילה אחרונה.

י. ולענין הלכה פסק השו"ע בזה הלשון: יש אומרים שאין צריך ליהור מלהפסיק בין נטילה להמוציא, ויש אומרים שצריך ליהור, וטוב ליהור, עכ"ל. ומבואר שפסק מעיקר הדין כדעת הרמב"ם ורבנו יואל שאין דין תיכף במים ראשונים, אלא שטוב ליהור, ומ"מ כבר ביארנו שגם לרבנו יואל אין לעשות הפסק גדול שיביא לידי היסח הדעת, ובאמת כן פסק שם במשנ"ב (קס"א) שלכולי עלמא אסור להתעסק באיזה עסק או במעשה או בשיחה הרבה שמביא לידי היסח הדעת, וכתב הרמ"א שלשההו כדי הילוך כ"ב אמות חשיב הפסק [היינו לשיטתו שצריך ליהור שלא להפסיק כלל], וכתב המשנ"ב (קס"ה) דשלא לצורך משמע מהאחרונים שאין להפסיק כלל, ואפילו כדי הילוך כ"ב אמה. עוד כתב שם (קס"ה) דכל הדין תכיפה הוא לתחילתה, אבל בדיעבד כל שלא הסיח דעתו משמירת דיו אין צורך לשוב ולסיטא אפילו שהה הרבה או הפסיק ביתיים, ובחזו"א (או"ח סי' כ"ה סק"ח ד"ה וכתב) פליג

בזה וכתב דראוי לחזור ולסיטול. ושיעור ההפסק הוא לא מעת הנטילה, אלא מעת שניגב ידיו עד ברכת המוציא, וכמו שפסק במשנ"ב סק"ד. ונראה שהטעם שאולנין בתר הניגוב כיון דהוא גמר הנטילה, דמהאי טעמא מברכינן על נט"י קודם הניגוב, וחשיב עובר לעשייתן.

ורפאל בן לולו - ירושלים

א. ביאור דעת השו"ע בשולחן אחד ומפה אחת כשקובעין ב. ביאור דעת השו"ע בשולחנות מחולקים כשקובעים
מִרְן הַשּׁוּע' בְּסִי קס"ז סעיף י"א כתב וז"ל אם הם שנים או רבים אחד מברך לכולם, ודוקא הסיבו שהוא דרך קבע (או בעה"ב עם בני ביתו דהוי כהנסב) אבל אם היו יושבים בלא הסיבה כיון שאינם נקבעים יחד כל אחד מברך לעצמו, ואם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני כיון שהכינו מקום לאכילתן הוי קבע ואפילו בלא הסיבה, והאידיאט שאין אנו רגילים בהסבה ישיבה דידן בשולחן אחד או בלא שולחן כבמפה אחת הוי קביעות, ואפילו לבני חבורה כהסיבה דידהו דמאי, ולדידן אפילו קבעו מקום לאכילתן או בעה"ב עם בני ביתו לא מהני אלא אם כן ישבו בשולחן אחד או במפה אחת עכ"ל. ומבואר מדבריו מרן דעל אף דבזמנם הועיל קביעות מקום לחוד להצטרף בזמנינו שאין רגילים בהסיבה אין מועיל להצטרף רק ע"י שיושבים בשולחן אחד או מפה אחת, והנה מקור דינו נראה עפ"י הר"אה שהובא בב"י על דינא דהוי יושבין אנו רגילים מברך לעצמו דאין קבע בלא הסיבה וכתב הר"אה כן היה מנהגם כשמתחברים לאכול בחבורה אחת כל אחד מיסב על מיטתו וכן לפי מנהגינו עכשיו לאכול בשולחן אחד או בלא שולחן כבמפה אחת. ועוד בהמשך דברי הטור שכתב והאידיאט שאין אנו רגילים בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות, והביא הב"י דכן כתבו התוס' רבינו יונה הרא"ש והרשב"א וכתב וכבר כתבתי בסמוך דברי הרא"ש. וכוונתו דישיבה דידן היינו בשולחן אחד או מפה אחת, וע"ז כתב דהאידיאט ישיבה מהיא בעי שאין לומר כמו שבזמנם שהועיל הסיבה אם קבעו מקום איצ"ל להסיבה כמרי"כ בישיבה דידן אם לא ישבו אבל קבעו מקום, דבלא ישיבה אין קביעות וכן בעה"ב עם בני ביתו אין קביעות אם לא ישבו, וביאר בשם ראה"ה דשישיבה דידן לא מיקרי אף שולחן אחד או מפה אחת, ועפי"ז כתב בשו"ע דלא מועיל קביעות מקום אם לא ישבו בשולחן אחד או מפה אחת, ועיין שות"י ס"ק ל"ח ביאור הגר"א (ד"ה ולדידן) ולבושי שרד (שם).

והנה בביאור הגר"א ד"ה בשולחן הקשה על השו"ע דמאי שנא זמנא מתמינינו שמועיל קביעות בישיבה לבד, והדיוק שדיוק הב"י מסי' קע"ז גם איירי רק על ישיבה ולא הצריך שם שולחן, וכן הוכיח מתוס' מגילה (סוף ד"ה הויאל) דאם יושבין הוי קבע ואין צריך שולחן או מפה. ולכן נראה להגר"א דש"ס הוא ואגב שיטיפה נקט שולחן אחד. אך כמובן להגר"א שש"ס נפשוט בדבעינן בזמנינו דוקא שולחן אחד, וביאר (בס"ק כ"ו) טעם השו"ע דשאני מזמנא מכיון שיש שולחן בבית ואינם יושבין אצלו מגרע את קביעותם (עיין בביאהו"ל שכתב כן כביאור המג"א), וכדברי המג"א נקטו הסת"א, שו"ע הגר"א, והשתלמי זתיס.

ונראה שטעם המג"א משמע מהרה"א (יחידשי הרא"ה הנמ"ח מ"ב ע"ב ד"ה מתני' היו יושבין) וז"ל, ואשמעינן מתני' דקביעותא לא תליא בישיבה והדין כן לפי שיש כמה יושבים וכל אחד חלוק לעצמו באכילתו ואין דעת אחד מהם להתחבר עם חבירו ולא להתמיניו כלל אלא הדין בקביעות שיקבעו לאכול בחבורה אחת לאכול יחד ולהתמיני זה את זה כדרך חבורה ולעשות לזה הוכח עכ"ל. והיינו שאין הקביעות לחוד מספקת אלא צריך ג"כ שייאור כתבורה אחת ולכן הוסיף וכתב שצריך לעשות לה הוכח. ועל כן בזמנא שהיו מסומכים עם קובעים מקום כבר היה נעשה הוכחה שהם חבורה, לא כן בזמנינו שיושבינן על יד שולחן אם לא יושבים בשולחן מהיו חסרון בהוכחה לקביעותם ולכן בטלה קביעותם. ולפי"ז צ"ל דמש"כ הרא"ה בסמוך (ד"ה ואי אמרי ניזיל) דכל שהסכימו לכך בתחילת ישיבתן בהכי סגי ובהא לא בעי הוכח אחריית, היינו דוקא על זמן הגמ' דהוי מסיבים שע"ז קאי כהי הרא"ה, אבל אין הכי נמי בזמנינו שהדרך לאכול בשולחן כשאינם יושבין ע"י שולחן מחסר בהוכח ובענין הוכח אחרייתי שהיא הישיבה על יד שולחן.

וז"ל הרמב"ם פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ב, רבים שנתוועדו לאכול פת או לשתות יין ובירך אחד מהם וענו כולם אמן הרי אלו מותרים לאכול ולשתות, אבל אם לא נתכוונו לאכול כאחד אלא זה בא מעצמו אע"פ שהן אוכלין ממכר אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו עכ"ל, ופירש הכס"מ דמש"כ הרמב"ם יתוועדו והוי עפי"י הגמ' ברכות (מ"ב ע"ב) דדייק ממוטב הסיבה וכל יושבין והקשתי מהיו הולכים בדרך דמהני ישיבה ותירצה דשם אמרו ניכול בדרך פלן שמנהי אז להצטרף, והוו שכתב הרמב"ם נתוועדו והיינו שכלל בזה הסיבן, וגם אם אמרו ניכול בדרך פלן שהתוועדות משני פנים אלא מהני להצטרף. וצ"ל דהש"ע שולח דהרמב"ם קאי על זמן הגמ' שהיו מסיבים שאז גם הועיל ניזיל וניכול בדרך פלן, וס"ל להרמב"ם דב' פנים אלו הצד השהו בהם הוא ההתוועדות והוא המצרפן ולכן נקט בהאי לישנא, אבל האידיאט דנוהגין לישב בשולחן לא יועיל אפילו קבעו וכן"ל בסברת הרא"ה, דאם ס"ל לדעתו דגם האידיאט הדין דמהני קביעות בלא שולחן היה לו לפרש בב"י שדעת הרמב"ם דלא כרא"ה וכן להביא דעתו בשולחן ומסתימת מרן משמע דלא פליגי אהאי דינא.

וכן צ"ל בר"ף שהביא דאין דאמרי ניזיל וניכול בדרך פלן שמנהי להצטרף עד שפיר שחביד דין הוולכים בדרך ואח"כ אומר שהראיה שמועילה אמירה זו ממה דתני בהולכים בדרך דישוב אחד מברך לכולם ואוקימנא דאמרי ניזיל וניכול בדרך פלן, ומשמע דס"ל דאמירה זו מועילה גם בבית ולא רק בשדה, מ"מ ס"ל למרן דהר"ף לא מהני אפיירי רק על זמן הגמ' שהיו מסיבים ואיה"נ אם נשתנה אכילה בהסיבה ואכלי בשולחן בעינן אפילו קבעו ישיבו דוקא בשולחן אחד והטעם כנ"ל (ודבריו נפק"מ במקום שנוהגים בהסיבה).

ב ואחר שנתבאר בס"ד שיטת מרן כפשוטו וכדעת מג"א וסיעתו יש לדון עוד במש"כ מרן שבעינן שולחן אחד במקום דכל הסועדים קבעו מקום לאכילתן ואוכלים לפני שולחן אך מפני שאין מקום בשולחן אחד הוצרכו לאכול בשולחנות הרבה אם הדין לאכול בשולחן אחד הוא בדוקא אחד או לאפוקי כשאינם אוכלים לפני השולחן אלא מופרדים כל אחד מהשני.

ועיין כף החיים סי' קס"ז ס"ק פ"ו שלשון השו"ע משמע דוקא

שולחן אחד ולא כשהשולחנות חלוקים, וציוין לאות צ"ט והביא שם מחלוקת הבית מנוחה והיפה ללב, דעת הבית מנוחה שיוציאים גם כשהשולחנות חלוקים והיפה ללב (אות י"ד) ס"ל דבעינן שולחן אחד ולכן היה המנהג אצלם שכל שולחן מברך לעצמו אפילו שכל המסובים באו לאכול כאחד, והנה בענין זה היתה מחלוקת גדולה בארץ התימן בזמן מהרר"ץ, דעת מהרר"ץ וסיעתו להחזיק כמו שנהגו שאחד מברך לכולם הגם שהשולחנות חלוקים והעיד שכן היה המנהג מכבר, מאידך מחכמי ישיבת אלולסטא פליגי וס"ל דכשהשולחנות חלוקים צריך כל שולחן לברך בפני עצמו, והעידו והובא עדותם בספר ברכת ה' ריש סי' ז (מהר"א עראקי) דכן ס"ל למהר"י משרקי (וכן משמע מדבריו שהיתה דעת אביו השתילי זתיס) ומהר"י יחיא עראקי ומהר"י יוסף עראקי ועוד, וסברתם הוא עפ"י שמשמעות השו"ע דשולחן אחד נדקט השו"ע הוא בדווקא, ומהר"ץ האריך בתשובותיו (פעולת צדיק חלק ב' סי' רל"ב) והוכיח מהרר"ץ דלא ס"ל כחילוק המג"א שקביעות מקום באמירה מועילה דוקא בשדה ולא בבית דהרי הר"ף לומד שמועיל אמירה בבית ממה שהעמידה הגמ' שמועיל אמירה בשדה, ונראה מדבריו שהמג"א ילמד מש"כ בגמ' שמועיל אמירה, דוקא בשדה ולכן שאני כמית דלא מהני יושבין אפילו שאמר, אולם מלבד שפשוטות הגמ' איירי בסתמא דמה שתירצה כגון דאמרי ניזיל וכו' זהו חילוק למא לא מהני ישיבה שכן אפי' יאמרו בבית אין הכ"נ שולחן ג"כ, אלא שגם השו"ע בפיה (דעליה ק"ט) המג"א) הרי מעמיד בהסיבו בבית דתועיל אמירה להצטרף. וע"כ שחלוק דין דהסיבו דאיירי בגמ' ובר"ף ששם מועיל ג"כ אמירה ולא כן האידיאט דנוהגין בישיבה על יד שולחן שלא יועיל כהאי גוונא אמירה וכו"ל, ולפי"ז גם מה שהביא שם להוכיח מהרמב"ם י"ל דלא איירי אלא אם נוהגים אכילה בהסיבה ועל זמן הגמ' קאי ולא במקום שנשתנה המנהג. אלא שמביא שם דגם אליבא דהשו"ע אינו סותר המנהג א' משום שהיו מסיבים בזמן סעודה וא"כ גם להשו"ע אין צריך כהאי גוונא שולחן אחד ואפילו שכולם לא הסיבו מסכימן על הריא"ז שכתב דמקצת מסובין ומקצת לא מהני להצטרף. וע"ז השיב מהר"א עראקי דהרי בשעת סעודה לא היו מסיבים ואם כוונתו על זמן שהיו אוכלים פירות קודם תחילת סעודה מה מהני לאח"כ.

ואין לומר דכוונת מהרר"ץ על הסיבת פירות קודם הסעודה ויחשב תחילת סעודה, דחוץ ממה שאינו נחשב תחילת סעודה (ומה שאין מברכים לאחריה משום שנטפל לסעודה שאח"כ) הרי כאן אין עוסקין אלא במוציא אחד את כולם בברכת המוציא שאוכלים וההסיבה צריכה להיות לאכילת המוציא שמברכים עליה ומה מועיל מה שהסיבו קודם ופשוטו, גם מלשון מהרר"ץ משמע הסיבה סתמא ועיין בתיאור הסעודה בריש תשובתו דנראה שההסיבה היתה בשעת סעודה וצ"ב כוונתו. ועוד כתב מהר"א ליישב המנהג אליבא דהשו"ע דכוונת רא"ה שכתב שולחן אחד לאז דוקא אלא העיקר שלא יאכלו כל כל אחד ממכרו ובפרט שמה שאין כולן יושבים סביב שולחן אחד הוא משום שאינו מכיל את כל הקהאים ונכאהי גוונא אינו מחלק החבורות, וסבסרא זו כתב כן בבית מנוחה (הובא לעיל שהביא משמו הכף החיים), אלא כפי שביארנו לעיל דברי הרא"ה דמדנקט שצריך ישיבה שיש לה הוכח והיינו שצריך שיראה ישיבתם כאחד ניכר ולא סתם קביעות ונתבאר עוד שלמד השו"ע (אף שנקטס המג"א וסיעתו) שמה שמועיל אמירה לחוד שיהיה קביעות זהו דוקא בזמנא שהיו מסיבים ולא בזמן הזה שאין נוהגת הסיבה אלא ישיבה ליד שולחן וא"כ הישיבה ליד השולחן צריכה להיות ניכרת כאחד וכאשר יושבין שולחנות שולחנות נראה ככמה חבורות ולא כתבורה אחת.

ויש עוד להוסיף מש"כ מהרר"ש קורח על שמירת הסדר אשר היה נהוג שם וכתב ז"ל הגע עצמא אם תקצר יד בעה"ב מלהביא לפני חבורה אחת קערה אחד או קעון יין היכול תוכל לקחת אשר לפני חברתה ע"כ, ועוד כתב שם להשיב דאין יצטרפו החבורות אם אחת מפנה עורף לשניה, ודבריו אלה מבוארים עפ"י דבריו הנ"ל מכיון שבישיבה בצורה זו אין נראה לעין ישיבתם כאחד כהאי גוונא אי"ז מקרי שיש שיש לה הוכח על אף שמתכוונים להיות חבורה אחת וכמו שאינו מועיל אם ישבו בב' חדרים שהמקום צר מהכיל ויראו חבורה אחת את הנשיה ויעשו סדרם כאחד אינו מועיל משום הפסק בין החדדים כמרי"כ דבעינן שתהיה חבורה שיהיה לה ישיבה של היכר והוכח וכהאי גוונא לא הוי היכר אז גם הקביעות מקום לכולם אין מועיל.

ומהר"ץ שם הוסיף דאף אם ירצו לומר שמרן נקט בדווקא שולחן אחד ונתבאר הסברא בזה וכנ"ל אכתי יש את סברת ריא"ז שמועיל שולחן אחד, ועיין פרמ"ג אשל אברהם אות כ"ה (סי' קס"ז) שכתב ג"כ דכמו שהבסיבה מועיל משמע יושבין מועיל ע"כ בישיבה, אולם אפשר לומר דוקא אם אינן יושבין כלל על שולחן ולא כאשר יושבין על שולחן אחר שאז ניכר חילוקם שולחן אחד מהשני, ועיין עוד בביאהו"ל שהקשה בכלל על דברי המג"א שהעלה לאי"ז שיש שיש לה הוכח על אף שמתכוונים להיות סעי' ב' ס"ל דהשלישי דזמזמן עם השנים צריך לקבוע עמם לפחות בסוף אכילה ואם מועיל שנקצתן ישובו או יסבו למה צריך לקבוע עמם, ואמנם השתלילי זתיס העלה דברי מג"א בשם ריא"ז, אפשר לומר אז שס"ל לחלק בין ישיבה להסיבה דישביה בעינן יותר היכר או סס"ל דכשיושבין בשולחן אחר גרע מאינן יושבין אצל השולחן.

ועוד תמה המהר"ץ דמה ראו לחלק בין ברכת המוציא לברכת המזון, שברכת המזון אחד מברך לכולם וברכת המוציא לא, והרי רבינו יונה והרא"ש שהבסיבה ב"י ס"ל שאין לחלק ביניהם (בסי' קצ"א) וכו"ה דעת תוס' והראב"ד. ברם רבינו ישעיה ברכות (מ"ב ע"א) (פסקי רי"ד) והרמב"ן ברכות (מ"ה ע"א) והרשב"א בשם גדולי המפרשים האחרונים (שם נ' ע"א) ובמכתם בשם יש אומרים (שם מ"ב ע"א) והריב"ן (שם) [בשם רבינו ישעיה ומסכים עמו] ס"ל לחלק בין ברכת המוציא לברכת המזון, דדוקא ברכת המוציא בעינן קביעות שהוא ע"י הסיבה או שולחן אחד אבל בברהמ"ז אין צריך וכמ"ש הרמב"ן דחובת זימון קובעת, וראיתו באשר לומר אז שח"כ חבורתו שהיו אכולת בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין אע"פ שלא אכלו יחד, ואפילו כשאין רואין אלו את אלו אם שמש ביניהן מצרפין וחזינן דלא בעי הסיבה יחד, ועיין עוד בריב"כ שהביא עוד ראיה ממחלוקת רב ושמואל (שם מ"ז ע"א) דמתרווייהו משמע דמהני לזמן אפילו שלא אכלו יחד, ועוד הוכיח ממעשה דשמעון בן שטח (שם מ"ח ע"א) ולפי"ז לא גרסי בגמ' בתר דזכרי במעשה דנח

נפשיה דרב (מ"ב ע"ב) דלגירסא זו משמע שהסתפקו על ברכת המזון ולרבינו ישעיה וסיעתו הרי בברהמ"ז לא בעי שייסבו יחד ומפרש ברכת מזונא היינו ברכה שעל המזון שהיא ברכת המוציא, ועיין עוד במאירי (שם) מה שהקשה לשיטת רבינו ישעיה ממעשה דרב, ורבינו ישעיה תירצו וכנ"ל. וחזינן דדין קביעות בהסיבה או שולחן אחד בברכת המזון שנוי במחלוקת הראשונים.

והנה לקמן סי' קצ"א סעי' ג' דאם לא קבעו מקום לאכול אינם מצטרפין לזימון. ופירש השתלילי זתיס דקבע מקום לאכול היינו ע"י שולחן אחד וכדלעיל סי' קס"ז (סעיף י"א) וא"כ נראה דעת השתילי זתיס שאין לחלק בין ברכת המוציא לברהמ"ז, וזהו אינו בשיטת מג"א לעיל בברכת המוציא, וצ"ל להשתלילי זתיס וסיעתו עולה כשיטת החולקים דס"ל דהיא ג"כ שיטת השתילי זתיס על מהרר"ץ שבברהמ"ז מויד דאין צריך שולחן אחד והרי גם אזלי בשיטת מג"א לעיל בברכת המוציא, וצ"ל להשתלילי זתיס וסיעתו דנהי דפשט השו"ע משמע כן כרבינו יונה והרא"ש שאין לחלק בין ברכת המוציא לברהמ"ז וכמו שהעלה דבריהם בב"י שמע מינה דס"ל כותייהו מ"מ כאן דפליגי בה קמאי וס"ל להנך אשלי דרברי דבברהמ"ז אין צריך קביעות ע"י הסיבה ולא ביטל המנהג שאחד יברך לכולם.

ועיין עוד בפעולת צדיק שם דס"ל למהר"ץ דמש"כ השו"ע סעיף י"ג שאם כיון להוציאם והם כיונו לצאת יצאו אפילו שלא קבעו, דיצאו היינו לכתחילה וכדעת העולת תמיד דלא כלבשו דיצאו בדיעבד הוא, וכבר באר"ה תמה על העולת תמיד (אות י"ט) וכן המאמר מרדכי (אות י"ד) הקשה על העולת תמיד מפשט השו"ע ועוד עי"ש, וכן נקט השתילי זתיס דהיינו דיעבד והביא גם דעת הפר"ח דאפילו דיעבד לא יצאו וסיים בצ"ע.

ובאותו הזמן נתעצמה המחלוקת בין החולקים ההולכים בשיטת השתילי זתיס לתלמידי מהר"ץ בענין זה ומבית הדין שם (אשר עמד בראשו מהר"י אלקארה וחברי ביה"ד שהיו תלמידי מהר"ץ) פרצו להשתיק מחלוקת זו ורצו לקיים דעת רבם, גם ראו בזה ביטול מנהג הקדום לכן עשו נידוי למי שחילקו על דין זה ויצרך ברכה לכל שולחן ושולחן ובנוסח הכתב שם כתיב שכך ראו ג"כ זקני הדור להזקנים שכך היה המנהג. מאידך החולקים לא חשו כלל לנזידו זה דס"ל שכן היא דעת רבותיהם וכמו שהביא מהר"א עראקי בתשובתו (סי' ז') דכן היתה דעת השתילי זתיס ומהר"י עראקי רבותיו של מהר"ץ ומהר"י יוסף עראקי ומהר"י משרקי בעל הרביד הזהב ועוד עי"ש, וכפי הנראה שלא שקטה מחלוקת זו עד שהגיעה למלך שם (וכנראה שמע מהתפשוטות המחלוקת [אגב יש ללמוד מענין זה שההקפדה על הסדר בהסעודות גדולות של מצה שם היתה גדולה מאד, גם הונהגה ע"י רב שניהל את הסעודה]). וכמ"ש מהר"א עראקי (שם) וגזר על כולם לסמוך על ברכה אחת לכל השולחנות וכדעת מהר"ץ, ולכן השיב שם למהר"י הכהן דאין לו להביא ראיה מהנעשה כעת שכולם מסומכים על ברכה אחת שנעשה שחמת המציק, ובאמת כך מביא שם בספר ברכת ה' (שהאריך בענין זה להעיר בדבריהם) עדות ממרן הגר"י צוביירי שהעיד משם רבו מרן הגר"ם עזיירי זללה"ה ראש ישיבת אליסטא ועוד מן החכמים בדור אחרון שהיו נוהגים לברך בלחש כשהשולחנות מחולקים וכנראה הוא מחמת גזירת המלך שם, ומ"מ נראה שלא חשו לנזידו זה כלל כנ"ל ולפי"ז מש"כ השם טוב (פרק א' מברכות הלכה י"ב) שכן נוהגין בתימן לברך ברכה אחת לכולן איברא שכך ההפשט, אבל לפי המתבאר באמת לא נתבטל מנהג הסוברים שצריך לברך על כל שולחן ומכיון שמה שגורם שיתבטל הוא גזירת המלך י"ל לענ"ד כבהאי דמג"א מש"כ השו"ע סי' נ"ג סעיף כ"א והוא מהמרדכי דאין למנות ש"ץ ע"פ שר עכ"ם אף שרוב הצירוב חפצים בו והטעם כי חלילה לקבל עובדת בוראינו ע"י העכו"ם ע"כ, והכא נמי וכל שכן כאן להחזיק במנהג רבותיהם כשהיא גוונא לא חשוב כלל נתבטל המנהג אדוק. ובאמת שאף לדעת הפעולת צדיק יש לדון האיתא אם יכול להוציא דהרבה פעמים גם בסעודות מצוה אין הסועד כ"כ קבוע וקם מהסעודה כאשר יחפץ וכהאי גוונא דאם השולחנות מחולקים אפשר שגם מהרר"ץ יודה האידיאט דלא נפקי מהיושב בשולחן אחר, גם טעמא בדעת שו"ע שיהי מסיבים האידיאט ודאי לא שייך (אם לא עפ"י מש"כ דכשמכוין להוציא והם מכוונים לצאת יוצאים לתחתילה) ומ"מ כשהשולחנות מחוברים מסתבר דנפקי לכר"ע.

בדין בישל כזית ואח"כ חותכו לפחות מכזית

סי' קס"ח סעיף י', במבבול אם יש בו כזית מברך המוציא וברכת המזון ואם אין כזית אע"פ שיש תואר לחם מברך מזונות ומעין שלוש, ובפרי מגדים נסתפק אם בישל כזית ואח"כ חותכו לפחות מכזית אם אז יברך מזונות או המוציא עי"ש. והנה לפי"ז יש להציר שג"כ יהיה הדין להחולקים על המג"א וס"ל דטיגון הוי כבישול א"כ ג"כ אחרי שמשטגן הפת כזית יש לו ליהור מלחוחתה לפחות מכזית משום פסיקו של הפרמ"ג, ובאמת בתרי גונוי יש לומר דאע"פ שבעלמא יש ליהור מלחתוך כדי לברך על שלם הוא הידור אבל כאן הוא יותר שאם יחתוך נכנס לספק אם לברך המוציא או מזונות בבישול ובטיגון אלא שבטיגון יש לדון שיש כאן ספק דהפרמ"ג ומחלוקת המג"א עם שאר אחרונים וספק ספיקא הוא ודוק.

עוד יש לדון בהאי דינא דמלשון המשנ"ב ס"ק נ"ג דאם יש כזית בחדא פרוסה מברך עליה המוציא וממילא נפטרות שאר החתיכות שפחות מכזית דוקא אם אוכל החתיכה הא'! כזית אבל אם יאכל שאר החתיכות קודם לא יועיל מה שיאכל אח"כ החתיכה של כזית [ועיין ג"כ בביאהו"ל ד"ה ואם אין בהם כזית דורן] דלא מהני מה שאלו הברכה על הכזית וכמו שיאכל בעלמא מאכל שברכתו מזונות וירצה לברך עליו המוציא מכיון שדעתו לאכול בסעודת המוציא ופשוט.

אליה קראוני – בית וגן

בדעות הראשונים בפת הבאה בכיסנין

בגמ' ברכות דף מ"ב ע"א רב יהודה הוה עסיק ליה לבריה בי רב יהודה בר חביבא איתיו לקמיהי פת הבאה בכיסנין כי אתא שמעיה דקא מברכי המוציא אמר להו מאי צאי דאן שאלא דילמא המוציא לחם מן הארץ קא מברכיתו אמרי ליה אין דתניא רב מונא וכו' אמר להו אין הלכה כרבי מונא, וכן נפסק להלכה דפת הבאה בכיסנין מברך מזונות.

והנה בראשונים נחלקו מהו הפירוש פת הבאה בכיסנין, בטור כתב לפרש שהוה פת שעשוי כמין כיסים מלאים סוכר ושקדים ואגוזים ומיני תבלין מברך עליו במ"מ ולאחריה ברכה אחת מעין

שלוש. וכן פירש הר"ח והביאו רבינו יונה בפרק כיצד מברכין (כ"ט ע"א ד"ה שאין) והערוך והרשב"א. ורש"י פירש פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים.

והנה הרמב"ם בפרק ג' מהלכות ברכות הלכה ט' כתב וכן עיסה שלשה דבדש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין אע"פ שהוא פת מברך עליה במ"מ ואם קבע וכו'. ובב"י כתב להסתפק בדברי הרמב"ם דאולי כוונת הרמב"ם בשלא נתן מיס אלא מעט אבל אם נתן בה מים הרבה אמר"ם שנתן בה גם כן שאר משקין כיון דמיעוטא יניחו בטלים הם לגבי המים ויש לאותה עיסה דין פת גמור לכל דבר והכי דייק לשינה שכתב שנילושה דאם לא כן הוה ליה למימר עיסה שנתן לתוכה דבש, אולם הרמב"ם כתב לאח"מ או שעירב בה מיני תבלין איכא למיידק איפכא דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא ואפילו הכי מוציאו מתורת לחם לענין המוציא, דאע"פ שנתענין חלה היא חייבת אפילו הכי לגבי ברכת המוציא לא יברךעליה אם לא קבע, וע"כ שסיבת הדבר שלא תקנו חכמים לברך המוציא וגו' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת אבל כל שיש בה שום תערובת ממי פירות או מתבלין כיון שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתו עליו לא חייבוהו לברך המוציא וגו' ברכות אלא אם כן אכל כפי שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה וכן נראה עיקר.

וסיים הב"י "ולישנא דנילושה דנקט הרמב"ם" ולא מובן כוונתו וכבר העיר בזה חידושי הגהות שלא ידוע מה סיים הרב"י בדעת הרמב"ם האם לישנא דנילושה עיקר או אינה עיקר, והוספיק שבכס"מ לא מובא משפט זה כלל ועל"פ זה ספק בדעת הב"י, ומ"מ בשו"ע נקט שעירב ולא נקט שנילושה ויוצא מזה דנקט דלא בעינן שיהיה הרוב מהדבש או מחלב וכו'. וכן נראה מכף החיים וכן נראה מדברי הרמ"א שאיירי בעירב אלא שנקט דיש לפרש ברמב"ם שנילושה, וזה כמו שיטת רש"י.

וכתב הב"י שישנה שיטה שלישית שהביא הערוך בשם רבינו האי שפת הבאה בכיסנין הם כענין והיא פת בין מתובלת ובין שאינה מתובלת שעושין אותה כענין יבישום וקוסטין אותה בבית המשתה ושלא בבית המשתה ומנהג בני אדם לאוכלו קיימא וכו', והביא ראיה לדבריו הערוך מהפסוק וכל לחם צידם יבש היה נקודים, והתרגום תירגם נקודים – כיסנין והיינו כוסס.

והסיק הב"י להלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל וכו' כולם דין פת הבאה בכיסנין יש להם ואינו מברך עליהם המוציא וגו' ברכות אלא אם כן קבע סעודתו עליו או אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו. וכ"כ בשו"ע והלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים להם דיינים שאמרונו בפת הבאה בכיסנין.

ובב"ח כתב ויש לתמוה למה אמר שזה קולא הלא אם אינו מברך

ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא

תשא. ולכאורה מאי קושיא הרי ברכת מזונות מועיל במילי דזיין

וע"כ חזינן מיניה דזק ברכת שהכל היא ברכה הכוללת אבל

מזונות אינה ברכה כוללת וכל שמברך מזונות במקום ברכה

אחרת לא יצא ד"ח.

ולענין ברכת המזון שהקשה דאין על המחיה פוטר ויש בזה

איסור דלא תשא, ענין זה ידון גבי אחד שבירך ברכת מעין שלוש

במקום ברהמ"ז האם יצא ידי חובה או לא, ובפרט שהשו"ע פסק

בסי קפ"ז דהזכיר ברית ותורה מעכבת והמשל"ב ועיין בשעריצ"א

בסי קס"ח ס"ק ע"א שהארין בזה, והכהנ"ח ס"ק י"ח נקטו שלא

יצא וכן פסק הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה ג') והרא"ש

(בפרק שלושם שכללו כ"ב) והכהנ"ח והביאוה"ל נקטו שאם יש

עוד דצ של ספק כבהאי גזונא מקלין ופוסקים דמהני ברכת מעין

שלוש ולפי"ז שפיר גבי פת הבאה בכיסנין שמברך ברכת מעין

שלוש הואיל ויש צד להקל הואיל וזה מחלוקת.

ועיין בט"ז שכתב בזה"ל ולי נראה דלא קשה מידי דודאי ברכת

בורא מיני מזונות פוטר הכל אפילו עיסה דהא זיין אלא שמפני

חשיבות הפת קבעו עליו המוציא ומשולש ברכת, משום הכי כל

שארין ברור לנו שיש שם חשיבות ואינו בכלל כיסנין יש להקל

שלא להצריך המוציא, ויש על זה גם שם חומרא שלא לומר

בחינם המוציא ושלוש ברכות.

ויש לומר בדעת הט"ז שדין המוציא וגו' ברכות זה חשיבות עד

כמה שאין החשיבות בחרה נשאר על עיקר דינו של במ"מ ועל

המחיה, וכל זה בגדר קולא שנשאר על החזקה, ושוב ראיתי שכן

ביאר בספר וזאת הברכה בבירור הלכה סי' ג עפ"ד הט"ז גבי אורז

סי' ר"ח סק"ח, ולגבי שהכל סי' ר"ב סוף סק"ח. ועפ"ד הללו יש

לבאר מש"כ הדרישה שכתב בזה"ל אפשר משום שהדין שברכת

במ"מ היא ברכה כוללת כמו ברכת שהכל ולכן יש לברך על כולם

במ"מ ובברכה אחרונה מקילים ומקצרים ומברכין מעין שלוש

ואע"פ שברכת מעין שלוש אינה עומדת במקום ג' ברכות.

נהיאי לגבי ברכת במ"מ אתי שפיר שזוהי ברכה כוללת אבל

ברכת מעין שלוש אינה כוללת שהרי כתב להדיא שברכת מעין

שלוש אינה במקום ג' ברכות. ולפי מש"כ אתי שפיר בגלל

שמעמידים אחזקתו לא מחייבינן ליה לברך ג' ברכות ומקילין

מספק שלא יברך.

ולפי"ז יש ליישב קושיית הגרע"א שמחמת הספק יאכלם בתוך

הסעודה, דעד כמה שיש נדון אם זה יצא מכלל מזונות להמוציא

לא נותנים לו דין של ספק דמוקצין אחזקה, אבל עדיין צ"ע

מסעף י"ג.

ובעצם הקושיא של הגרע"א נראה דכיון שזה מבחינת שאין

הציבור יכול לעמוד בזה ומשום הכי לא אמר השו"ע שיאכלם

בתוך הסעודה כסעף י"ג, ושוב ראיתי שכ"כ המאמר מרדכי.

ואמנם במאמר מרדכי כתב לפרש בענין אחר, בתחילה כתב דכיון

דלא נתפרש שבהדיא פליגי הראשונים אפשר דלא פליגי דמר

אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ולתסעים דבריו נראה בעה"י דענין פת הבאה בכיסנין פירושו

שאין דרך לקבוע עליו סעודה אפשר לומר דלא פליגי אם קובעים

סעודה על מה שכתבו בזה"ל כתב דאדא ולא פליגי, וכ"כ הלבוש.

והוספיק המאמר מרדכי דמאחר שזמר מצינו להדיא פירוש מהו פת

הבאה בכיסנין ואנו מסופקין אם פליגי לא שבקינן פשטותיהו

משום ספיקא דאחרני, ועיין עוד בהגדת מעשה ניסים לגאון

מליסא דיני ברכת במ"מ דין ג'.

בענין שתיית מים וכדומה אחר
י ברכת במ"מ בפת הבאה בכיסנין
בשו"ע סי' קע"ז סעי' ז הביא פלוגתא בראשונים אם יש לברך על

שתיית מים בתוך הסעודה או לא, ולפיכך כתב שהרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו, וכתב הרמ"א ע"ז והמנהג כדעת הראשונים שאין צריך לברך, ועיין עוד בביאוה"ל שם דמבואר בדבריו שבמקום שיכול לפטור את המים בקל יעשה כן, ועיין עוד בכהנ"ח שהביא שכדברי הרמ"א פסקו הב"ח והלבוש, והוספיק שהאר"י הקדוש החמיר כדעת השו"ע.

ומעתה יש לדון באחד שאוכל פת הבאה בכיסנין הרי הוא ספק אם נמצא באמצע הסעודה ולפי"ז נכנס לספק ברכות, ולא מבעיא למנהג בני ספרד שהחמירו בספק ברכות אפי' במקום ספק ספיקא א"כ יש בזה ב' ספקות חדא אם נמצא בתוך סעודה ועוד אם מברכים על מים באמצע הסעודה, ואפילו למנהג בני אשכנז שהקילו בספק ספיקא מ"מ הרי הרמ"א והלבוש והב"ח ס"ל שהמנהג להקל ולא לברך על מים באמצע הסעודה וא"כ הצידוק יותר שלא לברך א"כ שפיר יש לחשוש יותר לספק ברכות ולא לברך על מים אחרי ברכת במ"מ על פת הבאה בכיסנין. והיה אפשר לומר שכיון שביטלת פת הבאה בכיסנין זה לא קביעות סעודה משום הכי לא חשיב קביעות שיפטרו המשקים ששותה, ואמנם יש לדחות טעם זה שהרי גם בכזית ואפילו בכביצה פת שאי"ז נחשב קביעות לענין אכילה קודם תפלה מ"מ לא נתבאר בפוסקים שהמשקים לא יפטרו מחמת שאי"ז נחשב לקביעות.

ואמנם לפ"ד הט"ז דהו"ל כמו חזקה דמעיקרא א"כ י"ל דשפיר לא נחשב ספק כיון שאנו מתנהגים כמו שאין ספק כלל ולפיכך אין מקום לספק, וכמו כן לדעת המאמר מרדכי שלא פליגי הדעות שפיר לק"מ דאינו באמצע סעודה.

ואמנם לסוברים דנחשב ספק כלישנא דהב"י וכמו שכתבו הב"ח והגרע"א להקשות מחמת שזה ספק, א"כ יש להקשות היאך אנו נוהגין כן דלא כדבריהם וצ"ב, ואולי מנהג העולם להקל כיון שסומכים על דעות שחולקות ע"ד וכמשנת"ל ועדיין צ"ב, שוב הראוינו לדברי האור לציון תשובות חלק ב' פרק י"ב אות י"א בביאורים שכתב להחמיר שלכתחילה לא יכרך מזונות לפני שמברך על שאר דברים שנפטרים מחמת הסעודה יעו"ש.

בדין ברכת מזונות על פת הבאה בכיסנין אם פוטרת את הפת

וי"ע באופן שפת לפניו דעתה לאוכלו הרינו ו לפניו זה טעם מפת

הבאה בכיסנין ויברך עליה במ"מ האם נפטרה הפת בברכת העוגה

או לא, דהלא יש ספק שהעוגה הזאת היא פת גמור ומשום הכי

צריך לברך עליה המוציא אלא שמחמת הספק פסקו חכמים

שצריך לברך עליה מזונות ובהאי ברכה שמברך על העוגה מזונות

נפטר העוגה ממנ"פ שעל הצד שזה עוגה הרי בירך מזונות ועל

הצד שזה פת הרי מזונות פוטר פת. וא"כ היכא שרוצה לברך

אח"כ על הפת שהתיה לפניו (או באופן שדעתו לאכול מהפת

לאח"מ אפילו שאינה לפניו) הרי נכסתם פת פוטרת פת. וא"כ

הלא ברכה שבירך על העוגה מספק שהיא פת שפיר חשיב ספק

אם נפטר הפת.

ואמנם י"ל דהו"ל כמו בליבו ובכל כל אדם שאין הוא רוצה לפטור

את הפת בברכה שהיא דיעבד דאפילו שעל הצד שפת הבאה

בכיסנין יש בה צד שהיא המוציא וממילא הברכה שמברך מזונות

זה דיעבד מ"מ בודאי שלא רוצה לאכול בלא נטילת ידים.

והעיר ידידי האברך החשוב הרב שלמה לוי בזה דכל זה בכביצה

פת שצריך נט"י בברכה ואולי גם בכזית פת שצריך נטילה מספק

בלא ברכה אבל בפתות מזה לא תחול סברא דידן. ואמנם י"ל

סברא יותר דעד כמה שחז"ל פסקו לנו שיש לברך במ"מ על פת

הבאה בכיסנין ממילא ברכת מזונות זה לתחילה אולם אי אפשר

שזה יחול על פת שברכתו המוציא ואזי זה נחשב דיעבד ברכת

מזונות.

ובפרט לפי משנת"ל בדעת הט"ז שברכת מזונות על פת הבאה

בכיסנין הו"ל כעין חזקה דאיסורין שעד כמה שלא ידעינן שדבר

זה עלה בדרגה יש להשאירו על מצבו ולא לשנות א"כ ברכות

מזונות הו"ל כדין דהאי, וממילא שפיר יש לומר שאינו פוטר את

הפת.

ואמנם ראיתי לאור לציון הג"ל בפרק י"ב אות ו בביאורים שכתב

לחוש בזה שאין לברך על הפת כיון שיש ספק שמא נפטר בברכת

מזונות וצע"ב.

אם אכל פת הבאה בכיסנין לפני סעודת שבת אם נפטר מסעודת שבת

יש לדון גבי אחד שאכל פת הבאה בכיסנין לפני סעודת שבת

ובירך מעין שלוש והזכיר מעין המאורע ולאח"מ אכל סעודת

שבת בפת ובירך ברכת המזון ושכח לומר רצה והחליצנו האם

חזור או לא.

ובביאור הספק דהנה נתבאר שנחלקו הפוסקים מהו פת הבאה

בכיסנין האם ממואל או גילוש או כוסס וכיון שכל עוגה שאדם

אוכל הוא נכנס לספק פת הרי ממילא יש לדון שאולי יוצא בזה

סעודה שבת מספק וכן שהזכיר מעין המאורע בברכת שבת

שלוש א"כ י"ל שיוצא יד"ח מספק ומעתה כיון שאפילו שכח

להזכיר מעין המאורע בברכת המזון י"ל דאינו חוזר כיון שזה כמו

הדין שאם אוכל סעודה נוספת בשבת ושכח רצה והחליצנו שאינו

חוזר, שהרי גבי סעודה שלישית פסק השו"ע בסי ק"פ סעי' ח

שאם שכח אינו חוזר מחמת שיש פלוגתא בראשונים אי יוצא

יד"ח במיני תרגימא א"כ בודאי דכל שכן הוא היכא שאוכל סעודה

אחרת שלא מחוייב לכר"ע. שאינו חוזר בשכח.

אולם לצד שזה אינו כ"א מזונות בודאי שאינו יוצא יד"ח בסעודת

פת הבאה בכיסנין וצריך לחזור בברכת המזון אם שכח רצה

והחליצנו דסוף סוף לא קיים סעודת שבת.

ויעיין לאור לציון תשובות חלק ב' פרק כ"א ביאורים לאות ו

שנסתפק בזה, והביא סברא לומר שיצא יד"ח מחמת שכל

סעודת שבת חייבם מדרבנן ולפיכך אם אכל פת הבאה בכיסנין

הרי זה בגדר ספק דרבנן לקולא וממילא י"ל דיצא יד"ח.

ואמנם מש"כ שזה דרבנן אי"ז מוסכם בפוסקים שהרי בגמ' שבת

דף קי"ז ע"ב ת"ח כמה סעודות אכלם אדאם לאכול בשבת שלוש רבי

חדיקא אומר אדאם א"ר יוחנן ושיניהם מצינו אדא דדשו ויאמר

משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאנה בשדה

וכו' יעו"ש ונתבאר בפוסקים שזאת הדרשה אסמכתא בעלמא

ועיין בסי רצ"א במשנ"ב סק"א, ואמנם בלבוש נקט להדיא שזה

מתהורה וכן מבואר בט"ז סי' תע"ב סק"א ועיין עוד שם בפמ"ג.

אבל מ"מ אפילו שיש מחלוקת בפוסקים אם חייב סעודה זה

מהתורה או מדרבנן סוף סוף י"ל דמידי ספק ספיקא לא נפיק

ספק אם חייב סעודה מהתורה או מדרבנן ואת"ל דאורייתא סוף סוף יש כאן צד שאכן קיים סעודת שבת דספק פת הוא.

ועיין עוד בקה"י על מס' ברכות סי' כ"ה (מהדו' בתרא) שדן שם אם יוצאין בכלל בפת הבאה בכיסנין סעודת שבת והסיק שם דעכ"פ מידי ספק לא נפיק כיון שיש צד שאכן קיים סעודת שבת בפת יעו"ש.

ויש לעיין דכיון שאנן סהדי דאדם שאוכל עוגה לפני סעודת שבת בלבו ובכל כל אדם שאינו רוצה לצאת יד"ח בעוגה זו סעודת שבת הואיל וזה ספיקא דדינא אם יוצא ובודאי כל אדם רוצה לצאת יד"ח כפי עיקר הדין ולא בספק, וממילא ישנה כאן כעין כוונה הפכית שלא לצאת יד"ח ובכהאי גזונא ק"ל שכוונה הפכית מפסקיעה את המוצא.

ואולם יעייין בסי' תע"ה סעי' ד' במשנ"ב ס"ק ל"ו גבי כפאהוה ואכל מצה שאם אמר בפירוש שאינו רוצה לצאת כתב בזה"ל ומ"מ היכא שמכיון שלא לצאת ידי המצוה בזה אפשר דגרע טפי אף שנהנה גרונו ולא יצא עכ"ל, והיינו שסיבת הדבר שהוא אינו רוצה לצאת מפסקיע את שם המצוה למרות שאם אכל בלא כוונה הרי יצא יד"ח מחמת שהוא נהנה וה"נ בעניינו י"ל דלפי מה שצייד המשי"ב דאפשר שלא יצא ה"נ בהאי ענינא.

ואמנם זה ברור היכא שכיוון בהדיא לצאת ידי סעודת שבת בפת הבאה בכיסנין ולאח"מ אכל סעודת שבת אחרת ושכח רצה והחליצנו בכאי גזונא יש לומר שחזר ונטל הואיל ונכנס לבית הספק ששמא קיים סעודת שבת מקודם ואינו חוזר.

אבל כל זה לפי סברות הפוסקים שכל פת הבאה בכיסנין ספק אבל אי נזיל כסברת המאמר מרדכי דלא פליגי או לפ"ד הט"ז דאפילו שזה ספק מ"מ הו"ל כחזקה קמייאת באיסורין שכל עוד שלא ידוע בבירור שהדין השתנה ממילא משאירים אותו על מצבו הקודם שפיר י"ל שאין זה בכלל ספק ועדיין חל עליו חייב סעודת שבת, אבל הקה"י הג"ל דן שאפילו פת הבאה בכיסנין גמורה לכר"ע ד"ל שיוצא ועדיין מידי ספק לא נפקיין.

בענין ברכת מצה בשאר ימות השנה

בשיירי כנה"ג סי' קל"ח הגהות בית יוסף סעי' א' כתב נשאלתי על האוכל מצה שנילושה במים לבד אחר הפסח אם צריך נטילה וברכת המזון, והשבת י דל"ד לפת הבאה בכיסנין שהם בישקוגו"ש, לדעת רבינו האי גאון שאין צריך נטילה, דלא גרעה המצה מלחמניות שבלילתן עבה, דלחם גמור הוא ומברכין עליו המוציא וברכת המזון כמו שפסק הרב בספר הקצב סי' קס"ח, וכבר הסכים הרב בסימן זה דכל דמברכין עליו המוציא צריך נטילה, ומה גם לדעת השאלתוה והתוס' והרמב"ם והר"ן והרא"ש ורבינו בעל הטורים ז"ל, דאפילו בדבר שבלילתו רכה שאפאו בתנור בלא משקה, ואפילו אפאו באלפס בלא משקה שדינו כפת ומברך עליו המוציא וברהמ"ז, כל שכן המצה שבלילתה עבה ואפיית בתנור בלא משקה ואינה כל כך קשה כמו הבישקוגו"ש, דיש לברך עליה המוציא וגו' ברכות וליטול דיו, וכמדומה לי ששמעתי מהחכם השלם כמה"ר שלמה בן עזרא נר"ו, שרבו הרב מהר"ם סאגיש ז"ל היה נוטל דיו למצה אפילו אחר הפסח, וכן הוא מנהגו; כמ"ש בתשובה שהשטבת על זה הלא היא בחלק אר"ח סי' שד"מ וכו', עכ"ל.

והנה מדבריו מתבאר שהסיבה שמברך על המצה בשאר ימות השנה המוציא וברהמ"ז דאניה קשה כל כך, לפי"ז המצות שאינם פריכות אלא קשות הם קשות מאוד ולפי"ז גם השיירי כנה"ג יודה שאין צריך לברך, ע"ז המוציא וברהמ"ז.

ואמנם בגינת ורדים בקונטרס גן המלך אות ס"ד כתב בזה"ל הפת שטיגוהו בשמן וכו' אבל מצה שעושין בפסח מדינא היה ראוי לדונה כפת כיסנין לברך עליה במ"מ כיון שהיא יבשה נקודים וכוסטין, אמנם להיות מצה זו לחמו של חג הפסח מברכין עליה המוציא וכו', יעו"ש.

