

אליבא דהלכתא

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

רשת בית שחש, ביתר תלית, אלעד, בוכפלד, דומה, בית זק, רחמט, הל ציט, נה יעקב, רמט שלמה, גאולה, ארז הכיר, גבעת שאול, בני מר, רכסים, קרית ספר

הלכות דברים הנוהגים בסעודה טוש"ע ומשנ"ב סימנים קס"ט קע"ה

בירור הלכה

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

האם ב' אכילות מצטרפות לחיוב ברהמ"ז בקביעות סעודה דפת כסנין

אכן מפורש במ"א [סי' קע"ד סק"ב], דמי שיש לו כוס אחת של יין, ואכל פת ולא שתה בסעודה והוא צמא, לא יניחנו לכוס של ברכה, אלא ישתה אותו בהסעודה, כיון דאם יניחנו לכוס של ברכה יתחייב שוב בברכת המזון לשיטת היראים, הרי דהמ"א חשש לדעת היראים להחמיר עליו שלא לשתות אחר ברכת המזון כוס של ברכה, ומעתה צ"ע שלא הוזכר בפוסקים דמי שלא שתה בסעודה לא ישתה כוס מים לאחר סעודתו. ונראה ליישב עפ"י החזו"א [או"ח סי' ל"ד סק"ד] שכתב, דאם אכל והסיח דעתו וחזר ואכל, אין ב' האכילות מצטרפות לחיוב בברהמ"ז, וא"כ מאחר שבי"ח ברהמ"ז הסיח דעתו מסעודתו, ואם חזר ושתה אחר שבי"ח שוב אין השתיה מצטרפת עם אכילה ראשונה, ולכן אינו חייב בברכת המזון מדאורייתא, [ושמעתי שכן אמר הגרי"ש אלישיב], וניחא בזה מה שלא החמיר הרמ"א שלא לשתות אחר ברכת המזון, וכמשי"ב. ומעתה יש לחלק בין כל שתיית מים לשתית כוס של ברכה, דכוס של ברכה שייך לגוף הסעודה, ולכן מצטרפת שתיה זו עם מה שאכל, משא"כ כל שתיית מים וכדו' אינה מצטרפת עם הסעודה לחיוב שוב בברהמ"ז.

ברם מלבד שעיקר דברי החזו"א צ"ע מסברא, דכיון דמהשתא שתה ורווה למה לא יתחייב שוב בברכת המזון מדאורייתא, ואף גם זאת צ"ע ממה שכתב בשו"ע [סי' קס"ח סי'] [ובמ"ב (סקכ"ו) ובשעה"צ (סקכ"א)] דמי שאכל פת הבאה בכסנין והסיח דעתו וחזר ונמלך לאכול עוד פת הבבכ"ס עד שנצטרף להיות כשיעור שקובעין עליו סעודה, הרי"ז מברך ברהמ"ז, הרי דאף שבאו לו בב' סעודות חלוקות, עכ"ז כיון דעתה שבע חייב לברך ברהמ"ז מה"ת, וכ"ה בבאי"ה"ל [סי' קפ"ד סי' ט"ה] [שעל דבריו סובבים דברי החזו"א], ויעיין היטב בחזו"א [סי' כ"ח סק"ב], ואפשר דהפסק של ברהמ"ז שאנין, ושוב צ"ע למה לא החמיר הרמ"א לבל ישתה אחר שבי"ח, וצ"ע.

בחקירת הגרע"א האם אכילה מחייבת או השביעה

והנראה, דהנה בהגהות הגרע"א לשו"ע [או"ח סי' קפ"ו סי' ב] כתב וז"ל, מסתפקנא באכל ביום האחרון לשנת י"ב לעת ערב קודם לילה, ובתחילת הלילה נעשה גדול ועדיין לא נתעכל המזון, אם מחויב מדאורייתא לברך וכו', או דאין צריך דבעידן אכילה הגברא בעצמותו אינו בר חיובא, וי"ל דלעולם לא מתחייב מדאורייתא, וצ"ע לדוגא, והיינו דחקר הגרע"א האם האכילה מחייבת בברהמ"ז או עצם השביעה מחייבת. והנה דעת החינוך [מצוה ת"ל] דאין שיעור קבוע שיתחייב עליו ברהמ"ז, אלא כל איש לפי שביעתו מחויב בברהמ"ז, וכתב בשעה"צ [סי' קפ"ד סק"ה] דרעבתן שאינו שבע עד שיאכל הרבה אינו מחויב עד שיאכל כדי שביעתו, ומי שדרכו לאכול כפי מחייתו חשיב בכך שובע שלו, אכן דעת רבותיו של רש"י בברכות מב. דהשיעור הוא מה שדרך לקבוע עליו סעודה, וכתב בשעה"צ דלדבריו אף שלא שבע עכ"ז חייב בברהמ"ז. ובפשוטו נראה דנחלקו בספיקת הגרע"א, דדעת החינוך דהשביעה היא המחייבת, באופן דלפ"ז אם לא שבע פטור, אכן דעת רבותיו של רש"י דאכילת שביעה מחייבת, ולכן שפיר י"ל דסגי במה שרגילות לשבוע משיעור זה.

ודכוותה נראה, דלדעת ר"מ דאם אכל כזית מחויב לברך מה"ת [להרמב"ן והיראים], אי"ז משום דשביעת כזית מחייבת ברהמ"ז, דכזית ליכא שובע, וע"כ דמעשה אכילה מחייבו, ושיעור אכילה בכל מקום הוא בכזית, [אלא דצריך גם לשתות מים מדכתיב שבאמת ק"ל דאין חייב בברהמ"ז מה"ת אא"כ שבע, [ואם שבע מחויב בברהמ"ז אף אם לא שתה], ולכן לדידן שפיר פסק השו"ע דב' אכילות של פת הבא בכיסנין מצטרפות לחייב בברהמ"ז מדאורייתא, דאף דכל אכילה היא לעצמה, מ"מ לדוגא ק"ל דהשביעה מחייבת בברכת המזון, וכלפי השביעה לא איכפ"ל מה דהוי ב' אכילות. ורק שהרמ"א חשש והחמיר כהיראים דאם אכל ולא שתה פטור מדאורייתא, ואמנם הלא לדעת היראים עצמו [דמה"ת מחויב לברך ברכת המזון באכילת כזית] מוכרח דהאכילה היא המחייבת, ואם כן שפיר י"ל כדברי החזו"א דב' אכילות אינם מצטרפות, ולכן נמצא דאין מקום להחמיר לבל ישתה אחר ברהמ"ז כדי שלא יתחייב שוב בברהמ"ז, כיון דלשיטת היראים ודאי אינו חייב אלא אם היה זה באכילה אחת.

כתב בשו"ע סי' קס"ח סי' וז"ל, 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, ואם מתחלה היה בדעתו לאכול ממנו מעט, וברך בורא מיני מזונות, ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים עליו, יברך עליו ברהמ"ז, אע"פ שלא ברך המוציא תחלה.

ומבואר דמי שאכל פת הבאה בכסנין והסיח דעתו וחזר ונמלך לאכול עוד פת הבבכ"ס עד שנצטרף להיות כשיעור שקובעין עליו סעודה, הרי"ז מברך ברהמ"ז, הרי דאף שבאו לו בב' סעודות חלוקות, עכ"ז כיון דעתה שבע חייב לברך ברהמ"ז מה"ת, וכ"ה בבאי"ה"ל [סי' קפ"ד סי' ט"ה].

והנה בברכות מט: איתא, עד כמה מזמנין [לברך ברכת המזון להוציא את הרבים ידי חובתן]. עד כזית, ר' יהודה אומר עד כביצה, וס"ד דרבי מאיר חשיב ליה כזית ורבי יהודה כביצה, ומסיק דבקראי פליגי, רבי מאיר סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ואכילה בכזית, ורבי יהודה סבר ואכלת ושבעת, אכילה שיש בה שביעה, ואיזו זו כביצה, ונחלקו הראשונים אם נחלקו הנך תנאי בשיעור חובת ברהמ"ז מן התורה או מדרבנן.

בתוס' שם [ד"ה ר"מ] כתבו דהני קראי אסמכתא בעלמא ניהו, דמדאורייתא בעינן שביעה גמולה כדאמר בברכות כ: שאמר הקב"ה למלאכי השרת וכי לא אשא להם פנים, כתבתי בתורה ואכלת ושבעת וברכת וגו', והם מדקדקים עד כזית עד כביצה, הרי להדיא דמדאורייתא אינו חייב אלא בשביעה, ומדרבנן החמירו עד כזית לר"מ ועד כביצה לר' יהודה, ומסק' התוס' דהלכה כר' יהודה דמדרבנן שיעורו בכזית.

אכן הרשב"א שם כתב וז"ל, הכא בקראי פליגי ר"מ סבר ואכלת ושבעת ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית, ור"י סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה הוי אומר כביצה, מכאן נראה דכזית לר"מ וכביצה לר"י הויא דאורייתא דהא בקראי פליגי, [ומה דמבואר בברכות כ: שהוא מדרבנן הוא פלוגתת האמוראים], וכן נראה בדברי רש"י ברכות מב. [ד"ה עד] ובחינוך [מצוה ת"ל], ועי' מ"ב [סי' קפ"ד סקכ"ב].

אכן ביראים [סי' רנ"ג] כתב, דק"ל כר"מ דבאכל כזית חייב מדאורייתא, דושבעת זו שתיה, ולא מחייב דאורייתא אלא א"כ ישתה עם אכילתו [באם תאב לשתות], ועפ"ז כתב דהאכל עם אחרים שאכלו ושתו ונתחייבו בברהמ"ז מדאורייתא, והוא אכל ולא שתה [והוא תאב לשתות], לא יזמן הוא, כיון שחיובו מדרבנן ואין יכול להוציא חבריו שנתחייבו מדאורייתא, וכן חשש הרמ"א לחומרא [סי' קצ"ז סי' ד].

[והנה דעת הבה"ג דמי שאכל כשיעור דרבנן אינו יכול להוציא את מי שאכל כשיעור דאורייתא, אכן התוס' בברכות מה: (ד"ה עד) נחלקו עליו, דאף מי שאכל כשיעור דרבנן יכול להוציא למי שהוא מחויב מדאורייתא, וכן דעת הרא"ש (שם סי' כ"א), ודעת היראים שם כדעת הבה"ג, ולכן כתב היראים לפי שיטתו דק"ל כר"מ דהא דכתיב ושבעת היינו שביעת שתייה, א"כ מי שאכל ולא שתה אינו יכול להוציא חבריו ששתו ונתחייבו מדאורייתא, עכ"ז, אלא דלע"ע לא מצאתי מפורש בש"ס שחכמים החמירו וחייבו בברהמ"ז למי שאכל כזית אף בלא שתה, ואפשר שמקורו מהא דברכות כ:, שהתורה אמרה ושבעת וישראל מדקדקים עד כזית, דמשמע אף בלא שביעה דשתייה].

ושמעתי להקשות, דלדעת היראים נמצא דמי שאכל ובי"ח ברהמ"ז ואחר שבי"ח חזר ושתה ורוה נפשו, נתחייב שוב בברהמ"ז, דהלא טרם ששתה היה חיובו רק מדרבנן, וכשחזר ושתה נתחייב בברהמ"ז מדאורייתא, ומה שבי"ח תחילה לא מהניא לו, וא"כ הרמ"א שחשש לדעת היראים, למה הביאו כן להחמיר לענין זימון, ולמה לא כתב כן להחמיר בכל אדם שלא ישתה מים אחר שאכל בלא שתיה, למען לא יתחייב שוב לברך וצ"ע.

דהנה כתב הרשב"א בברכות נב. לבאר דברי ב"ש דכשיש לו כוס אחד ישתהו בסעודה ויברך ברהמ"ז בלא כוס, דהוא משום דדעת ב"ש כדעת ר"מ דאין חיוב ברכת המזון אלא אם שתה [כשהוא צמא], וא"כ ע"כ אי אפשר לו להניח הכוס עד לאחר המזון, כי אז יתחייב לברך ברכת המזון שנית אחר שישתה הכוס, וכ"כ בחזו"א [סי' כ"ח סק"ב] דלדעה זו אם אכל ובי"ח ואח"כ שתה [כוס של ברכה] חייב שוב בברהמ"ז מה"ת, עכ"ד.

ולפ"ז צ"ע טובא כנ"ל, שהרמ"א החמיר כהיראים לענין להוציא ידי חובתו מי שאכל ושתה, ולמה לא הוזכר להחמיר שלא לשתות מים אחר שאכל פת בלא שתיה, דבכה"ג יתחייב שוב בברכת המזון להיראים, וצ"ע.

והעירוני ליישב, דאף שהחמיר הרמ"א דמי שלא שתה לא יוציא בברכת המזון למי ששתה, היינו רק דמאחר שכבר נתחייב בברכת המזון מדאורייתא לא יפטור ע"י זה שאינו חייב אלא מדרבנן לשיטת היראים, אף לא החמיר כ"כ לאסור עליו לשתות אח"כ כדי שלא יתחייב שוב בברכת המזון מדאורייתא, ובפרט ש"ל דאין מקום לאסור עליו גוף השתיה, ורק דע"י השתי יתחייב שוב בברהמ"ז, ועד כדי כך לא החמיר הרמ"א לחוש לדעת היראים.

בגיליון:

דיני ברכת הטוב והמטיב

מתוך "זכרונות אליהו"

להגר"א מני זלה"ה

גנזי הלכה עמ' ב'

האם מותר להאכיל לבהמה מאכל

הראוי לאכילת אדם?

עיון הלכה עמ' ג'

האם מותר לכבד באכילה ושתיה

יהודים שאינם נוטלים ידיהם

ואינם מברכים?

תשובות ופסקים עמ' ד'

למה לא מקפידים כיום

על "אין משיחין בסעודה"?

האיר המזרח עמ' ז'

כל הדברים המביאים לידי שכחה

המנהג וטעמו עמ' ט'

האם מותר להציב מכשיר לממכר

משקאות ברשות הרבים

עוד יוסף חי עמ' י"א

האם יש מקור לכך שקצה של לחם

קשה לשכחה?

שי"ח הלכה עמ' ט"ו

האם מברכים הטוב והמטיב

על מיץ ענבים?

הוראת הלכה עמ' י"ז

לא לאכול בעמידה

האם השתנו הטבעים?

פניני הלכה, עמ' י"ט

האם יש סמך למה שאין מקפידים

היום לברך "הטוב והמטיב"

ביני עמודי עמ' ל"ג, הרה"ג א"ח איזנשטיין,

כל דיני ביזוי אוכלין

ביני עמודי עמ' ל"ז, מ',

הרב אברהם בן חיים, הרב משה ששון

ביאור כל מה שיאמר לך

בעל הבית עשה חוץ מצא

הערות והארות עמ' נ"ג, ס"ג

כוונה מועלת באכילת זיתים

שלא יביא לידי שכחה

לאמתה של הלכה עמ' ס"ח



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
וה' החשובה מרת יענטא
בת מוה"ר אשר ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

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



גנזי הלכה

הגאון רבי אליהו סלימאן מני זלה"ה

אב"ד עה"ק חברון ת"ו

הגאון החסיד המקובל האלהי רבינו אליהו מני זלה"ה¹, אב"ד עה"ק חברון ת"ו, נולד בבגדאד בשנת תקע"ח לאביו החכם רבי סלימאן מני ז"ל. תחילת דרכו קיבל תורה והוראה בישיבת בית זלכה, בית היוצר של רוב חכמי בבל, והיה מתלמידיו המובהקים של מרן הגאון רבי עבדאללה סומך זלה"ה בעל זבחי צדק, יעד כי בקרב שנים לא רבות היה למופת לכל נערי בגדאד בכלל ונערי בית המדרש בפרט, וזכה בעודו נער עול ימים להקרות בפי כל בשם חכם ורבי².

אחר שמלא כריסו בש"ס ופוסקים בשקידה עצומה, ורכש לעצמו ידיעות מקיפות ומעמיקות בתורת הנגלה, פנה בכל לבו אל חכמת האמת היא חכמת הקבלה, ויחד עם אוהבו חבר דבק מאח הרב הגאון הגדול החק"ל המקובל האלקי זר"ק כמוהר"ר אליהו³ ח"ר משה חיים זצ"ל, אשר הלכו צמודים ביראת ה' טהורה, עשו חיל בחכמה הקדושה הזאת, ויבלו רוב לילותיהם בלמדם למוד זה בקדושה וטהרה ובהסתר גדול מתחלת הלילה עד הבוקר, באופן שעל מזבח חכמה זו הקריב כליל את מיטב חלבו ודמו⁴.

בשנת תרט"ז שם פעמיו לעלות לארץ ישראל, ו'אחר יגיעה רבה וסכנות עצומות וכו' עמל ותלאה כמשלש חדשים, הגיע למחוז חפצו עיה"ק ירושלם ת"ו, אל הארץ הזאת אשר למענה השליך את נפשו ונפש עולליו מנגד'. שם קבלוהו חכמי ירושלים באותות אהבה ובכבוד גדול, יויבלה את ימיו בחברת הרב החסיד החק"ל כמוהר"ר היר"א זלה"ה ראש ורב לכל חסידי בית אל, אשר כבדהו בכל נפשו, וינשאהו למעלה ראש... ויקראהו בשם ארי עלה מבבל⁵. בירושלים רפה בריאותו של רבינו, ורוב ימי שבתו ביה מוקף בחולאים ומכאובים, עד אשר בעצת רופאיו פנה בשנת התרי"ח לעה"ק חברון ת"ו, אותה אוה למושב לו שארית ימי חלדו.

בשנת תרכ"ה, לאחר פטירת אב"ד חברון רבי משה פירירה ז"ל, ניאות רבינו לקבל עליו את עול הרבנות, שלא על מנת לקבל פרס. בתפקידו זה פעל רבות ונצורות למען בני העיר, אם בהקמת בתי מדרש לתורה ותעודה [ישיבת 'מדרש אליהו' וישיבת 'מעשה נסים'], אשר בהם שקדו תלמידי חכמים מופלגים בתורת הנגלה והנסתר, ואם ביסוד בית כנסת מפואר בשם 'בית יעקב' אשר בו הנהיג סדר התפלות כמנהג ק"ק 'בית אל' בירושלים, ואם בצרכיהם הגשמיים כאשר כיתת רגליו על אף זקנותו וחולשתו בארצות נכר למען עניי עירו. במשרה זו כיהן רבינו ז"ל עד יום פטירתו, ח' בתמוז שנת תרנ"ט, בו השיב נשמתו לבוראו וזן ושבע ימים, ונטמן בסמוך למצוקי ארץ בבית הקברות בחברון ת"ו. עשרות חיבורים הותיר רבינו אחריו בכת"י בכל מקצועות התורה, כאשר אך מעט מהם נדפסו⁶, ורובם אבדו עם נפילת ישיבת פורת יוסף בשנת תש"ח. לפנינו דיני ברכת הטוב והמטיב מתוך חיבורו 'זכרונות אליהו' מהדורא בתרא כת"י [כאשר הנדפס בירושלים תרצ"ו אינו אלא מהדו"ק], העתיד לראות אור א"ה בשלימות ע"י מכון אהבת שלום.

ברכת הטוב והמטיב. עיין זכור לאברהם דף ו' ע"א שהביא שו"ע סי' קע"ה וכתב עליו סברת האחרונים. וגם אני אתהלך בדרכו דרך הקודש והעתקתי ממה שכתוב אצלי על סי' קע"ה. ואע"ג שיש דברים שנזכרו בזכור לאברהם ולפי דרכי דבר שבא בזכור לאברהם בלא שינוי לא אזכרו בכאן, מ"מ משנה ראשונה לא זזה ממקומה. וחלקתי אותם לסעיפים בפני עצמם בשם ס"ק:

ס"ק א'. כשנמלך ממש תוך הסעודה לשתות יין אחר וכבר הסיח דעתו מלשתות עוד דאז צריך לברך בורא פרי הגפן, אי שייך אז הטוב והמטיב ויברך שניהם בורא פרי הגפן והטוב והמטיב, או לא שייכה ברכת הטוב והמטיב עם בפה"ג ואינו מברך אלא בפה"ג לבד. עיין להרב ערך השלחן וז"ל, נמלך שלא קבע על היין דצריך לברך בפה"ג לא שייכה ברכת הטוב והמטיב, דכיון דאסח דעתיה ליכא ריבוי יינות והו"ל כתחילת שתייה. וכן כתב הרב בית יאודה

סי' מ"ט וסי' ד"ן והסכים עמו רבו עי"ש, וכן הוא בהדיא בספר א"ח דף ל"א, וכן נראה מדברי המרדכי שהביא הב"י עי"ש, ודלא כמ"ש מהר"י הלוי בתשובה כלל א' סי' מ"ה, ע"כ. וכן העלה זכור ליצחק סי' מ"ו, וכן נראה דעת הגאון חיד"א ז"ל בסימן זה אות א'. אבל פרה"א ח"ד ד"נ ע"א ד"ה ובענין זה וכו', הסכים למהר"י הלוי ז"ל, וכן אשל אברהם⁷ פסק כמהר"י הלוי ז"ל. ומכל מקום מידי פלוגתא לא נפקינן ולא יברך אלא הטוב והמטיב, ובפרט דרוב בנין ומנין שהסכימו דלא יברך אלא הטוב והמטיב, ועיין זכור לאברהם.

ב'. אם קידש על יין צמוקים, ואח"כ בעודינו על שולחנו הביאו לו יין, הדבר פשוט שצריך לברך בורא פרי הגפן, שהרי מעולם אין שותים יין צמוקים במקומינו בתוך הסעודה רק מקדשין עליו ותו לא. ואין לך נמלך גדול מזה, ועל כן צריך לברך על היין הבא לו בתוך הסעודה בורא פרי הגפן. וכן כתב בית יהודה סי' מ"ט. אך רואה אני דיש מקום להסתפק קצת אם זה דרכו לשתות שכר או מים בתוך הסעודה, והוא נוהג בחול לשתות מעט מים או שכר קודם הסעודה לפטור מה שישתה בתוך הסעודה, ובשבת שמקדש על היין כוונתו דברכת היין דקידוש יפטור כל אשר ישתה בסעודה [ועיין חיי אדם כלל נ"ה סעיף ו' דמפקפק על היתר זה], ונמצא דזה דעתו דברכת היין תפטור כל שתית הסעודה, ובזה יש לדון דהגם שהוא אין רצונו לשתות עוד מיין צמוקים לא הו"ל כנמלך דהא הוא מכיון דברכת היין תפטור השאר משקין ואם כן גם היין הבא אליו נפטר מפה"ג וצריך לברך הטוב והמטיב, וצריך להתיישב בזה, עכ"ל ברכי יוסף⁸. ולפי קוצר דעתי לפי מ"ש ברכ"י אות ב' דיש לחוש לסברת הראב"ד שאם אין לו עוד ממין הראשון אין לברך, צ"ל דנדון זה מיירי שיש עדיין אצלו בבית מן הראשון, וכמ"ש הרדב"ז בתחילת לשונו והזכירו הוא עצמו בס"ג. ונ"ל שאם אירע כזה הענין והוא רוצה לשתות, כדי לצאת מספק ישמע ברכת בורא פרי הגפן מאחר ויהרהר בלבו ברכת הטוב והמטיב, והגם דכיון דחש לבפה"ג לא שייך ביה הטוב והמטיב, מ"מ כיון שאינו מברך אלא שומע מאחרים ואפשר לומר שהוא בלאו הכי פטור מבפה"ג וממילא חייב בהטוב והמטיב, ובפרט שיש הרבה סברות שאע"ג שבירך בורא פרי הגפן מישך שייכא ביה ברכת הטוב והמטיב, לכן יהרהר בלבו ברכת הטוב והמטיב.

ג'. הג"ה **אע"ג שאין לו עוד מן הראשון וכו'.** זו היא סברת מרן בית יוסף, ועיין להרדב"ז ישנות סי' קכ"ה⁹ שהביא סברת הראב"ד, והכריע שאם היה להם מאותו היין שהיו שותים ולא רצו להביאו והביאו זה המשונה ודאי משום שינוי יין הביאו ומברך עליו הטוב והמטיב, ואם לא היה לו מן הראשון ולא הביאו מפני השינוי אין מברכין יעו"ש, ורמזו הרב כנסת הגדולה. ועיין באר היטב ס"ק ב' שלשונו אינו מדוקדק. ועיין להרב ברכי יוסף¹⁰ שכתב ונראה דיש לחוש לסברת הראב"ד והרדב"ז שלא לברך, וכ"כ מהריק"ש ושל"ה, עכ"ל. ועיין זכור לאברהם שכתב ועיין שיורי ברכה אות י"ג דבתש"ו כתב דראוי לנהוג וכו', יעו"ש. ולפק"ד מרהיטות לשון שיורי כנסת הגדולה משמע שהוא חולק על ההכרעה שעשה הרדב"ז ורצה לפסוק בכל גוונא אם אין יין לפניו אין לברך, ודברי זכ"ל צ"ע, ועיין ישועות יעקב, ואין לזוז מפסק הרבנים הנז' ובפרט במקום שיש ספק ברכות להקל.

ד'. אם בליל פסח שתה כוס ראשון ממין אחד ואח"כ הביאו לו מין אחר לשאר כוסות, אי יברך הטוב והמטיב אי לא. עיין להרב בית יהודה סי' ג"ן שאין שייך בד' כוסות שהם חובה הטוב והמטיב. ועיין ברכי יוסף¹¹ וערך השלחן שדחו סברת הבית יהודה הנז' וכת' בפשיטות דליכא מאן דאמר דלא לברך לברך הטוב והמטיב בכוסות של מצוה. וכן פסק אשל אברהם. ועיין זכור ליצחק סי' מ"ה שכתב דאפילו משום ספק ברכות להקל ליכא למיחש לסברת הרב בית יהודה. ומן התימה על הרב זכ"ל שאחר שהביא ברכ"י הביא סברת הרב בית יהודה.

ה'. עיין ברכי יוסף¹² שנסתפק בעובדא שבלייל פסח אחר כוס קידוש ראו שהיין גרוע ונסתפקו אם ישלחו להביא יין טוב ומשובח לקיים הג' כוסות או לא כדי שלא יכנסו בספק ברכת הטוב והמטיב. והשיב דודאי חובת גברא לעשות מצוה מן המובחר, ואי משום ספק ברכת הטוב והמטיב בנ"ד דיש להם יין מן הראשון והראשון יין הוא דמברכי עליה בפה"ג והמביא תניין דין הניין בשנותו את טעמו לשבח בהא לדעת הרדב"ז נמי יש לברך הטוב והמטיב, ע"כ. ואם לא היה לו מן הראשון נראה דמשום מצוה מן המובחר שפיר

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב שלום הלל

דמי להביא מן המשובח אף שלא יברכו הטוב והמטיב מחמת הספק. שערי תשובה¹³ הנדפס סביב הש"ע.

ו'. אי שייכא ברכת הטוב והמטיב אם ב' יינות מזומנות לפניו בשעה שבירך בפה"ג על הראשון או לא, זו היא מחלוקת שנויה בפוסקים, הרב הלבוש והרב לח"מ ס"ל דלא יברך, והרב ב"ח והרב שיורי כנסת הגדולה והרב אליה רבה וספר הזכרון הביאו א"ר ובית יהודה ח"א סי' ג"ן וה"ב ומאמר ומהר"י הלוי הזכירו זכור ליצחק כל הני רבוותא ס"ל דיברך. ולכן טוב לעשות כמ"ש הט"ז¹⁴ והפרח שושן סי' י"ב דיסלק א' מהם מן השולחן בשעת ברכה, וליכא למיחש לסברת הלח"מ. ואם לא סילק א' מהם בשעת ברכת בורא פרי הגפן, נ"ל מאחר דהרב הלבוש והלח"מ והע"ת ס"ל דלא יברך שב ואל תעשה עדיף דקיי"ל ספק ברכות להקל (ויברך בלבו מצד הטוב). ודלא כהרב זכור ליצחק סי' מ"ה שפסק שיברך, שהמעין בדבריו יראה שאין דבריו מוכרחין לענין לעשות מעשה ולברך דמאי שנא דכיון דרובא דרבוותא ס"ל דיברך אין כאן ספק ברכות להקל. עיין מטה יהודה סי' קע"ט שכתב דהרבה פוסקים ס"ל דאם היו ב' היינות מונחים לפניו על השולחן דאין לברך דבעינן שיתקיים לישנא דהביאו להם יין. גם מה שרצה לפרש בדברי הרב הלבוש כמו שפירש בב"י¹⁵ בדברי רמ"א, הרואה יראה שאינו סובל. וכן מה שעשה ספק ספיקא בדעת מרן וכתב שהרב הלבוש ודעימיה אזלו ומודו בלדעת מרן מברך, אינו נראה לענ"ד. ובר מן דין כבר הגאון חיד"א ז"ל כתב בעין זכור מערכת סמך אות ג"ל דאפילו ספק ספיקא גם כן קיי"ל ספק ברכות להקל ואינו מברך. ועיין מחבר"ר סי' ז"כ¹⁶. וכן כתב חיי אדם כלל ה' סעי' ו' ובנ"א שם. אבל צריך לראות בתי כנסיות סי' ר"ד.

ז'. סעיף ב'. **[מברכין הטוב והמטיב] על כל שינוי יין וכו'.** אם עירב יין שהוא הבא מחדש בתוך יינו, אם הרוב מיין הבא מחדש יברך הטוב והמטיב, על דרך שפסק מרן סי' ר"ח¹⁷ וסוף סי' רי"ז¹⁸, הרב החסיד מהר"י מולכו בתשובה כ"י סי' ע"ח, ברכי יוסף¹⁹, ועיין לשערי תשובה²⁰ שפקפק בזה, ולפק"ד אינו פקפוק שהעיקר גם ברבוי היינות תלוי ולא בטעמא לבד.

ח'. עיין ב"י²¹ וב"ח דמשמע אף שיש הרבה מיני יינות מברך על כל א' וא' הטוב והמטיב, ומסתברא לי דוקא כשלא היו כולם על השלחן בבית אחת, אבל אם כשבירך הטוב והמטיב היו כולם על השלחן, ברכה אחת לכולם, ועיין א"ח ס"ק ו' ודבריו צ"ע, משבצות זהב²². ולפי קוצר דעתי דמקשה על א"ר שכתב וטוב להסיר וכו' ומשמע דמצד הדין אפילו היו מונחים לפניו מברך, ודברי הרב משבצות זהב דברי טעם הם.

ט'. טובת הגוי אינה הטבה. אשל אברהם²³.

י"ד. סעיף ד'. **אין לברך וכו' אלא אם כן וכו'.** אם לא בירך קודם, כתב הבי"י²⁴ דאינו מברך אח"כ, ועיין א"ר, ורמזו זכ"ל, ובלי ספק דאין לזוז מפסק מרן ולברך. אבל אם יש עדיין יין בקנקן מברך על מה שיש לו, אשל אברהם, ומדייק לה מלשון מרן.

י"א. סעיף ו'. אם קבע שתיתו על היין אפילו שלא בסעודה מברך הטוב והמטיב, ולית למיחש לסברת גינת ורדים²⁵ מאחר דאפילו גינת ורדים מודה שהפוסקים ז"ל סבירא להו הכי, ועיין ערך השלחן וזכור ליצחק סי' מ"ה. אבל אם דרך עראי שותה יין אין לברך, דהרב גינת ורדים ס"ל דכל הפוסקים מודו בהא, ועיין מטה יהודה סי' קע"ט²⁶ דהכי ס"ל, אעפ"י דהרב מהר"י הלוי חלק על הגו"ר הדרין לכללין דקיימא לן ספק ברכות להקל. ומה שהביא מבית יאודה סי' ג"ן, עיין במט"י שם שהדר בו. [עיין ויאמר יצחק ח"א סי' א' שהעלה שאפילו בקבע ס' על היין שלא לברך]. **י"ב.** יש מי שאומר שאין לברך לברך הטוב והמטיב אלא אם כן יודע שהיין השני יותר משובח. ויש מי שאומר שמברך, אפילו יותר גרוע, ומה גם אם השני לבן. ויש מי שאומר שאינו מברך אלא כשהם שני מינים לבן ואדום ושחור או ישן וחדש, אבל אם הם מין אחד אפילו האחד משובח אינו מברך. ויש מי שאומר שאין לברך הטוב והמטיב כי אם כששותים בתוך הסעודה. ובכל כי הא הרוצה לחוש לא יברך ברכת הטוב והמטיב לעצמו אלא יאמר להמסב עמו שיכוין לפטרו. חסד לאלפים²⁷.

[יין שרף]. אם צריך לברך על יין שרף בתוך הסעודה, עיין זכור לאברהם דף ה' ע"ב. ובעיר מולדתי עיר תהלה **בגדאד** נוהגים שלא לברך עליו בתוך הסעודה. ואנשי מעשה נוהגים לברך קודם המוציא.

1. תולדות רבינו ז"ל נכתבו בארוכה ע"י בנו וממלא מקומו הג"ר סלימאן מנחם מני ז"ל, ונדפסו בראש ספרו שיח יצחק (ירושלים תרס"ב), ומחדש עם הוספות רבות בפתח ספרו שו"ת תנא דבי אליהו, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשנ"א. 2. לשון בנו הנ"ל, שם. 3. אבי רבינו יוסף חיים זלה"ה, בעל בן איש חי. 4. שם. 5. שם. 6. כסא אליהו, ירושלים תרכ"ה; קרנות צדיק, בגדאד תרכ"ז; שיח יצחק, ירושלים תרס"ב; זכרונות אליהו, שם תרצ"ו – תרצ"ח; ברכת אליהו, שם תשכ"א; מעיל אליהו, שם תשל"ח; תנא דבי אליהו, שם תשנ"א. 7. ריש סי' קע"ה. 8. סי' קע"ה אות א'. 9. לפנינו ח"ד סי' אלף קצ"ה. 10. אות ב'. 11. אות ג'. 12. אות ג'. 13. ס"ק א'. 14. ס"ק ד'. 15. סי' נ"ג. 16. אות א'. 17. סעי' ז'. 18. סעי' ח'. 19. אות ד'. 20. ס"ק ב'. 21. ד"ה וכתוב בת"ה. 22. ס"ק ג'. 23. ס"ק ד'. 24. ד"ה מצאתי כתוב. 25. ח"א או"ח כלל א' סי' מ"ד. 26. ס"ק ג'. 27. סי' קע"ה אות ז'.

תשובות ופסקים

לכבד באכילה ושתיה יהודים שאינם נוטלים ידים ואינם מברכים

בשו"ע (סימן קס"ט סעיף ב') איתא: לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך [ומסתברא דבמוחזק לכשר סגי - ביאור הלכה ד"ה למי שיודע]. וכתב הרמ"א: ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה.

ובמשנה ברורה (ס"ק י"א) כתב: דלא מפקעין מצות צדקה בשביל חשש שמא לא יברך ואף על גב דגבי שמש בסעיף הקודם חיישין, התם הנתנה לאו בתורת צדקה הוא שנותן לו בעבור ששמשו [ל"ח] אך אם יודע בודאי שלא יברך אסור ליתן לו אף בתורת צדקה ודוקא אם מתוך רשעתו אבל אם מתוך אונסו שאינו יכול לברך לא נפקע מצות צדקה בשביל זה.

וכן ברמ"א (סימן קס"ג סעיף ב') איתא: ואסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפני עור לא תתן מכשול.

ובמשנה ברורה (שם ס"ק י"א) כתב: דוקא בידוע שלא נטל אבל בספק מותר ובפרט דלעני בתורת צדקה בודאי אין להחמיר בספק. ומכל מקום טוב דכשנותן לעני שלא קים ליה בגויה לאכול שיאמר קום נטול ירך [א"ר].

ובס"ק י"ב כתב שם במשנה ברורה: משום לפני עור. דהיינו בלחם של המאכיל דבלחם של האוכל ויוכל לקחת בעצמו אין כאן לפני עור מכל מקום כתבו האחרונים דאסור גם בזה משום דאסור לסייע ידי עוברי עבירה ועיין בפמ"ג.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קס"ה אות ז') כתב: נתינת אוכלין ומשקין למי שידוע בו שלא יברך, עיין שו"ע או"ח סי' קס"ג וסי' קס"ט דאסור, ובספק מותר, וכן אם לקח האוכל למקום אחר י"ל דמותר.

ובסימן מ"ז אות ד' כתב שם בשבט הלוי: בענין שנותנים מאכל לחילוני [מ"ן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל הקפיד לא לקרוא להם חילונים רק חופשים] לבקש ממנו שיברך כמבואר בפוסקים, אם צריכים להתנות עמו שיעשה הברכה בכיסוי ראש, לכתחילה כדאי מאד, אבל אין מעכב מעיקר הדין ואכמ"ל השתא.

ובקובץ תשובות למ"ן הגר"ש אלישיב שליט"א (ח"א סימן כ') כתב: וע"ד השאלה באחד ממנהלי העסק של פירמה גדולה שדורש מאחד העובדים להכין בשבילו ארוחת צהרים, והמנהל הזה מוחזק לאכול בלי נטילת ידים וללא ברכה, האם מותר לו להעובד למלאות את דרישתו, זאת ועוד, הנהיגו המנהלים שכל מי שבא לבקר את הפירמה מגישים לפניו כוס קפה וכיוצ"ב ובתוך הבאים יש כאלה המוחזקים לשתות בלי ברכה, ואם העובד יסרב למלאות אחרי הנ"ל יפטרו אותו מעבודתו, האם רשאי העובד להכין ולהגיש ולהמשיך לעבוד במפעל הנ"ל. ועיי"ש מה שהאריך.

ומסיים: ולכן לפי האמור אם מטעם בעלי העסק חייבים העובדים אצלם להגיש לבאים כוס קפה ויש מהבאים שברור שאין מברכים הרי הם נלכדים גם בעלי העסק וגם אלה המגישים, באיסור לפני עיור, זה מה שנראה לפי שורשי הדין, מכל מקום במקרה וחיו תלוים בזה ואין בידו להשיג פרנסה אחרת, יש לצדד להתיר באופן שהדבר יכול להעשות על ידי אחרים אם הוא לא יעשה, ובין כך יגישו למבקרים את הקפה. וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן י"ג) כתב: הנה בדבר שבא לאחד שותפו במסחרו, והוא אינו שומר תורה, שמדריך הנימוס שנותנים לאכול ולשתות. ולפעמים הוא הזמן שצריכים לאכול וביתו רחוק, או שהוא מעיר אחרת, שהוא עוד גרוע מדריך הנימוס, לכאורה הא יש כאן איסור לפני עור, בין מצד איסור אכילת פת בלא נטילת ידים, ובין מצד שיאכל בלא ברכה, אם יתן להם ולא יאמר להם שצריך ליטול ידים ולברך, ומוכרח לומר להם זה קודם שיתן להם. אבל הנידון הוא באם אמר לו, שאם רוצה שיאכל וישתה אצלו יניחיהו לעשות כרצונו, ולא יטיל עליו דיני התורה אם יתן לו, שאם כן אינו יכול ליתן לו שום דבר אכילה ושתיה. וגם הא לא יחשבה לאין לו נימוס דרך ארץ של המדינה ושותפים. מאחר שהוא אסור בזה. הנה נראה דלהרשותו ליקח בעצמו מה שירצה לאכול ולשתות, ליכא איסור, אף שהיה יכול לעכבו מליקח כשלא היה נותן לו רשות. דלעכב מלעשות איסור מסתבר שהוא מחיוב מצוות הוכח תוכיה, שאם ידוע שלא יקבל, פטור, אף כשהוא איסור דאורייתא. וכשאמר לו שלא ישמע לו ולא יאמר לו כלום הוא עוד יותר מנזיפה. ולכן אם אמר לשותפו שאסור לו ליתן לו דבר אוכל ומשקה, מאחר שהוא אינו רוצה לברך, סגי בכך. ואינו מחוייב לעכבו, אף רק בזה שלא יתן לו רשות

ליקח מצד דין הממון שהוא שלו, כיון שמדריך השותפין שאין מקפידים על זה, ואדרבה עוד עושין הרבה טירחא והשתדלות להאכיל השותף כשבא אצלו, וכ"ש שיניחנו ליקח בעצמו. ולא שייך שיאסור על שותפו לקחת האוכל מצד דיני ממון, משום הקפידא דאינו רוצה ליתן לו בשביל חיוב ברכה, מאחר שבפעם הא אינו מקפיד מצד ענין הממון, וכ"ש כשידוע לו שלא ישגיח על דבריו ויעבור, אם נימא דקפידתו הוויא קפידא לדיני ממון, הא יגרום לו עוד איסור גזל, ולכן אין להקפיד להחשיב גזל בשביל זה. ואם אפשר לצאת מזה פירוד וביטול השותפות, והוא צריך לשותפות זו, שנמצא שהוא לו הפסד ממון, מסתבר שאין עליו להחמיר בזה.

ובאות ה' שם כתב: ומש"כ נכדי יקירי טעם להתיר ליתן לשותפו לאכול ולשתות, משום שאם לא יתן יש לחוש לחילול השם, שיאמר שאלו שהם שומרי תורה הם גרועים במדותיהם ובהנהגותיהם, שאין להם אפילו דרכי נימוסים ודרך ארץ. ולא יבין שמה שלא ניתן לו, הוא משום שאסור לפניו לגרום שגם אחרים יעברו על איסורין. שזה שיחשוב על שומרי תורה, הוא חטא יותר גרוע, שזה שייך שיגרום שיעשה שונא לשומרי תורה ולמבקש רעתם. ולא יאמין לו מה שיאמר שהוא משום דאיכא חיוב גם לראות שגם אחרים שהן יהודים ישמרו דיני התורה. שהוא דלא כנימוסי מדינתנו בארה"ב דאמעריקא, אשר כל ישראל שומרי תורה מתפללין להשי"ת ביותר על שלומה מלשאר מדינות, בזה שהעמידו החוק שכל אחד ואחד חפשי בדעותיו בעניני אמונה. הנה אם הוא לאיש כזה שאינו יודע לחלק בין כפיות אומה על אנשי אומה אחרת, להנהגת אחד בביתו עם אחרים מאנשי אומתו, וכן אף לאלו שיאמרו שמה שלא יתן להם לאכול ולשתות, הוא מצד מידותיו הרעים, צריך מתחילה להראות שהוא בעל נימוסים ודרך ארץ. והוא כשלא מפורסם זה לעלמא, מחמת שלא היו לו עסקים עם אלו שליכא טעם מצד דיני התורה שלא להאכילם, כגון עם שומרי תורה, וכן לא היו לו עסקים עם נכרים שאינם בדיני תורה, יצטרך בפעם הראשון להעמיד לפניו אוכלין ומשקין, כפי הנימוס והדרך ארץ להתנהג עם שותפיו וידידיו. רק יאמר שצריך לברך, ולפת צריך גם ליטול ידיו, וכשלא ירצה יניחיהו. אבל כיון שכבר הראה לו שהוא בעל נימוסין ודרך ארץ, כשיבוא אצלו פעם שני יאמר לו מתחלה, שאינו יכול ליתן לו מאחר שהוא גם כן יהודי החייב במצוות כשלא יברך ולא יטול ידיו לפת.

ובקריינא דאגרתא (ח"א מכתב קמ"א) כתב: עובדא ידענא באחד שהי' במצב כזה שהי' מוכרח מפני דרכי שלום להזמין לשמחתו אנשים החשודים שאינם מברכים והביא לפניהם הכיבוד ועמד והכריז שהוא מברך שהכל להוציא את כל הקרואים, ובירך בקול רם, ואף על פי שלכאורה הלא הפלוגי החשוד הזה אינו מכויין לצאת מכל מקום יש לשער שזה הפלוגי חושב בלבו מילא הוא מברך בעדי יאה כן, וזהו כעין כוונה לצאת ואולי ע"ד זה יש לסמוך ולתת להם.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דהעולם נוהגים להקל לתת אוכלין ומשקין למי שלא לברך ויאכל וישתה עמו ויברך ויאמר לו שמכוון להוציאו.

ובס' ול"י (ח"א עמ' ק"ו) כתב בשם מ"ן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דאין צריך להפקיר את האוכל לפני שנותן לאורח שאינו מברך, ובהערת חדב"ג הגר"ז גולדברג שליט"א שם כתב: שאל אם מותר להפקיר אוכל לפני מי שאינו מברך וענה שלא. ונראה שזה פשוט שגם המפקיר עובר על לפני עיור כגון שיפקיר יין כדי שיטול הנזיר שהוא הוא מכשילו ומה נ"מ אם מכשילו בשלו או בשל הפקר? ולענ"ד נראה שהמכבד לאורח שאינו מברך יברך בעל הבית ויוציאו, ויאכל גם בעל הבית, ואף שאין כוונת השומע לצאת ידי חובה, במצוה דרבנן יוצא גם בלי כוונה עיי"ש.

וכן בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן שפ"א) נשאל: מי שזימן אנשים הרבה לסעודה ובתוכם יש אנשים חפשים שאין מברכין ברכת הנהנין, וכשמושיט להם לאכול איכא משום לפני עור כדאיתא באו"ח (סימן קס"ג) דאסור להושיט לאכול למי שאינו נוטל ידים, האם יש לזה איזה עצה שלא יעבור על לפני עור. וכתב: נראה דיש לו עצה שיאכל וישתה גם הוא ויברך ויכוין להוציאו, ועיי"ש מה שהאריך דהא הלא אינו מכויין לצאת. ומסיים: על כן יש לצרף כמה סניפין להתיר ליתן לאכול למי שהוא חשוד שלא יברך באופן שהנותן מברך בקול רם. (א משום דיש הרבה פוסקים דפסקו דבמצוה דרבנן קיי"ל דאין צריכות כונה ואם כן לא בעינן דעת השומע לצאת. ב) ואפילו

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

להשיטה דס"ל דגם במצות דרבנן בעי כונה מכל מקום יש לצרף הני פוסקים דס"ל דמהני כונת אחרים. ג) יש לומר דאין ודאי שהלה יאכל דשמא לא ירצה לאכול ואפילו יאכל שמא יברך או שמא יכוין לצאת ומכח כל הני טעמא יש להתיר ליתן להם לאכול ואחד יברך.

ובשו"ת דברי יציב (ח"א סימן פ') כתב: ע"ד שאלתך שלרגל התמנותך עליך להגיש כיבוד לפני הנכנסים ויוציאים לאחל לך, ובניהם הרבה שאינם שומרי תורה ומצוות ואינם מברכים קודם אכילה, אם יש בזה איסור מחמת דין המבואר בשו"ע או"ח סימן קס"ט סעיף ב', ועיי"ש מה שהאריך.

ומסיים: ובנדון שלפנינו, כיון שימצא לאכול גם במקום אחר לא הוי תרי עברי דנהרא, והיה נ"ל עצה שאחד יברך ויגיד לכולם לענות אמנן ולצאת בברכתו, ואם כן לא יאכלו בלי ברכת הנהנין, ובאם אחד מהם לא ירצה לצאת מחמת רשעתו אם כן הוי מומר להכעיס שאין אנו אחראין בשבילו לדעת הש"ך, ובפרט לענין ברכה דל"ש שיברך וכמו שכתבתי, וגם דברכת הנהנין דרבנן י"ל דליכא איסור מסייע וכדברי הפמ"ג, ומה גם שהמטרה בזה לפעול לצרכי הדת והוא עוסק בצרכי ציבור דיש מקום להקל בזה, וכנ"ל מהפוסקים משום מצות צדקה, ובפרט שעל ידי זה יסייעו גם הם לצורכי מצוה ונמצא מביאים לידי מצוה, ולא הוי לגמרי מסייע ידי עוברי עבירה.

ובמנחת שלמה (ח"א סימן ל"ה אות א') כתב: בהא דצריך כל אדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לשם שמים, חושבני, במי שבא אליו אורח חשוב, אשר איננו שומר תורה ומצוה, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם תומך במוסדות תורה וכדומה, ואם הבעל הבית לא יתנהג אתו בנימוס המקובל לכבד אותו במידי דמיכל ומשתה, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שידוע שנוטל ידיו ומברך וכמו כן אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך, יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם ירגיז אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק חס ושלום ביותר מהתורה, וגם יבוא ליד כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה, דבכה"ג חושבני, שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתיה, ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרו"מ בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מכל מקום בנידון זה, הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול, נמצא דליכא כלל שום עבירה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול, אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאד ע"י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן.

ומסיים שם: זה דומה למי שקוטע אצבע מרגלו של חברו בכדי להציל אותו בכך מקטיעת כל היד שלו, דפשוט הוא דאינו קרוי מזיק אלא מתקן, ומצוה היא דקעביד ולא עבירה, כך גם כאן אינו חשוב כמכשיל אלא אדרבה במעשהו זה הוא מציל אותו מעוון חמור של שנאת תורה ולומדי, ולכן נראה דלפי הצורך שפיר רשאי לכבד אותו במאכל ומשתה, וצריך לעשות כן אף על פי שזה בקום ועשה, וכעין זה פירשו קרא דאל תוכח לץ פן ישנאך, דכיון שזה ללא הואיל הרי אתה מכשילו בלאו של לא תשנא את אחיך, ואף על פי כן הדבר צריך הכרע. ובהערה שם כתב: הלום נודע שמרן בעל החזו"א זצ"ל בשביעית סימן י"ב אות ט' אינו מתיר בכה"ג באיסור ודאי. [אמנם יעוין בשאלת רב (עמ' רנ"ד) שכתב הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דמרן החזו"א התיר לתת לאכול או לשתות למי שלא מברך במקום איבה].

ובספר וזאת הברכה (עמ' 187 סעיף ה') הוסיף בשם מ"ן זצוק"ל דמותר לתת לאורח שאינו שומר מצוות לאכול אף על פי שידוע שלא יברך, אם מטרתו לקרבו על ידי זה לתורה ומצוות בהדרגה.

ועיין עוד מה שכתבו בשם מ"ן זצוק"ל בהליכות שלמה תפלה פרק ב' ארחות הלכה 80 ובמועדים ח"א פרק י"ט ארחות הלכה 31.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דיש להקל לכבד באכילה ושתיה אם מגיעים אליו אורחים שאינם נוטלים ידים ואינם מברכים, כמו שכתב מ"ן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל.

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן י"ז) כתב: אשר שאל במי שבא אליו אורח חשוב ואיננו שומר התורה והמצוה רק הוא

תומך תורה וכו' ואם בעל הבית לא יתנהג אתו בנימוס לכבדו באכילה מצד שמבואר או"ח סימן קס"ג וסימן קס"ט שאסור ליתן לאכול אלא למי שידוע שנוטל ידיו ומברך, וגם אם יבקש ממנו ליטול ידים ירגיז אותו מאוד, אם מותר לכבדו באכילה, ולא יחוש ללפני עור הנ"ל כיון דאם הוא לא יתן לו לאכול הרי יכשיל האורח באיסור יותר גדול, נמצא דליכא עבירה אבל יש כאן הצלה ממכשול גדול על ידי שהחליף אותו בקום ועשה במכשול קטן יותר. הנה ספיקו אם לחוש להא דמבואר דאסור להאכיל למי שלא נוטל ידיו ולא יברך משום לפני עור הוא גם בידוע שאם הוא לא יאכילנו יכשיל האורח באיסור גדול מזה ורצונו בודאי באיסור מאכא"ס דאורייתא.

ומסיים שם: איברא בכ"ז נתישבתי דיש מקום לומר כיון דהישראל כשר אינו עושה בעצמו אפילו איסור קל דרבנן, דמה שמבואר דעובר אלפני עור אפילו נימא כדעת הסוברים דבמכשול באיסור דרבנן יש לפני עור דאורייתא דסוף סוף מכשילו במה שנקרא מכשול, מכל מקום כאן לא הוי תרי עברי דנהרא, ואם כן אין כאן רק מסייע באיסור דרבנן של נטילת ידים או מניעת הברכה, וגם יתכן דבאדם כה"ג שעובר על כל המצוות במזיד ליכא בכלל דין מסייע על פי המבואר בש"ך יו"ד סימן קנ"א ס"ק ו' ובמפרשים שם, על כן הלב נוטה דיש מקום להקל בנידון דידן דאיכא בדידיה גם החשש שיכשל בחמור הזה, ומה גם דאיכא דעות דבלא קאי בתרי עברי דנהרא באיסור דרבנן ליכא דין מסייע כלל, עיין פמ"ג סי' קס"ג בזה, והגם דנימא דנדון דנטילת ידים כן נקרא תרי עברי דנהרא כאשר יראה מפשטות רמ"א ומג"א, עדיין יש לצדד להקל על פי הנ"ל, ויש לצרף עוד מה שכתב הגאון כתב סופר בתשובותיו יו"ד סי' פ"ג.

וכן בתשובות והנהגות (ח"א סימן תפ"ג) כתב לגבי אם מותר להזמין לסעודה את קרובו אף שלא יברך על הסעודה: ועיין ברמ"א (סימן קס"ט סעיף ב') שמיקל כשנותן לפני בתורת צדקה, וע"ש בט"ז דהיינו כשיש ספק אם יברך ובכה"ג אין להחמיר במקום מצות צדקה, ואולי שגי גם בכל מקום שמכוין למצוה שאין בזה איסור מכשול, וכאן הלא מכוין למצוה לקירוב והרבה לגימה עושה שמקרבת ואם כן אין איסור לפני עור כשאינו מוסיף לו בזה איסור שגם בביתו היה אוכל ומכוין למצוה, ובמקום מצוה יש סמך להתיר, אבל במכבדו כוס טה ששותה עכשיו אך ורק מפני שמכבדו, צריך לדקדק שיכסה ראשו ולומר עמו הברכה קודם ואין להקל, ומיהו בספק אם יברך או לא מבואר בריטב"א ע"ז דף ט"ו ע"ב עיין לעיל סימן תע"ג שאין אסור לפני עור אלא בודאי, ואף שעל כל פנים יש כאן משום מסייע בידי עוברי עבירה מכל מקום במקום מצוה דהכנסת אורחים בודאי מקלינן על כל פנים בספק ובמקום דרכי שלום, וכן מוסרים בשם רבינו החזו"א זצ"ל, וכמו שנתבאר. ובודאי רק במקום מצוה לקרב נהגו להקל שתחלתו קולא ובסופו מצפים שיתקרב ויחזור לצור מחצבתו. והיינו, כשמזמינו ויש תקוה להחזירו בתשובה על ידי קירוב זה נראה כמ"ש במקום אחר שאין איסור כלל, דשורש האיסור כמו בעור שעושה לו רע שמכשילו, אבל כשכוונתו בזה לטובה לקרבו אין איסור מה שבינתיים לא מברך. ובאמת אין בדברים אלו כלל דלפעמים על ידי שאינו מזמינו לאכול גורם בזה להרחיקו יותר עד שקשה להחזירו עוד, והחכם עיניו בראשו לא להזמינו אלא אם בזה יקרבו ליהדות והרבה בעלי תשובה נתקרבו בזה על ידי שנתארחו בביתם של שומרי מצות ואף שבתחילה לא בירכו אבל על ידי קירוב זה נתקרבו, ואם כן לא מיקרי מכשול שסוף דבר הוא לטובתו ויש להקל כל מקרה ומקרה, וכוונתו תהיה לשמים כי דורשיק לעולם לא יכשלו.

ובחלק ב' סימן קל"ח כתב: מצוי הדבר שפועל בא לעבודו והוא מחלל שבת בפרהסיא ובלי כיסוי ראש, ודורש לשתות ולאכול ונותנים לו אפילו מזונות [דיש אומרים דחייבין לברך לאחריו מעין ג' מהתורה] ואינו מברך, וראוי לחשוש שזהו איסור לפני עור וכמבואר במחבר או"ח קס"ט סעיף ב', ואף שהרמ"א שם מיקל בעני מדין צדקה, היינו בספק שמא יברך ולא כשזה ודאי שלא יברך עי"ש במ"ב, וכל שכן במחלל שבת שאין מצות צדקה. והאמת ששמעתי גדול אחד זצ"ל עלה ונסתפק שאולי קפדין רק על ברכה ראשונה דהוה כמאכילו דבר האסור, אבל על זה שלא יברך לאחריו לא קפדין דאדעתא דנפשיה קעביד, ולפי זה יש לזרוז לברך ברכה ראשונה, ואף שלא יברך ברכה אחרונה לא איכפת לו, אבל ד"ז צ"ב. ומיהו העיקר נראה שאם יש כאן דרכי שלום אם לא יתנו לו לאכול או לשתות אז מותר ליתן לו, וכעין הא דמבואר במשנה גיטין (ס"א ע"א) שמשאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית נפה וכברה וריחיים ותנור, כיון שמדעתה עוברת אחר כך התירו האיסור כשיש כאן דרכי שלום, וטעם הדבר נראה שהאיסור כמו מכשול עור שמריע לו בזה, אבל כאן מכוון לטובתו שיתקרב ולא ישנא

יהדות, וגם כאן כשמניח האוכל או המשקה והוא מדעתו לא מברך, אינו כמאכילו בידים, אלא בשב ואל תעשה שאינו מברך אף שחייב, ולכן כשאנו מאכילו ממש כה"ג כשיש דרכי שלום ראוי להתיר, ומיהו גם בזה נראה שעל כל פנים צריך להציע לו לכסות ראשו ולברך. ונראה שאם מבקש לשתות שצמא, יש דרכי שלום ואינו חייב למנוע ממנו, שאינו מכשילו ומריע לו רק אדרבה מיטב שאם לא מאכילו ישנא ויתרחק יותר מיהדות, אבל להציע לו אף שאינו מבקש, כשידוע שלא יברך צריך להציע לו כיפה ולברך דוקא, והאחרונים דנו בדין זה אבל למעשה העיקר לע"ד כמ"ש, שאם מבקש צריך לתת מפני דרכי שלום, אבל ראוי לבקש ממנו לברך, ואף שלא יברך בשב ואל תעשה אינו חייב למנוע ממנו, אבל להציע לו כשלא מבקש וידוע שלא מברך אין בזה כל כך דרכי שלום, וראוי לחשוש שעובר שמסייע או מכשילו לעבור עבירה, ובדרך כלל הם מסכימים לברך ומוכן לומר אחריו או אחריה הברכה. ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דאם מגיע אליו אורח שאינו מברך וצריך לכבדו במאכל ומשקה שיאכל איתו ויברך להוציא אותו ידי חובתו ואם אי אפשר בעצה זו כגון שכבר בירך לעצמו וכדו' ואין ברירה אחרת אפשר להקל לתת לו לאכול ולשתות אפילו שהוא לא מברך.

טעימה מכוס של ברכה ששתה ממנו אחר

בשו"ע (סימן ק"ע סעיף ט"ז) איתא: לא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות.

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ז) כתב: שמא מחמת הבושה יקבל חבירו ממנו וישתה בע"כ ואולי חבירו מאיס ליה לשתות ממה ששייר זה דאפשר דנתערב רוקו שם ויחלה על ידי זה ולפי זה דוקא אם נותנו לידו אבל אם מניחו לפניו והוא לוקח מעצמו לית לן בה וט"ז כתב אני ראיתי בצואת ר"א הגדול שמזהיר מאד שלא לשתות ממה ששייר חבירו כי שמא יש לו חולי בתוך גופו ויצא רוח מפיו לאותו שיור ע"ש ועיין לקמן בסעיף כ"ב דמהני קינוח מקום נשיקת הפה או במים כששופך מהם מעט דרך אותו מקום ששתה בפיו ולכאורה סותר לדברי ר"א הגדול ואולי דר"א הגדול מיירי דהראשון ששתה היה אדם שאין אנו מכירין אותו אם הוא בריא דאז יש לחוש יותר [א"ר] ועיין בפמ"ג.

ובשלחן הטהור (סימן ק"ע סעיף ט"ז) כתב: במדינות אלו אין נזהרין כל כך לשתות משיורי הכוס כי אין סכנה זאת אלא בעת המגפה או החולי הידוע ר"ל ובעל נפש יחוש ולא ישתה כלל משיורי כוס.

וכן שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דהחסידיים אינם מקפידים מלשתות משיורי כוס של השני.

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ח הערה ס"ט) כתב בשם מרן זצוק"ל: הרי מפורש בשו"ע סימן ק"ע סעיף ט"ז, דלא ישתה מן הכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות ועל סמך מה רבים מקילין בזה בכוס של קידוש, ברכת המזון ושל ז' ברכות, ליתן את הכוס גם לאורחים שאינם בני ביתו, ומנין לנו דכוס של מצוה מותר.

ובספר זבחי צדק (ח"ב בשו"ת בסוף הספר סימן כ"ז) כתב: שאלה. מנהג העולם בקידוש של שבת שאחר שיטעום המקדש נותן הכוס לכל בני הבית וכל אחד ואחד טועם ממנו מעט, ויש לתמוה על מנהג העולם דזה היפך הדין דכבר כתב מרן ז"ל בסימן ק"ע סעיף ט"ז לא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות והט"ז בס"ק ח' הפליג בה הרבה ואם כן היאך נהגו היפך הדין, מה נאמר בדקידוש לא חיישינן משום סכנת נפשות דשומר מצוה לא ידע דבר רע או נימא דל"ש דגם בקידוש חיישינן על הכל.

תשובה. הנה בתחילה נראה הדין היאך הוא ואחר כך נחזור על המנהג. והנה כתב מרן ז"ל בסימן ק"ע סעיף ט"ז לא ישתה מהכוס ויתן לחבירו וכו' והוא מן הברייתא מס' דרך ארץ פרק ו' עי"ש וקשה והרי לקמן בזה הסימן סעי' כ"ב כתב מרן ז"ל וז"ל אחר ששתית ונשאר מן הכוס לשתות חבירך קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס וכו' אבל אחר שתיית מים שפוך מהם וכו' עכ"ל הרי שהתיר לשתות מהכוס ששתה חבירו בקינוח מקום הפה ואם כן איך בכאן החליט הדבר שלא ישתה ויתן לחבירו ודין שהביא לקמן בסעי' כ"ב הוא מש"ס דידן מס' תמיד דף כ"ז ע"ב.

וכבר הלבוש ז"ל הרגיש בזאת הקושיא וכתב בסעי' ט"ז וז"ל וכן לא ישתה מהכוס ויתן הנוטר לחבירו מפני סכנת נפשות דהיינו שמא חבירו מאניני הדעת וכו' ואפי' אם יודע בחבירו שאינו איסטנים כל כך מכל מקום יקנח מקום נשיקת פיו בכוס משום מיאוס שמא חבירו יתבייש לקנחו אבל מכל מקום לא ישפוך ממנו אם הוא יין או משקה ואם הוא מים ישפוך ממנו מעט וכו' עכ"ל הלבוש ז"ל ועירב שני הסעיפים

סעי' ט"ז וסעי' כ"ב ועשה מהם סעי' אחד והוא משום שהוקשה לו זאת הקושיא דבמס' דרך ארץ משמע דאין תקנה לשתות וליתן לחבירו וכמו שפסק בסעי' ט"ז ובגמ' דילן משמע דיש תקנה בקינוח פה וכמו שפסק בסעי' כ"ב ומשו"ה תירץ שיש חילוק בין אדם שהוא איסטנים לבין אדם שאינו איסטנים דמי שהוא איסטנים אין לשתות וליתן לו אפי' בקינוח פה ובזה מיירי מס' דרך ארץ וסעי' ט"ז ומשו"ה סתמו הדברים ואמרו שאין לשתות וליתן לחבירו אבל בתלמודא דידן מיירי באדם שאינו איסטנים כל כך וזהו יכול לשתות וליתן לו על ידי קינוח מקום הפה משום דאינו איסטנים ובזה מיירי בסעי' כ"ב זהו כוונת הרב הלבוש ז"ל ויישב בזה דברי מרן ז"ל סעי' ט"ז וסעי' כ"ב ודברי מס' דרך ארץ ותלמודא דידן.

אבל תירוץ זה של הרב הלבוש ז"ל כבר דחהו הרב לחם חמודות ז"ל שם דבגמ' דידן מס' תמיד שם מוכח דבאיסטנים מיירי דיש לחוש למיתתו ואפילו הכי שגי ליה בתקנתא דקינוח פה דיין ושפיכה דמים ועוד דבהדיא אמרינן התם דאותו תלמיד איסטנים הוא ואפילו הכי אם שפך מהמים מותר ודכוותא גבי יין קינוח פה וזה קושיא על הרב הלבוש ז"ל וכתב עליו הרב לחם חמודות שם דאילו היה רואה הגמ' שם דמס' תמיד לא היה מפרש כן משמע דאפי' באיסטנים יכול לשתות וליתן לו על ידי קינוח פה ודלא כהרב הלבוש ז"ל וכן הגאון א"ר בזה הסימן דחה דברי הלבוש ז"ל והסכים לדברי הלחם חמודות ז"ל עי"ש ואם כן הדרא קושיא לדוכתא. ותירץ הלחם חמודות שם דהא דאמרינן בברייתא דמס' דרך ארץ שלא ישתה ויתן לחבירו וכו' היינו אם לא קינח מקום הפה דיין או שפך מהמים אבל אם קינח ביין ושפך במים יכול ליתן. ובברייתא דמס' דרך ארץ לא חייש למתני תקנתא אבל ברייתא דמס' תמיד תני תקנתא ולא פליגי ומרן ז"ל דכתב בסעי' ט"ז שלא ישתה ויתן לחבירו היינו אם לא קינח וסמך על סעי' כ"ב דשם כתב דאם קינח ביין או שפך ממים יכול ליתן וליכא קושיא כלל כן תירץ הלחם חמודות ז"ל וכנראה שהסכים עמו הרב א"ר שם וכן כתב הרב מאמר מרדכי בזה הסימן ס"ק י"א שדברי הלחם חמודות יותר נכונים בסוגית הגמ' עי"ש ואע"ג שכתב הרב מאמר מרדכי שמסתמות דברי מרן ז"ל בשו"ע לא משמע הכי הרואה יראה דאין האמת אתו והקושיא שהקשה על דברי מרן ז"ל דא"כ הו"ל למרן ז"ל לומר שם דלא יתן לחבירו בלא קינוח וכו' ובמים צריך שישפוך וכו' ותו לא היה צריך לכתוב סעיף כ"ב וכו' עי"ש זה אינה קושיא כלל דדרכו של מרן ז"ל בשו"ע לכתוב כל דין כמו שהעתיקו אותו בעליו של אותו הדין ובסעי' ט"ז העתיק דברי מס' דרך ארץ ובסעי' כ"ב העתיק דברי או"ח בשם גמ' דילן, וזה ידוע ומפורסם דכן דרכו של מרן ז"ל ואם כן בסעיף ט"ז העתיק לשון מדרך ארץ ולא חש לטעות דסמך על סעיף כ"ב.

והט"ז בזה הסימן בס"ק ח' כתב וז"ל אבל אני ראיתי בס' צוואת ר"א הגדול שהזהיר מאד מלשתות ממה ששייר חבירו שמא יש לו איזה חולי בתוך גופו ויוצא רוח מפיו לאותו שיור ונראה דעל זה אמר ג"כ סכנת נפשות וכו' עכ"ד וקשה על זה דהא בגמ' אמר דאם שפך מן המים יכול לשתות וזה היפך צוואת ר"א הגדול דשמא יש לו איזה חולי ונשאר איזה רוח מפיו ואיך מניח בגמ' לשתות אחר ששפך וקושיא זו הגאון מחזיק ברכה אות י"ח הביא אותה משם הרב רגל ישרה עי"ש והניח אותה בצ"ע ולכאורה דקושיא זו יכולים לתרץ אותה בנקל דאפשר דכיון ששפך ממנו הולך אותו הרוח של פיו והחולי באותה שפיכה אבל התינח תירצת זו הקושיא של המים אבל יש קושיא מן היין שאמרו בגמ' שאם קינח מקום הפה יכול ליתן לחבירו וקשה והלא חיישינן שמא יש בו חולי ויוצא רוח מפיו ומה מהני קינוח הפה ואיך הט"ז חשש לצוואת ר"א הגדול כיון שהיא היפך הגמ'.

והרב א"ר הרגיש בזה ותירץ אותה דנכון דלעולם חיישינן לצוואת ר"א הגדול והיינו דוקא בסתם אדם שאין אנחנו מכירים בו דשמא יש לו איזה חולי בתוך גופו ומשו"ה מזהיר שלא לשתות ממנו אבל הגמ' איירי באדם שאנחנו מכירים בו וקים לן בגוויה שאין לו חולי בתוך גופו ויש רק חשש משום מיאוס על זה אומר הגמ' דסגי בקינוח פה ואין סתירה מזה לזה והרב משבצות זהב ז"ל בס"ק ח' חילק חילוק אחר דאם נשאר בכוס הרבה יין לא חיישינן לסכנה אבל אם נשאר מעט יין בכוס חיישינן עי"ש. וכוונתו הוא דאם נשאר הרבה יין אותו רוח שיוצא מפיו יבטל ברוב אבל אם נשאר מעט יין לא יתבטל וחיישינן לסכנה ובזה אין קושיא מצוואת ר"א הגדול על גמ' דילן.

והרואה יראה דתירוץ הגאון א"ר ז"ל יתיישב על הלב יותר מתירוץ הגאון משבצות זהב ז"ל העולה מן האמור דאין לשתות וליתן לחבירו ואם מקנח מקום הפה יכול ליתן והיינו דוקא אם מכיר בחבירו שאין בו חולי אבל אם אין מכירים בו

אין לשתות, ולדעת המשבצות זהב אם נשאר הרבה יין בכוס יכול לשתות אפי' אם אין מכיר.

נחזור לבעייתנו דכתב מרן ז"ל סימן רע"א סעי' י"ד וז"ל אם לא טעם המקדש וטעם אחד מן המסובין כמלא לוגמיו יצא וכו' אמנם מצוה מן המובחר שיטעמו כולם וי"א דכיון שבין כולם טעמו המלא לוגמיו יצאו וקשה על זה והרי לעיל בסי' ק"ע כתב שלא ישתה ויתן לחבירו ואיך כותב כאן שמצוה מן המובחר שיטעמו כולם והלא איכא סכנה בדבר, אבל האמת ליכא קושיא כלל דמרן ז"ל מייירי על מנהג שהיה בימיהם שכל אחד תופס הכוס בידו שכל אחד טועם מכוסו כמו שאנו עושים לביל פסח זהו מה שאומר מצוה מן המובחר שיטעמו כולם ולא קאי על כוס בעל הבית שיטעמו כולם ממנו, או נאמר דהא דקאמר מצוה שיטעמו כולם היינו שישפוך לכוסות שבידם שהם ריקנים וישתו וכמ"ש שם מרן בסעי' ט"ז לא יטעמו המסובין וכו' ואם הם זקוקים לכוסו שופך ממנו לכוסות שבידם ריקנים או פגומים וכו' עיי"ש וא"כ לפי"ז ליכא משום מיאוס, ואפי' לפי ר"א הגדול אין חששא כלל לשופך ממנו לכוסות שבידם קודם שישתה הוא.

ואפילו נימא דצריך לשתות מכוס המברך אפילו אחר ששתה הוא ממנו משום חיבוב מצוה ומ"ש מרן מצוה מן המובחר שיטעמו כולם היינו מכוס המברך אחר ששתה וכמו שכתב כן הט"ז ז"ל בסי' קפ"ב בס"ק ד' דאם אין כוס אלא למברך על כרחם ישתו אחרים מכוס פגום כיון שכבר טעם המברך ממנו וכו' עיי"ש וליכא קושיא מסי' ק"ע דאין לשתות מכוס ששתה חבירו דהכא מייירי אחר קינוח פה דכבר גילה לנו מרן ז"ל בסימן ק"ע אחר שתייתך קנח מקום נשיקת פה וא"כ זה ידוע דכל מקום שצריך ליתן לחבירו יקנח מקום הפה והכא גבי קידוש וגבי כוס ברכת המזון דכתב שצריך ליתן לחבירו ג"כ אחר קינוח הפה ואין כאן תמיהא כלל.

וכ"ת דזה הוי קושיא על הט"ז ז"ל דשם בסי' ק"ע חשש לצוואת ר"א הגדול ואיך הכא בסי' קפ"ב ס"ק ה' כתב דע"כ ישתו אחרים מכוס פגום ולא חשש לצוואת ר"א הגדול גם קשה עליו מההיא דעולא וילתא דאיך אחר ששתה נתן לרב נחמן וגם היה רוצה רב נחמן לשדורי לילתא וגם אמרינן שמשגרו לאשתו שתשתה ולא חיישינן לצוואת ר"א הגדול וצריך לומר כמו שתיירך הרב א"ר ז"ל דכל בעל הבית תדע בו אשתו שאין בו חולי גם רב נחמן וילתא הוו ידעי בעולא שאין בו חולי.

אבל נחזור על המנהג שלנו שאנחנו נוהגים דאחר ששתה המקדש מלא לוגמיו שיתן אותו לחבירו ויחזור על כל המסובין ויטעמו מאותו הכוס כולם וזה היפך הדין הגמור שלא ישתה ויתן לחבירו ולמה לא חיישינן לאיסטנסיס ואנינא דעתיה ויבוא לידי סכנה משום מיאוס כמ"ש הלבוש ז"ל והט"ז ומ"א ז"ל ולצוואת ר"א הגדול חיישינן שיבוא לו חולי על ידי רוח פיו ולכל הדעות לא יתיישב מנהג שלנו דלסברת הלחם חמודות ז"ל דסגי בקינוח הפה לא עבדי קינוח פה ולסברת המשבצות זהב דיש הפרש בין רב למעט הכא לא ישאר בכוס אלא מעט כיון דצריך דהמקדש ישתה מלא לוגמיו לא ישאר בכוס אלא מעט מזער ואף לסברת הגאון א"ר ז"ל דחולק דבמכירו שאין בו חולי שרי והכא מסתמא המקדש הוא מקדש לבני ביתו וקרוביו והם יודעים בו שאין בו חולי ומזה נשתרבה המנהג על הכל אף אם אינם מכירים כיון דרובא דרובא הם מכירים וכו' אפ"ה לא יתיישב המנהג דהרב א"ר עשה חילוק זה כדי לינצל מסברת ר"א הגדול אבל לעיקר הדין שהוא משום מיאוס שכן נראה מלשון הגמ' ס"ל כהרב לחם חמודות דבעי קינוח פה וכאן אינם עושים קינוח פה ואם כן קשה על המנהג.

ומה שרצה השואל לומר דמשום מצוה אין סכנה זה אינו דכיון שהוא מיאוס שימאס חבירו ממנו אין הפרש למצוה לאינה מצוה ואדרבא יש סרך עון ח"ו דעובר על כל תשקצו כמו דאיתא בשו"ע י"ד סימן קט"ז סעיף ו'.

ואפשר לומר כדי ליישב המנהג דסמכו בזה על תירוצ' הלבוש ז"ל דהא דאמרו דאין לשתות וליתן לחבירו היינו באדם שהוא איסטנסיס אבל באדם שאינו איסטנסיס יכול ליתן דהכא בנ"ד אין בהו איסטנסיס וכולם דעתם יפה ומשום הכי נהגו כן בכוס של קידוש ליתן לכל המסובין לשתות. וכ"ת אף לסברת הלבוש מ"מ באינו איסטנסיס בעי קינוח פה והכא אין עושין קינוח פה עם כל זה נוכל לומר דהלבוש תפס בלשונו שאינו איסטנסיס כל כך כלומר אינו איסטנסיס אבל יש בו מעט אסטניויות אבל לא כל כך, אבל אנו בדידן נפשנו יפה ואין בנו שום אסטניויות יכולים לשתות אפי' בלא קינוח זהו מה שנראה ליישב המנהג. אבל מכל מקום מי שידע בנפשו שהוא איסטנסיס אין לשתות מכוס של קידוש מפי המקדש כיון שיצא י"ח בקידוש ולא נפקא מדי בטעימה אלא משום מצוה מן המובחר אין לטעום משום שהוא איסטנסיס ואדרבא איסורא הוא דקא עביד דעובר על כל תשקצו ומה גם לצוואת ר"א הגדול דחיישינן לסכנה

אם אינו מכירו.

ומסיים: נחזור לשאלתנו דאם עיר של בעל השאלה הם אסטנסיסים גמורים אין לשתות מפי המקדש אלא דוקא המקדש ישתה מלא לוגמיו והם יוצאים י"ח וככל אשר דברנו אבל אם מנהגם לשתות מפי המקדש כמנהג מדינת בגדאד יע"א אין לבטל המנהג ויחזיקו במנהגם כיון שכבר נהגו לשתות מפי המקדש א"כ הם אינם אסטניסטים ואם ח"ו יודעים בבעל הבית המקדש דיש בו שום חולי אין להם לשתות משום צוואת ר"א הגדול אבל מסתמא המקדש בריא ועל כן צריכים הם לשתות מכוס המקדש משום חיבוב מצוה, עכ"ד הזבחי צדק.

וכן בבן איש חי (ש"א פרשת בהר בחוקותי סעיף י"ג) כתב: לא ישוך פרוסה ויתננה לפני חבירו או לתוך הקערה, לפי שאין דעת כל הבריות שוה, ולא ישתה מהכוס ויתן לחבירו, דשמא מחמת בושה יקבלנו חבירו וישתה, וינזק מחמת מיאוס, ואפשר שימות, ובצוואת רבי אליעזר הגדול מזהיר שלא לשתות ממה ששיר חבירו, דשמא יש לו חולי, ויתערב רוק בפיו באותו שיר. ומה שנוהגים העולם לטעום בני הבית מכוס של הקידוש שמקדש בעל הבית היינו משום שיודעים שבעל הבית אין בו חולי שיזיק להם.

משמע שדוקא אם יודעים שבעל הבית אין בו חולי מותר לשתות מכוס בעל הבית.

ובתורת שבת (סי' רע"א סעי' י"ד) כתב: מצוה מן המובחר שיטעמו כולם [מכוס של קידוש] דהיינו שישפוך מכוס שקידש עליו לכוסות ריקנים שלהם קודם ששותה בעצמו. וביאר שם בס"ק כ"ה דאין לומר שישתה המקדש תחלה ואח"כ ישתו היוצאים בזה הקידוש מאותו הכוס עצמו ששתה הימנה המקדש, שהרי יש בזה סכנת נפשות כמ"ש בסי' ק"ע סעיף ט"ז.

וכן ראיתי למשגיח דשיבת קול תורה הגאון הצדיק רבי גדליה אייזמן שליט"א כשקידש בקידושים שנערכו בישיבה להוציא את הרבים יד"ח היה שופך יין מכוסו לכוס אחר קודם ששתה בעצמו כדי שיטעמו מזה כל הרוצים לטעום מכוס של קידוש. ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דבקידוש כשיש אורחים לכתחילה יש למזוג לכוסם לפני ששותה כדאיתא בשער הציון סי' רע"א ס"ק פ"ט. וזה עדיף לכאורה מאשר יטעמו כולם מכוסו הוא דהרי בסימן ק"ע סעיף ט"ז איתא: לא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות. ומי שאינו מקפיד על זה לפחות יגב את הכוס לפני שאחרים ישתו מזה.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דלכתחילה יש להקפיד גם בכוס של ברכה לא לשתות מכוס ששתה בו חבירו אולם בדיעבד מקילים בזה וסומכים על זה ששומר מצוה לא ידע דבר רע.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דאין נוהגים להקפיד בקידוש ובברית ובשבע ברכות ובכוס של ברכת המזון לשתות מכוס ששתה חבירו.

וכן בשדי חמד (ח"ו מערכת ברכות סימן ל"א) דן אם מסדר קידושין טועם מהכוס דמנהג האשכנזים שאינו טועם ומנהג הספרדים שטועם. והביא שם שכתב לו הגאון האדור"ת זצוק"ל: במערכת ברכות קרא תמה על מנהג האשכנזים שאין המסדר קידושין טועם את הכוס ולכן משבח כבודו שיחיה מנהג אחינו הספרדים הי"ו שעושים כן ולי עני הדבר פשוט מתלמוד ערוך בתמיד פ"ז סוף ע"ב ולא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אלא אם כן נשפך מהם וכן אמר ליה רב לחי"א בריה ורב הונא לרבה בריה ולכאורה היה נראה לחלק בין מים ליין אולם מלבד שאין סברא בזה עוד מפורש שנינו במסכת דרך ארץ פרק ט' לא ישתה מן הכוס ויתננה לחבירו מפני סכנת נפשות וכוס משמע של יין וכן נפסק בטור ושלחן ערוך אורח חיים סימן ק"ע סעיף ט"ז ועיין שם סעיף כ"ב אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתות חבירך קנח מקום הפה וכו' ולא תשפוך משום בל תשחית ואדרבא יש להתפלל על מנהג אחינו הספרדים הי"ו. ואולי יחשבו שבכוס מצוה לא שייך זה, עיי"ש.

וכן בספר מקור בהלכה להרה"צ רבי אלעזר בריזל זצ"ל (מהדורה חדשה עמ' ס"ט) כתב: השותים מין של קידוש או של זימון בברכת המזון לא מדקדקים בכל זה רק שותים כך, אחד מחבירו, וכיון שזה מטעם חביבת מצוה לשתות שיריים מכוס של מצוה, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, שלא נהגו להקפיד בכוס של ברכה לשתות מכוס ששתה חבירו.

[בסידור צלוחת דאברהם ח"א עמ' שע"ה כתוב דהגה"ק רבי אברהם מטשכנוב זצוק"ל לא היה מניח לנשק בפה מטפחת הספר תורה וכתב שם: נראה לי הטעם כמו שכתב הרמב"ם ז"ל (בפרק י"ב מרוצח ושמירת הנפש הל' ד') והוא מהירושלמי (פרק ח' דתרומות הלכה ג') אסור לאדם ליתן מעות מן דינרים לתוך פיו שמא יש עליהן רוק יבש של מוכה שחין או מצורעין

או זיעה. שכל זיעת אדם סם המות חוץ מזיעת הפנים. ועיין ט"ז או"ח (סי' קמ"א ס"ק ח') שכתב בשם צואת ר"א הגדול שמזהיר מאוד שלא לשתות מכוס ששייר חבירו, כי שמא יש לו איזה חולי בתוך גופו ויצא רוח מפיו לאותו שיר, וכתב שם דלהכי אמר התם בשו"ע שיש בזה סכנת נפשות. ולהכי לא הניח רבינו זקני זצ"ל שינשקו כולם מטפחת הספר תורה בפה, שמא נשאר רוק חבירו על המטפחת ויש חשש סכנה. אבל כשנוגע ביד תו לית לן בה.

וכן מרן הגר"ש אלישיב שליט"א מקפיד בעת שמנשק את הספר תורה לא לנגוע בפיו במטפחת ואמר לי שזהו מטעם הנ"ל וציין דכן ס"ל להגה"ק מטשכנוב זצוק"ל שהיה גברא רבה.

וכשהראיתי למרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל מה שכתב בסידור צלוחת דאברהם, אמר לי שאין המנהג כן ואין חוששין לנשק את מטפחת הספר תורה].

הרואה אוכלין מונחים על הארץ

במשנה ברורה (סימן קע"א ס"ק י"א) כתב: כשרואין אוכלין מונחים על הארץ אסור לילך ולהניחם אלא צריך להגביהם אם לא במקום דאיכא למיחש לכשפים כגון ככר לחם.

וכתב בספר עץ השדה לידידי הרה"ג רבי יצחק שטסמן שליט"א (סימן ט"ז ס"ק כ') דהא דכתב המשנה ברורה דצריך להגביהן הוא לשון התוס' בב"מ דף כ"ג ע"א וכעין זה נראה מלשון רש"י שם (סוד"ה אין), שכתב שמי שמצאן ראשון הגביהן, ולכאורה היה משמע מלשון זה דצריך להגביהן דוקא, ולא סגי לסלק האוכל לצדי הדרך, אמנם בפירוש רבינו יהונתן על הרי"ף בעירובין פירש דאין מעבירין על האוכלין היינו דאינו רשאי לעבור על האוכלין ולהניחן אלא יסלקם לצדדים וכו', עיי"ש. [והמאירי בב"מ שם הביא בשיטת רש"י ותוס' שהמוצאן "מסלקין" אותם משם. וברבינו ירוחם נתיב ט"ז ח"ה כתב דאינו עובר עליהן אלא נוטלן]. ומבואר דס"ל דלא צריך דוקא להגביהן.

ומסיים שם בשם כמה פוסקים והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דגם לתוס' כן הוא דסגי לסלקן לצדדים, ולא דוקא נקטו דצריך להגביהן, ואם כן לפי זה אם מוצא אוכלין בצדי הדרכים במקום שאינם נדרסים אין צריך ליגע בהם כלל. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דאין צריך להרים אוכלים המונחים על הארץ אלא אם מונחים במקום שיכול לידרס.

וכן כתב בס' בית ברוך על החיי אדם (כלל מ"ה ס"ק ל"א): ונראה פשוט דהיינו דוקא המונח במקום דריסת רגלים וכדומה בשאר מקום בזיון, אבל זולת זה לא מצאנו איסור להניח על הארץ אפילו לחם. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגר"א נבנצל שליט"א: נלענ"ד דלא אסרו להשאיר אוכלים מונחים על הארץ אלא במקום שעלולים לדרסם, והיינו אין מעבירין על האוכלין, כלומר אין גורמין לבני אדם לעבור.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דהרואה אוכלין בצדי הדרכים במקום שאינם נדרסים גם צריך להגביהן.

בס' עץ השדה (סימן ט"ז ס"ק כ"א) כתב בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א דדין זה דאין מעבירין על האוכלין נאמר כשמוצא אוכלין בצורה שעדיין רגילים לאוכלם, אך הרואה ברשות הרבים פת או פרוסת לחם וכדו' אינו צריך להרימה, כיון שאין דרכם של אנשים היום לאכול מאכל שהיה ברחובה של עיר ממילא אין למאכל זה חשיבות של מאכל שיצטרך להגביהו, [אף דמכל מקום אסור לדרוס עליו], אלא אם כן המאכל עטוף או שהוא שלם, בצורה שניכר שעדיין ראוי הוא למאכל בני אדם.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאף כשרואה אוכלין שאין דרכם של אנשים היום לאכול כגון הרואה פרוסת לחם ברחובה של עיר שאין דרכם של אנשים היום לאכול מכל מקום יש להגביה את זה. והוסיף לי הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א: אך לא נהגו כן.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי שמאכל המונח על הארץ ברחובה של עיר שאין רגילים כיום לאכול מכל מקום יש להגביהו כיון שזה עדיין ראוי לאכילה דאדם שאינו יודע שזה היה מונח על הארץ יאכל את זה דאינו ניכר עליו שכבר היה מונח על הארץ אולם אם יתלכלך ואי אפשר לנקותו אפי' שראוי לאכילה נחשב כבר בזמנינו כדבר שאינו ראוי לאכילה ואין צריך להגביהו כשזה מונח על הארץ.

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

שינויים בפסיקה לשיטת רבותינו הספרדים זיע"א מהנפסק בספר משנה ברורה

שכר ששוה ליין שהוא מעורר תאות המאכל. ע"ש. הנה מצאנו בשער טעמי המצות בפרשת עקב שכתב מהרח"ו ז"ל "כבר ידעת מחלוקת הפוסקים והוא מחלוקת האמוראים אם צריך לברך על המים שבתוך הסעודה ולכן טוב לנהוג לצאת ידי ספק שקודם שיטול ידיו ישתה מים פחות מרביעית כדי שלא יתחייב בברכה אחרונה ויכוין לפטור בברכה זו המים שבתוך הסעודה, ופעם אחת שתיתי אני יותר מרביעית והסתכל מורי ז"ל במצחי ואמר לי שתית מים ולא ברכת אחריהם ברכה אחרונה, ואם יש יין בתוך הסעודה אינו צריך לכל זה כי ברכת יין פוטרת כל מיני משקין" ע"כ, וגירסא זו קיימו וקבלו הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות ב') והגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת נשא אות ב') ובשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סימן מ"ז) ושכן הוא מכתיבת מהר"ש ויטאל זלה"ה בנו של המהרח"ו זצ"ל שהעתיק מכתיבת יד הקדש של המהרח"ו בעצמו ע"ש (אלא שבגירסת הברכי יוסף כתוב ששתה רביעית ובגירסת הרב פעלים כתוב ששתה יותר מרביעית). וע"כ כתב הגרי"ח זצ"ל שסברא זו היא עיקר ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב שאלה ז').

והנה סיים הבה"ל דכל זה הוא דוקא כשאינו שותה משקין בתוך המזון אבל אם שותה גם בתוך המזון נשאר המ"א (ס"ק י"ד) בצ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה ושעל כן כתב שבאופן זה טוב שלא ישתה קודם הנטילה רק פחות מרביעית, ע"ש. הנה בדברי רבינו האר"י ז"ל הנזכרים מובא שיטתה פחות מרביעית ויברך בתחילה ולא בסוף (רק אם כבר שתה רביעית דעתו שיברך ברכה אחרונה וכןזכר) וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (שם) שנכון להזהיר להשוות מים קודם המוציא שלא ישתה רביעית כדי שלא יתחייב בברכה אחרונה ויכנס במבוכה של המחלוקת שהרי יש אומרים שצריך לברך ברכה אחרונה (וכנזכר) ויש אומרים שאין צריך (הוא דעת העולת תמיד והט"ז הנזכרים בבה"ל) ע"ש. א"כ לדין בכל גווני גם כשאינו שותה תוך הסעודה לכתחילה לא ישתה רביעית לפני המוציא. (ומה שכתב הכף החיים (אות מז) להגיה בדברי רבינו האר"י ז"ל שיטתה פחות מכזית היות וי"א דשיעור ברכה אחרונה בכזית וכמש"כ בסימן קץ סעיף ג' אינו מחייב שהרי הרב חיד"א ורבינו יוסף חיים זצ"ל קיימו לגירסא הנזכרת שרבינו האר"י הזהיר לשתות פחות מרביעית ותו לא).

בשעה שבירך על יין היה דעתו על שאר משקין שאינם לפניו

כתב מרן (סימן קעד סעיף ב') "יין פוטר כל מיני משקין" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ג) דהני מילי כשהיו שאר המשקין לפניו על השלחן בשעה שבירך על היין (דאילו לא היו לפניו בשעת ברכה אף שהביאו המשקין לפניו בשעה שעמד עדיין היין לפניו לא מהני וצריך לברך עליהם), והביא שיש מקילין אפילו לא היו לפניו רק שהיה דעתו עליהם, וכתב שכ"ז כשלא קבע עצמו לשתות יין רק כוס זה בלבד שכשקבע לשתות יין הסכימו כמה אחרונים שפוטר אפילו המשקין שלא היו לפניו בשעת ברכה כיון שבאו לפניו עכ"פ בעוד שהיין לפניו. ועיין דעות הפוסקים בזה בשער הציון (אותיות ה', ו') ובכף החיים (אות ד'). ולדינא פסק הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת נשא אות ב') כדעת היש מקילין הנ"ל שיין פוטר כל מיני משקין גם כשלא היו המשקין לפניו בשעה שבירך על היין באופן שהיה דעתו עליהם. וכ"כ הרב יצחק אבולעפיא בספרו פני יצחק (הלכות ברכות אות קלו) שאפי' שתה יין דרך עראי אם היתה דעתו על משקים אף שלא היו לפניו ברכת היין פוטרתם.

בא לסעודה ומושיטין לו הרבה כוסות

כתב הרמ"א (סימן קעד סעיף ה') שמי שבא לסעודה ומושיטין לו הרבה כוסות מברך על כל אחד ואחד דהוי נמלק, ע"כ. הט"ז (ס"ק ז) כתב בזה דהאידינא שיש מנהג כשאחד בא אצל השותים כבר שהרבה נותנים לו כוסות מסתמא כשבירך על הראשונה דעתו על כל מה שיתנו לו עוד ודמיה למש"כ מרן בסימן קסט (ס"ג) שאף שהשמש מברך על כל פרוסה ופרוסה שיתנו לו לפי שהוא כנמלק מ"מ אם יש אדם חשוב בסעודה מברך רק על הפרוסה הראשונה שהרי הוא יודע שיתנו לו כל צרכו מפת והכי נמי יודע שיתנו לו עוד. והביאו היד אהרן (סימן קעט הגהות ב"י) וכתב על דבריו שכן נוהגין. וכ"כ הרב

האילפס לתוך הקערה אין דרך להניח באילפס כלום לצרכו" ע"כ. אמנם דעת רבינו האר"י ז"ל (שער טעמי המצות פ' עקב) דאין חשש בזה בזמן הזה לפי שטעם שיעור הפאה מפני איזה עני שיבא בתוך הסעודה או גם כן להשאיר חלק לשמש המשרת בסעודה ולכן כיון שמשירין בקדירה אחר שנתנו לפני בעל הבית לאכול חלק אשתו ובני ביתו די לו בשיוור פאה זו, ובפרט שאין עתה נוהג אצלינו ענין עניים הבאים בתוך הסעודה ולא ענין השמש ולכן אין דין זה נוהג עתה כלל, הביאו דבריו בבן איש חי (ש"ר פרשת בהר בחקתי אות י"ד) ובכף החיים (אות כ"א) ובספר נגיד ומצוה הביאו היד אהרן (הגהות טור). וכתב הבן איש חי (שם) שמ"מ לאו אורח ארעא לאכול המאכל כולו עד בא קיצו וכל שכן להיות מלחך פינכי משום שורת דרך ארץ וכנזכר בחסד לאלפים (אות ד').

בדין נטילת ידים שבין בשר לדגים

כתב מרן (סמן קע"ג סעיף ב') "בין בשר לדגים חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר וחמירא סכנתא מאיסורא" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ג') לדברי המ"א (ס"ק א') שכתב דאפשר דבזמנינו אין סכנה כל כך דבכמה דברים נשתנו הטבעים, ע"ש. הנה בספר נוהג כצאן יוסף השיב על זה וכתב דאדברא נשתנו הטבעים לגרעיותא כי הטבע הולך וחסר, הביאו הרב יצחק פלאג"י זצ"ל בספרו יפה ללב (אות ב'), וכ"כ הכף החיים (אות ט') בשם המלבושי יו"ט וכתב שכיון שדבר זה בפלוגתא שניא וחמירא סכנתא ואפשר ליהזר שומר נפשו ירחק ויהזר לקיים דברי חז"ל.

כמו כן מה שהביא המ"ב (ס"ק ד') לדברי הרמ"א ביו"ד סימן קט"ז שכתב שמנהגם שלא ליטול ידים בין בשר לדגים אלא שמ"מ אוכלים ושותים דבר בניהם דהוי קינוח והדחה, ע"ש. בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן ע') כתב דאין לסמוך ע"ז בספק סכנה, וגם בין עוף לדג הצריך (בח"ב סימן קד) ליטול ידיו, הביא דבריו הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (יו"ד שם שיויר ברכה אות ח') וכתב ע"ז שכן מנהגינו, הביא דבריו הכף החיים (אות ה') ובסימן קטז אות כט), וכ"כ בספר משחה דרבנותא (דף ע"ב), וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ש פ' פינחס אות ח') שצריך לרחוץ ידיו וגם פיו בין בשר לדג או להפך ויאכל פת שריו בנתים, וכתב שטוב שיטתה מים או שאר משקה בנתים כדי שלא יגעו יחד באצטומכא וכנזכר בשל"ה, ושאפילו בבשר עוף צריך ליהזר בו וכדין בשר בהמה.

אם נוטלים מים אמצעים ע"ג קרקע

כתב מרן (סימן קעג סעיף ג') "כל הדברים הנוהגין באחרונים נוהגים באמצעיים בין להקל בין להחמיר חוץ מהסיח הדעת שפוסל באמצעיים מפני שעדיין רוצה לאכול וידיו צריכים שימור, וחוץ מניגוב הידים שאמצעיים צריכים ניגוב כראשונים" ע"כ.

וכתב הבה"ל (סימן קעג ד"ה "בין להחמיר") שכתבו הרבה אחרונים שאין נוטלים מים אמצעיים ע"ג קרקע ושהפמ"ג פסק להקל, ע"ש. הנה כתב מרן בב"י (ד"ה "וכתב עוד שם ושיוין") בשם הרשב"א דמים אמצעים ניטלים בין בכלי בין שלא בכלי וכו' והפרי"ח הבין ביו"ד (סימן פט ס"ק י') שכוונתו דאין צריך כלי ליטול על גביו, והשיג עליו בשו"ת חכם צבי (סימן נה) דכוונת הרשב"א דאין צריך כלי ליטול ממנו ע"ש, הביא דבריו הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות א) וכתב על זה שדבריו חיים וקיימים ושכן מוכח מעיקר דברי הרשב"א. כמו כן הביא שהרש"ל הבין ברשב"א כהפרי"ח ושהאליה רבה השיג עליו באורך. וכן מסקנת הרב חיד"א ז"ל שצריך ליטול גם מים אמצעיים על גבי כלי. הביא דבריו מהר"ר עבדאללה סומך זלה"ה בספרו זבחי צדק (יו"ד סימן פט אות ק). וכ"כ הבית מנוחה (אות ז') וכ"כ הכף החיים (אות יא) בשם האחרונים.

שלכתחילה לא ישתה רביעית משקה קודם ברכת המוציא

כתב במ"ב (סימן קעד ס"ק כה) ובבה"ל (ד"ה "ואפילו לא") לענין מים ושאר משקים ששותה קודם המזון ואינו שותה בתוך המזון לדברי הרבה אחרונים שסוברים שצריך לברך עליהם ברכה אחרונה שאין ברכת המזון פוטרת דמכיון ששתה אותם קודם המוציא אינם שייכים לסעודה כלל לבד

אם יש סמך למשיחין בסעודה

כתב מרן (סימן קע סעיף א') "אין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט, ואפילו מי שנתעטש בסעודה אסור לומר לו אסותא" ע"כ. כתב הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות א) דלא נמצא שום חכם וחסיד שנוהר בדבר זה ולכן דבר זה בליבו כאש בוערת לדעת מה זה ועל מה זה, ונחה דעתו דעת עליון בטעם שכתב הפרישה (אות א') שחילק שכל זה בזמנם שהיו מסובין באכילתם ושכיח היזקא משא"כ האידינא דיתובי יתבינן כולם שוים וימין ושמאל שקולאי נינהו וכגון דא ליכא למיחש, וכתב על דבריו וגברא רבא אמר מילתא דמיתבא דעתא ומסתברא כוותיה. ובספרו שיויר ברכה (אות א') פקפק בזה מטעם דהאידינא ליכא הסיבה וכמו שכתב מרן בסימן קסז (סעיף יא) ועם כ"ז כתבו הפוסקים דאין משיחין בסעודה ומשמע דגם לדין דלא נהגין בהסיבה אין משיחין ומ"מ סיים שאין נוהרים בזה וכמש"כ הפרישה. ועכ"פ כתב (בברכי יוסף שם) שבליל התקדש חג הפסח כשהוא מיסב יש ליהזר ביותר לקיים דברי חכמים. הביא דבריו הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת בהר בחקתי אות ה') וכתב שכמו כן בשאר ימות השנה אם יזדמן איזה סיבה לאדם להיות מיסב על שמאלו ואוכל חייב לקיים דברי חז"ל הנזכרים שלא ישיח, ע"ש. ועע"ב בספר כף החיים (אות א').

נגע באמצע סעודתו במקום מטונף

כתב הרמ"א בהגה (סימן קע סעיף א') שכשיצא באמצע סעודתו לעשיית צרכיו (לגדולים) צריך נטילה. וציין המ"ב (ס"ק ו') לדברי החיי אדם שהביא דבריו בסימן קסד במ"ב (ס"ק י"ג) ובבה"ל (ד"ה "לחזור וליטול") שבזה שעשה צרכיו או שנגע במקום מטונף או שהלך והפליג צריך נטילת ידים בברכה אבל אם נגע בשוק וירך ומקומות המכוסים או שחיך ראשו או שהשתין אף ששפשף יחזור ויטול ללא ברכה.

הנה לעיל בגליון אליבא דהלכתא מספר 27 במדור האיר המזרח הבאנו לדברי האחרונים שפסקו כדעת הרש"ל דס"ל דאין צריך לברך מחמת נגיעתו באמצע הסעודה אפילו בעשה צרכיו, ע"ש.

אודות המנהג בדין יצא באמצע סעודתו

כתב מרן (סימן קע ס"א) "היו מסובין בסעודה ויצא אחד להטיל מים נוטל ידו אחת ששפשף בה ואינו נוטל אלא בפני כולם שלא יחדשוהו שלא נטל", ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה שאם לא שפשף אינו נוטל כלל אם לא נגע במקום טנופת. והמ"ב (ס"ק ה') הביא לדברי המ"א (ס"ק ג') שביאר שכשלא שפשף ואינו נוטל דהיינו בין לאכילה בין לשתיה, ע"ש. הנה כתב בזה הכף החיים (אות ו') דזהו מדינא אבל משום נקיות צריך ליטול אפילו לא שפשף וכתב ושכן נוהגין ליטול אפילו בלא שפשף משום נקיות.

וכמו כן מש"כ מרן שהדין שחוזר לביתו שצריך ליטול ה"מ לשתות אבל לאכול נוטל אפילו בחוץ דמידע ידי דאנינא דעתיה ולא אכל בלא נטילה. מבואר בגמ' דמי שנודע שדעתו קצרה הרבה אפילו לשתות נוטל מבחוץ שהכל יודעים שאין דעתו סובלת לעשות כן, וכתב הכף החיים (אות ט') שנראה דלדין דנוהגין ליטול בכל ענין משום נקיות ה"ל כדעתו קצרה ונוטלין מבחוץ כיון שהכל יודעים שהמנהג ליטול, וכתב שכן המנהג עכשיו פשוט ליטול מבחוץ מפני שהכל יודעין שהמנהג ליטול וליכא חשדא.

בדין שתית מים בפני רבים

כתב המ"ב (סימן קע ס"ק י"ג) אין דרך ארץ לת"ח לשתות מים בפני רבים אלא יהפוך פניו לצד אחר, ושי"א דדוקא שלא בשעת סעודה אבל בשעת סעודה שרי, ושאר משקין מותר בכל גווני, ע"ש. הנה כתב בזה הרב חיד"א זצ"ל בספרו ברכי יוסף (אות ג') דהאידינא שותין מים אף שלא בשעת סעודה בפני רבים, ע"ש, והביא דבריו הכף החיים (אות ח').

בדין משיירין פאה בקערה

כתב מרן (סימן קע סעיף ג') "משיירין פאה בקערה כל אחד מהאוכלים והוא מאכל השמש, אבל כשהשמש מערה מן

אליעזר פאפו בספרו חסד לאלפים (סימן קעט אות ז) וכ"כ הכף החיים (אות כז) בשם האחרונים.

דין השוטה משקה בתוך הסעודה

כתב מרן (סימן קעד סעיף ז) "אם אין לו יין ושוטה מים או שאר משקה אין לברך עליהם דחשיבי ככאים מחמת הסעודה לפי שאין דרך לאכול בלא שתיה, ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו אלא מפני שהוא חשוב קובע ברכה לעצמו אבל מים או שאר משקים לא חשיבי ואינם טעונים ברכה, ואפילו אם היה צמא קודם סעודה כיון שלא רצה לשתות אז כדי שלא יזיקו לו המים נמצא כי שתיית המים בסיבת הפת היא ופת פוטרם. וי"א לברך על המים שבסעודה, ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם דסתמא נמלך הוא בכל פעם, והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו" ע"כ. וכתב הרמ"א בהגה שהמנהג כסברא הראשונה, ע"כ. הנה לעיל הבאנו לדברי רבינו חיים ויטאל ז"ל שכתב תקנה זו לשתות פחות מרביעית מים קודם נטילת הידים, והביאו דבריו הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות ב'), הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת נשא אות ה') ובשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סימן מ"ז), ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יב שאלה ז) וע"ע בכף החיים (אות מז). עכ"פ אם לא עשה לתקנה הנזכרת כתב הגרי"ח זצ"ל (בא"ח שם) שלא יברך אלא יהרהר הברכה בליבו, או יאמר "ברוך רחמנא שהכל נהיה בדברו". כמו כן סיים בדברי המהר"ח הנזכרים שאם יש יין בתוך הסעודה אינו צריך לכל זה כי ברכת היין פוטרת כל מיני משקין, ע"ש.

וכתב הבה"ל (ד"ה "ויברך ע"ד") שהדין שיברך על המים קודם הנטילה ה"מ אם הוא מתנהג עכ"פ מהמים ששוטה אבל אם אינו מתנהג כלל אין כדאי לברך עליהן. הנה כ"כ בספר חסד לאלפים (אות ד') בהגהת בנו ז"ל וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת נשא אות ה') שתיקון זה שהוא לשתות מים קודם המוציא לא אפשר לעשותו בכל עת יען כי לפעמים אין האדם תאב כלל וכל שאינו צמא ואינו תאב למים כלל יש להסתפק אם מותר לו לעשות כן ולברך עליהם ואין לאדם להכניס עצמו בספק גבי ברכות, וע"כ כתב שאם לא היה צמא ולא היה תאב למים כלל או שכבר נטל ידיו ולא עשה להתיקון הנזכר של שתיית מים שיזוהר לברך שהכל על חתיכת סוכר וכדומה בתוך הסעודה קודם שישתה להמים ויכוין לפטור את המים שישתה, וכתב שכן היה מנהגו של מור אביו זלה"ה לברך על מיני מתיקה תמיד קודם שישתה מים בתוך הסעודה והיה נזהר בזה מאוד וע"כ כתב שנכון להיזהר בזה, כמו כן כתב (ש"ר פרשת בהר אות ג') שאם אינו תאב למים ישתה (קודם הסעודה) מעט שיכר ויכוין לפטור מים שבתוך המזון, וסיים (פרשת נשא שם) שבשתי סעודות של שבת שמקדש בהם על היין אינו צריך להזהר בכל זה כי ברכת היין של קידוש שהוא במקום סעודה פוטרת כל המשקין שבתוך הסעודה (וכנ"ל), וכתב שצריך שיכוין בברכת היין של קידוש לפטור המים שבתוך הסעודה, וכתב שיש מדקדקין לומר קודם קידוש אחר שאומרים "לשם יחוד וכו'" "והריני מתכוין לפטור בברכה שאברך על יין דקידוש את כל מיני משקין שאשתה בתוך הסעודה" ע"כ. וכתב ע"ז שמנהג נכון הוא כי האדם עלול לשיכחה ובזה נמצא הוא זריז ונשכר.

אם יש לברך על יין שרף בתוך הסעודה

כתב המ"ב (סימן קעד ס"ק טל) לענין יין שרף יש אחרונים שכתבו שצריך ברכה משום שאין שותין אותו מחמת צמאון האכילה כשאר משקין, ושהמ"א כתב שבתוך הסעודה אין צריך ברכה משום דאז בא לעורר תאות המאכל וחשיב גם זה מחמת הסעודה ושכן העתיקו איזה אחרונים כדעתו. ע"ע דעות הפוסקים בזה בשער הציון (אותיות מ"א - מ"ה), ובכף החיים (אותיות ט"ל, מ"א). ולדינא הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת נשא אות ו'), לאחר שכתב לחלק שאם שותהו לעורר תאות המאכל הרי הוא טפל לסעודה ואין צריך לברך עליו ושם שותהו לחמם האינטומכא לעכל המאכל צריך לברך עליו כתב שכיון שהרבה פעמים תמצא כונת האדם היא לעורר בו תאות המאכל קשה הדבר למיקם עלה דמילתא בכוונת השוטהו ועל הרוב מכיון להא ולהא וקימא לן ספק ברכות להקל לכך לא יברך עליו, ומה גם עוד בלאו הכי הברכה על השיכר אינה ברורה אצל כל אדם יען כי הוא שורף הגרון ויש כמה בני אדם הוא להם כקוץ מכאיב ושמחמת כן נוהגים לשתות אחריו מים תיכף ומיד ועל כן כתב שטוב להיזהר לאכול דבר שברכתו "שהכל" כמו סוכר וכיוצא קודם שישתה

השיכר ויכוין לפטור השיכר. וכתב שזכור לטוב אביו זלה"ה מימיו לא ברך על השיכר אלא היה לוקח חתיכת סוכר ומברך לפטור ואפילו אם שותה ביום כוס קטן של שיכר לאיזה צורך שאינו בשעת הסעודה היה דרכו לברך תחילה על חתיכת סוכר כי היה מזומן אצלו בעבור דבר זה.

אמר אחד המסובין בתוך הסעודה סברי רבותי

כתב מרן (סימן קעד סעיף ח') "על יין שבתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו אפילו הסיבו יחד משום דחיישינן שמא יקדים קנה לוושט" ע"כ. וכתב הרמ"א בהגה שי"א שאם אמר להם סברי רבותי וישמעו ויכוונו לברכה ולא יאכלו אז ויענו אמן אחד מברך לכולם ושכן נוהגין, ע"ש. הנה לפי דעת מרן אינם יכולים לענות אמן אף אם אמר להם סברי רבותי שהרי פסק לדברי הרא"ש ע"פ הירושלמי וסיעתו שמה שאמרה המשנה (פ' כיצד מברכין מב): בא להם יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו ואמרה הגמ' (מג.) הטעם מפני שאין בית הבליעה פנוי הטעם שאינם יכולים לענות אמן מפני שאין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ודלא כהרמ"א שהביא בהגה לשיטת הפוסקים דס"ל דהפירוש אין בית הבליעה פנוי הוא שאין לב המסובין אל המברך אלא לבלוע ובעינן דעת שומע ומשמיע ושעל כן מהני אם אמר סברי רבותי, ועיין בזה בב"י (ד"ה "ואם המסובין"). והנה ידוע דאנן נקטינן כדעת מרן ועל כן אינם עונים אמן אף אם אמר סברי רבותי.

אם אומרים סברי מרנן בחופה וברית מילה

כתב המ"ב (סימן קעד ס"ק מו) לדברי המ"א (ס"ק יז) למנהגם שבחופה וברית מילה אין נוהגין לומר סברי מרנן כלל, וכתב הטעם משום דרק במקום שצריך נטילת רשות אומרים על היין סברי במקום רשות אבל בחופה ומילה שאין נוטלין רשות אין לומר סברי כלל, ע"ש. אמנם הב"ח כתב שאומרים סברי מרנן אפילו אינו בתוך הסעודה ושלפ"ז כשמברכין ברכת אירוסין ונישואין אומרים גם כן סברי מרנן ושכן ראה ממורו הרב הירש שור ז"ל ושכך קיבל מהגדולים ושכך הוא נוהג, ע"ש. הביאו השיירי כנה"ג (הגהות ב"י סימן קסז) וכתב שכן המנהג פשוט כשמברכין בבית האבל צ"ל סברי מרנן כלומר לא ישמע עוד שוד ושבר ונשתה כוס בשמחה והן עונין לחיים, וכ"כ הרב יצחק פלאגי בספרו יפה ללב (אות ד'). וע"ע בכף החיים (סימן קסז אות קט) שכתב שכן צריך ע"ד הסוד ושכן עמא דבר, ע"ש. וע"כ כתב (סימן קעד אות דן) על דברי המ"א הנזכר שה"מ במדינתו אבל בשאר מקומות נוהגין לומר סברי מרנן בכל עת שמברכין על היין.

שעל כוס שני של ליל הסדר אין מברכין בפה"ג. ואם מברכים על כוס אחד גם ברכת בפה"ג וגם ברכת הטוב והמטיב

כתב בשער הציון (סימן קעה אות ג) לגבי ארבע כוסות של ליל הסדר למנהגם לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס, כ"ז ע"פ המבואר ברמ"א בסימן תעד אמנם דעת מרן (שם) שאין מברכים בורא פרי הגפן כי אם על כוס של קידוש דהיינו הכוס הראשון ועל כוס של ברכת המזון דהיינו הכוס השלישי וכן מנהגינו וכמש"כ מרן בב"י (שם), וכ"כ הכף החיים (שם אות א) שמנהג הספרדים כדברי מרן, ע"ש. ולעצם הדין שכתב שם בשער הציון שכשטעם להכוס הראשון ולא ערב לו היין שיכול ליקח מין אחר של יין לכוס שני ויברך עליו לשיטתם בורא פרי הגפן וגם הטוב והמטיב ומבואר דלא כמש"כ הוא ז"ל בשער הציון (אות ב) לדברי הגרעק"א שהביא לדברי הבית יהודה דבנמלך או שהיה שנינו מקום דצריך לברך עליו בפה"ג ממילא אין שייך ברכת הטוב והמטיב דהוא ענין חדש ואין שייך ליין ששתו מקודם ע"ש. ונראה שרק הזכיר לסברת הגרעק"א בשם הבית יהודה והוא לא ס"ל, ובאמת כבר כתב הגרעק"א שהמ"א לא ס"ל כהבית יהודה, וכן דעת הגינת ורדים (כלל א סימן מה). עכ"פ הרב יצחק טייב זצ"ל בספרו ערך השלחן (אות ב) הביא לדברי הבית יהודה הנ"ל, וכן דעת הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות א), וכן בספר זכור לאברהם (מערכת ברכות אות ה') הביא מחלוקת אחרונים בזה וכתב שיש לומר בזה ספק ברכות להקל ובנמלך יברך בורא פרי הגפן בלבד. הביאו דבריו בכף החיים (אות ז) ובישמח נפש גאגין (אות ה מערכת הטוב והמטיב). וכ"כ לדעתו הרב אליעזר פאפו בספרו חסד לאלפים (אות ג). ולפ"ז לדידן בכוס שלישי של ליל הסדר יש לברך רק ברכת בורא פרי הגפן גם כשלא ערב לו היין ולוקח מין אחר של יין.

אם מברכים ברכת הטוב והמטיב על היין השני כשלא נשאר מן היין הראשון

כתב מרן (סימן קעה סעיף א) הביאו להם יין אחר אינו מברך

בפה"ג אבל מברך עליו הטוב והמטיב, ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה שדינא הכי אע"ג שאין לו עוד מן הראשון, ע"כ. הנה מרן ז"ל בב"י (ד"ה "כתב רבינו ירוחם") הביא לדברי רבינו ירוחם שכתב שכשהובא להם יין אחר אפילו משובח מן הראשון וכבר כלה הראשון אין מברכין הטוב והמטיב שאין כאן ריבוי טובה, וסיים שכן מצא בהגהה וצ"ע, וכתב מרן בב"י ע"ז שאין טעם בדבר שהרי מכל מקום ריבוי יין הוא וצריך לברך עליו. ועפ"ז כתב הרמ"א בהגה לדבריו הנ"ל. אמנם הרדב"ז (ח"ד סימן אלף וקצה) כתב שאין מברכין אם לא נשאר מן הראשון וכדברי רבינו ירוחם, והביא שזה סברת בעל הנתיבות בשם הראב"ד והכריע שאם לא היה לו מן הראשון ולא הביאוהו מפני השינוי אין מברכין. הביא דבריו הרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (אות ב) וכתב שאפשר דאילו שמיע ליה למרן דסברת הראב"ד להפך היה מורה ובא כדעת הראב"ד ושכבר כתב הרשב"א בתשובה שמבטל דעתו מפני דעת הראב"ד ואפילו לקולא, ולדינא כתב דיש לחוש לסברת הראב"ד והרדב"ז שלא לברך והביא שכ"כ המהריק"ש והשל"ה. וכ"כ בשיירי כנסת הגדולה (הגהות ב"י אות יג) שראוי לנהוג כדברי רבינו ירוחם, וכ"כ הכף החיים (אות ו') בשם הזכור לאברהם (אות ב מערכת ה') הבית מנוחה (אות א) והקיצור ש"ע (סימן מט אות יב).

אם אורח מברך על היין ברכת הטוב והמטיב

כתב מרן (סימן קעה סעיף ד') "אין לברך הטוב והמטיב אא"כ יש אחר עמו דהכי משמע הטוב לו והמטיב לחבירו וה"ה אם אשתו ובניו עמו אבל אם הוא יחידי לא" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק טו) לדברי המ"א (ס"ק ד') והח"א דבעינן דוקא שיהיה לחבירו שותפות באותו היין אבל אם הוא רק אורח בעלמא שבעל הבית נתן לו לשתות לא יכול לומר ברכת הטוב, ושכתב המ"א דגם בעה"ב לא יכול לומר ברכה זו באופן זה, אם לא שהבעה"ב העמיד הקנקן על השלחן לשתות מי שירצה דהוי כשותפות, ע"ש. הנה מרן בב"י (ד"ה "כתב המרדכי") הביא לדברי המרדכי שכתב בשם הר"ף דאכסנאי והאורח לא יברכו הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיון שאינו שלו, וכתב מרן על דבריו שכתב בשם הר"ף דבדודא היא שלא נמצא כן בדבריו ושהדברים עצמם אין להם ע"מ שיסמוכו שאע"פ שאינו שלו למה לא יברך על מה שהזמין לו הקב"ה מיני יינות לשתות, וכתב שבמרדכי ישן בדק ולא מצא בו לשון זה ושלכן לא חיישינן ליה כלל, ע"ש. והמ"א הנזכר במ"ב ביאר לדברי המרדכי שהר"ף לשיטתיה אזיל דכתב הטור (סימן רכא) בשמו דאין מברך על הגשמים אא"כ יש לו שותף באותה שדה הלא"ה מברך שהחינו, ואע"ג דאחרים נהנים גם כן מהגשמים מ"מ בעינן שיהיו הוא וחבירו שותפים באותו דבר ה"נ בעינן שיהיו שותפים ביין משא"כ באורח שאין לו חלק בו אף הבעל הבית אינו מברך דהיאך יאמר המטיב לאחרני דליכא הטבה לאחרני שאינו שלו, וכתב שכן משמע מלשון הגמ' דקאמר כגון דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה ומשמע דוקא בני חבורה ואשתו ובניו נמי כיון שחייב במזונותיהן הוי כאילו יש להם חלק בו, וכתב שכן נראה לו ז"ל ושלכן יש להחמיר שהרי פסק הש"ע בסימן רכא כדעת הר"ף ובפרט בספק ברכות וסיים בחילוק הנזכר במ"ב שאם בעל הבית נותן הקנקן על השולחן כמו שעושים בסעודות הגדולות א"כ כולם שוים לטובה והוה כיש להן חלק בו ומברכין הטוב והמטיב, ע"ש.

אמנם הפרח שושן (או"ח כלל א סימן יב) חלק על המ"א וחילק באופן אחר בין הטוב והמטיב על ירידת גשמים לנידון דידן וכתב שכן ראה נוהגים בפני גדולי הדור לברך עם האורח הטוב והמטיב ושכבר אמרו בירושלמי כל מקום שהלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. הביא דבריו הרב אהרן אלפנדרי זצ"ל בספרו יד אהרן (סימן קעה הגהות ב"י) ובסידור בית מנוחה, וכתבו שהמחמיר תע"ב, וביאר הבית מנוחה דצ"ל שמחצית היין יהיה שלו שאם נותן לו את כולו שוב לא יוכל בעל הבית לברך עליו הטוב והמטיב, ע"ש. ומ"מ המנהג להקל וכדעת מרן וכנ"ל וע"ע בספר אור חדש (דף כט אות ח') שכתב שהמנהג מעשים בכל יום כשהבעל הבית יש לו אורחים מסובים על שלחנו נותן לאחר לברך הטוב והמטיב, ע"ש. ומעתה אף שהכף החיים (אות כג) כתב בזה דכיון דיש פלוגתא בזה אין לברך לא בעל הבית ולא האורח כי אם בנותן הקנקן על השולחן במתנה לכל המסובין ע"ש, אין צריך לחוש לדבריו שהרי המנהג כדעת מרן שמברכים אף כשאינו של האורח והרי קי"ל שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"כ קם דינא כמנהגא שהאורח מברך אף שאינו שלו אלא שהמחמיר לעשות כמש"כ המ"ב בשם המ"א דהיינו שבעל הבית יעמיד הקנקן על השולחן כשותפות ורק אז יברך תע"ב.



המנהג ועינו

בענין אוכלים הגורמים שכחה

ד' שעות ולא ישתה עד ד' שעות, וכן בכ"ד, א"כ אפשר דכאן שלא הזכירו אלא האוכל אין השותה בכלל (אך אפשר דשם משום רפואה לא חשו לשכחה), מיהו מהק"ו דאמר' בהוריות י"ג א' ומה האוכל ממה שעכבר אוכל משכח האוכל עכבר עצמו לא כ"ש משמע קצת דהוא טבע העכבר א"כ אין לחלק בין אוכל למשקה ויש לדחות וצ"ע.

בעניין זיתים: איתא בהוריות דף י"ג ע"ב חמשה דברים משכחים את הלימוד (נ"א תלמוד) כו' והרגיל בזיתים כו', חמשה דברים משיבים את הלימוד (נ"א תלמוד) והרגיל בשמן זית כו', מסייע ליה לר' יוחנן דא"ר יוחנן כשם שהזית משכח לימוד של שבעים שנה כך שמן זית משיב לימוד של שבעים שנה (פרש"י מחזיר את הלימוד שנשתכח היינו כבר ע' שנה. ובמהרש"א בח"א פירש דשמן זית משיב לו תלמוד של ע' שנה שלא תשתכח, עע"ש). וכתב המהרש"א דמזה יש לתת טעם דבכל שבעת המינים דחשיב בתורה חשיב הפירות עצמן דכתיב חטה ושעורה גפן כו' חוץ מזית דנקט היוצא ממנו דכתיב זית שמן, משום דהזית גופא אין בו שבח א"י ואדרבא הוא משכח תלמודו, אכן שמן היוצא ממנו משיב הלימוד והוא שבחו של ארץ ישראל וכו'. וטעם הדבר שזית גורם לשכחה עיין ברבינו בחיי שכתב בפרשת וישלח (עה"כ ותצא דינה) דכל האילנות יש להם לב שיחתוך אותן אבל אילן זית אין לו לב, ואולי מפני זה טבע הפרי משכח התלמוד ומטטמן הלב וכו'. ועיין במ"א סי' ק"ע סק"ט שכתב: בעניין דברים המשכחים את האדם, כגון זתים וכיוצא בהם, אין זה אלא בעם הארץ, אבל האוכלים בכונה כנודע מוסיפין לו זכירה, כי הוא מתקן אותה, [שער המצוות ואתחנן].

ועיין בספר מור וקציעה להגריעב"ץ סי' ק"ע שכתב: עיין שלהי הוריות [י"ג, ב'] אכילת דברים הרעים לשכחה והטובים, ומהם זית שמשכח למד של שבעים שנה, ושמן משיב למד של שבעים שנה, (סימן לדבר יפה כח הבן מכה אב). ומה שאין נוהגין לזיזה מזיתים, אף הנהרגין מדברים המביאין לידי שכחה. נ"ל עיקר טעמן הוא משום דמשמע להו שלא נאמרו דברי הגמרא אלא באוכלן לחין חיין וקובע סעודתו עליהן, משא"כ באלו הכבושין שאין אוכלין אותן אלא לקינוח. וראיה לדבר שאין חשש בזיתים כבושים, מר"י (בן גודגדה) [החורנין] פ"ק דיבמות [ט"ו, ב'], ור"י דאכל זית מליח פרק כ"מ [ברכות ל"ט, א']. ועיין בכף החיים סי' קנ"ז סק"ז שכתב: ועיין במו"ק סי' ק"ע שכתב שלא נאמרו דברי הגמ' שהזית משכח אלא באוכלן לחין חיין וקובע סעודתו עליהם משא"כ באלו הכבושין שאין אוכלין אותן אלא לקינוח, וראיה לדבר שאין חשש בזיתים כבושים מר"י בן גודגדה פ"ק דיבמות ור"י דאכל זית מליח פ' כיצד מברכין יעו"ש, והב"ד היפ"ל ח"ג ביו"ד בקו"א סי' קט"ז או יו"ד וכתב עליו דאין כ"כ ראיה מאלו אדונים שהיו מכוונים יעו"ש, ונראה דגם לדברי המו"ק היינו דוקא אם כבושין במלח או בחומץ ותבלין אבל אותן הזיתים השורין אותם במים לבד בלי מלח להסיר מרייתם ונשאירן כמו שהם חיין הרי אלו משכחין, ונראה דגם בכבושין במלח וכו' יש להחמיר ולכוין וכמ"ש היפ"ל. ועיין בכף החיים (פלאגי') סימן כ"ד אות מ"ג שכתב: ולפי סברת הגאון הרב מור וקציעה הוא דיש הפרש בין זית היוצא ממנו שמן לזית אחר.

ועיין בשו"ת שלמת חיים סי' תתס"ז שנשאל: במג"א סי' קע ס"ק י"ט: בעניין דברים המשכחים את האדם כגון זיתים וכו' אין זה אלא בע"ה אבל האוכלים בכונה כנודע מוסיפין לו זכירה כי הוא מתקן אותם, ושמעתי לכוין על זיתים כך וכו' מהו אם יש לסמוך ע"ז שלא להקפיד להרגיל את עצמו באכילת זיתים שאמרו ע"ז במס' הוריות יג כשם שהזית משכח לימוד של ע' שנה וכו', אם אין לו מצוי שמן זית. והשיב תמתי על שכ' השמו' הקדושים וכן לענ"ד לא יעשה ומכ"ש שלא ה' צריך לכתוב אח"כ החשבון ולענ"ד אינו דרך כבוד, ועכ"פ יזהר בדרך הזה מאד כי נכתבים בו שמיו' הקדושים לשמרו היטב. לעניין הדין אין ראוי להרגיל בזה במה שמפורש בש"ס ומכ"ש עניני שכחה אפשר יש בזה לתא דלאו השמר פן תשכח אבל יאכל אותם עם שמן זית ואז מה טוב לכוין. ועיין בספר הליכות שלמה להגרש"ז אוירבאך הלכות תפילה פ"ב הערה 103 שכתב: ואמר רבנו עוד, דכל אלו הדברים אין בהם יסור מדינא אלא משום זהירות, ולא אמרינן בענינים סגוליים חמירא סכנתא. (כן דעת הגרש"ק בטוט"ד מהדו"ג ח"ב סי' קצ"ח, וכן צידד בשו"ת תורת חסד חאה"ע סי' ה' אות ה', אולם כמה אחרונים לא ס"ל כן, ראה בספר שמירת הגוף והנפש, מבוא פרק ט'), ולכן יש לסמוך על הקולות שהזכירו הספרים כגון לענין הליכה בין ב' נשים שמות ע"י אחיות חפץ של מצווה או פאת הראש, (פסקי תשובה סי' ר"ו בשם ס' זכרון טוב), ובשעת הדחק בכל חפץ שהוא. וכן לענין בצל וביצה שהיו קלופים ועבר עליהם הלילה דאיתא בגמ' (נדה י"ז ע"א) דהאוכלן מתחייב בנפשו ודמו בראשו, שנהגו היתר ע"י שנותנים עליהם דבר מאכל או מעט קמח - עיין סמ"ק סי' קע"א וכו', וגם בדברים המפורשים מצונו שלא נהגו בזמנינו להקפיד, כגון מלפפון שאמרו בגמ' (ע"ז כט.) דדוקרתו כחרב ובזמנינו כו"ע אכלו להו. ומטעם זה לא נתקבל על לב רבנו מה שערערו על המנהג לאכול זיתים לאחר שטיבלום בשמן זית (משום דשמן מחזיר תלמודו כמ"ש בהוריות י"ג ע"א, ומתקן בכך אכילת הזית שמשכח תלמודו) משום דמאן יימר דשוין הן, וגם אולי בעיניו שיהיו במשקל שוה, דזה אינו, דכיון דדברים הללו סגוליים הן אין לדון בהם ע"פ השכל, ולכן הנח להן לישראל וכו', וכיון שפשט היתרן באופן זה, וכך נהגו בירושלים עיה"ק מאז ומעולם, אין לערער בדבר. ולאחד שהי' קשה לו שמן זית

לענין דבר שאכל או שתה ממנו עכבר חתול או כלב: באר היטב סי' ק"ע ס"ק י"ב: ולא יאכל ממקום שאכל עכבר וחתול, שקשה לשכחה. ובענין דברים המשכחים כגון זיתים וכיוצא בהם אין זה אלא בע"ה אבל האוכלים בכונה כנודע מוסיפין לו זכירה, אך צריך לזיזה מאוד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף. ובספר חופת אליהו רבה פ"ו סי' צ' כתב שגם אם נשך כלב אסור, ועיין בזבחי צדק שאין לנו אלא דברי הגמ'. ועיין בספר חסידים סימן תתר"ח וז"ל: אחד שאל מחכם אמר עכברים אכלו מלחמי אם אוכל לאכול מן הלחם, אמר ולמה לא תאכל, א"ל פן אשכח תלמודי, ואני נזהר מלאכול מכל מה שמשכח התלמוד ועתה אני רעב, א"ל החכם אינך חייב עד שישב ויסירם מלבו (ובהפירוש גרס: אף אם תשכח דבר מד"ת אינך חייב מיתה כדאיתא במשנה כל השוכח כו' עד שישב כו') ואני רואה שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי והיית יכול לעסוק וכל היום אתה בטל מדברי תורה והולך אתה עם עמי הארץ לשמוע דברים בטלים מוטב היה לך שלא היית נזהר מדברים המשכחים כדי שהיית שוכח דברים בטלים שאתה עוסק בהם, עכ"ל. ובהגהות המהרש"ם הוכיח מכאן דדבר זה לא שייך בעם הארץ (וכוונתו לכל הדברים שקשים לשכחה כמבואר מזה שמציין דברי המג"א בסימן ק"ע סק"א).

ולענין אם נאסר כל הפת או רק מקום הנשיכה, כתב בספר הזכרון להגר"ח קנייבסקי שליט"א אות ט' וז"ל: ובס' לקט יושר (שהוא הנהגות בעל תה"ד שכתב תלמידו) חלק י"ד עמוד ו', בשר שאכל ממנו חתול שקורין קץ לא רצה לאכול מאותו החתיכה, וכן ככר ופשטידא, וחתיכת בשר יבש שאכל ממנו עכבר אינו מאכיל לבניו אפי' ה' הככר גדול, אבל דגים הנקרשים (שקורין זול"ץ ביי"ש) אם אכל עכבר מחתיכה זו אפ"ה אכל מחתיכה אחרת עכ"ל. ובס' יוסף אומץ (להגר"ר יוצפא ז"ל בזמן השל"ה) כתב ומה שכשאכל עכבר וחתול ממנו שרגילין לחתוך מקום נשיכתו ולאכול השאר לא ידעתי אם הוא קבלה מקדמונים שזה פירוש מה שכתוב בגמ' או אם אין חותכין רק מכה נקיות ומאיסות ואינם רוצים לעשות תיקון ללימוד, לכן שומר תורתו ירחק מכל החתיכה שאכל העכבר או חתול ממנה עכ"ל (ומובא ג"כ בהגהות בסוף שמירת הנפש). ובתשו' דברי חיים ח"ב יו"ד סי' ס"ב נשאל ג"כ אם יכול להוריד מקום הנשיכה, והשיב שלשון הגמ' משמע שכל המאכל מביא לידי שכחה. ובהגהות על ס' שמירת הנפש סי' ש"מ הביא בשם איזה מחברים שדקדקו מלשון הגמ' "ממה" שעכבר אוכל ולא קאמר "מדבר" שעכבר אוכל משמע דרך המקום אסור והשאר מותר, וכן לשון הבה"ט ממקום שאכל עכבר, וכבר השיב ע"ז שם דבחופת אליהו רבה הגיטא פת שאכל ממנה עכבר, ובהגהות מקור החסד על ס"ח הביא ראי' מס"ח הנ"ל מדלא א"ל להסיר מקום אכילת העכבר ש"מ דלא מהני, וזה אינה ראיה דשמא לא ה' ניכר מקום האכילה שאכל בכמה מקומות, וגם י"ל דלפי דבריו השיב לו שבלא"ה יכול לאכלו, ולפי הלשון בחופת אליהו רבה פשוט דכל הפת אסורה, ונראה דהגמ' שינה הלשון כדי לכלול דלאו דוקא פת אלא בכל המאכלים הדין כן. ועיין בספר שמירת הגוף והנפש פרק ט"ז הערה ד' אחר שהביא דברי האוסרים כל הפת כתב: כתב הגאון מבוטשאטש במילי דחסידותא (צוואת ריה"ח סימן נ) דנראה שאין כל החתיכה בכלל רק מקום שבו אכל ממנו, וחתיכות נפרדות פשיטא דקיל, וכ"ש קמח, ולא שייך בכך צירוף כלי וקיל עכ"ל. גם בשו"ת מילי דאבות ח"ה יו"ד סימן ח' אות ג' כתב דרק מה שנשאר מאכילת פיו או ממה שנפל מפיו אבל כשאוכל מככר שנשך ממנו וקולף מקום נשיכתו ודאי אין בו משום שכחה, וזה מעשה בכל יום ומעולם לא שמענו שהעולם נזהר שלא לאכול עוד ממנו כלל. ומייתי' ראיה לדבריו מלשון הגמ' שאוכל ממה שאכל עכבר ולא כתב מדבר שאכל עכבר, משמע דדוקא מה שהיה בפיו וכו'. וכן משמע מלשון הבה"ט באו"ח סימן ק"ב סק"ב שכתב ולא יאכל ממקום שאכל עכבר וחתול, וכן הלשון בקיצור שו"ע סימן ל"ב סעיף ט'. גם בכפות תמרים בסוכה דף ל"ו ע"ב (בד"ה איתמר) מוכח דס"ל הכי. ובתו' יהושע אות צ"ו כתב דמנהג העולם לגרור רק מקום שאכלו כיון שאין האיסור מצד ארס רק מצד רור', והו"ד בשלחן חי סימן י"ב הערה ג'. וכן הורה למעשה בשו"ת משנה הלכות ח"ג סימן ס"א. וכתב בספר הזכרון שם: מיהו בשק מלא חטים ועכברים נשכו מקצתו פשוט דבהשאר אין שום חשש דומיא דחתיכות דגים שהתיר התה"ד, ונראה דה"ה שק מלא קמח אין על השאר חשש, ועי' מ"ב סי' תס"ו סק"ח וכן שמעתי בשם מרן החו"א זצ"ל.

ולענין שתיה כתב ביפה ללב ח"ג קו"א יו"ד סימן קט"ז אות א' דאפילו בזמנינו שכתב המחבר דא"צ לחוש לגילוי מפני דלא שכיח בינינו נחשים בכל זאת חייב לחוש מפני עכברים וחתולים שמא שתה מהם וקשה לשכחה כהוריות י"ג, ומה לי אוכל מה לי משקה, וחוף מזה דאיתא שם השותה מים משיוירי רחיצה, וק"ו ממה שששתה עכבר דאיכא נמי משום בל תשקצו, וראיתי באיזה ספר שמי ששתה מים ששתה ממנו חתול או איזה מיני בהמה חיה ועוף ענינו יזלו מים סרוחים תמיד ולא יוכל לראות רח"ל, עכ"ל. ועיין בספר הזכרון שם שכתב: ואם שתו מכלי מים או שאר משקין אפשר דאין לחוש דבגמ' לא נזכר רק שאכל, ואע"ג דבלשון תורה ובלשון בנ"א בנדרים שתי' בכלל אכילה מ"מ בלשון חכמים מצונו כמה פעמים שמפרטין אכילה לחוד ושתי' לחוד, עיי' פסחים ק"ט א' לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי, ושם ק"ב א' אוכלין ומשקין שתחת המטה, ושם ק"ד א' פחות ממיכלך וממשתך, ובגיטין ע' א' אכל מעומד ושתה מעומד כו' אכל ועמד שתה ועמד כו', ובכלה רבתי פ"י לא יכל אדם עד

הרב אליהו נכס נולד "אליבא דהלכתא" קריית ספר

ושאל כיצד ינהג כשרוצה לאכול זיתים, השיב רבנו דדי בטיפה אחת. (רשימות וכתבי תלמידים).

ועיין בספר הזכרון להגר"ח קנייבסקי שכתב. ובהגהות ריעב"ץ בהוריות וכן במור וקציעה שלו סוף סי' ק"ע (וכן בהגהות בס' שמירת הנפש סי' ש"ע) כתב דאין קפידא רק בזיתים חיים ולא בכבושים או מלוחים או מבושלים, והוכיחו זה מהא דר' יוחנן הנ"ל דברכות, ותמוה דדוקא ברגיל אמרו (ומהא דיבמות כבר תירצנו), ומצאתי במאירי בהוריות שם שכ' בהדיא דזיתים מלוחים קשים לשכחה, וכ"נ ברבינו בחיי הנ"ל דטבע זה הפרי משכח, וכ"נ עיקר דהא משמע בכמה מקומות שהיה דרכם לאכול זיתים כבושים כדתנן פ"ק דתרומות תורמים שמן על הזיתים ונכבשים משמע דסתם זיתים לאכילה הם זיתים הנכבשים דהא בעי לאשכוחי שם זיתים העומדים לאכילה עיין ר"ש שם, וכן משמע בספ"ב דתרומות תורמין זיתי שמן על זיתי כבש וכו' משמע שהיו או זיתי שמן או זיתי כבש, ואע"ג דאמרין בירושלמי פ"ו דברכות ה"א דזית דרכו לאכל בין חי בין כבוש ולכן לא נשתנית ברכתו ע"ש, מ"מ משמע דיותר היו רגילים בזיתי כבש וא"כ איך סתם כאן הרגיל בזיתים הו"ל לפרושי בזיתים חיים כיוון שעיקר האכילה היה בכבושין ומלוחין, לכן נראה לענ"ד שאין לחלק בזה. ובהגהה מח"א בסוף ספר שמירת הנפש הביא שיש אנשים שרגילים לאכול זיתים ביחד עם שמן זית ואומרים דהא אמרינן דזית משכח תלמוד של ע' שנה ושמן זית משיב תלמוד של ע' שנה א"כ יצא זה בזה ואינו מזיק, ואינו נראה לענ"ד דפשיטא דאין כל האדם שווין ומי שמוחו וזכרונו וכשרונו חזקין בודאי הדברים הטובים לזכרון יועילוהו הרבה והדברים המזיקים לא זיקוהו כל כך, ולהיפך מי שכוחו וזכרונו חלשים הדברים המזיקין זיקוהו הרבה והמועילים לא יועילוהו רק קצת לפי ערך זכרונו וא"כ אפשר שהזיתים זיקין הרבה יותר ממה שהשמן יועיל.

ועיין שם עוד שכתב: והנה דבר ברור דדוקא ברגיל יש קפידא משא"כ באוכל לפרקים וכלשון הגמ' הרגיל בזיתים, ומה"ט מצונו בגמ' בברכות ל"ח ב' א"ר חייא בר אבא אני ראייתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח, וביבמות ט"ו ב' א"ר א"א בר"צ כשהייתי למד תורה אצל ר' יוחנן החורני ראייתי שהי' אוכל פת חריבה במלח בשני בצורת באתי והודעתי את אבא א"ל הולך לו זיתים כו', ובירושלמי רפ"ו דברכות ר' יוחנן נסב זיתא ובוירך לפניו ולאחריו, ושם ה"ד רבן גמליאל זוגא סלק גבי אילין דבית ר' ינאי חמתהון נסבין זיתא ומברכין לפניו ולאחריו א"ל כו', וכן בהרבה מקומות מבואר שהיו אוכלין זיתים, ופשוט דאין לחוש אלא ברגיל, אך בהדיא דיבמות משמע קצת דהביא לו לאכלם בקביעות, ואפשר משום שהי' שני בצורת לא הקפיד, א"נ כמש"כ המג"א בשם האריז"ל, עכ"פ אין לנו יותר ממה שאמרו חכמים דדוקא ברגיל. ושיעור רגיל אפשר ללמוד מהא דברכות מ' א' הרגיל בעדשים אחת לשלשים יום כו' הרגיל בחרדל אחת לשלשים יום כו' משמע דאחת לשלשים יום אחתי מקרי רגיל לענין אכילה אבל יותר מל' יום לא מצונו דמקרי רגיל. ועיין בספר שאלת רב (עמ' צ') שכתב: אפשר לאכול זיתים ביום השלשים ואחד מאז שאכל זיתים בפעם הקודמת, ויאכל אז רק פעם אחת, ובפעם הזו הוא יכול לאכול כמה זיתים שהוא רוצה, וכשאוכל פחות מכזית זיתים אולי לא לא נחשב לאכילה שיצטרך לחכות שלשים יום כדי שיוכל לאכול שוב.

בעניין אוכל פת שלא נאפה כל צורכו: בהוריות דף י"ג ע"ב איתא עשרה דברים קשים ללימוד כו' והאוכל פת שלא בישל כל צרכו. ומובא בערוך השלחן סימן ב' סעיף ו'. ובספר לקוטי מהרי"ח (סדר תפלת רנב"ה) כתב דאולי הטעם עפמ"ש ביערות דבש דף ע"ג דצריך לברך המוציא מהיכן דקדים בישלא משום דקודם חטא אדה"ר לא היה צריך שום אוכל אפיה ובישול ורק אחר החטא נמשך הארס של נחש על רוב מאכלים ואינן ראויין לאכלם עד אחר הגישם לאש, וכח אש מגרש הארס, וא"כ זה דקדים בישלא קדים לגרש הארס שבו כח דסטרא דמסאבא לכך ראוי לברכה ע"ש, וא"כ לפ"ז זה שלא בישל כל צרכו עדיין יש בו כח הארס הסטרא דמסאבא, ולכן קשה ללימוד.

בעניין אוכל בשר מכלי שבוחשין בו בקדירה: בהוריות י"ג ע"ב איתא עשרה דברים קשים ללימוד כו' והאוכל בשר מזוהמא ליסטרו, ופרש"י דליסטרו הוא אותו כלי שבוחשין בו את הקדירה. ובאחרות חיים (הלכות תלמוד תורה, אות כ"ה) מביא בשם הערוך שהוא כלי של מתכת ראשו אחד מזלג והאחר כף, במזלג מעלין בשר מהיורה ובכף מעלין את המרק (ע"ש עוד כמה פירושים). ומצאתי בספר ראשית חכמה (פרק דרך ארץ, שער ג') שפירש ליסטרו כשיחתך כשהוא מבושל הרבה וידיבק לצד הקדרה. ועיין בספר היזכרון אות נ"ו שכתב: האוכל בשר מזוהמא ליסטרו. שם, פירש"י אותו כלי שבוחשין בו את הקדרה, ולכאו' נראה דדוקא בבשר יש קפידא, ויש להסתפק אם הכונה שלא לאכול בשר הנדבק בזוהמא ליסטרו או שלא להשתמש בזה כמו כלי לאכול בשר. ומדברי הראשית חכמה הנ"ל משמע לכאורה דהקפידא על אכילת בשר שנדבק בכלי זה. ובלקוטי מהרי"ח (סדר תפלת רנב"ה) כתב ונראה דה"ה שאר דברים ולא דוקא בשר.

בענין אכילת אגוזים: בכף החיים (פלאגי') סימן כ"ד אות מ"ג כתב טוב וישר שלא ירגיל באגוזים דקשה לשכחה כמ"ש בספר קרבן מנחה. וכן בספרו נפש חיים מערכת האלף אות י"ט מביא בשם הילקוט שהאוכל אגוז שורה עליו שר של שכחה. וראה עוד בספר חסידים תתשנ"ג שמזיקין שריונים על ענף אילן אגוזים. ובמקור חסד שם ציין למש"כ בזוהר בראשית (י"ט, ב') קליפא דאגוזא, ועוד איתא שם (מ"ד, ב') כאגוזא דמתחברין לד' סטרוין, עע"ש.

בעניין אכילת לב בהמה חיה ועוף: במסכת הוריות דף י"ג ע"ב ת"ר חמשה דברים משכחים את הלימוד (נ"א: תלמוד) כו' והאוכל לב של בהמה. והנה בגמ' הנ"ל אינו מוזכר רק לב בהמה, אמנם הש"ך ביו"ד סימן ע"ב סק"ב מביא מתשב"ץ קטן סימן תקנ"ח (בש"ך יש ט"ס) שרבו המהר"ם מروتנברג ז"ל לא היה אוכל לב עוף, אע"ג דבספר אינו מזכיר כ"א לב בהמה דקשה לשכחה מ"מ מונע עצמו ג"כ מלב עוף, והש"ך מסיים וכן ראיתי נזהרין בזה. והפמ"ג שם בשפ"ד כתב וכן נוהגין. וראה בשו"ע האריז"ל בהלכות דברים השייכים לסעודה הלכה ט' דצריך מאד לשמור שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף מפני שרוח בהמה שורה בהם, ואם האדם אוכל אותו מתדבק בו אותו הרוח הבהמה וגורם לו טפשות ושכחה ולפעמים יתגלגל איזה רוח באותו הבהמה או חיה ועוף וידבק בו כי משכן הרוח הוא בלב עכ"ל. ובשער המצות סוף פרשת וילך כתב דיש שם תכלית שורש התקשרות נפש הבהמית ואם יאכלהו האדם מתקשרת בו נפש הבהמית ההוא לגמרי והיצר הרע מתקשר בו (והו"ד בכף החיים יורה דעה סימן ע"ב אות ו'), וע"ע במשנת חסידים מס' מוצאי שבת פ"ז משנה א', ובנגיד ומצוה דף י"ח ע"ב. ולכן כתב המג"א סימן ק"ע סקי"ט בשם הכתבים דצריך לזיהר מאד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף, והו"ד במשנה ברורה שם סקמ"ה. ובבאה"ט הביא מבה"י דלב עוף זורקין ולב בהמה חותכין, ובדרכ"ת סק"ה העיר שכבר כתב כן הלבוש בפירושו אבן יקרה על הרקאנטי בפ' לך לך, דברקאנטי איתא שחותכין ערלת הלב ועו"ז פירש הלבוש וז"ל דלב בהמה כשרוצים לאכלו חותכים חידודו עכ"ל, ומדייק מזה הדרכ"ת דלב בהמה אוכלים ולב עוף אין אוכלין כלל דאם גם לב עוף אוכלים בודאי גם לב עוף היו צריכים לחתוך ערלתו ע"פ הרקאנטי, ומשמע דלב בהמה נזהרין לאכול רק ע"י חיתוך ולב העוף אין אוכלין כלל, אמנם במדינתנו לא שמעתי שיהיו חולקין בין לב בהמה או עוף כלל, ואותן האוכלין אוכלין בין של בהמה ובין של עוף ואותן שנזהרים שלא לאכלו אין אוכלין שום לב, עכת"ד.

בעניין אכילת כבד ומוח: בספר זכירה (ענין נטילת ידים וענין שכחה) כתב והאוכל לב מבהמה או עוף או חיה וסימנך מל"ך מוח לב וכבד, והם קשים גם לאשה מעוברת ומינקת כ"כ בספר חסידים עכ"ל. ובכף החיים סימן קנ"ז אות כ"ח כתב דלפמש"כ האריז"ל בע"ח שער כ' פ"ה ושער מ' פ"ב דעיקר גילוי הנר"ן הם במוח לב כבד ושם מושבם, נראה דגם במוח וכבד יש ליזהר מלאוכלם כי גם הם משכחים ואפשר ג"כ מזיקין וסימנך מל"ך מוח לב כבד. וכע"ז כתב בס' סגולות ישראל (בהשמטות, מכתב ב', דף קי"ט ע"ב אות ז') בשם בית יששכר. ומצאתי באוצר י"ד החיים אות קנ"ו שמקשה ע"ז מהמדרש איכה עה"כ ויגרס בחצץ שיניו כו' דהובא לפניו שמונים מיני מוחין של עוף, ואפשר דדוקא של בהמה קשה לשכחה ולא של עוף. ובשו"ת אפרקסתא דעניא סימן קנ"ד (בהערה) שכתב דהקפידא רק במוח של בהמה ולא של עוף. ועמש"כ בספר מסאך כל המחנות סימן ב' סקי"ב בשם סידור עולת תמיד (נשמט כל חי) דאין נזהרין בזה. ובאמת מוכח מהפמ"ג סימן ק"י שפ"ד סקי"ג דאין קפידא בכבד, וז"ל מ"ש לב וכבד וכל בני מעיים כו' ומ"מ לב קשה לשכחה ודאי אין ראוי להתכבד עכ"ל, משמע דכבד אינו קשה לשכחה. ובשו"ת משנה הלכות ח"ג סימן ס"ב כתב על קפידא זו דהדבר צ"ע דמעולם לא ראינו נזהרים בזה ואדרבא תלמידי בעש"ט הקדוש ז"ל נוהגים דוקא לאכול כבד בש"ק עע"ש.

בעניין אכילה מכלים שבורים: כתב הכף החיים סימן ב' אות ג' האוכל בכלים שבורים יהיה לו שכחה, והטעם משום שהם רומזים אל בחינת הקליפה, והשכחה היא מהם. ועיין בספר שערי דן ובשו"ת שי"ח הלכה (גליון זה) שהשיב הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאין מקור מוסמך ונאמן לחשש זה, וע"כ לא הביאו בספרו שי"ח השדה.

בעניין אכילת קצה הפת: בשו"ת מנחת יצחק נשאל: שמעתי אומרים שאין לאכול מקצה האחרון של פת לחם, שזהו קשה לשכחה, האם יש מקור לזה בש"ס או שאר ספרים. והשיב: הנני לא ידעתי מקור לזה, אבל גם אני נוהג כן מעולם, ומטעם דאיתא בירושלמי (תרומות פ"ח ה"ג), צריכין למיחש למאי בדרייתא חוששין, ועי' ספר חסידים (סי' רס"א) שכתב, לפי שכל דבר שתופסין אותו בחזקת סכנה וכו', ובתשו' הרשב"א (סי' ט') כתב, שכל דבר שיש קבלה ביד זקנים וזקנות, לא

נסתר קבלתם, רק אחר הקיום שאינו באפשרו, ועי' בתשו' השיב משה (חיו"ד סי' ק"ג), וכנראה דלירושלמי הנ"ל כוון הש"ג (פ"ב דע"ז), וא"כ יש לומר הה"ד בנוגע לחשש שכחה, ועי' בפ"ת שם, וצ"ע עוד בכ"ז.

ועיין בספר משנה הלכות מהדורא תנינא סי' קמ"ח שכתב: בדבר שאלתו מה שנהג עלמא שלא לאכול קצוות החלה (וכן קצוות שאר פת וחלה לאו דוקא) מה טעם יש לזה. והנה מורגל בפי העולם שהאוכל כל הקצה קשה לשכחה ולפענ"ד אמרתי עוד דמחזי כרעבתנותא שלא משייר כלום, עוד י"ל לפ"מ דקי"ל בא"ח (סי' ק"פ ס"ב) דכל מי שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם ולכן נהג עלמא לשייר מהסוף של הלחם ומינה נשתרבב המנהג שאין לאכול הקצה וממילא ישייר קצת מן הפת. ומה שרגילים לומר דקשה לשכחה, אולי י"ל דהרי רש"י פי' דצריך לשייר כדי שיהא מזומן לעני שאם יבא וכ"כ הלבוש ובא"ר הוסיף שהוא כעין מה שאמרו המאריך בשלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו דלמא אתא עניא ויהיב לו וא"כ האוכל ולא שייר כלום הרי שכח מהעני שיוכל לבא ולא הניח לו וא"כ הוא מדה כנגד מדה שהאוכל הקצה ושכח מהעני קשה לשכחה שהוא העונש על ששכח מהעני.

ועיין בספר טעמי המנהגים אות קע"ו שכתב: טעם דיש לברך על היכא דקדים בשולא דפת המוציא, כי בזה נאחזים החיצוני' היותו מוקדם ולכך צריכים לברך עליו ולקדשו בברכ' ולבטל ממנו כחו דיצה"ר (ייע"ד ח"ש). ובהערה שם כתב: כי כל ראשית סט"א שולטת בו כי קליפה קדמה לפרי ובראשית היה תהו ובהו, וכן קין הוא ראשית, ולכך ביכורי ראשית תביא בית ד' כי לולא זאת שולטים חיצונים בו, עד שאמרו כי לכך נאמר במרגלים והימים ימי ביכורי ענבים להורות כי בבכורים שולט יצה"ר, כי בכל המוקדם, לחיצונים אחיזה, ומרגלים אכלו מהם ובאו לכלל חטא. ולכך צותה תורה קדש לי כל בכור להוציאן במצוה זאת מעול יצה"ר, ע"ש. ונראה דעל כן נוהגין דהפת שיש לו קצה אחד או שני קצוות, חותכין מעט מהקצוות כדי לבטל כחם, ורמז לזה, כל ערל לא יאכל בו. ועיין בפסקי תשובות סי' קס"ז הערה 29 שכתב: ומש"כ בטעמי המנהגים אות קע"ו בשם יערות דבש דבמקום שקדים בישוליה בתחילה נאחזים החיצונים ביותר, ובהו מנסה לישב ולמצוא טעם בדבר, במח"כ לא דק בדברי היערות דבש, דאדרבה כותב להפך (בדרוש י"א ד"ה ולכן) דהטעם שאמרו חז"ל לבצוע ולברך בצד הפת דקדים בישוליה, משום שהאש מגרשת כח הסט"א (דלפני החטא אדה"ר ל"ה שום אוכל צריך אפיה ובישול, וכאז דלעת"ל דעתידה הארץ להוציא גלוסקאות והנחש יסודו מעפר היורד מטה הפך גמור לאש העולה מעלה הכניס רוח הטומאה, ולכן מאכלים חיים כולם יש בהם איזה מקצת של נזק (כמ"ש ברמב"ם הל' מדע) ויש מאכלים שנכנס בהם ארס הנחש ביותר עד שכלל אין ראויים לאכילה ללא בישול או אפיה, ועי' האש דהבישול והאפיה מגרשים כוח הסט"א) וכיון שתחילת שלילת האש הוא בצידי הפת במקום שנאפה יפה "ומיחר לצאת חפשי מן הארס אשר שכב עליו, א"כ ראוי לברכה, כי תיכף בהגרש הארס סטרא דמסאבא חל עליו יותר מהר סטרא דקדושה, וזה חל עליו יותר מהר סטרא דקדושה לכן זה ראוי לברכה" כתו"ד היערות דבש. ועיין בספר שמירת הגוף והנפש סי' ל"א הערה ה' שכתב: ובס' מנהגי חתם סופר פ"ה הערה י' כתב: היה מקפיד לקלוף מעט גם מהפרוסה הגדולה במקום שנגעה בפרוסת המוציא כדי שלא יאכלנה זולתי ישראל, כן נהג הכתב סופר ז"ל וכ"כ מחצית השקל קס"ז סקמ"ב, עכ"ל. ובאמת דבר זה איתא גם בספר חסידים אות תפ"ח, ולא היה נותן לנכרי לשנות מכלי שרגיל לברך עליו, ולחם שבירך עליו המוציא לא נתן ממנו לעבד ומן המוציא היה משאיר מעט ואוכלו אחר הסעודה וכו'. אך לא זכיתי להבין, דאם חוששין לזה שלא יאכל גוי, למה לא יאכל את הקצה? ועדיין צ"ע כל העניין הזה. ועיין עוד בשו"ת שי"ח הלכה להגר"ח קנייבסקי שליט"א (גליון זה) שכתב שאין לו מקור.

בעניין שתית מים: בספר וימהר אברהם (למהר"א פאלאג'י), מערכת מים אות רפ"ח, מביא ממגיד מישרים (בראשית) שלא ישתה הרבה מים כי משיבע היצה"ר. עוד כתב דבלא"ה הרי זה קשה לשכחה, והו"ד בספר סגולות ישראל מערכת מ' אות כ"ו. ולא נתברר מה נקרא

הרבה, וגם לא נודע מקורו. (וראה עוד כף החיים סימן קנ"ז אות ט"ו). ובספר מנהג ישראל תורה סי' ק"ע אות ג' כתב: והנה כמה צדיקים היו נמנעים לגמרי מלשתות מים, ועיין בתפארת שלמה בפ' בראשית דכל המדות רעות נצמחות מארבע יסודות ויסוד המים ממנו נצמח התאוות והתענוגים.

בעניין השותה מים של שיורי רחיצה: איתא בהוריות דף י"ג ע"ב ת"ר חמשה דברים משכחים את הלימוד כו' והשותה מים של שיורי רחיצה. ובספר חידושים וביאורים הוכיח דכוונת הגמ' במים שנתרחץ בהם, ולא מה שנשאר בכלי שנטל ממנו. וכן משמע ממה דאיתא בחופת אליהו רבה שער ו' השותה מים הנותרים מן הרחיצה. אולם בארחות חיים (הלכות תלמוד תורה, אות כ"ה) איתא השותה מים שבשיורי רחיצה כו' או השותה ממים הנותרים מן הרחיצה, ומשמע דשני דברים נפרדים הם, וצ"ע. וכתב היעב"ץ בהגהותיו להוריות דנראה דהיינו של כל הגוף וגם של הרגלים אבל של נטילה ידיים מיבעיא לי. ובספר זכרון (בהוספות ותיקונים להוצאה שלישית, אות י"ב) מביא דבתשובות הגאונים (שערי תשובה) סי' רע"ו מבואר בהדיא דשירי מים של נט"י קשה לשכחה.

בספר זכרון ח"ב אות י"ב מביא בשם דודו מרן החזון איש שאם שפך מהן מעט אחר הרחיצה אין לחוש. וכ"כ בספר שלחן חי בסימן ע"ג, אך הוא מסיים דהמחמיר שלא לשתות כלל תע"ב. ועע"ש בספר זכרון שמסתפק האם מהני כשנתבטלו ברוב. עוד כתב שאפשר לומר דבמקוה שיש בו ארבעים סאה אין חשש, תדע דכל הנהרות רוחצין בהן ושותין מהן. וראה שם להלן באות י"ג שהעיר דאפשר שלשון הנותרים (שירי) משמע שרחץ ברובן ונשאר מיעוטן (כעין מה דאיתא ברות רבה עה"כ ותשאר היא ובמפרשים שם).

בעניין שתיה מאמת המים העוברת בביה"ק: איתא בהוריות דף י"ג ע"ב עשרה דברים קשים ללימוד כו' והשותה מאמת המים העוברת בבית הקברות. ובספר טהרת הקודש (ח"ב פ"ט) גרס שעוברת בין הקברות. ולדבריו אולי אין קפידא בשעוברת בבית הקברות בצד הקברות. ובספר הזכרון לגר"ח קנייבסקי שליט"א הסתפק בקברי עכו"ם, ועיין בספר שמירת הגוף והנפש סי' נ' בהערה ב' שכתב: עוד יש לעיין בזה האם הקפידא דוקא באמת המים או בכל מים שעוברת בבית הקברות. ואת"ל דה"ה בכל מים שעוברת בבית הקברות, האם זה נאמר רק במים מגולים או אולי אין לשתות גם מים שעוברת דרך צינור. והגרש"ז אויערבך שליט"א אמר לי דאין להקפיד בזה יותר ממה שאיתא בגמ' אמת מים דהיינו מים מגולים וא"צ להקפיד על מים שעוברת דרך צינור.

בעניין אכילת פת שעורים: כתב מרן החתם סופר זצ"ל בתורת משה (בהפטרה תזריע) דפת שעורים משכח הלימוד. גם בחידושו למסכת שבת דף ק"מ כתב דפת שעורים משכח הלימוד ואין להאכילו לבני תורה. וכן במהר"ם שיק על התרי"ג מצות (מצוה י') כתב בשם רבו החתם סופר שאין לעשות מצות מקמח שעורין שקשין לשכחה ובמצות כתיב למען תזכור. וצ"ע מנ"ל דקשין לשכחה. ומצאתי בהרמב"ם פ"ד הלכות דעות ה"ט יש מאכלות שהן רעים כו' ולחם שעורים ולחם מצות והכרוב והחציר והבצלים והשומים וכו', ואולי הבין החתם סופר ממה שכתב הרמב"ם לחם שעורים עם חציר ובצלים ושומים דהוא מפני שקשה לשכחה עפמש"כ הילקוט ראובני (בהעלותך) בשם הפסיקתא דטעמו במן כל מיני מאכל חוץ מטעם קשואים אבטיחים חציר בצלים ושומים מפני שהם קשין לתלמוד, ודוחק הוא. עכ"פ דברי החתם סופר סותרים מש"כ המהרש"א (בהוריות דף י"ג ע"ב בד"ה כך) דהא דחשיב בתורה בשבעת המינים הפירות עצמן ורק בזית נקט היוצא ממנו דכתיב זית שמן משום דזהית גופיה אין בו שבח ארץ ישראל כיון שהוא משכח התלמוד אבל שמן היוצא ממנו הוא משיב התלמוד ולכן הוא משבח ארץ ישראל עע"ש. ולפמש"כ החתם סופר יוצא שגם השעורים שהוא משבעת המינים גורם לשכחה. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דגם להחתם סופר אין השעורים קשה לשכחה מטבע אלא דכיון דשכיחי בה עכברים ממילא קשה לשכחה מטעם גמ' דידן בהוריות. (א"ה רוב מדור זה נלקח מהספר הנפלא שמירת הגוף והנפש של הרב לרנר שליט"א)

הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א

מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה,

הקריה החרדית בית שמש

רק דברי הרשב"א מ"ב ע"א דשם רק רמז לזה, ודע דמדברי הרשב"א משמע דגם בזמנינו שייך לאחר המזון אם השיח אחר המזון זמן הרבה ומחמת השיחה צריך לשתות א"כ הוי לשתות ולא לשרות עי"ש, אולם מדברי התוס' משמע כד"ה דהוא תלוי בסילוק השולחן {עי' לק' סי' קע"ז ס"ב בה"ל ד"ה שאין}.

סי' קע"ד סעי' ו' ביאווה"ל ד"ה וכן, וכן דעת התוספות פסחים [ק"א ע"ב] סוד"ה ידי יין ע"ש וכו'.
נב. דעת תוס' היא רק היכא שאין בדעתו לשתות יין בתוך הסעודה, ולדעת הרמב"ן והר"ן אפי' דעתו לשתות בתוך הסעודה מ"מ אחר הסעודה קודם בהמ"ז חייב לברך ברכה מעין ג' עי"ש, והנה לדעת הרמב"ן והר"ן [בערבי פסחים] אפי' יתכוין בבהמ"ז לפוטרו אינו יוצא בדיעבד, וכמש"כ בביאווה"ל סי' ר"ח סי"ז ד"ה אבל, אלא דלא קיי"ל כוותיהו בזה, והכא הדיון משום דהיין גורר תאות המאכל, ובזה רוב הראשונים חולקים על

הרא"ש כמש"כ בביאווה"ל לקמן ד"ה ואפי'.

סי' קע"ה משנ"ב ס"ק ד', וד' הל"ח דכשהם בביתו וכו' וא"צ לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל.
נב. צ"ע דהא אם בדיעבד בירך על יין הגרוע שוב מברך הטוב והמטיב אפי' היו שניהם לפניו על השלחן, כמש"כ בס"ק ה' וכמבואר בשו"ע ס"ג ועי' ס"ק י"ד, וכל הנידון הכא אם צריך לכתחילה לברך על היין הטוב או שמותר לו לברך על היין הגרוע, א"כ איזה ספק ברכות הוא, ועי' שעה"צ ו' דמשמע מיניה דלהל"ח גם ספק ברכות אין מברך הטוב והמטיב וצ"ע, ואולי דמייירי דבירך בסתמא דאז כשהיה לפניו מקרי דבירך על היין הטוב, ודעת הל"ח אפי' אם הם בביתו לא על השולחן, והא דשו"ע ס"ג היינו שנתכוין להדיא לברך על יין הגרוע, בזה בדיעבד חוזר ואומר הטוב והמטיב על היין הטוב.

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

עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של חזן ה"בן איש חי"

מכירת דברי מאכל לאדם שאינו מברך והצבת מכשיר לממכר משקאות ברשות הרבים

שאלה. אדם שיש לו חנות למכירת דברי מאכל, ויש בין לקוחותיו אנשים שאינם שומרים תורה ומצוות ואוכלים בלא ברכה תחילה וסוף. האם מותר למכור להם דברי מאכל ומשקה, שהרי נמצא מכשילם בביטול ברכה ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול וכמבואר בשו"ע סימן קס"ט ס"א וב' או שמא יש למצוא צד היתר בדבר, שפרנסתו תלויה בכך, וגם יש בזה משום איבה כשימכור רק לשומרי תורה ומצוות. וכחאי גוונא יש להסתפק במה שמצוי כיום שמעמידים ברשות הרבים מכשירים אוטומטיים למכירת משקאות, האם מותר להעמיד מכשיר כזה במקום שמצויים בו אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות.

לפני עור כשיכול לקנות מחנות אחרת

תשובה. השו"ע סימן קס"ט ס"א וס"ב כתב, ואסור ליתן פרוסת פת אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו. לא יתן לאכול אלא למי שידוע בו שיברך. ומבואר שאסור ליתן דבר מאכל למי שאינו נוטל ידיו או אינו מברך. ולפי זה גם אסור למכור דברי מאכל לאדם שאינו מברך. אלא דיעויין בגמ' ע"ז דף ו' דאיתא, אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל, ולפני עור לא תתן מכשול. ומוקמינן בגמ' דקאי בתרי עברי נהרא, אבל בחד עיברא דנהרא ליכא משום לפני עור ע"ש. ומבואר דכל איסור לפני עור שייך רק היכא דהוו בתרי עברי דנהרא החוטא והאיסור, דאין באפשרות החוטא לחטוא לולי עזרת המכשיל. ולפי זה היכא דהנכשל יכול לקנות את האיסור אצל אדם אחר, ליכא משום לפני עור. וכן מבואר במאירי בע"ז דף ו', ובמרדכי רפ"ק דע"ז, וברמ"א יור"ד סימן קנ"א ס"א.

אולם בשו"ת חות יאיר סימן קפ"ה הקשה, דבגמ' ע"ז ד"ו איבעיא להו אהא דתנן התם ג' ימים לפני אידיהן אסור לשאת ולתת עם העכו"ם. טעמא מאי, משום הרווחא דאית ליה לעכו"ם במה שקנה ואזיל ומודה לעכו"ם ועבר ישראל על לא ישמע על פיך שלא יהיה נזכר לשבח שם עכו"ם ע"י ישראל. או טעמא משום לפנ עור, דמוכר לעכו"ם דבר שמקריב הגוי לעכו"מ. ואמרו דנפ"מ אי יש לעכו"ם בהמה להקריב דאי משום הרווחא איכא, ואי משום לפני עור ליכא איסור דהא בלא"ה יש לו בהמה להקריב יע"ש. ולכאורה מהא דאמרו דהיכא דיש לגוי בהמה אחרת להקריב ליכא משום לפני עור, ולא אמרו היכא דיכול לקנות בהמה אחרת, מוכח דביכול לקנות לא חשיב חד עברא דנהרא. וכן הקשה בשו"ת כתב סופר יור"ד סימן פ"ג.

ואשר יראה בזה, בהקדם מה שהקשו האחרונים על הא דאמרינן בגמ' בע"ז ד"ו דנפ"מ בין טעמא דהרווחא לטעמא דלפני עור, היכא דאית ליה בהמה לגוי דליכא משום לפני עור, והרי גם בחד עברא דנהרא איכא איסור מדרבנן משום מסייע, וא"כ אין שום נפ"מ בין הטעמים, דבכל גוונא אסור למכור מדרבנן דגם הרווח אינו אלא מדרבנן. ועיין בטורי אבן חגיגה באבני מילואים דף י"ג שכתב דמוכח מכאן דאין איסור מסייע. ועיין במ"א סימן שמ"ז סק"ד מש"כ ליישב.

ונראה דאיסור מסייע הוא רק היכא דע"י מעשיו הוא עוזר ומיקל על העברין את עשיית העבירה. אולם בגוונא דע"י מעשיו אין שום הקלה לעברין בעשיית העבירה, ליכא משום מסייע. ולכן בנ"ד דיש כבר לעכו"ם בהמה להקריב ועל ידי שימכרו לו עוד בהמה לא יקלו עליו ולא יעזרו לו במאומה בהקרכת בהמה אחת לע"ז, ליכא איסור כלל לא משום לפני עור ולא משום מסייע.

והשתא דאיתנא להכי, יש לומר דכל היכא דיכול לקנות מאחר ליכא משום לפני עור מדאורייתא דחשיב כחד עברא דנהרא. והא דאמרו בגמ' נפ"מ היכא דאית ליה לדידה ולא אמרו היכא דיכול לקנות, היינו משום דביכול לקנות איכא איסור דרבנן משום מסייע, ואז אין שום נפ"מ בין טעמא דהרווחא ובין טעמא דלפ"ע. אבל היכא דאית ליה לדידה, אזי לטעמא דלפ"ע אין שום איסור למכור לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

אולם יעויין בבן איש חי שנה שניה פרשת ואתחנן סעיף א' ב' שכתב, דבהלואה ברבית הלווה והמלוה עוברים בלפני עור לא תתן מכשול. ואע"פ שאם לא ילוה המלוה הזה ללוה זה, ילך הללוה וילווה מישראל אחר, אפ"ה עובר המלוה בלפני עור. והלוה ג"כ עובר אע"פ דאם לא היה לוה הוא מזה הישראל, היה לוה ממנו ישראל אחר ע"ש. ומבואר מזה דכל שיכול להשיג לקנות רק מישראל אחר, משום זה אין נפטר הישראל הראשון מאיסור לפני עור והוי כתרי עברי דנהרא. והוא כסברת המשנה למלך בפ"ד מה' מלוה ולוה ה"ב, ודלא כשו"ת פני משה ח"ב סימן ק"ה. ולפי זה במקומינו שאין מצוי לקנות מעכו"ם ורק מישראל אחר, אין זה נחשב כתרי עיברא דנהרא. ואף שע"י טורח מצוי לקנות מעכו"ם, מכל מקום כיון דידעינן שלא יטרח לקנות מעכו"ם אלא יקנה מישראל אחר, אין להתיר לדעת המל"מ וכמש"כ בשו"ת כתב סופר יור"ד סימן פ"ג. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ע"ט סק"ד מה שדן להתיר היכא דהישראל האחר אינו יודע כלל מאיסור לפני עור.

לפני עור בגורם להרבות באיסורין

ומצאתי בעזה"י פתח להיתר, דהנה בספר רב ברכות מערכת ל' אות ג' נשאל, בחולה שאין בו סכנה שרוצה לילך בשבת אצל רופא ישראל מומר, וזה הרופא ודאי שיכתוב לו סממנים. והשיב, דהנה בגמ' ב"מ ד"ה ע"ב איתא, אמר רב יהודה סתם רועה פסול לעדות שמרעה בהמותיו בשדות אחרים. ואוקימנא ברועה בהמות ידידה אבל דעלמא לא. דאי לא יתנא הכי, אנו חיותא לרועה היכי מסרינן והא כתיב לפני עור לא תתן מכשול, אלא חזקה אין אדם חוטא ולא לו ע"כ.

והשטמ"ק כתב בשם הריטב"א ז"ל, הא עברין משום ולפ"ע לא תתן מכשול, פירוש דאע"ג דהיכא דאית ליה בהמות מדידיה דבלאו דידן מצי עביד איסורא לית ביה משום ולפ"ע כדאיתא בפ"ק דע"ז. מ"מ אין לנו לגרום איסורא דמסייע ידי עוברי עבירה איכא, והכא נקטינן קרא לרווחא דמילתא וכי יע"ש. ומבואר דכל היכא דבלא"ה עביד איסורא, אף שהוא גורם להרבות באיסור ליכא משום לפני עור. והשתא נמי איכא למימר, דאם זה החולה בא לבית הרופא ורואה שזה הרופא הוא כותב פתקאות בעבור אחרים, השתא אם יכנס אצלו כדי שיבדקנו וזה הרופא יכתוב פיתקא בעבורו, הנה זה מרבה באיסור וליכא בזה לאו דלפני עור וכמש"כ הריטב"א ע"ש. ומזה יש ללמוד לנידון דידן, דאין במכירת דברי המאכל אלא רק משום מרבה באיסורים, דודאי יש לו בביתו דברי מאכל, וליכא בזה משום לפני עור.

אולם דברי הריטב"א צ"ב טובא, דזכי משום שיש לו בהמות ידידיה ויכול לעשות מעט איסור, אין לפני עור במה שמזמנינים לו אפשרות לעשות יותר איסור, הא כל בהמה ההיא נוספת שנותנים לו לרעות זוהי הכשלה נוספת. ודמי לנזיר שיש לפניו כוס יין אחת, והמציאו לו עוד כוס יין כדי שיעבור עוד איסור, דודאי עובר המושיט משום לפני עור לא תתן מכשול.

והגאון רבי שלמה קלוגר ז"ל בשו"ת טוב טעם ודעת מה"ג ח"ב סימן ל"ב כתב לבאר, דאטו שכיה הוא לרעות בשדות אחרות, הרי הבעלים שומרים או יודע להם זה ויצטרך לשלם, אין שכיה זה רק ע"ד המיעוט. וא"כ כשרועה הבהמות שלו, אינו עשוי לרעות גם אחרים, דהרי לא יהיה נשאר לבהמות שלו. ואם לא יחוש לכך, עכ"פ הרי במקום הזה שירעה של אחרים, אם לא היה רועים האחרים היה רועה את שלו, וסוף סוף היה גוזל לכך מותר ע"ש. ומבואר מדבריו, דלכו"ע אסור לגרום לחבירו להרבות באיסור, ושאיני ההיא דרועה שאינו מרבה באיסור גזל כיון דבלא"ה בהמותיו של הרועה היו אוכלים הכל. ולפי זה בנידון הרב ברכות ובנידונינו אין להתיר היכא שגורם להרבות באיסור.

אך דבריו צריכים ביאור, דיעויין בריטב"א ע"ז ד"ו ע"ב שכתב וז"ל, והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששים לתקלה, כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום ולפ"ע. ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן. אבל מ"מ אי תבע ליה בפירוש לאיסורא, נהי דמשום לפני עור ליכא, אכתי איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמים לו לעשות איסור או להרבות באיסור. וכדקימא לן שאין מסייעין ידי ישראל השני בשביעית ואפילו לומר להם הוחזקו אסור. ולא עוד אלא שאנו חייבין למחות בידי דכל ישראל ערביין זה לזה. וכ"ש שאסור [לנו] לגרום להם לעשות שום איסור או להרבות באיסור כלל וכדאמרינן בפרק שנים אווזין דאי לא תימא הכי אנן חיותא לרועה היכי מסרינן וכדפרשינא התם יע"ש. ומבואר דאין בריבוי איסור משום לפני עור. וכן נראה מדברי המאירי שם שכתב, כל מה שנאסר לנו משום לפני עור לא תתן מכשול, אם הוא רשאי ליקח מאותו דבר בזולתו, מותר לנו למכור לו שהרי אין המכשול בא בשלנו וכו'. ואע"פ שמ"מ גורם לו להרבות באיסור אין בזו נתינת מכשול ע"ש. ומבואר דהגורם לחבירו להרבות באיסור אינו עובר משום לפני עור. וגם הגרש"ק שם בבאורו השני והעיקרי הסכים לזה ע"ש.

אולם הרב ברכות חזר בו מהיתור זה, ע"פ מה שכתב החיד"א בברכי יוסף חו"מ סימן ט' או"ג, דלא התיר הריטב"א אלא רק באופן שהוספת האיסור אינה ענין חלוק ונפרד מהאיסור שיש לו שהכל מעשה אחד הוא. אבל בדבר שההוספה היא דבר נפרד מהאיסור אסור יע"ש. ולפי זה אין להתיר הליכה לרופא בשבת, כיון שכל פיתקא ופיתקא זה דבר בפני עצמו. ואף שמסבירא אין הדבר מובן, מכל מקום אין להקל נגד דברי החיד"א ע"ש. ולפי זה גם בנידון דידן אין להקל עפ"ד הריטב"א. אולם מדברי המחנה חיים ח"א סימן מ"ה והאגרות משה או"ח ח"ב סימן פ' נראה שהבינו שאין לחלק בזה, ובכל גוונא של תוספת איסור אין בזה משום לפני עור. ומ"מ אין סברת הריטב"א והמאירי מוסכמת ועמש"כ בשערי שלום דיני לפני עור שער ששי סעיף ט'.

איסור לפני עור כשאין המכשול מידי

הב"ח סימן קס"ט כתב שמותר לתת אוכל לעני שאינו מברך, אבל אם אינו נוטל ידיו אסור. והיינו דחויב נט"י הוא משעה שנטל הלחם כדי לאוכלו, ונמצא מכשילו מיד בשעת הנתינה. משא"כ חיוב ברכה שאינו אלא משעה שאוכל, ובשעת הנתינה אכתי ליכא מכשול. ולפי זה בנידון דידן שאין המכשול מיד אלא רק לאחר זמן, אין איסור למכור לו. וגם לחם שצריך ליטול ידים כדי לאוכלו שרי למכור, כיון שאין חייב בנטילה אלא משעה שנטלו כדי לאוכלו מיד והוי מכשול מייד. משא"כ כשקנה הלחם ליקח אותו לביתו, שאין האיסור אלא לאחר זמן. ואף שגם הב"ח לא התיר אלא רק בנותן בתורת צדקה, מ"מ חזינן שאינו איסור גמור, דבלא"ה אין היתר גם בתורת צדקה, ואפשר דלצורך פרנסה ואיכא חשש איבה יש להתיר.

אולם האחרונים תמהו על הב"ח, דלא מצאנו חילוק באיסור לפני עור, בין מכשול מידי למכשול לאחר זמן, ובכל גוונא שיוצא מכשול מתחת ידיו איכא משום לפני עור. וכבר הארכנו בזה באלביא דהלכתא גליון מס' 27 להוכיח כן מכמה סוגיות ע"ש. וכן כתב בשו"ת תורה לשמה סימן קל"ג, שאסור לתת חמץ בערב פסח קודם זמן איסורו, לאדם שחשוד לאוכלו אחר זמן איסורו ע"ש. וכן בבן איש חי ש"א פ' שמנים ס"י כתב, אם יבוא עני לביתו לבקש לחם ויודע בו שאינו מברך ואינו

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

נוטל ידיו, הרי זה עושה איסור במקום מצוה ע"ש. הרי דלא חילק בין חיסרון נט"י לחיסרון ברכה ודלא כב"ח. ובשו"ת תורת חסד או"ח סימן ה' כתב לדון, דבאיסור דרבנן שאינו בעצם אלא רק דין על הגברא לברך וליטול ידים, אין איסורו אלא בספיה ליה בידיים.

לפני עור באיסורין דרבנן

ועוד יש לדון להיתר, דהנה הפתחי תשובה בס' נחלת צבי יור"ד סימן ק"ס ס"א כתב בדעת הרא"ש, דהמכשיל את חבירו באיסור דרבנן עובר באיסור לפני עור, אבל אין זה אלא מדבריהם ובגדרי מסייע, דכשם שאסרו להושיט כוס יין לנזיר אף בחד עברא דנהרא משום שחייב להפרישו והיאך יסייע, ה"ה הכא ע"ש. ולפי זה יש לומר בנידון דידן שמוכר דברי מאכל ומכשיל בחיסור נט"י ובחיסור ברכה שאיסורם מדרבנן, אף בתרי עברא דנהרא איסורו רק משום מסייע ידי עוברי עבירה. ובאיסור מסייע יש כמה צדדים לקולא וכמו שנבאר להלן. ומה שמחסר בברכת המזון דאורייתא, יעויין בשו"ת אבן שתיא סימן ל"ד שכתב שאין בזה לפני עור כלל, דאין חיובו אלא רק ע"י שישתנה הדבר ע"י המקבל ע"ש. אך באשל אברהם (מבוטאשטש) סימן קס"ט מבואר, דגם משום ברכת המזון איכא איסור לפני עור. וגם גוף דברי הפת"ש מחודשים.

ועיין במנחת שלמה ח"א סימן ל"ה סק"א שכתב גבי הגשת דברי מאכל לאורח שאינו מברך, דאם יפגע ויכעס אם לא יגישו לפניו דברי מאכל, אפשר דשרי להגיש לו, שבזה מצילו מאיסור חמור יותר. ואכמ"ל.

איסור מסייע ידי עוברי עבירה

אולם יש לעורר דאף אם נאמר דנ"ד חשיב כחד עברא דנהרא, מ"מ גם בכה"ג כתבו הראשונים בשבת ד"ג ע"א דאיכא איסור מדרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה. והרמ"א ביור"ד סימן קנ"א ס"א הביא בזה ב' דעות.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סימן י"ח כתב שהרמ"א סתם כהמתירים. וכוונתו למה שכתב הרמ"א ביור"ד סימן קנ"א ס"א וז"ל, יש אומרים הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצ"ב או שלא יוכלו לקנות במקום אחר. אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירין. ונהוג להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו עכ"ל. הרי שסייע שנהגו להקל. קטנד דהביא דעת האוסרים בלשון "ויש מחמירים". ועיין בהלכות קטנות ח"א סימן קצ"ג שכתב וז"ל, עוד אודיעך דרך כלל שקבלתי מרבותי בידיעת דעת הפוסק, כשכותב דין אחד שיש מקילין ויש מחמירין, והוא כותב דעת המחמירין בלשון זה ויש מחמירין וכו', מדלא כתב ויש אוסרין נראה שדעת הפוסק ההוא נוטה עם המתירין עכ"ל. ולפי"ז יוצא דדעת הרמ"א ז"ל דאין איסור במסייע בחד עברא דנהרא וכמו שכתב ברב פעלים. וכן כתב בשו"ת חות יאיר סימן קפ"ה.

אולם יש להקשות על זה, דהנה הרמ"א בתשובה סימן נ"ב כתב, ועוד נראה דכשישראל דן עם הכותי [בערכאות] אז מותר להעיד. אבל כשישראל דן עם חבירו אין הכי נמי דאסור להעיד אע"פ שהוא כדן משום מסייע לעוברי עבירה, אע"ג דלית ביה משום לפני עור לא תתן מכשול מאחר דבלאו ידידיה יוכל לעשות האיסור, וכמו שכתבו התוס' דף ו' ע"ב והמרדכי והאשר"י פ"ק דע"ז. מ"מ איסורא מדרבנן איכא כמו שכתב הר"ן וכ"כ התוס' דף ג' ע"א והאשר"י פ"ק דשבת עכ"ל. הרי להדיא דס"ל דיש איסור מדרבנן במסייע בחד עברא דנהרא ודלא כמו שנראה בדבריו בהגהות השו"ע וצ"ע.

והנראה בזה, דשיתת הרמ"א ז"ל דהמסייע בחד עברא דנהרא עובר באיסור דרבנן וכמו שכתב להדיא בתשובה. ומה שנראה מדבריו ביור"ד סימן קנ"א ס"א דדעתו להתיר אף מדרבנן, י"ל דשאני סימן דמיירי בסיוע לעובדי עבודה זרה, וכבר כתב הרמ"א באו"ח ס"ס קנ"ו בענין עשיית שותפות עם העכו"ם, דיש מקילין מטעם דהאידינא עובדי ע"ז כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים עמו דבר אחר, ולא מצינו שיהיו מוזהרים על זה יע"ש. ועיין בד"מ הארוך ביור"ד שם שכתב בזה"ל, מיהו בזה"ז יש להקל מטעם דמקילין להשתתף עמהם עכ"ל. ועיין בש"ך שם סק"ז. וזה דלא כרב פעלים דדעת הרמ"א להקל גם בשאר איסורין.

ויש לדון להיתר, לפי מש"כ הש"ך שם סק"ו דנראה דלא פליגי הפוסקים בזה, וכי"ע מודים דבעכו"ם או מומר שרי היכא דקאי בחד עברא דנהרא, ובישראל אסור ע"ש. ועיין בשו"ת בית יצחק או"ח סימן כ"ט סק"ד שדן לומר, דאף במומר לדבר אחד שרי לסייע. ובגמל מרבבה שם כתב דאין כוונת הש"ך לחלק בין ישראל כשר למומר, אלא בין נכשל שוגג לנכשל מזיד, דבנכשל מזיד ליכא משום מסייע. ועוד יש לצרף להיתר מה שכתב בשו"ת כתב סופר חיו"ד סימן פ"ג, דבמסייע שלא בשעת העבירה ליכא איסור מסייע. ועוד י"ל עפמש"כ בשו"ת הרא"ם סימן נ"ג דאיסור מסייע שייך רק במסייע בגופו או בממונו דרך שאלה, אבל במוכר חפץ דכבר אינו שלו וברשותו ליכא מסייע. ועוד יעויין בפמ"ג סימן קס"א א"א סק"ב שכתב לדון, דבאיסור דרבנן ליכא איסור מסייע. ובתורת חסד או"ח סו"ס ה' כתב, דבאיסור דרבנן שאינו איסור חפצא, אלא רק דין על הגברא וכדין ברכה ונט"י, ודאי יש להקל. ועמש"כ בשערי שלום דיני לפני עור שער עשירי בבירור סברות אלו.

יד החזקה

הרב אברהם מרדכי וינפלד
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

בענין ערבות ושומע כעונה

דברי השו"ע והגמ'

כתב השו"ע בסימן קס"ז סעיף י"ט מי שאינו אוכל אינו יכול לברך ברכת המוציא להוציא האוכלים, אבל לקטנים יכול לברך אע"פ שאינו אוכל עמהם כדי לחנכם במצוות. ובסעיף כ' אפילו בשבת שהוא חייב לאכול פת לא יברך לו חבירו ברכת המוציא אם אינו אוכל, ולא שרי לברך לאחרים אעפ"י שאינו טועם, אלא ברכת המוציא דמצה בליל ראשון של פסח, וברכת היין דקידוש בין של לילה בין של יום עכ"ל. ומקורו מגמ' בר"ה סוף פרק ראווה ב"ד בדף כ"ט ע"א תני אהבה בריה דר' זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא. בעי רבא ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום מהו כיון דחובה הוא מפיק או דילמא ברכה לאו חובה היא, תא שמע דאמר ר' אשי כי היונין בי רב פפי הוה מקדש לן וכי הוה אריסיה מדברא הוה מקדש להו, ת"ר לא יפרוש אדם פרוסה לאורחין אלא אם כן אוכל עמהם, אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו, כדי לחנכן במצוות ע"כ דברי הגמ', וברש"י בד"ה אע"פ שיצא מוציא "שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות" חוץ מברכת הלחם והיין" ושאר ברכת הפירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתנה ולא ליברך עכ"ל, והיינו כדברי השו"ע דאי אפשר להוציא בכל ברכת הנהנין שאין כאן ערבות, רק בקידוש ומצה בליל ראשון וכן לקטנים לחנכם במצוות.

דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות ברכות הלכה י' כל הברכות כולן אע"פ שבירך ויצא ידי חובתו מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציאן חוץ מברכת ההנייה שאין בה מצוה שאינו מברך לאחרים אלא אם כן נהנה עמה, אבל ברכת ההנייה שיש בה מצוה כגון אכילת מצה בלילי הפסחים וקידוש היום הרי זה מברך לאחרים ואוכלים ושותים אע"פ שאינו אוכל עמה, ובהלכה י"א כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה 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 וכו'. ודברי הרמב"ם צ"ע רב ראשית יש לתמוה מדוע הקדים את הלכה י' להלכה י"א דהרי קודם היה לו לכתוב שיש דין שומע כעונה שאפשר בכלל להוציא אחד את חבירו ורק אח"כ לכתוב שחידשו שאפילו שבירך ויצא מוציא ומדוע כתב הרמב"ם קודם את הדין שמוציא אחרים אפילו שכבר יצא קודם לעיקר הדין שומע כעונה שאפשר בכלל להוציא אחרים, ועוד יל"ע דמדוע השמיט הרמב"ם את הדין שלקטנים יכול לברך אפילו שלא נהנה עמה.

ביאור דברי הרמב"ם

ונראה מבואר ברמב"ם דאיכא ב' דינים. א. שם של ברכה דבשביל שיוציא את חבירו בעי שיהא ברכה ומשום הכי אומר הרמב"ם בהלכה י' כל הברכות כולן אע"פ שבירך ויצא ידי חובתו מותר לו לברך לאחרים, כתב לשון מותר דראשית בעי שיהא מותר דאי לאו הכי לא הוי כלל ברכה והוי ברכה שאינה צריכה שכתב בהלכה ט"ו שזה נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמן ולכן ראשית בעי שיהא ברכה וזה אמרו שמכיון שיש ערבות יכול לברך. ב. אחר שיש לזה דין ברכה נתחדש דין שומע כעונה וזה כתב בהלכה י"א, וגם אחר דין ערבות בעי לדין שומע כעונה דדין ערבות רק אומר דמותר לו לברך וממילא איכא ע"ז שם של ברכה אבל מדין מה יוצא חבירו, זה מדין שומע כעונה ובכל פעם את הדין הראשון שיהא ע"ז שם של ברכה הוי מצד עצמו מדין שמחוייב לברך, ובמקום שבירך כבר אז נצרך דין חדש של ערבות לומר דמותר לו לברך ואיכא ע"ז שם ברכה ומשום הכי הקדים הרמב"ם את הלכה י' וכתב קודם אעפ"י שבירך ויצא מותר לו וכו' דרק אחר שהתירו לו לברך רק אז שייך שומע כעונה שכתב בהלכה י"א דאם לא התירו לו לברך מה יעזור שומע כעונה אין ע"ז כלל שם ברכה, ועפ"י אתי שפיר מה דיש לתמוה בכפילות דברי הרמב"ם דהרי כתב בהלכה י' שאפילו שיצא מותר לו לברך לאחרים חוץ מברכת ההנייה שאינו מברך אלא אם כן נהנה עמה א"כ מה כופל בה"א כל השומע ברכה

מן הברכות מתחילתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא וכו', ולמש"נ אתי שפיר דהלכה י' ביאורה הוא דהוי ברכה כלל שמותר לו לברך ובהלכה י"א ביאר מדין מה יוצא וזה אומר כל השומע ברכה מתחילתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה, עתה פרט איך יוצא מדין שומע כעונה. ועפ"י הא דכתב הרמב"ם בהלכה י' חוץ מברכת ההנייה שאין בה מצוה שאינו מברך לאחרים אלא אם כן נהנה עמה וכו' ביאורו הוא לא דהוי חסרון בשומע כעונה שאינו יכול לצאת אלא לא הוי כלל ברכה ונ"מ דאסור לענות אמן דהוי ברכה שאינה צריכה שאסור לענות אחריה אמן כמבואר ברמב"ם בהלכה ט"ו.

חילוק דין ערבות מחינוך

והנה בעיקר דין ערבות אין ביאורו דהוי דין מסויים לדאוג לישראל חבירו שיברך ומשום הכי התירו לו לברך אעפ"י שכבר יצא אלא הביאור דמכיון שכל ישראל ערבים זה לזה אז כשאדם אחד מישראל לא יצא הוי כאילו אני לא יצאתי, וכן מצאתי להדיא ברבינו מנוח וז"ל כל הברכות כולן אע"פ שבירך ויצא ידי חובתו וכו' דכיון שהם חובה יכול חבירו להוציא מחובתו דכל ישראל ערבים זה בזה וכמאן דלא נפיק דאמי, וכן הוא לשון המשנ"ב ס"ק צ"ב יעו"ש. ונ"ל דכ"ז מדין ערבות אבל בדין חינוך אין הביאור דהוי כמחוייב וכאילו לא יצא אלא הביאור הוא דאע"פ שיצא ולא מחוייב התירו לו לברך בשביל לחנך את הקטן דהרי איירי בכל קטנים אפילו שאינם בניו כמבואר בשו"ע ויעוין בביאור הגר"א שהוכיח דין זה מהגמ' וא"כ לא מסתבר דכל קטן בעלמא הוי חייב על כל גדול כאילו לא יצא ידי המצוה ומשום הכי לא הביא הרמב"ם הכא הדין שלקטנים יכול לברך אעפ"י שלא נהנה דמה שהתירו לברך לקטנים הוי דין כללי של חינוך שצריך לחנך את הקטנים למצוות אבל אין הביאור דאיכא ע"ז שם של ברכה ויוציאים מדין שומע כעונה, ומשום הכי לא שייך להכא כלל, דהכא ביאורו דהתירו לו לברך ואיכא ע"ז שם של ברכה וממילא יוצא מדין שומע כעונה, ומצאתי באשל אברהם [מבטשאטש] דכתב דעדיף לכתחילה שלא יאמר את שם השם אלא ירמוז להם והם יברכו ואם נימא דהוי כערבות והוי כמחוייב מ"ט נימא דלכתחילה לא יאמר את השם, אלא ע"כ כש"נ דהוי דין כללי של חינוך ולא הוי ע"ז שם של ברכה ומשום הכי אם איכא אופן אחר לחנך הקטן בלי שיאמר הגדול את השם עדיף טפי, ועפ"י נראה פשוט דאחד ששומע את הגדול מברך לקטן אין לו לענות אמן דאין ע"ז שם ברכה כלל.

ואמנם את עיקר דין זה שהתירו לגדול לברך בשביל לחנך הקטן כתב הרמב"ם בהלכה ט"ו דז"ל התינוקות מלמדין אותן הברכות כתיקונן ואעפ"י שהן מברכין לבטלה בשעת לימוד הרי זה מותר ואין עונין אחריהן אמן וכו' וכתב הכס"מ שם משמע מהכא שמלמדין אותן הברכות בהזכרת השם כתיקונן בלא שום שינוי דאל"כ אפילו אחר גדול נמי אין עונין עכ"ל וא"כ מבואר דמלמדין אותן הברכות כתיקונן דהיינו בהזכרת השם וא"כ כל שכן שבשעה שאוכלין יכול לברך להם לחנכם במצוות.

ביאור דברי המג"א

כתב השו"ע בסעיף כ', אפילו בשבת שהוא חייב לאכול פת לא יברך לו חבירו ברכת המוציא אם אינו אוכל. ובמ"א בס"ק מ"א כתב כ"מ בגמ' מדאיבעיא להו ברכת המוציא של מצה אם רשאים לברך לאחרים מכלל דבכל שבת ויו"ט פשיטא לן דאין מברך לאחרים (ב"י), וטעמא משום דאכילת שבת ויו"ט אינו חובה על האדם אלא משום הנאתו דהא מצטער פטור לאכול וא"כ אם אינו יודע הברכה אמרינן ג"כ לא ליתנהי דאסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה משא"כ במצה ויין קידוש שהם חובה על האדם וחייב לצער עצמו לאכול הוי כברכת המצוות ועיין סימן קפ"ח סעיף ז' עכ"ל, ודברי המג"א צ"ע דמאי נפק"מ אם חובה או לא מ"מ הוי מצוה לאכול ולא הוי כברכת הנהנין שאין צריך לאכול ולא יברך אלא הוי מצוה לאכול ומאי נפק"מ אם מצוה או חובה, ולמש"נ ברבינו מנוח שהבאנו לעיל דהביאור בערבות שהמברך כאילו לא יצא ומשום הכי איכא ע"ז שם של ברכה ורק אחר דאיכא ע"ז שם של ברכה שייך להוציא את חבירו ומשום הכי באופן דהוי מצוה ולא הוי חובה

לא שייך לומר דמכיון דאין חייב לעשות מצוה זו אלא באופן שנהנה א"כ לא הוי חייב מוחלט אלא צריך להשתדל לעשותה וא"כ לא שייך לומר שהמברך מחוייב דהרי יש אופן דפטור באופן שלא נהנה האוכל וא"כ אין ע"ז שם של ברכה דכל מה דאיכא ע"ז שם של ברכה זהו במקום שאיכא על היוצא חייב גמור וממילא מכיון דאיכא דין ערבות נאמר שהמברך כאילו לא יצא [כלשון רבינו מנוח] אבל במקום ששייך שלא יתחייב בזה א"כ כל החיוב על המברך הוא לדאוג שהשני יברך אבל לא שהוא מחוייב וא"כ אין ע"ז שם של ברכה ומשום הכי לא יכול להוציא אל"כ שנהנה המברך עמה דומיא דמאי דאמרינן בחינוך הקטנים דאין ע"ז שם של ברכה דלא כמאן דלא נפיק דאמי אלא דשם יכול לברך מדין חינוך אבל הכא אין חינוך דלא איירי בקטנים. אמנם יל"ע בדברי הרמב"ם דכתב אבל ברכת ההנייה שיש בה מצוה כגון אכילת מצה בלילי הפסחים וקידוש היום הרי זה מברך לאחרים ואוכלין ושותים אעפ"י שאינו אוכל עמה עכ"ל ומדכתב כגון משמע שיש עוד ברכות וצ"ע למה התכוון ויל"ע.

בדין עניית אמן

כתב הרמב"ם בהלכה י"א כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן וכל העונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך וכו'. וכתב בכס"מ שם וז"ל וא"ת ע"כ בנתכוין לצאת עסקינן וא"כ מאי קמ"ל דעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמועינן רבינו דיצא, וי"ל דכשנתכוין ולא ענה אמן יצא ולא כמברך אבל כי ענה אמן יצא כמברך וכו'. מבואר ברמב"ם ובכס"מ דאיכא תרי אופנים לצאת ידי חובה. א. ע"י שומע כעונה. ב. ע"י עניית אמן וזה הוי כמברך, ועפ"י נראה לבאר דברי הרמב"ם בפרק ז' הלכה ה' וז"ל והבוצע הוא שפושט ידו תחילה ואוכל ואין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום המברך ואין הבוצע רשאי לטעום עד שיכלה אמן מפי רוב המסובין ואם רצה הבוצע לחלוק כבוד לרבו או למי שהוא גדול ממנו בחכמה ויניחנו לפשוט ידו קודם לו הרשות בידו עכ"ל. ובכס"מ שם נתקשה בדברי הרמב"ם דמכיון שכתב שאין המסובין רשאים לטעום קודם למברך א"כ מדוע צריך לכתוב שהבוצע הוא פושט ידו תחילה אם לא יכולים לטעום קודם לו ע"כ דהוא פושט ידו תחילה, וכן הקשה עוד מדוע איחר הרמב"ם הדין שאם רצה הבוצע לחלוק כבוד למי שגדול ממנו רשאי וכתב זה רק בסוף ההלכה ולא כתב דין זה מיד עם הדין שהבוצע פושט ידו תחילה ששם זה שייך, ומסקנת הכס"מ דהביאור ברמב"ם הוא שהדין שהוא פושט ידו תחילה לאוכל ואין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום המברך הוי דין אחד דאין המסובין רשאים לטעום הוי פירוש הדין שהוא פושט ידו תחילה ומשום הכי כתב הרמב"ם את שני הדינים הללו ביחד ומכיון שהזכיר שהמסובין תלויים בבוצע כתב ג"כ שהבוצע תלוי במסובין שיכלה אמן מפייהם, ואח"כ חזר והשלים דין הראשון שהבוצע פושט ידו תחילה שאם רצה לתת למי שגדול ממנו רשאי יעו"ש בכס"מ.

ועפ"י מה דנתבאר ברמב"ם וכס"מ לעיל דהעונה אמן הרי הוא כמברך יש לבאר דברי הרמב"ם הכא דה"נ כדברי הכס"מ דהבוצע פושט ידו תחילה ואין המסובין רשאים לטעום הוי דין אחד ומשום הכי כתב הרמב"ם ביחד, ואח"כ כתב ואין הבוצע רשאי לטעום עד שיכלה אמן מפי רוב המסובין דזה הוי דין מחמת הברכה והוי כחלק מהדין הראשון שכמו שהמסובין לא רשאים לטעום עד שיטעום המברך הוא הדין דלא יכול לטעום לפני שאמרו אמן דהם עכשיו מברכים והוי הכל מדיני המברכים ומשום הכי כתב הרמב"ם יחד את הדינים הללו דשייכים זה לזה דשניהם מחמת המברכים דאסור לטעום קודם שיטעום בעה"כ המברך וכן אסור לטעום קודם שיענו המסובין אמן דהם מברכים ורק בסוף דבריו כתב הרמב"ם שהבוצע יכול ליתן למי שגדול ממנו דהוי הוספה לדין הראשון והוי דין אחר שלפעמים לא מעכב טעימת בעה"ב ויכול ליתן למי שגדול ממנו אבל כל הדינים לפני כן שייכים זה לזה דהוי דינים מחמת המברכים שצריך לטעום ראשון מדין שמברך ושלא יטעמו לפני כן וכן שלא יטעום בעה"ב לפני שגמרו לענות אמן שהם מברכים וכש"נ.

לקט הלכה

דברים הנוהגים בסעודה ובברכת היין

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א

כנול "אלינא דהלכתא" רמת בית שמש

בענין כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה

א. אפי' בדבר שיש בו קצת גסות ושררה שלא הי' עושה כן האורח משום ענוה אעפ"כ יעשה (סקט"ז).

ב. בסרך איסור: אם נוהג פרישות באיזה דבר משום **סרך איסור** אין מחויב לשמוע לבעה"ב, **אבל פרישות בעלמא** טוב לגבר להסתיר מעשיו. (שם).

ג. בדבר אכילה ושתייה: עי' בבגדי ישע שמצדד דהיינו דוקא זולת אכילה ושתייה, אבל בהם אם אין תאב לאכול ולשתות ובעה"ב מפצירו אין מחויב, כדי שלא יזיקו האכילה, ואין בזה מניעת כבוד לבעה"ב אם אין עושה כדבריו.

ד. חוץ מצא: כן הוא בקצת נוסחאות, ופירשו בב"ח דכשבעה"ב מבקשו שיעשה שירות מסוים עבורו יעשנו, אבל אם מבקשו שישרתנו ביציאה חוץ לביתו כגון לשלחו לשוק א"צ לשרתו בכך דאין זה לפי כבודו (בה"ל ס"ה ד"ה הנכנס).

שלא לנהוג בזיון באוכלין (מסי' קע"א)

א. עושה אדם צרכיו בפת, ודוקא כשאינו נמאס עיי"ז, וכגון לסמוך **בו קערה** (שנקי' בתחתיתה) **שאינה מלאה** (דבר שיכול להשפך על הפת, (סק"ז). או **במלאה פירות** וכיו"ב שאין נמאס הפת אם יפלו עליו (ב"י), וכן **לכסות בו כלי** (וכנ"ל) (סק"ז), וכן **לאכול עמו דיסא** במקום כף [ובלבד שיאכל הפת בסוף דאל"ה נמאס לאחרים] (סקט"ו-ט"ז), והמדקדקים אוכלים בזה בכל פעם עם הדיסא מעט מהפת דחוששין לבזוי (ס"ג וסק"ז).

ב. לסמוך בו דבר שאינו דבר אכילה, הפמ"ג אוסר, ובה"ל חולק עליו ומתיר (ד"ה אם היא מלאה).

ג. לעשות בפת דבר שנמאס על ידו, אסור לעשות בו שום דבר שימאס, וכגון **להניח בשר חי** על הפת, או **להעביר** על גביו **כוס מלא**, או לסמוך קערה מלאה מדבר שאם ישפך ימאס (ס"א).

ד. לעשות בשאר אוכלין דבר שנמאסין ג"כ אסור (סק"ג).

ה. לעשות באוכלין דבר רפואה מותר אפי' נמאסין עיי"ז (סק"ד).

ו. לעשות דברים של צורך האדם: אם הוא דבר שדרך העולם לעשות בו צורך זה מותר, כגון סיכת שמן, וזילוף יין, (שם), אבל דבר שאין דרך העולם כגון לפצוע זיתים ליטול ידיו במימיהן אסור (שם). (ובמג"א משמע שכל שהוא צורך לית ביה משום הפסד אכלין כשא"א באופן אחר, ובה"ל ד"ה לא, מפקפק בזה).

ז. ליטול ידים ביין ומשקין: ואפי' נטילה שאינה לסעודה אסור, ובשע"ד נר' ביין להחמיר ובשאר משקין להקל (סק"ח, ובסי' ק"ס ס"ק ס"ד).

ח. להאכיל לבהמה: איתא בגמ' דר"ה אוסר, ובא"ר מסתפק אם הלכה כן, ובמחה"ש מצדד בדאין לו דבר אחר להאכילן מותר לכו"ע, ואפשר דמשום זה נוהגין העולם היתר להאכיל לעופות פת (סקי"א).

ט. לגרום שיאסרו בהנאה: כגון לתלותן על המתים אסור, דמפסידן עיי"ז, (בה"ל ד"ה הלכך).

י. זריקת פת: אסור לזרוק פת (וכן גלוסקאות וכד') אפי' זורקו ע"ג מקום נקי שאין נמאס דזלזול הוא לפת (סק"ט וכ"ב).

יא. זריקת שאר אוכלין: אם הם **דברים רכים** כגון תאנים בשלות וצימוקין וכד' שנמעקין עיי"ז הזריקה ונמאסין אסור, ובקשים כמו **אגוזים וכד'** מותר, כגון לכבוד חתן וכד' כשזרק במקום נקי, **אבל בחורף** שיש רפש וטיט **אפי' בקליפתן** אסור דנמאסין מלהגביהן ואיכא הפסד אכלין (סק"י י"א וכ"א - ועשה"צ י"ט דעות דאגוזים בקליפתן מותר אף בחורף). ויזהר ג"כ לכבדן שלא ידרכו עליהם ויפסדו עיי"ז (ס"ה).

יב. לשבת ע"ג שק קטניות וכד' יבשין מותר שאין נמאסים עיי"ז, וכן ע"ג קופה של עץ אפי' מלא תאנים, אבל קופה של נצרים שמלאה תאנים אסור לישב ע"ג, שמתמעקין ונמאסין (ס"ב).

יג. אוכלין המונחים על הארץ אסור לילך ולהניחן וצריך להגביהן (סקי"א ועיי"ש).

מי שהכניס לפיו אוכלין ומשקין בלא ברכה (מסי' קע"ב)

א. אם הוא מאכל שאינו נמאס כגון שקדים וכד' יוציאנו ויברך, כדי שיהי' פיו ריקן בשעת ברכה לקיים **ימלא פי תהלתך**. ומכאן נשמע דצריך לברך מלא פיו בלא גמגום (סק"ז).

ב. אוכל שנמאס אם יוציאנו מסלקו לצד פיו ומברך (ס"ב).

ג. משקין שאין יכול לסלקן לצד פיו ולברך, אם יש לו עוד משקין ואינו דחוק להם, טוב שיפלטם ויברך וישתה המשקין האחרים, ומעיקר הדין מותר לבלוע ויברך על השאר (סק"ב ובה"ל ד"ה ואינו).

ושייר מעט שוב אינו גרגרן, וכל זה בכוס בינונית ובאדם בינוני ובסתם יין, אבל כוס קטנה מרביעית או אדם שכרסו רחבה או יין מתוק, נשתנה השיעור ומותר בבת אחת אפי' ביותר מזה, ולפי"ז **בשיכר שלנו** שאינו חזק בודאי שיעורו יותר מרביעית, **וביי"ש** שהוא חריף מאד מסתברא דאפי' פחות מרביעית לא ישתה בב"א. (ס"ח ומ"ב ושעה"צ).

ד. לא יאכל דרך רעבתנות, ולא יאחוז המאכל בידו אחת ויתלוש בידו השני' (לקרוע ככח ממנו). (רמ"א ס"ט).

ה. לא ישתה אדם ב' כוסות בב"א ויברך בהמ"ז, דמחזי כרעבתנות שעושה כדי לשרות המאכל שיוכל לחזור ולאכול אחר בהמ"ז, **אבל תוך הסעודה** מותר. (סקכ"ז ושעה"צ כ"ד, ועיי"ש עוד ביאור).

ו. לא יפרוס פרוסה ע"ג קערה שיש בה אוכל, שמא תפול לתוכה וימאס המאכל. (סקל"ד).

ז. לא יחתוך בשר ע"ג ידו אלא ע"ג השולחן, שמא יחתך, וגם שימאס האוכל מהדם (שם).

ח. ליזהר מאכילת דברים הקשים או של סכנה: יזהר מאד שלא לאכול לב בהמה חי ועוף (סקמ"ה, וע"ע באה"ט אות י"ב מזה).

ט. יזהר מריבוי אכילה ושתייה, אלא יאכל וישתה רק להעמיד ולהברות את גופו מזומן לעבודת הנפש (שם).

י. יכסה השולחן במפה, מפני רוח קדושה השורה עליו (באה"ט י"ב).

מהנהגות ד"א כשאוכל ואחרים עמו

א. אין משיחין בסעודה ואפי' בדברי תורה שמא יקדים קנה לושת, ודוקא בשעת אכילה גופא אבל בין תבשיל לתבשיל מותר (סק"א). (א.ה. ומשמע בא"ר דה"ה בתבשיל א' כשכבר בלע הלעיסה מותר. ומשמע מסי' קע"ד ס"ח **דאפי' לענות אמנן** לא יענה בעודו בפיו יעיי"ש. ועי' בשע"ת כאן סק"א במה שמיישב מנהג העולם שאין נזהרין בשיחה, וכ"ז בא"ר הנ"ל). ולענין המצוה ללמוד על שולחנו נתבאר לעיל ביחיד האוכל.

ב. שנים האוכלים ממתניין זה על זה: כשהאחד מסלק ידו מהקערה כדי לשתות או לכי"ב, ובלבד שלא ישהה הרבה ושלא יפסיק בשיחה (סקי"ב וי"ג). **אבל אם הם שלשה** אין צריכין השנים להמתין על הא' שסילק ידיו (ס"ב).

ג. אין מסתכלין בפני האוכל ולא במנתו שלא לבישו, (ס"ד). אין ד"א לת"ח לשתות מים בפני רבים אלא יהפוך פניו, וי"א דבשעת סעודה שרי, ושאר משקין מותר בכל גווני. (סקי"ב).

ד. לא יחא קפדן בסעודתו שמונע ב"ב לתת לעניים מיראתו, וגם האורחים וב"ב מתבישים אז לאכול (ס"ו).

ה. לא יניח הפרוסה שנשך ממנה בשניו לפני חברו או בקערה, והחתיכה עצמה שהיתה בתוך פיו אין להניחה אפי' לפניו על השולחן, (ס"י וסט"ו וס"ק ל"ו).

ו. הגדול פושט ידו תחילה לקערה לאכול, והשולחן ידו בפני מי שגדול ממנו ה"ז גרגרן. **ואפי' הניחו לפני כל א' וא' קערה בפ"ע** לא יפשוט ידו עד שיפשוט **הגדול תחילה** לקערתו. (ס"י"ב ועשה"צ כ"ו).

ז. לא ישתה כוס ויתנו לחברו, אבל אם מניחו לפניו ולוקח מעצמו מותר, ויקנה מקום נשיקת הפה בכוס יין, ובמים ישפוך מעט דרך שם. ובט"ז מזהיר לא לשתות משיוורי חברו שמא יש לו חולי וכו', ואולי היינו באדם שאין מכירין אותו אם הוא בריא דאז יש לחוש יותר (סעי' ט"ז וסעי' כ"ב).

ח. האורחים אין רשאים ליתן מהשולחן לבנו של בעה"ב אא"כ נטלו ממנו רשות, ודוקא כשיש בצמצום [ויש מחמירין אפי' כשיש הרבה או שכלו כבר מלאכול] (ס"ט וסק"מ), **ולאדם אחר** שלא זומן לסעודה אסור ליתן (קס"ט סק"ח).

ט. לא לבוא בסוף הסעודה: ולא יפה עושים הבאים לסעודת מילה ונשואין וכדומה בסוף הסעודה, דפעמים אין לבעה"ב מה ליתן לפניהם ונמצא מתבייש. (סעי' י"ט בה"ל ד"ה אורחים).

י. נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסבין בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם, ואפי' בסעודת מצוה (ס"כ וסקמ"ב). ובה"ל מצדד בזה דבאופן שעיי"ז שמיסב עמהם יתחזק איזה ענין של מצוה אדרבה הוא כבוד התורה, ובפרט כשהת"ח יושבים יחד בחבורה אין בזה גנאי, (וגם בעצם הדבר מסתפק דאולי דוקא בסעודת רשות) (בה"ל ד"ה לא היו).

יא. בעה"ב ישקה בעצמו למסובין: כ' המ"א כשעושה סעודה דרך ארץ להשקות בעצמו למסובין כדאיתא בקדושין ל"ב (סוסקל"ט).

בהנהגת שמש הסעודה (מסי' קס"ט)

א. דבר שיש לו ריח או קיוהא: כשמביאין לפניו בסעודה דבר שיש לו ריח או חמיצות, שהאדם תאב לו, צריך ליתן ממנו לשמש לאכול מיד, **וסגי בדבר מועט,** ואפי' יש כמה מינים מהם צריך ליתן לו מכל מין. (ס"א וסקא"ב ובה"ל ד"ה כל).

ב. טעם הדבר: דדברים אלו מזיק לאדם כשאוכלין בפניו והוא תאב לו ואין נותנים לו מיד. (סק"ב).

ג. במינים אחרים שאין בהם ריח וקיוהא: אינו חובה, אבל **מדת חסידות** הוא ליתן לו מיד מכל מין, דעכ"פ גם בזה מצטער הוא כשרואה אחרים אוכלים והוא אינו אוכל. (ס"א והוא מהגמרא).

ד. האם מועיל תנאי בזה, אפי' התנה עמו לפטור עצמו מזה אין מועיל. (סק"ג, ובמג"א סק"א משמע דגם למדת חסידות א"א ליפטור עיי' התנאי).

ה. באלו אפנים פטור מזה א. אם השמש **מסב על השולחן עמהם** ואוכל ממאכלם א"צ להקדימו **ב. או** שבתחילת השכירות אמר לו כל אימת שתביא דבר שיש בו ריחא וקיוהא **אני מרשה לך לטעום מתחילה.** ג. ונטה הדבר שה"ה במקומות שהמנהג שהשמש **אוכל אותם** מאכלים שמביא לבעה"ב, אין חייב להקדימו. (סוסק"ג ובה"ל ד"ה צריך וד"ה מיד).

ו. המנהג בישראל ליתן לטעום לאדם העומד שם בשעה שאוכלים: אפי' אין משמש בסעודה רק מבשל המאכל, ואפי' **אדם בעלמא** שאינו משמשו, אם אירע שעומד שם בשעה שמביאין לו דבר שיש בו ריח וקיוהא, משמע בגמ' **דצריך ליתן לו מעט לטעום** שלא יבא לידי סכנה, ואפשר דמטעם זה המנהג כשאדם נכנס לבית חברו בשעה שאוכלין קורין לו לאכול. (בה"ל ד"ה לשמש).

ז. איך ינהג המריח מאכל ומתאוה לו ואינו יכול להשיגו: כל רוק שיבוא לפיו מתאות האוכל לא יבלע אלא ישליכנו מפיו שלא יסתכן (סק"ג).

ח. ליתן פרוסה לשמש כשהכוס בידו: לא יתן א' מהמסובין לשמש פרוסה כשהכוס מלאה בידו של שמש, או של אורח, או של בעה"ב, וכן י"א שבעה"ב לא יתן פרוסה לשמש המחזיק כוס, אבל המסובים יכולים לתת זה לזה, (ס"א וסק"ה-ח' ועיי"ש הטעם לכל זה).

ט. ליתן פרוסה לשמש שלא נטל ידיו: אם יודע בו שלא נטל ידיו, אסור ליתן לו פרוסה שמא מחמת טרדתו ישכח מליטול, **אבל לאחר מותר** אא"כ רואה שרוצה לאכול בלא נטילה, ויש מחמירין (גם בסתם), ובתורת צדקה יש להקל. (ס"א וסק"ט).

י. ליתן לאכול למי שאין יודע בו שיכרך: אסור ליתן לאכול כשחושש שלא יברך, ויש מקילין בנותן בתורת צדקה, ואם יודע בודאי שלא יברך מתוך רשעתו אסור אפי' בתורת צדקה (סקי"א). **ובאדם המוחזק לכשר** מסתברא דסגי (אפי' שלא בתורת צדקה). (בה"ל ס"ב ד"ה למי).

בדין נטילת ידים לאדם באמצע הסעודה (מסי' ק"ע)

א. הנוגע במקום מכוסה וכדו' באמצע סעודתו צריך ליטול ידיו, **[בנטילה הכשרה לאכילה]** ואפי' **כבר גמר אכילת הפת** ואוכל שאר דברים או שותה. ובפרטי ד"ז עי' בפנים (ס"א וסק"ז וכבר כתבנו בזה קצת בסי' קס"ד) [א.ה. מה שאין נזהרים היום ליטול בפני כולם בהטיל מים ושפשף, יתכן משום דהרגילות להטיל מים בביה"כ וא"א לאחרים לידע אם שפשף, כעין סברת השעה"צ סק"ז, כן שמעתי מהר" אה"א, ובכה"ח אות ט' כ' הטעם דדרכנו ליטול בכל פעם דאנינא דעתן וכנוטל לאכילה דמי שא"צ בפני כולם).

ב. היוצא לחוץ באמצע אכילתו, והפליג בשיחה עם חברו **נוטל ב' ידיו** כיון שהסיח דעתו משמירת ידיו, **ואם אוחז פת בידו** בשעה שמדבר א"צ נטילה שדעתו עליו. וגם בזה **אפי' כבר גמר אכילת הפת** וממשיך בשאר דברים (סק"ח-י).

בהנהגות מוסר ודרך ארץ בסעודה (סי' ק"ע)

בהנהגת ד"א גם באוכל בינו לבין עצמו

א. ללמוד תורה על שולחנו: מצוה על כל אדם ללמוד על שולחנו שלא יחא כזבחי מתים. ואין יוצא במה שמברך בהמ"ז, וטוב לומר "מזמור ד' רועי" שיש בו גם ד"ת ותפילה על מזונותיו. **ודוקא בין תבשיל לתבשיל** אבל בשעת אכילה גופא אסור משום סכנה (סק"א).

ב. לא יאכל אדם פרוסה כביצה בבת אחת: ובב"י מצדד דאפי' לאחוז בידו כביצה (ויותר) אינו כדאי אף שאין אוכלו בב"א (ס"ז וסקי"ט, ועקס"ז ס"א ברמ"א לענין לפרוס כביצה ולענין שבת).

ג. לא ישתה כוס בבת אחת: ואם שתה הרי זה גרגרן, וכששותהו בב' פעמים - דרך ארץ, שלשה - ה"ז מגסי הרוח. ואם שתה כולה

ד. ובאופן שאין לו עוד משקין וא"א לו לברך אפי' ע"י הדחק (דבכה"ג כגון שהם מועטין יברך כך (סוסק"א). **להשו"ע** בולען ויברך רק ברכה אחרונה (בשתה כשיעור) והפסיד ברכה שלפניה. **ולהרמ"א כיון שנזכר בעודן בפיו** יברך עליהם ברכה ראשונה אחר שבלע דבזה נחשב קצת עובר לעשייתו, אבל אם נזכר רק אח"כ שוב אינו מברך שהכל. **והכרעת המ"ב** בזה כהשו"ע שלא יברך ברכה ראשונה כלל (ס"א וסק"ג-ה).

דין מים אמצעים (סי' קע"ג)

א. מים אמצעים רשות, וה"מ בין תבשיל גבינה לתבשיל של בשר, ולמנהגנו **יש ליטול ידיו** אפי' בין תבשיל גבינה לתבשיל בשר, ודוקא בשאר תבשילין הוא רשות (ס"א וסק"ב).

ב. בין תבשיל בשר לגבינה עצמה חובה מדינא נט"י (ס"א).

ג. בין בשר לדגים חובה ליטול משום דקשה לצרעת, וחמירא סכנתא מאיסורא, ובמג"א כ' דאפשר דבזה"ו נשתנו הטבעים ואין חוששים כל כך (ליטול ידיו), **ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות** דהוי קנוח והדחה. (ס"ב וסק"ג-ד).

ד. מים אמצעים (שבין תבשיל לגבינה) שוה לאחרונים: בין להקל, היינו שא"צ בכלל, וסגי עד פרק השני, ואין חציצה מעכבת בדיעבד, **ובין להחמיר** שאין נוטלים ע"ג קרקע כמים אחרונים (ובפמ"ג מיקל בזה). (ס"ג סק"ו ובה"ל ד"ה בין להחמיר). **אכן שונה ממים אחרונים** לענין שאם הסיח דעתו משמירת ידיו נבטל גם נטילה ראשונה של סעודה (ובמים אחרונים כבר לא שייך ענין זה), **ואמצעים צריכים נגוב** משום מיאוס. (שם סק"ז). וי"א דאמצעים נוטלים **דוקא במים** ולא בשאר משקים שאין מנקים השומן [ובאחרונים מהני דלהעביר זוהמא סגי במשקין], ודעת מהרש"ל דאמצעים ג"כ מהני במשקין. (סק"ט).

קצת מדיני הפסקה בין בשר לחלב (מיו"ד סי' פ"ט)

א. אכל בשר בהמה או עוף ובא לאכול גבינה (וכן הלועס לתינוק ואינו בולע) לשו"ע **צריך המתנה** ו' שעות **וברמה"ז**, (וד' רמ"א יעו"ש).

ב. מצא בשר בין שיניו אחר ו' שעות ובא לאכול גבינה, מסירו מבין שיניו לחוץ ומקנח ומדיח פיו.

ג. גבינה ואחריו בשר בהמה, עיון בידיו או נט"י, וקינוח והדחת פיו, [ואם צריך ברכה אחרונה ביניהם, למג"א סי' תצ"ד סק"ו אין צריך, והביאו המ"ב, ולפמ"ג ביו"ד יש ליזהר בחומרת הזהרה ולברך].

ד. גבינה ואחריה בשר עוף, לשו"ע א"צ כלום (ובד' רמ"א כ' יד יהודה שיחמיר, ויל"ע).

ה. גבינה קשה ואח"כ בשר בהמה או עוף, כ' רמ"א דנוהגים להחמיר להמתין, וגם למקילין צריך קינוח והדחה (ועי' ט"ז שם).

ו. תבשיל בשר ואח"כ תבשיל גבינה, למחבר (א"צ המתנה) והנטילה רשות, ולרמ"א יש ליטול ידיו ביניהם.

ז. תבשיל בשר ואח"כ גבינה עצמה, למחבר הנטילה חובה (ונר' דה"ה קינוח והדחה), ולרמ"א מחמירים להמתין כמו אחר בשר ואין לפרוץ גדר.

ח. תבשיל גבינה, ואחריו בשר עצמו, חובה ליטול ידיו.

(הערה, דינים אלו העתקתי מהרשום עמדי ולא עיינתי במקורותיהם).

דין ברכת היין בסעודה וברכת המשקין (מסי' קע"ד)

ענין יין פוטר כל מיני משקין (בלא סעודה)

א. יין פוטר כל מיני משקין: והטעם, שהוא ראש וראשון לכל המשקין וכולם נטפלים לו (סק"ב). בין **מברכה ראשונה** ובין **מברכה אחרונה** (רמ"א ס"ב ושו"ע ר"ח סט"ז), וכל מקום שנפטר מברכה ראשונה נפטר גם מברכה אחרונה, אבל במחויבים ברכה ראשונה מחויב גם בברכה אחרונה [חוץ מבקבע על היין, והסיח דעתו ממנו, שמברך על משקין שהביאו אח"כ (כדרך שהי' מברך אז בפה"ג על יין נוסף), דאז פוטרן בברכת מעין ג' לאחריהם]. (סי' ר"ח סקע"ב וע"ג. ועי' מג"א כאן סקי"ד דמשמע דמעין ג' פוטר אף שהי' צריך לברך על המשקין אפי' בלא קבע).

ב. באיזה אופן פוטר היין את המשקין: י"א דדוקא בקובע וממשיך עצמו בשתית היין והיו לפניו, וי"א דוקא בקבע אבל א"צ שיהיו לפניו, וי"א דא"צ קבע. **והמ"ב נוקט לעיקר: דבקבע** מהני **אפי' לא היו** המשקין לפניו **בשעת הברכה**, ובלבד שיבואו **בעוד שהיין לפניו**, או שהי' בעוד שהיין לפניו דעתו על אותן משקין שיבואו אח"כ, **ולכתחי'** טוב שגם בקבע יהיו לפניו על השולחן.

ובלא קבע על היין רק שותה כוס זו, מהני דוקא **בהיו לפניו בשעת הברכה דוקא** (אבל באו אחר הברכה **צריך לברך עליהם**). **ויש מקילין** אם הי' **דעתו בשעת ברכה** עליהם לשתותן (סק"ג).

ג. השומעים בפה"ג דקידוש ואין טועמין מהיין אף שיוצאים יד"ח קידוש מ"מ צריכין לברך על המשקין דכשאין שותה אין טפל לו (סוסק"ג).

ד. הטועמים מעט יין (בקידוש או בסתמא) אף שיש דעות שגם

בזה פוטר כל המשקין מברכה ראשונה (כ"מ בדה"ח ובשו"ע הגר"ז בסדר ברה"נ פ"א סכ"א) מ"מ **ד' הבה"ל** לחוש להצריך רביעית, ועכ"פ אין להקל לפטור המשקין בשתה פחות ממלא לוגמיו יין, ואם שתה פחות ממלוא לוגמיו יבקש ממי שלא טעם כלל שיוציאו בשהכל, או יברך על מעט צוקער וכד' שהכל (בה"ל ד"ה יין). [לענין צירוף פחות מרביעית יין עם פחות מרביעית מים לברכה אחרונה עי' מש"כ בזה בסי' ר"ח שעה"צ סק"ע וסי' ר"י שעה"צ סק"ד וצ"ע].

ברכת היין בסעודה ולפני הסעודה

א. יין שבתוך הסעודה טעון ברכה ואין נפטר בברכת הפת אפי' שותה לשרות האכילה שבמעיו מפני חשיבותו (ס"א וסק"א ועשה"צ סק"ג ביאור הטעם).

ובברכה על כוס אחת **פוטר כל הכוסות** ששתה בסעודתו, וא"כ הי' דעתו לשתות רק כוס זו ואח"כ נמלך (ס"ה וסקט"ז-י"ח).

ב. יש לו רק כוס יין אחד לסעודתו, ניחו לאחר בהמ"ז כדי לברך על הכוס (ועי' סי' קפ"ב סוסק"ד). **ומ"מ אם הוא צמא** ואין לו משקין אחרים לשתות תוך הסעודה מוטב שישתה בסעודה כדי לצאת ד' המרדכי המובא ברמ"א סי' קצ"ז יעו"יש (ס"ג וסק"ה). וכשהם **שלשה** שאוכלים כ' הפמ"ג דאפשר דאפי' צמא, יותר טוב להניחו לאחר המזון (שעה"צ י"א).

ג. יין שקודם הסעודה לפטור יין שבתוך הסעודה: השותה יין קודם הסעודה פוטר יין שבתוך הסעודה ובלבד שיהא סמוך לסעודה (בה"ל ס"ד), ושיהא דעתו לשתות בתוך הסעודה, (סק"ו - ועשה"צ י"ב וי"ג ובמ"ב סוסק"ח לענין סתמא, ויל"ע בד' התוס' הנזכר שם).

ד. יין של קידוש גם פוטר יין שבתוך המזון, (שנחשב גם הוא שייך לסעודה), (ס"ד וסק"ח ובה"ל ד"ה יין). ובמקום שאין רגילין לשתות מהיין בסעודה צריך שיהא דעתו לזה להדיא (שם).

ה. יין הבדלה: י"א דפוטר אם מבדיל (ואח"כ נוטל ידיו לסעודה), **וי"א דאין פוטר** אא"כ **נטל ידיו** לסעודה **קודם הבדלה** ואח"כ מבדיל בין הנט"י לסעודה (ולא נחשב הס"ד להנט"י כיון שדעתו לאכול ואין רשאי בלא הבדלה (סק"זד)). **וטעמם**, דיין הבדלה בסתמא אין נחשב צורך סעודה ואינו שייך כ"כ לסעודה (דוקא בנט"י הוי כאילו התחיל כבר הסעודה) משא"כ ביין סתם שקודם הסעודה חשיב לצורך סעודה שבא לפתוח המעים, וכן יין קידוש שייך לסעודה דבעינן קידוש במק"ס (סק"י-י"ב). ולהמ"א אם קובע עצמו לסעודה על השולחן הוי כנט"י, ויש חולקין (סקי"ג). **והכרעת השו"ע** דהמבדיל קודם נטילה יכוין להדיא **שלא לפטור** יין שבסעודה ויברך אחריו מעין ג', **ואם לא כיון כך פוטר בדיעבד** כל היינות של סעודה דסב"ל (ס"ד וסקט"ו).

ו. יין שקודם המזון פוטר יין שאחר המזון, היינו כשמסלקין ידיהן מהפת קודם בהמ"ז ושותים אז יין, והאידינא אין דין זה מצוי בינינו שהכל נחשב לנו **כתוך** הסעודה, שאין מושכין ידינו מהפת עד בהמ"ז, (אא"כ נטל מים אחרונים ועי' סי' קע"ט בזה) (סק"ז), **אבל יין שתוך המזון** אינו פוטר יין שאחר המזון דאינו חשוב כ"כ (שם, יעו"ש).

לענין ברכה אחרונה על יין שקודם הסעודה

א. יין שתוך הסעודה ברכת המזון פוטרתו לכו"ע ככל דברים הבאים מחמת הסעודה אף שמברך לפניו בפה"ג (ס"ו וסקכ"ג).

ב. יין שלפני המזון (בסמוך לו) ויין קידוש: ברכת המזון פוטרתם, ואפי' אין שותה יין בתוך הסעודה [ולא יברך אחריהם ברכה אחרונה] דנחשבים צורך סעודה שממשיכים תאות המאכל, (וקידוש ג"כ שייך לסעודה וכנ"ל). ומ"מ טוב לכיון להדיא בעת בהמ"ז לפטרו (ס"ו וסקכ"ד-כ"ו ובה"ל ד"ה וכן) (לצאת הדעות בראשו שחייבין בברכה אחרונה, וכשמכוין בבהמ"ז להדיא פוטר אפי' שתה יין לחוד כמובא בסי' ר"ח סי"ז, ועי"ש בבה"ל ד"ה אבל בחלוקה הראשונה, וצ"ת).

ג. יין הבדלה, יברך לכתחי' מעין ג' קודם הסעודה, אם אין דעתו לשתות יין בתוך הסעודה, ואם לא ברך אז, לא יברך עוד, ויפטרנו בבהמ"ז [וטוב גם בזה לכיון להדיא לפטרו]. **(ובדעתו לשתות תוך הסעודה**, ולא עשה כעצת המחבר לכיון להדיא שלא לפטרו, לא יברך אחריו, ויפטרנו בבהמ"ז) (סקכ"ז וסי' רצ"ט סקכ"ו).

ד. יין שאחר המזון (וכנ"ל), י"א דאין בהמ"ז פוטרו ויברך אחריו, אא"כ כיון בהדיא לפטרו בבהמ"ז, וי"א דבהמ"ז פוטרתו, (ולכתחי' בכל גווני טוב שיכוין להדיא לפטרו בבהמ"ז באופן זה ששתאו אחר הסעודה ואינו לשרות) (סקכ"ז).

בברכת המשקין בסעודה

א. השותה מים או משקין בסעודה: א"צ לברך לפניהם, דחשיבי כבאים מחמת סעודה ונפטרים בהמוציא, לפי שאין דרך לאכול בלא שתיה (ס"ז), **וכן המנהג** (רמ"א סוס"ז).

וי"א לברך על מים שבסעודה ברכה ראשונה, וס"ל דדינם כפירות שצריכים ברכה לפניהם, **אבל ברכה אחרונה** לכו"ע נפטרים בבהמ"ז (שם, וסקל"ב, סקל"ג). (ועי' בה"ל ד"ה ופת אופן דפת

טפלה למשקין ומברך רק על המשקין).

ויש מחמירין עוד לברך על מים וכדו הנשטים לצמאו, דצריך לברך בכל פעם דחשיב כנמלך (אבל שיכר ומע"ד וכדו' לא חשיב כנמלך וסגי בברכה אחת).

וכ' השו"ע הרוצה להסתלק מהספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו (ולא ישנה מקומו אח"כ לחדר אחר) ויברך על דעת לשתות תוך הסעודה, ויזהר לשתות פחות מרביעית דוקא (שלא ליכנס בחשש ברכה אחרונה). (ודוקא כשנהנה מהמים ששותה, או בשאר משקין בכל גווני (בה"ל ד"ה ויברך).

או יבקש מאחר שאינו אוכל שיפטרנו בברכת שהכל, (סקל"ה-ל"ז). ואם יש לו יין טוב שיברך בסעודה עליו ויכוין לפטור את המשקין. (בה"ל ד"ה והמנהג).

ב. מי שצמא קודם הסעודה אלא שנמנע מלשתות אז שלא יזיק לו שתית המים אליבא ריקנא, נמצא כי שתית המים בסיבת הפת ופת פוטרתם (ס"ז).

ג. ברכת יי"ש בסעודה, שאין רגילים לשתותו מחמת צמאון האכילה, **יש אחרונים** שכתבו שצריך לברך לפניו בתוך הסעודה, **ולדעת המג"א** כיון שבא לעורר תאות המאכל חשוב כמחמת הסעודה ולדעתו **פטורים מברכה לפניו** (ועשה"צ סקמ"ד חילוקים בזה), ובאמת טוב לשתות מעט קודם סעודה ולכוין לפטור שבתוך הסעודה (דיש לפקפק הרבה במה שפטרו מברכת שהכל, עשה"צ סקמ"ה) או לברך שהכל על צוקער וכד', או שיטבול מעט פת בתחילת השתי' ובסופה (שם). **ומנהג העולם להקל** שלא לברך ויש להם על מה לסמוך. **ואם שותה אחר אכילתו** שאז לא שייך ענין לעורר תאות האכילה **[אפי' בזמנינו** שנחשב תוך סעודה] לכו"ע **צריך לברך לפניו. ואם אכל מאכל שמן** ושותה מעט יי"ש להפיג השמנונית אם רגיל בענין זה הוי טפל למאכל ונפטר בפת (סקל"ט ושעה"צ).

ד. קפה ששותין אחר האכילה: כ' הח"א דהוא רק לעכל המזון ולא דמי לשאר משקין וצריך לברך שהכל, **ואינו מוכרח**, ונכון שיברך על מעט צוקער (שם).

ה. ובשבת ויו"ט בשחרית (וכן במקדש בלילה על יין) אין שייך כל זה (לענין שתית משקין, ושתית יי"ש, וקפה) שהרי קידש על הכוס ופוטר המשקין (שם). [א.ה. ודוקא שהוא המקדש, ובטועם בלחוד תלוי בדין יין פוטר משקין דהנ"ל].

ברכה אחרונה על משקין שלפני הסעודה

א. משקין שלפני הסעודה ושתה רביעית, **אם אין שותה גם בסעודה**, מצדד המ"ב **דיברך אחריהם** ברכה אחרונה, **זולת ביי"ש שרף** שגם הוא עשוי לעורר תאות המאכל, (סקכ"ה, ובה"ל ד"ה ואפי' ועיי"ש אופן שפטור מלברך).

ב. משקין שלפני הסעודה ושותה גם בתוך הסעודה, המג"א **נשאר בצ"ע** אם יברך ברכה אחרונה על שתי' דקודם סעודה, [דתלוי בשיטות אם מברך בתוך הסעודה על משקין או שפת פוטרתם], שמא יענו אמנ בעוד האוכל בבית הבליעה ויסתכנו. **ובדיעבד** **אם ברך וכוונו לצאת** נחלקו הראשונים אם יצאו יד"ח, (סקמ"א, מ"ב, ושעה"צ נ).

בענין להוציא ידי חובה ביין שבסעודה

א. יין שבסעודה כל א' מברך לעצמו דחיישין שמא יענו אמנ בעוד האוכל בבית הבליעה ויסתכנו, **ולדעת השו"ע** אפי' אם ניחו מלאכול וישמעו הברכה ולענות אמנ ג"כ לא מהני, דמ"מ חיישין שמא יענו אמנ בעוד האוכל בבית הבליעה ויסתכנו. **ובדיעבד אם ברך וכוונו לצאת** נחלקו הראשונים אם יצאו יד"ח, (סקמ"א, מ"ב, ושעה"צ נ).

ולדעת רמ"א דוקא בסתם לא יוצאים יד"ח אבל אם אמר סברי (היינו שיפסיקו לאכול ויתנו לב לשמוע הברכה) ומניחים מלאכול ומכוונים לצאת ויטעמו כולם מיד, שפיר דמי, דאז אין טרודים, ומכוונים לצאת, וגם לא יסתכנו, וכ' רמ"א **וכן נוהגין**. ובהה"ל ד"ה וכן כתב דמ"מ **בזה אין הידור מצוה** להוציא האחרים יד"ח (כמו שיש בהמוציא, בקס"ז סי"א בבה"ל ד"ה אחד) משום דלדעה ראשונה וכן דעת רוה"פ אסור לעשות כן ולכן אף שאין למחות בנוהגין אין בזה הידור מצוה. (סקמ"ב, מ"ג, ובה"ל ד"ה וכן).

ב. אמירת "סברי": בכל פעם שמוציא אחרים, כגון בקידוש והבדלה, יאמר "סברי" ולא "ברשות" (ונתבאר בב"י סי' קס"ז הטעם, ובכולם הוא כלשון ברכת היין שבתוך הסעודה) (סקמ"ו). **ובחופה וברית מילה** אין נוהגין לומר "סברי", דכיון שהיא במקום "ברשות", ובוז בעל הברית והחתונה הם מכבדין אותו וא"צ ליטול רשות, לא יאמר גם "סברי", (סקמ"ו). **ובכוס של בהמ"ז** אפשר דמה"ט אין אומרים "סברי" שכבר נטל "רשות" כשהתחיל לברך, והלבוש הצריך לומר עיי"ש, ומ"מ טוב שהמברך ימתין עד שיגמרו כולם "יראו את ד'" שנוהגין לומר (שעה"צ סקנ"ג).

בענין ברכת הטוב והמטיב על יין (מסי' קע"ה)

א. ברכת הטוב והמטיב: השותה יחד עם עוד אדם שעמו מב' מיני יינות, מברכין על שתית היין השני ברכת הטוב והמטיב. [ואם שותה כמה יינות (וכל א' משובח או ספק משובח מהקודם) מברך קודם כל יין הטו"מ (מסקי"ד)].

המשך בעמ' טז



שי"ח הלכה

דברים שקשה לשכחה

זיתים על הלחם האם קשים לשכחה

שאלה: קיי"ל שמי שרגיל בזיתים קשה לשכחה, ונסתפקו החותך זיתים ושם על פרוסת לחם, האם מצד שטפל ללחם, נקל שאין חשש של מביא לשכחה, או לא.

תשובה: לא. (דולה ומשקה עמוד שס"ב)

[א"ה: וסובר מרן שליט"א בספר זיכרון, שלא יאכל עוד פעם בתוך ל' יום, ובספר שאלת רב (עמוד צ"ו) כתב מרן שליט"א שיאכל כל פעם ביום ל"א, ע"ש. ויש לעיין בכל זה האם יש "שיעור" בכמות הזיתים, שישחב רגיל בזיתים, או אפי' קצת זיתים כבר נחשב רגיל, וצ"ע].

האם יש ענין לשתות שמן זית לזיכרון

שאלה: קיי"ל שהרגיל בשמן זית מועיל לזיכרון, ונסתפקו האם יש ענין לשתות שמן זית, בכל פעם שמזדמן לו, כדי להוסיף בזיכרון.

תשובה: יש ענין לטעום. (דולה ומשקה שם)

האם מספיק פעם בחודש לטעום שמן זית לזיכרון

שאלה: מרן שליט"א סובר, בספר זכרון, שרגיל שאמרו חז"ל הכוונה "אחד לחודש", והאם לפי"ז בשמן זית יספיק פעם בחודש בשביל זיכרון, או שצריך להוסיף יותר.

תשובה: אולי. (דולה ומשקה שם)

האם קצה של לחם קשה לשכחה

שאלה: "קצה של לחם", האם גורם לשכחה. (כפי שמפורסם בפי אינשי'), או לא.

תשובה: אין לו מקור. (דולה ומשקה שם)

[א"ה: וכן על שתייה מכוס פגום (בשפתו) שמורגל אצל בני אדם שזהו מביא לשכחה, או לסכנה, כתב לי מרן שליט"א, שכמדומה אין לו מקור מוסמך].

קישואין האם קשים לשכחה

שאלה: שמעתי שיש מדרש שקישואין הן קשה לשכחה, האם נכון הוא או לא.

תשובה: איזה מדרש, (תשובה בכת"י).

[א"ה: עיי עוד בהמשך בתשובה הבאה].

שאלה: (המשך) במש"כ לי מרן שליט"א באיזה מדרש, (כתוב שקישואין קשים לשכחה), ראיתי מביאים זאת ממדרש ילקוט ראובני האם הוא נכון?

תשובה: הבאתי בהוספות (לספר זיכרון) הוצאה ד'. (תשובה בכת"י).

מאכלים המביאים לסכנה

האם צריך להקפיד על צנון חתוך שעבר עליו הלילה

שאלה: צנון חתוך שעבר עליו לילה האם מקפידים בזה, שבגמ' לא נזכר צנון. ויש בני אדם שמקפידים על זה.

תשובה: לא. (דולה ומשקה עמוד שס"ד)

האם צריך לחשוש באבקת ביצים ואבקת שום שעבר עליהן לילה
שאלה: יש היום בשוק אבקת ביצים, וכן אבקת שום, האם אין בזה חסרון של ביצים קלופות ושל שום קלוף שעבר עליהן הלילה שיש בו חשש סכנה.

תשובה: תערוכת בדבר אחר מותר. (דולה ומשקה שם)

[א"ה: הנה היום האבקת שום לא מעורב בד"א, וצ"ע לדינא].

בצל שנתנו עליו מלח ועבר עליו לילה

שאלה: בצל חתוך שנתנו עליו מלח ועבר הלילה, האם נאסר או לא.
תשובה: מסתבר שלא. (דולה ומשקה שם)

האם המחמיר בגילוי אין נחשב מפקפק במנהגם של ישראל

שאלה: מי שרוצה להחמיר בגלוי במשקין, האם יש לחוש למ"ש הביה"ל (סי כ"ה ד"ה טוב) שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגו של ישראל, שנתייسد ע"פ שי הרבה מהראשונים שנהגו להקל בזמנינו במשקין גלויים.

תשובה: כיון שהגר"א מחמיר בודאי ראוי להחמיר. (דולה ומשקה שם)

[א"ה: מרן שליט"א כתב ליקוט מדברי הגר"א על "חומר גילוי", והודפס בספר (של בן דודי הרה"ג ר' מתתיהו זאב שציגל שליט"א) "עבודת מלך", (בתחילת הקונטרס שבסוף הספר שמירת נפש על גילוי). וז"ל מרן שליט"א שם:

א. קבלה גמורה מהגר"א, שמי שזהר בתכלית החומרות בגילוי כל המשקין ומים לשתי, לא יבוא לו מחשבה זרה בתפילתו, והוא הי' נזהר בכל חומר בגילוי, עד שפ"א שגג השמש שלו וכיחש, וא"ל אחר תפלתו להתודות שהיו המים מגולים, והרגיש זאת מתפילתו.

ב. והי' נזהר מאד בכל דיני גילוי, מטעמו ונימוקו זה, וכמ"ש בצוואת ר"א הגדול טעם אחר סכנה בגילוי המשקה בכ"מ, (פאת השולחן הל' א"י סי' ב' סקל"ב), ושמעתי שהרב מי פנחס מ"מ דפאלצק הי' משרת את הגאון זמן מה, והי' ציוויו חזק עליו שיהיה מן הגילוי, והי' מביא לו תמיד מים לשתות מן החדש, מן הפלאמ"פ שבחצר ביה"כ"נ בוולנא, רק פ"א בלילה הי' עת שגמיה ורוח סערה התעצל ללכת ומילא מים מתבית מגולה והביא לו, ולמחר אחר תפילת שחרית הוכיחו רבנו ז"ל על פניו מדוע נתן לו מים מגולים, ולמען הראות גודל ענין הגילוי אף בזה"ז ושלא יקל הדבר בעיניו

על ימים באים, סיפר לו רבנו ז"ל כי הי' תמונה א' מבלבלו כל תפילת שחרית דנא, שע"י שתיית המים מגולים גרם לו זה. (עלויות אליהו דף ט"ו ב.)

ג. גלוי אסור ואף שאין נחשים מצויין בינינו, ואדמ"ר ז"ל הי' נזהר למאוד בדברים אלו, הוא הי' אומר כל מה שאסרו חז"ל או תיקנו איזה תקנה מפני איזה טעם אף שבטל הטעם הגלוי לנו, תקנתו ואיסורם במקומם עומדת, כי הם לא גילו אלא א' מכמה וכמה טעמים הכמוסים עמהם, ע"כ אסור לעבור על דברי חכמים אף שבוטל

הטעם הגלוי לנו. (מעשה רב הארון סי' צ"ז). עד כאן מליקוטו של מרן שליט"א, ועיי עוד תשר רבות ממרן שליט"א בעניני גלוי בספרו החדש של הרה"ג הנ"ל בעניני גילוי, והנה יש ידיעה חשובה בענין "גילוי משקין" שרבים טועים בו, והוא שחושבים "שגלוי" הכוונה שהמשקין גלויים כל הלילה, אבל זה טעות שכל שהמשקין גלויים בשיעור שיכול להכנס נחש ולשתות (ואין שומר בחדר) נחשב משקין גלויים לחומרת הגר"א ודו"ק].

דיני רוח רעה על מאכלים

מטה גבוהה י' טפחים ויש תחתיה מאכלים האם נאסרו

שאלה: במטה גבוהה י' טפחים, שישנו עליה, האם נאסר האוכלים שתחתיה או לא, ששמא הוא רשות בפ"ע.

תשובה: כן. (דולה ומשקה, עמוד ש"א)

הישן באוטובוס האם אוסר את האוכל שנמצא במטען

שאלה: אוטובוס שבמטען לחבילות יש אוכלים, האם יש לאסור האוכל, כשראינו שאחד למעלה באוטובוס ישן מעל המטען של החבילות, או שזוהי רשות אחרת לגמרי, (וכמו שלא אוסרים אוכל בקומה א' מחמת ישן בקומה ב'), וצ"ע.

תשובה: ראוי לזהר. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: ולא דמי לב' קומות ששם אין שייכות בין קומה לקומה והוא רשות לעצמו לגמרי, משא"כ מטען אוטובוס בא לשמש את נוסעי האוטובוס ונחשב רשות אחת עם האוטובוס].

הנחת מאכלים תחת המטה שלא בשעת השינה

שאלה: האם צריך להזהר מלהניח אוכלים תחת המטה שלא בשעת שינה או לא.

תשובה: כן. (דולה ומשקה עמוד שס"ז)

[א"ה: כתב הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א בהגהות שם בזה"ל: וכן שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, וממרן הגר"נ קרליץ שליט"א שמעתי דכל הקפידה זה רק על מטה שישנים שם].

באופן הנ"ל האם נאסרו האוכלים

שאלה: בהניח אוכלים תחת המטה, שלא בשעת שינה, האם נאסרו האוכלים.

תשובה: י"א שנאסר. (דולה ומשקה שם)

הגביה המטה ע"י קופסאות שימורים האם נאסרו

שאלה: מי שמשתמש בקופסאות שימורים כדי להגביה את המיטה, האם האוכל שבפנים נאסר או לא. (ששמא דבר סגור בקופסא אין שורה עליו רוח רעה).

תשובה: ראוי להחמיר. (דולה ומשקה, שם)

דברי מאכל תחת תינוק הישן בעגלה

שאלה: אוכלים שתחת עגלת ילדים, והתינוק ישן בעגלה, האם נאסרו האוכלים מדין אוכלים שתחת המטה.

תשובה: ראוי להחמיר. (דולה ומשקה, שם).

תרופות שהיו תחת המטה האם נאסרו

שאלה: תרופות שאין ראויות לאכילה, האם יש לחשוש מלקחתם כשהיו מתחת למיטה, או שאין רוח רעה שורה עליהם כלל.

תשובה: כבר נסתפקו בזה. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: ובספר נזר החיים (תשו' קס"ה) כתב מרן שליט"א שאפשר להקל בתרופות שתחת המטה ע"ש].

אכילת זיתים באשה מינקת

שאלה: קיי"ל שאכילת זיתים הוא "קשה לשכחה". ומאידך רק בגברים מקפידים על זה שלא ישכחו תורתם, ולא בנשים, אבל יש להסתפק באשה מינקת אם צריכה להקפיד על זה, מכיון שאולי כשתאכל ישפיע על התינוק דרך החלב טבע של שכחה, וצ"ע.

תשובה: נכון לזהר, (תשו' בכת"י)

עניני הנהגות ומידות טובות

לשבת על שולחן

שאלה: איפה המקור שאסור לשבת על שולחן מפני שדומה למזבח, והאם זה גם בשולחן שאין אוכלים עליו.

תשובה: בספרי קבלה. (שאלת רב עמוד ס')

אימתי עובר בלא תתורו כשאוכל מעדנים

שאלה: החינוך (במצוה שפ"ז) כותב, שהלאו שלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, כולל בו גם מי שאוכל מעדנים להתענג בהם, וצ"ע האם לפי"ז כל מי שאוכל מעדנים עובר באיסור דאורייתא, של לא תתורו וכו' לדעת החינוך.

תשובה: שמשים לבו תמיד לזה, (דולה ומשקה עמוד שס"א)

שאלה: בגמ' בברכות איתא על ריו"ח ור"ל שהלכו במיוחד לאכול מפירות גינוסר, שהיו מתוקים במיוחד, וצ"ע שלכאורה פירות מתוקים הוא כמעדנים שראוי למעט בהם, ואיך עשו כן.
תשובה: פירות אינם מעדנים, (תשובה, נדפס בספר אחד).

השתדלות בפרנסה

אם צריך לחפש לקנות במקום זול

שאלה: מה שאמרו חז"ל כל מזונותיו של אדם קצובים לו (ביצה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

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

ט"ז ע"א), והכוונה לא סתם שקצוב כמה כסף יהיה לו, אלא כמה אוכל, וא"כ לכאורה אין שום ענין לקנות תמיד את האוכל הכי זול, (ולהשתדל לחפש מבצעים) דממילא קצוב כמה אוכל יקבל, ולא ירוויח כלום וצ"ע.

תשובה: יתכן שקצוב כמה טורח יהא לו. (שאלת רב עמוד ס')

[א"ה: באמת נסתפקתי בזה, האם קצוב האוכל, או הכסף, וענה לי מרן שליט"א, "הכל"].

שלא לנהוג בזיון באוכלים (ואיסור כל תשחית) (סי' קע"א)

כשאין אוכל מאכל וממילא מתקלקל אם עובר בכל תשחית

שאלה: כשיש אוכל שעומד להתקלקל מעצמו, האם עובר על כל תשחית בזה שאין אוכלו. או דלמא שמכיון שלא עושה שום מעשה השחתה והאוכל מתקלקל מאליו אין עובר בכל תשחית.

תשובה: לא עובר, (ומ"מ טוב לאוכלו אם אפשר). (דולה ומשקה עמוד ק"ח)

להשליך לאשפה שאריות אוכל

שאלה: האם מותר להשליך לאשפה שאריות פת (כזית) מהילדים, שאינם ראויים לאכילת אדם משום דמאיסי, דאע"פ שהם ראויים לעופות, אך היום אין דרך להניחן לפני עופות?

תשובה: המנהג להקל וצע"ק, (שאלת רב עמוד ס')

דין הכנים אוכלים לתוך פיו ודין לברך ברכה במילוי פה (ימלא פי תהלתך) (סי' קע"ב)

לברך ברכה עם פלטה כפה

שאלה: המרכיב בתוך פיו פלטה ליישור שיניים, האם בשעת ברכה צריך להוריד הפלטה, מדין ימלא פי תהלתך, או לא, (כיון דלובשה כ-12 שעות ביממה).

תשובה: לא. (דולה ומשקה עמוד ק"ח)

הכנים בתוך פיו כפה"ע ובפה"א ולעסם ביחד

שאלה: נסתפקו איך הדין באופן ששכח והכנים בלא ברכה ירק שברכתו בפה"א, ופרי שברכתו בפה"ע, ולעסם, ונתערבו יחד, ועכשיו נזכר שלא בירך ב' ברכות, שקיי"ל תמיד שבמאוסים מסלקם לצד ומברך ובולע, אבל כאן שמעורבים כיצד יעשה, לענין בורא פרי העץ, ולענין בורא פרי האדמה, וצ"ע.

תשובה: יכיון כל אחד על מינו (תשובה בכת"י)

[א"ה: עיי בהמשך בשאלה הבאה].

שאלה: (המשך), מרן שליט"א כתב למעלה שיכוין כל אחד על מינו, והכוונה שיברך בפה"ע, ומיד בפה"א, ואח"כ יבלע שניהם יחד, וא"כ קשה שיש כאן הפסק בין ברכת בפה"ע, לבליעת הפרי, בברכת בופה"א, וצ"ע.

תשובה: אינו הפסק, (תשו' בכת"י)

[א"ה: יתכן הטעם שמכיון שלא יכול לבלוע את התערוכת, עד שיברך גם בפה"א, א"כ זהו דיבור לצורך שלא נחשב כהפסק, ודו"ק].

הכנים אוכלים לפיו ומוציאים האם הרוק מחייב בנט"י

שאלה: קיי"ל שאם הכנים מאכל לפיו בלי ברכה, צריך להוציא מפיו ולברך, מדין ימלא פי תהלתך, (ובזמן שלא נמאס המאכל בפיו), ונסתפקו שרוק הוי כמו מים שמכשיר, (כמו ז' משקין), וא"כ כשמוציא המאכל מפיו רטוב "ברוק", ונוגע בו בידיו, יצטרכו נט"י, כמו שיכולו במשקה שצריך נטילה, האם באמת כך הדין, או לא.

תשובה: אולי, (תשובה בכת"י)

דין מים אמצעיים

דין הפסק בין דגים לחלב

שאלה: הנה בין "דגים לבשר" קיי"ל שצריך "הפסק", (הדחת פיו ועוד), משום סכנה, ובין "דגים לחלב" (וחלב לדגים), נחלקו בזה הפוסקים, (שיש גירסא בב"י שהיו סכנה, ויש סוברים שהוא ט"ס), ואיך נהגו רבותינו בזה, ואיך ראוי לנהוג.

תשובה: יש מחמירים, (תשו' בכת"י)

כלים לדגים ולמאכלי חלב

שאלה: מרן שליט"א כתב שיש מחמירים להפסיק בין דגים לחלב משום חשש סכנה, האם יש להחמיר בכלים שמשתמשים בהם דגים ומאכלי חלב "קרים", שיהיה כלים מיוחדים לדגים, וכלים מיוחדים למאכלי חלב, או לא?

תשובה: יש מחמירים, (תשו' בכת"י)

דין ברכת היין בסעודה ובדיני מיץ ענבים לכמה דברים מיץ ענבים שמעורב בו מים אם כשר לקידוש

שאלה: נתפרסם לאחרונה, בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, שמיץ ענבים שמהול בו מים, נפסל מדין יין, האם מי שלא נהג כן צריך לשנות ממנהגו, או לא.

תשובה: כמדומה שהחזר"א הקל בזה אם יש לו טעם מיץ ענבים. (דולה ומשקה עמוד ק"ג)

[א"ה: ומובא כן גם בס' מעשה איש (ח"ה עמ' ט"ו). ובספר אורחות רבינו (ח"א הוספות עמוד ט"ו) הביא שאמרו לסטייפלר בשם ג"א שאין להוסיף מים במיץ ענבים, והסטייפלר אמר על זה שהם "דברים מחודשים", ועיי בספר חוט שני ריבית (עמוד

ק"מ מדור ענינים) שכתב הגאון הגדול ר' ניסים קרליץ שליט"א כדעת מרן שליט"א וז"ל שם: וכן במיץ ענבים כל שרובו יין ולא נתבטל טעמו ובני אדם שותים אותו כשאר יין מגיתו, דינו כיין לכוס של ברכה. ועולה לדינא מכל האמור: א. מיץ ענבים שמהול בתוכו מים, אם רובו מיץ ענבים ומיעוטו מים, דינו כיין וברכתו בפה"ג. ב. מיעוט המים שמהול במיץ ענבים, גם הם נחשבים כחלק מן המיץ ענבים, ודינם כמותם, הן לענין שיעור ברכה אחרונה מעין ג', הן לענין שיעור רביעית לקידוש, דהכל מצטרף לשיעור, והן לענין שברכת המזון פוטרתו, וחשיב כקידוש במקום סעודה. ג. שיעור מיעוט המים במיץ ענבים, יש לכלול בו גם את שאר התוספות שמוסיפים למיץ ענבים כגון סוכר, ושאר חומרים. והוסיף שם בשער הציון בזה"ל: ושמענו מהגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א שהרה"ג ר' זרח שפירא העיד שמרן החזו"א התיר במיץ ענבים להוסיף עד מחצית מים. עכ"ל ע"ש, והגאון ר' א. חפץ שליט"א כתב במאמרו ביתד נאמן (לפני כמה שנים), בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ומרן הגרש"ז אוירבך זצוק"ל, שאין להוסיף מים במיץ ענבים כלל, ואם מוסיפים מים אין בו דין מזיגה, ולא דין רוב, מכיון שנחלש טעם המיץ ענבים, וברכתו שהכל, ואפי' בדיעבד כשבירך בפה"ג לא יוצא. ורק מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א התיר להוסיף "כפית" מים בקידוש, למצרכים לעשות מזיגה ע"פ המקובלים, ומרן הגרש"ז אוירבך זצוק"ל הקל כשכרוצים החביות, אין חיוב לנגב המים של הרחיצה, שכמות מים קטנה כזו לא מקלקל, אבל ביותר מזה החמירו מאוד. ומאידך דעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א [וכן העידו בשם הגאון הגדול ר' גדליה נדל זצוק"ל], (ע"פ עדויות ממרן החזו"א זצוק"ל) שאפשר להוסיף מים במיץ ענבים כשהרוב מיץ ענבים, ויש בו גם טעם מיץ ענבים, והגאון ר' גדליה נדל זצוק"ל אמר, שאפשר להוסיף עד "שליש" מים, ולא יותר, והגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א אמר למקורביו, שהמיץ ענבים המיוצר היום, שיש 45 אחוז מים, (וחומרי טעם), הוא לא היה נותן הכשר על זה, אבל לא יכול לצאת במחאה נגד ההכשרים שכן נותנים על זה הכשר, ועיי' עוד בתשובות הבאות עוד מחלוקות נוספות בדין מיץ ענבים].

בדין מיץ ענבים לפטור משקין

שאלה: האם מיץ ענבים פוטר שאר משקין כמו יין, או לא.

תשובה: כן. (דולה ומשקה עמוד ק"ח).

[א"ה: הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א כתב שם וז"ל: ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דלא פוטר, ע"כ. והולך בזה לשיטתו ש"מיץ ענבים" אין דינו כיין לכל דבר, ורק לענין מה שנתחדש בו, ודעתו שלא מועיל מזיגת מים במיץ ענבים אפי' שמועיל ביו. והגאון ר' א. חפץ שליט"א הביא במאמרו ביתד נאמן (לפני כמה שנים), בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שהטעם שיין פוטר כל מיני משקין, הוא משום שהוא עיקר

לקט הלכה - המשך מעמוד יד

ב. ענינה: הוא הודאה על רבוי היין שנזדמן לו. וכ' הספרים **טעם נוסף** כי ידוע שהאדם צריך למעט בתענוגי העולם, ויין מביא לידי שמחה ויוכל לבוא לידי קלות ראש, לכך סדרו נוסח זה של הטו"מ שידוע שהטו"מ של בהמ"ז נתקנה על הרוגי ביתר, **ועיי"ז יזכור יום המיתה ולא ימשך אחר היין הרבה** (סק"ב).

ג. האם ברכה זו חובה: כ' מ"א בריש הסימן (לענין ד' כוסות, לשתות בתוך הסעודה מין נוסף) וז"ל ונ"ל שלא ישתה מב' מינים, אבל אם הביאו לו מין אחר **צריך לברך, מאחר שנוצר בגמי**, (ופי' המחמה"ש דהיינו דלא נימא שישתה ולא יברך כדי שלא יהא נראה כמוסיף על הכוסות, קמ"ל דלא, כיון דברכת הטו"מ מדינא דגמי') **מבואר שהוא חובה** (ושונה משהחיינו שכ' בגמי' שהוא רשות והובא ברמ"א סי' רכג) [ולפ"ז מי שחושש ונמנע לברכה, לחוש לקצת שיטות **צריך לזיהר מלכנס לחיוב** ברכה זו לפי עיקרי השיטות, או לעשות באופן שמחויב לכו"ע].

ד. זמן ברכה זו: הוא **קודם** שתית היין השני, אכן **בדיעבד** אם שתה **ונוצר בעוד היין בפיו**, בולעו ומברך אח"כ. ואם נזכר אחר ששתה אין כדאי לברך, ואם יש עוד יין בקנקן יברך וישתה (סוסקט"ו).

ה. עיקרי השיטות בחיוב ברכה זו: א. שהשני לא יהי' פחות משובח (מטוב לרע). ב. שישתו (לכה"פ) ב' אנשים, כ"א מהם, מב' היינות, דרך שותפות.

באיזה אופן שייך ברכת הטו"מ על שינוי יין מגרוע למשובח

א. ברכת הגפן לכתחילה על המשובח: מי שיש לו ב' יינות צריך לברך על המשובח ברכת הגפן (לחשיבות הברכה כמו בכל הברכות), ואף שע"ז שמקדים המשובח בראשונה, נמצא שיפסיד ממילא ברכת הטו"מ (ס"ג).

ב. אפנים שיהא שייך חיוב ברכת הטו"מ: לכאו' לא משכחת שיברך הטו"מ אחרי שהקדים המשובח לברכת הגפן, וכתבו הפוסקים ג' אפנים שיוכל לברכה:

א. באין יודע איזה מהם משובח יותר, דאז מברך בפה"ג על א', ועל חברו הטו"מ (סקי"ד) ומ"מ גם בזה טוב להסיר השני מהשולחן ולהביאו אחרי בפה"ג.

ב. בעבר ובירך על הגרוע תחילה בפה"ג, דעכשיו ודאי יברך על המשובח הטו"מ. (סק"ה).

ג. בלא הי' המשובח לפניו בשעת ברכת הגפן על השולחן: אם הי' המשובח בביתו ודעתו עליו לשתותו רק אינו על השולחן בשעת ברכה (דאז יכול לברך על הגרוע ואי"צ להמתין על המשובח (עי' סי' רי"א סקל"א). וכשמביא אח"כ את המשובח לשולחן מברך שפיר הטו"מ (סק"ד). **ולדעת הלחם חמודות** כדשהם בביתו בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתותם, כמנחם לפניו על השולחן וא"צ לברך, ולפסק ברכות להקל (ל' המ"ב שם), והאופן שיוכל לברך הטו"מ בזה הוא **כשהי' היין במרתפו** והי' דעתו בברכה להביאו (שם).

[א.ה. יש בזה הערה גדולה, דבל' הל"ח (דברי חמודות פ' הרואה אות מ"ו, (ל"ו, ב', בדפי הרא"ש) עצמו משמע דלא הוסיף על השו"ע רק פרט זה כשיש לו משובח בביתו צריך להביאו על

המשתה וראש לכל המשקין וחשוב ולכן פוטרם, אבל במיץ ענבים אין סברא זו אבל דעת מרן שליט"א שהוא כיין לכל דבר].

שאלה: המ"ב מסתפק אם יין פחות מרביעית פוטר משקין, ויש להסתפק כשאדם רוצה לשתות משקין וגם יין פחות מרביעית, ויודע שאם ישתה יין קודם, יכנס לספק ברכה על המשקין, האם מותר לו לשתות קודם המשקין, ואח"כ את היין, אפי' שיין חשוב וחביב, ותמיד צריך להקדימו בברכה.

תשובה: מסתבר שיכול. (דולה ומשקה, שם)

[א"ה: כתב שם הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א בזה"ל: מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א מברך שהכל על שאר משקין כששותה מעט יין בקידוש, וממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שמעתי דספיקו של המ"ב זה רק על השותה מעט יין ב"קידוש", דמפני חשיבותו אנו אומרים שזה פוטר שאר משקין, אבל השותה מעט יין לא בשעת קידוש, אינו פוטר שאר משקים].

ברכת יין אם פוטר גלידה

שאלה: לפי השיטות שסוברים שמשקה קרוש (כגון גלידה) דינו כמשקה וצריך שיעור שתיית רביעית, האם לפי דבריהם פוטר ברכת היין את הגלידה כמו שפוטר היין כל משקין?

תשובה: תלי בדעות אלו. (שאלת רב עמוד רס"ד)

מיץ ענבים האם יוצא בו ידי שמחת יו"ט

שאלה: נסתפקו האם מקיימים מצוות שמחת יו"ט במיץ ענבים, שאין שמחה אלא ביון, אבל אולי מיץ ענבים כיין, ומאידך יתכן שהשמחה הוא בחריפות היין, ומיץ ענבים אין בו זאת, וצ"ע.

תשובה: יוצאין, (ומו"ח שליט"א סובר שאין יוצאין, וצ"ע) (תשו' בכת"ו).

[א"ה: דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאין דין מיץ ענבים כיין לכל דבר, אולם דעת מרן שליט"א שמיץ ענבים כיין לכל דבר, והגאון ר' א. חפץ שליט"א, במאמרו ביתד נאמן (לפני כמה שנים), הביא שכדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאין

השולחן ולברך עליו בפה"ג כדי שלא יצטרך לאפושי בברכות, ודלא כהשו"ע שא"צ להביאו, **אבל ודאי** בעבר יברך על הגרוע, או דאין יודע איזה המשובח גם לשיטתו יברך הטו"מ על השני (ודלא כפשטות ל' המ"ב שכ' "כמונח לפניו על השולחן דמי" שמתפרש לכ' אף שבאמת בירך על הפחות משובח שהרי לא הי' בפועל לפניו), ואולי צריך לדחוק ככוונת המ"ב עצמו כהל"ח כדמשמע סתימת המ"ב בסקי"ד שלא הזכיר ממנו. (גם ברוב הפוסקים לא נזכר כלל משיטת הל"ח, לבד מהא"ר סק"ג ושם נר' קצת דגם הוא הבין כפשטות המ"ב וצ"ע). ודע עוד דלהלבוש (לפי מה שפרשו במשב"ז סק"א) ולהעו"ת, כל שהי' על השולחן בשעת בפה"ג אפי' ברך על הגרוע נפטרים בהגפן ושוב אין מברך הטו"מ (עיי' טעמם בפנים), ובמ"ב לא הזכיר מהם כלל. ומ"מ נר' דיש עיצה לצאת ידי ב' השיטות (עו"ת - ול"ח) והוא כשמסופק איזה משובח, שישלק א' מהשלחן (ובזה לכ' גם להל"ח שרי) ויוצא ידי שניהם].

כמה פרטים בדין יין השני משובח מן הראשון

א. צריך שיהא השני משובח מן הראשון: וה"ה **במסופק** איזה מהם משובח יכול לברך על השני הטו"מ, אבל **ביודע שהשני גרוע** יותר אין מברך הטו"מ.

ב. יין אדום ויין לבן: אף כשהלבן גרוע בטעמו מהאדום ששתה תחילה, מ"מ יכול לברך עליו הטו"מ מפני מעלתו שבריא לגוף יותר מהאדום. ולבכד שלא יהא גרוע הלבן כ"כ עד שאין נשתה רק מדוחק, וכן ולהיפך כששתה הלבן קודם **אם האדום משובח בטעמו** ג"כ מברך הטו"מ (רמ"א ס"ב סקי"ב וי"ג).

ג. שתי יינות מאותו סוג מתי נחשבים לשני מינים: יין של ב' חביות והכל ממין א' אם בתוך מי' יום לבצירתם שמוהום בב' כלים חשיבי כב' מינים (שיכולים להשתנות עיי"ז בטעמם), אבל אם חלקוהו אחר מי' יום לב' כלים מין אחד הוא (ס"ו וסקט"ז).

אפנים באין יודע איזה מהם משובח שאינו מברך הטו"מ

א. במסופק שמא גרוע השני מאד עד שא"א לשתותו **אלא מדוחק** (סק"ח).

ב. בהראשון לבן ושני אדום אין מברך על השני הטו"מ אלא כשיודע בודאי שמשובח יותר (סקי"ג).

ג. בהראשון חדש ושני ישן, דאמרינן מסתמא דהישן משובח אא"כ יודע שהחדש משובח (ס"ג).

פרטים בברכת הטו"מ במקום בפה"ג ועוד

א. באופן שצריך לברך על יין השני ג"כ הגפן: כגון בנמלך, ושינוי מקום, ורוצה לשתות עוד יין כ' שעה"צ ב' בית יהודה (הובא ברע"א) דכיון שצריך בפה"ג הוא ענין חדש ואין שייך ליין ששתו מקודם (סק"ב) [א.ה. אכן במג"א סוס"י ז' הביא בבי' ד' ראבי"ה בענין כוס של בהמ"ז וכוס של פסח מבואר לכאו' דלא ס"ל כן, וגם הרע"א דחה דבריו מכח המ"א, וכן נקט בסמוך בשעה"צ

יוצאים במיץ ענבים ידי שמחת יו"ט, סובר גם מרן הגרש"ז אוירבך זצוק"ל, (בספרו מנחת שלמה סי' ד') וטעמו שמיץ ענבים אינו משמח, ומותר לשתותו בסעודה המפסקת של ת"ב מעיקר דינא דגמרא].

נוטל ידיו אחר הבדלה ושותה יין

שאלה: מי שעשה הבדלה, ואח"כ מיד נוטל ידיו ואוכל פת, ורוצה לשתות יין בתוך סעודתו, האם ברכת היין של הבדלה פוטר את היין שבתוך הסעודה, והאם דומה ליין של לפני המזון כגון קידוש, שפוטר יין בתוך המזון, (או שיש לחלק בין קידוש שלצורך סעודה, להבדלה שהוא לא צורך סעודה.

תשובה: זה מחלוקת, (תשו' בכת"ו)

ענינים כללים בברכות

אמיתות המעשה עם החזו"א שאכל בלא ברכה

שאלה: יש סיפור שמספרים, שפ"א מרן החזו"א לא היה לו כח לכوين בברכה, (מחמת חולשתו), ולכן לא בירך כלל, ואכל בלא ברכה, והעדיף לעשות כן, מאשר לברך בלא כוונה, האם המעשה נכון או לא.

תשובה: נכון, (תשו' בכת"ו)

סגולות בקידוש עם מיץ ענבים

שאלה: הבטחות ר' אלעזר הגדול במדרש (הובא בא"ר) למקדש על יין, האם קיימות גם במיץ ענבים.

תשובה: כן. (דולה ומשקה עמוד ק"ו).

[א"ה: אבל שמעתי שאחד מעוכב שידוך בא למרן שליט"א ובירך ברכה ויעץ לו לעשות הבדלה על יין דווקא, וצ"ע].

ע"פ בקשת מרן שליט"א

אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

סק"ג וסקי"ד דאפי' באופן שמתחייב בפה"ג יכול לברך שתיהם. אכן יש לחלק וכמו שנכתוב בסמוך גבי ד' כוסות בס"ד].

ב. לברך הטו"מ על כוס של בהמ"ז: כ' המ"א דא"צ לברך עליו אפי' מין אחר דכבר אמר הטו"מ בבהמ"ז (סק"ב).

ג. לברך הטו"מ על כוסות מד' כוסות: אם שותה למנין הכוסות יין אחר **מברך עליו בפה"ג וגם הטו"מ**, (לבד מכוס של בהמ"ז וכדלעיל) (שעה"צ סק"ג). ולכאורה זה דלא כמ"ש בשעה"צ סק"ב ב' בית יהודה, אכן י"ל דבזה גם הבית יהודה מודה בד' כוסות, דטעמיהו משום דכל חד מצוה באנפי נפשיהו, ודוקא בשינוי מקום והס"ד לא יברך הטו"מ ומטעם דהוי כתחילת שתיה וכלי שעה"צ סק"ב].

ד. לשתות מין יין אחר בסעודת לילי פסח בין הכוסות: טוב לכתחי' שלא לשתות עוד מין בין הכוסות, שלא יצטרך לברך עליו הטו"מ, ויהא נראה קצת כמוסיף על הכוסות, אך אם הוא צמא וחושב לשתות, יכול לברך עליו הטו"מ. (סק"ב).

ה. בכלה יין הראשון והביאו יין אחר ברמ"א (ריש ס"א) כ' אע"ג שאין להם עוד מהראשון מברכין. והאחרונים נחלקו בזה והכריעו דבכלה הראשון לא יברכו דאין זה רבוי טובה, אבל אם יש עוד מהראשון והביאו אחר לטעום מין אחר מברכין (א.ה). אולי הכוונה דאז אפי' אירע שנגמר אח"כ הראשון מברכין).

בענין שצריך להיות אחר עמו בשתייתו

א. שיהיו שנים השותים: צריך שיהיו לכה"פ ב' אנשים השותים בחבורה אחת ובאותו חדר **כל א' מהם משתי היינות**, וה"ה השותה עם אשתו ובניו, אבל יחידי לא, דהטוב לדידיה - והמטיב לאחרני (ס"ד וסקט"ו).

ב. שיהיו שותפים בהיין: בעינן דוקא שיהיה לחבירו **שותפות** באותו היין, אבל אם הוא **אורח** בעלמא שבעה"ב נותן לו (כוס) לשתות, אפי' נתן לו הכוס במתנה גמורה, (דגם בזה אין נחשבים כשותפין בטובה כיון שלכל א' שייך לו כוסו), אא"כ נתן לו רק מחציתו במתנה דאז הם שותפין גמורים בהכוס, (סקט"ו ושעה"צ ט"ו).

ג. ואם העמיד הבעה"ב הקנקן על השולחן לשתות מי שירצה הוי כשותפות ויכול אף האורח לברך (שם).

ד. אשתו ובניו כיון שצריך לפרנסן הוי כאילו יש להם חלק בו (שם).

ה. אם יוציא האחרים בברכה זו: אם רבים מסובים בסעודה כל א' יברך ברכה זו לעצמו דחיישינן שמא יקדימו קנה לושט, אבל מסובין לשתות בלא אכילה אחד מברך לכולם (ס"ה).

אם צריך רביעית לכל א' מכל יין: כ' בא"א (בוטשאט) ובכה"ח שצריך שתית רביעית, (ראיתו בפס"ת והביא שם דעות אחרות וכן סתימת השו"ע).

ז. מיץ ענבים: לכ' למה דקי"ל דהוא כיין לכל מילי גם בזה יהי' דין ברכת הטו"מ. (ומה שהזכירו המלקטים מס' מנחת יצחק שכ' דאינו כן, המעיין בגוף דבריו יראה שמשמע דעתו להיפך דאה"נ גם במיץ ענבים שייך).

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה

שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

עניית דברים שבקדושה בשעת הסעודה, ואי חיישין האידינא להא דשמא יקדים קנה לושת

שאלה: בשו"ע סי' ק"ע סעי' א' אין משיחין בשעת הסעודה שמא יקדים קנה לושת, ובמשנ"ב דאפילו בדברי תורה. ויל"ע לענין שאר דברים שבקדושה האם דינו כדברי תורה ולא יענה. ובשע"ת כאן הביא דהאידינא שומר פתאים ה' דדשו בה רבים. ויל"ע אם יש מקום עדיין להחמיר בזה האידינא.

תשובה: נר"ה שאר דברים שבקדושה אין לענות כדן ד"ת, מאחר ויש בזה סכנה, אך האידינא שלא חוששים בזה כלל לסכנה, כמו שהעידו כל האחרונים שאין מי שנוהר ומחמיר שלא לדבר בתוך הסעודה, אם מטעם הפרישה ודעימיה, שכיון שלא אוכלים בהסיבה אלא יושבין ואוכלין, אין בזה את חשש סכנה שיקדים קנה לושת, ואם מטעם שכתב השע"ת ודעימיה שכיון שדשו בזה רבים, אין לחוש בזה לסכנה, ודאי שצריך לענות בסעודה על דברים שבקדושה, דלא תהא כהנת כפנדקית, דאם על דברים בטלים עונה לחבירו באמצע הסעודה, א"כ כ"ש שעל דברים שבקדושה שיש חיוב גדול לענות עליהם, וכשחייב לענות ולא עונה יש עונשים חמורים ע"ז, כמבואר בזוהר הקדוש והאר"י ז"ל ושאר ספרי הקודש, ודאי שחייב לענות. וכ"כ בס' פסקי תשובות (ס"ק א') בשם שו"ת לבושי מרדכי מ"ת או"ח (סי' ל"ז), אך אם פיו מלא אוכל וקשה לו לענות, נר' שנחשב כאנוס ופטור מלענות.

באיזה סעודה נאמר הדין לומר דברי תורה על השלחן ולא ייחשב כאילו אכל מזבחי מתים

שאלה: שם במשנ"ב סק"א מצוה על כל אדם לומר דברי תורה על שולחנו שכל שולחן שלא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים. ויל"ע אם יש להקפיד בזה דוקא בסעודת פת או אפילו בלאו הכי וכגון הקובע סעודתו בצהרים על תבשילים בלא פת דשמא נאמר דוקא באכילת פת.

תשובה: מלשון המשנה באבות (פ"ג מ"ד) שאמרו שלשה שאכלו על שולחן א' ולא אמרו עליו דברי תו' כאילו אכלו מזבחי מתים, וכן ממה שנחלקו הפוסקים אם ברהמ"ז נחשב כד"ת בסעודה או לא, משמע שדוקא באכילה חשובה של פת שיש עליה זימון בשלשה, יש את החומרא שאם לא אמרו ד"ת נחשב כאילו אכלו מזבחי מתים, אבל באכילת שאר מאכלים אפי' שקובע סעודתו ע"ז, כיון שאינה אכילה חשובה ואין בזה זימון בשלשה, אין את החומרא כאילו אכל מזבחי מתים, ואין חיוב לומר ד"ת, ואף שלפ"ז י"ל שדוקא בשלשה שאכלו יש חיוב לומר ד"ת, וכן משמע מהתפארת ישראל ותוס' יו"ט ועוד מפרשים, בכ"ז נר' שהעיקר תלוי באכילת פת ואפי' ביחיד, כדמשמע מהמשנ"ב כאן, וכ"כ בהדיא בכה"ח (בסי' קס"ז סוס"ק מ"א) עיי"ש בראיה שהביא לזה. וע"ע במש"כ (בסי' קנ"ז ס"ק טו"ב) בשם הזוהר בגודל המעלה של אמירת ד"ת בסעודה, אלא שמהתוספות חדשים משמע שגם בז' המינים יש חיוב לומר ד"ת, אך העיקר כדעת כל הפוסקים דלעיל. אבל לכתחילה יש מעלה גדולה לומר ד"ת בכל אכילה שאדם אוכל, בפרט באכילה שקובע עליה סעודתו, מאחר ובזה הוא מקדש את אכילתו, ומביא את השכינה לשולחנו, כדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך, וכמבואר בגמ' בברכות (דף ו' ע"א), והופך את שולחנו לשולחן ה', כדכתיב זה השולחן אשר לפני ה'.

בטעם שנהגו העולם ליתן הפת ושאר מאכל שנשאר מהסעודה לפני עופות ושאר בע"ח

שאלה: שו"ע סי' קע"א במשנ"ב ס"ק י"א הביא ממ"א דנפסק דמאכל אדם אין מאכלין אותו לבהמה, אמנם בא"ר מפקפק ובמחצית השקל מצדד דאם אין לו דבר אחר להאכיל כי אם מאכל אדם מותר, ואפשר דמשום זה נוהגין העולם היתר להאכיל לעופות פת ע"כ. ויל"ע במה שנוהגין העולם ליתן הפת שנשאר לפני העופות או החתולים דלכאורה בכהאי גוונא ליכא היתר כיון שיש להם מה לאכול אך אולי אפשר כיון שאין מה לעשות אם הלחם וכבר אינו עומד לאכילת אדם כגון שכבר יבש א"כ אולי אפשר ליתן לבהמה.

תשובה: לתת לעופות ובעלי חיים טהורים פת שאינה ראויה לאכילת אדם, יש להקל כהפוסקים דס"ל שמותר לתת לבעלי חיים שיורי מאכל אדם, וכ"ש כשאננם ראויים לאכילת אדם, והביאם בס' פסקי תשובות (ס"ק ח'), ובפרט אם נותן

אותם לבע"ח שלו שיש לו הנאה מזה ודאי שמותר, כמש"כ בשו"ת כתב סופר (סי' ל"ג), והביאו להל' כה"ח (ס"ק ט'). זולת הפרוסה שבירך עליה המוציא שאין ליתן ממנה לבע"ח, כמבואר במשנ"ב (סי' קס"ז ס"ק צ"ז), וכה"ח (שם ס"ק קל"ט) בשם הרבה פוסקים, ובא"ח פרשת אמור (אות י"ב). אבל לתת לבע"ח טמאים כחתולים וכיו"ב, יש להחמיר שלא לתת כמש"כ הבא"ח הנ"ל עיי"ש, וכה"ח (בסי' קס"ז ס"ק קמ"א) בשם ר"ח וויטל בשער הקדושה ועוד הרבה פוסקים.

האם יש להחמיר להגביה מן הארץ גם פת שכבר אינו עומד לאכילת אדם, ומה הדין בפת פחות מכזית

שאלה: שם במשנ"ב כשרואים אוכלין מונחים על הארץ אסור לילך ולהניחם אלא צריך להגביהם. ויל"ע בכהאי גוונא שהלחם כבר אינו עומד לאכילת אדם כגון שמיובש לגמרי ואין דרך לאוכלו או בכהאי גוונא דיש חשש שאכל מהפת אדם חולה וכיוצ"ב האם עדיין איכא דין להרים הפת מחמת עצמותו או דכיון דאינו עומד לאכילה לא שייך בזה בזיון אוכלין, ועוד יל"ע בפחות מכזית פת האם גם איכא דין להגביה או דשאני.

תשובה: בס' עץ השדה (סי' ט"ז הערה כ"א) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א, שבאוכלין ופת שאינם ראויים לאכילת אדם, אין חיוב להרימם, וכן א"ל הרה"ג משה אלישיב שליט"א בשם אביו הגריש"א שליט"א, וכן משמע מדברי הפמ"ג בא"א (ס"ק ג') שכ' שאם אינו ראוי לאכילה, יכול להשתמש אפי' בפת כעץ בעלמא עיי"ש. אך בס' פסקי תשובות (ס"ק ז') כתב שדוקא בשאר אוכלין יש לסמוך ע"ז להקל של"צ להרים אותם, וה"ה באוכלין שאין בהם כזית, כדמשמע מהפמ"ג (בסי' רצ"ו בא"א ס"ק ג') שהביא בהערה 11, אבל בפת וכן בפת הבאה בכיסנין אפי' שאינם ראויים לאכילת אדם, ואין בהם כזית, צריך להחמיר להרים אותם שלא ידרסו עליהם, כדמשמע מסתימת דברי השו"ע (בסי' ק"פ סעיף ד') שפירורין שאין בהם כזית קשה לעניות בכל אופן אפי' כשלא ראויים לאכילת אדם. וכן דקדקו מקצת חכמי הישיבה מסתימת לשון השו"ע, ואע"פ שיש מקום לדבריהם, עכ"פ אין דבריהם מוכרחים.

אם הדין שלא ישתה אדם ב' כוסות בבת אחת נאמר דוקא ביין או אפילו בשאר מיני משקה, ומה הדין בב' מיני משקה

שאלה: שו"ע סי' קע"א סעי' י"א לא ישתה אדם שני כוסות בבת אחת בתוך סעודתו ויברך ברהמ"ז מפני שנראה כגרגרן. ויל"ע האם דברי השו"ע איירי דוקא ביין דהוי דבר חשוב ומיחזי כגרגרן או אפילו בשאר מיני משקה. ואפילו אם נימא דאף בשאר מיני משקה יל"ע האם דוקא באותו המין ומשא"כ אם הוי משקה חם ומשקה קר אם גם כלכל בדין זה ומחזי כגרגרן. **תשובה:** לפי הטעמים שנאמרו באחרונים, אם לטעם דהמג"א ודעימיה, דנר' כבא לשרות מהר את המאכל שבמעיו, כדי שיוכל לחזור מהר לאכול עוד הפעם. אם לטעם דהט"ז ודעימיה שנראה שרוצה להרבות בשתייה, נר' שאין הבדל בין יין לשאר משקים. ומקצת חכמי הישיבה השוו דין זה לדין (דסעיף ח') שלא ישתה כוסו בבת אחת, וכיון שמדברי המשנ"ב שם (ס"ק כ"ב) משמע שזהו דוקא ביין ודברים המשכרים, א"כ גם הדין דלא ישתה ב' כוסות זהו רק ביין ודברים המשכרים. ואין דבריהם מוכרחים דבפשטות יש לחלק בין שני הדינים, בפרט שגם בדין שלא ישתה כוסו בבת אחת, יש פוסקים דס"ל שזה נאמר בכל המשקין. אך מאחר ודין זה שלא ישתה שתי כוסות בב"ב, לא כ"כ ברור באיזה אופן מיירי, האם דוקא בסוף הסעודה או גם בתוך הסעודה, וע"ע בב"ח במש"כ בזה לדעת הב"י, וכן הטעמים שנאמרו בדן זה לא כ"כ ברורים, ובערוה"ש (ס"ק י') הניח דין זה בצ"ע, וטעמו של המג"א ודעימיה ל"ש כ"כ בימינו, נר' שיש להחמיר רק שלא להביא לפניו שתי כוסות מלאים משקה, כלשון הטור והב"ח והט"ז ודעימיהו, דבכה"ג נר' כגרגרן לשתותם בב"א בלי שום הפסקה ביניהם, אבל לשתות כוס א' ואח"כ למזוג עוד כוס ולשתותו יש להקל, כיון שלצמאון מותר לשתות שתי כוסות כמבואר בלבוש, ובכה"ג בימינו זה נר' כשותרה לצמאונ.

אם ברכת המזון פוטרת גם מיץ ענבים אף שאינו גורר תאות המאכל

שאלה: סי' קע"ד סעי' ו' אין לברך אחר יין שבסעודה דברכת

המזון פוטרתו וכן פוטרת יין שלפני המזון, וכתב המשנ"ב דכיון שבאים לפתוח המעיים להמשיך האדם לתאות המאכל הוי ג"כ כדברים הבאים מחמת הסעודה ע"כ. ויל"ע לטעם זה במי שעושה קידוש על מיץ ענבים דלכאורה אין בו ענין זה דגורר תאות המאכל וא"כ לכאורה יצטרך לברך ברכה אחרונה (אם לא שתה גם בתוך הסעודה ופטור בברכת הגפן שלפני המזון את היין שבתוך המזון) ולא ראינו מי שנוהג כן יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: בשו"ע (סי' ער"ב סעיף י') כתב מרן זצ"ל: ברכת יין של קידוש פוטרת יין שבתוך הסעודה, ואינו טעון ברכה לאחריו דבהמ"ז פוטרתו עכ"ל. וכתבו האחרונים דהיינו משום דכיון שבעינן קידוש במקום סעודה, חשיב כצורכי סעודה ונפטור בברהמ"ז, ומקור דבריהם הוא מהטור עיי"ש, והביאם המשנ"ב (בס"ק ל"ה ל"ז), ולכן אפי' שקידש על מיץ ענבים שאינו גורר תאות המאכל, ברהמ"ז פוטרתו, מטעם שהקידוש הוי מצורכי הסעודה.

האם גם על מיץ ענבים יש לברך ברכת הטוב והמטיב

שאלה: בענין ברכת הטוב והמטיב דתיקנו חז"ל ברכה על ריבוי היין המובא לפניו, יל"ע האם גם במיץ ענבים אפשר לברך כן דאפשר כיון דאין לו השבח של יין שמשמח ומשכר אפשר דלא נתקן ע"ז ברכת הטוב והמטיב או דילמא לא שנא, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' י"ד), ובאור לציון ח"ב (פמ"ו סעיף י"ג) כתבו שלא מברכים עליו הטוב והמטיב כיון שאינו מבשם ומשמח. וכ"מ משו"ע הרב (סי' קע"ה סעיף א') עשיי"ה. ואף שמדברי שו"ת בית יהודה (סי' מ"ט) שכ' שיון צימוקים נחשב ליין לכל דבר, ואם שתה יין צימוקים, ואח"כ הביאו לו יין אחר, מברך עליו הטוב והמטיב, וכן מהפוסקים שהביא בס' וזאת הברכה (עמוד 172) דס"ל שאם שתה מיץ ענבים ואח"כ הביאו לו יין, מברך עליו הטו"ה, משמע קצת שגם על מיץ ענבים מברך הטו"ה, וכן ממש"כ בס' דעת תו' (סי' קע"ה סו"ס א') דעל יין צימוקים מברך הטו"ה, משמע שגם על מיץ ענבים יכול לברך הטו"ה, עכ"פ לא נפקא מידי ספיקא, וסב"ל ואין לברך על מיץ ענבים הטוב והמטיב.

בדין הלחם חמודות דשייך ברכת הטוב והמטיב רק אם היין השני לא היה בבית בשעת ברכת בפה"ג

שאלה: שו"ע סי' קע"ה במשנ"ב סק"ד הביא בענין ברכת הטוב והמטיב מהלחם חמודות דס"ל דדוקא אם היין השני לא היה בבית בשעת ברכת בפה"ג דכשהם בביתו בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתותם כמונח לפניו על השולחן דמי ואין צריך לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל. וצ"ע בהבנת דבריו דלכאורה כל הנידון בהיו שתייהם לפניו על השולחן הוא דין קדימה דיש לו לברך על הטוב ולפטור הרע וכמבואר בס"ג ועיין בב"י שם וכמש"כ המשנ"ב סק"ה בשם המג"א דאם עבר וברך על הגרוע חוזר ומברך על הטוב וא"כ מה שייך הכא לומר סב"ל דהרי כל הנידון הוא לכתחילה שיעדיף לברך על המשובח אך בדיעבד כשבירך על הגרוע מברך הטוב והמטיב ולא שייך כאן ספק ברכות להקל וצ"ע.

תשובה: בס' וזאת הברכה בביה"ל (סי' ל"ח) עמד בקושיא זו על המשנ"ב, והביא לתירוצו של הגר"י רובין שליט"א שיש שני גדרים לברכת הטוב והמטיב. א' על ריבוי יין, כמבואר בלבוש (ס"ק א') שעל ריבוי היין שבא לו אח"כ אפי' אינו יותר טוב מהראשון, מברך ע"ז הטוב והמטיב, ב' על תוספת של טיב היין, שאם היין השני יותר משובח מהראשון מברך עליו הטוב והמטיב, ובס"ק ד' המשנ"ב קאי על הדין של השו"ע (בסעיף א') דמיירי בשתי יינות שאין א' משובח מחבירו, ומה שמברך על השני הטו"ה זה רק משום ריבוי היין, ובזה ס"ל ללחם חמודות שאם היין השני נמצא בביתו ודעתו לשתותו, הברכה שבירך חלה על שניהם, ובכה"ג לא תיקנו לברך על השני הטוב והמטיב משום ריבוי יין, לכן המשנ"ב חשש בזה לסב"ל, בעוד שבס"ק ה' (וי"ד) המשנ"ב קאי על הדין דסעיף ג', דמיירי ביש לו יין יותר משובח, ובזה אפי' ששניהם היו לפניו, והברכה שבירך על הגרוע חלה על שניהם, בכ"ז מברך על היותר משובח הטוב והמטיב על התוספת של טיב היין. ועיי"ש במה שהאריך לבסס את הדברים.

פניני הלכה

דברי תורה בסעודה - שלחנו של מקום

כ' המ"ב (סי ק"ע ס"ק א), ומצוה על כל אדם ללמוד תורה על שולחנו שכל שולחן שלא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים וכתב בשל"ה דילמוד משנה או הלכה או אגדה או ספרי מוסר, ואינו יוצא במה שמבדך ברכת המזון, ועכ"פ יאמר איזה מזמור וטוב לומר אחר ברכת המוציא מזמור ה' רועי לא אחסר דהוא ד"ת ותפלה על מזונותיו. וענין לימוד תורה על שלחנו הוא משנה מפורשת באבות (פ"ג מ"ד) שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו ד"ת כאילו אכלו משלחנו של מקום, ובמפרשי המשנה ובספרים, ביארו טעם הדבר וענינו, וזמן הלימוד, והזהירות על זה.

כאילו אכלו משולחנו של מקום: ומה שאמר ואכלת לפני ה' אלהיך, נכלל כאן לדבר בדברי תורה, שכך צריך, הואיל והקב"ה עומד לפניו, ככתוב זה השלחן אשר לפני ה', וכתוב ואכלת שם לפני ה' אלהיך. (תרגום הזהור ויקרא, דף קס"ח ע"ב). • וכן צריך שידבר דברי תורה על השלחן, שאע"פ שברך עליו ברכות המחוייבות לו לברך והוא עתיד ג"כ לברך על מזונו אינו נפטר בברכת המזון אלא אם כן מדבר דברי תורה, וכן אמרו רבותינו כל שלחן שאכלו עליו ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום שנאמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. כלומר כיון שדברו עליו ד"ת הרי זה השלחן אשר לפני ה' וכל שלחן שאכלו עליו ולא אמרו עליו ד"ת כאלו אכלו מזבחי מתים שנאמר כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום, כלומר שאין מזכירין שם דבריו של מקום. וכל זה להורות שלא נברא האדם לאכילה ולשתיה אלא לעסוק בתורה. (שולחן של ארבע, לרבינו בחי). • בהיותם אוכלים ויש שם דברי תורה שכינה שרויה עמהם, ולא בלבד תתן שלמות באוכלים כי אם גם במאכלים עצמם. כאלו משלחן גבוה הם ומקדשים גם גויות אוכליהם ככהני ה' האוכלים משלחנו של מקום. (תורת משה להאלישר, ויקרא ק"ט).

להורות שאפי' בעת האכילה הגשמית, יעסוק בתורה: נראה לי שלכך נסמכה משנה זו למשנה שניים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה, כדי שלא תאמר הנה שאין לאדם לדבר בכל עת שיושב רק בדברי תורה, אמנם בעת האוכל שהואדם טרוד למלא בטנו כי ירעב והוא מתעסק בדברים הגופנים הנמאסים, אין לו לערב בהם דברי קודש, דברי אלוקים חיים, לכך סמך משנה זו לומר אפילו שכתשב לאכול אתה מחוייב לדבר בתורה, כדי שלא לתת מקום ליצר הרע להתגבר עליך, ואם תשב לאכול ולא תדבר דברי תורה נקרא מאכלך זבחי מתים. (פי' רבינו יצחק ב"ר שלמה אבות פ"ג מ"ד). • טעם סמיכות זה הענין לדברי ר' חנניא, להורות לנו שצריך האדם קודם שיאכל שיקבע עיתים לתורה, ובשעת האכילה שאינו יכול לפתוח ספר, ידבר במה שלמד כבר וישתעשע במה ששנה קודם, ואם בא לידו חידוש יספר לחבירו, וכשיעשה זה אז יתקיים בכל דרכיך דעהו.

(פי' רבינו משה אלשאקאר, אבות פ"ג מ"ד).

דברי תורה - מזון הנפש: כי הנה כשהאדם אוכל ושותה, יש אוכל ונשכר ויש אוכל ונפסד, הא כיצד, אוכל לתכלית שביעתו וליהנות ולהתענג במאכל ההוא הרי אז נפסד, לפי שאינו אוכל אלא להשביע גופו החומרי הנקראת מת, כי בהסתלק ממנו הנשמה החיה נשאר מת, ולכן נקראה האכילה ההיא "זבחי מתים" אבל האוכל לתכלית שובע נפשו שתתקיים בו כדי לעבוד יוצרו צריך שיתן חלק מאכל גם אל הנשמה אשר אינה זנונית אלא בדברי תורה, כמו שכתבו והחכמה תחיה בעליה והנה אז עובד ממש את הקב"ה שממנו חוצבה נשמתו החיה. והנה התורה, הוא יתברך אשר נתנה לזון ולהחיות את הנשמה, ונמצא דהוי כאילו אכלו משולחנו של מקום. (לשון מהר"ח ויטל, מובא באוצרות מהרח"ו, ערך אכילה).

שולחנו עולה למעלה, ומתעטר לפני הקב"ה: שלחן שנאמרו עליו דברי תורה, הקדוש ברוך הוא לוקח השלחן ההוא ונותן אותו לחלקו. ולא עוד, אלא סורי"א שר הממונה לוקח כל אלו הדברים ומשים צורתו של השלחן ההוא לפני הקדוש ברוך הוא, וכל אלו דברי תורה שנאמרו עליו עולים על השלחן ההוא ומתעטר לפני המלך העליון. זה משמע ממה שכתוב זה השלחן אשר לפני ה', היינו שנתעטר לפני ה'. שלחנו של אדם עומד לטהר את האדם מכל חטאיו. אשרי הוא מי שאלו השניים נמצאים על שלחנו. דברי תורה, וחלק לעניים משלחן ההוא, כשמעלים שלחן ההוא לפני האדם, שני מלאכים קדושים מזדמנים שם, אחד מימין ואחד משאל, אחד אומר, זהו שלחן של המלך הקדוש שפלוגי ערך אותו לפניו, ערוך יהיה שלחן הזה בברכות עליונות ושמן וגדלות עליון ישרה עליו הקדוש ברוך הוא. ומלאך אחד אומר, זה הוא שלחן של המלך הקדוש שפלוגי ערך לפניו, זה הוא שלחן שעליונים ותחתונים מברכים אותו, ערוך יהיה השלחן הזה לפני עתיק יומין בעולם הזה ובעולם הבא.

(תרגום הזהור, פרשת תרומה).

קדושת הפה שמדבר בד"ת בשעת האכילה: וכן צריך שידבר דברי תורה על השלחן וכו', וכבר ידעת מחכמת היצירה באדם שיש בו שבעה נקבים. ב' אזנים. ב' נחירים. ב' עינים והשביעי הפה. והקב"ה בחר בשביעיות ברא רקיעים ובחר בשביעי שהוא ערבות שנאמר סולו לרוכב בערבות, ברא שבעת ימי השבוע ובחר בשביעי שהוא שבת, הוא שאמר ימים יוצרו ולו אחד בהם. ברא ז' אקלימים ובחר בשביעי שהוא ארץ ישראל שנאמר כי בחר ה' בציון. ברא שבעה נקבים בראש ובחר בשביעי שהוא הפה, וידוע שלא בחר בו מפני האכילה והשתיה אלא מפני התורה והמצוה ושיברך לשמו ושיספר תהלתו. (שולחן של ארבע, לרבינו בחי). • ששנינו בירושלמי, אמר רבי לוי אילו הוינא בסיני, הוינא בעינא לקדשא בריך הוא דידיה לן תרי פומי, והיה ראוי שיאמר אילו הוינא כד ברא קודשא בריך הוא לעלמא, אבל נקט סיני, כי משעת מתן תורה ואילך, לא היה ראוי שיעבור המאכל והמשתה דרך הפה הקדוש שנתיחד לקדושת דברי תורה. והיה ראוי מסיני ואילך שיהא לו לאדם פה מיוחד לתורה לבד,

ולאכילה ושתיה לבד, שלא יהא כמעביר סילון של מים סרוחים דרך פתח קודש הקדשים. אבל רצה הקדוש ברוך הוא שיהא מוצא אחד לשניהם, כדי שיהא הפה שעוסק באכילה, הוא הפה שידבר בדברי תורה בשעת האכילה. (ספר החיים לאחי המהר"ל מפראג, שער פרנסה וכלכלה פ"א).

גנות השולחן שלא נאמר בו ד"ת: שלחן שלא נאמרו עליו דברי תורה, עליו כתוב כי כל שלחנות מלאו וכו', שאין לו חלק בצד הקדושה כלום, משום זה שלחן שלא נאמר עליו דברי תורה הוא שלחן של קיא צואה, הוא שלחן של אל אחר, אין בשלחן הזה חלק בסוד אל עליון. (תרגום הזהור, פרשת תרומה). • כי כל השולחנות הרי הן כאילו מלאו תקרבות עבודה זרה שנחשבת קיא צואה, לפי שלא אמרו עליו דברי תורה, כי ישיבת שלושה אנשים נקראת חבורה, שהם מזמנין בברכת המזון, ואין לבני אדם להתחבר להנאתם, אם אין דברי תורה ביניהם, שהיא פריקת עול התורה שאוכלין ושותין ונהנין וזכירת התורה לא תעלה על לבבם או להם ואוי להנאתם. (פי' רבינו יונה אבות פ"ג מ"ד). • וכן היא האכילה והשתיה כי אם קלה היא בעיני האדם קשה היא, כי היא סיבה אל העבירות החמורות, כי זנות יין ותירוש יקח לב ולא יתוקן זה רק כאשר יאמרו עליו ד"ת, ואם לא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, והכוונה שרז"ל אמרו כי השולחן בזמן הזה שאין ביהמ"ק קיים, ולא מזבח לכפר על כל עוונותינו, השולחן שאמרו עליו דברי תורה הוא במקום מזבח ומכפר כמזבח, ואם לא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים להשמיענו כי לא די שלא נתכפרו עוונותיו כאילו הקריב זבחי שלמים על גבי המזבח, רק אדרבה מעלים עליהם כאילו אכלו מזבחי מתים כלומר כאילו הקריבו תקרובת לע"ז ואכלו מאותם הזבחים. (מדרש שמואל, אבות פ"ג מ"ד).

לייחד לו ספר ללמוד ממנו באכילתו: כתוב בר"ח צריך לומר דברי תורה על שלחנו מלבד המזמור שרגילים לומר קודם ברכת המזון זכר לחורבן, ואם יזכור התורה בעת האוכל כשהוא שמח מזה נראה שאהבתם קשורה בלבו, וראוי שאפילו בשעה שהוא לועס המאכל ירהר בדברי תורה מלבד הד"ת שידבר, ובעסק התורה ובנתינת הצדקה על השלחן יהיה שלחנו מזבח לכפר על כל עוונותיו, עד כאן לשון ר"ח בדילוג ובקצרה. ונראה דמצוה גדולה לישא וליתן במלחמתה של תורה עם מי שישב אצלו בשלחן אם אפשר לו ואם הוא עני שמאכיל הוא טוב יותר. ואם שומע לקול בניו בתורה בסעודה מה טוב ומה נעים חלקו. וטוב לייחד לו ספר ללמוד ממנו באכילתו מראשו לסופו ולא פעם בזה ופעם באחר. ומצוה גדולה לשמוח בסיום אותו הספר. (יוסף אמוץ, לר' יוזפא תלמיד התרומת הדשן, אות ק"ל).

זמן דברי תורה אחר אכילתו: נשית לב אל זמן הדברי תורה הנאמרים על השלחן מתי יהיו אם קודם האכילה או אחריה, והנה הנראה הוא כי טוב להיות אחר האוכל, והטעם אשר יפול לב אדם עליו בראשונה הלא הוא כי שמעתא בעיא צילותא, ועל כן טוב טוב הוא להניחה עד כלותו לאכול ולשתות שיטב לבו, וזה כיון רבי שמעון בן יוחאי באומרו שלשה שאכלו ולא אמרו עליו דברי תורה, ולא אמר שלשה שאוכלין ואין אומרים עליו דברי תורה, לרמוז כי אחר שאכלו הוא זמן האמר הדברי תורה, ונוסף על זה יש טעם שני, והוא כי טוב להיות אחר האוכל שמא יקדים קנה לוטש. (תורת משה להאלישר, ויקרא ק"ט). • ואף על גב דבכמה מקומות ודאי ראוי להקדים צרכי הנפש לצרכי הגוף, כמו שמצינו בתפלה שאסור לו לאדם לאכול אלא אם כן התפלל תחילה. אבל כאן על השולחן אוכל תחילה לשובע נפשו, ואחר כך עוסק בדברי תורה, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת. כי כשהאדם שבע מתענוגיו, חוזר למאוס בהם, לפי שרואה שתענוגי הגוף אינם קימים, ואז פונה עצמו אל תענוגי השכל, ומתחיל לעסוק בדברי תורה שאין האדם שבע מהם לעולם, שנאמר מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי. פרוש, אף על גב שכל היום היא שיחתי, אף על פי כן אהבתי אותם ביותר. וזהו כונת רבותינו ז"ל שאמרו שחייב אדם ליתן תחילה מזון לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך, והדר ואכלת ושבעת. והבהמה הוא כנוי לגוף שנהנה תחלה, והדר ואכלת, אכילת ודאי שהוא מזון הנפש. (ספר החיים לאחי המהר"ל מפראג, שער פרנסה וכלכלה פ"א).

מנהג האר"י ללמוד בגמר סעודתו: שאלה. אדם שדרכו ללמוד בתוך הסעודה על השלחן איזה לימוד מלשונות הזהור וכיוצא, אימתי טוב לעשות הלימוד ההוא אם קודם אכילתו דהיינו אחר שאכל כזית המוציא קודם סעודתו, או דלמא אחר כל סעודתו, ומן הסברא נראה עדיף טפי להקדים הלימוד שהוא מזון הנפש לסעודה שהיא מזון הגוף, ויש צד לומר ג"כ עדיף לסמוך הלימוד הקדוש לברכת המזון, על כן יורנו מה לעשות וכו'. תשובה. הלימוד יעשנו אחר גמר סעודתו שכן מצינו בספר הכונות שכתב רבינו חיים ויטאל זלה"ה בסדר ליל שבת וז"ל, ואחר האכילה היה נוהג מורי ז"ל לומר פזמון אחד בקול נעים וכו', ואחר הפזמון יקרא כמה פרקי משנה ממסכת שבת וכו', ולפעמים כשהיה מורי ז"ל טרוד בעסק התורה על השלחן עם בני אדם לא היה קורא רק פרק אחד בכל סעודה, ואח"כ תטול ידיך במים אחרונים וכו' ע"ש. נמצא שהיה נוהג האר"י ז"ל לעשות הלימוד וכל דברי תורה שצריך לומר על השלחן אחר גמר הסעודה סמוך למים אחרונים. (שו"ת תורה לשמה, סי' תע"ו).

הזהירות בזה: וצריך לזהר לומר דברי תורה על השולחן, ולא יעבור מקראו מקרא או משנה, וכשהוא בחברת בני אדם אם בר הכי הוא פיו יהגה חכמות לזכות עצמו ואחרים עמו, ואי לאו בר הכי או דלא מסתייעא ליה מילתא על כל פנים הוא ילמוד בינו לבין עצמו איזו משנה השגורה בפיו כגון כל ישראל או רבי חנניא וכדומה, כל המרבה ה"ז משובח. (פלא יועץ, ערך אכילה ושתיה).

דברי מוסר ודרך ארץ הנוהגים בסעודה

בסי ק"ע כ' השו"ע, דברי מוסר שינהג אדם בסעודה, וכגון

הרב שמואל זלוטניק

כולל "אלינא דהלכתא" - ברנפלד

הא דאין משיחין בסעודה, וששנים ממתינים זה את זה בקערה, ושלא להסתכל בפני האוכל ועוד הרבה הלכות דרך ארץ, ובפוסקים דנו בהא דאין משיחין בסעודה האם יש הוראת היתר ולימוד זכות במה שלא נזהרין בזה האידנא, כן הרחיבו בעיניים אלו לבאר טעמו ומקורו של כל דין, והוסיפו עוד כמה הנהגות טובות של מוסר ודרך ארץ בסעודה.

אין משיחין בסעודה - למה אין נזהרין עכשיו בדין זה: וקשה למה אין נזהרין עכשיו בדין זה ומדברים בתוך האכילה, ויש מי שאומר דדווקא לדידהו שהיו אוכלים בהסיבה היתה חשש סכנה, שאז הוושט למעלה וקנה למטה, ויכול המאכל ליכנס להקנה כשנפתח, כמו שכתבנו, אבל אנחנו שיושבים בשוין, ואין הקנה למטה ליכא חשש, ומיהו לא נזכר חילוק זה בשום מקום וכו', ועוד דאפילו אם הקנה בשוה עם הוושט, נראה ג"כ שיכול ליפול המאכל לשם, ואולי סוברים דזה שאמרו אין מסיחין בסעודה זהו עניין ארוך כמו שאלה בדין תורה כבתענית שם, משאלה בדין תורה אתי לאמשוכי בדברים הרבה, אבל להשיב איזה מילים לית לן בה, דאולי ע"י זה לא נפתח פי הקנה, ולכן באמת איזה עניין אין אנו מדברים באמצע האכילה, ורק בין תבשיל לתבשיל, ובאמצע האכילה מדברים מעט מעט, ועוד אפשר לומר דכיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ד', וכן נראה עיקר, דלתירוץ הקודם יש סתירה מירושלמי פ"ו דברכות שאומר שלא להפסיק באכילה אפילו לומר אסוותא למי שעייטש, וכמו שכתבו הטור והש"ע, ומזה מבואר דאפילו מלה אחת אין לדבר באמצע אכילה. (ערוך השלחן, סי' ק"ע סעי' ב').

כל ימי נצטערתי, שאין מי שנוזהר בזה: אין משיחין בסעודה וכו', כל ימי נצטערתי על זה דחזינן לרבנן קשישאי לא זזהירי בזה, ואהי מתהלך בין של קדושים חסידי דורינו ואדם לא זכר להזהר בזה, ושנות דור ודור הם המדברים ואינהו אכלי ולא ניזוק אדם, והזקנים עדים לא שמיע להו מזקנים היתה כזאת, והיה בלבי כאש בוערה. אך זה היום מצאתי בספר אליה רבה משם הפרישה ז"ל בחלקות ישית, שבזמנם היו מסובין ושכיח היקא, והאידינא יתובי יתבינן כולם שוים, וימין ושמאל שקולאי נינהו, וכגון דא ליכא למיחש. זהו תורף דבריו, וגברא רבה אמר מלתא דמיתבא דעתא ומסתברא כוותיה. ולפי זה בליל התקדש חג הפסח כשהוא מסב, יש לזהר ביותר לקיים דברי חכמים. (ברכי יוסף, סי' ק"ע ס"ק א). • אמנם בשעירי ברכה כ' וז"ל, דאדרבא מוכח להיפך דכבר כתבו ז"ל דהאידינא ליכא הסיבה וכו', ועם כל זה כתבו דאין משיחין בסעודה ומשמע גם לדידן דלא נהגינן הסבה, אך מה נעשה דלא איתא אנש אשר זזהיר בזה וכמו שכתב הפרישה. (שעירי ברכה להחיד"א, סי' ק"ט).

יזהר עכ"פ שלא לדבר, בעוד המאכל בפיו: ויש מי שכתב דלדידן דיתובי יתבינן בלי הסיבה, ליתיה להך איסורא. ולפי זה בליל התקדש חג הפסח כשהוא מיסב, יש לזהר ביותר לקיים דברי חכמינו זכרונם לברכה. אמנם משמעות וסתמיות כל הפוסקים משמע דגם לדידן איתיה להך איסורא, ונהי דשלימים וכן רבים עינינו הוראות שאין נזהרים בזה, מכל מקום אנו אין לנו אלא דברי חכמים. כל שלא נתגלה לנו טעם המדברים, חיובא רמיא עלן לאסור איסור. וכל אדם יזהר שלא לדבר לפחות בעוד המאכל בפיו, כדי לקיים דברי חכמינו זכרונם לברכה. (חסד לאלפים, סי' ק"ט).

כמה הנהגות מוסר ודרך ארץ: אין מסתכלין בפני האוכל ולא במה שאוכל כדי שלא יתבייש, ואם יש לפני המסובין קערה אחת מלאה שאוכלים כולם ממנה, לא יתן אחד מהמסובין עיניו בה לברור ממנה חלק יפה לעצמו, אלא יקח מן הבא בידו, וגם לא יושיט ידו אלא במה שלפניו, גם לא יקח בידו מנה גדולה ויניח לפניו או יאחזנה בידו ויאכל ממנה, ואם אוכלים על ידי כף לא ימלא הכף על כל גדותיו ויניח בפיו. (בן איש חי, פרשת בהר בחוקות). • אע"פ שאמרו חכמים ז"ל לשייר פאה בקערה מן התבשיל, עכ"ז כתב רבינו [האר"י] ז"ל בשער טעמי המצות דאין דין זה נוהג עתה בזמן הזה ע"ש, ומי"מ לאו אורח ארעא לאכול המאכל כולו עד בא עד קיצו, וכ"ש שלא להיות מלחך פינכי משום שורת דרך ארץ. (בן איש חי, פרשת בהר בחוקות). • וכן לא יתן עיניו בקערה בעודו אוכל כדי לברור לו חלק יפה. ולא יושיט יד לאכול כי אם ממה שלפניו, אם אוכלים כולם מהקערה אחת לא יקח מנה גדולה ויניח לפניו, או יאחז בידו. ואם הוא מאכל הנאכל בכף כגון מעשה קדרה, לא ימלא כפו ממנה, ובמנהג אדם הוא מאכל שיש בו מרק, שבמלאו כפו הולך ושולף כתפיו וכו', ולא ימהר ללעוס, ולא ימהר לאכול, אלא יתנהג לאיטו לאט לאט. אפילו אם מיסב עם מי שהוא גרגרן, לא יחוש אם לא יגיע לו כי אם מעט מהמאכל. ואם הבשר קשה, לא יחא נושך בשיניו ומושך בידיו, אלא יסלק ידו ממנו. ולא ימצוץ אצבעותיו בפיו בין אכילה לאכילה. ולא יראה חיבה וחשק על האכילה. ולא ימלא פיו רק בכדי שיוכל לדבר בשפה ברורה. ולא יושיט ידו לקערה עד שיגמור לבלוע מה שבפיו. ויפסיק מעט בין לעיסה אחת לאחרת. ואם המסובין עמו סילקו ידיהם מאותו מאכל, גם הוא יסלק ידו, אף אם הוא תאב לאכול עדיין, דלאו אורח ארעא להיות הולך ואוכל יחידי'. (חסד לאלפים, סי' ק"ט).

יזהר לאכול בכבוד ובנקיות: יזהר שלא יטנף מלבושיו באכילתו, ואם אוכל בידו לא ילכלך כל הידים אלא רק ראשי אצבעותיו, וטוב ונעים שלא יאכל אלא ע"י כף, ולא יאכל אלא רק ביד אחת ולא בשתי ידים, ולא יניח לגימה גדולה לתוך פיו, ובעת שמכניס המאכל לפיו יזהר שלא יתלכלך שער זקנו, ויזהר לדחות שער שפמו לכאן ולכאן קודם אכילתו, כדי שלא ישתלשלו הרבה על שפתיו ויתלכלכו הרבה, ובכל דברים אלו יתנהג אפילו בביתו על שלחנו, וכ"ש כשהוא אוכל עם בני אדם, והמזמון אורחים בביתו ומביא לפניהם תבשיל רוטב, ואינו מביא להם כפות לאכול בהם הרי זה חוטא ומזלזל בכבוד האורחים. (בן איש חי, פרשת בהר בחוקות).

זיהר גם על בניו הקטנים: אל יניח אדם לילד לקחת בידו מן הקערה שאוכלים כולם כי הילדים אינם יודעים לרוחץ ידיהם בטוב ושמה יאכל בקערה עם הגדולים וימאסו ויקוצו לאכול. ואם יש לאדם שכיר ישראל או מלמד לבנו או אורח או אורחים יעוין עליו שלא יהיו בניו מלוכלכים סביב חוטמיהן או לכלוך כי שמה יהיה להם מיאוס והם בושים לומר לו. (ספר חסידים, סי' תתכ"ט). • טוב שלא להניח לשום אחד מבניו הקטנים על השלחן מפני האורחים כי סתם קטנים הם מלוכלכים ועל כל אלה יביאך וכו'. (יפה ללב, סי' ק"ע, אות י"א).

זהירות מלעשות דבר המאוס, בפני חבירו: ודבר פשוט הוא שאין לעשות על השלחן דבר שאחרים מואסין בזה, כמו לרוק בחוזק הן מפה הן מחוטם, ולא יחטט השיניים שפותח פיו ואין האחר יכול לראות זה, וכן נפיחות מהגרונן שקורין גרעבצ"ן ידוע שמתמאסין בזה, וכן כל דבר המאוס אסור לעשות בפני חבירו אפילו שלא בשעת אכילה, כדאיתא בחגיגה כי האלקים יביא במשפט על כל נעלם, זה הרוקק בפני חבירו ונמאס בה. (ערוך השלחן, סי' ק"ע סעי' י"ב).

לא ישתה מכוס ויתן לחבירו - הטעם והמנהג: ולא ישתה מהכוס ויתן לחבירו, דשמה מחמת בושה יקבלנו חבירו, וישתה וינזק מחמת מיאוס ואפשר שימות, ובצוואות רבי אליעזר הגדול מזהיר שלא לשתות ממה ששייר חבירו דשמה יש לו חולי ויתערב רוק בפיו באותו שויר, ומה שנוהגים העולם לטעום בני הבית מכוס של הקידוש שמקדש בעה"ב היינו מפני שידועים שהבעה"ב אין בו חולי שזיזק להם. (בן איש חי, פרשת בהר בחוקותי).

לא יאכל וישתה מעומד - מקורו והאם נשתנו הטבעים בזה"ז: לא יאכל מעומד ולא ישתה מעומד, לכן אפילו כוס של קידוש דליל שבת ווי"ט שמקדש מעומד, מנהג רבינו האר"י ז"ל אחר ברכת הקידוש לישב וישתה הכוס. (בן איש חי, פרשת בהר בחוקותי). • מנהג זה הוא מתורת דרך ארץ של הסעודה, וכמו שכתב הרב אליה רבא בסימן ק"ע סעיף קטן כ"ג בשם הרוקח סימן שכ"ט, דרך ארץ לא יאכל אדם מעומד ולא ישתה מעומד, וראיתי שדבר זה הוא גמרא ערוכה בגיטין דף ע. שלשה דברים מדיקין גופו של אדם, ואלו הן, אכל מעומד ושתה מעומד ושמש מטתו מעומד עיין שם. מיהו הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות פרק ד' לא זכר זה, ולא כתב שיגיע לו נזק לא באכילה ולא בשתיה מעומד. ואפשר דסבירא ליה בזמן הזה נשתנו הטבעים מזמן חכמי המשנה והתלמוד כאשר נמצא כזאת בדברים אחרים, ואפשר מהאי טעמא אין העולם נזהרים בזה לא ביין ולא במים, מפני שראו דהרמב"ם השמיט ענין זה בהלכות דעות, מיהו רבינו האר"י ז"ל היה מדקדק לקיים דברי חכמים מאחר דזכר דבר זה בגמרא, ובדאי גם במים היה נזהר וכן בכל מיני שתיה, ועל כן אני אומר, מאחר דליכא טרחא בהכי ודאי טוב לזיהר אחר שראינו שרבינו האר"י ז"ל היה נוהג בכך, ואולי יש לו טעם אחר נסתר בזה. (שו"ת רב פעלים, סי' מ"ה).

לא יעשה עסק מאכילתו: ולפי הדעת הישר, חרפה היא לנו להקפיד על המאכלים, ולעשות שקלא וטריא ומסקנא עם בני ביתו לאמר, מה נאכל היום ומה נאכל הלילה, מאחר שהאכילה היא אחת מהדברים שאדם נדמה לבהמה. לכן טוב לגבר שיאכל מן הבא לידו, ולא יקפיד כלל, אם לא לכבוד שבת ויום טוב אז ירור מנה יפה. (חסד לאלפים, סי' ק"ט).

כל מה שאומר לך בעה"ב עשה - עד היכן: אספר אל חוק אחד מהנהגותיו, פעם אחת בהיותו בדרך, ולן אצל איש ישר הולך, בערב נתן הבעה"ב לפניו לאכול, והפצירו לאכול, וישם בפיו והקיאן כי נתקלקלה איצטומכתו, ויבוא בעה"ב ומצא הקערה שלמה בתחילה, ויפצר אותו עוד הפעם, ויחל לאכול והקיאן שוב, ועשה כן ג' או ד' פעמים, ושאל אותו אחד מגדולי תלמידיו המפורסמים שהיו עמו בדרך, מדוע מצער נפשו, כאשר לא תוכל שאת אותו העת לאכול, והשיב הלא אמרו רבותינו ז"ל כל מה שאומר לך בעה"ב עשה ובכל מקום שנאמר עשה אפי' בדברי סופרים שיעורו לקיים עד שתצא נפשו. (הקדמת בני הגר"א על ביאורו לשר"ט).

זהירות מאכילת תאוה ותענוג

כ' המ"ב (ס"ק מ"ה), יאכל הטוב והמועיל לו לרפואה ולא מה שערב לו לפי שעה וכו', גם האריך בשל"ה לזיהר מריבוי אכילה ושתיה אלא יאכל וישתה רק להעמיד ולהברות את גופו מזומן לעבודת הנפש, ובזה כל סעודותיו הוין סעודת מצוה. ובראשונים ובספרי המוסר האריכו בגנות אכילת תאוה ומילוי הכרס, וכתבו שהוא מושך אחריו פריקת העול ומביא לידי חטא וטומאה, וכן מזיק לבריאותו של האדם, ולכן יאכל האדם רק כמה שצריך לבריאות גופו ויקדש עצמו באכילתו.

אכלו כדי שתחיו, והיותו תחרימום: אכלו כדי שתחיו והיותר תחרימום. אל תאמינו שרוב המאכל והמשתה יגדיל הגוף וירבה השכל כשק המתמלא מן המושם לתוכו, כי הוא ההפך, באכול מעט יש כח באצטומכא לקבלו ובחום הטבעי לעכלו אז יגדל ויבריא ודעתו יתישב, ואם יאכל יותר מדאי האצטומכא לא יקבלנו, והחום הטבעי לא יעכלנו, נכחו יצא פגול הוא לא ירצה גופו ירזה ושכלו יתבזה וכיסו יתרוקן. זהירו שלא תאכלו עד אשר תעכלו כי הוא הפסד הגוף והכיס כי הוא סבת רוב תחלואים. ועמלו טרם שתאכלו ותנוחו אחר שתאכלו. אל תאכלו בבהלה כבעלי בולמוס אל תמלאו פיהם בלוגמא כי תסיג חברתה. שנאו המאכלים המזיקים כאשר ישנא איש את רעהו השונאו ומבקש המיתו. אל תאכלו בדרכים, ואל תאכלו כעכברים, כי אם לשעות הקבועות ובבתיכם. המנעו מהתמיד סעודות עם הבחורים. דעו כי בסעודות הקבוצים ידוע תרבות האדם אם טוב ואם רע, והרבה פעמים חזרתי רעב וצמא בביתי מיראתי בראותי חרפת וזולתי. (אגרות הרמב"ם). • וכבר כתבו חכמי המוסר שהאוכל יותר מכדי ספוקו כמה רעות עושה. א' שעובר על בל תשחית, ועוד שמאבד זמן האכילה וזמן היציאה, ואם יתקלקל האצטומכא ויהיה טרוד הרי ג' זמנים, ואם יחלה וימות הרי זה מתחייב בנפשו, לכן שומר נפשו ירחק מאכילה ושתיה מרובה, לא יאכל אלא כשירעב, ולא יאכל עד שישבע לגמרי אלא פחות מעט. (פלא יועץ, ערך אכילה ושתיה).

לא יאכל למלא תאוותו: ויהא כל אכילתו לשם שמים, דהיינו שיחשוב ויגמור בדעתו בעת אכילתו שאינו אוכל כדי למלאות כרסו ותאוותו, רק יגמור בדעתו שאוכל רק בשביל חינון, שיהיה בריא וחזק וזריז לעבודת השי"ת לעסוק בתורה ולקיים המצוות. וצריך לזיהר מאד בזה לגדור עצמו מאכילה גסה, ואף באכילת מצוה, כגון בשבתות וימים טובים ישמור מאד לנפשו שלא ימלא כרסו כבהמה, ויהא חכם עיניו בראשו, ויזכור שמחמת רוב אכילה יבא לביטול תורה ולביטול עבודת הבורא, וישכיל ויבין בדעתו שהאכילה אינו רק מעשה בהמה, וכל מה שמרבה באכילה, אזי מרבה זבל במעי, ומרבה בשר מרבה רמה. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש).

יאכל כדי שיהא לו כח בעבודת ה': כי האכילה והשתיה סבה להעביר את האדם מקו התורה והעבודה ולהשליך כל חקי השם יתברך אחרי גוף, כל זה גרם לו כשאכל ושבע וכו', ואם כן אין ראוי לו לאדם שיאכל אלא לקיום הגוף בלבד. ואסור לו להמשך אחר שום תענוג אלא אם כן עשה להבריא את גופו ולפקוח עיני שכלו בלבד, כדי שיהיה גופו בריא וחזק נמשך לרצונו ולרון בוראו, כי איבריו מזוגים בעלי כח שיעור שיוכל לסבול עול תורה ומצותיה, ומי שזאת כונתו מלאך ה' צאצא הוא, ומי שאינו מכוין את התכלית הזה נמשל כבהמות נדמו. (שולחן של ארבע לרבינו בחי''). • ומכל שכן האוכל למעדנים, תהיה כל כוונתו לשם שמים, שיהיה לו אמיץ כח לעבודת ה', ושיהיה סיפק בידו לתקן את אשר שיחת, ולא תעכבוו חולשת גופו. אם אדם עושה כן בכוונה שלימה כי לה' נתכנו מחשבות, ולפניו לא יבוא חנף ועצת רמיה הרי מכניס כח הנחש לקדושה, ועיקר הכל הוא במחשבתו, שהיא בראשו של אדם. (יערות דבש, חלק ב', דרוש ו'). • סגולה כשישב לאכול ואומר בפה מלא, אין אני אוכל להאכיל גסה גורם הרבה רעות לגוף ולנפש. (חסד לאלפים).

חדש, ומסלק הסטרא אחרא. (ספר זכירה, בשם פענח רזא).

ריבוי המאכלים מזיקים לאדם: רבוי אכילה ושתיה הוא רע לשמים ורע לבריות, על כן זיהר האדם להרחיק את עצמו מהמותרות מאכלים ומשקים, ואפילו שעכשיו לפי שעה הם ערבים לפה ולחך, אבל הם מזיקים לאחר זמן לאדם, וזהו בכלל צדיק אוכל לשובע נפשו, ובכלל ונשמרתם מאד לנפשתיכם וגו', ולא יהיה בכלל ובטן רשעים תחסר. (דרך

סעודה למהר"ם פאפירש).

• אפילו בשבת ויום טוב לא יאכל יותר מדאי, כי

זהירות מלהתענג בריבוי מעדנים: לזיהר מלהתענג עונג בשר גם בעת המאכל והמשתה ובשארי תענוגים, רק יהיה כמי שכפאו שד ומכריחו על המאכל ההוא או על התענוג ההוא. ואם היה אפשר להתקיים זולת המאכל והמשתה וכו', היית חפץ מאד. (מגיד משרים להבית יוסף, אזהרות אות י"א). • האיש הירא ישים תדיר נגד עיניו מה שאמרו רז"ל, והביאוהו התוספות בכתובות, עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו, ויחרד האיש הירא בהעמיקו בזה. (ברכי יוסף להחיד"א סי' קנ"ז אות א). • וזה עיקר גדול שלא להתענג באכילה ושתיה, כי אין יצהר"ר מצוי אלא מתוך אכילה ושתיה, ואמרו רז"ל והביאוהו התוספות פרק הנושא עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו. והוא פלא, אמנם נראה דהטעם דכיון דהמעדנים הן הם מהסטרא אחרא, כמו שכתוב בזוהר הקדוש, וגם אמרו רז"ל דבקבר כריסו נבקעת ואומרים לו טול מה שבחרת. וכבר כתוב בספר המגיד דמרו ז"ל שתה מים יותר מהרגלו ואמר לו המגיד שהרבה היצר הרע ע"ש, ואוי לאזנים שכך שומעות אם על שתיית מים יותר מהרגל הרבה היצהר"ר, מה יעשה הממלא גרונו יין ומעדני מלך. (הגדת שמחת הרגל להחיד"א, בפתוחה, לימוד ג).

ההמשך אחר התענוגים, סבת אבדן הגוף והנפש: ועל כל מה האיש הירא ראוי לו שתהיה מחשבתו מתקשרת עם העליונים, ושתהיה אכילתו לקיום גופו בלבד ולא להמשך אחר התענוגים, כי ההמשך אחר התענוגים סבת אבדן הגוף והנפש וסבת שישכח את העיקר, כי מתוך האכילה והשתיה יגבה לבו ויבא לידי מכשולות וחטאים גדולים ולעשות מעשים אשר לא נעשו. והנה אחי יוסף לא מכרוהו אלא מתוך אכילה ושתיה שנאמר וישבו לאכול לחם וישאו עיניהם. ומטעם זה אמרה תורה שלא לאכול ביוה"כ שהוא יום הדין לנפשות כי תהיה אכילתו סבה להחטיא את נפשו. (שולחן של ארבע לרבינו בחי').

אכילת תענוג - אבי אבות הטומאה: וזיהר מאוד מאוד מאכילת תענוג, ואם בטומאת הגוף יש ראשון לטומאה, ויש אב הטומאה, ויש אבי אבות, בטומאת הנפש של מילוי התאוה באכילת תענוג מתאחד ראשון לטומאה, ואב הטומאה, ואבי אבות הטומאה, דבר זה הוא מן השפלים מאוד, מעכבים את הלימוד וכדאמרו במדרש והובא בתוס' כתובות (ק"ד ע"א) עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו, ואמרו גיטין (ע' ע"ג) סעודתך שהנאתך הימנה משוך ידך הימנה. (אגרות חזרא, ח"א, אגרת כ'). • וצריך לזיהר אכילה בדרך ארץ, ולא כדרך הרעבות והאגרנים, שאמרו עליהם בזוה"ק שרם מסטרא דעשו דכתיב ביה הלעיטני נא, והוא נבזה ונמאס בעיני אלקים ואדם. וכן צריך לזיהר להיות אוכל לשובע נפשו, ולא ימלא כריסו לצבות בטן באכילה גסה, כי שם הרגיעה רשעה כל הולך על גחון בונה מכון ליצהר"ר שכן כתבו המקובלים שכל מה שמוסיף בחול יותר על כדי שובעו מוסיף כח בסט"א ומחזיק את יצרו הרע שיתגבר עליו. (פלא יועץ, ערך אכילה ושתיה).

אין הקדושה שורה במי שאוכל הרבה - מעשה רב: ואני שמעתי מפי מגידא אמת, שבזמן הרב הגדול קדוש יאמר לו מלומד בנסים, כמהר"ר יוסף קובו זצ"ל, כשבתו על כסא מלכותו בשלוניק, איש אחד צנעו אמרו שהיה לו מגיד ומגלה רזין, והלכו אצלו מגדולי ישראל רבני העיר המה ראו כן תמחו, שהיה אומר סודות ונסתרות, והן קדם לא הוה בר הכי כלל והגיע השמועה להרב הגדול הנזכר מפום רבנן, וכה ענם, צאו וראו כיצד איש זה מתנהג באכילה ושתיה, והשיבוהו ידענו שהוא אוכל הרבה יותר משאר בני אדם והשיב הרב הגדול הנזכר, אם כן אין צריך בדיקה וחיפוש, פומיה מחכים עלוהי כי הוא מהסטרא אחרא, דהקדושה אינו שורה באדם שאוכל הרבה, ואני גוזר ששום אחד לא ילך אצלו וכך היה דפרישו ממנו ונתגלה דהיה מהסט"א. (הגדת שמחת הרגל להחיד"א, בפתוחה, לימוד ג').

יעשה לו זמן קבוע לאכילתו: עיקר וכלל גדול להרחיק את האדם מן העבירה, היא מניעת התאוה במאכל ובמשקה ובשינה, דהיינו שיעשה לו זמן קבוע ביום לסעודת שחרית, ולערב לסעודת ערבית לפי חינון, וביתר היום יותר טוב שלא לאכול כלל. ואם לפרקים יצטרך לאכול גם כן בצהרים, אזי יאכל דבר מועט. ועל כל פנים כל אכילתו יהא במדה ובמשקל מאזני צדק, דהיינו לפי שהוא אדם, ולפי המאכל, שלפעמים מחמת שהתבשיל בסים נאכל יותר, או לפעמים מחמת שאוכל מאכל תאוה אינו שבע מאכילה מועטת, לכל זה זיהר מאד מאכילה גסה שלא ימלא כרסו יותר מכדי חיותו. ולא ישב לאכול מתוך כעס ומריבה, עד שישקוט מאתו הכעס והחמה. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש).

ישער לו מתחילה כמה שיעור אכילתו: וזהו כלל ועיקר גדול בעבודת השם יתברך, למעט בתאות מאכלו, דהיינו קודם שיתחיל לאכול יראה ויביט בפת ובמאכל שבקערה, וישער לו שיעור מאכלו כמה צריך לאכול ממנו שלא להוסיף עליו, והשאר ישאר לכבוד השי"י, שאם לא יעשה לו מתחלתו סיג וגדר, ויאכל בלי שיעור, אזי בכל פעם יתאוה יותר ויאכל בלי שיעור כבהמה, וזה קלקול גדול וביטול ללימוד ולעבודת הבורא יתברך, שאינו יכול אחר כך ללמוד כראוי, או להתפלל בכרס מלא, לכן שומר נפשו ירגיל עצמו שלא להתחיל לאכול, עד שישער מתחלה במאכלו כנ"ל. ולעולם יסתלק בעוד שהוא תאב לאכול, שזה טוב לגופו ולנשמתו, כי רוב חולי הגוף באים מחמת אכילה גסה, גם הוא מניעת הלימוד מאד, וכל שכן שהיא מניעת התפלה. (דרך סעודה, למהר"ם פאפירש). **יקדש עצמו במותר לו:** כשישב האדם לאכול, קודש יהיה, יקדש עצמו במותר לו ויתן לבו מדי אכלו ומדי שתותו לפרוש מתאוותו, ולא ימלא גרונו ובטנו כבהמה, ובעודו תאב לאכול יניח מתאוותו לכבוד הבורא יתברך, והכלל לשיבר רעבונו בלבד לא למלא כרסם ולהמשך אחר הטעם דרך שאמרו חז"ל כאילו אכלו משולחנו של מקום ברוך הוא, ובזה שלא יהיה גרגרן ורעבתן יהיה אמונת עתו חוסן. (של"ה שער האותיות אות ק' - סעיף ו').

ואת רעבון בתיכם קחו ולכו - האכילה רק כדי לשיבר רעבונ: וראה גם ראה יוסף הצדיק שהוחזק במדת היראה ממה שכתוב את האלהים אני ירא. ועוד אמר התחת אלהים אני רמז על ענין הזה שאמר ואת רעבון בתיכם קחו ולכו. בא להורות וללמד דעת את האדם שאין ראוי להם לאכול אלא לשיבר רעבונו בלבד לא למלא כרסם ולהמשך אחר הטעם הנבזה והנמאס כי חרפה היא לנו והבל גמור ודבר שאין שום עיקר בו. ולא תאמר כי זה היה בזמן הרעב, כי כיון שהיה יוסף נגיד ומצוה לאומים ואוצרות המלך תחת רשותו, היה בידו לספק לחם ומזון לאביו ולאחיו כמו בשאר שני השבע, אלא הודיענו בזה דרך התורה ויראת השם יתברך שאין ראוי לו לאדם שיאכל וישבע וימלא כרסו אלא לשובע נפשו. (שולחן של ארבע לרבינו בחי').

טהרת השולחן - כשרות המאכלות

חובת הזהירות בכשרות המאכלות גדולה היא עד מאוד. ובספרים כתבו להקפיד היטב לבדוק כל מה שאוכל שלא יהא בו שום פקפוק מצד כל עניני כשרות המאכל, הן מצד עצם הדבר שלא יהא בו איסור כגון נבלות וטרפות חלב דם, ובפרט שזיהר היטב מתולעים ושרצים המצויים בהרבה מאכלים, ובלא שיבדוק היטב קרוב לודאי שיכשל בכמה וכמה לאוין.

חובת הזהירות בכשרות המאכל: כתיב ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה. מה מאד צריך לזיהר מכל נדנדו איסור התלוי באכילה, כי נמצא הגוף גדל באיסור ואשמה הנפש ההיא, מרעה אל רעה יצא כי טומאתה בשוליה ולא תוכל להשיג אורחות חיים ליראה ולאהבה את ה' הנכבד והנורא ולעבדו עבודה שלימה. לכן צריך להיות זהיר וזריז ולעמוד על השוחטים שיהיו אומנים בקאים ויראי ה' מרבים, ויזרז את בני ביתו שיבדקו יפה יפה עד מקום שידם מגעת על איסור תולעת, ולא יאכל פרי שגדל בו תולעים עד שיחתכנו תחלה ויבדקנו, וכן צריך לזיהר הרבה מתערובות יתושים ופרעושים ומיני שרצים דקים הנופלים במאכל בימות הקיץ גם בלא דעת, וצריך להיות בקי בדיני יינות ומאכלים, במגנן של עכו"ם ונעלם מן העין וכדומה, ומה טוב ומה נעים להתנהג בפרשיות ולברוח מאה שערים של היתר כדי שלא ליכנס בשער אחד של איסור, כי כל עמל אדם לפיהו ושומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. (פלא יועץ, ערך אכילה ושתיה).

להתרחק מספק וחשש רחוק - ארס ממש: יהא אדם זהיר להתרחק מספק איסור אכילה ושתיה. כי כל עמל האדם לפיהו, בשביל פיהו. (שבט מוסר, פ"ב). • חסידים הראשונים מרחיקין שבעים דרכים מספק איסור אכילה ושתיה. (ראשית חכמה, שער הקדושה פט"ו). • והנה מי שיש לו מוח בקדקדו, יחשוב איסורי המאכל כמאכלים הארסיים או כמאכל שנחנער בו איזה רעל ארסי. כי הנה אם דבר זה יאכל, היקל אדם על עצמו לאכול ממנו אם ישאר לו בו איזה בית מיחוש, ואפילו חששא קטנה, ודאי שלא יקל. ואם יקל, לא יהיה נחשב אלא לשוטה גמור, אף איסור המאכל כבר בארנו, שהוא ארס ממש ללב ולנפש. אם כן מי איפוא יהיה המיקל במקום חששא של איסור אם בעל שכל הוא. ועל דבר זה נאמר ושמת סכין בלועיך אם בעל נפש אתה. (מסילת ישרים, פ"א).

יחרד האיש וילפת מאיסור תולעים: וכן בכל פרי שנמצא בו תולעת, לא יאכל אותו עד שיחתוך אותו ויבדוק אותו היטב, וכן יבדוק היטב הירקות והחומץ, ולא יאכל ממי שאינו מוחזק בכשרות שבדוק ומדקב הדק היטב. ויחרד האיש וילפת מאיסור התולעים, שעל כל תולעת ורמש הרומש עובר ארבעה או חמישה לאוין, בלי שום הנאה ותועלת. ונהי שבכל האיסורין צריך לזיהר ולגור יותר ויותר מאשר יגור מפני חרב, ביותר צריך לזיהר בענין איסור אכילה, שנמצא הגוף גדל באיסור וטומאתו בשוליו, ולא יוכל להשיג אורחות חיים ליראה ולאהבה את ה' הנכבד ולדבקה בו. (חסד לאלפים). • יסתכל האדם וידקדק היטב, לבל יכשל באכילתו ושתיותיו בשום דבר איסור. ולא עוד אלא דאם הוא אינו אוכל מאיזה פירות שיש בהם חשש איסור מתולעים וכדומה, לא יקנה מהם כדי שיאכלו בניו ובנותיו בני ביתו, כי מה בצע שהוא נזהר והוא

מאכיל לאחרים. (תוכחת חיים, להגר"ח פאלאג'י, פרשת שמיינ).

עובר על כמה לאוין בכל תולעת ותולעת: על כל תולעת ותולעת שאוכל אם נברא במחובר לקרקע אף שלא ריחש, או בתלושה כגון דגים וגבינה ופירש, עובר בחמשה לאוין מפורשים בתורת כהנים פרשת שמיינ, האחד הוא מוכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל, הב' מכל הולך על גחון וגו', לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום, הג' והד' אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם, הרי ב' לאוין מפורשים בחד קרא, והה' מולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ, ואם הוא שרץ העוף כמו זבוב או יתוש או צרעה ודבורה וכיוצא, לוקה חמשה דשרצים ואידך דוכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו. נמצא שכל האוכל תולעים או נמלים וכיוצא, חייב על כל תולעת או נמלה חמש מלקיות, ואם הוא זבובים או יתושים חייב שש מלקיות. (פרי חדש, יו"ד סוף סי' פ"ד).

טעם שהחמירה תורה בהרבה לאוין: והחמירה תורה בזה בהרבה לאוין ומלקיות להיות שהוא איסור מצוי מאד בפירות בירקות ובקטניות ברוב מיני מאכלות, ואי אפשר לזהר מלהכשל בהם אם לא בזריות גדול. ולפיכך הוצרך הכתוב לזרז ביותר ולהרבות לאוין באיסור שרץ הארץ, ומעתה כל אדם יזדרז בעצמו מלהכשל באיסור זה, וגם לדרוש ברבים חומר איסורו כי היכי דלפרשו מיניה, ואני את נפשי הצלתי, ישמע חכם ויוסף לקח. (פרי חדש, יו"ד סוף סי' פ"ד).

הרבה מיני פירות וירקות שיש בהם תולעים: חיובא רמיא עלן לבדוק אחר האיסורין מאד כדי שלא ליכשל בהם, ובפרט בענין התולעים רבה המכשלה, שיש הרבה מיני פרות וירקות שנמצאים בהם תולעים, ורבים מעמי הארץ אין נזהרים ואוכלים אותם בלי בדיקה וכו', וכן בפרי התותים העידו שיש תולעים שאי אפשר למצאם על ידי בדיקה, וירא שמים ינהג בהם איסור לגמרי. וכן כתבו, שירא שמים לא יאכל ירק חי או כרוב כבוש אפילו על ידי בדיקה וכל שכן בלי בדיקה שהוא איסור גמור, וכבר צוחו על זה בספרים צעקה גדולה ומרה, שהרי כל אשר בשם ישראל יכונה לא יאכל נבלה וטרפה או בשר חזיר וכדומה אם יתנו לו כל כסף וזהב שבעולם, ואם ירצו לנאסו יסבול ענשים מרים עד מות ולא יעבור, אף על גב דחך יטעם לאכול אקלידי דחזירי וכדומה, וכי דיקת באכילת נבלה וטרפה וחזיר ליכא אלא לאו אחד, ובאכילת תולעת אחת איכא ארבעה לאוין, ובאכילת נמלה וכל שרץ העוף, חמשה לאוין. נמצא האוכל בלי זהירות וכלי בדיקה במעט רגע אוכל מאה תולעים, ועובר תלי תלים של לאוין בשאט נפש בלי שום הנאה כלל רק ממיעוט זהירות. על זה וכיוצא בזה נאמר הוי משכי העון בחבלי השוא. הנה כי כן ושמת שכין בלועך אם בעל נפש אתה, וצריך להזהיר לעם על זה וכיוצא בזה, כי ישראל קדושים ורוצים להיות גדורים ופרושים, אבל הם שוגגים, ה' הטוב יכפר בעדם, והמזהיר יזהיר כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים ולשומעים ינעם ואליהם תבוא ברכת טוב, אמנן. (פלא יועץ, ערך בדיקה).

זהירות מלאכול בימות הקיץ במקומות מגולים: ותדיר כל הימים כשאוכל או שותה היו עיניו פקוחות היטב הדק, שלא יהיה בתוך הקערה או הכוס, איזה שרץ או פרעוש. ובפרט בימי הקיץ שצריכים לזהר בזה הרבה, ובפרט בלילות במקום שמצויים פרעושים נמלים ושאר שקצים ורמשים. וכשאדם הוא נזהר בזה, גם ה' יתן הטוב שלא יכשל, דהבא ליטהר מסייעין אותו מן השמים. ויזהר בימות הקיץ שלא לאכול בלילה במקומות מגולים תחת האויר, ובפרט במקום תחת גפן ותחת תאנה ושאר אילנות שהם מלאים מתולעים ויתושים קטנים, דקה מן הדקה, ונופלים על המאכלים ואין רואה. (תוכחת חיים, להגר"ח פאלאג'י, פרשת שמיינ). **יראי חטא ימאסו - המדקדקים בבדיקת תולעים:** בעקבתא דמשיחא וכו', יראי חטא ימאסו, מתוך שנהרגים הרבה במאכלם והופכים אותו, ולראות שלא יהיה בו תולעים או דבר אחר של איסור, כי יראים לחטוא אפילו בשוגג, נמאסים בעיני הבריות הפחותות. והאמת תהא נעדרת, מפני שמואסים את יראי החטא שמפשפשים במאכלם, והיראי חטא נמנעים לעשות כן בעיני הבריות, ועל ידי זה אינם יכולים להראות להם מה שהוא אמת, שיש באותו מין מאכל דבר איסור, וזה גורם שהאמת נעדרת, דלא סלקא דעתיייהו שיהיה אמת שימצא דבר איסור באותו מין מאכל. ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל, הפסוק מסייענו, כלומר מפני מה האמת נעדרת מפני שהסר מרע והוא הירא חטא, חשוב כשוטה בעיני בני אדם, וכשאומר להם דרך משל במין פרי זה יש תולעים, משיבים לו אתה טועה, מי אמר לך זה. והוא אינו יכול להראות להם הענין בחוש העין, ברוב הבדיקות, על כי הוא נמאס בעיניהם בהופכו במאכל ההוא בידיו כמה פעמים. (הון עשיר, לרבי עמנואל חי ריקי זצ"ל, בעל משנת חסידים [צפת תנ"א], סוף מסכת סוטה).

חומר הזהירות מאכילת דברים המביאים לידי שכחה: האר"י ז"ל הזהיר מאוד שלא לאכול שום לב בהמה חיה ועוף, לפי שרוח הבהמה שורה שם, ואז מתדבק בו אותו רוח הבהמית וגורם לו שכחה. ולפעמים מתגלגל איזה רוח באותה בהמה, ונדבק באדם האוכל אותו. והוא הדין לכל הדברים שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שגורמים שכחה, כגון זיתים וכדומה, צריך לזהר הרבה, כי בודאי יש טעם בדבר, שיש אחיזה לחיצוניים באותו דבר ונאחז באדם האוכלו, ואני אומר, שזה שאינו זהיר בזה, עובר על מה שאמרה התורה השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח, והרי זה בכלל מה שאמרו כל המשכח דבר אחד ממשנתו הרי זה מתחייב בנפשו. (חסד לאלפים).

מי שנוהר תמיד, מסייעין אותו מהשמים שלא יכשל: עוד יש ענין אחר, הלא הוא מה שנודע מה שאמרו רז"ל אין הקב"ה מביא תקלה, ע"י בהמתן בן צדיקים, כההוא עובדא דחמורו של ר' פנחס בן יאיר, צדיקים עצמן לא כ"ש. והנה יש במאכלות כמה מקרים, כגון אם יזדמן לפני האדם מאכל, ובתוכו תערובת איסור, כמו חלב, או דם, או נפל זבוב לתוכו, או שאר מיני אסורין לאין קץ, כגון טבל וכלאי הכרם כו'. והנה האדם הנזהר תמיד במאכלו, לפשפש בהם שלא יהיה בה שום איסור, מסייעין אותו מן השמים, שלא תבא תקלה על ידו. ועיקר הדבר תלוי, שיכוין הכוונות שנבאר, וע"י כוונות אלו ירחיקוהו מן השמים מכל מיני איסורין. ודבר זה נתאמת לי בעצמי אני הכותב, דברים נוראים אין עת

להאריך בהם. (שער המצוות למהר"ח וויטל, פרשת עקב).

תפלה קודם אכילתו שלא יכשל: בעת שהייתי מכין עצמי לאכול הן באכילת צהרים, הן באכילת ערב התפללתי מקודם בזה הלשון, יוצרי ובוראי יתברך שמך הצילני ממאכלות אסורות, הגם שלכאורה תפלה זו צעקה לשעבר היא, שאם יש ח"ו באכילה זו מאכל איסור, בודאי אכשל באיסור זה, עם כל זה התפללתי כי אמרתי בוודאי יכולת בידי יתברך שמו ויתעלה להציל אותי מעוון זה בענין שאין שכל אנושי משיג. (צוואת בעל יסוד ושרוש העבודה, אות מ').

הזהירות בזה, סגולה מיוחדת להצילנו מאויבנו הקמים עלינו: והנה הזהירות ממאכלות אסורות ומנבילות וטרפות, היא סגולה מיוחדת לשמרנו מכף כל הקמים עלינו ולהצילנו מכל צרה, כמפורש בספרא פרשת קדושים והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו', ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, אם אתם מובדלים מן העמים הרי אתם שלי, ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחבריו. ובעידנא דריתחא כזו אשר שנאת העמים כים נגרש, ולא רק ערים וקהילות, אלא גם מדינות שלימות של ישוב ישראל נחרבות ר"ל ונעקרות ממקומן בשצף קצף נורא, וגיהנם פתוחה על כל צעד ושעל, וזקוקים אנו לרחמי שמים בכל רגע, שימו לבבכם אחינו. חושו לגדור גדר ולעמוד בפרץ, ולהזהר מכל משמר ממאכלות נבלות וטרפות (אגרת מהגר"ר חיים עוזר גרודז'ינסקי, נדפס באגרות ר' חיים עוזר (ח"א סי' שמ"ה).

מאכלות אסורות - טומאת וטמטום הלב

לצד חובת הזהירות בכשרות המאכל, האריכו בספרים לבאר גודל הטמטום והטומאה הבא לאדם ע"י מאכלות אסורות וביארו שזהו מציאות בטומאת המאכל ואף בשוגג מטמטם לבו, ויכול לגרום להיפוך טבעו, ומביאו לידי מחשבות כפירה ואפיקורסות, ולכן אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים במיוחד בזה, לגודל גנותו ופחיתותו. [הדברים לוקטו מספר טהרת השולחן].

קדושת ישראל - ע"י כשרות המאכלות: ואם שרתה האמונה באומתנו הלא הוא על דבר קדושת האומה, וקדושתה תלויה בדבר המאכלות, כי מן המאכל הטהור יעשה הגוף טהור להאציל עליו רוח אלקים, יען לא תגאל בפת בג טמא, כי למאכלות מביא גדול לקדושה או להפכה, לכן אמר כי נסתלקה הנבואה מצד המאכלות הבלתי ראיות. (פי' החסיד יעב"ץ, אבות פ"ג ס"ג מ"ד). • והנה ידוע, כי קדושת עם ישראל תלויה בשמירת הכשרות ככתוב ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, וזוהי המחיצה המבדלת בין ישראל לעמים, כמו שכתוב ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, ובאין מחיצה זו ח"ו יוכלו לבוא לידי טמיעה והתבוללות ממש, כאשר כן הורה הנסיון. (אגרת מהגר"ר חיים עוזר גרודז'ינסקי).

מכניסים טומאה בלבו ובנפשו: כי המאכלות האסורות מכניסים טומאה בלבו ובנפשו של אדם, עד שקדושתו של המקום ברוך הוא מסתלקת ומתרחקת ממנו. והוא מה שאמרו בש"ס גם כן שמתאדם הם, אל תיקרי ונטמאתם, אלא ונטמאתם, שהעבירה מטמטמת לבו של אדם, כי מסלקת ממנו הדיעה האמיתית ורוח השכל שהקדוש ברוך הוא נותן לחסידים, כמו שאמר הכתוב כי ה' יתן חכמה, והנה הוא נשאר בהמיי וחומרי משוקע בגסות העולם הזה. והמאכלות האסורות יתירות בזה על כל האיסורין, כיוון שהם נכנסים בגופו של האדם ממש ונעשים בשר מבשרו. (מסילת ישרים, פ"א).

מביאו לידי כפירה ואפיקורסות: אני אבאר לכם סיבת הווייתכם מאין נמשך לכם ספק זה כי אותם שהם בני אברהם יצחק ויעקב וכו', ויצירת אדם ומאכלו האוכלו לתברר במעין, ומשם נברר הטוב והצולל ונכנס ללב ומוח, ומזה נעשה השכל, ומדברים שאתם כופרים בדברי חז"ל, לא נזהרתם ממאכלי איסור, אם כן נעשה השכל שלכם מדברים טמאים וטריפות, והשכל נמשך להכריע אל הטומאות והטריפות שנעשה השכל ממנו. (אגרות הרמב"ם). • ואיתא שרוב אפיקורסות רח"ל מתנוצץ באדם על ידי אכילות נבילות טריפות. (חתם"ס עה"ת, פיר' קדושים). • ודבר זה ידוע, שאין דבר עבירה כמאכלות אסורות, שמתמטם הלב הישראל, ובעוונותינו הרבים על ידי זה יצאו כמעט מן הדת, כמה קהלות בארץ לועז, ע"י השו"ב הקלים ואכלו ונתפטמו בטריפות, וגברו עליהם דיעות זרות עד שפקרו ונטאבדו מתוך קהל הקדוש. (ש"ת דברי חיים, ח"א סי' ד').

מטמטם שכלו, ואין יכול להבין בתורה: וזה החסידות עדיף טפי מכל מיני חסידות שבעולם, כדכתיב ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה, כי מאד צריך לזהר מכל צד נדנדו איסור ולהחמיר בענין הנוגע באכילה ושתיה, כי כל עמל אדם לפיהו. שאם יפגע באיסור, נמצא הגוף גדל באיסור ומשווי אנפשיה חתיכא דאיסורא, ורוח הטומאה היא שורה עליו, ואין דרך ומבוא לרוח קדושה שתשרה עליו, ומתוך כך מרעה אל רעה יוצא, ואינו יכול להבין ולהשכיל, לשמוע ללמוד וללמד ולכוין ליראה ולאהבה את ה' הנכבד ולשמוח בעידן חדוה, שמחה של מצוה, ולהתעצב בעידן ציביבותא דתת מה לעשות. (פלא יועץ, ערך טרף). • וזהו רמז שתיקנו אנשי כנסת הגדולה בתפלה, אחר ברכת אתה קדוש ושמן קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה, ברכת אתה חונן לאדם דעת. כי על ידי שהוא קדוש ונוהר ממאכלות אסורות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה קדושים תהיו, שיתקדשו במאכלות, אז זוכה לבינה ודעת. (תוכחת חיים, להגר"ח פאלאג'י).

מהפך טבעו ומזוגו מטוב לרע: עוד אולי שנתכוון להודיע הקדמה אחת ששמעתיא משם הרב הקדוש מהר"י לוריא זצוק"ל, והוא כי לפעמים יתהפך האדם וישתנה מטוב לרע בטבעו ומזוגו, ולא ידע מאיזה סיבה, והוא עצמו יתימה איך נהפך בדעתו, ואמר כי זה יסובב לצד שלפעמים יאכל אדם מאכל שיש בו חלק מחלקי הרע, או יש בו נפש רעה מהגלגולים לסיבת תחלואיהם, וכאשר תכנס הנפש הרעה או ניצוץ הרע בקרבו תטהו מטוב לרע, ותגבר בו בחינת הרע, מעתה השומר עצמו ממאכלות הרעות יתגבר החפץ בו בדברים הנוגעים לנפש, והוא אומרו לעשות רצונך אלקי חפצתי, וזה היה לי להיות 'תורתך בתוך מעי'. (אור החיים, פרשת אחרי מות).

מבריא צלם אלוקים מעל פניו: מעתה נחפשה דרכינו ונחקרה וכו', ראשונה

בענין הצלם, כבר אמרו רבותינו ז"ל על כמה דברים העושה אותם מבריא צלם אלקים מעל פניו, רחמנא ליצלן. א. מי שאינו זהיר באכילת איסור, כמו בשר בחלב, שקצים ורמשים וכיוצא, ואם יאמר האדם שמעולם לא אכל בשר בחלב ושקצים ורמשים, על כל פנים אפשר עבר כמה פעמים על גבול אשר גבלו ראשונים, שש שעות בין אכילת בשר לגבינה, וכמה פעמים מורה היתר לעצמו. וכן באכילת שקצים ורמשים כמה פעמים נכשל האדם בכמה מיני ירקות, אשר אין להם בדיקה מרוב התולעים שיש בהם, וכן כמה מיני פירות אוכל האדם ואין מושים על ליבו לבדקם. וזו וז! כי עובר על כל אחד חמשה לאוין, וגם גורם להיות מבריא צלם אלקים מעל פניו, רחמנא ליצלן. (שבט מישור לר' יצחק פרחי, פ"ה).

האוכל מהשרצים, נעשה נפשו שרץ: ואולי שבא הכתוב להודיע כי האוכל מהשרצים נעשה נפשו עצמו שרץ, והוא אומרו אל תשקצו את נפשותיכם, פירוש לא תעשו נפשותיכם שקץ, ובמה, בכל השרץ השורץ על הארץ כשתאכלו אותה וכו', ותמצא מאמרם ז"ל שאמרו על עמי הארץ, הם שרץ ובנותיהם שקץ וכו', וכל דבריהם ז"ל ברוח הקודש נאמרו, והם דברינו עצמם. (אור החיים, פרשת שמיינ).

חמור מאוד באיכותו, משאר עבירות: תדעו שעבירה זאת של נבילות וטריפות חמור מאד באיכותו משאר עבירות, שעל שאר עבירות אמרו חז"ל בנים משחיתים אף על פי שמשחיתים נקראים בשם בנים, מה שאין כן באיסור נבילה וטריפה שעל הכתוב ואנשי קודש תהיון לי פירש רש"י אם אתם קדושים ופרושים משקוצי נבילות וטריפות אתם שלי, ואם לא אינכם שלי. (ש"ת בית הלל, סי' ט').

משוקץ בזה ובבא, ואין נפשו נשלמת לעולם: בא וראה, כל מי שאוכל מאלו המאכלות האסורות, מתדבק בסטרא אחרא, ומשקץ את נפשו וגופו, ורוח טומאה שורה עליו, ונראה בגופו שאין לו חלק בא-ל עליון, ואינו יונק מצידו, ואינו נדבק בו. ואם י"צא כך מעולם הזה, יתאחדו בו כל אלו שמאוחדים ובאים מצד הטומאה ומטמאים אותו, ודנים אותו כמי שהוא שיקוץ של אדונו, שיקוץ בעולם הזה, ושיקוץ בעולם הבא. ועל זה כתוב ונטמתם בם בלא א', שאין נמצא רפואה לשיקוצו, ואינו יוצא מטומאתו לעולם, אוי להם ואוי לנפשם, שלא יתדבקו בצרור החיים הנצחיים, שהרי נטמאו, אוי לנפשם, עליהם נאמר כי תולעתם לא תמות וגו' והיו דראון לכל בשר, מהו דראון, סרחון, מי גרם לזה, אותו צד שנתדבק בו. ר' יוסי פתח ואמר כל עמל אדם לפיהו וגו', המקרא הזה נאמר על השעה שדנים לאדם בעולם העלוי. שכל הדין ההוא וכל מה שסובל בעולם ההוא, שנוקמים ממנו נקמת העולם, לפיהו, בגלל פיו שלא שמר אותו, וטימא את נפשו, ולא התדבק בצד החיים בצד ימין. וגם הנפש לא תמלא, לא תשלים דיניה לעולם ולעולמי עולמים. דבר אחר לא תמלא, לא תהא נשלמת לעולם לעלות למקומה, משום שנטמאת והתדבקה בסטרא אחרא. רבי יצחק אומר כל מי שנטמא בהם, כאילו עובד עבודה זרה, שהוא 'תועבת ה' וכו'. (תרגום זוהר, פרשת שמיינ).

איך לא יחרד לב האדם מדברים אלו: הגידה לי שאהובי נפשי, אחי ורעי, וכי אני ראוי לאדם ליפול מלוא קומתו ארצה וליתן בעפר פיהו ופלגי מים תרד עיני, יומם לא ישקוט ולילה לא ינוח, אם קולע השערה לשער בעצמו שלא היה נזהר היטב בעודו בחיים חיותו ממאכלות האסורות, אשר אומץ ענשם חמור מכל עבירות שבעולם לפי הזוהר הקדוש הנ"ל, שעל כל עבירות שבתורה, אף על אותם שחייב עליהם מיתת בית דין, מכל מקום לאחר שסבל ענשו בגיהנום ובשאר עונשים כפי שנגזר עליו בעולם העליון, על כל פנים יש לו חלק לעולם הבא ויש לו חלק בקדוש ברוך הוא יתברך שמו, אבל זה שטימא עצמו וגופו ממאכלות אסורות, מביאר במאמר הזוהר הקדוש הנ"ל, שאין לו חלק כלל באלקי ישראל ולא בעולם הבא, ונידון לדרי דרין כנזכר לעיל. עלייהו כתיב כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה וגו', ומה לי עוד לזעוק ולדבר על לב בני אדם, האין די בעו"ר עולה לבער ולהתלהב ללב אנוש ייס"ד הזוהר הקדוש הנ"ל, ובזכרו כל הדברים האלה, הלוך יילך ובכה תמיד לא יחשה על רוע מזלו אם ישער כנ"ל. (יסוד ושרוש העבודה, שער ד' ע"ד).

הטמטום והתיעוב, אפי' בשוגג ובהיסח הדעת: ואומרו ולא תטמאו בהם, - אולי שיכוין לומר שצריכין ישראל להזהר לבל יכנסו לפיהם אפילו בהיסח הדעת, כי ההפרש שבין השוגג למזיד במציאות זה כשוגג כמזיד, כי התיעוב יעשה מעשהו בנפש אדם אפילו בהיסח הדעת, נלא שישתנה הפגם במעשה מזיד תעשה נפשו שקץ, ובשוגג תטמא נפשו ותטמטם, והוא אומרו ולא תטמאו ונטמם בם. (אור החיים, פרשת שמיינ).

אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים בזה, לגודל הטמטום שגורם: שאין הקב"ה מזדמן תקלה לידי צדיקים דווקא במאכלים אסורים כגון ההיא דגיטין. וכי האי' גוונא כתב הא"ור זרוע' שלעת זקנתו יצא אחר לתרבות רעה, מחמת אכילת איסור שהאכילו אמו בנערותו, וכמו שכתבו המקובלים שמאכלי איסור מטמאין הלב והשכל, ומשקצין הנפש, והקב"ה מדקדק בדבר זה שלא יבוא לידו של צדיק, מה שאינו מדקדק בשאר עוונות אפילו החמורים, ואפשר גם כן דעתם כמו על דרך הקבלה, שמאכל איסור מטמא הלב והשכל של אדם וזהו תכלית הגנאי אפילו הוא בשוגג, והא ראיא מאחר שנשתמד בזקנותו בעבור איסור אכילה ושהאכילוהו בילדותו. (המהרש"ל, בפרישורו על הסמ"ג, ל"ת ע"ז).

גורם לבנים שיצאו לתרבות רעה: וצריכה אשה מעוברת להזהר שלא תאכל שום דבר איסור, שמחמת כן הוי הולד רשע, כההוא דפרק אין דורשין ירושלמי, דא"ר נתן אמו של אחר כשהיתה מעוברת בו היתה עוברת לפני עבודה זרה והריחה מאותו המין ונתנו לה ואכלה, והיתה אותו המין מפעפע בגופה כאירסה של חכינה, וצריך להזהיר את המניקות כדי שלא יאכילו התינוקות דבר איסור כדי שיהיו יהודים טובים (אור זרוע, הל' שבת, אות מ"ח). • אעפ"י שהקטן אוכל נבלות אין מצווין להפרישו, היינו מעיקר דינא, אבל מ"מ יפרישוהו מפני שמזיק לו בזקנותו שגורם לו טבע רע, וסופו לצאת לתרבות רעה, ולפי שבזמנינו זה אין נזהרים מענינים אלו, רוב הבנים יוצאים לתרבות רעה, ורבים הם עזי פנים שבדור, ואין יראת ה' נוגעת בלבם, ואף אם יוכיחום לאו בר קיבולי מוסר ניהו וכו', ולפיכך צריך לזהר הרבה בדבר. (פרי חדש, יו"ד סי' פ"א, ס"ק כ"ו).

מקור ההלכה

הרה"ג יהודה הלל שליט"א
ראש מערכת "אליבא דהלכתא"

סיכום וביאור שיטות הראשונים בדין היוצא להטיל מים או לדבר עם חבריו תוך סעודתו, ובירור מחודש ונפלא בדעת השו"ע

שיטת רש"י בביאור סוגי זו

א. בש"ס יומא דף ל. ת"ר הלכה בסעודה [כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה - רש"י] אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס [פי', אדם שיצא מתוך הסעודה להשתין מים נוטל ידו אחת אותה ששיפשף בה ניצוצות - רש"י], דיבר עם חבריו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס [דכיון שהפליג שעה אחת או שתיים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות - רש"י], וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני חשד [שלא יאמרו עליו לא נטל - רש"י] אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו ומחזיר הטפיח על האורחין [טפיח, פך שיוצקין ממנו מים על הידים מחזירו על האורחים המסובין והשמש מחזירו עליהם ואומר יש בכם הצריך ליטול, ואין זאת אלא להודיע שנטל זה שנכנס את ידיו - רש"י]. אמר רב חסדא לא אמרן אלא לשתות אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס דמידע ידיע דאנינא דעתיה. [פי', לא אמרן דלא יטול בחוץ אלא שאינו צריך עוד לאכול אלא לשתות הוא נכנס, שהיו רגילין להאריך לשתות בשתיה אחר המזון, ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו: מידע ידיע דאנינא דעתיה. ולא חשדי ליה - רש"י]. אמר רב נחמן בר יצחק ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידיע דאנינא דעתאי, ע"כ.

מקור הדברים הוא בתוספתא דברכות פ"ד ה"ט. ושם: הלכה בסעודה יוצא להטיל מים [עפ"י גירס' הגר"א עיי"ש] נוטל ידו אחת, יצא לרצות את חבריו והפליג נוטל ב' ידיו. להיכן הוא נוטל, בא ומיסב במקומו ונוטל המטפיח ומחזר על האורחין, ע"כ. הוראה יראה דבש"ס דילן הביאו תוספת' זו עם שינויים רבים הנוגעים להלכה וכדלהלן.

תורף הסוגי' לפי רש"י, נאמרו בזה ב' דינים, האחד אדם היוצא באמצע סעודתו להשתין מים נוטל ידו אחת אותה ששפשף בה משום ניצוצות ונקיות בעלמא ונכנס להמשיך סעודתו. ובד"ן זה הראשון לא נאמרו חילוקים בין נכנס לשתות או לאכול, בכא"פ נוטל היכן שירצה אפי' מבחוץ ונכנס. השני, יצא לדבר עם חבריו והפליג בדיבור, "נוטל שתי ידיו", דמכיון שהפליג שעה אחת הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות וחיישינן שנגע במקומות המכוסין וחלו עליו כל דיני הנטילה החלין על כל הרוצה ליכנס לאכול בסעודה. אלא שבד"ן זה השני חילקו בין אם נכנס לאכול או לשתות, והיינו שרגילין היו בזמנם להאריך לשתות בשתיה אחר המזון, וע"כ אם זה שהפליג עם חבריו וידיו עסקניות רוצה ליכנס וליסב "לשתיה" עליה נאמר דין התוספת' דכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני החשד, דכיון שחושב בדעתו רק לשתות אם יטול מבחוץ יחשדוהו שלא נטל כלל, ואף דקיי"ל שהנוטל לפירות הרי זה מגסי הרוח ואין נוטלין הידים לפירות או לשתיה בעלמא, פי' רש"י: ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו, וכשתין פרוסה זו לתוך פיו יחשדוהו שאוכל הפרוסה בלא נטילה, וע"כ צריך הוא ליכנס ולישב במקומו ושם נוטל שתי ידיו ומחזיר הטפיח על האורחין להראותם שנטל ידיו. אבל אם רוצה להמשיך באכילתו יכול ליטול בחוץ וליכנס וליכא שום חשש שיחשדוהו שלא נטל ידיו, דמהכ"ת לא יטול ידיו כיון שהסיח דעתו וידיו טמאות, והוה ככל הנכנס לסעודה שאין עליו דין ליטול בפנים.

וכפי' זה אזיל רבנו יונה (פ"ח מברכות דף מ"ב: מדפי הר"ף ד"ה דיבר) וביאר הענין היטב, ז"ל, דיבר עם חברו וכו', פירוש, כשיוצא להשתין ד' בנטילה היד אחת, שמשפשף בה הניצוצות בלבד, אבל כשמדבר עם חבריו והאריך הרבה בדיבור שהסיח דעתו צריך שיטול את שתיהן, ולא יטול אלא בפנים, ושיחזיר פניו לאורחים שיראו שנטול, דוקא לשתות אמרו שצריך ליטול בפנים כי שמא יחשדו אותו שאינו חושש ליטול ידיו לשתיה, אבל לאכול אין צריך ליטול בפנים דודאי לא יחשדו אותו בזה שיודעים שאיסטניסיות הוא לכל אדם שבעולם לאכול בלא נט". ובכאן יש להקשות היכי קאמר לא אמרו אלא לשתות והלא אין צריך נט"י לשתיה. ויש לומר שדרכם היה בשעת שתיה לאכול מעט כדי שיוכלו לשתות (עיי' טור סי' קע"ד סעי' ז) ולפיכך אמרו שצריך נטילה מפני אותו המעט שאוכל, וצריך שיעשה בענין שיראו חבריו, מפני שמתוך שהעיקר הוא השתיה יחשדו אותו שאינו נותן אל לבו ליטול ידיו כמו אם היו אוכלים, אבל כשהעיקר הוא האכילה לא יחשדו אותו שלא נטל ידיו ומותר, עכ"ל.

אי לדעת רש"י בעינן נטילה למשקין ויישוב הסתי' בלשונויותי

ב. וקודם שאכתוב תמיהות הראשונים אפי' רש"י בביאור הסוגי', איכא לתמוה, דמהא דהוכרח רש"י לפרש טעם שנוטל ידו אחת בהטיל מים משום ניצוצות ששיפשף, וכן מהא דפי' טעם נטילת שתי ידיו בהסיח דעתו אף לשתיה מחשש שיתן פרוסה לתוך פיו, מוכרח דפשיט' ליה דאין נוטלין הידים למשקין ובכלל הרי הוא מגסי הרוח חשיב הנוטל, וכן פי' להדיא בדעתו רבינו יונה הנ"ל ושא"ר וכדלהלן, וצע"ג הא דאמרו (ברכות מ"ג.) כיצד סדר הסבה וכו' "הביאו להם מים כל אחד ואחד נוטל ידו אחת", ופי' רש"י, "נוטל ידו אחת לקבל בה כוס ששותה לפני המזון". מפורש להדיא דס"ל דטעם הנטילה מחשש שמא יגע בידו למשקה שבתוך הכוס, וכשיטת הרשב"א המפורסמת (חידושו ברכות מ"ג. ד"ה בא להן, תוה"ב הארוך ב"ו ש"א) דאע"ג דקיי"ל דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, הכא שאני דמשום שמא יגע בידו ליין וכל שבמשקין צריך נט"י, והיינו דלא צריך אלא ידו אחת ע"כ. וכן הבינן בדעת רש"י הב"י (או"ח סי'

קנ"ח ד"ה וכתב) ז"ל, וכן נראה ממה שפי' רש"י נוטל ידו אחת לקבל בה כוס ששותה לפני המזון. וכן מדוקדק מהא דהוצרכו התוס' שם לפלוגי ולפרש בענין אחר, ז"ל, נוטל ידו אחת "מפני כבוד הברכה", ולא דמי לנוטל ידיו לפירות דהוי מגסי הרוח, כיון שאינו נוטל שתי ידיו, עכ"ל. [ועיינן תוס' פסחים קטו. ד"ה כל וחגיגה י"ח: ד"ה הנוטל, וצ"ע. ועיינן עוד תוס' הרא"ש שם ודו"ק], מעתה נסתרו דברי הרש"י בפי' בברכות מפ' ביומא.

ונאמרו בזה כמה תי'. הראשון לכולם לשון רבנו ירוחם (נט"ז סוף ח"ו) המובא בב"י שם ז"ל, ורבינו ירוחם כתב שהביא הרשב"א ראיא ג"כ מדאמרין בפ' אמר להם הממונה (יומא ל.) הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין נוטל ידו אחת ונכנס, ואומר שם דלשתות הוא. ורש"י נראה שחולק על זה, שפי' דההיא דמסכת יומא מיירי לשתות אחר אכילה, שאם היו ממשיכין אחר הסעודה לשתות חיישינן שמא יתן פרוסה לתוך פיו. "וההוא דפרק כיצד מברכין מיירי באוכלי טהרות" עכ"ל. הרי דעמד על הסתי' וס"ל דודאי דעת רש"י שאין ליטול על המשקין. רק דההיא דכיצד מברכין מיירי באוכלי טהרות, והם ודאי הקפידו על נטילה שלא יטמא המשקין להיות תחלה ויהא אסור לשתותן ולפסול גופו [והוא טעם הנטילה לטיבולו במשקה לדעת תוס' (פסחים קטו. ד"ה כל) עיי"ש]. ולפלא גדול שלא עמד הב"י עצמו אהא דרבנו ירוחם מפרש דברי הרש"י בענין אחר ממה שהבין הוא עצמו, וצ"ע.

בראש יוסף ובמרומ"ש (ברכות שם) ס"ל כנ"ל דודאי דעת רש"י שאין ליטול על המשקין, והא דכל אחד ואחד נוטל ידו מיירי שכך היתה הרגילות, ומפורש כן בלשון רש"י ד"ה הביאו להם מים "כך היו רגילים", וכוונתו לומר דכן היתה הרגילות ואינה חובה. ובס' מגיד תעלומה (שם) הוסיף דאדברא כיון רש"י לתרץ בזה קושי' התוס' דהרי הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח, וקמ"ל דזה דוקא הנוטל בחיוב אבל זה לא היה בחיוב אלא כך היו רגילים לעשות דרך נקיות לקבל הכוס ביד נקי. והוסיף דבזה ידוקדק הברית', דבנטילה הא' אמר "הביאו" להם מים רצ"ל כשהביאו, לא בחיוב, משא"כ בנטילה הב' אמר "ובא להם" מים בחיוב, ודו"ק. אמנם דקדוקם נכון בלשון רש"י, רק דלא פי' טעם שכך היו רגילין, הלום מצאתי מציאה בפי' המאירי ליומא (שם) דיישב להדיא כדבריהם ופי' הענין באר היטב, ז"ל, ואם שתה יין או שאר משקין י"מ שנוטל ידו אחת אפי' בסתם, ר"ל אותה שאוחז בה את הכוס, שמא תגע ידו במשקין, וכמו שאמרו בפ' כיצד מברכין מג. בא להם יין כל אחד ואחד נוטל ידו אחת, וכו'. ועקר הדברים שכל לשתיה אף ידו אחת אינו נוטל מן הסתם, וזו שבאקן דוקא במטיל מים כמו שביארנו, וזו של מסכת ברכות לא נאמרה אלא מפני שאין דרך כבוד לשאול לאורחים אם יש בהם שיודע בעצמו שיהיו ידיו מסואבות ומתוך כך מביאין לפני כולם ונוטלין כולם יד אחת שלא להתבייש זה מזה, עכ"ל. [וכע"ז פי' בברכות שם עיי"ש תוספת ביאור]. הרי"ל להדיא שמפרש הא דהביאו להם מים שכך היתה הרגילות ולא חובה היא אלא שלא לבייש הצריכים נטילה באמת.

עוד יישוב נפלא לדעת רש"י מצאתי בהגהו' הרש"ש תחילת פרק אלו דברים (נ"א:), ושם במשנה אמרו, אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה וכו', ב"ש אומרים נוטלין לידיים ואח"כ מוזגים את הכוס, וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידיים, וביארו בגמ' פלוגתתם דב"ש סברי שאם אתה אומר מוזגין את הכוס תחלה גזרה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת ידיו ויחזרו ויטמאו את הכוס הרי דלב"ש חיישינן שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת ידו. מעתה הוכרח רש"י לפרש בברית' דהסיבו דטעם דנוטל ידו אחת "לקבל בה כוס ששותה לפני המזון", דההיא ברית' אתאי כב"ש דהא תני שם "ונוטל שתי ידיו בא להם יין" וכו' הרי דמקדים נטילה ליין כב"ש, ולכן א"ש מה דתני שם ברישא נוטל ידו אחת הביאו להם יין וכו' דלב"ש חיישינן שמא יטמאו משקין כנ"ל, ודו"ק. [אכן בירושלמי (פי"ו מברכות) הגירס' שונה וכדלהלן, וכן מביאור הגר"א בלשון בריית' זו מוכרח דלא כהבנת הרש"ש, ראה עוד להלן].

אכן מצאתי בחידושי רעק"א יומא שם ששייב דעת רש"י בענין אחר ממה שהבינו בדעתו ראשונים ואחרונים, והוא דלקמן יתבאר דעיקר הכרחו של רש"י לפרש דחילוק בין לשתות ללאכול אתאי אסיפא דדבר עם חבריו והפליג הוא מדגרס "נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו" ואי ארישא קאי הא בפירוש אמרו "נוטל ידו אחת", ומסיבה זו הוכרח רש"י לפרש דאתאי אסיפא. ועפ"ז כתב הרעק"א ליישב ז"ל, ולענ"ד דמרש"י כאן לא מוכח מידי והיינו לפי הגירס' לפנינו לא יטול מבחוץ וכו' ונוטל שתי ידיו, ואהא קאי ולא אמרן אלא לשתיה, וע"ז שפיר קשה דהא לשתיה לא משכחת נטילת ב' ידיו, וכן קשה היכי קתני ונוטל ב' ידיו ממנ"פ אם לשת' לא בעי נטילת ב' ידיו ואם לאכילה הא מידע ידע דאנינא ואין צריך ליטול בפנים, ולזה הוכרח רש"י שאמר דגזרין בשתיה דיבוא למיכל, ולק"מ, עכ"ל].