וחזינון מדבריו דמצה שלנו שהיא יבשה היה ראוי לברך במ"מ, אלא כיון שהיה לחם בתח הפסח אי אפשר שתהיה לאחר הפסח אחרת אלא דתמידי שמו עליו.

וי"ע לדבריו היכא שעושנים מצה גמורה לאחר הפסח האם ג"כ

י"ל כך או לא, וביאור הספק הוא דזה ודאי שזה מצת חמץ הרי

אין ראוי בפסח להקראות לחם ומשום הכי י"ל דנחשב לפת

הבאה בכיסנין אבל במצה שיכולה להקראות מצה גמורה בפסח

מאי יאיכפת לו דעכשיו לא נחשב לחם אבל סוף סוף אם היתה

בפסח שפיר מייחשבי להיות לחם גמור, וכללן של דברים האם

מה שבפסח נקרא לחם ממילא נקבע שמו ותו לא פקע ולפי"ז

כשאפאן לאחר הפסח לא נקבע שמו, או דילמא מה שמצה זו

יכולה להקראות בפסח לחם אי אפשר שיהיה פנע כך ופעם כך.

ושוב ראיתי לחסד לאלפים סי' קס"ח סעיף י"י שכתב מחלוקת

גבי מצות והביא יש אומרים שהנשאר מן המצות של פסח אפילו

לא קבע עליהו צריך לברך המוציא הואיל ואחשיבינהו כפת בפסח

ועיקר עשייתן היה כדי לקבוע סעודה עליהן כפת גמור חשיבי.

ולפי"ז עולה דדוקא דאימא שנעשה תמיד ע"ד פת הבאה

גמור וג"כ עיקר עשייתן היה בשביל פת משום הכי שפיר חשיבי

לברך המוציא וברהמ

מוצריכין נטילה להן כשקובע סעודות עליהם ויש שחולקים שאין צריך ובאופן שאין לו לחם אחר יטול דים מספק ולא יברך וכ"כ בשל"ה.

מצריכין נטילה להן כשקובע סעודות עליהם ויש שחולקים שאין צריך ובאופן שאין לו לחם אחר יטול דים מספק ולא יברך וכ"כ בשל"ה.
וכל הרואה יראה שאין בב"י מחלוקת אלא רק ספיקא וסתמות דברים בב"י וכן בשו"ע מבואר דדוקא כשאינו קובע סעודות אזי אינו נוטל דים, אבל מ"מ אם קובע סעודתו משמע שנוטל דים ומברך וכמ"ש בדעת הרשב"א.
ומה שכתב להסתפק בתחילה מיפשט פשטיל לה אח"כ מדברי הרשב"א, וכ"כ לתמוה ע"ד הלבוש והשל"ה בא"ר ובמלבושי יו"ט ובמג"א ובט"ז ועוד אחרונים.

ועיין עוד במאמר מרדכי שכתב כן להעיר אלא שכתב בזה"ל ומ"מ ראיתי להרב לחם חמדות (בחולין פרק ח' ס"ק ע"ב) שהעתיק דברי הב"י ודברי הלבוש ולא כתב שיהא מרן ז"ל חלוק עליו והלכה הרוצה להחמיר שלא לברך או לאכול פת עמהם טפי עדף.

והנה כנודע שספר לחם חמדות ומלבושי יו"ט אותו מחבר הוא, וא"כ היאך אפשר לומר שהסכים במה שכתב הלבוש בדעת השו"ע הלא כמה תמה ע"ד מלבושי יו"ט, וצ"ל דמה שהביא בלחם חמדות את דברי הלבוש בסתמא מחמת דכל הרואה יראה שאין כך פשוט לשון השו"ע והא כל לשונו במלבושי יו"ט "ומדנפשיה" הוא אבל בשו"ע נראה שמברך, וילע"ב.

ג. והנה במ"ק הביא את דברי השל"ה והלבוש הנ"ל ומש"כ האחרונים לתמוה ע"ד, וכתב לבאר את שיטת השל"ה והלבוש להלכה, דאי אפשר לומר שהב"י חזר בו דהא סברא קאמר היאך אפשר לומר שלחם אחד לפעמים יצטרך נט"י ופעמים לא ומשמע דבהא סליק, דלשון הרמב"ם מתפרש בכך שלא תלה נט"י בברכת המוציא אלא כשהוא פת גמור דוקא שעליו לעולם מברכין המוציא, ועוד דנימא דהך כללא לא בכל פת אלא ברוב פת, אלא דמ"מ חשש הב"י לדעת הרשב"א להצריך נט"י מספק אולם בלא ברכה, ומהא הדר מריש דבריו, שבתחילה נקט באופן פשוט שאין צריך נטילה אבל לאחר"מ נקט שצריך נטילה מחמת הספק.

והוסיף דלהכי סתם השו"ע דפת הבאה בכיסנין אין צריך נטילה בלא קבע סעודתיה אבל בקבע סעודתיה יטול בלא ברכה, מחמת כמשנ"ת שיש דס"ל שאין צריך נטילה כלל.

וילע"ב דבריו במש"כ דהרמב"ם איהו דסד"ל שאין צריך נטילה מדברי הב"י לא משמע הכי, איה"נ דאפשר לומר דהרמב"ם ס"ל כך אבל מ"מ הב"י לא למד כך דהרי מתחילה כתב באופן פשוט דמדברי הרמב"ם ישנה משמעות דיטול דים ויברך אבל דחאה מחמת סברא לחודה ולא מפני משמעות דים הרמב"ם.

ועיין עוד במו"ק דיש לו צד דס"ל לב"י דאולי הרשב"א ג"כ סובר דיטול דים בלא ברכה, וזה קשה מאוד דאיה"נ דמלשון הרשב"א במשמרת הבית מבואר דיטול דים ויברך המוציא וברהמ"ז ולא נאמר שישו"ע דים ויברך על נט"י, ומ"מ דבר כזה היה להרשב"א להשמיענו ובפרט שבמשמרת הבית פירש דבריו יותר ולא דקדק לומר שיטול דיו ולא יברך.

וגם הב"י שלמד בדעת הרשב"א שצריך ליטול דים היה ג"כ צריך להשמיענו סודות זה ובפרט בשו"ע דלמדנין מדבריו מדיוק "אבל עשוקובע סעודתו צריך ליטול דים" הו"ל למימר להדיא שיטול דיו ולא יברך.

ובמה שכתב דיש לומר בדעת הרמב"ם דס"ל דפת הבאה בכיסנין אין צריך נטילה זה דלא כדברי הב"י ואיה"נ דדברי הרמב"ם יכול להיות וכמשנ"ת, ועיין עוד בנתיב חיים על השו"ע שכתב דמלשון הרמב"ם שכתב הפת בה"א הידיעה משמע דוקא אותו פת שמברכין עליו המוציא, (ואמנם גירסא זו ברמב"ם מובאת בב"י מ"מ יש שאינם גורסים כך ברמב"ם אלא כתב "פת" בלא ה"א הידיעה), ונקט לדינא דמספק טויל דים ולא יברך.

ד. והנה במימ"ק הנ"ל הביא ראייה ממשנה בחלה פרק ב' משנה ב' דהיכא שקובע סעודתו אין צריך נטילה, דאמרינן עי"ש שנילושה במי פירות חייבת בחלה ונאכלת בידיים מסואבות ופסקה הרמב"ם בפרק ו מהלכות ביכורים הלכה י"ב וכן פסק השו"ע ביו"ד (סי' שכ"ט סעי' ט) לענין נט"י.
וכתב המו"ק דנמצינו למדים לדעת הר"מ והרב"י דקאי כוותיה דס"ל לחם הארץ קרינן ביה ופת גמור לכל מילי ופשוט דמברכין המוציא בקבע סעודתיה עליה ואפילו הכי נאכלת בידיים מסואבות אף התרומה עצמה כל שכן כל שייך בה עוד סרך תרומה להחמיר בחולין להצריכה נט"י אבל בלא ברכה טעות גדול הוא.

ואע"פ שכאן הקמח לתת והוכשר במים מסתמא אותה ששנו (עיין פסחים מי הקמחים והסתלות של נכרים ובתוס' שם) הקמחים והסתלות טמאין בכל מקום מ"מ הרי שנינו בפרק ג' דטבול וס' משנה ד' ע"ה.
שחוקשה במשקה ונילושה במי פירות וכו' רע"א לא פסל אלא מקום מגעו וק"ל כוותיה אי"כ הרי לא פסל מה שאוכל ממנו ולא נגע בו ואפילו בטבול יום דאורייתא ואף ראב"י איש ברתותא דאמר משום ר"י שפסל את כולה בתרומה דאורייתא ובדאי הוכשר דוקא הוא דאמרה למילתיה משא"כ בידיים דרבנן ובספק הוכשר ולחולין יודה דאינן פוסלין כלל. הרי ע"כ אתה צ"ל כמ"ש שאין למדין מן הכלל הנוכר ואין בכלל אלא מה שבפרט, דהיינו רוב פת הוא דקאמור וסתמן כפירושו שהוא הלחם הרגיל דוקא ושטעון המוציא בהחלט.
ומכאן אתה למד בק"ו לפת הבאה בכיסנין והדומין לה שאין נקראין לחם ואין להם דין לחם אלא דמחשבתו משויא להו פת לעיני המוציא בלבד לא כל שכן שאין ברכת המוציא גוררת נט"י בחיוב.

והנה כל דברי המור וקציעה קאי על המשנה הנ"ל לגבי תרומה וזה איירי שנילוש כל העיסה במי פירות אבל אם נילוושה עם רוב מי פירות הרי המיעוט גילוש במים מקבל טומאה ויצטרכו ע"ז נט"י, ועיין עוד בב"י בסי' קס"ח וברמ"א בדרכי משה ובשו"ע שנהלקו אם לדעת הרמב"ם בעינן רוב מי פירות או סגי רק בטעם, וע"כ לא פליגי אלא אם צריך רוב או סגי עכ"פ בטעם אבל בודאי שישנו מיעוט מים.

וביותר נראה שהרי הרמב"ם כתב ג"כ בפת הבאה בכיסנין או שנותן לקטח תבלין וכוזה בין לשו"ע ובין להרמ"א זהו מעט ועכ"פ המים הם עושים את העיסה אי"כ בודאי שיצטרך ליטול דים היכא דקובע סעודתו וכמו פת רגילה. ומעתה אי"ז בגדר ספק שאו בו מים וכמ"ש המו"ק אלא בגדר ודאי שיש בתוכו מים.
ועכ"פ יוצא לנו דין ברור לפי מש"כ המו"ק שעיסה שנילושה במי פירות לחודה אין צריך נטילה אפילו בקבע סעודתיה וזה משום דלא גרע מתרומה שאין צריך נטילה וכמשנ"ת.

ה. והנה אם נברר לענין דינא אם צריך נט"י בקבע סעודתיה, דעת רוב האחרונים שצריך נט"י וכן מצינו לראשונים שכתבו כן בבירור הלא המה הרשב"א והרשב"ץ והאחרות חיים והר"ן (ישנם עוד ראשונים שאפשר לדייק כמ"ש הב"י ולא הארכתי בזה) אלא דישנם אחרונים שלמדו בדעת הרמב"ם שאין צריך נט"י הלא המה הלבוש והשל"ה ונתיב חיים וזה דלא כמ"א שלא למד כן ומ"מ דעת הרמב"ם ספק שהרי הב"י עצמו לא די"ק כן מהרמב"ם באופן מוחלט אלא שחשקה על הך דינא ולאחר שמצא דברי הרשב"א נחה דעתו ואיה"נ שהלבוש ודעימיה לא למדו כן מ"מ אין דקדוק מפורש ברמב"ם לדעת הב"י.

וכיון שקיי"ל שאין ספק מוציא מידי ודאי והראשונים הנ"ל ברור מללו שיטול דים ויברך ובפשוטו זוהי דעת השו"ע היה צריך ליטול דים.

אלא שלענין ברכה יש לזון מחמת ספק ברכות ולא יוכל לברך כבר כתב הכף החיים שנהגו לברך ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, אלא שהוסיף דלענין דינא היכא שמצא מקום שלא נהגו יש להם על מי לסמוך מחמת הסב"ל.

אלא דאפשר לומר ביותר דיש כאן כמה צדדי ספק, שהרי פת הבאה בכיסנין שונה במחלוקת מהו וכמ"ש הב"י (לדעת המאמר מרדכי לא נתבאר שחולקים אמנם אי"ז הפשטות מ"מ יבארו דבריו לקמיה בעז"ה) וכל מה שלא נוטלים דים מחמת הספק אי"כ הויא שנתברר לנו שיש מקום גדול לפסוק בכהאי גוונא ליטול דים שפיר יש לברך.

ו. ולענין מצה בשאר ימות השנה שנתבאר שישנה מחלוקת בפוסקים אם יברך או לא, ומנהג הספרדים דיברך עלייהו מזוונות ומנהג בני אשכנז שהוא פת, בודאי נראה דיש לסמוך לברך על נט"י בקבע סעודתיה אפילו במקום שיש מנהג שלא לברך על נט"י בקבע סעודתיה בפת הבאה בכיסנין הואיל ויש פוסקים דזה פת גמור וגם לבני ספרד הפוסקים נוקטים שלכתחילה לא יברך מזוונות על מצה ולא יאכלנה רק בתוך הסעודה.

באברהם בר ששת - רוממה

להפסיק לומר תנו מאכל לבהמתי בין ברכת המוציא לאכילה

בביאור"ל סי' קס"ז סעי' ו' ד"ה ומ"מ לכתחילה לא יפסיק כלל, מביא להדגמ"א בסי' רע"א בשם תשובת מהר"מ כתב דלאכול קודם הבהמה הוא איסור דאורייתא. ולפי"ז פשוט דאפילו בירך המוציא צריך להפסיק, עכ"ז. ובתשובת מהר"מ שהביא המג"א בסי' רע"א, הם ליישב דעת הריצב"א שסובר דאם נזכר אחר ברכת המוציא שעדיין לא הבדיל על הכוס, יבדיל ואח"כ יברך שנית המוציא ויאכל, והיינו שההבדלה אחר ברכת המוציא חשיב הפסק, דלא דמי לגביל לתורי דאמרינן הכא דתנו מאכל לבהמה לא חשיב הפסק בין ברכת המוציא לאכילה דהתם אסור מדאורייתא.

והנה לכאורה כל מה ששיחה של הביאו מלח ולפתן לא חשיב הפסק, הוא משום דמלח ולפתן הם מצרכי הסעודה, לכן העסק בו גם ע"י שיחה לא מקרי הפסק. וכמו"כ גם תנו מאכל לבהמה בפשטות ומבואר בטור דמקרי צרכי סעודה, לכן גם השיחה בין לא חשיב הפסק, אבל לפי המשמעות דבדרי מהרה"מ שמתחלק בין דאורייתא לדרבנן משמע דתנו מאכל לבהמה לא חשיב צרכי סעודה, ורק מ"מ כיון דמדאורייתא אסור לאכול קודם שיאכיל לבהמתו, לכן ההפסק בזה לא חשיב הפסק. ואכ"י י"ל דמה שכתב בביאור"ל דלמהר"מ צריך להפסיק, היינו בהפסק שהיה ושינוי מקום ליתן מאכל לבהמתו, אבל לא בשיחה כיוון דאי"ז מצרכי סעודה. ומשום האיסור, הא אין צריך להפסיק בטביל זה בשיחה, אבל לא משמע כן בביאור"ל אלא דמפסיק לומר תנו וכו' וצ"ב.

ואפשר לומר ככוונת מהרה"מ שמחלק בין הבדלה דחשיב להפסק בין ברכה לאכילה, להא דגביל לתורי דלא חשיב הפסק, דהוא משום דגביל לתורי כיוון שאסור מדאורייתא לאכול קודם שיאכיל לבהמתו חשיב ההפסק בזה לא חשיב סעודה. וכמו שמבואר כאן בסעי' ז' דנטי"ו עד הברכה לא חשיב הפסק אחר ברכת המוציא, והוא מחמת שאסור לאכול קודם נט"י, מקרי הנטי"ו צורך סעודה. משא"כ להבדיל בין ברכה לאכילה ס"ל דחשיב הפסק, משום דהאיסור אכילה קודם הבדלה נחשב לאיסור צדדי שיש מחמת החובת הבדלה המוטלת עליו, ואין ההבדלה באה מחמת הסעודה, ולכן לא מקרי מצרכי הסעודה. זה נראה לומר ככוונתו. ואי"כ כיון שההפסק בתנו מאכל לבהמה, הוא מצרכי הסעודה, אי"כ מדינא גם הפסק בדיבור לומר תנו אינו נחשב להפסק, ורק הכלכלו כתב דלכתחילה לא יפסיק, בזה בא הביאור"ל לומר דכיון דלהנהיגה א"כ הויא איסור מדאורייתא, אין לומר לשיטתו דלכתחילה לא יפסיק אלא שפשוט שצריך להפסיק.

ורק יש לזון לפי צד שנוכר בפמ"ג (משבצ"ז סק"ז) דאיסור אכילה קודם בהמתו הוא דוקא באכילה אבל טעימה י"ל דמותה, אי"כ בטביל שלא יעבור על דאורייתא יכול להפסיק אחר טעימתו.

יצחק זאב טוקר - רוממה

בדין שח קודם ואחר שאכל הבוצע

כתב הרמ"א בסי' קס"ז סעי' ו' וז"ל "והא דאש שח בדברים בטלים צריך לחזור ולברך היינו דוקא ששח קודם שאכל הבוצע אבל אח"כ לא הוי שיחה הפסק אע"י שעדיין לא אכלו אחרים המסובים כבר יצאו כולם באכילת הבוצע כי אין צריכים כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושין כן לחיוב מצוה" עכ"ל. וכתב המשנ"ב באות מ"ג "פירוש אפילו השיחו אח"כ השומעים ויוצאים בברכתו קודם שטעמו ג"כ אין קפיא בדיעבד הואיל וכבר חלה ברכת המברך", וכתב בביאור"ל ד"ה אבל אח"כ "ובאמת מקור דברי הרמ"א הוא מרוחק ואור זרוע והמעין באור זרוע בתחילת דבריו יראה דלא איירי כלל בדינא דמג"א בהפסיקו השומעים קודם שאכלו אלא תוכן דברי האור זרוע דשקיל וטרי הוא דלאו חיובא הוא להיוצאים בברכה לטעום מפרוסת הבוצע בדווקא אלא כל אחד ואחד יכול לאכול מככרו המונח לפניו דלא הוציאם אלא בברכה אבל לא שיאכלו דוקא מככרו ומשום זה אע"ג דבדאי יש חיובא לטעום מככר שברכו עליו המוציא אבל אין החיוב מוטל על כל אחד מהשומעים ובטעימת אחד מהם סגי או שיטעום הבוצע או אפילו אחד משארי המסובין וכיוצן אח"כ כל אחד לאכול מככר אשר לפניו" עכ"ל. ויש להשוין למה המשנ"ב לא רוצה לפרש כן גם בדעת הרמ"א שכונתו שחובתו המסובין אחר שטעמו מלחם אחר שלפניהם קודם שאכלו מפרוסת הבוצע, ולכאורה מוכרחים

לפרש כן בדברי הרמ"א שהרי סיים הטעם שלא הוי הפסק כי אין צריכים כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושין כן לחיוב מצוה ואם הכוונה שלא אכלו כלל ודאי שלאכול אחר הברכה הוא חיוב גמור ולא חיוב מצוה אלא צריך לומר שכוונתו רק על פרוסת הבוצע אבל איה"נ מיירי שטעמו מפת אחר וצ"ע.
יוסף בכיין - נוה יעקב

הפסק בין ברכה לאכילה

סי' קס"ז סעי' ו' כתב המחבר שאם אמר הביאו מלח או לפת תנו לפלוני לאכול תנו מאכל לבהמה קודם הברכה על פת אין צריך לברך, וכתב בביאור"ל דמ"מ לכתחילה לא יפסיק כלל.

וכתב בביאור"ל ד"ה ומ"מ שמוכח מזה דדין קדימת בהמה לאדם אינו דאורייתא אולם הביא בשם מהר"ם שהוא איסור דאורייתא ואכ"י אפילו בירך המוציא צריך להפסיק.

וצ"ע מ"ש אם זה איסור דרבנן מאיסור דאורייתא הרי אם באמת אין ההפסקה מחייבת לחזור על ברכתו מוכח שאינו הפסק ונהי דלכתחילה לא יפסיק כלל מ"מ הכא שאין לו אפשרות אחרת

ויעבור על איסור דרבנן שאוכל קודם לבהמה מן התורה שלא יפסיק כהאי גוונא רבנן לא גזרו ואסרו. עוד קשה למה לא נימא לן שגם אם אסור מדאורייתא יאכל פחות מכשיעור אכילה ולאח"מ יאכיל בהמתו ובפרט אם חצי שיעור אינו אסור מדאורייתא אלא אם כן נאמר שאסור בכל שהוא.

עוד יל"ע אם יש לו אפשרות להפקיר בהמתו בלב אם מחוייב לעשות כן כדי שלא יצטרך להפסיק.

שחו המסובים לאחר שאכל הבוצע

שם ברמ"א כתב דאם שחו המסובים לאחר שאכל הבוצע אינו הפסק כי אין צריכים לאכול כולם מן פרוסת הבוצע, וכתב במשנ"ב ס"ק מ"ג שלכתחילה ודאי אסור להם להפסיק ועוד כתב דכמעט כל האחרונים חולקים עליו, וס"ל דלא עדיף השומע מהמברך עצמו, וצ"ב מה שזרם מחלוקתן בזה.

והנראה לבאר דנחלקו מדוע לא יפסיק בין הברכה לאכילה האם החסרון מחמת שאין לברכה שייכות לאכילה וכביכול האכילה אין לה ברכה או דהחסרון הוא בעצם הברכה דאין לזה שם של ברכה אם לא יסמיכנה לאכילת בלי הפסקים, וי"ל דדעת רמ"א דכל הענין שלא יפסיק הוא כדי שיהא לברכה שם של ברכה דבלי סמיכות לאכילה לא נחשב ברכה רק ברכה לבטלה ולכן שהמברך הסמיכה לאכילתו שפיר נחשב לברכה והמסובים יצאו בברכתו ועכשיו אינו כבר חסרון בהפסק שלהם, אולם האחרונים למדו דאם אינו מסמיק החסרון הוא שאין על האכילה שום ברכה כיון שהפסיק בייניהם ואכ"י נהי דיש להם ברכה ע"י שיצאו מ"מ כשיאכלו אין לברכה קשר לאכילה וכאילו אבל בלי ברכה.

יעקב שפיגל - נוה יעקב

בדין פת עכ"ם נקיה ופת קיבר של ישראל לדעת רמ"א

בשו"ע סי' קס"ח סעי' ה' פסק לגבי פת עכ"ם נקיה ופת קיבר של ישראל אם אינו נוהר מפת עכ"ם מברך על איזה מהם שירצה, ובמשנ"ב ס"ק י"ח ביאר דכל אחד יש בו מעלה, זה שהוא פת ישראל דפת עכ"ם לא התירו אלא "ומדוחק" וזה שהוא נקי עכ"ל, ויש לעיין בדעת הרמ"א בדיון זה דהא הרמ"א ביו"ד סי' קי"ב סעי' ב' התיר פת עכ"ם אף במקום שמגוי פת ישראל, ודלא כמון שם שכתב דדוקא בשעת הדחק שרי, ונמצא שרמ"א אין החסרון בפת עכ"ם דשדיר ק"מ מדוחק, ואי"כ לרמ"א נצטרך לפסוק הכא שיבצע על הפת עכ"ם, ואי"כ מדוע לא העיר הרמ"א על מרן כאן, ויש מקום לומר שגם הרמ"א מודה שאין פת עכ"ם הוי כלכתחילה גמור, אך בלשון המשנ"ב כאן שכתב "לא התירו אלא מדוחק" עדיין קשה קצת. וזכורני שהראונו שדור הרמ"א שכתוב יש אומרים דאם אינו קצת מן עיקר וכדומה לא בהכרח שחולק על השו"ע, ולפי"ז התם ביו"ד נימא שלא חלק על מרן.

בטעם שאם נתן מעט לחם דק תוך שבר לטעם מברך שהכל

במשנ"ב סי' קס"ח ס"ק ס"ב כתב שאם נתן מעט לחם דק דק לתוך שבר חם כדי שיתן לו טעם ולא בטביל אכילה אינו מברך רק שהכל על השכר דהיא העיקר. יש לעיין דהא קי"ל בכל ה' מיני דגן דמחמת חשיבותן לא נאמרו בהם דיני עיקר וטפל, אלא מברכים ברכת מזוונות כמבואר בשו"ע ר"ח סעי' ב', שאם מעורב בתבשיל ה' מיני דגן ובא לתת טעם אע"פ שהוא מעט והרוב ממינים אחרים אעפ"כ מברך מזוונות, ואשר על כן פסק באור לציון ב' עמוד קכ"ה ששניצל וקדומה שמעברבים בהם פיוריו לחם לטיגון ובאו לתת טעם מברך מזוונות אע"פ שהעיקר הוא הבשר ואי"כ אף הכא בשכר ששמים מעט לחם דק יש לברך מזוונות ודאם אכל אפאו במחבת במשקה אין לברך עליו ואין שהמשנ"ב חולק על זה כמבואר למעין וצ"ע, אם לא דנימא דהפירורי לחם שהיו שמים בשכר היו שוקעים למטה ולא היו נאכלים יחד עם השכר וממילא אע"פ שעבידי לטעם מ"מ הם גופא לא יאכלו ולכן מברך שהכל.

דעת הרמ"א בדין דירא שמים יצא ידי שניהם ויאכלם תוך הסעודה

במחלוקת הראשונים המובאת בשם סי' קס"ח סעי' י"ג אי אזלינן בתר שעת העיסה או בתר שעת המלח לגבי הברכה אי מברך המוציא או מזוונות, דפסק מרן שירא שמים יצא ידי שניהם ויאכלם בתוך סעודה, כתב הרמ"א שם ונהגו להקל, דהיינו ביאר המשנ"ב ס"ק ע"ד שמברכים מזוונות, ויש לעיין מסוף הסימן בסעיף י"ז לגבי פשטיד"א כתב הרמ"א שם ודוקא שאפאו בתנור ללא משקה אבל אם אפאו במחבת במשקה אין לברך עליו ואין לאכול רק תוך הסעודה ובמשנ"ב ס"ק צ"ה ביאר דפסק זה נובע מתחמ מחלוקת הראשונים שמובאת בסעי' י"ג הנ"ל עיי"ש, ופה פוסק הרמ"א בלשון ברורה שאין לברך עליו ואין לאכול רק תוך הסעודה ואף לא כתב בלשון ירא שמים, והיאך כתב שם ונהגו להקל, והלשון קשה אף שהמשנ"ב בס"ק צ"ה ביאר דאין לירא שמים לאכול כי אם תוך הסעודה אך ברמ"א מבואר שאין לאכול מדינא.

מיכאל כהניאן - נוה יעקב

ברכה על וופלים (לא למעשה רק לעיין בעלמא)

סי' קס"ח סעי' ז'-ז, מקובל בציבור וכן ראיתי בכמה ספרים שיצאו לאחרונה בענין ברכות שמברכים על הוופלים בורא מיני מזונות וברצונו לברך ענין זה.

וופל נעשה ע"י שאופים את העלים ואח"כ מורחים שכבת מילוי

בין הדפים האפויים. אילו היה נאפה הכל יחד הרי כל זה היה נקרא פת הבאה בכיסנין ובודאי ברכתו היה בורא מיני מזונות, [שהרי העלים הם דקים ופריכים ויש בזה מילוי אך לדעה שהעיסה צריכה להיות מעורבת עם מי פירות נראה לי שזה לא מתקיים כי לי נראה שהעלים אינם מתוקים מספיק וכדלקמן].

כאשר נפרק את הוופל בזהירות ונוציא רק את העלה בלא שום תוספת מילוי הרי אין לו כמעט כל מתיתקות כלל ואינו טעים בפני עצמו. אילו היו מגשים את העלים לבד בסוף הסעודה לא נראה שהיו אוכלים את זה אלא כאשר זה ממואל אוכלים את זה כדברי מתיקה. גם מחוץ לסעודה הרבה פעמים אוכלים את זה כי רוצים לאכול מתיקה ואם כן זה דומה לרקיקין דקים שנותנים עליהם מרקחת שהובא בסוף סעי' ח' שיש לברך על המרקחת והרקיק בטל, וגם אם נאמר שהעלים של הוופלים באים להפיג את המתיתקות של השוקולד הרי זה כמו פת שאוכל עם מליח וכוונתו לאכול רק המליח והפת בא להפיג את המלח אינו מברך אלא על המליח כמו שהובא בסי' ר"ב סעי' א, לפי"ז היה צריך לברך על הוופל שהכל.

ואם נאמר שאוכלים את הוופל לא רק בגלל המרקחת אלא בגלל צירוף של העלים עם המרקחת אם כן צריך לברך שתי ברכות שהכל ובמ"מ, ואינו דומה לסי' רי"ב במשנ"ב שהובא שם שאם תאב לאכול דג מלוח אף יותר מן הלחם אך תאב ג"כ ללחם מברך רק על הלחם והדג בטל, אינו דומה כי הפת יכולה לבטל כל דבר שנאכל עמו אך דבר שברכתו מזוונות לא יבטל וכמו שהובא בסי' קס"ח משנ"ב ס"ק מ"ד שאם מניח המרקחת על עלק"ך עוגה טעימה צריך לברך על שניהם.

אך פעמים שאוכלים וופלים לא למתיקה אלא רוצים לשבוע אם כן יתכן שעיקר כוונתו לעלים שבהם ויתכן שאז יברך במ"מ, ואף שיצא מכאן שאין ברכה אחידה על וופלים ותלוי בכוונתו מצינו דבר כזה סי' קס"ח משנ"ב ס"ק מ"א שאם אוכל פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה הברכה תלויה בכוונת האכילה אם לשבוע אם למתיקה.

לסיכום. א וופל לא נאפה יחד עם המילוי ולכן לא נחשב הכל יחד כפת הבאה בכיסנין, ואם עיקר כוונתו למילוי אם כן צריך לברך שהכל. ב. אם נאמר שהכוונה לאכול את שני הדברים העלים והמילוי אין המילוי בטל ואיך לברך שני ברכות שהכל ובמ"מ. ג. פעמים שאוכלים את הוופלים כדי לשבוע יתכן שצריך לברך רק במ"מ כי כוונת אכילתו רק לדבר המפאה שבו.

אלכסנדר רייזנר - נוה יעקב

בענין הקדמת מאכל הבהמה לאכילתו והמסתעף

האם החיוב בטעימה או דוקא באכילה, וכן האם הוא מדא"ר או מדרבנן או ממדת חסידות

א. בשו"ע קסז סעיף ו' מבר דאין להפסיק בשיחה בין ברכה לאכילה אך אם אמר תנו מאכל לבהמה וכיוצ"ב, אינו צריך לחזור ולברך, ובב"י כ' שנראה מדברי רש"י ותוס' והטור דדווקא כגון זה שאמר תנו מאכל לבהמה וכמבר בגמי ברכות מ' דגביל לתורי ל"ה הפסק, משום הך דינא (שם ובגיטין סב.) שאסור לטעום עד שיאכיל לבהמתו אבל אם שח דברים אחרים דלא שייכי להמוציא אע"פ שזה מצורכי הסעודה חשוב הפסק, אבל ברמב"ם מבר דכל שהשיחה היתה בענין הסעודה ל"ה הפסק ואע"פ שאי"ז מענין פרוסת המוציא וכגון שאמר תנו מאכל לפלוני שאי"ז צורך המוציא עצמו עיי"ש בב"י.

ובט"ז פליג עם הב"י בהבנת דברי התוס', וכן פליג עמש"כ הב"י לבאר דגביל לתורי ל"ה הפסק רק משום שאסור לטעום עד שיתן לבהמתו, דע"כ חשיב צורך המוציא, וכ' הט"ז דנ"ל שאין איסור בטעימה בעלמא אבל אם כתוב בגמי שאסור לאכול ל"ה אסור לטעום (כמו בשבת ט'. אסור לטעום עד שיתפכל ופסחים כה, אסור לטעום עד שיבדיל) אע"כ שכל האיסור הוא באכילה דווקא וכן מוכח בקרא שממנו נלמד דין זה שכתוב ונתת לבהמתך ואכלת ושבעת ודרשה הגמי בברכות הנ"ל דהדר ואכלת ושבעת עיי"ש ומדוע הביאו תיבת "ושבעת" אלא להורות דמתחילה לא היה רק כדי אכילה המביאה לידי שביעה שרק אז אסור ולא טעימה עכ"ד' (אכן לענין הפסק גם השו"ע מודה וכמבר בב"י והערנו בזה במקו"א דאכמ"ל).

והנה בשו"ע כתב דמ"מ לכתחילה לא יפסיק כלל ובביאור"ל כתב דמשמע בכל בו ובספר האורה ונבנה"ג ובספר האשכול דגם ב"תנו מאכל לבהמה" לכתחילה לא יפסיק, אך לפשט"כ המג"א להלן בסי' רע"א ס"ק י"ב בשם תשובת המהר"ם מרוטנבורג בסי' שב בשם הריצב"א ש"ל לאכול קודם הבהמה הוא איסור דאורייתא, ומשמע דס"ל דהוא דרשה גמורה ולא רק אסמכתא. ואי"כ ודאי דאפי' בירך המוציא צריך להפסיק עיי"ש, ולכאו יש לדחות דבריו בפשטות דאיה"נ שעיקר האיסור מדאורייתא אבל זה דווקא באכילה ולא בטעימה בלבד וכמשכ"ו הט"ז וממילא אי"צ להפסיק אלא טיעם ואח"כ יתן מאכל לבהמה, אכן באמת אי"ז דיוק בעלמא מדברי המהר"ם וכו' אלא איירי בזה במפּו וכדלהלן.

דיעונו בסי' רעא שם שהנידון שם הוא האם כשטעה וכדי' והוצרך להפסיק צריך לחזור ולברך, ושם הביא המג"א הנ"ל לחלק בין הבדלה למאכל הבהמה דכנה"ג שבירך המוציא ונוכר שלא הבדיל צריך להבדיל ואח"כ יחזור ויברך המוציא, ל"ד לגביל לתורי דמפסיק ואי"צ לברך שוב דזהו דין דאורייתא (ולכן ל"ח הפסק, משא"כ הבדלה שהיא מדרבנן ואי"כ מדאורייתא הוי הפסק עיי"ש במחצה"ש ובלבוש"ש שרד). ומבר א"ז דמפרי איירי לענין הפסק שחייב להפסיק ולומר תנו מאכל לבהמה ורק אח"כ לאכול הפת ועד כדי כך שזה ל"ח הפסק וכנ"ל, ואי"כ ודאי ש"לם להו כהט"ז שחייב להפסיק ולומר תנו מאכל לבהמה, אכן באמת אי"ז דיוק ולא יכול לטעום ואח"כ לתת מאכל לבהמה ודו"ק, (ויתכן דלזה כיון הביאור"ל אך לא נראה מלשונו כן וצ"ע).
[ואגב יל"ע השתא דבביאור"ל משמע שרק בגלל שחייב מדאו לתת לבהמתו וכו' אז צריך להפסיק משא"כ אי הוי דרבנן לכתחילה לא יפסיק, ואילו מתשר מהר"ם מחוטבונג עולה דבין כך ובין כך יפסיק וכל החילוק בין דארי לדרי הוא צריך לחזור ולברך המוציא וכנ"ל, ואי"כ אי"ז ככל הראשונים שהביא הביאור"ל שאמרו שלא יפסיק לכתחילה, אא"כ נומר כהט"ז דאין כלל איסור דטעימה שרי, ויצא מהם דלא כהב"י, אלא השו"ע לקמן רעאה-ס"ל דבאמת בהבדלה יאכל תחילה לא יפסוק להבדיל ורק המג"א הביא שהמהר"ם ס"ל שיבדיל וכו', ואי"כ השו"ע ס"ל דבאיסור דרבנן צריך לאכול תחילה ולא חוששים לו, ולכאו תלי

מלח מגן עליהם, לכאור סגי בעצם זה שהמלח מונח על השולחן, דע"כ כבר מגן עליהם מקטרוג השטן, וא"כ גם לטעמי אלו לא הכרענו בדעי לטבל בפועל.

אך י"ל דא"יז ב' טעמים נפרדים אלא כוונת המדרש דברית מלח מגן עליהם היא במה שמתבלים הפת, דבפסוק ד"על כל מנתחת תקריב מלח" מוזכר הענין של מלח ברית וכמבו שם ברש"י וברבנ"ן דברית כרותה למלח מששת ימי בראשית עיי"ש וא"כ יתכן דגם מה שאמר המדרש שברית מלח מגן עליהם היינו כאשר עושים האכילה כקרבן, שמתבלים במלח משום ברית עולם ודו"ק.

אבל באמת נראה שזה דוחק מלבד עצם הענין לחדש כ"ז, דבפשטות גם לא שייך לבאר זאת בטעמא דהמדרש, דהא מבו שהשטן מקטרג מתי שישיראל ממתנינים זל"ז עד שיטלו ידיהם עיי"ש ואי נימא דרק ע"י הטיבול בפת אז הברית מלח מגן עליהם א"כ מאי יהי לזמן שממתנינים זל"ז. ועכ"ל דבעצם המצאות המלח על השולחן יש בזה הגנה, אכן לפי"ז יוצא דצ' להביא המלח כבר כשיושבים בשולחן, ול"ס במה שמביאו קודם שבוע, וצ"ע שלא העירו לזה ועיין.

בהנ"ל בבירור שי הרמב"ם

והנה לשון הרמב"ם הוא "אין הבוצע רשא' לבצוע עד שיביאו מלח וליפתן לפני כל אחד ואחד אלא אם כן נתכוונו לאכול פת חרבה", ובערוה"ש כאן ס"ק א' יצא לומר דבר חדש לפי הר"מ, דבטור איתא "עד שיתן לפניו" והיינו מצד כבוד הברכה, וזה מה שהמשך הטור שזה כדי ללפת בו פרוסת הבציעה, אך הר"מ לא הזכיר אלא כ' עד שיביאו וכו' כלומר שצ' להביא את מה שרוצה לאכול בסעודה אם מלח אז מלח ואם ליפתן אז ליפתן וכן כ"ד.

והטעם כ' הערוה"ש דכיון שברכת המוציא פוסרת גם הליפות של כל הסעודה צריכין שיהיו לפניו בעת המוציא, ולא משום שצריך לטבל פרוסת המוציא, וא"כ מובן טעם החילוק בין פת חריבה אחרת דכשלא מתכוון לאכול כלום עם חפת הרי אין פוסרת כלום ומימילא ל"צ להביא כלום, עיי"ש שמכח זה תמה היאך הבי" שהלך בשי הטור תפס מאידך את הפטור של פת חרבה שהוא שייך רק לפי הר"מ.

והנה לכאור יוצא חידוש גדול לפי הערוה"ש בר"מ דצ' להביא את כל האוכל שמתכוון לאכול בסעודה זו על השולחן בשעת הברכה על הפת ולא מצינו דזאת, ויל"ע האם יסביר הערוה"ש דגם מה שנקרא "מנה ראשונה ומנה שניה" שהדריך להביא את זה אחרי שגומרים לאכול את הפת עם הליפתן גם את זה אי יטרכו להביא מראש, ולאור אף שזה דבר תמוה מ"מ לא נראה לחלק לפי הערוה"ש וצ"ע.

ועי' במפתח של הר"מ שם מה שצי' לאחרוני שנגעו בדברי הר"מ ואמל"ל, ורק נדון במה שלכאור מוכח כהערוה"ש במה שהר"מ דייק וכתב "כפני כל אחד ואחד", ואומנם שו"ר שזה לא דייקו של הערוה"ש אך עכ"פ מבו מזה שכל מה שאוכלים כולם צריך להביא, דאם זה רק דין ללפת הפת א"כ שישומו לפני הבוצע והוא יטבל לכולם, אכן עי' בט"ז כאן הבי' דהר"מ איירי במסובין הרבה והטור איירי ביחיד שאוכל עיי"ש שבעצם לשון הר"מ זה לשון הגמ', ומ"מ נראה דלא חש שכל שצ' שכל אחד ואחד י"י לו ואמאי לא סגי בבוצע וצ"ל שאיירי שכ"א אוכל מפתו והשתא י"ל באופ"א דהר"מ איירי כנ"ל והשו"ע איירי שאי בוצע לכולם ולא דווקא ביחיד.

(והכי מסתבר דהא הרמ"א הביא לטעם דברית מלח ובמדרש מבואר דהקטרוג הוא בשעה שממתנינים זל"ז, ואז"כ איירי כשיש עוד אנשים אם לא שנתמר דהרמ"א איירי על אופן אחר וזה דוחק כמובן, אכן בעיקר הטעם ויל"ד האם באמת יצא שביחיד שלא שייך קטרוג דשטן זל"ז שצ' למלח או שאין לחלק בזה וכוין שתקנו הרי אז מהלכות הסעודה, ובאופ"א י"ל דאף שהעיקר הקטרוג הוא כשממתנינים זל"ז וכו' מ"מ גם ביחיד שייך שישב בדד דומם, או שעד כמה שתמיד יש מלח אז גופא סיבה שכשאין מלח השטן מקטרג גם על היחיד, ובלא"ה יל"ע מדוע בשאר מקר ל"ח לא חש כשממתנינים זל"ז וכד' וע"כ שזה דין בסעודה וצ"ע).

ולכאור עדיין נשארה לנו הקו מעצם בי' הערוה"ש בר"מ ממה שלא תלה זה בפרוסת המוציא וכו' כנ"ל, אכן התבוננתי שכבר בי זאת רבינו מנחם, דהא בפי השני כ' הטעם שאם לא ממתין ללפתן וכו' מיחיז כרעבתן, ולטעם זה שפיר מובן אמאי לא תלה הווא בפרוסת המוציא דזה דין שיביאו ולא בשביל הפת וכמבואר, ולעיל כתבנו שטעם זה של רבינו מנחם בא ליישב את החילוק דפת חרבה עיי"ש, והשתא י"ל אחרת, אומנם מלשון רבינו מנחם נרא' כמו שכתבנו מותר, ועכ"פ אם זה הפשט בר"מ ממילא מיושבת ראי' הערוה"ש וכנ"ל.

אומנם הרי גם לטעם של רבינו מנחם יצטרכו להביא את מה שאוכלים קודם הבציעה ואי"ל במלח גרידא, אכן מאי דארווחא הוא דמסתבר דצ' להביא דווקא את מה שבו מטביל את הפת אך שאר עניני הסעודה שהדך להביא אח"כ דהאי שאלן בעי, דל"ח שבתחילה מטביל הפת רק בלפתן מסויים סגי במה שהוא מונח לפניו דכבר ל"ח רעבתנות ול"צ שכל הפלגתים יהיו לפניו ודו"ק.

בעניינים הנ"ל צ' הספות בקצה

ובהאי ענינא וכן בענין הקודם ראיתי להוסיף כמה הערות בקצה כדלהלן:

הנה במה שהביא הרמ"א (בסעף ה) מש"כ הבי" בשם שבלי הלקט דשולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן, יעוין במ"ב (ס"ק ל') שהביא ע"ז הא דברכות נה, דאיתא התם "בזמן שביטת המדקש קיים המזבח מכפר על האדם, עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו" ובמוסגר הוסיף המ"ב הטעם "שנותן מלחמו לל"ל" ובשע"צ הוסיף עוד טעם דע"י אמירת ד"ת עליו מכפר עיי"ש, ובהמשך (ס"ק לא) כתב המ"ב לבאר הא דאכילה כקרבן, "שאדם אוכל לחזק כחותיו, ועי" זה יהיה בריא וחזק לעבודת השם" עיי"ש. ויל"ע דאי משה"ה אכילה כקרבן א"כ ממילא השולחן כמזבח שמקריבים עליו קרבן שזה האוכל שהוא לעבר ה' כנ"ל וא"כ מדוע צריך לטעמי שנותן מלחמו ללל תשאומר איד"ת וצ"ב ויל" דוד"ק.

ובענין לאחוז הדבר בעת הברכה ציינו לסי ר"ו ושו"ם בשו"ע שצריך לאחוז ביד ימין ובמ"ב שם (ס"ק י"ח) כתב דהת' הוא משום חשיבות ועיי"ש שכ' דבאיטר יד אזלי בתר שמאי וימין ידידיה, ויל"ע האם זה דווקא בברכות הנהנין שהת' הוא משום שידע על מה מברך או שהוא גם בברכת המצוות שזה טעם אחר, אכן יעוין במ"ב שם שכ' שכ"ה בכל ברכה שעל מצוה וכו', ומ"מ יש לדון

הביא ממרחק לחמו (תרת' משמע) ודו"ק (דא"יז) כמו שכתבנו בתחילה דקשי' ליה דכולל יותר. אלא עיקר הנקודה שיש טעם מיוחד בברכות הנהנין).

אכן י"ל דזה גופא ק"ו הפמ"ג דס"ל שזה דוחק לומר באכילת לחם טעם של עובר לעשייתו. וע"כ דהמג"א נדחק לזה משום שלא מצא טעם אחר. ועי"ז מקשה הפמ"ג דהא ע"כ יש כבר טעם מסויים בברכות הנהנין משום כונה לברכה וא"כ תאמר את הטעם הזה גם גבי לחם, ולא תצטרך לדחוק עצמך בטעם של עובר לעשייתן שהוא לא מסתבר לענין ברכת הנהנין אלא לענין ברכת המצוות ודו"ק, והבוחר יבחר מה הקו ועכ"פ צ"ע המג"א דדוק"ה.

בדין מלח או לפתן לפת. בטעמים ובנפ"מ שבניהם

שו"ע סי' קס"ז סעיף ה' לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ללפת בו פרוסת הבציעה ואם היא נקיה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו או שנתכוין לאכול פת חריבה אינו צריך להמתין. וברמ"א כ' ע"ז-וה"מ מצוה להביא על כל שולחן מלח קודם שיבצע כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח והוא מגן מן הפורעניות, וכו' ע"כ.

ומקור הדברים מבואר בב"י דפליגי הראשוני בגמ' מדוע לא הצריך ר"ב שמואל מלח דרש"י פירש שזה משום שהיתה זו פת נקיה וכו"ה בתוס' שם שפת חשוב א"צ למלח אך הרמב"ם (פ"ז במרכות ג') ב"י להפסוק הוא בכה"ג שנתכוונו לאכול פת חרבה והיינו כפי הערוך דכשאין דעתו לאכול את הפת עם לפתן בכל הסעודה אין דין להביא מתחילה מלח, ובמרכזי מבו שפת תביב ומלוח ל"צ לפתן (ולכאור כך פי', והבי" לא כתב אלא שזה הדין. אבל לא בי האם כך למד בגמ') עי' בב"י דוד"ק.

ומשה"ה פסק השו"ע לג' הדינים האלו כלומר שבא' מהאופני הללו ל"צ מלח ולכאור ק' פלוג' בזה והיאך נקט כפי כולם, ולכאור צ"ל דמטעם ספק דרבנן אזלי לקולא ככל כפי', אך אפשר"ל דס"ל לב"י שפליגי רק בפי אך דלינא אין מחלוקת וכל א' מסכים לסברא של השני שגם בכה"ג יש פטור, וכע"ז יש נידון לקמן בסי' קס"ח במה שפסק השו"ע בסעיף ז' לענין הגדרת פת הבאה בכיסנין דהכלה כדברי כולם, יעוי"ש בביאור"ה לקו הגרעיק"א מדוע לא כ' השו"ע דירא שממי יצא דין כולם, והאומנר י"י דאפ' דמזוי אהדי עיי"ש, ולכאור ה"נ כאן, אך יש לדחות דהמא"ר ל"ק דאד"ז אלא ענין בעלמא ולא ספק בברכות ודו"ק (ועכ"פ מהמ"א שחיפש טעמים אחרים ולא כ' להקפיד מצד ספק משמע דמדזוי זל"ז וז"ל). ומקו"ד הרמ"א מובא ג"כ בב"י שהביא למש"כ התוס' בשם רבינו מנחם שהיה מקדקד מאד להביא מלח משום שששיראל ממתינן זל"ז בשולחן וכו' השטן מקטרג, וברית מלח מגן עליהם כמבו במדרש, ואח"כ הביא שהשביל הלקט כ' טעם מפני שהשולחן דומה למזבח וכו' עיי"ש והן ה' דברי הרמ"א.

הרי לנו ב' טעמים מדוע להביא מלח אף שהפת לענין אכילתה א"צ מלח, ובאמת גם לענין פת שצריכה למלח מבואר במשנ"ב ס"ק כז שיש בזה ב' טעמים מדוע לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן. דהגר"ז כ' הטעם כדי שתראה נאכלת בטעם משום כבוד הברכה, ואילו בבי' הגר"א מבו דהטעם הוא כדי שלא יצטרך אח"כ להפסיק בין ברכה לאכילה לבקש מלח ותבלין עיי"ש. ולכאור נפ"מ בין הפי דלהגר"א יוצא שאין דין בעצם לטבול במלח, ורק אם לא יביא חשש דכיון שסמכתמא ירצה לטבל הפת במלח, יבא להפסיק בין הברכה לאכילת. אך להגר"ז יש דין בברכה עצמה שאוכל כשממברך יהי' זה פת משובחת ולא טפלה וא"כ דהאי שהעיקר זה לטבל הפת ולא רק להביא מלח, אך להגר"א בפטשות אין ענין לטבל את הפת אלא רק שיביאו שאם ירצה לטבל יוכל לעשות זאת וזה חידוש.

ואכן לפי הגר"א מובן מדוע בפת חרבה א"צ להביא מלח דכיון שאין חשש שפיסוק הדין מתכוון בכלל לאכול עם מלח, ממילא אין שום ענין להביא לפניו מלח, אך לפי הגר"ז שיש ענין של כבוד הברכה, א"כ לאן נעלם כבוד הברכה כשרוצה לאכול פת חרבה (ובשלמא פת נקיה או מתובלת חשיב בזה גופא שהפת טובה לכבוד הברכה) וצ"ל דדוקא כשאוכל לבסוף עם מלח וכד' אז כבוד הברכה שגם הפת שממברך עלי' תהי' גם בפת כזו, אבל כשלא יאכל אלא פת חרבה א"כ זה הפת שהוא אוכל, ואין דין לשנות את אכילתו בשביל הברכה. וכי תמיד יחפש אוכל יותר חשוב בשביל לברך עליו (וכן הוא בענין פרי שלם פרי חתור דדוקא כשרוצה לאכול מהשגם או שלא אכפ"ל אבל כשלא רוצה לא ביזה כבוד הברכה) ודו"ק.

ושו"ר ברבינו מנחם שעל התחילת האם כאן שכ' בתחילה הטעם "מפני כבוד המוציא שהיה נראה לפי חק' בו, דווקא במי שמצפה לאכול לפת" הרי שבי' כהגר"ז זל"ז יבקי"ו סייג זאת דדוקא אם מצפה לאכול לפתן והיינו כמשנ"ת ודו"ק, ועיי"ש שכ' עוד טעם "דכיון דעתיד לאכול לפתן אם יבצע קודם הבאת התבשיל מחזי כרעבתן עיי"ש שלא הזכיר לטעמ דהגר"א.

ונראה דגם בב' הפי שזכר רבינו מנחם יש את הנפ"מ לדעיל שלפי דכבוד ברכה (והיינו "כבוד המוציא" שכ' רבינו מנחם) דהאי דצ' לטבל הפת במלח וכנ"ל לפי הגר"ז, אך לפי שצריך להביא קודם כדי שלא ירצה כרעבתן במה שאינו ממתין, נראה פשוט דל"צ בשביל זה לטבל הפת במלח אלא סגי במה שביאוי הדבר לפניו, וא"כ יוצא כהגר"א ולא מטעמי, (ויש לשאול א"כ למה הוסיף עוד טעם כאשר טעם זה גורע שהרי טעם ראשון כולל יותר, דצ' לטבל וכמשנ"ת ולפמשנ"י להלן יתיישב ודו"ק).

אכן מדקדוק לשונו של רבינו מנחם נראה דהר"מ, ועל כן הוסיף דאכשר מצפה לאכול רק אז שייך כבוד הברכה, דאם כן הוסיף טעם אחר שנראה כרעבתן כשאוכל קודם הבאת התבשיל או הפלתן. ולטעם זה מיושב שפיר דודאי כשנאכול פת חרבה אין בעי' של רעבתנות שהרי באמת אינו אוכל קודם וכו' כיון שאוכלה חרבה ודו"ק.

ויצא לנו לטעם זה ועכ"פ יצא לשי' הגר"א דל"צ לטבל את הפת במלח, אכן כ"ז מצד הפת עצמה ולדךר הפשט, אך לכאו לפי הטעמים שהביא הרמ"א ע"פ הסוד, יצטרכו לטבל את הפת, אבל אם נתבונן נראה שגם בפי' הפי' האלו יש תלותו הנפ"מ הזאת, האם צריך לטבל או רק להביא קודם הבציעה, וכדהלן.

שהרי לטעם ששולחן דומה למזבח. י"ל דכמו ששם הדין הוא "על כל קרבנך תקריב מלח" (וגם אם אי"ז בקרבן עצמא אלא בהקרבה מ"מ נפיק מזה ד"במלח תמלח" עיי"ש בפסוק ובמנחות

כ, ואכמ"ל) ואז"כ הא הדין הוא בלחם שהיה במלח וכמו הקרבן. ששמע

לא טעם שמובא בתוס' ע"פ המדרש שהשטן מקטרג וברית

כיון שלומד דההנחה על היד היא תחילת המצוה ממילא נלמד שאין לברך לפני המצוה. (ועכ"פ כנראה בס"ד חזר בו, עיי"ש) והיינו שיוצא מכאן עוד פלוג' בגדר מצות הנחת תפילין, והעיר בזה בהלכה ברורה סי' כ"ה בבירור הלכה אות י"ג ואכמ"ל).

בהנ"ל בברכות הנהנין ובשאר דינים והמסתעף

והנה המ"ב ציין לסי' ר"ו ועיו"ש בסי' שכתב השו"ע כל דבר שמברך עליו לאכלם או להריח בו צריך לאחוזו בימינו כשהוא מברך. ובמ"ב שם ס"ק י"ז כתב טעם האחיזה כדי שיונו לבו על מה שממברך והוא רק לכתחילה וכו' עיי"ש בשע"צ דמקור דבריו הוא מהלבוש ויש לשאול דלכאור טעם זה סותר לטעם שהתבאר לעיל דבסי' כה ובסי' קס"ז מבואר דהטעם הוא משום עובר לעשייתן ואילו בסי' ר"ו מבואר דהטעם הוא משום כוונה לברכה, ובאמת אין שם שמקור הדין שם נלמד מהגמ' ברכות מג. וכמבו בב"י בסי' ר"ו ובסי' ר"יב מ"מ הטעם לא מוזכר אלא בלבוש, וצ"ע.

ולכאור יש לתרץ מדוע שם לא הביאו לטעם דעובר לעשייתן, דכאשר יש לו פרי וכד' מונח השולחן ומברך עליו אין בזה בעי' של "קודם דקדום" דישר כשגומר הברכה נוטלו בידו ואוכל. ול"ד לתפילין שזה נחשב כב' שלבים שקודם מניחם על ידו במקום המדויק ואח"כ קושרם, והא דסי' קס"ז שאיירי לענין אכילה י"ל דהתם איירי לגבי לחם שצריך ג"כ לבצוע ממנו קודם האכילה ולכן שייך "קודם דקדום" דיש לו נוטלו בידו קודם הברכה. (ונראה להוסיף שיש לדמות זאת להא דפליגי האחרונים (עי' שו"ת אוצרות יוסף (שבס"ס הלכה ברורה ח"א) סי' כ"א. שהביא חבל פוסקים לכאן ולכאן עיי"ש בעיקר בציון ג' וד') האם ממברכין על הטלית כשאחזה בידו קודם הנחתה על הראש, או שיברך אחר שהניחה על הראש קודם שמתעטף, והנה במ"ב (סי' ח' סק"ב) הכריע דהברכה תהי' קודם העטיפה בשעה שהוא אחזה בידו, אבל אם יברך כשהיא מקופלת הוי קודם דקודם עיי"ש, ולכאור צ"ב דהא אם יש בעי' של קודם דקדום כאשר הטלית מקופלת מדוע אין גם כשאחזה בידו שאחר שממברך מניחה על ראשו ואח"כ מתעטף, ובעצם זה קר' על כל האחרונים ססברו הכי. ועכ"ז דכיון שבב"א מניחה על ראשו ומתעטף בה אין בעי' כלל ודו"ק).

ובאופן אחר י"ל דבברכות הנהנין סתם לא שייך לבא מצד עובר לעשייתן, דדוקא במצוות אמרו דבעי' עובר לעשייתן, אבל לא בברכת הנהנין (עי' בסוגי' דפסחים ז' ואכמ"ל) ולכן דווקא גבי תפילין כ' טעם. אכן ק' דגם לענין אכילת לחם כ' המ"ב דהטעם הוא משום עובר לעשייתן וכנ"ל, ודוחק לומר דאכילת לחם איירי בעיקר בשבת וכד' שיש חיוב לאכול וחשיב כדיון ברכת המצוות חדא דלא מצינו שאיירי בכך, ועוד דיל"ע האם חשיב משה"ה כדיון ברכת המצוות לענין עובר לעשייתן ודו"ק, מה גם דצ"ב שהמ"ב דימה זאת לסי' ר"ו והי' שם זה מצד כוונה לברכה וכנ"ל.

ובאמת בלא"ה עדין קשה איפסא ולי' ישיבנו זאת כלו מדוע לא הוזכר הטעם של כוונה לברכה בסי' כה ובסי' קס"ז והוזכר רק הטעם של עובר לעשייתן, וי"ל דבתפילין הרי איירי שאחוזו בידו ורק שעדין לא הניחם על מקום הקיבורת וכו' וא"כ ל"ש לבא מצד שיאחז הדבר לכוונה בברכה דהא באמת אחוזו ואפ"ה יש געי' והיינו מצד "קודם דקדום" כיון שצריך להניח ואח"כ לקטור וכמשנ"ת לעיל. (וכן בטלית איירי שאחזה בידו ורק שזה קודם הנחה, אכן עדין ק' על המ"ב שהביא לטעם ד"קודם דקדום" לגבי אם הטלית מקופלת. ובוזה יש גם בעי' שאינו מחזיקה בידו וחסר כוונה לברכה, ושו"ק).

אכן עדיין קשה בסי' קס"ז שאיירי לענין שצריך לתפוס הלחם ואז לברך, מדוע כאן לא הוזכר הטעם דכונה לברכה שהרי איירי בדין "אחיזה עצמה, ולומר דאה"נ שייך טעם זה רק כאן שיש גם הטעם של עובר לעשייתן בסי' ר"ו, ויש שלא להניח הטעם הרי הוצרכנו לטעם דכוונ. הדוחק בזה הוא כנ"ל דמ"ש לחם משאר אוכל שבזה נימא עובר לעשייתן ובוזה נימא דל"צ ודו"ק ובאופ"א י"ל מדוע לא הוזכר הטעם דכוונה לגבי תפילין שזה שודאי מברך על התפילין האלה ול"צ לאחוזם בידו כדי לכוון עי"ז משא"כ בברכת הנהנין שיש כמה מינים לפניו וכו', אכן גם בזה קשה עדין מזה דלענין לחם לא הוזכר הטעם דכוונה, ודוחק לומר דבלחם איירי כשיש לחם אחד לפניו דיעוי' בסי' קנ"ח שהביא השו"ע מספר דוגמאות לקדימה בסוגי הלחמים עם גם שנראה שאחר כך התקנה ממילא חולקו ואף במין אחד צריך לאחוז ודו"ק (ואומנם למלהך זה מיושבת קושיותנו גבי טלית ודו"ק).

והאמת נראה דלא על המ"ב תולנתיו דיתכן דגם הוא נתן לבו לענין שיש כאן ב' טעמים אך בכל מקום כתב את הט' שהביאו הפוסקים. בסי' כ"ה ובסי' קס"ז הביא המג"א לטעם דעובר לעשייתן ואילו בסי' ר"ו לא כתב המ"א כלום ולכן הביא מלפ"ה את הטעם מהלבוש שזה משום כוונה ובאמת כעת ק' על המ"א דבסי' ר"ו לא הביא גם כן לטעם דעובר לעשייתן ואי משום שברכת הנהנין שאני וכו' א"ש שוב ק' מדוע הביא לטעם זה לענין לחם בסי' קס"ז ובאמת כאן (בסי' קס"ז) ציין לסי' תרנ"א ששם בס"ק יא לענין ברכה על הלולב קודם שיטול האתרוג צי' לסי' כ"ה הנ"ל עיי"ש והיינו שלמד דיון לחם קשור לכל הדינים של עובר לעשייתן בברכת המצוות וצ"ע כנ"ל.

ושו"ר בפמ"ג כאן (א"א סק"ט) שהק' על המ"א וז"ל "דבנהנין בלא"ה בעינן שיאחזו בימינו דוקא כמבואר בסי' ר"ו ס"ד ברכת הריח צריך שיאחז בימנו אע"ז דמריח כשהוא מונח בשולחן" עיי"ש והיינו קושיותנו מדוע בלחם לא נקט המג"א לטעם דהלבוש דע"כ מודה לזה דהא בסי' ר"ו איירי גם לענין ברכת הריח שאין בעי' של עובר לעשייתן (ולעיל ד"ה ולכאור כתבנו דגם לענין אכילה אין בעי' של עובר לעשייתן כיון שמיד אוכל עיי"ש ועכ"פ גבי ריח זה מוכרח וכמש"כ הפמ"ג) ועד כמה שמוכרח לזה הטעם היה צריך להביאו בסי' קס"ז.

ונראה מדברי הפמ"ג דלא קשי' ליה על עצם זה שכ' המג"א לטעם דעובר לעשייתן גבי אכילת לחם. ומשמע שהבין דגם בברכת הנהנין שייך טעם זה. אלא דבסי' ר"ו שבברכת הריח במציאות אין בעי' של עובר לעשייתן כיון שיכול להריח גם כשזה מונח על השולחן ועל כן הוצרכנו שם לטעם שם לטעם זה. ועי"ז כתב הפמ"ג שטעם זה כולל יותר וא"כ הו"ל לכותבו.

אכן לכאור טעם דעובר לעשייתן ג"כ כולל יותר וכגון גבי תפילין שאחוזו בידו ואין בעי' של כוונה וכדלעיל, דמ"מ יש בעי' של עובר לעשייתן ולכן יש לבאר דמזה שמדמה המג"א ברכת הלחם לדיון שבסי' תרנ"א גבי לולב (ומימילא לדיון שבסי' כה וכדעיל) ששמע שלא מצא טעם הקשור לברכת הנהנין ועי"ז קשי' לפמ"ג מדוע

לבהמה ומשמע שס"ל שדינם שוה. אך אין מכאן הכרח לאיסור שנלמד מ"זונתיו עשב בשדך לבהמתך" דהא הר"מ לא הביא להאי פסוק אלא בא רק מצד מידת חסידות ומקרא דהנה כעניי עבדים וכו', ומ"מ בפסקי שושבות כאן (ציון 145) כ' דמלשון הר"מ משמע שבניו הקטנים יש בהם גם חיוב להקדימם דמ"ש מעבדים וכן מוכח מהביאור"ל ר"ס שלד שכ' דמותר להציל בשבת מזון התינוקות מקו" דמותר להציל לבהמה עיי"ש, אך באמת אי"ז פשוט, דאכן צ"ב מהיכ"ת לביאור"ה דתינוקות עדיפי מבהמה דהא לפנ"כ כ' כהתוספת שבת דבהמה מותר להציל ג' סעודות בגלל האיסור וכו', ומנ"ל שגם בקטנים יש איסור וכן העיר בשלמי יוסף ברכות עמ' שצה והביא שהגר"ח קנייבקי כ' לו "בנים אינם בהמות" (וא"כ י"ל דביאור"ה איירי רק לענין צורך הקטנים כפי הרגלם, ועכ"פ צ"ע סתיר"ד בהקשר לדיון בהמה האם זה מצד הצורך, או מצד החיוב שאז זה ג' סעודות וכמו שהעיר בשלמי" שם) ועוד דן בשלמי" שאני בניו הקטנים מבהמה לפמש"כ המהריל"ד שבעיני קנין הגוף כדי להתחייב בהקדמת מזונם" וא"כ דווקא עבד הקנוי לו דמי לבהמה ולא תנוק" עיי"ש (אך בפרד"י צי' שבקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"ב גליון-ג עמ' קד) הוכיח שד"יז שייך גם בב"ב וכו' וצ"ע שם) ועכ"פ גם אם אין חיוב להקדים אכילת בניו ובנותיו הקטנים לאכילתו, מ"מ יש להקדימם לפי הבמות, ועיוין בהלכ"ב בשע"צ נע, שהביא מהג' טהרות השולחן שאין עליהם חיוב ליתן לבהמה פשיטא שהם קודמים עיי"ש, אך עי' באג"מ או"ח ח"ב ס"ס נב שכ' דביכולים ליקח מעצמם אף שעליהם לא מוטל החיוב מ"מ מצד בעל הבהמה שעליו יש חיוב א"צ כ' להקדימם, אלא דבאין יכולין ליקח מעצמם ודאי שהם עדיפים עיי"ש ולא ביאר לן אמאי הם עדיפים בכה"ג וצ"ב, (וע"ע בשלמי" שצי' שבפלא יועץ ערך "בעלי חיים" כשהביא לד"ז בהקדמת הבהמות הוסיף דראוי להחמיר גם בעבדי ובני ביתו).

זקן ואינה לפי כבודו. בפסקי תשר ציין (צי' 111) לשלחן הטהור שדן לענין ת"ח וזקן ואינה לפי כבודו להאכיל הבעלי חיים ומשרתי' אינם נמצאים אצלו, דע"פ הנימוק"י בי"מ ל פטור מכן, ואם הוא חסיד יעשה לפנים משורת הדין כמבו ברמב"ם סוף הל' שמירת הנפש עיי"ש, אך עי' באג"מ או"ח ח"ב ס"ס פ' אות ח' (בדפוסים) שבי' לפי סברתו דמה שהותר לכאור איסור דאי מפני כבוד האדם, זה משום שהבע"ח נבראו לצורך האדם ומותר להשתמש בהם לצורך וקו' שנפטר מאיסור צענ"ח אם מתבהה בזה, ודו"ק לענינו, ולכאור צ"ל דיסוד האיסור כאן הוא מצד צענ"ח דאם נגד"ר שזה דין נפרד א"כ אין להתירו בזקן ואינה לפי כבודו) ובענין עצמו יש לציין דידוע שהגה"ר צ' אלי' לופיאן וצ"ל היה נוהג להאכיל חתולים באופן קבוע, כדמויני משום שאמה שלהם נטשה אותם ויש תמונה שרואים אותו עוסק בזה, ה' יזכנו לידבק במידותיהם ובמידות הקב"ה להיות רחום וחנון ולדלוג על כבוד השכינה ולא על כבודנו אכ"י.

בענין אחיזת הדבר בעת הברכה באכילת לחם ובהנחת תפילין

בשו"ע סי' קס"ז סעיף ג' אין לברך קודם שיתפוס הלחם. ובכ"י כאן מבו דמקורו מהרוקח (סי' שט"ט) שהוכיח זאת מזה דמנחות לה: גבי תפילין משעת הנחתן, עיי"ש. והיינו דבמנחות שם מובא א"ר הונא וכו' תפילין מאימתי מברך עליהם-משעת הנחתן, אינו-הוא א"ר אמר שמואל כל המצוות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן, ומתנעים אב"י ורבא דאמרי תרווייהו משעת הנחה ועד שעת קשירה. ופרש"י שם דמשעת הנחתן דכאמר משעת הנחה ועד שעת קשירה דכיון דעדיין לא קשרם עובר לעשתין הוא עיי"ש. והיינו מש"כ המ"ב כאן (בסי' כ"ב) דהטעם שיברך רק כשיתפוס את הלחם עם משום שאין ממברכין על המצוות אלא סמוך לעשייתן כשהמצוה בידו להשטתה ולא קודם שיהי' ליה "קודם דקדום" עיי"ש שנקט כלשון ראשון, וכ"פ בשו"ע דהי' סעיף ח' וכמבו במ"ב שם ס"ק כ"ה דבעי' לקרב הברכה לעשיית המצוה בכל מה שאפשר.

ומבו בבי" שסהתפק לדעת הר"מ בפשט הגמ' במנחות האם מש"כ משעת הנחתן זה בדרך אפשר דהיינו שאין בעי' לעשות זאת דחשיב עדיין עובר לעשיית המצוה שהיא בקשירה אך דאי שמתי' גם קודם הנחה, או דכוונת הגמ' דבעי' דווקא אחר הנחה שזה סמוך לקשירה דזאו הוי עובר לעשתין משא"כ בקודם הנחה דהוי קשירתן שזאת זה צריך כדי שיהי' עובר לעשתין וצ"י ח"ב (סי' רע"ז) שבי' דמשו"ה אמרי' "עובר" ולא "קודם", שרמזו בזה דבעינן סמוך ממש ע"ש). והיינו דודאי המצוה היא בקשירה אלא דהספק הוא האם בעיני סמוך ממש אליה או לאו דווקא, (ועכ"פ גם לצד דקפדינן שיהי' סמוך ממש אי"ז מעכב בדיעבד וכמש"כ המ"ב (בסי' כ"ה) ס"ק כ"ז) בשם הפמ"ג וכמבו הלשון בב"י שכ' "וכן ראוי לנהוג" וכו"ה הלשון במ"ב (ס"ק כ"ה) שמשמע שאף לדעות שלמדו שזה הפשט בגמ' אי"ז אלא "ראוי לכתחילה", (ואומנם בב"י אפשר"ל שרק הכריע כן כשיטה אמצעית ודו"ק) וכן פסק במ"ב כאן כ"ב וכן בס"י וכדהללן.

אכן מל' העיטור (הל' תפילין שער א' ח"ח) ומלשון האור זרוע (ח"א סי' תקפ"א) שאומנם לא דמו אהדיי דבין עצמו. מ"מ משמע מתרווייהו דבר אחד שהקשירה אינה תחילת המצוה אלא הנתחה היא תחילת המצוה, ומהי"ה הוכיח ה"ח בדין זה שא"צ לברך קודם המצוה אלא מהני לברך בשעת עשייתן קודם גמר המצוה עיי"ש, והיינו דאי"ז מצד שמתי' לברך "קודם דקדום" אלא שלמד דבנהנה כבר התחיל את המצוה דלא מכונו בב"י ובשא"ר. והאי"ז ג"כ למד כמאות עד כדי כך שרצה לומר שמהו שבעי' לברך אחר הנתחה נלמד לשאר מצוות שמברך בשעת עשייתן אך קודם שהתחיל לעשות, והיינו דבדין פסק כרוב הראשונים אך



האם בעי' דווקא ביד ימינ' או שאפשר גם בב' ידים דלא גרע ואולי עדף. ושמעתי שיש מי שמקפיד לאחוז הטלית בימינו בלבד קודם שמתעטף, ולכאור אי נימא כדעת המקובלים המובאת בכף החיים (ס"ק ל') שאולי בתר ימין דלעמא שרומא להתגברות החסדי וכו'. ודאי שיש ענין לאחוז רק בימין ולא בשמאל. אבל להמ"ב שאולי בכ"א בתר ידידה משמע א"כ שהעיקר זה החשיבות, ומי "ימור דבב' ידים זה פחות חשיבות מיד ימין בלבד ודו"ק, ועכ"פ אי"ז מוכרח וצ"ע.

ובעצם הענין באחיזה בעת ברכה שמעתי מי שאמר שדין אחיזה בס"ת בעת שמברך הוא כדון אחיות פרי וכו' והערתו לו דדון אחיות פרי זה מצד ברכות הנהנין וזה לא שייך בברכה של קריאת התורה (ורק בברכה"ת בבוקר יש נידון כזה) ובאמת הרי גם ל"ש הטעם של עובר לעשייתו דהא נמקיים המצהה בקריאה ואי"ז קשור לאחיזה, והטעם שצריך לאחוז, מבו ברמ"א ובב"י בשם האורחות חיים שסמכו המנהג עמש"כ ביהושעו לא ימוט ספר תורה וכו', וע"ע בב"י שהביא מהירושלמי דילף מ'מלקוח את ספר התורה וגו, וא"כ אי"ז מהטעמי הנ"ל ומשרה מבו במ"ב שם בשם הב"ח והט"ז דגם בעת הקריאה צריך לאחוז בס"ת עיי"ש ודו"ק.

בדן נמלך ואכל שיעור קביעות סעודה

שר"ע קס"ח ו. אם מתחילה היה בדעתו לאכול ממנו מעט וברך "בורא מיני מזונות" ואח"כ לא שיעור קביעות סעודה יברך עליו ברהמ"ז אע"פ שלא בירך "המציא" תחילה, ובמ"ב ס"ק כ"ו מבו דהשר"ע איירי שבמה שמונח לפניו אחרי שנימלך אין בו שיעור קביע"ס ולכן לא מברך עליו, אבל אם יש בו שיעור קביעות צריך ליטול דיו ולברך ענט"ו והמוציא וברהמ"ז, ובשעה"צ (ס"ס כ"א) כתב דלענין לברך בורא מיני מזונות מבו במחצה"ש דתלי האם הוי נמלך גמור או לא, דבכה"ג שבדעתו בתחילה היה שלא לאכול יותר צריך לברך עתה מזונות, וכ' ע"ז השעה"צ דלכאז בענינו הלא ודאי אף שלא חישב בתחילה כחישב דמי, דהלא ידוע דאם אוכל כשיעור קביעות סעודה מברך המוציא וגם נוטל דיו, והוא כיון שברך רק בורא מיני מזונות ע"כ דדעתו היתה שלא לאכול כשיעור זה, עיי"ש.

אך בספר ברכת ה' (ח"ב ע"מ קנד במקור הברכה) כתב דאין דבריו מוכרחים, שאע"פ שבירך בורא מיני מזונות אין מזה ההוכחה שהיה בדעתו "ברואי שלא לאכול שיעור קביעות סעודה", אלא שמסופק, וכיון שעכ"פ היה בדעתו ברואי לאכול פחות משיעור קביעו"ס. צריך לברך במ"מ, ואם ירצה אח"כ להמשיך לאכול אפי' עד שישלים לשיעור קביע"ס א"צ לחזור ולברך כיון שלא היה בדעתו ברואי שלא לאכול יותר, עיי"ש.

ויסוד הדבר מבו שם בתחילת דבריו דהכה"ח בי' (באות נא) דמיייר שמנלך לאכול יותר בעודנו אוכל דבכה"ג ל"ח נמלך כמש"כ המג"א (סי' ר"ו ס"ק ז) והרב המחבר העיר דלדעת מרן לא סגי בזה וחשיב נמלך אלא א"כ הדבר שמונח לפניו על השולחן, וה"נ לענינינו צ"ל דאירי שכל מה שאכל אח"כ היה לפניו על השולחן בשעת הברכה, וממילא יוצא דלא כהשע"צ וכנ"ל דכיון שהכל לפניו א"כ דעתו היתה שאם ירצה לאכול יותר שיוכל לאכול. ולענין הלכה לכאור נראה דודאי לא מברך מלבד מה שהוי ספק ברכות, ומלבד מה שסברת הרב ברכת ה' מסתברת, הרי בעצם זה דעת המחצה"ש, ומה שכ' המ"ב דלכאז בענינינו תמיד יחשבו כנמלך גמור וכי' ע"כ זה דלא כהמחצה"ש דגם הוא הרי איירי בעניינו ובכ"ז חלק בזה (ולשון המ"ב שנראה כאילו הוא מפרש דברי המחצה"ש, דעת תמוה) ועיי' במקור הדון שהוא בשו"ת מהרש"ח ח"א קע"ג שהביאו המג"א (והביא את תו"ד בברכת השם) שנובו דאף במ"מ לא יברך ודו"ק.

והנה בענין ברכת המוציא כשנמלך לאכול עוד כשיעור שהדון הוא שמברך המוציא ע"ז, עיי' בהג' רעק"א על המג"א שכתב וז"ל "נראה לענ"ד דלאו מילתא דפסקי", דמי שהוי לפניו כזית פת הבאה בכיסניו ובירך במ"מ, ואחר שאכל חצי זית גמר בדעתו להביא לו יותר פת הבאה בכיסניו ולאכול שיעור קביעות, בזה כשגומר לאכול חצי זית הנשאר אין מברך עליו המוציא דהא כבר בירך על החתיכה במ"מ ולו היא שהוא פיר גמור אם מברך במ"מ יצא. אבל אם אוכל תחילה האחר שהביאו לו אח"כ מברך עליו המוציא בע"ל, ומשמע מדבריו דיכול לכתחילה להמשיך לאכול מפתיו בלי ברכה עד שיביאנו לפניו מהפת האחרת שאז יברך עליה, ובכה"ג שכתב היה מונח לפניו ורק שבתחילה חשב לאכול מזה מעט ואח"כ החליט שרוצה מזה יותר כאן מברך כלל כיון שהעיקרא בירך על כל זה ורק שרצה לאכול מעט אלא שלא ידע ממה בדיוק יאכל ודו"ק, ועכ"פ יל"ע האם אפשר לסמוך על דעת הגרעק"א כי בזה נשאלתחילה יברך על פת אחרת ואח"ז יאכל השאר בלי ברכה ונוספת.

ולכאז דברי הגרעק"א פשוטים וברורים ומה החשש בזה. אכן לענ"ד יש לחלק בתרתי מסתם מקרה שמוכר במ"מ על פת גמור שיוצא יד"ח. חזא ד"ל דמיי"ז הוא בדיעבד משום שמוכרחים להתפסח הברכה על דבר מסויים שיישכא מזונות להמוציא דא יוצא יד"ח, אבל כאן הרי כבר נתפסה הברכה בתחילה על מה שאכל בתורת מזונות אלא שאח"כ התחרט ורוצה לאכול שיעור קביע"ס שאז יש דין של ברכת המוציא ע"ז מי ימיר שנתפסת הברכה גם על המשקל האכילה דכיון שהי אפשר להתפסח על תחילת הסעודה, תו ל"צ להתפסח על אכילת המוציא וממלא צ' לברך מחדש.

ועוד י"ל באופ"א דהא כל הדין שיצא הוא בדיעבד וכמבו בפוס' שבתחילה צריך לידע כל מאכל מה ברכתו וכו', וא"כ י"ל דזה גם בדיעבד יש שמברך ואוכל, ולכתחילה גם אחרי שטעה היה צריך לעשות שיברך ברכה הראוי (ואומנם לא מצאנו שצריך להביא, דבר שזו ברכתו האמיתית, כיון שלא הצריכו להפסיק בשביל זה וגם בלא"ה הרי לא הי' זה לפניו ולא יהיג הברכה עליו וצ"ע אם זה גם באורח או שבו נומר רק לט' הראשון), ולפ"ז הכא שיש לו אפשרות לעשות שתהי על הדבר ברכתו הראויה ממילא מחוייב לעשות לו ולכן צריך קודם המוציא ואח"כ להמשיך לאכול אף ממה שפנינו דו"ק.

וא"כ אין הכרח לדניו של הגרעק"א, אכן עד כמה שכן כתב בפשיטות, ולכאז עדיין לא מצאנו מי שחולק ע"ז, ממילא בטלה דעתנו מפני דעתו הרמה ואין לחוש לזה ויכול לאכול ממה שלפניו בלי ברכה כיון שכבר נפטר, ואומנם יל"ע דלכאור המג"א שלא נחית לחילוק זה י"ל דפליג עלי' ואף שיש לדחות, מ"מ מספיק שי' להחמיצ וצ"ע.

אליהו ברכה – בני ברק

בענין פת הבאה בכיסנין

בשר"ע קס"ח ז' הסיק שיש לפסוק ככל השיטות בדין פת הבב"כ ומברך עליהם מזונות ומעין שלש, והקשה הגהות רעק"א ס"ק ה' אמאי לא פסק השר"ע דיר"ש לא יאכלם אלא בתוך הסעודה וכדקמו ס"ג, ותירץ ביה"ל הכא ד"ה "והלכה כדברי כלם" בשם המא"מ דכיון דלא נזכר בהדיא שחולקים בזה, א"כ אפשר דלכו"ע ברכת כל הני במ"מ עיי"ש. והיינו שנחלקו רק בבירור פת הבב"כ הנזכר בגמ', אבל אה"נ גם על האופן המהותי, אף שאינו חשיב פת הבב"כ, מ"מ ברכתו מזונות, וכמו בניבאל"ש שאף שלכו"ע לא הוי פת הבב"כ, מ"מ ברכתו מזונות, בדלא קבע וכמ"ש בשר"ע ס"ח והנה למא"מ אתי' שפיר מה שמברכים על כל הני במ"מ ומעין שלש, דהא כל הני הם כפת הבב"כ לדברי הכל, וא"כ כן הברכה לכתחילה. והנה יל"ע בדברי המא"מ דלכאורה יש להוכיח דיש פלוגתא בהאי דינא דפת הבב"כ, שהרי בברכות מא: כתב רש"י בד"ה פת הבב"כ, דאובליא"ש נלוש עם תבלין והיא הפת הבב"כ, ובגמ' שם מב. איתא דלחמניות מברך עליהם המוציא בדקבע, ופרש"י שם דלחמניות היינו אובליא"ש וכתוס' שם ד"ה "לחמניות" חלקו על רש"י וכתבו דאובליא"ש אפי' דבלא קבע מברך המוציא עיי"ש. והנה אובליא"ש נילוש בתבלין וכנז, ולרש"י ברכתו מזונות, ואח"כ לתוס' ברכתו המוציא, לאכאורא מביאר דתוס' פליגי אמר"ד בגילוש בתבלין אין פת הבב"כ, וס"ל דהוי לחם גמור וברכתו המוציא. ולכאורה יש לדחות דאפשר שנחלקו רש"י ותוס' בגדר נילוש, דלרש"י כל שזיכר טעם התבלין ברכתו מזונות, והתוס' ס"ל דכיון שעיקר הטעם הוא של העיסה ברכתו המוציא, והיינו שנחלקו במחלוקת השר"ע והג"ה בס"ז, דהשר"ע ס"ל כרש"י שכל שזיכר הטעם ברכתו מזונות, והג"ה ס"ל כתוס' שברכתו המוציא, ורק כשעיקר הטעם הוא של התבלין ברכתו מזונות. אולם ז"א שהרי רש"י שם מא: כתב דלא מברכים על הפת הבב"כ ברכה אחרונה משום "שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלן מועט" (לשוננו), ולפ"ז עיקר הטעם הוא מן התבלין ולכן ברכתו מזונות לרש"י, ואפ"ה פליגי עליה התוס', א"כ מוכח לכאורה בהדיא דהתוס' פליגי וס"ל דלישת תבלין לא הוי בכלל פת הבב"כ. אולם אף שר"י כן בדעת רש"י ותוס' מ"מ לכאורה השר"ע לא ס"ל כן בדעת תוס', שהרי פסק בס"ח דאובליא"ש ברכתו המוציא אפי' בדלא קבע וכתתוס', ואי אובליא"ש נילוש בתבלין וכמ"ש רש"י וזיכר טעמו, הא להשר"ע בס"ז ברכתו מזונות, וכ"ש אי עיקר טעמו הוא התבלין, והאך פסק בס"ח דברכתו המוציא, ונראה שלקושיא זו נתכינו שיה"צ הכא ס"ק ל' והניח בצ"ע.

והנה לא אפשר לומר דלהשר"ע נחלקו רש"י ותוס' במציאות היאך נעשית האובליא"ש, דהא אירו במאכל שהיה ידוע בימיהם, אולם לכאורה אפשר לומר דלכו"ע אובליא"ש אינו נילוש בתבלין אלא שנאפה כשהוא דק ומסתם פת בעין מ"ב ס"ק לו) ונחלקו אי מחמת זה לא חשיבא פת, דרש"י ס"ל דכל שאין הוא עבה כסתם פת הוי מזונות, ותוס' לא ס"ל כן, ורק בניבאל"ש שבלילתם רכה ממש והיא דקה ס"ל לתוס' דברכתו מזונות ומש"כ רש"י מא: דהיא נילושה בתבלין, י"ל שאין כוונתו שהאובליא"ש עצמו נילוש בתבלין, אלא רק פת הבב"כ נילוש בתבלין, ורק דהוסיף רש"י לומר שאותה פת היא דקה כמו אובליא"ש. וכן מתבאר קצת מלשונו שכתב "ומביאין וכו' פת שנילושה עם תבלין כעין אובליא"ש שלנו ע"כ. וכונתו לכאורה שבב"כ היא גם נלושה בתבלין ומלבד זה היא גם דקה קצת כעין אובליא"ש, ולעולם אובליא"ש לומא אינו נילוש בתבלין, ולכן ס"ל לתוס' דברכתו המוציא, דכיון שאינו נילוש בתבלין ובלילתו עבה ברכתו המוציא. והנה לפ"ז לרש"י אפי' בחדא מינייהו או שנילוש בתבלין או שהוא דק סגי לברך מזונות, ומה שפירש דאיכא בפת הבב"כ תרתייהו צ"ל דלא משך דבעינן תרתייהו לברכת מזונות אלא דכן היתה פת הבב"כ שהוי מביאים אחרי הסעודה, אולם כ"ז דוחק. וביותר יש להביא ראי' ברורה מרש"י שהאובליא"ש עצמו נילוש בתבלין, שהרי שם מב. בד"ה (בירך על היין" כתב רש"י) שמנהגם היה לאכול אחר הסעודה "פרפראות כנון כיסוי דמעילו לבלא ולחמניות" ע"כ, ולעיל שם פירש דלחמניות היינו אובליא"ש ושם מא: פי' דמה שהוי מביאים אחר הסעודה היה נילוש בהרבה תבלין ומוכח א"כ דהאובליא"ש עצמו נילוש בהרבה תבלין, ועו"ז חלקו התוס' ופירשו דהאובליא"ש ברכתו המוציא אף דנילוש בהרבה תבלין, ודלא כדעה השנייה דבס"ז, ומביאר מזה דנחלקו השיטות זה על זה דלא כהמא"מ.

אלא דאכתי' עדין תקשי על השר"ע שבס"ח פסק כהתוס' שאובליא"ש מברך המוציא וזה סותר למאי שפסק בס"ז שנילוש בתבלין מברך מזונות. וצ"ל דהשר"ע דנקט אובליא"ש וניבאל"ש לאו משום לישא בתבלין נקט, אלא לומר מה דין בעושה לו באופנים אלו, שאם עשה הפת דקה כעין האובליא"ש, מ"מ כיון שבלילתה עבה מברך המוציא. אבל כשעשאה דקה והיתה גם בלילתה רכה כעין הגיבאל"ש ברכתו מזונות, ולא בא לומר שהאובליא"ש עצמו ברכתו המוציא דהא כבר לעיל ס"ז שבזיכר הטעם ברכתו מזונות.

ויש להביא עוד ראי' דפליגי השיטות דס"ז אהדדי מלקמן ס"י ג' דהביא השר"ע שם דעת ר"ת שכל שתחילתו בלילה עבה אפי' אם בשלו או טיגנו ברכתו המוציא. ואפי' שכן היתה דעתו מתחילה, והנה לדעה ראשונה בס"ז דפת הבב"כ היינו מילוי של מיני מתיקה וכיצ"ב, אייזי שם באופן שהפת בלילתה עבה ונילושה רק במיים בלבד וכמ"ש ט"ז ס"ק ו' ואפ"ה ברכתו מזונות, ולכאורה לר"ת דאזלינן בתר הבלילה העבה א"כ אף אם מלא הבצק במיני מתיקה ברכתו המוציא דאין סברא לומר דבישול אין מבטל שם פת, ומילוי במיני מתיקה מבטל שם פת, וא"כ אשכחן מאן דפליג דאעה ראשונה שבס"ז.

ולכאור יש לדחות דהנה הבה"ל הלחן ס"י ג' בד"ה "וירא שמיים" כתב בשם הש"ס והמג"א דמה שפסק השר"ע שם שיר"ש לא יאכל עיסה עבה המבושלת או מטוגנת אלא בתוך הסעודה, זה רק באופן שעשוי להשיבע, אבל בעשוי לקניוח אין נפטר בברכת המוציא, וצריך לברך במ"מ דומיא דניבאל"ש דלעיל ס"ח עיי"ש. והיינו דבעשוי לשבוע אף שבאדם ברכתו מזונות, מ"מ נפטר ע"י ברכת המוציא כשאר מילים אכילים מחמת הסעודה שנפטרים ברכת המוציא, אבל אי הוי לקניוח, פסק השר"ע לעיל ס"ח דיש לברך במ"מ אף בתוך הסעודה, וא"כ בהא לא מייירי השר"ע בס"ג, והנה כ"ז לדעה ראשונה שבס"ז דלעולם ברכתו מזונות, אלא דלענין ברכה בתוך הסעודה תלי באם עשוי לקניוח או לשביעה, אבל לדעת ר"ת לכאורה בכל גוויי אפי' בעשוי לקנוח ברכתו

המוציא, א"כ בכל גוויי תוך הסעודה אינו טעון ברכה, אולם יל"ע בזה, בדעת ר"ת דראה במ"ב ס"ק צ"ד שכתב שהטעם שלהשר"ע שם פשטיד"א הממולא בבשר וכדו' ברכתו המוציא מפני שעשוי לשביעה, משא"כ ממולא במיני מתיקה וכדו' שעשוי לקנוח ברכתו מזונות עיי"ש, הרי אף שהעיסה שווה בת רווייה, מ"מ הברכה משתנה לפי תכלית אכילתו, וכיון שעם בשר נעשה לשביעה מברך המוציא, ואותה עיסה ממש אלא שהיא עם פירות כיון שזרכה לקנוח מברך מזונות, וכ"ש לפי מש"כ שם המ"ב והבה"ל שאם נתן הבשר ברקיקים קטנים, כיון שזיכר שעשויים לקניוח מברך מזונות עיי"ש, והנה ודאי לא איירי שהם כעכים יבשים הנכססים דלעיל ס"ז דעה ג', דא"כ אפי' בלא בשר נמי מברך מזונות, אלא כוונתו לחלק בין גדולים לקטנים שבגדולים ניכר שנעשה לשביעה ברכתו המוציא, אבל בקטנים שזיכר שהם לקנוח מברך מזונות הרי מביאר דאפי' באותו מעשה אפיה ממש ואינם חלוקים אלא בגודל מ"מ אם גודל המאכל מורה מה תכלית אכילתו אם לשבוע אם לקנוח עפ"י תהא הברכה, וא"כ י"ל שאף שלר"ת אין בישול מפקיע עיסה עבה מותרת פת מ"מ אפשר שאם היא נעשית לקנוח הוויא רק פת הבב"כ ולא פת גמור, וא"כ ה"נ בעיסה הממולאת במיני מתיקה כיון שזרכה לקניוח הוי פת הבב"כ שברכתה מזונות. (וא"כ אף אם יאכלנה בתוך הסעודה נמי יברך מזונות כדלעיל ס"ח), ולפ"ז אף ר"ת מודה לדעה ראשונה שבס"ז.

אלא דדברי המ"ב הם חידוש לומר שבאותה עיסה ממש ובאותה צורה ברכתה משתנה לפי דרך אכילתה, ומילתא דמסתברא דהדברים נקבעים לפי הגדרים המבוארים בשר"ע ס"ז ובס"י ג' דלעולם מברכים בכל הני מזונות או המוציא. ואף אם יתחדש באיזה זמן ובאיזה מקום שיעשו הני שבס"ז לשבוע או הני שבס"י ג' לקניוח, נראה שלא תשתנה הברכה מחמת זה אלא לעולם ברכתם מזונות או המוציא.

ויותר נראה לפרש החילוק בין פשטיד"א לפת הבב"כ כדפירש המחצה"ש ס"ק מ"ד שכיון שדרך לאכול בשר עם פת בתוך הסעודה אין הבשר מבטל לפת, משא"כ עם פירות אין דרך ולכן הפירות מבטל להפת עיי"ש, וא"כ אליבא דר"ת דס"ל דאין הבישול מבטל לפת אלא בתר מעיקרא אזלינן שיהיה עיסה גמורה, א"כ י"ל נמי שאין מיני המתיקה מבטלים להפת ישי לברך המוציא, ולפ"ז ר"ת נחלק על הדעה הראשונה שבס"ז. ויש עוד לפלפל בצדדים לכאן ולכאן ודי בזה.

וכן מפורש בב"י שהשיטות פליגי זה על זה, דאחר שהביא ג' השיטות בזה כתב וז"ל ולענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן נקטינן כדברי כלם להקל, ע"כ וכן נקט בבה"ל ס"ח ד"ה "טעונים ברכה", בשם כמה אחרונים. ולכן פסק שם שאין לברך על פת הבב"כ בתוך הסעודה אלא"כ היא פת הבב"כ לכ"ע, ומביאר א"כ דס"ל דלכל דעה אם יאכל הפת האחרת תהא ברכת האחר הפת המוציא וברכה"מ, דזק וז' פת הבב"כ אבל הפת האחר הוא פת גמור, שהרי נעשתה מעיסה שבלילתה עבה שנאפתה. והנה לפ"ז יש לבאר הא דפסק השר"ע לברך על כל הני במ"מ ומעין שלש, וקשה אלא בכל דא מהני איכא מ"ד שהיא פת גמור וברכתו המוציא וברכה"מ. ובהכרח דמביאר כיון דאף להחולקים דס"ל דעל האי פת יש לברך המוציא, מ"מ ברכת מזונות מהני במקום ברכת המוציא, וכ"כ בה"ל לעיל סי' קס"ז סי' בדה"ה "במקום ברכת המוציא" בשם האחרונים שבמ"מ פוטר המוציא עיי"ש, ואומנם ק"ק אמאי לעיל שם לא כתב כן השר"ע אלא כתב רק שברכתו שהכל פוטר המוציא, מ"מ מכאן מוכח להדיא דכן ס"ל גם לשר"ע, דאל"כ מאי מהני שיברך על כל הני מזונות וכן ממש"כ השר"ע שיברך על הני לבסוף מעין שלוש, מוכח דמעין שלש פוטר ברכה"מ, דאל"כ דהשיתות האחרות לא יצא יד"ח במעין שלש, וכ"כ דהגמג"ר בהדיא הובא בשעה"צ לקמן ס"ק ע"ג, דמדאוריתא מעין שלש מהני במקום ברכה"מ. אלא שיש להקשות משעה"צ שם שחלק עליו וכתב דהיכא ששבט מדבר שהוא ספק פת, כיון שמחויב לברך מספק, א"כ יש לברך דוקא ג' ברכות כתקונם עיי"ש, ותימא דא"כ אמאי הכא סגי שיברך מעין שלש, והא הוי ספק פת, ואמאי לא יברך על הני ג' ברכות כדהתם. וי"ל דהתם דאיירי בשבט א"כ הוי ספק דאורייתא דשמא הוא פת, ולכן ס"ל לשעה"צ דצריך לברך ג' ברכות דוקא, אבל הכא לא לאכל כדי קביעות סעודה, דאל"כ מברך המוציא וברכה"מ, וא"כ מסתמא לא שבט, ולא הוי אלא ספק דרבנן, ובהכ"ג שהוא ספק פת במידי דרבנן, גם לשעה"צ יש לברך לכתחילה מעין שלש וכהשר"ע הכא, ועיי'ן, מ"מ כן יש לפרש הכרעת השר"ע שיברך על כל ג' האופנים דפת הבב"כ מזונות ומעין שלש, מפני שהני ברכות מועילות בפת גמור דרבנן, ולכן מספיק פת הם מעין אלו, לכתחילה, שכן מספק יש להקל, ואין להרבות בברכות של ברכה"מ וכמ"ש בב"י. והנה אחר כ"ז דמוכח דהראשונים נחלקו בגדר פת הבב"כ וכן מוכח בב"י, א"כ הדרא קושית רעק"א דלוכתא דא"כ אמאי לא פסק השר"ע דיר"ש לא יאכלם כי אם בתוך הסעודה וידלקמן ס"י ג'.

ויש ליישב דהנה כבר נתבאר לעיל שהאחרונים כתבו דהא בס"ג איירי בעשוי להשיבע וכמ"ש שם בה"ל, ובהכ"ג לכ"ע ודאי מהני אי יאכלם בתוך הסעודה, דהמוציא פוטר לו מיני מאכל הבאים מחמת הסעודה, כ"ש מיני דגן, ולכן אף שבעלמא קי"ל דברכתו במ"מ מ"מ בתוך הסעודה המוציא פוטרו אף לכתחילה, ולכן כתב השר"ע דיר"ש יעשה כן ויאכלם בתוך הסעודה כדי לחוש למ"ד דבעלמא ברכתו המוציא, ובזה יוצא יד"ח לכ"ע אבל בס"ז דאיירי דרבנן העשויים לקנוח, א"כ אי יאכלם בתוך הסעודה, כיון שאינם באים מחמת הסעודה, אין המוציא פוטר, ומעיקר הדין צריך לברך עליו במ"מ אפי' בתוך הסעודה וכמ"ש בה"ל בס"ח, ורק מחמת הספק אין מברכים (וכ"כ בגהות רעק"א ס"ק ו' וא"כ צ"ע מה הקשה בס"ה ונראה דיש לו כדרך אחרת בכ"ז ואכמ"ל) וא"כ לא יתוקן כלל אם יאכלם בתוך הסעודה, דהא אין המוציא פוטרו. ולכן לא כתב השר"ע כאן התקנה דלהלן ס"י ג', אלא כתב שיברך על כלם במ"מ ומעין שלש והיינו משום דבס"ז דמ"מ ומעין שלש פוטר בדיעבד המוציא וברכה"מ, ובמקום ספק פוטרו אף לכתחילה.