תמיהות הראשונים לפי רש"י ודעתם בפ' הסוגי

ג. אמנם רבו התמיהות בראשונים על פי' זה של רש"י, ז"ל תוס' הרא"ש: לא אמרן אלא לשתיה, פרש"י שאינו צריך לאכול עוד ומיהו צריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו, משמע דקאי אהפליג נוטל שתי ידיו דאיהו אסור לאכול בלא נטילה משום היסח הדעת, אבל יצא להשתין דנוטל ידו אחת, לנקיות בעלמא הוא נוטל ואין כאן היסח הדעת. ולא נהירא, דמשום חששא דשמא יאכל יחייבוהו ליטול

שתי ידיו, ועוד מאי "אנינות דעת" שייך אם יאכל בלא נטילה משום שהפליג, ועוד רב נחמן היכי נטל משום הפלגה הא קיימא לן הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. וכע"ז תמה הריטב"א בחידושו שם, ועיינן תוס' ישנים שם (ד"ה לא אמרן וד"ה אמר ר"נ). ואסכם בקצרה תמיהותיהם ושאר תמיהות שתמהו האחרונים בביאור הסוגי' לפי רש"י: א. בין בלשון התוספת' ובין בלשון הש"ס ליכא שום הזכרה דטעם הנטילה כשנכנס לשתות הוא מחשש שמא יכניס פרוסה לתוך פיו, ואדברא משמע שעיקר הנטילה הוא על עצם שתיתו, ואי לפי רש"י דד"ן זה נאמר אמחוייב ליטול שתי ידיו מפני שידיו טמאות, היכן שמענו שהשותה או האוכל פירות יצטרך לנטילה, ואדברא אם שמענו ההיפך שמענו שהנוטל לפירות הרי זה מגסי הרוח, וז"ל הריטב"א, והקשו עליו דהיסח הדעת אינו פוסל משום ידיו עסקניות אלא לענין אכילה, כי הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. ומיהו רש"י ז"ל נשמר מזה ופי' דטעון נטילה שמא ימלך לאכול, ואם נוטל מבחוץ חושדין אותו שאוכל בלא נטילה. ואינו מחוור דכיון דעכשיו אין דעתו אלא לשתות אין לנו לחייבו בנטילה משום חשש המלכה, ע"כ. אך גם שמירה זו שנשמר רש"י נסתר להדיא מהא דאמר ר"נ בר יצחק ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידיע דאנינא דעתאי, פי' ולא חשדי שלא נטל ידיו כלל כיון דאנינא דעתאי ואפי' לשתות נוטל ידיו, ותימא גדול דוכי לא סבירא ליה לר"נ בר יצחק הא דקיי"ל דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. [אכן מצאתי בתוה"ב הקצר (ב"ו ריש שער ה') שפי' כרש"י וביאר הא דר"נ בר יצחק יפה לפי רש"י, ז"ל, ומי שנודע שדעתו קצרה הרבה אפי' לשתות נוטל מבחוץ אם ירצה שהכל יודעים שדעתו קצרה ליכנס עד שיטול "שמא יצטרך לאכול ואין דעתו סובלת לעשות כן בלא נטילה, עכ"ל. הרי להדיא דגם ר"נ בר יצחק קמ"ל שנוטל רק מחשש הנ"ל שמא יתן פרוסה, רק דחשש זה מספיק לגרום לו מחמת איסטניסיותו ליטול תמיד תוך הסעודה אף שרוצה רק לשתות, ודו"ק]. עוד תמיהה רבתי מהו שאמרו אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס "דמידע ידיע דאנינא דעתיה", ולפי' רש"י אינו נוטל משום אנינות הדעת אלא מפני שידיו עסקניות ונטמאו בהפלגתו, ומוכרח ליטול ידיו ככל האוכל פת ומה שייך לשון אנינות הדעת. ובפרט יש לתמוה דלפירושו שניא אנינות הדעת שנקטו הש"ס לאנינא דעתיה דר"נ בר יצחק, דהתם יהא הפי' אנינות הדעת כפשוטה. עוד יש להוסיף ולתמוה לכאור תמיהה גדולה לפי רש"י דאי ס"ל דעיקר סיבת נטילה ב' ידיו לשתיה הוא משום דחיישינן שמא יתן פרוסה לתוך פיו וכו"ל, משא"כ כשנכנס לאכול יכול לכתחי' ליטול מבחוץ דהכל יודעים דאנינא דעתיה לפת וודאי נטל ידיו, א"כ יקשה מ"ט יטול מבפנים, הא שפיר יכול ליטול מבחוץ, וממ"נ, אם לא יגע בפת דמיי"צ נטילה כלל דלמשקין לא בעי נטילה, א"כ לא יחשדוהו בכלום, ואם יתן פרוסה לתוך פיו גם א"ש שיאמרו אנינא דעתיה לפת וודאי נטל מבחוץ. שו"מ שעל קושי' זו האחרונה עמד המ"א (סי' ק"ע ס"ק ו') עפ"י ביאור המחצה"ש ולבושי שרד שם, וכתב לתרץ משם של"ה (שער האותיות סט, א סוף ד"ה הא) ז"ל, ומכל מקום נוטל בפנים, כיון שהעיקר השתיה חיישינן שיאמרו שלא נתן אל ליבו ליטול ידיו, עכ"ל, ועדיין צלע"ק.

ומחמת תמיהות אלו פליג ריב"א [הובאה שיטתו בתוס' הרא"ש, תוס' ישנים, ריטב"א] ופי' דארישא קאי, שהשתין מים ושפשף בידו שהוא צריך נטילת ידו אחת לכל הפחות, וה"ק לא שנו שנוטל מבפנים אלא ברישא דמייירי שנכנס לשתות, והתם כיון שדרך השתיה לשתות בכוס חשדו בו שלא יטול ידו ששפשף בה, אבל כל שנכנס לאכול כמו בסיפא דאייירי רק באכילה, דלשתיה סתם ידים אין צריכות נטילה, אינו צריך ליטול מבפנים, אלא נוטל שתי ידיו אפילו מבחוץ ונכנס, דודאי לאכילה אנינא דעתיה לאכול בלא נטילה כיון דשיפשף ובא לאכול הפת בידיו. והשתא אתי שפיר הא דאמר ר"נ בר יצחק ואנא אפילו לשתות נוטל ידי מבחוץ ונכנס, דמידע ידיע דאנינא דעתאי אפילו בשתיה לשתות בלא נקיות. ומעתה לדעת ריב"א ודאי לכו"ע קיי"ל דהנוטל ידיו משום טומאה לפירות הרי זה מגסי הרוח, רק דהכא מייירי שיוצא להשתין וכולם יודעים שעפ"י ההלכה צריך לשפשף בידו שלא יראה ככרות שפכה, ואתו למחשדי כשבא לשתות שאינו מנקה עצמו. גם מבואר היטב לשיטה זו לשון התוספת' "הלכה בסעודה", דהלכה זו בדוקא נאמרה רק למי שיושב במסיבה אחת עם שאר מסובין, דאיכא למיחשד ביה כנ"ל, אבל לפי רש"י הכל שייך לדיני נט"י גרידא ומ"ט נקטו שהיא הלכה בסעודה, ודו"ק.

אכן יש להליץ אפי' רש"י שהכריח פירושו, גם ממה שאמרו לשון זה דכשהוא נוטל לא יטול וכו' רק אחר שהביאו דין הסיפא דדיבר עם חבריו והפליג. ובפרט ממ"ש אלא נכנס ויושב במקומו "ונוטל שתי ידיו", ואי ארישא קאי מהו "שתי ידיו" הא בפירוש אמרו "נוטל ידו אחת", וזו אכן תמיהה גדולה לפי ריב"א. אולם בדק"ס כתב דתיבות "ונוטל שתי ידיו" ליתא בכל הגמ' כת"י, וכן ליתא בתוספת' שם ובבה"ג וברי"ף וברא"ש ובאוי"ז ובתוה"ב ובשלחן ארבע. אכן רש"י להדיא גרס כן בד"ה "נוטל שתי ידיו" ע"כ הוכרח לפרש כן. ועיינן עוד בחידושי רעק"א יומא שם דהבין להדיא דזהו הכרחו של רש"י לפרש כנ"ל, והבאנו דבריו לעיל עיי"ש.

שיטת הרשב"א ופירושו בסוגי זו

ד. והנה נחלקו הרשב"א (תוה"ב הארוך ח"ו ש"א) והרא"ה (בדק הבית שם) בביאור סוגי' זו והנפק"מ להלכה היוצא מפירושם. דעת

הניצוצות משום נקיות גרידא. דיבר עם חבירו והפליג והסיח דעות מנטילתו, אם חוזר להמשיך אכילתו נוטל ב' ידיו אפי' מבחוץ, דלא חשדי ליה שלא יטול ויאחוז הפת בידיים עסקניות. ואם חוזר לשתיה "נוטל ב' ידיו" מבפנים, דכיון דיושב בסעודת שתיה של קבע בעי נטילת ב' ידיו, ונטילה זו צריך לעשות מבפנים מהלכות ד"א ומפני הרואין שלא יאמרו שמיקל בנטילה למשקין. אבל כששותה בקבע לבדו וק"ו בעראי נוטל היכן שירצה ולא שייך דין דרך ארץ זו.

חידוש דין ונפק"מ להלכה לשיטת רשב"א ורמב"ם

הנה קודם שאבוא בס"ד לבאר דעת השו"ע, שע"כ הקדמתי כל השיטות וכדלהלן, רצוני להוציא דין המוכרח לדעת רשב"א ורמב"ם הנ"ל. והוא דלכאור' מפורש יצא להלכה לדעתם שהנכנס למסיבת שתיה נוטל יד א' [לרשב"א] או ב' ידיו [לרמב"ם], ושבו יצא להטיל מים ואפי' לדבר עם חבירו והפליג בשיחה, הנה בחזרתו אף דבעי נטילה או משום נקיות או משום הסחת הדעת "אין צריך ליטול ידיו מבפנים", דכל דין זה שאמרו וכשהוא נוטל אל יטול מבחוץ הוא דין נפרד שאינו שייך לב' הדינים שנאמרו קודם לכן בסעודה, ודין זה בא להורות שהיושב במסיבת חברים לשתיה בעי נטילה בפניהם משום חשד שלא יאמרו שאינו נוטל למשקין, וכיון שנטל כדן לשתיה מ"ט יחשדוהו כשחוזר מהטלת מים או מדיבור עם חבירו, שלא יטול מפני שאינו נוטל למשקין, הרי ראו וידעו שנוטל למשקין כדן, וחזר דינו להיות ככל העומד תוך "סעודת אכילה" לדעתם די לו ליטול ידיו מבחוץ, שהכל יודעים ואינם חושדים שאינו נוטל לאכילה, ודו"ק.

דעת האחרונים שחילוק דרב חסדא נאמר גם ארישא וגם אסיפא ועפ"י פי' הרש"י

ז. עוד זאת יש להדגיש, דלשיטת כל הנהו ראשונים דפליגו ארש"י וס"ל דחילוק דר"ח בין אכילה לשתיה אתי ארישא דהטיל מים, לדעתם הא דדיבר עם חבירו והסיח דעתו נוטל ב' ידיו, היינו רק באכילה, [דהרי אין נטילה למשקין, וגם אין חשש שמא יתן פרוסה וכו'נל], וגם יכול לכתחי' ליטול מבחוץ, דאם גם ברישא דאיכא חשד התירו שיטול לאכילה מבחוץ, כ"ש במקום דליכא שום חשד ולא אנינות דעת ודאי שיכול ליטול מבחוץ. אמנם לשיטת רש"י דהחשד הוא שמא יתן פרוסה לתוך פיו, לכאור' היה מקום לפרש דין דר"ח בין ארישא ובין אסיפא, דגם בהטיל מים שנוטל ידו אחת משום נקיות קמ"ל ר"ח דאם נכנס לשתות בעי נטילת ידו זו מבפנים שמא יתן פרוסה לתוך פיו ובעי נטילת יד אחת, אותה ששפסף. אכן מפורש בתוס' ישנים ובריטב"א ושאר"ר הנ"ל דלרש"י פשיטא דקאי רק אסיפא, דהיה פשוט להם דהנוטל משום נקיות גרידא אינו מחוייב בנטילה משום הסעודה שרוצה להמשיך לאכול, אלא משום נקיות גרידא, וכיון שכן אי אפשר בשו"א לומר דדינא דר"ח אתיא גם ארישא, דגם אם ירצה ליתן פרוסה לתוך פיו אינו מחוייב בנטילה זו, דעל נקיות גרידא היא באה. ולבד מזה רש"י גופיה ודאי דעתו דרק אסיפא קאי דינא דר"ח, שהרי גירס' הבריית' היא הכריחתו לפרש דהחשש הוא שמא יתן פרוסה לתוך פיו, והכרחו ממ"ש "וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו", הרי דמפורש דארישא לא קאי דלכו"ע "נוטל ידו אחת", וע"כ אסיפא, ואי אשתיה קאמרו וכי שייך נטילה למשקין, ע"כ הוכרח לפרש שמא יתן פרוסה, וכו'נל. [וכן כתב בחידושי רעק"א שעיקר הכרחו של רש"י מלשון זה, עיין לעיל ודו"ק].

אמנם אפשר דלהלכת' אחר שקיי"ל שהיוצא להשתין מים ושפסף הניצוצות, ואף כל מי שעומד בסעודה ונזכר שנגע בשוק וירך ומקומות המכוסים באדם "צריך לחזור וליטול ידיו ולברך על נטילת ידים", כדפסק בשו"ע סי' קס"ד ס"ב, ומקורו מתשו' הרשב"א היוחסות לרמב"ן סי' קצ"ה ותשו' הרשב"א (ח"א סי' קצ"ב וקצ"ג ותשנ"ד), והביא דבריהם בב"י בסיומן הנ"ל, א"כ לדעתם טעם נטילת ידו אחת אינו משום נקיות גרידא שע"כ היה מותר לו לתת פרוסה לפיו אף בלא נטילה [ולא רק מהלכות דרך ארץ וכו'נל] בשיטת ריב"א, אלא מוטל עליו דין גמור ליטול ידו א' בכל דיני הנטילה, ואסור לו ליגע בפת בלא נטילה זו. וכמו"כ נוסף דמי שירצה לפרש כן גם לא יגרום בברית' דיומא "ונוטל שתי ידיו", ועדיין יפרש כפי רש"י שסיבת הנטילה לשתיה הוא משום שמא יתן פרוסה לתוך פיו וחשדי ליה שלא נטל כיון שנכנס לשתות. הנה בהצטרף ב' דברים אלו נוכל לפרש דברי רב חסדא דאתי בין ארישא ובין אסיפא, דגם היוצא להטיל מים ושפסף יד אחת דמחוייב עתה על די לו בכל דיני הנטילה ואסור לו ליגע בפת קודם שיטול, והוא הדין דיבר עם חבירו והפליג והסיח דעתו מנטילתו, שעתה חייב בנטילה חדשה ובכל דיני הנטילה, הנה אם יכנס לשתות יחוייב בב' האופנים ליטול ידו או ידיו מבפנים, שמא יתן פרוסה לתוך פיו ויחשדוהו שאוכל בלא נטילה, משא"כ אם נכנס לאכול די לו בנטילה מבחוץ וכו'נל.

ואכן כך משתמע שלמדו רוב רובי האחרונים בדעת הטור ריש סי' ק"ע. ומקצתם פי' כן אף בדעת השו"ע שם, ובפירוש בדעת הרמ"א שם וכדלהלן. דהנה הטור העתיק כל לשון הבריית' כפי שהיא מובאת בש"ס דילן [רק השמיט הלשון "ונכנס" ברישא ובסיפא], ולכאור' כן שהוא ספר הלכה צל"ע מדוע העתיק הברית' כפשוטה ולא ביאר לן אהי קאי דיני דר"ח, אם ארישא כפי' ריב"א, אם אסיפא כפי' רש"י, ונראה דס"ל דחילוק זה שייך גם ארישא וגם אסיפא. וכן משמע שהבין בפ"י דבריו הב"י שם, שכן הביא רק פי' הרש"י אההיא דלא שנו אלא לשתות דהוא מחשש שמא יתן פרוסה לתוך פיו, עיי"ש. וכן הבין להדיא בדעתו במ"א (סי' ק"ע ס"ק ה').

תמיהות גדולות להבנת האחרונים הנ"ל

וכאן הבן שואל, איך מצו המפרשים לפרש כן בדברי הטור, אחר

א"ש, דבאמת נטילה לשתיה כו"ע ס"ל דצריך, וכו', רק דמעיקרא מיירי הברית' בלא הסבה דהיינו בלא קביעות לכך אין נוטלין אלא ידו אחת, אבל עלו והסבו דהוי קביעות אע"פ שכל אחד נטל ידו אחת מ"מ חוזר ונוטל שני ידיו משום שמא נגע ידיו זו בזו, והך נטילה עולה נמי לאכילה, עכ"ל. ובזה נתיישב היטב גם מ"ש אחר דעלו והסבו דאע"פ שכל א' וא' ברך לעצמו "אחד מברך לכולם", וכדפי' רש"י "דכיון דהסבו הוקבעו", וקיי"ל דרק בהוקבעו א' מברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך, משא"כ בלא הוקבעו כל א' מברך לעצמו כנפסק בשו"ע סי' קע"ד סעי' ח'.

ולכל האמור יש מוצא לדחוק וליישב לשון הרא"ה בחידושי, דהרואה יראה שלשון זה כתב ארישא דתוספת' כאשר הביאו לפניהם מים ונטל כל א' ידו אחת ובירך כל א' לעצמו על היין, וביאר שם הרא"ה כדביאר הגר"א הנ"ל, ז"ל פי' דהשתא כשהן יושבין "לא הויא קביעותא כלל" שאף הם אינם ברשות עצמם אלא ברשות בעל הבית ועתידין שיעקרו ממקומן לאלתר שיבא בעה"ב ויאמר להם להיסב, ומפני שהיו רגילין ביין קודם סעודה לפיכך נוטל כל אחד ואחד ידו אחת, ומטמא משקין להיות תחלה, אבל אינו נוטל שתי ידיו וידים שניות, ומטמא משקין להיות תחלה, אבל אינו נוטל שתי ידיו שלא תקנו נט"י אלא לפת, עכ"ל. הראית לדעת שלשון זה כתבו הרא"ה כאשר בא לפרש טעם נטילת יד אחת וכתב דכשהן יושבין לא הויא קביעותא כלל, ואולי מצינו למימר דלפי"ז מה שכתב שלא תקנו נט"י אלא לפת, היינו לומר דרק בפת תיקנו בכל גווני נטילת ב' ידיו משום דלעולם חשיב קביעותא, משא"כ לשתיה דתליא בין שתיית עראי לקבע, ודו"ק. רק שפי' זה נסתר קצת ממ"ש הרא"ה לאחמ"כ ז"ל, עלו והסבו אע"פ שכל אחד נטל ידו אחת חוזר ונוטל שתי ידיו, פי' כדקיימא לן דלסעודה בעי נטילת ידים, ואי ס"ל כנ"ל הו"ל לפרש דטעם נטילת ב' הידים משום דעלו והסבו ועתה קובעים שתייתם בקבע. ואפשר דהוא נכלל בלשון זה מפני דבאמת הנטילה היא עתה גם לסעודה, ועדיין צל"ע.

סיכום השיטות והנפק"מ להלכה

ו. דעת רש"י: אין צריך נטילה למשקין כלל ועיקר. היוצא להשתין מים תוך סעודתו נוטל ידו אחת אותה ששפסף בה משום נקיות גרידא, [ואם לא שפסף אינו צריך שום נטילה, ואם שפסף בב' ידיו צריך נטילת ב' ידיו], ונטילה זו יכול לעשותה היכן שירצה דלא חשדו ליה שאינו מנקה עצמו, ואין חילוק בנטילה זו אם נטל בחוץ או נטל מבפנים, היכן שירצה יטול. דיבר עם חבירו והפליג או כל אופן שהסיח דעתו מנטילתו, אם חוזר לסעודה ע"מ להמשיך "באכילתו" נוטל ב' ידיו אף מבחוץ ונכנס, אבל אם חוזר "לשתות" כיון דחיישינן שמא ישכח ויתן פרוסה לתוך פיו ע"כ בעי נטילת ב' ידיו משום חשש פרוסה זו, וכמו"כ בעי ליטול מבפנים שלא יחשדוהו כשיטול הפרוסה שלא נטל כלל כיון שחישב לשתיה. וקמ"ל ר"נ בר יצחק דמי שאסטניס ונוטל תמיד אף לשתיה יכול ליטול ב' ידיו מבחוץ וליכנס, שלא יחשדוהו שלא נטל.

דעת ר"י [המובא בתוס' הרא"ש, תוס' ישנים, ריטב"א, ותוה"ב הארוך ב"ו ש"א]: אי"צ נטילה למשקין כלל ועיקר. היוצא להשתין מים תוך סעודתו, בעי ליטול ידו אחת אותה ששיפסף בה הניצוצות משום נקיות. [ואם לא שפסף אי"צ שום נטילה, ואם שיפסף בב' ידיו או היסך רגליו צריך נטילת ב' ידיו], ואם חוזר לסעודתו ע"מ להמשיך באכילה יכול ליטול נטילה זו של נקיות מבחוץ, דלא חשדו ליה שיחזיק הפת עם ידיו המלוכלכות, ואם חוזר לשתיה גרידא בעי ליטול נטילת הנקיות מבפנים שיראוהו הסועדים שנטל, ונטילה זו מהלכות דרך ארץ היא שלא יחשדוהו שאינו מנקה עצמו, וחשדם כנ"ל רק כשחוזר לשתות דחשדי ליה שלא ניקה כיון שאינו חושש שיעג במשקין עצמן בידי המלוכלכות. וקמ"ל ר"נ בר יצחק דאנא דאנינא דעתאי יכולי ליטול אף לשתיה מבחוץ דלא חשדו לי שאיני מנקה עצמי קודם השתיה. דיבר עם חבירו והפליג או כל אופן שהסיח דעתו מנטילתו, עם חוזר לסעודה ע"מ להמשיך "לאכול" נוטל ב' ידיו ככל דיני הנטילה לסעודה, ונוטלה אף מבחוץ, אבל אם חוזר רק לשתות אי"צ שום נטילה דעל משקין לחודייהו לא בעינן נטילה לידים.

דעת הרמב"ם והרשב"א [וכן היא דעת הגר"א בכ"מ]: בעינן נטילה למשקין - לרמב"ם ב' ידיו, לרשב"א נטילת יד אחת אותה שאוחז בה המשקה. הנמצא תוך סעודתו יוצא להטיל מים נוטל מבחוץ משום נקיות ונכנס, דיבר עם חבירו והפליג נוטל ב' ידיו מבחוץ ונכנס. "למסיבת שתיה" בעי נטילת יד אחת לרשב"א ונטילת ב' ידים לרמב"ם, ונטילה זו צריך לעשותה מבפנים שלא יחשדוהו שמיקל על עצמו ואינו נוטל ידיו למשקין. וקמ"ל ר"נ בר יצחק שכל נטילתו עושה מבחוץ, שהכל יודעים שאיטניס הוא ונוטל מחמת זה אף למשקין. [נמצא תוך סעודתו יוצא לדבר עם חבירו והפליג בשיחה והסיח דעתו מן הנטילה, ורוצה עתה לחזור רק לשתיה, לכאור' יאה הדין דלדעת הרשב"א נוטל ידו אחת ולדעת הרמב"ם ב' ידיו, וגם באופ"ז צריך ליטול מבפנים שלא יחשדוהו שאינו נוטל למשקין. אך אפשר דדעתם תהא דבאופ"ז כיון שנמצא תוך סעודת אכילה אין טעם וסיבה שיטול "מבפנים" מפני שהכל יודעים שעומד הוא תוך סעודתו ומאיזה טעם יעלו על דעתם או יחשבו שחוזר רק לשתיה וע"כ מזלזל בנטילה, אפשר שכל חשדות אלו שייכים לדעתם רק בנכנס לכתחי' למסיבת שתיה וכו'נל, וצ"ע].

דעת הרא"ה [בבדק הבית, וצ"ע דעתו בחידושינן]. השותה משקין בארעי בעי נטילת יד אחת, השותה בקבע כגון הנכנס למסיבת שתיה או עלו והסיבו תוך סעודתם לשתות בעי נטילת ב' ידיו. וכשאמרו הלכה בסעודה, היינו בין בסעודת אכילה ובין בסעודת שתיה, דיוצא להשתין מים תוך סעודתו, בעי ליטול ידו אחת אותה ששפסף בה

"והמחבר כתב דאהשתין מים קאי שמא שפסף רגליו "בידיו" משום ניצוצות, ודבריו מן המתמיהין, דהא בהדיא קתני אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת". לאו הרישא קאי, דאיהו גם ס"ל דטעם הנטילה שם משום שפסף הניצוצות, אלא שהבין בלשון הרשב"א דהא דקאמר "ומיהו בזה אפשר דאהשתין מים קאי ומשום דמשפסף רגליו משום ניצוצות", קאי עדיין לפי פירושו הקודם אסיפא דדבר עם חבירו והפליג נוטל ב' ידיו, דבתחי' פי' הרשב"א דדין זה נאמר רק על אכילה והא דנוטל מבחוץ וכו' הוא דין בפנ"ע וכדלעיל, ועתה רצונו לפרש דאיה"נ נוטל ב' ידיו אתיא גם אשתיה וקמ"ל דאם שפסף הניצוצות "בב' ידיו" צריך נטילת ב' ידיו, ולשון הרשב"א הטעתו שכתב "אלמא אף לשתיה צריך ליטול ידיו", דמשמע ב' ידיו, ועי"ז קא מתמה דבהדיא קתני אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת, אלמא דבכא"פ גם אם שפסף בב' ידיו יוצרך נטילה רק לידו אחת אותה שאוחז בה המשקה, דנטילה זו משום נקיות גרידא היא. אכן אין מקום לתמיהתו, מפני שהרשב"א מעולם לא כיון בתוספת זו לפרש סיפא דברייטא, אלא כוונתו לאודועי לן שאין להוכיח כלום מברית' זו דבעינן נטילה לשתיה, מפני שיש מקום לפרש כל הברית' בעינן אחר וכפי' הריב"א דהכל אזיל ארישא דברית' דאדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת משום נקיות גרידא, ועליה קאמרו וכשהוא נוטל אל יטול מבחוץ וכו' משום חשד, ועליה קאמר ר"ח לא שאנו אלא לשתיה ומשום חשד וכו'נל משא"כ לאכילה נוטל מבפנים דהכל ידעי דאנינא דעתיה וכו', ולא נחית מעולם לחלק בין שפסף ביד אחת לשפסף בב' ידיו. ונלמד שכן הבין הרא"ה וע"כ הקשה כנ"ל, מתמיהות המשמה"ב עליה, ז"ל, וכל בעל עינים יראה שלא הביא המחבר אותה של יומא משום דקשיא ליה "נוטל שתי ידיו" כמו שחשב הוא, אלא להביא ממנה עוד ראייה לעיקר מה שאמר דלשתיה נמי בעיא נטילת יד אחת, וכו', ולא שהובאה מחמת נוטל שתי ידיו ומשום שמא שפסף בשתי ידיו כמו שחשב הוא, וחס ליה למחבר שיאמר כן, ע"כ. הרי להדיא ככל הנ"ל. ומעתה שהכרחנו דגם הרא"ה מפרש רישא דהשתין מים נוטל ידו אחת משום שפסף וכו'נל, צ"ל דמ"ש "פירוש, שאינו צריך להשתמש כששותה אלא ידו אחת", כוונתו לאורויי לן דלא כפי שהבין בדעת הרשב"א דבשפסף בב' ידיו נוטל ב' ידיו, הא קמ"ל דגם אם שפסף בב' ידיו אינו נוטל רק ידו אחת מפני שאינו צריך להשתמש כששותה אלא בידו אחת, ודו"ק.

ועפ"י הקדמה זו תתבאר מהלך הסוגי' היטב לדעתו, דהא הוה פשיט' להו לש"ס דבשתית עראי נוטל רק ידו אחת, דמפורש כן בתוספת' דברכות וכדלהלן, רק הא קמ"ל "דהלכה בסעודה" והיינו הנמצא כבר תוך הסעודה ונטל ב' ידיו קודם הסעודה בין לאכילת פת שאוכל בסעודת קבע ובין לשתית "קבע" שהיה מנהגם לשתות בקבע אחר המזון קודם ברכת המזון, כמפורש בתוספת' הנ"ל, הנה אם יצא להשתין מים ולא הסיח דעתו די לו בנטילת ידו אחת שהיא נטילה לנקיות בעלמא, אמנם אם דבר עם חבירו והפליג שעה אחת ועי"ז הסיח דעתו מנטילתו, הנה כשחוזר לסעודתו מחוייב "בנטילת ב' ידיו" בין אם חוזר להמשיך אכילתו ובין אם חוזר רק לשתית הקבע שהיו שותין אחר המזון, דגם על אכילת קבע וגם על שתית קבע צריכים נטילת ב' הידים, וגם דין זה הוה פשיט' להו וכדמפורש בתוספת' דברכות הנ"ל וכדהארין הגר"א שהוכיח כן משם, רק הא קמ"ל "הלכה בסעודה" מצד הלכות דרך ארץ, דאם חוזר רק לשתות בעי ליטול ב' ידיו מבפנים מפני החשד שלא יאמרו אינו נוטל למשקין, משא"כ אי חוזר רק לאכול יכול ליטול מבחוץ וליכנס דהכל יודעים, וכו' וכו'נל, ודו"ק.

יישוב הסתירה ממה שכתב הרא"ה בחידושי

ומעתה מוטל עלינו לברר רק הא דסתר משנתו בחידושי דכתב להדיא "אבל אינו נוטל שתי ידיו וכלי תקנו נטילת ידים אלא לפת". ונראה בדוחק ביישוב לשונו בהקדים לשון התוספת' הנ"ל והכרחי הגר"א מתוספת' זו דבקבע לשתיה בעי נטילת ב' הידים, ודברים אלו נצרכים מאוד להבנת כל הכתוב לעיל. ז"ל התוספת' (פ"ד ה"ח) והובאה להלכה בש"ס ברכות מג"ג. כיצד סדר סעודה, אורחין נכנסין ויושבין על גבי ספסלין ועל גבי קתדראות עד שיכנסו כולם, הביאו להם מים כל אחד ואחד נוטל ידו אחת, בא להם יין כל אחד ואחד מברך לעצמו. עלו והסבו ובא להם מים אעפ"י שכל אחד ואחד נטל ידו אחת חוזר ונוטל שתי ידיו, בא להם יין אע"פ שכל אחד ואחד ברך לעצמו ואחד מברך לכולם, ע"כ. ועיין תוספת מרובה בתוספת' שם. וכתב הגר"א באמרי נועם, הגמ' כולה מוקשה ואי אפשר להולמו, חדא, למה נטל מתחלה ידו אחת, אעפ"י שהתוס' פי' הטעם במקו"א משום שאין ידיו נקיות, א"כ קשה הו"ל ליטול ב' ידיו כדן ידים שאינן נקיות, ואף שכאן כתבו התוס' מקצת הטעם [דלא נוטל ב' ידיו משום דקיי"ל הנוטל לפירות הר"ז מגסי הרוח] הוא דחוק. [עיין עוד מה שהארתי בפ"י הרש"י ותוס' בטעם נטילה זו לעיל ועדיין הוא דחוק, עיי"ש]. ועוד קשה מה שאמרו אע"פ שנטל ידו אחת וכו', מאי אע"פ מהיכא תיתי שלא יצטרך ליטול ב' ידיו הא זו הנטילה היא בשביל אכילה [כדפי' רש"י שם] וצריכה שיהיה כדן נטילה לאכילה, ומעיקרא לא נטל אלא ידו אחת לכך צריך ליטול ב' ידיו, ומאי הוא אע"פ דקאמר אדרבא היינו טעמא משום שלא נטל מתחלה אלא ידו אחת משום נקיות לכך צריך ליטול השתא ב' ידיו. ותו דהנטילה שניה שהיא בשביל אכילה האיק יוצא בה בשביל אכילה הא הוי הפסק דאוכלין פרפרת ושותין יין לפני אכילתו כמנהגם. וי"ל משום דיש אומרים דצריך נטילה לשתיה, אלא שהב"י דחה אותם מחמת שאין נוהגים כן. אבל נראה כדברי האומרים דצריך נטילה לשתיה, ובזמן שאינו קובע את עצמו לשתיה אי"צ ליטול אלא ידו אחת, וכשקובע צריך ליטול ב' ידיו, והשתא

דחשש היחיד הוא מ"ש רש"י שמא יתן פרוסה וכנ"ל, ואיהו גופיה פירשה רק אסיפא, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון ולפרשה רק אסיפא. וע"כ נוכרח לדחוק דרש"י לא חש לה ברישא כיון דס"ל שנטילת ידים לשפשף ניצוצות אינה מונעת נגיעה בפת והיא לנקיות בעלמא, אבל בטור נוכרח לפרש דס"ל דהמטיל מים ושפשף ניצוצות חייב בכל דיני הנטילה כדין מי שהפליג והסיח דעתו, וצלע"ג דלא מצאנו בשום מקום שדעת הטור כן, ויותר מזה דאף שמרן בסי' קס"ד ב' הביא להלכה שיטה זו, כבר שדו ביה נרגא כל נושאי הכלים והכריחו שאין ההלכה כן, עיין מ"א (שם ס"ק ח') וט"ז (שם ס"ק ה') ושאר נז"כ, ומקורם מלשון רש"ל (פ"ח דחולין) שכתב להדיא שאין צריך למטיל מים שום נטילה מדין נטילה, וק"ו שאי"צ לברך, ועיין עוד ביאווה"ל שם מה שהאר"ך הרבה למצוא מקור וטעם לפסק השו"ע, א"כ מהיכ"ת לחדש שדעת הטור כן תהא להלכה. וביותר צל"ע דלהדיא אמרו בברית' דיצא להטיל מים "נוטל ידו אחת", ואם טעם הנטילה כנ"ל עפ"י מה שנפסק בסי' קס"ד, היכן הוזכר בסי' הנ"ל דלדעת הנהו דס"ל דבעינן נטילה גמורה תועיל "נטילת יד אחת", ובפשטות מפורש שם דחוזר ונוטל ב' ידיו בכל גווני ומבכר עליהם על נטילת ידים, ועיין ביאווה"ל שם. וכמו"כ תמה הגר"א באמרי נועם שם אפי' תוס' דטעם שנטלו יד א' משום "נקיות", דא"כ קשה דהו"ל ליטול ב' ידיו כדין ידים שאינן נקיות. וק' לפרש שהבין דב' ידיו אינן נקיות ע"כ צריך ליטול ב' ידיו, ועוד דאפי' אם ב' ידיו אינן נקיות מהכ"ת שיוצרך ליטול ב' ידיו משום כבוד ברכה והא די בנטילת יד הא' שתופס בה הכוס, ע"כ דפשיט' ליה שאם סיבת הנטילה תהא משום דיש חיוב נטילה אף לנקיות צריך הוא ליטול ב' ידיו ולא יאה די לו בנטילה א', ולשון השו"ע בסי' קס"ד הנ"ל מכריח כדבריו. ואף שמקור הדין שם הוא מתשו' הרשב"א, ודעתו ידועה שאף בנטילה למשקין או לפת הבאה בכיסנין די בנטילת יד א' [וסמך עצמו על לשון התוספת' עפ"י גירס' הירושלמי עיי"ש], הא כבר דחה הב"י שיטה זו ריש סי' קנ"ח (ד"ה בסוף) וכתב להדיא "אבל לדידן שאין אנו נוטלים יד אחת לשום דבר" וכו', א"כ קשה מאוד לפרש דבמקום שיצטרך ליטול מדין נטילה יהיה די לו בנטילה אחת. וביותר יש לתמוה אמ"א (סי' ק"ע ס"ק ב') דאזיל לשיטתו כנ"ל, וכתב אדברי השו"ע דנוטל ידו אחת ששפשף ז"ל, "וצריך לברך על נטילת ידים" כמו שכתוב סוף סי' קס"ד, דלא כאגודה (יומא סימן ה'). הרי להדיא שדעתו כן דאף אם נוטל ידו אחת די לו בנטילת האחת ומבכר על נט", וצע"ג. לבד מתמיהת כל נושאי הכלים שסותר עצמו ממש' להדיא בסי' קס"ד דחיישינן לדעת האגודה ואין צריך לברך, אתממה. אכן יש מקום להכריח כהבנת המ"א דאף אי קי"ל שצריך נטילה מדין מספיק ליטול ידו המלוכלכת מחמת שפשוף וכדומה, מלשון המאירי בברכות מ"ג. שם והבאנו דבריו לעיל, דכתב דטעם נטילת יד הא' שם שמא יש בהם א' שיודע בעצמו שיהו ידיו מסואבות, ומתוך כך מביאין לפני כולם ונוטלין "כולם" יד אחת שלא להתבייש זה מזה, עכ"ל. הרי להדיא דגם היודע שידיו מסואבות די לו בנטילת יד האחת שמחזיק הכוס, ודו"ק.

שו"מ שכן תמה להדיא הגאון אליה רבה שם אהנהו דרוצים לקחת פי' רש"י ולפרשה גם ארישא, ז"ל, אומר אני דאלולי דברי גדולי הפוסקים הייתי מפרש ש"ס יומא דקאי אסיפא אהפליג דוקא, אבל בהשתין אין חשד דאמרינן שהשתין בענין שאין צריך לשפשף, וראה לה מלשון הש"ס אלא נכנס ויושב במקומו "ונוטל שתי ידיו" וכו', משמע דקאי אהפליג, דבהשתין די ביד אחת, מיהו ברי"ף והרא"ש לא העתיקו ונוטל שתי ידיו, ונראה שלא היה בגירסתם, ע"כ. וכפי שכבר הארכנו אף שלא היתה בגירסתם מנין לומר שדעתם דנטילת יד אחת אחר שהטיל מים ושפשף היא מדינ' שע"כ יהיה מקום לחוש גם בזה שמא יתן פרוסה, וככל הנ"ל, וצע"ג.

עוד מצאתי לתמוה אמג"א (וכן משמע בפר"ח שם) שרצה להוכיח דאף דעת הרמב"ם לפרש כפי' רש"י ודס"ל דדינ' דר"ח אתיא גם ארישא וגם אסיפא, ובזה התמיהה תגדל, דהרי להדיא כתב הרמב"ם אב' ענינים אלו שנוטל ידו או ידיו "ונכנס", הרי דלהדיא פי' שהנטילה היא מבחוץ, רק דלדעתו איכא חילוק בין הנמצא תוך סעודת אכילה, לנכנס לסעודת משתה, והוא לשיטתו דמצריך נטילת ב' ידיו למשקין, ולא שייך לפרשה בשו"א כפי' רש"י, וככל מה שהארכנו בדעתו לעיל, וצ"ע.

דעת מרן השו"ע ודחיית תמיהות המור וקציעה

ח. והנה מרן בשו"ע (סי' ק"ע סעי' א') כתב וז"ל, היו מסובין בסעודה ויצא אחד מהם להטיל מים נוטל ידו אחת ששפשף בה, "ואינו נוטל אלא בפני כולם כדי שלא יחשדוהו שלא נטל, והני מילי לשתות אבל לאכול נוטל אפילו בחוץ מידע ידעי דאנינא דעתיה ולא אכיל בלא נטילה". ואם דבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו כיון שהסיח דעתו. הגהה: והא דבעינן נטילה לשתיה היינו בתוך הסעודה דחיישינן שמא יאכל, אבל בלאו הכי אין צריך נטילה לשתיה, ע"כ.

וכבר תמהו כל גדולי האחרונים מ"ט היפך השו"ע לשון הש"ס והביא חילוק זה דר"ח בין שתיה לאכילה רק ארישא דהטיל מים ושפשף, וביותר הרחיב פה הגאון יעב"ץ בספרו מור וקציעה, ז"ל שם, אגב שטפיה נזדקר לפני הרב בשו"ע בכאן טעות כפול, שהיה סבור דאנוטל ידו אחת קאי שנוטל בפנים, ודווקא לשתות, ובהפליג דנוטל שתי ידיו לא הצריך שיטול בפנים, ובמחילה כבודו כל זה הפוך ממאי דאיתא בגמרא בהדיא שלא אמרו אלא במפליג שנכנס ויושב במקומו "ונוטל שתי ידיו", לא ביצא להשתין דנוטל רק אחת, וכו', ומוכרח דאנוטל שתי ידיו קאי, דמי איכא למימר לפת לא בעי נטילת שתי ידים, וכי איזו יד ידועה שיקח בה הפת. והכי דייק דהא דקיי"ל דאם לא שפשף אינו צריך ליטול, ואי איתא דכח"ג איכא חשדא אמאי לא צריך ליטול, וכי במה נסתלקה החשדה, מה למסובין לידע אם הוא לא שפשף האם הגד יגי' להם, [אכן מכח טענה זו הלבוש (שם) אחר שדעתו דדין זה נאמר גם ארישא, כתב דנראה לו דלפי"ז אפילו לא שפשף ולא נגע במקום

הטינופת צריך ליטול ידו האחת בפני כולם לשתיה, כדי שלא יחשדוהו שמא נגע או שפשף ולא נטל. וכבר תמהו עליו האחרונים, עיין פרישה שם ושאר נושאי הכלים, דלפי דבריו אף אם לא יצא להטיל מים, דבכל יציאה איכא למיחשד ביה שמא כן הטיל וכן שפשף, ומפורש בברית' דדין זה נאמר רק ביצא להטיל מים. עיין מג"א (שם ס"ק ג') שתמה כן, וכתב לפרש מ"ט לא חשו אף בלא שפשף שמא שפשף, ז"ל, אלא על כרחיך הכי קאמר, דלמא איכא דחזי ליה ששיפשף ולא חזי שנטל ויחשוד אותו, משא"כ בשלא שפשף ליכא למיחש להא, עכ"ל ועיין עוד בגיליון רעק"א שם]. אבל האמת דאגב שטפיה רהיט ליה גמריה, קסבר דבנוטל ידו אחת אגב דקילא ליה קפדינן שיחזיר הטפיה. ולא היא, אלא בנוטל שתי ידיו ולשתות קאי דקילא משו"ה בעי לאהדורי טפיה אאורחין. והך טעונא הדרא וקפחינהו לתלתא סבי, דרי"ו ורשב"א נמי מטעו קטעו בהכי, ע"ל סקנ"ח. עכ"ל.

וכל הרואה דבריו עומד מתפלל, דאם רש"י יחידאה הוא לפרש דאסיפא קאי ומשום שמא יתן פרוסה לתוך פיו, וגם הוא הוכרח לפרש כן רק מחמת הגירס' שהיתה לפניו כנ"ל, מה מחוייבים גדולי הראשונים רשב"א ורי"ו לפרש כן עד כדי שייאמר עליהם דקפחינהו טעות בסוגי. אבל האמת הצרופה שכל הלומד סוגי' דיומא עפ"י שיטות הראשונים וככל מה שהארכנו בשיטתם לעיל ראה יראה עד כמה מרנא ורבנא רבינו יוסף קארו זלה"ה אמת ותורתו אמת, שסמך עצמו בשולחנו על גדולי הראשונים, ריב"א, תוס' ישנים, תוס' הרא"ש, רשב"א, רבינו ירוחם, ריטב"א ועוד שכולם דעתם מסכמת דחילוקו של ר"ח קאי רק ארישא ומשום נקיות והלכות דרך ארץ בסעודה קאמרו להאי דינא, וא"ש הלשון "וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס משום חשד", וכלשון השו"ע "כדי שלא יחשדוהו שלא נטל", ומשמע דעלולין לחושדו שלא נטל כלל, וזה מתאים רק לפי' הנהו ראשונים דכיון דנטילה זו משום נקיות גרידא [ואף לדעת השו"ע שהיא נטילה גמורה ומחוייבת] הנה כיון שנכנס רק לשתות עלולין לחושדו שלא נטל ידיו כיון שאינו נוגע במשקין עצמן בידו המלוכלכת. ואתי שפיר לשון "אנינא דעתיה" דאמרו, ושפיר מובן דינו של ר"נ בר יצחק וככל הנ"ל.

שוב מצאתי שכוונתי לדעת גדול הלא הוא הגאון חיד"א בספרו מחזיק ברכה שם. שאחר שהעתיק לשון המור וקציעה כתב: ונבהלת' מראות ואשתומם כשעה מפני היד שנשתלחה לכתוב כך על גדולי עולם הרשב"א ורבינו ירוחם ומרן שאין חכמי דורינו כדאים להיות תלמידיהם בחכמה וביראה, תלת סמכי קשוט וקדישי עליונין, ואין הפנאי מסכים להאריך רק זה אומר דנעלם ממנו דברי תוס' ישנים שכתבו וז"ל, לא אמרן אלא לשתות וכו' לפיכך פי' בתוס' דארישא קאי שהשתין מים ושפשף בידו שהוא צריך נטילת ידו אחת, וה"ק לא שנו שנוטל מבפנים אלא ברישא דמיי'י שנכנס לשתות, אבל כל שנכנס לאכול כמו בסיפא אינו צריך ליטול מבפנים, וכו' עיי"ש, הראית לדעת דדברי מרן בשו"ע מיוסדים כפי פירוש התוס' דלא ניחא להו לפרש כרש"י וכמו שביאר הריטב"א. וכי תאמר בלבבך דמרן בב"י היה לו להביא פי' התוס' ולא לסתום, דע כי כבר כתבנו בכמה דוכתי דמוכרח דמספר בדק הבית של מרן חסר הרבה וכמו שכתוב בהקדמה שנאבדו כמה קונטרסים, ואילו זכינו שיצא לאור בשלימות הוה נח רוגזייהו דרבנן בתראי, ע"כ מלשונו, וברוך שכוונתי בכ"י לדעת גדול.

שיטת המגן אברהם בדעת השו"ע והכרח מלשונות הראשונים שלא כדעתו

ט. והנה מרנא המ"א מתוך שלא ראה דעות כל הראשונים הנ"ל נתקשה שפיר בדעת השו"ע מ"ט היפך לשון הש"ס, וע"כ כתב בס"ק ה' דאף בדבר עם חבירו והפליג נאמר חילוקו של ר"ח בין שתיה לאכילה, ודלשתיה צריך ליטול ב' ידיו מבפנים. וכן מוכרח שהוא דעת רמ"א דפי' סיבת הנטילה לשתיה משום דחיישינן שמא יאכל, הרי דמפרש להדיא כפי' רש"י, ומאיידך לא הגיה כלום על הא דחילק השו"ע בין שתיה לאכילה אדין ארישא, ע"כ דהבין שחילוק זה שייך גם ברישא וגם בסיפא, וכנ"ל. אמנם המ"א ידע גם ידע שקשה מאוד לפרש כן בדעת השו"ע אחר דלא חילק כלום אדין דדיבר עם חבירו והפליג, ע"כ כתב לחדש חיידוש גדול עד מאוד בדעת השו"ע "דאפשר שסבירא ליה דבהפליג לעולם נוטל בפנים דליכא אנינות דעת", וכן כתב במשמרת הבית (בית ו' ש"א), עכ"ל. ודבריו מרפסן איגרי, דאיך מצינו לומר דין כעי"ז דבהפליג והסיח דעתו אף לאכילה בעי נטילת ב' ידיו מבפנים, אחר דלהדיא אמרו בש"ס שם "אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס דמידע ידעי דאנינא דעתיה", וכן תמה בחמד משה (שם), ועיין מחצה"ש (שם ד"ה ואפשר) מ"ש ליישב. וביותר שלא נמצא לאחד מן הראשונים שיסבור כן דלאכילה בעי נטילה מבפנים, דלדעת תוס' ישנים ושאר"י עיקר הנטילה מבפנים הוא רק לשתיה ורק בהטיל מים ומשום נקיות והלכות ד"א, אבל בהפליג להדיא כתבו שנוטל מבחוץ ולאכילה דוקא, דלשתיה לא בעי נטילה כלל, ולפירשי' להדיא אמרו בש"ס דלאכילה נוטל מבחוץ, ולדעת רשב"א ורמב"ם כל דין נטילה מבפנים שייכא רק בסעודת שתיה, מפני שלדעתם צריך נטילה למשקין ואיכא למיחשד שאינו נוטל למשקין, אבל לאכילה בין הטיל מים ובין הפליג נוטל מבחוץ "ונכנס", וא"כ לא מצאנו לשום אחד מן הראשונים שיפרש כן. אכן כפי שכבר הקדמנו הוכרח המ"א לחדש כן מחמת שלא ידע לשיטת התוס' ישנים הנ"ל דכוותיהו אזיל השו"ע כמפורש יוצא מדבריו, וכיון שכן הוקשה לו כנ"ל, ושוב מצא לרשב"א במשמה"ב שם שכתב לדחות הבנת הרא"ה בבדק הבית, וכתב הוא לפרש ז"ל, אלא התם בשנכנס לסעודת לחם ומזון היא, והכי קתני, נכנס לסעודה והוצרך לצאת ולהשתין כשהוא חוזר נוטל ידו אחת, ומשום שפשף, ואפילו אינו רוצה לחזור ולאכול אלא לשתות בלבד, והוא הדין אפילו רצה לאכול כפי מה שכתבתי, ואם הפליג לדבר וחזר ורצה לאכול נוטל שתי ידיו, וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ אלא מבפנים, ואמר רב חסדא דכי קתני לא יטול מבחוץ אלא מבפנים לא שנו אלא בשדעתו

לשתות לבד ומשום חשד, וכן פירש רש"י ז"ל שאינו צריך לאכול עוד אלא לשתות, אבל אם דעתו לחזור ולאכול בין השתין ונוטל ידו אחת בין השתין והפליג ונוטל שתי ידיו נוטל אפילו בחוץ שהכל יודעין דאנינא דעתיה לאכול בלי שיטול ידיו. "וקרוב הדבר שאינו חוזר אלא להשתין וליטול ידו אחת דהשתא איכא אנינות דעת, אבל במפליג לדבר מאי אנינות דעת איכא, וזה קרוב בעיני יותר", ע"כ. הנה הוקשה לו לרשב"א תמיהת כל הראשונים הנ"ל לפי' רש"י מאי "אנינות דעת" שייך במפליג לדבר והסיח דעתו, ע"כ כתב שקרוב בעיניו יותר לפרש דחילוק דר"ח בין שתיה לאכילה שייכא ארישא דהטיל מים ושפשף, ושפיר שייך התם "אנינות דעת" אם יטול הפת בידו המלוכלכת, והבין המ"א דמעתה דקאי ארישא, א"כ דין שאמרו בסיפא "דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו" ע"כ בין לשתיה בין לאכילה נוטל ידיו "מבפנים", דכיון דליכא סברת אנינות הדעת בכאו"פ יחשדוהו שלא נטל, דלמא לו ליטול כיון שלא ליכלך ידיו. אמנם הבנה זו תמוהה מאוד, תחילה מלשון הש"ס עצמה דהוסיפו נוטל שתי ידיו "ונכנס" אלמא שנטילה זו נעשית מבחוץ, עוד איכא לתמוה טובא וכי יעלה על הדעת דבכל סעודה וסעודה דמסובין רבים יצטרכו ליטול ידיהם כל המסובין "קודם אכילתם" בפני חבריהן, כיון דאין בכל נטילה ונטילה לסעודה "אנינות הדעת", וא"כ מהו שאמרו "דיבר עם חבירו והפליג" נוטל ב' ידיו, הא כל א' וא' שייכנס באמצע סעודה ואפי' בתחלתה יצטרך ליטול בפני כולם כיון שאינו נוטל משום אנינות דעת אלא משום שתקנת חכמים היא ליטול הידים קודם אכילה, אתממה. אלא הפשוט והנכון שכיון הרשב"א לומר דחילוק זה שבין שתיה לאכילה ושלשתיה צריך ליטול מבפנים לא נאמר רק ברישא שידיו מלוכלכות, אבל דיבר עם חבירו והפליג והסיח דעתו התם פשיטא דבכאו"פ נוטל מבחוץ שהרי חל עליו דין נטילה כאילו בא עתה להתחיל סעודתו, וכשם שבתחילת הסעודה יכול ליטול מבחוץ הוא הדין הפליג והסיח דעתו דמאי שניא, ומהיכי ייתי שיחשדוהו שלא יטול כיון שיודע הוא שהסיח דעתו ונתחייב מחדש בנטילה, ופשוט. ותמיהות הנ"ל צ"ע גם לדברי הגרעק"א בחידושייו ליומא שם דנראה להדיא שהבין כנ"ל דלדעת הרשב"א צריך ליטול ב' ידיו מבפנים בין לאכילה ובין לשתיה, וצע"ג.

והנה אף אם לא הייתי מוצא שכהבנה זו פי' הראשונים, הייתי בעניותי מוכרח לומר כן בסבר' ככל הנ"ל, אמנם אינה ה' לידי ומצאתי שכן כתב להדיא הריטב"א בפ' לברית' הנ"ל, שאחר שדחה פי' רש"י מההיא תמיהה שתמה הרשב"א דמאי אנינות דעת שייכא בהפליג והסיח דעתו, וע"כ הכריח כפי' הרשב"א ושאר"י דארישא קאי כתב וז"ל, לפיכך פי' בתוס' דארישא קאי, שהשתין מים ושפשף בידו שהוא צריך נטילת ידו אחת לכל הפחות, וה"ק לא שנו שנוטל מבפנים אלא ברישא דמיי'י שנכנס לשתות, "אבל כל שנכנס לאכול כמו בסיפא [דאיירי רק באכילה, דלשתיה דעתם דסתם ידים אין צריכות נטילה וכמו שהאר"ך הריטב"א לעיל] אינו צריך ליטול מבפנים, אלא נוטל שתי ידיו אפילו מבחוץ ונכנס" ע"כ. הרי להדיא דעתם ברורה ומפורשת דאם מפרשים אנו דארישא קאי, לכו"ע בדין הסיפא יכול ליטול מבחוץ כשם שכ"א נוטל מבחוץ שנכנס לסעודה, ופשוט.

עוד זאת אעיר בדפמ"ג (שם א"א ס"ק ה') כתב שלא מצא הבנה זו שהבין המג"א ברשב"א שם, והעירו המגיהים דאיה"נ אינו נמצא בתוה"ב הארוך אך נמצא במשמה"ב. אמנם אין זה נכון, דלשון זה שכתב הרשב"א במשמה"ב כתב להדיא אף בתוה"ב הארוך שם, ז"ל, ומיהו בזו אפשר דאהשתין מים קאי ומשום דמשפשף רגליו משום ניצוצות", ע"כ.

ועתה בהגלות לך דעת כל הנהו ראשונים, ודאי כוונת הרשב"א לדעתם, ולפי"ז לא נמצא לא' מן הראשונים שיפרש ויסבור דבהפליג בעי ליטול לאכילה מבפנים, כמפורש בלשונותם ובסברותיהם, וצע"ג. וודאי שקשה לפרש כל הנ"ל בדעת השו"ע אחר שחילק חילוק זה רק ארישא ובסיפא סתם, אלא ודאי דס"ל ככל הנהו ראשונים דהא דר"ח ארישא קאי, וכנ"ל. שו"מ שכן ס"ל להדיא בדעת השו"ע הפר"ח בהגהותיו לשם, אכן הוא עצמו פליג עיי"ש.

היוצא לדינא

י. ותצא דינ"א: להנהו דאתנא דמרן השו"ע קא סמכו, אם רבים מסובין עימו ויצא להטיל מים ושפשף בידו הניצוצות, כשהוא חוזר לסעודתו, אם חוזר רק לשתות צריך ליטול בפניהם מהלכות דרך ארץ שלא יחשדוהו שאינו מנקה ידיו המטונפות כיון שסומך עצמו על מה שמחזיק הכוס בידו ואינו נוגע במשקין, אבל אם חוזר ע"מ להמשיך באכילה יכול ליטול מבחוץ שאין מי שיחשוד שיעג בידיו המטונפות באוכלין עצמן. היוצא לדבר עם חבירו והסיח דעתו מסעודתו נוטל ב' ידיו מבחוץ, ורק אם חוזר לאכול פת בסעודתו, דאם חוזר לשתות אינו צריך נטילה כלל כדקיי"ל דאין נטילה למשקין [ולא חש מרן לסברת רש"י שמא יתן פרוסה לתוך פיו]. וכשחוזר לאכול פת מחוייב בנטילה מדין כל נטילה לסעודה, וכשם דבתחילת הסעודה אינו צריך ליטול בפני המסובין, הוא הדין והוא הטעם כשמחוייב ליטול שוב תוך סעודתו.

ולהיוצאים ביד רמ"א - בין יצא להטיל מים ושפשף בידו או בידיו הניצוצות ונתחייב בנטילה גמורה (כדקיי"ל בסי' קס"ד ס"ב ולא הגיה כלום רמ"א אלשון השו"ע) בין דיבר עם חבירו והפליג והסיח דעתו מנטילתו דשוב נתחייב ליטול ב' ידיו כנטילה גמורה לסעודה, אם חוזר לסעודתו רק לשתות צריך ליטול ידיו בפני המסובין, דחיישינן שמא יתן פרוסה לתוך פיו ויחשדוהו שלא נטל כיון שחזר רק לשתיה וקיי"ל דאין נטילה למשקין, אבל אם בב' אופנים אלו חוזר ע"מ לאכול די לו שיטול ידיו מבחוץ, שהכל יודעים שהמחוייב ליטול מדינא נוטל ידיו קודם אכילתו.

מרפסן איגרי

א

במש"כ מ"ב דדעת השו"ע דקביעות סעודה הוא כסעודת בוקר וערב
סי' קס"ח, מ"ב סק"ד לענין מש"כ ששיעור קביעות סעודה תלוי כסעודת קבע של בוקר וערב וכהשיבולי הלקט שבב"י וכ' המ"ב וכן נוטה יותר לשון השו"ע, והיינו ממה שתלה זאת בשיעור שאחרים קובעים ע"ז. וצ"ע דהרי בב"י אחר שהביא דברי השיבולי לקט אלו שצריך סעודת בוקר וערב, כ' ע"ז וז"ל "וליתיה אלא בין סעודת בוקר וערב בין סעודת ארעי אם אכל שיעור שבנ"א קובעים עליו מקרי קביעות. ואי לא לא. עכ"ל. ומבואר שאת הלשון שנקט בשו"ע כאן שתלוי בקביעות סעודה הוא לשונו שבב"י אחר שחולק על שי' השבול"א א"כ היאך כ' המ"ב דלשונו משמע כהשבולי הלקט. וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

ב

בדין קדימה לשמש אם יאכל מאותם מאכלים אח"כ

בסי' קס"ט הבאה"ל ד"ה מיד נוקט להלכה שאם המנהג שגם המשרת אוכל מאותן דברים שמביא בפני בעה"ב אע"פ שעדיין לא אכל מזה אינו חייב לאקדומי שאין נפשו מתאווה לזה כ"כ וכמו שפסק המ"א שאם יאכל עמהם שלא חייב להקדימו.

והנה המ"ב בס"ק ב' כתב שדבר שיש לו קיוהא חייב להביא מיד אבל דבר אחר יכול לאכול תחילה ואח"כ יתן לשמש כבסי' ק"ע ס"ג, ושם מבואר שכל אחד מניח בקערה לשמש, ומשמע שם במ"ב שזה חובה ומ"מ מדת חסידות ליתן לו מיד.

וצ"ב שלכאורה אם זה חובה לשייר לו בקערה א"כ יודע שיאכל מכל המאכלים שלפני בעה"ב א"כ למה עדיין יש חיוב להקדימו בדבר שיש לו קיוהא, ואולי שבשיור בקערה זה לא חיוב גמור אלא מדין דרך ארץ ואין השמש בטוח שישירו א"כ לא מתיישבת דעתו וצ"ע

יעקב פימה - אלעד

ג

במש"כ הביאווה"ל דבכמה מינים של קיוהא צריך ליתן לשמש מכולם
סי' קס"ט סעי' א' כתב השו"ע כל דבר שיש לו ריח וכו' צריך ליתן ממנו לשמש וכו', וכתב ביאווה"ל ד"ה כל דבר היינו אפילו הביאו לו כמה מינים שיש בו ריחא צריך ליתן לו מכל דבר, כן משמע בגמ' עי"ש, עכ"ל הביאווה"ל, והנה אין כוונת הביאווה"ל דצריך ליתן לו משום מידת חסידות שכתב השו"ע שצריך ליתן לו מכל המינים, שהרי זה לאו דוקא בקיוהא וכמש"כ כל הפוסקים ומשנ"ב סק"י, וא"כ הביאווה"ל דאיירי בקיוהא כוונתו שצריך ליתן לו מדינא (והיה הוה אמינא שבמין אחד כבר נחה דעתו ותו ליכא סכנה, וקמ"ל שלא), וצ"ע א"כ לאיזה גמ' נתכוין להביא ראיה, אם לגמ' בכתובות שספי ליה מכל מינא ומינא, הרי הפוסקים ביארו כמבואר בטור וב"י ועוד דהוא המקור לדין השו"ע הנ"ל שמדת חסידות ליתן מכל מין ומין שהוא לא דוקא בקיוהא, וכנ"ל, וא"כ מהיכן מצינו בגמ' שבקיוהא יש ליתן מדינא מכל מין ומין, [ואי מסברא לא ס"ל כן, א"כ מהגמי לא מצינו זאת, וכן אין לומר דכונתו דכיון שהוא סכנה א"כ מכל מין ומין, ולזה הביא ראיה וססק"ג דהרי כבר כ' שהוא סכנה, וא"כ הוא רק סברא וכנ"ל והמתבונן יבין שאי"ז כונת הבה"ל]. וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

ד

בדין נתינת אוכל לאדם שאין ידוע שיברך

סי' קס"ט ס"א, פסק השו"ע "ואסור ליתן לו פת אא"כ יודע בו שנטל ידיו", ופירש המשנ"ב בסק"ט בשם מ"א דהיינו דוקא לשמש משום טרדתו, אך לאחר שרי, וכן הביא בשעה"צ מהח"א, אך הביא גם דעת יש מחמירין דאסור גם לאחר, וציין בשעה"צ דזו דעת ר' יונה.

והנה בס"ב פסק השו"ע בפשיטות דלא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך, ומקורו מדברי ר' יונה, יעוי' בב"י דפליג עליה לענין ההיתר משום צדקה, אך מודה לו בעיקר הדין, וכתב המשנ"ב בסק"י דאי נימא דדברי השו"ע דס"א אמורים רק על השמש אין מקור לדין זה, עי"ש. ולכאורה הוא תימה, דהא לעיל סתם המשנ"ב בפשיטות כהמ"א ד"פירוש דברי השו"ע" הם דדוקא בשמש אסרו, וא"כ היאך כתב כאן בהיפוך מזה, דכיון דאין לפי"ז מקור לדברי השו"ע בסעיקי' ב' א"כ בוודאות דלא נתכוין השו"ע בס"א לפירוש זה דהמ"א, ואין לומר דיפרשו ד' השו"ע דס"ב בידוע בו שלא יברך, דזה נסתר מלשון השו"ע ופשוט.

וכן יש להקשות ע"ד המ"א עצמו דהוא מקור ד' המ"ב, אך יעוי"ש דאחר דהביא ב' הפירושים בס"א סיים "עיי' סעיף ב'", והיה אפשר לומר דלכך נתכוין לרמוז, דמדברי השו"ע בס"ב מוכח כפירוש השני, אמנם זה דוחק, ועוד דבמחה"ש שם פי' דבריו בזה דנתכוין לדברי הרמ"א בס"ב דבתורת צדקה שרי, והדק"ל. וכן ילה"ק נמי על הח"א, דסתם כד' המ"א לענין נט"י ומאיךך גיסא סתם כדברי השו"ע דס"ב, ולדברי המשנ"ב סתר משנתו בזה, וצ"ע.ג.

מרדכי ברגר - אלעד

ה

סתירה לכאורה בדברי החיי אדם לפי מש"כ המ"ב בעניין ליתן לאכול לסתם אדם שאינו שמש היכא דלא קים ליה בגויה שיברך או אם נטל ידיו

המ"ב בסי' קס"ט ס"ק ט' ושעה"צ י"א כתב בשם הח"א כלל מ"ה סעיף ט' דהאיסור ליתן הוא רק לשמש דטריד ולא לשאר אדם.

וכתב המ"ב בס"ק י' שלפי דעה זו אין מקור לדין השו"ע בס"ב שאסר ליתן לכל אדם שלא יודעיים שיברך ולאו דווקא שמש.

ולכאז קשה טובא אם אין מקור לדין זה לשיטת הח"א היאך כתב שם

כלל מ"ה סעיף ט' יולא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך.

ואת דברי הח"א עצמו אולי הי' אפשר ליישב עפמש"כ בגליון זה במדור הערות והארות אבל אחר מש"כ המ"ב אכתי קשה.

מאיר הכהן שפירא - קרית ספר

ו

בהא דהאורח לא יקח חלקו ויתננו לשמש

שו"ע סי' קס"ט סעי' א': ומדת חסידות הוא ליתן לו מיד מכל מין ומין ולא יתן לו כל זמן שהכוס בידו, ועי' במשנ"ב סק"ה דקאי אחדד מן המסובין, ולפי"ז יש לתמוה למאי דמבוי' בסי' ק"ע סעי' י"ח הנכנס לסעודה לא יקח חלקו ויתננו לשמש וע"ש במשנ"ב דלפיכך לא יתננו "תיכף" לשמש, וא"כ איך הותר לא' מהמסובין לתת כאן לשמש מיד.
ודוחק לחלק בין תיכף דשם למיד דכאן. או באופן דבסי' קס"ט איירי שיש חלק השייך לכל המסובין כל זה נר' דוחק, ובר מן דין תמוה לי בסי' קס"ט אם חושש שבעה"ב נותן בו עיניו איך שרי ליתן לשמש נגד רצון בעה"ב ואף אם הוא מחלקו כ' הרשב"א בתשו' דחלק האורח אינו שלו ממש.

חיים הררי - רוממה

ז

אמאי לא מתחיל מראש השום ובצל מפני כבוד הברכה

סי' ק"ע סעיף ט': לא יאכל שום או בצל מראשו אלא מעליו, ואם אכל ה"ז רעבתן. הקשה ידידי החברותא היקר הרה"ג גבריאל מאטו שליט"א: אמאי לא אמרינן דמחמת כבוד הברכה צריך להתחיל מהצד שיותר חביב, וזה ראשו.

ולכאז אין לומר שרק בב' חתיכות נפרדות מקדימים החביב, דהא מצינו בפת עי' סי' קס"ז דצריך לבצוע ממקום החביב.

ולכאז קשה לומר דברכת המוציא שאני משאר ברכות.

ולכאז דוחק להעמיד אוקימתא דהכא איירי שאינו מברך אלא אוכל שום ובצל באמצע סעודתו, ואם מברך עליהם בפ"ע באמת יקדים את החביב כמש"כ המג"א בשם האגודה לגבי שבת וצ"ע.

מאיר הכהן שפירא - קרית ספר

ח

במש"כ המשנ"ב דמצוה בעידנא דעסיק בה אגוני ומצלא

סי' ק"ע סעי' כ' ביאווה"ל ד"ה לא היו מסובין. הקשה הביאווה"ל על שיטת המטה משה דגם בסעודת מצוה גנאי לת"ח לישב אצל עם הארץ בסעודה, והקשה ע"ז ביאווה"ל דיתן דבסעודת מצוה שרי וכמ"ש חז"ל מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא (מן היסורין) ומצלא (מהטטא) עכ"ד. וצע"ג דהא מסקנת הגמ' בסוטה כ"א ע"א הוא דמצוה בעידנא דעסיק בה ובעידנא דלא אסיק בה אגוני מגנא ולא מצלא, וכאן החשש הוא שימשך אחריהם א"כ הרי המצוה לא מגינה מהחטא, ומש"כ המשנ"ב הוא שיטת רב יוסף, ורבא הקשה עליו ומסקנין כנ"ל, ובלא שהלכה כרבא משמעות הסוגיא דכן הוא המסקנה, וכן נקטו בספרים המדברים בזה כנפה"ח ועוד, ועכ"פ ודאי דאי אפשר להקשות מרב יוסף נגד רבא, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

ט

זריקת הפת היכא דאינה נמאסת

סימן קע"א - הבי"י הביא לשון הרי"ף (ל"ז): ארבעה דברים נאמרו בפת וכו' ואז כתב לשון הרי"ף שהוא **ממש אותה לשון שכתב בשו"ע**, ודן בב"י האם הרי"ף סובר כשמואל, שבתחלה הביא דברי תר"י שהרי"ף לא סובר כשמואל ולאחמ"כ הביא דברי הרשב"א שהרי"ף סובר כשמואל, וכתב הבי"י בסוף ד"ה אבל שלפי שיטה זו מותר לזרוק הפת היכא דלא נמאסת, והבין הבי"י שכך הם דברי הרמב"ם ג"כ ופסיק כן להלכה, וכן לאחר שהביא דברי הראשונים בד"ה ומשמע לי שאסור לזרוק פת כתב **אבל** מדברי הרשב"א... נראה שאין חילוק, ונראה יותר דרק סבירא ליה לבי"י, ועוד שבשיטה זו אזלו הרי"ף רמב"ם רשב"א ורבינו האי וצע"ג.

אהרן כהן - תל ציון

י

בהא דאין נוטלים הידים ביין בין חי בין מזוג

כתב בטור ריש סי' קע"א ואין נוטלים הידים ביין בין חי בין מזוג אפילו נטילה שאינה צורך אכילה, והעתיק לשון זו בשו"ע. וכתב הבי"י והסכימו הרא"ש והרשב"א (נ: ד"ה כך) לדברי הראב"ד שפירש דלאו לנטילת ידים המכשירים לאכילה קאמר דההיא נטילה ליכא מאן דפליג שאינה אלא במים, אלא נטילה לנקיות בעלמא קאמרי ומשום הפסד אוכלין עכ"ל.

ולפי זה יוצאים שני דברים א. מה שאמרינן בגמ' אין נוטלים מהם לידים כונתם לנקיות. ב. חוששים להפסד אוכלים בנט"י.
ודבר זה קשה ע"פ הבי"י בסימן ק"ס ד"ה גרסינן דהביא דברי תורת הבית הארוך שלאחר שהביא דברי הראב"ד הנ"ל כתב "ובהלכות נט"י שחיבר הוא ז"ל פירשה לנט"י המכשרת לאכילה **וכן ודאי נראה**" עכ"ל. ובתורת הבית הקצר כתב דיין **כשר** לנט"י בין נתן לתוכו מים בין לא נתן לתוכו מים אלא שאסור לעשות כן לכתחלה כדי שלא יהיה כמזלזל בדבר חשוב שנשתנה לעילוי עד שקובע ברכה לעצמו עכ"ל. ומדברי הרשב"א הללו עולה א. מה שאמרינן בגמ' אין נוטלים מהם לידים הכונה לנט"י המכשרת לאכילה. ב. כל הבעיה ליטול לידים היא דוקא ביין שנשתנה לעילוי ברכה.

ולפי"ז קשה מה שהביא הבי"י בקע"א שהרשב"א מסכים לדברי הראב"ד, הרי כבר כתב השד"ח ח"ו מערכת כללי הפוסקים סימן קס"ב בשם מהורימ"ט דכשיש סתירה בין תורת הבית לחידושים אזלינן בתר תורת הבית, וכן כתב ביד דוד סימן ק' וסברתם שזה חיבור מקיף על כל ההלכות, וסברא זו נכונה אף על דברי הראב"ד שכתב את דבריו בספר על נט"י

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש

ודרשות עיין ותשובה

ודמי לסוגיא בדוכתא עדיפא. וא"כ אין מניעה ליטול נטילה שאינה צורך אפילו בשאר משקים ודלא כמ"ש במשנ"ב קע"א סק"ח.

ועוד שהרי הבי"י בסוף סימן קפ"א (ד"ה כתוב) הביא דברי הראב"ד שאפשר ליטול מים אחרונים בכל מיני משקים, והעיר הבי"י שכתב כבר הטור שאסור ביין, והרי הראב"ד אינו חולק בזה, ועוד קשה לפי"ז הרי בשו"ע פסק שם שנוטלים מים אחרונים בשאר משקים, ומה עם בזוי אוכלים, וראיתי במאמר מרדכי סק"ז שנגרש בזה וכתב שמה שהתיר מרן זה בדיעבד אבל לא לכתחילה אך מ"מ קשה כדלעיל וצ"ע.

אהרן כהן - תל ציון

יא

סתירה האם יש ביזוי אוכלין באיסורי הנאה

סי' קע"א עי' בפמ"ג שביאר דיש שני איסורים בסימן זה, בזוי אוכלין, והפסד אוכלין, ודין הפסד אוכלין אף היכא דליכא בזוי, והוא מצד איסור בל תשחית, וכגון לגרום לאוכל שיאסר בהנאה, דאינו בזוי אלא הפסד, ומאיךך כתב לחדש דאיסורי הנאה כגון ערלה אסור לזורקם לפני חתן וכלה במקום רפש וטיט משום שנמאסין, ואע"פ שאין בזה הפסד אוכלין, דהרי עומדים לשריפה, מ"מ יש בזה בזוי אוכלין, אמנם יש להקשות מדברי הפמ"ג תמ"ב משב"ז ה' והביאוהו הפוסקים דאפשר לבער חמץ עי"י זריקתו לבית הכסא ובפשוטו משמע דאיירי אף בגוונא דיכול לבערו בדרך אחרת, וקשה דזוודאי דבית הכסא הוא מקום מבוזה. ואין לך בזוי אוכלין יותר מזה שמשליכו בביה"כ, ולאמור לדעת הפמ"ג יש איסור בזוי אוכלין אף באיסורי הנאה שעומדים לשריפה.

משה ששון - גאולה

יב

האם יש היתר בזריקת אגוזים שלא לצורך

סי' קע"א בסעיף ב' מבואר שאפשר לזרוק קליות ואגוזים לפני חתן וכלה כיון שאין נמאסין, וצ"ע דהרי דין זה נשנה כבר בסעיף א' דפירות שאינם נמאסים מותר לזורקם וקשה מ"ט השו"ע חזר וכתב דין זה.

ולכאורה משמע שיש בזה היתר מיוחד לכבוד חתן וכלה לצורך שמחתם, ובאמת כן משמע ברשב"א שהביא הבי"י, דהתירו מחמת צורך שמחה, אך צ"ע דבסעיף א' משמע דבכל גוונא שרי, ואף שאין בו צורך כלל, וביותר קטיא ממה ששנינו בעירובין דף קד. נשים המשחקות באגוזים ותפוחים, ומשמע דמותר לשחק בהם, ולגלגלם ולזורקם אף שלא לצורך כלל (וצ"ל דאינם נמאסים) אך צ"ע דברשב"א משמע דרק לצורך חתן וכלה שרי.

משה ששון - גאולה

יג

אכילת גבינה אחר תבשיל בשר

בסי' קע"ג סעיף א' מבואר בשו"ע דבין תבשיל לתבשיל הנטילה אינה חובה אלא רשות, אך בין תבשיל לגבינה הוי חובה, וכוונתו בדין זה לתבשיל של בשר היכול לאכול אחריו גבינה ובתנאי שיטול ידיו, וברמ"א כתב עי' יו"ד, וביאר המשנ"ב שכונתו למש"כ שם דבין תבשיל של גבינה לבשר וכן להיפך הנטילה היא חובה. אמנם יש להעיר על דבריו שלכאורה כוונת הרמ"א לדין נוסף שכתב שם דהמנהג שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר, ואין לפרוץ גדר, ודלא כמש"כ השו"ע כאן דיכול לאכול גבינה אחר תבשיל בשר אם נוטל ידים, וצ"ע על המשנ"ב שהשמיטו.

משה ששון - גאולה

יד

בדין לועס בשר לתינוק ובשר בין השיניים לדעת הרמב"ם והטור

בב"י סי' קע"ג הביא דברי הטור ביו"ד סימן פ"ט שכתב ב' טעמים להא דבעינן לשהות ולא לאכול גבינה אחר בשר עד שישהא כשיעור מזמן סעודת הבוקר עד זמן סעודת הערב, או משום שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך, או כטעם הרמב"ם משום בשר שבין השיניים. והביא דנפק"מ בין ב' הטעמים, אם נמצא בשר בין השיניים אחר הזמן הזה, דלדעת הרשב"א והעיטור בעינן להוציאו, משא"כ לדעת הרמב"ם לאחר ששהה כשיעור מותר אפילו נשאר בשר בין השינים. וכתב עוד שאם לא אכל הבשר אלא לעסו לתינוק, לפי הטעם הראשון אין צריך להמתין, דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם. ולפי טעמו של הרמב"ם צריך להמתין, וטוב לאחוז כחומרי שני הטעמים, עכ"ל.

ולכאז חילוק זה האחרון שכתב הטור צ"ע מהא דהביא הבי"י דכתב הרי"ן (חולין ל"ו: סוד"ה אמר): נראין הדברים שמי שאכל בשר ושהה קצת ואחר כך מצא בשר בין שיניו שאינו צריך שהייה כדי סעודה מאותו זמן שנטל הבשר משם, אלא מאכילה ראשונה חשבינן ליה לזמן שהייה, ומיהו קינוח הפה מיהא משמע דבעי, עכ"ל.

ולכאז מה ס"ד דהר"ן דליבעי להמתין מזמן שמצא הבשר בין שיניו, ובפרט מה טעם דקינוח הפה מיהא בעי, דאי ס"ל כטעם הרמב"ם דטעם השהיה משום בשר שבין השיניים, מהכ"ת שיצטרך להמתין, הלא עיקר טעם השהיה, דבשהות זמן זה הבשר מתכלא תוך פיו ונעשה כעפר [דע"כ אף אם ימצא בשר אחר זמן השהיה אי"צ להוציאו]. ומה שיצא תוך זמן זה שפיר דמי לדעת הרמב"ם, דהלא אינו חושש לטעם המושך, ואם היה יודע שאין בשר בין שיניו לא היה צריך להמתין כלל לדעתו, וא"כ פשוט הוא דלדעת הרמב"ם אף אם ימצא בשר אי"צ להמתין ואדרבא מקצר המציאה זמן ההמתנה, וכודאי דאי"צ לקנח הפה, דלעולם לא בעי לזה. ועי"כ דטעם הרי"ן משום טעם המושך, ויוכרח דס"ל דגם הלועס לתינוק יצטרך להמתין, ולא שייך לדעתו טעם הטור "דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם" ואדרבא ס"ל דעצם הלעיסה ומה שנמצא הבשר תוך פיו הוא המושך טעם וגורם להמתין ולא רק אם בולעו כהבנת הטור, דלכ"ה

כנ"ל מהכ"ת שיעלה על הדעת להמתין כיון שמצא הבשר בין שיניו, הרי נמצא בין שיניו ולא אכלו, וקמ"ל הר"ן דכיון דהבשר הוציא כבר שומנו בעת הלעיסה מה שנמצא עתה בין השיניים אינו גורם להמתין מעתה כיון דהטעם קלוש מאוד, אך בכאז"פ יש לו לקנח הפה להסיר טעם קלוש זה, ופשוט, וצ"ע.

לבד אם נחדש דאף לדעת הטור הלועס לתינוק אף לטעם ראשון יצטרך לקנח פיו, וזה קמ"ל הר"ן דאף דעיקר טעם המושך הוא באכילתו ובבליעתו ועליה בעי להמתין שהיו הזמן האמור, בכאז"פ איכא טעם המושך קלוש גם בלעיסה גופא, או במציאת בשר בין השיניים אחר זמן המצריכו לכל הפחות אף לטעם ראשון לקנח פיו, וצ"ע.

שו"ר דמוכרחים אנו לפרש כן אף לדעת הטור, דהרי לעיל מיניה הביא נפק"מ בין טעם א' לטעם הרמב"ם במצא בשר בין שיניו אחר שיהיו ו' שעות. דכתב הרשב"א בחידושויו (חולין קה: ד"ה נמצא) בשם בעל העיטור (ח"ב י"ג) שאם יש בשר בין שיניו ואפילו שהה צריך להוציא, וכתב שנראין דבריו, וכתב הטור שזה לדעת האומרים שהטעם שצריך לשהות הוא לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך. ולכאזי צע"ג הלא הוא עצמו כתב דלטעם זה הלועס לתינוק אינו צריך שהייה כיון שלא אכלו ולא הגיע לבית הבליעה אף דאפשר דאיכא בשר בין השיניים, א"כ מאיזה טעם פסק להצריך להוציא הבשר שבין שיניו לטעם זה, הלא לא איכפת לו מבשר זה כיון לטעם השומן והבשר הגיעו לבית הבליעה ו' שעות קודם, ומהכ"ת להצריך להוציא הבשר, וע"כ דגם הטור ס"ל דאף שאין מוציא שומן וטעם המצריך שיהיו גדול, בכאז"פ איכא עדיין טעם קלוש המצריך להוציא הבשר, ואולי אף לקנח פיו, ועדיין התמיהה גדולה וצ"ע.

ולבד מזה איכא לתמוה בחידוש דין זה שהוציא הטור דלדעת הרמב"ם אף אם יימצא בשר בין שיניו אחר שיהיו הזמן איי"צ להסירו, ותמה הפר"ח שם דהרי בפירוש אמרו בש"ס שם במקור הדין, בשר בין השיניים מהו, והביאו קרא דהבשר בין שיניהם ללמדנו דכ"ז דאיכא בשר בין השיניים שם בשר עליה, עיי"ש. וע"כ הכריח דאף לדעת הרמב"ם אם יימצא בשר אחר שיהיו הזמן בעי להוציאו, ולא שנעשה עפר כהבנת הטור, רק דס"ל לרמב"ם דבמשך שיהיו זמן זה משערים אנו שאף בשר הנמצא בין השיניים יצא והלך לו, עיי"ש מה שהאריך, ומה שהשיב עליו הרב פרי תואר.

ועתה מצאתי להוסיף ולתמוה דעיקר מה דפסק הטור להצריך להוציא הבשר מבין השיניים בכל גווני הוא מדסמך אלשון הרשב"א שהעתיק כך מבעל העיטור, והוסיף הטור דע"כ דעתם כטעם ראשון וכנ"ל, ואני תמה דמפורש ברשב"א בחידושויו דעיקר טעם דבעי להוציא הבשר מבין השיניים אף אחר ו' שעות הוא לשיטת הרמב"ם דנתן טעם לשהיו משום בשר שבין השיניים, רק דמסתמ' עד ו' שעות אמרינן דודאי יצא כבר והלך לו, אך באם יימצא ודאי יש להוציאו וכתמיהת הפר"ח הנ"ל, ז"ל הרשב"א שם: נמצא פסק הלכה לדברי ר"ח והר" אלפסי ז"ל דבשר בהמה ואחר כך גבינה צריך לשהות לפחות מעת לעת, והוא שיעור שש שעות כמו שכתבו הרמב"ם ז"ל והרב בעל העיטור ז"ל, ולא ספיק תוך זמן זה קנוח הפה ונטילת ידים, לפי שאין הבשר של בין השיניים ושל בין החנכים מתעכל בפחות מכן, ובשר של בין השניים בשר הוא דכתיב הבשר עודנו בין שיניהם, ונראין דברי הרב בעל העיטור צ"ל שכתב ואם חושש בשר בין שיניו ואפילו שהה צריך להוציאה, עכ"ל. הרי להדיא דנתן רק טעם דבשר בין השיניים ועז"ה הביא דינו של בעל העיטור דאם חושש בשר בין שיניו צריך להוציאה בכל גווני ואפי' שהה. ומכאן הכרח גמור לתמיהת הפר"ח, ותמיהה רבתי למקור הטור שחילק כנ"ל בדעת הרמב"ם, וצע"ג.

שוב אינה ה' לידי ומצאתי דבתמיהתי האחרונה תמה הרב ברכ"י י"ד שם, והאריך למצוא יישוב לדברי הטור, עיי"ש ותרז"ץ.

יהודה הלל - רמת בית שמש

טו
בשי המ"ב דיין שלפני הסעודה פוטר יין שבסעודה דוקא בדעתו לשתות

סי' קע"ד מ"ב ס"ק ו', כ' המ"ב דהא דיין שלפני המזון פוטר שבתוך המזון, וכ"ז אם דעתו לשתות גם בתוך הסעודה, עכ"ל. ובשעה"צ הביא כן מהתוס' בכמ"ק, וציין לשי' נוספת בתוס' דסגי בסתמות כשרגיל לשתות או ביין לפניו, ושם סקי"ג ציין דהגר"ז ס"ל דסגי ברגיל לשתות, ולא צריך דוקא דעתו, וכ' המ"ב דהוא כהשיטה החולקת הנ"ל בתוס'. ומבואר דלדידיה דפסק במ"ב דבעי דעתו לשתות לא סגי ברגילות, ובמ"ב סק"ז כ' דה"ה דפוטר יין שלאחר המזון במקום שרגילים לשתות או שהיה דעתו וכו' ומבואר דסגי ברגילות, וכן בסק"ח כ' שבמדינותינו שאין רגילות לשתות לא פוטר, ומשמע דסגי ברגילות, והוא שלא כמו שפסק בסק"ו וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

טז
להפסיק בהבדלה בין נט"י להמוציא
כתב המשנ"ב (ס' קע"ד ס"ק י"ד) וא"ת היכי שרי להפסיק בהבדלה בין נט"י להמוציא, וי"ל דלא הוי היסח הדעת כיון שדעתו לאכול ואינו רשאי לאכול קודם הבדלה. וצ"ע דלכאורה יוכל להבדיל קודם ואח"כ ליטול ידים לסעודתו, ואין לומר שכיון שהוי צורך לסעודה שרי להפסיק דהא אפילו ליתן מזונות לבהמה שמותר להפסיק מ"מ לכתחילה ראוי ליתן להם קודם נטילה.
ואולי כיון שרוצה ליפטר מהיין שבתוך המזון לכך התירו לו, ברם לא משמע כן במשנ"ב, ועוד וכי כיון שרוצה לצאת מהספק של היין לכך התירו להפסיק בין נטילה להמוציא, ע"ש בין שני המקרים, וצ"ע.
דוד רוזנפלד - ביתר עילית

יז
בדין ב' יינות סתם ואפי' טוב ורע על השלחן יחידיו לענין הטוב והמטיב
בטור ריש סי' קע"ה כתב: ולאו דוקא הביאו להם עתה מחדש אלא הוא הדין אם היה לו מתחלה שני מיני יינות מברך על השני הטוב והמטיב, ע"כ. וכתב הב"י: אבל המדרכי כתב בפרק הרוואה (סי' רט"ז) בשם אבי העזרי (ראבי"ה סי' קנ"ב) שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד שיש לו לברך מיד בורא פרי הגפן על היין הטוב ופוטר את הרע, ולא יברך על הרע

תחלה בורא פרי הגפן כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כדי להרבות בברכות כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה, עכ"ל. וכוונת הב"י דעפ"י דין המדרכי לא יוכל להתקיים דין הטור, דאם היו לפניו ב' מינים טוב ורע מברך על הטוב תחלה ופוטר הגרוע. וכתב בדרכ"מ ליישב כי היכי דלא ליהיו פלוגתא ז"ל, ומיהו יש ליישב דרבינו לא קאמר אלא כשלא היו ביחד כשבירך בורא פרי הגפן, אבל היו ביחד מודה לדברי המדרכי, עכ"ל. וכן פסק להדיא בהגהה לסעי' א'.

וכל נושאי הכלים (דרישה, ב"ח, ט"ז וכו') תמהו אשו"ע דכיון שהבין דאין מקום לב' הדינים דסתרו אהדדי, היאך הביא בס"א דין הטור ושוב בס"ג כתב לדין המדרכי הלא סתרו אהדדי, ע"כ דעתם שחזר בו ממ"ש בב"י ומבין כיישוב ההגהה דס"א מיירי כשלא היו לפניו על השלחן משא"כ ס"ג שהיו לפניו ע"כ הטוב פוטר את הרע. ובב"ח תי' דס"א מיירי שהיו לפניו ועבר ובירך על הגרוע, וס"ג מיירי כשעדיין לא בירך. וכן מסיק המשנ"ב (שם סק"ד וה') ביישוב הסתי' בשו"ע.

ואני וידידי ורעי הרה"ג יהודה בולק שליט"א עמדנו משתוממים על המראה היאך עלה על לב כל הנהו רבנן לתמוה וליישב כנ"ל בדברי השו"ע, ובפרט דלהדיא הביא לשון המדרכי לפלוגי אדין הטור. ואין מקום לשום תמיהה כלל בדין השו"ע, דהנה הטור הביא בסמוך לנ"ל דפי' רשב"ם דוקא שיועד שהשני משוכח מן הראשון, והתוס' מפרשים אפילו סתמא שאינו יודע אם הוא משוכח אם לאו יש לו לברך אלא אם כן יודע שהוא גרוע יותר ממנו, ע"כ. ותמה הב"י על דברי הטור שלא כתב הסברות מכוונות כמו שכתובות בתוס' ובמדרכי, דהא משמע מדבריו דלרשב"ם אם יודע ודאי שהשני משוכח מן הראשון דוקא הוא מברך הטוב והמטיב, אבל אם הוא מסופק אינו מברך. ולדברי התוס' במסופק נמי מברך, אבל אם הוא יודע שהשני גרוע ממנו אינו מברך, ומשמע מדבריו שאע"פ שאינו גרוע ממנו אלא מעט אינו מברך הטוב והמטיב. והרי להדיא בין לתוס' ובין לרשב"ם לא כן, עיין ב"י שם הביא דברי הרשב"ם (פסחים ק"א. ד"ה אחד שנוי) ודברי התוס' (שם ד"ה שנוי יין וברכות נ"ט: ד"ה הטוב והמטיב) דמפורש יוצא מדבריהם דבמסופק אם האחרון טוב יותר לדברי הכל מברך הטוב והמטיב, ואם הוא גרוע יותר מדאי שאין יכולין לשתותו אלא על ידי הדחק לדברי הכל אינו מברך הטוב והמטיב, כי פלגי בשאחרון גרוע מן הראשון אבל יכול לשתותו שלא על ידי הדחק, דלפירוש רשב"ם אינו מברך עליו ולרבינו תם מברך. והביא שם דהמדרכי פ' ערבי פסחים (ל"ה:) כתב להדיא סברות אלו כמו שכתבתים בשם התוס'. והנה מחלוקתם הנ"ל תליא בטעם דמברכין על יין אחר הטוב והמטיב, דעת רש"י וכן מבין הטור בדעת רשב"ם דברכה זו שייכת רק "כשהשני משוכח מן הראשון", ולדעת התוס' שהביא הב"י "על ריבוי יינות מברך", וע"כ ס"ל דאפילו השני גרוע מברך עליו ובלבד שלא יהיה גרוע יותר מדאי שאין יכולים לשתותו אלא מדוחק, ולדעת התוס' להבנת הטור והיא באמת דעת רשב"ם כמובא בב"י משם תוס' ומדרכי דב' הטעמים הללו גורמים, דאכן על ריבוי היין הוא מברך ובלבד שברך שני יודע שהוא גרוע ממנו, ונפק"מ במסופק אם האחרון טוב, ומספק מברך שמא משוכח הוא.

והנה גם הטור וגם השו"ע חשו להחמיר כשיטה המחמרת, והיינו דלדעת הטור חיישינן לדעת רשב"ם [לפי הבנתו בדעתו] וע"כ אין מברכין אלא אם כן הוא משוכח מן הראשון. ולדעת השו"ע מברכין על כל שינוי יין כל שמסופק אם האחרון טוב מן הראשון, דס"ל להחמיר כשיטה המחמרת והיא שיטת הרשב"ם, ודלא כקולת התוס' לברך אפי' על הגרוע יותר, וכנ"ל. וכן הוא להדיא בב"י שם ז"ל, וכתוב בתרומות הדשן (סי' ל"ז) דכיון דפלגותא דרבוותא היא אין לברך אלא אם כן הוא משוכח מן הראשון [דס"ל כהבנת הטור]. ולענין הלכה סוגיין דעלמא לברך על כל שינוי יין כל שאינו יודע שהאחרון גרוע מהראשון, עכ"ל. וכן פסק להדיא בשו"ע ס"ב ז"ל, מברכין הטוב והמטיב "על כל שנוי יין מן הסתם" אפילו אינו יודע שהשני משוכח מן הראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו, עכ"ל. [ועיין באר הגולה שציין מקורו "שם בתוס", וצ"ע דכן הבין הטור בדעת תוס' וכנ"ל. אכן בביאור הגר"א ציין על אתר (ס"ק ד') "כפירוש רשב"ם, וכמו שכתוב בתוס' פסחים ס"ח שנינו וכו' ופירש רשב"ם וכו'. ועיין עוד בב"ח". ומעתה בהקדים כל הנ"ל נייתי ספר ונחזי כמה מקום יש לתמוה על התמהים אשו"ע, דלדעת הטור דפסק להחמיר כדעת רשב"ם דרק באם השני משוכח מן הראשון יש לברך שפיר קא מתמה עליו הב"י איך יתקיים דינו דהוא הדין אם היו לו מתחלה שני מיני יינות מברך על השני הטוב והמטיב, וממ"נ, אם השני גרוע מן הראשון אין לברך עליו כדן הרשב"ם, ואם משוכח הוא מן הראשון הלא על המשובח עליו לברך תחלה ולפטור הגרוע, וכדפסק המדרכי, וכדקי"ל ברכות מ"א. דיש לברך על העיקר והחביב תחלה, ועוד דכיון דמברך עליו תחלה שוב אינו יכול לברך על הגרוע גם אם לא היה פוטרו וכדין הרשב"ם. וע"כ מוכרחים אנו ליישוב הדרכ"מ דהטור מיירי כשלא היו ביחד על השלחן כשבירך הגפן, ובירך על הגרוע, ע"כ שפיר מברך על המשובח יותר הטוב והמטיב. או כתי' הב"ח דהיו לפניו על השלחן רק טעה ובירך תחלה על הגרוע.

אמנם מרן השו"ע דדעתו מסכמת להחמיר כדעת רשב"ם שהביא הוא דיכול לברך על השני גם אם מסופק אם השני משוכח יותר, שפיר קיים ב' הדינים, דבסעי' א' איירי כשהיו לפניו על השלחן ב' היינות רק שהוא מסופק מה משוכח יותר, ע"כ פשיטא שיכול לברך על השני הטוב והמטיב דהלא אין הראשון פוטר השני, אבל בס"ג איירי בציוור המדרכי שהיו לפניו ב' יינות אחד "רע" ואחד "טוב", התם ודאי שיש לו לברך על הטוב ולפטור בה הרע ולא יוכל לברך שוב על הגרוע, ופשוט. ומעתה יש לתמוה כנ"ל על תמיהתם. ובפרט יש לתמוה על הגהת הרמ"א בס"א שכתב: ודוקא שלא היו לפניו יחד כשברך בורא פרי הגפן, אבל אם היו ביחד אינו צריך לברך אלא בורא פרי הגפן "כמו שיתבאר סעיף ג", וצע"ג דחילוק זה מוכרחים אנו לחלק רק לדעת הטור וכנ"ל, אבל אם הסכים ההגהה עם מה שכתב השו"ע בסעי' ב' דעל כל שינוי יין מן הסתם צריך לברך, מדוע לא הסכים אם דינו הפשוט בס"א דגם אם היו לפניו ב' היינות יכול לברך כיון שאינו יודע אם השני גרוע מן הראשון וכנ"ל, וצע"ג.

ובפרט מצינו לתמוהי אמשנ"ב ס"ק י"ד ושאר אחרונים שמעתיקם בשעה"צ (שם ס"ק י"א), דהבינו להדיא כנ"ל דלדעת השו"ע אם מסופק לו איזהו טוב ואיזהו רע "מותר לו לכתחילה לברך בורא פרי הגפן על האחת וברכת הטוב על השני אף שהובאו לפניו לכתחלה שניהן כאחת", הרי דבריר להם שכן תצא דינ"א לדעת השו"ע, א"כ מדוע הוצרכו לשנות

כוונתו בס"א ולהעמיד שחזר בו ממ"ש בב"י וצע"ג.

שוב מצאתי דכן פי' להדיא בדעת השו"ע הרב אליה רבה (שם סק"ג) ז"ל, והנה מקור החילוק הוא דעת עצמו של רמ"א, ויצא לו כדי שלא יסתור השו"ע במ"ש כאן הוא הדין אם היה לו תחלה וכו' למ"ש בסעיף ג'. ולענ"ד מעיקרא לא קשה מידי, דאף דלכתחי' מברך אמשוכח, מכל מקום אם עבר ובירך אגרוע קאמר הכא, "או כשאין ידוע איזה משובח", וכו', וכן מצאתי בספר זכרון להגאון רבי ישמעאל הכהן (ברכות פ"ט עמו כ"ו) שכתב דמברך הטוב והמטיב "אף שהיו לפניו מתחלה" עיי"ש. עוד הוסיף עפ"י דבריו אלו (שם סעי' ג' ס"ק ו') ז"ל, כתב שייירי כנסת הגדולה (הגהו ב"י אות ט') דאם מסופק איזה משובח, יברך על אחד בורא פרי הגפן ועל השני הטוב, ע"כ. "ונראה שאין צריך לסלק מלפניו, וזה מסכים למאי שפירשתי בס"ק ג'" עכ"ל. [ועיין עוד בספר מאמר מרדכי שם].

ומעתה יש לתמוה עוד דהמשנ"ב הערה מקורו לדינו בס"ק י"ד מא"ר הנ"ל, וא"כ מ"ט שינה כל כוונת השו"ע בס"א באופן שלא היו לפניו וכו' ולא פי' כפשוטו וכפי שפי' הא"ר דמשם מוצאו, וצע"ג.

יהודה הלל - רמת בית שמש

יח
בברכת הטוב והמטיב על כוס השני של ד' כוסות
סי' קע"ה בשעה"צ סק"ב הביא מש"כ הרע"א דהיכא דשותה יין ומברך עליו בפה"ג כגון שנמלך ממה ששתה קודם אין מברכים הטוב והמטיב, ובסק"ג פסק דאם שותה לכוס שני של ד' כוסות יין מסוג אחר מברך עז"ה הטוב והמטיב, וצ"ע דהרי בסי' תע"ד סק"ד הביא משנ"ב טעם הגר"א דמברכים בפה"ג על כוס שני משום דהוי הפסק, והביא שם עוד טעם דכ"א הוא מצוה בפנ"ע, וא"כ היאך פסק משנ"ב לברך הטוב והמטיב, כיוון דלטעם הגר"א דלקמן א"כ הוא כמו המקרה שכ' מהרע"א שאין לברך [ואולי כיון שבמג"א שהובא במשנ"ב כאן סק"ב משמע לא כרע"א, ולקמן הוא ג"כ ב' שיטות וכנ"ל, לכן פסק המשנ"ב לברך, ואכתי צ"ע דגם בספק ספיקא לא מברכים ואמרינן סב"ל כדלקמן (אמנם דין זה לא מוסכם, ואכ"מ)].

שמעון בן גיגי - רוממה

כנ"ל
בדין ברכת הטוב והמטיב כשממברך על היין השני בפה"ג
סי' קע"ה שעה"צ סק"ב הביא דברי רע"א בשם בית יהודה דאם מברך בפה"ג על הכוס השני לא יברך הטוב והמטיב משום דהוא ענין חדש ואין שייך ליין ששתו מקודם, עיי"ש. וילה"ק דלכאורה סתר משנתו בס"ק שלאחריו, דכתב שם בשם פמ"ג ושע"ת דבד' כוסות יכול ליקח מין אחר של יין לכוס השני ויברך עליו בפה"ג והטוב והמטיב, עיי"ש. והא כיוון דמברך בפה"ג א"כ לרע"א דהביא לפני כן לא יכול לברך הטוב והמטיב. ולכאורה תלוי הדבר בטעם ברכת בפה"ג על כל כוס וכוס דד' כוסות, יעוי' בסי' תע"ד דמשנ"ב סק"ד ב' טעמים בדבר, דלהגר"א משום הפסק הוא ולהמ"א משום דכל כוס הוא מצוה בפנ"ע, וא"כ להמ"א א"ש דאין הפסק איי"ז ענין חדש ושייך הוא ליין הקודם ושפיר מברך הטוב והמטיב. אך למ"ש המשנ"ב בשם הגר"א עדיין ילה"ק דסותרים דבריו אלו לאלו. (ויעוי' בגליון רע"א על השו"ע כאן דדייק מלשון המ"א לענין יין דברהמ"ז דפלגי על הבית יהודה הנ"ל, עיי"ש, וא"כ כיון דהמ"ב העתיק נמי לשון המ"א שם מיניה יש לדקדק כן, ושמא י"ל בדעתו לפי"ז דהכריע להלכה כהמ"א, ורק העתיק שיטת הבית יהודה בכדי לציינה, וממילא לא סותרים דבריו, ועדיין צ"ע בזה).

מרדכי ברגר - אלעד

כנ"ל
בסי' קע"ה בשעה"צ סק"ג דאם לוקח בליל הסדר לכוס שני יין אחד מסתבר דיכול לברך עליו הטוב והמטיב.
אך צ"ע דבסק"ב הביא מרע"א דבאופן שצריך לברך בפה"ג על הכוס הנוספת, מחמת שהיה הפסק בינתיים חשוב כענין חדש ואינו מברך הטוב וקשה דבמשנ"ב (סי' תע"ד ד') הביא בטעם שמברך על כוס שניה טעם אחר (ומשמע שנקטו לעיקר) מחמת שההגדה הוי הפסק.
ולפי"ז א"א לברך הטוב והמטיב על כוס שני, דהרי יש הפסק בינתיים, וצ"ע כיצד פסק המשנ"ב בפשיטות דמברך הטוב והמטיב על כוס שני.
דוד שנקר - נווה יעקב

יט
סתי' בדעת המשנ"ב אם ברכת בורא פרי הגפן מונע ברכת הטוב והמטיב
במשנ"ב סי' קע"ה ס"ק ב' הביא משם מ"א דעל כוס של ברכת המזון אין צריך לברך עליו ברכת הטוב והמטיב אף שהוא מין יין אחר, דהא כבר אמר הטוב והמטיב בברכת המזון.
ובשעה"צ (ס"ק ב') כתב: ובחידושי רבי עקיבא איגר הביא, דלפי מה שכתב בספר בית יהודה דהנמלך או שהיה שנוי מקום דצריך לברך עליו בורא פרי הגפן, ממילא אין שייך ברכת הטוב והמטיב דהוא ענין חדש ואין שייך ליין ששתו מקודם, אם כן הוא הדין בנידון זה בלאו הכי אין צריך לברך הטוב והמטיב דהא צריך לברך בורא פרי הגפן עליו ואין שייך ליין שבתוך הסעודה, עכ"ל.

וצע"ק דמיד באותו הסע"ק הביא המשנ"ב דין נוסף דבלילי פסח טוב לכתחלה שלא לשתות עוד מין אחר של יין בתוך הסעודה, כדי שלא יצטרך לברך עליו הטוב והמטיב ויהיה נראה קצת כמזויף על הכוסות. והוסיף בשעה"צ (ס"ק ג') משם פמ"ג ושע"ת, אבל ליקח יין אחר טוב למינן הכוסות גופא, כגון שטעם כוס הראשון ולא ערב לו היין, לכר"ע יכול לקח מין אחר של יין לכוס שני ויברך עליו בורא פרי הגפן [לדידן דנהגינן לברך על כוס שני כבסימן תעד] "וגם הטוב והמטיב", עכ"ל.

ולכאזי הדינים סתרו אהדדי, דלעילי מיניה הביא מרעק"א בשם בית יהודה דבמקום שמברך הגפן אינו מברך הטוב והמטיב, ועתה נראה שפוסק שיברך הגפן והטוב והמטיב, וצ"ע.

וכאשר עיניתי במקורן של דברים נתקשתי יותר בלשון שעה"צ דלעיל, דז"ל הגהו' רעק"א בשו"ע שם, משמע (מדברי המג"א) דהיה ראוי לברך

המשך בעמ' לב

מרפסן איגרי

א

במשנ"ב סי' קס"ה ס"ק ב' כתב דביענדב נטילה אחת עולה גם לאשר יצר וגם לנטילת האכילה, ויברך קודם על נט"י ואח"כ אשר יצר, ולא הוי הפסק מפני דהכל צורך טהרת הידיים הוא. וצ"ע דא"כ יעשה כסידרן דהיינו שיברך אשר יצר ואח"כ על נט"י, ולא ייחשב הפסק כנ"ל, וצ"ע.

נראה פשוט שהואיל ונטל לנטילת ידים ודאי שעדיף קודם לברך על נט"י כיון שצריך שיהיה כמה שיותר עובר לעשייתו רק אח"כ יברך אשר יצר ולא הוי הפסק.

שמעון אביעזר - אלעד

יעוי' בשעה"צ סק"ז שביאר להדיא דדין סמיכת הנטילה לסעודה אינו לעיכובא, ועדיף להפסיק בין הברכה לסעודה, מאשר בין הנטילה לברכה. וברור שעדיף למעט מהפסק ואע"פ שהוא צורך טהרת הידים.

משה ששון - גאולה

במה שתמה ידידי הרב א. לבנון ע"ד המשנ"ב שכתב בסי' קס"ה סק"ב דביענדב אם נטל נטילה כשרה גם לאשר יצר וגם לאכילה יברך קודם על נט"י ואח"כ אשר יצר ולא הוי הפסק כיון דהכל הוא צורך לטהרת הידים, וקשה דלסברא זו א"כ גם אם יברך אשר יצר קודם על נט"י לא הוי הפסק מהטעם הנ"ל ואמאי ידחהו לאחר ברכת על נט"י.

ונראה בביאור דעת המשנ"ב, דהנה יעויין בסי' ז' בטור שהביא דעות בין הראשונים גבי הנפנה לגדולים או לקטנים מה מברך. י"א שלקטנים מברך אשר יצר לבד ולגדולים אף על נט"י, וי"א שבין לגדולים ובין לקטנים מברך ענט"י ואשר יצר הואיל וצריך לברך אשר יצר והוא דבר שבקדושה צריך לברך ענט"י תחילה, ואמנם הטור הביא שם את דעת אביו הרא"ש שאין לברך ענט"י רק יברך אשר יצר.

ואפשר לומר דהדעות שם שצריך לברך קודם ענט"י ואח"כ אשר יצר ס"ל דכל אדם שנפנה צריך לברך אשר יצר וגם ענט"י ולפיכך קודם מברך ענט"י הואיל וצריך לברך מילי דקדושה דהיינו ברכת אשר יצר.

ולפי"ז את"ש מדוע הכריע המשנ"ב לברך קודם ענט"י ולאח"מ אשר יצר הואיל שבכה"ג יכול לקיים את השיטה הנ"ל שעל כל העושה צרכיו צריך לברך גם ענט"י וגם אשר יצר.

ואכן יעויין בטור בסי' קס"ה שכתב דקודם יברך אשר יצר ואח"כ יברך ענט"י והיינו שאהיו לשיטתיה אזיל דס"ל דלאחר שנפנה א"צ כ"א ברכת אשר יצר וא"צ לברך ענט"י ולפיכך אם יברך קודם ענט"י יהיה הפסק בין הסעודה לברכת ענט"י.

ואמנם אנו לדידן שיש מח' בזה לפיכך ראוי לצאת ידי השיטות הנ"ל ולברך קודם ענט"י וגם הפסק לא נחשב משום שזה כגביל לתורי, וכמ"ש בפוסקים.

ולאחר העיון ראיתי שכ"כ הב"ח לפרש את השיטות דס"ל דיברך קודם ענט"י ולאח"מ אשר יצר. ואמנם יש לעורר עמשנ"ת דהב"י והב"ח הביאו שהשיטה בפוסקים דס"ל דקודם יברך ענט"י ולאח"מ אשר יצר זה הגהות מימוניות בפ"ו הלכ' ברכות אות ס' אבל איהו ס"ל בפ"ז מהלכ' תפילה אות ד' שכתב בזה"ל יש מרבוינו שלא היו מברכים אפילו אשר יצר כיון שא"צ ליטול אא"כ שפשף כדלקמן בפ"ז מהלכ' ברכות, אמנם ר"י היה רגיל לברך אשר יצר אף אחר קטנים וכן כתב מורי בתשובה עכ"ל, ובפשוטו משמע שמברך רק אשר יצר ולא ענט"י, ולפמשתנ"ל א"א לומר דהגהות מיימוניות לשיטתיה אזיל.

אבל מ"מ י"ל דהגהות מיימוניות כתב בהלכ' ברכות זה בשם הר"ם ואילו בהלכ' תפילה זה בשם הר"י א"כ א"א להקשות ע"ד כיון שהביא רק שיטות הראשונים.

ואמנם היאך שלא יהיה אפשר"ל כן בדעת המשנ"ב ואת"ש מדוע הצריך לברך קודם ענט"י ולאח"מ אשר יצר. וע"ע בדרישה סי' קס"ה סק"א שכתב עוד לבאר שיטות הראשונים הנ"ל.

אברהם בר ששת - רוממה

הנה מקור דברי המ"ב הם מהמובא מהב"י בשם הגהות מימוניות דכ' דלא הוי הפסק בין נטילת ידים לברכת המוציא דכיון דבא נמי לטהרת הידים לא גרע מגביל לתורי דלא הוי הפסק, והנה לענין גביל לתורי קי"ל בס"י דלכתחילה לא יפסיק בין ברכת המוציא לאכילה ורק בדיעבד לא חשיב הפסק וכמבואר ברמ"א שם, וא"כ ה"ה בין הנטילה לברכת ענט"י הוי הפסק ואסור לכתחילה, ומשא"כ דין ברכת ענט"י לברכת המוציא כ' המ"ב סי' קס"ו סק"ג דדברים שהם לצורך הסעודה מותר להפסיק לכונ"ע היינו גם לשיטות שיש להסמיך אך לצורך הסעודה שרי לכתחילה ולכך יש לברך קודם ענט"י ואח"כ אשר יצר.

מרפאל ברוך טולדאנו - בית וגן

לק"מ, דשאני נידון ההפסק בין ברכת ענט"י להמוציא מנידון ההפסק בין הנטילה עצמה לברכתה, דבין הברכה להמוציא הוא ענין לכתחילה כמ"ש בסי' קס"ו, והובא בשעה"צ כאן סק"ב, אך בין הנטילה לברכתה הוא הפסק ממש, כמו בכל ברכת המצוות שצריך להסמיכה לעשיית המצוה, ל"ש מברכין אותה קודם המצוה ל"ש לאחריה, וכ"כ בריטב"א פסחים ז' ע"ב, עיי"ש דהצריך לברכה תוכ"ד, וע"ע בדרושי הצל"ח (הובא בפ"ת סי' קנ"ח) דהנזהרים להפסיק בין ברכת ענט"י להמוציא יותר מבין הנטילה לברכתה, טעות היא בידם, ומהטעם שכתבנו.

מרדכי ברגר - אלעד

הרב השואל הקשה מדוע כתב המשנ"ב שאם נטל ידיו כדין שיברך ענט"י ואח"כ אשר יצר הא מאחר והוי צורך סעודה א"כ יכול להקדים גם אשר יצר לברכת ענט"י.

ונראה שעיקר ההיתר להפסיק לצורך סעודה מבואר בסי' קס"ו ב' שבדברים שצורך סעודה מותר להפסיק בין נט"י לברכת המוציא שיש

מדור התשובות

רק דין תכף לנטילה סעודה ולכן אין להפסיק שלא לצורך אבל כל שהוי צורך חשיב תכף, משא"כ בין קיום מצות נט"י לברכה מעיקר הדין אסור להפסיק כלל דהוי הפסק בין המצוה לברכה, ואע"פ שאם עבר והפסיק לצורך אי"צ לחזור ולברך אולם ברור שמעיקר הדין אסור להפסיק, וא"ש שעדיף שיברך אש"י אחר ברכה שאז לא הוי הפסק כלל, ומדין תכף לנטילה אין חסרון כל שזה לצורך סעודה משא"כ קודם ברכת ענט"י הוי הפסק גמור.

ויעוינ בסימן קס"ה תחילת ס"ק ב' שלברך אשר יצר קודם ענט"י אסור מדינא ואחר ברכת ענט"י זה רק דין לכתחילה כמבואר בשעה"צ שם ומבואר להדיא כמש"כ.

מ. אדלשטיין - אלעד

הקשו דאם ברכת אשר יצר אינו הפסק להבציעה משום שצורך טהרת הידים א"כ יקדים ברכת אשר יצר לברכת ענט"י. והנה לא נמצא סיבה להעדיף יותר סמיכת אשר יצר לברכת ענט"י ואדרבה הטעם שצריך לברך מיד אחר שנוטל כי יש דין להסמיך הברכה על העשייה (וכמו דבעי' עובר לעשייתן ולא עובר דעובר) אבל באשר יצר אין דין לסמוך את הברכה אחר הנטילה רק שיש ענין שלא להרחיק את הברכה מזמן עשיית צרכיו שאז מתחייב בברכה זו ולא סמיכות להנטילה, וא"כ מה שאינו הפסק אינו מועיל בענין זה להצריך לסמוך הברכה, ואם מצאנו בעלמא שמותר לומר בין המוציא לאכילה הביאו מלח ודאי שאינו ממתין מלומר כך מלכתחילה, וא"כ ודאי שלא נקבע ברכת אשר יצר קודם ברכת נט"י, ולא דמי לברכת שהחיינו דשם גם כן יש דין להסמיך להאכילה.

אליה קרואני - בית וגן

ב

בסי' קנ"ח סעי' ז' מבואר בשו"ע דאם נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה "ואח"כ רוצה לאכול לחם" אזי איכא פלוגתא בין הפוסקים אם הנטילה לטיבולו במשקה תעלה לו אף לאכילה. ודעת רמ"א שם שאם לא הסיח דעתו יטול בלא ברכה. ומפורש שם דכ"ז דוקא "בלא כיוון לאכילה", ולכונ"ע אם כיוון עולה לו לכאן ולכאן כמפורש בשו"ע סי' קס"ד סעי' א'. ולפי"ז צע"ג הא דמשתמע בביאורה"ל סי' תע"ה סעי' א' דלדידן בכל גווני צריך לחזור וליטול ידיו, וכדלעיל בסי' קנ"ח סעי' ז', "ובפרט כשלא כוון מתחלה לאכילה", משמע דאף אם כיוון בעי נטילה, וצע"ג. כמו"כ אם ס"ל דכבאו"ם בני נטילה אף אם לא הסיח דעתו וכנ"ל, צ"ע אהא דבסי' קס"ו ס"ק ו' כתב דאם בדיעבד הפסיק או שהה הרבה בין נט"י להמוציא, כל שלא הסיח דעתו אין צריך ליטול, ולהנ"ל גם בלא הסחת דעת היה צריך ליטול ידיו, וצ"ע.

במשה"ק למה פסק בביאורה"ל דבלייל הסדר אם לא הסיח דעתו בין נטילה דכרפס עד אכילת מצה יחזור ויטול ללא ברכה, הרי פסק במשנ"ב דאם בדיעבד הפסיק הרבה בין נטילה להמוציא אם לא הסיח דעתו אין צריך לחזור וליטול.

לכאורה אין זה קושיא כלל דהרי מרן בסי' קנ"ח סעי' ז' כתב מפורש דאם נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם יש מי שנראה מדבריו שאין אותה נטילה עולה לו, ולכך פסק בביאורה"ל הנ"ל שצריך לחזור וליטול בשביל אכילת מצה דהרי הנטילה הקודמת היתה לצורך דבר שטיבולו במשקה.

רפאל משה כהן - קרית ספר

נראה פשוט דמש"כ המ"ב סי' תע"ה "ובפרט כשלא כיוון בתחילה לאכילה" כונתו שלא כיוון כלל אף לא לאכילת טיבולו במשקה ואתי לאשמועינן דאפ"ה לא מברך על הנטילה דהעיקר כמ"ד דאין דין כונה בנטילה, ומוכח שכונתו כן דאם נימא דמש"כ בתחילה ואף דלדינא לדידן ודאי צריך לחזור וליטול ידיו כונתו בהתכוון שיעלה לו לנטילה לאכילה א"כ למה כ' ע"ז וכדלעיל סי' קנח ס"ז והרי לא איירי שם אלא בנתכוין לטיבולו במשקה ואח"כ רצה לאכול לחם, והרי אם נתכוין בנטילה שיעלה לו לנטילה לאכילה הוי כדין המוזכר סי' קס"ד דנוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליו כל היום אפי' שלא בשעת הדחק, ובמ"ש שם כ' ומתנה עליהם בפיו או עכ"פ שיכוין בליבו שיעלה לו נטילה זו לכל האכילות וא"כ מהני ודאי לכל היום (וממנ"פ אם יש דין נטילה על טיבולו במשקה ודאי מהני כמבואר במ"ב קנח סקכ"ח ואם אין דין נטילה לטיבולו במשקה מהני מדין תנאי. ומש"כ הרב השואל ד"יל דבהל' פסח אמרי' בשהה הרבה דלכך חוזר ונוטל, הנה הרי מבואר בביה"ל סי' קנח דבכה"ג גם מברך והרי בסי' תע"ה כ' דאינו מברך, ועוד דהכא אם נתכוין חשוב שעשה תנאי ומהני לכל היום וכנ"ל).

רפאל ברוך טולדאנו - בית וגן

במה שהק' הרב שמעון בן יגיג מסי' תע"ה דצריך נטילה למצה. בפשיטות יש לתרץ שבסי' קנ"ח-ז' מבואר דנטל לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם יש מי שנר' מדבריו שאין אותה נטילה עולה לו וכ' הרמ"א דאם לא הסיח דעתו יטול בלא ברכה, וה"נ נטילה לכרפס הינה נטילה לדבר שטיבולו במשקה.

חיים הררי - רוממה

ג

בסי' קס"ו הביא השו"ע פלוגתא אי צריך ליהזר מלהפסיק בין נט"י "להמוציא", וכתב שטוב להזהר. ובסי' קס"ה ס"ק ב' הוציא המג"א דין עפי"ז דהעושה צרכיו באמצע הסעודה לכונ"ע נוטל פעם אחת ומברך על נט"י ואח"כ אשר יצר, "דכיון דאי"צ לברך המוציא אין כאן הפסק", וצ"ע אטו מאי דקיי"ל "דתיכף לנטילה סעודה" הוא מפני הברכה, הא אינו אלא לפני אכילה ומה איכפת לו אם מברך המוציא, וצע"ג.

הרב דוד שיפרין הי"ו שאל בחכמה אהא דפסק המשנ"ב (סי' קס"ה ס"ק

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש

דורשות עיון ותשובה

ב' בשם המג"א דהעושה צרכיו באמצע הסעודה לכונ"ע יכול לברך אשר יצר בין הנטילה להמשך סעודתו, וכתבו הטעם דכיון דאין צריך לברך "המוציא" שוב אין כאן הפסק. ותמה שפיר דוכי איסור ההפסק הוא מפני כבוד ברכה, הא איסור ההפסק הוא בין הנטילה לאכילה כדי שלא יסיח דעתו בדברים בין הנטילה הנצרכת משום האכילה לאכילה עצמה, ומה איכפת לן אם יש לפניו ברכת המוציא אם לאו. וכתב ליישב דשמא מה שהצרכיו תיכף הוא כדי לשייך הנטילה אם האכילה, וכיון שעומד הוא באמצע סעודתו שוב אין חשש. אך העיר נכונה דמדברי הפמ"ג שם שממע דעיקר התכיפות הוא בין הנטילה לברכה, שהוסיף שם עוד חידוש דין: והוא הדין אם עשה צרכיו ובא לאכול דבר שטיבולו במשקה שאין מברך על נטילת ידים, כבסימן קנ"ח, שנוטל נטילה אחת, וגם בין נטילה לדבר שמברך עליו לית קפיאד כאאי גוונא, עכ"ל. הרי שדעתו להדיא דאין שום חילוק בין אם הוא תוך הסעודה לבאם אינו תוך הסעודה, דהרי בטיבולו במשקה אינו תוך הסעודה, אלא הוא ענין שלא להפסיק בין הנטילה לברכה וכיון שאין ברכה אין חשש הפסק. ויותר מזה קמ"ל דכל הדין של תיכף הוא דוקא בין נטילה "לברכת המוציא", דהרי להדיא כתב גבי הפסק בטיבולו למשקה "דגם בין נטילה לדבר שמברך עליו לית קפיאד כאאי גוונא", וכונתו לכאורה כיון שאין בה ברכת המוציא. ואכן תמיהת הרב שיפרין שליט"א גדולה היא דמה ענין לתכוף לברכה דוקא, וכנ"ל.

וקודם שאבוא להשיב וליישב הדברים כפי שאינה ה' לדיד, יש לי להודיעו שכיון בתמיהתו לתמיהת החזו"א בהאי ענינא, שכתב (או"ח סי' כ"ה סק"ג) וז"ל, במ"א סי' קס"ה סק"א מבואר דתיכף לנט"י סעודה היינו משום המוציא, אבל אם טימא ידיו באמצע הסעודה לכונ"ע אין צריך אכילה תיכף לנטילה. "ואין מקור לדברים אלו, והעיקר דצריך תיכף לנטילה סעודה דאז חייל מצות נטילה על הסעודה, וכמש"כ לעיל סק"ח. וא"כ לדעת רמב"ן ושי"פ דטימא ידיו בתוך הסעודה נוטל ומברך צריך להתכף סעודה לנטילה". ושוב רצה בחזו"א שם לתרץ כאשר העלה הרב השואל, ודחה היישוב, ז"ל, אם לא שנימא דסעודתו מוכחת עליו כיון שחוזר לסעודתו בלא ברכת המוציא, וניכר דנטל לאכילה אף אם הפסיק. ומ"מ אין להקל בלי ראיי' מהגמ' והראשונים, עכ"ל. ועיין עוד מה שכתב שם סק"ח, ובדינים שבסוף סי' כ"ד ד"ה כשנוטל. ויש להוסיף דודאי אין מקום ליישובו לחידוש הפמ"ג הנ"ל שאף בנטילה לטיבולו במשקה אין חשש הפסק בין הנטילה להאכילה, וכנ"ל.

הנה מקור הדין להסמיך הנטילה לברכה הוא ממה שאמרו בש"ס ברכות (מ"ב ע"א) ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב חייא בר אשי אמר רב שלוש תכיפות הן, תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לגאולה תפלה, תיכף לנטילת ידים ברכה, וכו' ע"כ. ונחלקו גדולי הראשונים אמה נאמר "תיכף לנטילת ידים ברכה", דעת רוב ככל הראשונים כפירש"י בסוגיין ולא שם דאמיא אחרונים קאתי, דתיכף לנט"י דמים אחרונים ברכת המזון ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו, הלא המה: השאלות (סי' נ"ז), בה"ג, ר"ה גאון, שיטת ריב"ב, רבנו יואל, רבנו שמחה, הרא"ה, רשב"א, אור"ז, וכן הוא דעת הר"ף [כמ"ש הטור ואלפסי זוטא, ועיין ב"י וב"ח סי' קס"ו שם], וכן הוא דעת הרמב"ם וסמ"ג ושכה"ד רבו עי"ש. ולדידוהו לכאורה אין שום טעם ומקור להתכף נט"י של מים ראשונים קודם הסעודה לברכת המוציא, שלא מצאנו לזה שום מקור בש"ס דילן. אלא דיש להקשות לדעתם דהלא תוספתא שלמה שנינו והובא בש"ס ח"ש פרק אלו דברים (ברכות נ"ב ע"א) ת"ר ב"ש אומרים נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס, ובי"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. ובש"ס שם: במאי קא מיפלגי, וכו', ד"א, תיכף לנט"י סעודה, [ובתוספתא דילן מפורש טעם זה עיי"ש עפ"י גירסת הגר"א]. הרי מפורש בתוספתא דעיקר טעם דבי"ה דמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים הוא משום דצריך להתכסף הנטילה לסעודה משום היסח הדעת. אכן התוס' בברכות שם (כיון שלמדו דההיא דתיכף לנטילה ברכה אתי אמיא אחרונים) הקשו מ"ט לא נקטו לעיל ד' תכיפות, ובתוכם גם דתיכף לנטילה סעודה, ותי', "משום דשנויה במשנה לא חש למתניה", הרי דפשוט לתוס' דבעינן להתכסף נטילה לסעודה, וזה אינו נצרך להיזכר בהנהו תכיפות כיון דשנויה היא במשנה]. [וכבר תמהו רבים, עיין פר"ח בהגהותיו לסי' קס"ו הביא תי' התוס' ותמה עליו: ודבריהם תמוהה דהא חשבינן תיכף לסמיכה שחיטה, ומשנינן היא במנחות (פרק ט' משנה ח'). וכן תמה בברכת הוצב מנחות צ"ג ע"א, וצל"ח ברכות שם, ושאר המפרשים. ונאמרו בזה כמה תי', או דכיון דפלוגתא דב"ש וב"ה היא בפלוגתא לא קמיירי, או דכי אמרינן "תיכף לנטילה ברכה" חשבת לה בתרתי, ובין בתחילה ובין בסוף קמיירי, פר"ח שם, ועיין דעות שא"ר לקמן. או כתי' הצל"ח דכיון דשנויה בהאי סידרא לא הוצרך לשנותו, משא"כ תיכף דסמיכה לשחיטה שהיא בסדרא אחרת. ועיין עוד בהגהות חשק שלמה דכתב שצאצ בשו"ת חת"ס ח"מ סימן ר"ה שכתב להגיה בדברי התוס' בשם הגאון מו"ה אברהם זצ"ל אב"ד דק"ק וירצבורג דצ"ל בתוס' "דשריא במתנה" עיי"ש פירוש. אמנם נדחית היא שהרי לשון זה נמצא בפירוש בתוס' הרא"ש ושא"ר שם. ועיין עוד במצפ"א ורא"מ הורויץ כמה אופנים מחודשים לתרץ וליישב כוונת התוס'.

ועיין עוד בש"ס פסחים ק"ו ע"ב, אמר רב ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש, ופירש"י, דקידושא מפסיק בין נטילה לאכילה והוי כהיסח הדעת ובעי נטילה אחריתי בתר קידושא. אמר להו רב יצחק בר שמואל בר מרתא אכתי לא נח נפשיה דרב שכחניהו לשמעתתיה, זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב זימנין דחביבא עליה ריפתא מקדש אריפתא זימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא, ע"כ. ופירש"י, אלמא לא בעי נטילה אחריתי אלא מעיקרא משי ואכיל נהמא דקידושא, ע"כ. ובתוס' שם ד"ה זימנין תמהו: השתא מסיק דקידוש לא הוי היסח הדעת, וא"ת דבפרק אלו דברים אמרי ב"ה מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים, ומפרש טעמא משום דתיכף לנט"י סעודה, וכי מזיגת הכוס הוי טפי היסח הדעת מקידוש. וי"ל דשאני מזיגה שהיא בחמין וצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר והוי טפי היסח הדעת מקידוש. ור"ת פירש דהתם איירי בחול ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר

ולאו אדעתיה, אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר שהשולחן ערוך ויאכל מיד, עכ"ל. ועיין עוד בפי רשב"ם שם ד"ה דחביבא ליה.

הרי מפורש בתוס' דפסקינן להלכתא ההיא דתיכף לנטילה סעודה. אמנם הא קמ"ל דשניא תיכף דנט"י למים אחרונים מתיכף דנטילת מים ראשונים לסעודה, דתיכף דמים אחרונים הוא כדין אמר הב לן ונברין (עיין תוס' ברכות מ"ב ע"א ד"ה תיכף), וכיון שכן נעשה סילוק שולחן ע"י נטילה זו וצריך לברך ברכה ראשונה על מה שיאכל, [ולדעת רש"י (ברכות שם ופסחים ק"ג) משנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ברהמ"ז ואפילו אם רוצה לברך ברכה ראשונה על מה שיאכל, (וכתב בעינים למשפט ברכות שם שכנראה למד כן מלשון שאמרו בפסחים שם "אסור לאכול", וכן הוא דעת הרבה ראשונים, עיין בעינים למשפט שם. אמנם דעת הרי"ף שאסור לאכול רק בלא ברכה ראשונה, וזהו שאמרו "עד שיברך", וכ"ה דעת ר"ח ותוס' ועוד הרבה ראשונים, ועיין עוד שאר שיטות בזה, בעינים למשפט שם]. אמנם תיכף לנטילה סעודה הוא ענין אחר, והוא שצריך שלא לבוא לידי היסח הדעת ע"י עשיית דברים הגורמים לידי כך. וחיידש לן התוס' דקידוש ואמירת ברכות לא חשיב היסח הדעת, רק מזיגה שהיו עושין בחמין וכדומה, והוסף ר"ת דגם מזיגה לא חשיב מעשה הגורם היסח הדעת רק בחול, אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר "שהשולחן ערוך ויאכל מיד.

ונראה דכדעת ר"ת כן היתה דעתו של רבינו יואל המובא בטור שכתב: ומיהו רבינו יואל כתב שאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשולחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב היסח הדעת, וההיא דתיכף לנטילה ברכה מפרש לה על מים אחרונים, ע"כ. הרי שהיקל יותר דאין לחוש כלל אפילו בחול לתכיפה זו אם שולחנו ערוך לפניו ודעתו לאכול מיד. וכתבתני כן מפני שמצאתי בב"ח שם שפי' לדעתו דרבינו יואל דס"ל דלית הלכתא כלל כשמעתא הנ"ל, ז"ל, וצריך לומר דהרי"ף והרמב"ם וה"ר יואל חולקים אמה שכתבו התוס' וה"ר יונה אלא סבירא להו מדלא חשיב ליה בהדי אינך תכיפות אלמא דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא ולא קי"ל כדבר אחר אלא כלישנא קמא בברייתא, ע"כ. אמנם לענ"ד מדהוצרך רבינו יואל לתת טעם לדבריו "כיון שהשולחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב היסח הדעת", דרק משום שהשולחן ממוקם לפניו לא הוה דין תיכף, אמנם גם לדעתו קי"ל שפיר כב"ה וכד"א באופן שאין השולחן לפניו או ע"י עשיית מעשים העלולים לגרום היסח גמור, ודו"ק.

אמנם מצאתי להדיא במאירי (ברכות שם) דכיון דפי' ההיא דתיכף לנט"י ברכה אמים אחרונים וברהמ"ז כתב וז"ל, ומה שלא הזכירו בתכיפות אלו תיכף לנט"י סעודה, "מפני שאין הלכה כן, שאם שומר את ידיו אינו צריך", וכעין מה שאמרו (חולין ק"ו ע"ב) נוטל אדם את ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו. עוד כתב, או שמא שתיין נכללות בה, תיכף לנטילה ראשונה ברכת המוציא ותיכף לנטילה אחרונה ברכת המזון. ונראה שהוא מסכים יותר עם ת"י האחרון, שכתב לעיל מיניה (ד"ה מי שגמר): ומ"מ ראוי לו לאדם ליטול קודם ברכה ולברך לאלתר, אמרו חכמים תיכף למים ראשונים סעודה, תיכף למים אחרונים ברכה, וכו' ע"כ. והוא כעין ת"י הפר"ח לדעיל עי"ש.

אכן בדעת הרמב"ם מוכרחים אנו לומר דס"ל דלית הילכתא לההיא תכיפה, דלבד מה שפי' תכיפה לברכה היינו מים אחרונים וברהמ"ז, עוד פסק (פרק ו' הלכה י"ז) דברי רב (חולין שם) אף לכתחילה דנוטל אדם את ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו, ודלא כתוס' ור"ת ושאר"י פסחים שם דס"ל דדיני' דרב הוא רק בדיעבד כשאין לו מים וכדומה. ובעי"מ ציין דכן הוכיח גם הצ"ח (ברכות מ"ו ע"ב גבי ישב גדול) בדעת הרמב"ם, ודלדעתו אפילו הפסק הלכתי ממקום למקום אינו מפסיד עי"ש.

אמנם מלשון הירושלמי פרק קמא הלכה א' מוכח להדיא דתיכף לנט"י ברכה אמים ראשונים קאמרו לה, ושם: שלוש תכיפות הן, תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לנטילת ידים ברכה, תיכף לגאולה תפלה, תיכף לסמיכה שחיטה שנאמר וסמך ושחט, תיכף לנטילת ידים ברכה דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה', תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי וגוי מה כתיב בתריה יענך ה' ביום צרה. אר"י יוסי בר בון כל מי שהווא תוכף סמיכה לשחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן. "וכל שהוא תוכף לנט"י ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה", וכו' ע"כ. עוד ראה בירושלמי ברכות (שם פרק ח' הלכה ב') ששינו לשונם מלשון הש"ס דילן ונקטו כלשון דהנא, "דבר אחר אין נטילת ידים אלא סמוך לברכה", נראה בפירוש שעל אותה תכיפה דיברו.

ומלשון זה שבירושלמי דאין השטן מקטרג באותה סעודה הוכיח הרא"ש דאמים ראשונים קאי, וכדביאר הב": כלומר ואי קאי לנטילה אחרונה א"כ כבר סעד ומאי דהוה הוה. והוסיף הב"י דכן כתוב בהגהות מיימוניות פרק ו', וכן נכון לעשות ליזהר גם במים ראשונים. ועיין עוד בדרכי משה (שם סק"א) שכתב להכריח דאמים ראשונים קאי, ז"ל, וצ"ע מאי אולמיהו דדברי ירושלמי שהביאו ראיה ממנו מדברי תלמוד שלנו פרק אלו דברים תיכף לנטילה סעודה, ובירושלמי שם (פרק ח' הלכה ב') אין נט"י אלא סמוך לברכה, וכן הוא לקמן סימן רע"א דאין להפסיק, ע"כ. הרי שחיבר לשון הש"ס בדף ג"ב עם לשון הירושלמי שם וירושלמי דהנא להכריח דעל תכיפה אחת דיברו ודבעינן לתכוף הנטילה לברכת המוציא, ודו"ק.

וכן פשיטא ליה לגר"א בפי' שנות אליהו במשנה שם, ז"ל, ד"א תיכף לנט"י סעודה, וכן אמרו לעיל שלוש תכיפות הן וכו' וקאי גם על מים ראשונים, "ודלא כאותן שכתבו שלא קאי אלא על האחרונים, דבירושלמי אמרו כל התוכף נט"י לסעודה אין השטן מקטרג בשעת הסעודה הרי בהדיא שקאי על הראשונים", עכ"ל.

אמנם לפלא הוא שהתוס' בסוטה ל"ט ע"א ד"ה כל פי' ההיא ירושלמי אמים אחרונים, עי"ש. [וציין לדברי תוס' אלו בגליון הש"ס ברכות שם]. ועיין עוד ברבינו יונה (שם ל' ע"א ד"ה שלשה) שנתקשו ההיא קושי' דתוס' אמאי נקטו ד' תכיפות הן והיינו גם תיכף לנט"י סעודה, ותירצו דלא חשיב אלא הני דילפינן בירושלמי מקרא, עי"ש. הרי דגם הם פי' דברי הירושלמי דאמים אחרונים קאתי, וצ"ע לדבריהם לשון המפורש שבירושלמי. ועיין ביאור הגר"א (סי' קס"ו סק"ב) שנדחק לתרץ הנהו דס"ל ההיא דירושלמי ג"כ במים אחרונים, דר"ל אין מקטרג על אותה סעודה שאכל כבר, עי"ש. שוב מצאתי דבברכ"י (סי' קס"ו) הביא ת"י הביאור הגר"א משם שיטה כתי"י וז"ל, תיכף לנט"י ברכה באחרונים עסקינן, אלא דמהירושלמי דאמרינן כל הסומך לנט"י ברכה אינו ניווק באותה סעודה משמע מים ראשונים. ומאן דאמר אחרונים תרץ זה דר"ל סעודה שאכל לא יזיק לו, ולעולם דאחרונים קאמר, עכ"ל.

אמנם עדיין יש להוסיף להקשות לדעתם, דהרי בירושלמי הסמיכו התכיפה לקרא דשאו ידיכם קודש וברכו את ה'; [ועיין בדקדוקי סופרים דציין כמה כת"י דש"ס דילן דאף הם הסמיכו קרא הנ"ל, וכן משמע מכל לשונות הראשונים דכ"ה אף בש"ס דילן, עיין להם] ותמה המעדני יו"ט (שם אות צ') ז"ל, ולי נראה דמהא דמיתרי מקרא דשאו ידיכם משמע נמי בדמים ראשונים מיירי, דאי באחרונים אידברא צריך שישפיל ידיו, אבל בראשונים צריך שיגביה ידיו כדאיתא פרק קמא דסוטה כתבו רבינו בפרק כל הבשר סי' י"ח, עכ"ל. וכתב הברכ"י (שם) דלפי מה שהקשה הרב מעד"מ נסתרו כל התירוצים דלעיל, עי"ש. שוב מצאתי שכע"ז הקדימו להקשות הגאון רבי אברהם טרויויש בספרו ברכת אברהם ההולך וסובב על הלכות נט"י באריכות גדולה [והוא מזמן הב"י ובר פלוגתיה דמהרל"ח] ושם בסי' ר"ח תמה כנ"ל, וכן הקדים לתמוה בספר באר שבע סוטה ל"ט ע"א עי"ש באריכות, ועיין גם במלא הרועים (בהגהותיו לרי"ף) עי"ש.

וביותר יש לתמוה לדבריהם דמפורש בילקוט (ויצא ק"ל) ודבר"ר (ב', ו') ושוח"ט תהלים (שם) ועוד דתיכף לנט"י ברכה נאמר גם אמים ראשונים, שאמרו שם תיכף לנט"י ברכה, תיכף לנט"י אחרונה ברהמ"ז. [ועיין גליון הש"ס ברכות שם והגהות יפה עינים שם שציינו לזה]. וע"כ הסכימו רוב ככל הפוסקים האחרונים וכמה מגדולי הראשונים דתרווייהו איתנהו בלשון זה שאמרו תיכף לנט"י ברכה, והיינו גם ברכת המוציא וגם ברהמ"ז. עיין ראב"ה (בתשובה סי' קנ"ד), ואשכול (הלכות נט"י וסעודה), וכה"ד רבנו אלעזר ברי"י (הרוקח, בת' הראב"ה סי' קנ"א), ועיין עוד בעינ"ל"מ ברכות שם שציין לעוד ראשונים, עי"ש.

הרי לן ד' שיטות בראשונים בביאור הסוגיות והמסקנה להלכה. דעת הרמב"ם להדיא (ועוד ראשונים מתוך פי') דלית הלכתא כלל להתכיף נטילה לברכת המוציא, ותכיפת נטילה לברכה שאמרו הוא אמים אחרונים וברהמ"ז. דעת תוס' ורבינו יונה ועוד ראשונים, דתרווייהו איתנהו להלכה, רק דמה שאמרו שלוש תכיפות וכו' תיכף לנט"י ברכה הוא אמים אחרונים וברהמ"ז, ומה שאמרו תיכף לנטילה סעודה הוא אמים ראשונים, (ומה שלא נקטו ד' תכיפות, הוא משום דתיכף לנטילה סעודה אין צריך לחידוש דמשנה שלמה שנינו כן, או משום דרק מה שזכר ונסמך בקרא בפירוש נזכר בהנהו תכיפות. דעת ראב"ה ואשכול ועוד ראשונים דתרווייהו איתנהו להלכה, רק יש מכללם שלמדו דין דתיכף לנטילה סעודה מההיא דדף ג"ב ע"ב, וכן מן הירושלמי שם דאסמכו גם ההיא דתיכף לנטילה סעודה אקרא דשאו ידיכם קודש [עיין ראב"ה שם], וההיא דתיכף לנטילה ברכה דדף מ"ב ע"א הוא אמים אחרונים וברהמ"ז. ויש מכללם שלמדו גם דין דתיכף לנטילה סעודה מההיא דדף מ"ב ע"א ותרווייהו איתנהו בלשון תיכף לנטילה "ברכה" והיינו ברכת המוציא וברהמ"ז [עיין מאירי וספר המנהיג וספר האשכול שם].

ודעת הירושלמי עפ"י הבנת הרא"ש ועוד מן הראשונים והאחרונים דדין תיכף לנט"י ברכה אמים ראשונים קאתי, ומוכרח כן גם ממה דאסמכוהו אקרא דשאו ידיכם קודש וברכו את ה' דנשיאת ידים שייכא במים ראשונים, וכן מוכרח מהא דאמרו שם כל הסומך נטילה לברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה, וכן מוכרח ממה שנקטו לשון תיכף לנט"י "ברכה" גם לקמן בדני' דב"ה דמוציגין את הכוס וכו', ועוד דאסמכו גם הא דלרקמן אקרא דשאו ידיכם קודש, מוכרח דס"ל דדין זה נאמר בדווקא אמים ראשונים, ודו"ק.

מעתה לכל האמור נעלה ונבוא ליישב תמיהת הרב השואל בפסק המ"א ופמ"ג. ועל זאת נומר, דהנה מצאנו ראינו להדיא בלשונות הראשונים הנ"ל דב"ש רוב "תיכף" נאמרו כאן, תיכף לנט"י "ברכה" ותיכף לנט"י "סעודה", ולדעת רוב ככל הראשונים תיכף לנט"י ברכה דאסמכוהו אקרא דשאו ידיכם קודש וברכו את ה' אתיא הברהמ"ז, משא"כ תיכף לנט"י "סעודה" דלא נסמכה אקרא איירי אמים ראשונים, ונראה מדבריהם דבדווקא נקטו בזה לשון "ברכה" ובוזה לשון "סעודה", מפני דחלוקים הם. תיכף לנטילה סעודה הוא דין תכיפות שלא יבוא הנוטל לידי היסח הדעת בין הנטילה הבאה מחמת הסעודה לסעודה עצמה, וגם כדי לחבר בין נטילה זו לסעודה, משא"כ תיכף לנט"י "ברכה" הוא דין תכיפות אחרת הנלמד מן הכתוב דשאו ידיכם קודש ומיד ברכו את ה', ונפק"מ בין ב' התכיפות נלמד להדיא מלשונות הראשונים הוא שהות הזמן וסוג העסק המותר ביניהם, ולדעתם כיון דתיכף לנטילה סעודה עיקרו הוא שלא לבוא לידי היסח הדעת, ע"כ כתבו כמה וכמה היתרים של הפסקה ביניהם, כגון הא דחילקו התוס' בפסחים בין מזיגה לבין אמירת קידוש, וכגון חילוק ר"ת שם בין סעודת חול לסעודת שבת, וכגון חילוקו של רבנו יואל דכששולחנו ערוך לפניו ליכא לחששא דהיסח הדעת, משא"כ תיכף לנטילה "ברכה" הנסמך לקרא דשאו ידיכם קודש לא התירו בה כלל שום מין הפסק דקרא מלמדינו להסמיכו לגמרי, ובדומה לסמיכת גאולה לתפלה וסמיכת סמיכה לשחיטה שלא התירו בהם שום מין הפסק אפילו של דיבור וכל שכן מעשה גמור. וחילוק זה נלמד להדיא מלשון הרבנו יונה שתי' הא דלא נקטו תיכף לנטילה סעודה בכלל הנהו ג' תכיפות, ות"י דלא מניי אלא הני דילפינן מקראי, וכוונתו ברורה דשניא סוג התכיפה הנלמדת מן הכתוב לתכיפת סעודה שיש בה טעם מפורש שלא יבוא לידי היסח הדעת, דתכיפות הנלמדות מקרא אין לחלק בהם בסוג ההפסק וכו' אלא בעינן "להתכיף מיד", משא"כ בהנהו שלא נלמדו מקרא.

וכן מפורש חילוק זה בתוס' סוטה ל"ט ע"א ד"ה כל כהן, ושם אמרו בגמ' ואמר רבי יהושע בן לוי כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנאמר וטל ידיכם קודש וברכו את ה', והביאו התוס', פירש רש"י אמר לי רבי אם נטל ידיו שחרית ונטהר כהן אינו צריך ליטול ידיו כשעולה לדוכן וכתבו התוס': וכמדומה שהועתק מהגהת תלמיד, שהרי אין לשונו משמע כך דפירש שלא נטל ידיו לפני עלותו לדוכן משמע ממש סמוך. "ועוד דמייתי גמרא קרא שאו ידיכם קודש וברכו משמע תיכף לנט"י ברכת כהנים", דמשמע ליה השתא דבברכת כהנים משתעי קרא דהיא בנשיאות ידים, "ומשמע בירושלמי פרק ח' דברכות דבברכה דמשתעי קרא בעינן נטילת ידים סמוך לה", דמייתי לה התם אברכת המזון [תוס' לשיטתו דגם הירושלמי מיירי אברהמ"ז הביאותיו לעיל] והכי איתא שלושה תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה שנאמר וסמך ושחט, תיכף לנט"י ברכה שנאמר שאו ידיכם וברכו, תיכף לגאולה תפלה שנאמר יהיו לרצון אמרי פי וגוי וכתיב בתריה יענך ה' ביום צרה, ובפרק כיצד מברכין (ברכות מ"ב ע"א) משמע דההיא ברכה איירי בברכת המזון, "מיהו שמעינן מינה דבעינן תיכף נטילת ידים בברכה דמשתעי ביה קרא", וכו' ע"כ. מפורש בתוס' דשניא תכיפות הנסמכות ונלמדות מקרא דבהם לא הותר שום הפסק ויש

להסמיכם לברכה מיד.

וגדולה מכולם, מציאה מצאתי בחידושי הריטב"א לברכות שכתב לתרץ טעם שלא נקטו תכיפה לסעודה בכלל שלושה התכיפות ות"י: משום דלא דמיא להנך תלת משום שאינו רשאי להפסיק כלל, אבל בין נטילת ידים לסעודה אם רצה לשתות ישתה, עכ"ל. הרי להדיא דנכתנתנו, דאף דבכל הני נקטו לשון "תיכף" שניא תיכף הנלמד מן הכתוב שבו אין להפסיק כלל לתיכף הבא מן הדין של היסח הדעת דבה תליא אי איכא היסח הדעת אם לאו, וע"כ התיר הריטב"א אפילו שתיה כיון שאינו מונע התכיפות לענין היסח הדעת ודו"ק.

מעתה לכל האמור כמה צדקו המ"א ופמ"ג בפסקם וכמה עומק וחיידוש נמצא בכל דבריהם, דהרי עיקר סיבת מה דבשו"ע פסק לחוש לסמוך הנטילה לברכה הוא ממה שהעתיק הטור דברי אביו, והרא"ש הלא עיקר סיבת חומרתו היא מפני שלמד והבין מההיא ירושלמי דתיכף לנט"י ברכה שאמרו אזיל אמים ראשונים וברכת המוציא, ומעתה לדעת הרא"ש טור ושו"ע ב' מיני תכיפות איכא במים ראשונים א. בין נטילה לברכת המוציא הנלמד מן הכתוב שאו ידיכם קודש וברכו את ה', ותכיפה זו תכיפה גמורה היא ואסור להפסיק בה כלל. ב. בין נטילה לסעודה שהוא דין שלא יסיח דעתו בין הנטילה לסעודה. והנפק"מ ביניהם הוא פסקו של המ"א הנ"ל, דאף דקי"ל שהעושה צרכיו קודם הנטילה לא יברך אשר יצר בין הנטילה להמוציא, עכ"ז העושה צרכיו באמצע הסעודה לכו"ע יכול לברך אשר יצר בין נטילה להמשך סעודתו, דכיון דאין צריך לברך המוציא שוב אין כאן הפסק, והחילוק בין ב' הדינים פשוט, דדין א' מיירי קודם שבירך המוציא, התם ודאי אין להפסיק בין הנטילה לברכה כלל דנסמך אקרא דשאו ידיכם קודש, אמנם העושה צרכיו כן הסעודה כיון שנמצא תוך סעודתו ולא הסיח דעתו מן הברכה וע"כ אין צריך לברך המוציא, התם מוטל עליו דין השני "דתיכף לנט"י סעודה" דיכול להפסיק באמירת דברים ובשאר דברים ובלבד שלא יסיח דעתו, וכנ"ל.

כמו"כ מיישוב היטב פסק הפמ"ג דבנוטל לטיבולו במשקה אף שעומד קודם אכילה יכול להפסיק בין הנטילה לברכת האכילה באמירת אשר יצר וכדומה, כיון דשאו ידיכם קודש וברכו את ה' המלמדינו תכיפה ללא הפסק כלל נאמר דוקא בין נטילה לברכת המוציא ולא בין נטילה לשאר ברכות. ואף את"ל דגם עליה קאמרו ודרשו פסוק זה, ודאי איכא לצרופי שיטות הפוסקים דלא בעינן נטילה כלל (וע"כ פסק בשו"ע שלא לברך על נטילה זו אלמא דחש להו) וא"כ אף אי איכא "וברכו" ליכא לשאו ידיכם, ודו"ק.

ויש לי להכריח כל האמור, ממ"ש עוד שם בין ג' התכיפות "תיכף לסמיכה שחיטה" שנאמר וסמך ושחט, ולכאורה צ"ע מ"ט לא אמרו "תיכף לסמיכה ברכה" כלשון שאמרו בנטילה, דהלא בעינן לברך על השחיטה קודם השחיטה כמפורש בש"ס וברמב"ם. מפורש להדיא דטעם שנקטו תיכף לסמיכה שחיטה הוא משום דכך נלמד מן הכתוב שנאמר "וסמך ושחט" ולא נאמר "וסמך וברך". ונפק"מ למי שכבר שחט באותו היום ויצא לעשות צרכיו ולא הסיח דעתו מן הברכה והשחיטה דברור ופשוט אף לפסק המ"א הנ"ל דאף שאינו צריך לברך על השחיטה עכ"ז מוטל עליו הדין להסמך הסמיכה לשחיטה וע"כ לא יותר לו לברך ברכת אשר יצר ביניהם, והטעם ברור ופשוט דהכל תליא בסמיכות הכתוב, ותיכף לסמיכה שחיטה נלמד מוסמך ושחט ע"כ לעולם בעינן להתכיפם יחדיו בלי הפסק כלל, משא"כ תכיפה דנט"י לברכה הנלמד משאו ידיכם וברכו התם אם יעמוד תוך הסעודה דליכא ברכה וכנ"ל שוב אין שום חשש הפסקה לברכה, ובלבד שלא יסיח דעתו, ודו"ק.

יהודה הלל – רמת בית שמש

אינו מובן הקושיה, דהא ודאי דדין "תיכף", הוא לברכה ולא לסעודה, דהמקור לשיטה זו דתיכף לנטילה ברכה דקאי אמים ראשונים הוא מירושלמי, והתם סמכינן אקרא ד"שאו ידיכם קודש וברכו את ה'", והיינו דקאי אברכה, וכמש"כ תוס' בסוטה ל"ט דקאי אברכה, וכמבואר בפוסקים, והיינו משום דאי"ז מדיני הפסק, אלא דין נוסף דומיא דתיכף לגאולה תפלה וכו' ודין זה קאי אברכת המוציא, ולא סעודה, ולא לחינם נקטו בגמ' בבלי וירושלמי ומדרשים תיכף לנטילה ברכה ולא 'סעודה' [ופשוט שאם היה דין בסעודה, היו כותבים סעודה, ואנו ידעי' דמברכים קודם], ועי"ע בירושלמי שהוסיף 'ואם נטל ידיו ובירך וכו' ושוב מבואר דהוא תלוי בברכה, ואף אם בסברת חז"ל יש לדון בטעם הדבר, אך לדינא הוא כנ"ל. [אמנם איכא עוד דין דתיכף לנטילה סעודה (ברכות נ"ב), דהוא קאי לכו"ע אמים ראשונים, והתם נלמד בסעודה ולא בברכה, וזהו דין אחר כמבואר בראשונים כמשנ"ת בגליון מס' 28 עמוד כ' יעוי"ש, ומה"ש נקטו שם תכף לנטילה סעודה דהתם הוא דין בסעודה יעוי"ש במש"כ ודו"ק].

שמעון בן גיגי – רוממה

ד

בב"י ריש סי' קס"ז הביא פלוגתת הראשונים בביאור לשון הגמ' בפרק חלק (דף ק"ב): דבעי למישרא המוציא "מהיכא דקרימ בישולא", פי' רש"י בלשון ראשון דהיינו מלמעלה או מסביבות הפת או משוליו אבל לא באמצע, ובלשון שני פי' שצריך לבצוע ממקום שנאפה יפה. וכתב הב"י שכלשון השני פי' הטור והרמב"ם, וכן נראה שפוסק בשו"ע ז"ל, בוצע כפת במקום שנאפה היטב. ולפי"ז צ"ע לשון המשנ"ב ס"ק א' דביאר לשון השו"ע: דהיינו במקום הקשה ולא במקום הרך באמצעותו. וצ"ע מ"ט פי' כלשון ראשון שברש"י אחר דמפורש בשו"ע כלשון השני. וכתב להקשות דבשעה"צ הערה מקורו ממג"א, ולהדיא מבואר במג"א עפ"י הבנת המחשבה"ש ופמ"ג כלשון שני, ומ"ט פי' המשנ"ב היפך הבנתם. כמו"כ יש לתמוה אלשונו בביאורו"ל שכתב שמרן פוסק דקפדינן העיקר שיבצע ממקום הקשה מעליונו או מתחתונו ולא מאמצעיתו, "דהוא פוסק כלשון אחרון שברש"י", וצ"ע הלא זהו להדיא לשון ראשון שברש"י שם, וצ"ע.

נראה לבאר דברי המשנ"ב בזה דלא כהבנה הפשוטה, דהנה הזכיר השואל דברי הביאורו"ל דבדעת השו"ע ביאר דנקט כלשון אחרון, וללשון זו בוצעין ממקום שנאפה היטב, וא"כ היאך ביאר במשנ"ב עצמו בסק"א דעת השו"ע בהיפוך מזה, ונראה מוכרח מזה דאף המשנ"ב עצמו אין כוונתו ללשון הראשון. אלא כוונתו למקום שנאפה היטב, וכמ"ש הפמ"ג והמחה"ש, ומה שכתב "ולא במקום הרך באמצעיתו", אין כוונתו למ"ש רש"י בלשון ראשון "מלמעלה או מסביבות הפת או משוליו"י אבל באמצע לא", דלרש"י המכוון

בזה לאמצע הלחם ממש במקום ה"לבן" שאינו אפוי בצורה גמורה, (וזה מ"ש רש"י שם "הביאו לפניו פרוסה", ע"ש), אך המשנ"ב מתכוין לאמצע הלחם מבחוץ דהוא אפוי היטב אך לא כמו הצדדים דהם יותר קשים ואפויים ממנו. ובוזה א"ש הכל ועיין בזה.

מרדכי ברגר - אלעד

המשנ"ב נקט את תחילת לשון המג"א, ובודאי שכן כוונתו לפרש כלשון השני שברש"י שבוצע במקום שנאפה יפה, ורק הוסיף דהאמצע שהוא מקום הרך מתמתא לא נאפה יפה, ולכן לשיטת השו"ע כהרמב"ם לא יבצע מהאמצע שרך.

משה ששון - גאולה

בשו"ע סי' קס"ז סעי' ג' כתב דאין לברך קודם שיתפוס הלחם, ומקורו מדברי הרוקח שדימה ברכת הנהנין לברכת המצוות שאין מברכין עליהן אלא סמוך לעשייתן כשהמצוה בידו לעשותה. והביא טעם זה במשנ"ב ס"ק כ"ב עיי"ש. ולפי"ז צ"ע ממש"כ המשנ"ב סי' ר"ו סעי' ד' על מש"כ השו"ע שם כל דבר שמברך עליו לאכול או להריח בו צריך לאוחזו בימינו, וכתב המשנ"ב (שם ס"ק י"ז) משם הלבוש טעם האחיזה "כדי שיכוין ליבו על מה שמברך", וצ"ע אמאי שינה הטעם ממש"כ הנכא וכדברי הרוקח דצריך שהיה סמוך לעשייתן ממש. כמו"כ צ"ע ללבוש דהכא פי' כטעם הרוקח, וצ"ע.

יתכן לכאורה דאין כוונת המשנ"ב דילפינן דין סמוך לעשייתן ממצוות לברכת הנהנין, וכמו דמשמע מלשונו דהוא משום דהכא הוא מדין הנ"ל דסמוך לעשייתן האמור במצוות, ולא ילפותא ממנו וא"כ כ"ז דוקא בפת שהוא מוגדר כמצוה כדחזינן לענין סי' קס"ז סקצ"ז, משא"כ לענין שאר ברכות הנהנין ליכא לדין זה אלא מטעם דלקמן, ומש"כ השואל דיתכן דלקמן לענין ריח אין דין לאחוז דהוי שפיר סמוך גם ללא שיאחז, הנה ממה דלגבי לולב מבואר דמברך רק אחר שאוחז בידיו, אף שאם יברך לפני שיאחז שפיר הוי סמוך, דהרי מיד כשיאחזנו יקיים המצוה [וכמו דחיפשו הפוסקים עצות לא לצאת כשמרימו לברך] בכ"ז חזינן דהדין סמוך צריך שהיה מזומן בידו ולא סגי במה שהוא מזומן תיכף וכמשנ"ת במק"א, וא"כ גם לקמן נימא הכי, וע"כ דהטעם כנ"ל דבכל ברכת הנהנין לא אמרינן הכי. ויתכן דמהאי טעמא נקט השו"ע כאן לשון של "אין יברך קודם וכו'" ולקמן כתב "כל דבר שמברך עליו וכו' צריך לאוחזו בימינו, וכאן הוא בלשון איסור, דהכא הוא משום הדין של סמוך לעשייתן, משא"כ בשאר ברכות הנהנין, ויל"ע בזה.

שמעון בן גיגי - רוממה

הנה יישב הרב השואל קושייתו בטוב טעם דבריה לא צריך לאחוז דבלא"ה נחשב עובר לעשייתן, אך יעוי' בפמ"ג כאן (א"א סק"ט) דהקשה קושיא זו בהיפוך, דאמאי הוצרך המ"א כאן לטעם דעובר לעשייתן ולא הסתפק במ"ש להלן דצריך לאחוז בימינו, ולא תירץ, ואולי י"ל בזה, דהנה עיקר מ"ש המשנ"ב להלן דצריך לאוחוז כדי שיכוין ליבו על מה שמברך צ"ב קמ"ת דהא מיירי דמונח לפניו ועליו מברך ומה חסרון יש בזה, ושמא הביאור בזה לפי מה שמבואר שם בהמשך הסימן דכשיש כמה מינים ישנם כו"כ ספיקות על מה חלה ברכתו יעו"ש כל האופנים והשיטות בזה, ועי"כ לכתחילה לינצל מכל ספק שי ליטול המין שלפניו ועליו לברך להדיא. ומשא"כ בנידון דידן דמברך על הלחם, וברכתו המוציא מיוחדת רק לו ואין כל חשש לברכת מינים אחרים בזה, בכה"ג רק מחמת דין עובר לעשייתן צריך לאוחוז בידו, ויל"ע.

מרדכי ברגר - אלעד

הקשה הרה"ג רפאל ברוך טולידנו, על מש"כ במ"ב סי' ר"ו סקי"ז דצריך לאחוז בימינו כדי שיכוין לבו על מה שמברך, למה לא כי הטעם מדברי הרוקח שהביא כאן שהוא מדין ברכה סמוך לעשייתן וכברכת המצוות. ואפשר, דלא דימה הרוקח ברכת הנהנין לתפילין אלא דוקא בברכת הפת. כמו שכתב אור"ז דאפילו אם הוא אינו יכול לאוכלו בלא לפתן בטלה מחתיכה שנוגעת בה תחיתכה המוציא. וכמה הפליג בספר חסידים להשוותו לכזית מצה בליל פסח להשאיר ממנו לבסוף שהיא טעם המוציא בפיו, ועוד הביא שם מן האגור שצריך שיאכלנו לתאבון, עיי"ש כמה הפלגות בברכת המוציא, ומש"ה השוה הרוקח לברכת המצוות, אבל בברכת הפירות בעלמא אין לדנון מכאן דהצריך לברך סמוך לעשייתו.

ויתכן עוד דיש לדקדק דכאן כי קודם שיתפוס הלחם, ושם כי צריך לאוחזו בימינו. והיינו דתרי דיני איתנהו בה חדא שיתפוס בה וא"צ להיות אחוז בידו אלא תופס בה ועודנו על השולחן והיינו שיקחנו בידו לעשותה כדי שתחול עליה הברכה דזהו דין לברך סמוך לעשייה, ולזה סגי שהוא בידו, אבל עוד דין יש מדין כונת הברכה שיאחז בידו שיתן עיניו בה לברך עלי'. וכאן כי חדא והתם כי לטעם שני לפי דיוק ל' המחבר.

חנוך ורטהיימר - ירושלים

פסק השו"ע סי' קס"ז סעי' ה' דלא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ללפת בו פרוסת הבציעה, ואם היא נקיה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו אינו צריך להמתין. ובשעה"צ (שם ס"ק כ"ג) לענין פת נקיה כתב בשם אור"ז דאפילו אם הוא אינו יכול לאוכלו בלא לפתן בטלה דעתו, עכ"ל, והיינו דאינו "חייב להמתין", כמבואר במשנ"ב שם דבכאנא"פ אם רוצה להמתין עד שיביאו לפניו מלח ותבלין הרשות בידו, עי"ש. ולכאו' צ"ע אמאי סתם בפשיטות בשעה"צ כדברי האו"ז, אחר שלעיל מיניה הביא במשנ"ב ב' טעמים לדין מלח ולפתן, א. משום כבוד הברכה, ב. כדי שלא יצטרך להפסיק אח"כ בין ברכה לאכילה לבקש מלח ותבלין, ולכאו' לטעם השני מה שייך סב' האו"ז דבטלה דעתו, איה"ג שטבלה אך עדיין איכא למיחש שאותו אדם יפסיק בין ברכה לאכילה, ומוכרח דאו"ז ס"ל כטעם ראשון, אך המשנ"ב שחש לכ' הטעמים אמאי סתם בפשיטות לדין האו"ז, וצ"ע. ועיין בדרכ"מ שם דמוכרח כנ"ל, ולפי"ז תגדל הקושי'.

לכא' גם לטעם דהפסק הוא דין מדרבנן שגזרו לחוש לכך שלא יהא הפסק, ולכן שיביא התבלין קודם, ודין זה לא תלו זאת לפי כל אדם, אלא בפת שמצד עצמה היא מוכרחת לתבלין ושייך בה החשש, אך באופן שהפת מצד עצמה איננה מחויבת תבלין, ורק רצונו בכך א"כ הוא כשאר דיני ההפסק שצריך ליהור שלא יבוא לידי כך, אך לא תקנו רבנן לגזור בכל דבר שיש חשש להפסק אם לא בדבר השוה לכולם, שהוא בסביבת הפת.

שמעון בן גיגי - רוממה

בשעה"צ (סי' קס"ז ס"ק ח') הביא מרבינו זלמן דצריך ליהור שלא לילך ממקום למקום עד שיבלע הפרוסה, כי זהו הפסק, אלא א"כ הוא לצורך אכילה, כגון שאינו יכול לברך במקום אכילתו מחמת נקיות דאז הוי כידעבד. וצ"ע, דהלא מיירי במי שכבר בירך המוציא ועליה קאמר שלא ילך ממקום למקום עד שיבלע הפרוסה, והיכן מצאנו דבעינן לאכול פרוסת המוציא דוקא במקום נקי.

פשוט דכונת השעה"צ בכה"ג שיש מקום מיוחד לאכול בו ואינו יכול לאכול במקו"א ובכה"ג אם יכול ללכת ממקום הנטילה למקום האכילה ורק אח"כ לברך המוציא ולסמוך לזה האכילה יעשה כן דהליכה הוי הפסק, אך אם אינו יכול לברך במקום האכילה מחמת נקיות א"כ יברך במקו"א ואח"כ ילך ויאכל במקום שאינו נקי, ומבואר איפכא דאין כלל דין להיהור לאכול פרוסת המוציא במקום נקי.

רפאל ברוך טולדאנו - בית וגן

אין כוונת השו"ע הרב והמשנ"ב שהולך למקום אחר בכדי לאכול את בציעת הפת במקום נקי, אלא כוונתם אדרבא להיפך [כמבואר למדקדק בלשונם]. שהמקום שרוצה לאכול בו אינו נקי, וכפי שכתב השו"ע הרב 'שאי אפשר לו לאכול בענין אחר', ולכן הוא הולך למקום אחר שהוא נקי לברך בו, אכן כיון שאינו יכול לאכול במקום הנקי [וכנראה היינו שאין לו מקום לישב שם וכדו'] ולאחר הברכה הוא הולך למקום אחר לאכול, וכיון שדבר זה נחשב כצורך האכילה, אינו בגדר הפסק, וא"כ אדרבא מבואר בדבריהם שאפשר לאכול את בציעת הפת אף במקום שאינו נקי.

משה ששון - גאולה

יש לומר דכוונת השעה"צ פשוטה, דכיון דמקום אכילתו אינו נקי א"כ לא יכול לברך שם, ומשו"ה קודם הברכה הולך למקו"א בכדי לברך כדן, ואח"כ בין הברכה לאכילה חוזר למקום אכילתו, ואין הליכה זו הפסק כיון דהיא לצורך אכילה, ובהכרח לומר כן, דאטו ברשיעי עסקינן דבירך במקום שאסור לו לברך. וא"כ אין כל הכרח לחדש דיש דין מקום נקי בשעת אכילת הפרוסה, ופשוט.

מרדכי ברגר - אלעד

הביא דברי השעה"צ ס"ק כ"ח שלא לילך ממקום למקום עד שיבלע הפרוסה דהוי הפסק אא"כ לצורך אכילה כגון שא"י לברך במקום אכילה מחמת נקיות. ולא הבין הציור, ופשוט הכונה דבמקום שולחן אכילתו אינו מקום נקי וקם לברך במקום אחר וחוזר ויושב במקומו ואוכל, ולא חידש שום אדם מעולם שצריך לבלוע הפרוסה במקום נקי, ולא מיירי בבהמ"ז כלל.

חנוך ורטהיימר - ירושלים

בכה"ח (סי' קס"ז אות נ"ח) הכריע כדעת מרן בב"י דאם סח המכוון קודם שטעם אע"ג דטעם הנוצץ הוא חוזר ומברך, והטעם כתב הב"י, דכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כ"א מברך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמנן לטעימתו הוי הפסק וצריך לברך. והוסיף הכה"ח דהגם דקיי"ל דכל דאיכא פלוגתא במילי דברכות אינו מברך משום סב"ל, נראה דבכהאי גוונא דלא בירך בפיו רק בכוונה מאחר לא חיישינן כ"כ לספק ברכות. וצ"ע, דהלא כל סברת סב"ל הוא משום שחש לאו דלא תשא, שלא להכניס עצמו בספק הזכרת שם שמיים לבטלה, ולפי"ז מאי נפק"מ אם לא הוציא מפיו קודם, סוף סוף יש חשש שאם יצא שוב יהיה ברכתו השניה לבטלה, וצ"ע.

במשה"ק דגם כאן יש עדיין הדין דסב"ל. אולי לחומר הקושיא יהיה אפשר ליישב בדרך אפשר בלבד, דבכ"מ יש חשש של ברכה לבטלה גי"כ על הברכה הקודמת או על הברכה שיברך עכשיו אבל גבי נידון דהכא אולי אינו דומה דהרי על הברכה שיצא מהמברך אינו עובר ע"כ על ברכה לבטלה דהרי לא הוציא מפיו, ועכשיו שמברך לבדו המוציא הרי כאשר הוא מברך ודאי שעצם הברכה זהו הפסק והסיח הדעת ממה שיצא יד"ח מהמברך הראשון וודאי שחייב לברך, וא"כ בנידון זה אי"ז ברכה לבטלה שאולי לכך נתכוון הכה"ח שבוזה פסקינן כמרן אפילו שבכ"מ סב"ל כיון שלא הוציא מפיו, ויל"ע בכ"ז בזה.

רפאל משה כהן – קרית ספר

בב"י סי' קס"ז סעי' ו' הביא פלוגתת הראשונים איזו שיחה לא חשובה הפסק בין ברכת המוציא לאכילה, דעת רש"י ותוס' דוקא דברים השייכים לפרוסת המוציא, ודעת הרמב"ם דכל שהוא צורך הסעודה לא חשיב הפסק, ונפק"מ כתב הב"י לדין שאין אנו רגילין להביא מלח או ליפתן לשולחן, לדעת תוס' חשיב הפסק, ולדעת הרמב"ם ל"ח הפסק. וסיים הב"י אחר שהביא דעת הרמב"ם דכיון דספק ברכות הוא נקטינן לקולא, עיי"ש. ועפי"ז פסק בשו"ע דאם קודם שאכל אמר הביאו מלח או לפתן אינו צריך לחזור ולברך. ולפי"ז צ"ע אמ"ש בב"ח לדחות הבנת הב"י בדעת התוס', וס"ל דאף לדידהו הביאו מלח ודאי ל"ח הפסק לפי מה שסיימו התוס' דרבינו מנחם היה מדקדק מאוד ע"ז, ואפי' לפתן ס"ל לב"ח דא"ז צ לחזור ולברך דמשום חיובו מצוה קעביד. ובסוף דבריו כתב "והכי נקטינן והכי משמע בשו"ע שחזר בו ב"י, וצע"ג דעיקר טעם שפסק כנ"ל בשו"ע הוא משום דהכריע כדעת הרמב"ם ולא משום "דחזר בו" מהבנתו בדעת התוס', וצ"ע.

יש ליישב דברי הב"ח בהקדם מש"כ הדרישה על אתר לבאר הוכחת הב"י מהרמב"ם, דאין כוונתו דאף מה שלא שייך כלל להמוציא מותה, אלא מה שהתיר בתנו אוכל לפלוני הוא משום דלא גרע מתנו אוכל לבהמה, שמצוה להקדים מאכל אדם יותר ממאכל בהמה, עיי"ש, ולפי"ז נראה דג' דרגות הם: א. צורך ישיר של פרוסת המוציא כגון לתבלה, ב. צורך עקיף, כגון תנו אוכל לבהמה ולאדם. ג. דבר שהוא כלל לא צורך המוציא אך הוא צורך הסעודה.

ומעתה י"ל, דמה שפסק השו"ע להתיר בתנו אוכל לבהמה ולאדם הוא באמת משום דספק ברכות לקולא כמ"ש הב"י, אך עדיין בדבר שאינו צורך המוציא כלל מנא לן להתיר, דהרמב"ם הרי לא התיר זאת כמ"ש הדרישה, ומעתה יש לדון בהיתר דהביאו מלח או ליפתן, וזה תלוי במ"ש תוס' דהביא הב"ח אם זה צורך הפרוסה או לא, דאי נימא דאין בזה צורך הפרוסה א"כ זה בדרגה פחותה מתנו אוכל לאדם, ואפשר דמ"ש הרמב"ם להתיר אף בזה הוא משום דמנהגו היה להביא מלח וליפתן לצורך הפת עצמה, ודלא כמ"ש התוס' בזה, והיאך נלמוד מזה למנהג דידן, ומזה הכריח הב"ח דסבירא לן כדברי רבינו מנחם בתוס' שם דאף למנהג דידן נחשב זה צורך הפת, ומהא דפסק השו"ע אף למנהג דידן מוכח דחזר בו ממ"ש בדעת תוס' ופסק כד' רבינו מנחם, ומהרמב"ם אין ראיה לזה כנ"ל, ודו"ק היטב.

מרדכי ברגר - אלעד

סי' קס"ז ס"א כתב בהגה"ה דבעה"ב מוציא את בני ביתו בברכת המוציא אפי' בלא הסיבה. ובמשנ"ב ס"ק נ"ו כתב הטעם וז"ל, משום שנגררים אחריו כשהוא מיסב, עכ"ל. וצ"ע מנ"ל למשנ"ב טעם זה שהוא טעם חדש, ומרבינו יונה המובא בב"י מבואר הטעם דמפני דבני הבית אוכלים מקערה אחת עם בעה"ב יודעים הם קביעותם והוי כקבעו מקום דלא בעי הסיבה, וצ"ע.

נראה דאין ביאור דברי ר' יונה דב"ב נגררין אחר בעה"ב משום האכילה מקערה אחת, אלא משום דאוכלים עמו "במקום אחד", ובוזה שאני מאורחין דאוכלים כ"א במקום אחר, וכן נראה מדברי הב"ח כאן דכתב בביאור דבריו "דבמקום אכילתו גם הם נמשכים לשם אחריו", ומזה למד המשנ"ב דזה מהני משום דהוא מיסב והם נגררים בתריה, ואין מדברי המשנ"ב כל סתירה למ"ש הב"י בשם ר' יונה.

מרדכי ברגר - אלעד

נראה כונת המ"ב דאיכא ב' דינים א. שהאכילה תהיה דרך קביעות דאם אין קביעות באכילה לא שייך כלל לומר שהם מצורפים יחד לאכילה. ב. שיהיו כולם קבועים יחד באותה אכילה. וא"כ בעה"ב עם ב"ב הוי רק סברא דממילא הם מצורפים יחדיו אך אם אין קביעות של בעה"ב עי" שמיסב א"כ אין כאן קביעות באכילה כלל ולא שייך להצטרף עמו כלל, וזהו מדוקדק בל' הרבינו יונה שכ' שכל בני הבית נגררין אחר בעה"ב דהוי"ל למימר דבני הבית מצורפין יחד משמע דרק עי" שבעה"ב קבוע חשיבי ממילא מצורפין עמו. ומש"כ רבינו יונה דהאורחים אין הם יודעים קביעות ומשא"כ בבני הבית אין הכנה אם אוכלים קערה אחת או לא אלא דאורחים אינם רגילים להיות מצורפים ואין מציאות של קביעות עד שסיבכו וע"כ יעשו קביעות, ומש"כ אינם יודעים קביעותם היינו שלא יצרו הקביעות הזו ומשא"כ בני הבית הרי קביעותם ממילא.

רפאל ברוך טולדאנו - בית וגן

הק' מש"כ המ"ב שנגררים אחריו כשהוא מיסב, מנ"ל דבעי כשהוא מיסב, ומשמעות רבינו יונה אינה כן. הנה מה שפי' דבני הבית מצטרפין משום דאוכלין בקערה אחת, לכאו' מפורש לא כן בריש דבריו וכמו שהובא בסוף הסעיף שבזמנם ה' לפני כל אחד שולחן ומפה בפנ"ע ואף לב"ב משמע דכן הוא דאל"ה תיפו"ל דמשו"ה מצטרפין כבזה"ז. אלא משמעות דבריו באורחים אין יודעין מתי יאכלו עד שיביאו לפניהם שהדרך לתת לכ"א בפנ"ע ואי"ז אכילה אחת עד שישבו, משא"כ בבני בית אפי' לא הסבו יחד מתחילה נגררין אחר בעה"ב, וכל' הר"י, דרגילין לאכול עמו, ומש"כ המ"ב כשהוא מיסב אף של"מ כן להדיא, נראה דהוא מסברא דאין מסתבר בכל פעם שיאכל בעה"ב אכילת עראי יתן לכל ב"ב, אלא כשקובע עצמו לסעודה נגררין אחריו ב"ב וזה דוקא כשמיסב בזמנים שהדרך להסב.

חנוך ורטהיימר - ירושלים

בסי' קס"ז סעי' י"ב כתב השו"ע דרוכבין שעמדו במקום אחד הוי קביעות כישיבה ויוצאין יד"ח. ובמשנ"ב ס"ק י"א ביאר דהיינו מטעם דאמרו "ונאכל", והוסיף בשעה"צ דאי לאו דאמרו "ונאכל" לא מהני "דהא בעינן שולחן אחד וליכא". וצ"ע דלפי מש"כ בביאורהל"ש שם סעי' י"א ד"ה אא"כ, נראה דבין לדעת המג"א וודאי לדעת הגר"א יהני הכי אף בלא אמרו "ונאכל" ודי בעצם קביעותם לאכול יחדיו, וצ"ע.

לא הבנתי הקושיא, דהשו"ע כתב ב' דינים לדידן דאין אנו מסיבים, א. דלדידן ישיבה היא כהסיבה. ב. דלדידן אם לא ישבו לא מהני "נאכל", ולענין הדין השני נחלקו המ"א והגר"א דלהמ"א הוא כפשוטו דלא מהני "נאכל", ולהגר"א מהני "נאכל" אף בלא שולחן אחד, אמנם כל זה בתנאי שקבעו עצמן לאכל יחד ואמרו נאכל, אולם אם לא אמרו נאכל, ודאי וודאי דלכו"ע לא מהני כלל ישבו בשולחן אחד, כדין הראשון דהשו"ע, ובהא מיירי השעה"צ כאן לענין הליכה בדרך על החמורים, דכיון דלדידן בעינן ישיבה בשלחן אחד, דהיינו שלא אמרו "נאכל", משו"ה לא מהני על החמור, ועל כן צריך שיאמרו "נאכל". וזה פשוט.

מרדכי ברגר - אלעד

בפני יהושע (ברכות מג. ד"ה ר' יוחנן) הביא דעת הרא"ש דכל שלא הסבו אפי' בדיעבד לא יצאו יד"ח אע"ג דשומע כעונו, והוסיף שכן כתבו הטור והשו"ע בפשיטות ולא הביאו שום חולק. וצע"ג דהא להדיא כתב השו"ע סי' קס"ז סעי' י"ג דכל דין הסבה הוא רק לכתחי' ובדיעבד ודאי יצאו יד"ח, ומקורו מספר הרוקח, וצ"ע.ג.

נראה בדעת הפנ"י, דהן אמת שהביא המ"א דעת כמה ראשונים דאפי' בנתכוין שומע ומשמיע לצאת ידי חובה לא מהני אם לא הסיבו, וס"ל להמ"א דכן נמי דעת הרא"ש, ומשו"ה תמה על פסק השו"ע בזה, מ"מ הא ודאי דהשו"ע עצמו לא ס"ל כן, ונראה דסובר בדעת הרא"ש דמש"כ "אבל אם לא הסיבו אע"ג דשומע כעונה ואפילו אמר אמן לא יצא", הכוונה בזה דאף דיש דין של שומע כעונה בכ"מ מ"מ צריך לכוין בהדיא לצאת. ואל"ה לא יד"ח, ואין כוונת הרא"ש לומר דאף אם כיוונו לא יד"ח, וס"ל לרא"ש כמ"ש בביאוה"ל כאן דבקבעו לא צריך כוונה מיוחדת, משום דמסתמא כך הוא, עי"ש, וא"כ זה כוונת הפנ"י נמי דנפסק בשו"ע כהרא"ש דללא כוונה לא יד"ח אם לא הסיבו וא"ש דבריו היטב.

ונראה כמה ראיות לדברינו. א. מלשון קיצור פסקי הרא"ש פ"ו סל"ג, "אין אחד מוציא חבירו אפילו אם ענה אמן אא"כ הסיבו לאכול ולשתות", הרי הזכיר רק ענין עניית אמן ולא הזכיר דמיירי בכוונו לצאת ולהוציא. ב. מהלך דברי הב"י כאן, דמיד אחר שהביא שיטת הרא"ש דבלא הסיבו לא יד"ח הביא את דברי הרוקח דאם נתכוונו לצאת ולהוציא יד"ח, ולא רמז כלל דחולקים הם, ובהכרח דס"ל דאין כלל מחלו ביניהם וכמש"כ. ג. דעל דברי הרא"ש בברכות פ"ו הביא הדברי חמודות שם בס"ק ק"א את דברי הרוקח, ונמי ללא לציין דחולקים הם, ונראה דהביאו כדי לבאר דברי הרא"ש כדרכו. וכמשנ"ת.

מרדכי ברגר - אלעד

במה שהקשו מדברי הפני יהושע (ברכות מ"ג) שאומר בשם הרא"ש דאין שומע כעונה במקום שלא הסיבו אפי' בדיעבד, וכתב הפנ"י דכן כתבו הטור והשו"ע ולא הביאו שום חולק, ותמיהו שהב"י הרי מביא דעת הרוקח שחולק וס"ל שממני שומע כעונה וכך העלה בשולחנו דעיקר י"ג כהרוקח וסתם בלי שום חולק. תשובה, דהנה צ"ב בדעת השו"ע שפסק כהרוקח ולא חשש לדעת הרא"ש דלא מועיל שומע כעונה ואפי' לא הביא שיש חולק (ובפרט שהוא מג' גדולי ההוראה שדרכו של מרן לפסוק כמותם) שהרי לא נעלם ממנו דברי הרא"ש והביאים בביתו (ב"י סוד"ה ואם היו שנים), ועי' במג"א ס"ק כ"ח שהקשה כן, ומש"כ דהב"י לא הביא דברי הרא"ש קשה שהרי מביאו ונזכר בסמוך, ואולי כוונתו שלא הביאו בספר השו"ע. ועוד יש להעיר דמרן לא ראה להדיא דעת הרא"ש להביא קודם אצל דברי הרוקח שחולק עליו או איפכא, ואשר יאמר כי הוא זה, דהנה הט"ז הקשה מאי חדית לן הרוקח כשמכוונים, ולא היה לו אלא לומר שבדיעבד יוצאים, כי כוונה גם בעלמא בעי' שיהיו שומע ומשמיע מכוונים, והיה מקום לתרץ דבא לאפוקי מהרא"ש דכאן לא מועיל שומע כעונה וקמ"ל דמועיל, אך בא"ר תירץ דכאן בעי' כוונה להדיא להוציא ולא מהני בסתמא משא"כ בעלמא. וא"כ כוונת הרוקח דכאן אם השומע ומשמיע מכוונים להדיא (ולא בסתמא) יצאו, וא"כ י"ל דגם הרא"ש ס"ל כהרוקח דהרא"ש לא דיבר אלא בסתמא ולא כשמכוונים להדיא, ועי' דברי חמודות (ברכות שם) אות ק"א שהסמיך את דברי הרוקח על דברי הרא"ש שאין כאן שומע כעונה ומרהיט דבריו ג"כ נראה דהרוקח לא פליג על הרא"ש, מעתה יש לפרש סתימת מרן כהרוקח דס"ל דהרא"ש לא פליג על הרוקח וכתב כשמכוונים דייקא שממילא במקום שלא מכוונים (להדיא) לא יצאו כמש"כ הרא"ש. ומבאר לפי"ז מה שהערנו בדברי הב"י.

ועי' במג"א ס"ק כ"ח שהביא בשם מהר"מ ריקנטי שדעת רש"י אפי' שומע ומשמיע מכוונים ג"כ לא יצאו, והקשה לפי"ז דהרא"ש כותב דדעת רש"י עיקר ואיך פסק השו"ע כהרוקח, ובאמת הרוקח אליבא דמהר"מ ריקנטי ודאי פליג על הרא"ש ורש"י, אבל י"ל לדעת השו"ע דלא למד בדעת רש"י כמהר"מ רקנטי אלא שגם רש"י יסבור שרק בסתמא לא מועיל ולא כשמכוונים דאז כן מועיל, וממילא מש"כ הרא"ש שדעת רש"י עיקר ג"כ צ"ל כך. והראוני שבהגהות הגר"ח צאנזר כתב שדעת מהר"ם ריקנטי יחידאה בזה והלך בדרך הנ"ל בישוב הב"י, וכן המאמר מרדכי רוצה לומר דלא פליגי והרא"ש דיבר בסתמא וסיים דאת מהר"מ ריקנטי א"א לישב עם הרוקח, וברוך שכוונתי לדבריהם. מעתה דברי הפני יהושע מבוארים דעל מש"כ הרא"ש דלא יצאו בסתמא שומע כעונה כתב שלא נמצא בטור ושו"ע שהביאו חולק. שקאי עמש"כ הרא"ש והביאו הב"י והמתבאר מהרוקח שסתם בשו"ע שדווקא שמכוונים.

אליה קרואני - בית וגן

יג

במג"א סי' קס"ז ס"ק כ"ח (והובא במשנ"ב ס"ק ס"ה) תמה אדעת השו"ע דס"ל דאפי' בלא קביעות [הסיבה] אם נתכוין להוציא חבירו יוצא בדיעבד, משיטת הרא"ש וכמה ראשונים שדעתם דמדרבנן אינו יוצא אפי' בדיעבד בברהמ"ז ובהמוציא בלא הסיבה. וצ"ע דבסי' קצ"ז סעי' ד' מבואר דאין יכול להוציא מי שאכל את מי שלא אכל בברכת הזימון, דכיוון שאומר "שאכלנו" והוא לא אכל הוא שקר. ובמג"א (שם ס"ק י"א) נתפסק באם אין שלשה רק שניים והאחד אכל והשני לא אכל אם יכול להוציא הבקי שלא אכל את שאינו בקי מפני שאין צריך לומר "שאכלנו", ועיי"ש שצייד להחמיר עפ"י דרשת הירושלמי דמי שאכל הוא יברך. וצ"ע איך ס"ד דמג"א שיוכל להוציא אף שלא אכל, עפ"י מה דפשט בסי' קס"ז דאפי' בדיעבד אין יוצא מחבירו בלא הסיבה, והא התם שאינו אוכל כלל ודאי אינו חשיב הסיבה וקביעות, וצ"ע.

כנראה לא ראה הרב המקשה את דברי המג"א כאן, דבסו"ד כאן הביא בעצמו את דברי הירושלמי דמי שאכל הוא יברך, עיי"ש, וא"כ לדבריו לכאורה התעצם הקושיאי מאוד על המ"א, דבתוכ"ד סתר דברי עצמו אהדדי, וזה ודאי דאין לומר. ועל כן נראה בביאור דברי המ"א, דשאני ברכת המוציא מברכהמ"ז לענין זה, דהא כתב הרא"ש דמן התורה מוציא את חבירו בברהמ"ז אף אם לא אכל, והובא בשעה"צ כאן, ואף דכל ברכת הנהנין קי"ל דרק אם יצא מוציא, ונראה הביאור בזה, דכיון דבהמ"ז מ"ע מה"ת היא, נחשבת היא לברכת המצוות כקידוש והבדלה, ולא כברכת הנהנין, ורק מדרבנן בעינן שיאכלו כולם וגם יסבו. והטעם שבעינן שיאכלו מבואר בירושלמי, והטעם דבעינן הסיבה אפשר דהחשיבוהו חז"ל לענין זה כברכת הנהנין, ומ"מ בודאי דבכל ברכת המצוות ל"ב הסיבה, וכמ"ש החזו"א סי' י"ט עי"ש, ואף אי בעינן הסיבה בודאי דאין זה מעכב בדיעבד אף להמ"א, ומעתה לק"מ סתירת דבריו, דבתחילה כתב לענין ברכת המוציא דהיא ברכת הנהנין וס"ל בזה בדעת

הרא"ש דלא יד"ח אף בדיעבד, אך לבסוף וכן בסי' קצ"ז מיירי לענין ברהמ"ז דהיא ברכת המצוות ואין הסיבה בה מעכבת כלל כנ"ל, ומשו"ה הוצרך לטעם הירושלמי, ודו"ק. וכדברינו כן משמע בלשון הרא"ש בברכות פ"ו סימן לג, יעוי"ש שכתב דבעינן הסיבה בתרווייהו, אך מש"כ דלא יד"ח בדיעבד כתב כן רק לענין ברכה ראשונה עיי"ש היטב. ועיין ב"הערות והארות" לגליון 28 דהאר"ך בהאי עניינא דהסיבה בברכת המצוות ידידי הנהלה הרה"ג ר' יהושע גלעדי שליט"א בטוטו"ד בשיטות הראשונים בזה, ודן שם בדעת הרא"ש בזה כמאן ס"ל, וכן בדעת המ"א, עיי"ש היטב, ולדברינו להאמור מוכרח המ"א אליבא דהרא"ש דעכ"פ לענין דיעבד אין זה מעכב.

מרדכי ברגר - אלעד

יל"ע במקורות בזה, אמנם לפו"ר יתכן דדוקא קודם הסעודה שייר לחלק בין אם בא לאכול ללא בא לאכול דאי"ז קביעות כשלא אוכל אך לאחר שכבר אכל והאחר מוציאו בישיבה א"כ היום מצב שניהם שווה כיון שאינם באים לאכול וא"כ אין נפק"מ אם אכל או לא אכל לענין הקביעות של שעת הברכה אחרונה, ולכן שפיר הוי קביעות.

שמעון בן גיגי - רוממה

הק' במש"כ בסי' קצ"ז לענין מי שלא אכל אם יכול להוציא בבהמ"ז, ותיפו"ל משום דלא הוי הסיבה וא"א להוציא בלא הסיבה. ויש ליישב דחילוק גדול יש בין מי שאכל ולא הסב דרוצה להוציא אותם ע"י בהמ"ז שלו להיכא דלא אכל דרוצה לברך בשבילם. דכדי שהם יצאו בבהמ"ז שלו היכא שהוא אכל בעינן הסיבה שיחשב אכילה אחת שיצאו בברכתו. אבל היכא שמברך בשבילם בלא אכילה כלל אי"ז חסרון שאין רוצים לצאת בברכתו אלא שהוא בירך בשבילם את ברכתם וכל החסרון משום דבעי מי שאכל הוא יברך.

חנוך ורטהיימר - ירושלים

יד

צ"ע על מה שמכו העולם לאכול פת הבאה בכסנין ואחריו מברכין על מים שהכל, וכן על שאר מאכלים, הרי לצד שזה פת כבר נפטרו שאר הדברים, ואף שבירך ע"ז במ"מ, הא קיימ"ל שאם בירך על הפת במ"מ יצא בדיעבד, וצ"ע.

יתכן ליישב דהרי מה שמים נפטרים וכן שאר דברים מדין טפל, אי"ז הרי ממש טפל להפת דהרי הבשר וכו' אינו טפל לפת עיין סי' קע"ז סק"א ושעה"צ שם, ולכאורה הביאור דחשיב טפל הוא דכיון דעיקר הסעודה הוא הפת הבאה לשובע, והני ג"כ באים לשובע לכן הוי טפל, וכן משקים לשיטות שנפטרים הוא משום שהם באים בסיבת הפת, וא"כ כ"ז הוא רק בסעודה, דהוי טפל להפת או לסעודה, אך פת הבאה בכיסנין אין קובעין ע"ז סעודה, ואף דחיישינן לשיטות שכן מברך ע"ז המוציא, אתי שפיר לפי משנ"ת בגליון מס' 28 (עמוד ל"ד אות ו') דהרי ודאי דאין חולקים השיטות במציאות אם קובעים ע"ז סעודה דמהיכי יתתי שיחלוקו בזה, וגם אם פליגי בזמנם א"כ היאך הוי ספק לדידן דמהיכי יתתי שהמציאות בדיוק כזמנם, אלא לכאורה נחלקו דהגם שלא קובעים ע"ז סעודה מ"מ אי"ז מהני אלא כשהוא בעיקר עשיית ושינוי הפת לכך עיין בתשובה כ"ו להלן בזה, ובזה פליגי כמשנ"ת, והשתא לענינו לכז"ע אי"ז סעודה ששייר לדון שהדברים נטפלים, ואם נטפל לכיסנין ממש א"כ באמת לא מברכים ע"ז ככל הדברים כנהוג, ואף א"נ דפליגי באו"א, מ"מ לענין סעודה ודאי דאזלינן בתר המציאות שאין זה סעודה, וממילא לא הוי טפל וכנ"ל.