יצחק מרסיאנו – בני ברק

שיטת הרמב"ם בדין חביצא

יעוי ברמב"ם (פ"ג ה"ח) שכתב "הפת שפנתא אותה פתים ובשלה בקדרה או לשה במרק, אם יש בפתיתין כזית או שזיכר שהן פת

ולא נשתנה צורתה מברך עליה בתחלה המוציא, ואם אין בהן כזית או שעברה צורת הפת בבישול מברך עליה בתחלה בורא מיני מזונות", ועיז' בבית יוסף שהביא שדבריו תמוהים, דלכאורה הרמב"ם סותר עצמו מיניה וביה שבתחילת דבריו משמע דהיכא דאיכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא סגי בכדי לברך המוציא, אמנם מסוף דבריו משמע דהיכא דאיכא חדא לריעותא דהיינו או דליכא כזית או דלית ליה תוריתא דנהמא, אינו מברך המוציא. והבית יוסף הביא שכמה מגדולי הפוסקים ביארו דבריו דאתי למימר בסוף דבריו דהיכא דעברה צורת הפת לגמרי גריעא טפי מהיכא דנשתנית צורתה, דרק היכא דנשתנית צורתה סגי במאי דאית ביה כזית בכדי שיברך עליו המוציא, אכן היכא דעברא צורת הפת לגמרי גריע טפי, ולכן אפילו היכא דנשאר בו כזית אינו מברך עליו המוציא, וזה הטעם בדברי הרמב"ם שבתחלה בכדי דבריו נקט לשון נשתנה צורתה, ואילו בסוף דבריו נקט לשון שעברה צורת הפת, דדדוקא כבה"ג שעברה צורתה אינו מברך המוציא, ואע"פ דאית ביה שיעורא, ועו"ש עוד שהוסיפו לבאר את כל לשון הרמב"ם.

אמנם הבית יוסף דחה דרך זו, דכתב דאין מקור לחילוקים אלו מסוגית הש"ס, ולכן ביאר את שיטת הרמב"ם ענין דעת שאר הפוסקים, דיש חילוק בין בישול ללישה, והרמב"ם בתחילת דבריו איירי היכא דלא בישל, ולכן ס"ל דסגי בחדא לטיבותא בכדי שיברך המוציא. אמנם בסוף דבריו הרמב"ם איירי בגוונא בבישל, ואיירי במאי דפתח ביה, ולכן כתב דהיכא דאיכא חדא לריעותא אינו מברך המוציא. אמנם מהלך זה הוא דוחק בלשון הרמב"ם, שדבר זה אינו במשמעות דבריו כלל שבסיפא איירי דווקא במאי דפתח והיינו באופן שבישל, וכן יש להעיר על לשונו שבתחלה פתח בין היכא דבישל ובין היכא דלש, שלדרכו של הב"י היה לו להפריד ולחלק שני דינים אלו בנפרד, ולא לערבם ולשנותם יחד. ונראה ליישב את דרכם של הפוסקים שהביא הב"י, דיש להביא מקור איתן לשיטת הרמב"ם מסוגית הש"ס, דהנה הב"י הביא את שיטת רבינו יונה בדין בישול שזה החילוק הראשון בדין זה, והיינו דהיכא דבישל תלוי רק אם נשאר שיעור כזית, דבכה"ג מברך המוציא, ואם לית ליה שיעור כזית אינו מברך המוציא, והב"י הביא מקור לחילוק זה ממה ששנינו בגמ' (זו) "הכוסס והב"י החטה מברך עליו בורא פרי האדמה טחנה טחנה אפאה, וכולה, בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליה המוציא לחם מן הארץ ולבסוף מברך עליה שלש ברכות, אם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך עליה בורא מיני מזונות ולבסוף מברך עליה ברכה אחת מעין שלש", ועיז' ברבינו יונה שהביא שבידושלמי מפורש שהשיעור שהפרוסות קיימות היינו בדאית בהו שיעור כזית, ומכאן מביאר דהיכא דבשל לפת לאחר האפיה רק אם אית ביה שיעור כזית מברך המוציא, אף אי לית ביה האי שיעורא אינו מברך המוציא ללא מזונות.

אמנם נראה דאפשר לבאר ברייתא זו באופן אחר, דיעוי ברש"י שפירש דין זה באופ"א, דכתב "שהפרוסות קיימות - שלא נמוחו בבשולך". ומביאר שהבין דין זה כפשוטו שהפרוסות קיימות היינו שהם בעין דלא נימוחו, ואפשר לבאר דהרמב"ם הבין את הברייתא בדרכו של רש"י, וזה המקור לשיטתו דהיכא דהפת נימוחה לגמרי אין מברך עליה המוציא.

ועיז' עוד בבית יוסף שהביא מהמרדכי שביאר את שיטת רש"י בדין חביצא דאיירי בנתבשל (שלא דעת שאר הראשונים דאיירי בלא נתבשל) ונ"מ היכא דאית ליה תוריתא דנהמא מברך המוציא אע"פ דלית ביה שיעור כזית, וביאר שיש חילוק ממה ששנינו לעיל מינה דשאין הפרוסות קיימות אינו מברך המוציא, דהתם איירי בנתבשל בכלי ראשון ונימוח ולכן אינו מברך המוציא, ובפשוטו נראה מדבריהם דאפילו בדאית ביה כזית אינו מברך המוציא כיון שנתבשל בכלי ראשון, ומביאר מכך כעין דרכו של הרמב"ם שבפת שנתבשל ישנם שני חילוקים, דאם נתבשל ונימוח לגמרי חשיב שעברה צורתו, ולכן לעולם אינו מברך עליו המוציא, וזו הסוגיא של פרוסות קיימות, ויש דין נוסף דנתבשל מעט לא נימות, ובאופן זה עוסקת הסוגיא בדין חביצא, ובזה יש חילוק אם אית ליה תוריתא דנהמא דמברך המוציא אע"פ דלית ביה כזית, ואי לית ליה תוריתא דנהמא בענין דווקא כזית.

שור' בלחם משנה שביאר כן שזה מקור שיטתו של הרמב"ם לחלק חילוק זה, שאם הפת נימוחה לגמרי ועברה צורתה אינו מברך עליה המוציא, ואע"פ דאית ביה שיעור כזית, אמנם הלחם משנה דן שהרי בירושלמי מביאר דלא כשיטתו, אלא להשיעור שהפרוסות קיימות היינו בדאית בהו כזית, ואינו תלוי אם נמוחו, וכתב שצ"ל דהירושלמי איירי בדעת רב יוסף ולא אליבא דרב ששת.

אכן נראה דאפשר ליישב אף את הירושלמי אליבא דכו"ע, דלשון הירושלמי היא "עד כמה יהו פרוסות רבי יוסי ב"ר אבון הכנא בר מלכיה בשם בר עד כותים", ובפשוטו מפורש בירושלמי כשיטת רבינו יונה, אכן שיעור דאפשר לפרש באופ"א, דהיכא מליקד לישנא דהברייתא דאמרינן דפרוסות קיימות מברך המוציא, דלכאורה קשה מ"ט נקט האי לישנא דפרוסות, דהיה לו לומר בזמן שהפת קיימת, ונראה שבאמת דהברייתא נקטא בדקדוק לשון זו של פרוסות, דיש לבאר שיעוקר הכוונה בדין זה שהפרוסות קיימות היינו כפשוטו וכפי שפירש רש"י שהם קיימות בעין ולא נימוחו, אלא דהברייתא אתא לאשמועינן דמלבד תנאי זה בעינן נמי ידיהיה בפת שיעורא, וזו הכוונה במה שנקטו לשון פרוסות, דלשון פרס ופרוסה היינו חצי, ומשמע דאתא לאשמועינן דהוי חתיכה שיש בה שיעור מסויים, ויש תנאי נוסף מלבד דבעינן שיהיו קיימות, בעינן שיהיו כפרוסות והיינו שיהיה בהם שיעור, וזו הכוונה, דבעינן שהפת עצמה תהיה קיימת ולא תהא נימוחה, בעינן נמי שיהיה בה שיעור של כזית.

ויש לדקדק דרך זו בביאור הירושלמי דבעי עד כמה יהו פרוסות, דלכאורה תימה דהשמיטות תיבת "קיימות", שזה עיקר האיבעיא מה הכוונה שיהיו קיימות, ואין עיקר הספק בתורה פרוסות, אלא משמע כפי שנתבאר שעיקר הגידון אינו מה השיעור שקיימות, דהשיעור בזה כפשוטו שלא נימוחו, אלא הגידון בירושלמי הוא בשיעור של הפרוסות שזה תנאי נוסף, ולזה פירשו שהשיעור של פרוסות היינו כזית.

ומעתה מבוארת היטב שיטת רש"י והרמב"ם, דאין סתירה מהירושלמי לפירושם דפרוסות קיימות היינו כפשוטו שלא נימוחו,

מכאן דכל שאסור לו לאכול בלי להגיד איזה דבר כגון שנדר להגיד תהלים לפני אכילה לא היו הפסק. והנה הרמב"ם כתב סוף הלכות עבדים "מידת חסידות ודרכי חכמה שיהא אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו וכו', חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות ועבדים לסעודת עצמן", מבואר דהוא רק מידת חסידות והביא דבריו הסמ"ג מוכח דהוא דין מיוחד באכילת בהמה דהרי פשיטא דאם יש מידת חסידות להגיד משוה לפני אכילתו מ"מ חשיב הפסק. וכן כתב הט"ז דגביל לתורי אינו נצרך כלל לפרוסת חשיב המוציא אלא לסעודה דטעימה מותרת לפני אכילת הבהמות, ומעתה נראה דאין לנו שום מקור שתלוי באיסור אלא דרך הוא סדר הסעודה להאכיל בהמה לפני האדם לכן אף שהוא רק מידת חסידות לא היו הפסק אבל דיבור שבמקרה נזדמן לפני אכילה ואינו שייך לאכילה לא שמענו. שו"ר שכבר האריך בזה הגרש"ז אויערבך זצ"ל מנחת שלמה סי' י"ח וכה"ח סי' קס"ז כתב בנודד ללמוד לפני האכילה לחלק בין אם הלימוד הוא בשביל אכילה או שהוא לזרז עצמו ללמוד דהוא חידוש גדול שיחשב צורך אכילה מה שנדר ללמוד קודם.

מג"א סי' רע"א בשם רצב"א דרק גביל לתורי דהוא איסור דאורייתא לאכול לפני הבהמה לא היו הפסק, אבל אם בירך המוציא לפני הבדלה לא יבדיל היו הפסק כיוון דאיסור אכילה לפני הבדלה מדובר, וביאור"ח סי' קס"ז הוכיח דהרמ"א סובר דגם אכילה לפני הבהמה דרבנן ומ"מ סובר בסי' רע"א דהבדלה היו הפסק דלא שייך לסעודה, אכן ברצב"א משמע דכל שמוחיב בזה מדאורייתא לא היו הפסק ועיין שם שתמהו מה הסבאר לחלק בין דאורייתא לדרבנן ועוד דאם אין צריך שיהיה שייך לסעודה וכו' המתפלל בין ברכה לאכילה בגלל שאסור לאכול לפני התפלה ה"נ לא היו הפסק, ועי"ש שנדחק לפרש כוונת הרצב"א באופן אחר ויתכן דסובר הרצב"א דגביל לתורי הוא משום דאך תיקנו חז"ל דמה שצריך ללמוד כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא לא יחשב הפסק בין ברכה לאכילה דהם אמרו והם אמרו, ובב"י סי' כ"ה בשם המרדכי דאם ענה קדיש וברכו בין תפילין יד של ראש אינו חוזר ומברך "אחרי שאין יכול להניחה עד שיענה עם הציבור ואין הפסק אחרי שצורך הוא לו וצריך להקדימן" (והט"ז) שם פסק כן אבל המג"כ"ש שם ס"ק ל"ו פסק כהחולקים דחזרו ומברך ועיין בו שעה"צ י"ב) משמע ג"כ דסובר דאף שאינו שייך למצוה שבירך עליה לא היו הפסק, וצ"ע לדעתו לענין הבדלה כששכת, ושמה שאני קדושה דעשה כדן אלא דאזכ"ח נזדמן לו קדושה ולא דמי להבדלה דהיא צריך להבדיל קודם ולא חשיב שזה זמנו בין המוציא לאכילה (וקצת סמך לסבאר זו דמה שבמקרה נקלע לזמן זה חשיב שזמנו עתה ולא מה שנדחה לזמן זה מחמת שלא עשאו קודם מדכתב המאירי ביצה דאף דנדרים ונדבות אינן קרבינ ביו"ט מ"מ אם נדר להקריב ביום מסוים ונקלע ביו"ט חשיב כזמנו קבוע).

בחיאת דלא קבעו מקום קדיי"ל כל אחד מברך לעצמו

סי' קס"ז סעי' ג, היכא דלא קבעו מקום דאמרינן כל אחד מברך לעצמו (פירוש שלא קבעו יחד) אם כיון המברך להוציאם והם נכתוונו לצאת יצאו. ומג"א מאריך לחלוק דבעינן שיקבעו יחד לעיכובא וטעם הדבר מבואר ברא"ה ובריטב"א ברכות מ"ב ע"ב דברכות הנהנין כשם שיצא אינו מוציא כך אע"פ שלא יצא אינו מוציא אלא כשהן דרך קביעות וחבורה לפי שהן כגוף אחד, וכן בריטב"א ר"ה "דברכת המצות אין צריך להסבה למחמת הערבות דן כגוף אחד" ולכן מעיקר הדין ברכת המצות אין צריך צירוף ויצא מוציא אלא דרבנן בעו שיצויה כל אחד עצמו דלא ליחלף בברכות הנהנין.

הקשה הרשב"א ברכות מ"ב ע"ב אמאי בעינן הסיבה הא עונה אמן כמוציא ברכה מפיו דמי (לא הנבתי מנ"ל דאמרו בשבועה דאומר אמן כמוציא שבועה מפיו ושם אין צריך כלל כוונת משמיע משא"ח בברכה וע"כ דאמן לא מהני אלא דוקא מדין שומע כעונו ושמעין מיניה הא דבעינן כוונת משמיע רק מדין מצוות צריכות כוונה כמו משמעת ברה"ח (כ"ח) ועוד דשומע כעונו וכתב המג"א סי' קס"ז סעי' כ"ח דהרי אמרו בירושלמי הוציאו מכלל זה ברכת המצות והוא הדין המוציא מבואר דלא נחית לדברי הריטב"א דברכת המצות היא גזינה אטו ברכות הנהנין, וגוף דבריו צ"ע דהרי הירושלמי מיייר לענין מי שלא אכל אם יכול להוציא וילף מקרא דזאכלת ושבעת וברכת דמי שאוכל הוא מברך ומה זה שייך בהמוציא והרא"ש כתב דצריך שיאכל כדי שיוכל לומר ואכלנו וכתב דהירושלמי אסמכתא וזן אין טעם להצריך הסיבה בהמוציא.

בדין שח אחר שאכל הבוצע

סי' קס"ז סעי' ו, כתב הרמ"א דאם שומע שח אחר שאכל הבוצע לא היו הפסק וביאור"ל האריך לדחות דאין ראהיה לאו מרהאושנים והב"י הקשה דהרי כל אחד מחוייב לברך וכשאחד מברך לכולם היו כאילו כל אחד בירך לעצמו וכשמדבר מפסיק בין ברכתם לטעימתן.

אכן יש עוד ראשונים שכתבו כהרמ"א והם הראב"ה סי' ק"ב דכתב דאם הסיח בין נט"י להמוציא אין כאן בית מיוחד לייטול שנית והוכיח מיומא דאם לא יצא רק הפליג בדברים לא נטל תבירו כוס הדעת כל שכן אחרי שטעם המברך לבדו שאין לחוש שיציאו כולם בטעימתו משמע להדיא דמיייר לענין שיהא אחרי הברכה לפני טטעם מיד, וכ"כ הריטב"א הלכות ברכות ג' י"ח דביין שבתוך הסעודה היה ראוי שאחד יברך להוציא את כולם אלא שאין בית הבליעה פנוי "ואע"פ שזה שותה וזה אוכל ואח"כ נטל תבירו כוס א' ושתה וסח בינתיים שכיון שעשו צירוף ובירך זה להוציאם וטעם הוא מן הכוס הרי הוא כאילו שתי כולם ונפטרו שכן בקידוש והבדלה אם טעם אחד מהם יצאו כולם" מבואר דהריטב"א כשיטתו דכל הדין שומע כעונו בברכות הוא משום דנענשין כגוף אחד ולא שחשיב שהשומע מברך לעצמו ולכן אם המברך שתה שייך ומשמע דלאו דוקא המברך אלא כל ששתה אחד מהם שייך לדממה לקידוש דסגי בשתיית אחד מהם, וצ"ע לדינא אם יש לחזור ולברך כהערת המשגיב אחר שנתבאר בדברי הרמ"א שיש להם מקור ברור בראשונים ואף לסוברים שהסיבה לא מעכב יתכן דהכא מוזזו לסבאר זו דהוו כגוף אחד דיתכן דשייך להוציא גם כשאינם כגוף אחד ממש, ובהו ניהא דברי הרוקח דסובר דהסיבה לא מעכב (ודלא כריטב"א) וכתב דשומע ששח לא היו הפסק אכן לפי"א אם לא נצטרפו יחד ושח השומע אחרי שאכל המברך לכרע"ו היו הפסק בדיעבד וצ"ע.

וא"כ בעינן שלא יהא הפסק שהברכה תחול על חתיכה זו אבל לגבי ברכה בעלמא ליכא הפסק ולכן אחר שחל שם ברכה על חתיכה זו שרי. אך לשון התוס' (ד"ה והלכתא): ויש נוהגין לברך ברכת המוציא קודם שיחתוך וכו' ואין המנהג נכון לעשות כן דהוי היסח הדעת בין הברכה לאכילה. א"כ לא הוי קפידא משום חיתוך אלא האכילה. וע"כ דצ"ל דהלשון ל"ד הוא ורק אורחא דמילתא כשחותך אוכל, וצ"ע.

ובנה"ל נדחה מש"כ ב"זואת הברכה" (פ"ב הע' 5) דבזמנינו גרילים בפרוסה יותר מכביצה וליכא זזה משום רעבתנות. ולא נכון הוא דאף בזמנינו מהפרוסה פורסים עוד פרוסה לטעום טעימה ראשונה ואין אדם הטועם כביצה וע"ז צריך להקפיד ולא על פרוסה הראשונה ואף דלפעמים נותן לפיו פרוסה בלא לחתכה כלל ואז היא יותר מכביצה וג"כ בלחמניות וכו' הוא נון, אך עכ"פ היכי דחותך כבר הו"ל לחתוך לא יותר מכביצה.

ה. לא הוזכר הדין דבציצה על שלם ושיחתוך קודם קצת פרוסה גדולה רק בפת, וצ"ב הטעם דאין לומר דליכא ענין שלם על שאר דברים דהא הגמ' השוותה לדין תרומה דבצל משמע דאיכא ענין שלם בשאר דברים. וכ"מ בא"ר (ריש סי' ר"ב) דהביא בשם ס' חסידים (סי' תתמ"ט) דבאגוז צריך לשבר קודם שמה התלעי וכת' ע"ז בשל"ה דדוקא באגוז שיש חששא דהתלעה ולא בלא"ה דשלם עדיף והארכות בזה ובס"ד לקמן סי' ר"ב קטנו מחסין.

ו. **שם בה"ל ד"ה וצריך** בדבכר כן טו ודק א"צ לחתוך כלל למש"כ בתו"ח הג"ל המובא בא"ר י"ל דלעולם יש ענין לבצוע קצת. ולכא ה"נ יש לבצוע מעט בפרוסה לכזית הא, וצ"ע.

ז. **מ"ב ס"ק סז** והחתן ביום חתונתו. והוא ממ"א ס"ק כט מרש"י

ברכות (מז). וצ"ע אמאי לא כל ה' ימי המשתה דחתן ומיקרי אף דמרש"י שם ליכא ראי' על כל ז' ימי משתה אן עכ"פ שמו חתן. וליכא עם לחלק וצ"ע אמאי לא הביאו ראהיה גמורה לזה גמגי מ"וק כח: דלהדיא דחתן הוא ככהן לכל דיני קדימה ולפי"ז ג"כ מסתבר דכן הוא בכל ז' הימים.

ס"ד יתן שתי ידיו וכו' היכי דלאו לחם שלם הוא אלא פרוסה דקה כמדומה שא"צ ליתן ב' ידיו ובפרט אם כ"כ קטנה שבקושי אפשר ליתן הידים וצ"ע.

שם מ"ב ס"ק כב. וכדלקמן סי' כו וכו'. ע"ש בשם הלבוש דהענין שכינון את ליבו וא"כ אף בדליכא ענין דסמוך לעשייתן כגון שהוא דבר כבד ומקרב את פיו לאכול בלא להפסיק בעינן שיתפוס ביזו. וא"כ א"צ לענין דהכא כלל וכן הק' בפמ"ג.

שעה"צ ס"ק כג כשה' נדענו. נר' דהשטא בזמנינו דרגילי אינשי שמורחים ע"ז ממרח וכו"ג או שאוכלים הפת עם האוכל ואין אוכלין לבד לא בטלה דעתו ויכול להמתין עד שיביאו לפניו, ואולי כן הוא הדין שצריך לעשות לכתחילה משום כבוד הברכה אף אולי דפינוק בעלמא הוא וליכא כבוד הברכה כה"ה).

שעה"צ ס"ק כח כן א"כ צריך ליהרר שלא לילך וכו' - הגר"ז. וכוונתו שלא לילך כדי לעישה לטעימה אם עי"כ מעכב את הבליעה אבל אם תוך כדי הליכה לועס כמו שהיה יושב נר' דשרי.

מ"ב ס"ק לה וילגענו. בסוכריה כה"ג שאין בולע נר' דלכו"ע שרי לברך, ומשום דעימה לאו כלום הוא היינו היכי דהעיקר לא כלה והוי רק כטעם דלא כלום הוא. אך הכא דע"י שמצוץ הסוכריה כלה העיקר חשיב כעיקר ולא כטעם, דכן כה"ג הוי לגבי איסורין דלמ"ז טעם גרידא לאו כלום הוי לגבי כל יראה היינו דסילק האיסור ולא נשאר רק הטעם אף אין ממשו על האיסור נמש כולו ודאי דחשיב עיקר, ה"נ כן הוא ואך דע"כ צריך למצוץ הסוכריה מיד בחוזק קודם שישית. וכן במסטיק כה"ג צריך למצוץ מיד כדי שיכלה מעט מהעיקר כנלע"ז. ול"ז למש"כ בה"א דאם לא בלע רק הטעם שמצוץ בפיו א"צ לחזור ולברך ומשמע רק בדיעבד ולא לכתחילה, דהתם איירי שהעיקר הוא קאי לאכילה והטעם שמוצץ בפיו הוא רק כטעם מן העיקר, אך היכי שרק מוצץ הטעם ועי"כ כלה הוי ואוכל העיקר, וצ"ע. ועיין בפסקי תשובות מש"כ בזה בשם יבי"א ואינו שם כן. (ועי' מש"כ בזה בעיונים על סי' ר"י).

מ"ב כו - עד שיביאו לפני כאו"א וכו'. וכן הוא להדיא בגמ' (מ) אין הובעז רשאי לבצוע עד שיביאו לפני וכתב לפני כאו"א. ומשמע דענין כבוד הברכה שצריך ללפתה הוי אצל כאו"א שמקבל מפת של הובעז דבכולם איכא כבוד הברכה. והיכי דמנחם פת לפני כאו"א יוצאין בברכתן ודאי דאיכא חיוב טפי, אך דוחק לומר דבזה איירי בגמ' אבל באמת דהיכי שלוקחין מפת הובעז א"צ דמסתם משמע דאיירי בכל ענין (וע"ע בבה"ל ס"ו ד"ה אבל בשם או"י דו"מ סק"ח בשם או"י).

שעה"צ ס"ק סה לבד כשהבעה"ב בוצע וכו' א"צ לייטול רשות. עיין במ"ב סימן קעד ס"ז דאם דמשמע דלעולם צריך לומר ברושות כשמוציא אחריים בברכתם וצ"ע. וז"מ דאם הוא אם עם ילדיו או גדול עם ע"ה נראה דל"ש כאן מידת עונו אף מטעם דלקמן צ"ל ברושות וע"ע במ"ב סי' רעד סק"ב דכתב כש"כ כאן דהוא ממידת עונו.

סעיף יא בה"ל ד"ה בלא הסיבה ועיין בפמ"ג. וע"ש בפמ"ג (ס"ק כז) דהדיר ביה ממש"כ לעיל מינה. ובגוף דברי הפמ"ג צ"ע, דהמעין בשי"ג גופיה נראה להביא דליכא חילוק בין שמש לאחר כלל.

שם ד"ה או רבים ועיין לקמן שם דלכתחילה לא יברכו אלא כאו"א ב"ע.

בה"ל ס"י ד"ה במקום ברכת המוציא אם ברך במ"מ וכו'. אם ברך המוציא על תבשיל של מזונות בח"א (סי' נח ס"א) כתב דלא יצ"ח ודלא כהלח"מ. ועיין בהלכות הריטב"א (על דף מג. דכ"מ וע"ש בגמיה) ובפה"ב כה"ג יצ"ח כ"כ שם.

מ"ב ס"ק כז והוא מגין וכו' יושבים וממתנים וכו'. כ"ה בתוס' בשם המדרש. ורבים נוהגין שאין נותנין מלח אלא בשבת ולא בחול. ולמש"כ תוס' בשם המדרש ניהא דבחול לא נוהגין להמתין זל"ז דכ"א אוכל לבדו. וגם למש"כ ב"י בשם ש"ב דדומה למזבח אפשר דל"ז דוקא בשבת שאכילתו הוא מצוה ולא בלא"ה.

ונסתפקתי עם יתן מלח תחת השולחן ע"י איזה חוט וכד' דיעמוד שם לעולם ולא יקחוהו הקטנים אי א"ש או דבעינן דוקא שיתן ע"צ השלחן.

והטעם שולחן כמזבח נלע"ז דכשם שזוהב לשם קרבן הוא ודאי לש"י ה"נ כשאדם אוכל ומסרתו להתחזק לעבודת ה"ת הוי כמקריב הקרבן לש"ש דאין הוא לתאוות אלא לעבודת ה'.

הרב אוריאל קוקיס - ר"ח גילת מאיר ירושלים

בדין גביל לתורי והנודד ללמוד או לומר תהלים קודם אכילתו

גביל לתורי לא היו הפסק דאסור לאכול לפני הבהמה, יש שלמדנו

שניהם כדקאמר הכי בפלוגתא דר"ה ור"ת דכיון דבעי' שיקח מבחר הנדר א"א ליקח שניהם דאין ניכר בזה שלוקח המבחר, וליכא בזה מידי. משא"כ בפלוגתא דר"ה ור"י שם שייך ליקח שניהם. צ"ל דפרוסה עדיף לא קאמר דהחפצא דפרוסה עדיף, אלא מודי דשלם עדיף, ורק אזלי' בתר הגברא. ולהכי מהני שיקח שניהם. דאז איכא שבחא דגברא ושבחא דחפצא, משא"כ בהא דר' שמשון שניהם שבחא דחפצא ול"ש ליקח שניהם. ולהכי לא קאמר בגמ' גבי פלוגתא דר"ה ור"י דיסלק, משום דהא עדיף מבקיים שניהם. (וגם אפשר דסילוק גופיה היינו זלזול שלא מברך עלה, משא"כ בפת נכרי אפשר דמסלק משום דקפידי שלא לאכול הפת הנכרי).

ועיין באבן העזר (סי' קס"ח) דנר' מדבריו דליכא ענין להקדים שלם על גדול וכד' רק דאל"כ הוי בזיון, ולהכי ס"ל להרש"ל ועוד אחרונים המובאים במ"א דפת שלם מן השעורים ופת חטים פרוסה וכשאדם מיסב אצלו לא יניח הפרוסה בתוך השלימה, אלא א' יברך על השלמה וא' על הפרוסה. והיינו דכה"ג ליכא בזיון. ע"ש באריכות בביאור סוגיא דהכא. ואינו מובן לענ"ד, דהא ודאי דלמלבד דאיכא ענין הבזיון איכא נמי ענין לשבח ויתר, דאל"כ למה לא פירסו לחם שלם ויברך על השלמה הלא אחר שיפרסו קודם הברכה ובשעת הברכה כבר הוא פרוס ליכא שום בזיון. וגם מהא דלא קאמר יסלק, משמע כן וכהנ"ל. ועכ"פ המ"א פליג על הרש"ל הנ"ל.

ובהא ניהא מאי דקשיא ליה בירושלמי שם (הובא ברא"ש) היאך מברך על אמת המים דעל מה שבירך אזל ליה. ותיף דדעתו על כן מתחילה. ואינו מובן הלא מים הוי דבר אחד ובודאי היכי שבירך על הלחם והיה דעתו לאכול החלק מצד ימין ולבסוף נפל לאו כלום הוא ויכול לאכול שאר הלחם, ורק היכי דקעביד רושם חשיב דחל על המקום הזה. אלא נר' דכוונת הירושלמי דהוי ק"ל דכיון דהמים דר"א היאך אפשר לשלשות בלא הפרשה שיחול ע"ז הברכה, ועי"כ דלא בעינן הפרשה וליכא ענין חלות הברכה על איזה חלק, וא"כ ה"נ בתורמסין שנפלו מידו לא הוי ברכה לבטלה, כיון דאין ענין בהפרשה. ועי"ז תיף תמן לכך כיון דעתו מתחילה הכא לא כיון דעתו מתחילה, ור"ל דהאי דלכתחילה בעי הפרשה ואי כיון על איזה חלק ונאבד אזלה ליה הפרשה, אבל הכא כיון שלייתה הפרשה לא כיון דעתיא לכך וכיון דא"א אין ה' מעכב ולא חל שום חלות על איזה חלק, כנלע"ז כונת הירושלמי. (ועיין בר' יונה וכוונתו נמי כהנ"ל ומשכ"ש דכוונתו על המים שיבואו ר"ל דעכ"פ אי לא כיון ודאי דלאו כלום הוי וכש"כ בשו"ע ודו"ק).

ועיין בר' יונה דדייק דהא דקאמר דר"ה ור"י גבי פתיתין שלמים שלמה מצוה מן המובחר ובפרוסה של חטים ושלמה של שעורים אמר ד"ה מברך על הפרוסה, מפני שלגבי פתיתין ושלמים דמין א' הוא לפיכך אין בו אלא מצוה מן המובחר, משא"כ בחיטים ושעורים דב' מדיין הן שהאחד דר"ה ודא"א אין ה' טעמו צ"ב. ולהל"ל א"ש דהוי כקרבן שנה' בו "מבחר נדריך", וגם בעינן שלא יהא גרוע דאיסוריה הוי שנה' "הקריבוהו לא לפתחך". ומבחר נדריך הוי מצוה בעלמא, משא"כ להקריב הגרוע הוי איסור ולהכי היכי דהוי מין א' פתיתין ושלמין כיון שהפתיתין באו משלמים ס"ל דא"א לומר בהן "הקריבוהו לא לפתחך". ורק דמצוה מן המובחר להביא השלמים, משא"כ בב' מינים דהא' גרוע מן חבירו הוי איסור ד"הקריבוהו לא לפתחך".

ועע"ש בר' יונה דהא דקאמר ויר"ש מקיים שתיהן דמניח שלימה על הפרוסה או בתורה ונוצע, דא"צ לבצוע שניהם וכדפרש"י, אלא בוצע הפרוסה שהיא משל חטים ומקיים ההיידור בשנינו עמה השלמה. ויובן זו שפיר למש"כ לעיל דהענין הוא כהפרשת תרומה וכקרבן. א"כ סגי בהפרשה ואין ענין בציצעה ואי איכא ענין בציצעה זהו משום חביבות הגברא דאכול המין הטוב.

הערות בשו"ע ובמ"ב

סימן קסז: ס"א - א. בוצע בפת במקום שנאפה היטב וכו' הענין בזה עיין בפתתין חיים סנהדרין (קב.) דהוי כהפרשת תרומה ובכורים דבעינן מן המובחר, והביאו בא"ר. (הארכותי ב"עיונים). ועיין במ"ב (סק"ג) מהו המקום שנאפה היטב ועוד דעות בזה. והנה לדעה שהוא צד העליון או צד התחתון אינו מובן מה הענין בזה הלא לבסוף פורס כל הפרוסה כולה ומאי נ"מ מהיכן מתחיל. אך למש"כ בתו"ח דסגי ברושם בלבד כדעבידן בשבת דא"א הוי כהפרשה ניהא קצת דכיון שמתחיל במקום הזה חל א"כ הברכה על כל המקום הזה וחשיבא טפי. אך ליש נוהגין המובא בתו"ה' והלכתא (לט). דלא חותכין כלום מאי איכא למימר. וכן מוכח מהמרש"א שם עש"ה ודו"ק. ואולי גם יש נוהגין עבדינן רושם מעט. והיותו נלע"ז דכל הענין להתחיל במקום המובחר כשכתב היינו דוקא בבוצע קצת ואוכל ממנו, אך כשבוצע חתיכה גדולה שיש בכללה העליון והתחתון אין ענין מהיכן להתחיל.

ב. **בה"ל שם ד"ה ובפת דידן** דהוא פוסק כלשון אחרון שברש"י. לענ"ד צ"ל כלשון הראשון, ע"ש ברכות והמ"ב סק"א (והוא מהמ"א) העתיק ממש את לשון רש"י בל"ך. אף שהב"י כתב כלשון הטור "שנאפה היטב" (דהוא כלשון השו"ע) מוכח דס"ל כל"ב, המ"א לא הבין כן. ואולי גם בב"י הוא ט"ס וצ"ע אך דא"כ הו"ל לפרש דהו"ו דסגי ברושם בלבד כדעבידן בשבת דא"א אמצעיותו משא"כ בפת שלנו ל"ש דהא א"א לבצוע מאמצעיותו (ובפסקי תשובות הבין דאמצעיותו ר"ל אמצע הלחם ואינו נכון כמבואר להלמעין), וא"כ הו"ל להמ"ב לבאר זה וצ"ע. וע"ע בהגר"ז דנראה כש"כ.

ג. בס' זואת הברכה כתב דכשפורס פרוסה דכתב המ"א ששיאינרה כמות שהיא ולא יחתוך, כדי שיראה שהיא גדולה ולא יחתוך לגמרי (הובא במ"ב סק"ה). ר"ל דבהאי ליכא קפידא שיהא מחזיק הקטן הגדול עולה עמו. ואינו נכון מסברא וגם דיקוק דיוק קלוש הוא והראיה שהגר"ז לא העתיק "לגמרי". (וע"ע בפסקי תשובות הערה צב ומשכ"ש בשם שלחן הטהור לא נמצא שם כלל).

ד. להמבואר בסוגיא הכא לאוורה היה נראה דנשרוצה לפרוס באמצע הלחם כיון דאיכא חששא דהפסק לכתחילה יש לחתוך לגמרי ר"ל שובי חתכים בין הפרוסה מוכנת לאכילה ולא לחתוך הלחם לב' שובי לפרוסה. ולא ראייתי נוהגים כן. ובאמת מוכח במ"ב סק"ז דכן עבדינן לכתחילה לחתוך פרוסה גדולה וממנה שוב פרוסה קטנה להמוציא והוא מהט"ז (סוס"י קס"ז). וצ"ב הטעם. ושור"י דהפמ"ג (שם) נתקשה בזה וצ"ל דליכא הפסק רק בין הברכה לחתיכה אבל בין חתיכה א' לת' ליכא הפסק. ויבואר זה טפי למש"כ בתו"ח הג"ל דענין החיתוך הוא כהפרשת תרומה

דהירושלמי איירי בענין אחר בשיעור הפרוסה שהוא שיעור כזית, ומיושבת שיטת הרמב"ם שכאשר עברה צורת הפת לגמרי והיינו שהיא ניומחה בבישול, אין מברך עליה המוציא אף בדאית ביה שיעור כזית, והיינו כפי שנכתבאר דזה גופא מה שחידשו בירושלמי שדין זה של פרוסות קיימות הוא בדאית ביה שיעור כזית, דרק אם קיימות מברך המוציא, אך ניומוח אע"פ דאית בהו כזית, אינו מברך המוציא.

משה ששון - גאולה

בענין הבציצה על פת שלמה או חביבה

(ברכות ל"ט) איתמר הביאו לפניהם פתיתין ושלמין אמר ר"ה מברך על הפתיתין ופוסר את השלמין. ור' יוחנן אמר בשלמה מצוה מן המובחר. ולפירש"י איירי בין בפתיתין גדולים מן השלמין דאז לר"ה מברך על הגדולים ולר"י על השלמים ובין בשוים דאז לר"ה מברך על איזה שירצה, ולר"י על השלם.

וצ"ב מ"ט דר"ה אמאי גדול חשיב טפי מן השלם. ויותר קשה למה אינו מברך על השלם בשוים הפתיתין לשלמים, וכי שלם לאו מעליותא היא כלל. ובתוס' כתב (בד"ה ומ"ס) דר"ה "לא קפיד אלא אשלמות". ואינו מובן הא ר"ה ס"ל דגדול קדים לשלם א"כ קפיד אחשיבותא, אך לא קפיד אשלמות.

עוד איתא שם קודם לזה אמר רב חיאי בר אשי פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא. ולפי התוס' היינו דחביב דקודם לשלמה. וצ"ב דלא מצינו לקמן דחביב עדיף משלם. ומ"ט דר"ה ב"א (וגם דהוי דלא כדנתוספתא המובא לקמן בתו"ה' אבל) דלעולם ל"א חביב עדיף משלמה. דחוקק דר"ה ר"א חילוק על התוספתא. ועי"ק מאי דאמר ופליגא וכו' מנ"ל דר' חיאי איירי כשיש לפניו עוד פתיתין, ואולי ככה"ג מרזי.

ובתוס' ד"ה אבל כתב דרבינו שמשון צוה לסלק וכו'. ואינו מובן מאי מהני סילוק, הלא יש ענין לברך על החשוב וגם כשמסלק לא מקיים זה. ואי בא"א שרי א"כ ל"ל סילוק. עוד צ"ב אמאי לא קאמר כן בגמ' גבי פלוגתא דר"ה ור"י אלא קאמר ויר"ש יוצא י"י שניהם מניח פרוסה בתוך השלמה ונוצע ואמאי לא קאמר דיסלק. כמוב"כ קריא אפכא אמאי לא קעביד רבינו שמשון כדאמר בגמ' וקח שתיין ויברך ולי"ל סילוק.

ונראה דיש ב' ענינים בהא דצריך לברך על השלמה או על חביבה: א) מצד הגברא כששמעברך על דבר חשוב הברכה יוצאת ממנו (הא ביתר כונו והוי שבח טפי. ב) מצד החפצא דחלות הברכה טוב שיחול על דבר חשוב. ויבואר טפי להלן.

ונר' דר"ה דס"ל דחביב עדיף ולא ס"ל כלל דשלם עדיף - לשיטת רש"י - ואי איכא פתיתין ושלמין יברך על איזה שירצה ס"ל דהוי ענין מצד הגברא, ולכך ליכא עדיפות לשלמה דאין שום ענין לו אי הוי שלמה או לא. דהלא אי נעשויו לאו שלמה הוי הלא לפני כן היתה שלמה, ורק גדול הוי שבח דישבע יותר מזה. וחש"כ תוס' דלא קפיד אחשיבות ולא אשלמות דר"ל דלא קפיד בסתם חשיבות, כגון אקדמיה קרא וכו'. ולא איכפת ליה בשבח החפצא כלל, אלא דהכל תלוי בגברא.

ובהא ניהא הא דס"ל לר"ה ב"א דחביב עדיף, והיינו דס"ל דאזלי' בתר שבח דגברא. ואפשר דלא פליג אוטוספתא דס"ל דשלם עדיף מתחב, והיינו דס"ל דאף דאזלי' בתר שבח דגברא אף עכ"פ

בעינן שיהא ניכר בשבח החפצא, והיינו דבסתם חביב, כגון פת קויה, ניהא חל ניכר החביבות דנקיה טפי דהלא יש ב"א דקביר עדיפא ליה ויש ב"א דנקיה עדיפא ליה לא ניכר דחביב, ורק בפת צנומה בקערה דטרח טפי להגניעה ואח"כ ליתנה בקערה וניכר תיבובת ידידה ס"ל דצריך להקדימה.

ובהא ניהא הא דאמר ופליגא דר"ח, והיינו דכיון דר"ח ס"ל דבעינן שלם ולהכי צריך שתכלה ברכה עם הפת, א"כ ע"כ דס"ל דהעיקר הוא שבחא דהחפצא, א"כ פליג אדר"ה דס"ל דאזלי' בתר הגברא.

והנה הענין דחלות ברכה יבואר ע"פ מש"כ בירושלמי (המובא בתו"ה' והלכתא ובראשונים) דהיכי דבירך על איזה דבר ואח"כ נפל אזלה ליה ברכה והוי ברכה לבטלה. ודברי הירושלמי צ"ב דמ"ט הוי ברכה לבטלה, והלא בירך לא רק ע"ז, אלא על כל מה שזמנו לפניו. ובאמת הרמ"א (סוס"י כו) פי דברי הירושלמי דאיירי כשלא היה דעתו על שאר הפירות והיינו דאף דאי לא נפיל לא הי' צריך לברך על השאר, ה"ט דאמרי דאחר שאכל אכילה מעט נגדו לאכול השאר, אבל היכי דאף מעט לא אכל לא מהני גריה על השאר. אף השו"ע שם לא ס"ל כן, אלא דאף דהיה דעתו על הלכה היכי דנפל הפסיד הברכה.

והביאור בזה נר' דאמרו ריש קיצד מברכין דקודם ברכה השמים לה' ואי נהנה הוי כמועל בקודש, ואח"כ והארץ נתן לב"א. ונר' דר"ל דעי' הברכה הוי כמפירש מה שבירך עליו לשם ה' כתרומה וכקרבן, והא מתיא את שאר האוכל. דעי' ניתנתו והחלת שם שמים על חתיכה א' הוי כהפרשה שמתני את כל השאר. ובעי"ז שנים בתורת-חיים (סנהדרין קב.) דהוי כהפרשת תרומה. ולהכי קפדינן בשבת שא"א לבצוע לעשות עכ"פ רושם דבעי' דוקא הפרשה. ומה"י השוה בסוגיא הכא לפלוגתא דבצל גדול דתרומה. וזהו הטעם דס"ל להירושלמי - לשיטת השו"ע - דהיכי דברך על איזה דבר ונפל, דהוי ברכה לבטלה, דעי' שברך על דבר זה הוא מתיר השאר, אך היכי דנפל ונאבד אזיל ליה הפרשה וליכא היתרא. ובהא ניהא דכת' הרא"ש - לפי פירושו בפת צנומה בקערה - דאי קאמר דירבך על פת פרוסה ולא צנומה ס"ד דא"א לברך על פת צנומה משום דא"א לבצוע. ואינו מובן מה ענין דיבצע. ולמש"כ התו"ח ניהא. וליכא סתירה לתו"ח דלמסקנא דר"ח ברי"א שרי לברך על פת צנומה משום דר"ח ברי"א לשיטתיה דלא ס"ל כלל ענין ההפרשה וחלות ברכה על החפצא, אלא אזלי' הכל בתר גבר

ובאור לציון כתב דסברת הרמ"א דהשומעים נפטרים משום דגדרים אחרי המברך וכתב דאם כל אחד ככרו לפניו דעתם ליחשב כמברך לעצמו ולא יגרר ובוה מודה הרמ"א, ולמש"כ אין זה סברת הרמ"א ומפורש בריטב"א דמייירי שכל אחד כוסו לפניו (ושמא כשדעתו להשיח לפני האכילה יודה האור לציון). גם באו"ז שהוא מקור הרמ"א משמע דמייירי גם כשכל אחד ככרו לפניו.

בדין אמר בריך רחמנא, הרחמן ושאר כינויים

סי' קס"ז סעי' י, אם אמר בריך רחמנא יצא כתב שעה"צ "דאם אמר הרחמן מסתברא דלא יציאו דאינו נקרא שמו של הקב"ה וכן משמע בהגר"ז" והיינו מדכתב דרחמנא דהוא שם ה' בבבל אע"פ שבתרגום הוא כינוי של רחום מבואר דברחום לא יוצא קביעין דוקא שם ה' ולפי"ז לכאורה אסור לברך בריך רחמנא במקום ספק, ואין החוות דעת כללי ספק ספיקא כתב דברין רחמנא ליכא הזכרת ה' ומש"ה כתב דבספק אסור לומר בריך רחמנא דסובר דאפילו ק"ש אסור לומר בתורת חובה מספק ע"ש. וצ"ע לדעתו אם מהני גם כינוי בברין רחמנא או דסובר דבלשון לעז ליכא ל"ה.

ובתשובות רע"א משמע דמשווה ברכה לשבועה ובשבועה קיל דאף ברחום הוי שבועה וכן בהעמק שאלה שאילתא נ"ג אות ב' פשיטא ליה דמהני ברכה בכינוי רק בלשון רחמנא.

דוד שיפריץ – קרית ספר

בדין סופגנין

נחלקו הראשונים האם להקביל את גדרי שעת החיוב בעיסה ובגלגול כחלה שחיובה בגלגול או רק בשעת האפיה, ונפק"מ דאילו אי בשעת הגלגול להחליט שמא של העיסה הרי זה ככל לחם שלא מאבד יותר את שמו, והובאו דבריהם כשתי שיטות להלכה, אמנם הוסו"ף הרמ"א שלכ"ע אין זה ממש כלעיל כיון שלעיל בפת גמורה שבכוית לא איכפת לן בתואר לחם והכא בעינא תורת לחם ורק ביטול או טיגון שנקראה לא מאבדים את שם הדבר כ"א פוגעת בחשיבותו בזה מהני מה שהיה עיסה שלא יאבד חשיבותו.

והנה דנו הפוסקים מדוע הטיגון לא יהפוך את זה לפת הבאה בכיסנין, בט"ז ברמ"א הבין שלכ"ע טיגון אף ברוב שמן לא יעשה את זה נילוש כיון שלא נילוש ממש עם העיסה, ואילו הט"ז גופיה טוען שהאפיה קובעת וממילא פשיטא שהיה זה כנילוש ממש והביאוו"ל חילק ותלה זאת בבי' השיטות אי אולינן בתר שעת אפיה ממילא מיקרי נילוש ואם לא הוי המוציא. (ואף שלכאורה תמיד מה הוטעלו בכך שהקובע זה שעת אפיה להבטל מזה תורת לחם מצד הטיגון וגם מצד נילוש ומה בעינן תרוייהו י"ל שכיון שעיקר הענין של הביטול אינו משנה את שמו מתואר לחם וכנ"ל ברמ"א ששילוי אינו בתואר לחם הרי הכל מודים שהוי מזוונות וע"כ משמן עליו ועדיין הוי מתואר לחם איבד חשיבותו ובוה כל שיחזור ויפאה הרי שוב מיקרי בתואר לחם. וממילא היה צריך לברך ע"ז המוציא לחם ובוה מהני מה שהוא נילוש שעושה אותו בעצם לכיסנין ולחפצא של מזון שאין בני אדם קובעים עליו סעודה.

רק שי להתבונן הרי המחבר הביא בנידון הראשונים כיצד להגדיר את פת הבאה בכיסנין את כל השיטות וביניהם ממואל שענינו עיסה שהיא כהמוציא לכל דבר עד האפיה אלא שבאפיה הניחו בו מיני מתיקה עד שהשפיע על הבצק בטעמו באפיה אך לכאורה מה בין דין הנילוש לדין הממואל וכש"ה שטיגון מצד עצמו אינו מיקרי נילוש ולא צריך לישא ממש ומ"מ לא מהני לשוויה כיסנין כיון שבעינן בשעת לישא וא"כ במה גדל כחו של הממואל שהוא מועיל לא שוהעיסה נעשתה ללא כל שייכות לממתק אלא רק נהיה אחר זה, ולהט"ז ניהא כ"ז שמוקרי נילוש כל"ע.

וע"כ לומר בזה שחילוק נילוש מממואל שנילוש הרי הוא מוגדר שפיר בתורת לחם כבר בעיסה שלא חסר כ"א האפיה והביטול ואין כאן תוספת בגוף הדבר אך בממואל עדיין הוי חצי עיסה, וכיון שחסר עדיין את המילוי אין הבצק מקבל שם ותואר לחם ובוה לכו"ע רהי מה שנותן מתיקה.

ויצא נפק"מ לפי זה היכא שהיה ממואל שמצד עצמו הוא כבר עומד לאכילה כמו מאפה הנקרא 'מלאוח' שהוא נקרא נילוש

לכאורה בשמן וכו' וברכתו מזוונות והוא נעשה לאכילה בפני עצמו,

ואילו יעשו ממנו ממואל שיאפהו עם עוד דברים הרי בזה לא יחשב נילוש (ונפק"מ בתוך הסעודה שאי אפשר לאכול את זה מצד שהוא ודאי מזוונות כיון שאינו ודאי שהרי בזה יתכן שהוי המוציא, וד"ק).

והיה שייך לומר שהקובע אינו מה הדבר עומד מצד עצמו רק הקובע הוא כוונת בעליו גרידא. וממילא במלאוח כיון שהוא אפה ע"ד המיני מתיקה סג', רק זה נסתר ממה שדנו הפוסקים בסופגניות של היום אי נימא שהוי נילוש או ממואל, ולכאורה כיון שהיה בדעתו לשים את המילוי של הריבה הרי יהיה זה ממש פת הבאה בכיסנין ומה הבעיה לאכול בקביעות סעודה וצ"ע.

אברהם דרעי – נוה יעקב מרכז

עצה להרצה לאכול פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה

שו"ע סי' קס"ח סעי' ז', קצת צ"ע בהכרעת דעת מר"ן. בביאור דעת מרן (סי' קס"ח סעי' ז') גבי המחלוקת מהו פת הבאה בכיסנין דכתב "והלכה כדברי כולם" כתב המ"א (סי' ק"י) דספק דרבנן היא ונקטינן להקל. וכדכתב בב"י וכ"כ הט"ז (סק"י) והוסיף לבאר דחשיבי "להקל" דאפילו עשה גמורה נפטרת בברכת מזוונות, דנכלל בה כל מידי דזיוין, וכ"כ הדרושה (אות א') ובוה יישב קושיית הב"ח, ע"ש.

ונמצא דעת הט"ז (שם) והמ"א (שם) דכל פת הבאה בכיסנין הרי הוא ספק פת גמור ספק פת הבאה בכיסנין, אלא דמספק מברכים מזוונות אמנם בסעי' ח' כתב מרן דהאוכל לחמניות שבחילתן רכה ודקין מאוד בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה לפנייהם ע"כ. ומבואר באחרונים (מ"א ס"ק כ"א, ט"ז סק"י) דהוא הדין כל מיני פת הנזכרים בסעי' ז'. (וכתב המשגיב (ס"ק מ"ב)

דאם אכל מהם שיעור קביעת סעודה (המטבא בסעי' ו') בתוך הסעודה, אפילו כשאכלן כמתיקה בעלמא נפטרינן בברכת המוציא

שבירך בתחילת הסעודה. ונמצא א"כ דכל שברכתו המוציא, כמו

פת הבאה בכיסנין שקבע עליו, נפטר בהמוציא שבירך בתחילת

הסעודה.

וא"כ צ"ע אמאי לא נחוש אפילו כשלא אוכל כשיעור קביעת

סעודה שמא אותן לחמניות (וכן כל פת הבאה בכיסנין) חשיבי

פת גמור, וכדלעיל, דלא יצאנו מידי ספק. והאמת שכן האיר עינינו בביאוו"ל (ד"ה טעונים) אלא שלא מצאנו שכתבו כן הט"ז והמ"א, וכתבו בפשיטות לברך על אותן לחמניות בתוך הסעודה. אף דאמרו לעיל מיניה דהוי ספק פת גמור ספק פת הבאה בכיסנין, וכן לכאורה צ"ע בדעת מרן, ממש"כ בב"י דהוי ספק דרבנן, ובסעי' ח' כתב לברך ברכה ראשונה בתוך הסעודה דמשמע דנפטש הספק דודאי מזוונות חשיבי.

ומ"מ, אחרי דברי הביאוו"ל הנ"ל (ד"ה טעונים) דאין לברך על פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה. נראה בס"ד דיש עצה למי שרוצה לאכול בתוך הסעודה פת הבאה בכיסנין בשופי', מבלי להכנס לספק נהנה בלא ברכה, והוא ע"פ מש"כ הכה"ח (או"ח סי' ח' סק"י ד"ה ונראה) יכיל אדם להביא עצמו לידי ספק ברכה שאינה צריכה כשרושה להנצל מספק חסרון ברכה. וכמש"כ בשו"ע סי' קע"ד סעי' ו' וז"ל המבדיל קודם נטילה יכוון שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, עכ"ל. והיינו כי מסופק הדבר אם ברכת הגפן שבהבדלה פוסרת היין שבתוך הסעודה, ולכן יכוון שלא לפטור, והיינו כי מוטב להכניס עצמו בספק דרך ברכה שאינה צריכה מליכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצה (שע"ת בשם תב"ש) וע"ש שטעין זה כתב בערך השולחן.

ומעתה, כיון דהרוצה לאכול פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה, אינו מברך על אכילתו, וכדברי הביאוו"ל הנ"ל, נמצא הדעצה להכניס עצמו בספק ברכה שאינה צריכה (דאם פת הבאה בכיסנין חשיב פת גמור ברכתו לפני הסעודה הוי ברכה שאינה צריכה, ואם הוי ודאי פת הבאה בכיסנין מותר לכתחילה, וע"כ הוי ספק ברכה שאינה צריכה) ולברך קודם הסעודה על פת הבאה בכיסנין, על מנת לפטור את כל הפת הבאה בכיסנין שיבוא בתוך הסעודה. ובאמת דומה לזה איתא ברא"ש (פרק כיצד מברכין סוף סימן כ"ט) ע"ש.

וכן בשו"ע לקמן (סי' קע"ד סעי' ז') כתב מרן "והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודה ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו, ע"כ. והביא בספר וזאת הברכה (עמוד 282) דטעם דמזן הוא ע"פ התב"ש לעיל בשם הפת"ש).

ואכן נראה דהכא בפת הבאה בכיסנין לא שכן דאפשר לברך מזוונות קודם נטילה, דאיכא מ"ד דפת הבאה בכיסנין הוא לא ספק, אלא חלקו במחלוקת המשולשים הנזכרת (סי' קס"ח סעי' ז') וכדברי המאמר מרדכי המוזכר בביאוו"ל (ד"ה והלכה כדברי כולם) ולדידיה לא הוי אפילו ספק ברכה שאינה צריכה. אמנם ודאי מי שידוע שבתוך הסעודה יאכל פת הבאה בכיסנין בשיעור קביעת סעודה, ודאי אסור לו לברך קודם סעודה, דהוי ודאי ברכה שאינה צריכה.

שלמה שריבט – גבעת שאול

לחם משנה

אם אין לו שתי ככרות שלמות כי אם לחם אחד וצנימים נראה שיכול לצאת ידי חובת לחם משנה בצנימים שאפילו אם נאמר שאין יוצאים ידי חובת לחם משנה כפרוסות שאני צנימים שאחר שחתכו את הפרוסות מן הלחם מחזירים אותם לתנור או טוסטר אחרי שהם פרוסות ואופות שם פעם שניה באופן כזה חשיב שפיר לחם שלם הראוי ללחם משנה. כן פסקו שאלי ציון סי' ט', וכ"כ שו"ת שרגא המאיר חלק ח' סי' ק"ו.

אף שבספר שמירת שבת כהלכתה חלק ב' (פרק נ"ב הערה ב') כתב בשם הגרש"ז אויערבך דצוק"ל לפקפק בזה. מ"מ כשאין לו לחם אחד אלא צנימים טוב לקחת אותה ללחם משנה מאשר שלא יברך המוציא אלא על לחם אחת. בפרט שיש לצרף דעת הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (סי' כ"א) שאף שתי פרוסות חשיבי לחם משנה [וכן פסקו בספר מעורר ישנים ומנחת יצחק חלק י']. מיהו לכתחילה יש להקפיד שכל פרוסה תהיה לא פחות מכזית, כי הנה החקרי לב חלק א' יו"ד סי' י"ז כתב שבלחם שלם שהוא פחות מכזית אין יוצאים ידי חובת לחם משנה בשבת וכן פסקו הגר"ח פלאג"י ק"ה החיים (סימן ל"א מו"מ א') ופתח הדבר כי כפי הרב בית מנוחה דף מ"א שהקל בזה לכן טוב להחמיר בדבר, כ"כ בשו"ת דברי יציב סי' קט"ו, וכן מסקנת חזון עובדיה.

בענין אם ענה דברים שבקדושה בין ברכה לטעימה

הנה האלהי רבה סי' קס"ז סק"ז הביא לשון בה"ג שכתב אם ענה אמן בתר נפשיה הוי כדובר דברים בטלים משמע שחוזר ומברך המוציא. וכן מבואר בירושלמי (ברכות פרק ה') המברך על המצה לא יענה אמן אחר עצמו אם ענה הרי זה בור, היה פשוט בעיניהם שעניית אמן זה הוא הפסק וצריך לחזור לברך.

אולם במאיויר בספר מנחת עמוד 46 כתב שעניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה אינו הפסק שאינו אלא כענין הברכה עצמה שבירך עליו אינו הפסק. וכן פסק בספר עצי היער, וכ"כ בכף החיים דבדיעבד אם שגג וענה קדיש או קדושה או אמן י"ל שאינו חוזר ומברך וכן מסקנת הליכות עולם חלק א'.

ברכת הפיצה

מרן הבית יוסף (סי' קס"ח) שאם יש תערובת בעיסה מהמי פירות או מהתבלין לא מחייב בברכת המוציא וברהמ"ז והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה, הוא הדין לעיסה של הפיצה וכן פסק באור לציון חלק ב'.

מהרש"ם בדעת תורה (סי' קס"ח סעי' ז') כתב דמ"ש מרן והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה י"ל דהיינו דוקא אם הרוב מים אבל ברוב מ"מ פירות אין צריך שיורגש בעיסה טעם ממ"י פירות. אולם מלשון הרי"י שכתב והוא שיהיה טעם מי פירות ניכר בעיסה הטעם הוא העיקר וכל שלא ניכר טעם הדבש והתבלין בעיסה לא פקע מהעיסה חיוב המוציא וברהמ"ז, כן פסק בשו"ת מנחת שמואל פנחסי חלק א' סי' י"א וכן בחזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט דף ס'.

לפי מה שאמרו לנו המשגיחים של הכשרויות בזמנינו אפילו אם שמים מאה אחוז חלב לא מורגש הטעם אלא אם כן שמים חמאה או גבינה בבצק. לכן כל אחד שקונה פיצה לפני זה יטעם מהבצק אם מרגיש טעם חלב או מי פירות או לא מתוק יברך.

מזוונות ומעין שלוש אם לאו הכי המוציא וברכת המזון.

ברכת בצק ממואל בשר

מרן השו"ע (סי' קס"ח סעי' י"ז) כתב פשטידה הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליו המוציא וברכת המזון.

הסביר המשגיב"ד דלא דמי לפת הבאה בכיסנין דשאני התם שאינם עשויים אלא לקינוח סעודה וממלאים אותם בשקדים ואגוזים

וסוכר ושאר מיני מתיקה משא"כ פשטידה שמלאוה בבשר שדרך לאכלם כדי לשבוע דמי לאוכל פת ובשר ביחד עכ"ל. מקור הדין הזה בשבולי הלקט (סי' קנ"ט) וכ"כ האגור וחלקו אחרונים על זה, דעת הט"ז מהריק"ש ועוד סוברים שרק בקבע עליהם סעודה אי לאו הכי מזוונות ועל המחיה וחלקו על מרן, דעת שלהי בני חי (סי' קס"ט) וכן בקונטרס חידושי דיינים וכתבתי יד מרגני ירושלים שנת רס"ט פשטידה הממואל בבשר וכו' אפילו לא קבע עליהם סעודה מברך המוציא וברכת המזון, וכן פסק מאמר מרדכי וכן מסקנת חזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט דף ס"ח.

מה שכתב בהלכה ברורה חלק ח' שזה מחלוקת ראשונים בין תניא רבתי והריב"ן לבין התשב"ץ האגודה וכן דעת שבולי הלקט. הנה צ"ע שכן ספר תניא רבתי הרי ידוע שהוא קיצור של שבולי הלקט לפי"ז משמע שבבולי הלקט ס"ל דאף שלא קבע מברך המוציא וברכת המזון וכן מובא בדברי נכדו הריא"ז וכן כתב בספר בני ציון ליכטמן שלא לסמוך על תניא רבתי לכן מה שכתב בהלכה ברורה שזה מחלוקת ראשונים צ"ע, והלכה כמו שכתב מרן, ברכת המוציא וברכת המזון אפילו שלא קבע, וכן מסקנת חזון עובדיה הנ"ל.

ניסן גיטייזה – רמת בית שמש

בענין אטרויות המטובלות בפירורי לחם

הנה ישנו מאכל המקובל בכמה בתים שאחר שמבשלים האטריות למיניהם מערים עליהם פירורי לחם או קמח מצה ומערבבים אותם (בערוז בקדירה) ויש שמששים אותו עוד מעט על האש ובכך מטבילים את האטריות, ויצאתי לדון שלכאור יש בזה שאלה הלקט לפי"ז משמע שבבולי הלקט ס"ל דאף שלא קבע מברך המוציא וברכת המזון וכן מובא בדברי נכדו הריא"ז וכן כתב בספר בני ציון ליכטמן שלא לסמוך על תניא רבתי לכן מה שכתב בהלכה ברורה שזה מחלוקת ראשונים צ"ע, והלכה כמו שכתב מרן, ברכת המוציא וברכת המזון אפילו שלא קבע, וכן מסקנת חזון עובדיה הנ"ל.

שלמה שריבט – גבעת שאול

בענין שלם כחלת חתן וכיוצ"ב

הנה בשו"ע קס"ז ס"א כתב: וצריך לחתן מעט שאם יאחזו בפרוסה יעלה שאר הכיכר עימו שאלי"כ חשוב כפרוסה ע"כ, ונחתפקו בבי מדרשא באופן שיש חלה אירוכה כחלת חתן שפעמים כשמרימים צד אחד היא נוטה להחלק מחמת ארכה וכבדה - האם יהא בזה חסרון של שלם (ונשבת לא יוכלו לצרפה ללח"מ), וכן אופן דומה - במה שמצוי בחלות ביתיות שהקליעה והדיבוק לא מספיק בחוקו ופעמים שטנטולים החלה היא מצד אחד מתחילה להחלק - האם יהא זה חסרון של שלם ללחם משנה? (וכמוכן שבכל אלו ספקנו הוא אף באופן ששמר שלא יחלק כמבור בשו"ע הנ"ל).

ומה שהעלו בזה כמה יו"מ שכתב"ה אין חסרון, וטעמיהו משום דעד כאן לא כתב השו"ע שחשיב כפרוסה אלא באופן שיש נידון על פרוסה (שהחלה להחתך מהפת) אם היא נחשבת כחלק אחד עם הפת וכולו הוי שלם אחד - דבזה המדידה היא אם כשיאחזו בפרוסה יעלה עימו הפת ש"מ שהוא חלק אחד עימו ואם לאו א"כ הוא כבר פרוסה בפני"ע, משא"כ באופניהם הנ"ל אין כאן פרוסה דאמנם אם אווזו קצה אחד יכול להחתך אבל הבעיה כאן היא בחוקו של החלה וגם כאשר היא בטלמיתה יש חשש שתחתך א"כ חזינן שאין כאן חסרון בדין שלם שבה אלא באיכות חווקה - שבוה לא מצינו שפוסל את הדין שלם.

ואמנם מה שיש להעיר בזה דגם אם נסכים עם הס' הנ"ל מ"מ כ"ז כשהחלה עדין בשלמותה אבל בכל כה"ג שהתחיל להרימה והתחילה להסדק א"כ כבר יכול להכלל בשם פרוסה ואז נדון עליה שצריך כעת לבחון אם יטול הפרוסה האם יעלה שאר הככר עימו, וא"כ צריך לדון מעתה בכל מקרה ומקרה אם כבר נחשב כפרוסה, וצ"ע בזה.

ומ"מ נראה דגם באופן שנסדק דכבר יכול להיחשב כפרוסה אבל אם יכניס לתנור שוב החלה ויאפנה זמן נוסף עד שתתקשה יותר ואז שישתלה לא תחלק כבה"ג ודאי שיי"ד (גם להסוברים שלא מהני לאחרון או לאפות לחם חתוך ואכמ"ל) ונראה שהוא עיצה טובה לחלות ביתיות הרכות וכיוצ"ב.

משא אהרן ארלנגר - ברקפלד

במנהג העולם לברך במ"מ על פת הבאה בכיסנין ואח"כ לברך על שאר מאכלים

מקשים העולם איך מצאנו ידינו ורגלינו שאנשים אוכלים כל יום הפה"כ ומברכים במ"מ ואח"כ שותים כוס מים או אוכלים שאר מאכלים ומברכים עליהם והלא לצד שהפת הפה"כ הוא המוציא כבר נפטרו כל המאכלים האחרים ע"י שבירך במ"מ על הפהב"כ, ויסוד השאלה ע"פ מה שכתב הביאור הלכה בד"ה והלכה כדברי כולם, דרע"א הקשה למה השו"ע לא כתב שיר"ש יצא ידי כל הג' שיטות ויאכל רק בתוך סעודה כמו בס"א, והמאמר מרדכי יישב דאפשר שג' השיטות מודים אחד לשני, והוסיף הביאור הלכה והנה המ"א העתיק על השו"ע דברי הב"ח ע"ש ואנכי לא העתקתי דכבר יישב הט"ז קושייתו, וכן כתב דראוי לאכול הפה"כ רק בתוך הסעודה דאין צריך במ"מ מספק הא זה חומרא לא תשא, הב"ח בא לחלוק על הבר"י שכן מדוברים במ"מ על פהב"כ כיון שזה ספק בדרבנן נקטינן כדברי כולם להקל, ותמה הב"ח למה זה קולא הלא זה חומרא שעובר על לא תשא אם זה לא מזוונות ולכן מסיק דיש לאכול רק בתוך הסעודה, והט"ז יישב דגם אם בריך במ"מ על המוציא יצא ידי"ח אלא שמפני חשיבות הפת קבעו עליו המוציא וג' ברכות וא"כ כל שלא ברור שיש שם חשיבות ואינו

בכלל כיסנין יש להקל שלא להצריך המוציא, א"כ שכל יסודו של הט"ז בנוי על כך שגם אם בריך במ"מ על המוציא יצא ידי"ח ולכן כל שלא ברור שיש שם חשיבות מברכים מזוונות א"כ איך אח"כ אפשר לברך על מאכלים אחרים, ואיה"נ שלפי המאמר מרדכי אין שאלה כלל כיוון שכולם מודים אחד לשני והוי מזוונות אך הביה"ל כתב שרק בגלל תי הט"ז לא העתיק את דברי הב"ח ולדברי הט"ז זה קשה, וכמו"כ הברכ"י תי שאלת הב"ח כעין תי הט"ז דכיון שבמ"מ היא ברכה כללית ופוטרת גם פת בדיעבד אין כאן חשש ברכה לבטלה.

ובאמת באור לציון ח"ב פי"ב, י"א כתב שאין לברך על שאר מאכלים לאחר שבירך במ"מ על פהב"כ וכן אין לברך על שתיה אלא או שייברך על שאר הדברים לפני המזוונות, או שייברך עליה לאחר על המחיה. [א. ה. דרך אגב פעם שאלתי למרן הגרח"ק שליט"א האם יש בעיה לשתות לאחר שבירך על המחיה והיה צמא, וענה דזה נחשב לספק ספיקא דהיינו ספק חידושו של המרדכי, וספק האם על המחיה דאור או דרבנן, והבנתי שכוונתו שכיון שזה ס"ס אפשר להקל].
ודברי האור לציון גם חידוש גדול לדינא שאין כמעט כלל מי שיתנה כך, וצ"ב באמת למה, ובספר וזאת הברכה ציין לר' שלמה קלוגר בספרו טוב טעם ודעת ח"ב סי' ר"א שכתב ונבידנן מה ששאל אם אכל פהב"כ ורוצה לשתות מים אם צריך לברך על המים נראה דודאי צריך לברך דמה שמבור בשו"ע סי' קע"ד דאי"ז לברך דא"ז באכילת קבע או אין אכילה בלי שתיה אבל באכילת ארעי יש אכילה בלי שתיה וכמ"ש רר"מ שכן משמע מדברי המג"א בסי' קס"ח סק"ל ע"ש.

ושמעתי מהגאון הגדול הרב שבח צבי רוזנבלט שליט"א בשיעור שאמר שמהמ"ב עצמו מוכח שא"צ לחשוש מלברך על דברים אחרים אחר אכילת מזוונות, דהלא כתב לדון במי שמטביל לקעקך בקפה האם יברך קודם על הקפה או על המזוונות וכל הנדון מצד עיקר וטפל ולא עלה על דעתו שהמזוונות יפטור את הקפה, מצד שזה ספק לחם וטשאוכלם בנפרד ודאי שמברך קודם מזוונות ואח"כ שהכל על הקפה. [אכן מה שכתב בחידושים וביאורים במסכת ברכות לתרץ דיש לקיים המנהג שמברכים תחילה וסוף לאחר אכילת פהב"כ חדא דהא בבה"ל הביא דברי המאמר מרדכי דכולם מודים זל"ז, איהי"נ שהביה"ל מבאי את המאמ"ר, אך הרי בסוף הביה"ל כותב שכל מה שלא העתיק את הבי"ח בגלל ישובו של הט"ז, ועל זה לא תירץ, ושוב התבוננתי דכוונתו במה שמביא את המאמ"ר לתרץ איך לאחר שבירך מעין ג' מברך על עוד דברים הרי אולי זה היה פתע וכיון שבירך מעין ג' לא יוכל עכשיו לברך בלי"ד וע"כ כ' דברי המאמ"ר ועוד כ' דיש ס"ס ספק שמא לא נפטרו הפירות והמשקין ועוד כ' דכיון שדעתו להמשיך באכילת הפירות אפשר שאין ברכת המעין ג' פוטרת].

ואכן שלחתי את השאלה למרן הגרח"ק שליט"א וענה [במכתב] "יתכן שאין דרך לשתות מים בפת הבאה בכיסנין", - ת"י זה הוא ממש כתירוץ ש' לר' שלמה קלוגר הנ"ל דאין אכילה בלא שתיה היינו באכילת קבע אבל באכילת ארעי יש אכילה בלי שתיה, ולמי שיש עוד תירוצים בענין זה אנו יכתוב בגליון הבא.

בענין קוגל ירושלמי

כתב בספר וזאת הברכה עמ' 248 בענין קוגל נחלקו בזה מגדולי הדור, לדעת אחד מגדולי הדור [מרן הגריש"א שליט"א] יש לו דין "תואר לחם" (שאם אכל שיעור מברך המוציא) מכיון שהוא נאפה אחר שנתבשל והאפיה נותנת לו דין מאפה ומפקיעה ממנו דין תבשיל, הגאון הנ"ל הוכיח דינו מהמאירי פסחים ל"ו: ד"ה עיסה שמבאר שמאכל שחלטו ואח"כ אפאו דינו כמאפה ועי"ש שאף שראוי לאכילה אחרי שחלטת דיהה דכבר מאפה כיון שאפאה אח"כ, אך הרבה פוסקים חלקו עליו הלא המה: הגריש"ז אויערבאך יצ"ל והגר"י זילבר זצ"ל וכ"כ בשו"ת אבן ישראל ח"ז וכ"כ האל"צ פי"ב, ו, וכן דעת יבדלחט"א הגרח"פ שייבגר שליט"א, ונראה הסברה בזה שאטריות לא רק שהם מעשה קדירה אלא אין להם תואר לחם, ולכן אין האפיה נותנת להם דין לחם מאחר שעדיין אין להם תואר לחם, ועוד טעם בשם הגרשנ"א זצ"ל שהאטריות נכזרות גם אחרי האפיה ולכן אין להם דין תואר לחם עכ"ד הוזאת הברכה.

והיייתי סבור תמיד שמרן הגריש"א שליט"א הוא הראשון שהתחיל להחמיר בזה, אך מאפה בעז"ה בספר "מעשה-איש" ח"ג עמ' קכ"א על החו"א שפנעם מהרה"ג ר' אליהו פרידמנ זצ"ל דיבר עם החו"א על מנהגי ירושלים ע"ש כל מה שדיבר, בין הדברים דיברו על המנהג לאכול בקידוש קוגל היות ומחמת הרעבון אוכלים כמות גדולה ונכנסים לשאלה של ברהמ"ז ולכן אין אוכלים עוגה אלא קוגל, והחו"א ענה לו ומה שאתה אומר על הקוגל שכל אוכלים, **אני סבור שאם אוכלים משעור אם בזה יש שאלה של ברכתמ"ז** ע"כ. הרי לן שהחו"א גם כבר פסק בזה. ואף שראיתי אח"כ בספר מאור השבת מכתב כ"ז אות ג' הגיע ק"ה"ה שכ: ושמעתי אומרים שהגה"צ ר' דוד בהר"ן זצ"ל אמר להחו"א זצ"ל שהטעם שנוהגים בירושלים לאכול קוגל בקידושה רבא כדי שלא להכנס לשאלות של קביעות סעודה עקב אכילת הרבה עוגות ולכן העדיפו לאכול קוגל, והחו"א שיבח טעם זה כן שמעתי ויש לברר אמיתותו, ע"כ הלא כתב בסוף דבריו כן שמעתי "ויש לברר אמיתות". ובספר מעשה איש זה מצינו איש מפי איש. [וצריך לברר מה היה עם ר' דוד בהרן זצ"ל]. ובספר משמרת מועד להגרמ"מ קארפ שליט"א ברכות ל"ז: ג"כ כתב דמטו בשם החו"א שפסקם על המקילים בזה בקידוש בקביעות סעודה.

בענין האוכל שקדי מרק לבד בתוך הסעודה לתענוג

כתב בספר וזאת הברכה עמוד 74, שי להעיר שעל שקדי מרק אין מברכין אף אם אוכלם לקינוח סעודה, כי הם נאכלים בדרך כלל עם המרק למזון ולשבוע, וכ"כ בשם האור"ש דזה נחשב לדברים הבאים מחמת הסעודה, ושכן הורה מרן הגריש"א שליט"א, והביא דרע"ז כתב האבן העזר קע"ד שהאוכל דייסה לקינוח אינו מברך עליו כיון שהרגילות לאכלה למזון ולשבוע ובטלה דעתו.

אך ראיתי בספר משנה הלכה [ספר העריות וביאורים על המ"ב] שכתב דלכאור נראה שהאוכל שקדי מרק במצמץ אכילה לתענוג צריך לברך עליהם דהא בדיא דהם אינם כמזעזע פת לכל הדעות, ולכאור סברת האור לציון במקומה עומדת דנחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, והאור לציון ציין לשו"ע סי' קע"ז ס"א שמבואר שם דדברים שבאים מחמת הסעודה לפלת בהם את הפת כגון בשר ודגים וביצים וירקות וגבינה ודייסא ומימי מלוחים, אפי' אוכלם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא פוטרתן ויל"ע עוד בזה.

בענין האומר לאחר המוציא תנו לפלוני לאכול

מבואר בשו"ע קס"ז, ו שהאומר תנו לפלוני לאכול בין המוציא לאכילה דאי"ז הפסק, ובמ"ב כתב דאפי אמר שיתנו לו ככר שיברך בעצמו מ"מ מעניני סעודה הוא, וכתב בספר משנה הלכה הנ"ל, דלכאור' אם אמר שיתנו לו פירות לאכול צריך לחזור ולברך דזה לא מעניני סעודה דהא צריך לברך עליהם באמצע הסעודה, וכן להיפך אם בירך על פירות ואמר תנו ככר לפלוני לאכול ג"כ הוי הפסק מה"ט.

בענין אסור לאדם שיטעום קודם שיתן לבהמתו

נפסק בשו"ע קס"ז, ו דאם אומר לתת לבהמה לאכול לאחר המוציא אי"ז הפסק דנחשב מצריח הסעודה ובמ"ב הביא מס"ח בדשתיה האדם קודם, ובהגהות יד אפרים בי החילוק בין אכילה לשתייה דכל הטעם בצריך להקדים את הבהמה משום שאמרו חז"ל דהאדם ניזון בזכות הבהמה וזה שייך דוקא באכילה שצריך למטר השמים שישקה את השדות ואמרו במדרש שאין המטר בא רק בזכות הבהמות, אבל בשתייה דיש מים רבים על פני האדמה ולא בזכותם גל הבהמות אי"ז להקדימם, ובשו"ת הר צבי או"ח סי' צ' [הובאו כל טעמים אלו בעלון מתורתו של האור החיים, פרשת חיי שרה תשס"ן] כ' ב' טעמים א. דצער של צמא קשה יותר ולכן בצמא לא חייב להקדים את הבהמה, ב. באכילה ימשיך מוודתו ויחב לשכוח וכמו לפני התפלה שאסור לאכול, ולשתות סודות ואין שום שיששכן, [כל' שם בעלון דבזה תלוי המחלוק' בין הט"ז כאן, לשבות יעקב או"ח סי"ו האם מותר לטעום קודם שיתין לבהמתו לאכול, לט"ז מותר ולשבי"ז אסור, דאם הטעם שמא ישכח א"כ בטעימה אין את החשש, ולשאר הטעמים אסור]. והביא שם דהאור החיים סובר דכשיש סכנה או צער האדם קודם ולכך כששאל האיש הגמיאני מעט הרגישה העדקת כי צמא למים היה ומצטער היה לזה אמרה לו שנה וכשתנה לו שיעור ששיערה כי ודאי אין כאן חשש לצער הצמא ותכל להשקותו ותאמר גל לגמליך אשאב כי בגדר זה שאינך מצטער אותם צריך להקדים. ומוכח מהאור החיים דלא כספר חסידים שבשתייה האדם קודם אלא הבהמה קודמת אך כשיש לאדם צער או סכנה הוא קודם. אך המ"ב כן הביא את הס"ח להלכה בדשתיה האדם קודם.

והנה במשנה בשבת פט"ו, מ"ב מצילין ג"ס לבהמה, וכ' התפא"י תמוה דג"ס לבהמה למה, ותי' ע"פ הגמ' ברכות דף מ' דאסור לאדם לאכול עד שיתין לבהמה. ובתפארת יעקב ע"ס כ' על התפא"י טעם זה אינו נוה ל' דרק כשהגיע הזמן של הבהמה לאכול צריך ליתן תחלה לה אבל אם אין זה הזמן ל"צ להקדים לה ואטו לר' חידקא שצריך בשבת ד"ס יצילו ד"ס. [וכתב שם עוד דאם יש לו אורח על שולחנו פשיטא דצריך ליתן לו תחלה גדולה הכנסת אורחים, ועי' אגרו"מ ח"ב סי' נ"ב לגבי בניו הקטנים דאם אינם יכולים לקחת לבד הם קודמים, ואם יכולים הבהמות קודמות]. ובספר דף על הדף גיטין ס"ב. הביא מהגה"ח ר' חיים קויפמאן זצ"ל שבי' דזה תלוי בטעמים דאם הטעם בגלל שהבהמה מטערת יותר ברעונו מהאדם א"כ בסעודה שלישית שהיא שבעה א"צ להקדים אבל לכיאורו של הר"א אפרים שלפעמים האדם ניזון בזכות הבהמה טעם זה שייך בכל הסעודות ומתחילה חשבתי שבכל האופנים שיש נפק"מ דל"צ להקדים הבהמה אם אמר לתת היה זה הפסק, אך עי' בספר משמרת מועד להגרמ"מ קארע שליט"א בברכות מ'. שכ' שאי"ז הפסק דעכ"פ מדת רחמנות יש בה ויהי מצריח הסעודה, וצ"ע.

בענין ברכת המן, והחלות שבאו לתנור של אשת ר' חנינא

קס"ו ס"ב יברך המוציא לחם מן הארץ, ודנו האחרונים מה והאם ברכו על המן. הרמ"ע מפאנו כתב שלעתיד לבא בסעודה של לוחית יוציאין את צצנתה שנגנו וכתב שיברכו על זה המוציא לחם מן השמים, וכן כתב בספר נפש החיים להגר"ח פלאגי מערכת מ' אות ק"ו ששמע מהגאון רבי מרדכי הלוי שישראל ברכו על המן המוציא לחם מן השמים, ואע"פ שכתבו וטעמו כצפיחית בדבש מ"מ כיון שהיו קובעים עליה סעודה "**הוי קקובע סעודה על פת הבאה בכיסנין**" [מסתמא גם מי שלא קבע היה צריך לברך המוציא לחם מן השמים כדון פשטי"ד הנאפה בבשר או דגים שכ' השו"ע קס"ח, י"ז דמברך המוציא ובי' המ"ב דאף דעל פת ה"ב דלא קבע אל מברך המוציא שאני פהב"כ דעשוין לקבוע סעודה ולמוניקה אבל פשטי"ד שמומלא בבשר דרך לאכלם לרעבון כדי לשבוע, והמן גם היה לשבוע כמש"כ ובבבקר תשבעו לחם]. ובגשמת אדם בסוף הלכות לולב כתב שודאי לא היו מברכים על המן המוציא לחם מן הארץ כיון שלא בא מן הארץ, וכן בגדל בעציץ שאינו נקוב אלא מברך המוציא לחם מן הארץ, אך לא כתב מה כן ברכו על המן.

בספר בני יששכר מאמר ברכת השבת מאמר ג' אות ג' כתב כשהייתי מסתופך בצל קדשו של כבוד מחותני הרב הקדוש מהרצ"ה מוידטשטוב זצוק"ל נפל מילתא בפומיה לחקור איך היה ברכת המן, ואני הייתי משיב שמצאתי כן להרמ"ע דלעתיד יברכו המוציא לחם מן השמים, ונפל ויכוח בין החברים אשר כמדומה לא ברכו ברכה על המן כל עיקר כיון שהוא לחם אבירים ובעל באבירים שלא היה צריך ביורו, כי כל עיקר הברכה לברר ניצוצין ולהפרידם ובמן לא היה פסולת [ובברכת אהרן ברכות סי' פ"ה הביא סימוכין לדבריו מואר דאסור לאדם שיהנה מעוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן עוה"ז בלא ברכה מעל משמע דחייב ברכה יש רק כשהנה מעוה"ז, שהמן לא היה מעוה"ז רק מעוה"ב, ואכן בחי' הר"ם כתב כן דלא ברכו כיון שהשמים לה' - ומה שבכלל הותר לאכול כיון שכתוב הנינו ממטיר "לכם"]. ובספר גן רוה פרשת בשלח כתב דהוי צריכים לברך במ"מ כיון שטעמו כצפיחית בדבש אבל כיון שאמרו חז"ל שהמן היה משתנה לכמה טעמים ורק דבסתמא כשלא כיוונו לשום טעם היה טעמו כצפיחית בדבש [ועי' בטעמא דקרא למרן הגר"ח"ק שליט"א בפרשת בשלח ד"ה הוא הלחם] ואי"כ אם היה מברך מזוונות ואח"כ היה משנה דעתו לטעום טעם בשר וכדומה א"כ שוב ברכתו הראשונה לבטלה אי"כ כמו שכתב הרשב"א בתשובה ח"א סי' י"ח דלא מברכים בצדקה שמא יעל"א אם במן מן הארץ לא לברך שמא ימלך. וכתב לחלק מ"ק, ובסוף כתב דכיון דעל הכל אם אמר שהכל יצא, אפשר שברכו שהכל.

בספר פסקי תשובה סי' ר"פ בהג"ה מביא מספר שפתי צדיק להגה"ק מפילץ שכ' ע"פ הספורנו בפרשת בשלח שכ' שבלקיסת המן בשבת היה חייב משום עוקר דבר מגידולו, וע"כ דס"ל כי המן נגמר להיות מאכל אדם אחר שהותו על הארץ זמן מה ומקודם

לכן היה לחם אבירים לחם שמלאכי השרת אוכלים א"כ יש לברך המוציא לחם מן הארץ, והג"ר אשר וייס שליט"א אמר דאין להוציא כן מדברי הספורנו כיון שהספורנו לא כתב קוצר אלא עוקר דבר מגידולו כמו מי שתולש כשותא מנימיזי והיני - שבת ק"ט ושם מבואר דאף ירוקת שגדלה על אבנים הוי תולדה דקוצר דאם עוקר דבר ממקומו הטבעי הוי עוקר מגדולו, ואי"כ גם המן מקומו הטבעי שאנו מוצאים הוא ברצפה, ומה שהבאתי מהרמ"ע מפאנו שברכו המוציא לחם מן השמים, בשו"ת תורה לשמה סי' ס"ג כתב דאם עושים כבר ברכה חדשה יברכו כלשון הכתוב הממטיר לחם מן השמים [ולא המוציא]

ועוד אמר הג"ר אשר וייס שליט"א דבריטב"א ב"ק לו: כי דלא יכלו לצאת יד"ח מצה עם המן דלא הוי מחמשת מיני דגן שצריך דבר שגידולו מן הארץ. ושאלתי אז את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דאכלו מצה במדבר מהמן [וזה כמ"ד טעמו וממשן]. והסתפקתי פעם **מה ברכו על החלות שהגיעו בנס לתנור** של ר' חנינא כדי שאשתו לא תתבייש כשנכנסה השכינה להציץ שם [תענית כ"ה], ושאלתי אז את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר לי שזה היה חלות רגילות שה' הביא לשם ממקום אחר, וכשאמרתי את הדברים לאמור"א שליט"א אמר לי שזה משנה מפורשת באבות שם כתוב שהמן ופי הבשר ופי האומר וכן נבראו מששת ימי בראשית ומאז אין כל חדש תחת השמש.

ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קצ"ז כתב וכבר היה נ"ל שירידת המן במדבר מ' שנה לא היה דבר חדש אע"פ שחז"ל [אבות ה'; ו'] יחסורו לביהשמי"ט, מ"מ נ"ל שהיה אותו הרוחניות ושפע אלקי מצינו"ר מעלה שהיה מעותד לירד על תבואת ד' עממים שבא"י בעת ההיא, ואכלו מקבלי התורה הפנימיות ולאמורים נשאר המוציא והקליפה והיינו דאמר להו כלב לחמנו'ו הם סר צילם מעליהם וה' אתנו, ע"ש. והדברים מחודשים מאד.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

נראה כשלם בחסר משמ

כתב השו"ע ס"ב אם יש לאדם שני חצאי לחם וכו' יחברם יחד כי ודינו שם שלם.

צריך לדע אם יש לו ב' רבעים אם מהני שמחברם, האם החיבור מועיל רק למה שחתוך או גם לחיסורן ממש.

(ומעין זה מצאנו בסוף הסעיף דבפרוסה ממש א"צ לבצוע מהצד השלם אלא רק בשלמה אבל אינו דומה לגמרי לנד"ד).

ברכה הראשונה בנמלך לאכול עוד פת הבאה בכיסנין

כתב המג"ע בסעיף ו' ומקורו מהרא"ש והטור "ואם מתחילה הי' בדעתו לאכול ממנו מעט וברך בורא מיני מזונות ואחר כך אכל שיעור שאחרים קובעים עליו יברך עליו ברכת המזון אף על פי שלא בירך המוציא תחילה"
וכתב השו"ע בסעיף כ"א ע"ד דברי המה"ש וש"א דלכאוי בעניינו הוא תמיד נמלך גמור דהוא ידוע דאם אוכל כשיעור קביעות סעודה מברך המוציא וגם נוטל ידיו, והוא כיון שביבך במ"מ ע"כ דדעתו הי' שלא לאכול כשיעור זה לכן נראה שצריך לברך במ"מ לפני משמשך.

וכן על המסלך דברי המג"א שם דאם אוכל כשיעור קביעות סעודה צריך ליתן ידיו ולברך והמוציא כתב השע"ש צ"כ דאף בדחמד משה מפסקעל נפיק ברכת המוציא דכבר נפיק במזונות, וא"מ כיון שהלא הוא נמלך גמור כמש"כ באות כ"א גם הח"מ מודה דצריך לברך ואי"כ יברך המוציא [דלא כח"מ עצמו שאומר שצריך לדחוק המ"א באוקימתא דאיירי בנמלך גמור].

ולכאוי קשה דהאופש שחיוו בפת הבאה בכסנין לפי אותו שורב בדברי הח"מ אינו כ"כ מצוי שיהא, דדווקא אם נמלך לאחר שאכל בדיק מעט פחות משיעור קביעות סעודה, והמעט הבא שייאכל יהא כבר קביעות אפשר לומר שהוא נמלך גמור, ובפרט לפי הכרעות המ"ב לעיקר שאין משערין בג' או ד' ביצים ככפות תמרים וסיעתו אלא כשיעור סעודה קבוע של בוקר וערב. [אגב אורחא - הגרע"א ציין כחולק על הכפות תמרים דכשיעור סעודה לענין עירוב, לבעל הגנת ורדים בגן המלך ס' ל"ז שכתב "שבכל דבר מעשרין בו לפי ענינו, ודבריה המוחלוב לסעודה רוחא לבסמוי אכלי איניש טובי, ואבדן לו שיעור גדול לשבוע ועוד סעודה כדי להשקיש לו מתאותו לאכילה". ולכאוי כל הנהו דס"ל משמשיעים כסעודת בוקר וערב כן כונתם דיקבעו סעודה על מין זה, ודלא כמחבריה שחיוו שהמידה כסעודת פת רגילה של שורב בנ"א, ולפ"ז לקבוע שיעור פפת הבאה בכסנין לפי אותו שורב 'קלוריות', דלכאוי בפת הבאה בכסנים אוכלים טפי טובא דלא סגי שאין האדם חלש אחר סעודה כזו, אלא אם שקט מתאותו לאכילה ומשתנה לפי הענין כמש"כ בן המלך, והמידה לכאוי צריכה להיות כמה היא אוכלים רוב הנ"א לסעודתם אם היו אוכלים ממין זה המשובח כן ומוטעם כן].

ואפי' אי' נימא דידוע דלתתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים והמשנה מזה גם נקרא נמלך גמור, לכאוי ברוב הפעמים אינו נמלך דווקא כשכאל ד' ביצים פחות משוה, וגם רוב פעמים אינו יודע בדיק מתי אכל ובד"כ ד' ביצים ואי"כ לפיקפוק האחרונים דנפטר במזונות לא יוכל לברך המוציא או שוב מזונות עד שיגיע לשיעור שודאי נמלך גמור ורק לטול ידיו ויכל מיד באופן הי' שבנותו יש שיעור קביעות לבדו.

ושו"ר בהגהותו רעק"א בשו"ע 'מהדו' פרידמן' על המג"א באופן שנמלך לאכול עוד כשיעור קביעות שכתב "דלאו מלתא דפסיקא, דמי שהיו לפניו כזית פת הבאה בכסנין ויבירך במ"מ, ואחר שאכל חצי זית גמר בדעתו להביא לו יותר פת הבאה בכסנין ולאכול כשיעור קביעות, וכן כשגומר לאכול חצי זית הנכסין אין מברך עליו המוציא, דהא כבר בירך על החתיכה במ"מ (וולא) [ולן] יהא שהוא פת גמור אם מברך במ"מ יצא, כמש"כ בט"ז ס"ק ו'. אבל אם אוכל תחילה האחר שהביאו לו אח"כ, מברך עליו המוציא". ולכאוי דברי המ"ב קשים יותר להגמ"א קאמר דאיירי בנמלך והגרע"א מקשה דגם בנמלך לאו מילתא דפסיקתא היא (והמג"א עצמו אולי לא סובר דמזונות פוטר המוציא) אבל המ"ב קאמר

שתמיד הוא נמלך גמור.

ועוד דלכאוי לפי המ"ב איירי גם באופן שכל הפת הבאה בכסנין עמדו לפניו ואי"א לאכול תחילה מה שלא רצה לאכול מעיקרא כמש"כ הגרע"א (ווצל"ע בסי ר"ו).

עוד קצת קשה דהביה"ל לך ביד"ה והלכה כתב דאינו מביא דברי הב"ח כיון שיישב הט"ז קושיות, ויישוב הט"ז שם דפת נפטר בבמ"מ, וכאן בשעה"צ כ"ג עדיפא מינה דאין הנדון שהוא פת גמור אלא שבתחילה לא קבע כתב דהח"מ מפסק, גמור שגם בעצם לא פשיטא לי' כדבריו לבר מואר דס"ל דנמלך דאסור דאסור מא"י הכהן שפירא - קרית ספר

בענין אסור לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו

תנן (שבת קיז:) מצילין מזון ג' סעודות הראוי לאדם לאדם הראוי לבהמה לבהמה, ובשו"ע (סי' שלז"ד, א') כ' וז"ל נפלה דליקה בשבת וכו' והראוי לבהמה לבהמה עכ"ל. ובהכ"ל כי דטעם ההיתר משום דאסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ולכך מציל גם לבהמה מזון ג' סעודות עכ"ל, ויל"ע בדברי הבה"ל הללו האם זו נתינת טעם אמאי בכלל מצילין לבהמה הא רק לאדם התירו להציל מזון ג' סעודות והיינו טעמא שהתירו אף לבהמה הוא משום דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו ולכך התירו להציל אף לשאר בע"ח. אך לא נתקן ההיתר מחמת החרוזה להודא האל מפני שאכילת הבהמה היא היתר מבשרי הבהמה לאדם ואה"נ כשאין הבהמה צריכה לאכול יהיה אסור לו להציל עבורה דהשתא אין איסור לאכול קודם, או"ד אי"ז נתינת טעם להצלה גופא אלא רק טעם למה מציל ג' סעודות ומכיון שיש עליו חובה לאכול ג' טעם אכילת בהמתו וכפי הפסק המחבר (בסי' שכי"ד סעיף י"א) בשךד וגו' לכך התירו לו להציל ג"כ ג' סעודות לבהמתו אע"פ שמעיקר הדין סגי לבהמתו בסעודה אחת, ונ"מ תהיה בקיבל עליו תענית חלום דעונג הוא לו (וכן אם היה חל צום י' טבטב בשבת דדעת הבה"ג שהיו צמים בשבת, והבה"ל בזה עיין בחי' הגר"ח סטנסייל מש"כ בזה יע"ש) דיהיה מותר לו להציל רק סעודה אחת לכהפ"ח שלא תמות וזה דאי לא מסתבר.

והנה מקור דין זה הוא בספר "תוספת שבת" (שם) וז"ל משום דאסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ולכך מציל גם לבהמה מזון ג' סעודות וכן מצאתי כתוב עכ"ל, ובתוספתו נראה כצד השני שהוא נתינת טעם אמאי מותר לו להציל מזון ג' סעודות כיון שתלה בזה ואדם מצווה לאכול ג' סעודות ואה"נ אליבא דר' חידקא יהיה מותר לו להציל ד' סעודות, אבל אינו נתינת טעם על עצם אכילת בהמתו וכפי הפסק המחבר (בסי' שכי"ד סעיף י"א) וז"ל אין נותנים מים ולא מזונות לפני דבורים וכו' אבל נותנים לפני אווזין ותרנגולים וכו' שמוזנותיו עלך ועי"ש במ"ב. והכלל העולה מהלכה זו דכל בע"ח שמוזנותיהו עליך ואין להם מה לאכול כ"א מה שנותן להם האדם מותר ליתן לפניהם אוכל וכן להכין להם מה שצריכין כמבואר הכל בסי' הג"ל וצ"ב.

אך דבריו הללו צריכים תלמוד א) יל"ע עליו ממה שמצינו בשו"ע סי' של"ב ס"א דאין מילדין הבהמה משום טרחא יצתיא אם לא שאדם בהול ע"מ דאי לא שרית ליה אתי למעבד בעצמו איסורא דאורי"י. וה"נ לענין דליקה מבואר במ"ב (בס"ק ז') דיהי' מותר לטלטל בהמתו להצילה מהדליקה וה"נ לענין אכילה שאם לא תאכל תמות, אך טעם זה שייך רק בבע"ח שיש לו בהם הפסד ממון ואפשר דמה"ט נקט טעם דיד"י דשייך בכל סוגי הבע"ח דוד"ק, ב' ועוד צ"ע מנ"ל דהאי דאסור לאכול וכו' נאמר קודם כל סעודה וסעודה דילמא איירי רק על סעודה ראשונה דשחרית או לפי דרך אכילת בהמה ומה ענין ג' סעודות אצל בהמה וצ"ע.

וניצל אל מקור ההלכה והוא להגמ בגמ' בברכות דף מ' דתני הנה אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שניא "ונותני עשב בשךד לבהמתך" והדר "ואכלת ושבעת". ועי"ש בהגהות ר"י פיק דציין לגמ' בגיטין (סב). דהתם איתא נמי להאי מימרא אבל בשינוי לשון דתני אסור לו לאדם שיטעום כלום וכו' וכן איתא האי לישנא ברי"ף וברא"ש דאסור לטעום אפי' טעימה בעלמא, ומפשטותו לישנא דגמי נראה דהאי הילכתא הוא לדינא ואינו רק מילי דחסידות, אמנם בראשונים מצינו בזה פלוגתא דרבונתא דהנה הרמב"ם הביא הלכה זו בסוף פ"ט מהל' עבדים (ה"ח) וכללו בתו"ד וז"ל ומקדימין מזונות הבהמות והעבדים על סעודת עמני הוי הוא אומר "כעניי עבדים אל יד אדוניהם כעניי שפחה אל יד גיביתיה" עכ"ל, וכבר תמאו הרבה מן האחרונים ע"ז הר"מ הללו מפני מה כלל דין הבהמה עם דין העבדים הא לאו מחד טעמא נינהו והר"ל למינקט דין הבהמה בחלק אהבה דאיירי, בהלכות סעודה דיש בה הרבה נ"מ לענין טעוה וכמו שכתביל, ועוד דאורי' קרא דהחילול לא איירי אלא לענין עבדים ולא איירי כלל גבי בהמה. ועיקר התמיהה הא בבע"ח ישנו ראייה מן התורה כדאיתא לעיל בכמו"כ בש"ס.

והנה מלשון הכס"מ שהזכיר לדברי הגמ' הג"ל נראה שהתעורר להו אמאי שביק האי קרא דבהמה וכילי להו בכלל דינא דעבדים אך סתם דבריו ולא ביאר כוונת הר"מ בזה, ובאבן האזול (שם) נחקשה עוד בדעת הרמב"ם הדלא מלישנא דגמי משמע דהוי איסור גמור ולמה כ' שזהו מדרכי חכמים, והביא שבהגהות "עין משפט" בברכות (שם) ציין לדברי הרמב"ם הללו וסיים וצ"ע"כ ובודאי כונתו לזה, ועז"ז כ' ליישב דאולי מדברי הכס"מ שהביא לגמ' דכתובות (סא) דמר מקדים ספי וכו' מוכח דאינו אלא מידת חסידות ואין סברא שהאיסור לאכול קודם הבהמות יהי' חמור מאיסור לאכול קודם העבדים ועי"ש שדחה לראיה זו ועצ"ב.