שמעון בן גיגי - רוממה

עי' במשנ"ב קעז סק"ג דעיקר טעמא שנפטרים מחמת הפת מפני שדרך **העולם** לקבוע הסעודה על הפת, ולפי"ז בפה"ב שאין דרך העולם לקבוע עליו סעודה אינו נפטר, ועוד י"ל, דיעו"ש בפמ"ג ד"א דברכת המוציא חשובה ופוטרת שאר דברים, ולכן כאשר מברך מזונות אין פוטר שאר מאכלים.

משה ששון - גאולה

ראשית הפליא על שאלת כבוד הרב מפני מה הקשה רק על ברכת המים שתפטרם ברכת הפת, אף בבשר ודגים ושאר מיני מאכלים היה לו להקשות כיוון דפת הבאה בכיסנין הוי ספק פת תפטור בברכתה שאר מיני אוכלים.

אומנם הנראה בסוגיא בברכות מא ע"ב דפטור כל המאכלים בסעודה מברכה ראשונה הוא כיון דהינם טפלים לסעודה ועיקר חשיבות הסעודה היא הפת ע"כ ברכת הפת פוטרתם. וכמו כן הוא פטור המים בסעודה המבואר בתוס' מב ע"א הינו פטור מחמת טפלותו לסעודה, וכן הוא לשון תוס' ר"י החסיד "לפי שעיקר סעודה מפת והמשקה אין בא אלא בשבילו פוטרתן פת".

וא"כ קושיא מעיקרא ליתא דאף אם הוי פת גמור ומברך עליה המוציא ושלש ברכות מי' הרי אינו בא לסעוד בה סעודתו וא"כ ודאי שלא יפטור את המים.

אומנם קושיתו תהיה נכונה כאשר סועד בספק פת הבאה בכסנין אך אוכל פחות משיעור קביעות סעודה לפי הסוברים שבטלה דעתו אצל כל אדם.

ולפי הנ"ל נראה דאדם האוכל דרך עראי יותר משיעור הרגיל לקביעות סעודה ואמרינן ביה דבטלה דעתו אצל כל אדם וחייב לברך המוציא ושלש ברכות מ"מ לא יפטור ברכת המוציא את שאר ברכות.

מאיר קין - רמת בית שמש

טו

כתב הטור ריש סי' קס"ח שמי שיש לפניו פת קיבר של ישראל ופת נקיהי של עכו"ם יבצע על איזה מהם שירצה, ובכ"י הביא שהראשונים למדו כן מהירושלמי שמבואר שמי שאינו מקפיד על פת עכו"ם אין לו דין קדימה בהם ואוכל איזה שירצה. ובכ"י הביא עוד מש"כ התה"ד (סי' ל"ב) דבאופן שבעה"ב רוצה לאכול מפת עכו"ם ובניו ביתו אוכלים מפת הכשירה, יבצע מפת עכו"ם וב"ב יאכלו מפת זו, וכתב הטעם, שדין

קדימה נאמר רק באופן שרוצה לאכול את שניהם, משא"כ אם רוצה לאכול רק אחד מהם לא שייך בזה דין קדימה. וצ"ע טובא למה הוצרך לסב' זו הרי למבואר מן הירושלמי שאם רגיל בפת עכו"ם אין לו דין קדימה, וא"כ אף אם רוצה לאכול משניהם יכול לבצוע על פת העכו"ם. ואין לומר דמטעם בני ביתו הוצרך לסב' זו, דהרי להדיא כתב דהיו עיקר ואזלינן בתריה. כמו"כ יש להסתפק עפ"י דין זה במי שרוצה לאכול שני המינים שיש בהם דין קדימה, אך מסדר הסעודה רוצה להקדים מין הפחות חשוב בסדר קדימה, אם גם באופ"ז שייך דין קדימה, או שכיון שעתה אינו רוצה לאוכלו אי"צ להקדימו, וצ"ע.

במה שהק' הרב משה ששון אמאי הוצרך התורה"ד לטעם דכשאוכל רק מפת זה אין מחוייב להקדים השני תיפוק ליה מצד דשניהם שוים ובעה"ב עיקר. התירוץ פשוט דהא באמת אין מספיק הטעם דשניהם שווין ולבני ביתו כיון דכ' השר מקוצי דמי שנוהר יצניע ואו"כ נהי דלדידיה שרי כיוון דאין דעתו לאכול מהשני ולא שייכי גביה ד' השר מקוצי מ"מ מצד בני ביתו היה לו לבצוע על פת ישראל ולהצניע פת נקיה דעכו"ם, לזה קאמר כיון דגם לאורח שניהם שוין שפיר אזלי בזה בתר בעה"ב, והיינו דאם ה' השני חשוב יותר ה' עליו לבצוע על החשוב יותר וכמו בסמוך גבי אורח דלא אזלי' בתר בעה"ב אף שרוצה לאכול רק מאחד כיוון שהשני חשוב יותר, ונהי דהתם לא שרי' אלא משום אורח היינו משום שריותא דפת עכו"ם והכא קאמרי' באם א' ה' חשוב ללא איסורא דפת עכו"ם אלא כיון דשניהם שווין מהני הטעם דבעה"ב עיקר ולא שייכי ד' השר מקוצי וכנ"ל מש"ה אזלי' בתר בעה"ב גם כלפי בני ביתו ומשום דשניהם שוין וכמש"נ ודו"ק.

חיים הררי - רוממה

טז

כתב הב"י בסי' קס"ח אהא דפת נקי קודם לפת קיבר: ומשמע לי דאפילו שתיהם נקיות "אלא שזה לבן מזה" מברך על היותר לבן דהא ודאי חשיב חביב טפי, "ונראה שאם יאמר הנובץ דאותו שאינו לבן כל כך חביב ליה לא ציייתנין דבטלה דעתו אצל כל אדם" עכ"ל. הנה הב"י איירי להדיא בלבנה ולבנה יותר, אבל המג"א ס"ק ז' הביאו לגבי קיבר ונקי וכתב: וצ"ע דבסי' רי"א לא משמע הכי אלא אזלינן בתר דעתו, ואפשר דנקי עדיף לברך עליו אפי' אינו חביב, וצ"ע. ומשמע לכאו דבשניהם לבנים רק שהא' לבן יותר לא יעמוד סברת המ"א דנקי עדיף לברך עליו ובאופ"ז אזלינן בתר דעתו. וכן הבין להדיא בדעת המג"א במשנ"ב ס"ק ט"ז ובשעה"צ ס"ק י"ב. וצל"ע האיך מעמיד המשנ"ב דין זה בפשיטות בפי דעת השו"ע, וכן בשעה"צ מבואר דכן היא הבנת המג"א בדעת הב"י אחר דלהדיא ס"ל לשו"ע דגם בלבנה ולבנה יותר בטלה דעתו ולא איכפת לן שהשני חביב לו יותר, וצ"ע.

לכאו אפשר ליישב ביאור כונת השעה"צ לפי מש"כ הרה"ג שניאור זלמן גולדשמיט שליט"א בגליון הקודם לפרש עפ"י היז אהרן דאחתי הטעם משום דבטלה דעתו גם לפי ישובו של המ"א [ודלא כפמ"ג ומחה"ש]. א"כ אין סתירה בדברי השעה"צ שהטעם כב"י והדין כמ"א, דגם למ"א הטעם משום בטלה דעתו, ואכתי ק' סתימת המ"ב כאילו אינו חולק, ואולי כן דרכו שלא לכתוב זה בפירוש וכמו שמשמע בדברי הנ"ל שם.

מאיר הכהן שפירא - קרית ספר

יח

בדרכ"מ סי' קס"ח ב' כתב להוכיח דפת שמורגש בו טעם מי פירות הוי לחם גמור, מדנהגו לברך עליו המוציא בסעודת נישואין וסעודת שבת ויו"ט. וצ"ע דהא באלו האופנים מברך המוציא בכל גווני מחמת "שקבעינן" סעודתם ע"ז ומה ראוי, וצ"ע.

י"ל בזה עפ"י מה שדנו האחרונים לומר בכונת המג"א, דאין כוונתו דכל מה שיאכל האדם אחר פה"ב מצטרף זה לשיעור קב"ס, אלא רק מה שאוכל יחד עם פה"ב ממש כגון לחמניות מזונות וקרקרים עם סלטים וכיוצא"ב, וכ"כ הגרש"ז אורבך ועוד פוסקים הו"ד בפסקי תשובות על אתר, ועיי"ש עוד דכן אפשר לדקדק נמי בלשון המשנ"ב, וא"כ פשוט דבסעודת שבת ונישואין בד"כ לא אוכל ד' ביצים עם הפת ממש, וא"ש דברי הד"מ אף להמ"א. ולהני פוסקים דס"ל דלהמ"א בכל גווני מצטרפי שאר מאכלים לקב"ס, יש לדחוק דכיון דהיתה הרגילות לעולם לברך ע"ז בסעודת שבת ונישואין, והרי לפעמים אוכלים בהם רק חלה, אף דאין זו הרגילות, מ"מ מהא דלא חילקו בזה איכא ראיא להד"מ.

מרדכי ברגר - אלעד

יט

במשנ"ב סי' קס"ח סק"ח הביא סברא עצמית דאם רצונו שוה לאכול משניהם אף שאינו רוצה לאכלם יחדיו מצוה מן המובחר לבצוע על המוקדם בפסוק ושארי המעלות. וצ"ע דסב' זו מפורשת בתה"ד סי' ל"ב והובא ברמ"א ובכ"י, ורמז על דבריו בשעה"צ (קס"ח סעי"ק י"ב) שאף הנוהר מפת של נכרים והובא לפניו פת רגיל ולא היה בדעתו לאכול ממנו, התירו לאכול מפת העכו"ם אם הוא חשוב או חביב יותר.

נראה לומר בזה, דהא בנידון פת עכו"ם מיירי שהבעה"ב עצמו נוהר מפת עכו"ם ורק האורח לא נוהר מזה, ובכה"ג כתב התרה"ד להתיר לבעה"ב לבצוע על הפת עכו"ם, ובטעם הדבר כתב התרה"ד דזה משום חביבות הברכה, אמנם בביאוה"ל ד"ה על הביא דהרבה אחרונים דחו טעם זה, ומשו"ה במשנ"ב שם בס"ק כ"א כתב טעמא אחרینא, משום כבוד האורח, נמצא, דכל מה שבוצע על פת עכו"ם הוא מחמת האורח, והאורח עצמו חפץ לאכול משתיהם, א"כ לא דמי נידון זה כלל למש"כ המשנ"ב בסק"ה, דהכא הבעה"ב נגרר אחר האורח וחשיב כמו שרוצה לאכל משניהם, ומשו"ה לא כתב זה המשנ"ב בשם שו"ע ורמ"א.

עוי"ל בזה באופן מחודש, דמ"ש המשנ"ב בסק"ה ד"מצוה מן המובחר" לבצוע על המוקדם אף אם חפץ לאכול רק אחד, אי"ז מעיקר הדין קדימה המבואר בסימן זה, אלא הוא לחומרא בעלמא, וביאור הדבר, דאם רוצה לאכול משניהם יש ענין שהברכה תחול על החשוב יותר, אך אם אוכל רק אחד מהם, הא בלא"ה בפעם אחרת יברך שוב על הלחם השני, ונמצא דהברכה תהא על כאו"א מהם, ובכה"ג הוא רק ענין לחומרא בעלמא שיקדים לברך על החשוב מהם, וא"כ ל"ד כלל לנידון התרה"ד, ודו"ק, ויל"ע בזה.

מרדכי ברגר - אלעד

לא מצאנו לכא' שלתרומה"ד חייבוהו לברך על הפת של עכו"ם, ומ"מ אע"פ שהתירו לו היינו משום שלולי האיסור היה רוצה כן לברך על היפה של הגוי, וממילא שייך להתיר לו משום הברכה, ושוב הרי רוצה בכך, משא"כ בגונא דהמ"ב שמצד סיבת האכילה אין לו רצון וסיבה לאכול את השלם. אמנם בלא"ה אי"ז קשה אם למ"ב יש ראייה מתרומה"ד. שמעון בן יגיי - רוממה

כ

כתב השו"ע סי' קס"ח סעי' ו' דאם התחיל לאכול פהב"כ בלי קביעות ובירך במ"מ ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים מברך בהמ"ז, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ז) דאי"צ לברך המוציא אחר שנמלך לאכול בקביעות כיון שאין בנשאר שיעור קביעות. וצ"ע מ"ש מאחד ששכח לברך על הפת המוציא וכשזנכר שלא בירך לא נשאר שיעור קביעות שצריך לברך המוציא על הנשאר, וצ"ע.

נראה דמעצם הדין לא שייך לברך המוציא כיון דסוף סוף בירך במ"מ ויוצא בדיעבד לכמה שיטות אם בירך במקום המוציא במ"מ לכן אין לברך המוציא כיון שיצא בזה שבירך מזונות, ואע"ג שיש חולקים וסוברים שאין במ"מ פוסר המוציא אמנם מידי סב"ל לא יצאנו. ובעצם קושייתו שהקשה במי ששכח לברך ואכל קצת בלא ברכה, נראה דבאמת לא יוכל לברך המוציא כיוון שברכת המוציא צריכה לחול על שיעור קביעות סעודה ואם כשמברך המוציא לא יאכל שיעור קביעות סעודה לא יוכל לברך ואין מצטרף על מה שאכל כיוון שבברכות מהני רק על מה שיאכל להבא ולא על מה שאכל למפרע, ומה שבסוף מברך ברהמ"ז פשוט הוא כיון דסוף סוף אכל שיעור קביעות סעודה חל עליו לברך ברהמ"ז.

שמעון אביעזר- אלעד

צ"ל דתקנת חז"ל היתה לברך על פהב"כ בשיעור חשוב, והשיעור אינו רק סימן שדעתו עתה לקבוע סעודה על פהב"כ, אלא השיעור הגדול זה חלק מהחשיבות המחייבת בהמוציא, וא"כ כל שאינו עתיד עכשיו לאכול שיעור חשוב אינו מברך המוציא.

משה ששון - גאולה

יש לחלק טובא בין שכח לברך לבין נמלך, דדין פה"ב הוא דכיון דאוכלו בד"כ בדרך עראי ברכתו מזונות ולא המוציא כדכ' המ"ב בס"ק כ"ג, אך כשקובע עצמו לאכול ד' ביצים שהוא שיעור חשוב של קביעות, ברכתו חשובה משום דנחשב ככה"ג ללחם גמור, וא"כ תלוי הדבר במחשבתו אם חפץ לאכול שיעור זה או לא, וממילא בנמלך דמתחילה לא רצה לאכול כן אי"ז נחשב כ"לחם", אך בשכח אף דבפועל לא בירך מ"מ סו"ס "לחם" מיקרי וצריך לברך עליו המוציא. והחילוק מברהמ"ז נראה, דכל מש"כ אמור לענין ברכה ראשונה, דיש לקבוע מכאן ולהבא מה בא לאכול, אף לענין ברכה אחרונה דהיא ברכה למפרע, אמרינן דכיון דסו"ס אכל שיעור זה נחשב הדבר שאכל שיעור חשוב לענין ברהמ"ז, ודו"ק. מרדכי ברגר - אלעד

הרב השואל הקשה בהא שמבואר במשנ"ב [קס"ח כ"ן] שאם אוכל מיני מזונות וברך בורא מיני מזונות ואח"כ נמלך לאכול כשיעור קביעות סעודה והאין במה שאוכל לבד כשיעור קביעות סעודה אי"צ לברך המוציא, וקובע שמאחר שכעת קובע סעודה ממילא מיני קביעות וגם אלו חייבים בברכת המוציא ומה מהני להו ברכת בומ"מ על תחילת הסעודה.

ונראה שיש לדון בחשב לאכול פחות משיעור קב"ס ונמלך לאכול קב"ס ביחד, אם מה שחייב בברכת המזון משום שהתברר למפרע שכל אכילתו היתה אכילה של קביעות ואכילה כזו מחייבת לברך ברכת המזון או דנימא דלעולם מאחר ובתחילת אכילתו לא חשב לאכול קביעות וגם כשנמלך לא רוצה לאכול עוד קביעות לא שייך לומר שלמפרע נחשיב הכל כקביעות סעודה אלא אחר שגמר לאכול ואכל שיעור של קביעות התוצאה הזו מחייבת בברכת המזון למרות שהאכילה עצמה לא היתה של קביעות כמו שאם אכל שלא על דעת קב"ס ובסוף התברר לו שאכל שיעור קב"ס שצריך לברך ברהמ"ז דכל שהכניס לפיו כמות של קביעות לא נפטר במעין שלוש אלא בעי לברך ברהמ"ז.

ונפק"מ בנידון זה באם אכל פחות משיעור קביעות סעודה וברך ברכה אחרונה ואח"כ המשיך לאכול פחות מקביעות סעודה אלא שבשני האכילות יחד יש שיעור של קביעות ויש לדון האם מחויב כעת בברכת המזון [ונסתפק בזה בשש"כ פני"ד הע' קל"ג], ולכאורה זה תלוי בנידון הנ"ל שאם נימא שבשביל לחייב ברהמ"ז בעינן שכל האכילה תחשב כאכילה של קביעות נראה ברור שבנידון דידן מאחר וכבר ברך על אכילה ראשונה ברכה אחרונה שוב אי"א להחשיב למפרע אכילה זו כאכילת קביעות ובאכילה השניה אין שיעור וממילא לא יוכל לברך ברהמ"ז, אולם אם נימא שלחייב בברהמ"ז סגי במה שסו"ס יש בו את התוצאה של שיעור קביעות סעודה א"כ גם בזה אפשר שיצטרך לברך ברכהמ"ז ולא אכפת לן במה שברך קודם מעין שלש.

עוד יש נפק"מ במקרה שנמלך לאכול כשיעור קב"ס ואין באכילתו השניה כשיעור קב"ס אם אכילתו השניה פוטרת משקים וכדו' כמו בסעודת פת או לא, שאם נימא שחשבינן למפרע כל האכילה כאכילה של קביעות ממילא נפטרים גם המשקים כמו באמצע סעודת פת אבל אם נימא שלעולם האכילה אינה של קבע וחיוב ברהמ"ז הוא על התוצאה שאכל שיעור קב"ס ברור שאין המשקין נפטרים דהאכילה גופא היתה אכילה שאינה של קביעות.

ועוד נפק"מ יש על דרך הנ"ל אם יכול לאכול לחם על סמך מה שאוכל מזונות שאם נימא שהוי סעודה יכול לאכול גם לחם ואם רק לגבי ברכת המזון מהני מה שאכל ולא שחשיב סעודה למפרע לא יוכל לאכול לחם על סמך אכילה זו.

והנה בפמ"ג [א"א י"ד] כשביאר הטעם שאי"צ לברך המוציא על האכילה השניה כתב וז"ל לברכת המזון מצטרף אם בין הכל אכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע מברך ברהמ"ז, משא"כ לענין המוציא אין מצטרף עכ"ל, ופשטות לשונו נוטה יותר כצד ב' הנ"ל שלעולם אין האכילה חשיבא

כאכילה של קבע אלא מאחר וסו"ס בין הכל אכל כשיעור קביעות מברך ברהמ"ז.

וממילא לצד זה יש ליישב שפיר קוי הרב השואל מדוע לא מברכים המוציא על אכילה השניה, ולהנ"ל א"ש שגם אכילה שניה לחוד לא חשיבה אכילה של קביעות ורק לענין ברהמ"ז מצטרף מה שאכל שני אכילות שאינם של קביעות שבשניהם יחד יש שיעור קביעות.

עוד נראה דגם אם נימא כצד הראשון שחשבינן כל שהסעודה כסעודה של קביעות למפרע וכך נראה מלשון הרב השואל, ג"כ י"ל שאי"צ לברך המוציא שמאחר וחשבינן כל הסעודה לסעודת קביעות למפרע וכבר ברך עליה במ"מ שוב לא יוכל לברך המוציא דנפטר בברכת במ"מ כמש"כ הביאור הלכה בס"י קס"ז ס"י.

והא דאם דעתו לאכול עוד כשיעור קביעות מברך המוציא ולא אמרינן שנפטר בברכת במ"מ יש לומר שמאחר ודעתו לאכול עוד קביעות ממילא אי"צ לומר שלמפרע כל אכילתו היא אכילת קביעות וממילא ברכת במ"מ חלה על תחילת אכילתו שלא היתה של קביעות ועל האכילה שאוכל כעת בקביעות צריך לברך שוב המוציא ולא מהני ברכת במ"מ שכבר חלה על אכילה קודמת.

ונראה שיש לומר בזה עוד צד ולפ"ז קוי הרב השואל באמת קשה והוא שלעולם חשבינן תחילת אכילתו כאכילה שאינה של קביעות מכל מקום אכילתו השניה מאחר ובאה אחר אכילה שאינה של קביעות מכל מקום מאחר ושבע משני אכילותיו ממילא האכילה השניה לחוד מחייבת בברכת המזון וכמו שאם יאכל כזית מיני מזונות עם עוד דברים שמצטרפים לקב"ס ומשום שע"י כל הדברים יחד אכילתו חשובה אבל עיקר הברכה היא על המיני מזונות כמור"כ יש לומר שמצטרפים מה שאכל קודם וממילא אכילתו השניה היא אכילה חשובה ויכול לברך עליה ברהמ"ז.

ואם נימא כן יקשה קוי הרב השואל מדוע לא מברכים על האכילה השניה המוציא דלא נפטר בברכת במ"מ של אכילה ראשונה שהיתה אכילה שאינה של קביעות.

אלא דיצא נפק"מ לדינא לצד זה שצריך שבמה שרוצה לאכול עוד יהיה לכה"פ כזית, דא"כ לא יוכל לברך עליה ברהמ"ז משא"כ לפי שני הסברות הראשונות שהוזכרו וצ"ע לדינא בזה.

מ. אדלשטיין - אלעד

לכא' הביאור דכל כה"ג שהוא פת שפעמים ברכתו מזונות, ובקבע ברכתו המוציא א"כ לעולם הדין מדרבנן תלוי בשעה שאוכל מה דעתו וכשם שבנמלך וקבע לא אמרי' שברכתו מקודם היתה לבטלה כיוון שבשעתו זה מה שהיה דעתו וזהו מה שרבנן חיבוהו לברך לפי דעתו שבשעת הברכה, א"כ גם לענין להבא לא יוכל לברך המוציא שהרי גם עכשיו מה שאכל לשעבר הוא מזונות וכנ"ל. וכיון דאזלי' לפי דעתו וכנ"ל ואין לו שיעור קביעות א"כ לא יוכל לברך המוציא דמצד הלהבא הרי הוא פחות מכשיעור. וזהו מוכרח בסברא שרבנן יתקנו בכל כה"ג לפי דעתו, כיון שהברכה תלויה בדעתו, ולענין ברכהמ"ז שאני דלעולם הוא נקבע אחר האכילה, וממילא דנים בזה לפי הלשעבר דהיה פה קביעות ולא תלוי בדעתו שקודם האכילה.

שמעון בן יגיי - רוממה

כא

המשנ"ב בס' י ר"ט ס"ק י' דן לענין ברכת מעין שלש בשיטות אם היא מדאוריית' או לא, וכתב דע"כ כתבו האחרונים דמי שאכל כדי שביעה מפת או תבשיל של ז' המינים, ונסתפק לו אם בירך אחריו, יאכל עוד וכו', ובשעה"צ ס"ק י"ד כתב דבפת הבאה בכיסנין לא יצוייר זה, דאם אכל כדי שביעה הוא כמו לחם גמור וחייב ברהמ"ז, ולכאו' משמע שהוא מן התורה אם אכל כדי שביעה. ובס' קפ"ד בביאור"ל סוד"ה בכזית מבואר לענין פת דאם כבר אכל קודם והוא שבע עתה ע"י כזית או כביצה לכו"ע מחוייב לברך מה"ת [כדן ושבעת]. ולכאו' ע"פ הנ"ל כן יהא הדין בפהב"כ. ולפי"ז צע"ג הא דמבואר במשנ"ב קס"ח ס"ק כ"ד דאם אכל שיעור פהב"כ שאין אחרים רגילין לקבוע עליו אף שהוא שבע בטלה דעתו. וצ"ע מס' י ר"ט וכנ"ל.

עי' בגליון רע"א שדן בכגון זה, שדן ע"פ דברי האבן העזר שיתכן שיש לפת הבאה בכיסנין דין פת לגמרי, וביאר בשני דרכים את הטעם שאם שבע משיעור שאחרים אינם רגילים לשבוע אינו מברך ברכת המזון, או מחמת שאף בחיוב של התורה זה רק בשיעור שאחרים רגילים לקבוע, או משום שמדאורייתא יוצא יד"ח אף במעין שלוש, ולכן אם אכל פחות משיעור שאחרים רגילים לקבוע, חז"ל לא תיקנו שיברך ברכת המזון. משה ששון - גאולה

כד

סי' קס"ח סעי' ז, הקשה הגרעק"א אמאי באכל כדי שביעה מפהב"כ לא הוי ספק דאוריית' ולחומרא, ות' דחילוק ברכות לאו דאוריית'. וצ"ע לשיטת המשנ"ב דלא ס"ל כן מה יתרץ על קושי' הגדולה של הגרעק"א.

יש ליישב הקושיא, דהא פסק המשנ"ב בס"ק כ"ד בשם מ"א דאכל דבר ושבע ממנו בפ"ע ואחרים שבעים ממנו כשאוכלים אותו יחד עם דברים אחרים, הוי שיעור קב"ס ומברך ע"ז המוציא ובהמ"ז, וא"כ לעולם אין נכנסים לספק כזית, דאם יאכל כדי שביעה בתורת ודאי יתחייב בבהמ"ז ולא בתורת ספק דאוריית' לחומרא, וחשבתי דרע"א דכן הקשה לא ס"ל כהמ"א בזה, אמנם שו"ר דז"ל רע"א אחר שהקשה, "אע"כ צ"ל או דגם בלחם גמור מה שחייבה תורה ואכלת ושבעת היינו מה שאחרים רגילים לשבוע", ונראה מזה דכוונתו בקושייתו בגונא שבשע מפה"ב לחודא בשיעור שאף אחרים לא שבעים מזה ואף עם דברים אחרים, ובזה אין לומר כמש"כ, דהא קי"ל בהא דבטלה דעתו, ומ"מ י"ל כדתירץ רע"א בעצמו ולק"מ על המשנ"ב.

מרדכי ברגר - אלעד

כה

בחזו"א (סי' כ"ז אות ח') נסתפק בפהב"כ הממולא במיני פירות ומיני מתיקה, האם המילוי שבה מצטרף להשלים את השיעור של קביעות

סעודה, עיי"ש. וצ"ע דמפורש במג"א דאם אכל עם הפת דברים אחרים מצטרפים הם להשלים את השיעור, והמשנ"ב הביא דין זה להלכה בלא חולק, ומ"ש פת מפהב"כ לעניין השלמה זו, וצ"ע.

במה שכתב שדברי המג"א משמע שהלכה פסוקה היא, הנה הביא במדור האיר המזרח שיש החולקים בזה ומנהג בני ספרד שצריך שיעור קביעות סעודה מהפת עצמה.

אמנם בעצם קושייתו נראה לומר שהחזו"א הסתפק דיתכן שכל דברי המג"א זה רק היכא דאכל עם פת הבאה בכיסנין דברים שמלפתים בו את הפת כגון בשר ושאר דברים (כן משמע מדברי המג"א) אבל אם אכל עם פת הבאה בכיסנין פירות ושאר מיני מתיקה יתכן דאין זה מצטרף לשיעור קביעות סעודה ומשום הכי הסתפק החזו"א.

שמעון אביעזר - אלעד

לא ידעתי מאי קושיא, דאטו גברא אגברא קרמית, דמה דפסק המשנ"ב בפשיטות כהמ"א אין זה מוסכם אצל כל הפוסקים כלל ועיקר. דהגר"ז פליג וכן בערוה"ש ובכה"ח חלקו על המג"א, והחיד"א בברכ"י הניח דבריו בצ"ע והדברים ארוכים (ויעוי' בגליון 28 במדור "האיר המזרח" דהביא כל השיטות בזה), וא"כ גם החזו"א פליג על המ"א ואין בכך כל תימה, ובפרט שהניח הדבר בצ"ע, (שו"ר דכן נקט בפשיטות הגר"צ ובר בהערותיו בסוף ספר "וזאת הברכה" עיי"ש).

וע"ע בפ"ת כאן הערה 23 בשם ספר "פתחי הלכה" דביאר בדעת החזו"א דמייירי רק בממולא במיני מתיקה שאין דרך ללפת בהם את הפת, אך בממולא בתפו"א וכיוצ"ב מודה החזו"א לדברי המ"א, עיי"ש, ולדבריו כן יבאר החזו"א בדברי המ"א עצמו, ונמצא דכלל לא פליג עליה.

מרדכי ברגר - אלעד

לכאו' משכח"ל בכל דבר שאין הרגילות לאוכלו עם שאר דברים כמו עוגות וכדומה ובזה ל"ש המג"א הנ"ל, אלא שאם השיעור הוא כהגר"א ועודו שהוא כסעודת בוקר וערב א"כ ממנ"ח המילוי בהכרח מצטרף לזה לכא', אך אם השיעור ג' או ד' ביצים א"כ שפיר אין מצטרפין שאר דברים, וא"כ יתכן לחזו"א דגם המילוי לא, ומשום דאין כאן מציאות שקובעים סעודה בד"כ שנוכל לשער בזה, ויתכן דגם אם השיעור הוא כסעודת בוקר וערב מ"מ אם יש פחות משיעור ג' או ד' ביצים א"נ דמ"ב יודה בזה א"כ ככה"ג נמי משכח"ל שללא המילוי אין כאן ד' ביצים, ומה שדרך בני"א לקבוע ג"כ ל"ש כאן, ודו"ק.

שמעון בן יגיי - רוממה

תמה הרה"ג משה ששון על ספיקו של החזו"א האם המלוי מצטרף להשלים השיעור של קביעות סעודה והא כ' המג"א דאם אכל עם הפת דברים אחרים מצטרפים, וכי המלוי גרע. ולכאו' נראה דלא מצטרפים דברים אחרים אלא בדברים המלפתים את הפת דמצטרפין אליו אבל אם יאכל פירות ומיני מתיקה דבעי ברכה בפנ"ע באמצע סעודה ודאי לא יצטרפו, ובהני נסתפק החזו"א היכא דמילא הפת בהם אם יצטרפו כיון דהוי מלוי ויותר מתבטל אל הפת.

חנוך ורטהיימר - ירושלים

כו

בביאור"ל סי' קס"ח ד"ה וכ"ז כתב דלדעת ר"ת דס"ל דתחילתו עיסה וסופה סופגנין מברך המוציא, היינו משום דחלות שם לחם חל בשעת גלגול (וכמו בחלה) אף שבשעת אפיה טיגנו בשמן, כיון דחל עליו שם לחם רגיל לא מהני שעת אפיה להחשיבו פת כיסנין. וצע"ג דהלך אחד האפשרויות בפת כיסנין הוא ממולא בפירות ומיני מתיקה, ולהדיא כתב המשנ"ב ס"ק פ' דאף לר"ת חשיב פהב"כ, וצע"ג דהלך אינו נילוש עם העיסה אלא ממלא אחר שנעשה עיסה ואעפ"כ חשיב פהב"כ. ולכאו' סתר המשנ"ב משנתו, וצע"ג.

הנה ודאי דאי"ז שיי המ"ב, אלא שיי הרמ"א ועוד פוסקים [וכמו שהביא באבן העזר] שתלוי הדבר בלישה, ובעיקר היסוד דלהלן גם באבן העזר שהביא הרב השואל מוכח להדיא כן, והוא דלענין מה שהקשה דס"ס לא קבע ע"ז סעודה, הביאור לכא' כמשנ"ת [גליון 28 עמ' ל"ד אות ו' יעו"ש עוד] דדין פת הבאה בכיסנין לא סגי הא דבפועל לא קובעים ע"ז סעודה אלא דבעי שיהיה הדבר נקבע במהות וצורת הפת. וזהו מה שס"ל לרמ"א ואחרונים הנ"ל דבעי' שיקבע הדבר בעיקר השם פת שבו דיינוו הלישה לר"ת או האפיה לר"ש. וגם נחלקו באיזה צורת פת מהני דלענין ברכת מזונות קבעו חז"ל מזמן שראוי לאכילה, והוא האפיה, וגם הוא מודה שאח"כ ל"מ לקובעו בכיסנין כמבואר בדבריו. [ודבר פשוט הוא בפוסקים דלאחר האפיה לא מהני מילוי וכדו' לעשותו לכיסנין, אע"פ שס"ס לא קובעים ע"ז סעודה] וכמו שכתבתי שם דלכא' בזה נחלקו הש"י בביאור פת הבאה בכיסנין שהרי במציאות שלא קובעים סעודה ע"ז לא נחלקו, ועכ"פ ודאי אם נחלקו בזמנם לא נחלקו על זמנינו (עי' מש"כ בתשובה יד) אלא נחלקו באיזה צורת פת מהני לקובעו ככיסנין אם הלישה או המילוי, והדבר מבואר ג"כ באבן העזר הנ"ל דהמח' אם בעי' נילוש או במילוי אף שאין נפק"מ בטעם, וכמו שנקט דמה"ט אזלי' בתר הרוב, וברוב מים הוי המוציא אף שבטעם הוא נרגש, ואעפ"י שבקביעות הרי אי"ז משנה, אלא הביאור כנ"ל, דכיסנין הוא גריעותא מסוימת בעצם הפת והוא מתבאר ג"כ מהראשונים שהביא שס"ל דבנלוש לעולם הוי פת גמור, ולא חילקו באיכות הטעם, ואע"פ דלא מישתמיט שיהיה טעם הנילוש כטעם הממולא, ותוס' שהק' על רש"י הק' דהוא לחם גמור הוא, ולא הק' משום שבתוצאה הוא לא מתוק כ"כ אלא הוא כנ"ל דס"ל דנילוש כל שטפל התבלין לפת א"כ הוא לחם גמור, ורק בממולא שהפירות בפנ"ע הם הם המחשיבים אותו לכיסנין, וכ"ז מתבאר מדברי האבן העזר והגר"ז שתלו זאת במח' דהיינו מהו פת הבאה בכיסנין ומבואר דאי"ז מח' לענין הקביעות סעודה בפועל ובזה א"ש דברי המ"ב הנ"ל, [יעו"ש עוד במש"כ]. ומה שהק' מהשיטות שממולא מהני א"כ חזי' דלאו דוקא בלישה, ובאמת שהאבן העזר בזה ס"ל לא כאחרונים הנ"ל, אמנם לעני"ד י"ל דלפמשנ"ת א"כ דוקא בנילוש שבה הכיסנין צריך ליקבע בעצם הפת והעיסה לשי' אלו דאזלי' בתר העיסה, ומה"ט הוא תלוי בנילוש א"כ בזה אזלי' בתר עיקר השם פת שבעיסה ואזלי' בתר הלישה לר"ת, אך בממולא דבלא"ה

הוא להשיי דכל שנילוש אי"ז מהני כיון שהוא פת בצורתו. ובעי' שיהיה צורה של מילוי, א"כ לשיי זו מודה המ"ב דלא איכפת לן שיהיה בלישה כיוון שלשיטתם הוא סיבה אחרת לצורת הכיסנין, ואדרבה בנילוש ל"מ לדידהו בכ"ג, וא"כ לשיטתם לענין מילוי א"כ אי"ז נפק"מ, וא"נ דהשיי של נילוש מודים למילוי ג"כ יתכן דבמילוי הוא לא תלוי דוקא בלישה וכטעם הנ"ל. ודו"ק בזה.

^{שמעון בן גיגי - רוממה}

במה שהקשה ידידי הרב ר"ב טולידנו שליט"א על הביה"ל (קס"ח סעיף י"ג ד"ה וכ"ז) שיישב קושיית הט"ז שהקשה דגם לדעת ר"ת דאזליי בתר תחילת העיסה אם הוא מטוגן יהיה פת הבאה בכסנין ומטעם זה יברך מזונות ויישב הביאוה"ל דלר"ת א"א לומר שיהיה פת הבב"כ משום דלדעתו אזליי בתר שעת העיסה ואז לא נילוש בשמן רק בסוף העיסה. והקשה ע"ד דדין פת הבב"כ לא דמי לדין המוציא דלחם כלל וסוג פת הבאה בכסנין שממולא פירות יוכיח שהעיסה נעשית כלחם רגיל אבל מכיון שלבסוף עושין אותו כיסין חשיב פת הבב"כ ועל כרחך שדין פת הבב"כ שונה מדין לחם דהמוציא, ולי נראה כוונת הביה"ל לומר את דבריו בסוג עיסה שמערב בה דבש או שמן דשם חלות דין פת הבב"כ שלו בזמן הלישה ולא אח"כ, והיינו מכיוון שר"ת אזיל בתר מעיקרב ובלילת העיסה נעשית בלי שמן או דבר אחר חל כבר שם לחם עליו וממילא כבר לא יחול עליו דין דפת הבב"כ שמקומו גם כן בזמן עשיית העיסה וזהו כוונת הביה"ל שלר"ת כבר חל עליה שם של לחם. משא"כ סוג דעשויה כיסין דדין פת הבב"כ שלה הוא במה שנעשה כיס

מרפסן איגרי - שאלות - המשך מעמוד כו

בפה"ג וגם הטוב והמטיב על ברכת המזון, "וזה דלא" כמו שכתב בשו"ת בית יהודה דכללא כייל דהיכי דמברך בפה"ג כגון בנמלך או בשינוי מקום, אינו מברך ברכת הטוב, עיי"ש, עכ"ל. הרי להדיא שאינו מסכים עם מ"ש הבית יהודה, ומכריח מדברי המ"א דלא כפסקו, וצ"ע מ"ט שינה המשנ"ב בלשונו דנראה שמסכים לפסק הנ"ל, ויקשה בתרתי, שלא ציין דהרעק"א וכן מוכרח ממ"א דלא כפסק הבית יהודה, ועוד דלהדיא פסיק' ליה לקמן לברך על הכוס השני ב' הברכות, וצ"ע.

^{יהודה הלל - רמת בית שמש}

כנ"ל

בשו"ע סי' קע"ה בענין ברכת הטוב והמטיב כ' בשעה"צ סק"ג מחידושי הגרעק"א בשם סי' בית יהודה דבנמלך או שהיה שינוי מקום שצריך לברך עליו בפה"ג ממילא אין שייך לברך עליו הטוב והמטיב דהוא ענין חדש ואין שייך ליין ששתו מקודם. והעירוני להקשות ממש"כ בשעה"צ סק"ג שם דכ' דבארבעה כוסות בליל הסדר אם לקח יין אחר טוב למנין הכוסות כגון שטעם כוס הראשון ולא ערב לו היין יכול ליקח מין אחר של יין לכוס שני ויברך עליו בפה"ג לדידן דנהגינן לברך על כוס שני כבסימן תע"ד וגם הטוב והמטיב עכ"ל השעה"צ. וצ"ע דהיה לו לציין דלדעת הבית יהודה כיון דמברכים בפה"ג על כוס שני כיוון דחשיב הפסק מהכוס ראשון אבל אין לו לברך הטוב והמטיב.

^{רפאל ברוך טולדאנו - בית וגן}

כ

ברכת הטוב והמטיב כשהיה לפניו כשבירך בפה"ג

בסי' קע"ה במשנ"ב סק"ד צידד כדעת הל"ח דכאשר שני היינות לפניו בשעה שמברך בפה"ג אינו מברך על הכוס השני הטוב והמטיב, משום דספק ברכות להקל, אך צ"ע דהמשנ"ב סותר עצמו, דבס"ק יד כתב בפירוש דאף כששניהם לפניו ובירך על הגרוע תחילה בפה"ג, מברך על המשובח הטוב והמטיב, וכן משמעות דבריו בס"ק ה', וצ"ע בזה הסתירה. משה ששון - גאולה

כנ"ל בתוספת

סי' קע"ה מ"ב סק"ד הביא דברי הלחם חמודות בענין ברכת הטוב והמטיב דאם היה היין השני בבית בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתות כמונו לפניו על השולחן דמי ואצ"ל לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל עכ"ל, וצ"ע מש"כ ואצ"ל לברך ברכת הטוב דמשמע דאף שבירך על הגרוע בפה"ג אינו מברך על היין השני ברכת הטוב והמטיב והרי כ' מיד אח"כ בסק"ה דאם עבר ובירך על הגרוע חוזר ומברך ברכת הטוב על השני וכל הנידון הוא דין לכתחילה מדין קדימה וכמבואר גם בס"ג ובמ"ב שם, ועין גם בב"י בשם המרדכי דזהו מקור הדין, ואין לומר דמש"כ מהל"ח דאצ"ל לברך ברכת הטוב היינו שביא היין הטוב יותר המונח בביתו ויברך עליו בפה"ג ולא יברך על הרע וע"כ יצטרך לברך ברכת הטוב דהרי כ' ע"ז וספק ברכות להקל ואם הנה רק דין קדימה לא שייך כלל לספק ברכות להקל וצע"ג. (ועיין כאן בלבוש ודו"ק).

^{רפאל ברוך טולדאנו - בית וגן}

כנ"ל בתוספת

אימתי מברך הטוב והמטיב

סי' קע"ה ס"ק ד', דעת הל"ח שברכת הטוב והמטיב אינו כה"ג ששתי היינות בביתו בשעת ברכה והיתה דעתו לשתותם דכמונו לפניו על השולחן דמי, וכתב בשעה"צ סק"ו שלפ"ז מש"כ המחבר שלא דווקא הביא להם מחדש איירי כשנמצא במרתף וסב"ל. הנה לפ"ז ההיכ"ת של ברכת הטוב והמטיב יותר רחוקה דצריכים אנו שלא יהא דעתו על יין זה אם נמצא בביתו אבל מצד שני צריך שלא יהא נמלך משתיית יין כמש"כ בשעה"צ ס"ק ב' דא"כ הוי שתיה חדשה ועליה מברך בפה"ג, וצריך שישאר לו מיין ראשון על השולחן כמש"כ ס"ק ג'. אלא שצ"ע שבס"ק יד כתב שאם מסופק איזה יין טוב מותר לכתחילה לברך בפה"ג על האחת וברכת הטוב על השני אף שהובאו לפניו לכתחילה שניהם כאחת וזהו מדינא ומש"כ שוב להדר כשיש לו ספק איזה טוב

ולא בגוף העיסה ושם באמת גם אחר שנעשית העיסה יועיל לעשותה פת הבב"כ.

^{אליה קרואני - בית וגן}

כז

כתב השו"ע סי' קס"ח סעי' ט"ו דטרוקנין דהיינו שעושין גומא בכירה ונותנים בה קמח ומים ונאפה שם, מברך עליו במ"מ וברכה אחת מעין שלש. ובביאוה"ל כתב דמצינו לפרש השו"ע כשיטת הרמב"ם שכל הגריעותא דטרוקנין היא בגלל שאין לה צורת הפת, ולהכי מברכין במ"מ. וצ"ע דהרי הרמב"ם (פ"ג מברכות ה"ט) כתב להדיא באופן הנ"ל דאם קבע סעודתו עליה מברך המוציא ואף דאין לו צורת הפת, וא"כ איך שייך לומר דדעתם שוה, וצ"ע.

נראה לומר, דהא שיטת הגינת ורדים בזה מחודשת היא טובא ודוחה שא"פ מההלכה, ולא עלה על דעת אחד מהם דשמא דעת הרמב"ם כוותיה, ונראה נמי להוכיח מדבריו כן, דבהלכות ברכות פ"ג ה"ד כתב הרמב"ם דין הקמח שבישלו בקדרה וכתב ע"ז ד"זהו הנקרא מעשה קדרה", ולאח"מ בה"ט דמייירי בברכת המוציא בקבע סעודה כתב רק דין הפת הנאפית ועלה כתב ד"היא הנקראת פת הבאה בכיסנין", ומשמע מדבריו דפת שלא נקראת כך אלא נקראת מעשה קדרה אין בה דיני קב"ס כלל, ודלא כהגו"ר.

והא דכתב דאי"ז צורת הפת, נראה דכמה דרגות הוו בצורת הפת, דמעשה קדירה כיוון דלא נאפה אלא נתבשל אי"ז צורת פת כלל, אך פת

שמתחילה יסלק אחת מן השולחן ויוצא בזה כל החששות ולכא' זה נסתר ממה שהביא שלא מהני אם היין בביתו ודעתו על זה, ואין לומר שכוונתו שעדיף לצאת עוד שיי לכתחילה ורק טוב להדר שהרי כתב שבזה יוצא כל השיטות.

וביותר שלאחמ"כ הביא וז"ל כתב בא"ר דכן אם רוצה לברך על כמה יינות יסירים עכ"פ מהשולחן בשעת ברכה ראשונה וכו' והרי פסק לעיל שכה"ג סב"ל ולא יברך.

^{יעקב שפיגל - נווה יעקב}

כא

איך יברך על שתיה התלויה בחבירו

בשו"ע סי' קע"ה סעי' ד' כתב דאין לברך הטוב והמטיב אא"כ יש אחר עמו דהכי משמע הטוב לו והמטיב לחבירו, ובמשנ"ב סקט"ו כתב דדוקא אם האחר שנמצא עמו שותה מאותו היין אבל אם אינו שותה אלא הוא לבדו או ששותה רק חבירו לבדו אין מברכים על זה ברכת הטוב והמטיב. ומקור דברי המשנ"ב שמצריך שחבירו ישתה ממש ולא רק שמיסב עמו נראה שהוא מדבירי הגמ' בברכות דלא מברך אלא בדאיכא בני חבורה דשתו בהדיא. אמנם לדידי צע"ג דמאי שנא ממש"כ בתשו' הרשב"א סי' י"ח דאין מברכים על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה מפני שאפשר שלא יתרצה בה חבירו ונמצא מעשה מתבטל כגון מתנות עניים והלואת הדלים ונתנית צדקה והענקת וכיוצ"ב וכן על דבר שהוא מסור לבית דין כגון עשיית הדינים שמא לא יקבלו בעלי הדין את דעתו עכ"ל, וה"ה הכא אף שאינו דבר מצוה מ"מ אי נימא דבעינן דוקא שגם חבירו ישתה א"כ לעולם לא יוכל לברך השותה הראשון הטוב והמטיב עד שישתה חבירו, ואחר ששתה הראשון נמי אינו יכול לברך שחרי כבר שתה (עי' בכה"ח סקכ"א), ואף דבמשנ"ב סקט"ו הקיל לברך גם אחר השתיה באופנים מסוימים מ"מ לא הוו להו להפוסקים לסתום כאן ענין זה דמשמע בסתמא שמברך לפני (השתיה).

^{אליהו סאל - קרית ספר}

כב

נזכר שלא בירך בעוד המשקה בפיו

סי' קע"ה ס"ק ט"ו כתב המשנ"ב שכתבו האחרונים שברכת הטוב יכול לברך בדיעבד אף שכבר שתה ונזכר כשהיין בפיו שבולעו ומברך אח"כ, אבל אם נזכר אחר שכבר שתה אין כדאי לברך, ומיהו כשיש עוד יין בקנקן לכז"ע יכול לברך דדמי למי ששכח לברך המוציא ונזכר קודם גמר הסעודה.

ויל"ע א. דבסי' קע"ב כתב המחבר שאם שכח והכניס משקים לתוך פיו בלא ברכה בולעו והרמ"א נחלק וסובר שלא מברך, וכיאר שם במ"ב דדומה קצת לעובר לעשייתו כיון שנזכר בעודו בפיו ומ"מ פסק שם בס"ק ה' שדעת רוב הפוסקים כדעת המחבר ומ"ש שפה פסק שיכול לברך. ב. גם מה שדימה לברכת המוציא שמברך אם נשאר יין כמו בנשאר פת לכא' יש לחלק דכאן הברכה על ריבוי הטובה והתוספת שנוסף לו אל חוץ מיין ראשון וי"ל שכיון שכבר שתה מהיין החדש חסר בהתחדשות והתוספת משתיתו כשימשיך וישתה מאותו יין ומשא"כ המוציא שכל אכילה ואכילה מחייבת ברכה בפ"ע.

ואולי ס"ל ליה למ"ב כמש"כ בס"ק ב' שהטעם לנוסח ברכה זו שיון מביא לידי שמחה וקלות ראש ולכן אומר הטוב והמטיב שיזכר בהרוגי ביתר שנתנו לקבורה ומטעם זה יש להקל גם אם כבר התחיל לשתות שסוף סוף הטעם נשאר ולכן כתב רק שלאחר ששתה וגמר אין כדאי לברך ולא כתב שלא שייך על זה ברכה דבאמת מבחינת הטעם י"ל שיברך וצ"ע.

^{יעקב שפיגל - נווה יעקב}

כג

בהא דכתב הב"י דהא דהביאו בשם הרי"ף דמצריך שותפות ממונית ביין בדותא היא

בב"י סי' קע"ה סעי' ו' הביא דכתב המרדכי בסוף פרק הרואה, האלפסי פסק דאכסנאי והאורח לא יברך הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיוון שאינו שלו, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י: ומה שכתב בשם האלפסי בדותא היא שלא

הנאפית אף דאין עליה צורת פת משום דהיא מאוד דקה, בכ"ז שם פת עליה לענין קב"ס, וכן מצינו בשיטת המ"א דלענין טריתא פסק דאית לה צורת פת לענין קב"ס, ומאיךך בוואלפלטיק"ס (וופלים) דדמו מאוד לטריתא (כמ"ש המשנ"ב בס"ק ל"ח) פסק דל"מ בה קב"ס משום דהם דקין וקלושין ביותר, ובהכרח מדרגות שונות נשנו בזה, וכן י"ל בדעת הרמב"ם נמי, וא"ש היטב דברי הביאוה"ל.

^{מרדכי ברגר - אלעד}

מה שהקשה הרב דוד בנייס שליט"א מה הבי' ברמב"ם שכ' דעיסה שנאפת בקרקע הואיל ואין עליה צורת פת מברך עליה בתחלה במ"מ ואם קבע מברך עליה המוציא. הרי אם אין לזה צורת פת הינו שחסר לזה תוריתא דנהמא איך מהני לקבוע על זה, אני גם התקשתי בזה ומצאתי בחי' ר' לייב מאלין סי' ו' שהק' כן ובי' שם ע"פ יסודו שם דמש"כ הרמב"ם שאין לזה צורת פת אין הכונה שאין לזה תוריתא דנהמא, אלא זה נשאר לחם אך נוסף לו עוד דין של מעשה קדירה, ולכן אם יקבע על זה יברך המוציא, ואם לא במ"מ.

^{יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר}

^{אע"פ שלענין הדין קביעות סעודה יש ברמב"ם חידוש דלא נקטינן כוותיה, מ"מ אין זה שייך לברכה ראשונה, ושפיר איכא למילף משיטת הרמב"ם דכבה"ג מברך מזונות.}

^{משה ששון - גאולה}

נמצא כן בדבריו. והדברים עצמם אין להם על מה שיסמוכו שאע"פ שאינו שולו למה לא יברך על מה שהזמין לו הקב"ה מיני יינות לשתות. ובמרדכי ישן בדקתי ולא מצאתי בו לשון זה, הילכך לא חיישינן ליה כלל, עכ"ל. והדברים מרפסן איגרי, דהא בפירוש אמרו בש"ס ברכות נ"ט: ועל הגשמים הטוב והמטיב מברך והא"ר אבהו וכו' מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה וכו', ואב"א הא הוא דאתא טובא ולא קשיא הא דאית ליה ארעא הא דלית ליה ארעא, אית ליה ארעא הטוב והמטיב והא תנן בנה בית חדש וכו' אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגייענו לזמן הזה, שלו ושל אחרים אומר הטוב והמטיב, לא קשיא הא דאית ליה שותפות הא דלית ליה שותפות, והנתיא [בניחותא] קצרו של דבר על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב. וכל היכא דלית לאחרינא בהדיא לא מברך הטוב והמטיב, והא"ר יוסף בר אבא א"ר יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין אי"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, התם נמי דאיכא בני חבורה דשתו בהדיא, ע"כ. ונחלקו גדולי הראשונים בביאור הא דתי' הא דאית ליה שותפות הא דלית ליה שותפות, דעת רש"י דל"ג אלא הא והא דאית ליה ארעא והא דאית ליה שותפות בהדיא והא דלית ליה, וה"פ תירוצא דשנינן קאי בדוכתיה מודים אנחנו די שיהיה לו קרקע שייחשב והמטיב בדאית ליה, ודקא קשיא לך בנה בית חדש אומר שהחיינו, לא קשיא ההוא דבנה בית חדש שאין לו שותפות בה ועליה מברך שהחיינו, אבל גשמים בדאית ליה ארעא, טובה שיש לו שותפות בה היא שהרי כל מי שיש לו קרקע שותף עמו בטובה זו, עכ"ל. יסוד פירושו של רש"י, דהכל תליא בסוג הטובה, דבבנה בית חדש הרי באמת רק הוא נהנה מן הדבר ע"כ יברך שהחיינו, לבד אי אית ליה שותפות בהדיא, אבל גשמים היא טובה משותפת לכל בעלי קרקע וע"כ בזה די שיהיה לו קרקע שייחשב שותף בטובה עם כל בעלי הקרקע. מעתה לדעה זו, גם גבי יין עצם שתייתו עם חבירו עושה שתיה זו שותפות בינו עם חבירו בטובת ה' ולא בעינן שיהיה בטובה שותפות ממונית. ומעתה מובן מה שהשוו במשנה ואמרו על הגשמים ועל בשורות טובות מברך הטוב והמטיב, וכמו דשמועות ובשורות טובות שאמרו אינם בדוקא דאית ליה שותפות ממונית בהדיא חבריה, הוא הדין בדין הגשמים, ודו"ק. ודעת הרבה ראשונים כפי' רש"י הלא המה, הרא"ש והרשב"א והריא"ז והרא"ה בחידושיו (ציינם בשעה"צ סי' רכ"ב ס"ק ב' עיי"ש).

אמנם ברי"ף מפורש דלא כפי' רש"י שכתב: והני מילי היכא דאית ליה ארעא לדידיה ואיכא שותפות בהדיא, אבל ליכא שותפות בהדיא מברך שהחיינו, ע"כ. וכן דעת הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ה), ועיין עוד בטור וב"י ריש סי' רכ"ב.

ומעתה יל"ע, דמרן בשו"ע סי' רכ"ב חש לשיטת הרי"ף והרמב"ם והביא רק דעתם להלכה, וא"כ במאי שניא דין היין שאמרו שם בש"ס דרק בדאיכא בני חבורה בהדיא, ולפי' יוררח לכאז' בדווקא אם יהא לבני החבורה שותפות ממונית בהדיא, כמו שהתירו לברך על טובת הגשמים רק בדאיכא שותפות ממונית לאחר בהדיא, ומ"ש. ובפרט לומר דשמועה זו שהביא המרדכי מהאלפסי "בדותא היא" אחר דמפורש כן באלפסי בדין הגשמים, והיא תמיהה גדולה. ובפרט שבפרט יש לתמוה דהב"י גופיה הביא לעיל מיניה דהאף דאוקימנא דמייירי בדאיכא בני חבורה בהדיא לא חש הרי"ף לכתבו "לפי שסמך על מה שכתב שם במתני' דעל הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, והני מילי דאיכא שותפות בהדיא וכו' כדתניא קצבו של דבר על שלו מברך שהחיינו על שלו ושל חבירו מברך הטוב והמטיב", הרי דהעתיק דברי הרי"ף וס"ל דהדינים שוים, א"כ אם מלשון "שותפות בהדיא" שכתב הרי"ף הבין הב"י דהוא הדין לענין יין דדוקא "בדאיכא בני חבורה בהדיא", מ"ט לא נאמר דכמו דשם בעינן שותפות בהדיא הוא הדין דביין בעינן שותפות בהדיא, דהרי ע"כ לא חש הרי"ף למכתביה ביין דסמך אמ"ש לעיל מיניה. והיאך כתב הב"י דשמועה זו בדותא היא, וצע"ג מאוד.

אכן כבר כתב הב"ח על דברי הב"י דהשגתו אינה השגה, ועיין עוד במג"א ושאר אחרונים כולם כאחד פסקו דגם ביין בעינן שיהא לו שותפות בהדיא עם חבירו, וכן פסק המשנ"ב, עיין להם ותור"ץ.

^{יהודה הלל - רמת בית שמש}

ביני עמודי

הרה"ג אברהם חיים אייזנשטיין שליט"א

נרמ"י איחוד בני הישיבות, ירושלם

בדין הטוב והמטיב על היין האם יש סמך למה שלא נהגו בברכה זו

מצוי אצל העולם בשבת על השולחן שיש כמה יינות ששותים מהם ולפי המבואר בשו"ע ברוב פעמים צריך לברך ברכת הטוב והמטיב ולא ראינו שנוהגים לברך ברכה זו ובפשטות ברכה זו חובה כמו שנבאר בעזה"י ואמרנו לברר ולעיין בהפוסקים אם יש מקור למה שנהגו שלא לברך ברכת הטוב והמטיב או באמת צריך לברך הטוב והמטיב.

עיקר השיטות ופסק השו"ע

א) בגמ' ברכות דף נ"ט ע"ב אמר רב יוסף בר אבא אמר רבי יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין אין צריך לברך אבל אומר הטוב והמטיב ואמרו בגמ' שם דמברך רק באיכא בני חבורה דשתי בהדיה, ופרש"י שתי יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון אין צריך לברך בורא פרי הגפן. מבואר ברש"י דדין הטוב והמטיב הוא כשהיין השני טוב מן הראשון דאף דאין צריך לברך בורא פרי הגפן מ"מ מברך הטוב והמטיב וכן פירש רשב"ם בפסחים דף ק"א ע"א בד"ה אחד שינוי יין דכתב הביאו לו יין מחבית אחרת ויש טעם משונה או גרוע או משובח אין צריך לברך שנית על היין אבל הטוב והמטיב מיהת מברך אם משובח מן הראשון כדאמרין בהרואה ע"ש.

ובתוס' בברכות שם הביא דעת ר"ת דס"ל דאפי' אין האחרון חשוב רק שלא ישתנה לגריעותא יותר מדאי והביאו רא' לזה מדאמרו בירושלמי רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך הטוב והמטיב ומשמע דלא קפיד אם האחרון משובח אם לאו, וכן כתב התוס' בפסחים בסוף דבריהם ונראה דאפי' השני גרוע מברך דעל ריבוי יינות הוא מברך ובלבד שלא יהיה האחרון רע יותר מדאי שאין יכולים לשתותו אלא מדוחק.

אבל דעת התוס' בתחילת דבריהם וכן דעת התוס' בפסחים שם דבמסופק אם האחרון טוב מברך הטוב והמטיב שמא משובח הוא ע"ש.

ובטור ס' קצ"ה כתב דרשב"ם פירש דוקא שיועד שהשני משובח מן הראשון והתוס' מפרשים אפי' סתמא שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו יש לו לברך אלא א"כ יודע שהוא גרוע יותר ממנו.

ובשו"ע שם סעי' ב' כתב מברכים הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם אפי' אינו יודע שהשני משובח מהראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו, ובמ"ב ס"ק ז' כתב אבל אם יודע שהוא גרוע אפי' מעט לא יברך עליו.

וא"כ כל מי שיש לו כמה יינות על השולחן אם אינו יודע איזה מהם משובח צריך לברך מן הסתם על היין השני ששותה שמא הוא משובח מהראשון.

הביאו יין טוב ויין רע כאחד

ב) והנה הב"י כתב בשם המרדכי שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד שיש לו לברך מיד בורא פרי הגפן על היין הטוב ופוסר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בורא פרי הגפן כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כדי להרבות בברכות כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה כדאמרין בפרק כיצד מברכים עכ"ל.

והטור כתב הביאו להם יין מברכים הטוב והמטיב ולאו דוקא הביאו להם עתה מחדש אלא הוא הדין אם היה לו מתחילה שני מיני יינות מברך על השני הטוב והמטיב עכ"ד והבין הב"י דהטור חולק על המרדכי דגם בששתיהם לפניו מברך על הרע תחילה כדי שיהיה לו ברכת הטוב והמטיב על המשובח וזה עדיף מדין קדימה, אבל בדרכי משה כתב ומיהו יש ליישב דהטור לא קאמר אלא כשלא היו ביחד כשבירך בורא פרי הגפן אבל היו ביחד מודה לדברי המרדכי.

ובשו"ע סעי' ג' פסק המחבר כדברי המרדכי דאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד יברך מיד בורא פרי הגפן על הטוב ופוסר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בורא פרי הגפן כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחילה.

ולפי"ז אצלנו שיש כבר היינות לפניו על השולחן צריך לברך על המשובח ושוב אין לו לברך הטוב והמטיב.

אבל כשאינו יודע איזה משובח כמו שמצוי כהיום שאין אנו מבינים כל כך ביינות בזה כתב במ"ב ס"ק י"ד דאם מסופק לו איזה טוב ואיזה רע מותר לו לתחילה לברך בורא פרי הגפן על האחת וברכת הטוב על השני אף שהובאו לפניו לתחילה שניהם כאחת, וא"כ שוב יש לנו דין ברכת הטוב והמטיב וצריך ביאור למה לא מברכים.

שיטת הלחם חמודות דכל שהיין המשובח בבית צריך להביאו ולברך עליו תחילה ואין מברך הטוב והמטיב

ג) והנה הרמ"א בסעי' א' כתב ודוקא שלא היו לפניו יחד כשברך בורא פרי הגפן אבל אם היו ביחד אינו צריך לברך אלא בורא פרי הגפן כמו שיתבאר בסעי' ג' וכתב במ"ב ס"ק ד' דלאו דוקא שהביאו להם עתה בבית יין החדש אלא הוא הדין אם היה להם מתחלה שתי יינות בבית ודעתם לשתותם אלא שהיין השני לא היה מוכן לפניו על השולחן בשעת ברכת בורא פרי הגפן וכדלקמן בסעי' ג' ודעת הלחם חמודות דכשהם בביתו בשעת ברכת בורא פרי הגפן ודעתם לשתותם כמונח על השולחן דמי ואין צריך לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל עכ"ל.

ולפי דברי הל"ח גם כשאינו לפניו על השולחן כל שהיין המשובח בביתו ודעתו לשתותו צריך להקדים המשובח ולא יברך הטוב והמטיב, אבל במה שמצוי אצלנו שאינו יודע איזה משובח גם לדברי הל"ח יברך הטוב והמטיב דעל איזה שישתה תחלה יברך הגפן ועל השני הטוב שמא הוא משובח ממנו.

ואף שלשון המ"ב משמע דלדברי הל"ח דכל ששתי היינות בבית אין צריך לברך דספק ברכות להקל ע"כ דאין כונתו שלא יברך בכל אופן ששתיהם בבית דהרי כתב דכל שהם בביתו בשעת ברכה ודעתם לשתותם כמונח על השלחן דמי ובמונח על השלחן מה שאינו מברך הטוב והמטיב הוא משום דיש להקדים המשובח כמש"כ המחבר בסעי' ג'. וכן כתב במ"ב ס"ק ה' דאם עבר וברך על הגרוע תחלה צריך לברך הטוב על היין השני אף שהיו שניהם לפניו, וא"כ מה שכתב המ"ב בשם הל"ח דכשהם בביתו ודעתו לשתותם אין לברך הטוב דספק ברכות להקל היינו שחייב להקדים לברך על המשובח אבל מ"מ אם בירך על הגרוע מברך על המשובח הטוב, ומה שכתב דספק ברכות להקל היינו דמספק לא יכנס לחשש ברכה שאינה צריכה, וכן כתב להדיא במ"ב ס"ק י"ד דאם מסופק לו איזה טוב ואיזה רע מותר לו לתחילה לברך בפה"ג על האחת וברכת הטוב והמטיב על השני אף שהובאו לפניו לתחילה שניהם כאחת עכ"ד, והיינו דאף דפסק לחוש לדברי הל"ח דצריך להביא המשובח ולברך עליו תחילה מ"מ באינו יודע איזה משובח ע"כ יברך הטוב והמטיב כיון שאינו יודע איזה משובח.

וכן מבואר בדברי הלחם חמודות בברכות פ"ט אות מ"ז דאחר שהביא דברי הטושו"ע בסעי' א' דלאו דוקא הביאו לו מחדש אלא הוא הדין אם היה לו תחלה שני מיני יינות מברך על השני הטוב והמטיב וזה הרי דלא כמו שכתב המחבר בסעי' ג' דכה"ג יקדים לברך על המשובח ולא יברך הטוב והמטיב והביא הל"ח תירץ הרמ"א כמו שפירשו הלבוש דבסעי' א' איירי כשלא היו שתיהם לפניו יחד על השולחן על כן ליכא דין להקדים המשובח ומש"ה מברך על הגרוע הגפן ועל השני המשובח הטוב והמטיב וכתב על זה הל"ח ולי נראה דכל שהיו לו היינות מוכנים לשתות עכשיו ואפי' אינם על השולחן לפניו דזיל בתר טעמא דלא לאפושי בברכות וכי קאמר הטוב והמטיב בסעי' א' אע"פ שהיו לו מתחלה שתי היינות שהיו לו לעצמו במרתפו ואי נמי על שולחנו שהוא שותה שם אלא שלא היה דעתו מתחלה לשתות משתיהם אבל כשלא היו מוכנים לפניו ואפי' דעתו לשתות משתיהם נמי מברך דהא הביאו לו עכ"ד.

מבואר בדבריו דעיקר הטעם שחולק על הלבוש משום דס"ל דאין להרבות בברכות ועל כן כל שהם בביתו יש לו להביא המשובח תחילה ולא יצטרך לברך הטוב והמטיב אבל בעיקר הדין גם הל"ח מסכים דכל ששתיהם לפניו והקדים לברך על הגרוע מברך הטוב והמטיב על המשובח וכן כשאינו יודע איזה משובח ג"כ צריך לברך כנ"ל וא"כ אינו מובן משום מה לא נהגו העולם לברך הטוב והמטיב. שוב בא לדידנו ספר בית יהודה וראינו שכתב כדברינו דבשניהם על השולחן אם שניהם שוים או שעבר וברך על הגרוע תחילה מברך על השני הטוב והמטיב לכ"ע, ורק כשיש משובח בזה יקדים המשובח משום דין קדימה וכתב שם דבזה פליגי הלבוש והל"ח אם גם כשהוא בביתו ודעתו לשתות ממנו האם חייב להקדים המשובח משום דין קדימה ובזה מיישב הסתייה בין ס"א לסעיף ג' ומבאר הכל כדברינו עיי"ש.

ומצאנו סמך שלא לברך בלבוש ובעולת תמיד וביאור שיטתם

ד) ומצאנו סמך שלא לברך בדברי הלבוש דמשמע בדבריו דס"ל דכל ששתיהם לפניו ליכא הדין לברך הטוב והמטיב אף כשבירך על הגרוע תחילה ואף שאינו יודע איזה מהם משובח דכתב הלבוש בסעי' א' וז"ל וכשבירך על היין שהביאו לו בתוך הסעודה בורא פרי הגפן ואח"כ הביא לו עוד יין מחבית אחר אין צריך לברך בפה"ג על השני שכבר נפטור בברכת יין הראשון לכל הסעודה אע"פ שאין לו עוד כלום מן היין הראשון מ"מ כיון שיין קובע ברכה לעצמו בכל מקום ועכשיו אינו יכול לברך אותה ברכה קבעו לברך על זה השני ברכה אחרת והיא ברוך הטוב והמטיב עכ"ד.

מבואר בדבריו דכל דין הטוב והמטיב הוא במקום בורא פרי הגפן דהיה מן הראוי לברך בפה"ג על היין השני כיון שקובע ברכה לעצמו אלא דאין יכול לברך ב' פעמים הגפן על כן תקנו ברכה אחרת אבל כל שמברך בורא פרי הגפן על שתי היינות שלפניו שפיר יצא בברכת בפה"ג ואין צריך לברך הטוב והמטיב, וכן כתב הפמ"ג בא"א סק"א דבדברי הלבוש בסעי' א' משמע כשהם שתיהם על השולחן בשעת בפה"ג פרי הגפן קאי גם על הטוב ואין צריך לברך הטוב והמטיב ומשמע דאסור לו לברך הטוב והמטיב דלא תקנו הטוב אלא כשלא היה על השולחן בשעת בורא פרי הגפן הואיל וחשוב תקנו ברכת הטוב והמטיב מה שאין כן בזה עכ"ד.

והקשה הפמ"ג דמדברי הלבוש בסעי' ג' דכתב ואם הביאו לפניו יין רע ויין טוב ממין אחד כאחד יברך ברכת בפה"ג על הטוב ופוסר את הרע אבל לא יברך בפה"ג על הרע תחלה כדי לברך אחריו הטוב והמטיב על הטוב כדי להרבות בברכות חנם כי לעולם יש לו לאדם לברך על העיקר ועל החביב תחלה ולמעט בברכות עכ"ד. מבואר בדברי הלבוש דרק משום שאין להרבות בברכות לא יברך ב' ברכות אבל אם בירך על הרע שפיר מברך הטוב והמטיב על הטוב וזה דלא כמו שמבואר בסעי' א' דאסור לברך. וכתב הפמ"ג לתרץ דברי הלבוש דמה שכתב בסעי' ג' שאין להרבות בברכות חנם הכי פירושו אף אם ירצה לכון שברכת בפה"ג לא יהיה קאי על השני ובכה"ג יהיה צריך לברך בפה"ג על הראשון והטוב והמטיב על השני כיון שכוון להדיא שלא להוציאו ועל זה כתב הלבוש בסעי' ג' שלא לעשות כן שלא להרבות בברכות ומסיק הפמ"ג וצ"ע ע"ש.

וכן כתב להדיא בעולת תמיד סעי' א' בס"ק א' וז"ל אין צריך לברך בורא וכו' כלומר שיצא בברכה ראשונה שבירך בורא פרי הגפן כיון שהיה שניהם לפניו הברכה חל על שניהם עכ"ל הרי דכתב להדיא דכל שבירך בפה"ג כשהיו שניהם לפניו אף שבירך על הגרוע תחילה חל הברכה על שניהם כסברת הלבוש הנ"ל ושוב אין מברך הטוב והמטיב. אלא דהלבוש סותר עצמו בסעי' ג' ונדחק הפמ"ג ליישבו אבל העולת תמיד גם בסעי' ג' כתב כן וז"ל בס"ק ג' ולא יברך על הרע תחילה וכו' פירוש ויסלק הטוב מלפניו

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי

דנוללי "אליבא דהלכתא"

דאם שניהם לפניו הרי ברכת פרי הגפן חל על שניהם וכמו שכתב בסעי' א' בהגה עכ"ל. הרי דפירש מה דכתב המחבר בסעי' ג' ולא יברך על הרע תחלה היינו ע"י שישלק היין הטוב מלפניו דבלא זה כל שבירך על אחד הברכה חל על שניהם ואין יכול שוב לברך הטוב והמטיב בשום אופן. ונמצא דיש לנו דעת הלבוש לפי מה דפירש הפמ"ג ודעת העולת תמיד דאין לברך הטוב והמטיב רק בהביאו לו יין שלא היה לפניו דלא חל הברכה על היין השני ואז יש תקנה לברך הטוב והמטיב אבל כל שהיינות לפניו בכל אופן אין מברך ואולי זה מקור המנהג שלא לברך הטוב והמטיב דבדרך כלל היינות כבר על השולחן ע"כ אף שאין יודעים איזה משובח אין מברכים אבל אין כן דעת הפוסקים דבב"י ובב"ח והמג"א והט"ז והמ"ב מבואר דס"ל דבירך על הגרוע תחילה מברך אף כששניהם לפניו וגם בלבוש בסעי' ג' משמע כן והפמ"ג נדחק בדבריו ובפשטות צריך לברך הטוב והמטיב אלא דיש לומר הטעם שנהגו שלא לברך אולי דחששו לדעתם.

אופנים שגם להלבוש והע"ת צריך לברך

ה) אבל כשאין היין השני לפניו על השולחן ובירך על יין אחד ושוב הביאו לו יין שני כשאין יודע איזה מהם משובח בזה גם להלבוש והעולת תמיד צריך לברך הטוב והמטיב כמבואר להדיא בדברי העולת תמיד דכתב דרק כששניהם לפניו הברכה חל על שניהם וכן כתב בסעי' ג' דיסלק הטוב מלפניו אז צריך לברך הטוב והמטיב, וגם בדברי הפמ"ג מבואר כן דכתב דלא תקנו הטוב והמטיב אלא כשלא היה על השולחן בשעת ברכה. ואף לפי מה דפסק המ"ב ס"ק ד' לחוש לדברי הל"ח דכשהם בביתו ודעתו לשתותם צריך להביאם מ"מ זה היכי דיועד איזה משובח אבל כשאינו יודע אז אם הביאו לו אח"כ השני אף שהיה בביתו ודעתו בשעת ברכה לשתותו לכ"ע צריך לברך הטוב והמטיב ואין כאן שום צד להקל בזה.

האם יש לחוש לשתי החומרות יחד גם לדעת הל"ח וגם להלבוש וע"ת

ו) אלא דאם באנו לחוש לשתי החומרות יחד גם לדעת הלבוש והעולת תמיד וגם לדעת הלחם חמודות א"כ כל שיש לו שתי היינות בביתו צריך להביא על השולחן ולברך רק בפה"ג כדי שלא להרבות בברכות ואף שאינו יודע איזה מהם משובח מ"מ כיון דכששתיהם לפניו אינו מברך הטוב והמטיב צריך להביאם כדי שלא להרבות בברכות.

ולפי"ז אם אמת דמה שנהגו העולם שלא לברך הטוב והמטיב מפני שחששו לדעת הלבוש והעולת תמיד א"כ לא שכיח לברך הטוב והמטיב דצריך להביא על היינות על השולחן ולברך רק בורא פרי הגפן כדי לחוש גם לדעת הל"ח.

והנה במ"ב ס"ק ד' הביא דברי הל"ח וכתב לחוש לדבריו ובס"ק י"ד כתב דאם מסופק לו איזה טוב ואיזהו רע מותר לו לתחילה לברך בפה"ג על האחת וברכת הטוב על השני אף שהובאו לפניו לתחילה שניהם כאחת וזהו מדינא ומכל מקום טוב להדר כשיש לו ספק איזה טוב שמתחלה יסלק אחת מן השולחן ואח"כ יברך בפה"ג על האחת ואח"כ יברך הטוב והמטיב על השני ויוצא בזה כל החששות.

והנה דברי המ"ב צריכים ביאור דהרי המ"ב לא חשש לדברי הלבוש ועולת תמיד הנ"ל דכתב להדיא בס"ק ה' דאם עבר וברך על הגרוע תחלה אף שהיו שתיהם לפניו בשעת ברכת בפה"ג צריך לברך הטוב והמטיב על יין השני וא"כ מש"כ המחבר בסעי' ג' לברך על המשובח תחילה הוא מדין חביב דחביב קודם אף שמפסיד משום זה הטוב המטיב ועל כן כתב דבמסופק איזה טוב כיון דכה"ג ליכא דין חביב מברך על האחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב וא"כ למה כתב וזה מדינא ומכל מקום טוב להדר כשיש לו ספק איזה טוב שמתחלה יסלק אחד מן השולחן למה יסלק והרי ליכא דין קדימה באינו ידוע איזה משובח, ומקור דברי המ"ב הוא מהט"ז סוף ס"ק ד' וזה קשה גם בדברי הט"ז דהרי מבואר בט"ז דלא ס"ל כהעולת תמיד והלבוש הנ"ל ולמה כתב דמי שלבו נקפו לברך שני ברכות יסלק מן השולחן אחד מהם ומה חשש יש אם הם על השולחן, ואפשר לומר דהט"ז והמ"ב באו כאן לחוש לדעת הלבוש והעולת תמיד דס"ל דכל שהיינות לפניו אין מברכים שתי ברכות עליהם אלא הגפן פוסר הטוב והמטיב וע"כ כתבו לסלק מעל השולחן אחת ויברך על אחת ואח"כ יביא השני ויברך הטוב והמטיב, אלא דיש לעיין דא"כ איך כתב המ"ב יסלק מן השולחן והרי כתב בס"ק ד' דיש לחוש לדעת הל"ח דאין להרבות בברכות וגם כשאינם לפניו יביאם לפניו והכא כתב שישלק כדי לברך הטוב והמטיב.

וצריך לומר דהמ"ב לא חשש כל כך לחוש גם לדברי הלבוש והעולת תמיד וגם לדברי הל"ח דשתי החומרות ביחד אין לחוש וע"כ הכא אין שהיכירי לחוש לסלק היין מן השולחן כדי לחוש לדעת הלבוש והעולת תמיד מ"מ לא חשש משום דמרבה בברכות כיון דמעיקר הדין ס"ל דגם כששתיהם לפניו יש לברך ב' ברכות וחשש לדעתם רק משום חשש ברכה לבטלה ולא משום ברכה שאינה צריכה.

ולפי"ז דאין לחוש לשתי החומרות ביחד יש לנו עצה פשוטה לברך ברכת הטוב והמטיב דיקנה שתי יינות שאינו יודע איזה מהם משובח ויניח אחד על השולחן ואחד מהם יניח בחדר אחר בביתו כדי שלא יהיו שניהם לפניו ויברך בפה"ג על האחת ואח"כ יביא השני לפניו ויברך הטוב והמטיב לכ"ע.

ואף דבכה"ג לא יצא ידי כל החומרות דאם באנו לחוש לשתי החומרות צריך להביא מתחילה שניהם על השולחן ולברך רק בפה"ג מ"מ אין כאן חשש ברכה לבטלה אלא ברכה שאינה צריכה לדעת הל"ח ועל כן לא חשש המ"ב כל כך וכתב דמותר לעשות כן לתחילה לסלק היין מלפניו כדי לברך הטוב והמטיב ורק בס"ק ד' דמיימי בידוע איזה משובח דבזה כשהם לפניו לכ"ע צריך לברך על המשובח כתב לחוש לדעת הל"ח דגם כשאינו על השולחן יש להביא לפניו כדי שלא ירבה בברכות.

אבל אם באנו לחוש לשתי החומרות יחד דלא כדברי המ"ב אין לנו עצה לברך הטוב והמטיב ומכל מקום אם בדיעבד כבר בירך על יין אחד ואח"כ הביאו לפניו יין שני שאינו יודע איזה מהם משובח צריך לכ"ע לברך הטוב והמטיב דכיון שלא היה לפניו לא חל ברכת בפה"ג על השני וצריך לברך הטוב והמטיב על השני אלא דמ"מ לחוש לכל החומרות היה לו להביאו ולפוטרו בברכת בפה"ג לחוש לכל הדעות אבל במ"ב לא חשש כל כך כנ"ל.

הטעם דלא חששו לברכה שאינה צריכה

ז) והטעם דלא חששו החולקים על הלחם חמדות משום חשש ברכה שאינה צריכה דס"ל דאינו ברכה שאינה צריכה דכך היה התקנה להקדים הרע ואח"כ לברך על הטוב ורק כששתיהם לפניו דין קדימה עדיף והב"י ס"ל בדעת הטור דגם כששתיהם לפניו הטוב והמטיב עדיף מדין קדימה כמש"כ לעיל וגם הט"ז בס"ק ד' דעתו כן בדעת הטור וכתב וצ"ל דבמקום שאין שם שבח להקב"ה אלא פעם אחת אז ראוי לסדר אותו על החביב מה שאין כן כשיש שתי שבחים תחילה יברך על הראשון מה ששייך לו וזה בעצמו חביב לו לאדם שיעשה כן עכ"ד מבואר בט"ז דאין דין חביב לדעת הטור ואף לדעת המרדכי שפסק בשו"ע כן דס"ל דיש דין חביב כשהם לפניו מ"מ אין כאן משום גורם ברכה שאינה צריכה דכך היתה התקנה מתחילה והלחם חמדות ס"ל דכל שהם בביתו חשיב ברכה שאינה צריכה.

האם יש עצה להוציא היין לחוץ ולהביאו אח"כ

ח) שמענו באלו שרצו לברך הטוב והמטיב דאמרו לאחד להוציא את היין השני חוץ לבית לגמרי ואח"כ להביאו ויברכו עליו. והנה אם רצו לחוש לדעת הלבוש והעולת תמיד לא היו צריכים להוציאו חוץ להבית וסגי להוציאם לחדר אחר שלא יהיה לפניו. ואם משום דרצו לחוש גם לדעת הלחם חמדות דס"ל דרק אם הוא במרתף מברך אבל כשהוא בבית בחדר אחר מביאו ואין מברך, מ"מ לא הריחו לצאת שיטת הל"ח דהרי כתבנו לעיל לשון הל"ח דכדי שלא לאפשיי בברכות צריך להביאם לפניו ואז"כ זה שמוציא את היין שכבר היה בביתו ומוציא כדי לברך הטוב והמטיב ודאי דלא עשה שפיר לדעת הל"ח, דשוב יש כאן משום דמרבה בברכות דאסור לדעת הל"ח. ואם רוצה לברך ברכת הטוב והמטיב לא מהני שיצוה לאחד להביא יין שני באמצע שתייתו דכל שעושה כן כדי לברך הטוב והמטיב לא שפיר עביד לדעת הל"ח דסוף סוף גורם ברכה שאינה צריכה לדעת הל"ח.

ונמצא דאם באנו לחוש לכל החומרות אין לנו אפשרות לברך הטוב והמטיב רק באם בא יין חדש אבל אין אפשר לצוות להביא, ויש לעיין האם מותר לאחר להמתין מלהביא היין כדי שיברכו הטוב והמטיב דאפשר דגם לאחר אסור לגרום להם שיצטרכו לברך הטוב והמטיב וצ"ע.

אבל כל זה לכתחילה אבל אם בירך ובא לו אח"כ יין שני גם לדברי חמדות צריך לברך ובכה"ג אין שום הוראת היתר שלא לברך.

כשמברך על יין שני בורא פרי הגפן יש דעות שאינו מברך הטוב והמטיב ואין קי"ל

ט) והנה עוד יש תנאי לברכת הטוב והמטיב על פי מה שהביא הב"י בסוף הסימן בשם הראב"ה וז"ל נראה היכא דשתו יין חדש ויין ישן מיבעי ליה למהדר וברוכי בורא פרי הגפן ולא הטוב והמטיב אלא בשינוי יין דתרווייהו חדשים או ישנים והכי איתא בירושלמי יין חדש ויין ישן מיבעי ליה למהדר וברוכי בורא פרי הגפן שינוי יין אין צריך לברך בורא פרי הגפן אלא הטוב והמטיב עכ"ל וצריך להבין למה ס"ל דרק בשניהם חדשים או שניהם ישנים מברך הטוב והמטיב ולא באחד חדש ואחד ישן. והנה בחידושי רע"א על השו"ע אות ב' הביא בשם שו"ת בית יהודה אר"ח סי' מ"ט דיש כלל דהכי דמברך בורא פרי הגפן כגון בנמלך או בשינוי מקום אינו מברך ברכת הטוב והמטיב ע"ש.

ולפי"ז יש לומר דהראב"ה ג"כ ס"ל כלל זה וס"ל עוד חידוש דאם בירך על יין חדש ואח"כ בא לפניו יין ישן צריך לברך בורא פרי הגפן על הישן ולמד כן בירושלמי וכן כתבו התוס' בברכות דף נ"ט ע"ב בד"ה הטוב בשם יש מפרשים וכן כתב הרא"ש בשם יש מפרשים הביאו הב"י שם ע"ש. ומש"ה כיון דצריך לברך בורא פרי הגפן שוב אינו מברך הטוב והמטיב דס"ל להראב"ה דכל שמברך הגפן אינו מברך הטוב והמטיב.

ובשער הציון ס"ק ב' הביא שיטה זו וביאר טעמם דענין ברכת הטוב והמטיב הוא רק בשותה שתי יינות על זה תקנו לברך אבל כל שיש שינוי מקום או היסח הדעת הוא ענין חדש ולא שייך ליין ששתו מקודם ע"ש [ולא רצה לבאר טעמו של הבית יהודה משום דס"ל כהלבוש והעולת תמיד הנ"ל דא"כ חולק על סעי' ג' דמבואר לפי הפשטות דלא כדבריהם ורע"א לא היה צריך להוכיח רן מדברי המג"א דלא ס"ל כן, שוב בא לדיינו ספר שו"ת בית יהודה וראינו שכתב להבין דלא כלבוש ועולת תמיד וביאר להדיא כדברי

השעה"צ] ועל כן כיון דס"ל להיש מפרשים ולהראב"ה דעל יין ישן שבא אחר חדש צריך ברכת בורא פרי הגפן א"כ שוב לא שייך ליין הקודם ואינו מברך הטוב והמטיב.

ולפי"ז לביל פסח דעל כל כוס וכוס מברך בורא פרי הגפן אינו צריך לברך הטוב והמטיב.

אבל בב"י מבואר דלא קי"ל כשיטה זו דכתב דהתוס' כתבו דלא מצינו כן בתלמוד שלנו וזה דעת הטור דסתם וכתב דעל שני מיני יינות מברך הטוב והמטיב ולא חילק בין אם שניהם חדשים או ישנים לאחד חדש ואחד ישן וכן נהגו העולם עכ"ד.

אבל עדיין אין ראי' מהב"י דלא ס"ל כלל כשיטה זו דיש לומר דלא קי"ל דעל ישן אחר חדש צריך לברך בורא פרי הגפן דאף שלמדו כן בפירוש הירושלמי בגמ' שלנו לא מצינו כן אבל עצם הדין דבאופן דמברך הגפן אינו מברך הטוב והמטיב לא מצאנו דהב"י דחה דבריהם.

אבל בחידושי רע"א הנ"ל כתב דמדברי המג"א בריש הסימן משמע דלא ס"ל כן דכתב ונראה לי כשבירך ברכת המזון על יין אחר אין צריך לברך הטוב והמטיב דהא כבר אמר הטוב והמטיב בברכת המזון משמע דהיה ראוי לברך בורא פרי הגפן וגם הטוב והמטיב וזה דלא כתשובת בית יהודה דכללא כי"ל דכל היכי דמברך הגפן אינו מברך הטוב והמטיב.

וכן מבואר במ"ב דס"ל דשפיר מברך הטוב גם כשצריך לברך בורא פרי הגפן דכתב בשעה"צ ס"ק ג' דבליל פסח מברך על כוס שני אם הוא יין אחר בורא פרי הגפן וגם הטוב והמטיב ע"ש.

אבל יש לעיין דהמ"ב כשהביא בס"ק ב' דברי המג"א דעל כוס של ברכת המזון אין צריך לברך הטוב אף שהוא מין יין אחר דהא כבר אמר הטוב והמטיב בברכת המזון כתב על זה בשעה"צ ס"ק ב' דלפי מש"כ רע"א בשם ספר בית יהודה בלאו הכי אין צריך לברך על כוס ברהמ"ז כיון שצריך לברך עליו הגפן ע"ש ולמה כתב זה דהרי מבואר במג"א דלא ס"ל כן וגם המ"ב בעצמו כבר פסק לברך לביל פסח על כוס שני ולמה הזכיר זה.

ואפשר דהמ"ב רצה דלכתחלה יחושו לשיטה זו ובאמת דגם כשכתב לברך על כוס שני שתי הברכות לא כתב כן בדרך לכתחילה אלא כתב כגון שטעם כוס ראשון ולא ערב לו היין אז יכול לברך על כוס שני שני ברכות אבל אינו לכתחילה ליקח יין אחר לכוס שני משום דיש צד דלא יכול לברך הטוב והמטיב.

היוצא מזה דאף דקי"ל לברך הטוב והמטיב גם כשמברך הגפן מ"מ כיון דיש דעות שלא לברך אין לעשות כן לכתחילה ועל כן לא יקח לביל הסדר יין אחר לכוס שני, רק אם לא ערב לו יין ראשון.

עצה שלא יתחייב בברכה זו להקדים לשותות יין לבן

י) והנה אחר שבררנו בעזה"י שכל שיש לפניו שתי יינות ואינו יודע איזה משובח לפי פשיטות דברי הפוסקים צריך לברך הטוב והמטיב על השני מ"מ לא נהגו העולם לברך דאולי משום דחששו לדעת הלבוש והעולת תמיד דכל ששניהם לפניו אין מברך מ"מ יש חובה של ברכה דברכת הטוב והמטיב הוא חובה ולא רשות כמו שנבאר בעזה"י ועל כן אם רוצה להחמיר שלא יברך צריך לעשות טעזקי שלא יתחייב בברכה זו שלא להכנס לספק מבטל ברכה שנתחייב בה.

והנה באם יש לו שתי יינות לפניו ואינו יודע איזה מהם משובח אם אחד מהם יין לבן ואחד מהם יין אדום בזה פסק המ"ב דנחשב לבן משובח ועל כן יקדים לשותות הלבן דכתב המ"ב בס"ק י"ג דאם שתה לבן תחילה ואח"כ הביאו לו אדום מברך עליו ברכת הטוב אם יודע שהאדום משובח יותר אבל בסתמא לא מפני שהלבן בריא יותר לגוף ונחשב אדום לגביה כגרוע ממנו.

מיץ ענבים ותערובות יינות

יא) הנוהגים לקדש על מיץ ענבים ובאמצע הסעודה שותים יין נמצא דיש להם תמיד בסעודת שבת שאלת ברכת הטוב והמטיב דגם על יין חדש יש דין הטוב והמטיב כמש"כ באר"ח ס"ק ד' בשם התשב"ץ סי' רצ"ז דכל שלשים יום של תסיסתו קרוי חדש ע"ש מבואר דלא בעינן יין שכבר גמר תסיסתו וכן לכאורה גם מיץ ענבים לפי מה שנוהגים כהיום לקדש עליו ולצאת בו ידי ד' כוסות לא עדיף מיניהו ברכת הטוב והמטיב. ויש עצה שלא להכנס לספק לערב מעט יין בתוך כוס של קידוש דבשערי תשובה ס"ק ב' כתב דגם כששותה יין שני בתערובות היין הראשון צריך לברך הטוב והמטיב ואף שהוא מיעוט כל שטעם טעמו ע"ש וא"כ הוא הדין להיפך כשכבר שתה היין השני בתחילה וטעם טעמו שוב אין צריך לברך הטוב והמטיב.

ואם יש לו שתי יינות חוץ מהמיץ ענבים שמקדש עליו יש לו לערב המשובח או אם יש לו יין לבן יערב הלבן כדי לצאת משאלת ברכת הטוב והמטיב דכשמברך על המשובח ביותר שוב אין מברך על הפחותים.

עצה ביש ספק לכוין בהטוב והמטיב כשמברך ברהמ"ז

יב) עוד יש עצה במקום שיש ספק על ברכת הטוב והמטיב לכוין כשמברך ברהמ"ז ברכה רביעית הטוב והמטיב על היין ששתה בסעודה כמש"כ המג"א ריש הסימן דעל כוס ברהמ"ז אין צריך לברך הטוב והמטיב דהא כבר אמר בברכת המזון, ומשמע במג"א דאף שאין יכווין בפירוש בסתמא יוצא.

אבל יש לומר דזה רק על הכוס של ברהמ"ז שאוחז בידו בזה ס"ל להמג"א דקאי הברכה בסתמא אבל על יין ששתה בתוך הסעודה צריך לכוין בפירוש ואז יוצא עכ"פ לכמה דעות כמו שנבאר.

דנהג, בב"י סוף הסימן כתב וז"ל מצאתי כתוב נראה דהטוב והמטיב הואיל ואינו בא כמו שאר ברכות שאומר אשר קדשנו במצותיו וצונו אלא לשבח בעלמא אין צריך לברך עובר לעשייתו ואפי' אחר שתייתו מברך הטוב והמטיב וכן מצאתי בשם רבינו קלונימוס הזקן ע"כ ואין דבריו מכוונים שהרי כל ברכות ההנאה בענין זה הם ואפי' הכי אינו מברך עליהם אלא קודם שנהנה מהם, ולא אחר שגמר סעודתו עכ"ל הב"י.

ובדרכי משה ס"ק ב' כתב ונראה לי קצת טעם לדבריו אבל לא מטעמיה אלא הואיל ותקנו הטוב והמטיב בשביל הרוגי ביתר כדאמרין בירושלמי פרק בתרא דתענית אין חילוק קודם לעשייה או לאחריה דזכרון עולה לכאן ולכאן.

והנה מבואר דעתם דשפיר יכול לברך גם אחר שתייתו ואין כאן חסרון הפסק ועל כן שפיר כדאי שיכוין בברכת המזון כשמברך הטוב והמטיב לצאת על היין ששתה בסעודה על הצד שנתחייב, גם במ"ב לא הכריע בין הדעות בזה דכתב בסוף ס"ק ט"ו כתבו האחרונים דברכת הטוב יכול לברך בדיעבד אף שכבר שתה וזכר כשהיין כפיו שבולעו ומברך אח"כ אבל אם נזכר אחר שכבר שתה אין כדאי לברך.

מדכתב אין כדאי לברך משמע דלא ברירא ליה דאין מברך דאפשר דשפיר יכול לברך אחר שכבר שתה וכדברי המצאתי כתוב שהביא הב"י וכדברי הד"מ אלא דמ"מ חשש לדעת הב"י דחולק וס"ל דלא שייך לברך אח"כ, אבל עכ"פ באופן שיש ספק ובין כך אינו מברך שפיר דמי לכוין לצאת ידי חובתו כשמברך ברהמ"ז.

ברכת הטוב והמטיב חובה ולא רשות

יג) ויש להוכיח מדברי המג"א דברכת הטוב והמטיב אינו ברכה דרשות אלא חובה לברך הטוב והמטיב על יין שני, דכתב בהקדמה לסי' קע"ה כתב מהר"ל יש אומרים שאין מברכים הטוב והמטיב לביל פסח שלא להרבות בכוסות עכ"ל ונראה לי שלא ישתה מב' מינים אבל אם הביאו לו מין אחר צריך לברך מאחר ונזכר בגמ' בהדיא עכ"ל וביאר במחצית השקל דמייירי דרוצה לשתות יין השני בין הכוסות צריך לברך הטוב והמטיב דלא תימא

משום שלא יהא נראה כמוסיף על הכוסות עדיף טפי להתיר לשתות בלי ברכת הטוב והמטיב קמ"ל דלא, דברכת הטוב והמטיב הוא מדינא דגמ' ע"כ צריך לברך אף שנראה כמוסיף על הכוסות ולא חיישין לזה, מבואר דס"ל להמג"א דברכה זו חובה.

ועיין בס' רכ"ג סעי' א' דכתב הרמ"א ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות ודברי הרמ"א שם נראה קאי על הטוב והמטיב ועל שהחיינו שהוזכר שם בסעיף זה ע"ש. אבל כבר כתב שם המג"א בס"ק ג' דהרמ"א קאי על ברכת שהחיינו בדזה איתא בגמ' עירובין דף מ' ע"ב דאינה חובה כשאינה באה מזמן לזמן אבל ברכת הטוב והמטיב הינה חובה כמבואר כאן בדברי המג"א, וכיון דהיא ברכה של חובה צריך ליהזר שלא יעשה אופן שנתחייב בה ואינו מברך משום חששות דעלמא.

דוקא בשותה בשותפות ובחבורה אחת צריך לברך

יד) בב"י סעי' ו' כתב וז"ל כתב המרדכי בסוף פרק הרואה האלפסי פסק דאכסנאי והאורח לא יברך הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיון שאינו שלו ע"כ וכתב הב"י על זה ומה שכתב בשם האלפסי בדותא היא שלא נמצא כן בדבריו והדברים עצמם אין להם על מה שיסמכו שאע"פ שאינו שלו למה לא יברך על מה שהזמין לו הקב"ה מיני יינות לשתות ובמרדכי ישן בדקתי ולא מצאתי בו לשון זה הילכך לא חיישין ליה כלל עכ"ל.

וב"ח סוף ס"ק ב' הביא דברי המרדכי הנ"ל וכתב דרצונו לומר שהאורח לא יברך אלא בעה"ב מברך והאורח עונה אמן ויוצא בברכתו כי אין האורח יכול לברך הטוב לדידיה כיון שאין היין שלו שלא הטיב הקב"ה אלא לבעה"ב שהיין שלו וכתב דהר"ף כתב כן בתשובה והכי נקטינן והב"י השיג על זה ואינה השגה כל עיקר עכ"ד.

ודברי הב"ח צריך להבין דאם אין האורח יכול לברך שלא הטיב הקב"ה אלא לבעל הבית שהיין שלו א"כ למה צריך לצאת בברכתו מבעה"ב, וגם אם אין האורח חייב שלא הטיב הקב"ה לו א"כ איך בעה"ב מברך הטוב והמטיב כיון שאין כאן טובה אלא לבעה"ב הוה כשותה יחידי שאין מברך.

ואפשר דהב"ח למד דכיון דאמרו בגמ' דאין מברך הטוב והמטיב אלא באיכא בני חבורה דשתו בהדיה על כן בעה"ב מברך דודאי מה שהאורח שותה חשיב דבעה"ב שותה בחבורה ושפיר מברך אבל האורח שאין היין שלו אין לו הטובה לברך אלא דכיון דבעה"ב מברך רק משום שיש אורח על כן צריך גם האורח לשמוע הברכה ולצאת כדי שלבעה"ב יהיה כאן הברכה וצ"ע.

אבל במג"א פירש דברי האלפסי דהאורח לא יברך וגם בעה"ב לא יברך משום דאין ברכת הטוב והמטיב אלא אם שניהם שותפים ביין וכאן שאין לאורח חלק בו על כן גם בעה"ב לא יברך דהאין יאמר המטיב לאחרני דליכא הטובה לאחרני שאינו שלו וכן משמע מלשון הגמ' דקאמר כגון דאיכא בני חבורה דשתי בהדיה משמע דוקא בני חבורה, ואשתו ובניו נמי כיון שחייב במזונותיהם הוי כאלו יש להם חלק בו כן נראה לי ולכן יש להחמיר ובפרט דספק ברכות להקל ומכל מקום נראה לי דאם בעה"ב נותן הקנקן על השולחן כמו שעושים בסעודות גדולות א"כ כולם שוים לטובה הוי כיש להם חלק בו ומברכים הטוב והמטיב ואם אין שותים כאחד רק כל אחד בחצר אחר פשיטא דאין לברך עכ"ד, וכן פסק במ"ב ס"ק ט"ו דבעינן דוקא שיהיה לחבירו שותפות באותו היין אבל אם הוא רק אורח בעלמא שבעה"ב נתן לו לשתות שניהם אינם יכולים לברך ואפי' נתן לו הכוס במתנה גמורה מ"מ לא מקרי שותפות בהטובה כיון שלכל אחד שייך לו כוסו אם לא שנתן לו רק מחציתו במתנה אז נעשו שותפים גמורים, וגם ביין הראשון ששתו בעינן כעין שותפות ע"ש.

גם בעינן דשניהם שותים משתי היינות אבל אם שתו שניהם רק מיין הראשון ומיין השני לא שתה רק אחד או להפך שמיין הראשון שתה רק אחד אף דמיין השני שמברכים עליו שתו שניהם, אין מברכים עליו כמבואר בדברי המג"א הנ"ל והמ"ב ס"ק ט"ו ע"ש.

ולפי"ז כשיש איזה ספק ורוצה לחוש להחמיר אפשר להסתלק מן הספק ע"י שיאמר בפירוש שאינו מזכה להמסובים מהיין שיהיה להם דין שותפות ובזה אף אם העמיד הקנקן על השולחן ונותן להם רשות לשתות מ"מ כיון שלהדיא אינו מזכה להם שותפות אלא כל אחד מה שנטול שלו הוא הוה כמו שנותן לו מעט במתנה דכה"ג כתב המג"א דאין מברכים.

כמה שיעור השתיה כדי לברך הטוב והמטיב

טו) והנה הפוסקים סתמו ולא כתבו כמה צריך לשתות מהיין כדי לברך הטוב והמטיב וכיון דלא פירשו משמע דאין שיעור לדבר והוא כברכת ההניח שאין לו שיעור.

אבל באשל אברהם (בוטשאש) כתב אולי היינו דוקא כששתה כשיעור שתיה לברכה אחרונה מה שאין כן בפחות מכשיעור אינו סגנון שתיה לחייב בברכה ואולי מהני ששתיה כדי מלא לוגמיו ע"ש. וכן כתב בכף החיים ס"ק י' נראה פשוט כיון דמברך להש"ת על הטוב צריך להיות בו שיעור שתיה ולפי שי שפלוגתא בשיעור שתיה להתחייב ברכה אחרונה א"כ אין לברך הטוב והמטיב אלא א"כ שותה מן היין הראשון רביעית בבת אחת וגם מן היין השני ישתה רביעית בבת אחת ואח"כ ראייתו שכ"כ במסגרת זהב על קיצור שו"ע סי' מ"ט אות א' ובא"א כתב דאפשר דסגי בכדי מלא לוגמיו אבל אין נראה לי להקל עכ"ד. וכיון שמסתימת הפוסקים לא משמע כן אין כדאי להכנס לספק ברכה חיובית של הטוב והמטיב ועל כן או ישתה רביעית ויברך או יעשה איזה טעזקי שלא יתחייב בהטוב והמטיב.

יין גרוע שנעשה משובח ע"י דבש וכדומה

טז) ויש שרצו לפקפק מלברך הטוב והמטיב על יינות שלנו על פי מש"כ באשל אברהם מבוטשאטש דיין בינוני ואחד גרוע וע"י דבש וכותיה הוא משובח מהבינוני יש מקום לומר שכיון דהוא משובח עתה כל מה שעירב טפל להיין ומברך עליו הטוב והמטיב ויש מקום לומר שהשבח ממה שאינו יין הרי אינו צריך לברך עליו הטוב והמטיב כאילו לא נשתבח כלל ועל היין הבינוני מברך הטוב והמטיב וכתב דנוטה קצת כהכרעה שאין לברך על שום אחד מהם אבל המשובח ע"י ענבים וצמוקים ששרו בהם כאלו משובח מעצמו ומברכים עליו הטוב והמטיב עכ"ז. ובכף החיים ס"ק ט"ו הביא דבריו ע"ש.

ועל פי זה יש שחששו זכהיום היין הנקנה מהיקבים אפשר דעושים תחבולות שונות לשבח היין על כן כתבו שלא לברך הטוב והמטיב דאולי הוא גרוע מעצמו והשבח הוא מדברים אחרים.

אבל באמת דחשש זה יש לחוש להראשונים דס"ל דאין מברכים הטוב והמטיב רק אם יודע שהיין השני משובח מן הראשון וע"כ אולי אפשר דיש לחוש דיין זה אינו משובח מן הראשון אבל לפי מה דק"ל דמן הסתם מברך על יין השני אף שאפשר דהוא גרוע מן הראשון דכל שאינו יודע תקנו חכמים לברך על ריבוי היינות וכמש"כ הט"ז בס"ק ד' דרק בודאי גרוע אין לתת שבח זה אבל מספק מהני שבח זה דריבוי יינות, וא"כ כיון דכך התקנה לברך אף שאפשר דהוא גרוע ואחר שטועם ממנו ורואה שהוא גרוע אין חשש ברכה לבטלה דכך תקנו ברכה זו על ריבוי יינות, א"כ ה"נ בנידון דידן אף שאפשר דהיין השני גרוע מן הראשון ורק ע"י דבש שיבח אותו מ"מ צריך לברך משום הספק דאפשר דהוא באמת משובח מן הראשון דהרי כל שיש לו שתי יינות מברך כשאינו יודע.

והנה כשיש לו ספק מתוך ידיעה כגון שטעם כבר ממנו ועכשיו אינו זוכר מי מהם הגרוע בכה"ג מסתבר שאינו מברך דכיון דיש לו כבר ספק מתוך ידיעה בזה לא תקנו לברך הטוב והמטיב דכמו שלא תקנו כשיודע ודאי שהוא גרוע ה"נ בספק הוה ספק ברכות להקל ורק בסתמא תקנו דכל ריבוי יינות תקנו לברך כל זמן שאין ידיעה או ספק ידיעה שהוא גרוע.

אבל בקוהה יין שאין לו שום ידיעה שהשני גרוע אף שיודע שלפעמים עושים תחבולות ליין גרוע להשביח מ"מ כיון שאינו יודע על יין זה כלום הוה כסתמא ושפיר מברכים עליו הטוב והמטיב לדידן דמברכים בסתמא אף דאפשר דהוא גרוע מיין ראשון.

שותה כמה יינות מברך על כל אחד ואחד הטוב והמטיב

יז) כתבו התוס' בפסחים דף ק"א ע"א בד"ה שינוי ובברכות דף נ"ט ע"ב בד"ה הטוב דאיתא בירושלמי רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך הטוב והמטיב. מבואר דעל כל יין ויין מברך ולא נפטר בברכה אחת על כל היינות הטובים שישתה, והפוסקים לא הזכירו דין זה ואולי מרוב פשיטותו דמאי שנא יין שני שלישי ורביעי.

ועיין בא"ר ס"ק ו' כתב בשם שכה"ג דאם מסופק איזה משובח יברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב ע"כ ונראה שאין צריך לסלק מלפניו וזה מסכים למש"כ בס"ק ג' דמברך הטוב והמטיב אף שהיו לפניו מתחילה עכ"ד.

ואח"כ כתב בא"ר שם כתב בסדר ברכות אפי' הביא על השולחן כמה מיני יין מברך על כל אחד ואחד הטוב והמטיב ומ"מ טוב כשמברך הטוב והמטיב על אחד מן היינות יסיר מעל השולחן היין האחר שרוצה עוד לברך עליו הטוב והמטיב ע"כ. והביא דבריו במ"ב ס"ק י"ד וז"ל כתב הא"ר דכן אם רוצה לברך על כמה יינות יסירם על כל פנים מהשולחן בשעת ברכה ראשונה ואח"כ כששותה אפי' כמה יינות מברך על כל אחד ברכת הטוב והמטיב.

והנה עצם הדין שכתב הא"ר שמברך על כל אחד הוא מבואר בירושלמי כנ"ל אבל מה שכתב דצריך להסירם מעל השולחן צריך להבין מה הטעם בזה ובא"ר כתב רק טוב להסירם דמשמע דאינו מעכב ואם לא הסירם מברך על השני והשלישי הטוב והמטיב ובמ"ב הביא דברי הא"ר דיסירים ולא כתב טוב להסירם משמע דאם לא הסירם לא יברך על השני והשלישי הטוב והמטיב.

וכן כתב בפמ"ג במש"ז ס"ק ג' דמהא דרבי מברך על כל חבית וחבית משמע דמברך ב' פעמים הטוב והמטיב ומסתברא לי דוקא כשלא היה כולו על השולחן בבת אחת אבל כשבירך הטוב היו כולן על השולחן ברכה אחת לכולן ואף דבפה"ג והטוב מברך כששתיהם על השולחן התם ברכות חלוקות הם מה שאין כן כאן ע"ש.

הנה מבואר בדברי הא"ר והפמ"ג דס"ל דבשתיהם לפניו מברך ב' ברכות הגפן והטוב והמטיב אבל כשיש כמה יינות אינו מברך כמה פעמים הטוב והמטיב כששתיהם לפניו אלא דהא"ר כתב כן רק לחומרא דטוב שיסירם אבל אם אינו מסירם מברך ב' פעמים הטוב והמטיב אף כששתיהם לפניו והפמ"ג פשיטא ליה דאינו מברך ב"פ כשהם לפניו, ובמ"ב פסק כהפמ"ג דיסירים ולא רק טוב שיסירם כמש"כ הא"ר.

והנה לדעת הל"ח דס"ל דאם שתי היינות בבית צריך להביא המשובח קודם ושוב לא יברך הטוב והמטיב כדי שלא ירבה בברכות כמש"כ לעיל אות ג' א"כ הוא הדין שלא יברך ב' פעמים הטוב והמטיב וא"כ צריך להביא כל היינות לפניו ולפטור אותם בברכה אחת דהיינו שיברך על המשובח ביותר ושוב אינו מברך על הפחותים ממנו וא"כ איך כתב המ"ב כאן דאם רוצה לברך על כמה יינות יסירם מהשולחן ואח"כ מברך על כל אחד ואחד והרי מרבה בברכות ולדעת הל"ח לא ירבה בברכות ואף אם מיירי כאן באינו יודע איזה משובח ובזה גם להל"ח לא מהני להביא אצלו דבין כך יצטרך לברך כמש"כ באות ג' מ"מ זה לענין בורא פרי הגפן והטוב והמטיב אבל לענין ב' פעמים הטוב והמטיב ודאי דלדעת הל"ח אם יש לו בביתו שניהם ודאי צריך להביאו ולפטרו בברכה אחת והרי המ"ב פסק לחוש לדעת הל"ח ואיך כתב כאן להסירם ולברך על כל יין ויין שמביאים לפניו וצ"ע. ואולי דכיון דלדעת הא"ר מעיקר הדין ס"ל דגם כששני היינות לפניו מברך על כל אחד הטוב והמטיב ורק טוב שיסירם ע"כ לא רצה המ"ב לחוש לשתי החומרות גם לחוש לדעת הל"ח וגם לחוש לדברי הפמ"ג דאין מברך שתי פעמים הטוב והמטיב כשהם לפניו וע"כ לא הזכיר כאן חומרת הלחם חמודות והוא כמש"כ לעיל באות ו' דהמ"ב לא חשש לדברי הל"ח כשיש עוד צד שהוא רק חומרא.

כלה יין ראשון ומביא יין אחר האם מברכים הטוב והמטיב

יח) בב"י סוף הסימן כתב בשם רבינו ירוחם הובא להם יין אחר אפי' משובח מן הראשון וכבר כלה הראשון אין מברכים הטוב והמטיב שאין כאן ריבוי טובה כן מצאתי בהגהה וצריך עיון עכ"ל וכתב הב"י ואין טעם בדבר דהא מכל מקום ריבוי יין הוא וצריך לברך עליו, ובשו"ע סעי' א' הביא הרמ"א דעת הב"י דאע"ג שאין לו עוד מן הראשון מברך הטוב והמטיב, ובמג"א ס"ק א' הביא הדעות שאין מברכים וכתב ורדב"ז ח"ד סי' קכ"ה הכריע

דאם יש להם מן הראשון ולא רצו בו והביאו אחר מברך ואם אין להם כלל מן הראשון א"כ לא מחמת שינוי הביאו ואין מברכים עכ"ל, ובמ"ב ס"ק ג' הביא דהכריעו הפוסקים לדינא כדברי הרדב"ז, ובלשון הרדב"ז מבואר יותר דכתב שם מסתבר לי שאם יש להם מאותו היין שהיו שותים בתחילה ולא רצו להביאו והביאו זה המשונה ודאי משום שינוי יין הביאו אותו ומברך עליו הטוב והמטיב ואם לא היה להם יין מאותו הראשון והביא זה אעפ"י שהוא משונה לא מפני שינויו הביאו אלא מפני שלא היה להם אחר והם צריכים לשנות עכ"ד.

ויש לעיין מה הדין אם יש עדיין מהיין הראשון במרתף וכלה היין אשר לפניהם על השולחן והביא יין אחר שלא במתכוין כדי שיהיה להם אותו היין השני כמו שמצוי שנגמר היין מביאים עוד יין ולא מקפידים אם אותו יין או יין אחר אולי בכה"ג ג"כ לא יברך הטוב והמטיב דזיל בתר טעמא שלא מחמת שינוי הביאו אלא מפני שלא היה להם ואם היה מצוה להביא דוקא השני יש כאן שינוי יין דרוצה לטעום גם מהשני אבל אם מצוה להביא סתם ובא לפניו יין שני אולי כה"ג אין מברך, או אפשר דלא פלוג דכל שיש לו יין הראשון ומביא השני מברך על ריבוי יינות כמו שבא לפניו סתם יין באמצע דמברך, ומסתבר דכה"ג אין מברך.

וכן יש לעיין היכי דכלה היין שעל השולחן וגם במרתף אין להם כבר מזה היין וכבר אין רוצים לשנות עוד אלא דנוכרו שיש להם יין אחר ומביאים אותו כדי לטעום היין השני אפשר דאפי' כלה מברך דהרי עיקר מה שמביאים היין השני הוא מפני שרוצים שינוי יין או אפשר דכל שכלה אין מברכים, ומסתבר דכה"ג מברך הטוב והמטיב.

אפי' שתה ממנו תוך שלשים מברך וביודע ששויים בטעמם אינו מברך בב"י הביא דהתרומת הדשן סי' ל"ד כתב שיש נוהגים שלא לברך הטוב והמטיב אלא על היינות המופלגים לשבח, גם נוהגים שאפי' ביינות המופלגים אם שתה ממנו תוך ל' יום לא היו מברכים ונדחק התה"ד לתת טעם לאותו מנהג ובסוף דבריו כתב שאינו טעם מספיק וכתב הב"י ועכשיו לית דחש להני מנהגים עכ"ד.

וברמ"א סעי' ב' כתב דאפי' שתה ממנו תוך שלשים יום מברך הטוב והמטיב, והמנהג השני שכתב בדתה"ד דאין מברכים אלא על היינות המופלגים לשבח לא הזכירו כלל, וכבר כתב המחבר בסעי' ב' דאפי' אינו יודע שהשני משובח מהראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו מברך הטוב והמטיב ולא בעינן שהשני משובח מן הראשון.

וכתב במ"ב ס"ק ז' אבל אם יודע שהוא גרוע ממנו אפי' מעט לא יברך עליו אף שהוא מין אחר.

ועיין בפמ"ג במש"ז סוף הסימן דכתב וז"ל ואם ידוע ששניהם שויים אין מברך הטוב וכי כי אם בסתם עכ"ד מבואר כאן חידוש דאף לדידן דק"ל דדק אם אינו יודע שהוא גרוע מברך מ"מ גם אם הוא יודע שהם שויים אין מברך דבעינן שינוי יין ובשויים אין כאן שינוי יין וכמו ביודע שהוא גרוע ממנו מעט אין כאן שבח ה"נ אם יודע שהוא שוה לו אין כאן שבח של שינוי יין והמ"ב לא הביא דבריו ואולי משום דאינו מצוי דשתי יינות יהיו שויים ממש. ונראה דמה שכתב הפמ"ג דשויים הם היינו דשויים בטעמם על כן לא שייך כאן ברכה דאין כאן שינוי יין, דאף דכתב המחבר בסעי' ו' דאם חלקו יין בשני כלים תוך ארבעים יום חשיב שתי יינות התם מסתמא יש לו כבר טעם אחר אבל כשיודע דשויים בטעמם אין לברך, אבל אם אין טעמם שוה אבל שויים הם באיכותם בזה ודאי מברך הטוב והמטיב גם להפמ"ג.

דינים העולים

א) אין מברכים הטוב והמטיב אלא א"כ שותים לפחות שנים ביחד והם שותפים בהיין, ואשתו ובניו שצריך לפרנסם נחשבים שותפים, וכן אם העמיד היין על השולחן לשנות למי שירצה הוי כשותפות.

ב) אין מברכים הטוב והמטיב אלא א"כ שותים שניהם משתי היינות.

ג) מברכים על יין שני אפי' אינו יודע אם הוא משובח מן הראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו.

ד) אם יש לו ב' יינות ויודע על אחד מהם שהוא המשובח מברך עליו בפה"ג ושוב אינו מברך הטוב והמטיב ואף אם אינו לפניו אם הוא בביתו צריך להביאו ולברך על המשובח כדי שלא להרבות בברכות.

ה) אם יש לו ב' יינות ואינו יודע איזה מהם משובח יותר אם הם לפניו על השולחן לדעת רוב הפוסקים והמ"ב מברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב ולדעת הלבוש ועולת תמיד אינו מברך אלא בפה"ג.

ו) יש לו יין לפניו ובירך בפה"ג והביאו לפניו יין שני בין אם הוא משובח מן הראשון בין אם אינו יודע אם הוא משובח מן הראשון מברך על השני הטוב והמטיב לכ"ע.

ז) היה לפניו שתי יינות ועבר ובירך על הגרוע תחילה לדעת רוב הפוסקים והמ"ב מברך הטוב והמטיב על המשובח ששותה אח"כ, ולדעת הלבוש והעולת תמיד אינו מברך הטוב והמטיב.

ח) יש לו יין אדום ויין לבן אם אינו ידוע איזה מהם משובח יותר נחשב לבן משובח יותר בסתמא והאדום כגרוע ממנו על כן יקדים לשנות הלבן ולא יברך שוב הטוב והמטיב על האדום, ואם שתה קודם האדום ואח"כ הביא לו הלבן אף שהוא גרוע קצת ממנו מברך הטוב והמטיב ואם שתה קודם הלבן ואח"כ הביאו לו אדום שיודע שמשובח ממנו מברך על האדום הטוב והמטיב.

ט) יש לו כמה יינות על השולחן ואינו יודע איזה משובח ורוצה לחוש לדעת הלבוש והעולת תמיד שאין מברכים בשניהם לפניו יש עצה לערב היין הלבן בתוך כוס קידוש דטוב אין צריך לברך על שום יין דנחשב הלבן המשובח בסתמא וכבר טעם מעמ.

י) יש אומרים דאין ברכת הטוב והמטיב אלא אם כן שתה מיין ראשון ומיין שני מכל אחד רביעית בבת אחת.

יא) יש דעות בהפוסקים דס"ל דכל שצריך לברך בפה"ג על יין השני שוב ליכא דין לברך הטוב והמטיב אבל לא קי"ל כן מכל מקום לכתחילה יש לחוש לזה, ועל כן לביל הסדר לא יקח יין אחר לכוס שני כדי שלא יצטרך לברך עליו הטוב והמטיב לחוש לדעות אלו אבל אם לא ערב לו יין הראשון יקח יין אחר לכוס שני ויברך עליו בפה"ג וגם הטוב והמטיב.

יב) כלה יין ראשון מן השולחן ומביאים יין אחר אם אין לו כלל מן הראשון

ומביא השני מפני שאין לו מן הראשון אין מברך הטוב והמטיב ואם יש לו מן הראשון ומביא השני כדי שיטעמו גם מהשני מברך הטוב והמטיב.
יג) ברכת הטוב והמטיב מברכים על כל יין חדש שבא להם אפי' יין שלישי ויין רביעי ויותר על כל יין מברך אבל אם היו כל היינות לפניו על השולחן ורוצה לברך הטוב והמטיב על כמה יינות יסירם מהשולחן בשעת ברכה ראשונה ואח"כ כששותה מברך על כל אחד ברכת הטוב והמטיב.
יד) ברכת הטוב והמטיב הוא חובה ולא רשות על כן באופן שאין ספק שצריך לברך יזהר לברך ברכה זו ובאופן שחייב מעיקר הדין לברך ורוצה לחוש לאיזה דעות שלא לברך יראה לעשות איזה טצדקי שלא יתחייב בהטוב והמטיב.

הרה"ג מרדכי פרוחים שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

בענין מי שאמר משיב הרוח ומוריד הגשם בחג הסוכות

א. בשו"ע אוה"ח סי' קי"ד כתב וז"ל, אם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו, וחוזר לראש הברכה, ואם סיים הברכה, חוזר לראש התפילה, ואפי' במקום שצריכים גשם בימות החמה, אם הזכיר גשם במקום טל מחזירין אותו, עכ"ל.

והנה בדין הזה יש לברר כמה אופנים מתי חוזר, ומתי אינו חוזר, ולהיכן מחזירין אותו, כדלהלן

א. אם אמר מוריד הגשם בחג הסוכות.

ב. אם אמר מוריד הגשם לבילי שמיני עצרת.

ג. אם אמר מוריד הגשם בשחרית של שמיני עצרת.

ד. אם אמר מוריד הגשם במוסף של יום א' דפסח.

ה. אם אמר מוריד הגשם במנחה של יום א' דפסח.

ו. אם אמר מוריד הגשם בחצי השני של חודש ניסן.

ז. אם אמר מוריד הגשם בחו"ל במקומות שצריכים גשם בימות החמה.

וכדי לברר ספיקות אלו נתחיל בס"ד להביא מקור הדין בזה. בגמ' תענית ג': מובא אמר ר' חנינא הילכך בימות החמה אמר "משיב הרוח" אין מחזירין אותו. [כי רוח תמיד צריך בעולם] ואם אמר מוריד הגשם מחזירין אותו, וכתב רש"י בד"ה מוריד הגשם וכי לא התפלל תפילתו כהוגן וחוזר לראש הברכה, ואומרה בלא מוריד הגשם, לפי "שהגשמים בקיץ סימן קללה" הם מפני הקציר, ע"כ.

ודין זה נפסק להלכה, וכ"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, וכ"כ בטור ושו"ע, בסי' קי"ד ס"ד.

והנה מצינו שהגשמים סימן קללה הם בקיץ כמו שכתוב ששמואל הנביא אמר לעם ישראל בזמן ששאלו להם מלך ושמואל הקפיד עליהם ואמר להם, הלא קציר חטים היום אקרא אל ד' ויתן קולות וברד, ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ד' לשאלו לכם מלך ע"כ. ולכן אם הזכיר גשמים בימאה"ח מחזירין אותו, כיון שאמר בתפילתו דבר של קלקלה.

ויש לדון בזמנים שהם אמנם ימות החמה אבל אין שם סימן קללה בגשמים, והזכיר מוריד הגשם, האם ג"כ מחזירין אותו או לא. כגון אם אמר מוריד הגשם בחג הסוכות, שבעצם זה זמן גשמים שהרי בחג הסוכות גדונים על המים ולכן עושים נסוך המים שיתברכו הגשמים ורק בגלל חג הסוכות שלא יפריעו למצוות הסוכה לכן לא מזכירים גשם, האם מחזירין אותו, וצדדי הספק הם, האם נאמר מכיון שבעצם מבחינת הצמחים זה זמן גשמים לכן לא מחזירין אותו או נאמר שמכיון שבגלל מצוות הסוכה שזה לא סימן טוב אם יורדים גשמים כמשכית במשנה תענית ב'. דגשמים בחג הם סימן קללה משל לעבד וכו', לכן הוי כמו כל ימות החמה שאם הזכיר מוריד הגשם מחזירים אותו וה"ה בסוכות.

ב. ולכאורה יש להביא ראייה מהא דמצינו בפוסקים שהביאו שאם אמר מוריד הגשם לבילי שמיני עצרת אינו חוזר וכך פסק במ"ב ס' ק"ב בשם דה"ח וכ"כ בגן המלך סי' קמ"ו, ובשלמי ציבור דף קכ"א, והחיד"א בקש"ג סי' י"ד וסידור בית עובד הביאם בכה"ח סק"ו, וביארו טעם הדבר, שכתבו בשם הירושלמי שבעצם היו צריכים לאמר מוריד הגשם מערבית של שמ"ע אלא מכיון שחלק מהציבור לא נמצאים בערבית ולא כולם ידעו שכבר אומרים מוריד הגשם, והיה מצב שחלק יגידו מוריד הגשם וחלק יגידו מוריד הטל וזה ערעוביא, ולכן קבעו להגיד בבוקר שכל העם נמצאים בביהכ"נ ויודעים.

ומכיון שבעצם זה זמן גשמים ורק בגלל טעם צדדי לא אומרים בערבית מוריד הגשם, לכן אם טעה ואמר בערבית של שמ"ע מוריד הגשם אין מחזירין אותו כי אין כאן סימן קללה כלל. וכן מצינו בפוסקים לגבי יום א' דפסח שבמוסף כבר אומרים מוריד הטל, ואם אדם טעה ואמר מוריד הגשם במוסף או במנחה ביום א' דפסח כתב בכה"ח סי' קי"ד ס"ק כ"ד בשם הפת"ע דאין מחזירין אותו מכיון שרבים נוהגים שאין מפסיקין עד מנחה.

ובפסקי תשובות בסי' קי"ד סעי' א' כתב בהערה 2 בשם האורחות חיים [ספינקא] סי' תרס"ח סק"ח בשם מאורי אור טעם נוסף וז"ל, מסתברא שאם שכח ואמר מוריד הגשם במנחה וכ"ש במוסף [ביום א' דפסח] שאין מחזירין אותו כיון שאין תקנה לחצי יום כמשכ"ת הבאה"ט בסי' קי"ד ותרווייהו בחדא מחתא, דיומא קמא תלוי במנהגא, וליכא עיכובא עד ערבית שאחריו עכ"ל.

דהיינו מכיון שמצינו שביום א' דפסח בלילה ובשחרית אומרים עדיין מוריד הגשם א"כ א"א לאמר שבמוסף זה יהא סימן קללה אם הזכיר גשם, דאין מחלקים יום לב' חצאים ולכן ביום א' אינו נקרא סימן קללה ואינו חוזר גם במוסף וערבית של יום א' דפסח.

ודלא כהמ"ב בסי' קי"ד ס"ק י"ז שכתב שחוזר גם במוסף, וא"כ מב' דינים אלו משמע דאם אותו הזמן אינו סימן קללה בעצם לא מחזירים אותו, ולפי"ז לכאורה ה"ה בטעה ואמר מוריד הגשם בחג הסוכות שאין מחזירין אותו, כי בעצם זה זמן גשמים ורק בגלל מצוות הסוכה לא אומרים מוריד הגשם, אלא דיש לדחות שאמנם נכון שהוא בעצם זמן גשמים. אבל סוף סוף הוא סימן קללה בגלל מצוות הסוכה, וכשמזכיר דבר שהוא סימן קללה באותו זמן מחזירין אותו, דאין אומרים שבח לד' על דבר שבאותו זמן הוא

לא סימן טוב.

ויש להביא סיוע לזה דמצינו בב"י בסי' קי"ד בשם הר"ן בריש תענית ששאל מדוע בניסן אם אמר מוריד הגשם אחרי יו"ט א' דפסח מחזירים אותו, הרי בניסן הגשמים הם לא סימן קללה אם ירדו גשמים קודם לכן, וא"כ מדוע מחזירין אותו, ותירץ הר"ן שכיון שרוב הזמן שפוסק מלהזכיר גשם הוא סימן קללה, לא פלוג רבנן ואמרי שמשעה שפוסק מלהזכיר גשם, אם הזכיר מחזירין אותו, ע"כ.

וא"כ ה"ה בהזכיר מוריד הגשם בחג הסוכות מחזירין אותו, כי זה כמו שהזכיר בניסן אחרי יו"ט א' דפסח מוריד הגשם שמחזירין אותו אפי' שיש שנים שאין הגשמים סי' קללה בניסן, ובפרט שבסוכות הגשמים הם סימן קללה בגלל מצוות הסוכה, ולכן מחזירין אותו, אם אמר מוריד הגשם. והא דעריבית של ליל שמ"ע אם הזכיר מוריד הגשם לא מחזירין אותו, זה מפני שביום הזה בעצם הגיע הזמן לאמר מוריד הגשם ואין בו שום סימן קללה לא מצד הצמחים ולא מצד מצוות הסוכה, ורק בגלל שלא יאה ערבוביא בצבור שזה אומר וזה לא אומר לכן חיכו עד מוסף דשמ"ע שכולם יגידו ביחד מוריד הגשם, וכן במוסף דיום א' דפסח אם אמר מוריד הגשם לא מחזירין אותו מכיון שא"א שהוא סי' קללה כי הרי בשחרית באותו יום אמרו מוריד הגשם ואין יום לחצאין.

ג. ויש מקום להקשות דהנה בשו"ת אור לציון ח"ב פ"ז סי' ל"א כתב מי שטעה ושאל גשמים בארץ ישראל מיד לאחר סוכות לפני ז' בחשון האם מחזירין אותו או לא, והשיב דאינו חוזר.

וביאר שם בביאורים דאף דשאל מטר בימות החמה מחזירין אותו, היינו מפני גשמים בימיה"ח סימן קללה הם. משא"כ לאחר חג הסוכות שבעצם הוא זמן גשמים, אלא שאין שואלים גשמים עד ז' בחשוון, מפני שיוכלו העולי רגלים לחזור לבתיהם בלי הפרעה של גשם בדרך, וזה לוקח כשבועיים עד שיגיע האחרון לנהר פרת, ולכן אין הגשמים בזמן זה סימן קללה ולכן אין מחזירין אותו.

וכ"כ הרדב"ז בסי' נ"ח הובא בברכ"י סי' קי"ז סק"ג שאם שאל במצרים גשמים בתוך סי' יום לתקופה אין מחזירים אותו, וה"ה לעניינו.

וא"כ יש מקום לאמר שגם בחג הסוכות מכיון שבעצם הוא זמן גשמים ורק בגלל מצוות הסוכה לא מבקשים גשמים ולא מזכירים גשמים, אינו סימן קללה בעצם ולא מחזירין אותו, אם הזכיר מוריד הגשם.

ומה הבדל אם הטעם שלא מזכירים גשם בגלל מצוות הסוכה או בגלל העולי רגלים שיגיעו לבתיהם ובשניהם נאמר שלא מחזירין אותו, כיון שבעצם זה זמן גשמים?

וליישב שאלה זו נביא משכ"ת במ"ב סי' קי"ד ס"ק כ"ד ששאל מדוע בסי' קי"ד ס"ד פסק בשו"ע דאפי' במקום שצריכים גשם בימיה"ח בכל זאת אם הזכיר מוריד הגשם מחזירים אותו ואילו בסי' קי"ז ס"ב לגבי שאלה בברכת השנים כתב שם שאם זה מקום שצריכים גשם בימיה"ח אם ביקש גשמים באותו זמן לא חייב לחזור מעיקר הדין אלא רק לפני משורת הדין ולכן אם רוצה לחזור להתפלל יתנה שאם לא חייב תהא תפילתו נדבה, ומשמע שמתחשבים במה שהזמן הוא של גשם ומדוע בסי' קי"ד ס"ד לא מתחשבים בזה, ותירץ דיש הבדל בין בקשה לשבח, דבקשה אם זה זמן או מקום שצריך גשם לא נחשב סימן קללה, משא"כ שבח, אינו דבר טוב לשבח את השם בדבר שהוא סימן קללה בדרך כלל באותו זמן, ולפ"ז מיושב דיש הבדל בין שבח לבקשה, ולכן אם אמר מוריד הגשם בסוכות מחזירין אותו, כי גם בסוכות הוא סימן קללה מפני שמפריע לקיום מצוות הסוכה, ואין זה **שבח** נאה לד'. ומשא"כ בטעה ואמר ותן טל ומטר אחרי סוכות לפני ז' בחשון אינו חוזר מכיון ששם זו **בקשה** לצרכנו ואחרי סוכות יש בעצם צורך לגשמים ורק בגלל העולי רגלים שיחזרו לביתם לשלום דחו בקשת טל ומטר עד ז' בחשוון, ולכן לא הוו בגדר סי' קללה להחזיר אותו.

ד. ולסיכום נציין מה הדין באופנים שהבאנו בתחילת דברינו.

א. אם אמר מוריד הגשם בחג הסוכות מחזירין אותו מכיון דהוי סי' קללה.
ב. אם אמר מוריד הגשם בליל שמיני עצרת אינו חוזר כי בעצם כבר הגיע זמן הגשמים שהרי בבוקר של אותו יום מזכירים מוריד הגשם, ולכן אינו סימן קללה. [כפה"ח סק"ז בשם אחרונים].

ג. אם אמר מוריד הגשם בשחרית של שמיני עצרת אינו חוזר וק"ו מאופן ב'.

ד. אם אמר מוריד הגשם במוסף של יום א' דפסח, לדעת המ"ב חוזר, ולדעת אחרונים אינו חוזר, כ"כ בפסקי תשובות וכמו באופן ב' דאין יום לחצאין.
ה. אם אמר מוריד הגשם במנחה דיום א' דפסח דינו כמשכ"ת באופן ד' במוסף.

ו. אם אמר מוריד הגשם בחצי השני של חודש ניסן מט"ז בניסן ואילך מחזירין אותו.

ז. אם אמר מוריד הגשם בחו"ל במקום שצריכים גשם בימיה"ח מחזירים אותו מפני שבאר"י זה סימן קללה, שו"ע סי' קי"ד ס"ד.

בענין כשאמר מוריד הגשם בימות החמה מתי והיכן ולאן חוזר

א. בפוסקים ביארו ודנו בענין אדם שטעה ואמר מוריד הגשם בימות החמה להיכן מחזירין אותו, ומתי ואיך אופן התיקון והחזרה, כדלהלן, בשו"ע סי' קי"ד ס"ד כתב וז"ל, אם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו, וחוזר לראש הברכה, ואם סיים הברכה, חוזר לראש התפלה, ואפי' במקום שצריכים גשם בימות החמה, אם הזכיר גשם במקום טל מחזירין אותו עכ"ל.

והנה יש כמה אופנים נבדון זה איפה נזכר ולהיכן חוזר.

א. אם עדיין נמצא באמצע ברכת מחיה המתים.

ב. אם כבר אמר ברוך אתה ד' ולא סיים הברכה.

ג. אם כבר סיים הברכה ואמר ברוך אתה ד' מחיה המתים, ועוד לא התחיל אתה קדוש.

ד. אם סיים ברכת מחיה המתים והתחיל אתה קדוש.

ובס"ד נשתדל לבארם לפי דעת הפוסקים.

א. אם אמר מוריד הגשם בימיה"ח ותוכ"ד תיקן ואמר מוריד הטל וכך היתה אמירתו, משיב הרוח ומוריד הגשם, מוריד הטל מכלכל חיים בחסד וכו'.

ב. אם אמר מוריד הגשם בימיה"ח ונזכר באמצע ברכת מחיה המתים.

הנה בגמרא תענית ג: אמרו, אמר מוריד הגשם מחזירין אותו, ולא מבואר

במפורש לאיפה מחזירין אותו, ורש"י שם בד"ה מוריד הגשם מחזירין אותו, דמיעצר וכיון דבעא אמטרא לא התפלל תפלתו כהוגן, וחוזר ל"ראש הברכה" ואומרה בלא מוריד הגשם, לפי שהגשמים בקיץ סימן קללה הן מפני הקציר, עכ"ל.

וברא"ש פרק תפילת השחר סי' י"ד כתב בשם הירושלמי טעם מדוע אם אמר מוריד הגשם בימיה"ח מחזירים אותו כיון דצמלי ומיקל, כלומר הא דמחזירין אותו, לא בשביל שלא הזכיר טל, אלא לפי שעומד בשעה שאין מזכירין אלא טל דהיינו בקיץ והזכיר גשם שהוא סימן קללה.

וכ"כ הר"ף בריש תענית, ובר"ן ג"כ הסכים לזה שאם הזכיר גשם ולא הזכיר טל מחזירים אותו, וברמב"ם כתב בה' תפילה פ"י ה"ח שאם אמר מוריד הגשם בימיה"ח חוזר לראש, ע"כ, ודייק הבי"ר שכוונתו לראש התפילה, ובשו"ע פסק כדעת רוב הראשונים שחוזר לראש הברכה, ודלא כרמב"ם, וכמשכ"ת בב"י.

ב. ומלשון הראשונים והשו"ע משמע שבכל אופן שהזכיר גשם אם עדיין לא סיים הברכה חוזר לאתה גבור, ולא סגי שחוזר לאמר ממוריד הטל והלאה, ואע"פ שבמקומות אחרים מצאנו שאם תוכ"ד תיקן סגי כמו בעש"ית שאמר הא-ל הקדוש ומיד המשיך ואמר המלך הקדוש הוי תיקון ואינו חוזר לראש, וכן במלך אוהב צדקה ומשפט שתיקן תוכ"ד ואמר המלך המשפט סגי בזה, מ"מ כאן זה שונה כי במקומות הנ"ל לא אמר דבר קלקול, אלא רק חיסר שבח, אבל כאן כשאמר מוריד הגשם בימיה"ח דהוי סימן קללה זה גרע ולא יועיל כשמתקן תוכ"ד ואומר מוריד הטל מכיון שהקלקול לא נעקר, והברכה נשארת מקולקלת, ולכן חייב לחזור לראש הברכה כדי שיגיד ברכה מתוקנת וזה רק ע"י שמתחיל מתחילת הברכה, וכ"כ החזו"א סי' י"ח ס"ק י"ד [הובא בפסקי תשובות עמי תתנ"ט ח"ט], וכ"כ האור לציון ח"ב פ"ז סי' כ"ט ושניהם כתבו לעיכובא שיחזור דווקא לראש הברכה. ודייקן מסתימת לשון השו"ע שלא כתב שאם תוכ"ד תיקן מועיל, כמו בהמלך הקדוש, והטעם כמשכ"ת קודם.

אבל דעת החי"א ושלמי צבור ומעדני יו"ט [על הרא"ש ברכות פ"ד סי' י"ד ס"ק נ'] שאם חזר אפי' למוריד הטל והמשיך משם, מועיל בזה, וטעמם שכמו שמצינו בעלמא שאם אדם עושה קנין וחוזר בו תוכ"ד מהני החזרה, גם כאן כשמתקן עצמו תוכ"ד זה כמו שחוזר בו ממה שאמר קודם מוריד הגשם ונחשב שעיקר דבריו האחרונים ולכן מהני התיקון.

וכן אם נזכר בהמשך הברכה וחזר למוריד הטל והמשיך משם כל הברכה מועיל התיקון כי בזה שחזר, ג"כ מגלה דעתו שאינו רוצה את המילים שאמר קודם, ונחשב שאמר ברכה מתוקנת ואע"פ שחיסר המילים הראשונות של הברכה מ"מ יצא שהרי גם אם מלכתחילה דילג המילים הראשונות ואמר המשך הברכה יוצא יד"ח.

אבל אם המשיך באמצע הברכה והלאה כגון שנזכר בסומך נופלים ושם אמר מוריד הטל ורופא חולים וכו', כאן לכוי"ע לא מועיל התקון כי לא אמר ברכה מתוקנת כשחסר חלק עיקרי של הברכה.

ובמ"ב ס"ק י"ט כתב שלכתחילה יחזור לראש הברכה ובדיעבד אם לא חזר לראש הברכה אלא לרב להושיע וסיים ברכתו לא מהדרין ליה, וכנ"ל.

ג. ובאופן שהגיע לברוך אתה ד' ונזכר שאמר מוריד הגשם בימיה"ח, כתב במ"ב סק"כ שדעת הפמ"ג שכבר צריך לחזור לראש התפלה, אבל בשע"ת והחי"א כתבו שדווקא אם סיים לגמרי יחזור לראש התפילה, אבל אם נזכר לאחר שאמר ברוך אתה ה' יסיים למדני חוקיך כדי שלא תהיה ברכה לבטלה, ועי"ז כאלו עומד באמצע הברכה, וחוזר לאתה גבור, וכ"כ באור לציון ח"ב פ"ז סי' כ"ט, ובבא"ח פר' נצבים אות כ', וביבי"א ח"א סי' כ"ב.

ובאופן שאמר ברוך אתה ד' מחיה, ונזכר לפני שאמר "המתים" כתב בפסקי תשובות עמי תתס"א והערה 67 דנחשב עדיין שלא סיים הברכה ויסיים למדני חוקיך ויהא סיומו בלשון דלהלן ברוך אתה ד' מחיה למדני חוקיך, ויחזור לתחילת הברכה אתה גבור לעולם וכו'.

ובאופן שגמר הברכה ואמר ברוך אתה ד' מחיה המתים, דעת הביאור"ל ד"ה ואם סיים, בשם חי"א ועוד ובצירוף דעת הגר"א שפסק כהרמב"ם שגם בלא גמר הברכה חוזר לראש התפילה אפי' שלא התחיל אתה קדוש, וכ"כ באור לציון חלק ב' פ"ז סי' כ"ט בבאורים.

וביבי"א ח"א סי' כ"ב, ובדה"ח ובערוה"ש, ועוד שיחזור רק לראש הברכה מדין סב"ל, מכיון שאם יחזור רק לאתה גבור, הוא עדיין במצב של ספק ברכות ואיך יוכל להמשיך על ספק ולברך עוד ברכות ולכן צריך לחזור לראש התפילה שבהכ"ג לכוי"ע הוי תיקון טוב.

וכאן לא מועיל להגיד מוריד הטל אחרי סיום מחיה המתים, כי מכיון שאמר גשם בימיה"ח הוי הברכה מקולקלת וכאלו לא אמרה ולכן חייב לחזור לראש התפלה כדי להגיד ברכות מתוקנות.

ובאופן שהתחיל גם אתה קדוש לכוי"ע חוזר לראש התפילה.

ד. מצינו שיש חילוק מנהגים לגבי הזכרת טל בימות החמה, מנהג בני ספרד שאומרים בקיץ מוריד הטל, ומנהג בני אשכנז בחו"ל יש מהם שנהגו שבקיץ לא אומרים כלום לא רוח ולא טל אלא אומרים מחיה מתים אתה רב להושיע מכלכל חיים בחסד מחיה מתים וכו' הכל בהמשך אחד. ויש מבני אשכנז שנהגו בקיץ לאמר משיב הרוח ומוריד הטל.

והוזכר כבר בשו"ע סי' קי"ד ס"ג שכתב שאם לא אמר מוריד הטל בימיה"ח אין מחזירין אותו, ומשמע שרגילין לאמר מוריד הטל בקיץ.

והרמ"א כתב בהגה, ואנו בני אשכנז לא מזכירין טל לא בימיה"ח ולא בימות הגשמים אלא אומרים בימיה"ח ר' להושיע מכלכל חיים בחסד וכו', ע"כ.

וחשבנו לתת טעם מדוע בני ספרד נהגו להזכיר מוריד הטל בקיץ, ובני אשכנז לא נהגו לאמר מוריד הטל בקיץ, והנראה לענ"ד טעם הדבר, דהנה הענין שמזכירין גבורות גשמים בתחית המתים – לכאורה זה כפול שהרי כבר מבקשים גשם בברך עלינו, ומה צריך גם להזכיר במחיה המתים, אלא שחכמינו ז"ל למדונו שצורת התפילה וסדר התפילה שאנו מתפללים לקב"ה צריכה להיות בסדר הזה שלפני שאנו באים לבקש דבר מהקב"ה, צריך קודם לשבח את ד', ורק אח"כ לבקש צרכינו, כמו שראינו בסדר תפילת י"ח היא בנויה בסדר הזה, ג' ראשונות שבח, אמצעיות בקשה, ג' אחרונות הודאה על מה שנותן לנו, כמו שהגמ' בברכות ל"ד אומרת בשם ר' חנינא, ולכאורה איפה השבח של ברכת רפאינו ואיפה השבח של שאר ברכות האמצעיות, ור"ל שבג' ראשונות אנו כבר כוללים את השבח לכל הבקשות של הברכות האמצעיות שהרי אומרים גדול גבור ונאה וכו' עוזר

ומושיע ומגן, סומך נופלים ורופא חולים וכו' א"כ כבר אמרנו השבח לכל העניינים ולכן באמצעיות מבקשים ישר בלי להקדים שבח, כי סומכים על השבחים של ג' ראשונות.

ולכן גם בברך עלינו שמבקשים על הגשם צריך קודם לשבח, ואנו מזכירים אותו כשאומרים משיב הרוח ומוריד הגשם והוא השבח הרצוי בשביל הגשמים וכמשכ"ת בריא"ז בתענית אות א' שכתב וז"ל, תקנו רבותינו להזכיר גבורות גשמים בברכה שניה לפי שג' ראשונות דברי שבח וריצוי הם, כעבד הבא לבקש בקשה מלפני רבו ומתחיל תחילה לפייסו בדברי שבח ודברי ריצוי ואח"כ שואל בקשתו וכו' ע"כ.

וכן מצינו בפלא יועץ ערך ברכה שמביא בשם הזוהר ח"א עמי רכ"ז שאם אדם בא לברך את חברו צריך קודם לברך את השם ואח"כ יברך את חברו, ולכן יאמר קודם יהי שם ד' מבורך מעתה ועד עולם, או יתברך שמו של מלך מלכי המלכים הקב"ה ואח"כ יברך את חברו במה שצריך.

והנה בברכת השנים בקיץ יש הבדל בין הנוסח של בני ספרד לבין הנוסח של בני אשכנז, דבני ספרד מבקשים טל לברכה ואומרים וברך שנתינו בטללי רצון ברכה ונדבה, ובני אשכנז לא מבקשים טל בברכת השנים אלא אומרים ותן ברכה על פני האדמה, כי מעיקר הדין אין חובה לבקש טל.

ולכן בני ספרד מזכירים שבח של הטל בברכת מחיה המתים ואומרים מוריד הטל כדי שיוכלו לבקש טל בברכת השנים, אבל בני אשכנז שלא מבקשים טל בברכת השנים, אין להם צורך להגיד שבח של הטל במחיה המתים, כי השבח הוא הרצוי לצורך הבקשה, ויהי רצון שתהא שנה זו שנת גשמי ברכה, ויתקבלו תפילותינו ברצון לפניו יתברך.

בענין כשאמר מוריד הגשם בימות החמה או שהזכיר מאורע שלא בזמנו כגון יעלה ויבוא ביום שאינו ראש חודש או ששח במזיד באמצע תפילת י"ח אם חוזר ולהיכן חוזר

והנה מצינו עוד דוגמא שג"כ הזכיר דבר לא כהוגן בתפילה ושם רואים שהשו"ע פסק אחרת מכאן דהנה בס' ק"ח סעי' י"ב כתב השו"ע וז"ל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה, שלא בזמנה, לא הוי הפסקה, ע"כ.

וביאר במ"ב ס"ק ל"ז כגון שהזכיר יעלה ויבוא שלא בר"ח ולא בחוה"מ, או שהוסיף של שבת ויו"ט בחול, ונזכר לאחר שגמר הברכה או כל התפילה, ע"כ.

ומקור דין זה של השו"ע מקורו בשם ר' יונה מהגמ' בברכות כ"ו: שכתוב טעה ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצ"ש, שתיים של חול, מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה, [כי הראשונה היא בשביל ערבית של מוצ"ש ולכן מזכיר בה אתה חוננתנו, אבל השניה באה לתשלומי מנחה ולכן לא צריך להזכיר בה הבדלה]

ואם הבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה, שניה עלתה לו [לערבית], ראשונה לא עלתה לו [למנחה], כי א"א להקדים התשלומין לפני העיקרית.

וכתב הרא"ש כאן בסוף סי' ב' וז"ל, מיהו אם לא הבדיל בשתיהן או שהבדיל בשתיהן, אין מחזירין אותו, [ויצא יד"ח] וטעמו מפני שאין כאן גלוי דעת דראשונה לתשלומין, וכן משמע מדפריך וכו', ע"כ.

ולמד הא"ח בשם ר' יונה שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה לא הוי הפסקה, וראייתו מהא דהזכיר אתה חוננתנו גם בתפילה שניה יצא יד"ח וא"צ לחזור, ואע"פ שאין צריך להבדיל בשניה, והוי כמו שלא בזמנו כיון שבתפילה ב' זה מיותר, ובכ"ז יצא, א"כ ה"ה כשאמר יעלה ויבא ביום שאינו ר"ח ג"כ יצא יד"ח תפילתו וא"צ לחזור, וכ"כ בב"י סי' תרצ"ג שאם אמר על הניסים ביום ט"ו דפרזים לא צריך לחזור. ואמנם הטי"ז כאן דחה ראהי זו דשאני שהבדיל בשתיהם דיצא דאע"פ שאינו צריך להבדיל בשניה מ"מ יצא כיון דמוצ"ש הוא זמן של הבדלה, משא"כ כשאמר יעלה ויבוא ביום שאינו ר"ח זה גרע, מפני דהוי כחוכא וכשיקרא ולכן סובר הטי"ז דצריך לחזור, וכ"כ הלק"ט ח"א סי' ר"ס דלא יצא, שהרי בטלו תפלת ענונו בערבית שמא ימצא שקרן בתפלתו שאולי יאנס ויאכל, וא"כ ה"ה כאן כשאומרי יעלה ויבוא ביום יגיל נמצא שקרן ולא יוצא יד"ח, וכ"כ הב"ח בסי' תרצ"ג שאם אמר על הניסים ביום ט"ו וגמר תפילתו צריך לחזור ולהתפלל ואינו דומה למבדיל בשתיהם דיצא דשם סוף סוף הוא זמן הבדלה ומשא"כ יום ט"ו אדר לאו פורים הוא.

ועכ"פ השו"ע פסק כר' יונה שלא צריך לחזור, וא"כ צ"ב מאי שנא הדין של סי' ק"ח סעי' י"ב דלא הוי הפסקה וא"צ לחזור לבין סי' קי"ד ס"ד שאם אמר מוריד הגשם בימיה"ח דצריך לחזור והרי בשניהם הזכיר דבר שלא בזמנו ומדוע בגשם חוזר, ובהבדיל בשניה אינו חוזר, וצ"ל דבגשם בימיה"ח הוי סימן קללה וזה דבר גרוע שמקלקל הברכה והוי כמי שלא אמר הברכה ולכן חוזר משא"כ במזכיר מאורע שלא בזמנו אע"פ דהוי שיקרא מ"מ לא הוי ברכה מקולקלת, ולכן אינו חוזר, כך דעת השו"ע. ואמנם יש הרבה אחרונים שחלקו על השו"ע, וס"ל דגם בשיקרא הוי ברכה מקולקלת ויחזור אבל דעת השו"ע להקל, ולדינא פסקו הבן איש חי פרשת משפטים אות י"ז כדעת השו"ע וכן ביוסף אומץ סי' ח' וכן בכפה"ח כדעת השו"ע וכן ביל"ו ח"א עמי רל"ט בשם הרבה מפוסקי ספרד שאם גמר התפילה אין צריך לחזור. ומ"מ אם נמצא עדיין בברכה יחזור לראש הברכה כדי לחוש לדעת הרבה אחרונים שסוברים שצריך לחזור לראש, ולכן כתב באור לציון שאם אמר בשבת בברהמ"ז יעלה ויבוא במקום רצה ונזכר יחזור לתחילת הברכה לרחם נא וכו' וימשיך על הסדר וכמו באמר מוריד הגשם בימיה"ח שאומרים לו לחזור לראש הברכה, וה"ה אם ביו"ט אמר רצה במקום יעלה ויבוא ונזכר יחזור לרחם נא [כ"כ באורל"צ בח"ב סי' מ"ו תשובה כו ובח"ג סי' י"ח תשובה ח']

ולפ"ז ה"ה כאן בתפילת י"ח אם אמר יעלה ויבוא ביום שאינו ר"ח ונזכר יפסיק ויחזור לרצה כדי לחוש לדעת הרבה אחרונים שסוברים שצריך לחזור אבל אם כבר גמר ואמר המחזיר שכניתו לציון ימשיך ולא יחזור וכדעת השו"ע.

ודעת המ"ב כהרבה אחרונים ומהם הזה"ח וח"א שצריך לחזור לראש הברכה, ואם בג' הראשונות או אחרונות חוזר לתחילתן ואם גמר התפלה לא יחזור, כ"כ בח"א הובא במ"ב סי' ק"ח ס"ק ל"ח.

ואם אמר על הניסים אחרי חנוכה וגמר תפילתו לא יחזור וכנ"ל, ואם נזכר באמצע יפסיק ויחזור לתחילת מודים וימשיך על הסדר, ואם בימי חנוכה

אמר על הניסים ברצה, במקום אחרי מודים וגמר תפילתו, דעת החכמת שלמה קלוגר שצריך לחזור לרצה, ואם עקר רגליו יחזור לראש התפלה כי זה שנוי בסדר התפלה, וכ"כ הב"ח בסי' תרצ"ג **דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים** אבל האחרונים חלקו עליו ופסקו שאין צריך לחזור, אבל עכ"פ אם נזכר כשהוא במודים יאמר עוד הפעם על הניסים במקומו ולא יוצא במה שאמרו ברצה אלא צריך לחזור ולאמרו במודים, במקומו, וכ"כ בילק"ו ח"א עמ' רל"ט בשם שו"ת נשמת חיים סי' ג', ובשו"ת חיים שאל סי' ע"ה אות ג'.

וכן בתענית אם הש"צ אמר ענו בין סלח לנו, לראה נא צריך לחזור ולאמרו אחרי ראה נא לפני רפאינו, ולא יצא יד"ח במה שאמר קודם שלא במקומו כי זה שנוי בסדר התפלה, וכמו שאם אמר סלח לנו לפני השיבנו שצריך לאמר שוב פעם סלח לנו אחרי השיבנו כי הסדר של הברכות מעכב, וכן בעל הניסים.

בענין כשהזכיר מאורע שלא בזמנו בתפילת י"ח או ששח במזיד או בשוגג באמצע תפילת י"ח

מצינו עוד אופן של הפסקה בתפילת י"ח שגם שם דעת השו"ע שאינו חוזר. דבסי' ק"ד ס"ה כתב השו"ע בכל מקום שפוסק [באמצע תפלת י"ח] אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואם לאו חוזר לתחילת הברכה שפסק בה, ואם פסק בג' ראשונות חוזר לראש, ואם בג' אחרונות חוזר לרצה, ע"כ.

משמע שאם לא שהה כדי לגמור ברכה א"צ לחזור כלל וכתב הביאור"ל בד"ה דינים כדין הפסקות וכו' דאם שח במזיד באמצע תפלת י"ח דעת השו"ע והלבוש ועו"ת וט"ז ודה"ח והגר"א, דאין צריך לחזור לראש הברכה אלא רק למקום שפסק.

ודעת הב"ח, וכנה"ג, ומג"א, וא"ר, ופר"ח, וח"א, דאם שח במזיד באמצע תפלת י"ח דחוזר לראש, וכן דעת מג"ג, ואבי עזרי, ואבודרהם, דחוזר לראש.

והנה האופן הזה ששח באמצע תפלת י"ח זה דומה להזכיר מאורע שלא בזמנו כגון שאמר יעלה ויבוא לא ביום ר"ח שזה דבר שקר, ושניהם זה דבר שלא שייך לתפילה, והשו"ע לשיטתו פסק בשניהם דאין צריך לחזור לראש.

והט"ז והב"ח ופר"ח ג"כ לשיטתם שפוסקים שבשני האופנים דהיינו כשהזכיר מאורע שלא בזמנו או ששח במזיד באמצע תפלת י"ח בשניהם צריך לחזור.

סיכום השיטות והיוצא לדינא

נמצא לסיכום א. שבאופן שאמר מוריד הגשם בימוה"ח לכר"ע צריך לחזור כי זה דבר של קללה, ולכן לכר"ע מקלקל הברכה והוי כאלו חיסר ברכה ולכן חייב לחזור.

ב. ובאופן שהזכיר מאורע שלא בזמנו כגון שאמר יעלה ויבוא לא ביום ר"ח או שאמר על הניסים בט"ו באדר בפרזים או ביום שאחרי תנוכה, דעת השו"ע דאפי' שזה דבר שקר מ"מ אינו מקלקל הברכה ולא נחשב כאילו חיסר ברכה, כי זה סוף סוף לא סימן קללה.

ודעת האחרונים שחלקו בזה על השו"ע סוברים שגם דבר שקר בברכה נחשב כאילו חיסר ברכה ולכן צריך לחזור.

ג. ובאמר מאורע בזמנו אלא שאמרו שלא במקומו כגון שאמר על הניסים ברצה במקום של יעלה ויבוא, דעת הב"ח והחכמת שלמה קלוגר דצריך לחזור התפילה כי זה מקלקל התפילה, וטעמם דזה נחשב שעשה שנוי בנוסח התפילה ושניה ממשבוע שטבעו חכמים בתפילה, ולכן צריך לחזור התפילה דנחשב שקלקל כל התפלה, וכעין שאם חיסר ברכה מתפילת י"ח לא יצא יד"ח ויחזור התפילה כך אם הזכיר מאורע לא במקומו לא יצא יד"ח ויחזור התפילה.

אבל הרבה אחרונים חלקו עליהם וסוברים שהזכרת מאורע בזמנו אלא שלא במקומו לא צריך לחזור התפילה כי אין זה סימן קללה ולא קלקול כי סוף סוף היה בזמנו אלא רק שלא במקומו ולכן לא יחזור.

אלא שעכ"פ כשהגיע למקומו יאמר אותו עוד פעם, כי לא יוצא במה שהזכירו שלא במקומו, ולכן כשאמר על הניסים ברצה יחזור ויאמר במודים.

ד. וכששח במזיד באמצע תפילת י"ח היו דינו כמו אמר מאורע שלא בזמנו דהשו"ע ודעימיה סוברים שלא צריך לחזור לראש כי זה לא מקלקל את התפילה, ודעת הט"ז והב"ח ודעימיה דצריך לחזור התפילה דגם דבר שקר או חולין בתפילה נחשב קלקול התפילה ויחזור.

הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א

מחור"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

דיני ביזוי אוכלים

א. איתא בגמ' [ברכות ג'] "ארבע דברים נאמרו בפת, אין מניחין בשר חי על הפת, ואין מעבירים כוס מלא על הפת, ואין זורקין את הפת, ואין סומכין את הקערה בפת". עוד איתא התם, אמר שמואל, עושה אדם כל צרכיו בפת. וכתבו התוס' שם [ד"ה אין], שאין סתירה בין דברי שמואל לדברי הברייתא, כי מודה שמואל שאסור להשתמש בפת או על גביו בדבר שממאסו, וה"ה בשאר אוכלין, וכמו כן יש לאסור בפת בלבד מלזרוקו אפי' שלא ממאסו. אבל בזריקת שאר אוכלין כשלא נמאסין או כשמשתמשים בפת בלי להמאסו ה"ז מותר. וכ"פ השו"ע [סי' קעא ס"א] וז"ל, עושה אדם צרכיו בפת, והני מילי דלא ממאס ב'י אבל מידי דממאס ב'י לא, הלכך אין מניחין עליו בשר חי ואין מעבירין עליו כוס מלא (שקרוב הדבר שישפך עליו וימאס), ואין סומכין בו הקערה אם היא מלאה דבר שאם יפול על הפת ימאס, ואין זורקין הפת משום בזיון אוכלים, וכשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין אוכלין הנמאסים ע"י זריקה, אבל מידי דלא ממאס כגון אגוזים ורמונים וחבושים שרי עכ"ל. והנה בטעם שחילקו התוס' בין פת לשאר אוכלין לגבי זריקה שלא ממאסה, אבל בשימוש או בזריקה שממאסתם הם לא חילקו בין פת לשאר אוכלין, זאת משום שרק לגבי

זריקה לחודא מצינו שחילקה הגמ' בין פת לשאר אוכלין, וכמו שמבואר שם, תניא כשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין. ותניא אע"פ שאין זורקין את הפת אבל זורקין את האוכלין. לא קשיא, הא במידי דממאס הא במידי דלא ממאס. הרי מפורש בזה, דלגבי זריקה שלא ממאסה יש חילוק בין פת לשאר אוכלין, אבל לגבי זריקה הממאסה אין לחלק בין פת לשאר אוכלין. ומזה למדו הראשונים, דכמו כן אין לחלק בין פת לשאר אוכלין בתשמיש הממאס את הפת או את האוכלים.

ובטעם הדבר נראה, שיש שני סוגי בזיון אוכלים, יש בזיון דרך השחתה, ויש בזיון דרך זלזול, כשממאסים את הפת או את האוכלין יש בזה מעשה השחתה, ונצטוונו באיסור "בל תשחית" על כל דבר שברא ה' ב"ה בשבילנו לצורכנו, הן אוכלין והן בגדים, וכמו שכתב החינוך [מצוה תקס"ט] על מצות התורה [דברים כ. יט] "לא תשחית את עצה וגו'" וז"ל, ונכנס תחת זה הלאו שלא לעשות שום הפסד, כגון לשרוף או לקרוע בגד או לשבר כל לבטלה, ובכל ענינים אלו ובכל כיוצא בהם שיהי' בהם השחתה יאמרו זכרונם לברכה תמיד בגמ' [קידושין לב.] והא קא עבר משום בל תשחית, ומ"מ אין מלקין אלא בקוצץ אילני מאכל שהוא מפורש בכתוב, אבל בשאר השחתות מכין אותו מכת מרדות ע"כ.

וכ"כ הרמב"ם [פ"ו ממלכים ה"ן] וז"ל, ולא האילנות בלבד, אלא כל המשבר כלים, וקורע בגדים, והורס בנין, וסותם מעין, ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית, ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם ע"כ. ודייק המנ"ח שם מלשון הרמב"ם הזה, דבאמת גם על שאר דברים עוברים על הלאו של בל תשחית, רק שאין לוקים על לאו זה אלא בדבר המפורש במק' שהוא קציצת אילן מאכל. ובאמת כן מפורש בלשון הרמב"ם בספה"מ [ל"ח נז] "וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה, כגון מי שישורוק בגד לריק או ישבר כלי לריק א"כ הנה הוא עובר משום בל תשחית ולוקה". והמהר"ץ חיות [ב"ק צא:] כתב לבאר את לשונו של הרמב"ם בספה"מ, דמה שכתב "לוקה" כוונתו על מכת מרדות, שהרי כך מפורש בדבריו בה' מלכים כנזכר. עוד מצאנו מפורש בתוס' [ב"מ לב. ד"ה מדברין], דס"ל שיש איסור לאו מן התורה על שריפת שאר דברים. וכמו שדייק הרש"ש שם. אולם המשנה למלך כתב בשם מהר"י באסן ז"ל, שאין איסור מן התורה אלא בהשחתת אילן מאכל, אבל בשאר דברים יש איסור מדרבנן. ובס' עץ השדה [סי' טז הערה ב] כתב בשם כמה אחרונים, דאף לפי הסוברים שהשחתת שאר דברים הוא מדרבנן, מ"מ השחתת אוכלין לכר"ע הוא מהתורה, כי אם חס המקום על עץ העושה פירות ק"ו שיחוס על הפירות עצמן.

ממילא לפ"ז אין חילוק בין פת לשאר אוכלין באיסור זה של השחתה, אבל כשזורקין את הפת או שאר אוכלין על הקרקע או על השלחן בלא שימאסו בזריקתם, בזה אין השחתה אלא רק זלזול בעצם הזריקה, לכך רק בפת שהוא עיקר מזוננו ומקור ברכתנו נאסרנו לזלזל בו, ומטעם זה אין איסור לרמוס רגלים אלא רק פירורי לחם, משום שהפת הוא עיקר הטובה שהשפיע עלנו ה' למחייתנו, ומי שמזלזל בלחם הרי הוא ככופר בטובה ובברכה שהושפעו בה מלעילא.

ב. כתב המג"א שם [סק"א] וז"ל, איתא בגמ' [שבת קח:] "אמר שמואל, שורה אדם פיתו ביין ונותנו על גב העין". שמע מינה אפי' מידי דממאס אם הוא עושה לצורך רפואה שרי, ומוכח בגמ' בכמה דוכתי דשרי לזלף הקרקע ביין, ולעשות ממנו משרה, ולסוך הגוף ביין אפי' שלא לרפואה, וטעמא כמ"ש הרמב"ם [פ"ז מה' ברכות ה"ט] "אין מפסדין שאר אוכלין ומשקין דרך בזוי ובעיטה". ומשמע דדבר שהוא לצורך האדם ליכא ביזוי ובעיטה, וא"כ כל היכי שעושה לצורכו ליכא פסידא ע"כ. והוסף על דבריו המשנה ברורה שם [סק"ד], ובבה"ל שם [ד"ה לא], שאין להתיר להשתמש באוכלין לצורך האדם אא"כ "דרך העולם" להשתמש באוכל לצורך זה. ובס' פסקי תשובות [ח"ב ע' תצה] דייק מלשונו של המ"ב שם, שכל שהוא לצורך רפואה, אפי' אם אין דרך העולם לעשות כן, ה"ז מותר.

ולכן היום בזמנינו אין לנו להשתמש ביין לזליפה בקרקע או למשרה ולסיכה, כיון שלא נוהגים בזמה"ל להשתמש ביין לצורך זה. אבל אם נמצא תשמיש מסויים שנהגו בו כולם ה"ז מותר. ומה שמניחים ע"ג המצח פרוטות של תפ"א או בצלים לצורך הורדת חום, ה"ז מותר, ואף שאפשר להשתמש כדזור העשוי מחומרים כימיים, מ"מ דרך העולם להעדיף תרופה טבעית מאשר תרופה מלאכותית. וכן מותר למרוח על עור יבש או לטפטף לתוך האוזנים שמן זית, כיון שזה נועד לרפואה, וה"ז עדיף על תרופה כימית. וכמו כן כתב בשו"ת אבני ישפה [ח"א סי' לד], שמותר להוריד כתמים מבגדים במיץ לימון, כי הוא מועיל יותר מכל החומרים הכימיים. וכן כתב בס' הליכות עולם [סוף ח"א] להשיג בזה על מה שכתב הבא"ח [בהר אי' יז] וז"ל, יש נוהגים לעשות פירות כבושים במים ומלח ולהניח בתוכם חתיכת פת כדי שיהי' לפירות הכבושים טעם יפה, אלא שהפת נמאסת ומתקלקלת ע"י כך, וצריך למחות בידם שלא יעשו כן, כי צריך לכבד את הלחם ע"כ. וכתב עליו הרב שליט"א שם וז"ל, דלי נראה שיש להם על מה שסימכו, דהא ע"פ דברי המג"א יוצא, שכל דבר שהוא לצורך האדם ולתיקון מאכליו, זה לא גרע ממה שמזלפין יין ע"ג קרקע ומשרין פרוסה ביין לצורך רפואה. ובפרט שאין רגילות לתת פת אלא פחות מכזית, וקי"ל פירורים שאין בהם כזית מותר לאבדם ביד, ואע"פ שזה קשה לעניות, זהו דווקא כשזורסים עליהם ברגלים, ובכהאי גוונא שהוא נהנה מהם אין להחמיר כלל ע"כ. אך לענ"ד נראה, דמי שלא רגיל בכך אין לו לעשות כן כיום שיש חומרים טבעיים מיוחדים לכבישה.

והנה נשאלתי כמה פעמים על מנהג התימנים, שמניחים מערב שבת בצק הנילוש בשמן הנקרא "גחנון" ע"ג הפלטה של שבת, כדי שיאפה כל הלילה ע"ג הפלטה, ואין בזה בעי' מצד איסור שהי' כיון שזה קדרה חייתא, וגם הפלטה היא גרופה וקטומה, אך בשביל שזה יאפה טוב הם מניחים פרוסת לחם בתחתית הצלחת כדי שתספוג את כל השמן במשך הלילה, ולמחרת הפרוסה היא לא ראוי' לאכילה, האם יש בזה חשש לפסידת אוכלים או לאו. ולאור האמור יוצא, כיון שזה לצורך האדם ומדרך העולם ה"ז מותר. ומצאנו לזה ראי' נכוחה מהגמ' ביומא [עה:], שמספרת שם הגמ' על צורת האכילה של עוף השליו שאכלו אבותינו במדבר, שהוא בדמות ציפור, וכשמושבים אותו בתנור הוא תופח עד שמתמלא התנור, וא"א לאוכלו מרוב שומנו, ולכן מניחים אותו אחר צלייתו על שלש עשרה לחמים, כדי שיספגו את כל שומנו, ואותו לחמים אינם נאכלים מרוב השומן שבלוע

בהם, ורק הלחם התחתון נאכל ע"י תערובת. הרי לנו אסמכתא מפורשת מהגמ' על צורת האפי' של הגחנון.

ג. שנינו במשנה [שבת קמז] "אין עושין אפיקטויזין בשבת" וברש"י שם, היינו להקיא את האוכל במעינו. ובגמ' שם [קמז:] תניא רבי נחמי' אומר, אף בחול אסור מפני הפסד אוכלין. וברש"י שם, מפני הפסד אוכלין שבמעיו, ומתוך כך הוא רעב וחוזר ואוכל. וכתב הר"ף שם "מסתברא דהני מילי היכי דלית לי צער, אבל היכי דאית לי צער, וכשמקיא אוכלין שבמעיו מתרפא, מותר". וכ"פ השו"ע [סי' שכח סל"ט] וז"ל, אין עושין אפיקטוזין דהיינו גרימת קיא אפי' בחול משום הפסד אוכלין, ואם מצטער מרוב מאכל בחול מותר אפי' בסם, ובשבת אסור בסם ומותר ביד ע"כ. והנה הרב אגלי טל [מלאכת טוחן סוף סקנ"ג] כתב לחדש וז"ל, העושה אפיקטוזין כדי שיוכל לאכול עוד פעם, דבחול אסור משום הפסד אוכלין, אם עשה כן בשבת כדי שיוכל לאכול סעודה ג' אין איסור משום הפסד אוכלין רק אסור משום מתקן גברא ע"כ. ולפי דבריו יהי' מותר להקיא את האוכל שבמעיו במוצאי שבת לצורך קיום סעודה רביעית, וזאת בתנאי שהוא כבר בירך בהמ"ז על הסעודה השלישית. כי לאחר ההקאה הוא לא יוכל לברך ברכה אחרונה, וכמו שכתבו האחרונים, ומהם ס' נזירות שמשון [סי' קפד]. ומרן החיד"א בס' ברכי יוסף [סי' רח סק"א], ובשו"ת תורה לשמה [סי' קכה], ושו"ת שבט הלוי [ח"א סי' רח בהערות לס' רח] אך מ"מ לכתחילה אין לעשות כן, ומוטב שיצמצם את אכילתו בסעודה שלישית כדי שיוכל לאכול עוד כזית מצומצם בסעודה רביעית.

ד. בטעם שלא סומכים את הקערה על הפת, נאמרו בזה שני פירושים, מחד כתב הב"י שם וז"ל, אם הקערה מלאה פירות או דברים כיוצא בהם, שאפי' אם יפלו על הפת לא ימאס בכך מותר לסמוך אותה בפת, ולא אמרנו שהוא מזלזל בפת, אבל אם הקערה מלאה יין וכיוצא בו מדברים שכשנופלים על הפת הוא נמאס, אין סומכין אותה בפת שמא תשטט הקערה ויפלו מאותם הדברים על הפת וימאסוהו ע"כ. וכן פסק בשולחנו הטהור שם "אין סומכין בו הקערה אם היא מלאה דבר שאם יפול על הפת ימאס". ומאידך כתב הב"ח שם וז"ל, פירוש אם אחורי הקערה היא לחה או מלוכלכת בטיט דהשתא הפת שסומכין בו הקערה היא נמאסת ה"ז אסור, אבל אי אחורי הקערה אינה מאוסה שרי ולא חיישין שמא כשתהא הקערה נופלת יהא הפת נמאס מן המרק, דלא חיישין להכי מן הסתם ע"כ. ולהלכה הכריעו המ"ב [סק"ן], והכה"ח [סק"ג], דלכתחילה יש לחוש לשני הפירושים גם יחד, ולכן אין לסמוך את הקערה בפת אא"כ תחתית הקערה היא נקי', וגם הקערה איננה מלאה בדבר שאם יפול על הפת הוא ימאס.

והנה הפמ"ג [מש"ז או ב] כתב לחדש בזה וז"ל, ונראה דדווקא לסמוך את הקערה בפת שרי, כיון שזה לצורך אכילה, ולכך אי לא ממאס בכך ה"ז מותר, אבל לעשות בו מלאכה שאינה לצורך אכילה, וכגון לסמוך איזה דבר ע"ג הפת אע"ג דלא ממאס, אסור לעשות כן בפת ומותר בשאר אוכלין, דהוי כמו זריקה, ומיהו לכסות בו את הכלי שרי, דמה לי שמונח כאן או במקום אחר, אבל לכסות את הכלי בספרי קודש נראה דאסור וצ"ע. והנה שמואל אמר "עושה כל צרכיו בפת", והשו"ע השמיט מלת "כל" לשיטתי' דלזרוק אפי' אינו ממאס אסור, וזאת משום דהוי ביזוי שלא לצורך אכילה, ודווקא לסמוך עליו קערת אוכל שרי עכ"ל. ולענ"ד הקצרה לא נראה כן להלכה, כי שאני זריקה מסמיכה, שבזריקת לחם הוא נראה כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם, אבל כשאדם עושה צרכיו בפת הוא לא כבועט בטובה, ולכן כל צרכיו מותרים, ובכלל זה כשרוצה לסמוך ספר או דבר אחר על הפת, וזאת באופן שהפת תהא ראוי' לאכילה גם לאחר הסמיכה. וכן אנכי רואה בביאור הלכה [ד"ה אם היא], שהביא את הפמ"ג הנוכה, וכתב עליו "ולא נהירא, דהא איתא להדיא בחידושי הרשב"א [ברכות ג:], דלשמואל שרי לסמוך קערה ריקנית".

ברם איתא במסכת סופרים [פ"ג הל' יד'] "אין סומכין ואין מכסין באוכלין". הרי מפורש בזה דלא כמו שפשיטא לי' לפמ"ג שמותר לכסות את הכלי באוכלין, וכסברתו הנוכרת "מה לי מונח כאן או במקום אחר". אך הרא"ש [ברכות פ"ז סי' לב] הביא את דברי המסכת סופרים, וכתב עלה "וואפשר דההיא דמסכת סופרים פליגא אדשמואל, דקתני אין סומכין ואין מכסין באוכלין, ולשמואל שרי דהא לא ממאס, ואנן קי"י"ל כשמואל". והביאו הטור [סו"ס קעא]. אולם באמת אין סתירה מדברי שמואל למסכת סופרים דהא גם לפי שמואל אין לסמוך את הקערה בפת היכא דאיכא למיחש למיאוס הפת לפי שני הפירושים הנוכרים, לפי הב"י שמא ישפך המרק על הפת, ולפי הב"ח שמא ימאס הפת מתחתית הקערה כשהיא מלוכלכת בטיט וכדו. ורק אם אין חשש שמא ימאס הפת, וכגון שהקערה מלאה פירות ולא משקה, וגם תחתית הקערה נקי ולא מאוסה, בזה ס"ל לשמואל שמותר לסמוך את הקערה בפת. א"כ אפשר להעמיד את דברי המשנה במס' סופרים "אין סומכין ואין מכסין באוכלין" גם אליבא דשמואל, ומיירי היכא דגם למיחש למיאוס הפת, וכגון שסומכין אותה בפתה מלאה מרק, ואם הקערה מלאה עד שפתה עד שאם נכסה אותה בפת חיישין שמא תמאס הפת במשקה של המרק. אבל הפמ"ג הנוכר מיירי בכה"ג דליכא למיחש למיאוס הפת, וכגון שהקערה מלאה פירות או מעט מרק, וע"י שיכוס אותה בפת היא לא תמאס כלל.

וכמו כן אני תמה על מה שכתב החסיד לאלפים [סק"א] וז"ל, ולא ינעוץ הסכין בפת דרך בזיון, דמחזי כעושה מן הפת תיק לסכין, והוי בזיון אוכלין, הרב זכור לאברהם [ח"א דף ד'] ע"כ. ולענ"ד נראה, דאם מטרתו בנעיצת הסכין בלחם הוא בשביל לעשות מן הפת נרתיק לסכין ה"ז מותר, דהא קי"ל כשמואל שעושה אדם את כל צרכיו בפת, ואפי' שהשו"ע השמיט את תיבת "כל" אין ללמוד מזה הלכה, כי אין דרכו של מרן להעתיק את לשון הגמ' מלה במלה, אלא דרכו של מרן להביא בקיצור את ההלכות היוצאות מדברי הגמ' ע"פ פסקן של הראשונים. והרי בספרו הב"י הוא כתב להדיא דקי"ל כשמואל לדינא, ומשמע ככל דבריו בלא חילוק כלל, אולם אם באמת מטרתו בנעיצת הסכין בלחם הוא בשביל שחוק בעלמא, ה"ז אסור אפי' שלא נמאס הפת מזה, וזאת משום דעד כאן לא התיר שמואל להשתמש בפת אלא רק בשביל לעשות צרכיו, אבל אם אין בשימוש קיום צרכיו ה"ז כמזלזל באוכלין, ודמיא לזריקה שאסורה אפי' שלא נמאס הפת ממנה.

ויתירה מזאת כתב הבא"ח [פ' בחוקתי או טז] "ופה עירנו עושין לפעמים בליל המילה "שלחן" מונח עליו ענפים ופרחים מורכבים זה ע"ג זה לנוי, וגובלין עיסה של קמח כדי לתחוב בתוכה הענפים, וגם מביאים פרי שקורין נומ"י שהוא מתוק או רמון וכיוצא כדי לתחוב בהם הענפים להרכיבם זה ע"ג זה, ופירות אלו ודאי הם נמאסים ומתקלקלים בכך, וצריך למחות בהם שלא יעשו זזאת בשום מאכל ופירות אם יהיו מתקלקלים ונמאסים". ושומעין מדבריו, דאפי' לשם נוי וקישוט השלחן אינו חשוב מכלל צרכיו של אדם, וזאת משום שאפשר לקטט את השלחן בדבר אחר שלא משחית את האוכלין. ועי' דבריו כתב בס' פסקי תשובות [ח"ב ע' תצט]. שיש להתריע על מה שנוהגים היום לעשות קישוטי שולחן מכל מיני קסמים שתוחבים בפירות חתוכים, ואין זה מיועד לאכילה אלא לנוי, ולאחר השמחה ה"ז הולך לאיבוד מחמת שאין דעת בני אדם סובלת לאכול פירות אלו הנקובים ככברה, או שחותכים פירות בחתיכות משונות ומפסידין את רוב בשרם בשביל שיהיו נאים בשעת הגשתם, או שמייבשים פירות טובים עד שאינם ראויים לאכילה בשביל להדביקם על תמונות של נוי וכדו', ובכל זה יש להמנע מלעשותם בשביל שלא להשחית את האוכלין, ולא נהי מן הבועטים בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם, ואפי' שעושים זאת בשביל סעודות מצוה ה"ז אסור.

אולם לענ"ד נראה, דמה שנהוג העולם לחתוך פירות ושאר מאכלים בצורות שונות בשביל נוי, אע"פ שע"ז הם מפסידים ומשחיתים מבשר האוכלין ומצדידי צדיהן, שזורקין קצוות החיתוך לאשפה, ליכא בזה איסורא, וזאת משום דליכא ביזוי אוכלין ואצ"כ לא אוכלים את הפרי כלל, שבזה הוא נראה כבועט במתנת הפירות שניתנו לאכילה ולא להשחתה, אבל כל זמן שאנו אוכלים את גוף הפרי בכל צורה שהיא, אפי' שאנו מוצצים ממנו רק את המיץ שבו בלבד, אי"ז נחשב להשחתה, כי הפירות ניתנו לנו לאכילה בכל דרך שהיא לנו רצוי, ואם נוו לאדם לאכול את הפרי כשהוא חתוך בצורות של נוי, אפי' שע"ז נפסד חלק מהפרי ונזרק לאשפה, אין בזה בעיא משום ביזוי אוכלין, כיון שכך הפרי נעשה מתוקין יותר לאכילה.

וביותר מזה נראה, שגם אם הפירות נפסדים לגמרי, ואינן ראויים לאכילה אחרי שנקבו אותם ככברה, או שייבשו אותם בחמה בשביל להדביקם בתמונה, אפ"ה אין בזה בעיא מצד ביזוי אוכלין, כיון שזה נעשה לצורך האדם, וכך הוא דרך העולם. וכן צידד בס' פסקי תשובות שם [ע' תצט]. שאע"פ שבו זה נעשה אלא לנוי גרידא, אפשר דנוי ויופי נמי היו בגדר צורך האדם, ואף שאפשר להשתמש בתחליף אחר כדי לעשות קישוטים נאים, מ"מ פירות מיובשים יותר יפים או יותר זולים. נמצא שהכלל בזה, כל שיש מהביזוי אוכלין תכלית טובה לצורך האדם ה"ז מותר.

ה. בענין זריקת פת כשהיא לא נמאסת ע"ג קרקע או ע"ג השולחן, דעת התוס' בברכות [נ.], שיש לאסור זאת משום ביזוי הפת. אבל מאידך דעת הרשב"א ורבינו יונה שם, שאין הבדל בין פת לשאר אוכלין שמותרין בזריקה אם הם לא נמאסים מזריקתם. וכן דייק הב"י מדעת רש"י שם. ולפי שיתם צריך לומר, שמה שהרבייתא חילקה בין פת לשאר אוכלין, וכלשונה "אע"פ שאין זורקין את הפת אבל זורקין את האוכלין". אין כוונתה להורות חילוק בדין בין פת לשאר אוכלין כמו שהבינו התוס' שם. אלא כוונתה להורות חילוק במציאות בין פת לשאר אוכלין, שהפת נמאסת מזריקה קלה על קרקע נקי, ושאר אוכלין אינם נמאסים אלא מזריקה חזקה או מקרקע מנופכת בטיט וכדו'.

ומלשון השו"ע [סי' קע"א ס"א] נראה דס"ל להלכה כדעת התוס', שהרי כך לשונו "ואין זורקין הפת משום בזיון אוכלים, וכשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין אוכלים הנמאסים ע"י זריקה, אבל מידי דלא נמאסים כגון אגוזים ורמונים וחבשנים שרי". ומשמע שרק בזריקת אוכלין הוא התנה את התנאי שיהיו נמאסים ע"י זריקה, אבל בפת אפי' שהיא לא נמאסת ע"י הזריקה אסור לזורקה. וכ"כ הא"ד [או ב.], דדעת הב"י והב"ח להלכה שאסור לזרוק פת אף שלא נמאסת מהזריקה. וכ"כ הח"א [כלל מה או ו.]. וכן מסקנת המ"ב [סק"טו.], והכה"ח [סק"ו].

ולפ"ז כתב המג"א [סי' קסז סק"ח.], שאסור לזרוק את חתיכת המוציא על השולחן לפני המסובים משום ביזוי אוכלין. וכ"כ החסד לאלפים [קעא. א] "ונראה דלאו שפיר עבדי במה שזורקין פרוטות הפת לפני המסובין מקצה השלחן לקצהו אפי' שלא נמאסים בכך. וכ"כ הלבוש [קעא. ד.]. והפמ"ג [סי' קסז א"ו לח] כתב, דאפי' לשיטת הרשב"א ור"י דס"ל שאין לחלק בין פת לשאר אוכלין, וכולן מותרין בזריקה אם הם לא נמאסים בכך, מ"מ בפרוסת המוציא כו"ע מודו דאסור לזרוק ע"ג השולחן משום ביזוי מצוה. והביאוהו להלכה המ"ב [סי' קסז סקפ"ח.], והכה"ח שם [ס"ק קכד.]. ולכן על הבועצ להניח את פרוטות המוציא של כל המסובים לידו, והם יעבירו מאחד לשני, אבל העיקר שלא יזרקו את הלחם מקצה השלחן לקצהו. עוד יש להזהר במה שכתב השו"ע [סי' קסז ס"ח] "ואין הבועצ נותן ביד האוכל אצ"כ הי' אבל". ולכן נוהגין שלא להעביר את פרוסת המוציא מיד ליד דלא ליתער מזלי' באבילות ב"מ, אלא יש להניח את פרוסת המוציא ליד כל אחד ואחד.

ו. עוד גרסינן בגמ' שם, תנו רבנן, ממשיכין יין בצנורות לפני חתן וכלה, וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה אבל לא בימות הגשמים, אבל לא גלוסקאות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. וברש"י שם, ממשיכין יין בצנורות, משום סימן טוב, ואין כאן משום בזיון והפסד לפי שמקבלים אותו בראש פי הצנור בכלי בימות החמה, שאין טיט בדרכים. אבל לא גלוסקאות, שהרי אף בימות החמה הן נמאסין בזריקתן. והתוס' שם [ד"ה ולא] הוסיפו לפרש וז"ל, אע"פ שבאגוזים אין האוכל נמאס בתוכו, מ"מ כשהן נופלין בטיט נמאסים. ומיהו עכשיו שדרקן לזרוק חטים בבית חתנים צריך להזהר שלא יזרקום אלא במקום נקי ע"כ.

ומ"מ כתב הרמ"א [ריש סי' רצו] "ונוהגין לשפוך מכוס של ההבדלה על הארץ קודם שייסיים בורא פרי הגפן, לקיים מה דאמרין בגמ' [עירובין סה.]. כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה. ועושין כן לסימן טוב בתחלת השבוע". וכתב המג"א שם [סק"ג], שאף שיש בזה משום ביזוי משקה, מ"מ בדבר מועט אין קפידא. וכ"כ הא"ר שם [סק"ב.], דבשפיכת מעט יין ליכא ביזוי. וביותר מזה כתב הפמ"ג שם [א"א סק"ג.], דאין ביזוי אוכלין אלא דווקא באוכל שהוא בשיעור כזית ובמשקה שהוא בשיעור

רביעית. אולם בשו"ת מהרי"ל דיסקין [קו אחרון סי' ה או קפן] כתב, שאלוני לאבד משקין פחות מרביעית, נראה לי דאסור, כיון דחזי לצרופי, ושאני פיורוי פת שאינן נדבקין ולא חזי לאיצטרופי ע"כ. ולפי דבריו צ"ל, דשאני כוס של הבדלה שיש בזה צורך לאדם משום סימן טוב, ולכן בציורף שזה דבר מועט עם צורך לאדם משום כך לא חששו בזה משום ביזוי אוכלין. אבל בחתן וכלה שממשיכין הרבה יין לפניהם, בזה חששו לביזוי אוכלין. ועי' בס' פסקי תשובות [שם ע' תצג].

וכתב הגהות מיימוניות [פ"ז מברכות או ל.], שמהר"ם צוה לכבד את החטים מהרצפה לאחר שזרקום ע"ג החתן, כדי שלא ידרסו עליהם, ולא נהגו כן ע"כ. ובטעם שלא נהגו כן נראה ע"פ מה שהביא הב"י מה"ר מנוח בספר המנוחה [פ"ז מברכות ה"ט], שכתב בשם הראב"ד שלצורך שמחה מותר לאבד אוכלין. ולכן אע"פ שלא מכבדין את הרצפה לאחר שזורקין את החטים, מ"מ כיון שזה לצורך שמחה מותר לאבד אוכלין שלא במזיד, שהרי בשעה שזורקים את החטים הם לא נמאסים בזריקתם, ואח"כ הם נאבדים ממילא במרמס רגלי אדם. וכיוצא בזה כתב המאמר מרדכי [או וז"ל, ושמא י"ל דטעם המנהג הוא, כיון שצריך להזהר שלא להשליכם אלא במקום נקי כדי שלא לאבדן ביד, מפני זה אין לחוש אחר כך אם אין מכבדין אותם, מאחר שהם נאבדין בשב ואל תעשה, והזורסים עליהם הוא שלא במתכוון, וגם אפשר שאין בחיטין אלא דבר מועט, אלא שעכ"פ אין לאבדם ביד עכ"ד. אך מ"מ מרן פסק כמהר"ם שלא כמנהג העולם, וכלשונו שם [ס"ה] "הזורקים חטים לפני חתנים צריך להזהר שלא יזרקום אלא במקום נקי, וגם יכבדו אותם משם כדי שלא ידרסו עליהם". ולכן הילדים שטורחים לאסוף את הסוכריות שזורקים על החתן בשבת, מצוה קא עבדי במה שהם מונעים ביזוי אוכלין שלא יהיו למדרס רגלי אדם. והמ"ב שם [סקכ"א] העיר על הנוהגים לזרוק צמוקין לפני החתן בשבת שלפני חתונתו בשעה שקורין אותו למפטיר, דלא יפה הם עושים לפי שהם נמאסין ע"י הזריקה אפי' בימות החמה.

אמנם אצל אחינו האשכנזים נוהגים לזרוק בשבתות של חתן "שקיות ממתקים", ובתוכם ישנם וופלים ומיני מאפה, והרי לפי דברי השו"ע אין לזרוק גלוסקאות לעולם אפי' שלא נמאסים בזריקתם, ובכלל זה כל מיני פת בין הראוי לברהמ"ז ובין פת הבאה בכסנין. וכבר עמד בזה בשו"ת שבט הקהתי [ח"ב סי' קא], וכתב ללמד על זה זכות מכמה צדדים, ראשית מכיון שע"פ רוב מונחים בתוך השקיות וופלים או עוגיות שהם פחות מכזית, לכך מותר לזורקם, וכמו שמבואר בשו"ע [סי' קפ ס"ד.], שמותר אפי' לאבד פיורין שאין בהם כזית, ואם מותר לאבד מכ"ש שמותר לזרוק. אלא שיש לדחות טעם זה לפי מה שכתב הברכ"י [סי' קפ סק"ג] וז"ל, יש מי שאמר שאין בכל אחד מהם כזית אלא פחות מכזית, אבל בין כולם יש יותר מכזית. ולא נהירא, אלא פירוש שאין בכולם כזית, ואז ליכא איסורא וכו' ע"כ. וא"כ הרי מצוי מאד שיש בכל שקית צירוף של כמה מיני דגן, וופל ועוגי' וכדו', ובין הכל חזי לאיצטרופי לכזית. ושנית יש לצדד מצד אחר, שהואיל והעוגיות נמצאים בתוך שקיות היו כמי שמונחים בתוך כלי, ואין כאן ביזוי לפת. ושלישית ז"ל, שרק לחם שמברכים עליו המוציא חשבי טפי, ואסור לזורקו אפי' היכא דלא נמאסים, אבל מיני מאפה אחרים שמברכים עליהם רק מזונות לא חשיבי כל כך, ומותרים בזריקה היכא דלא נמאסים עכ"ת.