ובדברות משה להגר"מ פינשטיין צ"ל עמ"ס גיטין (שם) האריך מאוד בענין זה. וכתב להוכיח דהוי איסורא ולא מנהגא בעלמא משום מידת חסידות והוכיח כן מהא דאמר ר"ש בברכות אפי' גביל לתורי שאמר אחר ברכת המוציא ל"ה הפסק מחמת האיסור שאסור לו לאכול קודם שיתן לבהמתו ואי' נימא דזהו רק מידת חסידות מסתבר דהיה נחשב להפסק מאחר שאינו צורך אכילה ממש אלא ע"כ משום האיסור שיש עליו לאכול קודם שיתן לבהמתו עושה שיתחשב זה צורך אכילתו. וכז"ז ל"ש אלא כשהוא מדיק, אלא ויהכריח סברא זו מכמה אכילות. וא"ו"ש אלא כ' דניחא לפי"ז אמאי בגיטין אין איסור אף על הטעימה והיינו משום דמדינא אסור רק אכילה וממידת חסידות יש להחמיר אף בטעימה מאחר שכבר נאסר באכילה מדינא. ול"ק מדאמר ר"י א"ר אסור שיטעום דר"ל דמשום שמצד הדין אסור באכילה יש להחמיר גם בטעימה והחי' הוא דל"ח הפסק אף שמן הדין היה יכול לטעום, וכז"ז הוא רק תוספת קושיא ע"ד הרמב"ם ועיין בכל

דבריו ועם כל אריכות דבריו ל"מ איזה ישוב לדעת הרמב"ם גבי בהמה אלא רק גבי עבדים.

ובעיקר דבריו יל"ע מה הראי' מגביל תורי דהוי איסור מדינא הא בגמ' התם תני עוד גוויי דל"ה הפסק לברכה, וכגון שאמר הביאו מלח הביאו לפתן, ופירש"י ז"ל הביאו מלח נמי א"צ לברך שאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם עכ"ל ובודאי אינו לעיכובא אלא מידת חסידות וכמבואר בתו"ד"ה הבא מלת ואפי' לפי מנחם שהביאו התוס' שהיה מדקדק מאד להביא מלח על השולחן מדאיתא במדרש דברית מלח מגין עליהם, מדויק בתוס' דאינו אלא דקדוק בעלמא ואינו מעיקר הדין לעיכובא א"כ מה ראייה מצא מהא דאמר ר"ש וצ"ב ואכמ"ל.

ובחי'י אדם (כלל מ"ה) נקט דהוא מדינא ועי"כ כ' אסור לאדם לאכול כלום עד שיתן מנחם לבהמה ועופות שמזונותן עליו דכתיב ונתתי וגו' עכ"ל, ומכלל האי דינא כ' (בכלל ה' סי' י"א) הפסיק דביבור וכו' או אפי' לצורך סעודה אפי' דיבר כמה תיבות א"צ לחזור ולברך וכו' וכן אם אמר תנו לפלוני לאכול או תנו לבהמה לאכול שגם זה צורך סעודה דאסור לאכול עד שיתן מאכל לבהמה כ"ז הוא צרכי הסעודה עכ"ל. ושם בנש"א הוכיח מאין מקורו דאסור לטעום כלום, ויצא לתמוה מכח דבריו על הט"ז (בסי' קס"ז סק"ח) דכ' דדוקא לאכול אסור אבל טעימה מותר, ובהמש"ד הוביא לדעת הרמב"ם הג"ל דמשמע מיניה דאינו אלא מידת חסידות [ובדעת הסמ"ג כ' לתמוה דרש סתירה בדבריו ממש"כ בעשין פ"ז. למש"כ בעשין כ"ז יע"ש ודו"ק]. ותמה עליו האי תמיהא למה השמיט הא דאסור לאכול, ונדחק ליישב דאפשר דגירסתו היתה לא יאכל עד שיתן ולא היה לו גי' דאסור ולכאוי דברי הנש"א הללו קצת דחוקים לאוקמיא אליבא דהרמב"ם דהיה לו בזה גי' שלישית מה שלא מצינו לזה סעד בראשונים ועוד מש"כ לחלק בין סעודה בקביעות לסתם טעימה צ"ב מה עלה ע"ד דבכל טעימה יתן ג"כ לבהמתו. ועיין עוד במג"א (סי' רע"א ס"ק י"ב) בשם תשובת מהר"ם שהביא תשובתו רצב"א דכ' וזו וול"ד לגביל תורי דא"צ לברך דהתם אסור מדאורייתא עכ"ל, הרי לך מפורש דהאי דינא הוא מה"ט ויע"ש בלבושו שרד, וצ"ב.

ומלשון השו"ע (בסי' קס"ז סעיף ו') אין ראייה לשום צד מדנקט הכי וז"ל יאכל מיד וכו' שיש בין ברכה לאכילה וכו' כן נאמל לבהמה וכיוצא א"צ לברך עכ"ל (בס"ק ז') כ' וז"ל ג"כ מעניני סעודה הוא דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו וכו' עכ"ל ונראה מלשוננו דנקט בדעת המחבר דהוא איסור מדינא וכן מבואר נמי בערוך השולחן (שם סעיף י"ג) יע"ש, אבל בשו"ע עצמו אין ראי' דלא גרע מלמל דהמחבר כ' בסעיף הקודם לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח ואפי"כ כ' דאם היא נקיה או שנתכיון לאכול פת חריבה א"צ להמתין ומשמע דאינו לעיכובא והא ראי' ממש"כ הרמ"א בהג"ה דמ"מ מצוה להביא על כל שולחן מלח קודם שיבצע ועי"ש במ"ב ודו"ק.

ואפשר דהמחבר אזיל בשיטת הרמב"ם דאינו אלא מידת חסידות וכן כ' במקור חיים להחור"י (סי' ב') דמ"ש בגמ' אסור לאדם שיאכל וכו' מילי דחסידות נינהו, [ועי"ש שהאר"ך להוכיח דמש"כ השו"ע אסור לילך בקומה דקופה ל"ה איסור גמור כ"א מידת חסידות ונחלק על רבי"ח דנקט דמפני דהוי איסור גמור החמיר הטור לאסור לגמרי, והביא ראיות לזה ממה שמצינו הרבה פעמים בש"ס לישנא דאיסורא והם לאו דוקא כענין מש"א מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו וכמ"ש אסור לאדם שימלא פיו שחוק וכו' וכן הביא רבי"ח מאה דאסור לאדם שיאכל וכו' יע"ש וכו' כ"ז מנפשיה ולא הביא תנא דמסייע מלשון הרמב"ם וצ"ב. [ונ"מ בכ"ז הוא מה שנדפס בהקדמת בני הגר"ח בהקדמה לשו"ע משם הגר"ח דכ"מ שני "עשה" אפי' בד"ס שיעורו לקיים עד שתצא נפשו ולכאוי כך ה"ה באיסור מד"ס. וכך מטו משמיה דהנצי"ב].

אכן בברכ"י (סי' קס"ז) האריך בע"ז לענין טעימה ואכילה והעלה בת"ד שדעת הרמב"ם והסמ"ג (שם) הם שיטה אחת ודייק מדכ' הסמ"ג אסור להקדים מזונות וכו' ולא נקט טעימה, אלמא כל האיסור הוא רק על האכילה, ודלא כמבואר בט"ז ובאליה רבה דנקטו לדינא כגי' הרי"ף והרא"ש דאסור אף לטעום (וציין עוד לשו"ת שאילתי יעב"ז סי' טו"ב) יע"ש, ויש להסתפק בדבריו האם ס"ל בדעת הרמב"ם דלענין אכילה אף הר"מ מודה דהוא מעיקר הדין ורק לענין טעימה כ"ל שהוא מדרכי החכמים, אכן לא מסתבר לומר כן מאחר שלא נזכר בר"מ כלל לישנא דאיסורא, ועוד מדלא הביא הר"מ דין זה גבי הלכ' סעודה ודו"ק.

ובמור וקציעה (הל' שבת סי' של"ד) נקט להדיא כדברי הסופת שבת וז"ל נמצא גם בהמיו של ישראל אכלתו ג' סעודות בשבת לפי שאסור לאדם שיאכל קודם שיאכיל בבהמתו עכ"ל (ובתו"ש סיים בסו"ד כך מצאתי כתוב, ואפשר דכונתו למור וקציעה) הרי לך מפורש דנקט דהוא איסור מדינא דאל"ה לא היה מותר להציל ג"כ לבהמתו.

ונחזור לנד"ד ומעתה אחר שמצאנו הדברים מפורשים במור וקציעה אין לנו מקום להסתפק כלל בספיקא הנ"ל, דמדבריו עולה מפורש דמה שאסור לאכול הוא נתינת טעם למה מותר להציל ג' סעודות עבור בהמתו מדכ' נמצא גם בהמתו אוכלת ג' סעודות אבל אה"נ אין דין זה תלוי בו דווקא דאף בהי' התמנה תנע"ח חייב להציל לבהמתו מטעם דמזונותיו עליך דהא כל הטעם שאסור לאכול הוא משום שמזונותיו עליך ואי"כ פשיטא דלא תליה רק באדם, אבל מאחר שבשבת ישנו דין שצריך לאכול ג' סעודות ע"כ צריך להציל לבהמתו ג"כ שיעור ג' סעודות דאל"כ יהא אסור לו לאכול קודם וכו' וזהו ה"ל הפשט בתו"ש ופוט.

ברם עדיין לא עמדנו על עיקר דבריהם מנ"ל למו"ק ולתו"ש דהאי אפ"ל לתרי גיסא דהאי דינא איירי על כל סעודה וסעודה דבטרם יסעד ליבו ידאג קודם לבהמתו שמא היא ג"כ חשה ברעב כמורו. ועוד דמקור האי דינא גמרי' מקרא דואכלת ושבעת וגו' וכשם שהאי קרא אזיל על הסעודות שסועד בכולי יומא ה"נ האי קרא ד"ונתני עשב וגו' אזיל על כולי יומא דהקוטן האדתי, או"ד אפ"ל דלא מסתברא דאכילת האדם תלויה באכילת הבהמה דמה"ת שבכל פעם שסועד ליבו יסעד ג"כ נפש בהמתו, ועוד שתלוי בדרך הבהמה ישנם שאוכלים פעם ביום ויש שאוכלים פעמים ביום והנהה הרבה דרכים. ויש שאוכלת פע"א כמות גדולה לכל היום משא"כ אצל בנ"א, ועוד יש לעיין דהא עיקר דין ג' סעודות נתקן בשבת ומשמע דלולי האי תקנה לא היו סועדים כ"א שתי



סעודות דרך היה דרכם לאכול בחול שתי סעודות בכל יום (וכדברי הראב"ד בשער הקדושה וז"ל ואם יחלש לבו על מיעוט אכילתו טוב לו שיאכל ב' פעמים ביום מעט ואל ימלא כריסו בפע"א עכ"ל, ש"מ דאף שנים הם בכלל המותרות יעו"ש) ועל שבת נצטוו לאכול שלוש סעודות או אחד מ"ד ארבע ומה שיכות כ"ז אצל בהמה, ולפ"ז בחול כל סע"מ שאוכל צריך ליתן קודם לבהמה וכי גם היא בכלל המצוה, ובסברה לפום רהטא היה נראה דאזיל על סעודה ראשונה של היום דאחר שלא אכלה כל הלילה יש לה צער גדול וע"ז אמרו חז"ל שלא יטעום כלום קודם שידאג לבהמתו משא"כ במשך היום אין לה צער כ"כ גדול וע"כ לא שייך האיסור של לא יאכל וכו'. **ונה** בעיקר התמיהה על המו"ק והת"ש, מה השייכות בין ג"ס לאיסור אכילה הקדימוני כבר האחרונים, דהנה בתפארת יעקב (בסוף המשניות) כי דילע' הא לכאור אין חיוב להאכיל בהמתו לפני אכילתו רק כפי דרכה ואם דרכה לאכול ב"פ מה"ת דבשבת היא עריכה ליותר וכנ"ל.

ונמכ האי תמיהה נדחק התפא"י ליישב נראה דאין כוונת המו"ק לדין ג' סעודות אלא כוונה לסעודה שלישית שאוכל לפני השקיעה במקום הסעודה שאוכל בשאר הימים אכ"כ מהיכן השקיעה וע"כ אי"ז תוספת סעודה לבהמה כלל כי כן דרכה לאכול כל הימים, אבל ודאי מודים דאליבא דר' חזיקא א"צ להאכיל לבהמתו ד"פ בשבת עכת"ז. ועולה מדבריו דדרך הבהמה לאכול ג"כ בחול שיעור כזה של ג' סעודות במשך כ"ד שעות וסעודה שלישית הדרך היה לאכול אחר השקיעה וא"כ אין לבהמה בשבת תוספת סעודה, ולכאור עיקר דבריו הללו צ"ע דאם דרכה לאכול בחול סעודה ג' אחר השקיעה א"כ מהיכן תיתי שיהיה מותר לו להציל בשבת למו"ש, דבמוצ"ש כבר ידאג לה ממקו"א, כמו שאסור להציל עבורו למוצש"ק ועוד שמדבריו משמע דאין הטעם משום דאסור לו לאכול קודם וכו' אלא מטע"א ובמו"ק ובתו"ש לא מוזכר מפני שכה"ד דרכה אף בחול אלא משמע מדבריו דרובתא קאמר דאע"פ דבדול אין שיעורה בכך מ"מ בשבת התירו ועוד שכ' להדיא שאין הטעם מחמתה אלא מחמתו וכמשנ"ע ע"ז, וכ"ד אידחו מעיקרו והד"ק.

ונכאמ בשפ"ל כתב בפשיטות דג' סעודות דקתני במתני לא קאי אלא הראוי לאדם, דלבהמה ליכא חילוק בין ג"ס או יותר, ובהגהות חתן השפ"א (הנמצא בחי שפ"א בסוגריים) הביא מקור לדבריו מדברי המאירי בפי למשנה דכ' וז"ל וכן הראוי לבהמה מציל ממנו כשיעור שתוכל להתפרנס היום ואין מותרים לו ביתר משיעור זה וכו' עכ"ל, ומדלא נזכר במאירי שיעור ג' סעודות הוכיח הג"ל כדבריו דאע"ג שאסור שיאכל קודם שיתן לבהמתו מ"מ אם נתן לה בשחרית שיעור פרנסתה א"צ ליתן לה ג'כ שנית במנחה דזקא עכ"ז, ומוכח כדברי דלעיל דהאי דינא לא נאמר על כל סעודה וסעודה אלא עיקרו על סעודת שחרית (ולא נכתאר בדבריו הסברה בזה ואולי אפ"ל דעיקר סעודתו הוא בשחרית והשאר הוא גבול תוספת וי"ל), אכן עיקר דבריו אין להם מקור בדעת המאירי דאפשר דהיינו טעמא דלא הוכיז המאירי להאי דינא דאסור לאדם לאכול וכו' משום דס"ל כדעת הרמב"ם דלאו מעיקר דינא הוא אלא מילי חדסידות ניהוו דמטעמי דמשוחותיו עלך יש עליו איסור צבע"ח, ולכן מותר לו להציל רק השיעור שתוכל להתפרנס כל אותו היום שלא תצטער, אמנם בסברה דבריו נכונים דאפי' מאן דס"ל דאסור לאכול הוא מעיקר הדין מ"מ אינו דין על כל סעודות שבמשך היום, וכדברי המאירי כן פי בריטב"א (החדשים) להדיא וז"ל הראוי לבהמה פי לא אג' סעודות קאי אלא מילתא באנפי נפשה היא שמצילים לבהמה מן הראוי לה כדי מזונותיה ליום אחד עכ"ל. וע"ד אפ"ל נמי כנ"ל דס"ל כדעת הר"מ, או"ד אפ"ל דאף אם יסבור דהוי מה"ת מצוה אינו אלא על סעודה ראשונה, ואין להק' בדעתם דא"כ לכהפ"ח הו' ליה למיתני משום סעודה ראשונה, ו"ל דמהיכי תיתי לשבוק דינא דצער בע"ח דהוא לכוע' (עכ"פ מדרבנן) וליתני דינא דאסור לאכול דשנוי בפלוגתא (ועוד לפי מש"כ לעיל אם היו נוקטים לטעמא דאסור לאכול היה מקום לומר דרק מעט יציל עבורה ולא כל הכמות שהיא צריכה לאותו היום, קמ"ל דמציל לה כל הכמות ליום אחד ודו"ק).

ועוד אפ"ל בדעתם (של המאירי והריטב"א) דהא דלא תני לטעמא דאסור לאכול וכו' הוא מחמת הסברה שנקט בשו"ת כתב סופר (ס"ג) דכ' דכל האי דינא שאסור לאכול לא איירי אלא בחול שלא בסעודת מצוה אבל בשבת וי"ו"ט וכן בכל סעודת מצוה אין חיוב להאכיל לבהמתו קודם סעודתו דלא נאמר קדימת חיה בסעודת מצוה יעו"ש, (עיין בהשלמות ומילואים אות ג'). וסרה ממילא תמיהת השבט סופר עליו (מובא בליקוטי הערות שבסוף שו"ת כת"ס) מהפוסקים הג"ל שכ' דמציל לבהמה ח"ס דאפשר דלא ראה לדברי הראשונים הללו, ובודאי מודה הכ"ס דמציל לבהמתו אך לא מטעם איסור אכילה שיש על האדם אלא מעיקר הדין דצער בע"ח כדעת הני ראשונים ודו"ק.

והנראה בהרכה בישוב הפוסקים (הג"ל דודאי אין כוונתם לומר דעיקר טעמא דמצילין לבהמה הוא מחמת האדם אלא דהיי משום צער בע"ח דיהיה אלא נתנו עוד תוספת טעם להא דמצילין ג"ס (ובודאי אף אם הוא צם בשבת ח"ס להאכיל את בהמתו מעיקר הדין), והכרח לדברי מצאתי בספר אשי ישראל (חי עמ"ס שבת) דכ' אדינא דמתני וז"ל לכאור אין לו שחר מה ענין ג' סעודות לבהמה, ואולי משם דאמר' דאסור לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו וממ"י צריך ליתן לבהמתו ג"פ קודם אכילתו, ומדבריו משמע נמי דא"ז עיקר הטעם אלא רק תוספת טעם להא דמחויב ליתן לה שיעור כזה של

סעודות ואה"נ אינה תלויה בשיעור סעודות של בנ"א דאם הוא צם דרכה לאכול כל יום ב' סעודות נותן לה שיעור זה, וכך מצאתי כתוב בהגהות על חי' הרא"ה עמ"ס ברכות מהר"ר שמחה, דכ' הכי וז"ל גוף דינא דאסור לאכול וכו' לענ"ד אין חילוק שכבר נכלל בדברי המשנה (שלנו) הראוי לבהמה לבהמה, ולכאור קשה דפשיטא דאין חיוב להאכיל לבהמה ג' סעודות אלא דה"פ כיון דחייבין אנו לאכול ג' סעודות ואסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ממ"י מצילין ג' סעודות לבהמה, מאאמור' הגאון עכ"ל יעו"ש ודו"ק.

ומכל דבריהם עולה ד"א דא"ז עיקר הטעם להצלה אלא רק נתינת טעם לשיעור ג' סעודות ובודאי אה"נ אם דרך הבהמה לאכול יותר נותן לה יותר, וכן מודה במקצת בספר כף החיים (שם) שעמד ג"כ ע"ז והביא שכדברי התו"ש והמו"ק כ"כ בספר תפארת ישראל על המשניות (פט"ז דשבת מ"ב) יעו"ש וע"כ וז"ל וכ' דזהו דרך דרש אבל לפום דינא אין להתיר להציל לבהמה ג' סעודות אם אין רגילה לאכול ג"פ ביום אלא כשיעור אכילתה של אותו יום ולא יותר ומ"ש אסור לאכול קודם שיתן לבהמתו היינו כששניהם רעבים והביא סמוכים לדבר יעו"ש עכ"ל, וממ"י תבנא דינא דכל האי דינא דאסור לאכול הוא דזקאך בשעה ששנים רעבים אבל אה"נ אם הוא אוכל לשובעו והבהמה לא תתנגד אם יתן לה עוד ודאי אינו מחויב ליתן לה, וממ"י בשבת שאוכל סעודה ג' רק לצורך השבת ולא מחמת רעבון ודאי אינו מחויב ליתן לה, (ועיין בבן יהוידע שפירש דמחמת כן נהגו לומר ג' סעודות יעו"ש).

ובענינים למשפט (עמ"ס ברכות שם) האריך לדון בגי' הגמי האם הגי' לא יאכל או לא יטעום וכ' דאפשר שתלוי בזה גופא האם האיסור להקדים לעצמו הוא מה"ת שאז החמירו אף בטעימה (וכעין דברי הדברות משה הג"ל) וכמ"ש התה"ד גבי טעימה בזמן ק"ש, או שאין זה אלא דרבנן וכל האיסור הוא רק על האכילה כלשון המקרא "ואכלת ושבעת" וגו' איהוה אכילה שיש בה שביעה הוי אומר אכילה מעש, והביא מהשכנ"י (ח"ב סי' י"ג) דכ' שאינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא (וציוין עוד לתשובת יעב"ץ, ח"א סי' י"ז ועמש"כ הרמב"ם דאינו אלא מילי דחסידות כבר תמור' עליו הא בגמי תני לישנא דאיסורא וכ' ליישב דהרמב"ם עצמו השיב לחכמי לוניל (הביאו המג"ע בפ"ג משכנים הט"ז יעו"ש, ועי"ש במ"מ ש"כ ע"ד הר"מ הללו שדברי טעם הן, ובספר דינא דחיי (ע פ"ג) תמה עליו הלא בגמי תני לישנא דאסור ומשמע דהוא הגמי מדינא יעו"ש וה"מ כ"ז לדנ"ד), על מה שהשמיט מ"ש בגמי אסור לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה שאינו אלא מידת חסידות ועי"ש מה שהביא ראיות לזה דלא כל לשון אסור שבש"ס הוא איסור גמור, ובהמשך הביא לדברי המאירי דפי' התם דברי הגמי דאסור לאכול הואיל ומתניבותיה של תורה ליתן מאכל לבהמתו קודם עכ"ד כו', וממשמעות דבריו נראה נמי דאינו אלא משנת חסידות ולא מעיקר הדין והוא סעד גדול לדברינו דלעיל בדעת המאירי שכ' דכל היתר הצלה לבהמתו הוא בעצם צבע"ח ולא משום דאסור לאכול וכתבנו דאפשר דהמאירי ס"ל כרמב"ם, ועתה נתבאר דהמאירי לשיטתו ממש דס"ל כדעת הרמב"ם דהוא ממשנת חכמים וא"ש הא דלא נקט לטעם הפוסקים ודו"ק.

^[אברהם שקלאר - ברכפ"ד]

בשיעור הילוך כ"ב אמה

סי' קס"ו רמ"א ואם שהה כדי הילוך כ"ב אמה מקרי הפסק – הנה שיעור זה נלמד מדין קרבן המצורע שמבואר שאין בו תכיפה של סמיכה לשיטתה דהרי סומך [מחמת טומאתו] מחוץ לעזרה והכהנים מכניסין לעזרה מהלך כ"ב אמה משער נקנוה, והנה בצל"ח ברכות דף ע"ב כתב דהיינו בהילוך דעקב בצד גודל, שכן היה הילוך הכהנים בעזרה (והוא ב' פעמים כמו הילוך רגיל, שכל פסיעה אמה ועקב בצד גודל הוא חצי אמה), אכן תסימת הרמ"א מהפוסקים דלא ציינו כן להדיא משמע דסתמו דכ"ב אמה הוא בהילוך רגיל, (ושיעורו לפי החשבון 24-48 דקות למיל, 46-12 שניות לערך).

בשוהה בהילוך למקומו

כגון באולם גדול, אף שלכאורה הליכתו למקום ישיבתו הוא צורך סעודה, מ"מ יש להוכיח דהפסיד התכיפה, דהרי גם במצורע הולכת הקרבן היתה לצורך וביחיתו ומ"מ חזינן דאינו תיכף, וצ"ע דלכאורה מבואר בס"ק ב' לדבריהם שהם צרכי סעודה, מותר להפסיק לכוע', אף להדעות דצריך תכיפה, ומשמע דכל שהוא צרכי הסעודה נחשב עדיין כתכיפה, וצ"ל דצרכי סעודה דוחים דין "ותיכף" וצ"ע.

בשיטת המ"א דהילוך מחדר לחדר הפסיד התכיפה

כתב המ"א (והובא במשנ"ב ס"ק ה') דהילוך מביתו לבית אחר אפילו הליכה מועטת אינה תכיפה – כן הבינו בדעתו שו"ע הגה"ז ובגדי ישע, וכ"מ בפמ"ג, דהכוונה מצד המעבר מחדר לחדר, ולדבריהן כתב הפמ"ג דאין מקור לשהיה בעלמא כ"ב אמה כשאין שינוי מקום (דהרי לומד דזו סיבת חסרון התכיפה במצורע דהמעבר מחוץ לשער נקנוה לתוך העזרה, ההפסק, ושבו אין לנו מקור, ולדבריו יתכן שמותר שהיה בעלמא אפילו טובא), [אבל המחה"ש והלבוש פירשו דעתו דאפילו שהיה מועטת פחות מלכ"ב אמה באותו חדר כבר הוי הפסק, ובשערי"צ ס"ק ט' מאן בזה והכריע בהג"ל בפירוש דעת המ"א].

בתהנהגה הראייה בזמן ניגוב הידים

מאחר דמבואר דיש ענין בתכיפה לכמה דעות [והנבטיחו ע"י בירושלמי כל הסומך נטילה לברכה אינו נזוק באותה סעודה או אין השטן מקטרג באותה סעודה] והנה הרבה פעמים מתעכבים מחמת התקבצות המסובים, או שעוברים מחדר לחדר בין נטילה לאכילה, או באוכל

בחדר גדול מאד ורחוק ממקום הנטילה יותר מכ"ב אמה, ויש בזה עיצה לקיים דין סמיכה ותכיפה, להחפץ בכך, והוא ע"פ הב"ח (אות א') שכל זמן שעוסק בניגוב אינו נחשב הפסק, וכע"ז במשנ"ב ס"ק ד' ששיעורו השהיה מאחרי הניגוב עד ברכת המוציא, והוא שישהה בניגובו הרבה, עד שמגיע סמוך למקומו בעוד ידיו לחות (ובחדר שטועד), וכשעומד סמוך לברכה ישלים הניגוב, ואז יוכל לברך מיד, ויקיים התכיפה. והראוני שכן הוא בכה"ח וכן ראיתי לח"א שליט"א שנוהג כן, אלא שנסתפקתי בזה בטובל ידיו שאין צריך ניגוב, אם מהני עיצה זו, וגם בנוטל מרביעית להשיטות בסי' קנ"ח ס"ק מ"ז שאין צריך ניגוב, ואפילו אין צריך רק משום מיאוס יל"ע אם נחשב גם ניגוב זה כחלק מהנטילה).

עניית דברים שבקדושה בין נטילה להמוציא להמצריכים תכיפה

יל"ע להדעות דבעינן תכיפה, אם שמע קדיש וקדושה בין נטילה להמוציא, אם יכול לענות, ולכאורה נראה דלא גרע מברכות ק"ש, שיכול להפסיק לדברים הג"ל אפילו באמצע הפרק, ויתכן דאף לאמן דשאר ברכות, מ"מ למה דמקילין לענות בין הפרקים שאר אמנים, י"ל דגם בזה יהיה מותר, וצ"ע.

אם צריך לטבול פרוסת המוציא בחמאה וטחינה וכדומה
בסי' קס"ו סעיף ה' לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן לפתת בו פרוסת הבציעה וכתב המשכ"ב ס"ק כ"ז כדי שתהא נאכלת בטעם משום "כבוד הברכה" וכו', ובפשטות נראה (וכן כמדומה המנהג) דכשיש לו מלח סגי בכך, ואין צריך לטבול גם בשאר לפתן כחמאה וטחינה וסלט וכדומה, ויש להעיר דהנה הרשב"א בתשו' (ח"א סי' ר"ח) הובא בב"י (סוף אות ע"ז) כתב בעינן שהאלה במי שיש לו פת נקיה ויפס שאין צריך לפתן, ובירך המוציא דעתו לנאכלה עם לפתן, ואחר שבצע אמר הביאו לפתן, אם צריך לחזור ולברך, כיון שאין צריך לפתן עמה והשיב דאם נתכיון לכך בשעת ברכה אינו הפסק, ואפילו היתה פתו יפה שביפות, שאם אין אכילתו ערבה עליו בלא לפתן, וקרוב אני לומר שאפילו היה לפניו מלח ולפתן ונתן דעתו על לפתן אחר, ואמר הביאו לפתן פלוני וכו', וכתב עלה הב"י דנראה שלמד כהדעות דדוקא במפסיק לצורך פרוסת הבציעה אינו הפסק, דלרמב"ם אפילו הפסיק לשאר צרכי סעודה אינו הפסק, וכל שכן לזה דלא הוי הפסק ולכאורה עולה מדברי רשב"א אלו שמשכלל "כבוד הברכה", יש ענין לטבול פתו בתבלין ולפתן פלוני דזקא, אם רוצה לאכול בו אכילתו, והוא חיודש גדול בד"ז, ואף שהבי' סגי דלא כדבריו היינו דבלאו הכי לא הוי הפסק כל שלצורך סעודה אבל בעצם חיודשו ויסודו שיש בזה ענין דכבוד הברכה לא מציוי חולק, ויל"ע, ועט"ז ס"ק ז' בדפנת יפה אין עושה איסור אם אינו מביא מלח ומשמע קצת דלכתחילה ודאי צריך וכנראה מטעם כבוד הברכה.

בענין שח המברך קודם שטעם אם יכולים השומעים לאכול

סי' קס"ז סוף ס"ק מ"ג בשח המברך קודם שטעם והשומעים לא שח, אם נפטרו בברכתו או לא, ונשאר בצ"ע לדינא, ובביאווה"ל כתב להוכיח דלא יצאו, וצ"ת דבסי' רי"ג ס"ק ט"ו הביא דאם לא אכל המברך בשוגג או באונס כגון שנשפך הכוס, ויצאים האחרים, "דבעת הברכה לא היה לבטלה", ושומא י' לחלק בין נשפך לשח וצ"ע, ושמעתני מיידיי הרשנ"י שליט"א לבאר דהא גופא הנדון לחלק בין שוגג למזיד, והפמ"ג רצה לחדש גם במזיד (כמבואר בביאור"ל), וקצת פלא על מש"כ בשערי"צ סי' רי"ג ס"ק י"ח, שכלל דברי הפמ"ג דשם קאי רק על שוגג, והוא דברי המ"א, והפמ"ג לא קאי אהא רק במזיד, ובזה לא הודה לו המשנ"ב.

בספק בברכת הנהנין אם יש ענין להחמיר בסכ"ל ולהנעם מלאכול

עיין שעה"צ ס"ק מ"ח שמביא מהגה"ז ענין חומרא שלא לאכול, ועיין עוד בגרע"א סי' ר"ט ס"ק ג' שהאריך בזה, בדמהרש"א בפסחים מבואר דבכה"נ צריך לימנע מלאכול במקום ספק, דאסור להנות בלא ברכה, עי"ש שמאריך בזה כמה דברים.

אם יש הידור מצוה בשנים שאחד יוציא תכירו בברכת המוציא

סי' קס"ז ביאווה"ל סעי' י"א ד"ה אחד כתב דאפילו המסובין יודעין לברך בעצמם, מ"מ הידור מצוה הוא שאחד יברך ויציאיה כולם, דברור עם הדרת מלך, וציון למעיי"ט ולרמ"ז, והנה ברמ"כ (על הרמב"ם) פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ב כתב דבשנים ליכא רוב עם כ"כ, ומצאתי במג"א סי' קס"ח ס"ק ב', מבואר להדיא דבין שנים בב' יש ברוב עם עי"ש, ושמעתי מהרמ"א שליט"א לבאר דהרמ"כ הולך בשיטת רש"י (במחלוקת רש"י ותוס' ריש פרק שלשה שאכלו דף מ"ה ע"א ד"ה אם רצו, וברש"י חולין ק"ו ע"א) שגם אחר שידעינן דאין זימון לפירות, מ"מ כתב שנים מצוה ליחלק כיון דאין כאן שלשה, ובפירות הוי לאחרים כלפניהו ודייק הגמ' "שניים" מצוה ליחלק ואינו מדון זימון, ואיה"נ למאי דקי"ל כהתוס' שפיר דמי דהידור מצוה איכא גם בשנים.

המוציא בני ביתו בהמוציא בסעודת שבת במה צריך ליהאר ולענין יו"ט דסוכות

עיין ס"ק ס"ה חומרת המג"א שגם בדיעבד בלא קביעות אין יצאו ולפ"ז צריך ליהאר מאד במה שמצוי בסעודת שבת שלא יכריז בהר"ב המוציא לבני ביתו אלא שכוולם וישיבים בשולחן במקומם (וזולת ליל א' דפסח וילי א' דסוכות [ובס"ז] משמע לכאורה דגם בליל סוכות אי אפשר להוציא, עיין היתב בס"ק י"ז בסי' זה, אכן בסי' רע"ג מפרש כדברי המג"א כאן ושפיר חשיב ברכת המצוות דאפילו בלי קצב וגם מי שיצא מוציא.

^[צבי וייסבלום - רמת בית שמש]

תשובות

מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

שאלה: כי הרמ"א (סו"ס קס"ג) אסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפני עור לא תתן מכשול, וכי' המ"ב דוקא בידוע שלא נטל אבל בספק מותר, ובבה"ל כי מלשון השו"ע משמע דכל האיסור דוקא בנותן לו כדי לאכול מיד אבל בלוקח לביתו מותר ליתן לו דמי יודע שיאכל שם בלי נט"י עכ"ד. ויל"ע על מה סמכו העולם להזמין לסעודת מצוה קרוב משפחה ידידים וכדו' שאינם שומרי תורה ומצוות ובודאי שלא יטלו ידיהם ויאכלו בלא ברכה ראשונה ואחרונה.

תשובה: [בע"פ] סמכו ע"ז שהוא רק ספק שמא יאכלו, ושמא יטלו ידיהם, אם לא שהוא מחלל שבת בפרהסיא דאין להזמינו, אבל אם הוא קרוב משפחה ויש חשש איבה החזו"א אמר שהחשש דאיבה יותר חמור ומותר להזמינו.

שאלה: כי השו"ע (סי' קס"ז ס"ו) יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח [אפי' תיבה אחת מ"ב] צריך לחזור ולברך ע"כ. ויל"ד האם גם לרמוז לחבירו או לזמזם ניגון בלא מילים גם בכלל, ונ"מ לענין האם יצטרך לחזור ולברך.

תשובה: [בע"פ] לכתחילה לא יפסיק כלל, לא ברמזיה ולא בניגון כלל, אבל אם זמזם וכדו' לא יברך, דלא נאמר כן אלא בדיבור ממש.

שאלה: כי המ"ב (שם, ס"ק מ') מהמ"א בשם ספר חסידים, דלענין שתייה אדם קודם לבהמה כדכתני ברבקה שאמרה לעבד וכו', וצ"ע למה לא הוכיח הס"ח מקרא מפורש בתורה "והשקית את העדה ואת בעירם", ועוד דמעשה רבקה היה קודם מתן תורה וצ"ע. **תשובה:** משה ודאי חייב להשקות האדם קודם.

שאלה: כתב המ"ב (סי' קס"ח ס"ק ט"ו) וז"ל זה הכלל מסעיפים אלו מעלת ז' המינים קודם לכל, ואחריו שלם, ואחריו מעלת הנקי וכו' עכ"ל.

יש להסתפק האם מעלת שלם זה רק בסוג מאכל או פרי שהדרך לאוכלו שלם או להביאו לשולחן שלם כגון תפוח או עוגה או חלה, אבל בסוג מאכלים כגון אבטיח שלם או מילון שאין הדרך לאכול אותם שלמים, וכן אין הדרך להביאם שלמים לשולחן, האם גם באלו יש מעלת שלם, ונ"מ לחתוך אותם קודם הברכה ולהביאם לשולחן בעודו שלם.

תשובה: [בע"פ] מעלת השלם אינה מחמת הפרי אלא מחמת הברכה דיש מעלה לברך על פרי שלם ולפיכך אין סברא לחלק בין המינים.

שאלה: כי השו"ע (ס"ד) פת נקיה ופת קיבר מברך על הנקיה, וכי' המ"ב ואף דהקיבר גדול ממנה מעלת הנקיות עדיף, ילה"ס האידנא שהתחילו למכור בחנויות וכן מביאים בשמחות לחמניות מקמח מלא ויש ביקוש לזה [ומדובר בסוג בנ"א שאוכלים גם קמח לבן וגם קמח מלא ואף באותו סעודה אם יגמר מהקמח מלא יאכלו מהלבן] האם מחמת זה ישתנה הדין ויברכו על הקמח מלא אע"פ שהוא פת קיבר ביחס ללבן או לא שגא.

תשובה: [בע"פ] אם אוכלים כן לצורך בריאות יבצעו עליו אבל שאר בנ"א בטלה דעתם ויבצעו על הפת הנקיה.

שאלה: מבואר בשו"ע (שם ס"ו) דאם אכל מפהב"כ שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שבע ממנו מברך המוציא וברכהמ"ז, וכי' המ"ב ד"א דשיעור סעודה ג' או ד' ביצים. יש לדון באדם שקבע בדעתו לאכול שיעור ד' ביצים ונמלך אחר ב' ביצים האם צריך לדחוק עצמו ולאכול עד תום ד' ביצים לחוש שלא תהא ברכת המוציא לבטלה, או"ד א"צ לדחוק עצמו כיון שבשעה שבירך קבע בדעתו לקבוע סעודה ונמצא שבירך בהיתר. **תשובה:** [בע"פ] כיון שקבע בדעתו ובירך המוציא ראוי שידחוק עצמו ולאכול עד שיעור ד' ביצים שלא תהא ברכתו לבטלה [א.ה] ואין ברכת המוציא פוטר מזונות].

שאלה: ובחג הסוכות דהאי שתא שאלתי לפי"ז מה יהיה הדין באדם שקבע בדעתו לאכול פהב"כ שיעור ד' ביצים ובירך "המוציא" אלא ששגג ואכל חוץ לסוכה ונזכר אחרי ב' ביצים ואין באפשרותו להכנס לסוכה [או באופן שהסוכה במקו"א ויש שינוי מקום], האם ימשיך בסעודתו שלא תהא ברכתו לבטלה, או שיפסיק מאכילתו משום איסור אכילת קבע חוץ לסוכה.

תשובה: פשוט שבכה"ג אסור לו להמשיך מחמת איסור אכילה חוץ לסוכה.

שאלה: כי השו"ע (שם סי"ג) במחלוקת הר"ש ור"ת וירא שמים יצא די' שניהם ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחילה. ובבה"ל (ד"ה ויר"ש) כי לענין אכילת פהב"כ תוך הסעור בשם אחרונים דהעיצה לא לברך שיכיוון לאכלו למזון ולא לקנינו. ואז הפת פוטרתו, ויל"ד באדם שהתחיל לאכול על דעת מזון ולבסוף נמלך לשם קינוח האם מותר לו להמשיך לאכול. **תשובה:** יפסיק מלאכול.

שאלה: בא"ד כי בהב"ל (שם) בשם ספר הלכה ברורה דאם מכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא גם פהב"כ מהני וא"צ לברך עליהם תוך הסעודה עכ"ז, ויש לעין האם מהני מחשבת בעה"ב גם לשאר המסובים, כדון תכא דריש גלותא (הנפסק בסי' קע"ט ס"ב) או"ד כבה"ג לא אמרינן קר סברא. **תשובה:** לא מהני מחשבת בעה"ב אלא לעצמו.

^[אברהם שקלאר - ברכפ"ד]



מכתבים ותגובות

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

תגובה לדברי הרב שלום יוסף פראנק בגליון מס' 26: הגאון הרב יוסף זונדל שוב שליט"א הביא דברי החכמת אדם והפאת השולחן דיש ליטול דיים לפני אכילת פירות שביעית. והרב פראנק כתב לדחות דבריהם מכמה אנפין. א) דמעשר חמור משביעית שכן יש בה מלקות, ומלקות במקום מיתה עומדת ואעפ"כ אין במעשר חיוב נט"י וכל שכן בשביעית. ב) מהא דהתוספתא לא מנה חומר בשביעית מבמעשר דבעינן נט"י, הרי דליכא בשביעית דין נט"י. ג) מדיוק לשון הרמב"ם דכתב דיים טמאות ולא כתב דיים מסואבות כמש"כ בתרומה, מכבאר דאין דין נט"י דשביעית דומה לחיוב נט"י בתרומה. ד) דעל דברי החכ"א והפאת השולחן כיון החת"ס זצ"ל דאסור להביעת את ישראל בדבר חדש, וחדש אסור מן התורה עכת"ד.

והנלע"ד דאין בדבריו ממש.

א) משיכ' דחמור מעשר משביעית דבמעשר יש מלקות, ומלקות במקום מיתה עומדת, ומצאנו בש"ס דבאיכא מיתה חמור יותר גם כשיש בדבר השני יותר חומרות, מ"מ לא מצאנו בש"ס כן לענין מלקות דנימא דבאיכא מלקות הוי חמור יותר מדבר שני שיש לה יותר חומרות, ואע"י דבמקום מיתה עומדת, מ"מ ברור דאינו כמיתה ממש.

ב) ומה שהוכיח מדברי התוספתא, שלא מנה בחומר דשביעית מבמעשר הא דצריך נט"י, כמו שמנה שאר חומרות דשביעית, הוא הדין דתקשה לדידיה, דלא מנה שם בחומר דמעשר מבשביעית, דבמעשר יש מלקות משא"כ בשביעית, ובעקצ"ל דתני ושייר, והוא הדין לענין נט"י נימא דתני ושייר. (והלכה' יתורף ג"כ, דאי אפשר להוכיח מהא דמנו יותר חומרות במעשר מבשביעית דחזיון דמעשר יותר חמור משביעית, ד"ל דיש עוד חומרות אצל שביעית שלא מנו, דתני ושייר).

ג) ומשיכ' להוכיח משינוי לשון הרמב"ם משביעית לתרומה, עיין בחכ"א ובפאת השולחן דכבר הרגישו בזה וכתבו דלאו דוקא היא, ומשיכ' הרמב"ם בשביעית דיים טמאות היינו דיים מסואבות. ד) ומשיכ' על דברי החכ"א והפאת השולחן דעליהם כתב החת"ס דחדש אסור מן התורה, חלילה לכתוב כך על הני גאוני קדמאי החכ"א והפאת השולחן, דאמנם החכ"א כתב בהקדמתו (הובא בחיי אדם מהדורת "מאורות דעת" עמוד 28) דנחת רוח הוא להמחבר כשמחפלים בדבריו, ומגנם היום רוח דמיינכר לא נהגו כדבריהם, אבל ח"ו לכתוב עליו דמביעת את ישראל בדברים חדשים שלא שערום אבותינו, וחדש אסור מן התורה, ובדאי לא עליהם וכמותם כיון החת"ס, ועל זאת אנו חייבים למחות.

יעקב זהבי - מודיעין עילית

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

ראיתי את התגובה שכתב הרב שלום יוסף פראנק על מש"כ הרב יוסף שוב שליט"א בענין נטילת דיים לפירות שביעית ומביא שכי"כ הפאת השולחן והחיי"א, והרב הג"ל האריך לפלפל מהדיוקים כהרמב"ם דחזאי ש חלקם בין תרומה לשביעית, ולבסוף סיים ועל כיוצא בזה כתב החת"ס דחדש אסור מן התורה.

והן אמנם שיש לישהב את דברי הר"א מהגמ' ומהר"מ, אמנם לכתוב על דבריהם דהם דברים חדשים שלא שמענו אבותינו על מש"כ הפוסקים הג"ל [שמרן בעל המשנ"ב מביא דבריו של הח"א בכל מקום] הוא בגדו הוי זחיר בגחלתם שלא תכווה, ואמנם אפשר לכתוב בלשון צ"ע או ולא זכיתי לתבין וכו', ואם ראשונים כמלאכים וכו', ולא על זה וכיוצא"כ חת"ס החדת"ס שח"א אסור אלא הדברים שחידשו נגד השו"ע, ובמיוחד דאיכא מיא בנהרא וכו', ולא נפלאות הדבר ממך לחוש עפ"כ לדבריהם ומקום הניחו להם מן השמים.

א פוזן - מודיעין עילית

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא" אשר מאיר עינינו מידי חודש בחדשו במאמרים בהלכה באגדה ובקבלה יה"ד שתזכו להמשך להגדיל תורה ולהאדירה עוד רבות בשנים.

וכמדומה שבגליון מס' 26 יצא תקלה מלפני השליט בהדפסת מכתב חריף ביותר נגד רבותינו החכמת אדם והפאת השולחן אשר מפיהם אנו חיים וממיימיהם אנו שותים, אשר כתבו דיש ליטול את הידים לפירות שביעית כפי שהובא במאמרו הנפלא של הג"י יוסף שוב שליט"א בגליון מס' 25 (בצטטו נגדם שלא ממין הטענה לא מליצת רבינו החת"ס זיע"א חדש אסור מן התורה אשר כידוע התבטא כך נגד פריצות הדת בזמנו ע"י המחדשים והמשכילים למיניהם).

ומי גילה לבעל המכתב שהמנהג היה לא ליטול על פירות שביעית, הרי בעל התורת הארץ והתורת השביעית ומרן הגרש"ז אויערבאך צוק"ל והגר"ב זילבר שליט"א גרו בארץ ישראל מי גדול ובקי יותר מהם לדעת מנהגי ארץ ישראל.

: ל נמירוסבקי - מודיעין עילית

לכבוד המערכת הנכבדה "אליבא דהלכתא".

הנני בזה דברר מה שכתבתי בתכמה בגליון העבר מס' 26 במדור מכתבים ותגובות ע"י יו"ר המערכת הרה"ג יהודה הלל שליט"א, אודות דין הגרים כפן בזמן הזה, הנה בראיתי מסקנתו שלשי" רש"י ותוס' ורגמ"ה דין הגרים בזמן הזה שאסורים לבוא בקהל נשתוממתי מאד ומעולם לא שמענו כזאת, ובעיניו בסוגיא נראה לענ"ד ששגה בזה הרב הכותב מאד והעמיד דברי החזו"א בזה ההיפך מדבריו שם ממש, ואכתוב את המבואר שם בקצרה.

הנה ראשית דברי הכותב סתרו זה לזה, שבסוף דבריו הביא קו החזו"א היכן כתי בקרא דלדורותכם שבזמן הזה שאין סמוכים הותרו לבוא בקהל, ולפי הבנתו לא ידעתי למאן הק קו, והרי האוסרים הרי באמת גם בזמן הזה אוסרים, ובהכרח לא אמר מעולם החזו"א דבר זה וכמבואר לכל מעיין.

והנה עיקר יסוד הענין העיר הכותב מסוגיא ריש פרק ב' דכריתות (ט' ע"א) שהקשו אלא מעתה האידיא דליכא קרבן לא נקבל גרים, וצ"ב דמאי קשיא לגמ' והרי שפיר נוכל לגייסם והיוו פסולים לבוא בקהל, ומכאן זה כתב להוכיח שכוונת הגמ' שאולי נימא שהקרבן

מעכב הגיותו לגמרי, ועל זה הכריחו שאינו כי אם לענין קרבן, וכתב על זה שמופרש הוא כן בחזו"א, האמנם המעיין יראה שאמנת כנים דבריו שעמד בזה אף פי' בהיפוך ממסקנתו, וז"ל (בכריתות שם) ולק' דאמרינן אלא מעתה וכו' ואין ר"ל דקרבן עיכוב בגירות דלא אמרו אלא דאסור לבוא בקהל אבל הוא כישראל לכל דבריו וכו' אלא ר"ל שיהא אסור לבוא בקהל עכ"ל, והיינו שזה גופא נתנוון לדחוק בדברי הגמ' שאין הכוונה לשאלו שבזמן הזה לא נקבל גרים כלל אלא שישארו באיסורם לקהל, ומהאי טעמא כתב בסר"ד שפי הרמב"ם יותר מיושב דלשאר הראשונים אינו מבו כ"כ מה ראו בקרא דלדורותכם שבזמן הזה מותרים לבוא בקהל ואולי אה"נ אסורים הם.

ונמצא א"כ ששורש מחלוקת הראשונים בביאור הסוגיא היא, דלרש"י ותוס' בזמן הבית היו אסורים לבוא בקהל כ"ז שלא הקריבו הקרבן ועל זה הוצרכו לקרא דלדורותכם שבזמן הזה אינו מעכב, (ודמיון לדבר כתב בשו"ת אבני נזר מה' שמצינו באמורים שאין מעכבים אם נשרפו או נאבדו וכיו"ב), והרמב"ם דחוק לו לפרש כן ולפי"ד כוונת הגמ' להוכיח שגם בזמן הבית לא היה עיכוב ע"י הקרבן, ומ"מ לענ"ד לא מצינו באחד מן הראשונים כזאת שיהו הגרים אסורים בקהל בזמן הזה, וכמדומה שכן הוא פשטות הסוגיא ואשמח מאד אם הלומדים יאירו עינינו בזה.

עוד אעיר בקוצר אמרים בדבר מה שנתקשה הרב יעקב שפיגל שליט"א במדור הערות והארות, בסתירת דברי המשנ"ב בס' קנ"ט לענין המסופק במחלוקת הפוסקים וחוזר ונוטל דיו אי שרי לו לטמאות דיו כדי שיוכל לברך או דהוי ברכה שאינה צריכה, שלענין הנוטל שלא לשם נטילה (סעי' י"ג בביאבאל') כתב שיחייב עצמו ויחזור ויברך ואולי לענין מי מקוה שאין בהם מן סאה (בסעי' י"ד) לא הוכיח עצמו וזו הלא בעוד דומתי וצ"ע.

ולענ"ד לדון חלק ד"ל דבכל המקומות הרי בנטילתו הראשונה כבר בירך ואף ש"ל לדעת כמה ראשונים שיחזור ויטול מ"מ לענין ברכה חשבינן ליה ככרכה שאינה צריכה מיהו התם שלא היה לשם נטילה בהכרח שעדיין לא בירך ותו לא הוי ברכה שא"צ ושפיר יכול לחייב עצמו ולברך, מיהו אף שיש בזה מן החילוק עדיין יש להסביר את גדרי הסברות, וצ"ע.

יהושע רוטנברג - ביתר עילית

מים שמניחים בנר הנוער מתחת לשמן אם פסולים לנטילת דיים
אשר חקר הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א את המים שמניחים תחת השמן בנר בוער נחשבים מים שנעשו בהם מלאכה ולכן הם פסולים לנטילת דיים, [בהגדיל להאדירה עוד רבות בשנים].

הנה בשו"ע סי' ק"ס סעי' א' כתב עשה במים מלאכה או ששרה בהם פתו אפילו נתמיון לשרות בכלי זה ונפל לשני פסולים, ואם צינן יין במים פסולים, ואם הדיח בהם כלים פסולים עכ"ל. הרי שכל הדברים שנאמרים הם דברים חיובים, והיינו שהמים פעלו אחר כך כמו שהיה פתו, או צינן יין, או הדיח כלים. אבל כאן לא עשו המים שום דבר, אלא שעל ידי המים הוא מנע מן השמן לשרוף את הכוס, אבל אין זו מלאכה חיובית אלא מניעת היזק.

לכן המים אינם פסולים כיון שאין כאן שם מלאכה שהרי המים אינם עושים דבר אלא הם גורמים שהנר יהיה גבוה כדי שלא יהיה למטה בתחתית הכוס. לכן אין על זה שם מלאכה כי מלאכה הוא דבר חיובי וכאן אינו אלא מונע הפסד.

אם נחשב לפני עיוור בנותן להם לאדם שאוכל עם כפפות ואינו עושה נטילת דיים

מה שהסתפק הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ב"אליבא דהלכתא" גליון מס' 27 (עמוד מ"ב) אם מותר לתת לאכול לכן אדם שאוכל להם בלי נט"י אלא שהוא לובש כפפות כדי שלא יוכל לגנוע בלחם. והשאלה היא מצד שאסור לעשות כן שמאי יוריד הכפפות ולכן חשש שמא מכשיל אותו שנותן לו לאכול, ע"כ.

חז"ל אמרו שאסור לברוך דיו במפה ולאכול להם אם יש מים מצויים, כל שחשש שמא הוא יגע בלחם, ורק כאשר אין מים מצויים מותר לברוך דיו במפה, וכל זה נפסק להלכה באו"ח סי' קס"ג.

ואדם שאינו שומע לדברי חז"ל ואוכל להם על ידי שלוש כפפות כי טוען שהוא יכול להזהר ולא לגנוע בלחם, הרי הוא עובר על איסור. ודומה לזה במסכת שבת שהאסר לקרוא לאור הנר שמא יטוה, ורבי שמשעאל לקרא לאור הנר הטוה, ואמרו ששיבנה בית המקדש ש"ל חטאת שמונה עי"ש. וכיון שאמר "חטאת" היה שהוא נחשב בעבירה והוא מודה שהיה אסור לו לעשות כן, שהרי אונס אינו מביא קרבן כלל.

ואף כאן אף אם יזהר ולא יגע בלחם כלל וכלל כי ילבש כפפות בכל הסעודה, אבל עדיין עבר על איסור שלא שמע לדברי חז"ל ואכל את הלחם בלי נטילה. ונמצא שאסור לתת לו לאכול להם כדי שלא יעשיל אותו בעבירה.

הרב ישראל פסח פיינהנדלר רב ומו"ר וראש כולל בית מדרש "אבני ישפה" - ירושלים

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

במש"כ הרה"ג יוסף כהן במאמרו בגליון האחרון (עמוד ל"א), בענין אם אפשר לברך על מצוה שיוצא בה יד"ח מדיון ספק דרבנן לקולא, והאריך שם כי"ד ה הטובה עליו, יערי"ש באורך.

והנה כתב שם מתחילה דיש להוכיח דאפשר לברך, ממש"כ הראשונים דכיון דק"ל ספירת העומר בזמן הזה דרבנן אי"כ אפשר לספור ספירת העומר בבין השמשות, דספק דרבנן לקולא, והיינו ע"כ בברכה (דאי לאו הכי אסור משום ביטול הברכה). ושוב כתב לדחות על פי מש"כ בספר תולדות זאב (ברכות ל"ד), ובקה"י (ברכות סי' י"ז ד"ה מיהא), ובאור לציון (חלק א' סי' ז אות ג') דיש לחלק בין ספק בדיון לספק במציאות, דהספק בדיון הואיל והוכרע דספק דרבנן לקולא הרי הוכרעה הלכה ולכן אין חשש בברכה לבטלה, משא"כ בספק מחמת המציאות הדין של ספק דרבנן לקולא לא יכול לקבוע מה המציאות, ושהוכיחו כן מהתוס' ברכות י"ד ע"א והרשב"א בתשרי (חלק א' סי' ל"ה) שהקילו בס' בדיון באמצע התפלה, על אף שבספק באמצע התפלה לא אמרינן סב"ל, וע"כ בדספק בדיון יש על מה

לסמוך ואפשר להכריע את ההלכה לקולא ואין כאן ספק, עכ"ד.

אך יש להעיר, דחילוק זה אינו אליבא דהקה"י והאור לציון, מאחר דמשמע מתוך דבריהם דדוקא בס' במחלוקת הפוסקים שהדין הוא בשל סופרים הלך אחר המיסקל, אז אמרינן דהוכרע הלכה, אבל ספק בדיון השמשות אינו ספק של מחלוקת הפוסקים. אולם שפי' הוכיח הרה"ג הג"ל דאף בכהאי גוונא אמרינן דספק דרבנן לקולא מתורת ודאי: ובהמשך דבריו הוכיח יותר, שאף בספק במציאות אמרינן ספק דרבנן לקולא בתורת ודאי, ואפשר לברך על סמך זה, כיעוי"ש באורך.

אלא דלפי זה אחתי צ"ב אמאי לא אמרינן סב"ל בתפלה כשנסתפק היכן עומד, מאחר שהדין של ספק דרבנן לקולא הוא בתורת ודאי ואפשר לברך עפ"י זה גם בספק במציאות, וא"כ מ"ש ספק בתפלה שחוזר על הברכות המסופקות.

והנה בעצם מה שנקט הקה"י, בדספק בתפלה דחוזר היינו משום דיש לחוש לאידך גיסא, שצריך לחזור, וממילא יהיו כל ברכותיו לבטלה, ולכן חוזר בכדי לנעוט דספק ברכות לבטלה, דבר זה ג"כ תמוה, דהלא יש דרך פשוטה להמלט מספק ברכה לבטלה אליבא דשני הצדדים, ע"י שיחזור על הברכות המסופקות בהרהור, שאין בכך חשש ברכה לבטלה, ומאיךך הלא דעת הרמב"ם והסמ"ג דהרהור כדיבור, וכתב הברכ"י (ה"ד בכה"ח סי' ט"ב) דכדאי'ם הם הרמב"ם והסמ"ג לסמוך עליהם בשעת הדחק, ובנידון דידן אין לך שעת הדחק גדול מזה, להנצל מספק ברכה לבטלה. ואפשר עוד דחשיב ג"כ מקום אונס, ובכהאי גוונא אף לדעת מרן העמידו אעיקר דינא דהרהור כדיבור, וכמו שהביא בכה"ח (שם סק"ח) דהקורא ק"ש בהרהור, מחמת אונס, אפילו עבר האונס אין צריך לקרוא שוב, ושכ"ה דעת הברכ"י, השצ"ה הערך השולחן, אבאל דין הרתה"ד ועוד עיי"ש, ואין לומר שהפוסקים דס"ל בדספק בתפלה חוזר ס"ל דהרהור לאו כדיבור אפילו במקום אונס וכמו שהביא שם בכה"ח שכ"ה הפר"ח, חדא דהבאי"ם (משפטים כ') פסק דבס' בתפלה חוזר, ואילו לענין הרהור כדיבור ס"ל (בפרשת מטות י"ד) דבמקום אונס מהני: ועוד, דאף לחולקים אכתי איכא דעת הרמב"ם ואלה דין דיבור, וכדאי'ם הם לסמוך עליהם בשעת הדחק כמש"כ הברכ"י, ומה גם דאיכא למעבד ספק ספיקא, דספק אין צריך לחזור, ואפילו את"ל דצריך לחזור, ספק כהרמב"ם דהרהור כדיבור. [אף דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות, מ"מ המברך אינו עובר בזה איסור, כמ"ש בשו"ת מכתם לזר (נא"ח סי' ג), רק דאין עושין ספק ספיקא לכתחילה, וכאן הוא נזקק לכך בעל כרחו].

והאיר: ה' את יעני ומצאתי לחד מן קמאי, הוא מהר"ר דוד עראמה, בפרושו של הרמב"ם (אשר נדפס בספר הקליטוס שבמהדויו פרנקל), שהוא כתב לחזור בכתב בתפלה (וממנו הובאו הדברים להלכה בסידור בית עובד ועוד), אך כתב טעם אחר בזה, וז"ל (בפרק י' מהלכות תפלה הלכה ו'), מי שנסתפק לו אם התפיל וכו' אינו חוזר ומתפיל אלא אם כן נבדדה וכו', ודוקא בכהאי גוונא דנסתפק לו אם התחיל כלל, אבל אם ודאי לו שהתחיל כגון שהוא בתוך התפלה ונסתפק לו אם אמר ברכה אחת או לא חוזר ואומרה, וכן אם נסתפק לו אחר שסיים תפלתו, דכיון שהתחיל יש לו לסיים בהדא, וכי' האי גוונא נמצא ר"י פרק היה קורא, עכ"ל. ודברי רבינו יונה בברכות הם בדרך ט' ע"א מדפי הרי"ף, לענין הטועה בק"ש, שחוזר על הקטע המסופק, אלא לשמאלא דס"ל ק"ש דרבנן וספיקו לקולא, אבל כשהתחיל לקרוא אפילו שמואל מודה שאם טעה יש לו לתקן כיוון שהתחיל, עכ"ל.

ובבואר שאין הטעם משום דיש לחוש לאידך גיסא שצריך לחזור, [ולעולם י"ל דמצד קך חששא איכא לדניא דספק דרבנן לקולא, שהיא מתורת ודאי וכמשנ"ת, ואף בס' במציאות], אלא יש כאן טעם אחר, שתקנו חז"ל דהספיקות המתיילדים בשעת קיום המצוה, אפילו מצאו דרבנן, לא אולינן לקולא אלא צריך לחזור לקיים המצוה בשלימות, וגם אין לחוש בזה לסב"ל, דכיון שיש הכרעה שחיוב לחזור אין בדבר חשש ברכה לבטלה וכמש"כ הגרעק"א בשו"ת (חלק א' סי' כ"ה), דכל שחיבוהו חז"ל לכך מספק, אין זה בכלל מברך ברכה שאי"צ, עיי"ש שהוכיח כן. (רק מש"כ מהר"ר עראמה דהוא הדין בנסתפק לו אחר שסיים תפלתו, צ"ע דמדברי רבינו יונה מבואר רק במקרה שבדאי לא סיים עשיית המצוה, משא"כ היכא שיש צד סיים קיום המצוה לא מצינו להצריכו לחזור וצ"ע).

ושוב ראיתי להגרש"י אלישיב שליט"א, (דבדבריו שבוקבוץ "גלאט" תשס"ו), שגם הוא נקט טעם זה לעיקר בהא דק"ל בדספק בתפלה חוזר, וכיון דמנפשתי לדברי מהר"ר עראמה הגדו. [וכן הובא בקצרה משטמו בספר תפלה כהלכתה פרק י"ב הערה ר"ח].

ולפי זה יש לבאר מה דאמרינן סב"ל בתפלה היכא דהספק הוא מחמת מחלוקת הפוסקים, דכל דין זה דהיכא דנסתפק לו תוך כדי קיום המצוה אם עשאה באופן הנכון, שחוזר לעשותה בשלימות, י"ל דתקנה זו היא רק בספיקות המתיילדים תוך כדי עשיה, משא"כ בס' במחלוקת הפוסקים שספק זה כבר קיים ועומד קודם קיום המצוה, וכבר הוכרע לקולא, בזה לא תקנו לחזור לקיימה, ואף בספק במציאות, אם הספק נפל קודם קיום המצוה אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא, ומטעם זה רשאי ליטול דיו במים שספק נעשה בהם מלאכה וכו', שעל זה לא היתה התקנה וכי"ל, וע"כ רק בספיקות שנתעוררו תוך כדי קיום המצוה כתב רבינו יונה דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא. וכתב את ליד ספר תולדות זאב (ברכות דף ל"ד) שאף הוא ביאר כן בדיון דא"א סב"ל בתפלה, ואף הוא חילק כמש"כ דזהו דוקא בספיקות הנופלים תוך כדי קיום המצוה, ושלכן בספק בדיון שכבר הוכרעה הלכה מקודם אמרינן סב"ל אף בתפלה, ובהו ביאר ד"י התוס' שם. ויעלוז לבי שכוונתי לדעת גדול. ומעתה אין החילוק בין ספק בדיון לס' במציאות, ובשניהם אמרינן ספק דרבנן לקולא מדיון ודאי, ואפשר לברך עפ"י"ז. ורק בתפלה שנתעורר הספק בתוך תפלתו שאני.

עוד רגע אדבר במש"כ הרה"ג הג"ל, דהא בספק דרבנן לקולא פלוגתא דרבותא, ומדיון ודאי, אינו אלא בספק במחלוקת אמוראים, אבל לא במחלוקת הפוסקים. הנה אישתממטייה: דבתשרי הרשב"א (חלק א' סי' ל"ה) כתב כלפי מחלוקת רש"י והגאונים, דשב ואל תעשה עדיף, אף שהוא בתפלה, וכבר נתבאר דמה דאמרינן סב"ל בתפלה הוא מחמת שדיון ספק דרבנן לקולא הוא מדיון ודאי, וכן הביא

הרה"ג הג"ל גופיה מהתולדות זאב, והקהילות יעקב, והאור לציון, [ויש להוסיף עוד שכן ביאר ג"כ הגר"ע עטיה זצ"ל, בספר עלה עזרא עמוד צ"ג, ושטמטעם זה קי"ל דהטועה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט אינו חוזר מסב"ל, וכ"כ הגר"ע טולידנו שליט"א, בספר הזכרון שיח תפלה עמוד תרל"ו ואילך, בנידון הנ"ל עיי"ש, וכ"כ בספר שיח הלכה (סי' ק"ט אות ב') בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, בבואור דעת הרשב"א הנ"ל]. וא"כ מוכח מהרשב"א דדיון זה דספק דרבנן לקולא מתורת ודאי הוא אף במחלוקת הפוסקים ולא רק במחלוקת אמוראים.

וכן הוא ריהטת הפוסקים בכל דוכתי, דהיכא דאיכא מחלוקת אם יש לחזור בתפלה או שאינו חוזר, כתבו דסב"ל, וכבר האריך בזה בקובץ בית אהרן וישראל (תשרי תשס"ח) שדן לענין הטועה בהמלך המשפט לפי מה שנתברר לאחרונה בדעת הרמב"ם עיי"ש, וכתב שם להוכיח מדבריו כל גדולי הפוסקים דאמרינן סב"ל בתפלה, ובדיון זה גופא דהטועה בהמלך המשפט כתבו רבים מגדולי האחרונים דסב"ל, וכמו שפסק הכנה"ג בשנייו (סי' תקפ"ב), היד אהרן והשולחן גבוה (שם), הגינת ורדים בגן המלך (סי' ק"ו), המנחת אהרן (דף קל"ג ע"א), הכא"ח (פרשת צבים י"ט), הכה"ח (סי' ק"ח), ועוד, ואף החיד"א (שם), שפסק בנידון זה דחוזר אינו משום שחולק על כלל זה, וס"ל דיש לחוש לאידך גיסא, והראיה שספק לחזור בתורת חובה גם בסיים תפלתו דליכא לס' הג"ל, אלא הוא מטעם דס"ל דדעת החולקים היא דעת יחידאה כמש"כ הפתה"ד עיי"ש, ובאמת שהחיד"א בכמה מקומות כתב סב"ל בתפלה (בסי' תרצ"ג סק"ב, ובמבוא"ב סי' רס"ח סוף סק"ה, וסי' תקפ"ו סק"א). וכן הובא שם מעוד מגדולי האחרונים דהכי ס"ל, מהם הט"ח, המאמ"ר, ה"ה בשלמי ציבור, הפמ"ג, המשנ"ב, ועוד, ובשו"ת קול אליהו טופין (עמוד שש"ז ואילך) ג"כ האריך בזה וכתב להוכיח שכ"ה דעת השו"ע נכונה דוכתי עיי"ש, וע"כ דאין חילוק בין מחלוקת אמוראים למחלוקת הפוסקים, ובין בזה בין בזה איכא לכללא דספק דרבנן לקולא, ומתורת ודאי, ולכן בס' בתפלה יכול להמשיך בתפלתו וכפסל כל האחרונים הג"ל.

ואחתום בברכה שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה יהודה פרץ - בני ברק

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

א בגליון א' תשס"ח ראיתי לידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך", ששאל בענין מים שנעשו בהם מלאכה שפסולים לנטילת דיים, מה דינם של מים שעובדים ע"י חשמל שהמים עולים ויורדים, ועולים שוב, האם מים אלו נחשבים כנעשו בהם מלאכה או לא, ע"כ. ואשר נראה לענ"ד דאין בזה משום מים שנעשו בהם מלאכה, וזהו על פי מה שכתב השו"ע סימן ק"ס הלכה ה', אין מלאכה פוסלת אלא במים שאובים בין שהם בכלי בין שהם בקרקע, אבל לא במי מקוה או מעין בעדם מחוברים ע"כ, וסתם מפלי מים שעושים על ידי חשמל, מחוברים וגדולים הם, וא"כ אין בהם פסול של עשיית מלאכה.

ב. עוד שם ראיתי להרב שמעון בן גיגי, שהביא דברי הרב משנ"ב שהעושה מלאכה במי חבירו פסלם, אבל אם נפל מאילו כשר, ובהגהות רע"א כתב שצ"ע לדינא שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואע"פ שהוא מעשה, מ"מ לאו כל כמינה לעשותה לשופכין ע"כ, וכתב שם לבאר וז"ל והיינו לכאורה דבעינן דעתו לכה, דהכא הרי בנפל מאילו שרי, ומשום דלא נעשה שופכין, וא"כ בשל חבירו נמי אין זו מעשה גרידא, ולכן אינו אוסר, וכיוצא בזה מצינו בכלאים שאין אדם אוסר דבר שאינו כן, [כלאים פרק ז' משנה ד', ב"ק ק' ע"א], ואע"פ שהוא במעשה, מ"מ בעי' ניותא ולכן אין אוסר של חבירו, ובדעת האוסרים בעניינו יש לחלק דהתם שרי, משום דהניתוחא הוא נתנאי נוסף שע"י כן אסור הכלאים, וא"כ אין המעשה לבד אוסר, אלא הניתוחא ג"כ וכו' אך כאן אין שמאליו לא אוסר וכו' מ"מ הכוונה היא רק להגדיר את המעשה שהוא מלאכה במים וע"י כן נעשו לשופכים ואינו נתנאי לאיסור, ולכן אוסר גם בשל חבירו ע"כ.

וראיתי להאיר מדברי רע"א בעצמם שדן בכל הג"ל שכן בסיומן רנ"ג ברהגות רע"א שם כתב, ונסתפקתי בראובן שנטל קדירת שמעון מהכירה ועודה בידו ולא היה דעתו להחזירה אי מותר להחזירה, וזה ודאי אם הניחה על הקרקע אסור להחזירה, דכל שאינו תלוי במחשבה כן בעשה, לא שייך לכללא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אך בעודה בידו, ובמחשבתו שנינו רוצה להחזירה אסורה, בזה יש לומר דלאו כל כמיניה לאסור דבר שאינו שלו וכו' וכתב שתלוי במחלוקת התוס' והר"ש, במ"ש התוספות ביבמות פ"ג בהא דמסכת גפניו ע"ג תבואתו של חבירו דד"ו ור"ש אמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואילו בנותן נבילה בתבשיל של חבירו נאסר התבשיל, ותיצא שרק דבר שתלוי במחשבה איך לחדן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו כמו כלאים, וכמו משתחוה לבהמת חבירו, ולא באיסורים אחרים, אבל הר"ש בפ"ז דכלאים הקשה ע"ז מעושה מלאכה בפרת חטאת שגכ"ל תלוי במחשבה ואעפ"כ אוסר את של חבירו, וע"כ כתב הר"ש דגבי כלאים גזירת הכתוב היא דכתיב לא תזרע כרמך כלאים עיי"ש. ומחולקתם מבואר דהתוס' ס"ל דכל מעשה שאינו אסור בלתי המחשבה, כבר אינו אוסר בשל חבירו, והר"ש ס"ל דדוקא ע"ז דהמעשה אינו איסור כמו שחיסה וכיוצא, אלא אף ורק במחשבה משוי ליה לתקובת עבודה זרה, בזה אין מחשבתו מניעיל שכל חבירו, משא"כ בפרה דהמלאכה בעצמותה הוא הפסול, אלא שבלא ניותא אינו פוסל, משום הכי כל דניחא ליה ועושה המלאכה הוי מלאכה גמורה לפסול אף בשל חבירו, וכמו כן בכלאים התעורבות בעצמותו הוא הכלאים, רק בעינן דניחא ליה, וע"כ הוא כן משום גזירת הכתוב דכתיב לא תזרע כרמך כלאים, וע"כ כאן לענין נטילה מן הכירה, שהעקירה מן הכירה היא האיסור לגבי דבר זה, אין שייך להאי דאין אדם אוסר את שאינו שלו, רק אם עקר על דעת להחזירה אין זו עקירה גמורה, וע"כ לתוס' ה"ל גם הו שייך להאי דאין אדם אוסר את שאינו שלו, ולהר"ש ה"ל אין זה שייך לאין אדם אוסר שאינו שלו ע"כ. דוק מיניה ואוקי באתרין, ולגופו של דברי רע"א בסיומן ק"ס, ל"ל שאין הכוונה כאן שאין אדם אוסר שאינו שלו בגלל שצריך מחשבתו, אלא שבכאן כל הדין של מים שנעשו בהם מלאכה דפסולים, בגלל שנעשו שופכין, וזה גם אם נחשב מעשה, או שמועיל מחשבתו של

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל. הרב חזקיה דחשב רב ק"ק שתילי זהים – ראש העין ומח"ס שתילי זהים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא". בגליון מס' 27 הלכות נט"י לסעודה הובא בהערות והארות מהאברך החשוב כי כהן אשר הסתפק על מה שמבואר בשו"ע סי קנ"ח סעי י שיש ליטול מים בשפע האם בזמנינו שיש התייקרות במים האם נאמר הלכה זו כל זמן שיכול לצאת ברביעית אחת.

ולאחר שחשבתי בדבר זה נראה לי להדיא דזהו ברור דאם אדם בכל הדברים אינו מצטמצם במים (כגון מקלחת, שטיפת כלים וכדומה) וכשמגיע לנט"י יש לו מחשבה שלא נאמר הלכה זו ברור לי כשמש שכן נאמר הלכה זו, מה שאפשר להסתפק הוא דוקא אם בכל הדברים הוא באמת מצטמצם אם זה הדין לגבי נט"י אם צריך לנהוג כן.

ה. א. י. מרקוס - ירושלים

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

לכבוד הגליון היקר "אליבא דהלכתא". בגליון הקודם (גולו) העלה לחקירה א. ב. מאשדוד דין נטילה אחר תשמייהמ"ט שאם ממשיך לישון אין צורך בנטילה זו וחופש לזה מקור.

ומצאתי בשו"ת מים חיים (להגרי"י משאש זצ"ל) חלק ב' סימן ג' שנגע בזה ואעתיק לשונו: (שספר זה לא כל כך מצוי) "הנטילה קודם ואחר הביאה, הבאה"ט באו"ח סימן ר"מ ס"ק כ"ד משם האר"י ז"ל יעו"ש. ולא שמענו מי שנהג כן. ומה גם קודם אין לה טעם כי אי אפשר שלא ימשמשו במקומות המכוסים ויטמאו הידים כמ"ש באו"ח סימן ז' וגם מרן ז"ל שם הביא דין נטילה אחר תשמיש בשם יש אומרים, ולא זכר של קודם יעו"ש. וגם של אחר לא נהגו ואין ראוי לנהוג, כי מוכרח לעמוד לילך אצל כלי הנטילה אפילו סמוכים למיטתו ודבר זה הוא סכנה גדולה כמ"ש בגיטין ע" ע"א: שימ"ט ועמד קרוב למיטתו, ותרץ לי הרב החיים, וע"ש. ולהתמית מעט ואח"כ יקום ליטול, וגם זה אינו צורך כי נתקן שותפתו שינה, וא"כ שניהם פטורים וכן הוא סתמא דדינא בסידמן ד סעיף י"ח דקא נקט נט"י דתשמיש יעו"ש והלכה כסתם, עכ"ו.

רוציית למדוד מדבריו שאולי אף הוא יודה באופן שאין צורך לקום כלל מהמיטה כן שכלי הנטילה קרוב ובשכיבה מוטה על צידו נוטל ידיו מהסמךן לו דראוי ליטול.

ועוד מצאתי למאמר מרדכי על סימן ד סק"י שכתב שכל הזהירות בנטילה למה דמוזכר בסעיף י"ח הוא דוקא אם בא ללמוד תורה או להתפלל, אבל אם הולך לעסקיו ויכו"צ לית לן בה, דרוק מינה ואוקי באתרין שעדיף טפי, שלא הולך לעסקיו אלא נשאר במיטתו לישון וממילא שורה עליו רוח רעה שלא יצטרך ליטול ידיו.

וכן חזי הוית בספר "הלכה ברורה" (חלק א' עמוד ק"ו) שכתב: (על המקרה המובא בשו"ע בסעיף י"ח שצריך ליטול ידים) "ויש להחמיר ליטול ידיו אפילו כשאינו הולך להתפלל או לעסוק בתורה, אלא הולך לעסקיו ולשאר דברי חולין מפני שיש אומרים שבכל הדברים הללו רוח רעה שורה על ידיו ואין להשאיר הרוח רעה על ידיו מרוב ז"ל עכ"ו. וכדי לדיקון שיהיו שפיר מיתוקמא דאינו זקוק ליטול ידיו אחר תשמייהמ"ט דאינו הולך ללמוד ולא לעסקיו אלא חוזר לישון ורוח רעה ממילא שורה עליו, (שהרי בהולך לעסקיו וכי זהו חומרא והוו דלא להוסיף עליה) ולכן יפה כיון שהצורך ליטול הוא כאשר מתקום לקום ממיטתו לתפלה וכדומה. (ובכתבי הדברים בדרך אפשר ולא הוראה).

אהוד ברדס - רמת בית שמש

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

לכבוד העלון החשוב "אליבא דהלכתא". א במשכ"ג הג"ר מאיר טולידאנו זצוק"ל (גנזי הלכה) שהמלה "תקף" זה כמנין "עשירי" אולי זה מרומז שלכן עשיר יענה עזות, לשון תוקף. כ מש"כ שיעשה צרכיו ורצה לאכול נוטל גם ידים ונטילה אחת עולה לכאן ולכאן (אם רוצה לאכול), לכאורה הלא אין עושים מצוות חבילות חבילות, ותרץ לי הרב ישראל דב קפלן שזה רק בשתי מעשים וכאן הוי מעשה אחד. (ועיין מג"א סי קמ"ז ס"ק י"א שרק מצוה חוייבת אין עושים שמחיי כמשאוי. ויש להסתפק מה הדין אם מצוה אחת קיומית ומצוה אחת חוייבת, ועיין עוד מועד קטן ח ע"ב שעוד טעם שיהיה לזכו פניו לשתי המצוות וכן שייך גם במצוה קיומית. ובעצם דברי המג"א לא הבנתי איך מתיישב קושיית התוס' סוטה דף ח הלא שתי תסאות היו מצוה חוייבת. וצ"ע

ג. אם שרה את המים בפת נפסל מצד מלאכה, עיין תוס' דבחים ק"ט שאם שרה פת פניו ונקט אכילה, ע"כ יש טעם להפסול. ד. מש"כ עוד יוסף חי הקשר מאות ט' ואות ז' לגבי אם מותר למכור חמץ סמוך לפסח לאדם רשע שאוכל חמץ בפסח והביא מהב"ח שפלגי יעוור זה רק אם עובר על איסור מיד ולא לאחר זמן, ומצינו כדבריו עוד בפלפולא חריפתא בב"מ פרק ה' אות צ'.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.
חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

בהפסקת מים כמה זמן צריך להמתין

א. בגליון הקודם במדור הוראת הלכה עמוד י"א הובא לענין הפסקת מים דצריך לחכות עד שיעור מיל וכדקיי"ל דישב בביתו כלאחריו דמי, ע"כ. אמנם לענ"ד צ"ע בזה ההחלוק בין לאחריו ולפניו הוא בדלפניו דבלאו הכי הולך לכן הצריכוהו ד' מילין משא"כ בלאחריו, ועי"ש משכ"י בזה, ומהאי טעמא במצריכים לו לילך מביתו הוא כלאחריו, אך בהפסקת מים ע"כ יש באופן דבלאו הכי היה נשאר בביתו וכל הגידון אם לחכות, א"כ הוא ממש כלפניו דכיון דבלאו הכי הולך הצריכוהו להמתין ד' מילין א"כ יבושב בביתו, ועדיין יושב בביתו ורק שצריך לחכות א"כ הוא ממש כלפניו שצריך להמתין ד' מילין, [דהרי אזלינן בתר מן השהיה, כמו דקד"ל דביושב בעגלה צריך להמתין שיעור זמן של ד מילין וה"נ כן], וצ"ע לדינא.

בענין שהה הרבה בין נטילה לסעודה ללא היסח דעת

ב. בגליון ה"ל בהערות והארות דנתי לענין מתנה אדם וכי באופן שלא התנה וידעו שיש להסיח דעתו אם מעכב דיעבד יעו"ש. וכע"ר בבאיהו"ל סי קנ"ח סעי' ז ד"ה ואם דכתב מפורש דכהאי גוונא מסתבר דצריך ליטול שוב ולברך, וצ"ע מהמשנ"ב בסי קס"ו סוף סק"ה דאפילו שהה הרבה מהני דיעבד ולא צריך כלל ליטול וכמש"כ לעיל, אך בהפסקת מים ע"כ יש באופן דבלאו הכי היה נשאר בביתו וכל הגידון אם לחכות, א"כ הוא ממש כלפניו דכיון דבלאו הכי הולך הצריכוהו להמתין ד' מילין א"כ יבושב בביתו, ועדיין יושב בביתו ורק שצריך לחכות א"כ הוא ממש כלפניו שצריך להמתין ד' מילין, [דהרי אזלינן בתר מן השהיה, כמו דקד"ל דביושב בעגלה צריך להמתין שיעור זמן של ד מילין וה"נ כן], וצ"ע לדינא.

לענין ברכה לא מפורש כ"כ ומשמע קצת שיברך עי"ש]. ואכתי יל"ע מהביאיהו"ל ריש סי תע"ה דכתב דאם לא הסיח דעתו בין הנטילה דכרפס, לנטילה דהמוציא דיטול ידיו בלא ברכה [עי"ש] שהביא דעות שלא יטול], ומשמע להדיא אף בכיון לאכילה, ואף דלא שהה הרבה כ"כ, ואולי צריך לחלק בין שהה לאכילה גופא שנטל בשבילה שע"ז בעינן שכל שלא הסיח דעתו אי"ז הפסק בדיעבד, משא"כ בההיא דלקמן שנטל לדבר אחר אלא שכיון, א"כ סגי בהפסק מועט לחייבו לענין אכילה אחרית, ואכתי צ"ל דההיא דסי קנ"ח איירי בכמה שעות בדווקא (כלשון הביאיהו"ל, ודומיא דמתנה דיו דהביא המשנ"ב מהתם) מדבעי התם לברך, וההיא דסי תע"ה משמע שלא יברך אף בכיון, ויל"ע בכ"ז.

הוספות בענין טיבולו במשקה

א. במה שדנתי בגליון מס' 25 עמוד ז' דלכאורה גם אם בפת בעינן כביצה לנט"י, בטיבולו במשקה סגי בכזית, דאזלינן בתר המשקה, מצאתי מפורש כן בבית מאיר והיינו מטעם ה"ל לכאורה, וע"ע לכאורה שהוא מפורש במקור דין כביצה שהוא מהרוקח, ושם כתב שפסחם נוטלים לידים אם משום המצוה דבעינן כביצה לנט"י [וקצת משמע שצריך שהכל יאכל באכילת פרס, דאל"כ הרי יש כמה כיתיים, ואכ"מ]. ושם כתב וכן נוטלים משום הטיבולו במשקה, ואעפ"י שגם שם אין כביצה, וחזינו כ"ל, וכנראה שלזה כיון הבית מאיר ה"ל, שכן שניין ע"כ דבר, ולכאורה מוכח עוד מהא דאחד מ"ל משקין הוא ק"ל כרוקח, דהוא ס"ל דהנטילה משום המשקה, אך משנ"ב ס"ל כשיטה שהוא משום הפיר, וא"כ לא שנא מפת, (ועיקר השיטות בזה יעו"ש, ונתבאר ג"כ בהרחבה בגליון מס' 26 עמוד כ"ז בבניי עמודי מהרה"ג שוב שליט"א, עי"ש בסיכומי הדינים).

ב. במה שהובא בגליון מס' 25 מהקה"י שהחמיר ליטול משום הלחות של המקרר (אורחות רבינו חלק ג'), לכאורה כל שאינו לחות שאין מקורה מים אי"ז משקה כמבואר לענין זיעת האדם והבתים עיין מכשירין ריש פרק ב, ולכאורה מוכח עוד מהא דאחד מ"ל משקין הוא טל, ועיין בתוספתא שהובא ברמב"ם בפירוש המנישות סוף מכשירין במקור לזה ולכאורה תיפוק ליה דהוא מים, וחזינו מכאן דכל שלא נוצר מ"מים" אי"ז משקה לולי דגלי קרא, וא"כ הוא הדין שערצה הלחות שמחמת הקור, ודו"ק, ועוד יל"ע משום הרצון שאף שגורח במקרקר כיון שאינו רוצה הלחות של הקור, אולי דמי לטומן פירותיו במים דאי"ז לרצון, עיין סוף פרק א' ממכשירין, ובזה יל"ע שם, וצ"ע בכ"ז דיתכן דרוך לחומרא חשש מזה הקה"י.

שמעון בן גוגי - רוממה

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא". בגליון האחרון השיב הרה"ג אשר חנניה שליט"א לקיים דבריו בדברי המג"א דמרחקת בדבש אין צריך נט"י, שלפי זה הוא הדין הרוג'ך המצופים במי סוכר הטופח על מנת להטפיח אין צריך נט"י, דים, על פי דברי הפנים מאירות שפירש דברי המג"א שמרחקת בדבש פטורה מנט"י משום שזה משקה הבא לאוכל, וע"כ לא חשיב דבר שטיבולו במשקה, והוא הדין הרוג'ך המצופה במשקה. ואם דבריו היו נכונים הרי שביטולנו לא שמהני שכן עיקר דבר שטיבולו במשקה שצריך נט"י, לפי שהוא כמשקה הבא לאוכל ואין כאן משקה כלל, [וכבר עמד בזה בשו"ת דרב"ז חלק ד' סי פ"ג], וברור שאין כוונת האחרונים לחלוק על סימן שלם בשו"ע ופוסקים.

ועיקר הטעם שלא שייך כאן דין משקה הבא לאוכל הוא משום שאחר שחל תורת משקה שוב אינו מתבטל כשבא לאוכל, והמעיין בשו"ת פנים מאירות חלק ג' סימן כ"ג יראה שעמד על חילוק זה, ודחה דהוא אינו מידד דהוי אדבש שנקשר או שחשב עליו לאוכלין נהפך המשקה שהיה מחתילה לאוכל הכי נמי דכוותיה כיון שנותנו לתוך האוכל חשיב כאוכל ואינו מכשיר ולא חשיב טיבולו במשקה, עכ"ל, וכמדומה ששפתיו ברור מללו שדבריו אמורים רק בדבש שאם הוא נקשר או אפילו חשיב עליו לאוכלי מהני בו מחשבה והוי אוכל, וזהו שבא לקיים דברי המג"א, אבל בשאר המשקין שלא מהני בהו מחשבה לאכילה לא מהני בהו כיון משקה הבא לאוכל, וכמו שמוכח מעיקר דין דבר שטיבולו במשקה שצריך נט"י.

[ואם נפשך לומר שלא תלה הפנים מאירות דבריו בדבש משום שמהני בו מחשבה לאוכלין, אלא משום שדבש שנקשר הוי כאוכלין, גם לפי זה כל דבריו אמורים רק בדבש וחלב שאם קרשו הן כאוכלין אבל מים שקרשו אינם כאוכלין ובזה בודאי לא עסיק הפנים מאירות].

עוד יש להעיר שאם כוונת המג"א כמש"כ בפנים מאירות מדין משקה הבא לאוכל, בודאי שאין מקור לפי זה מדברי המג"א שמהני להפך משקין לאוכל על ידי מחשבה בכדי, ולא מובן למה הרה"ג ה"ל המשקין להחזיק דבריו הראשונים שכבניה מהני מחשבה להפכה לאוכל, וגם מדין משקה הבא לאוכל לא בריא כאן לפי שבגבינה לא מהני מחשבה להפכה לאוכל וע"כ בפשטות לא שייך בה דברי הפנים מאירות.

משה יהודה הלפרין - ירושלים

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

חבירו, זהו לגוף עשית המלאכה, שנחשב שנעשה מלאכה במים, אבל להפוך אותם לשופכים לאו כל כמינה, זוהי סברא נפרדת שבוה אין לחבירו כח, וי"ל.

לכבוד מערכת הגליון הנכבד "אליבא דהלכתא". ברצוני להעיר על מה שנכתב בגליון האחרון מס' 27 במדור מכתבים ותגובות עמוד מ"ג בשם הרב א. ב. אשדוד ששואל מנין המקור, הרי כיון שכתוב ברמב"ם הלכות דעות פרק ד' הלכה ט"ו "ייבדוק נקביו קודם בעילה ולאחר בעילה", הרי שממילא צריך ליטול ידיו וא"כ כבר יכול ליטול גם לפני שיבדוק נקביו זמנו ההלכה שהמשמש מיטתו יטול ידיו קודם אף שהולך לישון אח"כ, ואין קשר לגוף הדיין אם שנוגע במקומות המכוסים קודם השינה מחוייב ליטול ידיו, ואף אם עפי"י הלכה אין חויב ליטול ידים לאחר שנוגע במקומות המכוסים, דהיי משאך המוסר ראוי לעשות כן, לפני שמחזירים הנשמה לקבה, שיהיה על סתרה הקודש והקדושה.

ג. א - אשדוד

לכבוד המערכת האדירה "אליבא דהלכתא" ולעורכים הרבנים הגאונים שליט"א שלומים מרובים לעולמיכם, וכת"ס.

ליטול מים בשפע ליוצא מביט הכסא

בגליון מס' 25 (עמוד מ"ב) הערתי בשו"ע או"ח (סימן קנ"ח סעיף י') כתב, אעפ"י ששיעורם ברביעית, יוסף ליהטנר (בשפע, דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא, ויהבו לי מלא חפני טיבותא, ע"כ. ויש לעיין האם יש ענין ליטול ידיו בשפע גם ליוצא מביט הכסא, או מבית המרחץ, או קוצץ צפורניו, חולץ מנעיליו, מגלח שערותיו וכדומה, או לא, והטעם. ע"כ הערתי שם.

ובגליון מס' 26 (עמוד מ"ג) כתב לי על זה ד"נ הרה"ג הנפלא רבי חזקיה דחבש שליט"א (מח"ס "שתילי זיתים" עם פירוש באר מרים

ג' חלקים) דברים בהירים ונפלאים יעו"ש.

והנה יש בידי עוד כמה תשובות מרבנים שונים שליט"א, ואמרתי להציגם כאן:

(א) ראשית, הגאון האדיר רבי חיים קנייבסקי שליט"א, השיב וז"ל: רק בסעודה דאין לנו אלא מה שאמרו חז"ל, עכ"ל. (ב) והגאון רבי אליהו כ"ץ שליט"א (זצ"ל), רבה של באר שבע, ובעל שו"ת "באר אליהו" ושא"ס, כתב לי באורך וז"ל, באמת שבהשקפה ראשונה לטובה היה נראה שדין זה נאמר דוקא בנט"י, שכן לא בכדי הביא מרן דין זה דוקא בהלכות סעודה (סי קנ"ח בגימטריא "זו סעודה" וסימנך "מקנ"ח דיו במפה"), ואף דהא דאמר רב חסדא "אנא משאי מלא חופני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא" בגמרא שבת ס"ב ע"ב לא משמע בפירוש דקאי רק אסעודה, אבל הוא מובא שם כהמשך לדברי הגמרא אודות המזלזל בנטילת ידים, ולשון המזלזל משמע בדברים שיש בהם חיוב מעיקר הדין, והיינו לסעודה, וגם המימרות שלפניו ק עוסקות קצת בעניני סעודה: בני אדם שהיו אוחלים ושותים זה עם זה וכו'. וגם מדברי השל"ה המובאים בבאר היטב שם ס"ק י"ז דמ"מ לא יעשה על מנת להתעשר דה"ל על מנת לקבל פרס, משמע דמיייר בדבר שמחוייבים לעשותו ומהזיר שיעשהו משום המצוה ולא על מנת לקבל פרס. ואילו בדברים שאין חיוב מעיקר הדין לעשותם, לכאורה אין תביעה שלא לעשותם על מנת לקבל פרס.

אולם, אחר העיון נראה דלא כן, כי הנה במאירי על הדין (שבת ס"ב ע"ב) כתב: ראוי לאדם להזהר שיהא נקי הדעת ואל יטנף עצמו בדברים המלוכלכים והנמאסים וישתדל במיני הנקיות הרבה וכו'. כמו שפסקו בלמלא את הכלי שדין ורק משמע אלו יוצאין אלא מבני אדם הנרדמים בתרדמת עצלה. א"כ מדובר גם על שאר הדברים הטעונים נטילה גם משום נקיות, ולא רק לסעודה. והרבה פעמים כשמסתפקים במעט מים באמת אין זו אלא משום תרדמת עצלה, שמתעצל ללמלא את הכלי שדין ורק מזהא דאחד מ"ל משקין הוא בשעת הדחק כשיש לו רק מעט מים כמו אצל רבי עקיבא בבית הסאורים, שמוכח שאינו עושה כן מחמת עצלה, אין חויב ליטול בשפע מים בשאר נטילות כפי השו"ע'ה הביא דין זה בעיקר חיוב נטילת ידים שהוא לסעודה ללא הנטילה אם טעונה ברכה. וזה הטוב יעיר עלינו רוח טהרה ונקיות ונזכה לגאולה שלמה בב"א עכ"ל הגר"א כ"ץ (שליט"א), זצ"ל.

ג) והגאון רבי אשר חנניה שליט"א (בעל שו"ת "שערי יושר"), כתב לי וז"ל, מה ששאל האם גם בנט"י דשחרית או שיוצא מביט הכסא יש ענין ליטול בשפע, כמשיט השו"ע (בסי קנ"ח סעי' י') בנט"י דסעודה שיטול ידיו בשפע כדי שיוכה לשפע ברכה ועשירות. נראה שאין בזה ענין, אלא דוקא בנט"י לסעודה שמקדש ידיו לאכילה, כמו שאחז"ל והתקדשתם וכו' אלו מים ראשונים, ומביא קדושה בקום ועשה על הידים, כמו שפסקו ברביעי' וסיף לטול בשפע דאמר רב חסדא וכו', זה מביא לאדם שפע ברכה, כי הברכה מקורה מהקדושה, לכן בזה כמה שמביא ומושר על עצמו יותר קדושה בנט"י, כך מביא יותר שפע של ברכה על עצמו, אבל בנט"י דשחרית או שיוצא מביט הכסא שיהיה רק כדי להסלק רוח רעה מעליו, ולא להביא קדושה בקום ועשה על הידים, אין הנטי' בשפע גורם להביא לו שפע ברכה, ואין בזה ענין ליטול את הידים בשפע. וכן משמע מהמ"ח (בסי קנ"ח סק"ה ועי"ח) שהביא לכוונות של האר"י ז"ל שצריך לכוון בנט"י דסעודה, ועי"ז להביא את השפע והברכה, ומה שהאר"י ז"ל אמר לכוונת אלו רק בנט"י דסעודה, שמע מינה שרק בנט"י של סעודה יש לכוון כוונות אלו, ולהביא עי"י זה שפע וברכה, ולא בשאר נט"י. עכ"ל הגר"א חנניה שליט"א.

ד) והגאון רבי חנון אפללו שליט"א (בעמח"ס שו"ת אלקבץ, ושו"ת אשר חנו) כתב לי מכתב נפלא באריות בענין זה, ואעתיק לשונו, איתא בגמרא בשבת (ס"ב ע"ב) אמר ר' אבהו ואמרי לה במתניתא תנא, שלשה דברים מביאין את האדם לידי עניות ואילו הן וכו' ומזלזל בנטילת ידים וכו', אמר רבא, לא אמרן אלא דלא משאי ידיה כלל, אבל משא ולא משא, לית לן בה, ולא מילתא היא, דאמר ר' חסדא, אנא משאי מלא חפני מיא, ויהבו לי מלא חפני טיבותא, ופירש"י משא ולא משא שאינו רוחץ ומשפשף יפה אלא מעט מים. כגון רביעית מצומצם עי"ש. נמצא בדעת רש"י שהנוטל ברביעית מצומצם בא לידי עניות, מזה שנקטה הגמרא "ולאו מילתא היא" על דברי רבא ע"פ פירושו. וכ"כ הר"ן (כ"ח ע"ב ד"ה אמר) דמשא ולא משא היינו שלא רוחץ יפה כגון רביעית בצמצום עי"ש.

אלא דקא חזי לטור או"ח (סי קנ"ח סעי' י') שלא למד כן, אלא נקט ואף ע"פ ששיעורם ברביעית יוסף ליהטול בשפע דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפנאי מיא וכו' וכ"כ השו"ע (שם). ע"כ הנוטל ידיו במים יותר מרביעית היא מגולה לעשירות, אבל הנוטל ידיו רביעית ואפילו בצמצום עושה מעיקר הדין שזה השיעור לא בא לידי עניות וכן ראיתי לב"ח (שם) שנקט דאם מצמצם ברביעית אינו חייב נידיו ולא נענש עי"ש. וי"ל הוא הדין לענין עניות וכו"ה בערוך השולחן (אות ט"ו), ובראשונים פסקו כן האשכול (ריש סימן ט"ו) וז"ל: דאע"פ שדי ברביעית אמור רב חסדא וכו' עי"ש. ובה"ג (סוף פרק ו' מהלכות ברכות) שגרס הגמרא ולא ציין "ולאו מילתא היא" היינו שמסכים לומר דברביעית בצמצום לא בא לידי עניות ובהערות (שם ל"ג) מובא שכן גרס השאילתות (סימן צ') ללא "לאו מילתא היא" אלא שגם לא גרס דברי רב חסדא.