אולם בס' פסקי תשובות [ע' תצד] דייק מפשיטות לשון מרן [ס"ד] "אבל לא גלוסקאות לעולם" ולשון זה של גלוסקאות מורה על מיני מאפה שונין אפי' פת הבאה בכסנין. ולכך כתב שם [ע' תק.], שהמקילים בזה סומכים על האחרונים שלא חילקו בין פת לשאר אוכלין, ובכולם התירו לזרוק אם אינן נמאסים. כ"כ הלבוש שם [ס"א] בשם יש מתירים. וכן מבואר בהגהות הגר"ח צאנזר ז"ל על השו"ע שם. וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה [ח"א סי' קכא.]. אך כאמור אין לומר כן בדעת מרן, שאסר זריקת פת אפי' היכא דלא נמאסה. ולכן חשבתי לומר, דהואיל והפת מכוסה בשני כיסויים, בעטיפת הוופלה ובשקית הגדולה, אין זה בכלל זריקת פת, ומה גם שהוופלה בטל ברוב ממתקים אחרים. אך מ"מ מנהגינו הספרדים לזרוק סוכריות בלבד, הוא יותר טוב ע"פ ההלכה מאשר לזרוק שקיות ממתקים שיש בתוכם וופלים.

אמנם הזורקים אוכלים הראויים לאכילה לאשפה, ה"ז אסור לכו"ע משום ביזוי אוכלין ומשום בל תשחית. והנה במקום שא"א לשמדם לאכילה, וכגון שיש טירחא יתירה ללקט את שיורי המזון שבצלחות ההגשה, ובפרט באולמות ומלונות, או שהאוכל אינו בריא וטעים לאחר שמירתו בהקפאה אחר בישולו וכדו', אין בזה איסור בל תשחית, כיון שבלאו הכי האוכל הזה הוא לא יהי ראוי לאכילה במקום הזה, ולחייב את בעל הסעודה לשלוח את שיורי סעודתו לעניים ולבתי תמחוי כדי שלא יעבור על איסור בל תשחית, פעמים שיש לו בזה איבוד זמן רב וטורח מרובה, והרי מותר לאבד אוכלין לתועלת האדם שלא יפסיד את זמנו או את כספו, אבל מ"מ מפני האיסור שיש על ביזוי אוכלין צריך להשתדל לזרוק בכבוד כשהוא עומד בשקית ניילון נקי משאר טינוף הנזרק באשפה, וכמו שכתב כל זה בס' עץ השדה [סי' יא ס"א] בשם האחרונים. והביאו הפסקי תשובות [ח"ב ע' תצד.]. ולענ"ד נראה, דגם מה שנשאר בצלחות של האנשים רצוי לזורקו בשקית ניילון, כי אע"פ שזה נפסד ממאכל אדם, שהרי כולם נגעלים משיורי אוכלין שנשארו בצלחות פרטיות שאכלו מהם בני אדם, מ"מ גם דבר שנפסל מאכילת אדם ואין עליו איסור בל תשחית אפ"ה יש בו דין כבוד אוכלין, ורק אם אין בזה שיעור כזית מותר לזורקו באשפה. אולם שקית אשפה הנקי מדברי עיפוש וטינופת, וכגון שזורקים בה רק צלחות חד פעמיות עם שיורי אוכלין, מותר לזרוק בה שיורי אוכלין שבצלחות הפרטיות ובקערות המרכזיות, כיון שהאוכל נזרק לשקית סגורה שאין בה אשפה.

ולגבי זריקת פתיתי לחם לאשפה, כתב בפי' בית ברוך על הח"י אדם [כלל מה סקכ"ב] וז"ל, לזרוק פיוריים בפחי אשפה אף שאינם נדרסים, כי אח"כ מביאים את האשפות לשריפה, מ"מ עצם הזריקה למקומות אשפה היו בזיון, וקודם שזורקין יש לעטוף אותם עם נייר. וכל זה בפירורין שאין בהם כזית, אבל ביש בהם כזית צ"ע, ואפשר כיון שאינו עומד כבר לאכילה מפני יובשו, ומעצמו זה יתקלקל מותר נמי לזרוק, כי אין זה דרך ביזוי ובעיטת, ומ"מ יש להחמיר שלא לזרוק לפח האשפה אלא אצ"כ מתקלקל קודם

מאכילת אדם ע"כ.

אבל אם אדם רוצה לזרוק אוכל טוב הראוי לאכילה בשביל צורך מצוה, וכגון אדם שנמצא בתענית, וכיבדוהו באכילה ושתי', ובשביל שהוא חפץ להסתיר את חסידותו מעיני אנשים, הוא רוצה לזרוק את צלחת האוכל לאשפה מבלי שירגישו בזה אחרים, כתב מהר"ח פאלגי ז"ל בס' גזיזי חיים [מע' ב סי' לו.], שאין בזה איסור בל תשחית ולא איסור ביזוי אוכלין, כיון שהוא מוכרח לעשות כן לצורך מצוה, וכלשונו שם, נסתפקתי במי שחי מתענה ונתנו לו מאכל, והוא רוצה לעשות התענית, וכדי שלא יתודע שהוא מתענה, הוא משליכו בעד החלון המאכל לאשפה, ואיכא ביזוי אוכלין ומשום בל תשחית. ונראה דמותר משום שזה לכבוד המצוה עכ"ל. וכיוצא בזה כתב בשו"ת שבט הלוי [ח"ט סי' קכ.], שמותר להשחית אוכלין לצורך חומרא בדיני התורה, וכגון מי שמחמיר לעשר דבר מעושר מחשש חרוק שמא לא עישרוהו כראוי, או שהוא זורק אוכל שיש בו חשש חרוק של איסור.

ז. גרסינן במסכת סופרים [פ"ג ה"ד] "לא ישב אדם על גבי קופה מלאה תמרים או גרורות, אבל יושב הוא על גבי קופה מלאה קטניות או ע"ג עגול של דבילה מפני שנהגו כן". ופסקה השו"ע להלכה [ס"ב] "לא ישב אדם על קופה מלאה תאנים וגרורות, אבל יושב הוא על עיגול של דבילה או על קופה מלאה קטניות". וכתב הב"ח שם, נראה דלאו בקופות של עץ קשה קאמר, כגון קופות שלנו, דכיון שאין הקופה נכפפת מאדם היושב עלי' לא נמאסים בהכי כלל, ואין כאן בזיון, ואפי' היו בתוכה ספרי קודש מותר לישב עלי'. אלא בקופה שנעשית מעור או משק של עזים וכיוצא בזה, שהקופה נכפפת מפני האדם היושב עלי' קאמר דאסור, ואפי' הכי בקופה מלאה קטניות דלא נמאסים כלל, או על עיגול של דבילה אע"פ שלפעמים מתמעכים הדבלות מ"מ כיון דעל הרוב אינם מתמעכים לפי שהם דבוקים יחד טובא, נהגו להקל ע"כ. והביאו המג"א [סק"ב]. וכ"כ המ"ב [סק"ב].

ועל מה שהתיר הב"ח לשבת על ארגז עץ קשה מלא ספרים, הביא המג"א מתשובת הרמ"א [סי' דנ.], שאסר לישב על תיבה שהספרים בתוכה. ורק אם היא קבועה בכותל, כתב הט"י [ו"ד סי' רפב סק"ד] שמותר לישב עלי'. ואילו הש"ך בנקודות הכסף שם חלק עליו, וס"ל שגם אם היא לא קבועה בכותל מותר לישב על תיבה של עץ מלאה ספרים. ולהלכה העלה מרן החיד"א בס' ברכ"י [ו"ד שם שיורי ברכה סק"ו] וז"ל, אם יש מנהג קדום דבספסלי בהכ"נ מניחין ספרים ויושבין עליהם, אין למחות בידם ע"כ. וע"ע בכה"ח [סי' קעא סקט"ו].

ח. עוד אמרין במס' סופרים שם [הט"ז] "אין אוכלין באוכלין אלא אצ"כ הי אוכלן בבת אחת". וכתב על זה הרא"ש בברכות [פ"ז סי' לב] וז"ל, ואפשר דההיא דמס' סופרים פליגא דשמואל, ולשמואל שרי היכא דלא נמאסים הפת, ואנן קי"ל כשמואל, ולא נמאסים הפת שאכל בה דייסא, וראיתי גדולים שהיו אוכלין בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא ע"כ. וביאר את דבריו נפלא מרן הב"י זיע"א [סו"ט קעא] וז"ל, ומשמע לי דהנך שנוהגים לאכול הדייסא בפת במקום כך, סביר כשמואל, ומה שאוכלים אחר"כ בסוף אכילת הדייסא, מפני שמי שהוא אוכל בו הדייסא אינו נמאס עליו, וכיון שהוא אוכלו אחר"כ ליכא משום הפסד אוכלין, אבל אם לא הי' אוכלו ליכא מאן דאכיל לי' אחר שהכניסו זה לתוך פיו, ונמצא שהפסיד זה האוכלין בידים. ובמס' סופרים נראה, שאע"פ שיאכלנו אחר"כ אסור, מפני שהוא לזלזול לפת שמשמש מעשה עץ בעלמא, ומשום הכי אסר לאכול אוכלין אלא אצ"כ אוכלן בבת אחת, דאז לא מחזי שהפת טפל לדייסא אלא שהדייסא טפילה לפת שהוא נוטל אותה ללפת בו את הפת. והגדולים שהיו אוכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא, נראה שהיו מכוונים לצאת ידי חובת מסכת סופרים, ולכן היו אוכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא, שאז הי' נראה שהדייסא היתה באה ללפת את הפת, ואע"פ שלא היו אוכלים בכל פעם אלא מעט מהפת, מ"מ בהכי סגי להראות שאין הפת משמש לדייסא, וגם לפי דעת הגדולים הללו נראה, שהי' צריך שיאכל לבסוף כל אותה פרוסה, דאם לא כן, מה שישתייר ממנה מאחר שהכניסו לתוך פיו לא חזי לאכילה לשום אדם, ואיכא משום הפסד אוכלים עכ"ל.

ועל פי זה פסק מרן את ההלכה [שם ס"ג] "מותר לאכול דייסא בפת במקום כך, והוא שיאכל הפת אחר כך, והמדקדקים אוכלים בכל פעם שמכניסים לתוך פיהם מעט מן הפת עם הדייסא, והנשאר מן הפת אחר כך אוכלים אותו". והוסיף על זה הכה"ח [סקי"ט] בשם האחרונים, במה דברים אמורים בדייסא שלפני כל אחד לעצמו, אבל בדייסא שבקערה שכולם אוכלים ממנה, לא יחזיר המותר מן הפת הנשוך לתוך הקערה הכללית, כיון שהוא נמאס בזה את הדייסא לפני אחרים, כי בפת שלו נמצא שיורי רוקו, וכשמחזיר את הפת לתוך הדייסא, הוא נמאסה על אחרים.

ט. איתא בגמ' [עירובין סד.]: "מעשה ברבן גמליאל, שהי' רוכב על החמור, והי' מהלך מעכו לכזיב, והי' רבי אילעאי מהלך אחרי, מצא גלוסקין בדרך, אמר לו, אילעאי טול גלוסקין מן הדרך וכו'. באותה שעה למדנו, שאין מעבירין על האוכלין". וברש"י שם, המוצא אוכלין בדרך אינו רשאי לעבור עליהן ולהניחן שם. וכ"כ התוס' [ב"מ כג. ד"ה אין] וז"ל, פירוש אינו רשאי לעבור מעליהן כדפירש רש"י, אלא צריך להגביהן. אבל אין לפרש שאין מעבירין היינו אין דורסין עליהם, דהא אמרין בעירובין, דא"ל ר"ג לרבי אילעאי, טול גלוסקא משום שאין מעבירין. הרי משמע שצריך להגביהם עכ"ל. וכן כתבו בחידושי הרשב"א, ובחדושי הריטב"א החדשים, ובחידושי הר"ן על ב"מ שם. אולם מאידך המאירי בעירובין ובב"מ שם, כתב לפרש אחרת את מילתת הגמ' "אין מעבירין על האוכלין" - שלעולם הוא לא צריך להרים ולהגבי' את הלחם מן הארץ, אלא דיו במה שאינו מפסיע דורס עליהם.

עוד איתא התם, אמר ר"י משום רשב"י, לא שנו אלא בדורות הראשונים שאין בנות ישראל פרוצות בכשפים, אבל בדורות האחרונים שבנות ישראל פרוצות בכשפים מעבירין, כי מחמת הכשפים הנוחו שם כדי להכשיל את הדורסים או את המגביהים אותם. והמג"א שם [סק"א] הביא את זה להלכה וז"ל, כשרואין אוכלין מונחים על הארץ אסור לילך ולהניחם אלא צריך להגביהם אם לא במקום דאיכא למיחש לכשפים כגון ככר שלם ע"כ.

ובס' עץ השדה [סי ט"ז הערה כ] הביא מפ' רבינו יהונתן על הרי"ף בעירובין שם, שא"צ להגביהן ממש אלא די שישלקן לצדדים במקום שאין רגלי בני אדם דורסת שם. וכ"כ בהגהות בית ברוך על החיי אדם [כלל מה סקל"א], שאם מוצא פת ושאר אוכלין בצידי הדרכים במקום שאין שם דריסת רגלי בני אדם, א"צ להגביהן. וכתב עוד שם, שאין איסור להניח על הארץ אפי' לחם. ועוד הביא בס' עץ השדה שם מרבינו ירוחם [נט"ז ח"ה], שדין זה קיים גם בשאר אוכלין ולא רק בפת, שהרי הגמ' בב"מ [כג] אמרה את הדין הזה גם על כריכות של דבילה.

אולם צריך להבין, מדוע הרמב"ם והשו"ע השמיטו הלכה זו, הלא בזמנינו ליכא למיחש לכשפים. וחשבתי לומר דבר נפלא, דהנה הגמ' [ב"מ שם] הביאה מחלוקת בין רבא לרבה אם סימן העשוי לידרס הוי סימן או לאו, והנפק"מ ביניהם הוא אם מעבירין על האוכלין או לאו, וכמו שביאר רב זביד במסקנת הסוגיא שם. ויוצא מדבריו, דרבא סובר שמעבירין על האוכלין, וקי"ל התם להלכה כרבא שסימן העשוי לידרס הוי סימן, וכמו שפסק השו"ע [ח"מ סי' רסב ס"ח]. ממילא לפי מה דקי"ל כרבא בהל' אבידה ומציאה, יוצא מזה דפסקין להלכה שמעבירין על האוכלין, ולכן הרמב"ם והשו"ע השמיטו את הדין שלא לעבור על האוכלין. ולכך המיקל בזה יש לו ע"מ שיסמוך, ובפרט כשאותה חתיכה המונחת על הרצפה היא מעופשת ואינה ראוי לאכילה, ובמצב כזה אין דין כבוד אוכלין.

והנה בס' עץ השדה שם כתב בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, דבזמנינו כשמוצאים מאכל מושלך ברחוב ואינו עטוף בניילון אין חיוב להרימו. כי אין דרך בני אדם לאכול מרחובה של עיר. ולענ"ד נראה, דיש לחלק בין פת מעופשת ממש דפקע מיני' שם אוכל כלל, ולכך מותר אף לדרוך עליו, כיון שהוא כעפרא דעלמא, לבין פת שאינה מעופשת אבל אין דרך בני אדם לאוכלה, דנהי שאין ע"ז איסור כל תשחית, אבל מ"מ יש ע"ז שם אוכל שצריך לכבדו ולא לנהוג בו בזיון, ולכן כל עוד שלא נתעפש האוכל ונידון כעפר, אין היתר לנהוג בו בזיון לא בזריקתו לאשפה ולא בהנחתו למדרס רגלי בני אדם.

ואם עובר ברשות הרבים בימי חג הפסח, ומצא לחם מונח על הארץ, כתב בשו"ת הריב"ש [סי' תא], והביאו הביאור הלכה [ריש סי' תמו] וז"ל, מצא חמץ בר"ה, אסור לו להגביהו, דמשעה שהגביהו קנאו ועובר עליו בבל יראה, ואפי' אין דעתו לזכות בו אלא מגביהו כדי לסלקו ממקום שרבים עוברים עליו כדי שלא יכשלו בו נמי אסור ע"כ. וכתב על זה בשו"ת מילי דאבות [ח"ה אה"ע סי' א או ג], דאף שאין לו להגבי' את החמץ המוטל ברחוב בפסח, מ"מ יש לו לסלקו ע"י דחיפה ברגליו לצדי הדרך למקום מוצנע כדי שלא יבוא החמץ לידי בזיון. אולם בשו"ת להורות נתן [ח"ה סי' ל], ובשו"ת קנין תורה [ח"ה סי' מג] כתבו, שאין צריך להזיז את החמץ ממקומו ע"י דחיפה ברגליו. לפי הרב להורות נתן זאת משום שגזרין שמא יבוא לאוכלו ע"י הזזתו, ולכך מותר לעבור ולא להגבי' חמץ בפסח מחשש שמא יבוא לאוכלו, ולא גרע ממה שמותר לעבור על האוכלין מחשש כשפים. ולפי הרב קנין תורה זאת משום שחמץ בפסח אינו בכלל אוכל שלא מעבירין עליו, כיון שהוא אסור באכילה ובהנאה.

י. הנה מצינו בגמ' [תענית כ:], כמה הנהגות טובות מחסידותו של רב הונא, ואחד מהם הוא, שבכל ערב שבת לפני כניסת השבת הוא הי' שולח את שלוחו לשוק בשביל לקנות מכל הירקנים את מה שנשאר להם בדוכנם ולא נמכר מידם, וזאת משום שאם ישאר לגנני ירקות שלא ימכרו קודם שבת, א"כ לשבת הבאה הם לא יביאו הרבה ירקות למכירה, ונמצאו העם חסרים מירקות לכבוד שבת. ומבואר שם, שלאחרי ששלוחו קנה מהם את הירקות הוא הי' זורקן לנהר. ושאלה ע"ז הגמ' שם, מדוע רב הונא לא חילק את זה לעניים. ותירצה הגמ' [זמנין דסמכא דעתיהו ולא אתו למיזבן] וברש"י: לפעמים נסמכין עניים לאותו ירק, ואומרים אין אנו צריכין לקנות, ושמא לא ישתיי' שם כלום, ואין להן מה לאכול בשבת. ושאלה עוד הגמ', מדוע רב הונא לא הניח את הירקות האלו לבהמות העיר. ותירצה הגמ' "קסבר מאכל אדם אין מאכילין לבהמה" וברש"י: משום ביזוי אוכלין דמיחיי כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם, אי נמי משום חדסה תורה על ממון של ישראל, ולכך הוא העדיף לזורקן בנהר משום שהם נזרמים למקום אחר ומוצאין אותם בני אדם ואוכלין אותן. והמג"א [שם סק"א] הביא מימרא זו להלכה, שאסור להאכיל מאכל אדם לבהמה. וכ"כ בס' שושנים לדוד להגר"ד פארוז ז"ל [תרומות פ"א]. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד [סי' מז סוף או ו]. והוסיף ע"ז המ"ב [סק"א] "וה"ה לעופות".

אולם האלי' רבא כתב, דמתוך שהגמ' בתענית אמרה "קסבר" משמע שכך הוא סבר לעצמו אבל לא פוסקין כן להלכה, ולכך השמיטו את זה הפוסקים. וכ"כ בס' מגן גבורים [אלף המגן סק"ב]. וכ"כ מרן החיד"א בספרו פתח עינים על הגמ' בתענית שם וז"ל, והרב מגן אברהם הביא הא דמאכל אדם אין מאכלין לבהמה. אמנם הפוסקים השמיטוהו, ואפשר דדייקי לשון הש"ס דקאמר "קסבר" משמע שהוא סבר הכי, אבל לפי האמת מאכילין אותו לבהמה ע"כ. וע"ע בס' מאור ישראל על תענית שם, שהאר"ך בכלל זה ע"ש.

אך בשו"ת כתב סופר [או"ח סי' לג] יצא לחלק בזה, שכל האיסור שלא לתת מאכל אדם לבהמה הוא רק כשמאכיל לבהמה דלא ידיד' אלא שייך לאחרני, וכיון שאין מזונותי' עליו, לכך אסור לו להאכילה במאכל אדם, אבל בהמה או עוף ששייכים לו, ומזונותיהם עליו, אין ביזוי אוכלין במה שמאכילים אותם מאכל אדם, כיון שזה נועד לצורך האדם, שהרי הוא חפץ שיתפטמו בהמותיו ועופותיו בשביל שיתרבה כוחם ושמנם. והביאו הכה"ח [שם סק"ט]. וכן בשו"ת מנחת יצחק [ח"ג סי' מה]. אך שאר הפוסקים לא חילקו בזה, וטעמם ברור משום שיש לאדם ברירה לתת לבהמתו אוכל הראוי לה, ולכך אם הוא נותן לה אוכל הראוי לאדם זה נחשב לבועט בטובה, וגם התורה חסה על ממון של ישראל שלא יפסידוהו בחנם, ואי"ז רק בגדל עצה טובה בעלמא, אלא יש בזה גם איסורא מדין לא תשחית את עצה. וכן נראה עיקר.

עוד כתב הכתב סופר שם לחדש לחומרא, שכל מאכל האסור באכילה כנבילה וטריפה או בשר בחלב וכדו', ויש בידו למוכרו לגוי או לתתו במתנה לשכירו ופועלו הנכרי, אסור לתתו לבהמה שאינה שלו אלא רק לכלב אפי' שאינו שלו, וזאת משום שציטתה התורה לכלב תשליכן אותו. ולפי דבריו אסור לזרוק נבילה וטריפה לחתול וחולדה של הפקר. ולענ"ד נראה,

דבמאכל שאסור באכילה אין עליו איסור השחתה, ואפי' שהוא ראוי לנכרים, מ"מ לדידן הוא כעפרא דארעא, ומותר לשורפו או לתתו לבהמה שאינה שלו, ואפשר שאין עליו גם דין ביזוי אוכלין, וממילא יהי' מותר לזרוקו לאשפה או לדרוך עליו, שהרי התורה אסרתו באכילה, ונמצא שאי"ז בגדל מאכל אדם, כי ישראל קרויים אדם ואין אומה"ע קרויים אדם. אולם מצינו בפמ"ג [שם א"א סק"א] שכתב, שגם על אוכלין האסורין בהנאה איכא איסורא של ביזוי אוכלין, וכלשונו "יראה לי, פירות האסורין בהנאה כערלה וכלאי הכרם אסור לבזות אותם, ואין להשליכם לפני חתן וכלה לשמוח בהם במקום טיט ורפש, ואע"ג דמצות לאו להנות נתנו, ועוד שאין נהנה מגוף הפרי, מ"מ ביזוי איכא, ולא משום הפסד אוכלין נגעו בה אלא אסור לבזות אוכלין לבעט בטובה, ומצוה לשורפן אבל לא לבזותם". ומ"מ גם לפי דבריו יוצא, שאין בהם איסור בל תשחית, וממילא כמו שמותר לשרפם כך מותר להאכילם לבהמה.

אך בשו"ת רב פעלים [ח"ג או"ח סי' ט] כתב להשיג על דברי הפמ"ג הנזכר, ראשית מה שכתב להתיר להשתמש בפירות ערלה לצורך שמחת חתן וכלה מצד תרי טעמי, מצד שמצות לאו להנות ניתנו, ומצד שאינו נהנה מגוף הפרי. כתב על זה הרב פעלים שם, דאע"ג דמצות לאו להנות ניתנו מ"מ אכתי קא משתרשי לי' באיסור הנאה, כי בלא פירות הערלה הוא הי' צריך לקנות בדמים דברים אחרים לצורך שמחת חתן וכלה. וכבר כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה [י"ד סי' פז או טו"ב] בשם הרב לשון למודים, שאין להדליק נר חנוכה מחמאה שנתבשלה בקדרת בשר בת יומא, כיון שבשר בחלב אסור בהנאה, ואע"ג שמצות לא להנות ניתנו מ"מ קא משתרשי לי' באיסור הנאה, דאי אמרת לי' הרף ועזוב חמאה, הרי הוא מוכרח להוציא מדמיו שמן להדלקה לצורך מצות נר חנוכה. אלא שיש ליישב את הפמ"ג דמייירי בכה"ג שאם לא יהיו לו פירות ערלה הוא לא יקנה דבר אחר בדמים בשביל שמחת חתן וכלה. ועל הטעם השני שאינו נהנה מגוף הפרי, תמה על זה הרב פעלים ממה דקי"ל שאסור ללקוט לגוי מפירות ערלה משום שהוא נהנה במה שמחזיק לו טובה, הרי מפורש בזה, דאע"ג שאין לו הנאה מגוף הפרי אלא מהטובת הנאה היוצאת ממנו, אפ"ה זה נכלל בכלל איסורי הנאה, ומכאן שגם בנידון דידן יש לאסור את ההנאה היוצאת מפירות ערלה ע"י שמחת חתן וכלה. ושנית מה שכתב הפמ"ג שיש איסור ביזוי אוכלין על אוכלים האסורים בהנאה. תמה על זה הרב פעלים ממה דגרסינן בגמ' [פסחים לג:], מדליקין בפת ובשמן של תרומה שנטמאת, ולא חישינן שמא יבא בהן לידי תקלה, כיון שהוא זורק את הפת בין העצים, ומיד הוא נמאס ולא יבוא לאוכלו. ואת השמן הוא מניח בכלי מאוס. הרי שמעינן מהכא, דכל איסור הנאה דלשריפה הוא קיימא, תו לית ביי' איסורא משום ביזוי אוכלם, כי רק על אוכלים הראויים לאכילה הוזהרנו שלא לבזותם. וכן דעת הרב פתח הדביר [ח"ג סי' רצו]. שאין איסור ביזוי אוכלים בדבר האסור בהנאה. אלא שהפמ"ג כתב עוד טעם בזה, שיש לאסור זאת מפני הרואים, דמאן דחזי אינו יודע שהם איסורי הנאה. והסכים עמו בזה הרב פתח הדביר שם.

והנה המחצית השקל שם כתב נפק"מ גדולה מבין שני טעמי רש"י, אם הוי כבועט בטובה או משום שחסה התורה על ממונם של ישראל, מה יהי' הדין כשאין לאדם דבר אחר להאכיל לבהמתו, לפי טעמו הראשון של רש"י? דהוי כבועט בטובה הי"ז אסור, אבל לפי טעמו השני של רש"י? שהתורה חסה על ממונם של ישראל הי"ז מותר. וסיים המחצית השקל "ואפשר שע"ז סומכים העולם שנותנים לתרגולים לאכול פת הראוי למאכל אדם". אולם המ"ב [שעה"צ סק"ג] כתב, דכשאין לו מה להאכיל לבהמתו מותר להאכילה ממאכל אדם גם לפי טעמו הראשון של רש"י, וזאת משום שהאי"ז נראה כבועט בטובה כשהו עשה לצורכו להנאתו שלא תמות בהמתו.

וכ"כ הגר"ח נאה בס' קצות השולחן [סי' לט בדי השולחן סק"ל] וז"ל, ולכאורה נראה, דאפי' לטעם הראשון, אם אין לו דבר אחר להאכיל לבהמתו, והוא בעצמו חפץ לאכול עכשיו, ואינו יכול לאכול עד שיאכיל את בהמתו, הרי שמותר לתת לבהמתו מאכל אדם, כיון דלצורך האדם הוא. אך אפשר דמי שאין לו עתה מאכל עבורו הבהמה, ולתת לה מאכל אדם אינו מחוייב, הרי שמותר לו לאכול לפני אכילת בהמתו, וכן מדוייק לשון הכתוב "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" ומשמע שכל החיוב להקדים את מאכל הבהמה לאכילת האדם הוא רק בנתינת עשבים לפני. וצ"ע. ופשוט שלכל הטעמים אם זה נוגע לחיי הבהמה שאם לא יאכילה תמות או תחלה, רשאי לתת לה מאכל אדם, כיון דלא מחזי בזה כבועט בטובה אחרי שעושה כן מחמת הכרח עכ"ל.

וכן נמצא כדבריהם בשו"ת הגאונים [גאוני מזרח ומערב סי' קה] וז"ל, מי שבא בדרך ולית לי' תבוא וכסתא, ואיכא פת בהדי', מאכיל לבהמתו, דכי אמרינן מאכל אדם אין מאכילין לבהמה היכא דאית לי' מחי' בדבר אחר, אבל לית לי' מחי' בדבר אחר שפיר דמי להאכילה פת, דקי"ל צעב"ח דאורייתא, ועוד אמרינן אסור לאדם לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ע"כ. אולם מאידך מצינו במאיירי על תענית שם, דלא ס"ל כפי חילוק זה, שכך כתב וז"ל, ויש מפרשים, שלא אסרוה אלא בשיש לו להאכילה מצד אחר, אבל אין לו מותר, וכמו שאמרו בגמ' [שבת קמנ:] מאן דאפשר לי' בנהמא דשערי ואכיל דחיטי עבר משום בל תשחית. ואין נראה לי, דודאי במעשה זה (של רב הונא), הרבה הי' להאכיל לבהמה ע"כ. וכונתו לומר, שבפשטותו בעיירה של רב הונא היו צריכים הרבה מהירקות בשביל בהמות עניי העיר, כי לא הי' להם כדי צורך מאכל בהמותיהם, ואפ"ה אמרה הגמ' על זה, קסבר רב הונא מאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה. אך אליבא דהלכתא אפשר להורות בזה קולא מחמת ספק ספיקא, שמא לא קי"ל כהאי מימרא, וכמו שכתבו מקצת מן האחרונים, ואפי' תימא דקי"ל לדינא כהאי מימרא, שמא הלכה כפי אותם מפרשים שהביא המאירי, וכפי שיטת הגאונים, שאם אין לו מאכל אחר לבהמה מותר להאכילה ממאכל אדם. אולם כשמאכל האדם אינו ראוי לאכילה, וכגון שנתייבש הלחם או נתעפש, הרי שלפי שני טעמיו של רש"י נראה, שמותר לתתו לבהמה אפי' שאינה שלו, כיון שאין בזה הפסד לממונם של ישראל, שהרי אי"ז ראוי למאכל אדם. וגם אי"ז כבועט בטובתו של מקום לפי שאין זה ראוי לאכילת אדם. וביותר מזה כתב בס' פרדס יוסף [פ' חיי שרה כד. יט] בשם האדמו"ר וזאת אמת מורה, שמאכל אדם שנותר לו יוכלו להתקלקל אם ישאר אצלו, מותר לו ליתן אותו לבהמה. והביא לזה אסמכתא מן התורה [שמות

כג. יא] "ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה" פי' מה שנתותר ממאכל אדם מותר ליתן לבהמה. וכ"כ בפי' בית ברוך על החיי אדם [כלל מה סקל"ה] "ונראה דבשריירם שאינו עומד לאכילת אדם, לכו"ע מותר ליתן את זה לבהמה ולעופות". ובאמת כן מצינו מפורש במאירי על תענית שם, שכתב וז"ל, ואף בשאין ראויות לאדם, או שאינו מוצא מי יקנם, ואינם צריכות לו, הותר בכך שלא להביאם להפסד, אבל לקנות ולהאכיל לבהמה לא ע"כ. וכ"כ בס' המאורות על תענית שם. הרי שמעינן בזה, שבשני מקומות הותר להאכיל מאכל אדם לבהמה: א. אם אותו מאכל אינו ראוי עתה למאכל אדם מחמת שהתקלקל או התייבש וכדו'. ב. אם זה מיותר לאדם ואינו נצרך לו, ולא ימצא למכרם למאכל אדם.

ולפ"י נראה, שאותם הנוהגים לקחת את פתיתי החלות שנשארו להם משבת, ולהטבילים במים, ולהניחם לפני ציפורי השמים, עליהם להמתין עד שייבש הלחם ולא יהי' ראוי למאכל אדם, ורק אז יכולים לתתו לפני הציפורים, אבל בעודו טרי וראוי לאכילה אסור ליתנו לצפורים, ולכן עליהם להמתין כמה ימים טובים עד שיפסלו הלחם מאכילת אדם בכדי שיוכלו לתתם לציפורים, ואין צריך לומר שאסור לפרוס מהלחם הטרי פרוסה בשביל תרגוליו או אפרוחיו, ורק כשאין לו אוכל אחר בשבילם הי"ז מותר. אולם פיורים קטנים ופתיתים פחות מכזית, כתב החיי אדם [כלל מה ס"ה], שמותר לאוספם וליתנם לעופות השמים.

אך דא עקא יש בזה קצת בעיג באחד מן האופנים הבאים, דהנה מרן הב"י [סו"ס קסז] כתב וז"ל, כתב הכל בו [סי' כד] בשם ה"ר אשר, נהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חי' ועוף ולא גוי מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא. וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם [ע' שטז] בשם ספר המנהגות [ע' מז]. ולא ראינו ולא שמענו מי שנוהר בכך, ואין לדבר סמך כלל ע"כ. אולם אף שדחה הב"י את מנהג זה, מ"מ העתיקוהו האחרונים להלכה, וכמו שכתב המג"א [סו"ס קסז]. וכ"כ הט"ז שם [סקי"ח]. והביא לזה רמז מהק' "משארותם צורות בשמלותם" מכאן שיש חיבוב מצוה במה שנשתייר מן המצה. וה"ה גם בשוירי ברכת המוציא, דחד טעמא הוא ע"כ. וכ"כ השל"ה [שער האותיות דף נח:], והביאורו המ"ב [סקצ"ז], והכה"ח [סקקל"ט]. ושם הביא שכ"כ המטה משה [סי' רפג], והעולת תמיד [סקכ"ה]. ולכן נראה, שלכתחילה ראוי להחמיר בזה.

אולם בביאור לשון הכל בו "מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא" כתב הדרישה [סו"ס קסז] וז"ל, רצונו לומר, אותה חתיכה הצבועה, ששמנה פורסים לכל המסובין כשיעור כזית, מה שנשאר מהפרוסה עצמה נקראת בשם שנגעה בה חתיכת המוציא ע"כ. וכ"כ הט"ז שם, אותה פרוסה שחתך כבר מן הלחם השלם, חותך אח"כ מאותה פרוסה חתיכה קטנה להמוציא, וכל אותה פרוסה אסור להאכילה לבהמה. והביאו המ"ב שם, ולפ"י כתב הכה"ח שם לחדש חומרא גדולה וז"ל, ולפי דברי רבינו האריז"ל שצריך לחתוך מהככר עצמו למסובין ולא מן הפרוסה, נמצא שכל מה שנשאר מהככר עצמו אחר שחתך ממנו המוציא, נקרא חתיכה הנוגעת במוציא, ואין להאכיל ממנו לבהמה חי' ועוף ואפי' טהורים ולא לעכ"ם עכ"ל. אך לענ"ד נראה, שמי שבועד להמוציא פרוסה אחת או שתיים וכדו' מככר שלם, אין כל הככר נחשב לחתיכה הנוגעת במוציא, אלא יש לחתוך עוד פרוסה דקה מאחרי אותה בציעה שבצעו להמוציא, ורק אותה פרוסה דקה יקרא שמו חתיכה הנוגעת להמוציא, אבל משאר הככר אפשר לתת לבהמה חי' ועוף טהורים.

ברם עוד חומרא אחרת מצינו בזה, שהביא מהר"ח פלאגי בספרו רוח חיים [סי' קעא ס"א] מס' ראשית חכמה [שער הקדושה], שאין ליתן מדבר מאכל שיש בשלחן לכלב או לחתול, ושכ"כ הרב בית דוד [ח"א סי' עט]. והביא עוד שם מס' כלי יקר בפירושו למלכים [ב. א], ששמע מפה קדוש החכם השלם המקובל האלקי כמהר"ר משה קורדוביזו ז"ל, כי בת פרעה אשת שלמה, ברצותה לעשות ע"ז, שאלה מאת שלמה לאמר תן לע"ז שלי איזה דבר, והי' זבוב אחד על לבוש שלמה, ודרך לעג אמר לה, תקחי זה הזבוב, והרשעה הזאת לקחתו ויסירה ע"ז על שמו, והוא בעל זבוב אלהי עקרון. ומכאן שצריך להזהר שלא לתת מסעודת מצוה שום דבר מאכל לגויים עובדי ע"ז ע"כ. וכ"כ הבא"ח [פ' אמור ס"ב] וז"ל, לא יתן לבהמה חי' ועוף אפי' טהורים מן הלחם שבירך עליו המוציא, ולטמאים לא יתן לחם ושום מאכל מן הבא על השלחן כלל, וכן יזהר שלא לתת לעכ"ם מאכל מן השלחן, ואפי' שמעאלי שאינו עובד ע"ז, ורק אם יש חשש אביבה לית לן בה, וזאת מפני שהשלחן עומד בדוגמת המזבח, דשלחנו של אדם מכפר עליו, לכך יזהר בזה ע"כ.

והנה כתב החס"ל [סי' קפ ס"א] וז"ל, ויש מהמקובלים שכתבו, שאין להסיר כלום מעל השלחן אפי' העצמות והקליפות עד לאחר בהמ"ז, שנצוצות הקדושה הדבוקים בעצמות וקליפין הם יוצאים בבהמ"ז, ואזהרה שמענו שלא להוציא מן השולחן שום דבר להאכיל לבהמה חי' ועוף טמאים קודם בהמ"ז ח"ו ע"כ. ושמעינן מדבריו טעם אחר למה שאסור לתת מאכל מהשולחן לבהמה חי' ועוף טמאים, כי עדיין לא גמרנו לבדד את ניצוצות הקדושה הדבוקים בעצמות ובקליפות. ולכן כתב החס"ל כנזכר, שכל האיסור הזה אינו אלא קודם בהמ"ז מטרם שבררנו את נצוצות הקדושה, אבל לאחר בהמ"ז יהי' מותר לתת לבהמה חי' ועוף וטמאים משויירי השולחן. וסיים שם החס"ל "והעולם אין נזהרין בזה, ואדרבה מנקין את השולחן קודם אכילת פירות, והיודע דברים הנוגעים לתיקון הניצוצות והנשמות המגולגלות, יחוס מאד כי היכי דליחוסו עליו". אך בדברי מהר"ח פלאגי' והבא"ח שמעינן בזה טעם אחר, שאסור לתת מ"סעודת מצוה" לצורך מאכל בהמה טמאה או גוי עובד עבודה זרה. ויוצא לפי טעמם, שאיסור זה קיים גם לאחר ברכת המזון. וגם איסור זה אינו שייך אלא בבהמה טמאה בלבד, אבל לפי טעמו של החס"ל קשה לי מה ההבדל בין בהמה טמאה לבהמה טהורה. ולכן נראה, שלכתחילה יש לנהוג לחומרא כדברי מהר"ח פלאגי' ורבינו יוסף חיים ז"ל, כיון ששולחנו של אדם מכפר עליו, ונחשב כשולחן אשר לפני ה'. אבל הכה"ח שם [סקקמ"א] כתב, שרק סעודות שאומרים בהם דברי תורה נחשבים לסעודות מצוה, וכאילו אוכלים לפני המקום ב"ה.

וכמו כן מי שמגדל כלב בתוך ביתו וכדו', לכתחילה אין לו להאכילו מבשר הראוי למאכל אדם, ורק אם האוכל של הכלבים עולה ביוקר יותר ממאכל אדם, בזה מותר לו להאכילו מדבר הראוי לאדם. כ"כ בס' פסקי תשובות

[ע' תצו] מסבירה פשוטה ע"פ דברי המחצית השקל הנזכר. ומ"מ המיקל להאכיל את כלבו ממאכל אדם גם במקום שאין לו הפסד, יש לו ע"מ לסמוך על חילוק הכתב סופר הנזכר, דבמי שמוזנותיו עליו מותר להאכילו ממאכל אדם. וכן המאכילים את החיות בגן החיות ממאכל אדם הראוי לאכילה, הם יכולים לסמוך על דברי הא"ר והמגן גיבורים, דס"ל שאין הדין הנזכר נפסק להלכה, אך לכתחילה ראוי להחמיר כשיטת המג"א ועוד, שאסרו זאת משום דהוי כבועט בטובתו של המקום ב"ה.

והנה בשו"ת בית יצחק [ח"א יו"ד סי' עט], ובס' מאור ישראל שם, תמרו על דין זה ממה שכתבו התוס' [יבמות סו: ד"ה כרשיני תרומה] על מה דאמרינן התם "ישראל ששכר פרה מכהן, ה"ז יאכילנה כרשיני תרומה" וז"ל, אומר ר"י, דעיקרם קיימי למאכל בהמה, דאם היו עיקרם לאדם, הי' אסור ליתנם לבהמה משום הפסד תרומה, ומ"מ חזו לאדם, דאי לא חזו כלל לאדם, פטורין מתרומה ומעשר ע"כ. וכ"כ רבינו שמשון [תרומות פ"א מ"ט]. ותימה מדוע הוצרכו התוס' לומר, שאם היו עיקרם לאדם, אסור ליתנם לבהמה "משום הפסד תרומה", תיפוק לי' שבלאו הכי אין להאכיל בהמה ממאכל אדם משום ביזוי אוכלין. ואנכי בעניותי לא הבנתי, מה מקום לתמיאה זו, הלא יש מקומות שמותר להאכיל מדינתא מאכל אדם לבהמה, וכמו שכתבו האחרונים הנזכרים, לפי הכת"ס מותר להאכיל לבהמתו שמוזנותיו עליו. ולפי תשובת הגאונים מותר להאכיל מאכל אדם לבהמה אם אין לו אוכל אחר לבהמה. ולפי המאירי מותר להאכיל לבהמה מאכל אדם שאינו צריך לו. א"כ לזה הוצרכו התוס' לומר, שגם בכל הנך גווני אין להתיר להאכיל כרשיני תרומה לבהמה משום הפסד תרומה.

עוד י"ל בהקדם מה שכתב המאירי בתענית שם וז"ל, הרי אמרו בגמ' [שבת קנו:] מחתכין את הדלועים לפני הבהמה. ואע"פ שהם מאכל אדם. אלא ראהו ל"י, שלא על כל אוכלי אדם אנו אוסרים, שהרי התמרים והדלועים אוכלי אדם הן, וכן החרובים, ואין נמנעים מלתתם לפני בהמה. ולא אף הפת כמו שכתבו גדולי המפרשים. אלא לא נאמר אלא על מאכל שסתמו ומינו מאכל אדם, ושהוכן למאכל אדם בפרט בשעה זו, אבל הוכן לבהמה אע"פ שסתמו מאכל אדם אין חוששין לו עכ"ל. ושמענין מיני קולא גדולה, שלא נאסרנו בנתינת מאכל אדם לבהמה אלא רק במאכל ה"מיוחד" לאדם, אבל מאכל שאפשר להאכילו לאדם ולבהמה גם יחד, ולא הוכן במיוחד למאכל אדם, אע"פ שסתמו מיועד למאכל אדם, מ"מ כיון שאפשר להאכילו גם לבהמה, אין בזה איסור כלל. ומ"מ נראה, שכיום שמכינים בסתם פת ותבשיל בשביל מאכל אדם, ה"ז כמי שהוכן למאכל אדם בדווקא, וגם כששוחטים עוף ובהמה בזמנינו היום, ה"ז כמי שהוכן למאכל אדם בלבד. אבל סתם ירקות ופירות שגדלים בשדות ולא קטפו אותם במיוחד למאכל אדם, בפשטות אפשר ללקטם במיוחד למאכל בהמה. ובפרט ב"כרשיניים" שהם מיוחדים ומיועדים גם למאכל אדם וגם למאכל בהמה, ולכן אע"פ שעיקרם נועד למאכל אדם, מ"מ אפשר ללקטם למאכל בהמה אלאמלא הפסד תרומה.

עוד תמה בס' מאור ישראל שם ממה שכתב הבי" [סו"ס קסז] בשם הכל בו [סי' כא], ובשם רבי דוד אבודררהם [דפ"ו עא], שהביאו בשם הר"א מלוניל בספר המנהגות [ע' מז], שנהגו שלא להאכיל לבהמה חי ועוף מן החתיכה שנגעה בפרוסת המוציא. וכתב ע"ז הבי" שם, ואנו לא שמענו ולא ראינו מי שנהג כך, ואין לדבר סמך ע"כ. ותיפוק לי' שמאכל אדם אין מאכילים לבהמה. ועוד תמה שם ממה שמצינו בדברי הר"ן [שבת לב. מדפי הר"ן] שהביא מתשובת הרשב"א ז"ל, שהתיר לפורר פתיתי לחם לתרנגולים לתת לפניהם לאלתר. ותימה תיפוק לי' שאין לתת מאכל אדם לבהמה. ולענ"ד לא קשיא לי מידי מהנך תרי דוכתי, כי אפשר שהר"א מלוניל והרשב"א בתשובה דיברו בכהאי גוונא שהלחם נפסל מאכילת אדם, וכגון שהתייבש או שסרח, ולזה הם דנו אם מותר לתת את זה לבהמה, כי מצד בזיון המצוה של ברכת המוציא אין ליתן את הלחם לבהמה אפי' אם הוא נפסל מאכילת אדם. ומצד דיני שבת התיר הרשב"א לפורר להם את הלחם כשנותן להם את זה לאלתר.

הרב משה ששון

כולל "אלינא דהלכתא" סניף גאולה

בענין בזוי אוכלין

תמיהה בטעם שראוי להימנע מלאכול הדייסא עם הפת

כתב השו"ע (סי' קעא) בסעיף ג' 'מותר לאכול דייסא בפת במקום כף, והוא שיאכל הפת אח"כ, והמדקדקים אוכלים בכל פעם שמכניסים לתוך פיהם מעט מן הפת עם הדייסא. הגה: והנשאר מן הפת אח"כ, אוכלים אותו, ומקור דבריו הם כפי שהובא ענין זה בטור ומקורו מהמסכת סופרים, וביאר הבית יוסף דבהכרח צריך שיאכל לבסוף מהפת, דאל"כ הרי היא נמאסת ואחרים לא יאכלוהו כלל, וא"כ ודאי דאסור לעשות כן, דאסור להשתמש בפת באופן שהיא נמאסת, והגידו בזה הוא באופן שאוכל בסוף את הפת וא"כ אינו מפסידה וממאיסה, אלא דנחלקו האם אע"פ כן שרי להשתמש בפת, ולעשות בה מעשה עץ, או דאית ביה איסורא, והטור ביאר דבפשוטו דין זה חולק על דינא דשמואל דאמר דמותר לעשות כל צרכו בפת באופן שאינה נמאסת, וכיון דק"ל כשמואל א"כ לא קי"ל כהאי דינא, אך סיים שראה גדולים שנהגו לאכול את הפת בכל פעם מעט, וביאר הבי" דבכה"ג נחשב הדייסא תחשב כבאה ללפת את הפת, ואין בזה ביזוי לפת, וזה ביאור דבריו שבשולחן ערוך.

תמיהה בחילוק בין מאוס קצת למאוס הרבה

אמנם יש להעיר בזה, שכפי שכתב הטור דין זה נראה כחולק על שמואל, וכיון דהטור פסק כשמואל דמותר לאדם לעשות כל צרכו בפת אם אינה נמאסת, ובכה"ג כיון דאינה נמאסת דהרי אוכלה לבסוף, א"כ ראוי להתירו מעיקר הדין, וקשה על הטור שהביא את החומרא בשם הגדולים שנהגו לאכול מעט מהפת עם הדייסא, והרי לא קי"ל כהאי דינא, ואם תמצי לומר שכונתו להורות לנו שאע"פ שהעיקר לדינא כשמואל, אע"פ כן יש מקום להחמיר בזה, א"כ היה לו לכתוב דין זה בתחילת הסימן שהורה הדין שמוותר לעשות כל צרכו בפת, והיה לו ללמדנו שמ"מ המדקדק במעשיו

ראוי לו להמנע מכך, וכיון דלא ביאר כך מבואר דנקטינן לגמרי כדעת שמואל, וקשה מה מקום יש להחמיר יותר באכילת הדייסא ע"י הפת. ועוד יש להעיר בענין זה, דהב"י הביא מרבינו יונה שהשיג על הר"ף שפסק את הדין שאמרו בגמ' שאין סומכים את הקערה בפת, דכתב וז"ל ואין זה נראה למורי דבגמרא אמרינן בהדיא דשמואל אמר עושה אדם צרכיו בפת, מיהו דוקא בהאי בלחוד סובר שמואל שהוא מותר, אבל במאי דאמרינן אין מניחין בשר חי על גבי הפת ואין מעבירין כוס מלא על הפת ודאי אפילו שמואל מודה שהוא הלכה, מפני שאין הפת מאוס כל כך כשהמרק נופל על הפת כמו כשנופל עליו היין, עכ"ל. ומבואר בדבריו חילוק מחודש דאע"פ דשמואל ס"ל דאדם עושה כ"צ בפת הנ"מ בדבר שנמאס רק קצת כגון לסמוך את הקערה בפת, שעלול שישפך המרק על הפת דאינו מאוס כ"כ, אך להעביר כוס יין שאם ישפך מאוס יותר, אסור, אך החולקים על שמואל סוברים דאף לסמוך את הקערה בפת אסור, אע"פ דלא מימאס כ"כ, וכיון דאנן נקטינן כשמואל ראוי להתיר בזה.

אמנם מחלוקת זו תמוהה, דממנ"פ אם הפת נמאסת מאכילה ע"י המרק, א"כ ראוי שאף שמואל יודה לאוסרה, ואם אינה נמאסת מאכילה, קשה מ"ט דמאן דאסר, וכן צריך להבין בדעת שמואל, דאי מודה דיש איסור להשתמש בפת כשנמאסת, ולכן אסור להעביר עליה כוס יין, א"כ תימה מה החילוק בין מאוס קצת למאוס הרבה.

חקירה בגדר האיסור לגרום לפת שתמאס

והנראה בזה, דיש להתבונן בעיקר דין זה שאמרו דמותר לעשות כל צרכו בפת בתנאי שאינה נמאסת, שיש לחקור מהו גדר האיסור להשתמש בפת כאשר היא נמאסת האם מצד הפסד אוכלין, או מצד בזוי אוכלין, דהרי מצינו שיש בזה שני איסורים חלוקים, וכפי שביאר האיסור הפסד אוכלין שייך אף בלא ביזוי, וכפי שהביא המג"א דאסור לגרום לאוכלים שיאסרו בהנאה כגון להניחם על מת, ובכה"ג ליכא בזוי אוכלין אלא רק הפסד, ודבר זה אסור מצד בל תשחית, ומאיךך גיסא יש אופן של בזוי אוכלין שאין בו הפסד אוכלין, וכפי שהביא הפמ"ג בדין אוכלין שהם ערלה ואסורים בהנאה ודינם בשריפה, שאסור לזורקם למקום רפש וטיט, דאע"פ דלא שייך איסור הפסד אוכלין בזה, כיון שבלאו הכי הם עומדים לשריפה, מ"מ יש בזה איסור של בזוי. והנה היכא שמשתמש בפת והיא נמאסת תרוייהו אית ביה, דהרי הוא מבזה את האוכל כיון שהוא נמאס, וכן הוא מפסידו שאינו ראוי לאכילה, אלא שיש להסתפק מצד איזה טעם אסרינן ליה האם טעם איסור זה מצד בזוי אוכלין, או מצד הפסד אוכלין.

ונראה דהנפ"מ בגוונא שהבאנו לעיל שאוכל את הדייסא עם הפת, דנראה שיתכן לומר דבכה"ג לעולם חשיב דהפת נמאסת דהרי מיד שמשתמש בה כך אינה ראויה לאכילה לכל אדם, ויש סברא לומר דכה"ג נחשב כמיאוס וכביזוי לפת, אלא דהיכא דאוכלו לבסוף אין בזה הפסד לפת, אכן מ"מ אין זה מפקיע את הבזוי של הפת שהיא במצב שהיא מאוסה בעיני בני אדם.

האיסור לגרום לפת שתמאס מצד הפסד אוכלין ולא מצד בזוי אוכלין

ונראה דיש לבאר דכיון דק"ל כשמואל דעושה אדם כ"צ בפת נקטינן לעיקר דכאשר הפת נמאסת אין לחוש בזה אלא רק מצד הפסד אוכלין, אך מצד בזוי אוכלין אין לחוש, ונראה שישוד זה מתבאר במג"א בהקדמה לסימן זה, שכתב שמותר לעשות כל דבר שיש בו צורך לאדם [והיינו שאינו יכול לעשותו עם דברים אחרים] וכתב 'וכן משמע בשבת דף נא, דטעמא משום הפסד אוכלין, וא"כ כל היכי שעושה לצרכו ליכא פסידא, וכוונתו למה שאמרו בגמ' בשבת 'בעו מיניה מרב ששת מהו לפצוע זיתים בשבת, אמר להו וכי בחול מי התירו, קסבר משום הפסד אוכלין, לימא פליגא דשמואל דאמר שמואל עושה אדם כל צורכו בפת אמרי פת לא מאיסא הני מאיס', ודקדק המג"א מסוגיא זו דטעמו שהטעם שאסור לגרום לפת שתימאס מחמת הפסד אוכלין, ומשמע דאתא למימר כפי שנתבאר לעיל דעיקר האיסור להשתמש בפת כאשר היא נמאסת אי"ז מצד ביזוי אוכלין, אלא מצד הפסד אוכלין. (אמנם צ"ע לפי"ז בדינא דהפמ"ג באיסורי הנאה דלא שייך בהם הפסד אלא רק ביזוי)

ולפי"ז אפשר לבאר דהיכא דאוכל את הדייסא עם הפת, מצד עיקר הדין שרי, דאע"פ דיש בזה בזוי לפת מ"מ לא חיישינן להכי, כיון דליכא הפסד, אמנם המדקדקים חשו כאשר הפת נמאסת אף לדין של ביזוי אוכלין, ולכן נמנעו מלעשות כך, וכפי שנתבאר דאע"פ דאוכל את הפת לבסוף מ"מ יש בזה מיאוס לפת, אמנם בחומרא זו אין סתירה לעיקר הדין דנקטינן כשמואל, דהרי עיקר ההיתר הוא באופן שאין הפת נמאסת ואין בזה חשש של בזוי אוכלין, ובכה"ג הרי יש בזוי לפת, ומיושב היטב דהטור כתב חומרא זו רק בסוף הסימן בדין זה, דבאופן רגיל שאין הפת נמאסת כלל אין מקום להחמיר.

אמנם מ"מ יש להעיר דבב"י לא משמע דזה טעם החומרא, אלא מחמת שהפת עושה מעשה עץ בעלמא, ועצם השימוש בפת במקום כלי יש בזה בזוי לפת, ונראה מלשונו דס"ל דעיקר החשש בפת כשהיא נאמסת מצד הפסד אוכלין, ולכן הוי פשיטא ליה דכיון שאוכל לבסוף את הפת ליכא איסור מצד מה שנמאסת, כיון שאין בזה הפסד אוכלין, ולכן הוצרך להיחזק ולבאר שטעם החומרא מחמת שדבר זה נחשב כזילזול לפת שעושה בה מעשה עץ.

ונראה דע"פ הדרך שנתבארה יש לבאר אף את דברי רבינו יונה שחילק בין היכא שהפת נמאסת קצת לליכא שנמאסת הרבה, שאפשר לבאר שמה שכתב שנמאסת קצת כוונתו שאע"פ שהיא מאוסה מ"מ אפשר לאוכלה כך, ומש"כ שנמאסת הרבה כוונתו שנמחמת מיאוסת ואינה ראויה לאכילה, ויש לבאר שדעת שמואל שהאיסור להשתמש בפת כאשר נמאסת אינו מצד ביזוי אוכלין, אלא מצד הפסד אוכלין, ולכן חש רק למאיאוסת שמפסידה לגמרי את הפת, כגון להעביר ע"ג כוס של יין, דאם ישפך יפסיד הפת, אך באופן דאין הפסד אוכלין אלא רק בזוי אוכלין, וכגון שסומך את הקערה בפת, דאין חשש אלא רק שישפך מרק, ובאופן זה הפת תמאס רק קצת, אך מ"מ תהיה ראויה לאכילה, בכה"ג כיון דליכא הפסד אוכלין שרי, אך החולקים על שמואל אסרו אף במיאוס זה, כיון דחשו לביזוי אוכלין, ולכן אף כאשר הפת נאכלת איכא איסורא, כיון דמ"מ

היא נמאסת.

דברי הב"י והפמ"ג דמותר להשתמש בפת רק לצורך אכילה

והנה הביאור הלכה הביא מהפמ"ג שכתב דההיתר לסמוך קערה על הפת כאשר אינה באה לידי מיאוס היינו רק כאשר יש בה אוכל, דיש בסמיכות זו צורך אכילה, אך היכא דהיא ריקנית, ואין בדבר זה צורך אכילה קצת אסור, דאסור להשתמש בפת באופן דלית ביה צורך אכילה, אמנם הביאור הלכה פליג עליה, ודחה דבריו, דכתב שברשב"א מבואר בהדיא דלשמואל שרי אף בכה"ג.

אמנם נראה דבב"י מבואר כהפמ"ג, דהב"י כתב לבאר את החילוק בין זריקת הפת דאסרינן לה אף היכא דאינה נמאסת, לסמיכת הקערה בפת דשרינן, וכתב 'ועוד דזריקה לא מיקרי צורך אכילה כמו סמיכת קערה דמודה שמואל דאין זורקין את הפת, וכן נראה דעת הרא"ש דאהא דת"ר ארבעה דברים נאמרו בפת אין מניחין בשר חי על הפת ואין מעבירין כוס מלא על הפת ואין סומכין את הקערה בפת ואין זורקין את הפת, כתב ושמואל מודה בכל מה ששנינו בברייתא זו בר מאין סומכין דשרי אי לא ממאס ע"כ, ונראה דטעמא משום דכל הני לאו צורך אכילה הן כמו סמיכת הקערה בפת, ומבואר להדיא בב"י כדעת הפמ"ג שההיתר של סמיכת הקערה בפת הוא משום דהוי צורך אכילה, אך משמע דהיכא דאינו צורך אכילה אסור, וכפי שמצינו שאסור לזרוק את הפת.

וכן מבואר בדבריו בדין של ממשיכין יין בצניורות, שביאר דאיירי באופן שאינם נשפכים לאיבוד, ומ"מ אי לאו צורך חתן וכלה לא הוי שרינן לה 'ואפילו הכי איכא למיחש לביזוי אוכלין כלומר שכל שהם משמשים שלא לצורך אכילה ושתייה הוא זלזול לאוכלין', ומבואר בדבריו שהיתר השימוש בפת הוא רק לצורך אכילה ושתייה, אך כל שמשתמש בהם שלא לצורך אכילה ושתייה הוי זלזול לאוכלין, וכדברי הפמ"ג.

נידון בקושיית הביאור הלכה מהרשב"א

אלא שיש לדון בזה ממה שהעיר הביאור הלכה דברשב"א מפורש לא כך, ונראה דאפשר לדחות ראייה זו, דהב"י הביא מחלוקת באיסור זריקת הפת, האם דין זה הוא רק כאשר הפת נמאסת, או אף כשאינה נמאסת איכא איסורא דהוי זלזול, דדעת התוס' והרא"ש דאסור אף כשאינה נמאסת, אך דעת הרשב"א נראה דרק כאשר נמאסת איכא איסורא. ובשו"ע פסק כדעת התוס' והרא"ש, ויש לומר דהאיסור להשתמש בפת שלא לצורך אכילה תלוי במחלוקת זו, וכפי שמבואר בב"י שטעמם של התוס' והרא"ש שאסור לזרוק הפת מחמת שאסור להשתמש בפת שלא לצורך אכילה, וא"כ אין להוכיח מהרשב"א שהתיר להשתמש בפת שלא לצורך אכילה, כיון דהאיו אזיל לשיטתו דשרי אף לזרוק את הפת כשאינה נמאסת, אך אנן דלא פסקינן כוותיה בהאי דינא, א"כ נקטינן כדעת התוס' ורא"ש, ולפי"ז ראוי לאסור אף לסמוך את הקערה בפת כשאינו לצורך אכילה, ומיושבים היטב דברי הפמ"ג.

אכן נראה דבאמת יש לדון בעיקר ראייתו של הביאור הלכה מהרשב"א, דנראה דאפשר לבאר את הרשב"א בדרך אחרת באופן דאין ראייה מדבריו כלל לנידון זה, דכנראה כוונת הביאור הלכה למה שכתב הרשב"א בהאי לישנא 'יש מי שפסק כשמואל והני מילי במידי דלא מימאס כעין לסמוך את הקערה שאין בה אוכל שאם יפול עליו שימאסנו, וכן בשאר תשמישין שאינו נמאס בכך אבל במידי דממאס לא, עכ"ל, ונראה דהביאור הלכה דקדק את לשונו שכתב להתיר לסמוך את הקערה שאין בה אוכל, כיון שהפת לא תבוא לידי מיאוס, ומשמע דמותר לסמוך הקערה אע"פ שאין בה אוכל ואין בזה צורך אכילה, אכן נראה דאפשר לדחות ראייה זו, שאפשר לפסק את דברי הרשב"א באופן אחר, דהביאור הלכה פיסק דבריו לאחר התיבות שאין בה אוכל, והיינו דאיירי בקערה בלא אוכל, אכן יתכן שאין להפסיק לאחר תיבות אלו, אלא התיבות שלאחריהם ממשיכות אותם, דאיירי בקערה שיש בה אוכל שאם ישפך על הפת היא לא תמאס, וזו כוונתו במה שכתב הקערה שאין בה אוכל שאם יפול עליו שימאסנו, והיינו שאין בה אוכל שיביא את הפת לידי מיאוס, ואדרבא לענ"ד הכי ריהטא לישנא טפי, וא"כ אין סתירה לדברי הפמ"ג אף מהרשב"א.

ונראה עוד לסייע אף מדברי הרשב"א דמודה לזה דאסור להשתמש באוכלין שלא לצורך אכילה, דהרשב"א כתב 'והא דחגיגא ממשיכין בין בצניורות לפני חתן ולפני כלה אף על פי שנמאסים התם משום דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי, וקליות ואגוזים דאסירי בימות הגשמים לפי שאין עיקר שמחתן בכך, אלא שמתוך שיש קצת שמחה בכך שרי בימות החמה', ומדוקדק בלשונו שטעם ההיתר לזרוק קליות ואגוזים מפני שיש בזה קצת שמחה, אך משמע שאם אין בזה שמחה וצורך מצוה כלל, אסור, והרי מבואר בפוסקים דאגוזים וקליות בימות החמה אין בזיון בזריקתם, ומשמע מהרשב"א דלעולם אסור לזרוק ולהשתמש באוכלין שלא לצורך אכילה או מצוה, אמנם מ"מ יש להעיר דבשו"ע אין נראה דנקיט הכי לענין דינא דזריקת אגוזים, דבסעיף א' כתב בסתמא דמותר לזורקם בימות החמה, כיון דאינם נמאסים, ומשמע אף שלא לצורך אכילה או מצוה, וצ"ע.

מעורר כמה תמיהות בעיקר דין זה

אמנם עיקר חילוק זה שנתבאר מהב"י והפמ"ג צריך ביאור מ"ט שרי להשתמש בפת רק באופן של צורך אכילה, דממנ"פ קשה, דאם השתמשות זו נחשבת כביזוי לפת מ"ט שרי לצורך אכילה, וכי מותר לבזות את הפת לצורך אכילה, ואי נימא דאינו בגדר ביזוי, א"כ קשה מ"ט לא שרי היכא דליכא צורך אכילה.

ונראה עוד דיש להתבונן בסוגיא זו, דאמרו בגמ' (ברכות נ:) 'תנו רבנן יין עד שלא נתן לתוכו מים וכו' ונוטלין ממנו לידים וכו' דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים וכו' ואין נוטלין הימנו לידים, כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כמאן כרבי אליעזר', ומבואר שחכמים ור"א נחלקו האם מותר ליטול ידים ביין, דלר"א שרי ולחכמים אסור, ובגמ' העמידו את שיטת שמואל כדעת ר"א, דשמואל דס"ל דעושה כל צרכו בפת ס"ל כר"א דמותר ליטול לידים עם יין.

אפילו אותו כמות מחשש שמא יתייקר, וא"כ אמאי הרמ"א כאן שינה בטעם האיסור וכתב דהטעם משום שיש לחוש שיאכילו יותר. אולם זה לא קשה דצ"ל שמש"כ כאן הרמ"א דיש לחוש שיאכילו יותר היינו בין מחמת שבפועל יאכילו יותר וכן בין מחמת שמא יתייקר וכמש"כ הפרישה כאן.

בסוגיא דב"מ ע"ה ע"א הנ"ל דקתני דאומר אדם לחבירו נכש עימי ואוכל עמך פירש רש"י שם ע"ה ע"כ דלא חיישינן שמא יום אחד ארוך מחבירו או קשה מחבירו אך דוקא באומר לו נכש עימי היום ואעדור עמך בפעם אחרת אסור, שפעמים שהעידור קשה מן הניכוש יש כאן אגר נטר שבעד שממתין הראשון שפעל וניכש על שכר פעולתו עד זמן עבודת העידור מקבל עליו השני עבודה יותר קשה.

וכן מבואר בטור דסיבת האיסור כשאחד מנכש והשני מתחייב לעדור הוא משום אגר נטר וז"ל ואפילו במלאכה יש בה משום ריבית שלא יעשה עמו מלאכה על מנת שיעשה עמו אחרת לאחר זמן וכו' שפעמים שהאחרת שעושה לו חבירו כבידה יותר ובשכר שממתין לו מלפורעו שכר עבודתו עושה עמו מלאכה הכבדה יותר מזאת שעשה לו.

ומכאן נפק"מ למעשה דכשחבירו מבקש ממנו טובה ומסכם שיחזיר לו טובה בזמן אחר שיש לזוהר שהטובה שמחזיר לו לא תהיה מרובה. וכן בעניני אכילה שלא יסכם עם חבירו שאם יזמינו היום לאכול במקום פלוני, יזמינהו הוא למקום יותר יקר דלהנ"ל מתבאר דאסור מצד ריבית. ואף בשמירת ילדים יוצא דיהיה אסור דלא גרע מנכש עימי ואעדור עמך שאסור לאדם לסכם עם שכנו שמור לי היום על 2 ילדי ואשמור לך מחר ביום על 2 ילדיך דהוי אגר נטר דבעד שממתין זה שיפרע לו החוב, מקבל עליו שמירה יותר קשה דביום קשה לשמור יותר מהלילה. וכן יתכן דאפילו אם השני שמירת ילדיו בלילה אלא שהשני שומר על 3 ילדים במקום 2 נמצא דהוי נמי אגר נטר, אולם בזה מסתבר דאסור רק עם הרגילות ליתן יותר שכר בעד שמירת עוד ילד, והגר"י נויברט שליט"א אמר לי דצריך לחשוב בזה מה הדין.

וכן מכאן יש להעיר במה שקריו קיטנה מסתובבת המצוי בימי החופש שמתאגדים כמה הורים ועושים תורנות שבכל יום הורה אחד שומר על ילדים של כמה משפחות דנמצא שאם ביום הראשון שמר על הילדים הורה שיש לו 2 ילדים וביום השני שומר הורה אחר על מי שיש לו 3 ילדים בחינם והרי זה אגר נטר דהרי הרגילות בקיטנה רגילה לשלם סכום. ורק אם ברור שהיה מסכים לשמור ההורה שביום השני גם אם לא היו שומרים לו על ילדיו ביום ראשון אזי א"ז איסור ריבית וכן ע"ז הדרך בהולכת ובהחזרת ילדים מהתלמוד תורה לביתם שלכאורה גם בזה יש לזוהר מאיסור ריבית.

הערות במתניתין לפירוש רש"י

והנה לכאורה יש להקשות במתניתין מ"ש נכש עימי ואנכש עמך שמותר ול"ח שהניכוש שחבירו מחזיר לו יהיה ביום יותר ארוך, ובפרט צ"ב דעת המאירי וכו"מ במדרכי וברע"ב דשרי אפילו שמסכם עימו שניכש עימו ביום יותר ארוך ואף א"נ שניכוש בעד ניכוש שרי משום דזהו אותו מחיר אך מ"מ אם צריך לעבוד יותר שעות אמאי לא הוי ריבית. וכו"מ ברש"י משום שזהו אותו שווי. עוד צ"ב דלכאורה א"נ דכל האיסור במתניתין הוא כמש"כ רש"י והטור דמצד אגר נטר הוא דאסור הנה יל"ע טובא היכא דחבירו אי"צ כלל עתה העידור אך אם היה צריך עתה העידור אף שהיה מיד סמוך לניכוש ודאי היה מסכים להחזיר לו הניכוש אלא שלמעשה לא נצטרך לזה עד לאחר זמן דבכהאי גוונא יש לדון טובא דלא הוי כלל אגר נטר דאגר נטר זהו רק היכא דמסכם ומתנה שבעד שממתין לפירעון החוב שחייב לו וריבה שכרו אך אם הלווה ובנידו"ד המשכיר את הפועל מעונין לשלם מיד על העידור אצלו אלא שהפועל שניכש א"ל עתה איני צריך כלל את העידור א"כ בשעה שמנכש עימו נמצא דל"ה כלל משום אגר נטר דהלא אף אי לא היה המתנה נמי היה מנכש עימו.

וכך מצוי מאוד בשמירת ילדים כגון ששכן התנה עם שכניו שאימתי שאין הוא יכול לשמור על ילדיו, הוא ישמור לו על ילדיו וחבירו ישמור לו בפעם אחרת. דלכאורה בכהאי גוונא אין כלל אגר נטר דהא באמת יתכן דהשכן שיש לו יותר ילדים, הוא יצטרך לצאת קודם וכבר אז יקדים לו ישמור על 3 ילדיו וא"כ אף אם בסופו של דבר הקדימו שכניו ושמר על 2 ילדיו אמאי יהיה אסור לו לשמור על 3 ילדיו הלא ידוע שאין מחזיר לו יותר משום שמרבה שכרו בעד שהמתין, ואולי יש בזה רק מיחזי כאגר נטר וברש"י כתב דהאיסור משום אגר נטר, אכן כ"ז ילה"ע כשיטת רש"י.

פירוש הראב"ד

אולם הראב"ד פירש מתניתין באופן אחר, לא יאמר אדם לחבירו נכש עימי ואעדור עמך משום שאף שיחזירו באותו שווי חשיב כמו שלווה סאה בסאה שאסרו חכמים ללוות סאה בסאה, וכל מה שהיה דהתירו ללוות כאשר יש ללווה סאה אחת בביתו זהו רק בלווה סאה של אותו סוג כמו לווה חטים ומחזיר לו חטים אך אם לווה סאה חטים מחזיר לו סאה של דוחן שזה סוג אחר אסור אפילו אם יש לו בביתו סאה של דוחן, ולכן הא דשרי במתניתין לומר לו נכש עימי ואנכש עמך משום שחשיב שלווה סאה ומחזיר לו אותו סאה ואף דאסור ללוות סאה בסאה, מ"מ כשיש לו מותר והכא חשיב דיש לו והיינו כיון שהפועל נמצא משום הכי חשיב דיש לו. אך לומר לו נכש עימי ואעדור עמך אסור דאפילו דחשיב דיש לו מ"מ לא תהי תירו חז"ל ללוות סאה מסוג אחד ולהחזיר לו במין אחר אפילו כאשר יש לו, והטעם צ"ל דהא דיש לו הוא היתר שהתירו רבנן כמש"כ ברש"י ע"ה ע"א וסובר הראב"ד דבב' מינים מיחזי טפי כריבית ואסרו, וכן מבואר בחו"ד סי' קס"ב ס"ק י"ד בחידושים.

נפק"מ בין פירש"י לראב"ד

ונמצא דלפי דברי הראב"ד אין החשש משום שיחזיר לו יותר אלא אפילו יחזיר לו אותו השווי מ"מ אסור שמא יתייקר. ויעו"ש שסובר הראב"ד שאפילו יצא השער לא מהני בכהאי גוונא שלווה סאה מסוג אחד ומחזיר לו סוג אחר.

והערני הרב אליהו איצקוביץ דלפי דברי הראב"ד נמצא נפק"מ גדולה

לומר דיש בזיון אוכלים, דלפי שיטתו דבר זה אינו בזוי לאוכל, כיון שעושה בו צרכין, וכל תכליתו של האוכל לשמש את האדם, וא"כ אף כשמשמשו אף שלא בדרך אכילה, אין זה בזוי עבורו.

ומעתה מבואר היטב מה שהעלנו לעיל מהראשונים שההיתר של שמואל לעשות צרכיו בפת היינו דווקא צורך אכילה, והערנו לעיל דאינו מובן מ"ט דווקא לצורך אכילה שרי, ולאמור י"ל דטעמו של שמואל דס"ל דהשימוש אינו בגדר בזיון לאוכלים, היינו מחמת ששימוש זה הוא צורך אכילה, ואין זה סתירה לעיקר הייעוד של הפת לצורך אכילה. כיון שאף כשמשתמש בו לצורך תשמישיו הרי זה לצורך אכילה, אך כאשר משתמש בו שלא לצורך אכילה הוי בזיון גמור, ואף שמואל מודה ביה.

ובזה מיושבת עיקר שיטת שמואל שהתיר להשתמש בפת עבור צרכין, אכן כפי שהזכרנו לעיל הראשונים נחלקו האם שמואל התיר רק באופן שאין הפת עלולה להימאס, או אף באופן שהפת עלולה להימאס, דלפי מש"נ מבוארת היטב שיטת הראשונים הסוברת דשמואל שרי רק היכא דאין הפת נמאסת, דבכה"ג שרק משתמש בפת אך אינו מפסידה, י"ל דאינו בגדר בזיוי לפת, כיון שאינו מפקיעו מתכליתו לאכילה, שהרי אוכלו לאחר מכן, ורק בדרך אגב היא משמשתו גם לצורך אכילה, אך כאשר הפת נמאסת ומבטל ממנה את עיקר תכליתה לאכילה, דבר זה אסור, וכפי שביאר רש"י דנראה כבועט בטובה. ובשיטת הראשונים הסוברים דשמואל התיר לעשות צרכיו בפת אף כשנמאסת, צ"ל דס"ל דכיון שסוף סוף הפת משמשתו לצורך אכילה, אין זה בעיטה בטובה, כיון שמשתמש בטובה זו לצורך אכילה.

ולפי"ז יש ליישב את שיטת התוס' שהערנו לעיל במה שפירשו דר"א ס"ל כשמואל, ובדברי שמואל יש תניית טעם בשיטת ר"א, והערנו דשמואל לא התיר היכא דהפת נמאסת, ור"א התיר אף כשהאוכל נמאס ונפסד, ולכאורה אין במה להשוות שתי שיטות אלו, ולאמור י"ל דטעמם של חכמים שחלקו על ר"א ואסרו ליטול ידיו ביין, משום שלדעתם כל שימוש באוכל שאינו לעיקר האכילה, הוא נחשב כבעיטה בטובה, שאינו משתמש בטובה לעיקר תכליתה, אכן ר"א פליג עלייהו בזה, וס"ל דאין בזה איסור, וטעמו הוא כפי שביאר שמואל שעושה אדם כל צרכו בפת, וכוונתו היא כפי שנתבאר שכאשר משתמש בפת לצורכו אינו נחשב כבעיטה בטובה, כיון שיש לו תועלת מדבר זה, אלא דר"א הוסיף לחדש שאע"פ שהפת נמאסת ונפסדת אין זה נחשב כבעיטה בטובה, ובזה שמואל אינו מודה לו, אכן בעיקר היסוד שניהם שוים שאף כשהפת אינה משמשתו לעיקר צורכה, אלא לצרכים אחרים אין זה נראה כבעיטה בטובה.

הרב יהושע גלעדי

נונל "אליבא דהלכתא" סניף אלעד

בדין איסור ריבית באוכל עימי מה שהאכלתני וכן בשמירת ילדים והמסתעף

איסור ריבית באוכל עימי מה שהאכלתני

כתב הרמ"א (סימן ק"ע סעיף י"ג) לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול עימי מה שהאכלתני דהוי כפורע לו חובו ונראה כאילו הלוח לו ויש לחוש שיאכילו יותר ואית ביה משום ריבית, אבל מותר לומר לו בא ואכול עימי ואאכול עמך בפעם אחרת ומותר לאכול עמו אח"כ אפילו בסעודה יותר גדולה. ובמשנ"ב ביאר דהאיסור משום מיחזי כריבית אך איסור ריבית ליכא כיון דלא התכוון לכך משעה ראשונה, ומבואר דהיכא שמתכוון כך בשעה ראשונה היינו שמתנה עם חבירו ואומר אכול עימי היום ואאכול עמך בפעם אחרת וחבירו האכילו יותר הוי איסור ריבית, דחכמים אסרו איסור ריבית לא רק בדרך הלואה אלא בכל מקח וממכר ובכל משא ומתן עם חבירו אסור חז"ל איסור ריבית. וכדמצינו במתניתין ב"מ ע"ה ע"א אומר אדם לחבירו נכש עימי ואנכש עמך עדור עימי ואעדור עמך והיינו שבעד סוג עבודה שחבירו עבד בשבילו מצי להתחייב לו אותה עבודה. אך לא יאמר לא נכש עימי ואעדור עמך. ופירש"י משום שהעידור פעמים שהוא קשה מהניכוש ויש כאן אגר נטר ליה בשכר שממתין לו על שכר פעולתו, עד אותו זמן הוא מקבל עליו מלאכה קשה. וא"כ גם בנידון דידן אם בעד שחבירו האכילו מתחייב הוא להאכילו יותר הוי איסור ריבית.

אולם יש לבאר דאי ברישא באומר בא ואכול עימי מה שהאכלתני אסור הגם דמעיקרא לא ירד אדעתא דחובה ולא נתחייב לו כלל ומ"מ אסור משום מחזי כריבית משום שהלשון כדרך שהאכלתני מורה על ריבית א"כ כ"ש בסיפא שאומר לו בא ואכול עימי ואאכול עמך בפעם אחרת דודאי צ"ל אסור, ועיין ברמ"א חו"מ סי' רמ"ו סעי' י"ז שכתב דכל האומר לחבירו בא ואכול עימי חייב לשלם לו מה שאכל.

ואילו הרמ"א התיר, והגם דביאר בדרכי משה והובא במשנ"ב דשרי כיון דאינו מתחייב "לחוב", אלא דאומר כן דרך מוסר לשדלו שיאכלהו פעם אחרת כדי שהיום חבירו יאכל אצלו וע"כ כיון דאין חוב שרי מ"מ מאי גרע מהרישא דנמי ליכא חוב ורק מחמת הלשון אסור וכל שכן כאן שכיון שמסכם עימו קודם האכילה דמי טפי לריבית ואי הכא מותר א"כ אף ברישא תני כיון שלא התכוון לחייב עצמו. ועיין בב"ח מה שתירץ. ובאמת שהט"ז עמד בקושיא זו והסיק לאסור גם בסיפא, והובאו דבריו במשנ"ב. ובספר ברית יהודה ראיתי שכתב דלא התכוון הרמ"א בדווקא לחלק בין הדוגמא דהרישא לדוגמא של הסיפא אלא דהחילוק הוא דאם נתחייב לו בתרוייהו אסור ואם רק בדרך מוסר ושידול אמר לו יהיה מותר אף ברישא, יעו"ש בפרק ב'.

עוד יש לבאר דהנה הרמ"א כתב ברישא בא ואכול עימי מה שהאכלתני דטעם האיסור דהוי כפורע חובו ונראה כאילו הלוח לו ויש לחוש שמא יאכילוהו יותר, ומשמע דהאיסור ריבית מצד שמחזיר לו יותר. ואילו בדרכי משה הכא סובר שהטעם הוא לא משום שיחזיר לו יותר, אלא דאסור משום הלואת סאה בסאה דבכהאי גוונא אסור חז"ל אפילו שאין מחזיר לו יותר והטעם מחשש שמא תתייקר הסאה וכמבואר בב"מ ע"ה ע"א לא יאמר אדם לחבירו הלויני כור חטיין ואני אתן לך לגוון דאסורו חז"ל להלוות

אמנם יש להתבונן בזה, דבפשוטו משמע מכך דר"א לא חייש לא לבזוי אוכלין ולא להפסד אוכלין, דהרי ע"י הנטילה ביין הוא מפסידו, שהולך לאיבוד, וכן נראה שזה ביזוי שנוטל ידיו ביין, ובפשוטו כן היא אף שיטת שמואל, שהרי בגמ' השוו את שיטתם, דיעויי ברש"י שכתב דהא דמוקמינן שמואל כר"א היינו משום דלא חייש להפסד אוכלין, (והיינו משום דבסוגיא זו איירי שהיין נפסד והולך לאיבוד) וכן מצינו במסכת ביצה (כא): שרש"י ביאר את שיטת שמואל שעושה כל צרכו בפת, דלא חייש אף לביזוי אוכלין, (דהתם איירי באופן דליכא הפסד, אך מ"מ איכא ביזוי שמשתמש בפת ומטלטל אגבו גרעיני תמרים) ומשמע דנקיט כשיטת הראשונים שהב"י הביא דשמואל התיר לעשות צרכיו בפת אף באופן שהיא נמאסת ונפסדת. אמנם שיטה זו של ר"א ושמואל לכאורה תמוהה מ"ט לא חשו לא להפסד אוכלין ולא לביזוי אוכלין.

ובתוס' הקשו שבגמ' בשבת מבואר שאף שמואל לא התיר להשתמש באוכלין אלא רק כאשר אינם נמאסים, ואילו הכא בגמ' השוו את דעת שמואל עם דעת ר"א שהתיר ליטול ידיו ביין אע"פ שהוא נמאס, ותירצו ד'הכא לא קאמר אלא לדברי ר"א דסבר לה כשמואל, ועדיפא מיניה קאמר שמתיר אפילו היכא דממאסי, ולא נחת כאן אלא לפרש טעמא דר"א, והיינו דר"א מיקל טפי משמואל, דשמואל לא מתיר היכא דממאסי ור"א מתיר אפילו היכא דמימאסי.

אמנם דבריהם לכאורה תמוהים, דתמוה במה מצאו להשוות דעת שמואל עם ר"א, דהרי ר"א לא חייש להפסד וביזוי אוכלין, ואילו שמואל חש לכך, דהרי שמואל אסר להשתמש בפת כאשר היא נמאסת, ובפשוטו אין הדבר כפי שפירשו דר"א קאמר עדיפא מיניה, אלא ר"א קאמר מילתא אחריתא לגמרי, וכן צ"ב במש"כ דנחת לפרש טעמא דר"א, דאינו מבואר במה נתבאר טעמא דר"א במה שאמרו דס"ל כשמואל, וצ"ע.

ביאור טעם האיסור שנראה כבועט בטובה

ובעיקר הלכה זו דיש לברר את גדר איסורים אלו, דיעויי ברמב"ם בהל' מלכים (פ"ו ה"י) שכתב 'המאבד מאכלות דרך השחתת, עובר בלא תשחית, ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם'. אך בהל' ברכות (פ"ז ה"ט) כתב אין מניחין בשר חי על הפת, ואין מעבירין כוס מלא על הפת, ואין סומכין את הקערה בפת, ואין זורקין את הפת, וכו' וכן אין מפסידין שאר אוכלין ומשקין דרך בזוי ובעיטה, ומבואר בלשון הרמב"ם שיש שני גדרים בזה, דיש ענין של איבוד בדרך השחתת, ובזה ביאר שטעם האיסור מצד בל תשחית, ויש גדר אחר של איסור להפסיד את האוכלין בדרך ביזוי ובעיטה, וצ"ב החילוק ביניהם.

ונראה דביאור דבריו דהיכא שמאבד את הפת דרך השחתת היינו ללא צורך כלל. הרי הוא עובר בבל תשחית, שזהו גדרו של איסור זה לאבד דבר ללא צורך, אכן האיסור של ביזוי אוכלין הוא כשמאבדם שלא בדרך השחתת, והיינו שיש לו צורך מסוים בדבר זה, ונראה דטעמו של איסור זה הוא כפי שכתב רש"י במסכת תענית (כ:): במה שאמרו שם בגמ' שאסור להאכיל לבהמה מאכל אדם, טעמו של איסור 'משום ביזוי אוכלין, ומחזי כבועט בטובה שהשפיע הקדוש ברוך הוא בעולם, ומבואר שטעם האיסור בביזוי אוכלין היינו משום שבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם. והיינו דאע"פ דאינו מאבד את הפת בדרך של השחתת, דהוא נותנה לבהמתו, מ"מ הוי דרך בעיטה, שהרי תכלית הפת היא לצורך האדם, וכל שמעמידה לצורך פחות מכאן הוא מבזה את הפת, ובוועט בטובה שה' השפיע עליו עבורו, וזה כעין דברי הרמב"ם שאיסור ביזוי אוכלין היינו שמפסידם דרך בזוי ובעיטה, וכמבואר ברש"י זה טעם האיסור, שכל שאינו משתמש בטובה של ה' לצורך שהיא ניתנה לו, הרי זה בעיטה בטובה זו.

שימוש לצורך האדם אינו בגדר בעיטה בטובה

והנה לפי"ז יובנו היטב דברי המג"א שכתב בהקדמה לסימן זה 'איתא בשבת דף ק"ח שורה פת ביין ומניחה ע"ג העין, ש"מ אפילו מידי דממאסי אם עושה לרפואה שרי, ומוכח בגמ' בכמה דוכתי דשרי לזלף הקרקע ביין, ולעשות ממנו משרה וכבושה, ולסוך הגוף ביין אפי' שלא לרפואה, וטעמא כמ"ש הרמב"ם אין מפסידין האוכלין דרך ביזוי ובעיטה, ע"כ משמע דדבר שהוא צורך האדם ליכא ביזוי ובעיטה, ומבואר במג"א שחידש שדבר שיש בו צורך לאדם עצמו אע"פ שהאוכל נפסד ע"י כך, אין בזה איסור, כיון שאין כיון שאיסור זה הוא להפסיד את האוכלים דרך בעיטה, וכל דבר שהוא צורך האדם אינו נחשב כדרך בעיטה, מפני שסוף סוף הוא משתמש לצורכו בטובה שה' השפיע בעולמו. (אמנם יעוי' בביאור בשיטת הביאור הלכה דפליג על המג"א ונקיט דלעולם אסור להשתמש עם הפת לצורכו, ורק בדבר שהוא דרך העולם לעשותו שרי)

ונראה לפי"ז לבאר דינא דשמואל, דאמר עושה אדם כל צרכו בפת, והיינו דיש חילוק בין דברי שמואל למה שנתבאר מהמג"א, דהמג"א איירי בדבר שיש הכרח לעשותו דווקא עם האוכל ואינו יכול לעשותו עם דבר אחר, אכן שמואל כלל ואמר שעושה אדם כל צרכו בפת, ואפילו שימושים שיכול להשתמש עם דברים אחרים, וכן אפילו בדברים שאינם צורך האדם עצמו, אכן נראה דבטעם הענין שני דינים אלו שוים, שדבר שיש בו צורך אינו נחשב כדרך ביזוי ובעיטה, והחילוק בין גוונא דאיירי ביה שמואל לגוונא דאיירי ביה המג"א. דהמג"א איירי באופן שהאוכל נפסד לגמרי מהאכילה, ולכן רק בדבר שיש הכרח לעשותו עם האוכל ונחשב כצורך האדם, אינו נחשב כדרך ביזוי ובעיטה, אכן שמואל איירי (לדעת רוב הראשונים) בגוונא שרק משתמש בפת, אך אינו מפסיד את הפת שאוכלה לאחר מכן, ובכה"ג גדר הביזוי הוא קל יותר, ושרי לעשות בפת כל צרכיו.

וביתר ביאור יש להסביר את חידושו של שמואל, דהרי אוכלים עיקר מעלתם וחשיבותם שנועדו לצורך אכילה, וא"כ יש מקום להבין שכאשר הוא משתמש בהם לעשיית סתם צרכין, אע"פ שאינם נפסדים, מ"מ יש בזה בזיון לגבי עיקר חשיבותם, וס"ד למימר דיחשב כבועט בטובה, ובזה חידש שמואל שדבר זה אינו בגדר בזיון, כיון שיש לו צורך ותועלת בשימוש זה, וכמו כן אינו מבטל מהם את עיקר תכליתם, שהרי אוכלם לבסוף.

ונראה דזו כוונתו של רש"י במה שביאר דשמואל לא חייש לביזוי אוכלין ולהפסד אוכלין, דאין כוונתו לומר דשמואל לא חייש לעיקר איסור זה, דיודאי אף שמואל מודה לאיסור זה, אלא דבאופנים אלו שמואל לא חשש

לדינא, דבשלמא לפירש"י הלא ביארנו לעיל שאם התנה עם חבירו שהוא קודם ישמור על 3 ילדים ביום ואח"כ חבירו ישמור לו על 2 ילדיו בלילה ליכא בכלל אגר נטר דאדבריה כיון דהעבודה הקשה נעשתה קודם ואח"כ העבודה הקלה יותר ליכא בזה אגר נטר, אולם לפי הראב"ד דהאיסור מצד הלואת סאה בסאה כשיש לו ב' מינים. ממילא א"נ ששמירה ביום ושמירה בלילה הוי ב' מינים דביום מטפל בפועל ובלילה רק שומר שלא יתעוררו נמצא דאף אם קודם ישמור על ה-3 ואח"כ חבירו ישמור על ה-2 איכא האיסור של סאה בסאה דאסרו חז"ל מחשש שמא יתייקר, ובב' מינים אסור אפילו כשיש לו. דהלא לדברי הראב"ד אף אם יסכם עם חבירו שבעד סאה חטים יחזיר לו חצי סאה של דוחן נמי יש לאסור דכיון שקצצו שהתשלום והתמורה תהיה חצי סאה אפילו שהתשלום יותר זול מ"מ כל שזה ב' מינים יש חשש שמא יתייקר וע"כ אף בשמירת ילדים א"נ דהוי ב' סוגים, שמירה ביום ושמירה של לילה או שמירה של ילדים רגועים בעד שמירת ילדים בעייתים יתכן דממי לסאה של חטים בעד סאה של דוחן. וכל זה כתבנו רק להעיר את עיני הלומדים בדיני ריבית החמורים שחלקם הגדול אינו רק בעניני הלואה אלא גם בענין מקח וממכר ובכל משא ומתן, וכתב הטור בסימן ק"ס "על כן צריך לזהר בענין ריבית שלא לבקש שום צד היתר כי הוא דבר המושך לאדם ואם היום יפתח לו כחודה של מחט יוסיף מידי יום ויום עד שיפתח לו כפתחו של אולם. ויעויין בגמ' ב"מ ע"א ע"א כל המלוה בריבית נכסיו מתמוטטין ומוכח ממעשה דרב חמא שם ס"ט ע"ב דאף בריבית דרבנן כמעשה דרב חמא.

הרב שמעון בן גיאי

נוול "אליבא דהלכתא" סניף רוממה

בגדרי הדין לתת לשמש לאכול קודם ולאחר הסעודה

במש"כ הביאווה"ל דדין השו"ע להטעים לשמש, דה"ה לאחר

א. סי' קס"ט ס"א הנה בשו"ע מבואר ב' דינים א. דצריך ליתן לשמש דבר שיש בו קיוהא. ב. מידת חסידות ליתן לו מיד מכל המינים. עי' בהמשך בזה. וכ' השו"ע ולא יתן לו כ"ז שהכוס ביד בעה"ב וכו' ומבואר דדין זה דצריך ליתן לשמש הוא גם על המסובין ולא רק על בעה"ב ולכן הוצרכנו לאזהרה זו להבעה"ב לא יקפיד. והנה בבה"ל ד"ה לשמש כ' דדין זה ליתן לשמש הוא לאו דוקא לשמש אלא לכל אדם שנמצא שם כדמשמע מהגמ' בכתובות ובשעה"צ סק"י כ' שאסור ליתן פת למי שהוא לא השמש דאין אורח מכניס אורח ולכא"ק מהביאווה"ל הנ"ל דהתיר ליתן לכל אדם. אלא דל"ק מידי דכל מש"כ הבה"ל שמוותר לכל אדם הוא רק לענין הדין הא' בדבר של קיוהא שהוא משום סכנה וא"כ ה"ה כל אדם, ששיך דין זה, וע"ז איירי הגמ' שהביא הבה"ל ראייה לדינו, משא"כ בההיא דמידת חסידות ליתן מכל מין ומין הוא רק לשמש. ויתכן עוד דגם מה שמבואר שהמסובין ג"כ יכולים ליתן לשמש הוא ג"כ רק בקיוהא דאיכא חשש סכנה, אך בדבר של מידת חסידות מתיכ"ת שהאורחים ג"כ יתנו דהרי הוא של בעה"ב, ומהיכ"ת שרוצה לקים המידת חסידות, וא"כ א"ש דמה"ט אסר השעה"צ ליתן. דלכאור בפת הרי אין קיוהא, ומה"ט אסר השעה"צ ליתן לאחר שאינו השמש משום דבלא קיוהא אסור לאחר שאינו מהסעודה. ולהנ"ל היה אפשר"ל עוד דבפת יאסר לאחר ליתן דרך כמה שיש קיוהא שרי, ובפת אסור לאחרים ליתן, אמנם א"א לומר כן, דהא מקור הך דינא דלא יתן לשמש כשהכוס ביד בעה"ב בחולין ק"ז א' הוא להדיא בפת (וכל המ"ב סק"ו) וא"כ מבואר דבפת נמי יש דין זה דשאר מסובין יכולים ליתן, וכ"מ ל' השו"ע דכ' דלא יתן כשהכוס וכו' [והיינו דקאי על המסובים], וכ' זאת על הדין של מידת חסידות ליתן מכל מין ומין. ומבואר דגם בזה איכא דין על המסובין ליתן. ע"כ צ"ל כמש"כ בתחי דמה שהתיר הבה"ל ליתן לאחר הוא רק בקיוהא ומה"ט השעה"צ דאיירי בפרוסה אסר ליתן לאחר.

במש"כ הפוסקים דצריך ליתן לשמש מהפת כ"צ

ב. אמנם גם בזה צ"ע דמש"כ דפת אין בו קיוהא דכן הוא לכא' המציאות הוא לכא' מבואר לא כן, דהנה בסעיף ג' כ' השו"ע דבפרוסה שנותן לשמש אין צריך לטיוט על כל פעם כיון שיש אדם חשוב אי"כ ע"כ יקבל ולכן ל"ה כנמלק, וכ' ע"ז הט"ז דל"ד פת אלא כל דבר של קיוהא. ולאפוקי הני דמידת חסידות דבזה הוי כנמלק גם באיכא אדם חשוב יעוי"ש. ומבואר דליתן לו פת הוא מדינא דקיוהא שצריך ליתן לו מדינא. אמנם יתכן לדחות דגם הט"ז ס"ל דאין בזה קיוהא כנ"ל אלא מש"כ שצריך ליתן לו פת הוא מדין אחר דהרי בלא"ה תקשי דהרי לקיוהא סגי בדבר מועט, וא"כ מ"ט ל"ה נמלק, ועי' במחצה"ש סק"א בביאור מש"כ המג"א דסגי בדבר מועט וכ' שכן משמע בסעי' ג' וביאר מחצה"ש דמה"ט דהוי נמלק מוכח דסגי בדבר מועט דהמג"א נמי ס"ל כט"ז דפת דנקט שו"ע הוא בדוקא, אלא דלט"ז פת לאו דוקא אלא ה"ה כל דבר קיוהא, ולמג"א פת דוקא, ומשום דבכל דבר קיוהא שפיר הוי נמלק דסגי בדבר מועט ותו הוי נמלק לענין השאר משא"כ בפת, וא"כ מבואר להדיא לפי"ז דפת הוא דין שונה שצריך ליתן לו כל צורכו מדינא, משא"כ בקיוהא סגי בדבר מועט, כן מבואר במג"א אליבא דמחצה"ש, וא"כ חזי דאיכא דין נוסף על הב' דינים הנ"ל והוא להאכילו מפת כל צורכו, ולא מדין קיוהא. דמדין קיוהא הא סגי בדבר מועט, וא"כ אצ"ל דפת יש בה קיוהא, אמנם כ"ז א"ש למג"א, אך הט"ז הרי ס"ל דגם כל דבר קיוהא ל"ה כנמלק והשווהו לפת, וע"כ דפליג בזה אמג"א דלא סגי בדבר מועט, ועי"כ מבואר דבדבריו שהוא דין א' עם קיוהא ולא כמג"א, אמנם אכתי יתכן דאף שצריך ליתן לו מ"מ הוא כן מדין נוסף של פת ולא מדין קיוהא וכמחצה"ש, אלא דפליגי לענין אי סגי בקיוהא בדבר מועט או דבעי כל צורכו, אך הוא דין נוסף גם להט"ז, אמנם צ"ב מהיכן מצינו דין זה, וכצד ב' מבואר ג"כ בשעה"צ שהוא לקמן יעוי"א אותו ויעי"ש עוד בביאור דין זה.

ראיה לדין הנ"ל מקושיית הב"י להשוות פת לשמש לדין צדקה

ג. והנה לכא' מוכח גם מהב"י לענין מש"כ הרבינו יונה על הדין שלא יתן

לשמש אא"כ יודע שנטל ידיו וכ' ע"ז רבינו יונה (בברכות מ"ב א') דכשנותן לאחר (חולין שם) בתורת צדקה מותר. והק' ע"ז הב"י דהרי גם לשמש איכא מצוה ובכ"ז מבואר דאסור ליתן לו ללא נט"י א"כ ה"ה כל צדקה. והנה א"נ דפת הוא רק מידי חסידות ומשום הדין הב' הנ"ל א"כ מאי קשיא ליה ומה הדימוי לצדקה שהוא חיוב ומצוה גמורה, ולכא' הבין הב"י דגם פת הוא מדינא, ולכן השווהו לצדקה, ולכא' מבואר דלתת לו פת הוא מדינא דדוחק לומר דהיינו משום קיוהא, ולכא' הוא דין נוסף לתת לשמש מהפת כנ"ל מהמחצה"ש במג"א, וכן מהט"ז. וע"ע לקמן אות ח'.

בנח"מ האחרונים אם רק הקדימה מכל המינים הוי חסידות, או גם עצם הנתינה

ד. והנה בשו"ע כ' בדין הב' ומדת חסידות ליתן לו מיד מכל מין ומין. ומבואר בדין זה ב' פרטים א. ליתן לו מיד. ב. מכל מין ומין. ומקור הדין בכתובות ס"א א' חד ספי ליה (לשמש) מכל מינא ומינא, וחד לא ספי ליה אלא מחד מינא וכו' ומר לא אשתעי אליהו בהדיה, וכ' רש"י דמאן דלא ספי ליה הינו מיד, אך מ"מ הביא לאחר הסעודה, והביאו הב"י, ומבואר כנ"ל, ויל"ע אם ב' הפרטים הם מידת חסידות או רק הקדימה והנתינה גופא היא מדינא. ולכא' נחלקו בזה הפוסקים דהפרישה כ' להדיא דלא רק הקדימה הוא ממידת חסידות, אלא גם מה שנתן אח"כ הוא ממידת חסידות, אמנם בביהג"א על השו"ע כ' דמידת חסידות היינו ההקדמה, אך ליתן לו צריך מדינא כסי' ק"ע ס"ג דהיינו הדין שצריך לשייר בקערה. ויתכן דלפרישה דין דלקמן הוא דין על האורחים לשייר לו, אך על הבעה"ב אינו דין ליתן לו מכל המינים אלא ממידת חסידות, ולגר"א הוא דין על הבעה"ב אלא שהוא מקיים בצורה שהאורחים משיירים, [ויתכן דנפק"מ דצריך הבע"ב לדאוג לכך שיהיה ספק בידם להשאיר לשמש, ודק"ן]. ולכאור בט"ז ופמ"ג בסעי' ג' שכ' דרק פת וקיוהא הוא לא נמלק באדם חשוב כיון שהוא מדינא, אך לא בכל המינים דהוא רק חסידותא ומבואר כפרישה דגם עיקר מה שנותן מכל המינים הוא לא מדינא, ויתכן דס"ס גם לגר"א כיון שהוא מקיים בצורה שהאורחים משיירים א"כ הוי כנמלק, ויותר נראה דס"ל דהוא רק חסידות לדאוג לו מכל מין ומין לבעה"ב [אלא רק הסועדים משיירים לו, וכנ"ל] וא"כ א"נ כגר"א א"ש דמה שהק' ב"י והשווה צדקה לפת, היינו משום דגם פת לא גרע מכל המינים שמחויב ליתן לו, ומה"ט הוי חיוב וא"כ כשנקימו הוא מקים את חיובו, ושפיר דומה לצדקה, וא"כ שפיר יתכן דהוא מהדין הנזכר בשו"ע, אלא שלשי הט"ז ומחצה"ש הנ"ל בפמ"ג א"כ מבואר שהוא דין נוסף לתת בפת כל צורכו לשמש, וכנ"ל.

בהא דהמסובים רשאים ליתן לשמש אם הוא גם מכל המינים

ה. והשתא לפי"ז לענין דברי המ"ב הנ"ל א"כ יתכן שפיר כמש"כ דרק בקיוהא דהוא מוגדר כסכנה בזה כ' הבה"ל דשרי ליתן רק לשמש, משא"כ בשעה"צ איירי בפת ובזה אף דחזי דהוא צריך ליתן לו מדינא למג"א מדין נוסף שצריך ליתן לו כ"צ מפת, ולט"ז ג"כ יתכן דהוא מדין הנ"ל, וכן לב"י או מדין שחייב ליתן לו מכל המינים רק לא מיד וכן לגר"א אך עכ"פ הוא איננו חיוב משום צערא דהשמש אלא חיוב ליתן לו משום שהוא השמש שבסעודה, ושפיר אין לחיב כן לאחר, וע"ז קאי השעה"צ, משא"כ בקיוהא דהוא סכנה צריך ליתן לכל א', ועי' בגמ' כתובות ס"א ב' דהתירו לכא' לאכול איסור כדי לינצל מסכנה זו, ועי' מהרש"א שם דמר זוטרא אכל רק בטעימה ולא בלע (וכה"ג הוי איסור דרבנן) ועי' קורב"נ שם שכ' שמה"ט הביאו הפוסקים מעשה זה כדי ללמד שדין זה הוא כדין מעוברת שהריחה, ובזה ל"ד מעוברת ול"ד שמש, אלא ה"ה כל אדם, וכבה"ל וא"כ הוא רק בקיוהא משא"כ בדין שצריך ליתן פת.

אמנם לענין מש"כ לחלק לגבי המסובין יל"ע דלפימשנ"ת דפת הוא מדינא א"כ יתכן דבאמת לענין מילי דחסידותא ליתן לו מיד מכל המינים הוא דין רק בבעה"ב, ומש"כ בגמ' בחולין שיכול כ"א ליתן לו ורק שיזהר שהכוס לא יהיה ביד בעה"ב הוא בפת שהוא מדינא, וא"ש דמהיכ"ת לחייב את הבעה"ב ליתן לו עי' המסובין, ועוד ביותר שחוששים שיקפיד וישפך הכוס, וא"כ מ"ט שרו, ואי מדינא אפשר"ל דחיבוהו חז"ל וכשם שחיבו אותו חייבו את ממונו, ורק שדאגו שלא יהיה קלקול בסעודה אך לענין מילי דחסידותא וא"כ שפיר יתכן דאסור לאורחים, וא"כ אף דלענין הקושיה מהבה"ל הנ"ל התיי הוא לחלק בין קיוהא לפת, ולא כהחילוק לגבי האורחין דאסורים ליתן בפת, וכנ"ל דדין זה דצריך ליתן מפת הוא גם על המסובים אמנם עדיין אין ללמוד מכאן לכל המינים שהוא מחסידות, וכנ"ל. אמנם ממש"כ השו"ע בסתימות את הדין הנ"ל. וכלל לא הזכיר פת, ומשמע להדיא דקאי גם על מילי דחסידותא א"כ ע"כ לא כנ"ל, וגם אי"נ דחלוקים בדינם מ"מ לענין המסובים שיכולים ליתן לשמש לכא' אין לחלק בזה.

בשי המ"ב בכל הנ"ל, ובמקור לדין הנ"ל בפת

ו. והנה במ"ב סק"א לענין מש"כ הרמ"א כרבינו"ג הנ"ל דשרי ליתן גם ללא נט"י בתורת צדקה וכ' ע"ז המ"ב [לישב קושיית הב"י הנ"ל] דלא דמי לשמש שאסר השו"ע בס"א דהתם הנתינה לאו בתורת צדקה הוא שנותן לו אלא בעבור ששמשו (ל"ח) ואין להק' דהרי בבה"ל מבואר דדין זה הוא לא רק בשמש אלא גם בכל אדם. אמנם ל"ק מידי וכנ"ל דהבה"ל איירי במידי דקיוהא, והכא בפת כנ"ל אין בו קיוהא וא"כ שפיר כ' דדוקא בשמש הדין ליתן לו, ומוכרח כנ"ל שאף דדין פת ליתן לו הוא איננו ממידת חסידות כדמוכח מהט"ז ועוד שפסק ג"כ המ"ב בסקי"ג דהוא לא מדין מידת חסידות. מ"מ הוא איננו מדין קיוהא דבזה הרי הדין לא רק בשמש אלא הוא דין נוסף שהוא מדינא אך לא בקיוהא, ובזה הוא רק לשמש. אמנם בשעה"צ סקי"ד עיי"ש דהק' על הט"ז דכ' דרק בקיוהא ופת סמכי באדם חשוב דיתן לו ולא הוי נמלק, והק' ע"ז השעה"צ וז"ל גם מה דמשמע מט"ז דבפת באדם חשוב מדינא צריך ליתן לו מפת וכו' גם זה אינו מבואר כי"כ דהא מדינא השמש אינו אוכל עמהם בייחד כמו דאיתא ברמב"ם, וא"כ הוא רק מדה טובה בעלמא שבפת נותנין לו כל צורכו ותלינן דמסתמא אדם חשוב יתנהג כן. ואימא דה"ה בכל דבר שהוא מידת חסידות עכ"ד ולכן ק' אמאי הט"ז חילק ביניהם, ולכאור בשעה"צ מבואר דלא כנ"ל דיש דין ליתן לו פת לשמש, אמנם בדקדוק השעה"צ מפורש כנ"ל לעיקר היסוד

דחזי דאיכא דין נוסף ליתן לו פת וכמפורש בשעה"צ שהסכים עם עיקר דין זה שבט"ז שישנו דין ליתן לו פת טפי מכל מידי דחסידותא ולא נחלק על הט"ז בזה שחלוק דין פת משאר מילי דחסידות, אלא שס"ל לשעה"צ דגם הדין הג' הנ"ל דצריך ליתן לו פת כל צורכו, (והדגיש כל צורכו כיון שהוא דין מיוחד בפת משא"כ בהנך, ודוק) מ"מ אינו מדינא וכמשמע מהרמב"ם אלא שהוא מידה טובה אך איננו מדין דחסידותא דסעי' א' דכל המינים וכנ"ל ובזה מסכים הוא להט"ז אלא דהק' דכיון דת"ח קפיד אדין זה א"כ נימא דה"ה בכל מידי דחסידותא, וא"כ לשעה"צ אמנם מבואר לא כנ"ל שהוא מדינא, ויתכן דבזה הט"ז פליג שהוא מדינא, ולכא' כן מוכח בב"י הנ"ל שהשווהו לצדקה אא"כ נימא כהגר"א דבכל המינים הוא מדינא וכנ"ל, אך עכ"פ מבואר כנ"ל שהוא דין נוסף שצריך ליתן לשמש כל צורכו מפת אלא שלשעה"צ הוא לא מדינא, ועכ"פ מבואר ג"כ כנ"ל דפת אין בו קיוהא וכנ"ל. ולהט"ז י"ל דהמקור לדין הנ"ל דבעי ליתן פת לשמש הוא מהדין הנ"ל גופא דכיון דאדם חשוב לא נזהר וכנ"ל בחסידותא, ובכ"ז בפת הוא אינו נמלק כמבואר בגמ', א"כ מכאן חזי דחלוק דין פת משאר הדברים, ומשום דבפת בעי ליתן לו כל צורכו מדינא, וכנ"ל.

אמנם לכא' מש"כ דהדין ששאר המסובים רשאים ליתן לשמש הוא רק בפת (וכ"ש קיוהא) אך במילי דחסידות הוא רק לבעה"ב לכא' בשעה"צ מבואר לא כן, דאל"כ מה הק' על הט"ז שחילק בזה לענין נמלק באדם חשוב כיון דחזי שהוא חלוק לענין הדין דאורחים, אמנם אינו מוכרח דעכ"פ ס"ל לבה"ל דאדם חשוב יקיים הדין דחסידות ג"כ.

בהא דהאורחים רשאים ליתן פת לשמש, ואסורים ליתן לאחר

ז. ובאמת שיש לעיין בזה א"נ דבכל הנך דמידי חסידות ג"כ שרי לאורחים ליתן, ועכ"פ לפי מש"כ שעה"צ שגם פת הוא רק מידה טובה ובכ"ז חזי שהמסובין יכולים ליתן אף שחישי שבעה"ב יקפיד, ולכא' א"נ דהוא אינו מדינא מהיכ"ת לחייב את בעה"ב ליתן. אלא דיתכן דכיון דהבעה"ב נתן לפנינים לאכול א"כ כידוע שדנו בזה אם באדם הנותן לחבירו לאכול הוא כבר שייך לחבירו, או עד שיתן לתוך פיו, ויעוי' נדרים ל"ד ב' דלכאור נחלקו בזה הראשונים שם. [ועי' תוס' פסחים כ"ט א' ד"ה בדיון].

אמנם לדינא מבואר לקמן סי' קעה במ"ב סקט"ו מהמג"א דכיון שמוניח על השולחן הוא שייך למסובים ג"כ בבעלותם, ומבואר לכא' שכן נקטי לדינא. וא"כ י"ל דכיון דהמסובים נותנים מחלק המינוע' לסעודתם א"כ שפיר אי"ז תלוי בקפידת בעה"ב, ומה"ט הדין ליתן קאי גם עליהם מאחר ומשמשם, ואף שהוא איננו חיוב למ"ב מ"מ הוא ממונם ויכולים ליתן לשמש, אמנם הרי בשעה"צ סק"י הרי פסק כפמ"ג דלאחר לא יתן משום שאין אורח מכניס אורח וחזי דאי"ז שלו ליתן כפי רצונו, וא"כ מ"ט שרי ליתן לשמש אי נימא דינו חיוב על בעה"ב ובפרט דחיישי' שיקפיד, ולכא' צ"ל דבסתם דנים שהבעה"ב ירצה לקים הדין, ואף דחיישי' אולי יקפיד יתכן דהוא חשש רחוק שעל קלקול בסעודה חיישי' לכך ולא לענין הממון שבו, וזהו דוחק.

אמנם מצינו כע"ז לקמן סי' קע סעי' י"ט דאורחים לא יתנו לבניו של בעה"ב והוא תקנ"ח משום המעשה שכע"ז הרג בעה"ב את בנו וכו', ולכא' אמאי לא חיישי' שאם לא ירצה א"כ זה גזל, אלא דהתם דאי דהוא חשש רחוק ומשום סכנה חשו לה ולא משום גזל, וא"כ יתכן דהכא נמי הוא כן, אף שאיננו סכנה כהתם, אמנם לפימשנ"ת שהחלק שבסעודה שלפניהם שייך להם, א"כ תקשי אמאי אין אורח מכניס אורח, אלא דשפיר י"ל דלא נתן להם ע"ד שיעברו רצונו, ומה"ט אסור וכנ"ל. אמנם יתכן דכנ"ל דהוא שלהם בכ"ג ומה"ט שרי ליתן לשמש, והדין לא לתת לאחר שאינו מוזמן הוא לא מדיני גזל אלא מדיני דרך ארץ שבסעודה, דהוא קלקול בסעודה לעשות כן ומה"ט אסור. ובאמת דהמקור לדין זה הוא מהמהרש"ל (חולין פרק גיה"נ סי' כ) ושם מבואר דהמקור הוא מההיא דב"ב צ"ח ב' מספר בן סירא, שקלתי בכך מאזנים ולא מצאתי קל מסובין וכו' וקל מחתן אורח מכניס אורח, ושם דאי דהוא עניני דרך ארץ כשאר המובאות שם, וא"ש, והשתא א"ש דליתן לשמש הוי שפיר דרך ארץ משום המידה טובה הנ"ל, אלא דצריך לזהר שלא יהיה קלקול בסעודה, אמני אי נימא דהוא מדינא וכנ"ל לכא' במחצה"ש ומשמעות הט"ז, וכב"י א"כ א"ש טפי. ובאמת ביש"ש הנ"ל שכ' שאסור לתת לאחר דין דלשמש מותר מהגמ' הנ"ל דלא יתן והכוס וכו' וכ' שדוחק לומר שקיבל רשות מהבעה"ב. והיינו לענין הדין הנ"ל שגם אורחים רשאים לתת ללא רשות, ובביאור ההיתר יש לדון כמש"כ.

בביאור קושית הב"י ותי הל"ח מ"ש נתינה לשמש מצדקה (ובדין כונה במצוות שענינם בתוצאה)

ח. והנה לענין הקושיה שהק' ב"י על רבינו"ג מ"ש צדקה שהתיר גם ללא שיועד שלא נטל ידיו, ובצדקה שרי, ומזה כ' להוכיח שס"ל דפת הוא דין ליתן עי' לעיל, ובמ"ב סק"א הביא תי' ל"ח (הובא לעיל) והנה בל"ח כ' חז"ל ולי נראה שיש לחלק דבשמש נתינתו גם בעבור ששימשו ואין כאן צדקה בלבד וכו'. ומבואר מדבריו שגם בשמש איכא טעמא דמצוה של צדקה, אלא שהוא תלוי בכונת הנותן וכל מה שהתיר רבינו יונה הוא רק לקיום מצות צדקה דהנותן, אך בשמש שלא נותן בתורת צדקה לכן אסור. ומדבריו נראה לכאור שקושית הב"י היתה שבכל שמש הרי יש גם צדקה בכך שנותן לו, ומה"ט הק' הב"י כנ"ל דלישתירי מה"ט ליתן לו ללא נט"י. ולא כמש"כ בפשי' שקושיתו היא משום הדין לתת לשמש, וא"כ אין ראייה כלל מהב"י לדין המג"א וט"ז הנ"ל, אא"כ נימא דק' הב"י היתה כנ"ל. אמנם א"נ כן א"כ תקשי דמהיכ"ת לב"י ששמש זה הוא עני' ושייך בו מצות צדקה ומה"ט הק' כן, ותי' הל"ח כנ"ל. וע"כ נראה שגם להבנת הל"ח קושית הב"י היא כנ"ל, אלא דכל הך דינא דבעי ליתן לשמש פת אי"ז חיוב מדיני שוכר ומשכיר, אלא מדיני צדקה וחסד דכיון דמשמשו א"כ הוא צדקה להאכילו, וזהו שהק' ב"י להבנת הל"ח, וע"ז תי' הל"ח דסוף סוף הוא אינו מכוון למצוה, וא"כ אכתי שמעינן מהב"י דין הנ"ל שיש דין ליתן פת לאורח וכצדקה.

ובעצם תי' דהל"ח יל"ע דלכא' מאי איכפת לן כונת הנותן ולכא' משום דמצות צריכות כונה ואין כאן כונה מצד הנותן, אמנם לכא' לפימש"כ בבית הלוי ח"ג סי' נא אות ג' ובקוב"ש כתובות רמ"ט דבמצוות שענינם בתוצאה לכר"ע א"צ כונה, א"כ לא א"ש תי' דהל"ח, והיא אפשר"ל דבזה פליגי דהב"י

שהק' כנ"ל ס"ל דבכ"ג איכא מצוה וכן"ל ומה"ט הק' דמקיים מצוה. אמנם יש לפלפל בזה דגם לאחרונים הנל הוא לכא' רק לענין קיום המצוה בתוצאה שא"צ לקיימה עוד, וכ"מ בקוב"ש שם וכמו לענין פריה ורביה בלא כונה של"צ לקיים עוד פעם כי המצוה קיימת וכדומה בצדקה. אך הגברא לא נחשב שעשה (ואף למי"ד שא"צ כונה יש שנקטו כן). וא"כ לענין דהכא להתייר את האיסור שפיר מודו להל"ח, אמנם בקוב"ש שם אות ר"נ מבואר דנקט כן גם שדוחה ל"ת [ומה"ט דן לגבי כלאים בציצית אם היו בתוצאה דוחה הל"ת גם ללא כונה]. ומבואר דגם לענין זה סגי שכיון שמקיים המצוה בתוצאה א"צ כונה לדחות האיסור. עכ"פ בדעת הל"ח לכא' יתכן דפליג בזה, וב"י שהק' ס"ל דלא שנא, אמנם כ"ז אינו נראה לאמת כיון שהנידון כאן הוא לא מדין עשה דוחה ל"ת. דהגם דבסי' קס"ג ס"ב ברמ"א מבואר שדין זה לא להאכיל ללא נט"י הוא מדין לפנ"ע. וא"כ היאך שרי כאן בספק איסור משום המצות צדקה, מ"מ אין לדון כאן משום עדל"ת דהרי התייר רק בספק. וכמש"כ פמ"ג (לעיל קס"ג) דבכה"ג שהוא בעבירה אין מצות צדקה, וכן לענ"ד יש לדון דהרמ"א איירי גם באופן של מצוה קיומית ובזה אי"ז פשוט שדוחה [כמש"כ בשו"ת מחנה חיים סי' כא שלא דוחה, ובקוב"ש קידושין קמד הביא כן מרע"א, והוכיח שם מהראר"ד שדוחה] אמנם בפשטות כל מש"כ ברמ"א דאסור משום לפנ"ע הוא רק מדרבנן דהרי הוא רק איסור דרבנן, ואף שבשד"ח (מערכה ו' כלל כ"ו אות כא) הביא מהמנח"ח שגם בדרבנן הוא לפני עיוור דאורייתא, מ"מ רוב השי' שהביא שם משמע דנקט לשיטתם שהוא רק דרבנן וכ"מ בפמ"ג הנ"ל, וא"כ אין כאן ענין של עדל"ת, אלא דס"ל לרבינו' דאיסור זה לא נאמר היכא דאיכא ודאי מצוה וא"כ י"ל כמש"כ דגם אי"נ כאחרונים, מ"מ הגברא לא קיים ומה"ט א"ש תי' הל"ח, אך הב"י שהק' אצ"ל דפליג אלא דס"ל דשמש גם כן נותן לשם צדקה, אמנם בלא"ה א"ש כנ"ל דסגי בקיום המצוה אף ללא כונה ובפרט אי נימא כמש"כ דאיכא דין ליתן לשמש וא"כ כל שנותן לו בעבור ששמשו בסתם הוא ג"כ קיום הדין, ושפיר הק' ב"י, והוא תלוי במשנ"ת לעיל אם קושיית הב"י הוא משום המצוה, עכ"ל.

ויש עוד לדון בתירוצי הל"ח במש"כ דבשמש נתינתו גם בעבור ששימשו, ואין כאן צדקה בלבד, ומשמע דבאמת שפיר יתכן דמכיון גם לצדקה, אלא כיוון שנותן גם בעבור שמשמש גרע, ויתכן משום דס"ל דמהיכ"ת שאין מכיון לכך, ובפרט שלסברתו זהו קושיית הב"י משום הצדקה, וא"כ מתירוצו מוכח דכיון שנותן בעבור מצוה ובעבור סיבה נוספת אי"ז סגי לענין זה וצ"ע לכא' דמה גרע, אמנם מצינו נידון כע"ז לענין עוסק במצוה וכו' היכא שמכיון למטרה אחרת אי חשיב עוסק במצוה יעוי' סי' ל"ח סעי' ח' בבה"ל ד"ה שדן בזה ועכ"פ מסיק שכשמכיון לתרויהו א"כ ודאי הוי עסק במצוה, וזהו לענין עוסק במצוה, ולענינונו ג"כ לכא' הרי לענין אי' יצא יד"ח המצוה פשיטא שיצא וחשיב כונה למצוה, ורק לענין עוסק במצוה יש לדון בזה, עכ"פ לפנ"י שפיר יתכן דמודה דאין דין כונה לצאת במצוות שבתוצאה אלא דבלא"ה תירוצו הוא דמה שנותן גם בעבור ששמשו גרע אלא שצ"ע מדוע וכן"ל, אך עכ"פ אי"ז משום שאינו מקיים המצוה, ויתכן דמה"ט הוצרך לתי'

זה ולא משום שמכיון גם למצוה, אף דא"צ כונה, ודו"ק.

ויש להעיר דכל הקושיה והתי' הנ"ל משמש לצדקה רק להשי' דבשמש הוי ספק רגיל שמא לא יטול ידיו ובכ"ז אסרי', ומה"ט מקשה ב"י דה"ה בצדקה, וע"ז תי' הל"ח כנ"ל, וע"ע בב"ח שחילק בין שמש שישמע לנו ולא יתבייש משא"כ באחר, אמנם לפי מש"כ המ"ב [מהמג"א] בסק"ט דבשמש איכא טירדא מיוחדת דמה"ט לא יטול ידיו, א"כ ל"ק כלל מכל אדם דשרי בספק. ועיי' מ"ב הנ"ל שמשמע שמצדד כן כמה"ג, וכן לעיל סי' קס"ג סק"י סתם כמג"א ג"כ, וא"כ כל מש"כ כאן הוא רק לרווח דמלתא ליישב גם שי השו"ע ועוד דהק' ולא ס"ל כן ואע"פ שבמ"ב לא חילקם בפירוש, מ"מ ב' שיטות הם כמבואר, ודו"ק.

ט. העולה מהנ"ל, דאיכא ג' דינים א. לתת לשמש מידי דקיוהא, וה"ה לשאר אדם, ובזה סגי בדבר מועט למג"א ולט"ז משמע דבעי' כל צורכו ומ"ב סתם כמג"א. ב. מידת חסידות לתת לשמש מכל מאכל מיד דבר מועט, וכ"ז לענין מיד אף אח"כ צריך ליתן לו כל צורכו ולגר"א מדינא, ולשאר אחרונים משום מידת חסידות, ובשי' הב"י עי' לעיל בזה. ובזה הוא רק לשמש, ולא לאחר שלא מוזמן. ג. לתת לשמש מפת כל צורכו כפי העולה מהט"ז ומג"א ועי' בדעת הב"י לעיל בזה, וכ"מ גם במ"ב בשעה"צ אלא דשם מבואר שגם דין זה הוא רק מידה טובה לתת לו מפת כ"צ, וגם בזה הוא דין רק לשמש, ולא לאחר.

הרב חשה לייב לוי רמת בית שמש

ביורור הלכה בדיני ברכת לחמניות מזונות – פיצה – קרוסנים

א. יש לברר על מין לחמניות הנקראים בשם 'לחמניות מזונות' [וכע"ז מצוי בסעודות שמחה 'עוגות עגולות קטנות' ועשויים כאופן הלחמניות הנ"ל] אשר מראם צורתם וטעמם כמעט כלחם גמור, ומ"מ מאחר שנילושו בתערובת מי פירות, מודבקים עליהם תוויות שברכתן מזונות, ויש לברר האם באמת כשמים כן הם שראויים לברך עליהם מזונות או לא [כשאוכל מהם מעט ובאוכל הרבה, בשבע מהם ובלא שבע, כשאוכל אותם לבד, ובמלפת עמם דברים אחרים] ואף דחלק מהדברים דנו בהם מכבר, ומתבדרון מילי בי מדרשא, מ"מ לא נמנענו להציע את כל תורף הדברים אשר יש לדון בהם בהאי ענינא לברר שמעתתא ולאוקמא אהלכתא, להגדיל תורה ולהאדירה.

ב. כמו"כ ישל"ע במין מאפה הנקרא 'פיצה' אשר רשום עליהם ע"י בעלי המאפה שברכתן מזונות, ויש לברר עליהם כנ"ל אם יש בהם ממש, לענין לכתחילה או עכ"פ בשעת הדחק או לא.

ג. עוד יבואר בס"ד במין עוגיות (רוג'לך - קורוסנים) העשויים מעיסה שלא נילווה בשומן ודבש, ואף אינם ממולאים, וכל מתיקותם אינה אלא ע"י שמושחים עליהם 'לאחר' אפייתם מי מתיקה, ועי"ז הם נאכלים ככיסנין, מה דינם לענין ברכה לפני ולאחרי'.

ענף א'

יסודי הדברים

עיקר דין פת הבאה בכיסנין וטעמו

א) ברכות מ"ב א' רב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך, א"ל ר"נ עדי כפנא, אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך. ופירש"י בשם רב האי שאכל מפת הבא בכיסנין, וע"ז אמרו דאינו מברך בהמ"ז אלא בקביעות סעודה.

הנה מבואר בגמ' דפהבכ"ס דינם כלחם גמור, ואדם יוצא בהם יד"ח בפסח [כמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' חמץ ומצה): מצה שלשה במי פירות יוצא בה יד"ח בפסח. ועיי' מג"א (סי' קס"ח סקט"ז) ויש ליישב] אע"פ דלחם כתיב בהו דאמר קרא בערב תאכלו מצות לחם עוני, וא"כ אמאי אין מברך עליהן המוציא ככל פת. וביארו הראשונים דהטעם בזה הוא משום דאין מברכים המוציא אלא על פת הנאכל לשובע ולמזון, ודרך בני"א לקבוע עליהם, הא פהבכ"ס כיון דלקינוח ומתיקה הן עשויים, ואין דרך בני"א לקבוע עליהם לזה אין ברכתן המוציא וברהמ"ז. וכן מבואר מדברי רש"י (שם) שכתב וז"ל: "דמתוך שנותנין תבלין הרבה ואגוזים ושקדים מאכלה מועט", והיינו דאינו בא כאופן הקבוע באכילת לחם דהוא לשובע ומזון, ולזה אין מברך עליו אלא במ"מ, אבל אי קבע עליו מאכלו [בשיעור שאחרים קובעים] שוב הוי דינו כפת ומברך המוציא וברהמ"ז.

וכן כתב הב"י (סי' קס"ח) בטעם דאינו מברך המוציא וז"ל: "דלאו במידי דמיקיר לחם תליא מילתא. אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא וגי ברכות אפי' 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 לקבוע סעודתו עליו, לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות, אא"כ אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו. והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה, דומיא דעירב בה מיני תבלין שטעמם ניכר בעיסה" עכ"ל.
ביאור הדברים דבריש דבריו שם הוי ס"ד להב"י דעיקר הטעם דמברך מזונות, הוא משום דנילושו במי פירות, לכן אין דינם כפת. ולזו הוי בעי' למיהוי דינא דדוקא אי' נילושו במי פירות לגמרי או ברוב מהן עכ"פ, אז הוי דינם ככיסנין הא לא"ה לא. אבל מאחר דלענין חלה הא חייבין אף כשנילושו לגמרי במי פירות, ובע"כ איפה דהטעם דאין מברכין המוציא משום דאין עשויים לקבוע עליהם ואין בהם חשיבות פת. ולזה כתב הב"י דא"כ אפי' אי איכא רק תערובת מעט ממי פירות או תבלין נמי מברך עליהם מזונות.

ברם מפורש בדבריו דהא מיהא בעי' שיהא טעם התערובת ניכר בהם, דמשו"ה איכא טעם לברך מזונות - לפי שאין דרך בני"א לקבוע עליהם, ושיעור המתיקות הוא אף באופן שאינו עיקר הטעם, מ"מ כל שיש מתיקות הנירכת בטעם העיסה, אין בני"א רגילים לאכלו כ"כ לצורך סעודה ולכך ברכתו מזונות, זה דעת השו"ע [וע"ע להלן (סק"ז אות א') לענין מעשה לדעת הב"י].

ביאור דעת הרמ"א – ביורר שיטות

ב) אמנם הרמ"א פליג ע"ד הב"י וכמש"כ בדרכי משה (שם) וז"ל: אבל אין המנהג כדבריו, שהרי בשבתות וימים טובים ונישואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם במראה ובטעם, וע"כ נראה דסבייא לן דלא יצא מכלל לחם במה שעירב בו תבלין או שאר משקים מעט, אלא"כ עיקר העיסה נילוש באותן דברים עכ"ל. וכ"כ הרמ"א בהגהת השו"ע: **ויש אומרים שזה [מש"כ בב"י] נקרא פת גמור, אלא"כ יש בהם הרבה תבלין ואין דבש כמניין מתיקה שקורין לעקי"ך, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, וכן נוהגים**. וכן הסכימו האחרונים לפסק הרמ"א (משנ"ב שם סקל"ד) דדין כיסנין ל"ה אלא באופן דנילושה העיסה בתבלין ודבש הרבה, הא לא"ה הוי דינו כפת גרידא, ומברכין המוציא אפי' באכל ממנו כזית. וישל"ע לדעת הרמ"א דס"ל דלא מהניא אלא באופן דנילושה העיסה בדבש וחלב הרבה, אי מהניא בזה אע"פ שאין ניכר הטעם או אפשר דזו בכל אופן בעי'. ונראה פשוט דבלא הכרת הטעם אינו בכלל פהבכ"ס, דהא כל עיקר הטעם דאינו מברך המוציא הוא משום דאין אוכלים אותו לשובע אלא למתיקה וכן"ל, וא"כ אי עשויים באופן שאין נרגש הטעם הרי אין סיבה לדונם ככיסנין, ודינם כפת גמור אחר שהן עשויים לצורך סעודה. ובט"ז (ס"ק ז') כתב כן בביאור דברי הרמ"א שכתב וז"ל: "פירוש [דלא מהניא] אם אין בו אלא דבש מועט אע"פ שניכר בה הטעם, אלא צריך שיהיה בה הרבה תבלין או דבש ומיעוטו מים, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, דהיינו מצד הטעם - שיותר נרגש טעם הדבש והתבלין מטעם העיסה' דהוא דוקא כסנין" ע"כ. וכ"ה בפירוש הנזירות שמשון על הט"ז וז"ל: **ולי נראה אם נאפה בתנור ומראחו כשאר פת אין לברך במ"מ, דאין טעם חלב ניכר כ"כ**. גם יש חלב שכבר מעורב במים. גם לדעת התוס' כמ"ש המג"א בסוף סי' זה הוי פת גמור, מכ"ש לדעת הב"ח, וכן משמע פשטא דלישנא ברש"י וערוך, גם מילת הבאה בכיסנין, וכן נר' דעת הרמ"א עכ"ל.
מבואר מדבריהם דהאי מילתא בעי' בבירור, שיהא ניכר טעם המתיקות בעיסה בשיעור כזה שנעשה משונה משאר פת, ובלא"ה הוי דינו כפת גמור. וכן מבואר מדברי המשנ"ב (שם סקל"ג) שכתב וז"ל: **רוצה לומר שכ"כ תבלין מעורב בהן עד שע"ז יהיה 'מנכר התבלין בטעם' יותר מהקמה, וכן בדבש ושמן וחלב בעי' שיהי' הרוב מהן ומיעוט מים שע"ז זה 'נרגש הטעם הרבה מאד' עד שע"ז הם העיקר וטעם העיסה טפל** עכ"ל. הרי מבואר במשנ"ב באר היטב דבעינן שיהא עיקר טעם העיסה ממין דבש השמן והחלב, בשיעור גדול כזה עד שיהא טעם המתיקות עיקר וטעם העיסה טפל, הא לא יל"ה פהבכ"ס ובכלל פת גמור הוא, ולא מהניא מה דנילוש בשמן ודבש ופשוט.

ונראה עוד בס"ד דאפי' אי יהי' רובו או כולו מיני משקים או מי פירות, בכל אופן שהוא צריך לחשב בהן א טעמן נרגש יותר מהקמה, ואי ימצא פת העשוי' כולה ממי פירות, אבל אין נרגש שינוי כ"כ כשיעור שקבע במשנ"ב (ס"ק ל"ג) הנ"ל: **"שניכר טעם השמן והדבש יותר מן הקמה"** הרי שוב הדר דינן לברך עליהן המוציא וג' ברכות. ולפי דכל עיקר הטעם דאין מברכין במ"מ פהבכ"ס, היינו רק משום שאין דרך רוב בני"א לקבוע עליהן מחמת מתיקותן, הא אי ראוי לקבוע עליהן, נפיל פיתא לכיבא ודיינינן בהן כדין פת גמור לכל דבר ודו"ק.

חידושו הגדול של המהרש"ם בכולו או רובו מי פירות - הוכחות מדברי הפוסקים דלית להו להאי חידושו – פסק המשנ"ב

ג) איברא דבשו"ת מהרש"ם להגאון מברזאם זלל"ה (סי' קס"ח ס"ח) כתב דאם יש רוב שומן או דבש א"צ שיהא נרגש הטעם. דכיון שנילושו לגמרי או רובן עכ"פ במי פירות תו א"צ שיהא ניכר הטעם.

מ"מ מדברי הפוסקים וסתימת דבריהם דלא הזכירו האי מילתא הוי כפירושא דסברו דלא כדבריו וכן"ל וכמו שיבואר עוד. ראשית דבר מבואר לא כן בדברי המג"א (סק"ז), מדכתב שם בדרך הב' דדין פהבכ"ס דהוי במ"מ, הוי דוקא כשלשה כולה בדבש, ואהא הא מצרכין שיהא ניכר הטעם. ואף לדרך קמא הא פי' המג"א שם דדוקא שמן דבש וחלב עביד כיסנין, הא מי פירות לא, ומשמע דבכל אופן לא.

גם עיקר הסברא צ"ע טובא, דמאחר שאין נרגש הטעם אמאי יהא דינו ככיסנין, הא למסקנת הב"י דיינינן לפהבכ"ס כפת גמור לכל דבר, וכל עיקר הטעם דמברך מזונות, אינו אלא משום שאין נאכל כשאר פת מחמת מתיקותן, וסברא זו ליתא בלחמניות אלו, ומה טעם יברך עליו מזונות וצע"ג.

[מיהו קצת יש ליישב קושיא זו לפי"מ שמבואר בדברי הלבוש בדין פהבכ"ס שנילושו בדבש, שנתן טעמו דאין מברכין עליהן המוציא 'לפי שאין משביעין כפת'. ולפי סברא זו י"ל דאף כשאין ניכר הטעם, מ"מ כיון דסו"ס לא נילושו רק במים אלא רובו או כולו במי פירות, הרי יש בהם טעם זה דאינם משביעים. מיהו בד' שאר פוסקים לא מצינו סברא זו, והא במערב תבלין מבואר ברמ"א דג"כ מהני אע"פ דליתא לסברא זו, וכן בדעת הסוברים דהוא רקיקים דקים בע"כ צ"ל לא כן דהא סברא זו ליכא, ואף בלבוש גופי' שם לא כתב כסברתו זו, אלא משום שאין דרך בני"א לקבוע עליהם וצ"ע] ומה"ט סתמו כל הפוסקים דלא כדבריו.

ונראה עוד בס"ד דלדעת הדה"ח (הגדת מעשה ניסים דיני ברכת במ"מ דין ג' – הו"ד להלן סק"ג אות ה') שכתב דגי' הדיעות שבשו"ע (סי' קס"ח ס"ז) אינם חולקים זע"ז, אלא מודו כולוהו זל"ז דמהניא לאשווי' כיסנין בכל ג' האופנים, ולא עוד אלא אפי' אם ימצא כיסנין באופן אחר, ג"כ יועיל והכל תלוי לפי ראות עיני המורה, [וכע"ז הוא דעת המאמר מרדכי והבית אפרים (הו"ד להלן – שם) יער"ש] ליכא לספוקי בהאי מילתא, ופשוט לפי דבריהם דאין לחשב דבר שנילוש במי פירות ואין ניכר הטעם – בכלל פהבכ"ס, דהא לפי סברת הפוסקים האלו אין כלל מסויים על פהבכ"ס, אלא כל דבר שנעשה לתענוג הוי בכלל פהבכ"ס, וא"כ אף אם נילוש במי פירות, אבל מ"מ כיון שאין הטעם ניכר בהם, מה סברא איכא לאחשובי כפהבכ"ס ודו"ק.

איברא דריהטת דברי הפוסקים נראה דלא כדברי הדה"ח, מדנקטו דאיכא פלוגתא בין ג' הדיעות שבשו"ע [ואננם עיי' בביה"ל (סי' קס"ח ס"ז ד"ה והלכה, ושם ס"ח ד"ה טעונים) דלא ברידא לי' דז"ו ודו"ק]. והטעם בזה הוא דבגמ' מבואר על פת הבאה בכיסנין דמברכין מזונות ומעין ג', אין לנו לקבוע דברים אחרים, והרי יש סברא בזה מה שאין בזה, ואיכא איפה למיסבר דכל שיטה לית לה ולא ס"ל משיטה החולקת. ברם הא מיהא איכא למישמע, דכלל הדברים הוא אי עשויים לקביעות או לא, וא"כ גם לפי סברא זו, מנ"ל לחדש בדין נילוש ואין ניכר הטעם - דהוי בכלל פהבכ"ס, הא אין לנו מקור לדבריהם אלא לדבר א' [דהא זהו טעם סברתם דסבריו דגי' הדיעות נחלקים אלו על אלו] ודברי המהרש"ם איפה הוי חידוש דלא כמשמעות כל הפוסקים הנ"ל ודו"ק.

דברי כמה מספרי זמנינו שהעלו להוכיח מדברי ה"ט,ז, הגר"ז, והשל"ה

דאית להו הכי – דחיית הדברים

ד) והנה יש שכתבו להוכיח כסברת מהרש"ם מדברי רבותינו גדולי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם - מים חיים - אנו שותים, אמנם נראה דאין הדברים מכוונים ומוכרעים כלל, וכמשנ"ת לפנינו בס"ד.

ראשית דבר העלו להוכיח כן מדברי ה"ט,ז הנ"ל (סי' קס"ח סק"ז) שכתב לאחר שביאר את ד' הרמ"א (שם ס"ז) וז"ל: ופשוט הוא שאם יש בה הרבה דבש ומיעוט מים כ"ע מודים דהוה כסנין, וכן אם נילוש בחבל ומיעוט מים, ולא אותן שעושים עם מעט חמאה או שומן, אע"פ שהטעם נרגש שזה פת גמור. וע"כ יפה עושין שאופין בשבת שמל"ץ קוק"ל לחלם משנה, כי שם רק מעט שומן עכ"ל. וכוונת ה"ט,ז מבוארת דכל מה שנחלקו הב"י והרמ"א הוא, אי סגיא במה שונרגש הטעם או דבעי' שיהא נרגש הרבה, אבל אי יהי' בו רוב דבש ומיעוט מים, בודאי יהי' להם דין כיסנין לדברי הכל ופשוט הוא.

אמנם יש שכתבו לפרש בדברי ה"ט,ז דכוונתו דבכה"ג - שיהי' רוב דבש ומיעוט מים - שוב לא ניבעי' דיהא נרגש הטעם עכ"ד. מיהו נראה דלפרש דברים אלו בכוונת ה"ט,ז אינם אלא דברי תימא, ראשית דלמה ומה פשיטות הדבר כ"כ שרוב דבש בלא הרגשת טעם יועיל - ואין ספק בדבר, עד שיכתוב ה"ט,ז [דאפי' אי איכא למיסבר לשיטת המהרש"ם שחידש היתר בדבר, מ"מ ודאי חידוש מופלג יש בדבר, והיאך יתכן לכתוב דין זה כמילתא דפשיטא] אתמאה. ועוד הרי כאשר המדובר בדבש, פשוט באמת כי כאשר יהיה 'רוב' ממנו יותר מן המים, יהי' נרגש טעם המתיקות מאד מאד כמוכן לכל מבין, וכאופן זה באמת מבואר פשיטות ההלכה, והיאך נוציא מדין זה כלל מוסד דרוב מי פירות א"צ שיהא נרגש הטעם, וכז"ו נראה פשוט וברור בכוונת דברי ה"ט,ז ודו"ק.

ומה"ט נמי נראה דלא כמו שכתבו להוכיח עוד מד' הגר"ז בשולחנו הטהור (סי' קס"ח ס"א) שכ' בחלוקה הראשונה בדין פת שנילושה בדבש ללא מים או מעט מים ורוב דבש דמברך במ"מ ולא הזכיר שיהא ניכר הטעם כמש"כ בחלוקה הג', דס"ל כסברת מהרש"ם דברוב מי פירות א"צ שיהא ניכר הטעם. אמנם גם בזה נראה דאין כאן מקום לראי' כלל, אחר דלא הוצרך לכתבו והוא אף למותר. ואדברא את"ל להוכיח, לאידך גיסא איכא לאוכחי, מהא דלא כתב בחלוקה הא' דאי הוי כולו או רובו ממי פירות, הוי במ"מ אע"פ שאין ניכר הטעם, דומיא דכ' בחלוקה הג' דאי מיעוטו מי פירות הוי ברכתו המוציא אע"פ שניכר הטעם, משמע דהא באמת לא מהניא והוא מבואר בס"ד.

וכן מה שכתבו לדייק מדברי רבינו השל"ה (שער האותיות כלל ב' אות ב' בהג"ה) שביאר את דברי הרמ"א - במש"כ דלדין פהבכ"ס בעי' דוקא בכה"ג

שיש הרבה תבלין ומיני מתיקה כ"כ שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר – דהכוונה שהדבש והתבלין הם הרוב נגד המים, ולא נתן מים אלא מעט שבטלין במיעוטן, וכ"ש אי כולה נילוושה בדבש דהוי כיסנין. מיהו בספרים הנ"ל העלו להוציא מדבריו דהאי מילתא כללא היא, דכל היכי דאיכא רוב דבש או מיני משקים וכ"ש כולו, א"צ שיהא ניכר הטעם. אמנם נראה דזה אינו דלהדיא כתב השל"ה שם להלן בדבריו וז"ל: "אבל אותה פת שנילושה בחלב ואין בו מים כלל כי אם חלב ממש **וטעם החלב ניכר בה יפה**" ודאי דין פהבכ"ס יש לה לכרע, ואינו מברך עליהם המוציא וג' ברכות רק במ"מ עכ"ל. הנה כתב להדיא דאף כשהוא נילוש כולו במי חלב, בעי שיהא טעם החלב ניכר בו יפה. ומה דלא הזכיר איפה השל"ה ד"ז בהג"ה, נראה כהנ"ל כי הוא דבר שא"צ לפנים, דעיסה שרובה או כולה נילוושה בדבש, בודאי טעם המתיקות ניכר בה יפה יפה וא"צ לפרשו והוא מבואר בס"ד.

מסקנת הדברים

ה) ונפיק לן איפה בס"ד דדעת הד"מ השל"ה הט"ז המג"א הנו"ש הדה"ח והגר"ז המאמ"ר הבית אפרים והמשנ"ב דהאי מילתא בעי בכ"מ: **"שיהא ניכר הטעם הרבה מאד – בשיעור טעם המתיקות עיקר וטעם העיסה טפל"** וכדברי רבינו הרמ"א, הא לא"ה הוי דינו כפת גמור וברכתו המוציא וג' ברכות לאחריו.

ענף ב'

בירור דיני המאפה למיניהם

ביאור דין לחמניות מזונות דראוי לברך עליהם המוציא מכמה טעמים
טעם א': דאין טעם מתיקות נרגש כ"כ
(ו) והנה לאור הדברים האמורים דהמתיקות הוא תנאי המעכב בדין פהבכ"ס וכמבואר בדברי רבינו הרמ"א בהגהת השו"ע: **"יש אומרים שזה** [משכ"כ המחבר בשו"ע – דמתיקות מעט משוי לי פהבכ"ס] **נקרא פת גמור, אלא"כ יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעק"ך, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר וכן נוהגים**" [וכ"ה דעת הד"מ והשל"ה הט"ז המג"א הדה"ח והגר"ז המאמ"ר הבית אפרים כנ"ל (ענף א' ס"ק ג' ה') עיי"ש]. וכן יצאה ההוראה מבית דינו של רבינו הגדול בעל החפץ חיים זלל"ה בספרו משנה ברורה (שם סקל"ג) שכתב וז"ל: **"רוצה לומר שכל"ך תבלין מעורב בהן, עד שע"ז יהי מנכר התבלין בטעם יותר מהקמח, וכן בדבש ושמן וחלב בעי שיהי הרוב מהן ומיעוט מים, שע"ז נרגש הטעם הרבה מאד, עד שע"ז הם העיקר וטעם העיסה טפל** עכ"ל [הרי דמצריך שתהא בפת מתיקות הרבה כ"כ, עד שע"ז היא העיקר וטעם העיסה טפל, ולא אדכר מידי דרוב או כולו מי פירות שאנן]. והוראתו לנו היא כהוראה המקויימת מפי הסנהדרין וכלשכת הגזית לישראל כמ"ש מרן החזו"א זלל"ה. ומעתה כד אתינן למידן על אלו הלחמניות המכונים 'לחמניות מזונות' אשר נילושו בתערובת מים ומי פירות, ואין בהם טעם מתיקות כ"כ הנרגש הרבה מאד כל המשנ"ב הנ"ל – אין ראויים ליכלל בדין פהבכ"ס, ודינן איפה כפת גמור דברכתן המוציא וברהמ"ז.

בדין הלחמניות – טעם ב' דברכתן המוציא לפי שעשוי למזון ולשובע

ז) ברם נראה דמטעם נוסף אין ראוי לחמניות אלו ליכלל בברכת במ"מ, משום דמצינו בכו"כ דוכתי דאף אי נעשו כפת כיסנין, מ"מ כל שנעשו לצורך מזון ושביעה, הוי שוב דינם כפת [ולסברא זו אף המהרש"ם יוכל להודות, ובאמת הביא כן המהרש"ם בדבריו להלן כע"ז והניח בצ"ע עיי"ש] וברכת המוציא וברהמ"ז וכמו שיבואר.
א. איתא בשו"ע (סי' קס"ח ס"ז) פשטיד"א הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליו המוציא וג' ברכות. וכתב הט"ז (שם סק"ך) דהכוונה בזה דוקא אי קבע סעודתו עלי, הא לא"ה הוי דינו כפהבכ"ס, ומשום דהגבינה הבשר והדגים מהניא לאשווי דין פהבכ"ס. אמנם בעמק ברכה (ברכות הנהנין כלל ב' סי' ו') המובא בט"ז (שם) ובמג"א (שם סקמ"ד) כתבו דבזה אפי' אי לא קבע סעודה מברך המוציא וכפשטות ד' השו"ע, ולפי דדברים אלו לסעודה הן באים ולא לקינוח. והכרעת המשנ"ב (שם ס"ק צ"ג) והביה"ל (ד"ה פשטיד"א) דתלוי לפי הענין דאי עשוי באופן העשוי לסעודה הוי ברכתו המוציא וג' ברכות ואי נעשה לתענוג וקינוח אז מברך מזונות. הנה מבואר מכ"ז דליכא כללא דכל שנילושו או ממולאים בשום דבר הוי כיסנין, אלא בכ"מ אית לן למידן אי נעשו באופן הראוי לסעודה או דחזיא טפי לקינוח ודו"ק.

והנה נראה לפ"ז דאנ"פ דלדעת הב"י סגי במיעוט תבלין, מ"מ להאי סברא אפשר דמודה דבעי שתהא עומדת לקינוח ומתיקה ולא למזון וסעודה, והא קמן דהנהו לחניות עשויים למזון ולא לקינוח [דאין דרך בנ"א כלל לאכלם למתיקה אלא למזון]. מסתברא דאף לדעת הב"י הוי ברכתו המוציא.
ב. כתב בביה"ל (שם סי"ז ד"ה שכמעט) לענין העיסה שעושים בפורים וממלאים אותן בשומשמין, והעלה הביה"ל דראוי לברך עליו המוציא וז"ל: „בפרט שלחם ההוא אין עשוי בזמנינו לקינוח ולתענוג כמו שזכרו הראשונים בפהבכ"ס, רק לשבוע ולחם גמור הוא, וכ"כ הגר"ז בסידורו". הרי

מבואר בדברי הביה"ל דמלבד מה דבעי שיהא ממולא כדין כיסנין, עוד בעי שיהא באמת עשוי לקינוח ומתיקה, הא אי עשוי למזון ולשבוע אין בזה דין פת כיסנין. וכך הם דברי הגר"ז בסידורו (סדר ברכת הנהנין פ"ב סוף ס"ז) שהביא הביה"ל הנ"ל וז"ל: "ואין בכלל זה עיסה הממולאת בשומשמין שעושין בפורים במדינות אלו, שאין עיקר עשייתם לעדון ותענוג אלא למזון ולהשביע". הרי מבואר בדבריו נמי דכלל הדברים הוא דדוקא כשהן עשויים לעדון ותענוג הוי כיסנין, הא כל שנעשו לצורך סעודה ולשבוע הרי הן כלחם גמור וחייבין לברך המוציא [איברא דשי' הגר"ז בסידורו כשי' הב"ח דלא מהני מילוי בפהבכ"ס אלא אם יהיו ממולאין כ"כ שכמעט הן העיקר כנגד הקמח', ומה שאין ברכתן שהכל אינו אלא משום דכל שיש בו מה' מיני דגן ברכתן מזונות, וא"כ לכאו' ליכא ראי' לדידן דלא נקטי הכי, וסגי לן כאשר יש רוב נגד המים. ומ"מ דייק המשנ"ב מד' הגר"ז לפי דיסודן של דברים עכ"פ מיהא איכא למישמע, אנ"פ דמפליגין בשיעור הדבר ופשוט] וממילא ה"נ בנ"ד אחר שאין עשויין למתיקה ותענוג אלא לשביעה הרי הן כדין פת ממש וראוי לברך עליהן המוציא.

ג. כתב המג"א (סי' קס"ח ס"ק מ"ד) דנילוש במי ביצים דינם כפת לברך עליהם המוציא וג' ברכות, והוכיח לה מד' התוס' בביצה (ט"ז ב') שכ' דפת העשוי ממי ביצים שרי ללוקחן מן העכ"ם ואין בהן משום בישולי נכרים. הרי דהוי דינן כפת לברך עליהן המוציא. והקשו באבן העזר ובגדול מרבהה דהא לדעת התוס' דין פהבכ"ס לא תליא כלל בנילוש אלא בממולא, ומה ראי' איכא למייתי מדבריהם. ואדרבא כתב באבן העזר דאיכא לסייע דהוי ברכתו במ"מ – מדין מצה עשירה, דאשכחן דמהניא מי ביצים לאשווי דין מצה עשירה וכמבואר בשו"ע (סי' תס"ב ס"ד), הרי לן בזה דמי ביצים הוי כמי פירות עכ"ד. אמנם בשו"ת בית אפרים (סי' י"א ד"ה א"ז מש"כ) השיג ע"ד אבן העזר וז"ל: "ולענ"ד אין ענין לז"ז דאנ"ג דהוי מצה עשירה כיון שיש בה מי ביצים, ומ"ל שמן ויין ומ"ל מי ביצים, מ"מ לענין פת כיסנין דוקא דבר שאין משביע והוא מאכל רק שדרך לאכלו בקינוח סעודה וכו', [אבל בזה] דע"י ביצים נעשה עב ביותר ודרך לאכלו להשקיש רעבונו כמו שאר פת, לכן אינו דומה לשאר פת כיסנין כלל עכ"ל. הרי מבואר בדבריו כהאי מילתא ממש דבעי שיהא עשוי לקינוח ותענוג, הא לא"ה אף אי דין המים כמי פירות, מ"מ לא מהניא לאשווי כיסנין. ונראה דאף דהאהעו"ז והדג"מ ס"ל דמי ביצים הוי כמי פירות לאשווי כיסנין [והכי קי"ל כמש"כ במשנ"ב (ס"ק צ"ד) מדה"ח הגר"ז ומגן גבורים ושכ"כ בהנהגת הגר"א] והאבהעו"ז הוכיח ד"ז ממצה עשירה ודימהו לפהבכ"ס. נראה דלא משום דאיפליגו אעיקרא דמילתא, אלא היינו טעמא דס"ל דכל מה דהוי מצה עשירה סברא הוא דל"ה כפת גמור לברך עלי' המוציא, אבל הא מיהא מודו כ"ע דכל ענין פהבכ"ס לברך עליהן המוציא היינו משום דאין דרך לאכול מהן אלא לקינוח ומתיקה גרידא ודו"ק.

ד. שו"ע סי' קס"ח וי"מ שהוא [פהבכ"ס] פת בין מתובלת בין שאינה מתובלת שעושים אותן כעבים יבשים וכוססין אותן עכ"ל. מבואר דלחם העשוי באופן דק וכוססין אותן הוי ברכתו במ"מ. וישל"ע לפ"ז במצות דידן אמאי מברכין עליהם המוציא וכדחזינן בפסח דמברכין עלי' המוציא כמבואר במג"א (סי' קס"ח ס"ק ט"ו), וכ"נ פשוט בדברי הפוסקים אף לענין כל השנה [עי' שו"ת בית אפרים (או"ח סי' י"א י"ב) ובחזו"א (סי' ל"ב סק"ג) עיי"ש] הא אף הן דקין וכוססין אותן, ומ"מ איפה מברכין עליהן המוציא וצ"ב. ובע"כ היינו טעמא משום דעשויים לקביעות ולשביעה ולא לקינוח גרידא. ומבואר שוב האי מילתא דכל שעשויים לקביעות ולשביעה, אין בהם טעם הפטור דפהבכ"ס לברך עליהם מזונות, והדרי מילתא כעיקרא דדינא דברכתן המוציא וג' ברכות [וע"ע להלן (ענף ג') אריכות גדולה בדברן].
ה. כתב הדה"ח [הגדת מעשה ניסים דיני ברכת במ"מ דין ג'] וז"ל: "כיון דרש"י (ברכות מ"א ב') כתב הטעם בפת כיסנין שאוכלין ממנה דבר מועט, **נראה דעיקר טעם פטור בהמ"ז – משום דעל פת כזו אין רגילות לקבוע**, ולפ"ז הכל תלוי בראות עיני המורה, וכל שהוא פת שאין דרך לקבוע עליו סעודה לפי ראות עיניו יש לו דין פת כיסנין, ולכן פסק המחבר בדברי כולם להקל, דהכי דינא שהכל תלוי לפי עיניו. **משא"כ בדין המבואר בס"ז בפשטידא וכן פריג"ש, עינינו רואות שדרך העולם לקבוע עליו סעודת צהרים, פסק שפיר דמברך המוציא ובהמ"ז** ע"כ. והנה בדבריו מבואר להדיא דלפי מציאות הדברים נקבע הדין, ולפ"ז בודאי כל שעשויים לסעודה ולקביעות **"ועינינו רואות שדרך העולם לקבוע עליו סעודת ערב ובוקר"** ברכתו המוציא. [וכדברי הדה"ח דאין פלוגתא בג' הדיעות בשו"ע בדין פת הבא בכיסנין, כתב המאמר מרדכי (סי' קס"ח) הו"ד בביה"ל (שם ס"ז ד"ה והלכה; ובס"ח ד"ה טעונים) וכ"כ בבית אפרים (או"ח סי' י"ב) וע"ע להלן] ודו"ק.

ו. כתב בשד"ח (אסיפת דינים מערכת ברכות א' סקי"א) וז"ל: על הלוקוס שעושין בעיר הזו לסעודת שבת ויז"ט ע"י עיסה שלשין בחלב וחמאה כדי לאכול סעודת קבע יש לברך עליו המוציא ובהמ"ז, כן יש ללמוד ממש הרב דברי מנחם נ"י (בסי' קס"ח הגב"י אות ג') בשם הרב מהר"י עזריה וז"ל: העושים עיסה לעשות ממנה פהבכ"ס ועושים מאותה עיסה גלוסקאות גדולות כדי לאכול בסעודה בבית השמחה ובשבת ויז"ט, **אף דנותנים בתוכה תבלין ושמן וביצים מברכים המוציא, כיון דאדעתא דהכי**

עשויות הו"ל כלחם גמור, ואם רוצה לאכול מהם דרך עראי חייב לברך המוציא וג' ברכות, דאדעתא דהכי עשו אותו הלחם לקבוע סעודתיה עליו ע"כ. הרי מבואר בדבריו דכל שהן עשויים לצורך סעודה ברכתן המוציא וג' ברכות כדין פת גמור.

ז. וכ"כ בארחות רבינו בעל הקהילות יעקב זלל"ה (ח"א או"ח עמי ס'): **"על חלה מתוקה שאוכלים אותה בתורת לחם, מברכים עליה המוציא אף אם יש בה מתיקות הרבה"** והוא מטעם והסברא הנ"ל דכיון שנעשו לצורך קביעות וסעודה, אין בזה כל עיקר טעם פהבכ"ס, וקאי דינם לברך המוציא ככל פת גמור ודו"ק.

קושיא על יסוד הנ"ל מדברי הד"מ

ח) איברא דיש להקשות על דברים אלו מדברי הד"מ (סי' קס"ח) דעל מש"כ הב"י דעיסה שנילושה במעט דבש ותבלין, ונרגש הטעם בעיסה, ברכתן מזונות. חלק הד"מ ע"ז וכתב וז"ל: "אבל אין המנהג כדבריו, שהרי בשבתות וימים טובים ונישואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה, וניכר בהם במראה ובטעם, ונראה מזה דבעי דוקא שיהא עיקר העיסה נילוש בהם" ע"כ. ויש לתמוה דהא ודאי חלות אלו שהיו עושים לשבתות וימים טובים וסעודות נישואין, לקביעות סעודה הוי עשויים, וא"כ מאי קושיא יש בדברים אלו ע"ד הב"י, אחר שאלו אינם עשויים כלל לקינוח ומתיקה אלא לסעודה גרידא. ברם קושיא ראשונה בדוכתא קיימא וצ"ע.

בדין המאפה שממולא בגבינה ומיני תבלין (פיצה)

ט) והנה להאמור נראה דה"ה בדין המאפה שממולא בגבינה ומיני תבלין (פיצה) אף אי נילוושה העיסה בחלב בעדיין ראוי לברך עליו המוציא ומשום ב' הסברות דלעיל א. שאין טעם החלב נרגש בהם כ"כ בעיסה כדי לאשווי כפת העשוי לקינוח גרידא, וכמפורש כן בשל"ה (הו"ד לעיל - סק"ד) דעיסה הנילוושה אפי' כולה במי חלב בעי שתהא טעם החלב ניכר בה יפה [ובספר ברכה כהלכה כ' עוד דחלב דאיירו בה הפוסקים דמועיל לאשווי כדין פהבכ"ס היינו חלב שלחם שהיה שמן הרבה, והיה נרגש טעמו היטב בעיסה, אבל חלב שלנו שמוציאין ממנו כל שומניו ורכיביו לצורך הפקת גבינות וחמאות, עד שהמים הנשארים טעמם כמעט כמים בעלמא – ונראה דד"ז באמת הסיבה שאין נרגש בה הטעם בעיסה – כיון דכבר יצאו מהחלב עיקר השומן, ולא נשארו כאן אלא כמים גרידא, בחלב זה לא כתב הט"ז דמהניא לאשווי כפהבכ"ס, ולפ"ז אפשר דלא יועיל כאן אף סברת המהרש"ם] והא לזה כתב הד"מ והרמ"א ע"ד הב"י דלא מהניא מה שטעם התערובת ניכר בעיסה [מה שאין ברור אי קיים דרגא זו עכ"פ במאפה זה] אלא בעי שיהא ניכר הטעם כ"כ שכמעט הדבש והתבלין הם העיקר וזו ליתא במין מאפה זו.

ואם משום סברת המהרש"ם הא כבר נתבאר לעיל (סק"ד) דמדברי רוב הפוסקים מבואר דלא כדבריו, ולא מהניא אלא באופן "שניכר הטעם בעיסה כ"כ, עד שיהא טעם המתיקות עיקר וטעם העיסה טפל" (ל' המשנ"ב סק"ל"ג) וזו ליתא הכא. [ובפרט לפ"ז ס' ברכה כהלכה האמורים, דחלב דידן ל"ה כחלב דכתב הט"ז עליו דהוי דינו ככיסנין וכנ"ל, א"כ בזה אפשר דאף דעת המהרש"ם מסכמת דאין ברכתו מזונות אלא המוציא כדין פת גמור].

ב. ועוד איכא נמי האי סברא דלעיל דכיון דעשוי לקביעות ולסעודה ולא לקינוח גרידא, דינו כפת ממש, וככל הנהו הוכחות דלעיל (ענף ב' - סק"ז). ומאפה זו כידוע עיקר תשמישו לצורך שביעה הוא בא ואין מביאים אותו לעולם בסוף הסעודה לקינוח או למתיקה גרידא, אלא לשביעה גמורה הוא בא [וממילא אף אם יצויר א' שיהכלנו שלא לשביעה אלא לתענוג, אין במחשבתו כלום, דבטלה דעתו אצל כל אדם, וכמבואר בפשיטות בדברי הפוסקים דכל כי האי אזלי בתר רוב בנ"א ופשוט].

ומה"ט נמי אין לדון בזה לברך במ"מ משום הגבינה והתבלין המרובים שהמאפה ממולא ממנו [דודאי אין נפקותא אי ממולא בפנים או ממולא מצד א'] דהא כבר נחלקו רבותינו הט"ז והמג"א בדין המבואר בשו"ע (סי' קס"ח ס"ז) דפשטיד"א הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליו המוציא וג' ברכות. דדעת הט"ז (שם סק"ך) בזה הוא דדוקא אי קבע סעודתו עלי הוי ברכתו המוציא, הא לא"ה הוי דינו כפהבכ"ס, ומשום דהגבינה הבשר והדגים משויא להו דין פהבכ"ס. אמנם בעמק ברכה (ברכות הנהנין כלל ב' סי' ו') המובא בט"ז (שם) ובמג"א (שם סקמ"ד) כתבו דבזה אפי' אי לא קבע, ולפי דדברים אלו לסעודה הן באים ולא לקינוח. והכרעת המשנ"ב (שם ס"ק צ"ג) והביה"ל (ד"ה פשטיד"א) דתלוי לפי הענין דאי עשוי באופן העשוי לסעודה הוי ברכתו המוציא וג' ברכות, ואי נעשו לקינוח הוי ברכתו מזונות. והנה מין מאפה זו רגילי אינשי לאכול במקום סעודה ולא לקינוח אחר הסעודה, א"כ הוי דינו המוציא כד' המג"א וכמשנ"ת.

ונפיק איפה דמין מאפה זו הממלאים בגבינה וכי' (פיצה) טעונים נט"י וברכת המוציא לפניהם וג' ברכות לאחריהם וכאמור [והמחמיר לאכול פת אחר תחילה – תע"ב].

והנה כל האמור הוא כשאכל ממנו מעט פחות משיעור קביעות סעודה,

עו"ל ליישב ד' הד"מ דהא לקביעות סעודה יש שיעור דבדר כמבואר בגמ' (ברכות מ"ד א') וא"כ הא משכח"ל גוונא טובא דאכיל אינשי בסעודות נישואין או בשבת ויז"ט, פחות משיעור שבנ"א רגילים לקבוע, ואפ"ה נהגו בברכת המוציא וג' ברכות בלא ערעור בדבר ודו"ק.

2 ביישוב קושיא זו עי' מש"כ גיסי המופלג הרה"ג רבי חיים מיכל לינדר שליט"א במאמרו המקיף בנידון זה בקובץ אוצרות ירושלים (ח"י - ירושלים תשס"ח) יעוש"ה ודפח"ח.

3 ומצוי הדבר כיום שאופים לחמניות רגילות, וממולאים בתוכו מיני דגים (טונה) או סויה (נקניק) או שאר דברים, ועשויים לקביעות ממש – הוו ברכתם המוציא מה"ט דעשויים לסעודה ופשוט

[מיהו אין כוונתינו בזה למין המאפה העשוי מבצק של עלים (בורקס) הממולאים בסוי' (נקניק) או תפוז"א וכדו', דאלו מטעם אחר ראויים להיות ברכתם במ"מ, לפי שהעיסה נילוושה בשמן הרבה כידוע, וכן מילויים הרבה מאד יתר מהעיסה, וכל עשייתם נראה וניכר דלא באו לשביעה ממש, ואע"פ שהדרך בסעודות לאכול מהם ועוד ד"א, ולכאו' יש להם להצטרף לקביעות סעודה דכדרי המג"א (סי' קס"ח סקי"ג) דשאר דברים מצטרפים לקביעות סעודה. מ"מ למה שנת' דעיקר ד' המג"א דשאר דברים מצטרפים, אינו אלא כאשר הדברים מלפתים את הפת, הא לא"ה לא, ובמין מאפה זה

אבל כשאכל שיעור קביעות מפהבכ"ס לחוד, או אפי אכל פהבכ"ס בצירוף דברים אחרים בשיעור שבנ"א קובעים, הרי אלו מצטרפים ומברך המוציא וברהמ"ז וכמ"ש המג"א (סי' קס"ח סק"ג). י"א דדוקא אי אכל עכ"פ מפהבכ"ס שיעור ד' ביצים (הגר"ח) אמנם במג"א ובמשנב"ר נראה דאפי בפחות, וכמשנ"ת במק"א הטעם בזה.

מיהו נראה דדוקא דברים המלפתים מצטרפי, הא שאר דברים לא [והיינו לא מיבעיא כאשר אוכל דברים שאין ביניהם שום שייכות, כגון שאכל פהבכ"ס הממולא במיני מתיקה, ואח"כ בא לאכול פירות או אפי מעשה קדירה, דבזה אין ביניהם שום שייכות כי היכי דנאמר דפהבכ"ס עיקר, אלא אפי דברים שדרך אכילתם יחד, כגון שאוכל פהבכ"ס הממולא בתפר"א (בורק"ס), ועמו שאר מעשה קדירה (קוג"ל וכדו), יש לדון בהם שאינם מצטרפים, דמהיכ"ת לומר שפהבכ"ס עיקר טפי ממעשה הקדירה, כי לא באו מעשה הקדירה ללפת את פהבכ"ס וישל"ע בזה] וכמ"ש כן בדה"ת, וכ"מ בל' המג"א ובד' המשנב".

ברם במקום שצורת קביעותו באמת על הפת, כגון שאכל בתחילת אכילתו הרבה מן פהבכ"ס, או שלפת 'עמו ד"א הרבה, ואח"כ בא לאכול עוד שאר דברים, בזה יתכן דכל מה שיבוא אחריו יצטרף לשיעור הקביעות, כי כל אלו להשלים עיקר אכילתו מפהבכ"ס באו, ויש להחמיר בדבר וצ"ע.

בדן העוגיות (רוג'ל"ך) שנילושו במים בלא שמן ודבש

(י' והנה מצוי עוד בשוק מין עוגות (קרוסני"ם) מעיסה שלא נילוושה בשומן ודבש ואף אינם ממולאים, וכל מתיקותם אינה אלא ע"י שמושחים עליהם 'לאחר' אפייתם מי מתיקה, ועי"ז הם נאכלים ככיסנין ויש לברר מה דינם לענין ברכה.

הנה לכאז פשוט דמה שמושחים עליהם מי מתיקה 'לאחר' אפיה, לא מהניא מידי לאשווי כיסנין וברכת מזונות, כי ד"ז פשוט הוא לכל בר בי רב דכיסנין אינו אלא קודם אפי שלא נגמרה עדיין עשיית הלחם".

ויש שדנו לומר דכיון דמעיקרן עשויון לשם כך יועיל משיחתן אע"פ דלאחר אפי הן נעשים, דומיא דכתב הדה"ח (הר"ד לעיל ענף ב' - סק"ז) דלפי ראות עיני המורה נקבע הדבר, וכל שנראה דבא לתענוג ומתיקה מברך במ"מ, ולכאז ה"ז הוי דינא דכוותא. אמנם נראה דזה אינו דלא מצינו כדבר הזה שבשעת אפי לא הי בכלל כיסנין, ולאחר אפי יתהפך הדבר ויהי לכיסנין. וה"נ דכוותא הא בשעה שהוציאו מהתנור הי ברכתו המוציא, והיאך יהפך בין רגע לברכתו במ"מ אתמהא. כלל הדברים דכל מה דמצינו בג' הדיעות מהו בכלל 'כיסנין', ובכללם אף לדעת הדה"ח דמהניא לדידי גם כשאין עשוי כג' הדיעות אלא שהוא כיסנין מצד אחר, בכל אופן שהוא - היינו דוקא דבר שהי בשעת אפי הא לאחר מכן לא וכמשי"ת בסמוך בס"ד כמה הוכחות לדבר.

דעת הגר"נ קופשיץ שליט"א בענין - ב' הוכחות לאידך צד: א. מדברי הביה"ל - ב. מדברי הט"ז

(י"א) ברם שוב שמעתי עובדא מבעל המעשה שאפה עוגיות (רוג'ל"ך) מעיסה של קמח ומים בלא תערובת מי פירות, ובדעתו הי למשווח עליהם מי מתיקה 'לאחר' אפיה שיהי נאכל לקינוח, וכך עשה. שוב לאחר אפיה התחיל להסתפק בדבר האם באמת ברכתו במ"מ, ובא דבר השאלה קמי דמיר' הגר"נ הכהן קופשיץ שליט"א וצייד לומר דאם היתה המשיחה כשהם חמים עדיין הרבה מהתנור, אז אפשר לברך עליהם במ"מ ומעין ג', דחשבי לי כלא נגמרו מעשיו עדיין עד המשיחה, ואז כבר ראויין להיות ברכות במ"מ עכד"ק. ברם כתלמיד הדן בקרקע לפני רבותיו, לענ"ד הקלושה נראה חדיוש גדול הוא דלאחר אפיה יתהפך מברכה לברכה, מידי דלא אשכחן בשום דוכתא.

ונראה להוכיח הדבר מהא דמצינו פלוגתא רבתא בין הראשונים בפ' כיצד מברכין בדין עיסה שבישלה מה מברכין עליהם. והנה בשו"ע (סי' קס"ח ס"ג) הובאו ב' הדיעות דזיעה ראשונה ס"ל דמברך במ"מ דאזלי בתר שעת אפיה, ויש חולקים ואומרים דכיון דתחילת העיסה היתה עבה, אפי ריככה אח"כ ובישלה במים או טיגנה בשמן מברך המוציא. והנה מבואר בדברי הרמ"א דאע"פ דטיגנה בשמן עדיין ל"ה בכלל כיסנין, דבעי דהלিশה תהא בשמן ודבש. והקשה הט"ז (סקי"ט) עליו דאמאי לא יועיל הטיגון בשמן לאשווי כיסנין, והיינו דאף לדעת ה"א דהטיגון אינו מפקיע שם פת, מ"מ עדיין יש לברך עליו במ"מ מידי דהוי פהבכ"ס דהטיגון משוי לי כיסנין. אמנם בדברי הרמ"א מבואר לא כן וצ"ב אמאי.

ונחלקו האחרונים בדבר זה, דעת החמד משה (סק"י) נהר שלום (סק"ח) מאמיר (סקכ"ח) ואבהע"ז (שם) דדברי הט"ז באמת נכונים לדינא לדיעה קמייתא דסברי דאזלי בתר שעת אפיה, ולזה נמי מהניא לאשווי כיסנין ע"י הטיגון כיוון שהוא קודם גמר עשייתו, אבל לדיעה קמייתא דס"ל דבתר מעיקרא - שעת הלিশה - אזלי, ואהיא שעתא קבעי למילתא, לפ"ז לא מהני הטיגון לאשווי כיסנין, דמאותו טעם דדין פת עלי ולא תבשיל מאחר

אין הדרך ללפת ד"א לזה, אלא כ"א בפנ"ע הוא נאכל, ולזה לא חשיבי כי האי כקביעות ודו"ק].

4 ומה"ט נראה דזופלים אינם כודאי כיסנין אע"פ דנילושו במתיקה, וגם מין כסיסה הם, מ"מ מילוי אין בהם. דאע"פ דממולאים הם, הא מילויים אינו בא אלא לאחר אפי כידוע, וא"כ אין ד"ז מועיל לאשווי דין כיסנין [וקרוב הדבר לומר דאף לדעת מור' הגר"נ קופשיץ שליט"א דלהלן (סק"א) דלאחר אפי אפשר נמי שיבוא לדין פהבכ"ס, מסתברא מילתא דכ"ז כשהם נעשים תיכף ומיד לאחר אפי דעדיין לא נגמרה מלאכת אפייתם משא"כ זה דמילויים נעשה בפנ"ע בלא שום שייכות לאפי נראה דכו"ע מודו בזה דל"ש לכוללם בדין ממולאים דפהבכ"ס, ועכ"פ לפי"מ דאזוכ מילתא לעיל דלא מהניא לאשווי פהבכ"ס לאחר אפי בודאי פשיטא וברירא מילתא אף בזה דלא הוו בכלל ממולאים והוא דלא כדעת כמה פסרים שכתבו דכיון דעומדים לכך מיחשיב כפהבכ"ס, וכ"ז החו"ב שליט"א במתב תשובה (בכת"י הנמצא תח"י) וז"ל: מה שנקרא וואפלע כדאי להמנע [לאכלן בתוך הסעודה] משום שהוא קרוב לחיוב מלפטור עכ"ל. וביאור דבריו 'קרוב אל החיוב מן הפטור' לפי דיש בהם ב' שיטות שהן כיסנין, ושיטה א' לא, וממילא בלא ברכה א"א לאכלם, כיון דקרוב הוא לחיוב ברכה, [גם יש לדון בהם דאולי הם דקים מאוד, ודינם כוואלפטקא"ס דמברכים עליהם במ"מ בתוך הסעודה וצ"ע]. אבל למיעבד ברכה ג"כ א"א אחר דעדיין מכלל ספק לא נפקא, ועי"כ ראוי למנוע לאכלו בשעת סעודה וק"ל.

5 וכתב הט"ז הטעם בזה משום: 'דהא בתר אפיה אזלינן. ולכאז לא ברירא כוונתו הא בזו היא דאיפולגו הנהו ב' הדיעות בשו"ע, ומאי היא דסתם הכא דבתר אפי אזלינן, ונראה הביאור לפי פשוטו דס"ל להט"ז לחלק דכל מה דמצינו לדליעה בתרייתא מברך המוציא, היינו לענין דין הפת שבו, דס"ל דכיון דתחילתו עיסה חשבי' לי כפת, אף אי לבסוף

דתחילתו פת, ה"נ מה"ט לא מהני הטיגון לאשווי כיסנין, כיון דבשעת לישא כבר היתה ראוי להיות המוציא. מיהו באבן העוזר (שם) ובבית מאיר (ד"ה בהנ"ל) והגר"ז (סט"ז) נקטו לדינא כדברי הט"ז. והיינו משום דנקטו דלא תליא מילתא בהאי פלוגתא, ואף לדיעה קמייתא דבתר לישא אזלי, אפ"ה איכא למיסבר דנעשה כיסנין ע"י הטיגון בשמן או בדבש. וביאור הדבר י"ל כמש"כ בסמוך (בהערה למטה) בביאור ד' הט"ז דשאני דין כיסנין מדין סופגנין, וכל מה דמצינו דל"י"א מברך המוציא, היינו לענין דין הפת שבו, אבל לענין דין הכיסנין - דאין מגרע שם פת ממנו - בהא מסתברא למיזל בתר שעת אפי, דהא לכר"ע אינו מברך המוציא עד שעת אפי, ולזה שפיר ראוי ליעשות כיסנין ע"י הטיגון בשמן או בדבש.

והנה בביה"ל (שם ד"ה וכ"ז) הביא את דברי הט"ז, וכתב דמה דלא העתיקו במשנב"ב, משום דברי האחרונים הנ"ל, דהן אמת האי דינא הוא קושטא לשיטה קמייתא, אבל לשיטה בתרייתא דס"ל דתחילתו עיסה וסופו סופגנין מברך המוציא דבתר תחילתו אזלי, ה"נ מה"ט לא מהניא לאשווי כיסנין ע"י הטיגון בשמן או בדבש כיון דבתר הלিশה אזלי, ובשעת לישא הא לא הויא עדיין כיסנין. וסיים הביה"ל עלה וז"ל: "אבל לדינא הסכימו כמה אחרונים להט"ז דעי' טיגון שמטגנה לבסוף בשמן נעשה פת הבאה בכיסנין כמו אם הי נילוש בשמן" עכ"ז. והנה שמעתי מכל הנ"ל דדין כיסנין תליא בשעת חלות שם פת עלה, והוא או בשעת לישא או בשעת אפי - מר כטעמי' ומר כטעמי' - ואף את"ל כדעת הט"ז דלענין כיסנין לכר"ע בתר אפי אזלי, וכדאסברן מילתא בטעמא, מ"מ עדיין לא מצינו בזה אלא בשעת אפי, שהוא עדיין קודם גמר הדבר, דל"ה פת קודם האפי והטיגון, אבל לאחר אפי דכבר חל עלי' דין ברכת המוציא, לא מצינו דיועיל עוד בזה לאשווי כיסנין ודו"ק.

שו"מ בחיי אדם (כלל נ"ד הל' ז') שכתב כן להדיא, בדין העיסה הנעשית מבלילה רכה ואופים אותה בתנור, ואח"כ עושים ממנה מולייתא בגבינה (בלינצע"ס). כתב הח"א ע"ז דאם הם דקין מאוד, הוי ודאי ברכתו במ"מ, אף אם אינם דקים מאוד, כיון שנאפו וא"ר במחבת במעט שמן שלא ישרף העיסה דחשוב נמי כאפי, הוי ספק מה ברכתו **"ומה שממלאים אותו אחר האפי' בגבינה ומטגנים בחמאה, זה אינו מועיל כלום לבטל תורת לחם"** לזה ראוי שלא לאכול ממנו כדי שביעה אלא בתוך הסעודה. הרי לן להדיא בדבריו, דאף זה שלא נגמרה עדיין עשייתו [כידוע שאין רגילים לאכלו אלא אחר עשיית המולייתא], מ"מ נקבע לפי שעת גמר עיקר הדבר וה"נ דכוותא.

ולפ"ז אפי אי נילושו בקצת שומן כל כמה שאין בהם השיעור הרי הם כמי שלא נילושו כלל [ושמעתי מבעל הוראה שליט"א שבדק את הדבר מקרוב בכמה בתי מאפה - שקודם המשיחה אין בהם מתיקות נרגשת כלל, ויש לברר בכל מקום היאך ענינו נעשה] ועל הכלל יש לזהר הרבה בדבר הזה.

דינים העולים:

(א) לחמניות הקרויים בשם 'לחמניות מזונות' אשר מראם צורתם וטעמם כמעט כלחם גמור לדעת רוב הפוסקים [ה"ה הבי' והד"מ השל"ה הט"ז המג"א הנ"ש דהדה"ח והגר"ז המאמ"ר הבית אפרים והמשנב"ר. וכשר"ת לעיל] ברכתו המוציא, [וכבר נתבאר בפנים (סק"ז אות א) דאלו שעשויים לקביעות, מסתברא דאף לדעת הבי' הוי ברכתו המוציא וצ"ע] **ולדעת מהר"ש קלוגר ומהרש"ם ברכות מזונות. ולכן אין לאכלם אלא בתוה"ס, ובמקום הדחק [כשאין לו פת] נראה דיוכל לברך עליהם המוציא, כדעת רוב הפוסקים. (סק"ג)**

(ב) כל האמור הוא כשאכל ממנו מעט פחות משיעור קביעות סעודה, אבל כשאכל שיעור קביעות מפהבכ"ס לחוד, או אפי אכל פהבכ"ס בצירוף דברים אחרים בשיעור שבנ"א קובעים, הרי אלו מצטרפים ומברך המוציא וברהמ"ז (מג"א סי' קס"ח סק"ג). י"א דדוקא אי אכל עכ"פ מפהבכ"ס שיעור ד' ביצים (הגר"ח) אמנם במג"א ובמשנב"ר נראה דאפי בפחות, וכמשנ"ת במק"א הטעם בזה.

מיהו נראה דדוקא דברים המלפתים מצטרפי, הא שאר דברים לא (דה"ח ומשמעות לשון המג"א והמשנב"ר). ברם במקום שצורת קביעותו באמת על הפת, כגון שאכל בתחילת אכילתו הרבה מן פהבכ"ס, או שלפת 'עמו ד"א הרבה, ואח"כ בא לאכול עוד שאר דברים, בזה יתכן דכל מה שיבוא אחריו יצטרף לשיעור הקביעות, כי כל אלו להשלים עיקר אכילתו מפהבכ"ס באו, ויש להחמיר בדבר וצ"ע.

ג) מין מאפה הנקרא 'פיצה' אשר רשום עליהם ע"י בעלי המאפה שברכתן מזונות, ברכתו המוציא [וכמשנ"ת לעיל דבזה נראה דכו"ע מודו] והמחמיר לאכול פת אחר תחילה תע"ב. ואם אוכל ד' ביצים מהם ושבע מזה חייב בברכת המוציא וגו' ברכות לכר"ע [וכמבואר במג"א (סי' קס"ח סק"ג)] דכל ששבע מהפת לבד, ובנ"א קובעים ע"ז בצירוף ד"א, הוי קביעות לברך המוציא וגו' ברכות, וה"נ דכוותא]. (סק"ה)

ד) מין עוגות (קרוסנים) העשוים מעיסה שלא נילוושה בשומן ודבש ואף אינם ממולאים, וכל מתיקותם אינה אלא ע"י שמושחים עליהם 'לאחר'

אפייתם מי מתיקה, ועי"ז הם נאכלים ככיסנין, הם פת גמור וברכתן המוציא וגו' ברכות [כן מוכח מדברי האחרונים (סי' קס"ח סי"ג) הובאו בביה"ל (שם ד"ה וכ"ז) וכ"מ בח"א (כלל נ"ד הל' ז') וכשר"ת לעיל באריכות, ואמנם דעת מור' הגר"נ הכהן קופשץ שליט"א דברכתו במ"מ, והנלע"ד כתבת]. (סק"ו)

הרב מרדכי ברגר

נוולל "אליבא דהלכתא" סניף אלעד

בדין יין פוטר שאר מיני משקין

פסק השו"ע קע"ד ב', יין פוטר כל מיני משקין, ובמשנב"ר ובביאורה"ל האריך בכמה תנאים בדין זה, ומתחילה נביא המחלוקת בדין זה ולאח"מ נבארם. א. עצם דין זה דהשו"ע והטור אינו מוסכם על כל הראשונים, יעוי' תוס' ברכות מ"א ע"ב ד"ה ויין דפסקו דיין לא פוטר שאר משקין, (ועי' מהרש"א שם דהקשה דתוס' לאח"מ סתרו דבריהם בזה, אך יעוי' בפנ"י ובצל"ח דישבו הסתירה כ"א לפי דרכו, ולדבריהם לתוס' יין לא פוטר משקין). וכן מדייק בערוה"ש מהשמטת הר"ף והרמב"ם דין זה דלא ס"ל כהשו"ע. ב. הביא בביאורה"ל דעת הח"א דדוקא קבוע על היין פוטר, וכן בשעה"צ ציין דכן ס"ל להלבוש וע"ת, אך הכריע המ"ב כדעת שאר אחרונים דל"ב קבע, ומאידך יעוי' בערוה"ש דהכריע דבענין קביעות. ג. הביא המ"ב דעת הט"ז דבענין שיהיו שאר המשקין לפניו בשעת הברכה על היין, אך לאח"מ הביא דעת הגר"ז דבדעתו סגי ול"ב שיהיו לפניו, והסיק דלכתחילה בענין שיהיו לפניו. ד. בביאורה"ל הביא דעת דה"ח דאפי' בטעימה כל דהו סגי לפטור המשקין, אמנם נשאר בזה בצ"ע דנראה לו דדוקא כששתה מלוא לוגמיו פוטר ע"י"ש. ה. לענין ברכה אחרונה מבואר הדין בסי' ר"ח סעיף ט"ז עיי"ש, ושם בשעה"צ סק"ע נסתפק בשתה מלוא לוגמיו האם מהני לפטור מברכה אחרונה את המשקין, יעוי' בדבריו ונשאר בצ"ע. ו. לענין נמלך - כתב במשנב"ר שם ס"ק ע"ג דחייב לברך ברכה ראשונה על המשקין, אך לא ברכה אחרונה, דהכל נטפל ליין, וציין בשעה"צ דהמ"א פליג וס"ל דאף במברכה אחרונה לא נפטר, והכרעת החזו"א בזה כהמ"א (יעוי"ש בסימן כ"ז ז'). ועתה נבוא לבאר בעז"ה שורש טעם דין זה ועפי"ז יסוד כל אלו השיטות והצדדים.

טעם הדין

מצינו כמה לשונות בראשונים בביאור האי דינא דין פוטר שאר משקין. א. לשון תוס' בברכות מ"ב ע"א ד"ה א"ה, והשתא יין פוטר כל מיני משקין לפי שעיקר 'משקה' הוא והוא ראש לכל מיני משקין ולכך הוא העיקר והן טפלים לו לענין ברכה, עכ"ל. ב. לשון האור זרוע בהלכות סעודה סי' קנ"ה, שעיקר 'משתה' הוא מן היין והוא ראש לכל מיני משקה, עכ"ל. ג. הלבוש כתב בטעם הדבר דקדאמרה הגמ' בטעם הדין דפת לא פוטרת יין הבא בתוך הסעודה, דגורם ברכה לעצמו, ובזה נחלקו ראשונים, דרש"י פירש דבכמה מקומות מברכין עליו אע"פ שאין צריכין לשתיתו וכגון לקידוש ולהבדלה. ד. ותוס' שם פירשו דהיינו שמברך על היין ברכה מיוחדת בפה"ג. והי"נ י"ל בנידון דגן, והנפק"מ בזה יבוארו להלן.

טעם מחודש עפי"ד הפמ"ג וערוה"ש

ונראה לומר טעם נוסף מחודש בזה, עפי" משנ"ת בדין פת הפוטרת כל מיני מאכל, דנפסק בשו"ע קע"ז ס"א דדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה פת פוטרתם, משום דכל אלו המאכלים טפלים לפת, עיי"ש, ובמ"א שם סק"א כתב בזה"ל, לכן נ"ל דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומברך עליו המוציא אין פוטר המאכלים דהא לא קי"ל כר"ח דאמר פת פוטר כל מיני מאכל אלא דוקא בקובע סעודתו על הפת וכי' וכ"ש אם אוכל פחות מכזית, ואפשר לומר כיון דדרך לקבוע סעודה עליהם הפת פוטרות וצ"ע, עכ"ל. וביאר במחה"ש ספיקו דהמ"א, דהאם מה שפת פוטרת שאר מאכלים הוא מחמת שהיא "עיקר" והם טפלים, וממילא בכ"ה דהם העיקר והיא הטפילה לא פוטרת. או דלמא דין הפת כדן היין דמחמת "חשיבות" פוטרת וע"כ ל"ש עיקר ל"ש טפל בכל גווני פוטר, עיי"ש. אך בפמ"ג כתב בזה וז"ל, או י"ל דיין פוטר כל מיני משקין אע"ג דלא שתה תחלה כי אם פחות מרביעית, והטעם או דפרי הגפן למ"ד מעין שלש דין תורה הוה, ק"ו לפניו, לו יהיה סמך ודרבנן מ"מ ברכה חשובה היא ומוציא כולן, כ"ש פת דודאי ברהמ"ז דין תורה וק"ו לפניו דברכה חשובה היא, וגם המוציא ברכה חשובה מכל הברכות, ואם נאמר יין חשוב מאוד עד שקבעו ברכה לעצמו וכל המשקין טפילין לו בערך, ה"ה פת חשוב מכל מיני מזון והם טפילים לו בערך, עכ"ל הצריך לן עיי"ש עוד. חזינו מדבריו ביאור חדש בטעם הפטור של פת ויין שאר מאכלים ומשקין,

לא נעשה כן דעשאו סופגנין, ברם כד אתינון למידן לענין דין הכיסנין, בהא מסתברא מילתא דבתר שעת אפי' אזלי,

דהא לכר"ע אינו מברך המוציא עד שעת אפי', ולזה שפיר ראוי ליעשות כיסנין ע"י הטיגון בשמן או בדבש וק"ל.

6 ברם ישל"ע דהא מצינו לעיל (סעיף ז' ח') ג' דרכים היאך פת נעשה לפהבכ"ס, ואי מהם הוא ע"י מילוי דבש או סוקר אגוזים שקדים ותבלין. והנה זה הא ג"כ לא הויא בשעת לישא, ואפ"ה לא מצינו דתליא בפלוגתא זו. גם ל"א (שם) דפהבכ"ס היינו ריקקים דקים, ג"כ לא היתה בשעת לישא, דהשתא קודם אפי' הוא דקאתי לה, ואפ"ה לא ערער אדם בד"ז וצ"ע.

7 והנה לא ברירא כ"כ לשון הביה"ל בזה מ"ט באמת נקטו כן לדינא, ואי משום דהכי הוי דינא לדיעה בתרייתא הא זהו שכתב כבר מעיקרא וצ"ב, ויש ליישב בב' אגפין. א. י"ל דדעת אלו האחרונים לעולם הוי דבאמת הכי הויא דינא לכר"ע [ומטעם שנת' בסמוך], אלא דדעת הביה"ל הוא דתליא בב' דיעות אלו, ומה"ט השמיטו במשנב"ר לדעת הי"א, וברם לענין דינא ניח"ל לביה"ל לפסוק כן, דהא בלא"ה עיקר דינא הוא כדעת הי"א דברכתו במ"מ, ולזה אף דלענין עיקר הפלוגתא כתב הרמ"א דיר"ש יחימר ידי שניהם, מ"מ לענין זה דאיכא למיסבר דלא תליא בפלוגתא - ולכו"ע ברכות במ"מ - נקט כן הכי לדינא. זאת ועוד דהא באמת קושיא עצומה איכא כמשה"ק לעיל בסמוך דהא מצינו בשו"ע עוד (סעיף ז' ח') דרכים היאך פת נעשה לפהבכ"ס, והוא ע"י מילוי דבש או סוקר אגוזים שקדים ותבלין. והנה זה ג"כ לא הויא בשעת לישא, ואפ"ה לא מצינו דתליא בפלוגתא זו. וכמו"כ ל"א (שם) דפהבכ"ס היינו ריקקים דקים, ג"כ ק' דהא נמי לא היתה בשעת לישא, אלא השתא קודם אפי' הוא דאתיא, ואפ"ה לא ערער אדם בד"ז וצ"ע.

זכיון דברכתם חשובה היא מאוד, משו"ה פוטרת "ברכתם" את שאר המאכלים, ועל כן אף בפחות מרביעית ומכזית פוטרין, דסו"ס בירך הברכה והיא הפוטרת, ודברים מפורשים בזה מצאנו בערוה"ש בריש סימן קע"ז, ונמצא דשני פטורים יש, האחד מה שהפת פוטר והיינו המאכלים שאוכלים פת עמהם והפטור הוא משום עיקר וטפל, והשני מה שברכת המוציא פוטרת והיינו כל שבאים לשם אכילה ושביעה כרוב תבשילין שלנו שהם עיקר הסעודה, ע"כ וכ"כ בריא ליה האי מילתא עד כדי שבסעיף ב' שם תמה על ספיקו דהמ"א בזה, וכתב דפשיטא ליה דפוטרת אף בפחות מכזית משום הברכה וכנ"ל, עיי"ש בדבריו.

וא"כ אית לן טעם נוסף לפטור שאר משקין ע"י יין, והוא "ברכת פה"ג" הפוטרת גם שאר משקין לרוב חשיבותה, ובאמת בדברי הלבוש שנקט שהוא חשוב משום שהוא גורם ברכה לעצמו, היה אפשר לבאר כן בכוונתו, דהברכה פוטרת. אמנם פשטות דבריו דהיין פוטר, וחשיבותו היא משום הברכה (ועי' לשון הפמ"ג דהובאה לעיל, ודו"ק).

ישוב לקושיית העולם לפי"ז

והנה הקשו העולם על מנהג ידידן דאוכלים פת הבאה בכיסנין ולאח"מ שותים מים או אוכלים שאר דברים שברכתם שהכל, ומברכים עליהם, זכיון דפת הבאה בכיסנין ספק לחם היא כמבו בפוסקים א"כ מספק נפטרו שאר מאכלים כמו שנפטרים בסעודת פת והיאך אנו מברכין, הא קי"ל דספק ברכות להקל, והובאה קו' זו ב"מרפסין איגר"י גליון 28 (ואף דס"ס הוא, שמא הלכה כמאמ"ר דכו"ע מודו דברכתה מזוונות, ואת"ל דאין הלכה כוותיה, שמא סוג זה ברכתו מזוונות ואם שותה מים מצטרף לזה עוד ספק, דשמא אין מים נפטרים אף בברכת הפת כמבואר בשו"ע קע"ד ז, מ"מ קי"ל דאף במה ספיקות אכילת המשנ"ב סב"ל, וכמו שפסק המשנ"ב בסימן רט"ו סק"כ בשם ח"א ופמ"ג, עיי"ש).

וידידי הנעלה הרה"ג ר' ישראל אנהווה שליט"א תירץ בטוטר"ד, דהא דפת פוטרת שאר מאכלים הוא משום דהיא עיקר הסעודה, ועל כן כל המאכלים שבאים לאחריה מחמת הסעודה נטפלים לה, וכמ"ש במ"ב קע"ז סק"א וסק"ב עיי"ש, וא"כ רק בלחם ממש דאנשים מחשיבים אותו כתחילת סעודה שייך שפיר שיפטור שאר מאכלים, אך פת הבאה בכיסנין, אף מבחינה הלכתית יש ספק דשמא דינה כלחם, מ"מ בדעת האנשים אין היא מהווה תחילת סעודה, דהא הרי באה רק לקינוח כמ"ש המשנ"ב סק"ח ס"ק כ"ג, ומשו"ה היום אין פה"ב פוטרת שאר מאכלים, וא"ש מנהג העולם.

וזה ישוב נפלא לפי פשטות דברי הראשונים בטעם דין פת הפוטרת שאר מאכלים, דמדין עיקר וטפל הוא, בין המאכלים הנאכלים עם הפת ובין אלו שנאכלים אח"כ כחלק מהסעודה, אך לדרכו של ערוה"ש אית לן יישוב חדש לקושיא זו, דרק ברכת "המוציא" פוטרת שאר מאכלים, וכמ"ש הפמ"ג דהיא החשובה מכל הברכות. אך ברכת מזוונות על פה"ב אינה חשובה לפטור שאר מאכלים מברכה, ואף דקי"ל דברכת מזוונות פוטרת כל מידי דזיין, וכמ"ש בביאורו"ל קס"ז דה' במקום, מ"מ זהו רק כשכיון על דבר מסוים ובירך עליו מזוונות דיד"ח בדעיבד אף דאין זה ברכתו הראויה לו, אך כשלא כיון להדיא אין זה פוטר, דומיא דמש"כ השעה"צ בסי' קע"ו סק"ב לענין במ"מ על פת, עיי"ש. וא"כ א"ש גם לדרך זו מנהג העולם, ויל"ע בזה.

ביאור המחלוקת האם בעינן קביעות ביין

ועתה נבוא לבאר נידון האחרונים האם בעינן שיקבע עצמו לשתות יין בכדי שיפטור שאר משקין מברכה, דהמשנ"ב הסיק להלכה כדעת הסוברים דלא בעינן קביעות, ומאיידך בערוה"ש הכריע דבעינן קביעות, וטעמו, דהא הגמ' מדמה דין יין הפוטר לדין פת הפוטרת, ובפת יש קביעות, ה"נ ביין צריך קביעות, עיי"ש ויש לבאר בדעתו, דאף דבסי' קע"ז ס"ל דפת פוטרת אף בפחות מכזית וכנ"ל, מ"מ לענין יין ס"ל דשתיה מועטה לא פוטרת משום דאינה קביעות, ובי' הדבר, דפת מצד גודל חשיבותה העצמית וגם בדעתא דאינשי, גם בפחות מכזית קובע אדם לעצמו לאכילתה ושפיר נגריים שאר מאכלים אחריה, משא"כ יין אף שהוא חשוב מ"מ אינו כ"כ חשוב דאם ישתה ממנו מעט נחשב כקביעות.

וביאר מחלוקת המ"ב וערוה"ש בזה א"ש היטב לפמשנת", דהנה בריש סימן קע"ז הביא המ"ב נמי ספיקו דהמ"א הנ"ל, ולא ביאר כדרכו של הפמ"ג, דמשום הברכה אתינן עלה, דז"ל שם בסק"ג, דלא שייך לומר שהם נטפלים להפת כיון שלא היה חפץ באכילתם וכר או אולי כיון דדרך העולם לקבוע סעודה על הפת ברכתה פוטרת בכל גווני, עכ"ל, ומשמע דביאר כדרך מחה"ש, ועיי"ש בשעה"צ סק"ה, וא"כ נראה דלא ס"ל כלל דהברכה היא זו הפוטרת, אלא מדין עיקר וטפל אתינן עלה, וכן י"ל גם בדין יין הפוטר לדעתו, וכפשטות דבריו כאן בסק"ב, ומעתה יש לבאר, דאם מדין עיקר וטפל הוא א"כ י"ל דלא בעינן דוקא שקבע עצמו לשתות יין, דסוף סוף כיון שהוא ראש לכל המשתה וכולם טפלים לו, נפטרים הם מדין עיקר וטפל, אך לערוה"ש לשיטתו דהברכה היא הפוטרת, וכמו שביאר בריש קע"ז דהיא באה לפטור את כל המאכלים שלא נפטרו בדין עיקר וטפל עיי"ש, א"כ כדי שתוכל הברכה לפטור בזימון שעכ"פ יקבע עצמו לשתית יין דעי"ז נעשה הכל כשתיה אחת ונעשה "קשר" בין שתית היין לשתית שאר משקין, ועיין בזה, ונמצא דכ"א לשיטתו קאזיל.

[ומ"מ אף לשיטת המ"ב יש לבאר דעת הח"א דועימיה דס"ל דבעינן קביעות דלא צריכינן לומר דכל אלו ס"ל כערוה"ש, כמובן, ולא ס"ל שהוא כלל בכל דבר הנפטר בברכת חבירו, דצריך שתהא קביעות שתשייך ביניהם, ולא מהני בזה דין עיקר וטפל, וכמובן דבעיקר וטפל גמור שאכל ממש ביחד לכי"ע א"צ קביעות, ואכמ"ל בזה].

והנה כתב בערוה"ש שם, דאף שדעתו דשתיה מועטה אינה קביעות לפטור שאר משקין, מ"מ בקידוש והבדלה אף דשתה מעט חשיבא קביעות, דאין קידוש אלא במקום סעודה, ומהני לפטור שאר משקין, ולפי"ז יש מקום עיון במה שזן הביאור"ל להוכיח מדברי דה"ח דאף בפחות ממלוא לוגמיו פוטר שאר משקין, זכיון דמיירי דהה"ח בקידוש, כמוכח מדבריו, א"כ אולי סובר כסברת ערוה"ש בזה, ומחמת הקביעות שבזה מהני לפטור אף בכמות כה מועטה, ואין מזה ראייה לשתית יין בפחות ממלוא לוגמיו שלא בקידוש, ואפשר שאף הביאור"ל עצמו לא נתכוין להוכיח ממנו כן,

דאף הוא מיירי בקידוש כמבואר למעיין בדבריו, וא"כ אית לן נפק"מ טובא למעשה, דשלא בקידוש אין אנו נכנסים לספיקו דהביאור"ל וודאי דלא פוטר בשתיה מועטה.

אמנם אין זה ברור, חדא, דהביאור"ל בריש דבריו הביא מהח"א דבקידוש אף במלוא לוגמיו אין זה קביעות, עיי"ש, ואף דפליג עליה לדינא מ"מ בעינן זה דקביעות לא נראה דחולק, וא"כ שפיר יש ללמוד מדינו דהדה"ח אף לענין שתית יין שלא בקידוש, ועוד, דבשעה"צ סק"ה הביא דעת דה"ח דס"ל דכלל לא בעינן קביעות לפטור יין שאר משקין, עיי"ש, ולפי"ז יל"ד האם שייך לומר בדעתו כמין פשרה, דבשתיה מועטה ס"ל דפוטר משום הקביעות שבקידוש אף דבכל מקום ס"ל דלא בעינן קידוש, וצ"ע בזה.

בדין שתה פחות ממלוא לוגמיו

ועתה נבאר שורש הספק דביאור"ל בשתה פחות ממלוא לוגמיו האם פוטר שאר משקין, והניח בצ"ע, וכתב דיוציאנו אחר או יפטור המשקין עיי' סוכר, דהנה מקודם יש לדון מהי דעת המ"ב בכה"ג לענין פת, והו"ד לעיל בביאור ספק המ"א, דנראה מלשונו דמחמת שלא חפץ כלל לאכול הפת וחפץ רק על ידה לפטור שאר מאכלים, בכה"ג נסתפק אם מהני לפטור, אך באוכל פת ע"מ לאוכלה, אלא דאוכל ממנה רק פחות מכזית, י"ל דאף איהו ס"ל דמהניא לפטור, מחמת גודל חשיבותה, אמנם יש לדון בלשונו שם דכתב בתו"ד "וכי"ש כשאכל רק פחות מכזית", דהאם קאזיל על מ"ש מקודם, וא"כ גם בזה מיירי שרוצה רק לפטור מאכלים אחרים, או"ד הוא דבר חדש, ורצונו להשוות דין האוכל פחות מכזית בכל גווני עם דין האוכל כזית במטרה לפטור דברים אחרים, ועיין בזה, נמצא דיל"ד בדעתו האם ס"ל דפחות מכזית פוטר או דהוא ספק (ועיין אג"מ ח"ד"א בריש דדעתו דודאי דאינה פוטרת בכה"ג, וכן הביא בא"א מבטושאטש בריש קע"ז, אמנם לערוה"ש הנ"ל ודאי פוטר כנ"ל). וא"כ יש לבאר נמי ספיקו דהביאור"ל בנ"ד, זכיון דנתבאר בדעתו דפטור היין הוא מחמת חשיבותו העצמית, וכדהובא בריש הדברים מלשונות הראשונים והלבוש, א"כ שווה הוא בעניינו לדין הפת, ואי נימא דבפת מסופק הוא ה"נ י"ל דזהו ספקו גם כאן, וכמו דהתם לא הכריע בזה, עיי"ש דנתן עצה לצאת מהספק, ה"נ הכא לא הכריע, ויסוד הספק, עד כמה מועלת חשיבותם העצמית דהפת והיין ליצור דין "עיקר וטפל" על שאר מאכלים ומשקין הבאים אחריהם, וכמ"ש המה"ש בריש קע"ז, דהאם "עקריותם" קובעת או "חשיבותם" עיי"ש. אך אי נימא דס"ל להמ"ב דבפת פוטרת בכה"ג, י"ל דביין זה גופא הספק האם הוא דומה לגמרי לפת או לאו דפת לגודל חשיבותה בדעתא דאינשי חשיבא לפטור אף בפחות מכזית, ומשא"כ יין. ועיין.

ואף בנידון זה קאזלו המ"ב וערוה"ש לשיטתם, דדעת ערוה"ש בזה דפת דפוטרת בכל גווני ובין דלא פוטר אא"כ ישנה קביעות, כבקידוש והבדלה, ונתבאר זה לעיל עיי"ש, וזה משום דס"ל דה"ברכה" פוטרת ולא עצם חשיבות היין והפת, ובכה"ג בעינן לקביעות שתשייך הכל אהדדי, אך המ"ב לטעמיה דלא ס"ל דהברכה פוטרת, משו"ה נסתפק בפת ובין, ודו"ק.

בשתה מלוא לוגמיו לענין ברכה אחרונה

ומקודם שנבוא לבאר עפי"ז ספיקו דהשעה"צ בסי' ר"ח סק"ע האם פוטר בכה"ג שאר משקין, נקדים דברי המשנ"ב שם בס"ק ע"ב, דאף לענין הפטור מברכה אחרונה בעינן לכל התנאים דנשנו כאן לענין הפטור מברכה ראשונה עיי"ש, וא"כ לדעתו פשוט הדבר דאם שתה משקין ורק אח"כ שתה יין דאי"ז פוטר מברכה אחרונה, אמנם יעוי' בפמ"ג בסי' ר"ב בא"א ס"ק כ"ו דנקט דיין פוטר מב"א אף בשתה המשקין לפניו עיי"ש היטב, ולהמבואר מחלוקתם לשיטתם, דהפמ"ג ס"ל כדרך הערוה"ש דהפטור הוא בברכה, וא"כ גם בברכה אחרונה כן הוא, וכיון דסוף סוף מברך מעין שלוש, פוטרת הברכה את ברכת בנ"ד דהמים, ול"ש ששתאם קודם, אך המשנ"ב לטעמיה דס"ל דעצם היין פוטר מחמת חשיבותו העצמית, משו"ה בכדי ליצור דין עיקר וטפל בעינן לכל התנאים דהוי לפניו או שדעתו עליהם, וכששותה המים קודם לא נתקיימו התנאים ולא נטפלים המים להיין וע"כ לא נפטרים בברכתו. ויעוי' בעוה"ש בסי' ר"ח סכ"ח דמסתימת דבריו נראה כהפמ"ג (וכן הביא בכה"ח שם עיי"ש). ואף הוא לשיטתו קאזיל.

ומהשתא א"י ספיקו דהשעה"צ, דהא כיון דבפועל לא מברך ברכה אחרונה על היין כששותה רק כמלוא לוגמיו, מחמת הספק, א"כ להערוה"ש דועימיה בודאי דלא נפטרים המים בכה"ג, דאין מה שיפטרם, אך להמשנ"ב לטעמיה דאין זה גדר הפטור, אלא המים נעשים טפלים ליין בעצם, שפיר מסתפק דמצד אחד הם טפלים ואין לברך עליהם, ומאיידך כיון דבפועל לא מברך אולי לא נפטר. ואפשר לבאר שורש הספק בזה בחקירה המפורסמת בדין עיקר וטפל האם כלל לא נתחייב בברכה או דלמא נפטר בברכת העיקר, דאם כלל לא נתחייב ה"נ בנ"ד לא יברך על המים בנ"ה, ואם רק נפטר, יצטרך לברך עלייהו, ודו"ק.

אי בעינן "דעתו ו"לפניו", ובדין נמלך לענין ב"א

והנה הביא המשנ"ב פלוגתא בגוונא דלא קבע על היין האם בעינן שיהיו לפניו בדוקא או דלמא סגי שהיה בדעתו לשתות אח"כ שאר משקין, ולא הכריע בדבר, עיי"ש, ובכדי לבאר הענין נביא מש"כ המשנ"ב בסי' ר"ב לענין דין עיקר וטפל, עיי"ש שכתב בסק"ד דבעינן שתהא דעתו ע"ז, אמנם לא הצריך כלל שיהיה לפניו, וצ"ע מ"ש מנידון דנן דנתבאר דאף זה משום דיני עיקר וטפל, וצריך לומר בזה, דתרי דיני עיקר וטפל ניהו, דין עיקר וטפל הנשנה בסי' ר"ב, דהוא דבר הטפל ממש לעיקר וכמו חלק ממנו הוא, ודין נוסף שנתחדש כאן וכן דיני פת הפוטרת שאר מאכלים, דאף מה שלא טפל ממש נטפל, וכמ"ש הראשונים לענין פת זכיון שבאים להשביע עיקר סעודה הם ונטפלים לפת, וה"נ לענין יין, ודין מחודש זה בענין עיקר וטפל מצריך לדעת הט"ז דועימיה שיהיה הטפל לפניו בכדי שיטפל לו, ושאני מדין עיקר וטפל המקורי דהוא נטפל בעצם ולא צריך זה.

אמנם שונה דין היין מהפת בזה, דבפת לעולם לא בעינן שיהיו כל מאכלי הסעודה לפניו בשעת ברכת המוציא, ואף דנתבאר דאף בה הוא דין מחודש של עיקר וטפל, והענין הוא, דבפת בסעודה ישנה "קביעות", וכשהוא קובע לאכול על הפת גם שאר מאכלים אין צריך שיהיו לפניו, וכן הדין גם ביין

לכו"ע כמש"כ המשנ"ב להדיא עיי"ש, דהקביעות מחברתם אהדדי, אך ביין ישנה מציאות דלא קובע עצמו לשתות יין ושאר משקאות, ובכה"ג נחלקו הדעות, ודעת הט"ז נתבארה, ודעת הגר"ז דסגי גם בכה"ג דדעתו בלבד נראה לבאר, עפ"י משנ"ת לעיל בספיקו דהביאור"ל לענין פחות ממלוא לוגמיו כפי מש"כ במחה"ש לענין ספיקו דהמ"א בפת פחותה מכזית, דיל"ד האם ה"עיקר" שבו פוטר או ה"חשיבות" פוטרת, עיי"ש דאם מצד החשיבות אתינן עלה א"כ לא בעינן כזית ורביעית, וה"נ י"ל לענין דעתו, דאם מצד החשיבות הוא לא בעינן שיהיו בפניו וסגי בדעתו, ושאני מכל דין עיקר וטפל דהוצרכנו ל"טפלות בעצם" משום דהתם אי"ז מצד החשיבות, נמצא, דספיקו דהמשנ"ב לענין דעתו הוא ספיקו לענין פחות ממלוא לוגמיו ולענין פת פחותה מכזית, ובשלשת הספיקות הללו בשיטתו קאי דלא הכריע למעשה בזה ונתן עצות לצאת מהספק, ודו"ק היטב.

השתא דאתינן להכי נבוא לבאר מחלוקת המ"ב והחזו"א לענין נמלך לגבי ב"א, יעוי' במשנ"ב ר"ח ס"ק ע"ג דס"ל דבנמלך פוטר היין שאר משקין מב"א, והביא בשעה"צ שם דעת המ"א דס"ל דלא פוטר, ובמ"א גופיה ביאר דבריו עפ"י משנ"ת בסי' קע"ז ס"ב לענין סילקו ידיהם מהשולחן, עיי"ש, ולכאורה אין לזה מובן, דהא כ' השו"ע שם בעצמו דכהיום אין זה שייך, וא"ש היטב דעת המ"ב בזה, ועיין בתהלה לדוד שם במש"כ ליישב דברי מ"א בזה, אמנם החזו"א בסימן כ"ז נוקט כהמ"א ולאו מטעמיה, ז"ל, דלעולם אין הטפל נטפל לעיקר אלא אם דעתו עליה, אבל כיון שהסיח דעתו מאכילת העיקר שוב אין כאן קישור בין העיקר והטפל, עכ"ל. ולכאורה צודק החזו"א, זכיון דמדין עיקר וטפל קאתינן עלה, א"כ כשנמלך אין הטפל נטפל לעיקר, ועפ"י המבואר יש לבאר דעת המ"ב, דהמענין התם יווכח דמיירי המ"ב דלא היו המשקין לפניו בשעת ברכתו על היין, וא"כ בהכרח דמיירי דקבע עצמו ליין דבזה לכר"ע לא בעינן לפניו וכדלעיל, או דאף בלא קבע, להגר"ז דכל גווני ל"ב בפניו (והביאו בשעה"צ שם ס"ק ע"א), וא"כ ממ"נ י"ל דנפטר אף מברכה אחרונה, אם קבע הרי מבואר דדינו ממש כפת, דהכל סעודה אחת, ומשו"ה ל"ב בפניו, וא"כ כמו דלענין פת אם הסיח דעתו אף דמברך ברכה ראשונה מ"מ א"צ לברך ב"א והכל נפטר בבהמ"ז, וכדחיזנן בשיטת הרמ"א בדין שינוי מקום בסימן קע"ח יעוי"ש היטב, והביאור, דהכל סעודה אחת, ודין ברכה ראשונה בזה הוא דין צדדי השייך אף בפת ויין עצמן. א"כ גם ביין הדין כן, והכל נטפל ליין, ואי נימא דמיירי בלא קבע, הא בהכרח דזה בשיטת הגר"ז קיימינן, ונתבאר בדעתו כעת דלא משום ה"עיקר" הוא אלא משום ה"חשיבות", ובכה"ג לעולם נטפלים שאר משקין ליין, ואף אם הוא נמלך. (וגדולה מזו הביא בספר שעה"ב בשם "שבילי דוד", דאם משום החשיבות הוא א"כ אף באמר הב לו וניברך דהוא הפסק גמור מ"מ לענין יין שפיר פוטר מב"א בכה"ג, וזה חידוש גדול, אמנם בעיקר הדבר ס"ל כדברינו) וא"ש שיטת המשנ"ב, ודו"ק.

ולהשלמת הענין, יעוי' בערוה"ש דכשהביא דברי הגר"ז דסגי בדעתו העמיד זה רק בקביעות, עיי"ש, ולפמשנת" לשיטתו קאזיל בזה, דהברכה היא הפוטרת ולא החשיבות העצמית של היין, וא"כ לדידיה בעינן שתהא "סעודת משקין" אחת בכדי שיפטור המשקין, וכדלעיל.

בפטור משקין ע"י שמיעת בפה"ג ללא שתיה

הביא המשנ"ב מהדה"ח שאם קידש על היין והוציא אחרים בברכתו אם לא טעמו מכוס של קידוש ורוצים לשתות שאר משקין, אף שהיו לפניהם בשעה שבירך על היין, צריכים לברך על המשקין, כי הטעם שיין פוטר הוא משום שכל המשקין טפלים לו, וכשאינו שותה ל"ש טעם זה, עכ"ד. אמנם בערוה"ש (סוף ס"ג) כתב בזה"ל, ויש להסתפק אם גם השומעים ברכת בפה"ג יוצאו בברכתו אם גם בהם פוטר כל מיני משקין מברכה כשלא שתו מכוס של ברכה ועי' תוס' פסחים ק' ד"ה ור"י, עכ"ל. הרי דלא בריא ליה דינו דהדה"ח, ולהמבואר הוא נפלא, דלשיטתייהו קאזיל, דלהדה"ח והמשנ"ב הפטור הוא משום עצם היין דהכל נטפל לו, ועל כן אם לא שתה בפועל אין המשקין נטפלים, וכדבי' המ"ב, אמנם להערוה"ש הפוטר הוא הברכה, וכיון דבפועל בירך בפה"ג, דהא יד"ח מדין שומע כעונה, פוטר שפיר גם שאר משקין.

וביאר ספיקו דהערוה"ש בזה, דציין לתוס' בפסחים, וכוונתו לתוס' שם בדף ק"א ע"א ד"ה ורבי יוחנן, עיי"ש ששלחו למה שכתבו בריש פרק ע"פ בד"ה לא יפחתו בדין ד' כוסות האם בעינן דלכל המסובין יהיו ד' כוסות או שיוצאים יד"ח בכוס בעה"ב כמו בקידוש, עיי"ש, ותלוי הדבר בחקירה הנודעת בגדרי שומע כעונה האם נחשב שדיבר ממש או"ד דיצא יד"ח בברכת המברך, והדברים ארוכים, א"כ זהו נמי ספיקו דערוה"ש, דאי נחשב שבעצמו בירך בפה"ג נפטרו שאר משקין בברכתו, אמנם אם רק יד"ח בברכת המברך ולא נחשב שבירך בפועל, לא נפטרו המשקין לגביו. ובשו"ת אבן ישראל (הו"ד בשעה"ב) נקט דאף מדין עיקר וטפל נפטרים המשקין בכה"ג, זכיון דנפטרים המשקין בברכת בפה"ג, ואם היה טועם השומע יהיה יכול לשתות משקין בעצמו, א"כ יצא בברכה זו גם על שאר משקין אף אם לא טעם מהיין, עיי"ש. (א"כ לדרכו יל"ד לאידך גיסא ספיקו בערוה"ש, דאם מצד הברכה בלחוד י"ל דלא סגי בכה"ג לפטור המשקין כיון דבפועל לא בירך, אם מדין עיקר וטפל אתינן עלה י"ל כהאבן ישראל דסו"ס נפטר בברכה זו על שאר משקין נמי, וזה לפלפול בעלמא).

דין מיץ ענבים לפטור שאר משקין

והנה נודעה בשערים דעתו של מרן הגר"י אלישיב שליט"א דיש לחוש דשמא רק יין הוא הפוטר שאר משקין אך מיץ ענבים לא, וטעמו, דכל המעלה היתירה של היין הוא דהיין סועד ומשמח ומשו"ה הוא המשקה החשוב מכל המשקאות, אך מיץ ענבים דאין לו תכונות של יין לא פוטר, ושאר פוסקים לא חילקו בזה וס"ל דאף מיץ ענבים פוטר.

והנה לכאורה לדרכו של ערוה"ש דהברכה היא הפוטרת בודאי דל"ש יין ל"ש מיץ ענבים, דהא על תרוייהו מברך בפה"ג והיא הברכה החשובה ביותר הכוללת כל המשקאות, אך להפשטות בפוסקים דמשום היין עצמו נפטרים המשקין יש לתלות זה בטעמים דהובאו בריש הדברים, דלפי מ"ש האו"ז דהיין הוא "עיקר משתה" ולכן הוא ראש לכל המשקין, לכאורה הוא כהגר"ש"א, דהמשתה העיקרי של האנשים הוא יין מחמת התכונות

המיוחדות שלו, וע"כ מיץ ענבים לא יפטור שאר משקין, אך להלבוש דהוא משום דקובע ברכה לעצמו, בין לרש"י ובין לתוס' הנ"ל, גם במיץ ענבים יש לו חשיבות זו ויפטור המשקין. ויעיור וזאת הברכה (ביירוים כ"ו) דדן בלשון תוס' "עיקר משקה" האם שונה הוא מהא"ז בזה או לא, ונפק"מ לנ"ד. אמנם אף לדעת ערוה"ש י"לע בזה, דלשונו דהערוה"ש היא, יין פוטר כל מיני משקין וכו דכשם שהפת יש לו מעלה שסועד כמו כן היין יש לו מעלה שמשמש דכתיב ויין ימחם לבב אנוש ולחם אנוש יסעד, עכ"ל. הרי דהגיש דמעלת היין מחמת תכונותיו ולמיץ ענבים אין מעלות אלו, וכדעת הגריש"א, ואולי הביאור בזה דאף דהברכה פוטרת מ"מ אין "נוסח הברכה" לחודא פוטר, אלא גדר הדבר הוא דכשמברך ברכה חשובה זו על דבר חשוב, מהני זה לפטור שאר דברים, דזוגמא לדבר, הא דפסק השו"ע בסי' ר"ח סט"ו דאם בירך על הענבים בפה"ג יצא בדיעבד, והא דאי דלא נימא דבכה"ג י"ד"ח אף על שאר משקין, וזה משום דסו"ס לא בירך על "משקין", וה"ו הכא דאם לא בירך על יין ממש לא פוטר, ודו"ק בזה, ועדיין צ"ע.

בטעם הראשונים דחלקו על עיקר הדין

בברכות מ"א ע"ב איתא, איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה אמר ר"ה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, וכ"ד ר"ג, ורב ששת אמר טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם, ופליגא דר"ח דאר"ח פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקין, עכ"ד הגמ'. וכתב ע"ז הרא"ש בסימן כ"ו "ואע"ג דפליגא עליה בפת, ביין ליכא דפליג עליה והלכתא כוותיה ביין", וכ"כ ר' יונה שם עיי"ט, וזהו מקורו דהטוש"ע כאן. אמנם הרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה, וכתב ערוה"ש בדעתם דחולקים על דין זה, וס"ל דלא נפסק כר"ח לגמרי, וביאר דעתו ד"כמה דאין הפטר פוטרת תאנים וענבים מפני שאינם מענין הסעודה כמו"כ פשיטא ששיוריי המשקין אינן מענין היין ולא פוטר אותן". עיי"ש עוד. ונראה עפמשנ"ת, דהערוה"ש לפי דרכו קאזיל בענין הפטור דכה"ג אינו מדין עיקר וטפל, דהא השווה הדין לתאנים וענבים, דלא אוכל אותם עם הפת ממש ובהם כתב בסימן קע"ז דמדין הברכה הוה לן לפוטרים, ואפ"ה לא נפטרים משום דאין שייכים לענין הפת ככלו, וה"נ לענין יין לפטור שאר משקין, והיינו, דנתבאר דכיון דהברכה היא הפוטרת משר"ה צריכין לקביעות, דיחשב כסעודה אחת לשייך להדברים אחרדי, וללא זה ל"ש דהברכה על דבר אחר תפטור דבר אחר. ומשו"ה ס"ל להרמב"ם והר"ף דלא פוטר יין שאר משקין אף בקביעות, דאין הם שייכים בעצם ליין, וכמו תאנים וענבים בפת דאף שם מייירי בקביעות.

אמנם בדעת תוס' דנמי פסקו דיין לא פוטר יש לבאר עפ"י שיטתם, דביארו ענין הפטור משום דהיין הוא ראש לכל המשקין, והוא עיקר המשקה, וא"כ

8 (מא) איתא דפת פוטרת כל מיני מאכל, ויין פוטר כל מיני משקין, וכן דעת רבי חייא ופליגא וכו', ובתוס' שם כתבו שאין הלכה כמותו שיין פוטרת כל מיני משקין, ויעיור עוד בב"י סימן קעד משם הרוקח שאינו פוטר מברכה ראשונה. [ועי' בערוך השולחן סימן קעד ס"ג שכתב שכן נראית דעת הר"י והרמב"ם עיי"ש אמנם זה אינו מפורש בדבריהם. ועכ"פ דעת רוב ככל שאר הראשונים דפסו"ח] אולם מאידך הראש"ש (שם סימן כו) פסק שהלכה כן שיין פוטר כל מיני משקין, וכ"כ בתרי" שם דבדין זה שיין פוטר כל מיני משקין הלכה כר' חייא, וברכת היין פוטרת לפנייהם ולאחרייהם, וכ"כ הרשב"א ויעוד ראשונים, ועי' להריטב"א בהלכותיו (פ"ג ה"ח) שכתב שכל ששתה יין ויבירך עליו פוטרו מלברך בתוך הסעודה על כל מיני משקין ובין לפנייהם ובין לאחריהם, עכ"ל. והיה אפ"ל דלדבריו אינו פוטר אלא בתוך הסעודה דזווקא, אולם אין זה מוכרת, וכדיבאר שם הה"מ דכוונתו לאפוקי ממ"ש הרשב"א בגמרא עיין שם. ויש לפלפל בזה דלכאזי דזוחק הוא שירמזו בזה כשכוונתו לפשט בגמרא, אלא דנבסבאי על נראה לחלק בזה. ועכ"פ כן דעת רוב הראשונים שגילו דעתם בזה דיון פוטר כל מיני משקין, וכ"פ הטוש"ע (סימן קעד ס"ב) שיין פוטר כל מיני משקין וכתב הרמ"א שם דזה אפילו מברכה ראשונה ע"כ. ולהלן בשו"ע (סימן רח סט"ז) כתב כן לענין ברכה אחרונה שאם שתה יין ומים אין לו לברך על המים בורא נפשות, שברכת היין פוטרתו, כשם שבברכה ראשונה יין פוטר כל מיני משקין, ע"כ.

ובטעם הדבר שיין פוטר כל מיני משקין, מבואר בתוס' בברכות (ריש דף מב.) משום שעיקר משקה הוא והוא ראש לכל מיני משקין, ולכן הוא העיקר והן טפלין לו לענין ברכה, וכ"כ הראש"ש סימן כט. וכ"כ האחרונים על השו"ע במקומות הנ"ל, והשתא נראה בפשיטות דהוא הדין במיץ ענבים שגם הוא פוטר כל מיני משקין, שחרי הוא משקה חשוב, ויש לו חשיבות גמורה כמו של יין שהרי מברכים עליו בורא פרי הגפן (עי בבב"ב צז), ולכאזי היה אפשר לפרש עוד במיץ ענבים, שיש לו את חשיבות היין המבואר בברכות (לה). דסעיד ומשמח וכו', ועי' בראשונים שם בטעם הדין לפסקה בדברתו הגפן, ולפ"י אפשר דהכי נמי במיץ ענבים יש לו מעלת החשיבות הזו כשראוים שברכתו הגפן, (ועוד בגדר הדבר דסעיד ומשמח, אם ישנו במיץ ענבים, עיין מה שכתבנו בענינא דמיץ ענבים), אולם יש לדחות דעיקר החשיבות הוא רק בין, ומה שמברכים על מיץ ענבים הגפן, הוא משום דאחר שבכוחו לבא ליד חשיבות כמו יין, וא"כ דלא פלוג בזה, ועי' בפמ"ג בא"א (ר"ס קעז) שביאר הא דיון פוטר כל מיני משקין, וכתב בתו"ד שיין חשוב מאד עד שקבעו ברכה לעצמו, וכל המשקין טפלין לו בערך, וכן לעיל מיניה כתב דהיא ברכה חשובה ומוציא כולו, ומשגמ בפטטות שהוא תלוי לגמרי מצד הברכה החשובה, אלא שמאידך יש לומר שהפטר הוא מצד שנכללים דבר החשוב שהוא היין, והברכה המיוחדת שלו הוא סימן בעלמא לחשיבות, ויל"ב (ועי' להלן בהערה טו מכאן, שביארתו עוד בזה שאין הברכה קובעת), ועי' להלן בהערה ה"ב שהבאנו לדון אם צריך קביעות בשתית היין כדי לפטור, ולפ"י הו"ל כעין קביעות סעודה, (דסי קעז, שפטר כל מיני, ואפילו אם א"צ קביעות כד' שאר הפי שם. הלא מ"מ הפטור הוא בגלל המשקה החשוב, וי"ל דמיץ ענבים דלא מיתבא דעתיה כ"ה, אינו בכלל משקה חשוב), אלא שאחרי שראינו שנשתנה ברכתו למעלותיא י"ל שגם הוא מקשקה חשוב, א"נ יש לומר מצד דהוא מיוחד שהמשקה היוצא ממנו הוא כמו הפרי עצמו, ולא יורד בדרגה ככל המשקין המבואר בברכות (לת), אלא דהא שמן זית הוא ג"כ משונה מכל המשקין היוצאים מן הפירות (וכמבואר בברכות לה: לת. דשמן זית הוא כמו הפרי עצמו). והרי אינו פוטר שאר משקין, והכי נמי נראה שהיין לא יפטור שאר משקין מצד זה, אה"כ מצד חשיבותו, ויש לומר דגפן השתנה למעלותא טפי, ודו"ק, ומ"מ י"ל כאמור דאחרי דחיונן דברכותו מוכח דהוא בחשיבותו קאי, ואפילו אם ברכתו הגפן בתחלתו רק בגלל סברא צדדית שיכול לבא לידי חשיבות, אכתי היא גופא מעליותא לפטור שאר משקין, ובפרט לפי דברי הפמ"ג הנ"ל נראה דה"ה במיץ ענבים. ועוד יש לפלפל בזה, ושור' שהאריך בזה בספר דו"ב בביור הלכה סימן כו ב עיין שם שהביא ראיות לכך עיי"ש, וכן סתימת כל הפוסקים מורה כן, וכן ראיתי עוד לכמה מאחרוני זמנתי שכתבו כן בפשיטות שגם מיץ ענבים פוטר שאר משקין.

9 הוא דין הרגיל בכל הדברים שכלל שנתה או אכילה של אדעי אם גמר בדעתו שלא לאכול ולא לשתות עוד צריך לחזור ולברך שנית על מה שיאכל אח"כ אפילו הוא אותו המין שכבר אכל ממנו תחלה, וכמבואר בש"ס ופר טובא. וכן כתבו האחרונים (בסימן קעט) כיעו"ש בחילוק בין אכילת קעב לאכילת או שתית ארעי. (דבשתית קעב ישנם פרטים נוספים שאינו נחשב סילוק אח"כ נטל ידיו למים אחרונים, ועי' בשו"ע שם ובפרו). ועיין בהגה (סימן קעד ס"ה) במי שבא לסעודה ומושיטין לו הרבה כוסות מברך על כל אחד ואחד דהוי נמלק, וע"ש וע' ובמשנ"ב ואח. והכלל בזה המבואר בפר (בעיקר בסי' קעט) דהל עגמר שלא בדעתו שלא לשתות עוד הרי זה חוזר ומברך, ולפוטרו שלא עשה מעשה המוכיח את מחשבתו שאינו רוצה לשתות עוד, אכן הזכרנו מדינים אלו לעיל בסימן רעא סעיף טו עיין שם בהערות, ושם הבאנו שיש מי שאומר דבזה"ז דנתחלה צלילות הדעת אין לנו לומר שנחשב גמירות הדעת מוחלטת, ולכן אפילו אם החליט שלא לאכול יותר גם כן אינו נחשב להיחס דעת ואינו חוזר לברך, ודבריו נאמנו מאד כפי המציאות, אלא דמ"מ נראה שאף לפי"ז נמי אם עשה מעשה המוכיח שהוא מסלק עצמו מן הדבר, ובצירוף החלטת גמורה בדעתו או שהיתה לו סיבה ברורה לגמור את אכילתו וכדו, ואינו סתם סילוק בעלמא אזי צריך לחזור ולברך, ככל אופן ולכ"ע. וכן כתבנו שם שאם דרכו לשתות כוס אחת של הקידוש בלבד, ולעולם לא שותה כוס נוספת ה"ז כמו נמלק וצריך לחזור ולברך הגפן על כוס נוספת שישתה, וכן כל כהאי גוונא שהוא בודאי שלא שותה עוד צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה. [וה"ה בכל זה לענין שתית שאר משקין לאחר היין וכמו שיבואר להלן בעי"ז]. ותלוי לפי הענין.

40 עיין ברכות (מב.) ובשו"ע (סימן קעד ס"ד) פסק בזה"ל שאם קבע לשתות לפני המזון אין צריך לברך על יין שבתוך המזון, דיין שלפני המזון פוטרו, ע"כ. וכתבו שם האחרונים, (והובאו דבריהם במשנ"ב ובכה"ח שם) דלאו דזווקא אם קבע לשתות פוטר, ובלא קעב אינו פוטר, (ובזה נצטרך לדון אם יש קביעות בזה"ז, ואופן הקביעות, עיין באח' שם ס"ב), אלא הכוונה לאפוקי כשלא היתה בדעתו לשתות אח"כ דכל כה"ג הוי נמלק, (ועי' להלן משנ"ב לענין טעימות מעט יין לפטור שאר משקין, אם צריך קביעות, והוא ענין אחר).

41 כ"כ האחרונים הנוכחים לעיל דכל שותה דכל היתה בדעתו לשתות אח"כ אינו פוטר, וכ"כ המשנ"ב (סק"ו) דכל זה שפוטרי הוא רק אם דעתו לשתות גם בתוך הסעודה, ע"כ. ובשע"צ (אות יג) הוסיף בשם שו"ע להגר"ז דבמקום שרגילין לשתות בתוך הסעודה אפילו מסתמא אמרינן כאילו היה דעתו לזה וכו'. ע"כ. והם הם דבריו, ויש להוסיף דבנידון הגר"ז איתא במפורש דהוא הדין מן הסתם ג"כ דינא הכי. (ועיין עוד בשע"צ שם ובאות יב שהביא בזה פלוגתא עיי"ש). ונראה לכאזי דה"ה באופן שהמשקים לפניו ג"כ מהני לפטור בסתמא, כעין הא דחזיונן להלן (סימן כו בסופו) במשנ"ב ובבי"ה שם, דאפילו מסתמא פוטר אע"פ שלא כולם מבינים בזה.

ולכן הכלל הוא: כל שדעתו לכך, או אם הם לפניו ואפילו בסתמא, או אם הוא רגיל לשתות בתוך סעודתו ואפילו מסתמא, ה"ז פוטר. (ועי' בשע"צ בסימן קעד ס"ד כמה דוגמאות בעי"ז). ועי' בסימן קעט בשו"ע ופ"י עוד בעניני הפסק והיסח דעת להחשב נמלק. ועי' בסימן רו ס"ה עיין שם ובאח'.

42 בבואר הלכה (סימן קעד ס"ד) ד"ה לפני המזון כתב ורצה לומר סמוך להמזון דבמופלג אין שייך לפטורו לכולי עלמא, וכן משמע בבלבוש.

ס"ל דאם בסעודת פת לא פסקנו כר"ת, אף דודאי דהפת היא המאכל העיקרי והחשוב ביותר, א"כ ודאי דה"ה ביין אף דהוא המשקה העיקרי נפסקו דלא יפטור שאר משקין, וכן פירש בפנ"י ברכות מ"א דעת התוס', ועי"ש דכתב בישוב דברי תוס' דלא יסתרו אהדדי (עי' מהרש"א שם) דיין דבתוך הסעודה אכן פוטר שאר משקין, דבכה"ג הם באמת טפילים לו ושייכים לו, דאין דרך לשתות יין לבדו, ובכה"ג זה דומה לדברים הבאים מחמת הסעודה דקי"ל דנטפלים לפת, עיי"ש. ועי"ע מאירי ברכות שם, וכן בהלכות הריטב"א פ"ג ה"ח דנראה דכן ס"ל להלכה, עי"ש הט"ב).

והצל"ח שם פירש באופ"א דברי התוס', דהא דכתבו דיון פוטר משום דהוא ראש לכל המשקין הוא רק בדעת ר"ח אך באמת לא קי"יל הכי, ורצו תוס' להגיש דזהו הטעם דפוסר יין המשקין ולא משום דגורם ברכה לעצמו (כהלבוש), דלטעם זה עדיף יין מפת, דפת גורמת ברכה רק בקידוש, ויין גורם ברכה גם בהבדלה ובנישואין עיי"ט, ועי"פ דבריו יש לבאר דעת החולקים אף לטעמו של הלבוש, דאף פת גורמת ברכה לעצמה ולכ"ע לא פוטרת תאנים וענבים וה"ה יין דלא יפטור שאר משקין, ועיין בכ"ז.

והנה דעה אמצעית מחודשת בזה מצינו להרוקח (הובא בב"י כאן) דלענין ברכה אחרונה פסק דפוטר יין שאר משקין, ולענין ברכה ראשונה לא פוטר, ומיניה בא הרמ"א לאפוקי במ"ש "ואפילו מברכה ראשונה", אמנם לכאורה אין לזה הבנה, דמ"ש ב"ר מב"א לענין זה, ונראה ע"ד אפשר דהרוקח ס"ל כדרך הפמ"ג וערוה"ש דנתבארה כאן, דהברכה היא הפוטרת, ועי' בלשון הפמ"ג דהובאה לעיל דשורש שיטתו היא מהא דברכה אחרונה דפת ודיין דאורייתא היא או סמך מדאורייתא לה, ויליף מינה לברכה ראשונה מק"ו, וכוונתו לק"ו דעבדה הגמ' בריש כיצד מברכין עיי"ש בסוגיא, והנה אליבא דאמת למסקנת הגמ' שם לא ילפי' חיוב ברכה דלפניה מהאי ק"ו אלא מסבא, וכן בתוס' שם כתבו דלאו ק"ו גמור הוא עיי"ש, וא"כ י"ל דהכי ס"ל לרוקח, דרק ברכה אחרונה חשובה טפי לפטור שאר משקין אך לא ברכה ראשונה, ועדיין יל"ע בזה.

הרב יוסף משד

נוכל "אליבא דהלכתא" סניף בני ברק

בענין יין שלפני הסעודה פוטר יין שבתוך הסעודה

ובענין יין פוטר כל מיני משקים

א'. בענין יין שלפני הסעודה פוטר יין שבתוך הסעודה. ב'. ובענין יין פוטר כל מיני משקין, [ובכלל זה גם מיץ ענבים שמברכים עליו בורא פרי הגפן,

שגם הוא פוטר כל מיני משקין].^א.

דין א'. אם שתה יין, ורוצה אחר כך לשתות עוד יין אינו חוזר ומברך על היין הנוסף.
אא"כ שתה מעט וגמר בדעתו שלא לשתות יותר, שאז צריך לחזור ולברך, אבל אם מן הסתם גמר מלשתות אינו חוזר ומברך.^ב [וראה עוד להלן בהלכות הבאות ובהערות כמה פרטים השייכים לכאן במקרים רגילים].

דין ב'. שתה יין לפני הסעודה פוטר את היין שישתה בתוך הסעודה ואינו חוזר ומברך^א, ודווקא בתנאי:

א'. שהיה בדעתו לשתות יין בתוך סעודתו, או אם הוא רגיל לשתות בתוך הסעודה יין, אבל אם אינו רגיל לשתות בתוך הסעודה ולא היתה דעתו לכך צריך לחזור ולברך על היין^ב.

ב'. דווקא שעשה סעודה סמוך לשתית היין ולא הפליג הרבה, אבל שהה איזה זמן [ונראה דהיינו כחצי שעה], עד הסעודה אינו פוטר מה שישתה בתוך סעודתו^א, וכמו כן אם עשה היסח דעת עד שעשה סעודתו אינו פוטר^ב. וכן אם עשה הפסק בהליכה לבית אחר, או שעשה סעודתו בחדר אחר ולא היה בדעתו לכך בעת ששתה את היין בחדר הקודם, וגם לא רואה את מקומו הראשון במקום שנמצא שם עכשיו, הרי זה חוזר ומברך^א. וכן אם בירך ברכה אחרונה על היין ששתה קודם הסעודה, הרי זה חוזר ומברך בתוך הסעודה^א.

ג'. יין של מצוה גנון כוס של הבדלה, נחלקו הפוסקים אם הוא פוטר מה שישתה בתוך סעודתו, (אבל כוס של קידוש כתבו האח' שלכ"ע פוטר). ולכן המבדיל לפני שעושה סעודה, יכוון בפירוש שאינו רוצה לפטור את היין שישתה בתוך הסעודה, או שיעשה הפסק בין שתית היין לסעודה שהוא רוצה לעשות, ואם לא כיוון במפורש שלא לפטור את היין ששכנעו, וגם עשה את סעודתו סמוך לשתית היין, אזי אין צריך לחזור ולברך על מה ששותה בסעודתו, מפני שספק ברכות להקל. (וכאמור בתנאי א' זה רק אם הוא רגיל ג"כ לשתות תוך הסעודה, שאם לא כן ה"ז חוזר ומברך לכולי עלמא). ולמרות כל הנ"ל ע"פ הדין, מכל מקום נראה שהנכון הוא שיברך ברכה אחרונה על מה ששתה (באופן ששתה שיעור רבעית), ויחזור ויברך על היין שבתוך סעודתו, אבל אם אינו יכול לברך ברכה אחרונה, וכגון שלא שתה כשיעור, וכיוצ"ב (עיין בהערה) מ"מ לא יחזור ויברך על היין הנוסף שישתה^א.

דין ג'. יין פוטר כל מיני משקין ששותה אח"כ, ואין צריך לברך עליהם ברכת שהכל^א, (ודווקא משקין כמו מים, שיכר, מיץ פירות, וכדו', אבל ממתקים כגון סוכר וכיוצא צריך לברך עליו)^א. ואפילו אם רק טעם מעט יין הרי זה פוטר ואין מברך על שאר משקין, אולם נכון לחוש לדברי הפוסקים הסוברים שאינם נפטרים אלא בשתית שיעור חשוב

שחצי, וכתבנו כשיעור חצי שעה הוא לפי המנהג בדוכתי טובא (רש"ם פסחים צט: ובכ"ז) דכל סמוך הוא חצי שעה, וכידוע וגם מצאנו בכ"ד שחצי שעה הוא הפסק לגבי כמה מילי, אמנם בעצמית ציצית לגבי ברכה אחר שפוטרה י"א דחצי שעה הפסק, וי"א שעתיים שלוש, ויל"ב. ומצוי כל זה באותן שמקדשים ואוכלים מיני מזונות ורק אחרי זמן מה הם סועדים.

[ועלעלמא בשאר זמנים כשלא הסיח דעת וכו'. י"א שפוסר רק עד שיעור עיכול השתיה, וכמבואר בשו"ע (סימן קפד ס"ה) שבכל הדברים אם לא בירך עדיין ברכה אחרונה יכול לברך עד זמן שלא נתעכל המזון שבמעיו, וכתב שם שכן הדין לענין פירות ומשקין עיי"ש, וסבירא להו דה"ה בברכה ראשונה, והכלל בזה הוא לפי המבואר בפוסקים דלכתחילה יש לברך מיד אחר שתיה מפני שזמן העיכול שלה הוא מהר מאד ואפילו בכמה דקות יכול להתעכל, (וצ"ע השיעור המוגדר בזה, ובכה"ח אות כט שם כתב דחצי שעה הוי זמן עיכול לפירות אבל לגבי משקין מסתבר שהוא כפחות מזה גם כן ואולי ברבע שעה נחשב עיכול, אכן כל זה לענין מים ושאר משקין, אבל לגבי יין דסעיד כמש"כ בברכות (לה) אפשר דבהרבה זמן נמי דינא הכי, אא"כ שתה טובא דאז מיגרר גריד כמבואר שם, ועדיין אפ"ל שיש הרגשת שובע מזה, ויל"ב). אכן כפי הענין שאם שתה הרבה ומרגיש עדיין שובע מברך אחר זמן, וכ"ז לענין ברכה אחרונה, אלא ש"א כאמור דה"ה לברכה ראשונה.

ואכן כל זה שאמרנו שמשקין נפטרים במה ששתה מקודם תלוי בעיכול המזון הראשון, הוא לפמש"כ המג"א (סימן קפד סק"ט) שאם שהה שיעור עיכול אינו יכול לפטור בברכה אחת את שתי השתיות או שתי האכילות עיי"ש. אולם עיין במשנ"ב (סק"ז) שהביא דבריו וכתב שהרבה אחרונים חולקים ופוסקים שברכה ראשונה אינה נפסדת בכך, אלא רק בהסיח דעתו עיין שם. ועי"ע במשנ"ב שם לעיל מיניה (סק"י). ועי"ע

בביאור הלכה (ר"ס קצ) ושו"א וכו' לדינא אינו מברך שספק ברכות להקל. אמנם מאידך יש אח' שהסכימו לד' המג"א ויש לפלפל בזה עוד במה שהוכיחו נגד שיטת המג"א מדברי הרמב"ם, ויש לפלפל אי דמי ליה, ומ"מ לדינא ספק ברכות להקל. וכבר דנו האחר' טובא בענין ברכה אחרונה בד' כוסות, דלא מברכין אע"פ שעובר שיעור עיכול, וכמ"ש בגינת ורדים כלל ג ס"כ ועוד. וכיעוין בזה בזול"א הריי סע"ז. ותשוה"נ ח"א סס"ה, ושבה"ל ח"ו סכ"ז כז. צי"א ח"א סכ"ו ועו"א. ומתו"ד י"א של"ד בפסח, אלא אפשר שאף בכל השנה נמי, ויל"ב ואמנ"ל].

43 כ"כ האח' כאן, אולם צ"ע השיעור לזה, ונראה שזה רק בהיסח דעת גדול, ובדרך קביעות, אבל סתם הפסקה קצרה אינו הפסק, ודו"ק. והנה בהפסקה בדיבור שלא מענין השתיה, מצאנו ביו"ד (סימן יט ס"ה) שהביא ב' דעות בזה לגבי שחיתא, וכן לבאזי מזה האחרונים לכי"כ דינים, ולכאזי הכי נמי בענינו דראוי ליהור שלא להפסיק כלל בין שתיה לשתיה, אמנם יש לחלק בזה, ואכן מבדיל אין חשש להפסיק בדיבור בעלמא, וד"פ. אבל בהפסק גדול בדרך קביעות נראה דהוי הפסק לכ"ע צריך לחזור ולברך, אלא שאינו מוגדר כל כך אופן ההפסק.

44 הנה בענין שינוי מקום יש אריכות גדולה בזה, ואי אפשר להאריך כאן בפרטי הענין כי רבים הם. ויעיין בזה בשו"ע (סימן קעק) ובפוסקים שם. [ובכלל בכל מקום הוא, שבמחלוקת הפו' אומרים ספק ברכות להקל ולא מברכים, אבל לברכה שאינה צריכה לא חישיטין, כיוון שהיא לצורך לצאת מן המחלוקת, ובהכ"ז יבדך ברכה אחרונה על אכילה קודמת, וכך יוכל לברך על המאכל הבא ולא כנס במחלוקת הפו'. ובמקומו הארכנו בד"ז אם בכל מקום ראוי לעשות כן, ולברך ברכה שאינה צריכה כדי להנצל מנזח' וכדו'. ואין זה כלל מוחלט, אלא רק במקום שנטיית ההלכה כן היא. או בספק חשוב, ולא בכל חשש בעלמא, ואמנ"ל].

ועיקרי הדברים לדינא לאחר המבואר בד' הפו' שלתחלתיה צריך ליהור שלא לשנות מקום אפילו מחדר לחדר [אא"כ היה בדעתו ללכת לחדר אחר ולהמשיך שם, או שהוא רגיל ללכת לחדר האחר כגון למטבח לשתות וכדו', וכן אם יש לו ילדים קטנים וכל כה"ג שדרכו ללכת לחדרים האחרים בשבילם, אזי בכל אופנים אלו וכיוצ"ב מותר לכתחילה ללכת לחדר האחר, וכן אם הוא אוכל בעמידה וכיוצא ובדעתו להמשיך ולסיים אכילתו במקום אחר אפילו בבית אחר דינא הכי כדיון הולכי דרכים], אבל בדיעבד אינו נחשב הפסק אה"כ יצא לבית אחר (או אפילו לבית של שכן באותו בנין ג"כ הדין כן, כיוון שזו רשות אחרת ואפילו לחדר מדרגות ג"כ הדין כן, ונת' במקומה). ובאופן שיצא לבית אחר חזר לחזור ולברך שנית, גם אם חזר למקומו הראשון, וד"ז אפילו בהיתה דעתו להמשיך במק"א. [ואמנם מצאנו בה"ל קידוש במקום סעודה ש"א שמועיל דעתו לאכול בבית אחר, אולם כבר חלקו ע"ז האח', וגם כאן לענין חיוב ברכה כתבו כל האח' שחוזר לברך שנית בכל אופן, וכיעוין בהגה (סימן קעח ס"א) ובמשנ"ב וכה"ח שם ועו"א]. אמנם אם הוא רואה משם את מקומו הראשון בדיעבד אין חוזר ומברך שסב"ל, (ש"יא שכל שרואה את מקומו לא הוי שינוי, וכמשנ"ת בסי' רעג עיי"ש). ואם יצא לחדר אחר הוי הפסק, אך לא בתנאים שהיה בדעתו לכך וכו', או שרואה את מקומו הראשון שבזה יש לנו לחוש לסוברים שאינו חוזר ומברך. ומ"מ יוכל לברך על מה שאכל, ושוב יתייחב ברכה על האכילה החדשה לכ"ע. ואין בזה חשש ברכה שאצ"כ כל שעושה לצאת ידי כל הפו', אמנם בזה י"ל שאצ"כ לעשות כן אחרי שכן נקטו הפו' לדינא שלא נחשב כהפסק. ויש בזה עוד פרטים רבים, וקצר המצע כאן מהמשטער. (וישנם עוד פרטים שנחלקו בהם גנון בנכנס לבית הכסא, ובזה כתבנו שאם ביה"כ בבית א"צ לחזור ולברך, וקביעות היא רק כשביה"כ סמוך לבית, ודלא שחולקים שכל שנכנס לבית הכי"ס הוי הפסק, ואכמ"ל. וכן ישנה מחלוקת בלקח את המאכל בידי ויצא עימו לחוץ). והם מקצת הכללים. [ודע שהרבה דינים בפרטי שינוי מקום נלמדים כהדדי מדיון קידוש במקום סעודה, וכמו שמבואר להלן סימן רעג עיי"ש].

45 פשוט בכולי דוכתא שברכה אחרונה נחשבת הפסק, ועי' בשו"ע סימן קעט ס"א.

46 עיין בב"י (סימן קעד) שהביא האי פלוגתא, ובשו"ע (שם ס"ד) פסק בסתם שיין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון, וכן המבדיל על השולחן פוטר היין שבתוך המזון. והוסיף שיש אומרים שאין ברכת יין של הבדלה פוטר אלא אם כן נטל ידיו קודם הבדלה, ע"כ. ומבואר דהוי ספק וקי"ל שספק ברכות להקל. ומבואר בפטטות של המחלוקת היא רק לגבי הבדלה, אבל לגבי קידוש אפילו לדעת הי"א, הרי זה פוטר, וכן מבורר בשו"ע שבתחלה נקט השו"ע תרוייהו, וכשהוכיח את הי"א שאינו פוטר הזכירים לגבי הבדלה גרידא, וכן כתב בבוארת הלכה שם (ד"ה יין) דמוכח מזה שבקידוש סובר דפוטר בכל גווני, וכתב בהה"ל דאדמנש יש אומרים שדין זה נאמר גם לגבי יין של קידוש, מ"מ לא רצה המחבר להכריע כן, דבהבדלה גופיה אינו אלא לכתחילה, עי"ד. והסבא דחלק בין קידוש להבדלה ברורה דקידש צריך סעודה משאי"כ הבדלה, וכו"ה בסי' רעא ס"ז וס"ח עיי"ש. ומ"מ כן נראה ג"כ שפסק השולחן (סק"א) ושו"א. [ועי"ע בדל"ת דבכנס של קידוש לכ"ע פוטס].

ואחרי האמור דהוי ספיקא לגבי הבדלה, הנה סיים השו"ע להיכלך המבדיל קודם נטילה יכוון שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כיוון כך פוטר יין שבתוך הסעודה שספק ברכות דובנן להקל, עכ"ל. וכו"ה בב"י. והוספת שאם הוא לא כיוון שלא לפטור יעשה הפסק וכדו' עד לשתייה הבאה (והיינו כגון שיצא לרגע חוץ לביתו, ואפילו לחדר מדרגות כמשנ"ת, אבל הפסק בהיסח דעת אינו פשוט כ"כ. מפני שאינו מוגדר כמה הוא אופן ההיסח הדעת, ועוד דלפעמים שוהו שיעור עיכול ויפסיד ברכה אחרונה). ובאמת דאף בלא"ה נמי אפשר בשופי לברך ברכה אחרונה, ועי"ז נגמר הקשר לשתייה הראשונה, וכבר נת' בכ"ז שאין בברכה שאינה צריכה חשש ברכה לבטלה, וכל שיש צורך מותר לעשות כן. כמו בגינ"ד (וכ"כ האח' בכיוצ"ב טובא). והארכנו בזה עוד להלן בסי' רעא ס"ז וס"ח גבי יין של הבדלה, עיי"ש. [אמנם השו"ע נקט עיצה שתועיל אפילו כששתה פחות מכשיעור, ודו"ק].

ואם כן צ"כ שצאכ אופן שהוא יעשה ברכה אחרונה כשכתבו לעיל, אא"כ שתה פחות מכשיעור, שאינו יכול לברך ברכה אחרונה, שאז

המקשקין בברכת בורא נפשות, מפני שהם נפטרים בברכת מעין ג' שעל היין?

כגון רביעיית או לפחות מלא לוגמיו, ולכן אם טעם רק מעט, טוב לברך על מעט סוכר ולפטור בזה את שאר המשקין, או שיצא י"ח ע"י אחר¹⁹.

היין פוטר שאר משקין דווקא כשהיו המשקין הללו לפני בעת שבירך על היין, ואז אפילו מן הסתם שלא חשב עליהם בפירוש לפוטרים ה"ז פוטר, וכן אם לא היו לפניו אם על כל פנים היה בדעתו לשתות מאותן המשקין, או כשהוא רגיל לאחד שתיית היין לשתות משקין אחרים ה"ז פוטר, ואם לא כן צריך לברך על המשקים בפני עצמם²⁰, ואם קבע עצמו לשתות יין, הרי

רבי אברהם בן הרמיהו, מחבר ספר חתם סופר, מציין את המקור להנחיה זו, ודוחה את הטענה שיש להחיל את הפטור על שאר המשקין

ראוי לעשות את העיצה הנ"ל לעשות הפסק, וכגון שיצא לרגע לחדר מדרגות, ואז יחזור ויברך שנית. [ובאופן ששתה כשעירו, אלא ששכח ולא בירך לפני הסעודה, היה נראה בפשטות שיברך ברכת מעין שלוש בתוך סעודתו ואח"כ יברך הגפן על יין שישתה אח"כ. וכדרך הנ"ל וגין בזה חשש ברכה שא"צ. אולם ע"י במשנ"ב (סימן קעד סקכ"ז) שכתב שאם לא בירך לפני הסעודה לא יברך (וכדבריו בסי' רצט סקכ"ט). וזה דלא כמו שכתב הגר"ז סעיף ו' שיברך מעין שלוש גם בתוך סעודתו, (וכן הובא בכה"א אות כא), וממילא לדעת המשנ"ב אם לא בירך על הגפן קודם סעודתו, לא יברך אח"כ, וממילא לא יברך על היין שישתה אח"כ שהרי נפטר מספק. ומ"מ צריך לזהר להנחיל בהרה"ז לפטור את היין ששתה לפני כן, וכמדוקדק במשנ"ב בסי' קעד שם, ובעשה"צ אות כט, שהרי בדיעבד בהרה"ז פוטרת במקום ברכה אחת מעין ג' של מיני דגן או של יין כיעוין בשו"ע (סימן רח ס"יז) ובאח"כ, ואמנם י"א שכל זה רק בין ממש, ולא במיץ ענבים שאינו סועד (הגרשי"א שליט"א), אולם יש חולקים, וכמנש"ת במקומו, ואחרי שלדעת המשנ"ב בלא"ה אינו יכול לברך לפני כן כיוון בברכת המזון לפוטרה, אלא שעיקר דינו של המשנ"ב צ"ב מ"ט לא יוכל לברך אח"כ ברכה אחרונה, ולמה נגרע במה שהתחיל סעודתו, וע"ע בסימן קצט ובמג"א סק"א ובמח"ש ש"נ וע"ע, ואכמ"ל].

ולסיכום: מעיקרא יכוון לא לפטור מה ששותה בסעודה, ואם לא כיון זאת אזי אם הוא שותה כשיעור יברך ברכה אחרונה, ואם לא שותה כשיעור ראוי שיצא לרגע חוץ לביתו, או יעשה הפסק והיסח הדעת עד זמן סעודתו, ובכל אופן אם לא עושה כן, אינו חוזר ומברך שנית הגפן, שפסק בברכת להקל.

17 כמו שנתבאר לעיל בהערה ראשונה, בהקדמה לנידונו.

18 הוא פשוט דהא מה שפוטר שאר משקים הוא משום דנטפל להם, אבל שאר מיני מתיקה ודאי שאינו בכלל, ולא אמרו אלא משקין. ועיין בביתרו הלכה (ר"ס קעד) בשם שו"ת חת"ס אור"ח (סימן מז) שהשוותה קפה אחר שותית יין א"צ לברך עליו, ואף על הסוכר שנטפל בפיו למתק את השתייה ג"כ א"צ לברך דהוא נטפל להקפה, והקפה ליין, עכ"ל. (וכיוצ"ב כתב המשנ"ב בסימן ריב סק"ד בסוף הדאגונו"י שאוכלין אחר הסעודה למתק שותית היין ששתה מקודם א"צ לברך עליהם דהן טפלין להיין וברכת היין פוטרתן וה"ה כששתה שאר משקין תוך הסעודה ואוכל אח"כ אנוס"י למתק השתייה א"צ ברכה משום דברכת הלחם פוטרתן והמשקה טפל ללחם והאנוס"י למשקה ע"ל, והיינו כ"ל. ואגב יעוין בשעה"צ שם אות יד דיצין שלא פוטר את האנוס"י אא"כ כיון עליו בעת ברכת היין או שרגיל בכך עיי"ש. ועיין בזה להלן בהערה שאחרי זו שבסמוך.)

והוסיף בביה"ל שבה"י אדם (בנשמ"א כלל נוה) כתב שאינו פוטר אלא אם כן שתה תחלה ואח"כ לקח הסוכר בפיו, אבל אם יהנה תחלה מה הסוכר לא יהיה טפל להמשקין, ואם כן אם נותן קודם הסוכר בפיו לפני המשקה צריך לברך על הסוכר [ועיין זה מתבאר מדברי הרמ"א (בסימן ריב ס"א) שם, ואם אוכל הטפל תחלה כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול תחלה משהוא חב"י שלא ישתה אליבא ריקטא, או שאוכל גרעיני גורגדניות למתק השתיה, שמברך על האוכל תחלה האוכל אע"פ שהוא טפל לשתייה. ע"כ (אלא שישנה מ"ח בעלמא לגבי שום הברכה על הטפל שמוקדם אותו דלה"מ"א שם מברך שהכל בכל גווני, אבל דעת מרן הב"י וכן הסכימו רבים בדרכתו כפי הראיו לו עיי"ש. ובמשנ"ב סק"י הביא את הכרעת המג"א שחילק בזה עיי"ש. ומאידך רבים הסכימו עם דעת הב"י וכמשנ"ב בשעה"צ שם אות כד ויש להוסיף ע"ז דעת הגר"ז בברכת הבתה"ן פ"ג ועוד]. ויח"ל בברכה שמכניס את הסוכר לפיו ולפני שמוצצו בכלל מתחיל את השתייה, אם צריך לברך עליו, או לא משום דנחשב כבאין כאחד והוי ככל עיקר וטפל ומה שהוא בפיו כמונו בכיסיתיה דמי, והנ"ל לכאז דתליא בפלוגתא דהפו (בסימן קסז ס"ו) לענין שיהיה והפסק בין הברכה לטעימה, שחלקו הפי' (עיין משנ"ב שם ובביה"ל שם) אם הכניס לפה בלבד אם אסור להפסיק עד שיבלע מעט מן המאכל, או שעצם ההכנסה לפה נחשבת תחילת אכילה, וממילא למאן דאמר דכבר נחשב אכילה עד כדי שהברכה חלה ע"ז א"כ כמיר"א נחשב שהתחיל אכילתו להנחייב בברכה ולסוברים שצריך שיבלע א"כ כל עוד שלא בלע אינו אלא כמונו בידי עדין. ולפמשי"כ במקומו שכפי הנראה מדעת רבותינו הראשונים שהעיקר הוא תלוי בהכנסה לפה שנחשב כתחילת אכילה א"כ ה"ן כבר נתחייב בברכה, אולם יש לדחות דשאין חייב ברכה שתלוי בהנאה וכל שלא התחיל להנות לא נתחייב בברכה כלל, ודווקא התם לענין חלות הברכה י"ל שכבר חלה הברכה כיון שסופו להנות ממש חלה חלות הברכה, אבל בכדי לחייבו ברכה על שלב זה י"ל שלא חייב, וא"ל לא יתחייב ברכה מיוחדת על הסוכר אינ"ן נהנה ממנו ממש בבליעה לפני שותית המשקה, אבל בהכנסה לפה גרידא א"צ ברכה, ובפרט כשדעתו לכך, שהוא רק מכשיר בעלמא לצורך השתייה שישתה אח"כ.

[ויש לציין אשר ראיתי בכה"ח (אות ו) שהעיר על עיקר הדין הנ"ל דהביה"ל משם החת"ס, וכתב דכיון דבעיקר הדין יש פלגותא דלמדרכי בזה"י אינו פוטר אח"כ היו לפניו ועד, די לנו במה שפוטר שאר משקין ולא במה שנטפל להם ג"כ. אלא שעל הצד היותר טוב י"ל כשאוכל הסוכר יכוין שהוא רוצה לאכול מתיקה ולא בשביל למתק הקפה לבד, ואז יברך עליו, או יש להניחו בתוך הקפה עד שנימס ואינו ניכר ולא יברך עכ"ז ואמנם יל"ד בדבריו בכמה פרטים כהריא דמיייתי מהמודרכי. וכן בענין הכוונה לאכילה מצריך שיהיה לו ברור, וכיוצ"ב כתבנו במקומו בסי' קסח בד הא"ח המבואים בביה"ל שם סעיף יג שיכוון למוזן כדי להפסיק במברכה בתוך סעודתו, אמנם שם הוא ע"א. ומ"מ נראה עיקר הדין כמשנ"ב ושאר פ"ר דכל שטפל טפל ג"כ א"צ ברכה והכי נמי לא נשתא].

נ"ב עוד ראיתי שנסתפק התה"ד (סימן קעד) אם הא דיין פוטר שאר משקין הוא גם במשקין שצריך לברך עליהם בופה"א, כגון מים שבישל בהם יריקות (עי' ס"ר הרה) די"ל דכיון שמברכים עליהם ברכת הפרי ה"ז כאוכל ואינו נפטר בברכת היין, [ואכן בכמה דוכתי מבואר דנחשב כאוכל, עיין בברכות (ע"י ס"ו) וכן ביומא (ע"י ס"ו) ובגי ארנוון, ופירי רש"י דהוי מין מאכל, וע"ע מה שכתבנו במקומו בענינא דמי שלקחן].

19 בחיי אדם בנשמ"א (כלל נוה אות א) כתב שאין יין פוטר שאר מיני משקין אא"כ כששותה יין בקביעות אבל לא בשותה כוס אחד או שניים ואין בדעתו למשוך עצמו ביין. וכ"ש כשקמדם ושותה רק כמלא לוגמיו דלא מהני לפטור את המשקין אפילו היו המשקין לפניו בשעת ברכה, והובא בביה"ל (סימן קעד) ד"ה יין בתוך הדברים, עיי"ש. וע"ע בשעה"צ (שם אות ה) שהביא להכלוש דמשמע שהשו"ע מיייר בקבע עצמו על היין, ושכן נדמה בעולת תמיד, והחיי אדם, ומ"מ במשנ"ב (שם סק"א) סתם שלא בדבריהם, ולעולם א"צ בקבעות, והיינו כדביאר בשעה"צ ובביה"ל שם, שהרבה אחרונים חולקים, וכמו שהביא משכנה"ג וא"ד ושל"ה, והעמק ברכה, ומג"א, ודה"ח והגר"ז, שכולם סוברים שאם היו לפניו א"צ לפטור (וכמו דנפשוט דברי המרדכי, ושכ"מ בפי מהר"ם בנעט, שאם קבע על היין א"ז צריך שיהיה המשקין לפניו בשעת הברכה (דמסתמא פוטר כל מה שיביא אחריו), ובכל קבע על היין מועיל לפטור כשהיו לפניו וע"ע שם בבבארי ד' הרשב"א עדי", ושור' שהאריך בברכ"ה ח"ג פ"י ספ"א להוכיח כן מסתימות הראשונים שא"צ בקביות, ואכמ"ל. ויוצא מכל הנ"ל דיין פוטר כל מיני משקין שהיו לפניו, אפילו כשלא שותה בדרך קביעות (ואם היה בדעתו לשתות גם שאר משקין, הרי זה כמו שהיו לפניו, כ"מ בפ"ו). ואם הוא שותה בדרך קביעות (ולדעתו למשוך ביין, וכמשנ"ח האח הנ"ל). הרי זה פוטר כל שאר משקין אפילו כשלא היו לפניו על השולחן, דנמחר שכתב ה"ז כמו שדברתו מן הסתם לשתות שאר משקין ונפטרים, וע"ע גם במשנ"ב (סימן רח סט"ז) ודו"ק. וכמו שא"צ בקביעות בשביל לפטור שאר משקין, וכסתימת הפו', כך י"ל שא"צ לשתות רביעיית כדי לפטור, ואמנם אפשר שלא הוצרכו הפו' לכתוב כן, משום שזה נלמד דומיא בפת שצריך שיעור כדי לפטור שאר דברים, וה"ן ביין, אולם ד"א מוכרת, דהא כל הראשונים דנו בפרטי היין דהאי אמתלא, ולא אשתמית חד מינייהו לחלק בזה. [ויש להוסיף בעיקר דין זה דהיה מקום לומר דין שוחר לפת, דכמו שפת פוטרת שאר מיני מאכלים וזה רק בכזית" כך ביין אינו פוטר אא"כ שותה רביעיית, אולם ד"א מוכרת כלל, דשאני פת שפוטס בגדא אחר ששאר הדברים נכללים בסעודה, ומשא"כ ביין שביארו הראשונים באור"א, ובפרט דיש שנקטו ב' טעמים בהא דיין פוטר, ודו"ק, וכן מבואר בגינת ורדים כלל א ס"ב עיין שם, וכיוצ"ב כתב בשבה"ל ח"ד ס"י כג כד.

והנה המשנ"ב בביאור הלכה (ספ"ב במשנ"ב) כתב דאע"פ שא"צ בקביעות, וכ"ד רה"פ. מ"מ נראה שאין להקל לפטור שאר משקין אלא רק כששתה עכ"פ השיעור מלא לוגמיו מהיין, שהוא שיעור חשוב דמיתבא דעתיה, ואף לענין קידוש ישנם כמה גדולי הראשונים הסוברים שאינו יוצא כפחות ממלאו לוגמיו כמבר' בסימן רעא ס"ד. ואף שיש מקילין בזה לצרף שותית כולם למלא לוגמיו. מ"מ לא יועיל טעימת משהוא כדי לפטור שאר משקין ע"כ. [ויל"ד אין קישר הביה"ל את נדון הפו' לענין קביעות, במה שיעץ לשתות מלא לוגמיו שהיא שתייה חשובה ואכת' אינה קביעות ואחרא שנקבע ע"ה הנ"ל, וכן לבאר דמ"מ ס"ל מסבירא דנפשית דדק עיי"ז ש' לו חשיבות של עיקר, כדי להחשיב שאר המשקין כטפלין להפטר בברכתו וזו כפשרה בין שיטת הפי' דאמנם א"צ קביעות אבל גם מעט לא מספיק בכדי לפטור. ודו"ק]. אולם לדינא הנה דעת המשנ"ב זו שיטה (ידידהא שעשה פשרה בין הפי'. ועיקר הדין נראה כדעת כוה"פ שלא הצריכו שום מעשה חשוב כדי לפטור, וכן הביא בביה"ל שם את דברי הדיחה"ח שכתב שפאריה טעימת כל שהוא מן היין סגי לפטור בזה שאר משקין, אלא שכתב ע"ז שהוא צריך עיון וכי. אולם באמת טעימת כוה"פ נראה שפיר כדי הדחה", וכ"מ בשו"ע הגר"ז כאן (בסי' קעד ס"א) אף דמייני בשותה למצוה וכו', ומ"מ דעת רה"פ שא"צ שום מעשה חשוב, וה"ז פוטר בכל דהוא כשתיית יין וכן מבואר לפי הסוברים דיסוד הפטור של שאר משקין הוא בגלל שבירך ברכה חשובה, כיעוין בפפמ"ג (ר"ס קעז), עיי"ש. ושם הזכיר דברי הלבוש בסי' קעד הנ"ל שהצריך דרך קבע, וכתב עליו דאפשר דלאו דווקא, עיי"ש. איברהם שכר הערנו שהם דברים מחודשים ויותר נראה שחשיבות השתייה עצמה היא הפוטרת (והוספתו דאפשר שאף הם מודים לזה, נקטו ענין הברכה לסימנא בעלמא), וי"ל. ועכ"פ כ"ה דעת רה"פ ששא"צ בקביעות (וע"ע בבא"ח פ' נשא ועו"א).

ומ"מ הרוצה לחוש לד' הביה"ל ישתה כשיעור מלא לוגמיו והיו המשקין לפניו וכי. ואם לא כן יברך על מעט סוכר או יבקש מאחר לפוטרו (וכמו ססיים הביה"ל) וראוי לחוש כן לשיטתם שהרי בלא"ה בעיקר הדין דיין פוטר כל מיני משקין יש מהראשונים דלא ס"ל כן, וכמו שהזכרנו מקצתו בהערה ראשונה, ועוד ד"א שצריך קביעות וכי וכלל הנ"ל, וא"ל ראוי לשתות שיעור חשוב כדי לפטור שאר משקין כגון רביעיית, או כמלא לוגמיו לדעת המשנ"ב הנ"ל. ואם אינו שותה יראה לפטור את המשקין בסוכר וכל כיוצ"ב. אך כ"ז אינו מדינא, אלא רק לחומרא. ומ"מ אם אינו עושה כן בכ"ז לא יברך על המשקין וכמשנ"ת, שלדינא ספק ברכות להקל ואין לברך על המשקין כל שטעם מן היין.

20 כמבואר כ"ז מד' המשנ"ב (סימן קעד סק"ג) עיין שם היטב. וזה אתי ככל דיני עיקר וטפל שאין העיקר פוטר את הטפל אא"כ היה בדעתו גם לאכילת הטפל, או שהיה לפניו. וכמבואר יוצא בתוס' ברכות (מד) עיי"ש. ונה' במקומו באורך בענין עיקר וטפל. [ואם היה בדעתו במפורש שלא לשתות עוד, אינו פוטר כלל אפילו היו המשקין לפניו, וה"ז ככל דיני נמלך שחוזר ומברך, וכמבואר בכ"ז].

21 כל לא מבואר במשנ"ב (סימן קעד סק"ג) כיעוין שם פרטי הדינים, וכיוצ"ב כתב ג"כ (בסימן רח סקע"ב) לענין ברכה אחרונה עיי"ש דהא בהא תליא, [ודע עוד דזה מבואר בפו' שאין לדמות דין יין הפוטר משקין לדין פת הגורם לפטור שאר מאכלים, דאע"פ ששם הוצרך לאכול כזית כדי ללשון היינו, משום דהסעודה גורמת לכלול בתוכה כל שאר דברים, משא"כ יין שיסוד הפטור הוא כדי הראשונים שהוא ראש וחשוב מכל המשקין ועיין, וכע"ז כתב בבביה"ל ח"ד ואכמ"ל].

22 הנה מדברי האחרונים נראה שאפילו אם נמלך מלשותות יין אבל בדעתו לשתות אח"כ יש לו משקין בכ"ז א"צ לברך עליהם, דמ"מ נפטרו המשקין, וכדמשמע במשנ"ב (סימן קעד סק"ח) שאין דרכם לשתות יין בתוך הסעודה עיין שם ואפע"כ כתב המשנ"ב (שם סוף סקל"ט)

זה פוטר בכל אופן ואפילו שלא היה דעתו עליהם כלל בכל זאת אם באו לפניו בעוד היין לפניו והוא שותה ממנו ה"ז פוטר²².

אם שתה יין והסיח דעתו מלשותות עוד יין, נחלקו בזה הפוסקים אם פוטר שאר משקין ששותה אחר כך או לא, ולכתחילה היה ראוי לברך ברכה אחרונה על היין, קודם שותית שאר משקין, ואח"כ יחזור ויברך שהכל על המשקין, ומ"מ אם אינו מברך ברכה אחרונה על היין, שוב אינו מברך על המשקין, שספק ברכות להקל²³.

דין זה שיון פוטר שאר משקין הוא גם לגבי ברכה אחרונה, שאינו מברך על

רבי אברהם בן הרמיהו, מחבר ספר חתם סופר, מציין את המקור להנחיה זו, ודוחה את הטענה שיש להחיל את הפטור על שאר המשקין

המשקין ברכת בורא נפשות, מפני שהם נפטרים בברכת מעין ג' שעל היין²⁴. [ואם שתה מן המשקין לפני שתיית היין, נחלקו הפוסקים אם ברכת מעין ג' על היין פוטרת את ברכת המשקין ששתה לפני היין, או שיברך עליהם ברכת בורא נפשות, ולדינא ראוי להקדים ולברך ברכת בורא נפשות קודם ברכת על הגפן²⁴. וכל האמור שברכה אחרונה שעל היין פוטרת, היינו רק אם שתה רביעיית יין שמברך ברכה מעין ג', אבל אם לא שתה רביעיית, צריך לברך על המשקין ברכת בורא נפשות אם שותה מהם רביעיית²⁵. ואם שותה חצי רביעית מיין וחצי רביעית משאר משקין, י"א שמברך בורא נפשות,

רבי אברהם בן הרמיהו, מחבר ספר חתם סופר, מציין את המקור להנחיה זו, ודוחה את הטענה שיש להחיל את הפטור על שאר המשקין

שבשבת וי"ט לא שייך הגידון של האחרונים אם צריך לברך על שאר משקין בתוך הסעודה, שהרי בודאי קידש על הכוס, וממה נפשך אם קידש על היין הלא פוטר כל המשקין עכ"ז. ולכאז הרי נמלך מלשותות עוד יין לאחר הקידוש. ומוכח דאפ"ה זה פוטר שאר משקין אפילו כשנמלך מלשותות עוד יין, וכבר ראיתי שנגרשו בזה, אלא שד"א הכרח כ"כ, (ובפרט בשבת שדרך בני אדם מצוי יותר לשתות בתוך הסעודה, ובפרט לפמשי"כ להלן בהלכה הבאה ודו"ק). וגם זה דחזינן דתנא ושייר, שהרי עדיין איכא נפ"מ בזה לאותם ששמעו את הקידוש ולא טעמו שהם אינם נפטרים, ומ"מ בפשטות זו ראיא נכונה ועוד ראיתי בהפ"ת בסי' קעד שציון למש"כ המשנ"ב בשעה"צ (סימן תעט סק"ד), דמוכח בהדיא שאע"פ שאינו שותה עוד יין בכ"ז פוטר שאר משקין, עכ"ז. ואמנם שגם בזה יש לדון דאפשר שאינו נמלך לגמרי, שהרי יש לדון אם מותר לו לשתות עוד מעט יין אח"כ. שהרי אע"פ דאיידינן התם משאור לשתות אח"כ יין, משום שנראה כמסופק על הכוסות, אולם דבריו נראה כד"ז בשותה שעור כוס, אולם אם הוא שותה מעט יין הרי אינו בכלל האיסור, וא"כ עדיין אינו נמלך מלשותות עוד יין, ושפיר נפטר, אולם בפשטות זו ראיא נכונה, שראיתי שם בביה"ל ולא ישתה יין שאכן נסתפק בזה אם מותר לשתות מעט יין, וכתב שלכאז הוא תלוי בב' הטעמים לדעטם דמשום שכריו אי"כ אפילו מעט יהיה אסור לשתות. [ואע"פ שבמעט משש אין חשש בעלמא של שכולת וכמכור, אבל דוכתא וכגון בהל' נשיאת כפים בסי' קכח וכיוצא, אולם כיון שכבר שותה יין חיישינן שלא להוסיף כלל, דהא בלא"ה כבר שותה הרבה יין, ועי"ל וע"ע בסימן תעג ס"ג). אבל לטעם שלא יהיה נראה כמסופק על הכוסות א"כ במעט אפשר דשרי, וכי. וסיים בצ"ע. ע"כ. ועכ"פ כיוון שלמעשה חזינן שאינו שותה כלל, ואפילו מעט, וע"ע גם בביה"ל שם בתח"ד שכתב שסתימת לשון המשנה וכל הפי' משמע שאפילו מעט לא ישתה, וא"כ אחרי דלמעשה כך הדין, א"א מוכח אפוא מ"מ שעה"צ הנו' שאפילו כשנמלך משתיית היין בכ"ז א"צ לברך על המים. וכיוצ"ב מבואר עוד מדברי הכה"ח (אות יא) שאפילו כשנמלך מלשותות יין ה"ז פוטר שאר משקין, וע"ע בפסקי הגאון מהר"י"ח פ"ה ע"י (קכ) שעמד ג"כ בזה. והביא מהגנת ורדים בתשרי (סימן א) שאפילו שאין בדעתו לשתות רק כוס אחת כגון ברהמ"א וכי. בכ"ז ה"ז פוטר כל משקין שישתה אחריו, (וע"ע באשל אברהם מבוסטאטס סימן קעח ס"ח).

ומאידך גיסא יש לעיין בזה דהא מצאנו לענין פת בשו"ע (סימן קעז ס"ב) גבי דברים הבאים מחמת הסעודה, שהיה מנהג בימי חכמי הגמרא שבסוף הסעודה היו משכים ידיהם מן הפת ומוסירים אותו, וקובעים עצמן לאכול פירות ולשתות כל מה שמביאים אז לפניהם, דצריך לברך הן על דברים הבאים מחמת הסעודה והן שלא מחמת הסעודה, בין לפניהם ובין לאחריהם ע"כ. ודברי השו"ע בזה הם כשיטת התוס' והראש"י בברכות (מא) שלאחר סילוק מרפת חייב לברך בכל אופן, אבל לדעת הרשב"א בחו" (שם) אם הוא אוכל דברים הבאים למוזן ושובע כגון בשר ודגים אין צריך ברכה, (ועיין בביה"ל בסי' קעז ס"ב ד"ה שאין אנו מ"ש בזה עיי"ש), והשתא לכאז דין היין הוא כדיו הפת שפסק השו"ע שאם סילק עצמו מהעיקר צריך לברך אח"כ על הטפל, והכי נמי יצטרך לברך על המים ושאר משקין כשסילק עצמו מלשותות עוד יין, וכן ראיתי שהוכיח בברכ"ה עמוד שצב דלפ"י הכי נמי ביין שסילק עצמו יצטרך לברך, וכאן ראוי לזכור א"ל המשקין נחשבים כחלק מהעיקר שלא יצטרך לברך עליו, ואלא שפירט זה אינו מוכרח דשפיר י"ל דלגבי יין נחשבים שאר המשקין ככלולים בתוכו, דהם ענין אחד, וידידי הר"ש מיקוף גר"ו העיר לדחות ראיא זו לפמשי"כ החזו"א (סימן כז סק"ב) שהתוס' והרשב"א לא חולקים על הרשב"א לענין דברים המבה"ס וכי. ומה שכתבו שמברך על דברים לאחר המזון הבאים מה"ס, היינו באופן שקובע על הפירות לאחר המזון, ואז אפילו אם הביאו לא אח"כ דברים המבה"ס ה"ז ללאחר המזון וצריך לברך עליהם מאחר שנפסקה הסעודה וכי. משאו"כ באופן שהוא ממשיך אח"כ באכילת דברים השייכים לפת דבזה אה"נ דא"צ לברך עליהם, עכ"ז החזו"א. ולפ"י בנידו"ד גבי יין הפוטר שאר משקין הרי המשקין הם נפטרים כענין אחד מחמת היין, והר"ש שא"צ לברך לפניהם בשום אופן, ודו"ק, [אלא שדברי החזו"א הם דלא תהבנת הביה"ל הנ"ל, ושאר האח"ב בביאור מחלוקת הראשונים הנזכרת, וכמו שהעיר בחזו"א לקמיה אות ד, ועכ"פ ל"ד החזו"א בהסכר הנ"ל אה"נ שאם סילק מן היין, אפע"כ א"צ לברך על המים ושאר משקין ששותה אח"כ]. ואעיקרא שבעיקר בעלמא תכלול בתוכה שאר משקין, ובלא"ה לא נראה שיהיה זה עדיף מפת הנ"ל, ויש לפרש דגם לדברי הפמ"ג דבקביעות על היין הוא פוטר, וא"כ הוא ממש כסעודה הנ"ל. אולם ל"ד הפמ"ג (ר"ס קעז) שהברכה החשובה גורמת לפטור, א"כ הלא הכי נמי ה"ר"ל לפטור, אולם א"ל הכרח חדא דמסתברא שאף לטעם זה אי הפטור ממש מצד הברכה דהא ברכת הגפן לא שייכת על שאר משקין, ועוד דאין סברא שברכה חשובה בעלמא תכלול בתוכה שאר משקין, ובלא"ה לא נראה שיהיה זה עדיף מפת הנ"ל, ויש לפרש דגם לדברי הפמ"ג מש"כ ברכה ל"ד, ולסימן בעלמא נקט כן, וא"כ נצ"ח במציורף השתייה החשובה ה"ז פוטר, ואפילו את"ל כפשוטו, מ"מ באופן שסילק עצמו מן העיקר לכאורה נראה דאינו פוטר השאר משקין, אם לא ל"ד החזו"א הנ"ל, והלום ראיתי להגית ורדים בסימן א דהמברך ברהמ"ז על הכוס ואח"כ שותה קפה א"צ לברך, עיי"ש אע"פ שאין דרך לשתות יין נוסף אח"כ, וכ"מ עוד מד האח. וע"ע בכה"ח סי' קעד אות יא ומשנ"ב סק"י.

רבי אברהם בן הרמיהו, מחבר ספר חתם סופר, מציין את המקור להנחיה זו, ודוחה את הטענה שיש להחיל את הפטור על שאר המשקין

וכמ' מכל האמור לעיל שכן דעת המשנ"ב. ולכאורה לדינא היה נראה דאע"פ שמדברי המשנ"ב ועו"א מבואר שאפילו סילק עצמו מהיין, בכ"ז נפטרו שאר משקין, מ"מ יש לחוש לכתחילה למה שנראה ממשטות ד' השו"ע בסי' קעז ס"ב דבהנ"ג שנסתלק מהעיקר אינו פוטר את הטפל, והכי נמי בענינו, ואע"פ שלדעת החזו"א אין לזה הכרח, מ"מ האח"ב לא נקטו כדבריו, וא"כ נראה לכאז שיש לדון זאת כספק, וע"ע גם בברכ"י (סימן קעה אות א) שנסתפק בזה עיי"שה"י. (וכ"ז מלבד שבעיקר הדבר שיון פוטר שאר משקין מצאנו כמה מחלוקות כהריא דלעיל, הן בעיקר הדין וכמש"כ בתח"ד, והן שי"א שצריך קביעות לשתות יין כדי לפטור וכיוצ"ב). ואם הוא רוצה לשתות משקין לאחר סילוקו מהיין היה נראה לכאז שיעשה הפסק והיסח דעת מהיין, ואח"כ יחזור ויברך על המשקים. אלא שאפוא זה לא יועיל בכל מקום, אמנם כבר ביארנו במקומו להלן דבלא"ה ראוי לשתות מעט יין בתוך הקידוש לצאת ל"ד יכל הדעות וכמו שיבואר, ואלא שבני אגני כרית הטעמים מעט מן היין אין צריכים לשתות בתוך הקידוש, ואכת' שאר הספק לגבי משקין ששותים לפני הסעודה (דאילו משקין שבתוך הסעודה איכא סברא נוספת שנפטרים, וכמשנ"כ בשו"ע סימן קעד ס"ז דהוו כדברים הבאים מחמת הסעודה), וכמ"ר אינם יכולים לברך ברכה אחרונה על היין [ואפילו את"ל שהשוותה רביעיית מיין של הקידוש יכול לברך מעין ג', ונימא שאין בזה חשש וכמו שהוא לדעת רה"פ ששביה"ל (סי' קעד ס"ו) וכי. וכיוצ"ב יעוין בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' טז) אלא שאין זה פשוט כשלעצמו, מאחר שלדעת מרן השו"ע אין לברך ברכה אח, והיא ברכה שא"א לדעתו]. שהרי לא שותים כשיעור, ואם כן היה נראה שראוי להם להמנע מלשותות שאר משקין לפני הקידוש, אלא ישתו אח"כ בתוך הסעודה. ואם הם רוצים לשתות לפני הסעודה ישתו אחריו שיתיהם מעט יין ומ"מ יש לציין ראוי לכוון בברכת היין שלא לפטור את המים שישתה אח"כ דכבר נתבאר במקומו בענין עיקר וטפל, שו"א שאין ראוי לשתות כן ולכוון בעיקר שלא לפטור את הטפל משום דיש לומר שנופטר בעל כורחו, אולם למעשה גם זו דרך טובה כמו שביארנו שם, ומועיל לצאת מכל חשש.

[ויש לציין לד' המשנ"ב (בסימן ר"ח סט"ז) בהא דיין פוטר שאר משקין שם מברכה אחרונה, וביאר כד"ז רק קבע על היין, או שהיה לפניו גם משאר משקין, ואם לא קבע וגם לא היו לפניו צריך לחזור ולברך על המשקין, וכמ"ש בסי' קעד ס"ג. ושוב כתב המשנ"ב (בסקע"ג) שברכת היין פוטרת במברכה אחרונה שעל המשקין, ואפילו אם אירע שהביאו המשקין אחר שנמלך והסיח דעתו משתיית היין, דאז בודאי צריך לברך ברכה ראשונה על המשקין (דלא עדיף מיין גופא) אפילו הכי א"צ לברך בורא נפשות. כיון שקבע מתחלה על היין, נטפל הכל ליין, ונפטר בברכתו, עכ"ל. ולכאז מוכח מהח"ד שאם נמלך משתיית היין צריך לברך על שאר המשקין (וע"ע מה שכתבנו לעיל בדעת המשנ"ב בזה). אולם יש לומר דשאני התם דמעיקרא לא כלל את שאר המשקין בברכת הגפן].

ומ"מ מעיקר הדין נראה שדמיין הכרח לומר שאם נסתלק משתיית היין שלא יפטור את שאר משקין שאחרייו, והסומך ע"ז לשתות שאר משקין אחרי טעימת היין של הקידוש שפיר דמי. [שכל הצירופים הנ"ל אינם שקולים, וכן קיי"ל להלכה שיון פוטר כל מיני משקין בכל אופן אפילו שלא בדק בקביעות, ואמנם יש לדון מצד סילוק מהיין, אולם גם זה אינו מוכרח כאמור לעיל, ושפיר כתבו המשנ"ב והכה"ח שא"צ לברך אחר טעימת יין].

23 כן הוא בשו"ע (סימן רח סט"ז) דגם לעי"ז יין פוטר כל מיני משקין, וע"י במשנ"ב שם.

24 עיין בה"ח (שם אות פב) שהביא משלטי הגיבורים (פ"ו דברכות) שבהנ"ג אפשר שצריך לברך על כל אחד ואחד לפניו ולאחריה, וכ"כ בשו"ת בית דוד (סימן כז) שאם שתה מים תחלה ולא בירך בורא נפשות רבות, ואח"כ שתה יין צריך לברך בורא נפשות רבות קודם ברכה אחרונה של היין, ואפילו אם שתה עוד מים תחלה אין ברכת היין פוטרת את הראשונים וכו'. והגאון ערך השאלות (אות א) הוכיח מדברי הכל בו והאחרות חיים שברכת היין פוטרת בנ"ר וכי. וכ"כ הרב נשמת חיים וכי. וסיים הכה"ח דכיון שיש בזה פלגותא יש להזהר ולברך בורא נפשות על המים ואח"כ ישתה יין וכי עיין שם, אולם אם כבר שתה יין, דעת הכה"ח שלא יברך בורא נפשות אלא רק בליבו, ואם אפשר ראוי יותר שישאל בדכ שברכתו נפשות לפטור המים, עיי"ש. אולם צ"ב למה לא עיץ לברך בורא נפשות כדי טרם שיברך על היין (שהרי ברכה בליבו, אינה מועלת לפי הדין, שהרי קיי"ל דהרוה לאו כדיובר דמי, כידוע). והרי אין בזה איסור ברכה שאינה צריכה שהרי הוא עושה כן לצאת דעת כל הפי'. כידוע, וצ"ל דס"ל דבידני עיקר וטפל לא יועיל לו אם יברך על הטפל, שהרי יש לומר שכל ברכת הטפל ניטלה ממנו וחיוב לברך רק כברכת העיקר, וכנזכר בדברינו בענינא בעיקר וטפל לענין כוונה שלא לפטור בברכות העיקר עיי"ש. (וכ"מ משעה"צ בסי' רח סק"ע). אלא שרבים חולקים ע"ז, וע"ע בכה"ח סי' קסח. ואכמ"ל. ועכ"פ בר מן דין נראה שעיקר הדין הוא שאפילו אם כבר בירך על הגפן ג"כ צריך לברך בורא נפשות, וכמו שביאר בברכ"ה פ"י סוף ענף ו' עיין שם. וק"ו שראוי יותר לברך בורא נפשות לפני ברכת על הגפן (שמועיל גם לדעת רבים הסוברים שאפשר שגם בברכה אחרונה להפריד ולברך ברכת הטפל, ולא לכוללו בברכת העיקר וכמו שהארכנו שם בס"ד), וכן ראוי לעשות לתחילה. [ויש לציין לדברי המשנ"ב (בסימן רח סקע"ב) בהא דברכת על הגפן פוטרת שאר משקין מברכת בורא נפשות, וכמו שאפילו אם אכרע לשאול שנסתלק משתיית היין לגמרי, ואח"כ שתה משאר משקין ומברך ברכה ראשונה כדין, אפ"ה א"צ לברך בורא נפשות. כיון שקבע מתחילה על היין, נטפל הכל ליין ונפטר בברכתו, ע"כ. והדברים מבוארים דשם מיייר ששתה את המשקין לאחר ששתה מן היין, והחזיקו הוא שאפילו בהסיח דעת מן היין ה"ז פוטר, אבל באופן שהשתייה של שאר המשקין היתה לפני שותית היין גרע טפי, דהא מעולם לא נטפל ליין].

25 כמו שביארנו בס"ד בענינא דעיקר וטפל, שאם אכל פחות מכשיעור מן העיקר ואכל כשיעור מן הטפל יברך ברכה אחרונה של הטפל, ונתבאר שם.

[אמנם בעניינו ישנו ספק נוסף, באופן ששתה רוב רביעיית (ועכ"פ בכזית), שאמנם אינו מברך ע"ז ברכה אחרונה, שהרי יש לחוש

ויו"א שאינו מברך כלום, ולהלכה אינו מברך כלום, עד שיאכל כשיעור ממין אחד בפני עצמו²⁶.

ביאור סעיף י' בסימן ערב

השונה מיין של הקידוש, הרי זה פטור מלברך על כל יין שישתה אח"כ, בין לפני סעודתו ובין בתוך סעודתו, שברכת היין שבירך בתחלה פוטר כל מה שישתה אח"כ. וכן כל בני הבית שטעמו מכוס של הקידוש פטורים מלברך על יין שישתה אח"כ²⁷.

בד"א כשבדעתו לשתות אח"כ עוד יין, או שרגילים בכך וכדו, אבל במקום שלאחר הקידוש מיד מסלקים את היין וכיוצא, אזי אם אח"כ נמלך בדעתו

26 במג"א (ר"ס רי) מבואר שמצטרפים, וכן כתבו הרבה אחר, ומאידך יש חולקים וכמו שציין השיטות בזה בברכ"ה ח"ב ס"א סעיף לא, [ובנידוינו בלא"ה אינו מברך ברכה אחריה, שמצוי בשתיים ב' חצאים שלא שתאם בכדי שתיית רביעית (עי' אול"צ בע"ז) וכל כה"ג אינו מברך ברכה אחר, ועמ"ש בע"ז בסי' רעא]

27 פשוט. ועי' בסי' קעד וסי' קעז, וכמשנ"ת לעיל, וכן כתב השו"ע כאן (ס"ס ערב) ועיין במשנ"ב משכ"ב.

28 כ"ז פשוט ככל דיני נמלך המבואר בב"ד, ובמקומות שרגילים לסלק את היין ה"ז סילוק גמור וצריך לברך, וה"ה אם החליט במפורש שלא לשתות עוד [ועיין בסי' קעז, וע"ע במשנ"ב סימן רג סק"כ, עיי"שה, וה"ה בעניינא] ורק אם משאירים את היין על השולחן, או כל זמן שלא סילקו אותו עדיין, שלפעמים שותים ממנו עוד, אזי אין צריך לברך, שהרי לא נסתלק לגמרי.

29 עיין שו"ע (סימן קעד) שיין פוטר כל מיני משקין, ואע"פ שכתב שם בשו"ע (ס"ד) שיש ספק ביין של מצוה אם פוטר שאר משקין, אולם מדוקדק שם בשו"ע דכ"ז בכגון יין של הבדלה, אבל ביין של קידוש ה"ז פוטר כל מיני משקין, וכן מבואר שם במשנ"ב בביה"ל ד"ה יין. וכ"כ בדעת תורה להגאון מהרש"ם, ואם בכמה פרטים חזינו שיין של קידוש שייך גם לסעודה (וע"ע בשו"ע שם ס"ו), וע"ע משכ" בזה לעיל בהלכה קודמת ובהערות ומ"מ כ"ז דווקא למי שטעם מהיין, אולם בני הבית שלא טעמו, אפילו שהם שמעו את הקידוש ויצאו י"ח, בכ"ז אינם נפטרים וצריכים לברך על שאר משקין, וכמש"כ המשנ"ב בסי' קעד זו"פ.

וכאמור לעיל הכי נמי אינו פוטר אח"כ היה בדעתו לשתות משאר המשקין, או שהוא רגיל בזה וכיוצ"ב, וכמבואר כ"ז במשנ"ב (סימן קעד סק"ג) עיי"ש.

30 והאכרזנו בזה לעיל בכללי הדינים בהערה טו עיין שם וגת' שראוי לחוש לדברי כולם. [ובפרט בני הבית שרק טעמו מעט מן היין, דאיכא כאן ס"ס להצריכם ברכה, שמא במעט יין אינו פוטר שאר משקין (עי' ביה"ל סי' קעד, ונת' לעיל), ושמא אם סילק עצמו משתיית היין שוב אינו נפטר מלברך על שאר משקין, ולכן ראוי להמנע ולהחמיר בזה לכתחילה].

31 ובהו פטור מלברך על היין, גם מצד אחר המבואר בשו"ע (סימן קעד ס"ז), ששתיית מים בתוך הסעודה, כדברים הבמה"ס.

32 אלא שזה לא יועיל אלא לפני שגמר בדעתו שלא לשתות, שאם כבר החליט שלא לשתות עוד, ה"ז צריך לחזור ולברך גם על היין שנית.
33 אלא שלא יועיל ע"ז לשאר בני הבית שאין דרכם לשתות רביעית לפני הסעודה, והם א"צ לשתות תוך הסעודה, ולכן יתגהו כאמור לעיל.
34 כ"ז בשו"ע (סימן קעד ס"ו), ועי' להלן שישי חולקים ע"ז וכו'. ומ"מ כן הלכה כמו שכתב השו"ע וכמו שהסכים לכן הרמ"א כאן (בס"ס ערב) שציין לסי' קעד ס"ו, וכמו שביאר המשנ"ב כאן, וע"ע מה שכתבנו להלן שכן עיקר לדינא.

35 דהוא ג"כ בכלל עיין בשו"ע שם, ובשו"ע לעיל מיניה בסעיף ד, וכ"כ בביה"ל שם.

36 הוספנו זאת כדי לדעת שכ"ה עיקר הדין כפי שקבלנו הוראות מרן, ובפרט שכן סתמו כל האחר, וגם המשנ"ב סתם כן, ורק בביה"ל העיר שיש חולקים. ועוד רבים סתמו כן. וכן המנהג. ומה שאין שייש חולקים וכמו שיבואר, לכן הוספנו אח"כ כמה עיצות לאדם הרגוע לצאת ידי כולם, ומלבד זאת נראה שראוי להחמיר כעיצות שכתבנו, שהרי הבאנו להלן צדדים דאפשר שבוה"ז לכר"ע צריך לברך ברכה אחרונה על היין. ומ"מ עיקר הדין נכפס השו"ע, וכאמור. וכ"כ באגרות משה (ח"ג סימן לג) וע"ע בביה"ל (בסי' רח ס"ז) סו"ה אבל ביין שלדינא אין לזוז מפסק השו"ע ומ"מ כתבנו בלשונו שרק "וראה" לדעת מרן, מאחר שהבאנו קצת צידוד לומר שאף לדעת מרן ראוי לחוש בזה.

37 אתעתיק בקצירה ממה שפשתנו בבשר"ע (סימן קעד ס"ז), ומשמע מד' היתוס' בפשטות שהשונה לפני המזון לפני המזון א"צ ברכה אחרונה מפני שהוא בא לפתוח בני מעיים ולהמשיך אדם לאכילה, ואפילו אם אינו שותה בתוך סעודתו ג"כ, (ונמנבא בב"י). ועיין בתוס' פסחים (סוף דף ק:) שכתבו שאם בירך על היין לפני המזון ודעתו לשתות בתוך המזון א"צ לברך לאחריו על הגפן, ולא תוך המזון בפה"ג, אבל אם נמלך אינו פוטר. וגם צריך לברך אחרייו ברכה מעין שלש ע"כ. ומשמע מד' היתוס' בפשטות שהשונה לפני המזון ואין בדעתו לשתות אח"כ ג"כ צריך לברך ברכה מעין ג, ועי' במהרש"ל (על היתוס' שם) שכתב ואין דעת הראש"ן כן לברך ברכה אחרונה על היין שלפני המזון, וכל שכן על כוס של קידוש, עי' באשרי" דף קלא. ע"כ. וכתב עליו המהרש"א שם ולא ידעתי היכן מצא כן בדברי הראש"ט. ש(ה הראש"ט כתב ואפילו בחול ודעתו לשתות יין וכו'. א"צ ברכה אחרונה, והיינו כדברי היתוס' בעצמם, וק"ל, ע"כ. ובאמת שבראש"ט (בס"ס ד) כתב שהשונה יין של קידוש ודעתו לשלוחו, או בשאר פעמים כשמבקר על היין לפני המזון באקריא בעלמא ואפילו בחול ודעתו לשתות יין בתוך הסעודה א"צ לברך על היין בתוך הסעודה, וסיים הראש"ט וגם א"צ לברך ברכה אחרונה על מה ששתה, עכ"ל ומזה הבין המהרש"ט שאם אין אתה לשתות בתוך הסעודה צריך ברכה אחרונה, אולם לכאוי יש לומר דסיוס דהר"ש הראש"ט הוא דין כללי, שבכל אופן א"צ לברך ברכה אחרונה לפני סעודתו.

ומצאתי בקרבנו נתנאל (שם אות ס) שהקשה על הראש"ט דזו משנה שא"צ דהא ממילא ש"מ שא"צ לברך ברכה אחרונה דאל"כ פשיטא שצריך לברך בסעודתו, וכתב הק"נ והאמת יורה דרכו שזה שכתב רבינו וגם א"צ לברך על מה ששתה קודם הסעודה חידש בזה אע"ג שאינו שותה כלל יין תוך הסעודה [והוא כהנבת ב"י שהבאנו]. והוא מטעם שכתב רבינו הראש"ט להלן (סימן כד), והיין קודם הסעודה ג"כ הוי כמו בזה הדין, ואם כן הוי כהנבת ב"י פשוטה, שבא השתיה קודם האכילה לפתוח בני מעיים, וה"ה אע"פ שאינו שותה להנחתו דהא כוס של חובה הוא, מ"מ איהו מלתא דידיה עביד, וזהו כוונת מהרש"ל בתוה"ז ידי יין לא יצאו. שאין כן דעת הראש"ט. והרב המהרש"א לא דייק בזה ונעלם ממנו דברי יבנו לקמן סימן כד, ע"כ. הקה"נ. ולכאור נראה שהמהרש"א לא הסכים לכן מלבד פטש ד' הראש"ט כאן. עוד בה, דלכאור יש לחלק ולומר דיין של קידוש גרע טיפ, כיון שבא למצוה, ולעולם אינו נחשב כדברים המצויים מחמת הסעודה. וכבר עמד י"ח הק"נ, ונראה שנדחק לומר דאיהו מילתא דידיה עביד. והיינו דמ"מ הוא גורר בעצם, אולם מ"מ זה קצת דחוק דהא מ"מ לא בא בג' כלן. וי"ל דמ"מ מצוה זו נעשית עי' ברכת הנהנין (ענין יר"פ דברכות), ומ"מ קצת יו"ד ע"ד המהרש"ל שכתב דזה ק"ל לענין קידש שא"צ ברכה, אולם באמת לק"מ, יש לומר דחקי הוא. מלבד המציאות שהוא גורר כהנבת הקה"נ. שהרי קי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, וא"כ כל קידוש היה הוא מקושר עם הסעודה, וא"ל לקדוש לא"י סעודה, וא"ל לסעודה ללא קידוש, ולכן ס"ל דה"ז ק"י שהיין נחשב באב מחמת הסעודה.

והנה הב"י בדברי הראש"ט ביט"ן כד כפשוטו שא"צ כלל ברכה בשתיית יין לפני המזון, ועל כרחך שהבין כהנבת המהרש"ל שם בדברי הראש"ט ביט"ן ד. הג"ל ודלא כמהרש"א, ושפיר פסק כן בשו"ע, אלא שמאידך גיסא יש להעיר ע"ז דהא היתוס' לא סבירא להו כן, וסוברים שכשאין בדעתו לשתות בתוך הסעודה היין לברך. [והיינו כמבר' בתוס' פסחים (ק:) וכנ"ל. וכן נראה לכאור' בתוס' בברכות (לט) ד"ה בצר שכתבו שיש ליהרהר לשתות מכוס של ברכה מלא לוגמיו (כשיטת הראשונים דבהכי מחוייב בברכה אחר, ודלא כדקדק"ל בשו"ע סי' קצ), כדי שיברך לאחריו מעין ג' ברכות, ע"כ. ובפשטות כוונתם לכל כוס של ברכה, וה"ה בכוס של קידוש, וזה בפשטות כדבריהם בפסחים ומ"מ אינו מוכרח כ"כ], ועי"ב במג"א (סימן קצט סק"הא) משכ"כ בדעת הראש"ט, וע"ע במהרה"ט שם ויש לפלפל בזה, ובנוסף לשיטתם הרי כן סבירא להו להרבה מחבתיני הראשונים, וכמו שהקשה בביה"ל (סימן קעד ד"ה קז) שברמב"ן (פרק ע"ב) וכו"ן שם איתא שדין יין של קידוש ובין שאר ייין שלפני המזון צריך ברכה אחרונה, וכן נראה מדברי שאר ראשונים כיעיין ברי"ף ורמב"ם ובמפ"ש שם בפי ער"פ. דף כד. מדהר"ף והאריכו שם עב"ז כל הראשונים). ויש שכתבו שכ"ה בתוספתא וכו', ולפי"ז צ"ע מ"ט לא חש לזה השו"ע, מלבד שאף בדעת הראש"ט הנוי יש להתחבט, וגם אפשר דביין של קידוש גרע טפי (אלא שהבאנו שהמהרש"ל כתב דהוא ק"ו, ואת"ש). וי"ל דסבירא ליה דמ"מ הוי ספק ברכות להקל [ואע"פ שרבים הסוברים שברכה מעין ג' דאז, מ"מ נראה מפשטות ד' השו"ע ס"ס רע שסובר שהרי מדרבנן, איברא דלדידן טפי יש לחוש לאותם שיטות הסוברים שמחויב בברכה מעין ג', מלבד שהם רבים ועצומים, עוד בה שהרי י"א שברכה מעין ג' דאר, וגם בזה כן היה דעת רוב הראשונים כידון].

ואחר האמור מבואר איפוא שדעת רה"פ שצריך לברך ברכה אחרונה על היין שלפני המזון בין ביין של קידוש ובין בשאר שתיית יין, אלא שמה מצד אחר שצ"ל לשון מאחר שדעת מרן השו"ע כהראש"ט שא"צ ברכה, ועוד דיש מקום לחשוב שיין של קידוש המקושר עם הסעודה עדיף טפי להחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, וכסברא זו נתבנו במקומו בה"ל שבת. (וזה דלא כהנבת המהרש"ל הג"ל). ודו"ק. ששמצאתי הלום בפס"ת עמוד תקטו שכתב ב' הערות שמחמתם יש להסתפק עוד ולומר שיש לברך ברכה אחרונה חדא בשותה מיץ ענבים, שיש לומר שכל הסברא שא"צ ברכה הוא משום גזירת תאות האכילה, וכ"ז אפשר שהוא רק ביין ולא במיץ ענבים (אמנם יש לפלפל בזה, וע"ע משכ" במקומו בענין מיץ ענבים, מ"מ כל דיש לחוש לכך בכל שאינו משכר כלל, הו"ל כשאר מי פירות לענין זה ועיין כיוצ"ב בביאור הלכה סימן קעד ס"ו ד"ה ואפילו שדן בסוגי הדברים דמיגרר גריד, ומשמע לכאור דרק באופן שהוא משכר וכיוצא, אז הוא גורר לתאות האכילה, וי"ל). ומלבד זאת יש לומר דכיום שאין דרך לשתות יין לפני הסעודה כדי לגרר תאות האכילה, שוב אין לזה קשר עם הסעודה כלל, שהרי אינם עושים זאת לשם כן (אלא שבאשר לסברא זו, יש לומר כד' הקה"נ שהבאנו לעיל שכתב, דלא איכפת לן להכי, דהא מ"מ הוא מילתא דידיה עבד, ואת"ש). ועוד מעין זה עי' כהנ"ח (סימן קעד אות לד) שכתב דכיון שהפטור הוא בגלל שהוא בא לפתוח בני מעיים, א"ז משמע שאם לא שתה היין כדי לפתוח בני מעיים, אלא משום ריפוא או דבר אחר אין ברהמ"ז פטורנו, וצריך לברך אחריו מעין ג' קודם לשתות עיי"ש ולכאור לפי"ז נראה שה"ה בזמנינו שאין שותים כלל לפתוח בני מעיים דהכי נמי יצטרך לברך לפני"כ אולם כבר כתבנו לעיל עפ"ד הקה"נ דכיון שסוף סוף ה"ז מועיל לפתוח בני מעיים א"צ ברכה, וכך יש לומר ע"ד הכהנ"ח הג"ל, וגם נתבאר שלענין קידוש יש מקום לחשוב שישהה עדיפות מאחר שהוא מקושר עם הסעודה, דאין קידוש אלא במקום סעודה.

ומ"מ אע"פ שלדינא אין הכרח דלא כהשו"ע, ואפילו בזה"ז נמי י"ל פטטור מלברך ברכה אחרונה על יין שלפני המזון, אם כי שיש לצדד בזה, ומ"מ נראה שיש לחוש לכתחילה לצאת ידי כולם, ולעשות באופנים שיצא ידי כולם. ומצאנו בזה כמה עיצות, וכמו שיבואר.

א. הנה אם המקדש עושה אח"כ זימון בשלשה או בעשרה, ועושה אותו על כוס, כפי הראוי לכתחילה (עיינ' שו"ע סימן קפב) ובאחר שם. אם כן כששותה כשיעור מהיין הזה, (שהרי נסתלק מכל מה שהיה לפני כן), ואח"כ מברך ברכה אחרונה על מה ששתה, הרי זה עולה לו שפיר גם על מה ששתה לפני המזון (וכן מתבאר מד' המג"א כאן סק"ד, ושו"ע הגרי"ז סעיף ז), ועי' וזהו פשוט, אלא שאינה מצויה אצל כל אדם, שכן כולם שותים זימון, ויש שלא עושים על כוס, ואם עושים על כוס צריך שיהיה דווקא אותו שקידוש, שאפילו אנו דנים על מה ששתה ורביעית. [וגם יש לדון בזה אם מהני בכלל לברך ברכה אחרונה על היין הראשון, לאחר כ"כ הרבה זמן שכבר נגמרה הסעודה, והרי כלפי שתיית היין הראשון כבר עבר שיעור עיכול (וכמבואר בשו"ע סימן קעד ס"ה שכל דבר נידון לפי ענינו עיי"שה), ועי' כהנ"ח שם אות כט שאם אינו יכול לשער אם רעב ממילא שפיר, נראה שדך עי"ש, אלא שיש להעיר י"ז דהא אותו אדם גיגיל להרגיש רעב לאחרי זמן מועט מזה, א"כ ה"נ יש לתלות שהוא נעשה רעב מזה, והכל לפי האדם). אלא שנתעוררתי בזה דהנה מצאנו במשנ"ב (שם סק"יח) שאם אכל איהו דבר והמשיך אח"כ בדברים אחרים, שאם זה היה במשך סעודה אחת, אע"פ שעבר שיעור עיכול מהפת שאכל בתחילה בכ"ז יוכלו לברך ברכת המזון, כיון דבתוך משך הזמן אוכלים פרפאות וכו'. והכל נחשבת סעודה אחת וכלא נתעכל המזון דמי, ומקור הדין הוא ממג"א (סק"ט). וכן הסכימו לדבריו דאחרונים (והבאו בבנה"ח אות לא) ומה שכתב המהר"ח הגד, הוא בביאור בדברי המג"א, (וכעין סברתו דהכל הוי כסעודה אחת, עי' בבעל המאור (ברכות מא): בהא דדברים הבאים מחמת הסעודה, עיי"ש). אולם הפמ"ג (שם) ביאר באור"א דכיון שעסוק

ורוצה לשתות עוד יין צריך לחזור ולברך שנית²⁸.

וכן מי שטעם מן היין, ה"ז פוטר כל שאר משקין, משום שיין פוטר כל מיני משקין, אם היה בדעתו לשתותם, או שהוא רגיל בכך לפעמים, ולכן אינו מברך עליהם אפילו אם שותה מהם לפני סעודתו²⁹.

אולם אם גמר בדעתו שאינו שותה יותר מן היין, נחלקו הפוסקים אם יכול לשתות אח"כ שאר משקין, ונכון לחוש לדברי כולם³⁰, ולכן אם בדעתו שלא לשתות עוד יין כלל, ימתין וישתה רק בתוך סעודתו³¹, או שישתה מן המשקין ואחריהם ישתה מעט יי³² [ובלא"ה יבואר להלן בהלכה הבאה שראוי שהמקדש ישתה מעט יין בתוך סעודתו]³³.

אין מברכים ברכה אחרונה על היין ששותה בתוך הסעודה, מפני שברכת המזון פוטרתו, וכמו כן אין לברך ברכה אחרונה על היין ששתה לפני הסעודה שברכת המזון פוטרתו, ואפילו אם לא שתה מהיין בתוך סעודתו³⁴, ולכן השותה רביעית מיין של הקידוש אינו מברך ברכה אחרונה³⁵, וכן נראה לדעת מרן השו"ע³⁶.

אמנם כיון שיש חולקים על דין זה, לכן טוב להמקדש השותה רביעית מהיין של הקידוש, יכוון במפורש בעת ברכת המזון לפטור את היין של הקידוש, ונכון שהמקדש השותה רביעית יטעם מעט מן היין בתוך הסעודה, (עיין בהערה ביאור הדברים).

באכילה ושתיה האיציטוכמא פתוחה, ונחשב שגם הראשון לא נתעכל עיי"ש (ועי' בשעה"צ שם אות יט), והשתא בנידוינו לפי סברת הפמ"ג את"ש דכיון שמיד לאחר שתיית היין אכלו סעודת שבת שפיר לא הוי כנתעכלה השתיה וממילא ברכת אחרונה על היין שאחור ברהמ"ז פוטרת את דלפני המזון שפיר אבל לסברת המשנ"ב יש לדון בזה דהא אינו בכלל סעודה אחת, אא"כ נאמר דהוא מקושר לסעודת ערב כל דבר סעודה אחת, ודוחק, ועי' בלשונו המג"א שלכאור נראה מזה שהעיקר כהפמ"ג, דנקט דלא הוי כנתעכל, (וע"ע בשו"ע הגרי"ז סימן תעג ס"י שנראה כהפמ"ג, כמ"ש האחר), ולפי"ז שפיר יועיל הברכה שלבסוף על מה ששתה מכבר, אבל להמשנ"ב הג"ל אינו מועיל מה שיברך אח"כ שהרי עבר שיעור עיכול, ואינה נחשבת סעודה אחת, וא"כ אזדא לה הברכה, ואולי אפשר דבנידו"ד לענין קידוש המקושר עם הסעודה, אף להמשנ"ב בביאור דעת המג"א את"ש, דהכי נמי הוי כסעודה אחת, א"נ מעצם הדבר שקבע על היין דחשיב כסעודה אחת, וי"ל. ועוד יש להעיר בזה דאפשר ששתיית יין אינה מתעכלת מהר, שהרי מצאנו בברכות (לה): דחמרא מסעד סעיד עיי"ש. (וע"ע בשו"ע (סימן תנא ס"א), אלא שמצאנו שם דכ"ז בשתיית יין מועט אבל בשתיה מרובה מגרר גריר עיי"ש, ושיעור הרבה ומועט יין מועט אבל בשתיה מרובה מגרר גריר עיי"ש, ושיעור הרבה ומועט עינין במשנ"ב (שם סק"ז וסק"ז), וע"ע בביאור הלכה סימן רח ס"ז, ואכתי לא הועלתו בזה, ומה גם שיש לדון בגדר שיעור עיכול, שאינו דק הרגשות שובע שיש לאדם, אלא הוא במילוי כרס וא"כ כבר נתעכל המזון, ויעו"ל בזה).

ב' בביאור הלכה (בסי' קעד) כתב שמחמת המחלוקת הג"ל נראה שנוכן לענין קידוש, שלא לשתות רק כמלא לוגמיו, ואח"כ מצא שכן כתב בחיי אדם וכו'. אלא שהעיר ע"ז הביה"ל דאין זה פשוט דהא יש דעות שמחייבים גם במשקה כבזית (כמבוי בסימן קצ), וק"ו ברוב רביעית וא"כ אכתי לא הועלתו לכר"ע, ע"כ. איברא שמ"מ ה"ז מועיל פוראת שהרי עכ"פ יוצא ידי כמה פוסקים, אלא שאעיקרא דמילתא אין כל אדם יכול לצמצם בשתייתו לשתות רק כמלא לוגמיו ולצאת י"ח הקידוש (עי' סי' רעא סי"ג, ובמ"ש שם). ומהגם שיש כמה שיטות בשיעור זה, כידוע, אולם בד"כ שפיר מהני אלא שכאמור לא יועיל בזה לכר"ע. (ועיין בשעה"צ סי' רח סק"ע).

ג'. עוד כתב הביאור הלכה (בסימן קעד ס"ו) שאם שתה כל הכוס (דהיינו רביעית), יכוון בברכת המזון לפטור את היין ששתה מקודם, ויוצא בזה בדיעבד, לפמנ"ב בשו"ע (סימן רח ס"ז) שבדיעבד ברכת המזון פוטרת במקום ברכה אחרונה שעל היין [וגם בזה אפשר לכאור כמו שביארנו לעיל בעיצה א, לענין שיעור עיכול]. ונראה מהביה"ל שתפס עיצה זו עקיקר, שהרי העיצה הג"ל באות ב, כבר העיר ע"ז שישי חולקים שמברכים אפילו על פחות מרביעית, ולכן סיים בביה"ל שתמיד יכון בברהמ"ז לפטור היין של קידוש (והיינו אפילו אם עשה את העיצה לשתות פחות מרביעית), (סימן רח ס"ז) סו"ה אבל, שסיים שם דאע"פ שלדינא קי"ל כד' השו"ע בסי' קעד ס"ו, שא"צ לברך אחר ייין ששתה לפני הסעודה, מ"מ לכתחילה ודאי נכון שיומון בברהמ"ז לפטור היין ששתה ע"כ.

אלא שבעיקר העיצה הזו יש להעיר דהלא מצאנו למה ראשונים דסבירא להו דאין ברהמ"ז פוטרת במקום ברכה מעין ג' שעל היין ואפילו בדיעבד וכדמוכח מהר"ף בפסחים (כד: מדהר"ף) שפסק לברך אחר כל כוס וכוס מד' כוסות, וזה למרות שהוא מברך ברהמ"ז אח"כ, והרי זה פוטר גם את היין ששתה ומוכח לכאור שברהמ"ז אינה פוטרת במקום יין, אלא שאין מזה הכרח דמ"מ לכתחיל צריך לברך על כל דבר כפי ברכתו הראויה לו, וצריך לברך על היין ברכה מעין ג' ולא ברהמ"ז, אולם מ"מ כן כתבו שם הרבה ראשונים כיעיין במפרשי הרי"ף שם ועוד. וא"כ אכתי לא הועלתו בזה לכר"ע. (ואצ"כ ינאס שיעשה את שתי העיצות שהביא הביה"ל גם יחד ויעויל טפי).

ואמנם דעת הרבה ראשונים שברהמ"ז פוטרת במקום ברכה מעין ג' על היין, וכיעיין בחי' הרשב"א בברכות (מא): ותר"י שם ועוד רבים, וכן דעת הרמב"ם אולם עדיין תגדל הקשייה על ביה"ל שכל דבריו הם לחשוש לדעת הרמב"ן (סימן תע"ג) ששפיר שם דמ"מ שלפני המזון טעון ברכה, והרי הוא גופיה (במלחמות בפסחים שם) ס"ל שאין ברהמ"ז פוטרת ייין שלפני המזון, וממקום שהעיר הביה"ל הג"ל משם קשה על עצתו, שהרי ז"ל הרמב"ן שם ולענין ברכה אחרונה בין שאין לו לשתות בתוך הסעודה בין שיש לו לשתות דין אחד הוא, ואם אמור הגאונים שברכת שלש פוטרת מעין שלש אין צורך להעיר על שבתוך הסעודה שבת לשתות וכו'. אבל יין שלפני המזון למה הוא פוטר, אם תאמר שיש בכלל שלש מעין שלש, והלא הכל מודים בהביאו לפניהם תאנים וענבים וכו', בזה אין אומרים שיש בכלל שלש מעין שלש, ואע"פ שזה לאכול וזה לאכול, כ"ש יין שזה לשתות וזה לאכול וכו'. ע"כ הרי שברהמ"ז אינו פוטר, ואמנם יש לדחוק דכוונתו לענין לכתחילה שצריך לברך עליו כברכתו ולא לפוטרו בברהמ"ז, אולם ז"א במשמע לפי הענין ולפי לשונו, וע"ע גם ב"רן שם. שמבואר א"ז לא פוטר הרמב"ן, וא"כ הדרא קושיה לדוכתא, (וע"ע בביה"ל (סימן כח) וז"ל אבל לאכ"ז, שם) שדכיון שיטת הרמב"ן והר"ן הסוברים שברהמ"ז אינה כדבריהם אחרונה שול יין, וע"ע שם בסוף דבריו שהזכיר לנידוינו). ויש ליישב קצת א"נ דאנן חיישינן להם בדין זה ולא בשאר דינים, וי"ב.

[ועוד יש להזכיר באתא מה שהעיר בעצמו בביה"ל (בסימן רח ס"ז) ד"ה ברכת) דכיון שלמדו הפי דין זה בשרשה"ט פוטרת במקום ברכה מעין ג' על היין, מהא דברכות (ל) וקשה דהלא כל שמתנו שם דיין מסעד סעד הוא בשותה פוראת, אבל בשותה כובא אדרבה מגרר גריד, (וכמי בפסחים קח) וא"כ איך תפטור אותו ברהמ"ז עפ"ז. והיה לשו"ע לחלק בזה. ויתיר' בסו"ד דאפשר לומר דכיון שנתחייב בתחלתו משעה ששתה פוראת ושייך אצלו אז ברהמ"ז תו לא פקע אע"פ ששתה טובא, וע"ע. ע"כ. והנה לפי תירוצו את"ש, אבל כל מה שנתקשה בזה אכתי קשה אין יפטור, ואיברא דמועיל הדבר בע"כ כבאופן ששתה פוראת, אולם אכתי י"ל ע"כ כמה ההפרש בין פורתא טובא, ועיין בביה"ל סי' קטו כיון בתו"ד שטובא גריד הוא לערך ג' כוסות של רביעית עיי"ש. אולם מאידך ראיתי במשנ"ב (סימן תע"ג) שכתב בזה דין מסעד טעיד, דמסתברא דבפחות מכוס או עכ"פ מרוב כוס לא טעיד ושרי עיי"ש, ולענין הא דיון הרבה מגרר גריר כתב המשנ"ב (סק"ז) כשתי כוסות של רביעית או רובן יש לחשובו להרבה ושרי עיי"ש, ודבריו בזה דלא כדבריו בביה"ל הג"ל, ושם הוכיח כן מסוגיה דפסחים (קח) כותיה. (אולם אין הכרח כ"כ), וכבר מצאנו במג"א (בסי' תנא) שעמד ע"ז ויש הבט ב' צדדים לכך, ועיין בשעה"צ (סק"ז) שהעיר כן, ועכ"פ הגם שיש מקום לב' צדדים אלו, אולם אין צורך להעיר שטור עצמו, וע"ע אמנם י"ל דשאני בער"פ שצריך שם דעת הסובר שאפשר להקל אף במעט כיעו"ש, וכ"פ בשעה"צ שם, ולכן לא יצדא להחמיר יותר מזה, ואכמ"ל. ועוד יש לדקדק שאם נתפוס כמו שכתב במשנ"ב בסי' תנא יוצא איפוא שהשיעור הוא הוא כחוט השערה דהרי מסעד סעיד הוא בכוס אחת (או ברובו), ומיגרר גריר הוא רוב של שתי כוסות (או בשתי כוסות), והרי רוב של שתי כוסות הוא יכול להיות מעט יותר ממה שמתנו אחת (אא"כ נאמר דהצדדים שקולים שםאם נתפוס בפורתא כוס, סי' קטו לתפוס טובא ב' כוסות, ואם נתפוס בפורתא רוב כוס אזי בטובא נתפוס רוב ב' כוסות), ומ"מ אין ברור כמה הוא הכמות הסועדת בכדי שיפטרנו ברהמ"ז לפי הערת הביה"ל הג"ל. וגם מצאנו שחתלקו הפי מהו שיעור רביעית, וכל כה"ג אינו ברור השיעור, ומצאתי בפס"ת סי' תנא שהביא מהאחרונים דאין אנו בקיאין מהו שיעור טובא ופורתא (וכבר ששהמג"א והרא"ח עמדו בזה, וי"ל). ומכל מקום הרי אין הדברים מועילים בכל דוכתא, ומצאתי בראב"ה (סימן קט) שכתב שאם אדם לשתות מעט וישתה רק "מלא לוגמיו" דהוא לא משביעי עיי"ש, ולפי"ז שפיר אם ישתה כמלא לוגמיו כפי הראוי ה"ז פוטר בברהמ"ז, ומ"מ כל האמור הינו להערה גרידא, אבל למעשה אין נפ"מ בכל זה דנ"פ מסתימת השו"ע והפוסקים שאין להסתפק בזה וכי ינו נפטר בברהמ"ז בין אם שתה כובא ובין אם שתה פורתא, ואע"פ שהביה"ל סיים בצ"ע מ"מ לדינא ודאי הוי הוא, וכבר עמדו י"ח האחר, וכיעיין בפמ"ג (סימן קעז סק"ו) שכתב דלא פלוג, ועוד יש לתרץ את שאלת הביה"ל בכמה אופנים, ולכן בכל אופן שהוא יכוון בברהמ"ז לפטורו ואת"ש].

ד'. והיה אפשר לומר באור"א, שיעשה הפסק וכך יוכל לברך ברכה אחרונה שפיר, וישנם ב' אופנים וכבר מצאנו כן באר' עי' פס"ת וכו'. חדא אם יצא לחוץ ויסיר דעתו, ממילא יתחייב ברכה על מה ששתה מכבר, אולם אז לא יועיל בשבת דקי"ל שצריך לאכול לאלתר (וכמשנ"ת בסי' רעא), והיה אפשר לומר שיברך ברכה אחרונה לפני סעודתו, והרי אין בזה חשש ברכה לבטלה, שהרי הוא מחויב בה, ואף אמנם דמ"מ הרי היא ברכה שאינה צריכה מאחר שיכל לפוטרה בברכת המזון שיברך אח"כ, אולם כבר נת' במקומו ע"פ האחר' שמוטב לגרום ברכה שאינה צריכה לדעת כמה מן הפוסקים, מאשר לבטל ברכה הנצרכת לדעת הפוסקים האחרים (וכבר סמך ע"ז רבינו הגרי"ח בכמה מקומות בבא"ח וברב פעלים ועוד) וכיוצ"ב בענייני גופא כתב בשבט הלוי ח"ג סימן טז. אלא שלמעשה אין נראה לעשות כן מאחר שדעת מרן שא"צ לברך, א"כ בודאי אין לעשות ברכה שהיא אינה צריכה ללכת מעט, שהרי קיבלנו הוראותיו, וגם הביה"ל (בסימן רח ס"ז) כתב שיש לדון מפסק השו"ע בזה, וכ"כ באגרות משה ח"ג סי' גל, ועי"א. ובודאי אין להחמיר בחומרא זו דאתי לידו קולא, שאפילו שהיא נקראת ברכה הצריכה לשאר פו, מ"מ לדעת מרן הויא שזאינה צריכה. [ועיין במשנ"ב סימן ט' שה"ל ציצית שאין להכנס אפילו בספק ברכה שאינה צריכה, עיי"שה, וק"ו כאן שדעת מרן השו"ע שפסטי, וזה לא כמו שאמר תח"א שיברך ברכה אחרונה לפני סעודתו, לדיתא].

ה. ומ"מ ראוי לנהוג שאותו המקדש ששתה רביעית לפני הקידוש ישתה מעט מן היין גם בתוך הסעודה (ואם אין דרכו בכך יכוון ע"ז מתחילה, שא"כ לא הועיל כלום, ואח"כ ירגיל עצמו מן הסתם לשתות מעט תוך הסעודה), ובהכ"ג יועיל לדעת התוס' וכו' הסוברים שאם דעתו לשתות בתוך הסעודה אין צריך לברך על היין ששתה לפני הסעודה. (וע"ע במשנ"ב סי' קעו אות א בסופו לענין מאכלים, ועוד כה"ג). כיון שבדעתו לשתות מאותו היין בתוך הסעודה הרי הוא מקושר לסעודתו וא"צ לברך עליו ברכה אחרונה, וע"ע בביאור הלכה (סימן ס"ז) ז"ל ואפילו שהביא לדון בשאר משקין ששתה לפני סעודתו אם צריכים ברכה, ובאופן ששותה מהם תוך הסעודה גם כן עיי"ש משם המג"א. ועכ"פ ביין מהני כמשתיה הפי. ושו"ר אח"ז בפס"ת עמוד הערה מד' שהעיר כן שנוכן לשתות מעט יין בתוך סעודתו, וי"ל שיש לדון מפסק הביה"ל הג"ל שמסתפק ביין של קידוש אם ברכת המזון פוטרו. ובהכ"ז ששותה תוך הסעודה אין צריך לברך לפני, והוסיף עוד לפי המבואר בשו"ע (ס"ס רג) שבכלל כבוד ועונג להרבות בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו ובמשנ"ב (סי' תקס"ב סק"ה) ע"פ האחרונים שם שהכוונה לשתות יין בתוך סעודת שבת וזולת היין ששתה בקידוש. (אולם לצד זה הוא ביין ממש ולא מיץ ענבים).

ויש להוסיף עוד לפמנ"כ בשו"ע (ס"ס קעד) גבי שתיית מים ושאר משקין, שאין לברך עליהם בתוך הסעודה שאינם כמו יין שחשוב וקובע ברכה לעצמו, וכיון שהם כבאים מחמת הסעודה א"ז ברכה, ואפילו אם היה צמא וכו'. ואח"כ הביא שיש מחמירין לברך עליהם וסיים שהרועה להסתלק מן הספק, ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו עיי"ש, והנה למעשה רבים לא נוהגים כן, וכמשכ"כ בהגה שם ובמשנ"ב שם, אולם הרי ראוי לעשות כן (כמשכ"כ השו"ע, וע"ע כהנ"ח שם אות מט מ"ש ממנהר"ה) וכו' עיי"ש. ויש בזה עוד כמה פסיקות דתליי באופן שתייתו אם לשרות או לצמאו וכו', כמו שהעירו שם הפי). והשתא אם ינו שותה יין בתוך סעודה הרי יצא נקי מספק זה, שהרי קיל שיש פ

הערות והארות

חידושי הלכות מה"בן איש חי וה"כף החיים

הכתוב בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו. האותיות שבסוף כל הלכה מציינות את הסעיף קטן. נא לא לסמוך הלכה למעשה.

סימן קס"ט דין שמש הסעודה

ש"ע סעי' ב: לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך. רמ"א: ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה. משמע מהכף החיים דכן נקטינן להלכה (י"ד)

ואף אם יודע שיש בו איזה חטא לא ימנע בעבור זה מליתן לו, אם לא מי שהוא רשע לכל. וכן מי שהוא מומר לעכ"מ ולשבת ולהעניס אין מחוייב ליתן לו צדקה (י"ד).

משנה ברורה (בס" קס"ג ס"ק י'): ומכל מקום טוב שכשנותן לעני שלא קים ליה בגויה בבירור שמברך שיאמר לו קום נטול דרך. כה"ח: או יתן לו פירות (שבזה אין צריך נטילה, ומדובר שיודע בו שמברך לפני ואחר) או יתן לו מעות (י"ג).

מ"ב ס"ק י"א): אם יודע בודאי שלא יברך אסור ליתן לו אף בתורת צדקה. דוקא מתוך רעותו אבל אם מחמת אונסו לא נפקע מצות צדקה בשביל זה. כה"ח: ויש ליתן לו דבר אחר שאינו חייב בנטילת ידיים וברכת המזון (ט"ו).

ש"ע ס"ג: השמש מברך בורא פרי הגפן על כל כוס וכוס שינתנו לו. מ"ב: שאינו יודע אם יתנו לו עוד, אף אם הי' דעתו בשעת ברכה ראשונה על כל מה שיביאו לו, אין צריך לברך. כה"ח: וכן נכון לעשות לכיון בברכה ראשונה על כל מה שיביאו לו (וכן בפרוסות), כדי שלא יצטרך לברך אחר כך לא על הכוסות ולא על הפרוסות ואפילו ליכא אדם חשוב (י"ו).

כה"ח: תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילות שנוהגים לשתות קפה פעמיים ושלוש (במשך הלימוד) כדי להעביר השינה, הנה אם הקפה הי' מוכן כולו בכלי וכל שעה נוטלים ממנו, יכולין לפטור הכל בברכה אחת [ואפילו שהה בין שתיה לשתיה כשיעור שעה או יותר (כה"ח סי' קפ"ד ס"ק ל"ב)] לא הסיחו דעתן ולא שינו מקומן, אבל אם הקפה לא מוכן כולו וכל שעה מכינים ומחממים עוד, הוי דבר שלא בא לעולם בשעת הברכה הראשונה וצריך לברך בכל פעם (י"ח ע"ש). (מיהו עיין באור לציון (חלק ב' פרק י"ב תשובה י"ז בביאורים ד"ה והנה) שחולק וסובר שכל שבירר להכינו כעת אין בזה חסרון של אינו מוכן, ויכול לפטור בברכה הראשונה אף שאר כוסות הקפה שישתה לאחר מכן. וע"ש בגוף התשובה שכתב שמי שאינו יודע אם ישתה עוד, יש לו לכתחילה לכוון בשעת הברכה שאין בדעתו לפטור בברכה זו אלא כוס זו בלבד, ואם שתה כשיעור ברכה אחרונה יברך ברכה אחרונה לאחר הכוס הראשונה, ואז יברך על כל כוס וכוס ויצא מידי כל ספק. ובדיעבד שלא כיון כן אינו מברך אלא על הכוס הראשון בלבד. ובמקום שודאי דעתו לשתות מה שיביאו לו, יכוין בתחילה על כל מה שיביאו לו ופוסר בזה כל מה שישתה אחר כך, ואפילו לזמן מרובה, ובכלדש שלא שינה מקומו.

והנה יש לעיין במי שממלא מים מהברז ומברך ושותה, (ודעתו בשעת ברכה לשתות אחר כך עוד), ולאחר זמן שוב ממלא מים מהברז, האם יצטרך לברך שוב, היות ובברכה הראשונה לא היו לפניו המים ששותה אחר כך (ובפרט אם בנתיים משתמשים בברו, כך שהמים ששותה אח"כ היו רחוקים מאד ממנו בשעת הברכה הראשונה). אבל באמת אינו דומה לדין הקפה, כי הקפה חסר תהליך של בישול, ובשעת הברכה הראשונה לא הי' בנמצא כלל. והוי דבר שלא בא לעולם. מה שאין כן במים שבברז, שאף שאינם לפניו על כל פנים הם בעולם, ואין בזה חסרון של דבר שלא בא לעולם. וכן הורה לי ת"ח חשוב שליט"א, שכל שממון בשעת הברכה הראשונה לשתות עוד אחר כך מהברז, אין צריך לברך שוב).

סימן ק"ע, דברי מוסר שינהג אדם בסעודה

כתב הבן איש חי: כתב רבינו האריז"ל צריך האדם לזכור בתוך אכילתו חורבן הבית, וידאג בלבו על זאת שבזמן שבית המקדש קיים הייתה השכינה מקבלת שפע מעולה ומשובח ממנה שהוא אחר החורבן, על כן ירגיל לומר לשם ייחוד וכו' הריני זוכר את ירושלים אשר חרבה בעוונותינו והריני מצפה לבניינה שיבנה אותה הקב"ל במהרה דשמיא אמן, ויהי"מ ה' אר"א שתשכון בתוך ירושלים עירך כאשר דברת וכסא דוד עבדיך מהרה בתוכה תכין ובה אותה בנין עולם במהרה בימינו, וקיים בה מקרא שכתוב ואני אחיה לה נאם ה' חומות אש סביב ולכבדו אחי' בתוכה (בהר (ל"א). וע"ש עוד סדר הלימוד שלמד האדם על שולחנו, ועי' בשו"ת תורה לשמה (סימן תע"ו) שהאלימוד יעשה אחר גמר הסעודה סמוך למים אחרונים).

משנ"ב ס"ק א: ומצוה על כל אדם ללמוד תורה על שולחנו. בא"ח: מי שאומר "מים אחרונים חובה" לפני נטילת מים אחרונים, יוצא ידי אמירת דברי תורה על השולחן כשאין שהות לומר דברי תורה, זו הלכה מתורה שבעל פה (שלח ז'). צריך לישב בכבדו על השולחן, הדור בלבושו, כמו שיושב לפני גדולים, ובפרט בשעה שמברך ברכת המזון (שם ב').

ש"ע ס"א: אין משיחין בסעודה. כה"ח: ולאפרושי מאיסורא משיחין (א). וע"ש בכה"ח שכתב דאף בזמן הזה שאין סומכין על שמאל אין משיחין, מיהו עי' בבא"ח (פרשת בהר ה' ה') דמשמע מדבריו שנקט להלכה שבזמנינו שאין רגילים להסב אין לחוש לזה, לבד מליל הסדר שכולנו מסובין יחיבין מין הדין להזהר בדבר זה, וגם בשאר ימות השנה אם ידמנן איזה סיבה לאדם להיות מים? על שמאלו ואוכל חייב לקיים דברי חז"ל הנוכרים שלא ישיח. ועי' בכה"ח ס' קל"ז אות ט"ז שכתב בשם הזוהר הקדוש שלא ישיח שיחת חולין בתוך הסעודה כי אם דוקא מה שצריך לסעודה.

עוד כתב שם הכה"ח: אם תהרהר במשניות בשעת האכילה הנה מה טוב ומה נעים ויחשב אכילתך ושתייך כקורבנות ונסכים לפני הקב"ח. ותמיד בהליכתך בדרך או בשדה או בים בכל מקום

שתמצא תהרהר בהם זולת ממקום המטונף. מגיד משרים פר' בהר. ומה שכתב במשניות הוא מפני שמורן ז"ל הי רגיל בהם וה"ה בדברי תורה אחרים.

ש"ע ס"א: היו מסובין בסעודה ויצא אחד להטיל מים נוטל ידו אחת ששפשף בה וכו'. רמ"א: ואם לא שפשף אינו נוטל כלל אם לא נגע במקום הטונפת. כה"ח: זהו מדינא אבל משום נקיות צריך ליטול אפילו לא שפשף, וכן נוהגין (ו). וגם מה שכתב הרמ"א, אינו אלא אם לא נכנס לבית הכסא אבל אם ניכנס צריך ליטול [ואף על פי שלא עשה צרכין (ז)].

ש"ע שם: ואינו נוטל אלא בפני כולם שלא יחשדוהו שלא נטל. והני מילי לשתות אבל לאכול נוטל אפי' בחוץ דמידע ידעי דאנינא דעתיה ולא אכל בלא נטילה. כה"ח: ונראה דהוא הדין לדידן דנוהגין ליטול בכל ענייני משום נקיות כנ"ל, נוטלינן מבחוץ, כיון שהכל יודעים שהמנהג ליטול וליכא חשדא. וכן המנהג עכשיו פשוט ליטול מבחוץ (ט).

ש"ע ס"ב: שנים ממתנים זה את זה בקערה שכשהאחד מסלק ידו מן הקערה לשתות חברו מפסיק מלאכול עד שיגמור השתיה. כה"ח: ומשמע דוקא אם אוכלין בקערה אחת אבל אם אוכל כל אחד בקערה לבדו פשוטא שאין צריך להמתין (ט).

ואין הגדול [בגון אב ואם או אח גדול וכל מי שגדול בחכמה ובמניין שחייבין בכבדו] ממתין על הקטן, דזהו כבודו שימתינו לו ולא הוא ימתין לאחרים (י"). וכן כשהם שלשה שכתב הש"ע שאין השניים ממתנים על האחד, אם הוא גדול שחייבים בכבדו, צריך להמתין לו (משמעות הבא"ח, שם ו). מיהו אם יש לפניהם תבשיל ואחד מהם סילק ידו מן הקערה לאיזה עסק שאם ימתין השני יתקלקל התבשיל מחמת שיתקרר ולא אפשר לאוכלו אין צריך להמתין אפי' קטן לגדול (בא"ח שם).

משנ"ב ס"ק י"ג: אין דרך ארץ לית' לשתות מים בפני רבים אלא יהפוך פניו לצד אחר. ויש אומרים דוקא שלא בשעת הסעודה אבל בשעת הסעודה שרי. ושאר משקין מותר בכל גווני. כה"ח: והמנהג לשתות בין מים בין שאר משקין, בין בתוך הסעודה בין שלא בתוך הסעודה בפני רבים (י"ח).

כה"ח: אין קטן רשאי לישב בפני מי שגדול ממנו עד שיאמרו לו שב (כ). (א"ה מקור הלכה זו הוא בירושלמי. ושאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א: "איתנו בירושלמי כבן בית שם ואין צריך להמתין דאין קטן רשאי לישב בפני מי שגדול ממנו עד שיאמר לו שב. מי שרגיל אצל אותו גדול האם צריך להמתין בכל פעם עד שיאמר לו שב?" ועוד שאלתי: "האם דין זה שייך גם במי שהולך אצל חמוי [שואלי יש סברה שנתשב כבן בית שם ואין צריך להמתין עד שיאמר לו שב?]" ועל שתי השאלות השיב מרן שליט"א: המנהג להקל. (יתכן שכוננת מרן גם על עיקר הדין, דהיינו שגם במי שאינו רגיל אצל אותו גדול המנהג שלא להמתין, וצ"ע).

ש"ע סעי' ג: משיירין פאה בקערה כל א' מהאוכלין והוא מאכל השמנו. בא"ח: ואין דין זה נוהג עתה. ומכל מקום לאו אורח ארעא לאכול המאכל כולו עד בא קיצו, וכל שכן שלא להיות מלחך פינכי, (מקנה הצלחת באצבעותיו) משום שורת דרך ארץ (בהר י"ד).

ש"ע ס"ה: הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה. כה"ח: לאו דוקא בעה"ב עצמו אלא ה"ה בנו הגדול או אחד מהגדולים של בני הבית [כי כל אחד מנייהו נחשב כמו בעה"ב וגירי דבעה"ב נינהו, וכבודם כבודו] (כ"ד).

ש"ע שם: הנכנס לבית בעה"ב כל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה. מ"ב ס"ק ט"א: היינו אפילו דבר שיש בו קצת גסות ושררה שלא הי' האורח עושה כן משום ענוה, אף על פי כן יעשה. כה"ח: והה"א יאמר לו דבר שאין כבוד לו כל כך ימחול על כבודו ויעשה, והכל לפי מה שהוא אדם. דאם אין בזה כל כך בזיון לפי כבודו,

ימחול, ואם לא, אף ימחול (כ"ה).

ש"ע סעי' ה: הנכנס לבית בעה"ב כל מה שיאמר לו בעל הבית יעשה. כה"ח: ואם אין חפצו (של האורח) להנות מאחרים, רשאי (ואין חייב לשמוע לבעה"ב) (כ"ח).

ש"ע ס"ו: לא יחא אדם קפדן בסעודה. כה"ח: ולאו דוקא בתוך הסעודה אלא בכל עת צריך האדם להזהר מן הכעס בתכלית, ואפילו במילי דשמיא. והאריז"ל הי' מקפיד על ענין הכעס יותר מכל העבירות (ל, ע"ש דברים חמורים בענייני הכעס).

ש"ע סעי' ז: לא יאכל אדם פרוסה כביצה. כה"ח: והוא הדין אם אווזו בידו פרוסה כביצה, אף על פי שאינו אוכל אלא קצת ממנו (ל"א). ועי' באור לציון (ח"ב פרק מ"ו הל' ז') שהליפתן לא מצטרף לשיעור הכביצה. עוד כתב שם שאם זה כריך של ב' פרוסות (סנדויץ), או פיתה, יכול לאחוז בידו אף ביותר מכביצה, מפני שהדך בכך.

ש"ע סעי' ח: לא ישתה כוסו בבת אחת ואם שתה הרי זה גרגרן. בא"ח: וכל זה לא אתמר בכוס של מצוה של ברכת המזון, וקדוש, וכוסות ליל פסח וכיוצא, ואדרבה ישתה בבת אחת משום חיוב מצוה (כן יהודיע ביצה כ"ה). ובכה"ח משמע שבשבת יכול לשתות בבת אחת גם שאר כוסות ולא רק כוס של קידוש (ל"ז).

ש"ע סעי' ט: לא יאכל שום או בצל מראשן [פירוש מהחלק הלבן. משנ"ב ס"ק כ"ג]. כה"ח: והיינו דוקא במקום שאוכלים גם העלין עם הראש אבל במקום שאוכלין רק הראש (הלבן) היינו אורחיה. וכן במקום שיש אוכלין ראשין ועלין ויש אוכלין רק הראשין והוא רוצה לאכול רק ראשין היינו אורחיה (ל"ז).

רמ"א סעי' י: לא יאכל דרך רעבתנות. בא"ח: לא ימרה בלעיסתו ואכילתו אלא יתנהג לאט לאט, אפילו אם מסב עם אדם גרגרן. לא ימצוץ אצבעותיו בפיו בין אכילה לאכילה (אלא יקנחם במפה).

לא יראה חיבה וחשק על האכילה.

לא ימלא פיו אלא רק בכדי שיוכל לדבר בשפה ברורה.

לא יושט ידו לקערה עד שיגמור בלבלע מה שבפיו, ויפסיק מעט בין לעיסה אחת לאחרת.

אם המסובין עמו סילקו ידיהם מאותו מאכל גם הוא יסלק ידו אע"פ שעדין תאב לאכול, דלאו אורח ארעא לאכול יחידי בין המסובין (בהר ט').

רמ"א (שם): ולא יאחוז המאכל בידו אחת ויתלוש ממנו בידו השניה. כה"ח: היינו כשאוחז המאכל בעדו בקערה, אבל כשהוציא המאכל מן הקערה אין נראה שיהא דרך רעבתנות אם יתלוש ממנו בידו השנית (ל"ח).

כה"ח: לא ישוך המאכל בפיו אלא יחתוך בסכין או ביד ויאכל (שם). בא"ח: אם הבשר קשה לא יהא נושך בשיניו ומושך בידיו אלא יסלק ידו ממנו ולא יאכל (שם ט).

כה"ח: סעודה שהנאתך ממנה משוך ירך הימנה (שלא תמלא את כריסך. רש"י (מ"ב).

בא"ח: וישתדל לכבוש תאותו באכילה ושתיה תמיד, וכתבו חכמי המוסר דבהיות המאכל או המשקה לפני האדם והוא מתוק לחינו וחביב עליו ביותר וימשוך ידו ממנו בשביל סיוגו לכפרת עוונות, הרי זה נחשב תיקון גדול בתיקוני התשובה ויש בו תועלת כמו התענית (שם י'). (א"ה והוה תענית הראב"ד. ושאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א: האם מותר לעשות תענית הראב"ד בשבת באופן שפוסק לגמרי מאכילתו או באופן שממשיך לאכול אחר כך? והשיב: צ"ע).

ש"ע סעי' י: לא ישוך פרוסה ויניחנה על גבי השולחן. כה"ח: ולא ע"ג הקערה. והא דאמר לקמן בסימן קע"א דהמדקדים אוכלים מעט מן הפת עם הדייסא. מיירי באוכל הוא לבדו, אבל כשאוכל מאחרים צריך לאכול כל הפרוסה כולה עם הדייסא בכל פעם (מ"ב).

ש"ע סעי' י"א: לא ישתה אדם שני כוסות בבת אחת בתוך סעודתו ויברך ברכת המזון, מפני שנראה כגרגרן. כה"ח: משמע דאפילו אם משייר מן הכוס או שותחו בשני פעמים אפילו הכי לא ישתה שניים בבת אחת [דהיתר זה הוא רק בכוס אחד כדלעיל סעי' ח]. אבל אם אוכל איזה דבר בין כוס לכוס או שהיה מעט בכדי שתיית רביעית, ואחר כך מביאין אחר נראה דלית לו בה (מ"ה).

משנ"ב (שעה"צ ס"ק כ"ד): ומשמע שבתוך הסעודה מותר לשתות ב' כוסות בבת אחת. כה"ח: והיות ויש חולקין, הרוצה להחמיר כדברי הכל דהיינו שגם באמצע הסעודה לא יביאו לו ב' כוסות בבת אחת, תבוא עליו ברכה (מ"ה).

בשבת יכול לשתות ב' כוסות או יותר בבת אחת. (מ"ד).

ש"ע סעי' י"ב: שנים שיושבין על השולחן הגדול פושט ידו תחילה. כה"ח: ואפילו כשיש צלחת לפני כל אחד ואחד לא יפשוט ידו לקערה עד שהגדול יפשוט ידיו תחילה לקערה שלפניו (מ"ו). (שאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א (על דין דומה שהובא בש"ע לעיל סימן קס"ז סעי' י"ז) האם דין זה הוא דוקא במנה הראשונה או שבכל מנה ומנה שמגשים יש לכבד את הגדול? ועוד שאלתי שבעיני כמה סוגי מאכל על השולחן, האם צריך להקדים הגדול בכל מין ומין? והשיב: בכל דבר).

ש"ע סימן קס"ז סעי' י"ז: הבוצע פושט ידו תחילה לקערה לאכול, ואם בא לחלוק כבוד למי שגדול ממנו רשאי. כה"ח: פירוש לאחר שטעם הבוצע תחילה ואח"כ טעמו המסובין אז רשאי ליתן הבוצע רשות לרבו שיפשוט ידיו תחילה לקערה לאכול (קכ"ב). (שאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א האם רשאי לחלוק דוקא לרבו או לכל מי שירצה? והשיב: למי שרוצה).

לעולם לא יהא אדם מהפושט ידו בתחילה לקערה ולא המושך ידו באחרונה (כה"ח מ"ז).

בא"ח: אם יש לפני המסובין קערה אחת מלאה שאוכלים כולם ממנה, לא יתן אחד מהמסובין עניינו בה לברור ממנה חלק יפה לעצמו, אלא יקח מן הבא בידו. וגם לא יושט ידו אלא במה שלפניו. גם לא יקח בידו מנה גדולה ויניח לפניו, ולא יאחוז המנה בידו ויאכל ממנה.

אם אוכלים ע"י כף, לא ימלא הכף על כל גדותיו.

יהר שלא טיגן מלבושיו באכילתו.

אם אוכל בידו, לא ילכלך כל הידיים, אלא רק ראשי אצבעותיו. וטוב ונעים שלא יאכל אלא ע"י כף. לא יאכל אלא רק ביד אחת ולא בשתי ידים.

לא יתן לגימה גדולה לתוך פיו.

בעת ששוכנים המאכל לתוך פיו יהר שלא יתלכלך שער יקננו. ויהר לדחות שער שפמו לכאן ולכאן קודם אכילתו כדי שלא ישתלשל הרבה על שפתיו ויתלכלכו הרבה.

בכל דברים אלו יתנהג אפילו בביתו על שולחנו, וכל שכן כשהוא אוכל עם בני אדם (שם ז, ח).

אם בתוך אכילתו רוצה לאכול פירות ולשתות יין [שצריך לברך], אף ידיו מלוכלכים בתבשיל, לא יברך בידים מזוהמות אלא יטול ידיו או יקנחם במטפחת כדי שיברך בנקיות (שם ו). (א"ה,

שאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א לפי מה שכתב הבא"ח, הנה מצוי שמי ששותה, יש לו מעט מים מסביב לפה, ולפעמים גם הידים וטובות קצת. האם צריך לקנח המים לפני שמברך בורא נפשות? והשיב: טוב לקנח).

ש"ע סעי' י"ג: הנכנס לבית לא יאמר תנו לי לאכול עד שיאמרו לו הם. כה"ח: רצונו לומר לבית בעל הבית. אבל בעל הבית עצמו או אפילו אחד מבני ביתו רשאין לומר שרוצין לאכול ושיכינו שולחן וכיוצא (מ"ח).

ש"ע: הנכנס לבית בעה"ב לא יאמר תנו לי לאכול. בא"ח: ובמים יאמר תנו לי מים לשתות (בהר י"ב).

ש"ע: הנכנס לבית בעה"ב לא יאמר תנו לי לאכול. משנ"ב ס"ק ל': ואם נתנו לפניו אין צריך להמתין עד שיאמרו לו שיאכל כה"ח: ויש חולקין, וכן עמא דבר שאין אוכלין עד שאומרים להם (מ"ט).

ש"ע סעי' י"ד: ולא ישתה כוס ויניחנו על השולחן אלא יאחזנו בידו עד שיבוא השמש ויתננו לו. בא"ח: ואם מנהג המדינה דלא

אבריו ורבי הכוללים "אלינא דהלכתא"

קפדי בהכי גם הוא לא יקפיד (בהר י"ג).

ש"ע סעי' י"ח: לא יקח חלקו ויתננו לשמש וכו'. כה"ח: בן שאוכל אצל אביו, נותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו, ואינו חושש משום גזל, שכך נהגו בעלי בתים (ס"ב).

ש"ע סעי' י"ט: אורחים הנכנסים אצל בעל הבית אינם רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בעל הבית אלא א"כ נטלו רשות מבעה"ב. כה"ח: וכ"ש לשלחנים אסור ליתן. אבל האורחים יכולים ליתן זה לזה שמאחר שהוא זימן אותם אינו מקפיד אם יתנו אלו לאלו (ס"ו).

אם הוא דבר מועט [כגון פרי וכדומה] שאין לחוש שיבוא בעה"ב לידי בושה, מותר וראוי ליתן לילדי בעל הבית או לילדי חברו, כי בזה מרבה אהבת שלום ורעות. וכן אם נותן משל עצמו לילדי חברו, דבר הגון הוא (ס"ט).

משנ"ב ס"ק מ: וכתבו המג"א ואליה רבה שאם יש הרבה על השולחן שלא יחסר ע"י זה מותר ליתן לבנו או עבדו של בעה"ב, ולפי זה כל שכן אם כבר כילו לאכול, ונשתתה, מותר ליתן להם מהשיירים. ובספר שמן רוקח חוכך בכל זה להחמיר. והכה"ח פסק כהאליה רבה שאם יש די והותר מותר ליתן (ס"ח).

ש"ע סעי' כ: נקיי הדעת שבידושלים לא היו אוכלים בסעודה אלא א"כ יודעים מי מיסב עמהם, מפני שגנאי הוא לתלמיד חכם לישב אצל עם הארץ בסעודה. כה"ח: עיין "יפה ללב" שנתן טעם למזמנים אותם לסעודת מילה ואין הולכין ואף על פי שיש שם אנשים מהוגנים, משום דכל דאיכא מניין מבלעדו אין להקפיד.

כתב הרמב"ם (דעות פ"ה ה"ב) שהצדיקים והחסידים הראשונים לא היו אוכלים בסעודה שאינה שלהם. ומשמע שאפילו בסעודת מצוה, יהיה מה שיהיה [ע"ש ברמב"ם] (ע"א).

משנ"ב ס"ק מ"ה: יזהר מאד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף. כה"ח: גם הנשים לא יאכלו הלב.

וגם מח וכבד יש ליהרר מלאוכלם. וסימנך מלך, מוח לב כבד (כה"ח בסימן קנ"ז ס"ק כ"ח). (א"ה: ידוע שיש המקילים לאכול כבד של עוף, ושאלתי בענין זה את הגר"ח קנייבסקי שליט"א והשיב לי: אצלנו לא הקפידו).

בסוף מסכת הוריות איתא שהרגיל בזיתים גורם לשכחה. וכתב בשער המצוות שכל מה ששובא שם בגמרא זהו לאוכל בלא כוונה אבל מי שמכוון באכילתו אדרבה נותנין לו זכירה. והכוונה בזיתים, כשאוכלם יכוון א"ל אלהי"ם מצפ"ץ שהם גמטריא זי"ת. ויש אומרים שהאוכל זיתים כבושים במלח, שאין אוכלין אותן אלא בקינוח סעודה אינם מטיחים. ויש חולקין. והלהלך נראה שגם בכבושים במלח ואוכלן לקינוח יש להחמיר ולכוין (שם כ"ז). (ועי' בספר הזכרון להגר"ח קנייבסקי שליט"א ח"ב אות י"א שכל הקפידה באכילת זיתים (כשאינו מכוון) זהו במי שרגיל בהם, אבל לפרקים אין קפידא. ורגיל היינו א לשלושים יום אבל יותר מל' יום לא הוי רגיל).

ירגיל עצמו בפת חיטים, וביצה מגולגלת בלא מלח, ושמן זית, כי הוא יפה לכירה (שם כ"ט). (ועי' בספר הזכרון (שם) שנטעם זה יש שרצו לומר שאם אוכל זיתים עם שמן זית אינו מזיק. ודחה דבריהם דאפשר שהיוק הזית מרובה מתועלת השמן, ע"ש. ודעת הגרש"ז אויערבאך דצוק"ל להקל בזה. ולאחד שהי' קשה לו שמן זית אמר שדי בטיפה אחת (הליכות שלמה, תפילה, פ"ב הערה 403).

משנ"ב ס"ק מ"ה: בשל"ה האריך ליהרר מריבוי אכילה ושתיה, אלא יאכל וישתה רק להעמיד ולהברות את גופו מזומן לעבודת הנפש, ובהו הויין כל סעודותיו סעודת מצוה. כה"ח: וכתב בספר הגן, שאפילו מרבה לשם מצוה כגון שבתות וימים טובים עובר בג' לאוין: השמר לך, פן תשכח. על תקעצק. שממלא כרסו כמו בהמה ואסור לברך ברכת המזון אחריה. ונכון להביא את מנהגו של רבינו דצוק"ל בשבת קודש, כפי שהעיד הגרב"צ אבא שאול דצוק"ל (חכמה ומוסר עמוד ע), שהי רבינו "טועם" חתיכה מכל מין ומין. (ומה שהי טועם מכל מין ומין, כדי לענג את השבת).

בא"ח: לא יאכל מעומד ולא ישתה מעומד. ולכן אפילו כוס של קידוש דליל שבת ויום טוב [שמקדש מעומד], מנהג רבינו האריז"ל אחר ברכת קידוש לישב ושתה הכוס (בהר י"א). (ושאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א: מצוי שבבתי המדרש יש ענין מטבח קטן ורגילין לשתות שם, האם מותר לשתות בעמידה. והשיב: לכאורה מותר).

לא יעמוד מיד אחר האכילה, אלא ישעה כשיעור ברכה אחרונה של אותה אכילה, דאם אכל פת, ישעה בישיבתו שיעור ברכת המזון, ואם אכל מזונות וכיוצא, שיעור ברכה מעין שלוש (בא"ח בהר י"א).

ש"ע סעי' כ"ד: אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתית חברך קנח מקום ושיקת הפה משום מיאוס. כה"ח: ואפילו אם נותן לתכריז כוס ריקן ששתה בו,יקנח מקום ושיקת הפה משום מיאוס (ע"ז).

אל יניח אדם לילד לקחת בידו מן הקערה שאוכלים כולם בה כי היילדים אינם יודעים לרחוץ ידיהם בטוב ושמא יאכל בקערה עם הגדולים וימאסו ויקוצו לאכול (ע"ח).

אם יש לאדם שכיר ישראל או מלמד לבנו או אורח, יהר שלא יהיו בניו מלוכלכים סביב חוטמתיו או בשאר כללוך כי שמא יהיה להם כללוך והאורחים בושים לומר לו (ע"ח).

אף שכתב הטור דהאידינא נהגו להקל במשקין שנתגלו, מכל מקום שומר נפשו ירחק מהם וקדוש יאמר לו (פ"ב).

סימן קע"א, שלא לנהוג בזיון באוכלין

בבאה"ל (ריש הסימן כתב דאסור להשתמש באוכלין [באופן שהאוכל נמאס] בדבר שהוא לצורך האדם, ולבסוף כתב דצ"ע בזה. ועי' בכה"ח שנוקט להקל (א).

ש"ע סעי' א': אין מעבידין על הפת כוס מלא, כה"ח: ואפילו נזהר

שלא ישפך, גם כן אסור שמא ישפך קצת על הפת וימאס, (ב'). שו"ע שם: אין מניחין על הפת בשר חי. כה"ח: ואפילו בשר צלי שיש לו מוהל אסור מפני שהפת נמאס (שם). המ"ב סובר שמותר לעשות מלאכה בפת בדבר שאינו צורך אכילה (באה"ל ד"ה אם). והכה"ח נוקט שבדבר שאינו צורך אכילה אסור לעשות מלאכה בפת. אבל לכסות כלי מותר (ג). כה"ח: צריך לזהר כשנטול דיו לסעודה [או מים אמצעיים או אחרונים] שלא יזלף על הלחם (ד).

צריך לזהר האדם לכבד פיוריו אוכלין משום דקשה לעניות (ד). ואם יש בהם כזית אסור מן הדין (בא"ח, שלח ה). ויזהרו לנער המפה שעל השולחן בתנור (עי' לקמיה). וכן תזהר האשה לנקות המקום ששומרים בו הלחם ולהשיים הכל בתנור, כי מוכרח שיהיו שם פיוריו (שם). וכן תשגיח על מקום אשר מנפים בו הקמה, וְתִאָסֵר הַקִּרְקַע וְתוֹשְׁלֵיךָ הָאֵבֶק בַּתְּנֹר הַיּוֹת וּמִן הַסֶּתֶם נִשְׁפָּר קִמַּח בִּרְצָפָה, ואחר כך ילכו עליו וידרסוהו (ספר חוקי הגשים לבן איש חי, פרק מ"ב) וכן יזהרו מורבי הלחם בשוק לכבד סביבות הקופה שמוכרין בה הלחם, [כי יפלו פרווין הרבה כשמציאים הלחם ממנה לשקול ללוקחים], ויזרקו העפר עם הפרורין שבו לתנור (שלח, שם). ועי' בכה"ח (סימן ק"פ ס"ק י"ג) דמשמע שאפשר לנער את הפרורין בכיור, ויעבירם במים נקיים, ויזהר שלא ישפכו עליהם מים מלוכלכים ולא מי נטילת ידיים. יש בני אדם כשיעשו פירות כבושין במים ומלח יניחו בתוכם תחיתת פת כדי שיהא כבושין טעם יפה, ותתייבך פת זו נמאסת ומתקלקלת וצריך למחות בידם בדבר זה (בא"ח סוף בהר). וכל אדם צריך לכבד את הלחם ועליו תבוא ברכת טוב (שם). כה"ח: יש לזהר מלהניח אוכלין ומשקין תחת השולחן משום דכנסנים שם חיצונים. דווקא בשולחן שאכלו עליו פת. דווקא בשעת האכילה וברכת המזון. ואם כבר הניח מאכלים ומשקין תחת השולחן אין לאסור המאכל דאינו אלא משום זהירות בעלמא (ז).

עי' במשנ"ב ס"ק י"א ובשעה"צ אות י"ג לענין אם מותר להאכיל מאכל אדם לבמהו. ובהכ"ח כתב **שבחמת אחרים שאין לו הגאה אסור אבל לבמהו מותר** (שיש לו הגאה בזה שע"י זה יתרבה כוחה ושמתנ) (ט).

כה"ח: לא ינעוץ הסכין בפת דרך בזיון, שנראה כעושה תיק לסכין (י'). שו"ע סעי' א': מותר לזרוק חבושים. כה"ח: דוקא חיוין אבל לא מבוטלים, מפני שמתמעניץ ע"י זריקה (י"א). שו"ע ס"ב: לא ישב אדם על קופה וכו'. כה"ח: (בענין ישיבה על תיבת עץ שיש בה ספרים): יש מחלוקת אם מותר לישב על תיבת עץ שיש בתוכה ספרים, ובשעת הדחק יש להקל, דווקא בארגז שאינו כלוין. ואם יש שם תורה יש להחמיר [ואפילו אם יש שם עוד דברים]. ואם יש מתקן קודם דבספסלי בית הכנסת עושים תיבה קטנה ומניחים שם ספרים וטליתות ותפילין ויושבין על הספסלין אין למחות בידם. וצריך שיהא חלל ספח בין החצות לגג הארגז. (ובכה"ח ציין לשערי תשובה בסי' מ ס"ה, ושם סיים שבעל טעם רחמים גם בזה ית תפילין יש לזהר בקדושתן מאד). ולישן על גבי תיבה מלאה ספרים אסור. ואם מחזיקה ארבעים סאה מותר. ותיבה הקבועה בכותל ויש בתוכה ספרים לכר"ע מותר לישב על התיבה (ט"ו, ט"ז).

להשתמש בספר לכסות בו כלי אסור (ט"ז). פת שאינו ראוי לאכילה מותר להשתמש בו מעשה עץ (נ"ח). שו"ע ס"ז: אין זורקין לפני חתן וכלה קליות ואגונים בימות הגשמים מפני שנמאסים. כה"ח: ואפילו פירות האסורין בהנאה [פערה וכלאי הכרם] אסור לבזות אותם [כגון להשליכם במקום רפש וטוין] (כ"ב). שו"ע ס"ה: "הזורקין חטים לפני חתנים צריך להיזהר שלא יורקו אלא במקום נקי וגם יכבדו אותם משם כדי שלא ידרסו עליהם".

בה"כ כתב על זה: ולא נהגו כן. ומה שבשו"ע פסק לאסור, דסבירא ליה שאותם שנהגו הוא מנהג בטעות (מאמר מרדכי). ועי' בשעה"צ אות כ שציין לעיין במאמר מרדכי ובשיטה מקובצת, וסיים ואפשר שזהו טעם המנהג. והכה"ח הביאם, ז"ל. וטעם המנהג כתב המאמר מרדכי אפשר דסבירא להו דלכתחילה יש לזהר שלא להשליכם אלא במקום נקי אבל אח"כ אין לחוש להרימם מעין שיהיו שם ואל תהיה, וגם הדורס הוא שלא במתכוון. ועוד י"ל דסבירא להו ע"פ מה שכתב בשיטה מקובצת דחשיים לא חשיבי אוכל לגבי הא מילה. וסיים הכה"ח: ומיהו דעת מרן להחמיר [כדלעיל], והכי נקטינן (כ"ז).

בענין איסור בל תשחית, עיין מה שכתב הבא"ח בשו"ת תורה לשמה (שאלה ע"ו). שני שאלה יש בני אדם דרכם להדליק בליל שבת שבעה נרות ומניחים בהם שמן שיעור רב שיהיו דולקים עד יום שבת בערב אם יש להם סמך או רמז בדברי חכמים. תשובה. לענין השבעה יש סמך רמז בספרי הקודש. אבל למה שנומרים בהם שמן הרבה שיעור שידליק כל יום שבת כולו עד הערב, לא מציאתי להם סמך ולא רמז בספרי הקודש, ואני אומר לא יפה דבר זה וצריך לבטלו, יען כי עוברים על בל תשחית בזה, דשראף בטהירא מאי אהני, כי אין מקום להדלקת נר ביום אלא רק בבית הכנסת, דהוי משום כבוד בית הכנסת ולאו משום דצריכי לאורה, וכן מה שמדליקים למנוחת הנפטרים תנצ"ה, אבל הדלקת נר בביתו של אדם אפילו בשבת היא משום הנאת אורה, וביום דליכא הנאה כלל למה דיליקו. ואיתא בשבת דף ס"ו האי מאי דמכסי שרגא דמשחא ומגלי נפטא קעבר על בל תשחית. ומזה הגמרא הורית[לאותם שדרכם להניח בנר ב פתילות בכל לילה בחוץ כדי להרבות האורה בבית, ודרכם להניח הנר דולק גם בזמן שהן יושנים עד הבוקר, מפני שצריכים לאורו כאשר קמים לבליה מן המטה לאיזה צורך וקשה להם לקום בחושך, והורית שצריכים להסיר הפתילה בעת שהם יושנים וישאר רק פתילה אחת דולקת, כי בעת השניה אינם צריכים לריבוי האורה, ואם יהיו ב פתילות יחד דולק השמן לאיבוד, ויש בזה משום בל תשחית, וכמו שאמרו בהא דמכסי שרגא ומגלי נפטא. א"ה,

לפי מה שנתבאר בתשובה זו שיש בריבוי נרות שאינם לצורך משום בל תשחית, יש לעיין האם בזמנינו שיש תאורת חשמל אם בשבת יהיה אסור להרבות בנרות יותר מהניצרך לכתחילה. ושאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א אם נכון הדבר, והשיב: לא. (דהיינו שאין איסור להרבות בנרות שבת משום הג"ל. ומכל מקום מתשובות הבא"ח יש ללמוד לאותם שמדליקים אור בלילה כדי להאיר למי שקם בעת השנה, שבבוקר יש לכבותו מיד כשקמים, אם אין צורך בו יותר).

סימן קע"ב, מי שהכניס אוכלין ומשקין לפיו בלא ברכה שו"ע ס"א: שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה בולען ואינו מברך עליהן ברכה ראשונה. משנ"ב (ס"ק ב'): יש אומרים שכל זה דוקא כשאין לו יותר משקין לשתות והוא דחוק למשקין הללו אבל אם יש לו יותר יפלוט ולא ינהג בלא ברכה, וכן ראוי לנהוג. כה"ח: ונראה לי שיותר טוב שיברך בבלו [כדי שלא להפסיד האוכלין, ויוצא בזה לפי הרמב"ם], רק אם לא יכול להשאיר המשקה בפיו עד שיברך בבלו מאיזה סיבה, יפלוט (א). שו"ע: שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה בולען ואינו מברך עליהן ברכה ראשונה. באה"ל: היינו על המשקין שבלע אבל אם יש לו עוד לשתות בודאי חייב לברך. וכתב באור לציון, שטוב שנשמרברך לאכול עוד, שיכוין לפטור בכרכתו גם את מה שאכל כבר. וכן באוכלין. (פרק מ"ו, ב').

צריך שיהא פיו ריקן בשעת ברכה שנאמר מלא פו תהייתלך (ד). (הנה מצוי שאדם אוכל ובאמצע רוצה לאכול דבר אחר שצריך לברך עליו, ובפיו יש עדיין פרווין מהמאכל הקודם. ושאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א אם יכול לברך כך, והשיב: נכון (בלעז).

בעניני הזהירות בברכות, עיין בכה"ח ס' קצ"א ס"ק ו שהביא בשם האריז"ל שעיקר השגת האדם אל רוח הקודש תלויה על ידי כוונת האדם והזהירות בכל ברכות הנהנין כי על ידם מוצרך החומר שלו ונעשה זך ומוכן לקבל קדושה, ע"ש. (א"ה וכן היה מנהגו של רבנו זצוק"ל, כמובא בספר "האיר המזרח" (חלק א' עמוד ר"ו) בפרק העוסק בהלכותיו בקודש של רבינו, ובה כתב שם: ברכות הנהנין זהיר היה מאד לברך בכונה עצומה ובהתלהבות יתרה מתוך חדליו ורחימו, עד שכל מי שזכה לשהות במחיצתו באותה שעה, היה מתפעל ומתרגש מברכותיו הנאמרות בשפה ברורה, בנעימה קדושה ובכונה גדולה).

סימן קע"ג, דין מים אמצעיים כה"ח: כבר פטט המנהג בכל תפוצות ישראל שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר [כמו אחר בשר עצמן] (א). אע"כ דמן הדין מותר לאכול בשר אחר גבינה, אחר הדחה וקינוח הפה, בזוהר הקדוש מחמיר בזה כל שאוכל שניהם באותה סעודה או בסעודה אחרת באותה שעה, ולכן כל ירא שמים יחמיר לעצמו ולאחרים הנשמעים לו שלא לאכול בשר אחר גבינה [בין רכה וכן קשה, או שאר מאכלי חלב] עד אחר שעה ובסעודה אחרת. ונכון להחמיר גם בכשרי עוף. ומנהג האריז"ל הי' שבאותו יום שאכל גבינה לא הי' אוכל בשר עד הלילה. והמחמיר כן קדוש יאמר לו (ב).

שו"ע ס"ב: בין בשר לדגים חובה ליטול כה"ח: בין גבינה לדגים יש אומרים דיש סכנה, ויש אומרים כיוון דדשו בה רבים אין לחוש. ולכן במקום שלא דשו בו רבים לאכול דגים בחלב או בגבינה יש להחמיר דחמירא סכנתא מאיסורא [ובחמאה מותר]. וצריך גם נטילה ביניהם וגם הדחה וקינוח הפה. או שיאכל פת שרוי בנתנים. וטוב להפסיק ביניהם במשקה כדי שלא יגעו יחד באינטומא (ג; ד).

שו"ע ס"ב: בין בשר לדגים חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר [צרעת משנ"ב] וחמירא סכנתא. רמ"א: ועיין יורה דעה סימן קט"ז. משנ"ב (סק"ד): ושם נתבאר בהגהה דמהגנו שאין חוששין לזה. וסיים דמכל מקום יש לאכול בשר ביניהם ולשתות דהוי קינוח והדחה (וכ' בשעה"צ שהכתמט אדם כתב ששתה דבר ביניהם). והכה"ח כתב: בין בשר לדגים צריך נטילה והדחה וקינוח הפה, או שיאכל פת שרוי, וטוב להפסיק במשקה כנ"ל (ד). והוא הדין בין בשר עוף לדגים (שם).

שני בני אדם המכירים את את זה, וזה אוכל דגים וזה בשר על שולחן אחד או שני רבים היכר ביניהם. אבל באדם אחד יש לחוש ואין להניחם יחד על השולחן [דשמא יבוא לאכול בלא רחיצת ידיים וקינוח הפה (ו)].

מי שאכל דגים ואח"כ לקח בשר ושכח ליטול בנתיים אין לאסור בדביע' [דמן הסתם יהי שיעור המבטל אותו המועט שנדבק בידו מהדג] (ח).

משנ"ב ס"ק ג: עיין במג"א שכתב דאפשר שבזמנינו אין סכנה כל כך דבכמה דברים נשתנו הטבעים. כה"ח: ויש אומרים דאדרבה הטבעים נשתנו לגריעותא. וכיון שהדבר שנוי בפלוגתא וחמירא סכנתא ואפשר לזהר שומר נפשו ירחק ויזהר לקיים דברי חז"ל (ט). (ועי' לעיל בכה"ח ס"ק ד).

ספק ספיקא במידי דסכנתא [כגון שנפל דגים לבשר ויש ספק ספיקא להתיין] אסור (י').

שו"ע ס"ה: כתבו הרבה אחרונים שאין נוטלין על גבי קרקע במים באה"ל. וכן בפמ"ג פסק להקל. והכה"ח נוקט להלכה שגם במים אמצעים אסור ליטול על גבי קרקע אלא בכלי או על גבי עצים דקים (יא').

משנ"ב ס"ק ה: אמצעיים היינו שבין תבשיל לגבינה. כה"ח: או בין בשר לדגים (י"ב). (א"ה המשנ"ב והכה"ח נחלקו לשיטתם אם צריך ליטול בין בשר לדגים, שהמשנ"ב פסק בסק"ד שא"צ נטילה והכה"ח בסק"ט פסק שצריך כדלעיל, ולכן כתב שמים אמצעים היינו גם בין בשר לדגים משא"כ משנ"ב בין בשר לדגים אין צריך ליטול).

כה"ח: יש מי שכתב שבמים אמצעים אין מכבדין זה את זה ולא קימא לן הכי דגם במים אמצעים מכבדין (י"ז). הנוהגים ליטול ידיהם במים אמצעיים [או אחרונים] לתוך קערה, לאחר שהדחיו הכלי ההוא יפה אין שום חשש מהשתמש בו לא משום רוח רעה ולא משום מאיסיותו (ח"ש).

אין היסח הדעת פוסל בין מים אחרונים לברכת המזון (י"ז).

רמ"א ס"ג: ויש שאמרו שאמצעיים צריכים דוקא מים. משנ"ב סק"ט: ומהרש"ל מיקל דמותר בשאר משקין אבל כמה אחרונים הסכימו להרמ"א. כה"ח: וכן הלכה, ומיהו בשעת הדחק כגון שהוא בדרך ואין לו מים לפי שעה יכול להקל ליטול בשאר משקין (כ').

סימן קע"ה, דיני ברכת הטוב והמטיב על היין עיין בכה"ח סק"ב דעל יין צימוקים מברכים הטוב והמטיב (ולעניין יין מבושל עיין לקמי' בכף החיים ס"ק ט"ז). וכתב באור לציון (ח"ב, פ' מ"ו הל' י"ג) שעל יין עם סוכר מברכים הטוב והמטיב. אבל על מיץ ענבים אין מברכים הטוב והמטיב (ועי' וזאת הברכה עמ' 472 ב').

כה"ח: נראה פשוט שאין לברך הטוב והמטיב אלא אם כן שמה מן היין הראשון רביעית בבת אחת וגם מן השני ישתה רביעית בבת אחת (י'). ודעת הגר"צ אבא שאול זצוק"ל שדי שישתה מכל אחד מלא לגמיו, ולכתחילה טוב שמכל אחד ישתה רביעית, ויש שכתבו שמסתימת המשנ"ב משמע שאין צריך שיעור כלל ודי בטעימה כל שהיא, עי' וזאת הברכה עמוד 474.

אומרים הטוב והמטיב בבית האבל (יא').

בבין המצרים, אותם הנוהגים שלא לברך שהחיינו יש למונעם שלא ישנו בבין כדי שלא יצטרכו לברך הטוב והמטיב (שם). בכל הסעודות של כל השנה יש להמנע מלברך הטוב והמטיב [כדי שלא להכנס בספק ברכות משום שיש הרבה סברות בעניין ברכת הטוב והמטיב]. כגון שלא ישנו בבין או שיביאו ב היינות מתחילה על השולחן ויברכו על היין המשובח תחילה (שם).

שו"ע ס"ב: מברכין הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם אפילו אינו יודע שהשני משובח מן הראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו. כה"ח: זהו דעת ה"חוס'. ורשב"ם כתב שאין לברך הטוב והמטיב אלא אם כן השני משובח מן הראשון. וקיי"ל כה"חוס' שמברכין על כל שינוי יין כל שאינו יודע שהשני גרוע מן הראשון וכמו שפטר"ע. אבל הרוצה לחוש לא יברך ברכת הטוב והמטיב כשהתארוך אינו משובח מן הראשון אלא יאמר להמסב עמו שיכוין לפטור. וכן מי שרוצה שלא לברך כלל רשאי, דברכות דרבנן. אבל יברך בליבו. גם יש אומרים שאם שתה מן היין השני תוך שלושים יום אין מברך עליו הטוב והמטיב. וגם בזה אם רוצה שלא לברך רשאי ורק יברך בבלו. וגם יש אומרים שאין מברכים הטוב והמטיב אלא על יין משוונה מן הראשון כגון ששתה בתחילה יין אדום ואחר כך הביאו לו יין שחור, או שהראשון הי' יטן והביאו יין חדש [ואפילו אין השני משובח מן הראשון, לדעה זו], ובכל זה מי שרוצה לחוש ולא לברך רשאי, ורק יברך בליבו. (ועי' ס"ק ט"ו). (י"ז).

כשידע שהיין השני גרוע מן הראשון אפילו מעט אין לברך עליו. וגם בידוע ששניהם שוים אין מברך כי אם בסתם (י"ח). (א"ה יתכן דהמשנ"ב חולק, דהלא כתב בסק"י "שאם יודע שהשני גרוע אפילו מעט לא יברך עליו", ומשמע שכשידוע שאינו גרוע מן הראשון אלא שוה לו יכול לברך, וצ"ע בזה).

משנ"ב ס"ק י"ז: אם רוצה לברך על כמה יינות יסרים מהשולחן בעת ברכת היין ואחר כך כששתה אפי' כמה יינות מברך על כל אחד הטוב והמטיב. כה"ח: וכל פעם שמברך הטוב והמטיב צריך שלא יהא לזקני היין האחר שרוצה לברך עליו הטוב והמטיב אחר כך. וכל זה דוקא אם ישיאר לו מן הראשון כשהביאו השני, וכן בעת שהביאו השלישי וכו' (נראה כוונתו דבעת שמברך על היין השני צריך שיהא לפניו מן היין הראשון, אבל כשמברך על היין השלישי אין צריך שיהא לפניו מן היין הראשון [זהו ע"פ הסבאר שכתב שם בס"ק ו (וכן הוא במשנ"ב ס"ק ג) שכשיש להם מן היין האחד מביאים אחר מוכח משמום שינוי היין מביאים ולא מפני שנגמר הראשון, וד"ק]) (י"י').

אם עירב מן היין השני בבין הראשון, אם הרוב מן היין השני יברך הטוב והמטיב. והמערב ב יינות, גם אם החשוב הוא מיעוטא דמיעוטא אין מברך הטוב והמטיב כששתה אחר כך החשוב בפני עצמו, שמכל מקום כבר נהנה ממנו קצת (י"ט).

יין אחד בינוני והשני יין גרוע אבל על ידי דבש וכדומה נעשה משובח מהראשון, אין לברך על שום אחד מהם הטוב והמטיב. אבל אין המשובח על ידי ענבים וצימוקים ששרו בו הוא כאילו משובח מעצמו ומברכים עליו הטוב והמטיב (י"ט).

כששתה שתי יינות שוים אלא שהראשון מבושל והשני אינו מבושל, כיון דקימא לן דשינוי על ידי בישול הוא לגריעותא, כששתה אחר כך יין שאינו מבושל מברך הטוב והמטיב (ט"ז).

שו"ע: מברכין הטוב והמטיב על כל שינוי יין וכו'. רמ"א: ואפילו שתה ממנו תוך שלושים יום. כה"ח: אין דילמא פסחים (ק' ע"א ד"ה ידי לא שתה מיינ זה תוך שלושים יום, טוב שיברך הוא [ויע' לעיל ס"ק י"ב] (ט"ו).

משנ"ב ס"ק י"ד: כשיש לפניו ב יינות ומסתפק איזה טוב ואיזה רע, מותר לו לכתחילה לברך בופה"ג על האחת וברכת הטוב והמטיב על השני, או שהובאו לפניו לכתחילה שניהם כאחת וזהו מדינא, ומכל מקום טוב להדר כשיש לו ספק איזהו טוב, שמתחילה יסלק אחת מעל השולחן, ואח"כ יברך בורא פרי הגפן שו"ע ס"ד: אין לברך הטוב והמטיב אלא אם כן יש אחר עמו. משנ"ב (ס"ק ט"ו): ושותה מאותו יין. גם בעינן דוקא שיהיה לחברו שותפות באותו היין אבל אם הוא רק אורח בעלמא שבעל הבית נתן לו לשתות לא יכול לברך. ואף בעל הבית לא יכול לברך אם לא שהבעל הבית העמיד הקנקן על השולחן לשתות מי שירצה היו כשותפות ויכול אף האורח לברך. כה"ח: ושני אורחים ואין בעל הבית עמהם יכולים לברך ובתנאי שיתן

להם בעל הבית היין במתנה, או ששותין משלהם (כ"ג).