ברם דחזינו לכה"ח (שם ס"ק ע"ד) שמדייק מלשון הב"י (סי ק"ס סעי' י"ב) שסב"ל כרש"י הנוטל ידים ברביעית בצמצום בא לידי עניות וציין עוד שכ"כ המאמר' (אות י"ד) בשם הרש"ל (פרק כ"ה סימן ט"ז) והר"י (אות י"ד) ועוד. עכ"פ לענ"ד שיש מה להשיב ע"ד מתוך הב"י גופא שהוא אזיל ליישב דברי הטור מנין לו שפסק נטל וכו' וכ"ז בדרך "אפשר" אבל הוא עצמו מוסיף למש"כ בסימן קנ"ח דמעיקר הדין די ברביעית ואינו רואה עניות בכך, ועוד מה שציין לבא"ח (פרשת שמני א') שהוא ג"כ סב"ל לחומרא, הרי שתמהא מאוד, שכן בהדיא כתב הבא"ח כלשון השו"ע אר"ע ששיעור נטילת ידים וכו' יזהר ליטול בשפע ומש"כ שנוטלין ואין נוטלין כראוי היינו שפחות מרביעית, וכן עיקר. עכ"פ איך שיהא נמצא דטעמא של נטילת ידים בשפע הוא דסגולה לעשירות, ורמז לזה נראה ג"כ בזוהר (פרשת לך לך דף פ"ו ע"ב) בזה"ל: אמר כל מאן דלא נטיל ידיו כדקא יאות אף על גב דלא תאנשנש לעילאי דתעניתא לתתא ומאי עונשהא לתתא דגרים ללי לגרמיה דעונשהא, כמה דעונשיה כן הכי הוא וכו', מאן דנטיל ידיו כדקא יאות דגרים לגרמיה ברכאן דלעילאי דשראן ברכאן על ידי כדקא יאות ואתברך בעותרה עי"ש. ושורש הדברים מצאתי לפרישה (סק"ו) קצת טעם לעניות משום דשליח דעניות נבל שמיא ואוהב מקום מאוס דכדיאת בפרק כל הבשר (שולחן ק"ה ע"ב) משום הכי נמשך לעניות הואיל ואוכל במיאוס ולכלוך הידים. ועיין

עוד בתוספות (סוטה ד' ע"ב ד"ה נעקר) ועיין עוד בב"י (סימן רמ"א) שצידד כן והוא ע"פ פירוש רש"י (עריב פסחים ק"א ע"ב) ודו"ק. ע"כ בנדד"ד דמש"כ השו"ע כאן הוא בדוקא לנטילת ידים לסעודה ששם שייך נקיות לאכילה שהוא בעצם השרוש לעניות, ואם נחחד בזמן הזה שאין תרומה נתקנה גם לאכילה בחולין כמבואר בסמי דזכותי בש"ס והמה בחולין (ק"ו ע"א) ברכות (נ"ג ע"ב) חגיגה (י"ח ע"ב) סוטה (ד' ע"ב) ועוד. אלא שרבינו יונה (ברכות מ"א ע"א ד"ה כל שטיבולו) והוב"ד בב"י (סי קנ"ח סעי' ד') שסיכם הענין דעיקר נטילת ידים הותקנה על הפת שנאחז בידים שהנטילה היא משום סרך תרומה ורוב התרומות הם מהפת וכו' עי"ש. משא"כ בשאר דברים של נטילה דלא שייך בהם אכילה הן בחולין והן בטהרה איז לא שייך הסגולה של עשירות, וכש"כ הזהרה של עניות ומה שייך עניות לנטילת ידים לצפורנים וכי"ר.

ויותר מזה מש"כ השו"ע בדוקא בסימן קנ"ח בענין דנטילה בשפע היא הראיה שאין ענין ליטול ידים בשפע בשאר דברים, שכן בסימן ד' (סעי' י"ח) לא ציין דבר ולא רמז בזה. אלא ההיפך שבמקור דבריו בב"י ציין לר' אבודרהם בשם ספר התשב"ץ (קטן סימן רע"ו) והמרדכי (ברכות סימן קצ"ד) ור' מהר"י אבוהב (סימן ט"ז) בשם אורחות החיים (הלכות נטילת ידים סימן י') וכולם חזא כתבו ליטול ידים, ולא ציינו דבר, וי"ל אפילו פחות מרביעית סגי. ואף לזה ראייה יש לי ממש"כ המרדכי (שם סימן קצ"ג) וז"ל, ועל הדברים הצריכים נטילה אשר שאלת אי סגי בנקיין בעלמא בלא מים, דבר שאי אפשר להתברר בראיה ברורה אין לעשות פרוקא לסכנתא טובול להחמיר ליטול במים, וכ"כ הכלבו (סימן כ"ג) עי"ש. ושם בכלבו אנו חותינא בשם הר"מ שאין צריך ליטול ידיו מרביעית אלא לאכילה, לפי שלפני התפלה אם אין לו מים יכול לקנח בכל מידד דנקיין עי"ש. שכת מוכח בסגני בנקיין ידים רק במים, ולא שנא מה שיעורם העיקר שיהא במים, דלא חייב ברביעית או בכלי והוא הידוע ע"פ מ"ש סתנחה היינו שע"י הרחיצה מסירים הרוח הרעה. עכ"פ לדינא ההלכה כבר נקבעה בשו"ע (סימן ד' ע"ו) דאין צריך רביעית לנטילת ידים עי"ש. וי"ל הוא הדין למש"כ גופא בסעיף י"ח בשאר דברים שציין שם.

משא"כ בפת כמ"ש לעיל לא מטעם דרוח רעה אלא מסרך תרומה אף שאין לנו אוכלין בטהרה, מ"מ התקנה נשארת ועומדת ובעינן נטילת ידים מדברנן על אכילה בנקיות הידים, ורמז לקדושה אפילו בחולין, וע"ז בעינן רביעית מים מעיקר הדין, ולא די בנקיין מים בעלמא וכש"כ לא עולה אם לא נטל ממש בכלי ששיעורו רביעית כמבואר כבר בשו"ע (סימן ק"ס סעי' י"ג-י"ד).

וטעם נוסף ראיתי והוא מש"כ בקיצור שו"ע (סימן מ' אות ד') בזה"ל: שיעור המים קשה לענין בצמצום, וצריכין לעיין על כל היד מים בשפע, דאמר רב חסדא וכו'. אף שאיני יודע מקור דבריו עכ"פ לעזר דהאי הוא נמצא והוא כמ"ש לעיל דדוקא בנטילה של פת בעינן עכ"פ מים ברביעית, אבל בשאר דברים סגי בכל שהוא, לכן לא שייך לומר שקשה לשער בצמצום דאמר רב חסדא דברים כן בשאר הלכה

יותר מן החיים ואלו הן אכל ועמד שותה ועמד ישן ועמד הקיז דם ועמד שימש מיטתו ועמד" ופירש'י דהיינו שלא יעמוד מיד קודם לשינה מעט, ומש"כ מרן שליט"א שיטול מיד היינו שלא ימתן עד לבוקר אלא ישהה קצת ואח"כ יטול דיו קודם שישן.

יצחק אהוב ציון – ירושלים

א. במדור הוראת הלכה הביאו הרבנים חכמי אהבת שלום שליט"א מדברי שו"ת שלמת חיים והליכות שלמה במי שנמצא בביהכנ"ס ויודע דתוך זמן הליכת מיל הלך וחזר ותיקנים מנין תפלה בציבור שם צריך להמתין, וכתבו דהוא הדין לענין נט"י וכגון ביש הפסקת מיל דתלי בשיעור מיל. ומשמע דיותר ממיל אינו מחוייב לחכות ולכאורה תמוה מאוד הדיושב בביתו דהוי לא רגע ממי שיש לפניו בתוך ד' מילין דצריך להמתין כדי הילוך ד' מילין והיינו כיון דאינו צריך לחזור לאחוריו ובין כך ממשיך לפניו צריך להמתין כדי הילוך ד' מילין וא"כ מאי גרע היושב בביתו וממתין לנט"י וא"כ לכאורה דאי יצטרך להמתין לפחות כדי הילוך ד' מילין והנה לענין תפלה בציבור דצריך להמתין בביהכנ"ס אפשר דמפסי' זמן וממרה לעסקיו ולא דמי למי שהולך בדרך לפניו ומשא"כ לענין נט"י דאי לא גרע כלל וכלל מהולך בדרך דיש לו להמתין ד' מילין אלא דמי למש"כ הפוסקים דיושב בביתו היה כמור דהולך לאחוריו דהוי שאיעור מיל דהתם איירי שצריך לטרוח לחזר אחר מים וא"כ הוי ממש כמו הולך לאחוריו ולא הטריווחו ביותר ממיל ומשא"כ הכא דלא צריך לטרוח ולחזר כלל אחר המים אלא להמתנה של זמן הוי אפשר גם הולך בדרך צריך להמתין ולתוב זמן יותר טורח לו להמתין ולחיותו הכי הצריכה ד' מילין וא"כ לכאורה פשוט כביעתא בכותחא דהוא הדין הכא כנלענ"ד.

ב. במדור שו"ח הלכה תשובות ממרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א ראיתי שנשאל האם בנט"י לסעודה יש לתפוס הכלי ביד ימין ולהעבירו לשמאל ליטול על ימין וכמו פסק השו"ע סי ד' לענין נט"י שחרית ופחות מרן שליט"א נדמוהו שרק בשחרית עכ"ל הטהור.

והריני תלמיד המתאבק בעפר רגליו ודן לפניו בקרקע דלכאורה הדברים מפורשים ממש דצריך דעשות כן אף בנט"י לסעודה, דהנה הא דנפסק כן בסי ד' לענין נט"י שחרית מקור הדברים הוא בב"י שם דהביא סתירה פורשת ויובש לענין נט"י שחרית דמבואר דנוטל בשמאל על יד ימין ולאידך בזוהר בפרשת תרומה דאיירי לענין נט"י לסעודה כתב דנוטל הכלי בימינו ונותן לשמאלו וכתב בב"י שם ב' תירוצא א. דנט"י שחרית נוטל משמאל לימין דכיון דהיינו לתרוץ שם א' טיול מימין לשמאל מחזק כח הטט"א ומשא"כ לסעודה נוטל מימין לשמאל, ותירוץ ב' כתב דבתחילה נוטל הכלי ביד ימין והיא החשובה ולאחמ"כ נותן הכלי לשמאל ושופך משמאל לימין, ובזה מיושב סתירת זוהר דמש"כ בפרשת תרומה דנוטל בימין אחר פשוט דשופך על שמאל אלא כך אוחד בימינו ולאחמ"כ מעביר לשמאלו, ובסי ד' פסק השו"ע כתירוץ השני ולכן כתב דאוחז בימינו ונותן לשמאלו. וא"כ מבואר אדרבה דכל הדין דאוחז בימינו נזכר בזוהר בפרשת תרומה דאיירי לענין נט"י לאכילה דימיה בב"י לתרוץ שם יני גט"י שחרית והדברים לכאורה מפורשים ולא זכיתי לרדת לעומק כוונת מרן שליט"א וצ"ע. שוב ראיתי דהדבר מרומז כבר במג"א ריש סי' קל"ח שכתב עיין בב"י סי ד', וכו"כ להדיא במחצית השקל שם דקודם אוחז הכלי בימינו ואח"כ נוטנו לשמאל, וראיתי דגם בשו"ע הגר"ח בפסקי הסיקור סדר נט"י אות ה' כ"כ דעפ"י קבלה יקח הכלי ביד ימין ויתן לשמאלו.

רפאל ברוך טולדיאנו – בית וגן

בענין הבאת ילדים לבית הכנסת

בגליון מס' 24 הוצא בדרך ט"ז בשם ספר השו"ה על הבעיה הגדולה של הבאת ילדים קטנים לביהכנ"ס שמאד מפריעים לציבור הקדוש. מובא בהלכות פורים סי' תרפ"ט סעי' ו' שמהנה להביא ילדים קטנים לשמוע מגילה, והמשנ"כ סי' ק"י י"ח מעיר ופסק שלא להביא ילדים קטנים בידים כיון שהם רק מבלבלים הציבור לשמוע המגילה, וכן פסק הכף החיים. ופסק בספר פסקי תשובות סי' ע' סעי' ב' שצריך לשמור עליהם שישמירו על קדושת בית הכנסת ע"ש. ורציתי להעיר ולהאיר שזה בעיה גדולה ואפשר לשים לב שהאבא מבאי את הילדים שלו לביהכנ"ס (הקטנים שלא יודעים לקרוא) מכל מיני סיבות אבל מה עם הציבור הקדוש שבאים להתפלל ולהתקדש בתפילות ופתאום בא בן אדם עם הילדים שלו ומפריעים לכולם, אבל בכל אופן אני דן אותם לכף זכות שאולי לא היה מיהוה אחר לשמור יותר כיון שהם רק מבלבלים הציבור לשמוע המגילה, וכן וכל אחד צריך לעשות חשבון טוב אם כדאי להביא אותם לביהכנ"ס. ובספר ילקוט יוסף פסק בהלכות מועדים שגם הגבאים צריכים לשים לב לילדים כאלו שמפריעים ע"ש במקורות.

בענין צורת מגן דוד

באותו גליון הג"ל דף ט"ז מובא בשם אדמו"ר ממונקאטש זיע"א, שיצא נגד הרעיון הזה של ציור מגן דוד בפרוכת וכו', בדורינו כיוון שהציונים עושים מהו חוק שלהם, אבל קשה שהרי מובא בשו"ע סי' תצ"ד סעי' ג' ברמ"א שנוהגים לטשוט עשבים בשבועות בבתי כנסיות זכר לשמחת מות תורה, והמשנ"ב סק"י מבאי בשם הגר"א שביטל המנהג משום שבזמנו (ועד היום עושים כך הנוצרים יש"ו, ושם רשעים ירקב) הגויים התחילו להעמיד אילנות בחג שלהם. ע"כ והשאלה האם אדמו"ר ממונקאטש ז"ל היה סובר כמו הגר"א או הרמ"א. ואני שמעתי שכן היה נוהג כמו הרמ"א. וצ"ע.

אשר טהרני – בני ברק

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא"

בענין נט"י על כזית שחתכו לחתיכות

במש"כ בגליון האחרון במדור זה הגר"ח חנניה שליט"א לחזק דבריו בענין טיבול במשקה, והוא דיש צד דאף שתקנו נט"י על כזית אוכל הטבול במשקה, לא יתיקנו אלא דוקא אם הכזית בשלמותו אין אם חתכו לחתיכות פחות מכזית לא תקנו בו נטילה, ואף דלמעשה אין לסמוך על קולא זו שהרי מבואר במ"ב בשם הגר"א והגר"ז דאף כזית פירורין מקרי כזית, מ"מ בהצטרף עוד תרי קולי אמרינן דלא מחמירין תרי ותלת חומרי בהדד.

והנה יסוד השאלה בזה היא האם תקנת נט"י על כזית היא על כמות האכילה או על גודל החתיכה, ולכאורה כל הצד לפטור פחות מכזית מבואר במ"א משום דאינו בחשיבות אכילה לגבי ברכת המזון, א"כ פשוט הדמדמד הוא כמות האכילה ולא גודל החתיכה. ואף שאפשר לחדש ולומר שמא מה שהצריכו נטילה על כזית הטעם הוא שלא תקנו אלא על חתיכה חשובה הגדולה בשיעור כזית, עדיין צ"ב מנא לן לומר כן שזוהו הטעם ולא כרוב דיני התורה ששם כזית הוא על הכמות ולא על הגודל ובפרט בענייני אכילה שמצטרף במיעוי

לאכילה חשובה.

והנה הרה"ג הביא שבספר "פקודת אלעזר" נסתפק בדון זה, והביא ראה לביטוש מדברי הרוקח הרוקח דאינו מצטרף אף להשלים שיעור כזית, והנה הרואה יראה בלשונו שהובא שם דלא סמך על ראהו זו בהחלט לפשוט ספקו, ובאמת שצ"ב איך הוכיח מדברי הרוקח בדין פחות מכביצה לדין פחות מכזית שנסתפק בזה, שהרי בסברא הגיוניזון חלוקין מאד, וכמו שכתב הגר"ח בסי' קנ"ח סק"י דאם המחייב הוא כביצה מסתברא שהגודל קובע שהרי הוא מטעם קבלת טומאה ופחות מגודל כביצה אין כאן קבלת טומאה [אף שאפש"ל דאחר שתקנו חיוב נטילה על כביצה שוב לא חילקו בזה ואף באופן שאין חשש קבלת טומאה חייבו נט"י]. ובאמת הקשה הגר"א דלפי שיטה זו למה נסתכן רע"ק משום שלא מצא מים לנטילת ידיים היה לו לפרו הלחם לחתיכות פחות מכביצה, אבל בפחות מכזית הלא י"ל שהמחייב הוא כמות האכילה, [ובזה מיישב הגר"א למה נסתכן רבי עקיבא שהרי אם השיעור הוא כזית אין עצה לפרו] וא"כ מה הראיה משיעור מביצע לכזית.

ובגוף הראיה מדברי הרוקח נזכר לעיל שהרב "פקודת אלעזר" נסתפק אם יש להוכיח מהתם, ונראה טעמו שהרי מבואר כאן בבאור הגר"א שהרוקח בא לישב דברי הגמ' בפסחים דף קט"ו ע"ב "אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל דיו בטיבול ראשון נוטל דיו בטיבול שני" ובתוס' שם הקשו למה נקטה הגמ' בחיוב הנטילה שהוא מדין הטיבול תיפלו" מצד אכילת המצה שהיא פת, ותיצור דל"ד נקטו נגמ' שהוא מצד הטיבול אלא ה"ה מצד הפת, ועז"ז תירץ הרוקח דמצד המצה הרי סגי בכזית ולא יגיע לשיעור כביצה וכלן שאין חייב בנטילה, ועז"ז הקשה הפקדו"א הרי יש כזית מוציא ומצה וכוכר ואפיקומן ומזה הוכיח דאם מחלקם לחתיכות לא מקרי כביצה.

אמנם צ"ע דאטו דרך בני אדם לעשות המצות קטנות משיעור ביצה דאף שאוכלים כזית בכל פעם הלא יתכן שהמצה היא בגודל כביצה ורחיבה כזית אחת ולא שנים וא"כ הוי רק כזית אחד ולא כביצה. ר"ח לחייב הנטילה משום הפת שהרי בגוונא שהמצה קטנה לא יתחייבו בנטילה ולכן נקט החיוב משום הפת כיון שאפשר להיות באופן אמנם לפ"ז דלא נקט החיוב משום הפת כיון שאפשר להיות באופן שאינו מחייב בנטילה, א"כ ממילא נדחתו הראיה, דהנה קשה מג' כזיתות הנוספים שהם: המוציא וכוכר ואפיקומן, למה לא יצטרפו לכזית המצה, והנה מכזית המוציא ל"ק כלל דהא כתב הבה"ח בסי' תע"ה דכזית המוציא לא נזכר בגמ' ובראשונים וכן מדויק ברוקח שם דאוכל כזית אחד ולא שנים וא"כ הוי רק כזית אחד ולא כביצה. י"ל דג"כ לא קשיא שהרי יכול לאכול הכוכר לאחר זמן רב מאכילת המצה, ואדברנה נוכיח מדברי הרוקח דלצרך שיעור כביצה לנט"י יש לאכול כביצונה כזית אחת וסומך, ובאמת שכתב הגר"ח, סי' קנ"ח סק"ט דצריך לאכול הכל כדאכ"פ ודלא כמש"כ האחרונים שהעיקר לאכול כל כזית כבזא"פ. וכיון דמשכנת לה אופן שאין צירוף לענין חיוב נטילה לכן נקטה הגמ' לביאור הרוקח חיוב נטילה מצד הטיבול ולא מצד האכילה שיהיה נט"י ושל שנים וא"כ הלא אכילת ואפיקומן כנ"ל שאינו מצטרף משום שלא נאכל סמוך לכזית שנאכל קודם.

היוצא מדברינו דמסברא קשה להבין הצד לפטור אם חילק הכזית לחתיכות, ואף הרב בעל הפקודת אלעזר שהעלה צד זה לא הכריע בזה וסופקי. מספקא לי ולכמו שנתבאר, ואילו המ"ב הביא דעת הגר"א דנט"י לחייב נטילה בכהאי גוונא א"כ יש לעיין טובא אם יש לצרך קולא זו במשקל הספקות.

ישראל אנקווה - אלעד

בשאר חייבי טבילות דיכול לברך קודם חייב לברך עובר לעשייתו ולא שייר לא פלוג, משא"כ גבי נטילה דאפי' לאחר הנטילה נמי מיקרי עובר לעשייתו רק דבאין דיו נקיות מברך דזוקא אחר נטילה לכן גם במקום שידיו נקיות נמי אינו מברך עד אחר נטילה דבזה שפי' שייר לא פלוג כיון דעכ"פ מברך עובר לעשייתו, ולפ"ז ג"ל דבמקום שא"צ ניוגוב כגון המטביל דיו או שופך רביעית בבת א' כמו שכתב המחבר בסעיף י"ג בזה דאי יש לחלק בין דיו נקיות או לא דאם דיו נקיות צריך לברך קודם נטילה שאין שייר זה לומר לא פלוג ולברך אחר גמר המצוה כמו בחייבי טבילות שמברכין דזוקא קודם הטבילה לדעת המחבר, אבל המ"א כתב בס"ק ט"ו על דברי המחבר ומפני כך נהגו בכל הנטילות לברך אחר"כ דכששופך רביעית א"צ ניוגוב מ"מ לא פלוג כמ"ש הטור עכ"ל, ולפמ"ש זה אינו דכבהאי גוונא לא אמרינן לא פלוג לברך אחר הנטילה כיון שאינו עובר לעשייתו, וראי' מברכת הטבילה, דברי הטור ג"כ י"ל לפרש על אופן זה שכתב הלכך תקנו שלעולם יברך אחר"כ כי אפי' בידיו נקיות שיכול לברך קודם נטילה מ"מ תקנו לברך רק אחר הנטילה משום לא פלוג כיון דגם אחר הנטילה הוא עובר לעשייתו קודם הניגוב אבל לברך אחר הנטילה במקום שא"צ ניוגוב מטעם לא פלוג לא ס"ל לטור דא"כ קשה דידיה אדידיה שגם הוא כתב בסיומ' ר' ב"ד דנשים מברכות קודם טבילה ועמ"ש לקמן סי' קנ"ט.

וזהו הנלע"ז גם הפי' בהמשך דברי התוס' דפסחים הג"ל דמתחלה כתבו אעפ"כ אומר ר"י דאין לגעור בנשים שמברכים אחר הטבילה משום דאיכא טבילת גר וכו' ועז"ז הביאו ראי' שכן בנט"י ג"כ לא חלקו משום נטילה על אחר בה"ח דלא מצו לברך קודם, אבל ע"ז קשה דא"כ אין הדגון דומה לראי' שהרי בנט"י תחילת התקנה היה לברך אחר הנטילה דזוקא משום לא פלוג וא"כ גם בטבילה היה לנו לומר כן שתקנו הברכה אחר הטבילה דזוקא ובאמת אינו כן בדחייבי טבילות מברך קודם הטבילה כפי התקנה רק דאין לגעור בהן אם מברכות אחר הטבילה ועז"ז כתבו דשפי' יש לחלק דבשלמא בנטילה גם אחר הנטילה קודם הניגוב הוא עובר לעשייתו רק שהיה יכול לברך ג"כ קודם הנטילה אם ירצה ולכן מטעם מי שאין דיו נקיות תקנו לברך כ"פ אחר הנטילה משום לא פלוג כיון דמברך מיתה עובר לעשייתו משא"כ בחייבי טבילות אין לתקן לכתחלה משום לא פלוג לברך אחר העשיי' רק אם עושות כן אי לגזיר בהן. ובזה מיושב קושי' הרש"א שהקשה שם דאמאי לא קתינו נמי בברייתא חוץ מבט"י שאינו מברך עליהן עובר לעשייתו, אבל לפי מ"ש דמ"ש התוס' מיהו בנטילה איכא א"כ טעם אחר כ"י שייר דלברי ר"י ובא ליישב החילוק דילמא בנט"י תקנו הברכה אחר הנטילה ובטבילה לא רק דאין לגעור כו' וכמ"ש א"כ גם להר"י אית ליה רק סברא דמה שמברך קודם הניגוב הוה כמו עובר לעשייתו כיון שהניגוב הוא ג"כ מהמצוה א"כ איש' דלא שחיב קודם הנטילה לברכה אחר הטביל עובר לעשייתו בנטילה הוה הברכה שפיר עובר לעשייתו וגם ניוחא מה שדקדק הב"י אדברי הטור דלא משמע מדברי התוס' שתחילת התקנה היה על הברכה שתהיה אחר הנטילה אבל לפמ"ש הביאור בהמשך דבריהם מוכח שפיר בנטילה שתקנו הברכה אחר הטבילה קודם הניגוב. מיהו מ"ש לעיל דבנטילות שאין צריכות ניוגוב ידיים מברכין קודם הנטילה אם הידיים נקיות לא כתבתי רק לדעת המחבר דלא ס"ל הך סברא דלא פלוג בברכה כמ"ש ממש ב"ד סימן ר' אבל לדעת הרמ"א שהטכיסם שם לברך אחר הטבילה והיינו תסברת ורש"י ובה"ג דמשום דברג אינו יכול לברך קודם כל ה"ה בכל חייבי טבילות א"כ בנטילה נמי דינא הכי שאפי' דיו נקיות וגם בנטילה שא"צ ניוגוב אפ"ה אינו מברך רק אחר הנטילה.

לכבוד מערכת העלון הנפלא "אליבא דהלכתא".

הגיע לידי עלון שלכם משנה שעברה מספר 22 ניסן תשס"ח **ומאד מאד התפעלתי** לראות שם נידון ונאילוי תגובות ונעדים האם לימוד קבלה הוא במצוות תלמוד תורה, אם הת"ח שלא נגה עליהם אור הנסתר מדברים מזה, אם אברכים תחמידים מהיום רחוקים מהנושא הזה ולא זכו אלוה, מה בכך? וכי בגללם נדון בכלל וניתן כאילו במה לדבר מהנושא הזה??

אם מרן הרב שרן שם זצוק"ל כתב דברים בהקדמה לאבי עזרי וכן מובן מה התכוון כי לא מובן, וכי אברכים תחמידים **ואפילו ת"ח** במחילה יכולים לבוא ולדון בזה ולהבין בזה? על מה דנים בכלל מי היום בר הכי לדון בזה בכלל??

ממש לא יאומן כי יצא כזה דבר מתחת ידכם ישיבת הגאון המקובל הצדיק שליט"א מפני' אורו וזכוּדו של הקבלה בדורינו. ומיזיו הזכים אנו שותים בכל ספריו הנפלאים על העץ חיים והרש"ש. איך נותנים פומבי לדברים כאלו בכלל? קשה לי להאמין שמורינו הגר"י הלל שליט"א מרעז לכל מה שכתבתם שם.

ושימו לב בבקשה מכאן והלאה לא לעשות דברים על דעת המערכת בלי לשאול דעת הגר"י הלל שליט"א.

תמיהני עליכם מאד מאד ואסור לדברים כאלו לחזור על עצמם מחילה אולי על הנוסח אבל מה אעשה שההכרח לא יוגנה וטעיתם ממש.

פסק ידים

למערכת אליבא דהלכתא ובראשו הרה"ג ר' יהודה הלל שליט"א המאיר לעולם לדורים עליה.

ראיתי מה שהעיר הרה"ג ר"ד שפרין על מה שכתבתי בענין נטילת ידים, והאירי בחכמה כיך ה' הטובה עליי, ובהו החלי, א. הערתי על דברי המל"מ שכתב דדין מיוחד הוא שנתמר בנט"י סתם ידים טהור, אף דמהלכות כללי הספיקות מן הדין להחמיר, ככל שפס' שיש בהמתי' שספיקו לחומרא אף בדרבנן, והערתי מדברי הראב"ד דס"ל דאף אם נטל דיו צריך ליטול דיו שוב, ע"כ דליכא להך דינא מחדש דסתם ידים טהור, והעיר הרה"ג הג"ל דעיקר הדין מדרבנן הוא להקל לתלות שידיו לא נטמאו, ושנטל דיון, אך במקום שיש לו מים למה לא יחמי', כההיא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין דצריך לברר אם הוא לפנינו, וכדו', עכ"ד, ולעניתי' כוונתי, דהרי נתבאר במל"מ דנאמר כן דין מחדש שסתם ידים טהור, ואין זה דין תליה בעלמא, באופן דלפ"ז פשוט דאין להחמיר, וההיא דרוב מצויין, התם הוא דין תליה מדין רוב.

עוד שם העיר מה שדמיתי דברי המ"ב לדברי האבני מילואים, והעיר דהמ"ב מיירי ליטול דיו לתחילתה במים המסופקים, ובזה החמיר, ואילו הראב"ד מיירי בנטל דיו כבר שצריך ליטול דיו שוב, צדק בזה, אלא שכמדומה בחזרה סי' כ"ג סק"י [ד"ה כתב המ"ב] הביא דברי המגש"ב באופן שכבר נטל דיו, שצריך להחמיר, וזה באמת צ"ע שהרי השער הציון כתב כן רק לתחילה ליטול בהם, כפי שכתב הרה"ג הנ"ל.

נט"י א. מצוה ב. הפקעת איסור ג. מתיר

ראיתי מה שהארק' הרה"ג ר"ש בן יגוי בענין נטילת ידיים בטו"ט ודעת, אם היא באה כמעשה מצוה, או רק שיש איסור לאכול בלא נטילה.

והוכיח לזה מדברי הריטב"א הידועים בחולין [דף קן:] שכתב וז"ל, הנוטל דיו לאכילה וברך על נטילת ידיים ואחר כך נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל דיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך, וההיא שענתא דעתו היה לאכול, וכן דנתי לפני מורי נר"ו יהודה לדברי, עכ"ד, והוכיח הרב הג"ל מדבריו דמצוה היא, דאם ניומא דאין כאן אלא הפקעת איסור, לא שייך להפריד את הנטילה מן האכילה, ואם לא אכל בדואי שברכתו לבטלה, עכ"ד.

אמנם לעניתי' נראה פשוט, דאמנם כן צדקו דבריו דאין הנטילה באה רק כחיכי תימצוי להפקיע את האיסור של אכילה בלא נטילה, כענין בדיקת תולעים שלא ליכשל במאכלות אסורות, ובאמת דאינה וביה מוכרח כן ממה שיש ברכה, אמנם מ"מ אין שום הכרח שיש מעשה מצוה, כי יש לומר דגדר הדין הוא דנטילת ידיים באה כחפצא של מתיר על הדיים.

והרי אף לענין שחיטה נחלקו הראשונים בשבועות [דף כד:] האם יש בזה מצוה, ודעת הריצב"א דאין בכך שום מצוה כלל, ועיקרה באה רק להפקיע איסור נביאה, ומ"מ מברכין על השחיטה, וביאור האחרונים להשחיטה היא חפצא של מתיר, ואין זה כבדיקת תולעים בלבד שאין בכך חלות דין מתיר, וא"כ ה"נ נטילת ידיים היא חלות דין מתיר להחיר הדיים לאכילה, ונמצא דאין זה רק הכ"ת להפקיע האיסור, וא"כ ממילא שפיר נכונו בזה גם דברי הריטב"א, דעיקר הברכה נתקנה על החפצא של המתיר, ואף אם לא אכל נתקיים המתיר כהלכתו.

בכל הכבוד
מרדכי קרליבך - ירושלים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

חן חן לכם על כל ביורי ההלכה המועילים להלכה ולמעשה.

בגליון מס' 26 (עמוד ו') בעניני נטילת ידיים ישנה אריכות בענין נט"י ועשיית קידוש בכוס חד פעמית. ויסוד הדברים ברובו סובב על שו"ת אגרות משה שדן שלא לקדש על כוס נייר חד פעמית כיון שאינו כלי חשוב.

והנה בספרים ובקונטרסים רבים ראיתי שמביאים את דברי האגר"מ וממנו לומדים לאסור עשיית קידוש בכוסות חד פעמיים שלנו, וכפי נטיית הדברים בבירור בגליון הג"ל. אמנם כל המצטטים לא נחתו לעומק דבריו ולמצאוות הדברים, שהרי האגר"מ מזכיר ומדגיש כוס נייר חד פעמית, וכפי שיבתאר.

דהנה שמעתי לפני כמה שנים משני ת"ח עובדא שהיתה עם הגאון האדיר רבי משה פיינשטיין וצ"ל בעל האגר"מ, ששהה בקידושא ובה באיוז שמחה בשבת והוא עצמו קידש בכוס פלסטיק חד פעמית, והיה מן הנוכחים שראו זה, ושאל אח"כ את הגר"מ פיינשטיין על כך שבספרו כתב שאין לקדש על כוס חד פעמית, והשיב לו - אני כתבתי על כוס נייר דוקא, דכוסות הנייר שבזמנו היו עם עיפוי דק, שלאחר שזמזו בכוס תמו וזאק היתה מעלה קמטים ולא היתה ראויה לשימוש נוסף, ועומדת להשליכה לאשפה, ולכן אין זה כלי חשוב. משא"כ כוס פלסטיק שמצד עצמה ראויה לשימוש רב פעמי, ואף בני אדם רבים אינם משליכים אותה מיד אלא משתמשים כמה פעמים, אלא שלמפני הטורח יש רבים שאינם טורחים לנקותה, אין זה מאבד מחשיבות הכלי ואפשר לקדש בה.

ואם כן, כל מה שדובר האגר"מ היה על כוס נייר, אך בכוס פלסטיק המצויה כיום ראויה לשימוש נוסף אפשר לקדש לדעתו, ומה שדימו ללמוד מדבריו אינו כפי כוונתו.

וחילוק זה הוא החילוק המובא בבירור הענין בגליונכם בשם הגאון רבי שמואל ואזנר שליט"א, אלא שכנראה הוא אמר כן מדנפשיה, ובאמת הוא גם כונת האגר"מ.

הרב ברוך מרדכי שיינקר - בני ברק

בענין ענית אמן אחר נט"י

ברצוני להשלים ענין השייר לגליון הקודם על נט"י ואף שעבר זמנו ואולי גם הי' מי שעמד בזה מ"מ מפני נחיצות הענין והידעיות החשובות שראיתי בזה אעלה את הענין כעת.

הנה ענין זה יש לחלקו לג' אופנים שונים - א. עניה לאחר הנטילה ולפני הברכה. ב. עניה אחר הברכה ולפני הניגוב. ג. עניה אחר הניגוב. והנה באופן השלישי פשוט שיענה אמן על כל ברכה היות ויש מחלוקת אם בכלל יש איסור הפסק שם.

ומה שיש לדון הוא באופן הראשון והשני שבהם אסור להפסיק בדיבור מה דינם לענין זה, דהנה מצוינו בקל"ח סי"א ברמ"א שטעם הברכה קודם הניגוב משום שגם הניגוב מן המצוה וקמיו עובר לעשייתו וא"כ לפ"ז לכאז אסור להפסיק בשום אופן כמו בין ברכה למצה [ולאכילה], אמנם הלא מבי' שם סמ"א כמ"ב שם סק"י דהא הו' בנוטל במים שנטמאים אבל אם נוטל מרביעית א"כ אין צריך את הניגוב [ואז טעם הניגוב הוא משום מיאוס] וא"כ י"ל לפ"ז שאין חסרון אם יפסיק לצורך זה, וכ"כ לדינא בשו"ת לא לציון ח"ב פ"א וביאר מטעם הג"ל וכן הביא בספר נוטרי אמן ח"ב בשם הגרח"ק שליט"א.

אמנם מה שעדין יש לדון הוא גבי הפסק בין נטילה לברכה דהא לפמשנ"ת באופן שנטטלים מרביעית א"כ א"צ את הניגוב וא"כ הברכה קאי אנטילה ואם מופסיק בינה לברכה הוי ככל מפסיק בין ברכה למצה ולאכילה שצריך לברך שוב וא"כ לפ"ז יוצא שאסור לענות אמן כלל [וכבר מציוו בריטב"א בפסחים ז: שכתב "ולענין הברכה שאחר עשית המצוה צריך שיברך תוכ"ד דהיינו כדי שאלת תלמדו לרבי"].

ובצל"ח בדרושים (דרוש ד') כבר עורר והזהיר על חומר ההפסק בין נטילה לברכה שהוא יותר חמור ושאם דיבר צריך ליטול שוב דיו, והובאו דבריו בתשובות והנהגות ח"ב סי' קט"ו שהוסף שבכה"ר ראי' שטימא דיו שוב טרם יטול וכן הוסף שיש אחר נטילת יד אחת יש ליהרר מלהפסיק עכ"פ לכתחילה, גם בשבת הלי פוסק להצריך נטילה שוב.

ועפ"י כל הג"ל צריך לצאת דממתי שנטל אף יזו האחת לא יענה אמן [אף שלא הזכירו זאת מפר הפי' הג"ל], ושו"ר בקובץ מבקשי תורה בפסקים והנהגות בשם **הגרש"א** וצ"ל שהביאו בשמו שלא יענה אמן אף אחר נטילת יזו האחת, וכן הביא בספר נוטרי אמן בשם **הגרח"ק** שליט"א, ויש לעורר ולהזהיר על הדבר שהוא מצוי טפי כשנוטלים כמה אצוהא בזמן ויבוא זה נוטל זה מברך על נטילתו וזה חשש חמור של הפסק כמו שנתבאר.

משה אהרן אולגרנר - ברקפלד



שו"ת בהלכה

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

בדיני בציעת הפת

א] בזמן האחרון מייצרים ומוכרים לחם שהוא כבר חתוך ופרוס לפרוסות, ונסתפקתי מהי לקיים בו מצות בציעת הפת, שצריך לכתחילה לברך על שלימה דוקא וכמבואר בשו"ע (סי' קס"ז), והיינו מפני כבוד הברכה, ואפילו כאשר נחתך רק קצת כדי שיהא קל יותר לחותכו אחרי הברכה, מפורש שם בשו"ע (סעיף א') שלא נקרא שלימה אלא באופן שאם יאחז בפרוסה יעלה השאר עמו, וכ"ש כשחתוך לגמרי שאין זו שלימה.

אמנם נראה דאף שזהו הדין לכתחילה שצריך שיהיה מחובר ממש, מ"מ אם אין לפניו כבר שלם אבל נמצאים כל הפרוסות ביחד בשקית, עדיין עדיף לברך באופן זה מלברך על חתיכה אחת שאין זה כבוד הברכה, וע"כ אם אפשר ישתדל לברך על כמה פרוסות צמודות. וכ"ש כשהכר כולו באריותו רק שהוא חתוך, כדאי שיברך עליו כך, מאשר שיברך על פרוסה אחת שאינו כבוד הברכה וחז"ל הקפידו ע"ז.

ב] אכילת הפרוסה שהוא מברך עליה נקראת אכילת מצוה, ומפורש ברמ"א (שם ס"כ) שצריך לאוכלה מיד שאז נאכל לתיאבון, וע"ש במ"א (ס"ק מ"ב) ובט"ז (סק"ח) ובמ"ב (סקצ"ז) שהביאו את דברי השל"ה שיש לשייר מפרוסה זו לאכול ממנה גם באחרונה כדי שיישאר טעם המוציא בפיו, וכתבו שאסור להאכילה לעכ"ם או לבהמה. ואם כן יש בבציעת הפת שני דינים, האחד לברך על שלימה מפני כבוד הברכה, ועוד שהאכילה תהיה מבציעה זו, דכיון שזהו מה שפורס לאכול אחר הברכה מצוה לאכול ממנו, וצריך לאוכלה לתיאבון משום חיוב מצוה, וכמבואר ברמ"א שם, וכן אסור להאכיל ממנו לעכ"ם וכלבים, וראוי לשייר ממנו מעט שיישאר טעם המוציא בפיו וכמבואר במ"ב שם, וצ"ב מדוע לא נוהגין לזהר בכל זה.

וברמ"א (שם סעיף א') כתב שצריך לתת לכל אחד מפרוסה דהמוציא כזית, ועיין במ"ב שביאר כוונת הרמ"א שצריך לתת כזית לכל אחד מהמסובין. [ובמ"א סק"ז נראה מדבריו שצריך לאוכלה בבת אחת לכתחילה כמו במצה. ועיין ב"דגול מרובה" שם חידוש פלא, שבאוכל בתחילה כזית פת סמוך לברכה, אכילה זו חשובה ופוטרת מלברך על כל הסעודה, אבל אם אוכל מיד רק פחות מכזית, אינו גורר את שאר הסעודה וחייב לברך על מה שאוכל תוך הסעודה, והוא חידוש פלא]. ולא נתבאר מדוע צריך כזית לכל אחד.

ונראה שמכיון שפרוסת המוציא חשובה ויש מצוה באכילתה, לכן שפיר צריך שיהא לכל אחד כזית שהוא שיעור אכילה חשובה, ומקיים בזה מצות אכילת הפרוסה שבירכו עליה כמצוה ובהידור. ומסתבר שעיקר החיוב לבצוע על שלם, רמי דוקא על הבצוע כדי שברכתו תהיה חשובה, אבל המצוה לאכול ממנה שבירכו עליו, היא גם לשומע, ושפיר ראוי לכולם להשתדל לאכול ממנה גם בסוף וכמ"נ.

ג] ואגב גררא אפרש בענין ברכת הזימון שעניינה להחשיב את ברכת המזון, שברכת המזון חשובה יותר כשהיא עם זימון לפנינה. וביאור ברכת זימון נלע"ד, כשאומר "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו" הרי מודה בזה להקב"ה על כל טובותיו, ומבאר בזה שבברכת המזון אין כוונתו רק להודות על המזון שקיבל, ככל שמודה לאדונו, אלא הברכה באה ליתן הודאה להקב"ה על כל חסדיו שמפרנס כל חי, ולכן מזכיר ברית ותורה וירושלים ובית קדשינו, שברכת המזון חשובה יותר כשהיא ברכת הודאה כללית, ואת זאת מוכיח ע"י ברכת הזימון (אף שאין שם שמו יתברך), שמדגיש "ובטובו חיינו", כלומר שהשבח דברכת המזון הוא לשבח את הקב"ה על הכל ולא רק על מזונו, ונמצא שע"י הזימון כל הברכה דברה"מ נעשית חשובה, ולכן מכין עצמו ומזמין קודם.

ונראה שהוא הטעם שגם לפני ברכות ק"ש מתכוננים ומזמינים באמירת ברכו ובעניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד, והכוונה להראות שאין הברכה רק כעבד הנכנע לאדונו, שהאדון נהנה מכך שיש לו עבד שכפוף לו, שהרי הקב"ה מבורך בעצמותו לעולם ועד, ואין לו צורך ח"ו בכניעתינו, וקבלת עול מלכות שמים בק"ש וברכותיה היא לטובתנו, שאנו זוכים להיות עבדי הקב"ה שברא אור וחושך שרפים ואופנים וקרא שמו עלינו, ואנו מקבלים על עצמינו עול מלכותו לטובתנו, אבל הוא ית"ש ברוך ומבורך לעולם ועד, וכמ"נ.

מצות בציעת הפת בחול

הנה מצוה לברך המוציא על פת שלם שהוא חשוב או עכ"פ על חתיכה גדולה שחשובה טפי, וכמב"י בפ"ו דברכות ובשו"ע או"ח

(סי' קס"ח), והיום מצויים ככרות שבמאפיות חותכים את הככר לפרוסות דקות ונמצא שמברך המוציא על פרוסה דקה אף שאינו חשוב כיון שאינו שלם אלא חתוך, ולא גדול, ויש מהדרין לקנות ככר שלם ולברך עליו המוציא, ואז חותך בסכין ובוצע לעצמו שיעור כזית עד כביצה וכמבואר בגמרא ושו"ע, כדי לקיים מצות בציעת הפת בהידור וכדין.

ונראה שאם בעה"ב בוצע על שלם או חשוב, ומוסר פרוסות למסובין על שולחנו, והם מברכים עליה המוציא, אין יוצאין מצות בציעה על חשוב או שלם באופן זה שמברכים המוציא בעצמם על הפרוסה, עיין מ"ב (סי' קס"ז ס"ק י"ד).

וממילא מה שנהגו רבים בלחם משנה בשבת שלא לסמוך על הבצוע בברכת המוציא אלא מברכים בעצמם לאחר שמקבלים מבציעת בעה"ב, הרי מלבד מה שבמק"א (ח"א סי' רנ"ט) הבאתי שג' גדולי עולם, הגר"א, בעל התניא, וחתם סופר פסקו שמצות לחם משנה היא דוקא כששומע נמי ברכת המוציא מהבצוע ויוצא ממנו, הנה גם מדין בציעת הפת בעלמא יש לצאת לכתחילה בברכת המוציא על שלימה, וכ"ש בשבת שהברכה היא גם למצות לחם משנה שראוי לשמוע הברכה לצאת מהבצוע וכמ"נ.

ונראה שבודאי מצוה לשמוע נמי ברכת המוציא כשהיא על לחם שלם או חשוב, אבל גם בזה"ז שאין רגילים להוציא בברכה ביום חול ונהגו שכל אחד מברך בעצמו, יש הידור וחיוב מצוה לאכול כזית ממה שבצע בעה"ב משלימה להמוציא, דמבואר ברמ"א (ס"ס קס"ז) שיש לאכול מפרוסה שבצע עליה משום חיוב מצוה, ועיין במ"ב שהביא שאין להאכיל מפרוסת המוציא לעכ"ם או בהמה, ולכן כשאוכלים ממה שבצע בעה"ב להמוציא יש בזה חיוב מצוה, וכמ"נ.

ודע שכשהבצוע מוציא את השומעים בברכת המוציא יש לזהר שיענו אמן בקול, והבצוע יכוון לצאת באמן, שהברכה שלימה ומהודרת כשמוסיף על ברכתו אמן וכמפ"י ברמ"א סי' קס"ז (ס"ב) ובמ"ב שם. ואינו בוצע עד שיכלו לומר אמן על ברכתו ורק אז בוצע (עיין שו"ע סי' קס"ז סעיף ט"ז), ומכוון לצאת. ולמעשה בזה לא נהגו לזהר שהשומעין יאמרו אמן בקול רם והבצוע ישמע ויצא בעניית אמן, וב"אור זרוע" (מובא ברמ"א סי' קס"ז ס"ב ובבה"ל ד"ה והמברך) נראה שאין יוצאין אלא כשמכוון המברך לצאת באמן שאומרים, ואמנם לדעתי כוונתו היא שאינו יוצא ידי חובתו כראוי אבל יוצאין עיקר הדין, ומ"מ ראוי לזהר בזה. (ולכן אני נוהג שאף שאני מברך ברכות השחר כשאני משכים, אבל כשאני בא לביהכ"נ אני משתדל עוד פעם לשמוע ולכוון לצאת בברכות ולענות אמן כדי שיהא לי ברכה עם אמן בהידור).

ונראה שמצוה לפרסם שמעיקר הדין דש"ס ושו"ע (או"ח סי' קס"ז ס"ה) צריך משום כבוד הברכה ללפת את פרוסת הבציעה גם בחול במלח או בלפתן להטעימו כדי שיהא חשוב, ואף שפת דידן שהוא נקי אינו חיוב, מ"מ אם הטעימו שהחשיבו טפי עבד מצוה, (ואף שמצד הקבלה יש מצוה במלח דוקא, מ"מ לא בא למעוטי מה שמב"י בגמ' דמצוה בתבלין שמטעימו), וכהיום שהפת נאפה כבר עם מלח וכשטובלו במלח אינו מטעימו טפי, ראוי לדקדק ולאכול פרוסת המוציא בחול עם גבינה וכדומה להטעימו, וכמדומני שלא נהגו לדקדק בזה. (ונ"ל שמצוה לתבל דוקא בדבר שנעשה להטעים הפת כגון ממרח וכדו' אבל לא כשאוכל עם דגים או ירקות שהוא מאכל בפ"ע ולא בא להטעים הפת (וכוונתו רק לאכול שניהם יחד).

ומצאתי ב"חק יעקב" (סי' תע"ה) שהביא ממנה"ל דבליל פסח אין להטביל המצה במלח משום חיוב מצוה. וכוונתו דמשום חיוב מצוה מחשיבין המצה כמות שהיא ול"צ להטעימו בתבלין שיהא חשוב. ונ"ל דה"ה דבשבת א"צ תבלין להטעים הלחם משנה, דכיון שבפת גופא מקיימין מצות לחם משנה, ה"ה חשוב כמות שהוא וא"צ תבלין להטעימו, ורק שע"פ קבלה צריך מלח כמו שצריך מלח בקרבן וכמ"ש על כל קרבן תקריב מלח, אבל לעיקר הדין שמצוה להטעים פרוסת הברכה כדי להחשיבו נראה דבכה"ג שהפת הוא מצוה כמו מצה או לחם משנה א"צ תבלין להטעימו (ורק בקדשים דנא' בהו קרא ד"למשחה" איכא מצוה לאכול בשר קודש בתבלין דוקא ולא בשארי מצוות).

נלקח משו"ת תשובות והנהגות ח"ה
(שהופיע מקרוב) ברשותו של הגהמ"ח שליט"א

ספרים חדשים בהוצאתנו



שיטה על מסכת בבא קמא
לרבי יעקב קאסטרני [פוזרניק"ם] זלה"ה
לראשונה מכת"י
ב' ספרים

שער התפלה

דרושי הוועט לרבי הא"י ז"ל
פתוך עצם כתיב
רבינו חיים רפאל זלה"ה

מודבר קדמות השלים

לניש רבינו חיים יוסף דוד אולאי [החד"א] זלה"ה
ציונים מ"ט ומפתחות

דרושי רבינו משה מאיטראן זלה"ה

ספר המעלות

לראשונה מכת"י

הקדמת רחובות הנהר

לרבי דוד זלה"ה

עם ביאור ההגות ועניינים

אספקלריא דהר"א

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

קיצור שולחן ערוך השלם

להג"ר רפאל ברוך שליידאנו זלה"ה
אב"ד מקנס

מהדיר ביקורת ב' ספרים

התרגשות הלב

להג"ר יהושע צבי מיכל שטיינר זצ"ל
בעל ספר תיקון חצית

מאיר טוב

ביאור על ספר משלי ואר"ב
להג"ר רם טייב יהודי הלוי שליט"א

קובץ מקבציאל

עילון ליה

מאסף חורב ישי"י מייסדת "אהבת שלום"

הוצאת "אהבת שלום"

טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

הגיליון הבא יעסוק בהלכות דברים הנוהגים בסעודה, סימנים קס"ט - קע"ה

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"



רכסים - בבית המדרש קטורת
תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש
מאור חיים רח' תלמיד
המשפט 2

נוה יעקב מרכז - בית הכנסת הניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20
אולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
אדני המורה - בבית המדרש "שער מרדכי" שכל אדני הבורה 47
בני ברק - בבית המדרש הניכי הישיבות רח' עזרא 60

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
בית עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מנן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אדבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" הניכי הישיבות רח' זוין

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית ון - בבית הכנסת "מנן אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב 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