כה"ח: אם ראובן ושמעון מסובין ושותין כל אחד מיינו ואחר כך ראובן נתן לשמעון מיינו ושמעון נתן לראובן מיינו, אין מברכין הטוב והמטיב, שצריך שיהא שינוי אחד לשתיהם (כ"ה). משנ"ב ס"ק ט"ז: כתבו האחרונים, דברכת הטוב יכול לברך בדיעבד אף שכבר שתה ונזכר כשהיין בפיו שבולעו ומברך אחר כך. אבל אם נזכר אחר שכבר שתה אין כדאי לברך. ומיהו כשיש עדיין בקנקן כלולי עלמא יכול לברך דממי למי ששכח לברך המוציא ונזכר קודם גמר סעודה. והכה"ח חולק, וז"ל. ולי נראה כיוון דברכת הטוב והמטיב אינה אלא משום שמחת רוב מייני יין, עיקר השמחה אינה אלא בתחילת השתייה, אבל אחר שכבר שתה אין כל כך שמחה ואין לברך עוד, ואפילו נשאר בקנקן [ונמו בשהחיינו] (כ"ז).

רמ"א (ס"ה): היו מסובין לשתות בלא אכילה א' מברך לכולן. (משמע מדבריו שאפשר לברך הטוב והמטיב גם שלא בסעודה) וכתב הבה"ח: דכיון שיש מחלוקת בזה אין לברך הטוב והמטיב אלא בתוך הסעודה אבל הקובע לשתות על יין אין מברך. ויברך בליבו (כ"ח). (ועי' משנ"ב ס"ק ב' דסבירא ליה כהרמ"א שגם אם היו מסובין לשתות בלא אכילה מברכין הטוב והמטיב. וכן דעת הגר"צ אבא שאול זצוק"ל [אול"ש פ"ב ט].

ישראל בן ישי - מודיעין עילית

באם הרגיל לשתות יין תוך סעודתו נפטר בברכת היין שבקידוש אף אם לא כיון להדיא לפטור

שו"ע סי' קע"ז סעי' ד: אם קבע לשתות לפני המזון אין צריך לברך על יין שבתוך המזון, דיון שלפני המזון פוטרו וכו' ע"כ. והוסף המשנ"ב ס"ק ו: וכל זה אם דעתו לשתות גם בתוך הסעודה.

מקור הדין הוא במשנה פרק כיצד מברכין (מ"ב ע"א) דתנן בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, ופירש"י, נוהגים היו להביא קודם אכילה כוס יין לשתות, כדתיניא לקמן ומביאין לפנינו פפראות להמשךיך האכילה כגון כרמיות ודגים ואח"כ מביאים השולחן, ולאחר גמר הסעודה יושבים ושותין ואוכלים פפראות כגון כיסיני דמעלו לליבא. והוא יין שלאחר המזון. ושניהם קודם ברכת המזון. ובגמי איבעיא להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון. אם מנצי לומר בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון משום דזה לשתות וזה לשתות אבל הכא דזה לשרות וזה לשתות לא, או דילמא לא שמי. ור אמר פוסר, ורב כהנא אמר אינו פוסר. וכתב הב"י: ופסוקי הפוסקים כמאן דאמר אינו פוסר. ופירשו ה"חוס' (מ"ב ע"ב ד"ה ורב שטת) והרא"ש (סי' ל"ב) על הא דאמרינן אבל הכא דזה לשרות וזה לשתות לא, דלשרות גרע מלשתות הילכך אינו בדין שיפטור הגרוע את החשוב. וכתב הרא"ש, נראה דיון שלפני המזון פוסר יין שבתוך המזון, דעד כאן לא קא מביעיא ליה אלא מזה שבא לשרות אם פוסר יין שבא לשתות. אבל יין שלפני המזון שבא לשתות פשיטא שפוסר יין שבתוך המזון, וכו' ע"כ.

עוד אמרו בש"ס פסחים ק"ג ע"א: אמר רבה לא שנו דיון שלפני המזון פוטרו [את היין שלאחר המזון קודם ברהמ"ז] אלא בשבתות וימים טובים שאדם קובע עצמו על היין הילכך כשביקר לפני המזון היה דעתו גם על שלאחר המזון, אבל כל מציא השנה בירך על היין שלפני המזון לא פטר היין שלאחר המזון. והביא הטור שם דכתב הראב"ד דחילוק זה שבין שבתות וימים טובים לחול הוא דוקא במקום שאין היין מצוי אבל במקומות הללו שהיין מצוי אין חילוק בין שבתות וימים טובים לחול לעולם פוסר, ע"כ. והוסיף הדרכי משה (אות ב') דכתב בתולדות אדם וחווה נתיב י"ו חלק א' (קמ"ב ע"ג) אבל יין שבתוך המזון אף בחול פוטרו שכל אדם רגיל לשתות יין, ע"כ.

והנה מרן בשו"ע סתם דבריו ולא כתב שום תנאי רק שיין שלפני המזון פוסר, יין שבתוך המזון ומשמע גם אם לא היה דעתו בפירוש על שתיתיו תוך המזון, וכן גם אם אינו רגיל לשתות תוך המזון. אך זה אי אפשר, דהרי בפירוש אמר רבה דהיינו דוקא בשבתות וימים טובים שרגילים משא"כ בימי חול, הרי דלכ"ע בעינן תנאי ראשוני שתהא לו רגילות לשתות תוך הסעודה, ואף דמימרא דרבה אשתיה שלאחר המזון, אין חילוק בדיון ובעינן רגילות, וכפשטות לשון רבינו ירוחם המובא בדרכ"מ שם. ומעתה בעינן למדע אי בעינן תנאי נוסף גם לרגיל בשתיה והוא שיהיה בדעתו בפירוש בברכתו על יין שלפני המזון לפטור גם יין שבתוך המזון, או דילמא דעצם רגילותו פוטרתו גם בסבתא, ונפק"מ בכל שבת ויז"ט שאדם מקדש על יין לפני המזון ושוב שותה יין תוך המזון, האם נפטר בסתם מצד מעלת רגילותו או דבעינן שיתן דעתו בפירוש לפטור יין שתוך המזון, ואכן במשנ"ב שם משמע שהחמיר, שכתב: וכל זה אם דעתו לשתות גם בתוך הסעודה. ומקורו מלשון ה"חוס' פסחים (ק' ע"א ד"ה ידי שכתבו ז"ל, אבל משמע אם קידש בביתו על שולחנו שוב אין צריך לברך על היין תוך הסעודה, וכו', ואע"ג דההם מוקי לה בשבתות ויז"ט ובשעת הקזת דם שאדם קובע סעודתו על היין, "הוא הדין בחול גמי אם דעתו לשתות יין בתוך הסעודה", אלא נקט שבתות ויז"ט דאז רגילות לקבוע סעודתו על היין, ותדע דבז"ט אם נמלך ואין בדעתו לשתות יין לא פטר, משמע דהכל תלוי בדעתו. "הלכך אם בירך על היין לפני המזון ודעתו לשתות בתוך המזון אין צריך לברך אחריו על הגפן ולא תוך המזון בפה"ג", וכו' ע"כ.

מסתמות לשון זה שבתוס' שנקטו דבעינן שיהא דעתו לשתות בתוך המזון למד המשנ"ב להחמיר גם אמי שרגיל לשתות תוך סעודתו דבעינן תנאי נוסף והוא שיתן דעתו בפירוש לשתות גם בתוך הסעודה. אכן הוסיף בשעה"צ שם: אך מסקי דבריהם בכיצד מברכין ה"ל משמע קצת דהמאמר פוטרתו אדם רגיל לשתות והוי כאילו היה דעתו לזה אפילו מסתמא. וכן משמע מרא"ש פסחים פרק בתרא סי' ד עי"ש דאפילו כשהיה רק היין לפניו מסתמא דעתו לזה, אך סוף דבריו סותר קצת לזה עי"ש. עוד כתב בס"ק שאח"כ (ס"ק י"ג): בשו"ע הגר"ז פוסק דבמקום שרגילין לשתות יין בתוך הסעודה אפילו מסתמא אמרינן כאילו היה דעתו לזה, כי פסק כמסקנת ה"חוס' הג"ל בברכות, עכ"ל.

הרי דאף ססתם במשנ"ב להחמיר להצריך דעת לפטור, נראה דאין ולא ורפאי בדיה, מחמת סוף דברי התוס' כביצד מברכין, וע"כ הביא בשעה"צ דרבינו זלמן אכן פסק כמסקנת התוס' שם דברגילין לשתות אפילו מסתמא אמרינן כאילו היה דעתם לזה. עוד ראה שם משנ"ב ס"ק ז הביא ב' הדעות: והוא הדין דפוטר נמי יין שלאחר המזון קודם ברהמ"ז "במקום שרגילין לשתות יין אחר גמר אכילתו, או שהיה דעתו לזה בפירוש", ע"כ. נראה שנתן מקום להקל דרגילות לבד מועלת דאמרינן מסתמא היה דעתו לזה, ודו"ק.

אכן עצם הבנתו בלשון התוס' בפסחים תמוהה בעיני ולאורה פסקו של רבינו זלמן מוכרח גם מלשון התוס' שם, דהוכרחו התוס' למינקט שם תנאי "דדעתו" משום שרוצים הם לחדש דאף בחול דאין רגילות לקבוע סעודה על היין או לשתות יין תוך הסעודה מועלת דעתו לפטור יין שבתוך המזון, אבל במקום שרגילין לשתות תוך הסעודה פשיטא שיין שלפני המזון תהא פוטרת אף בסתמא. והוה שכתבו שם: ווע"ג דהתם מוקי לה בשבתות וי"ט ובשעת הקזת דם שאדם קובע סעודתו על היין, הוא הדין בחול נמי אם דעתו לשתות יין בתוך הסעודה, "אלא נקט שבתות וי"ט דאז רגילות לקבוע סעודתו על היין". מפורש בדבריהם דאם תהא הרגילות כמו"כ בחול לשתות יין תוך הסעודה ודאי תהא מועלת לפטור אף בסתמא כבשבתות וי"ט. והוה שכתב הראב"ד בדמקומות הללו שהיין מצוי אין חילוק בין שבתות וי"ט לחול לעולם פוטר. אמנם התוס' בברכות כתבו לתרץ בענין אחר, דאף את"ל דדוקא נקט שבתות וי"ט, מ"מ יש לומר ה"מ לענין שבא לפטור יין שלאחר המזון שהוא אחר שמשבו ידיהם מן הפת שאין רגילות לקבוע לשתות יין לאחר המזון בקביעות אלא בשבתות וי"ט ולא בשאר ימים, אבל לענין לפטור יין שבתוך המזון שרגילות לשתות ודאי אפילו בשאר ימים פטר ליה יין שלפני המזון אע"פ דזה לשתות ווה לשרות, וכו' ע"כ. הרי שבברכות חילקו בענין שאף בימי חול רגילות היא לשתות תוך המזון וע"כ אין חילוק בין חול תוך סעודתו לשבתות וי"ט אף אין חילוק בין שבתות וי"ט לרגילות, ובפסחים חילקו באופן דגם אי נימא דבחול לעולם ליכא רגילות אף תוך סעודתו, מ"מ אם היה דעתו בפירוש לעולם תועיל, ודו"ק. והם הם דברי הרא"ש שם ודברי רבינו ירוחם המובא בדרכ"מ שם.

אמנם יש לי להכריח בפירוש כדעת רבינו זלמן ממקו"א, דעד עתה שמענו שיין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון, והוא הדין שפוטר את שבתוך המזון, ובש"ס איבעיא להו אי שבתוך המזון פוטר את שלאחר המזון, וקי"ל כרב כהנא דאינו פוטר משום דזה לשרות וזה לשתות, ופי' התוס' ורא"ש דאינו בדין שיפוטור הגרוע את החשוב, או כלשון האהל מועד (דרך א' תניב ו') "שאין העיקר פוטר הספיק", ומעתה אי נימא כהנב המושנ"ב דכל אופן הפטור דיין שלפני המזון הוא דוקא "בדעתו" למיפטר היין שבתוך המזון, נוכרח לפרש דיין שתוך המזון דקי"ל שאינו פוטר הוא אף אם תהא דעתו בפירוש לפטור על ידו, דאילו"מ מאי קמ"ל ובמאי שניא יין דלשתות מיין דלשרות אי נימא דדעת תועיל, ואין שאלתו ודבר זה נסתר בפירוש מלשון הראי"ו המובא בשלטי הגבורים (דף ל"ו ע"א מדפי הר"ף) והביאו להלכה הדרכי משה אגו, ז', ד"ל לשון ריא"ז (ה"ד אות ח): ואינו דומה ליין שלפני המזון שעיקרו הוא לשתיה ופוטר יין, לשאר המזון שגם הוא לשתיה. ונראה בעיני שלא נאמר זה אלא על הסתם, אבל אם נתכוין לפטור יין שלאחר המזון בברכת יין שבתוך המזון הולכים אחר דעתו ואין צריך לחזור ולברך על היין שלאחר המזון, וכו' ע"כ. הרי מפורש דס"ל שיין שבתוך המזון פוטר יין שלאחר המזון אף שהוא גרוע אם יתא דעתו בפירוש לפטור. ואין שום דרך לפרש דין השו"ס לשיטת הראי"א אם נפרש דגם יין שלפני המזון פוטר רק בדעתו לפטור, דא"כ מאי שנא יין הבא לשתות מיין הבא לשרות, ומעתה גם אי נימא דתוס' בפסחים פליגו אריא"ז, ולדעתם יוכרח שלא תועיל דעתו ביין שבתוך המזון, ודאי היה לו למשנ"ב לכוה"פ להביא שיטה החולקת, ובפרט שבדרכ"מ הביאה, ולאסוקי על פיה דיין שלפני המזון תהא פוטרת יין שבתוך המזון אף בסתמא ובלבד שתהא רגילות לשתות, וכנ"ל.

ומעתה שמצינו דעה מפורשת דס"ל דדעתו לפטור תועיל גם אין שתוך המזון, למען לו לאפשיי פלוגתא ולומר דלדעת התוס' בפסחים לא יתא כן הדין, ובפרט דמלשון התוס' בברכות שם ושא"ד מוכרח דרגילות תועיל אפילו בסתם. ע"כ הנלענ"ד דודאי צדק הגר"ז בדיוו דהכל תליא ברגילות, וכיון דכל הסוגי' דברכות ופסחים מיירי ברגילין לשתות [דהא איירי בשבתות וי"ט], ע"כ פי' הסוגי' דאין שלפני המזון עלה לשתות פוטר את שלאחר המזון שגם הוא לשתות, וכמו"כ פוטר את שבתוך המזון בכ"ש, ולשתות החשוב פוטר מאי דאתי לשרות הגרוע, וכל זה אפילו שלא היה דעתו בפירוש, דכיון דרגילין לשתות אמרינן דדעתם למיפטר אפילו בסתמא, ועיקר חידושם, דיין שבתוך המזון אינו פוטר בסתם אף ברגילין לשתות, כיון שהוא גרוע ואינו בדין שיפוטור החשוב בסתם. אבל לכי"ע אם תהא דעתו בפירוש לפטור, גם הגרוע בכוחו לפטור את החשוב כיון שנתן דעתו בפירוש לפטור, ודו"ק, [ומה שהוצרכו התוס' בפסחים להעמיד שהכל תלי בדעתו, היינו למאי דס"ל התם דבחול לא היתה רגילות לשתות תוך הסעודה, אבל אי נימא דכן היתה רגילות כדס"ל בברכות ובפרט בשבתות וי"ט דלכו"ע היתה רגילות, פשיטא דרגילות לבדה תועיל לפטור אף כשלא נתן דעתו בפירוש, ודו"ק].

^{יהודה הלל – רמת בית שמש}

בענין מי שאין לו אלא כוס אחד

שו"ע סי' קע"ז. מובא בסעי' ג' "אם אין לו אלא כוס אחד מניחו עד לאחר המזון ומברך עליו", עיין במשנ"ב שביאר של"מ אם הוא צמא לשתות ואין לו שאר משקין מוטב שישתה קודם כדי לצאת גם דעת המרדכי (ברכות פרק ז סי' קע"ד) שסובר כדשתאב לשתות אינו חייב מן התורה לברך ברכת המזון עד שישתה, והוסיף בשעה"צ (אות י"א) בשם הפרמ"ג דכשהוא בשלושה אפשר דאפילו צמא יותר טוב להניחו לאחר המזון. וצ"ע מדוע שנדחה מלקיים מצות ברכת המזון מדאורייתא כדי

לקיים מצות זימון בשלשה על היין שהרי הזימון הוא דרבנן ואסמכו רבנן אקרא כמבואר בסיומן קצ"ב דכתיב בתהלים (ל"ד, ד) "גדלו לה איתו ונרוממה שמו" דמשמעו שאחד יאמר לשנים "גדלו" אי נמי ממאי דכתיב (דברים ל"ב, ג) כי "שם ה' אקרא הבו גדול לאלוקינו", דהרי היה פשוט למשנ"ב שנדחה מצות ברכת המזון על הכוס כאשר הוא צמא כדי לקיים מצות ברכת המזון מדאורייתא וה"נ היה צריך לומר שאפילו שהם בשלשה ורוצים לעשות זימון על הכוס עדיף שישתו מקודם כדי לצאת גם דעת המרדק, וצ"ע.

בענין כוונה בברכות

מובא במשנ"ב סי' קע"ד סעי' ה' בשם הט"ז דאדם שקנה לעצמו לחם אחד לאכול ועל דעת זה בירך ואח"כ נתאוה לאכול עוד ושלח שליח לקנות עוד צריך לברך שנית, אבל אם יושב בביתו וחתך לו חתיכה לאכול ואח"כ רוצה לאכול עוד אין זה נמלק דדרך אדם כן דלפעמים בשעת ברכה חושב שיהיה לו די בחתיכה אחת ואח"כ כשרואה שאינו שבע בזה לוקח עוד, צ"ע מה הדין באדם שיושב לאכול במקום שממנו קנה את הדבר מאכל האם נאמר שמעשיו מוכיחים שלא היה בדעתו לאכול כי אם הלחם שקנה דאל"כ היה קונה יותר, או שנאמר שדוקא ביושב בביתו ועושה שליח לקנות לו את הלחם בשוק דזקא שם מעשיו מוכיחים אבל כאן הרי הוא כיושב בביתו ודרך האדם הוא כך שאח"כ שרואה שאינו שבע בזה קונה עוד.

בענין יין שבתוך המזון

מובא בשו"ע דכל מה ששותה בתוך הסעודה די לו בברכה אחת, אלא אם כן כשיבירך לא היה דעתו לשתות אלא אותו הכוס ונמלק לשתות אחר, וביאר במשנ"ב רצונו לומר שהיה דעתו שלא לשתות אלא אותו הכוס ולא יותר אז יצטרך לברך על הכוס השניה, משמע דלדעת המשנ"ב דוקא שהיתה לו כוונה נגדית שלא לשתות יותר אבל בסתמא לא הוא נמלק ולא יצטרך לברך אבל בהמשך דבריו ביאר שכאשר אדם יושב בביתו לאכול לחם ודחה לו חתיכה לאכול אותה ואח"כ רוצה לחתוך עוד אין זה נמלק דדרך אדם כן הוא וכתב בשעה"צ אות קטן (כ"ז) ומסתברא בדשתיית יין הוא נמלק בכל גווני משמע שבאותו מקרה כמו בלחם שיושב בביתו ולא היתה לו כוונה נגדית לאכול דוקא את אותו הלחם אלא בירך בסתמא ביין הוי נמלק בכל גווני וקשה על דבריו ממ"ש ברישא שביין יצטרך לברך דזקא כשהיתה כוונתו בהדיא לברך ולשתות דזקא את אותו הכוס ולא כוס אחר וצ"ע.

בענין השותה לפני המזון

מובא בשו"ע סי' קע"ד סעי' ו' דאין לברך אחר יין שבסעודה דברהמ"ז פוטרתו וכן פוטרת יין שלפני המזון וכו', ביאר במשנ"ב שברהמ"ז פוטרת יין שלפני המזון דכיון שבאים לפתוח המעיים להמשיך האדם לאכילה הוי ג"כ כדברים הבאים מחמת הסעודה, ועיין בבביאור"ל ד"ה וכן פוטרת שאין דין זה ברור שמובא ברמב"ן פרק ע"פ ובר"ן דסוברים שבין יין של קידוש ובין שאר יין שלפני המזון צריך ברכה אחרונה וכן דעת התוס', ולפ"ז נראה שנכון לענין קידוש שלא לשתות רק כמלא לגומי, ואנן לפי מה שמבאר בפוסקים סימן ק"צ שבמשקשי יש דעות דמחייבי אותו כפחות וכל שאין כן ברוב הניכון שבתמיד יכוין בברהמ"ז לפטור היין של קידוש עכ"ל, לכאורה מוכח שהביאור"ל חושש גם לשיטות שסוברות שאפילו בכזית כבר מתחייב ברכה אחרונה אלא שכאן קידוש לא נוכל לומר שישתה פחות מכזית, אלא ב"כנס בספק מחלוקת ראשונים אם ברהמ"ז פוטר יין שלפני המזון לכן מחויב לשתות לפחות מלא לגומייו אלא שצריך לכוין בפירוש בברהמ"ז לפטור היין של הקידוש, וא"כ שאנו חוששים לדעות שסוברות שגם בכזית מתחייב ברכה אחרונה הימא קשה מסעי' ז שם כתב מהמברך שיש אומרים לברך על המים שבסעודה ויש מחמירים עוד לברך עליהם בכל פעם דסתמא נמלק הוא בכל פעם והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם וטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו וכתב במשנ"ב וכתבו האחרונים דיותר לשתות פחות מבריעית דאם ישתה רביעית לא יועיל כלום בתיקונו דיכנס בספק ברכה אחרונה על המשקין האלו דאפשר דאין ברהמ"ז פוטרתו דאין שייכים לסעודה. ולפי מה שביארנו שיש לחוש לדעות של כזית א"כ היה צ"ל שיזרז מלשתות יותר מכזית דיכנס בספק ברכה אחרונה על המשקין האלו וצ"ע.

בענין ברכת הטוב והמטיב

מובא בסיומן קע"ה סעי' ג' הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד יברך מיד כפה"ג על הטוב ופוטרו את הרע, וביאר במשנ"ב ואם מוספק לו איזהו טוב ואיזהו רע מותר לו לכתחילה לברך כפה"ג על האחת וברכת הטוב על המינן שבסעודה לפניו לכתחילה שניהן כאחת וזהו מדינא, וצ"ע מסעי' א' ששם ביאר במשנ"ב שלדעת המחבר אפילו היה להם מתחילה שתי יינות בבית דעתו לשתותם אלא שהיין השני לא היה לפניו על השולחן בשעת כפה"ג מברך על השני הטוב והמטיב, אבל דעת הלחם חמודות דכשרם בביתו בשעת ברכת כפה"ג ודעתו להשתות כמונה לפניו על השולחן דמי ואין צריך לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל א"כ נמצא שאם הם מונחים לפניו על השולחן ספק ברכות להקל א"כ מדוע בסעי' ג' שהובאו שניהם לפניו על השולחן יברך הטוב והמטיב והרי דעתו על שתייהם? ולכאורה דעת הלחם חמודות מובן שכאשר היה כבר בדעתו לשתותם לא יברך הטוב והמטיב שהרי הטוב והמטיב ביאר במשנ"ב שהוא הודאה על ריבוי היין שנזדמן לו, משמע מהלשון של נזדמן שלא היה בדעתו לפני כן לכן מברך הטוב והמטיב.

^{יעקב אינהסזאן – אלעד}

בדין מי שהכניס אוכלין ומשקין לתוך פיו ושכח לברך

כתב הטור בסיומן קע"ב שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה בולען פי ר"ח ואינו מברך עליהם וא"א הרא"ש ז"ל כתב שמברך עליהם אח"כ, וכתב הרא"ש כתב ר"ח שהטעם שאינו

מברך לאחר שבלע כיוון דאיחדו להו מתורת משקין דאינם ראויים לשתות לכל אדם הילכך אין להקפיד על ברכתו אפילו יכול לברך ע"י הדחק.

והקשה עליו הרא"ש שלא דמשמע הכי דהא בגמ' ברכות (דף נ' ע"ב) ש שם ג' ברייתות תניא חדא בולען ותניא אידך פולטן ותניא אידך מסלקן ויתירצה הגמ' בולען במשקין פולטן במידי דלא ממאים מסלקן במידי דממאים ומשמע דהכל מיירי על אותו דבר וכשם שפולטן ומסלקן מיירי שמברך הוא הדין בולען מיירי שמברך ולכן פסק הרא"ש להלכה שבולען ומברך עליהם אח"כ.

והקשה הרא"ש הרי בגמ' מיד אח"כ (דף נ"א ע"א) כתוב שמי שאכל ושכח ולא בירך וגמר סעודתו שאינו מברך, תירץ הרא"ש דשאני הכא גבי משקין שנזכר בעוד המשקין בפיו ודומה קצת לעובר לעשייתן מה שנזכר קודם לבליעה אבל בגמר סעודתו לא חשיב עובר לעשייתן ולכן לא יכול לברך.

ולכאורה שיטת ר"ח דכתב דמשקין שבפיו אינם ראויים לשתות לכל אדם ולכן אינו מברך קשים מאוד דהרי בגמ' בברכות מפורש כתוב שאוכלין שלא נמאסין פולטן ואם נמאסים מסלקן לצד ומברך והרי אם דבר שנכנס לפני אינו ראוי למאכל אדם לא שייך בזה ברכה א"כ איך הגמ' אמרה שפולטן או מסלקן לצדדים ומברך.

ואי אפשר לומר דשאני אוכלין ממשקין, דזה ברור דאוכלין שנכנסו לפה יותר נמאסים ומשקין הנכנסים לפה ואם משקין שנכנסין לפה אינם ראויים לברכה כל שכן אוכלין שנכנסים לפה לא ראויים לברכה.

ונראה לומר בזה דהנה הגמ' שם בברכות (דף נ"א ע"א) בעי מיניה מרב חסדא מי שאכל ושתה ולא בירך מהו שיחזור ויברך אמר להו מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאלכ שום אחר כדי שיהא ריחו נודף אמר רבינא הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך דתניא טבל ועלה אומר בעלייתו ברוך אקב"ו על הטבילה ולא היא התם מעיקרא גברא לא חזי הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואידיחי אידיחי, והנה הרי חזינו דהיא דנדחה לא שייך לברך ונראה דה"ח הבין שמה שהגמ' אמרה שהיכא נדחחה לא שייך לברך מיירי כשהכניס לפניו ולא לאחר שבלע כיוון דהר"ח הבין שזה פשיטא שלא שייך לברך לאחר שבלע ולפ"ז צ"ל דבאמת הר"ח ס"ל שבין אוכלין ובין משקין היכא דהכניס לפניו לא שייך לברך וכמו שהגמ' אמרה לא דהואיל ואידיחי אידיחי ומה שהגמ' רמזה לעיל (דף נ' ע"ב) דבאוכלין דלא ממאסי פולטן ובאוכלין דממאסי מסלקן ומברך אה"נ שתי' הגמ' האלה חולקות אחת על השניה והר"ח הבין שלהלכה נפסק כמו מסקנת הגמ' בדף נ"א ע"א דאוכל שנדחה אינו ראוי לברכה, (ובאמת הרא"ש הרגיש בקושיא זו וכדי שלא יהיו הסוגיות סותרות תירץ שבאמת הגמ' בדף נ"א ע"א מיירי לאחר שגמר סעודתו משא"כ הגמ' בדף נ' ע"ב מיירי שנזכר בעוד המשקין והאוכלין בתוך פיו ולכן אין זה נדחה ושפיר חשיב עובר לעשייתן, אמנם הר"ח לא ניחא ליה בפ"י זה כיוון דהיכא דגמר סעודתו פשיטא דלא שייך לברך ומה באה הגמ' להשמיענו בזה ודו"ק).

ובאמת ראיתי שהגר"א כך כתב מפורש (סי' קע"ב סק"א) וז"ל "וכן פי' ר"ח וכמש"כ שם ברכות דף נ"א ע"א משמע שהבין שכל מה שר"ח פסק זה ממסקנת הגמ' שהיכא דנדחה לא שייך לברך וא"כ בין אוכלין בין משקין היכא דהכניס לתוך פיו לא שייך לברך.

והנה הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק ח' הלכה י"ב) כתב וז"ל "שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה אם היו משקין בולען ומברך בסוף ואם היו פירות שאם זרקם ימאסו כגון תותים וענבים מסלקן לצד ואח"כ ומברך ואח"כ בולען ואם אינן נמאסין כגון פולים ואפונים פולטן מפיו עד שיברך ופיו פנוי ואח"כ יאכל" עכ"ל.

ונכתב הכס"מ שמה שכתב הרמב"ם שגבי משקין בולען ומברך בסוף מיירי שמברך ברכה אחרונה אבל ברכה ראשונה אינו מברך כיון שאי אפשר לחזור ולברך למפרע וכן פי' רבינו מנוח בדעת הרמב"ם וכן פסק בשו"ע (סימן קע"ב). ולכאורה דברי הרמב"ם צ"ב דלכאורה אי פסיק כר"ח דמשקין שבוلعין לא שייך לברך כיוון דאינו ראוי לברכה לאחר שנכנס לפה א"כ הוא הדין גבי אוכלין היכא דהכניסין לפניו לא יוכל לברך והאיך כתב שפולטן או מסלקן ומברך עליהם, ואי נימא דפסיק כהרא"ש שאוכלין שהכניסן לפני ראויים לברכה א"כ אמאי במשקין בולען ואינו מברך עליהם. ונראה לומר בזה דהרמב"ם פליג על ר"ח בביאור דברי הגמ' בדף נ"א ע"א, דהואיל ואידיחי אידיחי אין הפי כשהכניסין לפניו חשיב נדחה אלא ברגע שבלע ונמצא בבית הבליעה רק אז חשיב נדחה ואינו ראוי לברכה אבל כל זמן שנמצאין בפיו עדיין ראויים לברכה ולא חשיב נדחה. וכן ראיתיו שכתב בהגהות הר"ר אלעזר משה הלוי הורוויץ וז"ל "הואיל ואידיחי אידיחי ר"ל בבית הבליעה אידיחי" עכ"ל.

ולפ"ז אתי שפיר הרמב"ם דגבי משקין הרי כבר בלא אותם ולאחר שבלע מודה הרמב"ם לר"ח שלא שייך לברך כיון שכבר נדחה אבל גבי אוכלין שיכול לפולטן או לסלקן לצדדים כיון דעדיין לא בלע לא נדחה ושייך שפיר לברך.

אלא דהקשו לי בני החבורה דהרי הב"י כתב בסוף דבריו וז"ל "ולענין הלכה כיון דשדרי רבינו חננאל מפורשים ודברי הרמ"ם אפשר להתפרש כן מסתמא אמרינן דבשיתיהא אמרה ונקטינן כותיהייהו דרבינם מובהקים וניהו ומקילים בברכות דרבנן" עכ"ל משמע מדברי הב"י שהבין שהרמב"ם ס"ל כר"ח.

ונראה דזה אינו כיון דהרי שם מיירי לאחר שבלע ובהא באמת הרמב"ם יורה לר"ח שאינו מברך כיון דכבר נדחה ולכן כתב שהרמב"ם כר"ח כיון דלענין פסק הלכה שאינו מברך ס"ל כר"ח

אבל לא מטעמו של הר"ח דהר"ח ס"ל דנדחה מיד כשהכניסן לפניו אבל הרמב"ם ס"ל דנדחה בבית הבליעה ודו"ק.

ויצא מכל ה"ל שיש ג' שיטות ממתני אוכלין ומשקין חשיבי שנדחו ואין מברכים עליהם.

א. שיטת ר"ח ממתני שהכניסן לתוך פיו אינם ראויים לכל אדם ולכן בין באוכלין בין במשקין לא יכול לברך עליהם.

ב. שיטת הרא"ש שרק לאחר שגמר סעודתו חשיב נדחה ולכן אם הכניס האוכלין או המשקין לתוך פיו ונזכר שלא בירך יכול לברך גם לאחר שבלע רק באוכלין שיכול לפולטן או לסלקן עדיף

לברך קודם שיבלע כדי שיהיה כמה שיותר עובר לעשייתן. ג. שיטת הרמב"ם (וכן פסק השו"ע סי' קע"ב) שרק בבית הבליעה חשיב נדחה וכל עוד שלא בלע יכול לברך ולכן באוכלין שיכול לפולטן או לסלקן לצדדים מברך, ובמשקין הואיל ולא שייך לברך בעודו בפיו לכן גם לאחר שבלע לא יברך כיון דנדחה.

ולענין הלכה נראה דהואיל וחזינו דבשו"ע פסק כדעת הרמב"ם ולא חשש כלל לשיטת ר"ח (דאי חייש לשיטת ר"ח למה באוכלין שהכניסן לפניו פולטן או מסלקן לצדדים ומברך הרי אינם ראויים לברכה) לכן גם במשקין שהכניסן לפיו ויכול לברך עליהם בשעת הדחק יברך, וכמו שכתב הלבושי שרד (מובא במשנ"ב סי' קע"ב סק"א), וכן אם הכניס המשקין בפיו ועוד לא בלע ויכול לבקש מחבירו שיברך ויפטור אותו בברכה עדיף לעשות כן.

אלא דלפ"ז קשה היאך התיי הרמב"ם וכן השו"ע בלבוע המשקין בלא ברכה, דבשלמא להר"ח כבר לא חייבים בברכה, ולהרא"ש יכול לברך לאחר שבלען ואין זה חשיב כנהנה בלא ברכה אבל להרמב"ם שס"ל דהיכא שהכניסן לפניו חייב בברכה א"כ היאך כתב שבולען הרי אסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה.

והנה רש"י בגמ' ברכות (דף נ' ע"ב) בד"ה משקין כתב וז"ל "בולען שאי אפשר לסלקן לאחד מלוגמיו ולא לפולטם שמפסידים" עכ"ל משמע מדבריו דהיכא שאם יפלוט יפסדו כבהאי גוונא אין שום ענין לפולטם.

וראותי שהתחמת שלמה (מובא בשו"ע סי' קע"ב סעי' א') נתן בזה טעם למה לא יפלוט דהרי כל הטעם שצריך לברך כיון דכל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה הוי כגזול והרי קי"ל להלכה דזה נהנה וזה לא חסר מותר והואיל וכאן אם יפלוט המשקין ילכו לאיבוד ולא יברכו עליהם לעולם א"כ ברכה על המשקין האלה לא יהיה והר"ל זה נהנה וזה לא חסר [כיון דברכה כבר לא תהיה] ומותר ולכן לא צריך לפלוט אלא יכול בלבוע.

והנה בחכמת שלמה (סי' קע"ב סעי' א') הביא ששאל מרב אחד ממדינת קרום מק"ק אריחואר גיבערנא טאביריע על הרמב"ם שכתב בהלכות כלים (פרק י"ד הלכה ה') טהור שהיו אוכלין או משקין לתוך פיו והכניס ראשו לאויר תנור טמא נטמאו אוכלין שבפיו, והרי בהלכות מאכלות אסורות (פרק י"ד הלכה י"א) כתב שאוכל שנפסל מאכילת אדם אין חייבין עליו ובהלכות טומאת אוכלין (פרק ב' הלכה י"ד) כתב שכל משקה שנפסד ונסרח ואינו ראוי לשתית אדם אינו מקבל טומאה והרי גבי משקין כתב הרמב"ם שאם שכח ולא בירך בולען ואינו מברך עליהם כיון שנמאס ואינו ראוי לכל אדם ולמה אם הכניס ראשו לתוך תנור טמא המשקין שבפיו נמאין הרי זה לא ראוי לכל אדם ואין זה אוכל דבר שאינו אוכל כתב הרמב"ם שאינו נטמא. ותי' דיש הבדל בין שבתא לברכה דבשבתא צריך שלא יהיה ראוי לאף אדם ומשקין שבתוך פיו ראוי הוא לאדם עצמו ואינו נמאס ולכן נטמאו המשקין משא"כ לגבי ברכה בתר רוב העולם אזלינן וצריך שיהיה ראוי לברכה לרוב העולם וכאן זה ראוי לברכה רק לאדם עצמו ולא לרוב העולם ולכן במשקין לא מברך עליהם. ולפי משנ"ת לעיל דהרמב"ם ס"ל דמשקין שבפיו ראויים לברכה ורק בבית הבליעה אידיחי א"כ לא רק שאין קושיא על הרמב"ם אלא אדרבה יש לנו ראיה גדולה לדברינו אלינא דהרמב"ם דהרי גבי טומאה פסק שמשקין שבפיו לא בטיל מתורת אוכל וא"כ שייך שפיר לברך בעודו בפיו ודו"ק.

(ולכאורה צ"ד דברי החכמת שלמה דאי נימא כדבריו שהרמב"ם ס"ל דגבי ברכה בענין שיהיה ראוי לרוב העולם א"כ היאך הרמב"ם כתב שבאוכלין פולטן או מסלקן לצדדים ומברך הרי דאי שאין זה ראוי לרוב העולם וצ"ע).

^{שמעון אביעזר – אלעד}

בדין דגים ובשר אי חיישינן לסכנתא

אי"ה נעסוק בבירור שיטות הראשונים בענין כנ"ל. מסקנת הגמ' בחולין דף י' ע"א דחמירא סכנתא מאיסורא כגון בספק ניקב בני מעיים בפי הזאב דתלינן להכשיר משא"כ בנמצא פרי נקוב וכן מים לענין גילוי חיישינן לסכנתא. בגמ' פסחים ע"ו ע"ב תני רב כהנא בריה דרב חיננא סבא פת שאפאה עם צלי בתנור אסור לאכלה בכותחא, היאי ביניתא, דאיטווא בהדי בשאר אסרה רבא מפרזקיא למיכילה בכותחא, מר בר רב אשי אמר אפילו במילחא נמי אסור משום דקשאי לריחא ולדבר אחר.

פשטות הסוגיא דמיירי בריחא אי מילתא היא ומיירי בצליה ואין הדגים והבשר נצלים יחד משם אלא זה אצל זה כדן ריחא, רבא מפרזקיא אסר לכתחילה לאכול בכותחא אן משום דגים ובשר לא אסר ומר בר רב אשי אסר אפילו בשר ודגים במלח ומליח כרותח דצלי.

ובגמ' חולין קי"א ע"ב אתמר דגים שעלו בקערה רב אמר אסור לאכלן בכוחו וששואל אמר מותר לאכלן בכוחת. ולכאורה כל מחלוקתם רק לענין אם לאכלם בכותח אן דגים ובשר או טעמם שרי ואם בגמ' דפסחים הלכה כרבא מפרזקיא שלא אסר אלא עם כותח נוחא סוגיא דחולין, אך להרבה ראשונים ופוסקים הלכתא כמר בר רב אשי דאסר דגים ובשר אפילו בלי חלב וכמו שנביאים אי"ה לקמן וא"א קשיא בין שתי הסוגיות.

שיטת רש"י

כתב בסוגיית דגים שעלו בקערה שאסר רב לאכלן בכותח וז"ל אם היה מבושלים עם בשר ממש אלא אסר לאכלן בכותח א"נ וכי אבל קערה זו היא עצמה אינה בשר אלא ע"י נותן טעם ואינה כבשר עכ"ל. ופירשו בדעת רש"י: המרדכי חולין תשנ"ו דאין סכנה אלא דרך ביטול ולהאכל יחד גם הטור יו"ד סי' צ"ה כתב בשם רש"י דאפילו אם נתבשלו בקדירה של בשר אין הדגים אסורים כי אם בחלב וכ"פ ר"י בספר אדם חלק ה' נתיב ט"ו, ובשו"ת באר שבע סימן ל"ה כתב דהטור ס"ל בדעת רש"י אפילו דגים עם בשר שרי בלא חלב נראה כפירוש ראשון ברש"י "דגים שעלו" היינו דגים שנתבשלו ממש. והא דנקט רש"י לשון ביטול אע"פ דבגמ' פסחים הלשון דאיטווא והיינו צליה, רש"י לצלי קרי ביטול כמו שפירש בפרק כל הבשר דף ק"ב ע"ב גבי כחל שבישלו בחלב פירש בד"ה הא קמ"ל בצלי קאמר דכתיב

סק"ד) הביא שנח' אי סעודת שבת ויז"ט קובע אכילת פה"ב לאכילת קבע וסיים בשב הברכי' דהמנהג דל"ח קבע, ונראה דאף בר"ן מוכח כן שכתב דנ"מ בליל א' של סוכות לענין כזית דמחמת חיוב האכילה **בסוכה** יש איסור לאכול כזית חוץ לסוכה ומבואר דמחמת החיוב לאכול סעודת יז"ט אין האכילת כזית נחשבת לאכילה קבועה... וחזינו דאין מצות סעודת שבת הופכת אכילת כזית פת לאכילה קבועה ואי"כ כ"ש דאין מצות אכילת מצה הופכת אכילת פה"ב לסעודת קבע.

בפרימ"ג ברע"א ועוד אחרונים תי' קר המ"א דכיון דפת הבאה בכסנין הוי פת א"כ שפיר י"ל דלענין מצה יוצא יד"ח בפת הבאה בכסנין דקריין ביה **לחם** עוני.

ונראה בבאיור מוח' המ"א ושאר האחרונים דנח' בגדר פת הבאה בכסנין, דהמ"א ס"ל דל"ח פת וכמש"כ הד"מ (סקס"ח) ומש"ה ס"ל דאינו יוצא יד"ח מצה בפת הבאה בכסנין דלא קריין ביה לחם, ואילו שאר האחרונים ס"ל דחשיב פת אלא דלא תינקו **חז"ל** לברך עליו המוציא וברכהמ"ז [שברכות אלו רק מדרבנן בין המוציא ובין ברכהמ"ז כ"ז שלא שבע] בדבר שלא רגילים לקבוע עליו סעודה וכ"כ הב"י (סקס"ח) ומש"ה ס"ל דאפשר לצאת יד"ח מצה בפה"ב דקריין ביה **לחם**.

ועפ"י א"ש דלשיטת הב"י ל"ק מידי כיון דס"ל דפת הבאה בכסנין חשיב לחם ומש"ה אפשר לצאת בה יד"ח מצה ואילו לד"מ דס"ל דל"ח לחם ע"כ דלדידיה א"א לצאת יד"ח מצה בפה"ב, ומי"מ לשיטתו נמי ל"ק דלאו ס"ל דפה"ב הוא רק כשרובה נילוושה במי פירות ורק בכה"ג אינו יוצא בה יד"ח מצה ומש"כ הרמב"ם דיוצא יד"ח מצה בפת שעירב בה מי פירות הוא רק כשאין בה רוב מי פירות וכדמסיק המ"א.

אמנם אכתי קשה דהנה ביז"ד (טשכ"ט) פסק השו"ע דפת שנילושה במי פירות חייבת בחלה ומקורו במתני' בחלה, ושם לא השיג הרמ"א על דבריו ומבואר דס"ל דאף בנילושה במי פירות חשיבא פת וחייבת בחלה.

והנה במ"א כתב דקצת משמע מהסוגיא בברכות (לו.) דרק מה שנחשב פת לענין המוציא נחשב פת לענין מצה וכ"כ הרמב"ם דלדיא בפ"י מהלכות חו"מ [ומש"כ **דקצת** משמע צ"ב דלפ"ר סוגיא מפורשת היא שם ועיינון מש"כ המחצית השקל וצ"ע].

ובאחרונים הג"ל הק' דבברכות לח. איתא להדיא דאף מה דלא חשיב פת לענין ברכת המוציא חשיב פת לענין מצה, וע"כ צ"ל כמש"כ הלחם משנה (פ"ג מברכות ט) דחלוק פת הבאה בכסנין שאף בקבע עליה סעודה אינו מברך המוציא מפה"ב שכשקבע עליה מברך המוציא, דהסוגיא בדף לו. איירי בפה"ב דאף כשקבע עליה סעודה מברך עליה בורא מיני מזונות וע"כ דל"ח **פת כלל** ומש"ה אף לענין מצה ל"ח פת, אבל הסוגיא בדף לח. איירי בפה"ב לא שכשקובע עליה סעודתו מברך המוציא וע"כ דאף קודם שקבע חשיב פת וכנ"ל ומש"ה יוצא בה יד"ח מצה.

ולענין מש"כ הרמב"ם בפ"ו מחו"מ תי' דהתם איירי רק לענין מצה גזולה וכוונת הרמב"ם דכי היכי שאינו מברך עליה המוציא ה"ה שאינו יוצא בה יד"ח מצה.

והנה בקה"י (ברכות ס"ד) דן אי אדם יוצא ידי סעודת שבת בפה"ב, והביא שבבמ"א הנ"ל מבואר להדיא שאינו יוצא שהביא את הסוגיא בברכות (מט) דמי ששכח להזכיר של שבת בברכהמ"ז חוזר והזכין מכאן דא"א לצאת יד"ח בפה"ב דאל"כ מ"ט חוזר הוא אינו מחוייב לאכול פת. וכתב עליו הקה"י דלשיטתו אילו דס"ל במקמ"א דמי ששכח של שבת במעין שלוש אינו חוזר אבל הק' דהיא גופא מנלן נימא דיוצא יד"ח בפה"ב כיון דחשיב פת ומש"ה חוזר כששכח של שבת בברכהמ"ז, והביא שכ"כ המאירי בברכות.

אמנם לשיטת המ"א ל"ק דלאו ס"ל דפה"ב ל"ח פת וכנ"ל אבל לסוברים דחשיב פת נימא דיוצא ידי חובת סעודת שבת בפה"ב, והביא עוד שבשער הציון הביא דא"א לצאת יד"ח סעודת שבת בפה"ב וצ"ע.

[[]דרוש מקור[]]

יונתן לוי - ירושלים

כשמפסיד המאכל משום הלכה ואפילו משום חומרא שנוהג לעצמו ואפילו אם אינו מעיקר הדין, וצ"ע פסק זה.

אמנם לכאורה יש להביא ראיה לזה מביעור חמץ, וכן שריפת שללה של עיר הנדחת ושריפת "נותר" וכל שריפת קדשים דלא אמרינן בהו "כל תשחית", וע"כ משום דהוא לשם מצוה.

אך יש לדחות דהתם ההשחתה גופה היא מצוה ולכן אתי עשה דהשחתה ודחי לא תעשה ד"בל תשחית". ועוד אף אי לא אתינן להכי מ"מ התם שאני דהוי השחתת איסור ובהא לא אמרינן "בל תשחית" דלא חשיב כלל השחתה משא"כ כשמשחית דבר המותר כדי לקיים מצוה או כדי להמנע מאיסור.

אבל נראה דהכא נמי ליכא "כל תשחית" כמ"ש השבח"ל, והביאור בזה ג"ל כדשמפסיד אוכלין כדי לקיים מצוה וכן כדי להמנע מאיסור אין בזה השחתה אלא אדרבא שבח ומעלה לאוכלין שמקיימים על ידם מצוה, דמאי שנא אם עושים בהם מצוה ע"י אכילה או ע"י הפסד.

[[]דרוש מקור[]]

ב) אם מותר לגרום למאכל להאסר בהנאה

באורח סי' קע"א כתב בביה"ל ד"ה הלכך "ועיינן ביז"ד ס"ס שי"ג דאסור לגרום לאוכלין שיאסרו בהנאה כגון לתלות על המתים

דבר שיש בהן אוכל נפש דמפסידן עיי"ז עכ"ל.

וז"ל השו"ע ביז"ד הנ"ל: "ועושים חופות לחתנים וכלות ותולין בהם דברים שלא הביאו אוכל נפש, אבל דברים שהביאו אוכל נפש אסור מפני שהם נאסרים בהנאה" [והוא כהו משום בל תשחית לאסור אוכל נפש שלא לצורך - לשון הש"ך].

והנה מנהג ישראל לתלות פירות בסוכה לפיפותה, וכן הביא המ"ב בס' תרל"ח ס"ק י"א מהשל"ה דראוי לתלות בסוכה פירות חשובין. וצ"ע היאך שרי כיון שנאסרים הפירות בהנאה עיי"ז כמו פסקי השו"ע שם ס"ב "וכן אוכלים ומשקים שתולים בסוכה כדי לנאותה אסור להסתפק מהם כל שמונה".

ואולי באמת אין היתר אא"כ התנה מקמי הכי וכמ"ש השו"ע שם "ואם התנה עליהם ואמר איני בודל מהן כל ביה"ש ה"ז מסתפק מהם בכל עת שיצאה.

אך לפום ריתאט משמע דמעיקר הדין אין צריך להתנות דלא כתב בשו"ע שם שצריך להתנות, אלא רק דאם התנה יכול להשתמש מהם.

ואפשר לחלק דדוקא לאסור הפירות בהנאה לעולם הוא דאסור, אך גבי פירות שתולה בסוכה התם אינם נאסרים לעולם, אלא רק כל שמונה, ולכן שרי דכיון שלאחר שמונה יחזרו להיתרים לא הוי בזה הפסד אוכלין. ולפ"י צ"ל דכל זה דווקא אם הפירות יהיו עדיין ראויים לאכילה לאחר שמונה, דאם לא (כגון שיתרקבו) מאי מהני שחזרו להיותין.

אבל דבשו"ע לא מחלק בזה בין אם יהיו ראויים לאכילה אח"כ או לא, משמע דבכל גווני שרי והדרא קושיא לדוכתא.

אך אפשר לומר דאף אם לא יהיו ראויים לאכילה מי"מ כיון דלא אסרם בהנאה לעולם לא הוי הפסד אוכלים ולא איכפת לן דאח"כ נרקבו הפירות.

אך חילוק זה בין איסור הנאה לעולם לאיסור ליזמן הוא דוחק, דאפילו באיסור ליזמן, כיון דהשתא הוא אסור הוי באותה שעה הפסד אוכלין ומאי איכפת לן דאח"כ יהיה מותר.

והנראה בזה דלפי מה שכתבנו לעיל דהפסד אוכלין לצורך מצוה לא הוי ככלל איסור "בל תשחית", לא קשיא כלל, דהכא נמי למרות שאוסר בהנאה מ"מ לא הוי הפסד אוכלין אלא אדרבא שבח ומעלה לפירות, משום דהאיסור הנאה שיש בניו סוכה הוא מחמת מצות סוכה וכמ"ש המ"ב שם בס"ק י"ב "אסור להסתפק מהם דביזוי הוא למצוה כשמסתפק מהם".

אך מ"מ קשה דהרי כל מס' נדרים מלאה בנדרים על מאכלים - כגון שאוסר פירות בהנאה עליו או על חבירו, וצ"ע מדוע לא הוי הפסד אוכלין.

צבי רוט - גבעת שאול

[[]דרוש מקור[]]

שתיית ב' אנשים מכוס אחד ומשתיה אחת

כ' השו"ע (סי' ק"ע סט"ז) לא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות [ומקורו ממסכ' ד"א רבה פ"א]. וכ' המ"ב (ס"ק ל"ז) דסיבת הסכנה דשטמא מחמת הבושת יקבל חבירו ממנו וישתה בע"כ, ואולי חבירו מאיס ליה להשתות וכו' דאפשר דנתערב רוקו שם ויחלה עיי"ז, ולפ"י כ' האחרונים בשם המהרש"ל, דדוקא אם נותנו לזו אבל אם מניחו לפניו והוא לוקח מעצמו לית לן בה, ומיהו בס"ז (סק"ח) כ' ראיתי בצואת ר"א הגדול שמוזהיר מאד שלא לשתות ממנו ששייר חבירו כי שטמ יש לו חולי בתוך גופו ויצא רוח מפיו לאותו שיור עי"ש. (והובא בשבט מוסר פט"ז, וז"ל אל תהי' בישן הרבה אפי' לשתות מים הנשארים מפיו של חבירך כי ההבל יוצא מכית חללו ואינך יודע איזה חולי בגופו) וסיים הט"ז ובאמת ראיתי במדינות אחרות נזהרים מאד שלא לשתות משתי חבירי.

עוד כ' השו"ע (לק' סכ"ב, בשם האורחות חיים ע"פ הגמי במסכ' תמיד) וז"ל אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתיית חבירך קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס ולא תשפוך משום בל תשחית, אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם. וכ' המ"ב (ס"ק מ"ה) הטעם כדי לטטוף הרוק שנגע דרך שם.

ובמ"ב (ס"ק ל"ז) הוכיח מדין זה דמהא דמהני קינוח מקום נשיקת הפה או ע"י שטופך מן הכוס מעט מים, דדבר זה לכאור סותר צואת ר"א הגדול שהוא הזהיר מאד שלא לשתות ממה ששייר חבירו בכל גוונא משום סכנת חולי (ולכאור אם לא מקפיד על כך עובר משום ונשמרתם ויז"ל), ודחה המ"ב בשם הא"ר דאורי ר"א הגדול מיירי דהראשון ששתה היה אדם שאין אנו מכירין אותו אם הוא בריא דאי ש' לחוש יותר, ובפמ"ג (מ"ז סק"ח) נתקשה בהך קושיא את ס"ס איכא סכנה, ותי' בזה"ל אם לו שולחנ' בהך שיורי הכוסות חולי (ולכאור אם לו דאין סכנה (ול"א היינו מג"א והביאו המ"ב דנקט דאם מניחו על השולחן שרי) דוקא ליד אסור א"ש, ובלבוש כתב יודע שחבירו אינו מאניני הדעת מ"מ יקנח מקום נשיקות הפה עי"ש. ומבואר דיש חילוק בין שתיית יין למים ובשעור השיור דאם משער הרבה לית לן בה וצ"ב הסביר לחלק בכך.

ובשעה"צ (ס"ק ל') הביא מהלחם חמדות שדעתו דסט"ז מיירי

בלא תקנתא דסכ"ב, אבל אה"נ בעביד תקנתא שרי, והביא מההאמר מרדכי שצמדד דאפי' אם חבירו לוקח מעצמו צריך ג"כ לעשות התקנתא דסכ"ב עי"ש.

והארכנו בכל זה לבוא אל העיון, דהנה ביז"ד (סי' פ"ח) כ' הדרכ"מ (סק"א) בשם הגהת אשר"י (חולין סי' כ') וז"ל כ' בתשובה מנהג של ר' קלונימוס ור' יהודה שלא היו שותין מכוס אחד כשאוכלים בשר וגבינה אע"פ שהיו מחולקים על השולחן, ומיהו איסורא ליכא אלא משום הרהקא היו עושין וכו' עכ"ל, וכן פסק באר"ה הארוך (כלל מ') דיש לנהוג כן דאפי' שני אכסנאים אל ישתו מכוס א' משום שנדבק ממאכל שבפיו בכוס עכ"ל.

והעתיקו ברמ"א (שם ס"ב) וז"ל ויהיו זהירים שלא לשתות מכלי אחד משום שהמאכל נדבק בכלי עכ"ל, וכ' הש"ך (סק"ח) הלכך אפי' הם בב' שולחנות ואפי' שני אכסנאים אסור דכ"כ באר"ה הארוך עי"ש. והגר"א בבאיורו הראה לזה מקור במשנה ובגמ' (קז.) ובלבד שלא יהיו גונגין זה בזה עכ"ד. למדנו מכ"ז דהגהת אשר"י והאר"ה והרמ"א מיירי בכוס אחד ששותים ממנו ב' בנ"א ואסורוהו רק משום בשר בחלב דכיון שהדרך שנדבק מהגבינה הוא מבהשר בשולי הכוס לכן יש לזהר שלא ישתו ב' בנ"א מכוס א' משום נגיעת בש"ב, ולכאור מכל דבריהם יש להוכיח דלא כט"ז ודלא כלחם חמדות ודלא כמאמ"מ, דהנה מדלא חשו לדינא דהשו"ע באור"ח סט"ז דלא ישתה מהכוס ויתן לחבירו, מוכח דבמקום שמניח לפניו והוא לוקח מעצמו לית לן בה, ואף בלא תקנתא דמקנח מקום פיו שרי ודלא כמאמ"מ, דאלת"ה תיקשי למה יש לזהר משום בשר בחלב הא בלא"ה מקנח מקום פיו משום מיאוס או סכנה, ומיהו כל זה ליתא דיש לדחות דהשו"ע בסט"ז ובסכ"ב מיירי שנותן לפניו שיורי כוסו ולכן חששו לסכנה ולמיאוס, משא"כ הרמ"א ודעימיה ביז"ל לא מיירי בשותים שתייהם בב"א מאותו שתיה שבכוס אלא הזהירו אף על כוס ריקנית דג"כ יש לזהר משום לחלוחי שומן הנדבק בשולי הכוס ובהכ"ז לכאור לא שייך צואת ר"א הגדול דעיקר החולי היוצא ע"י רוח פה נמצא בשתיה ולא בחלל הכוס וכמו שהבאנו מלשונו דלא ישתה מים ששייר חבירו, ולא הזכיר שלא ישתה מכוס ששתה חבירו.

ומיהו אכתי צריך להבין לא הטעם שכ' המ"ב דסיבת הסכנה הוא משום רוק, דחבירו מאוס עליו לשתות בכוס זה ומפני הבושה ישתה ויסתכן, וכן עיקר דינא דסכ"ב שצריך לקנח מקום נשיקת הפה הוא בשביל חשש נגיעה ה"ה באיז"ר גמור (כמבואר בהגר"א בנשאר בכוס שתיה אלא אפי' בכוס ריקנית שייך טעם זה, עוד יש להוכיח כן דאלת"ה למה כ' הדרכ"מ בשם הגהת אשר"י ומיהו איסורא ליכא אלא רק הרהקה, ואף לשון הרמ"א צריך דקדוק שכ' רק יש לזהר משמע דאינו מעיקר הדין, ולכאור אם יכול לבוא לדין חשש נגיעה ה"ה באיז"ר גמור (כמבואר בהגר"א ובסי' צ"ה ס"ה), וע"כ צ"ל דהפו' ביז"ד לא חששו לנגיעה ממש דהא דאי לא יתן לחבירו כוס קודם שיקנח וישטוף מקום פיו משום סכנה או משום מיאוס, אלא כל החשש הוא רק משום חומרא וזהירות דשטמ אל ידחננו יפה יפה, או"ד כיון דמיירי בכוס ריקן יסמך על כך שישתה חבירו מצד אחר ושטמ לא יזהר וישתה ממקום שנדבק (ובסט"ז לא מועיל עיצה זו לפי שתערב הרוק בכל שיורי המשקים שבכוס) והליכך הזהירו הפו' ביז"ד על כך.

וכך עולה מדברי האיסור והיתר הארוך שכ' (שם) וז"ל וכן לא ישתו מכוס אחד אפי' כשיש היכר בפניהם דשטמ יאכלו ג"כ זה עם זה, ואפילו ב' אכסנאים שלא מכירים זה את זה ג"כ לא ישתו מכוס א' שמתוך כך יתחבירו יחד ויבואו לאכול יחדיו עכ"ז, ומבואר מיניה דאפי' בכה"ג שאין לחוש לשומן הדבוק בכלי כגון שמקנח וטטוף מקום נגיעת פיו היטב, מ"מ עצם החיבור ששותים מכוס א' יביאם לידי קירוב עד שיבואו לאכול כ"א ממאכל חבירו, ולא יועיל היכר דהקירוב ע"י השתיה מכוס א' מבטל את ההיכר ודו"ק.

וכך מפורש בדבריו שכ' עוד שנוכח לזהר אפי' ב' בנ"א המכירים זא"ז שאפי' יושבים על ב' שולחנות שלא לשתות מכוס א' אם לא שידיהו הכוס בין שתיה לשתיה משום דרוב פעמים נדבק שמוננית המאכל בכלי ונבולע כ"א ממנו עכ"ד הרי מפורש דכשמדחי לגמרי ויושבים בב' שולחנות ל"ל בה, אבל כשיושבים בשולחן אחד אסור אפי' כשיש היכר משום גזירה שמא יבואו לאכול זה מזה.

ושור' בב"ח (יז"ד שם) שנתקשה בזה והעלה כחילוק שלפנינו, וז"ל וכ' עוד בהג"א וכו' שלא היו שותין מכוס אחד וכו' עכ"ל, פי' דכיון שהיו מחולקים והיה להם היכר תו לא צריך עוד היכר אחר שלא יהיו שותים מכוס אחד אלא משום הרהקה יתירה היה עושה וכו', אלא דקשיא לי הלא מדינא אסור לשתות מכוס אחד דשאוכל בשר ושותה אח"כ מתקנח שמוננית הבשר בפי הכוס וזה שאוכל גבינה ושותה אחריו מקנח פיו בשמוננית של בשר שבפי הכוס וכו', וי"ל דדרך ארץ שיקנח פיו היטב כשבא לשתות מן הכוס דהשתיה ליכא חששא דאיסורא בשותין מכוס אחד, ומי"מ נ"ל שלא ישתו מכוס אחד כלל שמא לא יקנח פיו תחילה יפה בכל פעם שהוא שותה עכ"ל. הרי להדיא כמשנ"ת דהטעם דהוי הרהקה יתירה משום דלעולם לא חיישי שישאר שמוננית ממש בעין משום דינא דאוי"ח שלפנינו.

ומיהו אפי' ל"ע הא במניחו לפניו אסור מדינא, [וטפי' יש לחוש לאיסור בש"ב באיש ואשתו למבואר ביז"ד בס' קצ"ה דבזמן טרתיה היה דרכם לשתות משיורי כוסה וכן לאכול מקערה אחת]. ועוד דיש לחלק בין שותים מכוס אחת בב"א לשותים זה אח"ז באותו כוס ונבואר שצריך סט"ז מיירי גם בכוס ריקן ובכוס ריקן לכאור לא נאמרה תקנתא דסכ"ב וחששא דבש"ב שייך שפיר אף בכוס ריקן.

וי"ל דאדרבה מכאן מוכח דסבר הב"ח כמאמ"מ דגם במניח לפניו וחבירו לוקח מעצמו צריך לעשות תקנתא דסכ"ב, וסבר הב"ח דבין שותים מכוס אחד באיז"ר ובין ששותים מאותו שתיה ממש שייך טעמא דסכ"ב דמאיס עליה הרוק והשמוננית שעל שולי הכוס, ולכן לעולם צריך לקנח יפה יפה ואפי' תימא שבאיש ואשתו יש לחוש מדינא כיון שלא מקפידים כ"כ על הרוק ולא מאיס גביו צ"ל דאר"ה בדידהו יהיה אסור מדינא ולא בא הב"ח אלא ליישב דברי הגהת אשר"י, והוא כתב הנהגת ר' קלונימוס ור"י והם ודאי הקפידו על תקנתא דסכ"ב, ולפיכך כ'

נה

הרמ"א דאיסורא ליכא אלא רק זהירות והרהקה ודו"ק.

ומיהו בכוס יין יש לחוש טפי דמנהג העולם להקל לשתות בכוס של קידוש ובהמ"ז וז' ברכות לתת למסובים לשתות כולם מכוס אחד ואדרבה בסמוך יתבאר שבקידוש יש בה ענין מדינא, ובפשטות יש לומר דהטעם דבכוס של מצוה הקילו ולא חששו לצאות ר"א הגדול משום שומר מצוה לא ידע דבר רע, ועוד שדבריו בצואה נאמרו רק לענין שתיית יין ואפשר שלהו נתכוין הפמ"ג לחלק, ומיהו צ"ב דז"ל בתר טעמא ומ"ש יין ממים, ועוד דטעם מיאוס ודרך בקי לא נתיישב. ושוב מצאתי שבשש"כ (פמ"ח הערה ס"ט) הביא שהגרש"א זצ"ל העיר על כך דעל סמך מה רבים מקילין בזה בכוס של קידוש ובהמ"ז ליתן את הכוס גם לאורחים ומנין לנו דכוס של מצוה מותר עכ"ז, והניחו בקושיא. והר"י ברטלר הראה מקור לזה ממש"כ הרמ"א (סי' קע"ד ס"ה) וז"ל וכן מי שברך על כוס ברכת נשואין ואינו יודע להיכן יגיע הכוס כ"א צריך לברך דמקרי נמלק, ודין זה נשנה ג"כ בשו"ע (סי' ק"צ ס"ה) וז"ל כשמסובין בסעודה גדולה ואין יודעים עד היכן יגיע כוס של בהמ"ז כ"א מהמסופקים אם יגיע לו צריך לברך (ועי"ש במ"ב ס"ק י"ט), ומסתמית לשון השו"ע והרמ"א משמע דשותים מכוס המברך ולא משמע שיש כוס אחר לפניהם, ובפרט דמיירי בסיום הסעודה שכבר נטלו כל הכוסות מלפני המסובים. והרמ"א ארלנגר הביא עוד מקור נאמן למנהג זה מהשעה"צ (סי' רע"א ס"ק פ"ט) שכ' וז"ל וכששותין כולם מכוס של ברכה אע"ג דהוא שותה מתחילה לא מקרי מכוס פגום דחשובין כמקדש גופא, ורק כששופך מכוסו לכוסן בעי' שישפוך קודם שישתה בעצמו עכ"ז, הרי להדיא דיש ענין בדוקא לשתות מכוסו לפי שאצלו אין בעיצי של פגום. ועוד קצת ראיה מהמסדרי קידושין הנוהגים לשתות מעט אחר הברכה (והרחיב בזה באפיקי ים סי' ב') ושוב נותנים לחתן ולכלה ולא מקפידים לקנח מיד.

שור' בשו"ת זבחי צדק (ח"ב סי' כ"ז) שנשאל על המנהג ליתן כוס הקידוש לכל בני הבית והאין לא מקפידים על דין השו"ע בס' ק"ע, והשיבו בארוכה והאריך למענייתו בענינים אלו, והעלה דאם יודע שהמסובים אסטניסטים גמורים אין לתת להם לשתות אלא ישתה המקדש מלא לוגמיו והם יוצאים יד"ח, אבל אם מנהגם לשתות מפי המקדש כמנהג מדינת בגדאד (וצא ולמד מכאן לכל המקומות) אין לבטל המנהג ויחזיקו במנהגם דמסתמא המקדש בריא וצריכים לשתות מכוסו משום חיוב מצוה ואין לחוש לכוס פגום כמבואר בט"ז ואדרבה זהו מצותו עכ"ז, וכן פסק המ"ב (סי' קפ"ב ס"ק כ"ז) אבל להיפך ששופך מכוסו לכוסן יש לחוש לפגום כמבואר בשעה"צ שם, וצריך שישפוך לכוסן קודם שישתה בעצמו, או שיתקן הכוס, והעומד"ד דמשום סכנה אין לחוש דמסתמא המקדש בריא ואח"כ כשהוא חולה לא יקדש או ישתה הכל מעצמו, ומשום מיאוס צ"ל דהכל לפי הענין, ומסתבר דבאמצע סעודה יש לחוש למיאוס טפי משא"כ בשעת הקידוש שאין אוכל בפיו לא מקפידים כ"כ, ואה"נ כשמקפיד לא יתן לפניו כמשנ"ת.

היתר השמש לאכול שלא ברשות

כ' השו"ע (סי' ק"ע סכ"א) השמש שהיה משמש על שנים ה"ז אוכל עמהם אע"פ דלא נתנו לו רשות וכו' עכ"ל. והכי איתא בברכות (דף מה.) ופירש רש"י (ד"ה אוכל עמהם) וז"ל אין כאן גאווה דניח"ל דמיתית להו לידי זימון עכ"ל, ולכאור צריך להבין מהו ענין הגאווה שנתכוין אליו רש"י, ועוד שבגמ' לפנינו איתא אע"פ שלא נתנו לו רשות משמע דהסד"א משום אכילת איסור שאוכל בלא רשות ושבו לא יהיה אפשר לצרפו לזימון (כמבואר בתוס' שם ובשו"ע סי' קצ"ו ס"א), וקמ"ל דיש לו רשות לאכול עמהם משום דניח"ל לאיניש לקיים מצוה בממוניה ובפרט שהם עצמם מקיימים המצוה על ידו וא"כ צ"ב למה רש"י נמנע מלפרש כן. ושור' מובא מספר חדש האביב (לבעל הפלא יועץ) שכ' שא"ל לפרש משום גזל דהא אמרו בגמ' משיירין פאה בקערה לשמש ופסקו השו"ע בס"ג, ולכן פ' משום גאווה. ואכתי קשה דלא נתבאר מה שייך כאן הטעם דגאווה, ולולי דמסתפניא היה נראה דצריך לגרוס ואין כאן משום גנאי וכדאמרו בגמ' בסנהדרין (קג.) נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה עד שידעו מי מיסב במזון דגנאי לת"כ לישב בסעודה עם ע"ה, וסתם שמש עם הארץ כדמשמע בברכות (דף מג.), שאמרו בגמ' מברך על השמן וטחו בראש השמש ואם משש תר"ח הוא טחו בכתל, [ובדף נב.] נחלקו ב"ש ובי"ה אם מותר להשתמש בשמש ע"ה וקמ"ל בראה במזון דגנאי לת"כ לישב בע"ה ונכפסק בשו"ע סי' ק"פ ס"א], ומעתה א"ש דהקמ"ל דלכתחילה אין לו ליישב עמהם כל שלא נטל רשות, אבל אם על ידו מצטרפים לזימון ניה"ל שיאכל עמהם ותו ל"ל טעמיה דגנאי.

ומעתה לפי"ז מתבאר היטב סמיכות הדינים בשו"ע דבס"כ הביא לדינא דנקיי הדעת ובסכ"א הביא לדין השמש ואשמועי' דלהשלים לזימון שרי דבכה"ג ל"ל טעמיה דגנאי, ואמנם במ"ב לא נראה שזוהו טעמו אלא מטעם גזל דכ' דמסתמא נתרצו שיאכל עמהם מעט משלהם כדי שיהי' להם זימון, ולולי לא אין לו רשות ולכן בסעודת פירות ומוזנות אין לו לאכול עמהם. ולא חש המ"ב לקר הפלא יועץ דהא מפורש בשו"ע בס"ג דאין השמש אוכל עמהם אלא רק משיירין לו מעט כ"א בקערותו ורק במאכל שיש לו ריח צריך ליתן מעט ממנו לשמש מיד וכן משום מידת חסידות יש ליתן לו מכל מין ומין מיד ליישב דעתו ונפסק כ"ז בשו"ע סי' קסט"ו ס"א ולפנינו ס"ג, ומבואר במ"ב דכ"ז לא מיירי שאוכל עמהם ביחד ואי"כ בלא"ה א"א לצרפו לזימון ולהכי קמ"ל דמותר לו לאכול עמהם על השולחן, ועוד דלא ניה"ל למ"ב להעמיד כל סעיקי זה רק בנקיי הדעת ודוחק להל"ה להקציב כל הגמ' בברכות בכלי הדעת, ותו דלפמ"ב המ"ב בסקמ"ב דלא היו מסובין אף בסעודת מצוה אי"כ לכאור אף בזימון לא ניה"ל לקיים מצוה על ידי השמש ואמנם למשיכ' בבה"ל דלא נוהרין בזה אין הכרח כ"כ ובפרט דיש לחלק בין שמש ע"ה שלהם דלא אתי לאימשוכי לשאר ע"ה, ועוד שאפשר להעמיד סכ"א בשמש תר"ח ותו לק"מ ודו"ק.

אברהם שקלאר - ברקפלד

סתירת דברי המ"ב,הוצאת מוסד הרב קוק, תשס"ח, עמ' 107.

ביאור שיטת המ"ב גבי ברכת הטוב והמטיב כשהיין השני אינו על השלחן

א. סתירת דברי המ"ב:
השו"ע סימן קע"ה סעיף א' פסק הביאו לפנייהם יין אחר אינו מברך עליו בפה"ג אבל מברך עליו הטוב והמטיב. ומוסיף המחבר "ולאו דווקא הביאו להם מחדש אלא ה"ה אם היה להם מתחילה שתי יינות מברכים על הב' הטוב והמטיב". ובמ"ב סק"ד מביא דברי הלבוש שכיון שהיין השני לא היה לפנייהם על השלחן אפילו שהיה בבית כיוון שלא היה ממש לפנייהם בשעת ברכה מברך הטוב והמטיב. ומביא דעת הלחם חמודות **דכשהם בבית ודעתו לשתותם מנוחם לפניו על השלחן דמי וא"צ לברך**, ומבאר השע"צ אות ו' שמברך הטוב והמטיב אם למשל היה להם במורתף ודעתו היה בעת ברכה להביאם לשתותם מ"מ כיוון שהביאם אחר הברכה לבית הוא בכלל שיניו.

ומכריע המ"ב דספק ברכות להקל.

ובשו"ע סעיף ג', הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד יברך מיד בפה"ג על הטוב ופוסר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך אח"כ הטוב והמטיב כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחילה. וכת המ"ב ס"ק יד דאם מוסקפ איזהו טוב ואיזהו רע מותר לכתחילה לברך על האחת בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב, **"וזהו מדינא ומ"מ טוב להדר כשיש לו ספק איזהו טוב שמתחלה יסלק אחת מן השלחן ואח"כ יברך בפה"ג על האחת ואח"כ יברך ברכת הטוב על השני ויוצא בזה ידי כל החששות"**. וצע"ג דהרי לעיל להל"ב להדיא הכריע כשיטת הל"ח שכל מה שבביתו חשיב על השלחן וא"כ מה מהני מה שמסלק היין מן השולחן, וכבר התקשו בזה רבים.

ב. תירוצי האחרונים בסתירת דברי המחבר:
ולבאר סתירת הדברים, נראה בהקדם: בעצם דברי השו"ע הק' האחרונים דלכאורה סתרי אהדדי, דבסעיף א' פסק השו"ע שאם היו לו שתי יינות מברך על השני הטוב והמטיב, ובסעיף ג' פסק שאם הביאו לפניו שתי יינות מברך על הטוב ושוב אינו מברך על הרע ברכת הטוב והמטיב. ונאמרו בענין כמה תי' באחרונים. הרמ"א כ' בביאור דברי המחבר בסעיף א' דהכוונה ברת היו לפניו יחד כשיברך בפה"ג, והא דסעיף ג' שהיו בשעת ברכת בפה"ג.

ובט"ז סק"ד מביא דברי הרמ"א וכת' דלא משמע כן בדברי המחבר שכת' שהיו לו שתי יינות ומשמע שהיו בתחלת שתיתו ורצונו לשתות. והביא דברי הב"ח שתי' דהא דסעיף א' הוי כשעבר ושתה הגרוע ואז מברך על הטוב ברכת הטוב והמטיב. והט"ז גופא כת' דאפילו לכתחילה יכול לברך על הגרוע ואין כאן ברכה שאינה צריכה משום שמברך עי"ז הטוב והמטיב עיו"ש. ולדעת התוס' שרק היכא שיועד שהיין השני יותר גרוע אינו מברך אח"כ מת' בפשיטות דסעיף א' הוי כשמסופק איזה יין עדיף וא"כ תכף שהביא שניים לפניו יש עליו ב' חיובים האחד ברכת היין והשני ריבוי יינות, וסעיף ג' היכא שידע שהוא גרוע יותר ואז לא חל עליו רק הברכה על הטוב ופוסר השני. ומוסיף הט"ז וז"ל: ומי שלבו נוקפו לברך ב' ברכות ביש ספק יסלק מן השלחן א' מהם ואח"כ יברך על אחד מהם בפה"ג ואח"כ על השני ברכת הטוב ובלא יוצא דברי הכל כנ"ל עכ"ל, והם דברי המ"ב.

ג. ביאור כוונת המחבר בסעיף א' לרמ"א:
והנה שיטת המחבר [לפי תי' סתירת דבריו דהרמ"א] בסעיף א' צריך לבאר באיזה אופן עסקין. דאין כוונתו שהיין השני שלא לפניו הוא יין יותר טוב מעסקין, דאין כוונתו שהיין הכי טוב ויברך על הגרוע מברך אח"כ על הטוב ברכת הטוב והמטיב וכדמשמע בדברי המחבר בסעיף ג' שכת' שלא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב וכי' משמע שאם יברך על הגרוע תחילה יברך אח"כ הטוב והמטיב, ואי בכה"ג כת' המחבר א"כ לא מובנים דברי הל"ח שכת' דאם הם בביתו א"צ לברך ברכת הטוב, שהרי כבר בירך על הגרוע, ואפילו אם הם לפניו ממש ודעתו לשתותם חוזר ומברך ברכת הטוב והמטיב. וכן א"א לומר כלל שכוונת המחבר שהיכא שהיין שנמצא בביתו אך לא לפניו הוא יותר טוב ויש לו חיוב להביאו לפניו ולברך עליו בפה"ג וכי', דהרי מבואר להדיא סימן קי"א ושם במ"ב סק"א דליכא דין תביב שקודם בברכה אלא רק אם הוא לפניו, ואין סברא כלל שנחייבו להביאו לפניו, ואין כאן ברכה שאינה צריכה, דהרי המחבר כת' אפילו היכא שפלניו דכל הסברא שחייב לברך על הטוב משום שהוא תביב ומשמע שאין כאן איסור ברכה שאינה צריכה וכן מבואר בט"ז. וגם אין דבירה לשיטת הרמ"א בהיכא שמסופק איזה יין יותר טוב [דהכא מעמיד הט"ז דברי המחבר], דהרי לרמ"א ליכא דין זה והרי גם במסופק אפילו לפניו מברך על שניהם. אלא ודאי כוונת המחבר שהיין השני גרוע יותר, שאז אם היה לפניו נפטר בברכה שיברך על היין הטוב, וכיון שאינו לפניו לא נפטר, והכי מוכח ג"כ בדברי המרדכי [דהם מקור דברי המחבר] דיין גרוע יותר אפילו אם מברכים עליו אם נמצא לפניו נפטר מברכה. ובהא כת' הל"ח שכ"ז שנמצא בביתו נפטר בברכה שיברך על היין הטוב, ורק אם אינו בבית כלל אלא במורתף הוי שינוי.

ד. ביאור דברי המ"ב בסעיף א' וא"כ במסכת דהמ"ב בסעיף ג':
הרי כת' דבריו במסופק איזה יין יותר טוב ובכה"ג פסק המ"ב כשיטות שמברך על אחד בפה"ג ועל השני ברכת הטוב והמטיב, אך הביא דברי הט"ז שמי שלבו נוקפו לצאת כל השיטות יסלק היין מהשולחן, וא"כ דווקא בסעיף א' שהיין השני גרוע יותר הכריע המ"ב כשיטת הל"ח שנפטר כל זמן שהוא בבית, אך במסופק איזה יין יותר טוב לכאורה כל זמן שלא נמצא על השלחן ממש לא נפטר ולכ"ע מברך עליו ברכת הטוב והמטיב. אולם הסברא בזה ק' לימא שאפילו שיועד שהיין גרוע יותר מברך ברכת הטוב והמטיב, אמנם ודאי דאיכא שיטות כה"ג שמברך הטוב והמטיב אפילו שיותר גרוע ואפשר שהמחבר מודה היכא שאין לפניו כלל.

ה. חילוק בין דברי המחבר לת' סתירת דברי המ"ב:
אולם נראה דיש אופן נוסף שאפשר לומר דהמחבר בסעיף א' אזיל בכה"ג, והוא היינו שידע את טיבם של שני היינות ואין לו הכינות כלל, ולא שום מעלה לא בבריאות ולא בישן ולא מששובח יותר אלא שהם ב' סוגי יינות [וכעין סעיף ו' שלחק אותו יין ושם בשתי תביות שאם לא היה נחשב סוג אחד היו מברכים ואפילו שאחד לא עדיף על חבירו כלל] ובכה"ג משמע מדברי המחבר סעיף ב' שמברך ברכת הטוב והמטיב, וכתי' וז"ל: מברכים הטוב והמטיב על כל שיניו יין מן הסתם אפילו אינו יודע שהשני משובח

מהראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו עכ"ל, ולהדיא שהיכא שלא יודע שהיין השני גרוע יותר מברך. וא"כ בסעיף ג' עסקינן במסופק ובהא בעינן שלא יהיה לפניו ממש, ובסעיף א' היכא שיועד ששניהם שווים בעינן שלא יהיו בביתו כלל. [ולפי"ז גם המחבר בסעיף ב' אזיל בכה"ג. ואין קושיא מדוע לא כת' כן להדיא, שהרי גם להט"ז בסעיף א' עסקינן במסופק ואין רמז לזה כלל בדברי המחבר, ויותר ניחא לומר שעסקינן כדברינו. ודלא כאלו שכת' שעדיף להישאר בסתירה בדברי המ"ב אך לא לחדש אוקימתות, שהרי הט"ז ג"כ מעמיד אוקימתא דחוקה יותר, וכן הב"ח הרי מעמיד היכא שעבר ויברך. ויותר מזה שהרי הוכחנו שע"כ דברי המחבר עסקינן בכה"ג].

ו. ביאור החילוק, והסברא לחלק בדין זה:
ולבאר הסברא בזה נראה, דצריך להבין בעצם הסברא החילוק שכת' המרדכי ופסק כן השו"ע אם היין הוא לפניו או לא. דהניחא היכא שהיין יותר טוב שפיר מברך על הטוב שהרי הוא חביב וא"כ ממילא הגרוע נפטר, אך א"כ מדוע כשהיין לא היה לפניו בשעת ברכה [ולהל"ח שאינו בביתו אלא במרתף] מברך והרי אין היין השני טוב יותר. ונראה דביאור הדבר ברכת הטוב והמטיב נתקנה על שינוי וריבוי יין, ונה' הראשונים אם דווקא יין יותר טוב, או כ"ז שלא יודע שהשני יותר גרוע, או אפילו יותר גרוע מברך [השיטות מובאות בב"ן]. והמרדכי בברכות (אות וט"ז) כת' בשם אבי העזרי שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד שיברך מיד בפה"ג על היין הטוב שהוא החביב ולעולם מברכים על החביב קודם, ולא להפך כדי להרבות בברכות. והנה דבריו אלו הם אפילו לשיטות בפסחים (פרק ערבי פסחים דף לה) שמכריע שמברך הטוב והמטיב אפילו על יין גרוע יותר אם לא גרוע מאד, וא"כ מדוע הכא אם יברך קודם על היין הטוב לא יברך לאח"מ על היין הגרוע הטוב והמטיב, מוכח מוכך דכשהכל לפניו ימירע גרע, ומדוע? נראה דהסברא בזה דהרי מברכים על ריבוי ושינוי יין, אך כשהיה לפניו אין כאן תוספת טובה יותר שהרי גרוע יותר והיה כבר לפניו מקודם לכן, ולכן לא מברך, ורק אם היין השני טוב יותר א"כ אפילו כשהיה לפניו איכא ריבוי טובה שמתווסף עוד יין טוב יותר, משא"כ היכא שלא היה לפניו מברך כיון שהשתא כשהיה לפניו עוד סוג אחר של יין יש כאן שינוי וגם שמחה בריבוי היין, ואפילו שכבר שתי' יין שווה עדיין כיון שהגיע דבר חדש שלא היה לפניו כשיברך איכא תוספת טובה. ומדוייק דמקור דין ברכת הטוב והמטיב בשו"ע נאמר היכא דהמטיב להם יין אחר, ולשיטת דמברכים רק על יין יותר טוב, א"כ מדוע נקטה הגמ' הביאו והרי אפילו היה לפנייהם, אלא ודאי כך הייתה התקנה לברך על שינוי וריבוי טובה שנתחדש לשיטה זו ואין חילוק כלל בין היה לפניו להיכא דלא היה לפניו דבין כך ובין כך מברך, ועיקר התקנה כשלא היה לפניו שאז יש הסתפ שמחה.

ובהא כת' הל"ח שלאא דווקא לפניו ממש אלא כ"ז שהיין השני נמצא בביתו ודעתו עליו אין תוספת טובה שהרי היה בבית והיה בדעתו לשתות, אך אם לא היה בבית אלא במורתף ישנה תוספת טובה כיון שלא היה כאן כלל, או להפך שהיו לפניו אך שלא היה בדעתו [ועיו"ש ב"ח] שגם נקרא שינוי ותוספת טובה כיון שלא היה בדעתו לשתות, או דנימא דאף דאין בזה תוספת טובה אך כיון שה' שינוי מברך בשינוי כזה. או ששינוי כזה כיון שלא היה לפניו כלל וראוי ג"כ לשתיה מברך הטוב והמטיב, [ומדוייק בלשון השע"צ אות א' שהבאנו לעיל שגבי דברי הל"ח כת' שאם במורתף הוא בכלל שינוי, משא"כ בשאר המקומות כת' המ"ב ריבוי וכדו, והביאור כדברינו שבזה העיקר הוא שיש שינוי]. והחולקים על הל"ח ס"ל כיון שלא היה לפניו ממש ישנה תוספת טובה או שינוי מבואר. וא"כ מסתבר גם שאם היין השני כשהאדם מוסקפ מה האם אינו טוב יותר או לא בכה"ג כ"ז שהיין אינו לפניו ממש כיון שחושב שאולי הוא יותר טוב ואינו יודע א"כ בהבואו לפניו מודה הל"ח להכך שיטות שאיכא תוספת טובה ע"ז שאינו לפניו ממש ולכן מברך, ורק אם היה לפניו ממש ס"ל להשיטות הנ"ל שיש ממש מברך.

ז. ביאור דברי המ"ב דיבור דיבור על אופניו:
ובהא מיושבת סתירת דברי המ"ב. דכל דברי הל"ח הם בסעיף א' שהתם עסקינן כששתי היינות שווים, משא"כ הט"ז שהביאו המ"ב בסעיף ג' שאמר עיצה שישלם היין מן השלחן התם הרי עסקינן במסופק ובהא מהני שפיר לכ"ע אם יסלק מן השלחן. וזהו כוונת דברי הט"ז שמי שלבו נוקפו לברך ב' ברכות ביש ספק שישלם מן השלחן, והכוונה שמי שאינו רוצה לברך ב' ברכות שהרי לא יודע דאילו השני גרוע יותר ואין לו בזה תוספת טובה כלל, ובהא אם יסלקנו מן השלחן מהני שכיון שלא לפניו ממש וגם אפשר שהוא יין טוב יותר בהא לכ"ע מברך הטוב והמטיב, אך בסעיף א' ששניהם שווים כיון שיועד שהיין השני לא יותר טוב אם הוא בבית ודעתו לשתותו אין לו תוספת שמחה כלל, ורק אם לא היה בביתו כלל או שלא היה בדעתו איכא תוספת שמחה.

סינים הדברים [לא למעשה]:
דלשיטת הט"ז בסעיף א' עסקינן במסופק, ובסעיף ג' כשאחד יותר טוב מחבירו. וכ"ז כשהיו לפניו, ואם לא לפניו ממש על השלחן תמיד מברך בין בספק בין בודאי גרוע יותר [ופלגי על שיטת הל"ח]. והמ"ב אזיל לפי תי' הרמ"א שבסעיף א' עסקינן בלא היו לפניו בשעת ברכה וכדברינו, ובסעיף ג' שלא היו כלל בביתו או שלא היה בדעתו לשתות. ובסעיף ג' עסקינן שהיו לפניו, ולשיטת המ"ב אם היו לפניו ממש מברך על הטוב בפה"ג ושוב אינו מברך על הגרוע, ואם בירך על הגרוע יברך על הטוב ברכת הטוב והמטיב, ואם אין היין לפניו על השלחן אך בביתו, אם מסופק איזה יין טוב יותר מברך לכ"ע, ואם היין שאינו לפניו גרוע יותר או אם יודע דשניהם שווים לא מברך כיון שנמצא בביתו [להל"ח]. ואם אינו בביתו כלל אלא במרתף או שלא היה בדעתו לשתותו, אם גרוע יותר צ"ע שאולי בכה"ג מברך שלא נמצא בביתו כלל, ובמסופק או שיותר טוב פשיטא שמברך, ואפילו אם יודע ששניהם שווים מברך כיון שלא בביתו כלל.

בדין נזכר שלא בירך הטוב והמטיב כשהיין בפיו

"כתבו האחרונים בברכת הטוב והמטיב יכול לברך בדיעבד אך שכבר שתי' ונזכר כשהיין בפיו שבויעור ומברך אח"כ אבל אם

נזכר אחר שכבר שתי' אין כדאי לברך" [מ"ב ס"ק טו]. וצ"ע דהלא פסק המ"ב לעיל סימן קע"ב שכל משקים שאדם הכניס לפיו ונזכר כשהם בפיו שאינו מברך ברכה ראשונה, וא"כ הרי הכא אם נזכר לאחר ששתה לא מברך, ומ"ש אם נזכר כשעודו בפיו והרי גבי שאר משקים לא מהני אלא הדין הוא כמו שנזכר לאחר שגמר.

והנראה דשיטת המ"ב היא דכיון דהכא איכא פלוגתא דיש שיטות שהברכה היא אפילו לאחר השתיה לגמרי [יעויין בב"י בסוף הסימן] דיש סוברים שאין דין ברכה זו כמו ברכת הנהנין שהיא דווקא קודם הנהגה, אלא אפילו לאחר השתיה מברך, והב"י מכריע שלא לברך, ויעויין בדרכי משה שהביא טעם לשיטה שמברכים גם לאחר שגמר השתיה. וא"כ פסק המ"ב כיון שאפילו לאחר שגמר איכא שיטות שמברכים, א"כ שונה משאר ברכות הנהנין, דהתם לאחר שנגמרה הנהגה לכר"ע לא מברכים וא"כ היכא שנזכר בעודו בפיו דדמי קצת לעובר לעשייתו דאפילו בברכת הנהנין איכא שיטות שבכה"ג מברך, א"כ הכא יברך כשנזכר בעודו בפיו.

^[דרוש מקור]
אלהיו קרפ - נוה יעקב מרכז

בענין נתינת דבר מאכל לאדם שיועד בו שלא יברך (הל' למעשה)

כתב השו"ע [סי' קס"ט ס"ב] לא יתן לאכול אלא למי שיועד בו שיברך, עכ"ל. ומבואר דדעת השו"ע דאסור לתת דבר מאכל לאדם אח"כ יודע הוא שהאדם יברך על אותו דבר מאכל. ובמ"ב שם [ס"ק י'] כתב דיש הסוברים דדוקא לשמש אסור חז"ל לתת אא"כ יודע בו שיברך וזאת מחמת דחיישינן דהשמש ישכח לברך משום סטרדא, אבל באדם אחר לא חיישינן לזה אם לא שיועד בו שלא יברך דבזה כו"ע מודים דאסור לתת לו. ומבואר דאף לדעת המ"ב אסור לתת דבר מאכל לאדם שיועד בו שלא יברך.

והנה הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל כתב בענין זה [מנחת שלמה סי' ל"ה] וז"ל: בהא דצריך לאדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לשם שמים, חושבני, במי שבא אליו אורח חשוב אשר איננו שומר תורה ומצוה אבל עדין יש לו אהבה לבני תורה וגם תומך במסודות תורה וכדומה, ואם הבעיה"ל לא יתנהג אתו בנימוס המקובל לכבד אותו במדי' דמיכלו ומישינו בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיועד שנוטל לו ומברך (כמבואר בשו"ע או"ח סי' קס"ט סעי' ב'), וכמו כן אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו וי' יריגיו אותו מאד ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק סף ושלום ביותר מתחרוה וגם יבוא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה.

חושבני, שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתיה ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרומ' בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מ"מ בנידון הזה הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול נמצא דליכא כלל שום ענינה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאד ע"י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן. ואף כעין זה כתב גם הרעק"א (יו"ד קפ"א ס"ו) לענין אשה המקפת פאת ראש האיש ומ"מ כתב רק בלשון [ואולי", שאני הכא דבזה שהוא נמנע מלכבדו הוא עצמו חושב חשיב במכשילו ביותר וכו'.

ולכן נראה דלפי הצורך שפיר רשאי לכבד אותו במאכל ומשתה, וצריך לעשות כן אע"פ שזה בקום ועשה, וכע"ז פירשו קרא דאל תוכח לל פן ישנאך, דכיון שזה ללא הועיל הרי אתה מכשילו בלא ש' לא תשנא את אחיך, ואעפ"כ הדבר צריך הכרע. עכ"ל הגרש"ז.

וע"פ דבריו אלו נוהגים העולם להקל לתת דבר מאכל לאדם שאינו שומר תורה ומצוות אע"פ שיועד בו שלא יברך. והנה יש להעיר דמלבד מה דהגרש"ז גופא סיים בסוף דבריו דעכ"פ הדבר צריך הכרע ולא פשיטא ליה לגמרי היתר הדבר, כבר שייב שם [בהערות בשולי הגליון] דזמן החזו"א [שביעית סי' י"ב סק"ט] אינו מתיר בכה"ג באיסור ודאי, דכתב שם החזו"א וז"ל: ונראה דהא דהקילו חכמים בספק אינ"צ דספק ממשול ודאי אסור ליתן לפני עור והיה ראוי להחמיר בספיקות, משום דאם באנו להחמיר בספיקות נמי נעשה ממשול שמנעו חסד ודרכי חיים ושולם מעצמנו ומהם והן רק ע"ה וחייבין אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכש"כ שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברין על לא תשנא ועוד כמה לאוין שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באין להציל אותם ממנו [ואף למכור לעכ"מ כן שגם הן מזהירין על השל"ע עם ישראל] כיון אמרו מ"ק י"א א במכה בנו גדול, והלכך שקלו חז"ל בפסל עד כמה שיש להתנהג לקונסם ולמשור דיונו מהם ושלא נגרום מכשולים יותר גדולים להם ולנו, והכריעו לאסור למכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה ולהתיר בספק וזו דרך הממוצעת והישרה וכו', עכ"ל. ומבואר דסר"ז דמשום כל הני טעמי לא התירו חז"ל אלא בספק ממשול ולא בכה"ג דאיכא ודאי ממשול.

ויעויין עוד בשו"ת שבט הלוי [ח"ד סי' י"ז] דנשאל במי שבא אליו אורח חשוב ואינו שומר תורה ומצות רק הוא תומך תורה, ואם בעה"כ לא יתנהג עימו בנימוס לכבדו באכילה מצד מה שמבואר באו"ח סי' קס"ג וסי' קס"ט שאסור ליתן לאכול אלא למי שיועד שנוטל דיו ומברך וגם אם יבקש ממנו ליטול ידים יריגיו אותו מאד, אם מותר לכבדו באכילה ולא יחשוש לפניו עיור הנ"ל כיון דאם הוא לא יתן לו לאכול הרי כיוון האורח באיסור יותר גדול מזה, נמצא דליכא עבירה אבל יש כאן הצלה ממכשול גדול ע"י שמחליף אותו בקום ועשה במכשול קטן יותר מזה. והנה בעל השבט הלוי שם הבין שכונת השואל במ"ש שאם לא יאכילנו יכשל האורח באיסור גדול מזה ר"ל באיסור מאכלות דאורייתא, ואע"פ כן דן להחמיר בדבר דאין לנו לוותר על הלהכ דלפני עיור מחשש שמא יצא אדם לרחוב ויכאל מאכלות אסורות, אלא דמ"מ למסקנא העלה להתיר בכה"ג בצירוף כמה

סברות ע"ש, וכתב דהלכ נוטה דיש מקום להקל בני"ד דאיכא בדידיה החשש מכשול באיסור החמור הזה, עכתי".

הרי דהשטב הלוי לא העלה להתיר אלא בכה"ג דאם לא יתן לו לאכול יכשל במאכלות אסורות מדאורייתא [ואף זה לא התיר בקל אלא אחר שצריך כמה סברות להקל ע"ש], אבל לא הזכיר כלל להתיר מחמת דהאינו שומר תורה ומצוות יבא לידי כעס ושנאה, ואף לא העלה כלל על דעתו דלסברא כה"ג נתכוון השואל.

ויעויין עוד בשוה"ל ח"ח סי' קס"ו אות ז' דכתב להדיא בזה"ל: שאלה - נתינת אוכלין ומשקין למי שיועד בו שלא יברך. תשובה - עי' שו"ע או"ח סי' קס"ג וסי' קס"ט דאסור, ובספק מותר, וכן אם לקח האוכל למקום אחר ר"ל דמותו, וע"ע מציאות כיו"ב בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' י"ז. עכ"ל. הרי שסתם ופסק דאסור לתת מאכל למי שיועד בו שלא יברך, ולא צידד כלל להתיר מהסיבות שהזכיר הגרש"ז.

ויעויין עוד באגרות משה [או"ח ח"ה סי' י"ג] דלא התיר לאדם לתת דבר מאכל לשותפו במסחר כל שיועד בו שאינו מברך, אלא בכה"ג שיאמר לו שאסור לו ליתן לו דבר אוכל ומשקה מאחר שאינו רוצה לברך דאז מותר לו להרשותו ליקח בעצמו מה שירצה לאכול ולשתות, ובכה"ג ליכא איסורא אף שהיה יכול לעכבו שלא לקחת. והוסיף שם דאם ע"י שיאמר לו כן אפשר שיצא מזה פירוק השותפות אינו מחוייב לומר לו זאת. ע"ש. הרי דלא התיר אלא בכה"ג דחבירו לוקח מעצמו מן מה שירצה לאכול או לשתות [אלא דהוא אינו מחוייב למחות בו], אבל לא התיר שהוא בעצמו יתן לשותפו דבר מאכל.

ומכאן הערה גדולה למ"ש בספר פסקי תשובות [סי' קס"ט אות ג'] בזה"ל: וכל פוסקי זמנינו הסכימו פה אחד שאם יש חשש של פגיעה בכבוד הזולת בזה ששיעור לו לברך או שבלאו הכי ברור אצלנו שלא יענה בחיוב לבקשתינו, מוטב שלא להציע לו לברך ואפשר לכבדו באכילה או שתיה אם יגרום לחילול כבוד שמים במניעת כיבוד זה שיאמרו שאין לשומרי תורה נימוסים ודרך ארץ ויכולים לבא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה. עכ"ל ע"ש. וצ"ע כמקור דלבריו את האגרות משה, המנחת שלמה והשבט הלוי הנ"ל. וכל המעיין במקורות הדברים יראה היפך זאת דנתי' דהמנחת שלמה צידד להתיר בדבר כ"ל [איברא דסיים לשונו דהדבר צריך הכרע], מ"מ הרי מדברי השבט הלוי הנ"ל חזו"ל להדיא להיפך דהרי לא התיר אלא בכה"ג דיבא חבירו ע"י זה לאכול מאכלות אסורות מדאורייתא, אבל משום סברת הגרש"ז לא עלה כלל על דעתו להתיר [ואף לא עלה על דעתו שמא לזה נתכון השואל], ואף האגרות משה לא התיר אלא רק בכה"ג דחבירו לוקח את הדבר מאכל מעצמו [ונועד כתב דעליו לומר לחבירו דאסור לו לתת לו בעצמו כיון שאינו מברך, ורק במקום חשש הפסד ממון היקל שלא לומר כן] אבל לא התיר לתת בעצמו את הדבר מאכל לחבירו.

שמעון פלולי - רמות

בענין לא יתן אדם פרוסה לשמש אא"כ יודע שנטל דיוו והאם בתורת צדקה אפשר

איתא בחולין (ק"ז ע"ב) מימרא דרבי זירא אמר רב לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אלא אם כן יודע בו שנטל דיו. וכתב רבינו יונה בברכות (ס"ר אלו בריה, דף מב ע"ב מדפי' ר' אלפס), יש למדן מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיועד בו שיברך, ונראה שכיון שמכחיזין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר, ע"כ. והב"י [או"ח סי' קסט ס"ב] כתב על דברי הר"י ואין דבריו נראים כדאי יותר לשמש נמי מצוה הוא, ואפילו הכי לא יתן לו אלא אם כן יודע שנטל דיו, עכ"ל. וקושיות הב"י יש ליישב, דלא דמי הנותן פרוסה לעני שיש בזה מצות עשה מן התורה, ואיכא נמי לאו דלא תאמץ את ידך ולא תקפוץ בנודע, לנתינת מאכל לשמש שאין חיוב זה אלא מחמת שילקחו לשמש אצלו, ולא אמר רבינו יונה למקוליה אלא היכא דתולה עצמו במצוה מן התורה, דכיון שאמרה תורה ליתן בפני עני מאכל, אזי לא נחשב הדבר לנותן למכשול, כיון דמצוה דידיה קעביד, לא כן בנתינה לשמש דמתחילה היה לו להביא אצלו שמש ירא שמים, ומכילא בנתינתו לפני השמש דבר מאכל לא עביד מיד, כי אם ממשול גרידא. וכ"כ בקיצור במשנה בירוה (שם ס"ק א') בשם הלחם חמודות וע"ע בפרישה (שם סק"ד). ובט"ז (שם סק"ג). ובמג"א (שם סק"ו). ובמור קוצינה שם. וברמ"א (סי' סקג ס"ב). והב"ח שם הביא דברי רבינו יונה וכתב ע"ז, ורצונו לומר דבידוע שלא נטל דיוו אם דבר לתוך פיו או לידו כדי לאכול מיד עובר משום ולפני עיור לא תתן מכשול אבל במי שאינו יודע בו אם יברך אם לאו בשעה שנותן לו אינו עובר כלום אלא אדרבה מקיים מצות צדקה ואם אין העני מברך הנותן צדקה אינו עובר בזה על לפני עיור בשעת נתינה וקיים מצות צדקה ואפילו יודע על שהוא עם הארץ גמור ולא יברך כלא כלא כמנין כן יבטל מצות צדקה, ומה שהשיג על זה ב"י נראה לי דאינה השגה. ע"כ. ונראה שרצונו בביאור דברי ר"י עפ"י חילוק בין מי שאינו נוטל דיו למי שאינו מברך, ובזה מיישב השגת הב"י מההיא דחולין דהתם מייירי במי שאינו נוטל דיו. וצ"ב סברת הב"ח בחילוק שבין ט"י לברכת המוציא וכיו"ב, והמדקדק בלשון הטהורה יראה שעיקר חילוקו בין אם עובר מיד על האיסור לבין אם עובר לאחר זמן, ויש לעיין מה ההבדל בין ט"י דחשיב שעובר מיד על לפני"ע, לאיסור אכילה בלא ברכה דלא חשיב שעובר מיד ובספר אורחות חיים ספינקא (סי' קס"ג אות ג) הבין דהב"ח מיייר על ברהמ"ז דהיא אכילה האכילה. ולא ידעתי מה בכך שהיא אחר האכילה. מה גם דאינו מברך קאי נמי אברכה ראשונה, דלא גרעה מנטילה דחיישינן בה נמי. ועי' תורת חיים סופר שם (אות ד').

וראיתו בשו"ת כרם שלמה קוטלר ח"א (חאו"ח ריש סימן א) שביאר דברי הב"ח [בנטעות ייחש שיטה זו להמ"א, ואינו אלא מהב"ח, והמג"א פליג עליה], דהאוכל ואינו מברך לא קעביד איסור בעצם האכילה, ונפק"מ דאינו נקרא שעובר על עשה בידים אלא שעובר על המצוה בשב ואל תעשה, לא כן מי שאוכל בלא נטילת ידים דעובר על לא יכיל בידים. ועמש"כ בזה בתשרי (חי"ד אות א) בענין אונן בנט"י. ע"ש. והיינו דבאכול בלא

נטילה נמצא שהניח בפניו את האיסור בעצמותו לא כן באוכל בלא ברכה דלא עביד מידי דאיסורא ונתן בפניו דבר כשר וראוי ואיהו הוא דאזיק אנפשיה במה שאינו מברך. אלא שדברי הכרם שלמה בענייני אינם מוכרחים שלא הביא יסוד לדבריו דאכילה בלא נטילה חמירא טפי מאכילה בלא ברכה, דהא כשם שבלא נטילה עובר על איסור בקור', ה"ה שהאוכל בלא ברכה עובר על מצות עשה בקור'ע ובאמת שמצאתי מלכים מתדיינים בה כי בס' שערי אהרון (יור"ד סי' שמא) פשיט"ל דאכילה בלא ברכת הנהנין (סו"ס שצד). ובשו"ת אבני נור (חאו"ח סי' לה) פשיט"ל דאכילה בלא ברכה הואי איסור גברא בלבד. ועי' בספר פסקי תשובה (סי' לט) שעלה ונסתפק בזה. [בחקירה זו יהיה תלוי לכאז אי איכא ברכה על מעשה נסים שור' שכבר קדמני בזה בשו"ת הרי יהודה ח"א (מילי דאגדתא סי' טו). ע"ש]. מה גם שביאורו של הכרם שלמה לא נמצא כלל אפי' ברמז בדברי הב"ת. ומצאתי במאמר מרדכי (שם סק"ב) שעמד ע"ד הב"ח וכתב שיש לגנום בהם דאם כונתו לחלק בין נטילת ידים לברכה וכמו שהבין המ"א דאם בנטילה נמי אין איסור אלא בשעת אכילה ונמצא שאינו עובר מיד, ואי כונתו לומר דבשמש נותן לו כדי לאוכלה מיד ונמצא שעובר תיכף משא"כ באחר, יש לתמוה דגם באחר נותן לו כדי לאוכלה מיד ועוד דגם בשמש אינו ברור כי"כ שיאכלנה ונמצא שאינו עובר מיד ולכן סיכם המאמר מרדכי שיישוב הלחם חמדותי שהבאנו לעיל הוא היותר נכון ומ"מ עיקר להלכה נראה דדברי מרן עיקר וכדברי הפוסקים שהביא הרי" ז"ל אלא שאין אנו נוהרין בכך ואפילו שלא בתורת צדקה והשם יכפר בעדי וע"ה ע"ש ודו"ק.

האם במשחק שנקרא בר-בצק אין משום כל תשחית

אודות השאלה על המשחק שנקרא בר בצק, שעושין אותו מקמח בתוספת מים ושמן וכי, ומהו עשה דבר מוצק והילדים משתעשעים בו, אם מותר לעשותו לכתחילה, ולית ביה משום כל תשחית.

כתיב כי תצור אל עיר ועיר וכי לא תשחית את עצה. ודעת רוב ככל הראשונים שאיסור לא תשחית ישנו בכל דבר כמו בעץ. ואמנם יש באחרונים שכתבו לקדקד מדברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"ו ה"ח הו"ה) דכל דבר שאינו עץ אין בו איסור אלא מדבריהם. וכמבואר בדברי הרב המגיה על המשנה למלך שם בשם תשרי מהר"י באסאן (סי' ק"א). ובשו"ת נודע ביהודה תנינא (חי"ד סי' י'), ועוד רבים. ואמנם מדברי הרמב"ם בספר המצות (מצוה ר"ז) משמע שהכל אסור מדאורייתא שהרי כלל שם בכלל דבריו לענין עץ גם שאר דברים באיסור בית"ע.ש. וגם ידוע שאין דרך להביא בספר המצות מילתא דלא אסירא מדאורייתא כמ"ש הגאון מהר"י אייזנשטיין בשו"ת עמודי אש (קונטרס מקל חובלים אות ח) ואמנ"ל בזה. והנה מצינו בדברי חז"ל ובראשונים קולות מסויימות אפילו בכריתית עץ, ומשם למדו לשאר דברים, וגם אנו נשכיל להבין מזה לנידוינו. הא דאיתא בב"ב (צ"א ע"ב) לגבי איסור בית, ואם היה מעולה בדמים מותר. וע"ש (צ"ב ע"א). ובפסקי הרא"ש (שם סי' י"ד) כתב שמותר לקצוץ אילן אם צריך לנקומו. וכן מבואר בהרמב"ם (פ"ו ממלכים ה"ח), לא אסרה תורה אלא דרך השחתה וכו'. וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סימן של"ו) ולפ"ז כל דבר שיש בו צורך לא נאמר בו איסור כלל ונמצא דלא אסרה תורה אלא השחתה לשמה דהיינו ללא שום מטרה רצויה. וע"ע בפמ"ג אור"ח (סי' תק"ס משב"ז אות ד'), ע"ש. וכיו"ב כתבו התוס' בסוכה (מה ע"א ד"ה מיד) וז"ל, ויש ללמוד מכאן לאותם בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים על עץ או קורעין בגדו של חבירו או מקלקל סוסו שהן פסוהין שכן נהגו מחמת שמחת חתן. עכ"ל. ולא העירו כלל משום ב"ת כיון שלא שייך איסור זה במקום צורך אמיתי. וע"ע בס' יד שאול נתנזון (סו"ס ש"מ). ע"ש.

ועוד יש מקום גדול לדון לקולא כל הענין הזה דהנה איתא בברכות (נ' ע"ב) כמאן אזאלה הא דאמר שמואל עושה אדם כל צורכו בפת כמאן כר"א. וכ' הרא"ש (שם סי' ל"ב) דלית הלכתא כותיה אלא כרבנן דפליגי עליה. ושכ"כ בה"ג (הלכות קידוש ד"יד ע"ד). וכי"כ התוספות שם (ד"ה כמאן). וכי"כ רבינו יונה והרשב"א שם. והובא הכל בב"י (ר"ס קע"א) וע"ש בכל הראשונים שכ' דבמדיד דלא מימאסם הלכתא כשמואל. והנה בב"י (סו"ס קע"א) הביא ממסכת סופרים רשב"ג אומר כל אוכל שגומרו בידי אדם מותר לכסות. ובביאור תחלת יעקב עי'סופרים שם כ' דגומרו בידי אדם היינו שהדבר עדיין צריך תיקון בידי אדם, דכל כה"ג לית בייה משום בזיון. וע"ש שכ"כ שכתב דנראה שבוה כ"ע מודו דשרי, ואפילו מאן דפליג אדשמואל. והסברא בזה מבוארת כיון דעדין אין לזה גדר אוכל שהיה על זה איסור בזיוי אוכלין. וק"ל. וכעין זה מבואר להדיא במסכת שמחות (ריש פ"ח) שעושין חופות לחתנים וכלות שמתו משום עגמ"ל ודעת ר"מ דתולין ר' יהודה לא דבר הן וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל סוסו שהן פסוהין לא שרי למיתלי אלא דבר שלא הביא אוכל כגון אגוזים שלא הגיעו להיות ראויים לאכילה. ונפסק ביו"ד (סי' ש"ג) כר"י מטעם דאסור לגרום לדבר שהוא ראוי לאכילה שהיה אסור ע"י תליתיו בחופת החתן המת. ועל כרחין סברת ר"י שהתיר לתלות דבר שעדיין לא בשל משום דכל זמן שאינו ראוי לאכילה אין עליו גדר הפסד אוכלין. וע"ע בספר תורה לשמה בתשובות בענינים שונים סימן ת"א לרבינו יוסף חיים זצ"ל שדן שם האם מותר ליתן לילדים דפים שאפשר להשתמש בהם והם משחיתים אותם האם יש בזה משום כל תשחית והביא ראה מהמג"ב ביומא דף עח ס"ב דשם איתא שרבה היה קונה לבניו כלים סדוקים של חרס בדמים קלים כדי שישחקו בהם וישברו אותם והביא משם ראה שגם בנייות אין משום כל תשחית וכן אפשר לדמות לנידוינו ע"ש. ונראה מכל זה שאין שום חשש בנידון הנז"ל מכמה משומם נכונים ופוסקים על אדני חז"ל והפוסקים. שמואל בצלאל - תל ציון

לחתוך לתלוש אין לנשוך

הנה ברמ"א (ק"ע סו"ה כתב). ולא יאחזו המאכל בידו אחת ויתולשו ממנו בידו השניה, ומקורו במס' דרך ארץ (פ"ו) לפי גירסת הטור "בתחילה הביאו לפניהם קלח של כרוב בא הפיקח

שבהם אחז הקלח בידו ותלשו ולא בא אחריו משך ידיו הימנו וכי הטיפש שבהם אחז הקלח בבי' ידיו א"ל רע"ק לא כך אלא הנח עקבך עליו בתוך הקערה ותולשו בו" **אמנם** לפינו במסכת דר"א הגירסא: הפקח שבהם אחז את הקלח בידו אחת ותולשו בידו אחת, לא בא אחריו משך ידו ממנו וכו', הטיפש שבהן אחז את הקלח בידו אחת ונשכו בשיניו א"ל רע"ק וכי ע"כ (ולא הגיהו מאומה הגר"ב והגר"א), והובא גיר' זו במ"ב.

והנה לכאורה ב' הגירסאות כמעט הפוכות זו מזו בדעוד שלגיר' הטור משמע דלאחז ביד אחת ותלשוש ביד השני' זה מעשה הטיפש ואין ראוי לעשותו כן הרי שלגיר' שלפנו זו מעשה החכם ואילו מעשה הטיפש הוא שנשכו בשיניו (שהוא לכאור הצורה הנדרשת לפי גיר' הטור?), וא"כ אם נחוש לב' הגירסאות לכאז לא מצאנו דרך בטוחה בה נאכל. גם צ"ע בהבנת הדבר כיצד יתכן שנחלקו איזו פעולה היא מעשה דרך ארץ ואיזויה הפכה. אכן לפי מה שיתבאר נראה דבב' הדרכים יש אפשרות לאכול באופן המותר והראוי, דהנה ע"ד הרמ"א הנ"ל הביא המ"ב את דברי הפרשה שפירש זאת "כמו הרוצה לקרוע בכח דבר מדבר שמחזיק בבי' ידיו לקרוע זה מזה" דמשמעות הדברים שהגנות היא רק באופן שמחזיקו בבי' ידיו ותולש בכח חתיכה אבל באופן שתולש בנחת ונימוס בפרט כשהו מונח על השולחן לפניו ואוחזו ביד אחת ובשני מוריד חתיכה דכל כה"ג לא יאה בזה שום חסרון, ואינימא הכי א"ש כיצד לפי חתנתו חזינן שעשה כן החכם משום שבצורה הראויה אינו אלא מעשה דרך ארץ. **עוד מצינו** בדברי הדברי חמדות (על הרא"ש פ"ח דחולין ס"ק צ"ד) שכתב ע"ד הרמ"א - פי' דבריו שיאחזו בעודו בקערה, ומגרתו של הטור למד כן, אבל כשהוציא המאכל מהקערה אין נראה שיהיה דרך רעבתנות אם יתלוש ממנו בידו השנית ע"כ, והעתיקו דבריו בהגהות מוהר"א אזולאי (על הלבוש) ובא"ר סק"י ובכה"ת, ולדבריו מבואר דכל החסרון הוא רק כשעושה כן במאכל שבתוך הקערה אבל בלא"ה לא, ויל"ע אם כונתו בקערה מרכית [כפי הרגילות בזמנם שאכלו כולם משם] או אף בתוך צלחת שלפני כ"א, אך עכ"פ בסתם מחזיק בידו אין חשש לדבריו.

ועתה יש להבין לגירסא שלפנו האם אכן יש חסרון באכילה ע"י נשיכה, דלכאז צ"ב מדוע אינו דרך ארץ הלא הצורה הרגילה של אכילת פת וכדו היא ע"י נגיסות.

וצ"ל דגם כאן הכונה היא באופן המוגנה כדפי' המ"ב את דברי הרמ"א והיינו באופן שנוגסו בכח ובחזקה, או שנוגס מדבר גדול כמו ככר לחם ודומיא דההם שאחז קלח של כרוב ונשך את העלים שעליה, אבל באופן של פרוסת לחם וכדו אה"נ דליכא חסרון בנשכיתו.

ואם כנים אנחנו א"כ עולה דבכל אחד מב' הדרכים יש אופן שאין לעשות (עכ"פ לגיר' אחת) ואופן שמוותר, והכל לפי הענין והאופן והצורה של אכילתו, אך מ"מ יש לשאול ולברר מהו הדרך היותר ראויה ורצויה לאכילה, [ובביאור הגר"א אין הכרע דבר, ע"ד הרמ"א מציין הגר"א את התוספתא ע"י' דברי הטור וגרסתו, וכתב ע"ז: ומ"מ יש לפרש הגירסא שלנו שם, דלא כהרב. עכ"ל].

ומצינו במהרש"א בברכות (ח"א דףצח) שהביא לשון המדרש בילקוט - אין נושכין ואוכלים אלא חותכין ואוכלין ע"כ והעתיקו בבח"י כאן, ומהו משמע שאין ראוי לנשוך המאכל אלא לחתוך ולאכול ממנו חתיכות חתיכות, ואולי מזה יש להוציא דדרך זו עדיפה (וכמוכן באופן הראוי ככל הנ"ל).

עוד אציין מה שראיתי בס' **מעשה איש** ח"ב עמ' קפט - כשראה (החזו"א) אחד אוכל תחתון הפטושה דודאי אין בה שום חשש תפוח"י ע"כ, ומשמע כנ"ל, אך צ"ע דלמבו ברמ"א אין מקור לזה, ואם זו רק "הנהגה" מדוע העיר לו, ואולי ס"ל דהוא אופן המוגנה ודמאי לגניסת קלח כרוב שלגירסא שלנו ע"ז מזהיר המסכת דרך ארץ, אבל בפרוסת לחם וכדו מודה דאין קפיצא. וצ"ע. ובפשוטו לא נראה הדרך הפטושה דודאי אין בה שום חשש לכ"ע ולכל הגרסאות - לחתוך (בלא לתלוש) וכך לאכול כל חתיכה (בלי לגנוס במאכל) וכלשון הילקוט הנ"ל, וצ"ע.

בענין ריבוי אכילה

כ' המ"ב ק"ע סקמ"ה - גם האריך בשל"ה לזיהר מריבוי אכילה ושתיה אלא יאכל וישתה רק להעמיד ולהברות את גופו מזומן לעבודת הנפש ובהו כל סעודותיו הוין סעודת מצוה ע"כ, וידועים דברי הגמ' בזה בגיטין ע - א"ל אליהו לא נתן אכול שליש ושתה שליש והגמ' כ"ל, אך צ"ע דלמבו ברמ"א אין מקור לזה, שליש בטנן ריקם] לכשתכעוס תעמוד על מילואך, ועוד שם - סעודתך שהנאתך ממנה משוך ירך הימנה. והנה **בא"י רבא** כאן אחר שהתניק דברי השל"ה הנ"ל הביא ע"ז בשם שרן הגן (והעתיקוהו גם כה"ח (עוד) וז"ל: דאפילו עושה שלש מצוה כגון שבתות ויו"ט עובר בג' לאוין - השמיר לך פן תשכח, כל תשקצו שממלא כרסו כמו בהמה ואסור לברך ברכהמ"ז אחריה, וזה פירוש [ובטן רשעים תחסר" - אכילתו מברכה עכ"ל, ובפשוטו כונתו במשכ"ג לאוין - דלאו ראשון הוא השמיר לך פן תשכח - כהמשך הפסוק הוא "פן תאכל ושבעת וגו' ורם לבבך ושכחת וגו'" וכדו' אבין שכל השמר פן ואל הוי ל"ת וא"כ כאן שכתבו "השמר" ורפ"י הוי ב' לאוין, ולאו השלישי הוא "בל תשקצא".

ולדידי צע"ג בהבנת דבריו כיצד ראה כאן ג' לאוין, דבקרא הדשמר לך פן תשכח הלא לא נזכר איסור על עצם הריבוי ה"תאכל ושבעת" [דהא אותו מטבע יש גם בקרא ד"ואכלת ושבעת וברכתך"] אלא אזחרת התורה היא להשמר פן מתוך זה רם לבבך ושכחת וגו' והוא אזחרה על גאווה כידוע, וכיצד אפשר לומר שהטבע יעבור בלאו, גם משכ"כ שעובר בכל תשקצא צ"ע הכין מצינו שמממלא כרסו עובר בכל תשקצא הלא לאו זה אמור על הנצרך לנקביו או על האוכל דברים מאוסים או בכלים מאוסים (כמב' ביו"ד קט"ז) אבל לא נזכר על ממלא כרסו (באופן שלא קצה נפשו) ומה שילכאז צ"ל על כל שאולות אלו דרמז בעלמא נקט לוא כפשוטו שעובר בג' לאוין ממש, וצ"ע. **אמנם** לגופו של דבר במשכ"כ בס' הגן שגם בסעודות שבת ויו"ט יש לזיהר מריבוי אכילה ושתיה - דב"ז מבואר ומפורש בספרים

- יעוין בדברי הסדר היום (בענין סעודה שלישית) ובראשית חכמה (שע"ה ק פט"ו ל"ג), וכבר מב' בראשונים - כידוע דברי **האבודרהם**, בשם רמ"כ בטעם שתיקנו סעודה שלישית, [שהוא כדי שאדם לא ימלא כרסו בשחרית בידועו שלפניו עוד סעודה].

ומצאתי בס"ד מקור קדום לדבר בחז"ל והוא **בתנב"א** פכ"ו - דבר אחר זכור את יום השבת לקדשו במה אתה מקדשו וכי שכל המענג את השבת וכי מ"מ יטול אדם בשר מעט ויין מעט ואם הרבה בבשר ויין יותר מדאי הרי מקרא מוכיח עליו אל תהי וגו' ואם לא זכה אדם לבקש רחמים על ד"ת שיכנסו לתוך מעיו מ"מ יבקש רחמים על אכילה ושתיה יתרה שלא יכנסו לתוך מעיו עכ"ל (והובא בקצרה ובשינוי לשון בתוס' בכתובות), וחזינן שכתב התנב"א כל אלו כשמדבר על סעודות שבת דעל אף חשיבות מצוה מ"מ צריך לגדור עצמו שלא להרבות מדאי (המ"מ שהבאנו באחרונה הם מספר "מעלות השבת" ח"א).

ברכה אחרונה על הקידוש

בשור'ע קע"ד ס"ו כתב דברהמ"ז פוטרת יין שלפני המזון, אך בבה"ל הביא דעות הראשונים החולקים, וכתב: ולפ"ז נראה שנכון לענין קידוש שלא לשותות רק כמלא לגומיו וכי' ואם שתה כל הכוס יכוין בעת ברהמ"ז לפטור היין וכי' אכן לפי מה שמבואר בפוסקים וכי' לכן הנכון שתמיד יכוין בברהמ"ז לפטור היין של קידוש ע"כ.

והנה כדמומה שמנהג העולם שאינם מכוונים כנ"ל ואפי' ששותים בד"כ אף יותר ממלא לגומיו, אמנם נראה שיש בזה אופן הפשוט שבו אפשר לצאת מכל חשש ולא נצטרך כונה בברהמ"ז לפטור - והוא עפי" המבוי בשור'ע ומ"ב בסעיף ו' וד שכל ששותה משקה לפני הסעודה ומכוין לפטור בזה מה שישתה בתוך הסעודה הרי זה נטפל לסעודה ומה ששתה לפני הסעודה נפטר ג"כ בברהמ"ז, וא"כ לפ"ז כל ששותה יין באמצע סעודת שבת ומכוין בקידוש לפטור יצא מכל חשש, ובפרט מי שרגיל בכך הלא זה נפטר בממילא וא"צ לכוין בהגפן לפטור וכמ"ש המ"ב בשערי"צ סק"ג, א"כ נפטר גם בברכה אחרונה, ומי שאינו רגיל בכך ירגיל עצמו בזה ויפטור את ברכת הקידוש [ובלא"ה הלא ראוי לנוהג כן לשתות יין **בתוך** הסעודה מדין כבוד הסעודה והשבת - כמבוא' בשור'ע סו"ס ר"ג ובמ"ב תקכ"ט סק"א], ופשוט.

בנתינת מאכל לאינו מברך

בקס"ט סק"א כ' המ"ב: אך אם יודע בודאי שלא יברך אסור ליתן לו אף בתורת צדקה, אעתיק בזה מספר גזוי שערי ציון ששאל להחזו"א - האם מותר לכבד אורחים כאשר יודעים מראש שאינם מברכים? והשיב: מותר, כיון שכל האיסור בדבר הוא משום לפני עיור, ואם לא נגיש להם שום דבר הרי נכשיל אותם באיסור יותר ממוד דהיינו איסור שנאה, וזהו הביאור במה שאמרו בגמ' דבמקום איבה מותר משום שאז הלכנ"ע יותר גדול. ע"כ. וצ"ע א"כ מותר לכוין להלות ככה"ג, ואולי כונתו לחלוק על המ"ב, או אולי מייירי באופן שיועד שלא יאה איבה אף סתימת דבריו ל"מ הכי.

הנהגות מהר"א

כתב המ"ב (ק"ע סקמ"ה) אחר שהביא כמה הנהגות מהר"ד סיים - ועי"ש בא"ר שהביא עוד כמה ענינים הנוגעים בענין זה ע"כ. יש לציין שעיקרי הדברים העתיקם בבה"ט סקט"ז במוסגר עי"ש, [ובמה שהביא שם בשם הרוקח העתיק בזה"ל: דר"א לא יאכל אדם בעומד ולא ישתה מעומד, ולא יקנא הפערה כה, ואל יעמוד מיד אחר הסעודה וכל מין מאכל ישאה אחריו כשעיור ברכה אחרונה שלו ע"כ, והנה המילים החסרות בדברי הרוקח המובאים בא"ר הם "ולא ילקק אצבעותיו", וצ"ע מדוע דוקא את מילים אלו השמיט מדבריו וכתב כו', ואם בא לקצר הי מקצר טפי או דבר אחר]. ונטוין לציון להגהות מהר"א אזולאי על הלבוש שהביא כאן כמה הנהגות נפלאות בקצרה המלוקטים מזהו"ק בעניני סעודה.

קצף במשקה מוגז וכדו'

הנה הביא הא"ר שם (בסקפ"ז) את דברי היש"ש בחולין שמביא לדינא את ד' הגמ' שם (קה): שיזרה שלא ישתה אופיא (פרש"י: אישקומיא - קצף) ולא ינכח ביה, ומביא ע"ז את דברי השל"ה שכתב: שמעתי שזה האופיא מייירי מה שמעלה החתיית כשהוא תוסס אבל כשעושה אופיא כשפושט משקה בכלי זה האופיא הוא משקה, מ"מ נכון לזיהר גם ש כי חמירא סכנתא מאיסורא עכ"ל, ובפשוטו זה נוגע גם לקצף שבמשקה מוגז (או בכוס קפה של מכוונות), אך יש לדון דכ"ז השל"ה הם גבי יין או שכר שע"ז מייירי הגמ' אבל הכא שמא אף זהירות לכתחילה ליכא, ושלחתי קמיה המ"ב שיתסיר מעשיו ולא ינהג הפרישות מאידך יש לדון עפי"ד המ"ב להלן סק"י שכתב: עי' בבגדי ישע שמצדד דהיינו דוקא זולת אכילה ושתיה אבל באכילה ושתיה אם אינו תאב לאכול ולשתות יותר והבעה"ז מפצירו לזה אינו מחויב כדי שלא יזיק לו האכילה, ואין בזה מניעת כבוד לבעה"ז אם אינו עושה כדבריו, עי"ש ע"כ והנה לפ"ז י"ל בנידוי"ד דאין שאינו תאב לאכול הלא בזה מבוי דלא נאמר שצריך לשמועו לבעה"ב,

סירוב למעדיני המארח

בשור'ע ק"ע ס"ה - הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה, ובמ"ב סקט"ז: ואם האורח נוהג איזה פרישות בדבר שעושה משום סרך איסור אינו מחויב לשמועו לבעה"ב לעבור, אבל דבר שהוא פרישות בעלמא טוב לגדר להסתיר מעשיו [שע"ת ע"ש]. עכ"ל.

ויל"ע לפ"ז באורח השומר נפשו ונזהר תמיד מאכילות תענוג בימות החול [כל שאינו נצרך לעבודת ה'] ונעת מגיש לו המארח עוגת קצפת וכל מילי דמיטב, האם ראוי שיאכל או לא, דבשלמא אם יש לו איזה חשש על כשרות המאכל אף לחומרא הלא בזה כ' המ"ב שאינו מחויב לשמוע, אבל כשאין לו כל חשש הרי בדבר פרישות כותב המ"ב שיתסיר מעשיו ולא ינהג הפרישות מאידך יש לדון עפי"ד המ"ב להלן סק"י שכתב: עי' בבגדי ישע שמצדד דהיינו דוקא זולת אכילה ושתיה אבל באכילה ושתיה אם אינו תאב לאכול ולשתות יותר והבעה"ז מפצירו לזה אינו מחויב כדי שלא יזיק לו האכילה, ואין בזה מניעת כבוד לבעה"ז אם אינו עושה כדבריו, עי"ש ע"כ והנה לפ"ז י"ל בנידוי"ד דאין שאינו תאב לאכול הלא בזה מבוי דלא נאמר שצריך לשמועו לבעה"ב,

אך המדייק לשון המ"ב הלא כותב הטעם "כדי שלא יזיק לו האכילה" ומשמע דסירוב באופן שאינו מזיק אינו מוצדק (כגון שאינו תאב לאכול וכיוצ"ב), אך יתכן שגם כשמרגיש שמזיק לנפשו הוא בכלל זה וצ"ע [ויתכן דכה"ג יכוין לש"ש לכבד אורחו וגם לקיים צויו, ומימלא גם לא יזיק לנפשו וצ"ע].

משה אהרן ארלנגר - מודיעין עילית

בדין ברכת הטוב והמטיב על שינוי יין

א) הנה קיימא לן [סי' קע"ה] דעל שינוי יין צריך לברך הטוב והמטיב, ומקורו הוא בגמ' ברכות נ"ט ב' דאמרין התם ת"ש שינוי יין א"צ לברך שינוי מקום צריך לברך. וא"ר יוסף בר אבא אמר ר' יוחנן אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוה"מ כו ע"כ.

והנה בגדר תקנת ברכת הטוה"מ על שינוי יין, חזי' בזה פלוג' דהראשונים, דהנה הראשונים הק' מ"ט תקינו ברכה זו בדוקא על יין ולא אשאר מילי, וכתבו התוס' [שם, בברכות] דדוקא איין משום דסעידי ומשמח, ועי' ברא"ש שם עוד ג' טעמים, אשר מדברי כולם עולה בפשיטות דיסוד הברכה על ריבוי ההטבה דבשינוי היין והיא ברכה מיוחדת לשבח על רוב טובה זו [אלא דנחלקו אי סגי ברוב יניות או דבעי' שיהא הטבה בעצם השינוי יין].

ואולם הר"ן בפסחים (פרק ע"פ, כ' א') כתב בשם הראב"ד דאה"נ דאף על שינוי הפת מברכין, וכתב אח"כ אבל חכמי הצרפתים אומרים דלא מברכין על שינוי פת הטוה"מ דאורחיהו דאינשי למיכל מיני' מתרי מיני' וכי בריך מעיקרא יהיב דעת'י אכולהו מיניהו, אבל יין שאין דרך לשתות בסעודה אחת מב' מינין מברכין הטוה"מ.

מבואר מדבריו דברכת הטוה"מ נתקנה במקום ברכת הגפן. ונראה ביאור דבריו דאע"פ דמצינא לא חייב בהגפן דודאי א"כ לא הוו מתקני ברכה אחרת אלא חייב הי' בברכת בופה"ג, מ"מ מאחר דאין דרך להביא יין נוסף בסעודה אע"ג דנפטר בזה דרך גריה, עכ"ז אגב חשיבות' דהיין תקנו שיברך הטוה"מ. [ועוד הוסיף הר"ן שם וכתב דיש מי שאומר דכ"ז דוקא בשהאחרון משובח ע"ש, ובפשיטות זהו אף לטעם הראשון והיינו דרק בגוונא דאיכא יין שני משובח חשו לזה שלא יאה נפטר דרך דברכת בברכת בופה"ג דהראשון הגרוע ממנו]. ולדבריו הר"ן ניחא לישנא דריו"ח "אע"פ ש אמרו שינוי יין א"צ לברך אבל אומר הטוה"מ", דמשמע דאע"פ **שפטורו** מחוב ברכת הגפן מ"מ לא לגמרי פטורוהו וחייב לברך הטוה"מ.

והנה לטעם הר"ן אכתי קשיא סו"ס כד ליכא בני חבורה דשתו בהדי ואיכא שינוי יין הא אינו אומר הטוה"מ, וא"ר היאך נפטר מחוב ברכת בופה"ג שהיה לו, וי"ל דהר"ן לשיטתי שם דאם הוא שותה ביחיד ואיכא שינוי יין מברך שהחיינו, [כדון שאר הנאות הבאות לו לאדם דאם נהנה מהן לבד מברך שהחיינו ואם שותפין אחרים עמו בהנאה מברך הטוה"מ וכמבואר בגמ' בברכות [שם] והיינו משום דסו"ס הוי **חילוק דברכת בופה"ג**, ואולם התוס' בברכות דפירשו טעם אחר בחוב ברכת טוה"מ דהיא תקנה מיוחדת על ריבוי היין, ס"ל שם לשיטתיהו דתיקוהו ברבים ולא תיקוהו ביחיד ולהכי כתבו שאינו אומר שהחיינו.

[אמנם אין לו הכרח ממש דהתוס' פלגי אדברי ר"ן, היינו דלדעת ר"ת בברכות שם דס"ל להברכה על ריבוי היין בעלמא דהאי דפליגי, ואולם לדעת הרשב"ם דבעי' שיהא השני משובח אפשר שהיו טעמו ומשום דבעי' שיברך על השני דאינו בדין שיפטור בברכת בופה"ג דהראשון. ואמנם ענין זה תלוי בטעמים שכתבו התוס' והרא"ש שוברת הטוה"מ נעשית בדוקא על היין. דהניחא לטעם שכתבו דהיין סעידי ומשמח ניחא דדק בדבר חשוב חשו לזה, וכמו"כ לטעם שכתב הרא"ש דיין חשוב דגורם ברכה לעצמו הכי' י"ל כנ"ל, וכן י"ל לטעם להא דליכא פטור דבפה"ג, ואולם לטעם דהוא זכר להרוגי ביתר בלאו אי"ז שייך להא דליכא פטור דברכת בופה"ג. ובפשיטתו מותר על היין. נראה דאין כאן שייכות לברכת בופה"ג אלא תקנה מיוחדת לשבח על ריבוי טובה].

והנה לטעם הר"ן יש לדון דגדרה של ברכת הטוב והמטיב כברכת הנהנין ויש כאן מקום עיון אי שייך בי' האיסור להנות בלא ברכה [וממילא אי שייך להקל בספק לדעת התוס' לעיל י"ב א' וכפי הרע"א שם, ועי' מה שנבאר בזה לקמן אות ג.]. וכמו"כ יש לתלות בזה הפלוגתא אי בעי' לברכוי בדוקא קודם השתי או אף לאחר'י שהובא בב"י קע"ה ע"ש.

והנה לדברי הר"ן נראה בפשיטות דאם היו ב' היניות לפניו בשעת הברכה וכיון עליהם להדיא לפטור בברכת בופה"ג תו אין שייך כלל ברכת הטוה"מ או שהחיינו, אמנם הלי"ח [פ"ט ברכות סי' טו" ס"ק מ"ז] נקט דאף לדעת הר"ן י"ל דלא פלוג ע"ש. ודבריו צ"ע מהכית"ל לן למימר דלא פלוג הא עיקר התקנה הי' משום דברכת הגפן לא פטורו ומפורש בדברי הר"ן וא"כ לטעם זה בגוונא שכיון להדיא לפטור בזה ודאי דליכא לברכוי הטוה"מ. [אמנם אף הד"ח שם לא איירי אלא בשלא היו ב' היניות לפניו אלא דעכ"פ הי' דעתו לשתות שניהם ע"ש, ואולם בגוונא דהיו ממש שניהם על השולחן והחיל הברכה על תריוהי ממש וכמו דנתבאר בס"י ר"ו אפשר דמודה דבזה לא איירי, ועוד נראה דאין שייך לומר "לא פלוג" דוקא היכא דדמי לאופן התקנה שהביאו לו יין נוסף באמצע סעודתו, ואולם כשקובע מלכתחילה סעודתו על ב' מיני יין שלפניו בזה לא דמי כלל לצורת התקנה דהביאו לו יין חדש באמצע סעודתו. וכן מבואר בלבוש, הובא לקמן אות ב' ע"ש].

והנה במג"א קע"א א' כתב דאם היין הב' הביאו לו לכוס דבהמ"ז א"צ לברך הטוה"מ דכבר נפטר בהטוה"מ דבהמ"ז.

וברעק"א שם ציין לתשו' בית יהודה סי' נ"ג דכללל כייל דכ"מ דמברך על היין השני בופה"ג אין שייך שיברך הטוה"מ. ובשעת"צ אות ב' כתב דטעם הדבר דכ"מ שחייב בברכת בופה"ג ממילא הוא ענין חדש ואינו שייך להכוס הקודם ששתה ואין כאן שם של ריבוי יניות אלא כאיר"א קאי באפי' נפשי' ע"ש.

ואולם לטעם הר"ן הנז"ל פשיטא דאין שייך שיברך הטוה"מ היכי דחוזר ומברך בפועל ברכת בופה"ג ונשכ"ת וז"פ [ובזה מסתבר דאף הד"ח הנ"ל מודה דאין שייך לומר בזה לא פלוג אחר דהוי

משהוהוא מושג בסיסי במתמטיקה, המבטא אתהיחס בין שני עצמים, המיוצג על ידי חץ.

משונה לגמרי מאופן תקנת ברכת הטוה"מ, דודאי להר"ן לא תקנו בשום מקום שיברך ב' ברכות היינו הטוה"מ ובפה"ג כהדדי ונראה ממש כברכה א' לבטלה ופשוט].
[ובדרך אגב יש להעיר בדברי השעה"צ שם הדנה שם באות ב' הביא את דברי הגרעק"א הנ"ל ומשמע דהסכים עמו, ואולם שם באות ג' כתב דאם לקח יין חדש לכוס השניה מד' כוסות דליל הסדר יברך ג"כ הטוה"מ [בנוסף לברכת בופה"ג שמברכין הנוהגים כהרמ"א]. ומבואר דאע"פ שמברך בופה"ג עכ"ז חייב ג"כ בהטוה"מ וזהו לכאז דלא כשנ"ת לעיל בשם ספר בית יהודה . ואולי ס"ל להמ"ב דיש לחלק בין הנידון דהמג"א לגבי שינוי יין בכוס ש"ב שבוה ודאי חשיב כשתיה חדשה, לבין החוב ברכה דד' כוסות וצ"ע. ועכ"פ למשנ"ת בדברי הר"ן פשיטא דאין שייך כלל ברכת בופה"ג הטוה"מ כהדדי].

ב) והנה כתב הטור [ס"י קע"ה] דהא דמברכין הטוה"מ, לאו דוקא הביאו להם עתה מחדש, אלא ה"ה אם היו להם מתחילה ב' יינות, מברך על השני הטוה"מ.

ובב"י כתב ע"ז "אלב המרדכי כתב בשם ראב"ה שאם הביאו לו יין רע וטוב כאחת שיש לו לברך מיד בופה"ג על הטוב ופוסר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בופה"ג כדי לברך אחריו הטוה"מ כדי להרבות בברכות כי לעולם יש לברך על העיקר והחביב תחלה עכ"ל.

ומשמע דהטור והמרדכי פליגי, ואמנם בפשיטות לדברי תרווייהו משמע דאם בירך על הרע בופה"ג אע"פ שהיה הטוב לפניו מברך הטוה"מ על השני ואע"פ דודאי נפטר בברכת בופה"ג, ובפשיטות זהו משום דלא ס"ל כמשמעות דברי הר"ן הנ"ל דס"ל דעיקר תקנת ברכת הטוה"מ היא משום דאין ברכת בופה"ג פוטרת את היין השני דרך גרייה כל שלא היה דעתו עליו. [וכשנ"ת בדזה כ"ע מדון, דאין שייך בזה לא פלוג].

והנה הב"י גופא בשו"ע הביא בסעיף א' את לשון הטור דלאו דוקא הביאו לו מחדש היין השני אלא אף הביאו להם מתחלה ב' היינות מברך בופה"ג, ובסעיף ג' הביא את דברי המרדכי, ובפשיטות "ל דהב"י לשיטתו דמברכין בסתמא על כל שינוי יין שייך לכתוב בזה ב' הדינים ואין הו סתירה כלל, דהמרדכי איירי בשהאחד ידוע שהוא רע ומכוין להקדימו כדי לברך אחריו בופה"ג, ורק על דברי הטור נתקשה הב"י דמשמע בדבריו שלאח"ז דלא הכריע כלל אי אף בסתמא מברכין הטוה"מ וע"כ הדכא איירי כשהיה משוכח ועכ"ז כתב הטור לברך הטוה"מ וע"כ דל"ס סברת המרדכי דחייב להקדים בברכת בופה"ג את המשוכח, וממילא נמצא מברך הטוה"מ על הב' המשוכח ופשוט, [וכ"כ ה"ח"י בתנ"ד ליישב ע"ש].

והנה הדי"מ כתב ליישב "דהטור ל"ק אלא כשלא היו ביחד אבל כשהיו ביחד מודה לדברי המרדכי, ובפשיטות ג"כ בזה אין כוונתו כלל לדיני הטוה"מ, אלא דכל מה דקאמר המרדכי שמחויב להקדים הטוב תחלה לברכת בופה"ג אינו אלא כשתרווייהו לפניו ואולם כשאינם לפניו מודה דיכול לפתוח ברע תחלה **וממילא** אח"כ יברך ברכת בופה"ג, וזו כוונתו בהג"ה בסעיף א' בשו"ע ע"ש ופשוט.

והנה הלחם חמודות (פ"ט ט"ו סקמ"ז) כתב את דברי הטור ובי"ד ודרכ"מ הנ"ל, וכתב בשם הלבוש דמש"כ הרמ"א כשלא היו לפניו היינו שמוס שאל היינות בביתו ומוכנים לפניו לשתות אין לו להטעם משום שלא להרבות בברכות שלא לצורך ויכול הוא להתחיל בטוב כל שהיינות בביתו ומוכנים לפניו לשתות אין לו לברך הטוה"מ ע"ש, וכי קאמר הטור בשאין לו לפניו היינו שלא הי' בדעתו לשתותם או שלא היו מוכנים לפניו ע"ש, ובפשיטות אף דברי הל"ח אינם בגדרי ברכת הטוה"מ אלא כנ"ל אימתי יש לו להקדים ברכת בופה"ג על הטוב **וממילא** למנוע ברכת הטוה"מ והכל כשנ"ת.

אלא דמדברי המ"ב עולה לא כן, דהנה המ"ב שם סק"ד הביא דעה ראשונה בדעת הרמ"א דכוונתו דכשאין הם על השולחן, ודעת הל"ח דכשהם בביתו ודעתו לשתות כמנוח לפניו על השולחן דמי "ואצ" לברך ברכת הטוה"מ" וסיים המ"ב וכתב "וספק ברכות להקל", משמע להדיא דהבין דברי הל"ח והרמ"א דכל שהיו לפניו ודעתו לשתות לתרווייהו אין שייך כאן ברכת הטוה"מ, וכן מפורש שם בשעה"א אות ו' שביאר דעת הל"ח דכשהיו במתוך שייך ברכת הטוה"מ ואח"כ אע"פ שהי' בדעתו לשתותן "מ"מ כיון שהביאם אחר הברכה לבית הוא בכלל שינוי ייין עכ"ל, הרי מפורש להדיא דהבין הענין דכל דאין כאן שינוי יין אין חייב ברכת הטוה"מ.

והשאת יש לתמוה טובא הא בשו"ע שם איתא להדיא לדברי המרדכי וז"ל "וביאו לפניו יין רע וטוב כא' יברך מיד בופה"ג וכו' ולא יברך על רע תחלה בופה"ג כדי לברך אחריו הטוה"מ כי לעולם יש לברך על העיקר וכו' עכ"ל ובמ"ב לא העיר בזה כלום ולא עוד אלא שהביא דאם מסופק לו איזה טוב ואיזה רע מותר לו לתחלה לברך בפה"ג על הא' וברכת הטוה"מ על השני אף שהואבו לפני כן. [וכמו"כ הביא שם בס"ק ה' דאם עבר ובירך תחילה על הגרוע, יברך על הטוב הטוה"מ ואע"פ שהיו שניהם לפנין] והנה לפמשנ"ת לעיל זה אינו, והוא סתירה מבוארת [ואף שהוסף שם בס"ק י"ד בשם ה"ח"ז דמ"מ עדיף לסלק האי ולברך כי אינו מועיל כלום דלעיל פסק דבעי שלא יהי בביתו, והדברים מתמידיקן].

והנה באמת שסתירה זו מבוארת כבר בדברי הלבוש, דהנה הלבוש [קע"א] נטה בדבריו דטעם ברכת הטוה"מ היא כעין דברי הר"ן, ובמקום ברכת בופה"ג, דהנה כתב שם כשיבירך על היין שהואבו לפניו בסעודה בופה"ג ואח"כ הביאו לו עוד יין אצ" לברך בופה"ג על הב' שכבר נפטר בברכת יין הראשון לכל הסעודה כו, וממ"מ כיון שיוין קובע בכ"מ ברכה לעצמו **ועכשיו** אינו יכול לברך אותה ברכה קבעו לברך על זה השני ברכה אחרת וכו'.

ואח"כ כתב דלאו דוקא הביאו לו אלא ה"ה כשהיו לפניו תחלה ב' יינות **וכגון** שלא היו לפניו יחד על השולחן בשעה שבירך בופה"ג על הראשון "אבל היו לפניו שניהם יחד על השולחן בשעה שבירך בופה"ג יצא ידי שניהם ואצ" לברך עוד כשישתה השני שיהי כבר בירך גם עליו בופה"ג עכ"ל הרי לן דנקט דאין שייך ברכת הטוה"מ כל כה"ג דנפטר להדיא מברכת בופה"ג [היינו שמחיל עליו ממש את הברכה שהי' ב' היינות לפניו

דכולהו נבגא דברכתא].

ועכ"ז שם בסעיף ד' הביא את דברי המרדכי הנ"ל דאם הביאו לפניו יין רע וטוב יברך בופה"ג על הטוב ופוסר את הרע אבל לא יברך בופה"ג על הרע תחלה כדי לברך אחריו הטוה"מ כדי להרבות בברכות חנם דלעולם יש לברך על החביב וכו', והסתירה כנ"ל מבוארת.

וע"כ נראה דהלבוש הבין בכוונת המרדכי דאין לו לאדם להקדים ולברך על הרע תחלה בופה"ג כדי לברך הטוה"מ, והיינו דבאופן זה ממילא אין כוונתו להחיל ברכת בופה"ג **דרך כוונה** על המשוכח, וממילא מתחייב מדינא הטוה"מ, ומדי ליין משוכח שהואבו לפניו דאע"י דודאי נפטר דרך גרייה מ"מ חייב בברכת הטוה"מ כל שלא נפטר דרך כוונה וכשנ"ת. [ואף כאן אפשר דאף אם כיון בפירוש שלא להוציא את הב' בברכה לא מהני ליה מ"מ זהו משום דעדיין נפטר הוא דרך גרייה ולא מדרך כוונה וממילא חייב בהטוה"מ] וע"ז קאמר הלבוש דאין לו לעשות כן מב' פנים, האי דהוא מרבה בברכות חינם, והבי' דיש לו לברך תחלה על הטוב, [ונראה דס"ל להלבוש דזו כוונת המרדכי משום דקצת משמע ליה מדבריו שנת' ב' טעמים, האי שהוא מרבה בברכות בחינם והבי' דבעי להקדים העיקר תחלה עיישה"ה].

וממילא ס"ל להלבוש דאף דברי הרמ"א מתפרשים כה"ג, דכל שאין היין לפניו אין כאן פטור דבופה"ג דרך כוונה ושייך שפיר ברכת הטוה"מ.

ואמנם כ"ז אין בו כדי להעלות ארוכה לדברי המ"ב, דהא להדיא כתב המ"ב דאם יש לו ב' יינות המסופקים איזה משוכח יברך על הא' בופה"ג ועל הב' הטוה"מ, ולדברי הלבוש ודאי דאין לו לעשות כן, אדרבה יכיון לפטור שניהם בברכת בופה"ג. ועוד כתב המ"ב סק"ה דמי שעבר ובירך על הגרוע יברך הטוה"מ על השני [אע"פ שהיו תרווייהו לפנין] ולא מבואר כלל דאיירי בגוונא דכיון מתחלה לברך הטוה"מ שנאמר בכוונתו הי' שלא לפטור הב' בברכת בופה"ג וכנ"ל, ודברי המ"ב בזה לפס"ד צע"ג.

בנידון אי בעינן שהיין השני יאה משוכח מהראשון

ג) הנה נחלקו הראשונים בדין ברכת הטוה"מ על שינוי יין אי בעינן דוקא שהשני יאה משוכח טפי או לא. הנה בדעת רש"י כתב הרא"ש לדקדק דס"ל דבעינן שיאה היין הב' טוב מן הראשון, שכתב (בד"ה שינוי יין) "שתה יין כסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון אצ"ל בופה"ג" עכ"ל ויש להעיר בזה דדברי רש"י נאמרו קודם שהוזכר בגמ' ברכת הטוה"מ ומשמע דכוונת רש"י לפרש גוף הברייתא דשינוי יין דאיירי בשהשני טוב מהראשון ועכ"ז אצ"ל לברך עליו בופה"ג.

ובפשיטות יש לבאר בזה דאם הי' היין גרוע או שוה להראשון ודאי דאב"י לברך בופה"ג דהא דמ"ש יין משאר מילי דאמרי דמאחר דלא שינה מקומו נפטר דרך גרייה, ורק קס"ד ביין שהוא טוב מן הראשון דהר"ז כמש"כ הרשב"א הובא בב"י סי ר"ו שאם בירך על האתרוג אז נתכיון לפטור הזית פוטרו ואם לאו אין פטורו אלא בדין שיאה פוסר מן שאינו חשוב את שהוא חשוב דרך גרייה אלא דרך כוונה עכ"ל. ואכ"כ כמור"ק סק"ד דליין משוכח אינו בדין שיפטר דרך גרייה מיין שאינו משוכח, קמ"ל דמ"מ אינו חייב בברכת בופה"ג דשם יין אחד הוא ואינו דומה לאתרוג וזית דתרי מילי נינהו.

והשאת ואי דקצא"ר יוחנן דמ"מ בעי' לברך הטוה"מ אי בעי גם בזה שיאה הב' משוכח תלי בטעמא דברכת הטוה"מ המבוארת לעיל אות א'; דאי קדעת הר"ן דהיא חילופי ברכת בופה"ג וכנ"ל ודאי דכמו"כ בעי' שיאה היין הב' משוכח דאל"ה ודאי דאין כאן לתא דחסרון ברכת בופה"ג על היין השני, וא"נ דהוא על ריבוי יין ליכא ראייה מדבריו רש"י, אמנם בפשיטות הרא"ש ס"ל דמשמעות רש"י דהעמיד הברייתא ביין השני טוב מן הראשון קאי אכולא מילתא ואף על ברכת הטוה"מ, דאל"ה הו"ל לפרוש.

שו"ר דכשנ"ת איתא באו"ז סי קנ"ז ע"ש שנסתפק בכוונת דברי רש"י שכתב דהשני הי' טוב מן הראשון אי כוונתו למימר דאפ"ה אין מברכין בופה"ג או דכוונתו דדוקא בכה"ג מברכין הטוה"מ או דקאי אתרווייהו ע"ש.

[והנה אגב דעסקי' בדברי רש"י האלו יש שהוכיחו מלשונו שכתב "שתה יין כסעודה" דלענין ברכת הטוה"מ בעי' דוקא סעודה עי כה"ח קע"ה אות כ"ח בשם כמה אחרונים ופסק לחוש לדבריהם מדיון סב"ל.

והנה מלבד דמפורש בדעת הרמב"ם (פ"ד מה"ב ה"ט) והתוס' בפסחים (ק"א א') דאף בלא סעודה מברכין הטוה"מ, גם גוף הראיה שהביאו מדברי רש"י י"ל דאניה ראייה, דהנה כשנ"ת עיקר דבריו רש"י נאמרו על ברכת בופה"ג דא"ל לחזור ולברך, ולפמשנ"ת י"ל בפשיטות דס"ל לרש"י דכל שהואו שלא בסעודה והביאו לפניו יין שלא הי' דעתו עליו צריך לברך וכשי' הר"ם שהואבו בתשב"ץ, הובא בב"י סי קע"ט דכל שלא הי' לפניו כל הפירות חשיב כנמלק ע"ש ורק בסעודה דבלא"ה דעתו ע"ל כי שבסעודה באמת נפטר, [ועי' בדברי הלבוש ר"ם קע"ה], וממילא אין כאן שייכות בין ברכת הטוה"מ לסעודה, ובס' או"צ (ח"ב פי"ב הל' ט') כתב ליישב באופ"א עיי"ש שנפל ט"ס בדברים, ונראה כוונתו דרש"י נקט דהוו בסעודה דסתם ריבוי יין בא בסעודה וסתם סעודה היו בכמה מסובין, ובהו יבואר דבסתמא מה דהוצרך ר"וח"ל למימר דחייבים בברכת הטוה"מ דסתם שנו"י

הוי באיכא בני חבורה. ואדרבה בדעת הרמב"ם יש רפפכל דקצת משמע שהעמיד הענין **בדוקא** כשהיו מסובין **לשתות** יין, וי"ל דדוקא **בלא סעודה** חייב בברכת הטוה"מ, ד"ל דסברת הרמב"ם היא דיסוד חוב ברכת הטוה"מ כמש"כ הר"ן דהיא חילופי חוב ברכת הגפן וס"ל להרמב"ם דכל זה שייך בדווקא בלא סעודה, ואולם בתוך הסעודה דאף היין הראשון ששותה מדינא חשיב כדברים הבאים מתמה"ם הפטורים מברכה, ורק מאחר דחשיב דגורם ברכה לעצמו חייבו עליו ברכה בסעודה, ולהכי י"ל דהבין דלא לסיק ע"ה ודאי שכתב"ה דמדינא נפטר בהנפן דרק הראשון ששתה אלא שחז"ל תקנו הטוה"מ מאחר שנפטר רק דרך גרייה בזה י"ל דבסעודה לא חיישינן לה].

והנה התוס' בסוגיין כתבו בשם רשב"ם דדוקא כשהאחרון משוכח מברכין הטוה"מ אבל בכיו"ב לא, והביאו דכ"מ הירושלמי דקאמרו יין חדש ושן מברכין, ושבו הביאו שי ר"ת דאף בשהשני גריע מברכין כדחזי' בסיום דברי הירושלמי מעובדא דרבי דהי'

מברך ע"כ חבית וחבית. הרי דרבי פליג אקמייטא וס"ל דאף על שאינו משוכח טפי מברכין, וממ"מ כתבו דלפרשב"ם צ"ל דרבי הי' מסופק אי הוי האחרון משוכח ומספק הי' מברך על האחרון שטא משוכח הוא.

והנה בפשטות כוונת דבריהם דלפרשב"ם רבי בירך מספק ע"כ חבית וחבית וזהו לשיטתם בכמה מקומות במסכתין דלא אמרינן סב"ל ומספק בעי ברוכי' [וכמבואר בדבריהם י"ב א' ד"ה לא, ומט"ב ד"ה רבי, וכן יל"פ דבריהם לעיל נ"ד ב' ד"ה ואימא דנקטי' דעבדי' **לחומרא** לברך הגומל אף בלא תרי רבנן וע"ע בדבריהם כ"א א' ד"ה ורבי ובדבריהם כ"ט א' ד"ה מפני].

ובפרט למש"כ הגרע"א י"ב א' גה"ש דהיכא דאסור לו לשתות ל"ח ברכה לבטלה, הכ"נ יל"ד אי שרי לי למשתי בלא ברכה הטוה"מ ויש לתלות הענין בסברת ברכת הטוה"מ הנז"ל, דלסברת הר"ן דהוא חילופי בופה"ג וכשנ"ת י"ל דאה"נ הוי כעין ברכת הנהנין וכשנ"ת.

ואכ"כ ליכא ראייה כלל מדברי התוס' דעל יין שהואו שוה לראשון או שאין ניכר וידוע אי משוכח טפי מברכין מדינא הטוה"מ אלא כל זה רק מספק וכשנ"ת.

ואולי בזה יל"פ דברי הטור התמוהין שכתב דלדעת רשב"ם מברכין הטוה"מ דוקא כשהשני משוכח מן הראשון, ולדעת התוס' אפי' סתמא שאינו יודע אם הוא משוכח או לאו יש לברך, וכבר הק' ע"ז הב"י דזה אינו, דאם מבואר בתוס' דאדרבה לרשב"ם מספק מברך ולהתוס' [נ"ה] מברך אי דגריע ממנו, ועפמשנ"ת יל"פ דהטור מפרש כוונת ר"ת דכתב דרק גריע יותר מדאי אינו מברך, דלכאז אינו מובן כוונתו מה שיעור יש בדבר, וע"כ כוונתו דבכל שינוי יין שבעולם בסתמא אין שייך להגדיר שהב' משוכח פחות מן הראשון דהא כל חד וחד לפום טעמו [ועי' מגילה ט"ז ב' ר"ן שן דעתת **זקנים** נוחה הימנ"ו ובמהרש"א שם] וכמו"כ אפשר דענין היין מיישר שייך למין המאכל וכיו"ב ולהכי כל שינוי יין בעצמותו שייך לקרותו שווה כטיבו אם לא דנשתנה לגריעותא יותר מדאי דאז מפורסם דודאי חשיב גריע מן הראשון ובהו אין מברכין הטוה"מ, ודעת הרשב"ם היא דבאמת ודאי דבעי' שיאה משוכח טפי מהראשון ומש"כ התוס' בדעתו הוא דרבי מספק הי' מברך וכשנ"ת ואנו לא קי"ל הכי דהא סב"ל וממילא לדעת הרשב"ם להלכה בעי' שיאה ודאי משוכח [נקצ"ע, דאי אמרינן דרבי פליג וס"ל דאין אומרים סב"ל אי"כ מאחר דבלא"ה לא קי"ל כדבריו נימא דפליג בהטוה"מ נכהנת התוס' ולא קי"ל כדבריו, ועד כמה דבעי' לאוקים ההלכה כמעשה דרבי א"כ הכי הו"ל למפסק ויש לישב]

או י"ל דהטור לא קאי בספק ממש איזה משוכח ממי אלא "בסתמא" היינו דאין לעמוד על הדבר וס"ל דכל כה"ג אין לברך דא"י חשיב ספק דהא באמת אין לעמוד על הדבר ומשו"ה נחשב שוה וממילא להרשב"ם אין מברכין וכשנ"ת. ואף את דברי התוס' בפסחים ק"ה שנתנו שיעור דכשהוא גרוע יותר מדאי דא"ל לשתותו אלא עי' הדחק יל"פ באופן זה דדוקא כשהוא מוחש כלל דהוי גרוע דא"ל לשתותו חשיב גרוע הא דליין אין שייך להוכיז כאן גריעות ורק חשיב שינוי יין.

אלא דעדיין צ"ע דהטור הי"ל לפרש דאף ביין הנחשב גרוע מן הראשון לדעת ר"ת מברכין עליו כ"ז שאינו גרוע יותר מדאי וע"ע.

והנה כתבו התוס' דיש מפרשים את דברי הירושלמי דקאמר שינוי יין מברך לגבי ברכת בופה"ג, ובאמת דפשיטות דברי הירושלמי מורין כן דהא איירי שם לגבי היסה"ד ושינוי המחייב ברכה עיישה"ה, ועז"ל דגם היכא דאין מברך מתמת שינוי" מ"מ מברך, ומה שדחו התוס' דלא מציונן כן בגמ' שלנו, מבין לכאז מציונן כן בדעת הרשב"א הביאו הב"י סי ר"ו דאיתא שם שיאה שאינו חשוב פוטור החשוב דרך גרייה, ופי' בזה הסוגי דדין קדימה בברכות עיי"ש בחי', ולדברי הרשב"א נקל לפרש דברי הירושלמי כפשוטן, והרא"ש אף הוא הראה פנים לש"י זו מטעם דביין ישן דאישתני לעילויא הו"ל כמין חדש וצריך לברך.

אי בעינן שיעור לשתיה

ד) הנה בספר או"צ (ח"ב פי"ב הלכה ח') כתב דשיעור השתיה לברכת הטוה"מ, מסתבר דבעי' שיעור חשוב דהוא לכה"פ מלא לוגמיו ולתחילה בעי' רביעית דהוי דהאי מאחר שברכה זו נתקנה על שמחה לין ריבוי היין בעי' שיעור חשוב, אבל על טעימה בעלמא אין יכולים לברך הטוה"מ.

ונראה לכאז להוכיח שלא כדבריו מדברי המג"א שכתב דאם הביאו לו יין אחר לבהמ"ז אצ" לברך הטוה"מ משום דיצא בברכת הטוה"מ דבהמ"ז מבואר דבלא"ה שייך ברכת הטוה"מ ואע"פ דאין כאן רביעית לכאז"א מן המסובין [ואם אין שותין ג"כ המסובין א"ל לברך הטוה"מ] ואכ"ע ע"כ דבטעימה דהמסובין סגי [וכבר כתב המג"א לקמ"י סק"ה דהעיקר להלכה דתרווייהו בעינן שישתו את ב' הכוסות]. ואולי יש לחלק בין המברך גרייה דבעינן שישתה רביעית, לבין חבירי שנהנה עמו דסגי לי בהטבה כל שהוא, דהא נראה דבלא"ה צריך לחלק כן, דהנה שיטת כמה פוס' דבעינן להסמך ברכת הטוה"מ לשתיה ואין להפסיק ביניהם, וע"כ נראה דזה אינו אלא להמברך גופי' אבל אין חייב לברך בסמוך לשתית חבירו. ודא, דהא גם חבירו גופא בעי ברוכ'. ועוד ה' מבואר בתוס' ששם ס"ה דבסעודה כאו"א מברך לעצמו שטא יקדים וכו' ומבואר דאין הא' ממתין על חבירו שישתה בסמוך לברכתו דאל"ה לא הי' שייך טעמא דשטא יקדים, ואכ"ע ע"כ דגדר הברכה דל"י על הנאת חבירו שונה מגדר הברכה על ההנאה דל"ל, דעל הנאתו הוא מודה ממש על ההטבה שבשתיתו ואסור לו למעבד הפסק ועל חבירו אינה אלא על ששייך ג"כ הוא באותה ההטבה, ואכ"כ מציונן ג"כ למימר דחלוק לענין הטוה"מ בעי' רק שיוך בהטבה ולזה סגי בטעימה ולא בעי' ממש רביעית ועצ"ע.

ובעיקר דבריו דיש לחלק בין ההטבח דהמברך לבין חבירו יש ג"כ להוכיח מדברי הרא"ש פרק תשעי' דברכות שהביא את דברי הירושלמי בפירקין דהמקבל מתנה מברך **הטוה"מ**, והק' ע"ז הא קי"ל דבעי' שיאה הנאה לו ולאחרים ואכ"מ מ"ט מברך הטוה"מ, וביאר בזה הרא"ש דאף כאן איכא הנאה להמקבל והנאה להנותן דממ"מ שטח הנותן אי משום שמקיים בזה צדקה וכגון שהמקבל עני, ואי המקבל עשיר ג"כ הוי שמחה לו

שמקבל ממנו, וכ"פ בשו"ע רכ"ה ג', והנה בביאור הגר"א שם הק' ע"ז דאכ"כ ג"כ על הנותן לברך וזה לא מציונן ע"ש שדהה דברי הרא"ש, ובדעת הרא"ש ע"כ צ"ל דיש לחלק בין ההטבח דהמברך שעריך שתאה הטבה חשובה לבין הטבה דחבירו דסגי בהטבה כל דהוא דיש לחבירו וכגון דהמקבל דאית לי הטבה חשובה יכול לברך הטוה"מ אף שלחבירו ישנה הטבה כל דהוא, אבל איפכא ודאי דאין שייך שהנותן יברך על הטבה זו ופשוט.

ועוד יש להביא בכאן מש"כ הריטב"א בסוגיין דברכת הטוה"מ מברך "על ריבוי היין שבה לו על דעת לשתות בסעודה" ולפיכך אצ" לברך לאלתה. ונראה מדבריו דגוף הברכה היא על ההטבה שבאה לפניהם ריבוי יין בסעודה לשתות, ולא על גוף השתיה שעתידין לעשות [ואף אי אתרמי שלבסוף לא שתה לא הו ברכה לבטלה כל שהי' באפשרותו לשתות], ואף אי"נ דאם א' מהמסובין אינו חפץ ביין כלל אי"ז נחשב הטבה כלפיו כלל מ"מ כל שברצונו וכוונתו לשתות יש כאן ריבוי יין ואף אי"נ דכל שבריא לי מילתא דאין בכוונתו לשתות יותר מרביעית אין כאן הטבה כלפיו מ"מ נראה דכל ששייך בשתית רביעית א"צ לדקדק אי דעתו לשתות רביעית או פחות.

ועכ"פ הא פשיטא דאצ" שותית רביעית בב"א וכל שכוונתו לשתות רביעית סגי בזה דהא לא דמי לברכה אחרונה דהא אינו מברך על המעשה שתיה שעשה אלא על רביעית היין שלפניו ושעומד להנות ממנה ויש כאן שיעור חשוב ואע"פ שיעשה א"י ביותר מכדי שיעור רביעית [ועכ"פ פליג דהא לא הוא שותה רביעית וחבירו טועם יש לצרף פה כמה ספיקות, ודא, דהא איכא פוס' דס"ל דעל כוס שני אצ"א אלא שתית הא', הביאם מג"א שם סק"ה, ועוד איכא למימר דל"ב כלל שותית רביעית, ועוד דהא איכא טעימה דהשני ורביעית דילי' ובהו י"ל דלכ"ע סגי וכשנ"ת. ועוד יש לצרף מה שצדדנו בריטב"א הנ"ל דכל דשייך בשתית רביעית שייך לברוכי מעתה וכנ"ל].

ה) הנה יל"ה בגדר ברכת הטוה"מ אי עכשיו שבה לפניו ריבוי יין, הברכה דהטוה"מ שייכא אף להכוס הראשון ששתה או רק להשנן, וראשית יש להודיע בזה דודאי לפמשנ"ת לעיל אות א' בדעת הר"ן דיסוד ברכת הטוה"מ הוא חילופי ברכת בופה"ג דהיין החדש שבה לפניו א"כ פשיטא דא"י שייך אלא להיין ההטבה בריבוי היין שבה לפניו שבוה יש לחקור אי כייל בברכה זו את שתית' ב' היינות או רק את שתית' היין השני, היינו האם שם הריבוי דהיינות שייך להתוספת בלחוד ועלי' הוא מברך, או דאחר שבה יין שני לפניו ונמצא דהיו לו בסעדותיו ב' יינות מחויב לברך על ההטבה זו דב' יינות והברכה מיישר שייכא לתרווייהו כא'.

והנפק"מ בזה לכאז אם מביא בסעודה כמה יינות בזא"ז דלכאז א"נ דיסוד ברכת הטוה"מ שייכא לב' היינות ששתה היינו דכשמביא היין השני מודה לה' שנהנו כ"כ בהטבה דב' יינות א"כ יל"ז דכשמביא היין הג' והוא כבר בירך על הב' הטוה"מ א"כ היאך שייך שיברך עליו עוה"פ הטוה"מ, ואולי לא טעם השיטות שהביא הב"י דמהני ברכת הטוה"מ אפי' אחר השתי' דהא ע"כ חזי' דמהני אחר שתית הראשון וקאי אף עלי' א"כ כמור"כ יחני אחר שתית' הב'.

אמנם בירושלמי שהביאו התוס' בסוגיין איתא דרבי ע"כ חבית וחבית שהי' פותח הי' מברך הטוה"מ, [וכן מבואר להלכה בדברי הא"ר הובא במ"ב ס"ק ק"י] ואכ"כ מוכח דהברכה לא קאי על אתרווייהו, אלא על תוספת ההטבה מברכין אנו בא"י אמה' הטוב והמטיב.

ו) ואגב אעיר בכאן הערה א' והיא דהנה שי ר"ח הובאה בב"י בשם האגור דשינוי יין היינו כל שלא שתה ממנו תוך ל' יום, ושם בשם תרוה"ד דיש נהגו שלא לברך אלא על היינות המופלגים לשבח ובהו בעי' שלא ישתה ממנו תוך ל' יום, ועז"ג דא"כ הברכה נוסדה להודאה על יין המופלג בשבחו ואכ"ה העיקר כאן חסר מן הספר, ועוד האי הברייתא קאי אשינוי יין לענין ברכת בופה"ג וזה שייך בשינוי יין ומה שייך למימר ע"ז דמ"מ חייב בברכת הטוה"מ, ועוד הא לפי"ז מסתבר דאף בלא שישתה קודם לזה יין צריך לברך על הפלגת השבח שביין זה.

ואולי יש לפרש בזה דאה"נ לדעת ר"ח כל שתי' יין מופלג דזוקקת לברכת הטוה"מ [בדאיכא בני חבורה בהד"ן], וה"פ דהברכה דאחר דמבואר בברייתא דכל ששתה יין אין אצ"ל לברך בופה"ג והטעם משום דהיין החדש מגרר גריר בתר שתיתיו הראשונה וא"יז נחשב כשתיה חדשה, א"כ קס"ד דכמו"כ אין שייך הטוה"מ [היכי דשייך וכגון ביין מופלג לשבח] וע"ז קאמר ר"וח דאע"ג דשינוי יין אצ" לברך זהו לענין ברכת בופה"ג אבל לשתיה הטוה"מ צריך לברך בגוונא דשייך ב"י היינו ביין מופלג לשבח ועצ"ע.

אין משיחין בשעת הסעודה

סי ק"ע ס"א: פסק השו"ע אין משיחין בשעת הסעודה וכו' והנה לא נהגו כן כלל, ועיין פרישה ס"ק א' שתירץ שרק בזמנם שהיו נוהגים להסב יש חשש שיקדים קנה לנשט, אבל בזמן הזה שאין מסיבין, אין לחוש כ"כ, ולכן אין העולם נוהרים בזה עיי"ש. וצ"ב חדא שהרי לעיל סי קס"ז ס"א כתבו הטוש"ע שהאידנא אין מן מסיבים (והוא מתוס' בברכות מ"ב ע"ה ראשונים), ואפ"ה כתבו כאן שאין משיחין, ומשמע דאפ' לדידן שאין אנו מסיבים, מ"מ אין משיחים. ועוד דבפסחים פו: כתב רש"י בד"ה יתיב וז"ל ומטה מקום הסיב חשובין היא, והקטנים שבים ע"ג ספסלים ע"כ, ומבואר שאף בזמנם לאו כ"ע היו מסיבים אלא רק החשובים, אבל הפשוטים היו יושבים, ופשוט שדן אין משיחין לא נאמר רק על המסובים, אלא על כל הסועדים, ובהו מתבאר שאף בשיבה אסור להשית, ולכאורה זה המקור לסתם דברי השו"ע שאף בישיבה אסור להשית, ולהפריש י"ל משמום מסיבים אף היושבים לא ישיו, דאל"כ פשיטא המסובין עמהם ויסתכנו. אלא דלפי דבריו במקום שאין סועדים אלא רק פשוטים, לא נאמר האי דינא, וזה לא משמע ולכן כתבו הראשונים הני תרי דיני לומר שאף האידנא שיושבים מ"מ אין משיחין, וכמשמע בפסחים שם.

אלא דיש לתמוה אמאי אין נזהרים בזה כלל. ועוד תימא על מה שמבואר שיש בזה סכנה, דלא מציונן סכנה מן המשיחין,

שאכל פת הבא בכיסנים שברכתם ספק המוציא לחם מן הארץ ספק בורא מיני מזונות שהדן שהוא רק מברך במ"מ מספק ומשום שאם לא יברך על מזונות אלו ברכה אחרונה יש לחוש לברכת המוציא שיברך על הפת משום ספק ברכה לבטלה, שכיון שמזונות אלו הם בספק פת אפשר שכשבירך עליהם במ"מ ולא כוון בפירוש שאין בדעתו לפטור את הפת שיאכל לאחר מכן, הרי פטר בברכה זו גם את הפת, וכמו שהסכימו האחרונים שהמברך במ"מ על הפת יצא.

וצריך ביאור הרי מי שהיה לפניו פרי שברכתו בורא פרי העץ וירק שברכתו בורא פרי האדמה והתחיל לברך בטעות על הירק האם הפרי נפטר, ובדאי שלא כדמוכח בשו"ע ר"ו סעי' ב' וז"ל היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ, וברך על פרי האדמה ונתכוון לפטור את פרי העץ, יצא. עכ"ל.

הרי שיצא רק בגלל שכוון אבל אם לא כוון ודאי שלא יוצא, ולפי"ז צריך עיון על האור לציון.

והיה נראה לתרץ ששני המקרים לא דומים, דהברכה בפה"ע או בפה"א נתקן על המין שלו אבל פת הבא בכיסנים שהברכה שלו היא ספק כדאיתא בב"ק קס"ח ד"ה "והלכה כדברי כולם", האם השלושה שיטות המובא בס"ד נחלקו או כולם מודים, אז אפילו בלא כוונה יכול לפטור המוציא.

אחרי כל מה שיישבנו עדיין צריך עיון שדווקא ככוונה אפשר להוציא דבר אחר אבל בלא כוונה לא מצאנו, וביותר מזה מצאנו בשו"ע קע"ו דאם ברך על הפטרפת לא פטר את הפת ומוסיף המ"ב בשם השיטה מקובצת שאף אם כוון בפירוש לפטור לא מהנ'.

ואפשר ליישב שהשו"ע לא דיבר על פת הבא בכיסנים כמו שמוכח בשו"ע שפטרפת הוא פרוזי פת דק דק שדיבק עם מרק או דבש.

ולכאורה האור לציון סותר את עצמו ממקום אחר שכותב באותו פרק הנ"ל בביאורים לגבי האם אפשר לברך בסעודה על פת הבא בכיסנים, ומסיק שדווקא כשיש לו שלושה תנאים, ובביאורים כתב דאם הוא רוצה לאכול בתוך הסעודה יכול לברך על מעט מסונת לפני נטילת ידים, ויכוין על המזונות שבתוך הסעודה, ובתשובה הקודמת פסק לברך על המחיה דכיון שיכול להיות שפת הבא בכיסנים יפטור המוציא וצריך לחדש לשיטתו שהארול"צ דיבר שביך מזונות לפני הסעודה על דברים שהם לא פת הבהב"כ כמו ביסלי או אטריזות, וצ"ע הרי לא הסביר את עצמו.

דוד בנייס - אלעד

בענין מי שנודף מביתו או חנותו ריח של דברי מאפה וכדו אם צריך ליתן לעוברים ושבים

שו"ע סי' קס"ט ס"א כל דבר שמביאין לפני האדם שיש לו ריח והאדם תאב לו צריך ליתן ממנו לשמש מיד. ומדת חסידות הוא ליתן לו מיד מכל מין ומין וכו'.

ויל"ע דלכאורה אין כל מי שנודף מביתו או מחנותו ריח של דברי מאפה וכדו יוכלו לבקש ממנו לכל הפחות דבר מועט.

ובאמת שאין חיוב בכה"ג כיון שכ' רש"י בכתו והביאו המשנ"ב דדבר שיש לו ריח מזיק לאדם כשאוכלין בפניו והוא תאב לו, ומבר' דבר כשאוכלים בפניו יש חשש סכנה ואי"כ רובם המקרים אין אוכלים בפניו ואין חשש סכנה.

ואפשר שמידת חסידות יש לכאו בכה"ג כי אמנם איסורא ליכא, אך צערא איכא ודמי למה שפסק בשו"ע שמידת חסידות ליתן מכל מין ומין אף שאין בו ריחא וקויהא כי יש צערא (עי' מחצה"ש), (ואע"ג שכ' בקרבן נתנאל שם בכתו דדנין אותו כעוברה שהריחא, מ"מ אין הכרח מדבריו דסגי בריח גרידא אלא גם בעי' שיאכלו בפניו).

ורק דיש להסתפק בכה"ג שרואה את האוכלים שהם קנו מבעל חנות, ואילו מקור הריחא הוא מבעל חנות דכ"א שותף בעשית הסכנה, על מי רמיא האי ריחא.
ואפשר דהחיוב מוטל על שניהם בכה"ג וצ"ע. איברא דאפי' אי מצי כל חד למפיטר נפשי מדין אז או בכה"ג שהבעלים אינו רוצה לקיים הדין. מ"מ אפשר שחיובא רמיא על האדם שהריחא לקנות מהמיאכל דהא חתומא סכנתא.
יש להסתפק בכה"ג שראדם נכנס לחנות שלא על דעת לקנות ונמצא גם מריח וגם ראה שאחרים אוכלים בפניו, יש לדון אי מוטל עליהם ליתן לו כיון שנכנס סתם כך. או שסו"ס כיון דחמירא סכנתא צריכים למנוע זאת אף שעשה שלא כדין וצ"ע.

בדין הנ"ל בסעודה שאינה מספקת

ויל"ע בכה"ג שהיו סעודה שאינה מספקת ויש לידו ציבור גדול שאם נתן לכ"א דבר מועט לא ישאר לו כלום, אם גם בכה"ג צריך ליתן.

ומסתברא דאם יש לו ריח שאז חמירא סכנתא יתן גם בכה"ג שאינה מספקת, וגם המקבל אין לו לסרב דהא חמירא סכנתא.
ורק אם יש רק צערא כיון בדבר שאין לו ריח שאז זה רק מידת חסידות אפשר שאין צריך בכה"ג ואסור לקחת.
וראיתי בספר פסקי תשובות בשם ס' ליקוטי מהרי"ח דממזית דרך ארץ להציע לפניו בכה"ג ורק להלל לא יקח. ולכאו דבריו אינם אמורים בכה"ג שיש ריחא וקויהא שאז חמירא סכנתא וכמשנ"ט.

רפאל בנימין כהן - קרית ספר

ספק בענין ברכת הטוה"מ כשנמלך

בשעה"צ סק"ג הביא משם הבית יהודה דבאופן שצריך לברך הגפן אין מברך הטוב והמטיב משום שהוא ענין חדש ואינו קשור לשתייה הקודמת, והנה אף בדבשה"צ סק"ה נקט להדיא דלא כהבית יהודה מ"מ בס"ג משמע דחשש לדבריו [עניין הטיב בדבריו דמשמע דמשו"ה הוסיף וכתב ודעתו היה בשעת ברכה להביאם והיינו כדי שלא יחשב נמלך ויטטרך לברך הגפן ועיין]. ובאמת שכדברי הבית יהודה מצאנו כבר בדברי הראשונים עי' בס' התני"א (י"ט אות י') ובפירוחת חיים (לא"ע ע"ג) ובחי' המעריצי (ברכות נוט.) ונראה"ה בפסחים (סי' תקנ"ו) אלא שבדברי מקצת מהראשונים משמע שכתבו כן מטעם אחר שלא תקנו חז"ל ב'

ברכות על שתייה אחת ועל כן כיון שכבר מברך הגפן תו אינו מברך הטוב והמטיב, ועי' באחרונים שכ' לחוש לדברים אלו , ונסתפקתי באופן שאצל האחד הוא נמלך ואצל השני אינו נמלך האם זה שאינו נמלך יוכל לברך הטוב והמטיב כיון שאצל חבירו היא שתייה חדשה או נימא דסו"ס הלא גם מטיב לאחריו והאדם שאינו מברך הגפן שייך שיברך הטוב והמטיב ולכאו תלוי הדבר בב' הסברות הנ"ל.

ספיקות בענין שינוי היינות

בשו"ע סעי' ב' מברכים הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם אפילו אינו יודע שהשני משובח מהראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו ע"כ. ונסתפקתי באופן שהיין השני היה ספק גרוע וברך עליו הטוב והמטיב ואח"כ הביאו לו יין שלישי שהוא ספק גרוע מהיין השני אמנם על הצד שהיין השני היה גרוע מן היין הראשון אז היין השלישי שוה לשני האם יוכל לברך על היין השלישי שכיון דסוף סוף הוא ספק גרוע מן היין השני ולא ודאי גרוע, או דנימא כיון דממ"נ יהיה כאן ברכה לבטלה שהרי אם יברך גם עתה הלא כלפי שמאי גילא אם השלישי גרוע או השני ואין יברך, אז דנימא כיון דסו"ס לבני יאדם הדבר בספק א"כ חז"ל תקנו לברך בכה"ג דכיון שאינו גרוע בודאי א"כ חשיב הדבר הטבה לבני אדם על ריבוי שינוי היינות כמ"כ יש להסתפק באופן שהיין השלישי הוא בודאי גרוע מהיין השני אמנם הוא משובח מהיין הראשון שהיה גרוע בהרבה מן היין השני שבא אחריו האם בכה"ג אמרי דכיון שכבר שמחו על השני המשובח וברכו עליו א"כ עתה היין הגרוע ודאי לא משמח או דלימא כלפי היין הראשון הלא בא עוד יין המשובח ממנו ומוסיף להם הטבה וצ"ע.

בענין מין יין אחד משני חביות

בשו"ע סעי' ו' יין של שתי חביות והכל ממין אחד אם בתוך ארבעים יום לבצירתם שמוהו בשני כלים חשיבי כשני מינים ומברכים עליו הטוב והמטיב, ואם לאחר ארבעים יום חלקוהו אין מברכים עליו והואיל הולך ממין אחד, ובמשנ"ב סקט"ז ביאר הטעם משום דכיון שכל אחד היה תוסס בחבית בפ"ע בשיעור זמן זה עדין חדש הוא ויכול להשתנות כל אחד בטעמו וכו', עכ"ל. משמע דסגי בהא שהיה יכול להשתנות אע"ג שלא נשתנה, ובאמת שכן משמע בשו"ע גופיה שלא כתב דוקא אם נשתנה טעמו אלא רק חילוק אחד כתב שאם שמוהו תוך מ' יום בשני כלים מברך ומשמע אף אם לא נשתנה טעמם זה מזה, ולדידי הדבר צע"ג שהרי הברכה נתקנה על ההודאה של ריבוי סוגי היין בהשתנותם זה מזה ומה לי מה שהיו יכולים להשתנות אם סוף סוף לא נשתנו כללי זה מסד, ובע"כ צ"ל דאם לא נשתנה טעמם זה מזה אין לברך הטוב והמטיב, וצ"ע מה טעם סתמו הפוסקים דבריהם בזה ושמא לרוב הפשיטות וצ"ע.

אליהו סאל - קרית ספר

אורח חיים סי' קע"א - הלכות ברכות שבסעודה

הב"י בריש סימן קע"א הביא דברי הגמ' בפרק ג' שאכלו (ג.) ואיתא שם אממר ומר זוטרא ורב אשי כרכו ריפתא בהדי הדדי אייתו לקסיתא תמרי ורמוני שכל מי זוטרא פתק לקמיה דרב אשי דיסתנא אמר ליה לא סבר ליה מר הא דזנתיא אין מורקין את האוכלין כו אמר ליה והא תניא אע"פ שאין מורקין את הפת אבל מורקין את האוכלין, אלא לא קשיא הא במידי דממאיס הא במידי דלא ממאיס, ופירש רש"י פתק: זרק - דיסתנא: מנה של בשר מבושל מידי דממאיס: שמתמקך בזריקתו כגון תאנים שבשלו כל צרכם ותותיתם. דלא ממאיס: רימון ואגוז וכל דבר קשה. עכ"ל. והקשה מהרש"א על פירושו על מלת דיסתנא דמתוך הסוגיא משמע שמר זוטרא לא זרק אלא תמרי ורימוני שזה מה שהדבר צריכים לפניהם ובשר מאן דבר שמיה, ועוד דבשר מבושל הוי דבר רך ונמאס בזריקת דבר רש"י כתב שדוקא דבר קשה אינו נמאס וזה מתאים יותר לתמרי ורימוני והניח בצ"ע. ובאמת ראיתי בפסקי היר"ד והרא"י שגרסו רימונא ולא דיסתנא ולפי"ז ניהא (ועיין עוד גירסאות בראשונים).

אמנם הדברי נחמיה (הובא בחידושים והגותה שנדפסו בסוף הגמרות) מיישב גירסתו מידי דממאיס: שאינו דיון רש"י כפשוטו וז"ל, וצ"ל דלדוגמא נקט (מנה של בשר) אבל כאן שם המושאל על מנה של תמרי ורימוני, עכ"ל. וכנראה דכוונתו לומר דאע"פ שדיסתנא פירושו הראשון הוא מנה של בשר מבושל מ"מ אפשר להשתמש במלה זו כדי לברר על מנה של כל דבר.

אלא שמדברי הב"י לקמן בד"ה ומשמע לי נראה להדיא שהבין דברי רש"י כפשוטו ומ"מ אין הבשר מבושל נמאס בזריקתו משום שזרקו למקום נקי כגון לתוך קערה כדי שיאכל רב אשי. והיינו שאין המיאוס באוכלים הנוזקים משום שהם מקבלים כללך ומשום זה יש לחלק בין דבר רך לדבר קשה דלפי"ז באמת בשר מבושל יכול להיות נמאס, אלא מאיסותם מחמת שהם מתמעקים גרידא ודבר זה לא שייך בבשר גם כשהוא מבושל, ובאמת גם דברי רש"י מורים על פירוש זה שפירש ממאים שמתמקם בזריקתו. אלא שנשאר קשה לפי פירוש זה למה הגמ' סיפרה בהתחלה שהביאו לפניהם תמרי ורימוני: וחשבתי לתרץ בענייתי דיש להקשות על סיפור זה דאע"ג שהיה מותר לזרוק אוכל דלא ממאיס מ"מ אין מן הראוי לזרוקק בלי סיבה, ואי"כ למה מר זוטרא זרק מנה של בשר, ואפשר לבאר שהסיבה האמוראים ביחד כדי לאכול סעודה עם פת כדקאמרה גמ' דזרכו ריפתא בהדי הדדי והביאו המשרתים לפניהם תמרי ורימוני שאינו דבר המלפת את הפת ואינם עיקר הסעודה ומר זוטרא לא היה ניחא ליה בזה משום דרצה לכבד רב אשי במנה עיקרית וחשובה וחשש שיאכל רב אשי התמרי ורימוני מפני כבודם של המשרתים ושוב לא היה לו תאבון לעיקר הסעודה לכן קדם וזרק לו מנה של בשר לכבדו בזה.

ושוב ראיתי למאמר מרדכי שעמד על קושיאי זו וכיאר באופן שונה, והיינו שכתשהביאו תמרי ורימוני, קפץ מר זוטרא ומילא כרסו מהם ושוב לא רצה לאכול בשר ומכיון שרואה שרב אשי לא משך עדיין ידו מן הפת זרק לו מנה בע"ז. ומ"מ לפי דבריו צע"ק למה זרק. ונראה ששני הפירושים תלויין בהבנת דברי

הגמ' שקל מר זוטרא אי קאי אלעיל (תמרי ורימוני) או אלקמן (דיסתנא) ודו"ק.

נתן דוד לוי - קרית ספר

בדין ברכת הטוב והמטיב ביש לו את היין השני בביתו

המשנ"ב בסימן קע"ה ס"ד ק' הביא דברי הלחם חמדות וז"ל, דעת הלחם חמדות דכשהם בביתו בשעת ברכת בורא פרי הגפן ודעתו לשתותם כמוןח לפניו על השולחן דמי ואין צריך לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל עכ"ל. ופשוטו דבריו משמע שאם יש לו את היין השני בתוך ביתו אע"פ שברך על הגרוע בופה"ג לא יכול לברך הטוב והמטיב כיון שהיין הטוב היה בביתו והוא כלול בברכתו ורק אם היה היין הטוב במרתפו [כמש"כ השענה"צ ו'] או שהביאו לו אח"כ יין ממקום אחר יכול לברך הטוב והמטיב על היין השני, וסוים המשנ"ב וספק ברכות להקל, ולפי"ז כל שיש לו את שני היינות בביתו לא יכול לברך הטוב והמטיב.

אלא דדעת המשנ"ב בזה צ"ע טובא דבמשנ"ב בס"ק ה' ה כתב שאם עבר וברך על הגרוע יכול לברך הטוב והמטיב על הטוב ולא הזכיר שלדעת הל"ח לא יכול משום ששניהם היו בביתו, וכן לקמן בס"ג כתב שאם מסופק מהו היין הטוב שסויר אחד מהיינות מהשולחן ואז יכול לברך עליו הטוב והמטיב לכתחילה ולכאורה צ"ב דלדברי הל"ח לא אהני מידי דסו"ס שני היינות בביתו וכיצד יכול לברך הטוב על היין השני, ומבואר להדיא שלא חשש לדברי הל"ח וא"כ מדוע בס"ק ד' חשש לדבריו וסוים שסב"ל וצ"ע.

ועוד יש לעיין שאם נאמר שדעת הלחם חמדות שכל שיש בביתו שני יינות וברך על אחד בופה"ג לא יכול לברך על השני הטוב והמטיב קשה שבשו"ע בס"ג מדויק להדיא לא כך שכתב שיברך על הטוב בופה"ג "ולא יברך על הרע תחילה בופה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב" ומשמע להדיא [וכן דייק בט"ז] שאם עבר וברך על הגרוע בופה"ג יכול לברך על הטוב הטוב והמטיב והא שם איירי בהביאו לפניו שני היינות ולדברי הלחם חמדות כה"ג שוב לא יכול לברך הטוב והמטיב דשניהם בביתו. וראיתי בספר וזאת הברכה ביורים ל"ח שהעיר כל הנ"ל וצלל שם במים אדירים וחילק שבס"ק ד' איירי באותו סוג יין אלא שזה משני תביות וכו"ס ה' איירי בשני סוגי יינות, ודבריו הם צ"ע טובא בדעת המשנ"ב שביאיתו סעיף מדובר בשני יינות ואם זו כוונת המשנ"ב לא היה לו לסתום אלא לפרש ולא העלה בזה שום ארוכה לדעת המשנ"ב.

ועיינתי בדברי הל"ח שהביאם המשנ"ב והוא מה שנדפס ע"ש דברי חמדות [שהיה נקראו בעבר לחם חמדות] על הרא"ש בברכות וכתב שם בפרק תשיעי אות מ"ז וז"ל ולשון רש"י שינוי יין שותה יין בסעודה והביאו לו יין אחר וכר [טוב מן הראשון] וכתב בטור דלאו דוקא הביאו לו מחדש אלא ה"ה היה לו תחילה שני מיני יינות וכתב הב"י שכ"כ ג"כ הר"ד מנות, אבל המרדכי כתב בשם האבי עזרי שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד שיש לו לברך מיד בופה"ג על היין הטוב ופוסר את הרע ולא יברך על הרע תחילה בופה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כדי להרבות בברכות כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחילה דאמרינן בפרק כ"מ ע"כ, ורמ"א ז"ל מפרש שהטור נמי לא איירי אלא כשלא היו לפניו יחד ופירש רמ"י [הלבוש, ר' מרדכי יפה] לדבריו שלא היו לו לפניו יחד על השולחן, ולי נראה דכל שהיו לו היינות מוכנים לשתות עכשיו ואפילו אינם על השולחן לפניו דהיינו לו בתר טעמא דלא לאפושי בברכות וכי קאמר הטור אר"י שזוהי לו לעצמו במרתפו א"נ על שוחנו שהוא שותה שם אלא שלא היה דעתו מתחילה לשתות משניהם אבל כשלא היו מוכנים לפניו ואפילו דעתו לשתות משניהם נמי מברך דהא הביאו לו, עכ"ל.

ומבואר מדבריו שאין כוונתו כלל לחדש דין שלא הוזכר בשום מקום שאם היו לו שני יינות בביתו וברך על אחד פטר השני מהטוב והמטיב אע"פ שהשני טוב יותר כמו שפשוטו לשון המשנ"ב.

אלא כל עיקר כוונתו שמש"כ השו"ע בס"ג שאם יש לו ב' יינות על השולחן שיברך בופה"ג על הטוב וממילא לא יכול לברך הטוב והמטיב על הגרוע ועל זה כתב שלדעת הלבוש בעינן דווקא שיהיה היין השני על השולחן ולדעתו לאו דוקא אם ב' היינות על השולחן וגם אם היין השני בביתו שביאי את הטוב ויברך עליו ולא יברך על הגרוע ולא לאפושי בברכות שחייב לברך בופה"ג על החביב [אם לא יברך על החביב יטטרך לברך על היין השני הטוב והמטיב ויש כאן אפושי בברכות] משא"כ כשהיין הטוב במרתפו אי"צ להביאו, אולם ברור שאם עבר וברך על היין הגרוע שיכול לברך הטוב והמטיב על היין הטוב ולא בזה בא לחלוק הל"ח. ולפי"ז לא שייך לומר ככוונת המשנ"ב היפך מש"כ בלחם חמדות בעצמו שדבריו ברור מללו שלא כההבנה הפשוטה במשנ"ב. ובדוחק יש להעמיס ככוונת המשנ"ב שלא יסתור לדברי הלחם חמדות דמש"כ "ואין צריך לברך ברכת הטוב" היינו שיברך בופה"ג על היין הטוב וממילא פטור מלברך הטוב על היין השני, ומש"כ "ספק ברכות להקל" היינו שע"י כן לא מברך הטוב על היין השני, אולם ברור שאם לא עשה כן וברך בופה"ג על היין הגרוע שמברך הטוב על היין השני אפילו הוא בביתו ואפילו הוא על שולחנו וכמש"כ המשנ"ב בס"ק ה' אין חולק בזה, ובהו מיושבים כל דברי המשנ"ב על נכון ואין שום סתירה בדבריו ואי"צ להכנס לחילוקים שונים [ואע"פ שאנו צריכים קצת להדחק בלשון המשנ"ב].

וכן שמעתי מאחד מגדולי ת"ח בעיה"ק ב"ב שזוהי כוונת המשנ"ב.

ומצאתי בשונה הלכות שהביא דין זה דהל"ח באופן שכתבנו שאם היין הטוב בביתו שביאי ויברך עליו בופה"ג וממילא נפטר מברכת הטוב, וכל דבריו הם מדברי המשנ"ב ואי"כ ברור שנקט שזוהי כוונת המשנ"ב אע"פ שזה קצת דחוק בלשונו.

סוף דבר ברור שאם ברך בופה"ג על יין פחות טוב ויש לו יין יותר טוב בביתו שיכול לברך עליו הטוב והמטיב ואין חולק בדבר זה, וכי"כ להדיא בשו"ע הרב וכן הוא מנהג העולם [ודלא כמש"כ

כמה מלקטים שיש בזה מחלוקת שו"ע הרב ומשנ"ב] [אלא שלכתחילה הכריע המשנ"ב שיברך על הטוב בופה"ג ויפטור הגרוע וממילא לא יכול לברך הטוב והמטיב].

ב ואגב דאירינן בדברי הל"ח יש להעיר בדבריו שמתחילה הביא דברי המרדכי שיש לו לברך על היין הטוב אם שניהם לפניו משום שלעולם יש לברך על עיקר והחביב תחילה וכי"כ השו"ע בסעיף ג' שיש לברך על היין הטוב כי לעולם יש לברך על העיקר והחביב תחילה ואח"כ כשהביא את שיטתו כתב הטעם שגם כשיש לו בביתו צריך להביאו בכדי שלא לאפושי בברכות והוה טעם אחר שגם כשאינו חביב יש ענין שלא לאפושי בברכות דהוי כעין ברכה שאינה צריכה [ועיין בסברה זו בט"ז כאן שהאר"ך בזה].

ולכאורה יש נפק"מ לדינא באופן שבשעת ברכה חביב אצלו היין הפחות טוב [דמתאים לסוג האוכל וכדן] או כגון שיש לו יין אדום ולבן ורוצה לקדש על האדום דהוי לכתחילה ואח"כ בסעודה שותה הלבן שמשובח יותר שלמש"כ בשו"ע יכול לברך עליו בופה"ג ועל המשובח יברך הטוב והמטיב ולדעת הלחם חמדות אולי גם בזה יש ענין שלא לאפושי בברכות, ואי"כ נימא שכל שלא רוצה כעת לשתות מהמשובח חשיב כאילו היין נמצא במרתפו דכ"ע מודו שיכול לברך על הגרוע וצ"ע לדינא.

ג והנה כל זה דעת המשנ"ב שהכריע בדברי הרמ"א כמש"כ רוב האחרונים, אולם בעולת תמידי יש ביאור חדש בדברי הרמ"א שכתב על דברי הרמ"א אין צריך לברך אלא בופה"ג - כלומר שיצא בברכה ראשונה שברך בופה"ג כיון שהיו שניהם לפניו הברכה חלה על שניהם, עכ"ל. ומשמע שאף אם ברך על הגרוע כל שחל ברכת בופה"ג על שני היינות שוב לא חשיב שינוי יין ביין השני ואין יכול לברך עליו הטוב והמטיב גם אם הוא משובח יותר.

ולדבריו ק' הא דבס"ג משמע בשו"ע שאם עבר וברך על הגרוע שיכול לברך על הטוב הטוב והמטיב, וביאר בעולת תמיד שהר"א שישלך הטוב מלפניו ויברך על הגרוע בופה"ג והטוב לא נפטר כיון שאינו על השולחן שאם שניהם לפניו הרי ברכת בופה"ג חל על שניהם וכמש"כ ברמ"א בס"א, אלא דצי"ב משנ"כ הרמ"א בס"א שאין צריך לברך בופה"ג כמו שיתבאר בס"ג משמע שהטעם שאי"צ לברך בופה"ג משום הא דמבואר בס"ג שיש לברך על הטוב תחילה וצ"ע.

ובכף החיים הביא לדברי העולת תמיד שכל ששני היינות היו לפניו בשעת הברכה שוב לא יכול לברך הטוב והמטיב ולכן אפילו עבר וברך על הגרוע בופה"ג לא יכול לברך עוד הטוב והמטיב, וכתב שלדברי הל"ח גם אם היין השני בביתו נפטר בברכת בופה"ג ואין יכול לברך עליו הטוב והמטיב [גם אם היה יותר טוב] וכתב דסב"ל, ולדבריו ק' מה שמשמע בשו"ע בס"ג שאם עבר וברך על הגרוע בופה"ג יכול לברך על השני הטוב והמטיב, וא"א לומר שאירי שסלקו מעל השולחן שגם כשהוא בביתו למש"כ בדעת הל"ח נפטר בברכת בופה"ג וצ"ע.

ד והנה בלבוש הלשון אבל אם היו לפניו שניהם יחד על השולחן בשעה שברך בופה"ג יצא ידי שניהם ואי"צ לברך עוד כשישתה השני שהרי כבר ברך עליו בופה"ג.

ופשוטו לשון הלבוש משמע שמה שאין צריך לברך על השני הטוב והמטיב לא משום שברך בופה"ג על היין הטוב וממילא לא יכול לברך על היין הפחות טוב אלא שגם אם ברך בופה"ג על היין הפחות טוב לא יכול לברך הטוב והמטיב על יין הטוב ומשום שברך על שניהם בופה"ג והוה כדעת העולת תמיד המובא באות הקודמת.

וצריך ביאור שבהגהות מלבוש יו"ט על הלבוש [לבעל תוס' יו"ט מחבר דברי חמדות] כתב וז"ל על השוחן - ג"ל שכל שהם מזומנים אצלו לשתות ולאו דוקא על השולחן עכ"ל ומשמע מדבריו שמתחיס לדברי הלבוש שכל שהם בביתו נפטרים בברכת בופה"ג, אולם ק' שכבר הוכחנו שאי"א לומר כן מהא דמוכח מהשו"ע בס"ג שעבר וברך על הגרוע יכול לברך הטוב והמטיב על היין הטוב ושם איירי שלכה"פ היה בביתו וצ"ע.

ובדוחק אולי אפ"ל שכתב כן רק לדבריו של הלבוש שאין לחלק בין כשהו על השולחן למצאצא בביתו ודעתו אינה כהלבוש וכמו שביאר בעצמו את דעתו בלחם חמדות שרק משום שלא לאפושי בברכות יש לו לברך על היין הטוב ומשמע שאם ברך על הגרוע יש כאן אפושי בברכות ועי"כ משום שיצטרך לברך שוב הטוב והמטיב ועדיין צ"ע.

מ אדלשטיין - אלעד

יינות שלנו

בספר פסקי תשובות הביא שבזמננו היות והיינות מוסיפים בהם חומרים וכימיקלים וכל מיני מרכיבים של תערובות נוסף להין י"ל שלא יברך ברכת הטוב והמטיב כיון שהיין מצד עצמו אינו יין בו תוספות ועכ"פ לא גרע ממש"כ במ"ב ס"ק י"ד שאם מסופק לו איזהו טוב ואיזהו רע מותר לו לכתחילה לברך על האחת ועל השני הטוב והמטיב.

אוכל פת לפטור מאכלים מסופקים

כתב המ"ב סי' קע"ז ס"ג ק' שאם אינו חפץ לאכול פת אלא אוכל מעט כדי לפטורין כתבו האחרונים שיש להסתפק אם פוסר שאר מאכלים דל"ש לומר שהם נטפלים להפת וכו' ועי"כ כתבו דבאופן זה טוב שיברך על שאר דברים ולא יאכל פת והנה לפי"ז יודה שאחד שיש לו ספק על דבר אם ברכתו מזונות או המוציא כגון פיצה שיש בו קצת מי פירות שכידוע זהו ספק גדול אם ברכתו מזונות בפרט אם זה נועד להשביע, א"כ לא יהי מה שיש הנוהגים ליתול על פת ולאכול אח"כ הפיצה כדי לפטור דאינו נטפל להפת.

ואולי י"ל דכה"ג הוי כספק ספיקא ספק אם ברכתו המוציא או מזונות ואפילו תמצא לומר שברכתו מזונות שמא נפטר כהנך פוסקים שסוברים שפת פוסר בכל גווני.

יעקב שפיגל - נווה יעקב

אם יש לבחור לחוש לאכול קודם הזמן הנקבע בישיבה

סי' ק"ע סעיף י"ג. הנכנס לבית לא יאמר תנו לי לאכול עד שיאמרו הם, ובמשנ"ב ס"ק כ"ט דמיייר שאינו מתארח בשכר, עוד שם בס"ק ל' דאם נתנו לפניו אי"צ להמתין שיאמרו לו. והנה יש מקום לדון בישיבה [כשהאוכל כבר מונח על השולחנות] שמקדים בחור לבוא לאכול קודם הזמן שנקבע אם עובר על הלכה זו, והוא שיש לדון אם חשוב בחור בישיבה כאורח או מתארח בשכר ועוד אם בכה"ג שהוא קודם הזמן חשוב מונח לפניו. והנה על ראשון אשכחן במקום אחר בדין נר חנוכה שנחלקו פוסקי זמנינו איך לדון בחור בישיבה אם כאורח דס"ל דדאי אין התשלום אם משלמים הוא ביחס למה שמקבל בישיבה ואולי הוא כהוראת קבע או כתשלום על השיעורים בישיבה, מאידך יש הסוברים דהבחורים כשוכרים מקום בישיבה והישיבה מקנה להם בכל ענין, ועל אחרון יש לדון דהישיבה רוצה שיהיה סדר והזמן הוא לאו דווקא או שהוא בדווקא, ועל הסוברים שהם נאורחים אם הוא בדווקא עובר על הלכה הנ"ל ואם לאו דווקא אפשר שלא, ועל הסוברים שמקנה להם כ"ז שלא הגיע הזמן אם בדווקא יכול להיות שהוא לא מקנה ואז לא גרע מאורח שלא משלם שכר ואם הזמן לא בדווקא הוא חשוב מונח לפניו וגם מששלם שכר, וראיתי באור לציון (נחמה ומוסר) שנקט שבחורים היוודים לאכול קודם הזמן עוברים על הלכה זו, ולדבריו הנ"ל אפשר לומר שס"ל כמו דס"ל גבי גדר הדלקת נירות חנוכה דבחור חשוב כאורח בישיבה ולאכורה הדבר תלוי בהנהלת הישיבה באותו מקום.

בענין הרמת האוכל בזמנינו

סי' קע"א משנ"ב ס"ק י"א, הביא מהגמ' עירובין (סד:) כשרואין אוכלין מונחים על הארץ אסור לילך ולהניחם אלא צריך להגביהם. ועיי"ש במאמרי שפירש שהוא משום בזיון אוכלין, ואיתא שם בגמ' שכשהוא לחם שלם אי"צ להגביהו משום דחיישי' לכשפים משא"כ בפתייתן דלא שייך בהם כשפים, ומזה נראה לכאורה דדווקא כשיש דזרה לחוש וחשש קרוב הוא כמו אם הוא לחם שלם שאז נעשה לכשיוף אבל בלא"ה צריך להרים, ונפק"מ לחששות אחרות שיש בלחם כמו מחלות מדבקות שאם חשש דחוק הוא אינו צריך לחוש לו ולהרים, אולם ראיתי מובא בשם מרן הגריש"א שליט"א (ספר טובך יביעו פרשת שופטים) דס"ל דיש לחוש האידנא להרים מטעם שיש מחלות מדבקות (וגם ס"ל שמטעם זה אין בל תשחית דאנשים לא יכניסו אוכל זה לפיהם) וזה לכאורה חשש דחוק כנ"ל וצ"ב כוונתו.

ינות הנמצאים תוך ארונות המטבח במקומם אי חשיבי כנמצאים במרתף

סי' קע"ה סעיף א': כתב השו"ע בענין ברכת הטוב והמטיב ולא דווקא הביאו להם מחדש אלא ה"ה אם היה להם מתחילה ב' ינות מברכין על הב' הטוב והמטיב, והמשנ"ב ס"ק ד' הביא דעתו הלחם חמדות דכשהם בביתו בשעת בורא פרי הגפן ודעתו לשתותם כמנוח לפניו על השולחן ואי"צ לברך הטוב וסב"ל ע"כ, ועוד כתב ה"ח (הובא בשעה"צ ו') דכוונת השו"ע אלא ה"ה וכו' כוונתו שדעתו היה עליו ונמצא במרתפו ובשעת ברכה לא מונח לפניו. ויש לדון האידנא בארונות מטבח וכדו שמניחין שם את הינות שיחשב כמו מרתף דכל הטעם שנכנס לבית הוה כמנוח לפניו דכיון שמוציאים את היין מהמרתף לבית הוא להגישו לשולחן משא"כ בזמנינו כשמנוח בארון אינו עומד אז להגשה ואם מחמת שהוא יותר קרוב לא נאמר שלכן י"חשב כמנוח לפניו אם באמת אינו מוכן להגשה וא"כ י"ל שבכה"ג שפיר יש לברך ברכת הטוב, ועי' לשון ה"ח שכתב דכל שהיו לו היינות מוכנים לשתות עכשיו דמלשונו משמע דכה"ג חשובים ג"כ מונחים לפניו ולא כשאינם מוכנים.

אליה קרויני - בית וגן

בענין ליתן לאכול לסתם אדם שאינו שמש היכא דלא קים ליה בגויה שיכר

איתא בטוש"ע סי' קס"ט ס"א ומקורו בחולין ק"ז ע"ב דאסור ליתן לשמש פרוסה אח"כ יודע בו שנטל דיו. והביא הב"י דכתבו האחר"י: "יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיועד בו שיכר, ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר" וכתב ע"ז הב"י: "ואין דבריו נראים דאם ליתן לשמש נמי מצוה הוא ואפילו הכי לא יתן לו אלא אם כן יודע שנטל דיו."

ופסק הב"י בס"ב כיש למדין, והרמ"א פסק כהמשך התר"י שבתורת צדקה מותר.

וכתב הגמ"א סעיף א' ס"ק ה': 'משמע [מהברייתא והגמ'] דוקא גבי שמש חיישינן מתוך שטרוד ישכח מליטול וכן משמע ברש"י [שציון ממה"ש מקורו ברש"י על ה"ר"ף על הסוגי דחולין שהובאה ברי"ף ברכות מ"ב ע"א, וביאר שם רש"י הטעם בדי"ה אלא: 'דשמא ישכח השמש ויאכל'] אך בתר"י משמע שאפ"י באחר חיישינן עיין ס"ב'.

ולכאז ביאר דבריו דאפילו הראשונים בהא ומתלמידי רבנו יונה בשם יש למדין שהביא השו"ע בס"ב שלא יתן לאכול אלא למי שיועד בו שיכר משמע דלא כרש"י אלא לכל אדם אסור. (והמהר"ש ציון לרמ"א שפוסק כהמשך התר"י שמוותר לעני בתורת צדקה, ולכאז א"צ ליה וכבר ממה שהביא המחבר מוכח, ואולי אפשר הי' לומר על תחילת הדברים לחודייהו שאיירי בשמש).

המ"ב בס"ק ט' הביא ב' השיטות בתחילה הביא בסתמא דעת המקילים דבס"א דווקא בשמש שיש חשש טירדה, וציון בשעה"צ י"א דכדעה זו סתם הח"א להקל בזה, ואח"כ מביא המ"ב ב' מחמירין בזה, ובדן דס"ב דכתב השו"ע שאסור ליתן לכל אדם שלא יודעים שיכרן ולאו דווקא שמש כתב המ"ב בס"ק י': 'נלמד מטעיף הקודם אך לפי סברא קמייאת דדווקא להשמש משום טרדא א"כ אין מקור לדן זה, אם לא שיועד בו שלא יכר כו'.

ולכאז הוכחת המ"ב דסתם כן הח"א הוא מדכתב בכלל מ"ה סעיף ט': 'ואסור ליתן לשמש פרוסת פת אלא אם כן יודע בו

שנטל דיו, דחשינן שמתוך טרדתו ישכח מליטול, ומדהביא טעמו של רש"י מוכח דס"ל דדווקא בשמש.

ולכאז קשה טובא אם נקט כשיטה המתירה לתת לא' שאינו שמש, אי"כ כמש"כ המ"ב בס"ק י' לא שייך כלל לאסור למי שאינו שמש אפי' שלא במקום מצוה, והח"א כתב עוד שם: 'ולא יתן לאכול אלא למי שיועד בו שיכר כו'.

ואולי הי' אפשר לומר דדחק הח"א בדעת המ"א או דאפילו על יוס"ל דליכא פלוגתא דרבבוותא בהא, ולכ"ע לשמש אסור ליתן שמא מתוך טרדתו ישכח ולאדם דעלמא ג"כ אסור ליתן, אבל צריך לידע למאי צריך לטעם טרדא אם גם בלא זה אסור, דהלא הח"א לא מחלק בדרגת כשרותו של השמש או האדם ובאותו גוונא שאסור ליתן לשמש אסור לכל אדם משום ברכה.

ואולי הי' אפשר לומר דסבר הח"א כפרישה שכתב באות ד' לתרץ קושית הב"י על תר"י דליתן לשמש נמי מצוה היא דשאני שמש דטריד משום הכי לא יתן לו אא"כ יודע בו שנטל ולפי דבריו בשמש צריכים לטעם טרדא דלכן אסור אפי' שבמקום מצוה.

(ועצם תירוצו של הפרישה דבשמש חיישינן אפי' בתורת מצוה משום שטריד ומה למדים לשאר אדם שלא בתורת צדקה לא ליתן, לכאז קצת דוחק דאם יש חילוק היכי אפשר למילף מינה אולי מותר לגמרי לשאר אדם דלא טריד, ולכאז צ"ל לשיטתו דאינו לימוד גמור אלא דימוי מסבאר).

אבל גם אם סובר הח"א כפרישה עדיין לא שייך טעם דטריד אלא בשיטת התר"י שמקילים במקום מצוה, אבל בשיטת היש למדין שאסרו בכל אדם אף במקום מצוה שאותה הביא הח"א בסתמא. לכאז א"א לומר דצריך לטעם דטריד דהלא בכל אדם אין להקל אפי' לצורך מצוה, ואולי אפשר לדחוק שהטעם שבביא שייך רק לפי היש מקילין וצ"ע.

וידידי הרה"י ידידי גיל-קרוב שליט"א ר"ל בשיטת הח"א דשאני שמש שלא נטל ממי שלא ידעינן בו שיכרן, דבשמש כיון שודאי לא נטל חיישינן אפי' במוחזק לכשרות שמא משום טירדתו ישכח ליטול [ולא כדמשמע לכאז מהמ"ב שגם בשמש אינו אסור אלא באינו מוחזק לכשרותו ועי' בעטרת זקנים ופמ"ג]. אבל בשאר כל אדם שאיננו יודעים אם מברך אינו אסור אלא באינו מוחזק לכשרות ומש"ה אפי' בלא טירדא.

וכל זה הי' אפשר לכאז לומר בדברי הח"א עצמו, אבל אחר שכתב השעה"צ שהח"א סתם כמנ"א בשם רש"י, אכתי צע"ג איך שייך כלל לאסור ליתן לאכול אלא למי שיועד בו שיכרן.

יין של קידוש שאינו מחויב

יין ששותה קודם הסעודה לא ע"מ לפתוח תאית אכילה, אינו פוטר יין שבתוך המזון, אלא בקידוש או אפי' הבדלה המתרת אכילה.

צריך לידע בגוונא כשעושה קידוש שאינו יוצא בו יד"ח מעיקר הדין כגון שקידש כבר ואכל מעט פהב"כ, ומקדש שוב קודם הסעודה [לצאת בקידוש גם במקום סעודת פתן]. האם פוטר יין שבתוך המזון.

ולכאורה הצדדין הם: האם סגי בכוונתו לשייך את היין לסעודה, או דצריך דיהא היין באמת קשור לסעודה. ובגוונא דמקדש רק להוציא אחרים והוא עצמו כבר קידש וסעד וכתע אוכל שוב, לכאז אפי' דהאי דמוציאו [י"ח אם טעם מהיין פטר יין שבתוך המזון, לגבי המקדש אין שייכות בין הקידוש לסעודה ולא פוטר יין שבתוך הסעודה.

מאיר הכהן שפירא - קרית ספר

בדין שמש שאין לו חוש הריח

י"ע בשמש שאין לו חוש הריח האם צריך לתת לו דבר שיש לו ריח [אם יש קויהא בזה בכל גווני צריך לתת וכמו שכ' המ"ב ע"פ רש"י דאו קיוהא] דהרי הוא לא מריח ולא שייך הטעם שתאב לו ומזיקו או שלא חילקו, ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ענה לי במכתב "אולי לא פלוג רבנן".

בדין דאין משיחין בסעודה

כ' השו"ע אין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט, ובמ"ב ג"כ נקט כך להלכה ולא הביא שום צד קולא בזמנ"ה, אך רבי'ם מהפוסקים כתבו והאידנא אין חוששין לזה, וקודם כל יש לדניין שהדין הזה שאין משיחין בשעת הסעודה כתוב כבר במדרש לקח טוב שאליעזר אמר לא אוכל עד אשר דברתי ומה לומדים שאין מסיחין בשעת הסעודה מזה שאמר שלא יאכל עד שיגמור לדבר.

הפרישה בסי' ק"ע ביאר דדוקא בזמניהם שהיו אוכלים כשהן מסובין על צד שמאל ואז הושט למעלה והקנה שבו מדברים למטה וכשהוא מדבר נפתח הקנה והמאכל שלמעלה ממנו שראוי ליכנס לושט יפול ויכנס לתוך הקנה ויסתכן משא"כ בזה"י שאנו מסובין ויושבים ופוחקין א"כ לחוש כולי האי, ומיהו חילוק זה לא מצאתי בשום מקום, והחיד"א בברכ"י והביא דבריו הנן איז חי פרשת בהר אות ה' וז"ל הבא"ח וכתב הגאון חיד"א בברכ"י דלא נמצא שום חכם וחסיד שנוהר בדבר זה ולכן דבר זה בלבו כאש בוערת לדעת מה זה ועל מה זה ונהה דעתו דעת עליון בטעם שכתב הרב א"ר ז"ל בשם הפרישה דבחלקות ישית שבזמנם היו מסובין באכילתם ושיכח הזקא, והאידנא יתובי יתבינן כלם שוים וימין ושמאל שקולאי גינהו וכגון דא ליכא למיחש וגברא רבא אמר מלתא דמיתאב דעתא ומסתברא כותיה.

והוספי' הבא"ח ועי' עוד להגאון הנזכר בשוירי ברכה מש"כ בדבר זה - היינו דבשוירי ברכה הקשה על זה דהלא השו"ע בסי' קס"ז כתב דהאיצט ליכא הסיבה ואפ"ה פסק דאין מסיחין אלמנא דאף בזה"י שלא מסבינן אסור, אמנם הבא"ח ממשקיף לכתוב ואיך שיהיה הנה עתה אין לנו סמך לעבור על דברי חז"ל בדין הנזכר כי אם רק לפי הטעם של הגאון פרישה ז"ל ולכן בליל פסח דכולנו מסובין חייבין מן הדין להזהר בדבר זה וכמו שכתב הרב ז"ל [האי"ן]. וגם בשאר ימות השנה אם יודמנ איזה סבה לאדם להיות מסב על שמאלו ואוכל חייב לקיים דברי חז"ל הנזכרים שלא ישית עכ"ז הבא"ח. ובערוך השולחן הקשה על הפרישה מתענית ה': ר"ן ורב יצחק יתבא בסעודתיה א"ל ר"ן

לרב יצחק לימא מר מילתא א"ל אין מסיחין בשעת הסעודה ולדברי הפרישה למה לא התיישב ואמר, ולכן דחה את דברי הפרישה.

בשערי תשובה כאן כתב עוד דשומר פתאים ה' כיון שדשו בו רבים, ובדע"ת הקשה עליו דבת"ח לא שייך דין דשומר פתאים ה' והביא כן מהב"י באבהע"ז סי' ט' שבמביא תירוה"ד שכ' וצ"ע אי שייך למימר האי טעמא דשומר פתאים ה' לת"ח שהוא יודע ומכיר ונזכר למופלאל בדורו, אך באמת שאין זה פשוט עי' בשד"ח ח"ה עמוד 348 שהביא מהצמח צדק אבהע"ז סי' י"א שהוכיח דגם בת"ח נאמר שומר פתאים ה', ובשו"ת שם אריה יו"ד סי' ז"ך כ' דאף למה שנסתפק התירוה"ד י"ל דעתה אין לנו דין ת"ח לענין זה, ונדון זה גם על ליל צ' להריון שנפסק שמותר לשמש מטתו אך ע"פ קבלה אי"ז פשוט, ובשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' קי"ג כ' להחמיר ע"פ התירוה"ד הנ"ל. ומרן הגר"ח ק שליט"א כ' לי דאין לחוש. ואחר כל ענין זה יש לעורר שגם אם נסמך על היתר דשומר פתאים ה' וכמנהג העולם, מ"מ יש אנשים שנזהרים בשעה שאוכלים דגים עם עצמות לא לדבר, וכך ראוי מאוד לנהוג.

בקושיית העולם על הסתירה במ"ב בענין הטוב והמטיב

שמעתי כמה ת"ח שהקשו וכן ראיתי בספר פסקי תשובות מקשה ומניח בצ"ע וכן בספר משנה הלכה, שבסי' קע"ה סק"ד הביא המ"ב מחלוק' דדעת הלבוש שאף אם מתחלה היה להם שתי ינות בבית ודעתו לשתותם אלא שהיין השני לא היה לפניו על השולחן בשעת ברכת בפה"ג אפ"ה מברך הטוב והמטיב, דעת הלחם חמדות דכשהם בביתו בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתותם כמנוח לפניו על השולחן דמי וא"צ לברך ברכת הטוב, וסב"ל, ואילו בס"ג סק"ד הביא המ"ב א"ר שכותב דאם רוצה לברך על כמה ינות יסיים עכ"פ מהשולחן בשעת ברכה ראשונה ואח"כ כששותה אפי' כמה ינות מברך על כ"א ברכת הטוב, ולכאורז יש כאן סתירה לעיל כ' המ"ב סב"ל, וכאן מביא בפשטות את הא"ר שיכול לברך אלא שיש הידור להוריד מהשולחן, ולא הביא שול"ח רק כשהו במרתף מברך. ושמעתי מהרה"ג ר"ד שיפירין שליט"א ומהרב גילקרוב שליט"א לתרץ דהא"ר מיירי ביש לו כמה ינות טובים ובהו בודאי מברך הטוב והמטיב אלא דבכל זאת אם כולם על השולחן יש הידור להוריד לחשוש שאולי א' פוטר את כולם - וזה רק הידור, אך לעיל מיירי ביש לו יין טוב ויין גרוע ושם כ' ה"ח שהרי אם יברך קודם על הטוב לא יצטרך לברך הטוב והמטיב וא"כ אפושי ברכות לא מפשינן, ואף שהמ"ב מביא גם ט"ז שבספק איזה טוב ואיזה רע מותר לכתחילה לברך בפה"ג על אחד והטוב ומטיב על השני וזה ביין גרוע וטוב, צ"ל שבספק האם זה היין הגרוע או השני לא אמרו אפושי ברכות לא מפשינן, ורק כשיועד שזה טוב וזה גרוע לא מפשינן.

בענין לשנות מחמת כיסופא

ענין זה נוגע יותר לסי' קנ"ו ששם הביא המ"ב את הדברים שמותר לשנות בהם, אך זה שייך גם קצת לסי' ק"ע שלפעמים אדם נאלץ לשנות כשמתארח.

בגמ' יבמות סה: וא"ר אילעא משום ר"א בר"ש מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום שנאמר אביך צוה וגו' כה תאמרו ליוסף אנת שא נת וגו' ר נתן אומר מצוה, שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמוע שאול והרגני וגו', דבר י' שימעאל אנת גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו דמעיקרא כתיב ואדוני זקן ולבסוף כתיב ואני זקנת. ברמב"ם פ"ה מהלכות דעות ה"ז ולא ישנה בדבריו ולא יוסיף ולא יגרע אלא בדברי שלום וכינאי"ב.

והנה בעשה דמדבר שקר תרחק נחלקו הראשונים, הסמ"ג עשין ק"ז והסמ"ק סי' רכ"ז והויראים סי' רל"ה מנו את עשה דמדבר שקר תרחק, אך הרמב"ם לא מנה את זה "אלא רק הביא בסוף הלכ' טו"ג את הפסוק הזה לענין שאסור לאדם לטעון טענת שקר כדי לעלות את הדין או לעכבו. וראיתי בברכת אברהם כתובות י"ז שכ' דבשערי תשובה אות קפ"א משמע שזה רק מידה מגונה לומר לחבירו דבר שקר ולא איסור דאור' ולכן תמה על הח"ח בפתיחה עשין ג"ה שכ' דכלל הדעות הוא איסור דאור', ויל"ע.

ובמסכת כותים אות ל' כתב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דבמשקל את חבירו בעלמא ומרמה את חברו לא מצינו בהדיא קרא בשע"ת שמנה י"ט מיני שקרנים ואת לא תכחשו ולא תשקרו העמיד בעדות שקר ומרמה במי"מ אבל כל שאר השקרנים הם מפסוקים שב דברי קבלה, וכתב עוד הגר"ח"ק שליט"א דמשמע ברבינו יונה דשקר שנים בו שום הפסד לזולתו אין בו איסור דאור' אלא רק מדברי קבלה ולכן התירוהו לצרכי מצוה לשים שלום, או בהני תלת מילי דמשני רבנן, וכתב דבזה יתיישב מה דמצינו בכמה מקומות שנחממת כיסופא שינו בדבריהם, או סתם במקום שאין נפק"מ לא הקפידו כ"כ כשבועות י"ט.

דמקום הצורך לא אסור להדיא מהס"ח התרס"א דדוקא באופן דמשתמע לתרי אפי' מותר לשנות אפי' במקום המותר ולא לשקר ממש אם איש אמת הוא, וכ' הגר"ח ק שליט"א דכוונתו דעד כמה שאפשר יזהר בזה אבל במקום שאין עצה אחרת דאי מותר וכ' דמ"מ לא לכל צורך התיו, וכתב דשו"ר ביראיא שמנה את מדבר שקר תרחק למ"ע, אך היראים ינו' דשקך שאינו בא ליד רעה לא הזהירה עליו תורה דדבר הלמד מענינו שברשע רע לבריות הכתוב מדבר, ובכתבות שב"ש סוברים שלומר נאה וחסודה היו מדבר שקר תרחק שם ג"כ יש בה רעה לבריות שנראה כגונב דעת הבעל וכתב הגר"ח ק שליט"א דכל ההיתר בשקרים לשעבר אבל בלהבא ולמד בב"מ מט. מהן צדק ולא צדק שלא ידבר א' בפה וא' בלב, ע"כ.

ויל"ע האם מותר לשקר מפני הבושה כמו שהתירו מפני דרכי שלום והני תלת מילי דמשני רבנן, ובשד"ח ח"ה עמוד 344 הביא מספר ישרי' של שהיה יושב בשום כיסופא ע"פ דברי חז"ל בפסחים כ"ז וגמי בברכות מ"ג. והשד"ח דחה אותו דבפסחים כ"ז שמואל אמר הפוך לא כדי להשטמא אלא כדי שיקבלו ממנו עד דלך שאמרו אם בקשת ליתנך התלה באילן גדול, ומברכות מג: שר"פ אמר שרבא אמר שהלכה שקודם על ההדס ואח"כ על השמן ואמרת ולא היה לאשמוטיי נפשיה הוא דעבד, לפרש"י דלא אמר רבא הלכתא כב"ה אלא ר"פ איכסף

סא

לפי שטעה והשמיט עצמו בכך, ובאמת מרן הגר"ח ק שליט"א שהבאנו לעיל ממסכת כותים ציון לגמ' הזאת בברכות דד"פ שינה מפני הבושה דבכה"ג לא אסרו והשד"ח כ' על זה לדחות: "כמה דיות נשפכו בזה", וציון למש"כ במערכת הכ"ף אות ח, וכמה מהראשונים לא גרסו בכלל את ולא היא לאשתמוטי וכר וי"א שאף אם גורסים אמר כן בדרך ענוה **ולכן השד"ח חולק ואוסר לשקר מפני בושה**.

ומרן בעל שבט הלוי שליט"א ח"ה סי' ב' כתב למחבר ספר תתן אמת ליעקב [הרב יעקב פיש שליט"א] פשט אחר בגמי בברכות שלר"פ היה מותר כיון שלא אמר להדיא שעל שמן והדס רבא אמר הלכה כב"ה, אלא ר"פ אמר שרבא אמר שהלכה כב"ה וזכות לבו היה על שאר המקומות א"כ מחשבת לבו אמת ורק הלשון משתמע כאילו שכונתו לכאן וכזה שינוי מותר מפני כבוד הבריות כשכח הכלה וכדו, וגם בר"פ זה היה נוגע לכבוד התורה של ר"פ והוא עדיף מכל כבוד הבריות ואף שלכאור הרי יש כאן גניבת דעת, מ"מ זה דאי שהותר בכה"ג כיון שאי"ז שקר מן הדין. א"כ בשבט הלוי מבואר שבכה"ג שבלבו אפשר לפרש את זה אחרת מותר לשנות מפני הבושה. ומצינו גם בלח"מ פ"ד מגזילה ה"ג שהרמב"ם כתב שם היה עוסק במסכת נדה ואמר במקואות אני שונה כדי שלא ישאלו אותו שאלות בענין נדה, ופי' הלח"מ כלומר כדי שלא יתבייש אם לא ידע להשיב. וכן מצינו בית אב לשקר מחמת כיסופא בתשובות הרא"ש כלל פ"ב ס"א וסי"ז כתב בשם מרן הגריש"א שליט"א שבחור שיצא לפגישה לשם שידוכין וכר ונשאל היכן היה בזמן הפגישה שמותר לו לשנות אם הוא מתבייש לומר את האמת [אך מזה א"א להוכיח למקרה שמתבייש ורוצה לשקר דבפגישה יתכן שזה ענין של צניעות ונכלל בפוראי שמותר לשנות].

ובתוס' יבמות פ"ת ד"ה ומה כתבו דמספקא לרי" באומר לא אכלתי חבל לא שוגג ולא מזיד האם לא נאמן להכחיש את העדים או שנאמן כיון שלא אכלתי שוגג אי"ז הכחשה, ודאל אכלתי מזיד אע"פ שזה הכחשה מ"מ אין זה נוגע לחיוב הקרבן "ויפה עושה דלא מפרש חטאיה", אלא ששם זה לא רק ענין של בושה אלא ענין דכסוי חטאה. והמהרש"א בב"מ כ"ג: מסביר בפוראי דהרי חייב אדם לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן וכר ועי"ז עבידי רבנן דמשני לומר שהוא לא ידע דין ארור וכר גם אם הוא לא מבוסם כל כך וידע.

ויש לדעת שגם אם מותר לשנות מפני הבושה, כתב היש"ש לגבי לשנות מפני השלום ביבמות פ"ו סי' מ"ו דההיתר לשנות מפני השלום הוא רק באקריא ולא בקביעות.

ועי' עוד בספר הפלא' ניב שפתים שדן בסוגיא זו ורוצה לומר דמחמת כיסופא לכ"ע מותר ומה שנחלקו זה באופן שטעה בדין ורוצה לשנות מפני הבושה ע"ש שהאר"ך בענין.

ולסיום יש להדגיש שחלילה אף אחד לא יקח את הדברים שכתבתי בשביל להתחיל לזלזל בעניני שקר.

בענין להסתכל באדם גדול שאוכל

בשו"ע ס"ד כ' אין מסתכלין בפני האוכל ולא במנותו שלא לביישו, וראיתי בספר פסקי תשובות שכתב דאם מביט ברבו ושאר ת"ח בדרך כבוד כדי ללמוד הנימוס וההלכה באכילה ושתייה מותר. וכתב כן ע"פ מש"כ ברמב"ם בסהמ"צ ציוונו להתחבר עם החכמים וכר ולהתמיה בשיבתם בכל אופן מאופני העבודה והחברה במאכל ומושהה וכר כדי שגייע לנו להדמות במעשיהם, וציון גם לספה"ק תפארת שלמה רי"ש פ' משפטים שכ' דאף שאפשר שהת"ח מתייחס שמביטים בו מ"מ שפיר דמי (שכוונת המביטים רצויה וכנה), ודברים אלו מיוחדשים מאוד, ולא כך השיב לי מרן הגר"ח ק שליט"א אלא כתב לי דאם לא יתבייש מותר.

שתיתת הכוס בב"א בשבת

הנה לגבי לא לאכול שום או בצל מראשו אלא מעליו כ' המ"ב ומקורו מגי"א בשם האגודה דבשבת מותר משום חבוב סעודת שבת, ואילו לגבי הדין שלא ישתה כוסו בב"א המ"ב לא כתב מה הדין בשבת, ויתכן שאיה"ש שגם בשבת מותר וסמך על מה שכ' לגבי בצל ומצינו בסוכה מ"ט: וכתב אברהם אגמעי' גמועי' ופרש"י בלגימות גסות דרך שביעה **משום חיבוב מצוה**. ובאמת בכה"ח ק"ע, ל"ז כתב בשם התוספת שבת סי' רע"ד דאפשר שבשבת יכול לשתות כוסו בב"א, וכן בכן יהודיע בביעיא כ"ה: כ' דכוס של קידוש וברכהמ"ז ד' כוסות אדברה אם ישתו בב"א מחזי חיבוב מצוה וכמו שמצינו בפרוסת המוציא דבשבת פרוסין פרוסה גדולה, ובשו"ת משנה הלכות ח"ח סי' ל"ג ג"כ דן בשאלה זו ומציא מהגמי בסוכה הנ"ל ועוד, דבכוס של מצוה יכול לכתחלה לשתות בב"א.

לאכול מדבר שאכל חתול

בהה"ב סטעיף י"ב מביא שלא לאכול ממקום שאכל עכבר וחתול שקשה לשכחה. שאלתי את מרן הגר"ח ק שליט"א במכתב יל"ע מהם ראו חתול על ארגז מלא במיני מאפה והחתול נגס באחד פעם, ובשאר המאפים לא יודעים האם החתול נגע בהם בלשונו אך הם נראים שלמים האם אפשר לאכול מהם, ומרן ענה לי אפשר דאי"צ לחוש, ע"כ. [ויש לעיין האם יש בזה גם ענין של סכנה של מחלות].

הנחת ספרים על שלחן שאוכל בו

כתב בחיי אדם כלל מ"ו, ח' יזהר מאד שלא להניח על השולחן ספר שלא למד בו איזה ימים דידוע שיש בהם תולעים קטנים הרבה ויבוא לידי איסור ח"ו, ואפשר ג"כ סכנה דאמריי' מקץ דספרי סכנתא, והם תולעים. וכן ראיתי כאל מרן הגר"ח ק שליט"א שנוהר בזה מאוד שלא להניח ספר על המפה שאוכלים עליה, ופעם ראיתי שישב בליל ר"ה אצלו איזה איש [אולי בעל תשובה] והניח את המחזור על השולחן אז מרן שליט"א לקח מגבת ושם על השולחן והיח לו את המחזור על המגבת.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר



אני בא
דהלכתא

שני ישיבות חברת אגבת שלום

בענין משיירים פאה בקערה אם שייך כשאין שמש
סי ק"ע ס"ט, משיירין פאה בקערה וכו' והוא מאכל השמש וכו', לכאורה הוא כהלכות פאה ומדיני השמש, וא"כ כשאין שמש בסעודה א"צ לשיור.
אנן יעוין בדרכי משה אות ג' הביא דברי התוס' בערובין נ"ג, ב' קתני משיירין [פאה] במעשה קדירה ואין משיירין [פאה] במעשה אלפס, היינו דמעשה קדירה **נראה כרעבתן אם אוכל הכל**, אבל אין משיירין באלפס דהיינו מעשה אלפס דאז לא נראה כרעבתן אם אינו משייר ומשמע שהם הבינו שהוא **מהלכות דרך ארץ**, ואולי י"ל דכשאין שמש אין בזה הד"א וצ"ת, ועפמ"ג א"א ט' שכתב (בדברי תוס' הנ"ל) שמדרך ארץ הוא, ולא להניח לשמש, דהיינו שאפי' ליכא שמש צריך לשייר מדין ד"א (אכן זהו לפי תוס'), וראיתא בס' פס"ת שהביא מבן איש חי הנהגה טובה של ד"א לשייר מעט ממאכלו עיי"ש.

אם מותר הובצע לזרוק פת למי שיושב מרחוק לצורך האכילה סי קע"א ס"א, ואין זורקין הפת, ובמ"ב סק"ט אפי' לא נמאס ע"י הזריקה משום חשיבותה, ועי' סי' קס"ז סקפ"ח דהבוצע נותן הפרוסה לפני כל א' אבל לא יזרוק אפי' לא נמאס וכו', ועוד כיון שהיא פרוסת המוציא הוי בזיון מצוה. ונסתפקנו ביושב רחוק מהשני אם מותר לצורך אכילה, ויתכן לתלות זה בל' הב"י (באמצע ד"ה ומשמע) שכ' דזריקת פת לזולז הוא לו, ואע"ג דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת והוא דלא ממאס (והרי הזריקה במקום נקי איירינן), **יש לומר** "זריקה שאני דהוי בזוי טובא" "ועוד דזריקה לא מיקרי צורך אכילה כמו סמיכת קערה", [ולכאור תלוי בטעמים אלו דלטעם השני יש מקום להתיר בזה ונוטה כן במסקנתו שם לטעם זה].

בהכרעת הפוסקים במי שהכניס לפיו וזונוכר אם יברך אחר שבולע
סי קע"ב ס"א להמחבר לא יברך ולרמ"א ומג"א מברך, ובמ"ב ושעה"צ האריך דרוב הפוסקים ס"ל כדעה הראשונה שלא יברך רק בריכה אחרונה, ויש להוסיף דכן הוא בדה"ח בהל' סעודה ובב"ת, **אבל** בקצושה"ע י' דין י' ובח"א כלל מ"ט דין י' נקטו כרמ"א ומ"א.

בספיא דהב"ל בשותה יין פחות מרביעיית אם פוטר משקין, אם מהני לכוין להדיא שלא יפוטור
קע"ד בה"ל ס"א. לכאור לענין הבדלה שנחלקו בזה תוס' ורא"ש כ' השי"ע (ס"ד) שיכוין להדיא שלא לפטור יין שבסעודה ואז יוכל לברך עליו, ויל"ע אם גם ככה"ג שייך עיצה זו ואז יוכל לברך שחבל (ושמעתי) שיש שכתבו כן, **אנן שמעתי לחלק** דהתם ביין הבדלה מבואר בסק"י הטעם דאע"פ שאין שייך כ"כ לסעודה מ"מ כיון שמכין עצמו לסעודה וכו', ולכן כשמפרש דעתו וכוונתו שאין פוטר שפיר מתחלק, וחוזר אעיקרו שאין שייך לסעודה. **אבל אינו עיצה** סתם בשותה ב' כוסות יין (וכן שאר משקין שפטורים שטפלים ליוין) שיכוין שאין רוצה לפטור אלא כוס ראשונה ולא שניה, והראוני דב' צדדים אלו הם פרי"ח והתבאר' המובא כאן ברעק"א בגליון סעיף ד' (ונדפסו בפתח הגליון).

האם יש ענין שברכת המזון תהי דאורייתא ולא דרבנן
קע"ד ס"ג מניחו עד לאחר המזון ובמ"ב סק"ה מהפמ"ג דאם הוא צמא ותבא לשותות ואין לו שאר משקין מוטב שישתה קודם כדי לצאת גם דעת המרדכי שסובר דכשתאב לשותות אין חייב מה"ת לברך בהמ"ז עד שישתה, ויל"ע דלכאורה מאי גריעותא לברך בהמ"ז דרבנן, וכי תמיד יצטרך לאכול כדי שביעה שתהי ברכתו דאורייתא, וצ"ל כוונתו דחיישנין כיון שישתהו לאחר בהמ"ז נמצא שאז מתחייב את הדאורייתא שאכל ושתה לצמאו כעין הא דסו"ס קפ"ד בבה"ל וכע"ז מבואר בחזר"א כח סק"ב (ונ"ע חזר"א ל"ב סק"ד כשאין בדעתו לאכול ולשתות עוד ואח"כ נמלק) ומיהו כ"ז אינו אלא להמרדכי (ווע"ע שעה"צ סק"א).

צבי וייסבלום - רמת בית שמש

שיחה בין תבשיל לתבשיל

כתב בש"ע (סי ק"ע סעי' א') אין משיחין בשעת הסעודה שמא יקדים קנה לושת ע"כ. והמשנב"ב (סק"א)...ודוקא בשעת אכילה גופא ומשקה סכנה אבל בין תבשיל לתבשיל מותר. והעלה כן ע"פ האליה רבה (שעה"צ שם). ובא לאפוקי בזה ממש"כ בפרשיה (אות א') דאין משיחין אפי' בין תבשיל לתבשיל כל זמן שדעתו עוד לאכול. וראיתא הפרישה ממש"כ לקמן (סי קע"ד סעי' ח') בענין ברכת היין וברכת הטוב והמטיב (סי קע"ה, ה) שאין אחד מוציא את חברו יד"ח כשאין בדעתו "סברי", ופינו המסובין בית בליעתן שמא אחד מהן יאכל ויענה אמנ ויבוא לידי סכנה. והיינו דכמו שמצינו בברכת היין והטוב והמטיב דכל אחד מברך לעצמו משום דחיישי שמא יקדים קנה לושת אע"פ שהפסיקו המסובין מאכילתן באמירת סברי, הכי נמי אסור לדבר בין תבשיל לתבשיל שמא יגרום שאחד המסובין ידבר ויבוא ח'ו לידי סכנה.

ובאמת, צ"ע להפוסקים כמור", דהא מה שהמשנ"ב העלה דלא כהפרישה היינו כי כן כתב באליה רבה, והמתבונן באליה רבה יראה דכל דחייתו לדברי הפרישה היא דוקא אליבא דהרמ"א (סי קע"ד סעי' ח') דכשאומרים סברי אפשר להוציא את השני בברכת היין והטוב והמטיב, אבל אליבא דהמחבר דלא מהני סברי, וכמש"כ שם במשנ"ב (קע"ד ס"ק מ"ב) דלדעת המחבר לא מהני סברי דחיישי שמא לא יזהרו להפסיק מלאכול ויבואו לידי סכנה, ע"ש. נמצאו דברי האליה רבה דחיים, ודברי הפרישה עומדים על מכונם, וא"כ נמצא הדברים לא מיושבים אליבא דמור' אמאי לא חיישי לאסור שיחה אפי' בין תבשיל לתבשיל. ואכן, עי' בכה"ח (סופר) תחילת סי' ק"ע, דמיישב הדברים אליבא דמור"ן, אלא, כיון שמצינו דהמשנ"ב הוצרך ליישב הענין אפי' להפרישה, וכן באליה רבה הגוי' יישב הענין אפי' לסברת הפרישה, אמרתי: בחפזי ליישב העניין בהתייחס לדברי הפרישה.

דהנה באמת, יש לעיין בדברי הפרישה אם דבריו מוכרחים, והיינו, כי המתבונן יחזה בחשש הסכנה שמצאנו בדעת מר"ן גבי ברכת היין יש בו שני מרכיבים, הראשון, דחיישי שמא אע"פ שהפסיקו המסובין אכילתן, ימשיכו לאכול בשעה שיענו אמנ, והשני, דחיישי שמא המסובין יענו אמנ בשמעם הברכה מפני המכרך ואפי' אם יחזרו לאכילתן. ומחמת שני חששות אלה יחד יש חשש סכנה אפי' בלומר סברי. אמנם בנידו"ד, דהמסובין בין תבשיל לתבשיל, בשלמא החשש הראשון דחיישי שמא אחד המסובין ימשיך סעודתו אע"פ שכולם בין תבשיל לתבשיל, ניחא, אבל החשש השני שמא יגררו המסובין בדיבור אחד מי שמשיח אתם הוא ודאי חשש קלוש יותר, דזוקא כשאחד המסובין ברך, ברכתו גורמת למסובין לענות, דמחויבים לענות אם לא בשעה שאוכלים, וא"כ יש חשש שאף בשעת אכילה יענו, אבל במי שמשיח בסעודה, אין הכרח כלל למסובין שידברו אחריו, וא"כ למה נאסור אפי' למ"ד דלא מהני סברי לדבר בין תבשיל לתבשיל.

ועוד, דמדוברי הפרישה עצמו במקום אחר, מתבאר הקושי לדמות את שאסר מרן בברכת היין, לענין שיחה בין תבשיל לתבשיל. והיינו דעל דעת מרן לאסור לפטור חבריו בברכת היין אפי' בלומר סברי, כתב המשנ"ב (קע"ד ס"ק מ"ב) בשם **הפרישה** דחיישי שמא לא יזהרו המסובין להפסיק לאכול, וכע"ז כתב במעמדי יו"ט (פ"ו דברכות על הרא"ש סי' ל"ב, אות ט') דאפי' יאמר המכרך סברי יש חשש "שמא לא יפתה" השומע. ומלאת דמסתברא, דחשש זה קיים דוקא כשהמסובין תוך הסעודה וכל הפסקתן מלאכול היא מחמת ההמכרך אומר סברי, דיש מקום לחוש שמא ימשיכו לאכול, אבל כשמצאים בין תבשיל לתבשיל מציאות היא שאין המסובין אוכלים דהתבשיל שאכלו פסקו מלאכלו. דאם לא כן לא מקרי "בין תבשיל לתבשיל" ולמה נחוש ככה"ג שמא ימשיכו באכילה. נמצא דשני החששות שיש בברכת הין כדלעיל, אין הכרח לחוש אותם בשיחה בין תבשיל לתבשיל.

בעילום שם

לפטור יין הקידוש בברכה אחרונה ע"י שתיית מעט יין תוך הסעודה
קע"ד-ו ז"ל השו"ע אין לברך אחר יין שבתוך הסעודה דברכהמ"ז פוטרתו וכן פוטרת יין שלפני המזון ואפי' לא היה לו יין בתוך המזון וכו'. וכן פסק השו"ע סימן ע"רב סעיף י' שברכהמ"ז פוטר יין של קידוש.
ובבה"ל כאן העיר שזה רק דעת הרא"ש בערבי פסחים (סי' כ"ד). לענין שני כוסות ראשונות בליל הסדר, שדעת הר"ף שם לברך אחריהם מעין ג' דכיון שהם קודם לסעודה אין ברכהמ"ז פוטרתם. והרא"ש חלק שמכיון שכוסות אלו גוררים המאכל חשיבי כחלק מהסעודה. והעיר בה"ל שכל הראשונים שם חולקע על הרא"ש [הר"ף] הנ"ל וכן המלחמות הר"ן בהעה"מ (והתוס') ומסקנתו בהל' שראוי לכוין בברכהמ"ז לפטור יין דקידוש שגם החולקים מודים שפוטור בדיעבד. (כלקמן ר"ח-יז).
ויש להעיר למה בחר בה"ל בעצה זו שהיא דיעבד, שלכאור נכון יותר שישתה מעט יין גם תוך סעודתו שבכה"ג פוטר ברכהמ"ז אף לכתחילה (כ"כ בעה"מ שם, וכ"פ המ"ב לקמן קע"ו-סק"ב, וכן מוכח מלשון השו"ע כאן במש"כ "ואפי' לא היה לו יין בתוך המזון" וכמו שביארו המ"ב סק"ה').
ונתברר כאן בדיקוב חברים שהנה כתב המ"ב סק"ח ונראה לי פשוט דבמדינתנו שאין אנו גזילים לשותות יין בתוך הסעודה וכו', ואפשר שמאחר שהשו"ע פסק כהרא"ש שברכהמ"ז פוטר יין שלפני המזון לא רצה בה"ל להחמיר לשנות מהמנהג ולהצריך לשותות יין בסעודה, אבל לכוין בברכהמ"ז לפטור אין בזה טורח.

ישיבה קודם נטילה במקום הסעודה כשמכביר על המים קודם הסעודה
קע"ד-ז. השו"ע העתיק לשון הרא"ש, והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך ע"ד לשותות בתוך סעודתו. והב"י, ביאר, וד"ל ומש"כ הרא"ש ישב במקום סעודתו נראה שהוא כדי להראות שהוא קובע מקום לשותות כדי שיע"י ברכה זו יצא יד"ח בכל הסעודה עכ"ל. ולא הבנתי מה הענין להראות זאת.

והמ"ב סקל"ו כתב על דברי שו"ע אלו, ולא ישנה מקומו, אבל דברי הב"י צ"ב, ובאמת אפשר שהמ"ב לא בא לבאר דלא כב"י אלא לומר דין נוסף שלא לשנות מקומו, וכן צ"ל מדהביא בשעה"צ מקור לזה ממג"א (בסוס"ק י"ד), ובמג"א יראה המעין שלא ביאר בזה לשון השו"ע אלא כתב זה מדנפשיה, וצ"ע.

שניאור זלמן גולדשמיט - רמת שלמה

כביצה דאינו כדאי. דהנה בזמנינו איכא אנשי טובא דאוכלים מכריך או "פיתיה" גדולה וכך דרכם. וכ' בס' אור לציון ח"ב פמ"ו ס"ז בפשטות שאין בזה שום חשש. ונראה דכ"ז שייך הן לגבי דברי הב"י דאינו כדאי והביאור דזה מיוחד כרעבתן ואינו רעבתן במהות ועו"ז שייך שאם נוהגים הכל לעשות כן, ליכא צורה של נראה כרעבתן. אבל אם היו הכל אוכלים כביצה בבת אחת בזה לא שייך להתיר דזה רעבתן במהותו. ואפשר עוד לומר בזה דדינא דלא יאכל כביצה בב"א הובא במס' דרך ארץ זוטא, והוא ברייתא מפורשת וכך קבעו חז"ל שהדרך לאכול רק פחות מכביצה בב"א, ול"ש שיווצר "מנהג" לא כך, דאמ"ר מנהג כלל נגד קביעת חז"ל, משא"כ "מחזיו כרעבתן" הוא לא דבר שקבעו חז"ל ובזה שייך שישתנה לפי המציאות.

ב. איתא בס'י ק"ע ס"ק ט' לא יאכל אדם שום או בצל מראשו אלא מעליו ואם אכל הר"ז רעבתן ועי' בפרישה שכ' דמחזיו כרעבתן כשהתחיל לאכול מראשו שהוא הצד המשובת. ובמשנ"ב הביאו. ואח"כ באותו דיבור כ' בשם המג"א דבשבת מותר משום חיובו סעודת שבת ונראה פשוט דדק בזה כ' דרק בזה שייך להתיר בשבת דאינו מחזי כרעבתן אלא כמחבב מצווה דור"ק ופשוט.

אמנם לשון השו"ע ואם אכל הר"ז רעבתן א"כ אם הוא בדווקא רעבתן יתכן שחולק על הך דינא דמג"א ובשבת גם זה יהיה אסור. אך יותר מסתבר דהר"ז רעבתן לאו דווקא וכדפירש הדרשיה ויש לעיין.

וראה זה חידוש: דבכף החיים על הך דס"ט גבי שום ובצל הביא דברי התוספת שבת שכתב הך דינא דמג"א. וכתב ע"ז דאפשר דלפ"ז בשבת יהיה מותר לשתות כוסו בב"א. אעפ"י דאיתא בס"ח לא ישתה כוסו בב"א ואם שתה הר"ז גרגרן. וא"כ חזינן דס"ל דבשבת שרי להיות רעבתן וגרגרן בחפצא ובמהות, ודלא כדברינו, אך אפשר"ל דזו אינה הוכחה בדיון כוסו בב"א איתא בגמ' דכ"ז באדם בינוני וביון סתם, אך מי שכרסו רחבה או יין מתוק נשתנה השיעור ומותר לשותות בב"א אפי' ביותר. ולפיז י"ל דבשבת היות ואי"ז שיעור קבוע שקבעו חז"ל, י"ל דכשעושה לחיובו מצוה, דמי ליון מתוק דור"ק. משא"כ פת כביצה דהוא שיעור קבוע בכ"ג, ל"ש לחלק ואפי' בסעודת שבת אסור.

ג. ועי' בסעיף י"ב שניים שיושבים וכו' הגדול פושט ידו תחילה והשולמי ידו לפני מי שגדול ממנו הר"ז גרגרן. והקשה הב"ח דאיתא בס' קס"ז ס"ז הובוצע פושט ידו תחילה לקערה לאכול והוא מדינא ולא "מחזיו" כגרגרן, כן לשונו שם ע"ש. ותי' דבסי' קס"ז מיידי שיש קערה אחת והוא פושט לפני הגדול והוא מדינא, אך בס' ק"ע מיידי שיש קערות רבות לפני כ"א ואחד וגם זה אינו ראוי ליטול לפני שהגדול אוכל מקערתו. והקשה ע"ז הט"ז מהך דינא דסימן קס"ז סעיף ט"ו דאיתא דאין המסובים רשאים לטעום עד שיטעום הובוצע, ואם כ"א אוכל מכיכרו ואין כולם זקוקים לכיכר שביד הובוצע, דיש לכ"א כיכר שלם, רשאים לטעום קודם לו. ומוכח דאעפ"י שיש לפני כ"א, שרי לאכול קודם הגדול שהוא הובוצע ומשור"ה דחה דברי הב"ח, דאם יש לפני כ"א לא נאמר להקדים הגדול.

ועי' באר' שם שתירץ בפשטות דהתם אוכל כ"א מכיכרו דיש קצת הפסק בין הברכה לטעימה, היינו דאעפ"י שיכולים להמתין על הובוצע שיתן להם מ"מ יש קצת הפסק. והיינו דרוצה לקיים חיודש הב"ח להלכה דגם כשיש לפני כ"א קערותו צריך להקדים הגדול, אך כשיש חשש הפסק א"צ לזה.

ולפ"ז קאי האר"י כהנבת התוספת שבת דאעפ"י שיש איסור דגרגרן, מ"מ היכא דיש ענין בזה כגון חיובו סעודת שבת, או הפסק ואפי' מועט שרי והט"ז שלא תירץ כן ודחה דברי הב"ח נראה שהבין כדברינו, דאי יש סברה שהוא גרגרן ביש לכ"א ככרו לפניו, אין להתיר משום קצת הפסק, ולכאור הוא כדברינו הנ"ל, שאין להתיר להיות גרגרן משום מצווה, וא"כ כדברינו הנ"ל פליגי לכאור האר"י והט"ז.

אך לפמשי"כ בתחילה יש לדחות דאיה"נ כשיש קערה אחת שאסור מדינא וכמש"כ הב"ח בלשונו, אסור, ורק בזה שכשיש לפני כ"א ואחד איכא רק "מחזיו כרעבתן" בזה שייך להתיר מפני חשש קצת הפסק.

יעקב רחמים - קרית ספר

סברי בהטוב והמטיב

בסימן קע"ה סעי' ד' המחבר הולך לשיטתו ממה שכתב לעיל קע"ד סעי' ח, דהטעם שאין אחד מברך לכולם בורא פרי הגפן והטוב והמטיב בתוך הסעודה דחיישינן שמא יקדים קנה לוושט, ויש לעורר דבסימן קע"ה סעי' ד' אינו מבאי הרמ"א דיכול להוציא לכולם ע"י שיאמר סברי, ואולי י"ל דזה מה שמצויין בסוגריים ועל"ס ס"ס קע"ד דר"ל שיטת הרמ"א דיכול לומר סברי בבפיה"ג וא"כ גם בהטוב והמטיב יכול לומר סברי ולהוציא את כולם. ומצאתי בספר שונה הלכות סימן קע"ה דין ד' דיכול לומר סברי בהטוב והמטיב ולהוציא את כולם.

להפסיק ע"י קידוש והבדלה

בסימן קס"ד בבה"ל ד"ה לא מהני וכו' אומר הבה"ל דלדבריו מובן קו הרבינו יונה מנטל ידיו לא יקדש, דאם הוי כאילו התנה א"כ למה הדין נטל ידיו לא יקדש, ע"כ מהו נראה דבקידוש מה שתוכל לקדש אחר הנטילה הוי משום תנאי וכאן בסימן קע"ד ס"ק י"ד מבאי המ"ב מהמ"א כיון שדעתו לאכול ואינו רשאי לאכול בלי הבדלה לא הוי היסח הדעת ולא הוי מדין תנאי וכמו דמביא הרא"ש בפרק ערבי פסחים פ"ד דהוי כמו גביל לתורא. וצ"ע.

מתי להבדיל קודם סעודה

כ' במחבר סימן קע"ד סעי' ד' זכין המבדיל על השלחן פוטר הין שבתוך המזון וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה הלכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין (ווע"ל וכו') שבתוך הסעודה: עכ"ל, ויש לעיין אם יותר טוב להבדיל אחר הנטילה או להבדיל קודם הנטילה ולכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה. (דבמחבר רק כ' הלכך המבדיל

קודם נטילה יכוין שלא וכו' ור"ל מי שלמעשה מבדיל קודם - אבל אינו מכריע אין להגות).

מרדכי מילר - ירושלים

להניח כוס ריקם על השולחן

כתב המחבר בסימן ק"ע סעיף י"ז: ולא ישתה כוס ויניחנו על השולחן אלא יאחזנו בידו עד שיבוא השמש ויתננו לו.

וכתב ע"ז המשנ"ב (ס"ק ל"ח) שאין זה דרך כבוד להניח על השולחן כוס ריקם. וצ"ע מהל' סוכה סי' תרל"ט סעיף א' שכתוב בדיני ישיבת סוכה שכלים נאים ומצעות הנאות בסוכה וכלי שתיה... וכוסות בסוכה (אבל כלי אכילה חוץ לסוכה), וכתב שם המשנ"ב (ס"ק ב') שאין נמאסים כמו כלי אכילה, ועוד, דאין קבע לשתייה, ולכן יכולים להיות בסוכה, ואילו כאן כתב המשנ"ב שאין כבוד שיהיה על השולחן כוס ריקם?

לעמוד בין היושבים

כתב הבאר היטב סי' ק"ע ס"ק כ': איתא במסכת דרך ארץ לא ישמא אדם בין הבוכים ולא יכבה בין השמחים ולא יהיה ער בין הישנים ולא ישן בין הערים ולא יושב בין העומדים ולא עומד בין היושבים כללו של דבר אל ישנה אדם דעתו מדעת חבריו ובני אדם, ע"כ. ויל"ע מש"כ שלא יעמוד בין היושבים האם הכוונה דוקא כשעומד ביניהם באמצע שאז נראה יותר משנה מדעת חבריו או אפי' כשעומד בצד וכולם יושבים באמצע ג"כ נאמר דין זה, ומצוי בביהכ"נ או בביהמ"ד שיש מי שעומד וכולם יושבים. שלמה זלמן פרבטשניין - קרית ספר

בדין הטיל מים ולא שיפשף בדעת הרמ"א

מרן בס'י ק"ע סעי' א' כתב: "...היו מסובין בסעודה ויצא אחד להטיל מים נוטל ידו אחת ששיפשף בה ואינו נוטל אלא בפני כולם שלא יחשדוהו שלא נטל. הגה: ואם לא שיפשף אינו נוטל כלל.

ולכאורה קשה דגם אם לא שיפשף נומר שיחשדוהו ששיפשף ולא נטל וגם בזה נצריכנו נטילה בפניהם?
הלבוש חולק על הרמ"א הנ"ל וז"ל: ולי נראה כיון דטעמא דלשתיה בתוך הסעודה צריך ליטול משום שמא יתן פרוסה לתוך פיו וכו' ובפני כולם שלא יחשדוהו, לפי טעם זה אפילו לא שיפשף ולא נגע במקום הטינופת צריך ליטול ידו האחת בפני כולם לשתייה כדי שלא יחשדוהו שמא נגע או שיפשף ולא נטל. עכת"ד.

הפרישה חולק על הלבוש הנ"ל ומקשה דלפי דבריו אפי' ביצא לחוץ ולא השתין ג"כ נצריכנו ליטול ידיו משום חשד שמא השתין?

ולכן דחה דבריו והסביר שמה שמצריכין ליה ליטול ידו אחת מדובר ששיפשף וראוהו ששיפשף ואם לא יטול בפניהם יחשדוהו שלא נטל אבל אם לא שיפשף כלל ליכא להא חשדא ולא צריך ליטול כלל.

גם המגן אברהם (ס"ק ג') הקשה קושיא זו על דברי הלבוש דחה דבריו והעמיד שכאשר מצרכין ליה ליטול מדובר כשיפשף וחיישינן שמא ראוהו ששיפשף ואם לא יטול בפניהם יחשדוהו שלא נטל אבל אם לא שיפשף כלל אין צריך ליטול כלל.
המאמר מרדכי (ס"ק ב') דוחה דברי הפרישה והמגן אברהם שהרי בברייתא כתוב: "אדם יוצא להשתין" וכו' משמע שיוצא לחוץ ואין הסועדים רואים אותו אם שפשף אם לאו ולא עוד אלא שמצד הסברא מסתמא הוא משתין במקום שאין רואין אותו המסובין שכן הוא מדרך המוסר ודרך ארץ ועוד דאם מדובר שמשתין במקום שרואין אותו מסתמא הוא יטול ידיו שם או יותר קרוב ויראוהו שנוטל ולא היה צריך להזהיר שיטול בפנים.

אלא מעמיד כהלבוש ומדובר שמשתין בחוץ במקום שלא רואים אותו ולכן הזהיר שיטול בפנים משום החדש ואין לומר שיאמרו שלא שיפשף ולכן לא נטל שהרי דרך רוב המטיילין לשפשף וגם מצד הדין צריך לשפשף ולכן גם אם לא שיפשף צריך ליטול ידו האחת. ומה שהקשו הפרישה והמ"א דא"כ אפי' איש ולא הטיל מים ג"כ נצריכנו נטילה שיחשדוהו שמא הטיל לק"מ דמסתמא כשאדם יושב בסעודה ויוצא ידועין בני החבורה למה יוצא ולא יחשדוהו בחיים.

ומ"ש הרמ"א שאם לא שיפשף א"צ ליטול כלל מדובר כשיושב יחידי וליכא חשדא ובא להשמיענו שאם הטיל מים ולא שיפשף א"צ נטילה כלל.

וכן הוא בבאר הגולה שכתב: נראה לעניות דעתי דכאן איירי ביושב לבדו בסעודה וא"כ לא שייך לומר שיטול משום חשדא. אך האליה רבה כותב שדוחק לומר שמדובר ביושב יחידי ולכן חולק על הרמ"א הנ"ל ומעמיד הדין כהלבוש שאפי' לא שיפשף צריך ליטול ידו אחת משום חשדא.

שמשון שמואל - תל ציון

ברכת הטוב והמטיב על כוס של חובה

המג"א בריש סי' קע"ה כתב שעל כוס של ברכת המזון אין מברכין עליו הטוב והמטיב כיון שכבר אמר הטוב והמטיב בברכת המזון ומביאו המשנ"ב בס"ק ב'. ובשער הציון ס"ק ב' מבאי מרעק"א שכתב דלפי מה שכתב בתש' בית יהודה דבנמלק' או שהיה שינוי מקום דצריך לברך בורא פרי הגפן אז אין מברכין הטוב והמטיב כיון שהוא ענין חדש ואינו שייך ליין ששתו מקודם, ממילא כתב רעק"א דבברכה על כוס דברכהמ"ז לא שייך ברכת הטוב והמטיב דהא צריך לברך בפה"ג ואינו שייך ליין שבתוך המזון.

ובשער הציון ס"ק ג' לגבי ליל פסח שכתב במשנ"ב שטוב לכתחילה שלא לשותות עוד מין אחר של יין בתוך הסעודה כדי שלא יצטרך לברך עליו הטוב והמטיב ויהיה נראה קצת כמוסיף על הכוסות וכתב השעה"צ דזהו דוקא לשותות יין אחר שלא ממנין הכוסות אבל ליקח יין אחר יותר טוב למנין הכוסות גופא כגון שלא ערב לו היין של כוס ראשון אז לכרע"י יכול ליקח יין

וצא. ע"כ.

יד. הילקוט הגרשוני מביא בשם הגר"א (ז"ל) שהכוונה היא שלא יעשה האדם מאומה בביתו של בעה"ב כי אם ע"י אמירתו, חוץ מצא ר"ל בזה אין לו להמתין על אמירתו ושיצא כי אם כאשר יבין שרצונו הוא שיצא אז יצא מיד בעצמו. ע"כ. וכן הובא באמרי פנחס, לרבי פנחס מקארץ צ"ל (אות ר"ל) בשם הרב דשפטייווקא, ע"ש.

טו. עוד פי הביא הילקוט הגרשוני שם, דהנה אמרו חז"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך (ברכות נג.), צ"א בגימטריא אמן, והוה כוונתם כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ - מצא, אם יאמר לך כי הוא יברך להוציא אותך ואתה תענה אחריו אמן לא תשמע לו רק תברך אתה בעצמך.

טז. בראשית חכמה (שער - הקדושה פ' י"ז אות כ"א יעו"ש והביאו השל"ה בשער האותיות אות ק' דף צ"ח ע"ב) מפרש בדרך המוסר הקב"ה נקרא בעה"ב של כל העולמות ואמר כל מה שיאמר לך בעה"ב - היינו הקב"ה עשה, חוץ מצא, אם יאמר לך צא ממחיצתי כמו שיצא הבת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר (חגיגה ט"ו) מ"מ היה לו לאחר לעשות תשובה והיתה תשובתו מתקבלת שאין דבר עומד בפני התשובה אלא שרצו להכשילו שלא לעשות תשובה לפי שידע ריבונו וכיוון למרוד בו ע"כ. וכן בריש ספר אגרא דפרקא הביא פי זה מהשל"ה וע"ש. וכן במשך חכמה עה"ת על הפסוק לא מות תמותון וגו' (בראשית ג - ד') הביא פי הנ"ל וכתב דכן פירשו המחברים - ע"ש.

יז. ובשו"ת מנחת אלעזר (מונקאטש) ח"ד סימן ל"א (ד"ה ועוד), העתיק פי הנ"ל לענין אם יורדים גשמים בסוכה שאין לו לצאת לחוץ, דאף אם אינו מקבל שכן, אדרבה זהו מן השלימות יעו"ש.

יח. בספר שיחת חולין החדש מביא שהרה"ק ר' שלמה מראדומסק התארח פעם אצל הרה"ק רבי ראובן הורוויץ אבדק"ק דעמבין, ולעת סעודת צהרים כיבד הרבי מדעמביץ את הרבי מראדומסק שיטול את ידיו תחילה לסעודה וימאן הרבי מראדומסק באומרו דבעה"ב בוצע תחילה, ולכך טול ג"כ ידיו תחילה, והרבי מדעמבין אמר וקדשתו כתיב. ולכן הדין קדימה הוא לרבי מראדומסק שהוא כהן ויטול ידיו תחילה, כה התוכחו זה עם זה עד שבאתורנה ניצח הרבי מראדומסק, וטענתו דחז"ל אמרו כל מה שיאמר לך הבעה"ב עשה חוץ מצא, וכוונתם דבכל דבר צריך האורח לשמוע לבעה"ב, אך אם הבעה"ב ציוהו עליו לו - חוץ מצא, ואיתא באבות הקנאה והתאווה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. ויטב הדבר בעיני הרבי מדעמבין. עכ"ל. ופירוש זה הובא גם בספר גן יוסף [להארו"ר יוסף פאצאנאווסקי זצ"ל] הוצאת מכון פרדס (עמוד ק"ד אות תכ"ז) בשם השפת אמת. ועוד הובא פי זה בספר צמח דוד מרבי דוד זצוק"ל אב"ד דינאב הוצאת שפתי דציק (עמוד רס"ג), [ונל פי זה יש להעיר דבתוס' פסחים (פו): בד"ה אין מסרבין לגדול כי כתבו דכל מה שיאמר לך בעה"ב עשה היינו "אפילו בדבר גסות ושררה" - יש לשמוע בקולו (וע"ש) [והובא גם במ"ב שם ס"ק ט"ז בשם תוס'] ויש ליישב ודו"ק].

יט. ראיתי בעלון עלים לתרופה (גליון ק"ג), שהביאו שיש שפי דסוכה גימטריא צ"א וזהו כל מה שיאמר לך בעה"ב היינו היצה"ד עשה חוץ מצ"א עשה עה"כ חוץ לסוכה שעכ"פ בסוכה לא יעשה שום חטא ועון. ע"כ. [יש להוסיף, גם חוץ לסוכה אסור לעשות עבירות, אלא הכוונה על חטא כמו דברים בטלים וכדו שיהיה ביותר כשהוא נמצא בסוכה, ודו"ק].

כ. בספר שלחן הטהור [להרה"ק משומרי אמונים זצוק"ל] הוצאת מכון תש"א שנת תשנ"ו - תשנ"ט (עמוד קלה), פי ע"פ מה דנתיב (מ"א - כ"ב - כ"א - כ"ב) ויצא הרוח ויעמוד לפני ה' ויאמר אני אפתנו ויאמר ה' אליו במה ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפחה וגם תוכל צא וגו' ואמרו רז"ל (סנהדרין קב): מאי צא צא ממחיצתי משום דובר שקרים לא יכון לנגד עיני ורואים מהו דתיבת צא רומז לענין של שקר שיצוא אז ממחיצת הקדושה ח"ו משום דובר שקרים וכו', ועו"ז רמזו חז"ל כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא ממחיצת הקדושה חלילה [וכפי זה פי גם בעיון יעקב על עין יעקב בפסחים שם. וע"ש. וכן פי בברכת אברהם (מרבי אברהם אביש זצ"ל) הובא בשו"ע מכוון ירושלים, בסופו, קובץ מפרשים מכת"י - על שו"ע אר"ח שם ע"ש באריכות]. שכן חוץ מצ"א נוטריקון צא חוץ ממחיצתך ובה לא ישמע לבעה"ב להתנהג באיהו שקר ח"ו וגם אם בעה"ב ואתה מתלוצצים או מדברים להג"ח וכדומה [מה שכתב וכדומה אמרו דר"ל כת חופים דזה גמ"ד תחות שאינם מקבלים פני השכינה וכמו שמוסיים בסמוך, וק"ל]. לא יסייע עמאם כי זה ג"כ נכלל בכלל צא כי ד' תחות הללו אינם מקבלים פני השכינה (סנהדרין קג) "ויוציאם" מחוץ למחיצת הקדושה עכתהד"ק. וע"ש עוד באריכות.

כא. עוד פי שם, "מצא" עולה מספר קל"א. כמספר "סמאל", דהיינו אם יאמר לו בעה"ב לעשות איהו חטא שזה מהיהצ"ד אל ישמע לו.

כב. עוד פי שם דקאי על עו"ז דנקרא צא (ישעיה ל, כב) תזרם כמו דזה צא תאמר לו [יש להוסיף מאמר הגמרא (שבת פב): על פסוק הני"ל "צא" תאמר לו הכנס אל תאמר לו], וע"ש עוד.

כג. בספר אמרי פינחס (מרבי פינחס מקארץ זצ"ל, (אות רל"א) הביא בשם הר"י זוסיא. כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה וכו' עשה את שלך ואל תשגית, חוץ מצא תציית לו, כי אם לא, ידחה אותך מביתך. ע"כ.

כד. ולעז"ז נ"ל בס"ד - מצ"א נוטריקון מצד"קות אחרים, ר"ל דאם אומר לך לדבר מצדקות אחרים אל תשמע לו, דאמרינן (עריקין טז) מתוך טובותו אתה בא לדי גנותו, ויכשל בלשון הרע וכי ח"ו.

כה. עוד נ"ל בס"ד, מצ"א ר"ת "מעוט צדקות אחרים", רמז דכל מה שיאמר לך בעה"ב עשה וגם אם אומר לך לדבר דבר, אבל אם אומר לך שתדבר על פלוני שאינו כ"כ צדיק וכדו' [למעט צדקות מאנשים אחרים] אל תשמע לו לדבר לשוה"י.

כו. עוד נ"ל בס"ד מצ"א ר"ת "מעוט צדקות אומר", ר"ל אם אומר למעט בצדקות אל תשמע לו.

כז. עוד נ"ל בס"ד צ"א [מתיבת מצא] עולה כמספר שם הוי"ה

לישב הכל בס"ד דבאמת מצד דרך ארץ אין לומר אכול וראה מאליעזר, אך מ"מ לא מקרי כל מה "שיאמר" לך בעה"ב כי כיון דלא אמר ולכך יכול לסרב, ודוקא אם לא התנהג הבעה"ב בדרך ארץ בענין זה שאמר כן לאורח לאכול אז כבר אינו יכול לסרב, ונמצא דגם ראייה מאליעזר שסירב כיון דלא אמר לו "בפירוש" אכול וכדברי הפמ"ג ודו"ק.

בספר שלמת חיים [תשובות רבינו יוסף חיים זוננפלד זצ"ל] (סימן תר"א) הקשו לו על מאמר הגמרא כל מה שיאמר לך בעל הבית כי חוץ מצא דנהי דמצד דרך ארץ אין צריך לציית אבל הרי יש בזה חשש גדל שהלה אינו מרשה שישאה ברשותו ומכ"ש דיש לחוש להיזק ראייה (ב"ב ג.) השיב רבינו יוסף חיים וז"ל: כיון דאמרו חכמים שא"צ לציית בזה והוא רוצה לקיים דברי חכמים אין כאן חשש גדל עכ"ל.

ועיין עוד אורח מישור עמוד 332 ט"ב ד"ה כל מה וכו'. וע"ע בספר בית ארזים (להגאון רבי דוד קליין זצ"ל), על מס' עירובין (פו): בד"ה דאמרי אינשי, ובמס' פסחים (פו): משכ"ב. עיי"ש. ובוזוהר הובא בשלשה מקומות שצריך האורח לציית לבעה"ב 1. בפרשת ויצא דף קמז. 2. בפרשת פינחס דף רמב. 3. שם בדף רמד. (יעו"ש היטב). ושם (בדף רמד) איתא ... ובגין דא אוקמה כל מה שאומר לך בעה"ב עשה חוץ מצא עכ"ל הוזכר. ותביעות חוץ מצא אינו מוקף שם כלל בסוגריים, משא"כ בגמרא דידן פסחים (פו): מוקף תיבות אלו בסוגריים.

ועתה נבוא לביאור תיבות "חוץ מצא".

א. המאידי [שם] כתב דאין גורסין חוץ מצא אלא שבקצת ספרים נמצא כן ודרך הגהת ליצינים נשתבשו בה הספרים עכ"ל.

ב. ובדברי חמודות על הרא"ש (חולין פ"ח אות צ"ב) כתב שהפוסקים לא הביאו תיבות "חוץ מצא" מפני שדבר זה נאמר

להלצה בעלמא, ע"ש.

ג. המהרש"א (בח"א פסחים שם) כתב ראיתי בספר מוגה שמחוק חוץ מצא והיינו משום דאין לו מקום כאן לפי ענינו, ואינו נראה לפרש חוץ מצא כמשמעו שלא יצא האורח גם כשיאמר לו בעה"ב צא, וכי יתאספן אדם ב"ב של בעה"ב ... ושמעתיה דה"פ כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה שהוא מקרי בכל דבר בעה"ב - שלך משא"כ כשיאמר לך צא אין זה מקרי אמירת בעה"ב שלך כלל כיון שא"ל צא. עכ"ל.

ד. השפת אמת [בגמ' שם] כתב, שתיקנו כן אחר המעשה דבר קמצא דאיתא בהניזקין [גיטין נה:] שאירע קלקול עי"ז שהוציא שחנרב ביהמ"ק ולכן אמרו שביד האורח שלא לשמוע לצאת לפעמים כשהיה לו מזה בושה גדולה. ולכן יש שאין גורסין חוץ מצא שכל מה שאומר לך כי הוא כלל בפ"ע ואח"כ הטילו בו תנאי חוץ מצא כנ"ל, עכ"ל.

ה. בספר גן יוסף [להגאון ר' יוסף פאצאנאווסקי זצ"ל], הוצאת מכון פרדס (עמוד ק"ד אות תנ"ה) כתב וז"ל, ר' שלמה באבער אמר דטעות סופר, והיה כתוב חוץ מצד איסור, ואח"כ נדפס בראשי תיבות מצ"א ואח"כ נדפס בלא נקודות מצא עכ"ל. וכעו"ז כתב בספר בן יהוידע [חידושי אגדות מהבן איש חי] באופן אחד דח"ו צא חוץ מצ"א ר"ת מן צד איסור ר"ל דבר שאין בו איסור ממש אלא צד איסור נמי לא תשמע לו, כגון שאומר לך לאכול ולשתות דבר שיש בו חומרא, דאם הוא איסור זה פשיטא שלא ישמע לו עכ"ל.

ו. הב"ח (בטור אר"ח שם) כתב דכל שירות שיאמר לו בעה"ב שיעשה בתוך ביתו יעשה חוץ מצא, כלומר אם יאמר לו שישרת אותו ביציאה חוץ לבית, כגון לשלחו לשוק ולצאת חוץ לבית א"צ לשרות בכך כי אין זה דרך ארץ לאורח לצאת לשווקים ולרחובות שאיננו מכיר בהן עכ"ל. וכעו"ז כתב גם בבן יהוידע באופן אחד, שלא שער סיים כמו הב"ח אלא - לפי דאין מחוייב משורת דרך ארץ לעשות כל שירות חוץ לביתו עכ"ל. ולפי"ז גם אם האורח מכיר ברחובות אין לו לצאת ולשרות, משא"כ לפי הב"ח באופן שמכיר הרחובות משמע לכאורא דיצטרך כן לשמוע לבעה"ב ולצאת ולשרות גם מחוץ לבית.

ז. עוד פי שם חוץ מצ"א ר"ת מן צדוק: אשה, כלומר אם בעה"ב הוא צדוקי אין לך לשמוע דבריו אפי' בדברים דעלמא דילמא בעי מינך מידי שהוא היפך דברי חז"ל. וכן אם בעלת הבית היא אשה אינו נוהג מנהג דרך ארץ זה עמה משום חשדא עכ"ל.

י. עוד פי שם בשם בן, דכל שירות ומעשה שיאמר לך בעה"ב לעשות עשה חוץ מבד, שאומר לך צא משורת דרך ארץ ר"ל דמבקש לעשות דבר היפך שורת דרך ארץ וניגמס העולם. ע"כ. יא. ובדרישה (שם אות ג) כתב חוץ מצא - שאם יאמר לו בעה"ב שיצא מביתו א"צ לשמוע משום דגרסינן בעריקין (טז): עד היכן לא ישנה אדם מאכסניא שמו, רב ושמואל ראייה לדבר מאליעזר חד אמר עד כדי תאמה וחד אמר עד שיפשיל את כליו לחוץ, משום

שאמרו אכסנאי פוגם ונפגם ופרש"י שיאמרו עליו כמה קשה הוא זה שאינו יכול לעמוד אצלו עכ"ל. [ופי זה הובא גם במג"א על שו"ע שם סק"י בשם המטה משה (סי' רצ"ו) וסיים המג"א דפי זה נכון. וגם בערך השלחן שם סיף ח' כתב בפירוש זה]. יב. ובכף החיים (שם ס"ק כ"ז) פי דבעה"ב רומז לא רז"ל שנתנה תורה להם רשות להורות כמ"ש ככל אשר יורוך, וכשיש פלוגתא יכול אדם להחמיר ולעשות ככ"ע כמ"ש במס' עירובין (ז) אבל להקל אינו יכול עד שייסכימו רוב הפוסקים, רוב בנין ורוב מנין כידוע, וז"ש כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה ר"ל אם אתה עושה כל מה שיאמר לך בעה"ב ר"ל כדברי הכל עשה, חוץ מצא ר"ל לצאת מדבריהם ולהקל שזה אינו תלוי בדעתך עד שייסכימו הרוב עכ"ל.

יג. ובדעת תורה מהמהרש"ם על שו"ע שם הביא בשם אביו זצ"ל שפי עפמי"ש פסחים (פט): בני תבורה כי דבאין ידיו יפות [פי] שאינו ממרה לאכול הרבה - רש"י] אינו יכול לומר לו טול חלקך

מאחר לפוטרו או לאכול סוכר אבל אה"נ מועיל עצה זו אם לא שתה וכיון כן קודם ששתה וקצת דחוק דעדיין הו"ל להביא זה. יעקב זלצר - רמת בית שמש

כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא

בגמרא פסחים [פנ]: איתא: כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא, ותביעות חוץ מצא מוקף בסוגריים חצאי לבנה [אבל בעין יעקב אינו מוקף כלל בסוגריים] ובמס' דרך ארץ רבה (ריש פ"ו איתא, הנכנס לבית כל מה שיגזר עליו בעה"ב יעשה כשהוא דבר כשרות. ובשו"ע אר"ח (סי' ק"ע סעיף ה') העתיק הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה.

וכתב בשע"ת שם (ס"ק ה') בשם הברכ"י שבנו הגדול של בעה"ב או אחד מהגדולים של בני הבית נחשבים כבעל הבית לענין זה. ובפמ"ג כתב (סימן קע"ט א"א ס"ק ג') שאדם המזמין את חבירו לסעודה במלון ומשלם עבורו אפשר דאינו חייב להשמע מה שצמזמו לו כי אין הוא בגדר בעה"ב.

השע"ת שם [הובא גם במ"ב שם ס"ק ט"ז] מביא בשם הברכ"י, שאם האורח נוהג איהו פרישות בדבר שעושה משום סרך איסור אינו מחוייב לשמוע לבעה"ב לעבור, אבל בפרישות בעלמא טוב לגבר להסתיר מעשיו ועו"ז נאמר אתחלק בתם לבבי בקרב ביתי ע"כ. [ועיין עוד בשו"ע יור"ד סי' ק"ב סעיף ט"ו] ברמ"א שם ובש"ך סקכ"ו.]

המג"א [בשו"ע אר"ח שם סק"י] כתב שאף שמחוייב לעשות מה שיאמר לו בעה"ב אין זו דרך ארץ שיעשה מיד אלא ימתין עד שבעה"ב יציצר בו, ולגדול לא יסרב כלל דאין מסרבין לגדול. ע"כ אבל בברכ"י [אות ח' ע"ש שהוכיח כן מדברי מהרש"א בח"א ועוד ספרים, עיין שע"ת שם ס"ק ה'] כ' דיעשה בכל אופן מיד, וכ"כ בסידור בי"ע דף קיד: ובשלחן הטהור [שם סעיף ט"ו] עיי"ש.

ובספר פסקי תשובה (סימן ק"ע הערה 33) הוסיף שיש להעיר כי לפעמים אין כוונת בעה"ב בהצעת דבריו לאורח אלא מחמת הנימוס ודרך ארץ, אך אין ברצונו הגמור שיעשה זאת האורח, ובזה ודאי צריך האורח בתחילה לסרב עד שיפציץ בו, וכדברי המג"א, ע"כ.

ולעז"ז יש להביא ראייה למג"א דבמס' דרך ארץ שהבאתי לעיל להשלוך כל מה "שיגזר" עליו בעה"ב יעשה כי ומלשון זה משמע שלא אמר לו הבעה"ב רק פעם א', אלא אמר לו הבעה"ב כמה פעמים עד שהפציץ וגזר עליו לעשות כך אז "עשה" מה שהבעה"ב מצווה, ודו"ק.

ועוד בענין זה אם יסרב לבעה"ב גדול או קטן ואם צריך לסרב משום דרך ארץ, עיין בספר מעשה אורג [שנת תשנ"ח] בסופו יש קונטרס דברי תורה, ושם האריך הרב חיים יעקב קריסטל שליט"א בענין זה [עמודים שט"ג, שט"ו] ע"ש היטב.

וכן אם מתפללין בבית בעה"ב ומכבדו בעה"ב לעבור לפני התיבה אם צריך לסרב בתחילה לא, עיין בהג"ל היטב.

בספר אהלך באמתך (ראשי סימן כ"ה) כתב שכל זמן שלא התאכסן, בוודאי יכול בעה"ב שלא להכניסו, ורק אם הכניסו אינו צריך האורח לצאת כשאומרים לו צא. ע"כ. ועע"ט.

בכף החיים (סימן ק"ע ס"ק כ"ח) כתב, דאם אין חפצו להנות מאחרים רשאי לסרב, וכמ"ש במס' ברכות [י] גבי שמואל הרמתי.

עוד כתב שם, דמצרי עין אסור להנות ממנו וכמ"ש בסוטה [לת]: כל הנהנה מצרי עין עובר בשני לאווין אל תלחם ואל תתאיו יעו"ש. ע"כ.

במ"ב שם (ס"ק ט"ז) הביא מתוס' דישמע לבעה"ב אפילו בדבר שיש בו קצת גסות ושררה שלא היה עושה כן האורח משום ענוה אפע"כ יעשה, ע"כ.

ובכף החיים (שם ס"ק כ"ה) הביא מברכ"י דה"ה אם יאמר לו דבר שאין כבוד לו כל"י ימחול על כבודו ויעשה. ומיהו מ"ש דימחול על כבודו ויעשה, כתב עליו הב"מ (אות י"ז) דאין דבריו מוכרחים יעמ"ש. [גם בספר עיני שמואל מהגאון ר' שמואל אהרן ראבין זצ"ל על ש"ס פסחים (שם) חלק על הברכ"י וכתב דאינו יודע האין להימד בזיון מיותרת הכבוד דאינו בזיון לפניו. יעו"ש] וסיים בכף החיים דאין להניח דחכל לפי מה שהוא אדם, דאם אין בזה כ"כ בזיון לפי כבודו ימחול, ואם לאו לא מחול, ע"כ.

במ"ב שם (ס"ק י"ז) כתב שאם האורח שבע ואינו רוצה לאכול ולשתות יותר אינו חייב לשמוע לבעה"ב המפציר בו להמשיך ולאכול עוד כדי שלא יזיק לו האכילה.

אמנם בדברים מרעידים מוצאים אמ בהקדמת בני הגר"א ז"ע על שו"ע אר"ח איך שהחמיר על עצמו בזה, והובא בספר הנפלא פסקי תשובה (סימן ק"ע הערה 42) וזה לשונם: "אספרא אל חוק אחד מהנהגותי, פעם אחת בהיותו בדרך, ולן אצל איש ישר הולך, בערב נתן בעה"ב לפניו לאכול, והפצירו לאכול, ויטש בפיו והקיאין כי נתקלקל האיש ממכותו, ויבוא בעה"ב ומצא הקערה שלימה כבתחילה, ויפצר בו עוד הפעם, ויחל לאכול והקיאן שוב, ועשה כן ג' או ד' פעמים, ושאל אותו אחד מגדולי תלמידיו המפורסמים שהיו עמו בדרך, מדוע מצער נפשו כאשר לא תוכל שאת אותו העת לאכול, והשיב הלא ארז"ל כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה, ובכל מקום שנאמר עשה, אפילו בדברי סופרים, שיעורו לקיים עד שתצא נפש", ע"כ.

בפמ"ג (א"א ס"ק י"ח) כתב שאם רק הניח לפניו את האוכל ולא ציווה בפירוש לאכול יכול להמנע מאכילה שהרי אמרו כל מה "שיאמר" לך בעה"ב עשה, והביא ראייה לדבר מאליעזר עבד אברהם שנאמר בו ויושם לפניו לאכול ויאמר לא אוכל עד אם דברתי וגו' שכיון שרק הניחו לפניו את האוכל ולא ציוו עליו שיאכל היה בידי לסרב. ע"כ. ומצאתי בטעמי המהרים (עמוד תקנ"י) ש' שהביא מספר שלחן ארבע, וז"ל, וכן לא יאמר לאורח לאכול, וראיה מלילתו דנתיב ויושם לפני לאכול ויאמר לא אוכל עד אם דברתי דברי, וקשה מי אמר לו מקודם לאכול שהשיב לא אוכל אלא ממאן דרך ארץ כיון שהמאכל מתוקן לפניו א"צ לאמר אכול. עכ"ל. ולפי פי זה קשה דברי

הפמ"ג דמשמע דכיון דשם לפניו לאכול ראי' הוא כאילו אמר לו אכול ואז חל יכול לסרב וגם יקשה למה באמת סירב אליעזר? ויכולים לומר דהשלחן ארבע חולק על הפמ"ג, אך נ"ל

יותר טוב ולברך עליו בפה"ג (לשיטת הרמ"א בס' תע"ד דמברכין בפה"ג על כל כוס וכוס) וגם לברך הטוב והמטיב ע"ש.

ולכא' צ"ע דלפי דברי רעק"א דעל כוס של ברכהמ"ז אין מברכין הטוב והמטיב כיון שמברך עליו בפה"ג והוה ענין חדש א"כ ה"ה בכוס של ד' כוסות ג"כ לא יברך הטוב והמטיב, דבשלמא לשיטת המחבר בס' תע"ז דאין מברכין בפה"ג על כל כוס וכוס א"ש שיברך הטוב והמטיב גם לשיטת רעק"א אבל לשיטת הרמ"א דמברכין בפה"ג על כל כוס וכוס צ"ע דזה בירך עליו בפה"ג והוה ענין חדש וצ"ע.

(ואפשר לומר שבמשנ"ב הרי רק הביא המג"א שהטעם שאין מברכין הטוב והמטיב על כוס של ברכת המזון הוא דכבר הזכירו בתוך ברכהמ"ז, ולשיטתו בכוס של ד' כוסות יברך הטוב והמטיב ולכן לגבי ד' כוסות ג"כ סתם בשעה"צ כשיטה זו ולא ס"ל כסברת רעק"א בשם הבית יהודה (דחוק). ולכא' י"ל דשאני ד' כוסות דאע"ג דמברכין על כל כוס וכוס והיינו משום דכ"א הוא מצוה בפני עצמו (דכמבואר במשנ"ב ס' תע"ב ודלא כהגר"א שם) אפ"ה כיון שמצד חיוב ברכת הנהנין אין כאן חיוב לברך מחדש, נמצא דעדיין הוא שתיה א' וא"כ דרק באופן של נמלך דמשהו ענין חדש ואין קשר ביניהם לומר שחד מהיניות מקושר לין אז א"א לברך הטוב והמטיב, ולכן בד' כוסות י"ל דעדיין הוא אותו ענין ולא הוה ענין חדש ולכן לכרע"י יכול לברך הטהו"מ.

אולם כד נעייין בתש"י בית יהודה (הר"ד בפתח הגליון בשו"ע עם רע"א השלם) בסנ"ג מבואר דלא היה כוונתו כהבנת הח"ח ז"ל דתלוי על ענין חדש כנ"ל אלא דלא שייך לברך הטוב והמטיב על כוס של חובה כיון שע"כ צריך לשותותו מחמת שהוא חובה וגם אינו מברך הטוב והמטיב במקום שבו כן מברך בפה"ג על היין, ועל כרחך שהמשנ"ב לא ראה התשובה בפנים אלא ע"פ מה שכתב רעק"א בשמו, וגם המעיין שם יראה שגם רעק"א (שכתב דלפמ"ש הבי"י יש טעם אחר דלא כהמג"א לא לברך הטוב והמטיב על כוס של ברכהמ"ז) רק ראה מש"כ בס' מ"ט שאילו ציין רעק"א דהא הבית יהודה בעצמו מביא המג"א שהטעם שאין מברכין הטוב והמטיב על כוס דברכהמ"ז הוא משום דכבר הזכירו בברכהמ"ז, וחולק עליו וכתב דלא צריך לזה אלא הטעם הוא כיון שהוא כוס של חובה וגם משום שמברך עליו בפה"ג לכן אין מברכין הטוב והמטיב. והבית יהודה כתב בפירוש דלכן אין מברכין הטוב והמטיב על כוס של ד' כוסות מהטעם הנ"ל שהוא כוס של חובה ובין כך מברך עליו בפה"ג.

ולפי הבית יהודה יוצא דגם לשיטת המחבר בס' תע"ד שאין מברכין על כל כוס וכוס אפ"ה אין לברך הטוב והמטיב כיון שהוא כוס של חובה, אבל הלכה למעשה כיון שפסק המשנ"ב כהמג"א דהטעם שאין מברכין הטוב והמטיב על כוס של ברכהמ"ז הוא משום שכבר הזכירו בברכהמ"ז א"כ בד' כוסות ודאי יברך הטוב והמטיב וכמש"כ בשעה"א.

יין פוטר כל מיני משקין - כוונה שלא להוציא

בשו"ע סי' קע"ד מבואר דיין פוטר כל מיני משקין, ונחלקו הפוסקים על השיעור של יין שצריך לשתות כדי לפטור שאר משקין, דהדרך החיים ס"ל דאפי' בטעימה כל שהוא פוטר שאר משקין, אבל המשנ"ב בביה"ל חולק עו"ז וס"ל דבעינן מלא לוגמיו ומסיק המשנ"ב שלכתחילה ישתה עכ"פ מלא לוגמיו ואם לא שתה מלא לוגמיו אז יבקש מאי שלא טעם כלל שיפטורנו בברכה על המשקין או שיברך על מעט סוכר לפטור המשקין.

ויל"ע האם יכול לכתחילה לשתות פחות ממלא לוגמיו ויכוין שלא יצא יין המשקין, ולכאזו זה תלוי על שאילה כללית כשיש לפניו ב' פירות ומברך על העץ האם יכול לכוין שהברכה תחול רק על העץ שאוכל ולא על השני ואז יברך ברכה חדשה על הפרי השני, ונחלקו בזה התבואות שור והפר"ח (בתבואות שור יור"ד סי' י"ט ס"ק י"ז) כשיש לפניו כמה בהמות לשחוט ודעתו לשחוט כולם האם מועיל כוונתו שלא לצאת בברכת השחיטה על הבהמות הבאים, דהפר"ח ס"ל דמועיל כוונתו שלא לפטור הבהמה השני, והתבואות שור ס"ל דלא מועיל כוונתו דהא כולם ממילא נפטרו ולא מועיל כוונתו שלא לפטור אותם, וא"כ לפי הפרי"ח יכול לכוין שלא להמציא המשקין ולפי התבואות שור אסור. ולכא' בנידון דידן דהוא ספק, יש לסמוך על דעת הפרי"ח ויכוין שלא להוציא שאר המשקין.

[והנה בס' קע"ד סעי' ד' לגבי יין של הבדלה לפטור יין שבתוך הסעודה שאוכל מיד אחרי הבדלה מביא המחבר מחלוקת אם פוטר או לא דדאי דפוטרי ויל"א דאינו פוטר אצ"כ נטל ידיו כבר לסעודה, ומסיק המחבר שהמבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, וצ"ע על התבואות שור מדין זה דהא מוכח שיכול לכוין שלא תחול הברכה על היין שבתוך הסעודה וצ"ע, ולכאזי י"ל דשאני ביין לפני הסעודה שבעצם אין לו שייכות ליין שבתוך הסעודה ולכן לכרע"י יכול לכוין שלא להוציא].

אולם י"ל דמחלק זה אינו נוגע כלל כאן בדיון של יין פוטר כל מיני משקין, דהנה חקרו האחרונים (עי' משחת שמן) בדינא דיון פוטר כל מיני המשקין האם הפשט הוא שברכתו על היין הולך גם על השאר משקין וטבילו בירך גם עליהם או שברכתו הולך רק על היין ושאר המשקין ממילא נטפלים להיין מדינא דעיקר וטפל שאינו מברך על הטפל אלא על העיקר וממילא פטר שאר המשקין (ומלשון המשנ"ב בסוף ס"ק ג' וכן מלשנו בביה"ל ד"ה יין משמע בפשטות דהוא דין דעיקר וטפל) וא"כ י"ל דרק כשיש לפניו ב' בהמות לשחוט או ב' פירות לאכול אי ש צד לומר שיכוין שברכתו תחול רק על א' ולא על הב' כי ברכתו הולך על שניהם וא"כ אם הביאור ביין פוטר כל מיני משקין הוא שברכתו הוא שברכתו הולך על שניהם אז יכול לכוין שלא יוציא המשקין, אבל אם הביאור ביין פוטר המשקין הוא משום שהוא טפל לו א"כ יוצא שבעצם ברכתו חל רק על היין וממילא חל על כל המשקין אבל זה לא תלוי בדעתו אם יחול או לא אלא הוא דינא דממילא וא"כ א"א לכוין שלא יוציא המשקין כיון דממילא נטפלין לו ואינו תלוי בכונתו.

ולכאזי מהמשנ"ב שלא כתב עצה זו יש ראייה לצד הזה דהא דיין פוטר היינו מדיון עיקר וטפל אבל י"ל דהמעין בלשון המשנ"ב מבואר שלכתחילה ישתה רביעית **ואם לא שתה** אז לפני יבקש



מכתבים ותגובות

לכבוד גליון "אליבא דהלכתא".
בגליון מס' 28 נכתב ע"י אחד מהרבנים הכותבים ה"ו שיש ללמד זכות על ההורים שמביאים את ילדיהם לביהכנ"ס (אף שמפריעים למתפללים) כיון שאין מי שישמור על ילדיהם עכ"ד.

ויש להאיר בזה לענ"ד קשה ללמד בזה זכות על אותם אנשים א. כיון שיכולים לקחת מי שישמור על הילדים (שמרטפית) למשך זמן התפלה, ואף שאין חובה להפסיד ממון לצורך תפילה בציבור, (משנ"ב סימן צ' ס"ק כ"ט), מ"מ כיון שההפסד הכספי זעיר ואינו משמעותי אצלו, ובשביל צרכי האחרים שאינם חשובים כ"כ בודאי שמוציא סכום זה ואף יותר מכך (כגון שהולכים לשמחות וכדומה לוקחים שמרטפית לכמה שעות), וק"ו שצריך לנהוג כן לצורך תפילה בכוונה ובציבור ולא תהא כהנת כפונדקית (פסקי תשובות שם אות ט"ז). ב אף למי שאין אפשרות כעת למצוא שמרטפית שתשמור על ילדיו, לא יתכן שמפני סיבה זו יפריע לעצמו ולכל המתפללים, וכבר צווח ע"כ הש"ה! הק' והמשנ"ב ושאר פוסקים שצריך לזהר לא להביא ילדים קטנים לביהכנ"ס שמפריעים כוונת המתפללים ומבזים קדושת ביהכנ"ס ומחללים ש"ש והמביאים ענוש יענש יעור"ש. וכ"כ הגאון ר' יצחק מולכו בספר אורחות יושר (פ"ב) והוסף שאף מי שמביא ילדיו לביהכנ"ס בשביל להקל על האמא שתהא פנויה לצרכי הבית וכיוצ"ב אין שום היתר לכך ומן החיוב להודיעם ע"כ עונש הדבר וכל העם ישמעו ויראו עכ"ד.

וע"כ בנידון דידן כבר פסק מור"ר הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בשו"ת אור לציון (פרק מ"ו אות ל"א) שעדיף להתפלל בביתו ביחיד מאשר להביא עמו את ילדיו לביהכנ"ס ויפריעו למתפללים עכ"ל. שבודאי לא יתכן לעשות מצוה הבאה בעבירה וכבר אמרו ז"ל סוף מעשה במחשבה תחילה ולכן כל אדם יתכנן את צעדיו שלא יגיע לידי מציבים כאלו וכיוצ"ב.

ישמע חכם ויוסף לקח.

^{א. ע. - ירושלים}

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

ראיתי מה שכתב הרה"ג יהודה פרץ שליט"א בגליון האחרון במדור מכתבים ותגובות לחלוק על מה שחילקנו (בגליון הקודם) לי עמוד ל"א) בין ספק או מחלוקת שנמצאים בגמ' לבין מחלוקת מחמת הפוסקים, ולדעתו אף במחלוקת מחמת הפוסקים, הכלל של ס"ד לקולא הוא מתורת דא"י, ושם העיר על דבריו "אישתמטייה דבתשובות הרשב"א (חלק א' סי' ל"ה) כתב כלפי מחלוקת רש"י והגאונים, דשב ואל תעשה עדיף, או שהוא בתפלה", ע"כ.

אמנם אחר המחילה, לא נעלם מעינינו תשובת הרשב"א הנ"ל, אלא שהרה"ג הכותב השמיט חלק מדברי הרשב"א וכתב רק "שב ואל תעשה עדיף", אמנם לשון הרשב"א במילואו "ומכל מקום לעשות מעשה כנגד הגאונים ז"ל ולחייב לחזור אין בנו כח ושב ואל תעשה עדיף", ע"כ. ושפתיו ברור מללו שלא רצה לחלוק על הגאונים ולכן פסק כך ולא משום סב"ל, וממילא אזלא לה הראיה. (ומה שלמד הרה"ג הכותב שבספק בתפלה חוזרים מספק משום דכיון דהתחיל יש לו לסיים בודאי, בספרי הקטן שו"ת ברית יוסף סי' א' כתבנו דעה זו ובעניתינו הבאנו ראיות מהפוסקים שלא כסברא זו, ושם כתבנו שיעקר הטעם הוא כדברי החדסד לאלפים ועוד אחרונים שהסיבה שחוזרים בתפלה בספק מחמת המציאות היא משום שהלואי ויתפלל אדם כל היום כולו, עי"ש באורך, ומשם בארה). ומה שכתב בשם כמה אחרונים שאמרו סב"ל לגבי הטועה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, ומכאן היה פשיטא ליה לרב הכותב שזו ראיה שגם במחלוקת הפוסקים אמרין ס"ד לקולא מתורת דא"י אבל אחר המחילה, יש להעיר בזה ראשית, רוב האחרונים לא אמרו סב"ל בזה (עיין שו"ת יביע אומר חלק ב' סי' ח' אות י"ד), ולאורה מוכח מהם שס"ד לקולא במחלוקת הפוסקים אינו מתורת דא"י, ומה שכתב הרה"ג הנ"ל שם שו"ל משום שהדעה שמקלה היא דעה יחידאה, זה אינו, שרבים הם הראשונים שמקילים בזה (עיין שו"ת יביע אומר הנ"ל אות ז'). ובנוסף, בסב"ל חוששין אף למיעוט פוסקים, ומ"מ חזינו שאמר סב"ל בזה. שנית, מה שפשיטא לנו להרה"ג הנ"ל שהפוסקים שאמרו סב"ל כאן זה רק משום דסבירא להו שס"ד לקולא הוא מתורת דא"י, יש להעיר בזה טובא. לפי דברי המג"א בסי' תקצ"ג (אמנם יש אחרונים שהקשו על דברי המג"א הנ"ל שברכות העמידה אינן מעכבות זו את זו, י"ל שאין כאן חשש של ברכה לבטלה אף אם לא יתוור על ברכת "השיבה". ולכן כתבו הפוסקים הנ"ל סב"ל ולא משום שס"ד לקולא הוא מתורת דא"י, וסייעתא לדברי המג"א הנ"ל מדברי מרן בריש סי' רל"ב (ומקורו שבולי הלקט בשם רבי אפרים בשם רב האי כמבואר בבית יוסף, וכן נפסק גם בספר האשכול בשם רב האי שריד ורב האי בריש הלכות תפלת מנחה) שפסק לגבי ש"ש שמתפלל תפלת מנחה וזמנו מצומצם שסיים רק עד ברכת האל הקדוש, ותו לא. וחזינו מכאן, שברכות העמידה אינן מעכבות זו את זו ולכן יכול לסיים את תפלתו אחר ברכת האל הקדוש. עוד יד הנוטה לדחות, שאף אם נאמר שברכות העמידה מעכבות זו את זו, מ"מ אף לפוסקים שסוברים שצריך לחזור אם אומר בעשרת ימי תשובה מלך אוהב וכו' יש לומר ששם של תפלה יש כאן, ועל אף שלא יצא יד"ח בתפלתו מ"מ אין ברכתיו לבטלה, ודוגמא לכך היא מהזכרת יעלה ויבוא ברי"ח שאף אם שכח ולא הזכירה (בתפלת שחרית

או מנחה), וממילא לא יצא יד"ח וחייב לחזור ולהתפלל, מ"מ שם תפלה יש כאן ואין ברכתויו לבטלה. ועיין בספרי הקטן שו"ת ברית יוסף סי' ה', שם הבאנו, בעניותינו, שבע ראיות שאף לפי שתי הדעות שהובאו בתוס' בברכות (כ"ו ע"ב) הדין כך, ולכו"ע אין ברכתויו לבטלה. ולפ"י יש לומר גם בנידון דידן (לדחות בדעת האחרונים הנ"ל), ששם תפלה יש כאן ובכל מקרה אין ברכתויו לבטלה אם ימשיך ולא יתקן, ולכן פסקו חלק מהפוסקים בנידון דידן סב"ל. ודוגמא נוספת לכך מצאנו בדברי מרן החיד"א (מחזיק ברכה סי' רס"ח ס"ק ט') שכתב שמי שהתפלל תפלת ערבית לביל שבת ויו"ט ושכח להזכיר של שבת והזכיר רק של יו"ט, ואח"כ שמע מהחזן ברכת מעין שבע, נראה שיצא יד"ח, על אף שבברכת מעין שבע מוזכר רק של שבת, וחזינו מהחיד"א שעל אף שלא יצא יד"ח בתפלתו, מ"מ תפלתו תפלה ואין ברכתויו לבטלה. ועל אף שאחרונים רבים חולקים על החיד"א בפסק זה, מ"מ יש לחלק בין שלא הזכיר של שבת כלל לבין הזכיר את הברכה אלא שחתם בה בטעות, ועוד שאף לפי האחרונים שחלקו על החיד"א בזה יתכן שהם סברו שעל אף שאין ברכתויו לבטלה, מ"מ הואיל והוא לא יצא יד"ח בתפלתו הראשונה אין לצרפה לתפלה השניה. ומ"מ יוצא לדינא שאין ראיה מהפוסקים שפסקו סב"ל בדין הטועה בברכת מלך אוהב וכו' לסברא שאף במחלוקת הפוסקים אמרין ס"ד לקולא מדין דא"י, וכל סמיכותו של הרה"ג הכותב היתה רק על סמך ההשוואה ביניהם, וכאמור היא אינה ראיה, ולעונות זאת, אנו, בעניותינו, הבאנו ראיות מפורשות מהפוסקים (מרן, פמ"ג, משנ"ב, שו"ת מתת ידו, שו"ת יחזה דעת) שבמקום מחלוקת הפוסקים במצוה מדרבנן אמרין סב"ל, וחזינו להדיא שבמחלוקת הפוסקים במצוה מדרבנן לא אמרין ס"ד לקולא מתורת דא"י, הלכה פשוטה היא שבמחלוקת הפוסקים חוששים לסב"ל אף במצוה מדרבנן, ולא מצאנו אף פוסק שכתב להדיא חידוש כזה שבמחלוקת הפוסקים במצוה דרבנן אמרין שדברי המחמירים כאילו לא היו ונוכל להקל ולברך הואיל וס"ד לקולא הוא מתורת דא"י.

מסקנא דדינא, החילוק בין ספק המופיע בגמ' שבו אמרין ס"ד לקולא מתורת דא"י לבין ספק מחמת מחלוקת הפוסקים שבו לא אמרין ס"ד לקולא מתורת דא"י (ולכן לענין ברכה עדיין יש לחשוש בדברי המחמירים) הוא יציב ונכון וקיים, ויתד היא שלא תמוט.

יוסף כהן - גבעת שאול

לכבוד הגליון "אליבא דהלכתא".

האם בית הכסא צריך כלי

בגליון מס' 26 הביא הרב מדברי האחרונים וביניהם השו"ע שאין צורך ליטול מכלי אחרי בית הכסא, והוכיח בטוב טעם ודעת, אך קשה לי דבריו בדברי הבא"ח שהביא מפרשת שמניי רק את ראשית דבריו בסעיף ט' ולא את סוף דבריו, והנה לשונו הטהור: אבל אי אפשר לעשות נטילה אחת לשתיים, ויברך על נט"י והמוציא, ואחר שיאכל כזית של המוציא יברך אשר יצר, אך לא יעשה כן אלא מדוחק, דלכתחילה טוב לעשות שתי נטילות, כל אחת כדירה, כאשר כתבנו, עכ"ל.
וראים להדיא בדברי הבא"ח שבעי כלי, דאל"כ מדוע כשהבא"ח כתב דאין הנטילות שוות הוא מביא חילוק רק בסדר הנטילה, ולא הביא חילוק הרבה יותר מהותי שנטילה של אכילה עם כלי, ושל בית הכסא ללא כלי, ועוד בהמשך כתב שיעשה נטילת סיריוגין ויעלה לשניהם ואם כדברי הרב אין יעלה נטילה בית הכסא לאכילה הרי זה ללא כלי אלא בהרכה כדברינו, ועוד הראיה שהביא הרב מדברי רבינו בעוד יוסף חי איננה ראיה שהרי שם מדובר שאין צריך כלי תחתון כפי שמבואר למעין בפנים המנחת אהרן, כל זה כתבתי לענ"ד והורצה להלכים עוד בדעת הבא"ח יעין בשו"ת שמע שלמה, משא ומתן בין הרה"ג רבי שלמה עמאר שליט"א עם הרה"ג הנאמן שליט"א.

בעילות שם

בענין לחם שנחתך מחמת רכותו אם אווחו בקצהו לענין דין שלם

בגליון מס' 28 במדור הוראת הלכה, נתבאר לענין לחם שלם שמפאת רכותו נפרס ע"י שאוחו בחלקו דכהאי גוונא לא הוי חסרון בדין שלם [כמו בנחתך קצת דתלוי בהנ"ל], וכתבו לבאר משום דכיון שלא נחתך א"כ אין צריך להוכחה זו שאוחו בקצתו והכל עולה עימו כדי ליתן לו דין שלם עיי"ש. אמנם משמע דכהאי גוונא שהוא כן חתוך קצת תו לא היה שלם, אף שנפרס מחמת רכותו. ולענ"ד אין צריך לטעם זה להוכחה, אלא דדין זה דאם אווחו בחלק מהלחם ונפרס אינו שלם, אי"ז סיבה לכך שכהאי גוונא הוא לא שלם, אלא שבאופן שחתוך, הסימן להגדירו אם הוא שלם הוא ע"י שאוחו בפרוס ואם נפרס הוא נידון כפרוס, וכמו דככהאי גוונא לענין טומאה הוא איננו חיבור כמבואר בטבול סי' פק"ג מושנ"א; [ואי"ז רק חסרון בשלם אלא כהאי גוונא הוא נידון כפרוס לגמרי כמבואר שם], וא"כ באופן שהוא שלם בפועל, ורק נפרס מחמת רכותו א"כ אין כאן כלל סיבה לפוסלו ולא רק מחמת

הטעם הנ"ל, אלא דמה שאוחו ונפרס ע"י כך הוא איננו סיבה כלל לדונו כפרוס, ורק בפרוס הוא הסימן לכך שנידון כפרוס, ונפק"מ שגם אם פרוס קצת ויאחזנו בפרוס ויפרס, אלא שיפרס לא מסיבת הפרוסה אלא מסיבת הרכות (והיה נפרס גם ללא החתיכה) גם בכהאי גוונא הוי דין שלם, וכמו שיחשב חיבור לענין טומאת אוכלין שהוא המקור לדין דהכא, [דהא גם בדבר לח וכדומה יש דין חיבור ובכ"ז בפרוס אין והיינו שאי"ז תלוי כלל אלא כשפרוס ומחמת שפרוס אווחו באחד והשני נופל א"כ הוא מגדירו כפרוס וממילא לענינו אינו שלם]. ויתכן שזהו כוונת התשובה הנ"ל, ודו"ק.

בגדר מים הפסולים לנטילת ידים
מחמת שופכין, ובאינם ראויים לשתיית כלב
בגליון מס' 27 במדור מכתבים ותגובות עמוד מ"ג כתוב ליישב דמי מלח כשרים לנט"י, והגם שמים המלוחים פסולים לנט"י כיון שאינם ראויים לשתיה, וט"מ שאני מי מלח דראויים כן לאכילה ע"י טיבול, עכ"ד. הכותב, ולענ"ד יש לדון בזה טובא דהרי הדין שצריך ראוי לשתיה הוא איננו סתם דין שבעינן ראוי לאכילה, אלא דכיון שמים מיועדים לשתיה, א"כ כל שאינם ראויים לשתיית הכלב הוא סימן לכך שחסר בשם" מים, ולכן פסולים לנט"י, וכמש"כ הרא"ש ורי"ש בפרק א' משניות ידים ששנה ג' דרבנן לא תקון אלא בראויים לכלב, ולכאורה הוא מהטעם הנ"ל, וממילא מי מלח הגם שראויים לטיבול מ"מ אינם ראויים לשתיה בתורת מים אלא בתורת טיבול לאוכל שזהו איננו המגדיר ל"מים וא"כ לכאורה לא מהני מה שראוי לטיבול להחשיבו למים, ודו"ק.

ובגליון הנ"ל עמוד ל"ג הקשיתי במש"כ המשנ"ב לפסול לנט"י מים ששתה מהם הכלב כיון שנפסל משתיית אדם, והרי בשביל ליפסל לנט"י בעינן שיפסל משתיית כלב כמבואר בסעיף ט', אמנם האירני הרב לבנון שליט"א דזכא לאו משום פסול לשתיה, אלא משום שהוא מאוס לאדם ובהו סג'. ובביאור הדברים נראה לכאורה דהיישוב בזה דבאמת כ' פסולים איכא, א. מה שנפסל לשתיה ועל ידי זה אי"ז מים לענין נטילת ידים וכנ"ל, ובכהאי גוונא הוא נמדד לפי שתיית כלב (כמו לענין דין 'אוכל' דמשערים בכלב), ודין ב' הוא הדין של 'שופכין' שהוא הפסול בעשיית מלאכה כמבואר ברי"ש והובא ברי"ש יוצא ידי שניהם, וכתב הרב הכותב לחלק עפ"י שופכין משום המלאכה, ועז"ז כתב משנ"ב דמה שמאוס לאדם א"כ אף דבאמת ראוי לשתיית כלב ויתכן לכאורה שראוי אף לאדם מצד השם מים שבו, אלא שהוא מאוס, וכל כהאי גוונא [שע"י מעשה שאירע בו נמאס ויתכן אף ללא זה] א"כ הוא דין אחר של שופכין שנלמד מהדין הנ"ל, והוא תלוי באדם, והוה גם הביאור בשיטת הב"י שגם במלאכה הוא נפסל לאדם והיינו לא שנפסל לשתיית אדם, אלא נמאס לאדם, והוי שופכין וכנ"ל, ורק במלוח או נתערב בעפר וכדומה אי"ז מאוס אלא שלא ראוי לשתיה והוא דין הא' שהוא חסרון בעצם הימים ותלוי בשתיית הכלב, ודו"ק בזה.

בענין ברכת הסופגניות לשי' השו"ע

בגליון 28 במדור ביני עמודי עימ' מ"ב כתוב לדון בענין הסופגנין שתחילתו עיסה ולבסוף טיגון דהובא בשו"ע ב' עדות ויר"ש יוצא ידי שניהם, וכתב הרב הכותב לחלק עפ"י המג"א דה"מ באופן שטיגנו בקצת שמן או בישלו בקצת מים, אך בהרבה שמן א"כ ל"ג מחביצא דבטל תורת לחם ע"י שבישלו אח"כ, ועפ"י כ' דלכן סופגניות שמטגנן בשמן עמוק א"כ לכו"ע ברכתו מזונוט, עכ"ז. אמנם דין זה הוא לא כהמ"ב ושאר אחרונים, ולא כמג"א, [ולמג"א או דאירי הכא המוציא לשי' ר"ת הא לא גרע מחביצא ות"י לחלק כנ"ל. אמנם המ"ב ס"ק ע"ח תי' באופן אחר דהכא איירי בכזית, וממילא לעולם לא בטיל מתורת לחם שבו, וההיא דחביצא איירי הרי בפחות מכזית כמפורש שם והביא כן מהגר"א ובית מאיר ועוד אחרונים, ולא כמג"א, [ולמג"א או דאירי הכא גם בפחות מכזית, או דס"ל דהכא דלא היה תורת לחם גם בכזית בטל שם לחם וכ"מ בפמ"ג] וא"כ בסופגניות שהרי יש בהם כזית א"כ גם בטיגון עמוק לשי' כל האחרונים הנ"ל הוא עדיין בכלל המח' הנ"ל, ומה שהביא שם מהמ"ב וכה"ח ועוד דבעי תורת לחם, הוא תמה כמפורש שם, אמנם לענין מה שנתבטל תורת לחם ע"י טיגון עמוק הוא רק המג"א נגד כל האחרונים הנ"ל שפסק המ"ב, ואף דלענין ברכת הסופגניות לכא' הדין עמו מכמה טעמים, אך בדין הנ"ל הוא צ"ע וכנ"ל.

באמירת "נו" אי הוי הפסק

בא' מהגליונות האחרונים הובא לדון אם אמירת 'נו' הוי הפסק והובא בשם הגריש"א להחמיר וכידוע שהעולם מיקל, אמנם לכא' יש לחלק בפש"י בין ב' סוגי אמירת 'נו' דיש פעמים שמילת 'נו' יש לה משמעות ועצמית כמו שבא לזרז או להזהיר שזהו אינו מילה עם משמעות, וא"כ לכא' הוא ככל דיבור דהוי הפסק, אמנם פעמים שבזמן שא"א לדבר משתמשים עם הברה זו גם לגבי שאר דברים וא"כ בזה הוא אינו אלא הברה בעלפא שאין בה משמעות מצד עצמה, וכה"ג אי"ז דיבור, וככל הברות שהנוגה שאי"ז הפסק, ויתכן מאוד שגם הגריש"א איירי באופן הא' כך שאי"ז ראיה למקרה הב', ודו"ק חס"ב.

בענין אי נט"י הוי 'מתיר' לאכילה
במש"כ הגר"מ קרליבך לענין מה שכתבתי להוכיח מהריטב"א

דהנטול דיו ובירך דשרי לימלך. וחזי' דהוא מצוה ליטול לאכילה, ולא איסור לאכול ללא נטילה. ודחה הרה"ג הנ"ל דהיינו משום שהוא מתיר ומבכר ע"ז, ושוב יכול לימלך וכמו שחיטה לשי' שאי"ז מצוה ובכ"ז מברכים על המתיר. ולכא' ממה שדברי הריטב"א אינם מוסכמים והובאו כחידוש, ויש מהאחרונים שהבינו כונתו באו"א שכל שבשעה שבירך ל"ה לבטלה שוב יכול לימלך. והשווהו למבכר על חלה ונשאל עליה וכל כה"ג, עי' שד"ח בזה ועוד. ואף שלכא' הביאור בריטב"א הוא לכא' באו"א מהבנתם, והיינו כנ"ל שבאמת חלה ברכתה על הנטילה, ואי"ז שייך לאכילה, ול"ד למה שדנו באחרונים הנ"ל, וכ"ז מוכח מדברי הריטב"א שהבאתי שם. עכ"פ חזי' דהפשטות שלא דנים את נט"י כמתיר כשחיטה, דהרי בשחיטה לכא' כולם מסכימים לריטב"א שאין קפיידא באכילת הבהמה לאחר השחיטה גם לשטיות שהוא איסור ולא מצוה ובכ"ז לענין נט"י לא פשיטא להו כלל כריטב"א ואף ביאורו באו"א, וע"כ דנט"י לשיטתא אין גדרו כמתיר (ויש לדון משום שבדרבנן אין כאן טהרה בעצם, וא"כ אין זה החלת חלות מסוימת בידיים כמו בבהמה השחוטה, ועיין. ויש להוסיף דבשחיטה אי"ז תלוי באכילה, אלא בהתרת הבהמה לאכילה, משא"כ כאן דאין כאן טומאה בעצם ההיתר מתיחס לאכילה [ויל"ע עפ"י הגר"ח דבעי' ידים נטילות ואכ"מ]. ומה"ט היכא דאוכל אחר"כ שפיר דמי לשחיטה מדברך על המתיר לאכילה ולמה"ט א"א להוכיח מעצם הברכה דהוא מצוה, דכשאוכל הוא כשחיטה שאי"ז מצוה, ומבכר, ודו"ק. ואמנם בשי' הריטב"א שפיר י"ל דזהו גופא מה שס"ל לחדש דנט"י הוא 'מתיר' כשחיטה ומה"ט שרי לימלך וזהו גופא מה שחידש בזה, אמנם א"ז דלא פליג בזה אשי' הנ"ל דלכאז' מוכח לשי' שאי"ז מתיר א"כ אם נפרש שזהו מצוה אי"ש בריטב"א מהטעם הנ"ל אך מצד הסברא דברי הרה"ג הנ"ל מיושבים בטעמם. ויל"ע ושמעתי לדין לשי' הריטב"א במדליק נרות שבת ובירך ע"ז אם חייב ליהנות מהם, או דשרי לימלך [והוא ע"ד הרבנה הנ"ל בריטב"א כמש"כ], ולא כהבנה שדימוהו לברך על פרי ונמלך] אמנם לדברי הרה"ג הנ"ל אין מקום לדון דשם הרי אי"ז מתיר, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

לתת לחם לאדם שאוכל עם כפפות ואינו נוטל ידיו
לכבוד המערכת האדירה "אליבא דהלכתא".

שלום וברכה רבה ונט"ס.
בגליון 28 ראיתי מביאים מה שהסתפק ידידי הרה"ג גמליאל הכהן ברינוביץ שליט"א [מנח"ם גם אני אורך ועוד], אם מותר לתת לאכול לבן אדם שאוכל לחם בלי נט"י אלא שהוא לובש כפפות כדי שלא יוכל לנגוע בלחם, והשאלה היא מצד שאסור לעשות כן שמא יוריד הכפפות, ולכן חשש שמא מכשיל אותו שנותן לו לאכול ע"כ.

וראיתי להקדים, דהנה דין זה שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפני עור לא תתן מכשול, העלהו רמ"א בסימן קס"ג, ובדברי מרן השו"ע לא נזכר דין זה, ומאידך בסימן קס"ט הלכה א' כתב, ואסור ליתן לו פרוסת פת אא"כ ידעו בו שנטל ידיו, ודין מפה כתב השו"ע בסימן קס"ג, אם אין מים מצוים לפניו ברחוק יותר מארבעה מילין ולאחריו מיל ילוט ידיו במפה ואוכל פת וכו' ע"כ.

אמנם דעת הרמב"ם אינו כן וכמבואר בפוסקים וזהו שלכתחילה יכול אדם לכרוך ידיו במפה ואוכל פת. ואם כן היה נראה שכל מה שיש להסתפק זהו לשיטת שו"ע ורמ"א, שענין המפה זה כשאין מים מצוים, וכאן לובש כפפות גם כשמים מצויים, א"כ אם יש ענין הוא לחשוש שמא יוריד את הכפפות, אבל לשיטת הרמב"ם שלכתחילה לט אדם ידיו במפה ואוכל א"כ אין מקום לכאורה לחשש זה, **אמנם** אחרי שובי, נראה שאין כל הכרח בדבר, שזהו ספק בפני עצמו, האם יש חשש שיוריד את הכפפות או לא באמצע האוכל, ואולי עדיין לרמב"ם שעושה כדין, החשש רחוק יותר, שמהיכי יתיתי שיוריד, אבל לשו"ע ורמ"א שעושה שלא כדין א"כ החשש קרוב יותר, ויש לעיין. ולפי זה יצא דהיכא שאין מים מצוים לפניו שאז לובש כפפות, שבזה אין חשש שיוריד גם לשו"ע ורמ"א, וצ"ב.

ואשר נראה דהנה איתא בפוסקים שכל דין זה שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו זהו דווקא בידוע שלא נטל ידיו, אבל בספק מותר, ובפרט דלעני בתורת צדקה בודאי אין להחמיר ע"כ, ואם כן נראה שבכאן שכבר לבוש כפפות, ויש ספק בעתיד אם יוריד את הכפפות או לא, מספק מותר להאכיל, וביותר שעתה בשעת נתינת הפת, הדבר מתוקן שהכפפות על ידיו וזהו גם לדעת שו"ע ורמ"א, ומכ"ש לדעת הרמב"ם. אלא עדעין יש לדון במה שכתב הרב ישראל פסח פיינהנדלר שליט"א שלשיטת שו"ע ורמ"א יש לדון מצד אחר, שמסייע לאדם שעובר על איסור חז"ל, שלובש כפפות גם כשמים מצויים, אבל כשאין מיים מצויים נט"י כדברינו הנ"ל, אבל עדין נראה שגם לשיטת השו"ע ורמ"א, ולובש כפפות כשיש מים מצויים הגם שאין זה כהלכה, אפשר שלהאכיל שרי, ודיינו מה שכתוב להדיא בדברי השו"ע ורמ"א, שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו, והוו דלא להוסיף עלה, וביותר שלדעת הרמב"ם לכתחילה לט אדם ידיו במפה ואוכל ועושה כדין ומה לנו ולחששות, ולדינא יכריעו יושבי על מדן.

ביקרא דאורייתא הרב חזקיה דחבש רב ק"ק שתילי זיתים - ראש העין ומח"ס שתילי זיתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

בענין האוכל פת הבאה בכסנין אי צריך לברך על שאר מאכלים

הרב בירנבוים שליט"א הקשה כיוון שפהב"כ היא ספק פת ונוקטים לחומרא אין יברך על שאר אוכלים שאוכל עימה הלא לצד שזה פת זה נפטר בברכת הפת (באופן שפטר). וראיתי תירוצ' מחודש במ"ב עוז והדר בסי' קעז הערה י"א שאין "הפת" פוטרת שאר אוכלים אלא "ברכת הפת" ואם כן לפי"ז שייך דווקא בברכת המוציא ולא בברכת במ"מ, ויצא לפי"ז חידוש גדול שאם ברך מזונות על פת (שיוצא בזה בדיעבד כמבואר בביאור"ל סי' קפז ד"ה במקום) לא פוטר שאר אוכלים, אמנם עיי"ש שמהמ"ב לא משמע כן.

יוסף אהרן בכיף - נוה יעקב

בענין ליטה במפה

אשר האריך הרה"ג יהודה הלל בסוגיא דליטה במפה, בדברים נפלאים, והעלה בזה מערכות עצומות ובעיקר בשיטת הר"מ, ופתח דבריו שם לעיין בטעם החילוק בין הלט דיו במפה שכתב הר"מ שאין צריך לנטילת ידים, לבין האוכל על ידי מגריפה או אוכל מחמת מאכיל שבזה דעת הר"מ שצריך נטילת ידים, יעוי"ש בטוב טעם ודעת. ויעוין בגינת וורדים [או"ח כלל א' סי' ל"ז בשם המהריק"ש דהטעם שהקילו בליטה במפה הואיל ויש בזה היכר, משא"כ במגריפה שאין בזה היכר כי תמיד אוכל כן.

ולעניתי נראה להוסיף עוד, דלעולם אף במקום שאין לחוש שיגע בידיו, מ"מ כל שיש איהו צד רחוק שיגע, ממילא הטילו עליו חובת נטילה, כיון שכל האוכל הטילו עליו להיות אוכל בידים נטולות, ואף שאם באנו לחוש אין צריך לחוש, מ"מ לא פלוג בזה, ביותר למה שהאריך בכתבי הגרי"ז דיסוד חובת נטילה אינו מעשה בלבד, אלא דין הוא שיהיו הידים נטולות, וא"כ כל שיש לו לאוכל ידים מוטל עליו חובה זו, ברם במי שלט ידיו במפה, יש לומר שאין הקולא בזה משום שמסתמא לא יגע בידיו, אלא יסודו משום דכל שלט ידיו במפה אין לו ידים, נמצא שלא רק שאין כאן חשש, אלא אין כאן כל עיקר המחייב, בלא הטילו חובת בדיקה אלא על ידים שאין נטולות, וכל שלט ידיו במפה אין כאן י"דים.

ומה שהתירו ליטה במפה רק לאוכלי תרומה, הוא משום דכיון שהמה זהירים ולא יסלקו המפה, הרי מעתה דינינן ליה לידיו הוכאן דליתנייהו, משא"כ לאוכלי הנהרות שיש צד שייסלקו המפה, הרי מעתה אף שבהלכות חששות לא היה צריך לחוש כ"כ, מ"מ לא פקע מן הידיים תורת ידים לחובת נטילה, וכמש"נ.

והנה בביאור הלכה סי' קס"ג ד"ה ידיו כתב וז"ל, עיין במ"ב דמסתברא דוקא לשתי ידיו [הוא דצריך ללוט במפה], אך מלשון הרמ"א שהתיר אפילו לאכול בכף, משמע דלדידיה היה במפה ג"כ די ביד שהוא אוכל בו, ולא חיישינן דילמא אתי למיגע ביד השני דבמה שהוא רואה בעצמו שמפה כרוך על ידו מינכר ליה ולא אתי למנגע, ומ"מ צ"ע דעיקר דינו של הרמ"א דמתיר עי"י כף כבר פקפקו עליו כמה אחרונים, עכ"ד, ויעוין מש"כ הרה"ג הנ"ל במאמרו בענין זה.

ולמשת"ל הרי שמה שהתיר דלוט ידיו במפה כאשר אין המפה אלא על יד אחת, אינו רק משום דילמא אתי למיגע, אלא דכיון שיש אפשרות למיגע, הרי מעתה יש לו חפצא של ידים, וממילא מוטל עליו ליטול, [אך כמובן דהרמ"א לשיטתו דכל שאין חשש אין צריך נטילה, וא"כ ודאי סגי אף בלט יד אחת, וכדברי הביאור הלכה].

והנה בתוס' חגיגה [דף יח: ד"ה כאן] כתבו במה דמבואר שם בסוגיא דאם לא כוון למעשר לא מהני לטהרת מעשר וכ"ש בתרומה, והקשה הר"ר אלחנן דאמר בפ' אלו דברים בברכות (דף נא): דכל שנטל ידיו לחולין שוב אינו מטמא לתרומה, ותירוצו דכיון דנטל ידיו לחולין לא פסיל לתרומה, דדוקא לענין אכילת תרומה הוא שאמרו שצריך כוונה לתרומה, יעוי"ש.

וכבר נתקשו האחרונים בזה, דמוכרח דיסוד נטילה בתרומה אינו רק משום טומאת ידים להתרומה, שהרי אף במקום ששוב ונטל ידיו, מטמאין את התרומה עכ"ז אסור לו לאכול בלא נטילה, ועי' משום דטומאת גברא הוא, וכל שטמא אסור לו לאכול תרומה, וקשה דא"כ מה יועיל ליטה במפה, הרי כל מה דמהני ליטה במפה הוא רק לענין זה דשוב אין לחוש שיגע בידיו, אכן הרי מלבד החשש הרי אסור לו לאכול בידים מסואבות, וצ"ע, ויעוין בספר נר שמואל סי' ה, וצ"ע. ולמשת"ל נראה לדון, שכן כל עוד לא ידו כמין במפה ואין לחוש שיוירדם לפי שעה זו, הרי זה נידון כמאן דלית ליה ידים לפי שעה זו, ולא הטילו עליו לנהוג באיסור אכילה זו, ואיסור האכילה ליתא אלא כאשר יש לו חפצא של ידים לא נטולות, ויש לדון.

בברכה שתזכר להמשין להאיר את אור חכמת התורה אליבא דהלכתא

מרדכי קרליבך - ירושלים

לכבוד

מכון "אליבא דהלכתא"

שלום וברכה

מידי חודש חודש בחודשו אנו נהנים מהחוברת הנפלאה שלכם

וברכה והצלחה

בקשר למאמרו של הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א בדין הקדמת **"שתיות הבמה לשתיית האדם"** הניג להעיר שבספר "אמרי נועם" להרה"ק ר' מאיר מדיקוב זצוק"ל חותנו של מרן אהבת ישראל זי"ע מוויזניץ כתב לחלוק על דברי המגן אברהם עיי"ש, וז"ל:

בפסוק גם תבן גם מספוא רב עמנו גם מקום ללון. לכאורה יש לדקדק מדוע כאשר שאל העובד הגמיאני מעט מים ורבקה השיבה בנדבת לבה להוסיף את אשר לא ביקש כלל ואמרה שתה אדני וגם לגמלך אשאב הקדימה מקודם

למלאות משאלות העבד ואח"ז אמרה את אשר הוסיפה מדעתה ומדוע בכאן כאשר שאל העבד היש בית אביך מקום ללון והיא הוסיפה גם תבן גם מספוא גם מקום ללון מדוע אמרה מקודם את אשר הוסיפה מרצונה בלי בקשה ואח"כ למלאות בקשות העבד, ונראה פשוט לפי המבואר במג"א סי' קס"ז ס"ק י"ח בהא דאסור לאכול מקודם שיתן לבהמתו לאכול כמ"ש ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת מביא שם בשם ספר חסידים דלשתות מותר וראייתו מהא דרבקה אמרה מקודם שתה אדוני ואח"כ גם לגמלך אשאב. ולדעותי נראה דלא קשה כלל בהא דרבקה דדוקא בבהמתו שמזונותי עליך אז החיוב אבל בהמות חבירו שאין עליו חיוב כלל רק שרוצה ליתן מתנת חנם בודאי צריך לכבד את האדם מקודם, והנה כל זה קודם שקידש את רבקה אבל לאחר שנתן לה הנזם זהב והצמידים וזה הי' בתורת כסף קידושין כי העבד הי' שליח להולכה אם כן כבר הגמלים שייכים לה כי שטר מתנה הי' ליצחק שאברהם נתן לו כל אשר לו. וא"כ גם גמלי אדוניו בכלל והם ליצחק ורבקה כי היא אשתו א"כ שוב מזונותם עלי ע"כ אמרה מקודם גם תבן ואח"ז דיברה מצריכי העבד כי בהמה קודמת.

בעילום שם

למערכת גליון אליבא דהלכתא!

מצ"ב כמה הערות נחוצות הנוגעות לסימנים הנידונים בגליון הקודם.

טיבול הלחם במרחים

א. הנה מאז ומתמיד נסתפקו ודנו הלומדים בהא דמבו בסי' קס"ז ס"ה ענין טיבול פרוסת המוציא במלח מכמה טעמי - מה יאה בכגון שאין מלח אבל יש ממרחים וסלטים אשר מעורבים במלח האם יועיל במקום טיבול המלח או דלא מהני ובטל הוא, ויש נוהגים בכה ויש בכה, והנה לא מצאתי ראי מפורשת לפשוט הדבר, אך נראה דמ"מ ודאי שפיר עבדי אותם המטבילים הפרוסה בממרה, והנה איתא בשו"ע (שם) "לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח **או לפתן** (פרש"י כל דבר הנאכל עם הפת) לפתת בו פרוסת הבציעה", ומבו דיש ענין בכל אופן של ליפות פרוסת המוציא, ואמנם ממשיך השו"ע - "ואם היא נקיה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו וכו' א"צ להמתין, אבל מ"מ עדיין י"ל שיש ענין בכך דומיא דמלח, וכמ"ש הרמ"א "ומ"מ מצוה להביא על השולחן מלח קודם שיבצע כי השולחן דומה למזבח והאכילה כקרבן וכו", ולשונו המ"ב סקכ"ז "כדי שתהא נאכלת בטעם לכבוד הברכה".

שו"ר בדברי הלבוש כאן שכתב בזה"ל: "ולא יבצע עד שיביאו מלח או לפתן להטעים הלחם, והטעם משום שהשולחן נקרא מזבח וכתבי' ביה במזבח על כל קרבנך תקריב מלח, והטעם הוי טעמא כדי להטעים הבשר שלא יאה תפל בלי טעם לכך אנו מטעימים ג"כ פרוסת הבציעה לכבוד הברכה, ואע"ג דבמזבח הי' דוקא מלח אנו נוטלים שאר מיני לפתן ג"כ משום דגבי מזבח היו הקרבנות בשר ואין דבר שמטעים הבשר יותר מן המלח אבל פרו הבציעה היא לחם וזה שאר מיני לפתן מטעימים אותו כמו המלח בלשר". ולפי דבריו אלו א"כ י"ל דזה"ה בפת דידן גם אם היא טעימה בפני"ע יש ענין לטבילה כמו שהיו מטבילים הקרבן וכמ"ש הרמ"א לגבי מלח, אמנם המשך לשון הלבוש הוא - "ולפ"ז עם הפת נקיה ומוטעם או מתובל וכו' וא"צ להטעימו יותר או שנתכוין לאכול פת חריבה וכו' א"צ להתמתן להמלח, ואפשר לומר דאע"ג שנתכוין לאכול פת חריבה שאינו נקיה צריכה מלח או לפתן שבטלה דעתן אצל כ"א וכו' במדרש אם יש מלח על השולחן וכו", ומשמע מזה שמה שחוזר בו ומצריך לטבל הוא רק לגבי הרוצה לאכול פת חריבה ולא בפת מוטעמת, אך הא"כ במקום מעיר עי"ד שמדברי הרמ"א משמע שגם באופן של פת מטובלת יש עדיין מצוה וכמב' במט"מ, והוסיף שאולי מה שכתב הלבוש "ועוד הא כתיב גבי מזבח על כל קרבנך וכו'" קאי גם ארישא על פת מתובלת ויל"ע בכ"ז.

טיבול לפני הבצוע

ב. ומענין לענין - יש להעיר על דבר המצוי בשבתות ושמחות שהשולחן מלא בסלטים וכו' ובעוד הבצוע טורח לחלק הפרוסות לכל המסובים יש מן הסועדים החפצים להטביל פיתם ולתבלה במיני מטעמים (בפרט להנ"ל), והי נראה דיש להמנע מלעב"ז עפ"י המב' בן בקס"ז סי"ב "הבוצע פושת ידו תחלה מקדו"ה לאכול", ועי' ואמנם הי' מקום לחלק בין מאכלים לבין ממרחים וסלטים, אבל יעויין לשון רש"י בגיטין ז"ט: עי"ד הגמ' "הוא פושת ידו" - בקערה תחלה לפתת בו את פרוסת המוציא ע"כ, ומבו להדיא כנ"ל, ועי' היטב בדברי הדרישה סק"ג שר"ל שיש בזה מח' בין רש"י והטור אם קאי אטיבול פרוסת המוציא או אשאר מאכלים, ושמהר"א מפראג הוכיח כפרש"י, ועי"ש עוד. ויתכן שכאן כו"ע מדוד וצ"ע.

שתית היין בקידושא רבא

ג. הנה נודע כבר בבי מדרשא דעת מרן הגרי"ז זצוק"ל שבקידוש בשחרית בשבת צריכים כולם לטעום מכוס הקידוש כיוון שכל הקידוש הוא רק ברכת בופה"ג והלא היא ברכת הנהנין וכל שלא ינהא א"כ אין משמעות לברכה, וכבר האריכו בזה, אך יש לכאור להעיר עד"ז מדברי השו"ע הכא (ונתעוררתי לוזה מכבר ע"ד הרבבות אפרים) שכותב בקס"ז ס"כ שאף מי שיצא בקידוש יכול להוציא חברו ולברך שוב ואפי' בקידוש של יום, וביאר המ"ב סקצ"ו - בין של יום - דעיקרו נתקן רק למצוה ולא בשביל הנאה ועי"כ ברכה זו היא בכלל שאר ברכת המצוות דקיי"ל אע"פ שיצא מוציא ע"כ, וא"כ יוצא שיש לזה דין ברכת המצוה ומה טעם יש להצריך שתית הכל, ואמנם הי' אפשר לומר שחש לראשונים החולקים בזה אבל מ"מ הלא סתימת השו"ע והא"ח שמוציא

גם בקידוש דיום, ומצוה ליישב.

עוגיות לארוחת בוקר

ד. כ' במ"ב קס"ח סקכ"ד בשם המג"א - "כ' האחרונים וכו' אך אם אכלו לבדו ושבע ממנו אף שאחרים לא היו שבעים ממנו לבדו אבל כיון שאם אכלו אותו עם דברים אחרים היו שבעים ממנו ג"כ - לא אמרינן בטלה דעתו וצריך לברך המוציא וברכהמ"ז", עכ"ל. והנה עפי"ז יצאנו לדון בדבר המצוי טובא שכשאין זמן בבוקר לסעוד סעודה אוכלים רק עוגיות עם קפה, ולהמב' במ"ב הנ"ל יש לעיין בדבר דאמנם כאשר אינו שבע אין בזה חשש [כל שלא אוכל בשיעור ג' או ד' ביצים], אבל באופן שאוכל כמות שמשביעה אותו [לפי גילו וגדולו וטבעו] הלא כבה"ג הגם שאחרים לא היו שבעים מזה לבד אבל כיון שאם היו מלפתים זאת עם שאר מאכלים היו שבעים בזה לבד סגי לחייב ברהמ"ז.

אלא דיש מקום לחלק בדב"ז שכל דברי המ"ב אמורים במין מזונות ששייך ללפת אותו בשאר מאכלים אבל בכגון עוגה או עוגיות מתוקות שלא שייך זה אין כאן קביעות (ואף שיש מפוסקי זמננו שסוברים שבאוכל שאר דברים אחר מזונות וביחד הוא שיעור קביעות סעודה שפיר מצטרף אע"פ שאין שייכות ביניהם מ"מ יתכן לחלק בין זה לנידו"ד, וצ"ע), אך גם אי נימא הכי עדיין לא הועלתו באופן שאוכל מיני מזונות ששייך בהו ליפות כגון בורקסים או קרקרים דבאופן ששבע מהם לכאז יצטרך לברך ברהמ"ז, וצ"ע למעשה.

מיני מזונות שאפשר לברך עליהם בסעודה

ה. הנה בשו"ע קס"ח ס"ח נראה דמברכין על הפהבכ"ס הסעודה, אך בבה"ל האריך לבאר דכיון שיש ספק מהו פת הבככ"ס ע"כ בכל אחד מהאופנים הנז' בשו"ע בסעיף ז' לא יוכל לברך כי על צד שהוא פת א"כ נפטר מהמוציא, אך כתב הבה"ל דעל דברים הממואלים פרות ומתיקה המכרך עליהו לא הפסיד דמשמע דרוב הפוסקים סוברים כן דזהו פת כסנין, עכ"ד. ועפי"ז רבים נוהגים לא לברך על שום מזונות בסעודה, וישנם שנמנעים לגמרי מאכילתם, אמנם נראה לבאר כאן כמה מהמינים שלכאז אפשר לברך עליהם בודא, ונסדד האופנים בעזה"ת.

ראשית כל על יבסלי' כתבו כמה מספרי זמננו שאפשר לכר"ע לברך כיון שהוא עשוי מבלילה רכה ובוה לכר"ע אינו **פת** הבככ"ס ואין לזה תואר לחם וממילא לא נפטר בברכת המוציא, ואוסיף שכן שמעתי מהגר"נ קרליץ שליט"א ועוד ת"ח, ועפי"ז נראה גם לגבי **גליליות** הממולאות קרם וכדו דמלבד די"ל שקיים בזה ב' (או אף ג') מהשיטות של פת הבכ"ס נראה דיש בזה גם הטעם הנ"ל כיון שנראה שזה עשוי מבלילה רכה ודקה ובודאי אינו בכלל פת הבככ"ס.

ולגבי ופסלים - יש מספרי זמננו שכתבו שאפשר לברך עי"ז כי יש בזה את ג' השטיות, אך לא ידעו כנראה שאת מיילוי השוקולד מכניסים רק אחר האפי' וכנראה ג"כ נעלם מהם שהבצק אינו מתוק ואין כאן כלל את השיטה שפהבכ"ס הוא "נילוש", אלא דמ"מ יש לדון מכיוון אחר להצריכו ברכה בגלל שעשוי ממעטת דק פת מזונות שאין לו תואר לחם ודמי למש"כ במש"כ ל"ח שאותם שנקראים וואפלאטקעס אין לברך עליהם המוציא אפי' בקבע עליהו, וא"כ גם בענינו יצטרכו לברך עליהו בסעודה, וכן שמעתי מהגרנ"ק שליט"א למעשה, אמנם בשם הגריש"א שליט"א מוסרים דמספקא ליה דלמא שאני הכא שיש כמה שכבות וזה נוות להו יותר תואר לחם וחשיבות, ולדידי צ"ע אם אפשר לברך עליו בסעודה, ונפק"מ בכ"ז גם לגבי האוכלו בשיעור קביעת סעודה אם יצטרך לברך ברכהמ"ז.

ועל עוגות טורט וכוש' - יש לציין דעת האגרו"מ (או"ח ג' סי' לג) שמברכים עליו בסעודה כיון שהוא שונה משאר אופני פת הבככ"ס הנוחרים בשו"ע בסעיף ז' דהא עיקרו של מאפה הוא מיני מתיקה והקמח כאן הוא המיעוט והוא בלילה רכה שנתפחה וע"כ הוא דמי למיני מתיקה והגם שדאי ברכתו מזונות מ"מ מברכים עליו גם בסעודה, ועי"ש בראיותיו, ויל"ע ולדקדק בהם, אך עכ"פ בדברי הט"ז שמוזכר שם מב' כן ואף יותר מהו - דבט"ז נראה שבנילוש במיני מתיקה ונגרש היטב מבוא בודאי מזונות, [ואף שרש"ל חולק עליו מ"מ באופן שהקמח המיעוט הלא גם הוא מודה].

ובשאר עוגות - יש להעיר דלכאז בהרבה מהא אפשר לברך לא מבעיא בממולא שנראה מהמ"ב שאפשר לברך, ואף נשקט לשון של "לא הפסיד" אך בשו"ע הרב כתב שבה"ג דואי אפשר לברך, ובחי"א ג"כ כתב שאפשר לברך עי"ז אלא דהוא מיירי באופן שגם הבצק עצמו מתוק, ועפי"ז נראה דבכמה עוגות המצויות אפשר לברך דכל שהם במילוי שוקולד [ואולי אף בשכבת שוקולד וקצפת **שמעל** הבצק **ונאפתה** עימו - בכלל זה] וגם הבצק עצמו מתוק הוא נידון החי"א (והמ"ב), ונוסיף מש"כ כמה אחרונים דא"צ דוקא מאפה שמתקיים בו כל הג' שיטות אלא סגי בב' שיטות מתוך השלש (כ"כ בברכת הבית פ"ט סכ"ח ושו"ת קרן לדוד סי' נ' - הוב"ד בפסק"ת) ולשיטתם גם כשהבצק באופן הנ"ל אינו מתוק אבל מ"מ הוא יבש ומתפורר נוכל לברך [ועדיף] ממולא גרידא שבה"ז, וכן ברוב העוגיות והבסקוטים המתוקים - שיש בהם תנאי ד"נילוש" וד"פריך" (אך בזה אין לנו את הכרעת הבה"ל שהמברך לא הפסיד), ושיטתם הוא צרוף נוסף לכ"מ סוגי עוגות דנוכל שפיר לברך עליהו, וצ"ע למעשה.

בענין ברכת הסופגניות

ראיתי במש"כ כמה מהת"ח לדון בברכת הסופגניות וליישב מנהג העולם, ורציתי להוסיף את המובא למעשה דעות פוסקי זמננו בזה - ראשית כל ראיתי **שהגר"מ שטרנבוך** שליט"א וכן **הגר"ש דבלעזיק** שליט"א כתבו להשוות הסופגניות המצויות לדין השו"ע (קס"ח סי"ג) שלפ"ז מדינא ברכתו מזונו ועל המחיה ויר"ש יחמיר, וכתב הגרש"ד דלנשנם וקטנים יש

להורות כעיקר הדין בשו"ע בזה.

ולגבי עיצת המ"ב לאכלו בסעודה ולכוין לפטור בהמוציא, יש לדון במי שלא כיוון לפוטרו - הנה מובא בזה בהליכ"ש בשם **הגרשז"א** זצ"ל שכה"ג עדיף שלא יברך כיון שזה משביע קצת ושייך לסעודה, אמנם בשלמי תודה וכן בהערות מהגר"י טשזנר לקונט' הל' חנוכה כתבו שלא יאכלנו בלא ברכה וכמו עיקר הדין, **והגרמ"ש** שליט"א כתב (בהברכות כהלכתן) שכה"ג עדיף שיאכלנו מחוץ לסעודה ויברך עליו.

משה אהרן ארלנגר - מודיעין עילית

במה שהקשה הרב משה ששון שליט"א בחכמה (גליון 26 מדור 'מרפסין אגרא') אהא שכתב הביה"ל בדוכתין (סי' ק"ס סי"ג ד"ה מים שיש) בשם הפמ"ג (שם) דבמים שיש בהם ספק אי כשרים הם או לא, יכול לברך על נטילתם בהם, כיון שחז"ל הרשוהו ליטול בהם ידיו. והקשה אמאי בערוב חצירות בבין השמשות דהוכיח הביה"ל (סי' רס"א ס"א ד"ה עירובי) מדברי המג"א (שם סק"ג) דרשאי לברך, ומ"מ נתחבט הביה"ל ליתן טעם בדבר וכתב: "והטעם צריך לומר דלענין עירובי חצירות דקיל, עשו הדבר כאילו הוא יום ודאי". ואמאי הוצרך לזה ולא סגיא לי כמש"כ בדוכתין דכיון שחז"ל הרשוהו לקיים המצוה בזה יכול לברך. זה תוכן קושיתו ודפח"ח.

ברם ביישובם של דברים נראה בס"ד דחילוק גדול יש בדבר, דבמים שיש בהם ספק אם כשרים הם אי לאו, איכא למיסבר דמאחר דחז"ל הרשוהו ליטול בהם, שפיר דמי לברך עליהם, לפי דדיינינן להו כמים כשרים. אבל במערב בבין השמשות, כיון דהספק הא הוי ספק לכל העולם אי יום או לילה הוא, קשה הוי למיסבר דיוכל לברך, דמה נאמר דנדיינא לשעתא כאילו יום הוא - הא הוא ספק דלא שייך לפושטו. ולזו חידש בביה"ל דאף דלא פשטינן לעיקר הדבר, ספק, מ"מ לענין עירובו שבא לקיים דיינינן כאילו יום הוא בודאי, ולהכי ראוי לברך אף בזה.

ומ"מ הביא הביה"ל ראי' לדוכתין, דהא מיהא כללן של דברים איכא למישמע מהכא, דמה דחקילו רז"ל בספק יש בזה הנהגת ודאי, וממילא מהניא אף לענין ברכה [פירוש דהי' מקום לפרש גדרן של דברים שאקילו במקום ספק - לא דחשבי' לי' כאילו קיים ודאי, אלא אמרו דספק עבד סגיא ולא חייבו טפי, ולפום האי צדדא ל"ה מקילינן לענין ברכה, דמהיכ"ת יברך הא כהאי צדדא דקיים כה"ג ממש איכא צד דלא קיים מצותו ורק פטרוהו כהאי ספק שמא קיים. ולזו מוכחינן מהתם דלא כן הוא הדבר, אלא קבעו רז"ל דספק עשה הוי כאילו עשה ושפיר מהניא אף לענין ברכה] ודק". ויש להעיר עמש"כ במשנ"ב (סי' ק"ס סקנ"ב) בשם הב"י (ד"ה שם): "דכשנטל ידיו במים של ספק - נכון להדר אחר מים אחרים, דאם אינו מקיים נט"י כראוי קשה לעניית". וקשה דלפי המבואר בפמ"ג הנז' דמברך על הספק, ואסברן לעיל בטעמא דחשבי' לי' כאילו עשה ודאי, מ"ט יאה בזה משום קושי עניות, דהאי מילתא הוי מצין למיסבר אי הוי מגדירן למילתא כהאי צדדא דשללנו לעיל - דלא חייבו רז"ל יותר וסגיא להו מה שיש צד שקיים הדבר, אבל לפי מה דאמרי דחשבי' לי' כאילו קיים, עד כדי דשרינן לי' לברוכי א"כ אמאי קשה הוא לעניות וצע"ג.

משה לייב לוי - רמת בית שמש ב'

תגובת הרה"ג אשר חנניה שליט"א:

במש"כ בגליון 27 להוכיח מהפמ"א בח"ג (סי' כ"ג) שלמד במג"א שאפי' שאר משקים שבאים רק לתקן ולהטעים את האוכל דינם כאוכל ול"צ עי"ז נט"י, ולכן ברוגלך שיש עליהם מעט מי סוכר להטעים את הרוגלך, ל"צ עי"ז נט"י. והעיר ע"ז הרב משה יהודה הלפרין שליט"א שהפמ"א חייב רק בדבש שאם חושב עליו לאוכלין דינו כאוכל, או בחלב שאם קרש וחישב עליו לאוכלין דינו כאוכל, אבל בשאר משקין ומים שאין בהם דין כזה, פשוט שאין דינם כאוכל. אהה"מ לא עיין מספיק בפמ"א, ובמש"כ שם שהפמ"א הביא ראיה למג"א מרש"י (יומא דף פ' ע"ב) בד"ה אכשורא אוכלא, שכתב וז"ל: משקה הבא למתאן לא האוכל אוכלא הוא עכ"ל. ושם רש"י מיירי בשאר משקין או מים, דהרי רש"י חוזר על מאי דאמרינן שם בגמ' דציר שעל הירק מצטרף לככותבת, והציר הוא משאר משקין ומים, וכן הוא בשו"ע (סי' תרי"ב סעיף ב') וכל הפוסקים שהביאו אליה את הדין של ציר שעל הירק מצטרף לככותבת להל', חלילה בציר של שאר משקין או מים, כמבואר באחרונים עיי"ש בדבריהם, וא"כ מבואר בהדיא בפמ"א דמיירי גם בשאר משקין ומים.

ומה שהעיר שלפי מה שכתבתי יתבטל כל עיקר דין נט"י בדבר שטיבולו במשקה. אחר"מ לא עיין כלל במש"כ שמדקה הבא לאוכל דינו כמשקה, ויש לו דין טיבולו במשקה שצריך עי"ז נט"י, אלא שזהו דוקא במשקה שיש לו חשיבות בפני עצמו, דהיינו שאדם רוצה גם את הטעם של המשקה בפני עצמו, אבל במשקה "שכל מהותו ותכליתו במה שנעשה ובא לאוכל, זהו רק ליתן טעם באוכל כתבלין נוסף לאוכל, ואין לו חשיבות דמשקה בפני עצמו, שאף אדם לא שותה את מי הסוכר של הרוגלך כמשקה בפני עצמו", בזה הוא נחשב כתבלין של האוכל, ובטל לאוכל ואין דינו כמשקה, אלא כאוכל, וכמש"נ שם (בס"ק ב'), ווע"ע שם שהבאתי לערוה"ש (בס"ק ט) שחידש בגדולה מזו, שכל משקה שנתנו מעיקרא גם להטעים את האוכל ל"צ עי"ז נט"י, ורק בנתנו עתה במשקה צריך נט"י עיי"ש.

ומה שהעיר הרב ישראל אנקוהו שליט"א במה שהבאתי מס' פקודת אלעזר, שנסתפק באוכל חתיכות פחות מכזית שטיבולם במשקה, האם דינם כאוכל טיבולו במשקה פחות מכזית, ול"צ עי"ז נט"י אע"פ שבצירוף כולם יש יותר מכזית, ונטה לפשוט את ספקו לקולא דחשיב כאוכל פחות מכזית טיבולו במשקה, ול"צ עי"ז נט"י. והעיר עי"ז שיש לדחות את



ראית הפקודת אלעזר מהרוקח מכמה טעמים, ולכן הפקודת אלעזר נסתפק בזה שמא אין לפשוט את ספקו מהרוקח, ולא ברירה ליה כלל להקל, ועל כן אין לצרף ספק זה כסנפין לקולא לעוד ספיקות אחרות. לענ"ד נר' דכיון שהפקודת אלעזר הביא לפשוט את ספקו מהרוקח, ממש"כ גבי חתיכות דפחות פחות מכביצה של"צ נט"י, דמזה יש ללמוד דה"ה בחתיכות פחות מכזית שטיבולם במשקה, אינם מצטרפים לכזית, ולא צריך ע"ז נט"י, ולא דחה ראיה זו בא' מהדחיות שדחה הרב ישראל אנקווה שליט"א. ש"מ דלא חשש לדחיות אלו, ונוטה יותר לפשוט את ספקו לקולא, ואף דאפשר שיש מקום לדחות את ראית הפקודת אלעזר מהרוקח, ואין עתה פנאי בידי לעיין בזה, עכ"פ כיון שהפקודת אלעזר נטה להקל בזה, יש מקום לצרף את זה לסנפין לקולא, בצירוף עוד ספיקות אחרות כמש"נ שם בתשובה. ולעומם השיעבודא דאור' שעלי אין בידי להאריך יותר, והנר' לענ"ד כתבתי, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הלי.

לכבוד מערכת גליון אליבא דהלכתא

של רוב:

בגליון 28 עמ' י"ט, כתב הרב צבי ויסבלום שליט"א (עמ' יט) גבי ענין קדימה בבציעת הפת, הביא בסדרי קדימה במין אחד, אור ב', דאם שני הלחמים נקיים ואחד נקי יותר, אם הפחות נקי חביב עליו יותר, במכר עליו אפילו אם הוא קטן מהנקי יותר.

ואע"פ שמשברא היה נראה לי כן, מ"מ יש להעיר ע"ז דהמשנ"ב מדבר באופן שהפחות נקיה גדולה יותר וגם חביבה עליו, דאז היא קודמת ליותר נקיה. - ומש"כ בשעה"צ ולכן כתבתי דאם הוא חביב בעיניו מהלכנה הגדולה קודם, מילת "הגדולה" לא קאי על אדלעיל דהיינו "הלכנה הגדולה", אלא "על מלת קודם, כלומר "הגדולה קודם", וזה מוכח מהמשך לשונו בשעה"צ שכתב: "ונ"ל דאפילו שניהם שווים הוא קודם משום שהוא חביב עליו", ואי נימא דאפילו בקטנה יותר מבכר עליו, מהו שכתב ואפילו שניהם שווים, ופשוט.

ואגב שדדברנו בדברי השעה"צ, יש להעיר שם על סו"ד שכתב ואף דההמג"א בסק"ז כתב בשם הב"י דבטלה דעתו היינו לענין קיבר לבד, אבל לא מלבן ללבן ביותר, ע"כ. - והדבר צ"ע, דהא המעיין בל' הב"י יראה, שהביא דברי התוס' ברכות ל"ט ב' דפת נקיה עדיפה על פת קיבר, וכתב הב"י ומשמע לי דאפילו שתיהם נקיות אלא שזה לבן מזה מבכר על היותר לבן דזה ואז דואי חשיב חביב טפי. - ונראה שאם יאמר הבוצע דאותו שאינו לבן כל כך חביב ליה, לא צייתין ליה דבטלה דעתו אצל כל אדם, ע"כ. ופשטות לשונו משמע דקאי בשניהם לבנים ואפ"ה כתב דבטלה דעתו, וצ"ע.

בברכת התורה
משה יודיזק - מודיעין עילית

בדין ברכת הסופגניות

בגליון הקודם הובא מאמרו של הרב ראובן ניסן שליט"א בדין ברכת הסופגניות והארץ שם בטו"ט לבאר שודאי שברכתם במ"מ ואין להחמיר לאוכלם בתוך הסעודה גם לירא שמים ואדרכה אם אוכלם בתוך הסעודה נכנס לספק אם צריך לברך במ"מ.
אלא שבנה עיקר דבריו על קושית השל"ה שהובא בביאור"ה ד"ה וירא שמים שהקשה מה מהני שאוכלם בסעודה הא לדעת המחבר במרכים במ"מ בתוך הסעודה ותירוץ המג"א והשל"ה ביאר שם שלא שכיחם בעניינינו, אולם יש להעיר שהביאור"ה שם כתב וז"ל והיכא שאין ממולא [והיינו שלא היו כלון מהסעודה ולא נפטר בברכת הפת] נראה שיש לעשות חצקה אחרת שכתבה האחרונים שיכוון לאוכלו למזון ולא לקנינות, ובספר הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוון בהדיא לפטור בברכת המוציא המינים האלו בכל גווני יכול לפטור אותם עכ"ל. ומשמע להדיא שגם בדברים שבדרך כלל לא חשיבי כבאים מחמת הסעודה עדיין יש ענין לירא שמים לאוכלם בתוך הסעודה ולכוון לפוטרים בברכת המוציא או לכוון שאוכלם למזון וא"כ לדעת המשנ"ב ברור שה"ה בסופגניות יש לעשות כה"ג.

והרב הנ"ל בנה את היתור ג"כ על דברי המג"א שהמחצית השקל לומד בדבריו שדבר שטוגון ממש אין כלל תוריתא דנהמא ולכן לכי"ע ברכתו במ"מ אולם גם זה יש לדחות שהמשנ"ב שלא הזכיר חילוק בין סוגי הטיגון [ולא כמש"כ הרב שם שכן דעת המשנ"ב] משמע שלא ס"ל כן וכל טיגון לא מבטל תוריתא דנהמא כמו בבישול וא"כ לסופגניה דידן ודאי לדעת המשנ"ב יש לה תוריתא דנהמא ועדיין היא מחלוקת אם ברכתה במ"מ או המוציא ויר"ש יש לו לעשות העצה המוזכרת בביאור"ה שהבאנו לעיל.

מ אדלשטיין - אלעד

לכבוד מערכת גיליונו הנפלא 'אליבא דהלכתא' המלא וגדוש דברי חפץ ומגדיל תורה ומאדירה.
במש"כ בגליון הקודם (28) עמוד ס"ז לגבי חיבור שני חצאי לחם בקיסם בסי' קס"ח ס"ב לדון בכגון דיש לו ב' רבעים אם מהני שמחברם [ונראה כשלם]. האם החיבור מועיל רק למה שחתוך או גם לחיסרון ממש.

וכ' קצת דמיון ראי' משם קס"ח ס"ג (ובטעות נכתב סוף הסעיף ובאמת הוא הסעיף שליטא"ז).

ובס"ד בגליון ההוא בעצמו במדור 'הוראת הלכה' עמוד כ"א נשאלה שאלה כיו"ב בתיי' גווני הא' בשני חצאי לחמים שלא נאפו יחד, וכן אם חסר קצת מהלחם וכשמחברו אין ניכר. והאופן השני הוא כעין נדו"ד, ותשו חכמי ורבני בית ההוראה שעי' ישיבת "חברת אהבת שלום" שליט"א היתה דבסברא נר' דמהני, אלא שבשד"ח הביא להרב פתח הדביר ח"ג (דף צ"ג ע"א) שהאריך להוכיח דאם לא באו שני החצאים מלחם א' דמהני.

ואולי נתכוונו החכמים והרבנים שליט"א דבזה נפשטו ב' השאלות, שכשם שלא מהני ב' חצאים מב' לחמים ה"ה דלא מהני בחסר אפי' אם ב' החתיכות מאותו הלחם.
ונביא מתוך לשון הפתח הדביר: 'ומכח הסברא נמי הכי משמע דכיון דבעינן לחם שלם מיסתיין דנימא דלחם שנפרץ ותחבו בקיסם מהני דע"י תיקון זה חזר להיות לדמעיקרא כאילו לא נפרץ ואכתיו בשלמותו קאי, אבל ב' חצאין דעלמא שלא נתאחו שניהם כאחד בשום זמן כי תוחבם בקיסם מאי הוי הא כיון דמעיקרא לא היו לחם שלם גם כשיחזור ויחברם לא חשיבי פת שלם דהעי' לא נראו מעולם להיות שניהם גוף א'.

ואפע"י שבלשונו הי' אפשר דהעיקר שמעיקרא היו נראים כגוף אחד, לכאור כונת דבריו כנ"ל דאין בחיבור השלמת חיסרון אלא חיבור מה שנפרץ ולא יצירה בפ"ע ולא סגי במה שנראה שלם, ומה שמועיל זה שהיו לחם אחד רק אם באמת בשלמות זו היו מעיקרא, וכן יהא לכאור אם נחתך שתי וערב בקליפת הלחם החיצונה והוציאו מתוכו, ועתה אין נראה חסר [כגון להפריש חלה] כיון שקליפה החיצונה חזרה למקומה ומסתרת ולא נראה שחסר תחת', שלא יהא כשלם אפי' כשאין לחם שלם.

מאיר הכהן שפירא - קרית ספר

בסתירת המ"ב בענין נגיעה בכתבי הקודש בסעודה

בענין מה שכתבתי בהלכות נט"י על נגיעה בכתבי הקודש באמצע הסעודה והבאתי שכידוע ששואלים סתירה בין הביאור הלכה בסי' קס"ד שנוטה לומר שמותר לגיגע, אך סיים בסוף דמ"מ אפשר דלכתחילה נכון לזהר בזה שלא ליגע באמצע הסעודה כח"א, והקשו מסי' תע"ה שהביאור הלכה מביא שם את השבלי הלקט שכתב דאם נגע בכתבי הקודש צריך ליטול ידים. ראיתי בספר ציץ אליעזר ח"ז סי' י"ז אות ב' שכתב דלא נעלם מהמ"ב דברי השבלי הלקט, אלא דאפ"ה נטה להכריע דלא כחח"א דבגמ' מוכח שגזירת ספר היתה רק לענין תרומה, וגם שמצא כן בספר האשכול, וביותר י"ל שהמ"ב למד שאפי' מדברי השבלי הלקט אין הכרח שסבר שכתבי הקודש מטמאין אפי' לחולין כי י"ל דסירכא דלישנא הוא כתבי הקודש דנקיט ואתאי בזה בכלל אלו שטממאים את הידים ומפני שהרי דין נטילה זאת כליל הסדר שנאמרה בגמ' פסחים הרי נאמר גם על זמן שביהמ"ק היה קיים ואז הרי באמת היה בליטה הזה גם קודש שהוא הק"פ וגם היה יכול להיות מאכלי תרומה ובהם הרי באמת גם כתבי הקודש מטמאים את הידים וצריך לחזור וליטול ידיו, עכ"ז. ובספר בירור הלכה סי' קס"ד כי וראיתי בשו"ת צ"א שדן בזה ונוטה להקל, והנה מש"כ לדחות מהשבלי הלקט שהביא הביאור הלכה בסי' תע"ה הוא דוחק לענ"ד, ע"כ.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"

ראשית ייער כח על הקונטרסים הנפלאים שאתם מוציאים לזיכוי הרבים מידי' חדש אשר מכילים בתוכם אוצר נפלא של דברי תורה המתוקים מדבש ונופת צופים.
שנית רציתי להוסיף, ראיתי בקונטרס האחרון בעמ' י"ד שדן בענין מי שאין לו מלח על השולחן, האם יכול להשים במקומו סוכר.
רציתי להוסיף שמצאתי בבן איש חי בספרו "תורה לשמה" אות ת"ק שדן בזה ועיי"ש.

בתודה ובברכה והערכה
אליהו סלם - בית שמש

במדור שו"ת בהלכה בתשובת הגאון רבי משה שטרנברך שליט"א באות א' כתב דבלחם פרום מברכין על לחם שלם באריותו. ויש להסתפק האם עדיף באריותו, וא"כ יש חציצה בין ידיו ללחם וכמש"כ בסי' קס"ז ס"ק כ"ג במשנ"ב דנכון שיסיר הכפפות בשעת הברכה כדי שיתן שתי ידיו על הלחם, או דילמא דהשקית דינה כדבר המחבר בין כל הפרוסות ונחשב כלחם אחד מחובר, וא"כ מסתבר דדין שלם שחז"ל הקפידו ע"ז דוחה את ה"נכון" שיסיר בתי ידיו.

בסוף דבריו שם מביא מהחק יעקב שבבלי פסח אין להטביל המצה במלח משום חיובו מצוה. ולמד מזה שגם בלחם משנה בשבת כיון שהוא מצוה אין ללפתו, ורק מלח צריך ע"פ קבלה, אבל דין ללפת הפת בדבר המטעימו אין משום חיובו מצוה. ולכאור היה נראה לחלק בדמעה יש מצות אכילה במצה עצמה משא"כ בלחם משנה יש מצוה **לקחת** לחם משנה וכמש"כ בסימן רע"ד במשנ"ב דכמו במן דכתבי "ולקטו" ה"נ בלחם משנה יש דין בעצם הקליחה ולא באכילה גופא. איברא דחילוק זה אינו כיון דכ' שם בשו"ע סעיף ב' דיבצע פרוסה גדולה לכל אחד מין המסובין ובמשנ"ב שם שמראה בזה שמחבב המצה שרוצה לאכול הרבה. ומשמע שהאכילה מראה את החיובו מצוה של הלחם משנה (אך אפ"ל דממירי בעצם מצות סעודת שבת שזה דין אכילה להדיא וע"ז מראה את החביביות ע"י שאוכל הרבה ולא במצות לח"מ ויל"ע) וא"כ איכא חיובו מצוה בעצם מעשה האכילה ואפ"ל שיש דין לא ללפת כדי להראות שהחלה עצמה כמות שהיא חביבה עליו מצד המצוה.

מנחם ישראל חזן - ברכפלד

לכבו גליון "אליבא דהלכתא" - מדור 'מכתבים ותגובות' באחד מהגליונות הקודמים העיר הרב הכותב הי"ו שמדברי מרן השו"ע (סי' קנ"א ע"א) שפסק שאסור ליכנס לביהכנ"ס לצורכו אא"כ נכנס לביהכנ"ס ואומר ד"ת או שוהה מעט עכ"ל ומבואר שצריך לומר ד"ת או להשוות וא"צ לעשות את ב' הדברים ולפ"ז צ"ע מ"ט של הנוהגים שנכנסים לביהכנ"ס לצורכם גם אומרים ד"ת וגם שוהים מעט עכ"ד.

והנה הבא"ח (פרשת ויקרא סעיף ז) כתב כלשון השו"ע הנ"ל שהנכנס לצורכו יאמר ד"ת או ישהה. אמנם (שם סעיף ט') כתב שאסור לעשות קיצור דרך מביהכנ"ס אבל לצורך מצוה מותר וה"ה אם אומר מזמור תהילים מותר. ומיהו טוב לשהות מעט שאז יהיו בידו ב' מצוות לימוד ושהיה עכ"ל. ומבואר להדיא שלענין קיצור דרך הביהכנ"ס כתב שטוב וראוי לעשות גם שהיה וגם ד"ת, ולפ"ז י"ל שדבריו קאי גם על הסעיף הקודם לעניין הנכנס לצורכו, דאף שמעיקר הדין מספיק בשהייה או בד"ת כנ"ל, מ"מ טוב שיעשה ב' הדברים. אמנם מאידך י"ל שדוקא לענין קיצור דרך הביהכנ"ס כתב שראוי לעשות ב' הדברים ויתכן שטעמו כיון שבדין זה כתבו רה"פ שלא מועיל אמירת ד"ת או שהיה (כמ"ש בהליכות עולם שם, ופסקי תשובות סי' קנ"א אות ד' בשם האחרונים) ודעת הבא"ח שאפשר להקל ע"י שהייה או ד"ת, וע"כ כתב לחוש לדעת הפוס' הנ"ל, לכן ראוי שיעשה ב' הדברים שהיא ניכר שעושה כן לצורך מצוה וצ"ע. ועכ"פ מצאנו מקור לנוהגים לשהות וגם לומר ד"ת אלא שצ"ע אם טוב לנהוג כן רק במי שמקצר דרכו או גם במי שנכנס לצורכו כגון לקרוא לחבר וכו'.

ביקרא דאורייתא
א. ע. - ירושלים

בדין "קדימת מאכל בהמה לאדם"

לכבוד מערכת העלון החשוב "אליבא דהלכתא"

במה שכתב האברך הרב שמואל בצלאל שליט"א בגליון הקודם ותו"ד דנאמר במקרא (דברים י"א) "ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת, ולמדו חז"ל (בגמ' גיטין ס"ב ע"א) שאסור לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו. והביא שהקשו מרבקה שהביאה לאליעזר עבד אברהם אבינו קודם שנתנה לגמלים. וכן גם ביקש בתפילתו אליעזר, והביא למג"א (קס"ז ס"ק י"ח) שחילק בין אכילה לשתיה. ועוד חילוקים ויישובים. ויש ליישב עוד שכל הציזיו הוא רק על בעל הבית לבהמתו, ולא לבעל הבית שמביא לאורחים וכדו'. ולכן רבקה הקדימה את אליעזר משום שאין הבהמות שלה והיא לא שתתה. [ועל אליעזר שקיבל ושתה קודם לגמליו, ודאי שאין לדין זה, כי אינו בעה"ב אלא כמתארח ומקבל פשוט]. וזה מיישב גם את השאלה אצל משה רבינו שנאמר שם שישתו העם ובערם, שהוקדמו ישראל לבהמתם משום שאין שם דין בעל הבית אלא ה' שלח להם זאת ע"י משה, ורק בעה"ב שבא לאכול משלו חייב להקדים לבהמתו. ומדוייק זאת בגמ' (שם) שהחיוב רק על בעל הבית, שנקטה הגמ' "עד שיתן מאכל **לבהמה**", שבעה"ב צריך לתת קודם לבהמתו אבל אדם אחר לא, ומיושב נמי אצל נח שנאמר בו "והיה לך ולהם לאכלה" ודו"ק.

בייקרא דאורייתא
אהרן כהן - ירושלים

א. מה שהסתפק הרב גמליאל הכהן רבינוביץ יצ"ו בגליון אליבא דהלכתא האם מותר ליתן לחם למי שאוכל לחם מבלי שיטול את ידיו ואמנם לבוש הוא בבתי' ידים על ידיו, ויש חשש שמא יוריד הבתי' ידים יוגע בידו בלחם, ונמצא מכשיל אותו בזה שנותן לו לחם, ע"ש.

נראה שאם יש חשש גדול שהאדם שאוכל הלחם בבתי' ידים יוריד הבתי' ידים בודאי שאסור ליתן לו לחם, כי נמצא גורם שיאכל אותו האיש בל"נ ט"ו. וכמו שהביא הרב השואל פסק הרמ"א (סימן קס"ג בסופו) שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפני עור לא תתן מכשול.

ב. ובגליון 28 (עמוד י"ב) ראיתי הערה על דברי המשנה ברורה, והיא שלפי דעת רבינו הרש"ש ז"ע הביא רבינו יוסף חיים זצ"ל בספרו בן אי חי פ"ר אמור שבמלת המוציא תגביה שתי ידיך, ואין זה כדעת בעל המשנה ברורה בשם אחרונים שכתבו כשיאמר השם יגביה הככר, וכתב שם שאותם המגביהים במלת המוציא לא יגביהו במלת השם. ונראה לי לתת ולשים שלום בין דעת רבינו הרש"ש לדעת רבותינו האחרונים כדי שלא יהיו הדברים סותרים זה את זה, ואומר שכשאומר השם יגביה הפת במקצת, ואח"כ כשיאמר המוציא יגביה עוד הפת, ובזה יצא ידי חובת שני הדעות הרש"ש והאחרונים, באופן שאין הדברים סותרים זה את זה.

ג. עמוד כ"ד מהגליון הנזכר. נשאל הרב מופת דורינו הגאון מהר"ח קנייבסקי נר"ו בהא דקי"ל שצריך להטביל הפת במלח, האם צריך מלח דוקא, או שאם יש לפניו מלט שיש בו מלח מטביל בסלט ודיו. והגר"ח שליט"א אמר צ"ע. והעיר שם הכותב דמחמת ספק זה יפה עושים הם בני תורה שכשיש לפניהם סלטים הרבה על השולחן עכ"ז מטבילים הפת במלח ע"כ.

ולכאור אין כאן צ"ע, דהאי ספיקא תליא בדעת גדולים הלא הם מרן השולחן ערוך ומרן הרמ"א בסי' קס"ז, שדעת מרן המחבר הוא שאם הפת מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו אין צריך להטביל המלח, ולדעת הרמ"א שם האכילה היא קרברן ונאמר על כל קרברן תקריב מלח. א"כ לפי הרמ"א יש ענין להטביל דוקא במלח ואפי' שיש לפניו סלט עם מלח. דהא הרמ"א קאי על דברי מרן המחבר ושם מייירי המחבר בלחם שיש בו מלח, ועכ"ז כתב הרמ"א שיש לטבול במלח דוקא. ולא גרע סלט שיש בו מלח מלחם עצמו שיש בו מלח כעין שלנו, והילכך לפי מרן המחבר יהי' הדין שמותר להטביל בסלט שיש בו מלח ואין צריך להמתין למלח, ולפי הרמ"א הדין הוא שצריך להטביל במלח דוקא. והויזם פשט המנהג שכל בני ישראל יוצאים ביד רמ"א ואין לשנות.

דברי העני ואבינון
שמעון אריאל הכהן שוורץ - בני ברק
מח"ס ביאורי אש עה"ת

לכבוד מערכת 'אליבא דהלכתא'

בהא דהק' השואל (בגליון 28 בעמ' ס"ד) למרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א מדוע לא הוכיח הס' חסידים את דינו דלעניין שתייה אדם קודם לבהמה מהפס' 'והשקית את העדה ואת בעירם'.

חבל שלא טרח השואל לעי' בס' חסידים (סי' תקל"א), אשר אכן הוכיח את דינו גם ממקרא זה...

י. ד. לנדסברג - בני ברק

תשובה לדברי הר' חובב גריידי - רכסים, מופיע במדור הערות והארות מס' 28 על מקור המ"א בענין שיאכל אדם כזית בעת ברכת המוציא. כי המג"א קס"ז ס"ק ז ע"ד הרמ"א שכ' וצריך ליתן מין הפרוסה לכ"א כזית משמע שיש חיוב לאכילת כזית מפרוסת המוציא, ותמה עליו ידידי הרב הנ"ל מנין לו זה שיש דין "אכילה" שהוא בכזית, דילמא כ"ז הוא דין בבציעה שצריך לבצוע כזית כדי שלא יהא נראה כצר כזר עין. וכן משמע בדברי הב"י שכתב ע"ד הר"מ שהביאו השו"ע שלא יבצע פרוסה קטנה כדי שלא יהא נראה כצר עין. וכ' הב"י מקור דברי הר"מ מגמ' ברכות. ואח"כ כ' בשם הרוקח דשיעור הבציעה הוא כזית או מעט פחות. וחזי דכל דין הכזית הוא רק מטעם שלא יהא נראה כצר עין, ומנין לו להמג"א הך חיובא לאכול כזית מפרוסת המוציא.

אך נראה שעירוב פרשיות קא חזינא הכא, דלכאור אמאי לא הוכיח המג"א את דינו מעצם דברי הב"י והשו"ע שלא יבצע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין [וכ' ע"ז הביא את דברי הרוקח] ואמאי המתין להוכיח דבריו רק מסוף הסעיף משמ"כ הרמ"א שכשאוכל עם הרבה בנ"א וצריך ליתן מין הפרוסה לכל אחד כזית מותר לבצוע כל מה שצריך לו. ובעל כרחך שהם שני דינים נפרדים דכל מש"כ הרמב"ם והשו"ע וכדביאר הב"י שלא יבצע פרוסה קטנה, מפני שנראה כצר עין, הוא דין מיוחד במעשה הבציעה שתהא בציעה חשובה וראויה, ומשו"ה שם באמת דין כזית הוא כדי שלא יהיה כצר עין, וזה אפי' שאוכל לבדו, ואין אחר עמו, דהטעם כנ"ל שתהיה בציעה חשובה של רוחב לב, ולא של צרות, וכמו בסיפא דדברי השו"ע שיבצע על פחות מכביצה, שהוא דין בבציעה שתהא בציעה ראויה ולא של רעבתן.

אך הרמ"א הלא מייירי שכבר גמר לקיים כל מצוות הבציעה, והשתא צריך לחלק למסובין שיטעמו מפרוסת המוציא משום חבוב מצווה, ומה צרות עין יש כאן אם יטעמו כ"א מעט בלבד, [והלא השולחן ערוך לפניהם בכל טוב ומסתמא יש פת בשעור הגון לפני כ"א ואחד] ומדוע בעי' לתת לכ"א כזית, וכלשון הזהב של הרמ"א וצריך ליתן לכ"א כזית, ולא שיש כאן דין לבצוע לכ"א כזית, ונ"כ שהוא דין מיוחד, שיש מצוות אכילה בכזית, ולא מדין אכילה מפרוסת הבציעה שהוא בעיקר על הבוצע, אלא שיש מצווה לאכול מפרוסת המוציא שבצעו עליה כזית ודו"ק והוא פשוט.

ומה שנאמר דבמקור דברי הרמ"א בב"י מוכח שהוא רק משום צרות עין, נראה שמקור דברי הרמ"א אינם בב"י, דהב"י קאי על דין הבציעה וכנ"ל אלא בדרכי משה, ושם לא הזכיר כלל דינא דצר עין שהוא בבציעה, רק דין שיתן לכל המסובין וכנ"ל, ומשם הוכיח המג"א דבריו.

ועי' במשנ"ב סקט"ו שכ' ע"ד הרמ"א וז"ל לכ"א כזית כדי שלא יהא נראה כצר עין וכנ"ל בסוף הסעיף. וי"א עוד דבלאו האי טעמא ג"כ טוב הוא לכתחי' שיאכל אדם כזית בעת ברכת המוציא עכ"ל. ונראה שהבין כדברי השואל דהך דינא דהרמ"א דיתן לכ"א כזית, הוא משום דינא דצר עין וכדאיתא בב"י. ורק אח"כ כ' סברת המג"א בשם י"א שטוב לכתחי' שיאכל וכו'. [ומש"כ שטוב הוא כמסקנת המג"א דלא ראה שנוהגין כן].

אך נראה שלא כן הבין המג"א בטעמא דהרמ"א דיש ב' סברות דא"כ איך י' דמשמע דחייב הוא לאכול כזית, דילמא צריך ליתן משום צרות עין וכדברי השואל. וע"כ שהבין דהוא רק דין אחד דצריך ליתן על מום החיוב לאכול, ולא משום דין הבציעה דכבר בעי' ונכ"ל. וכן מוכח בדברי המג"א שאחר שכתב ולא ראיתי נוהגין כן כתב דגם הב"י בשם הרוקח כתב דסגי בפחות מכזית, ומוכח שלא למד דהב"י הוא מקור לדברי הרמ"א שמוכח מדבריו שיש חיוב לאכול כזית, אלא שמהב"י יש קושיה ע"ד, דאי סגי לבצוע בפחות מכזית ע"כ שאוכל פחות מכזית, וזה הוכחה למש"כ שלא ראה שנוהגין כן. אך עכ"פ מקורו הוא מדברי הרמ"א.

יעקב רחמים - קרית ספר

עוד בענין צורת מגן דוד

כבוד מערכת הגליון הנפלא אליבא דהלכתא,

ראיתי את מש"כ בטוב טעם ידידי הרב הנעלה ר' אליהו נכס שליט"א בענין צורת מגן דוד בביהכ"נ. ולפלא בעיני על שנעלם ממנו דברי האגרות משה (או"ח ג' ט"ו) שהאריך בזה, ואלו תרו", דמאחר שנהגו כן זה מאות בשנים שעשו ציור מגן דוד על פרוכות ומעילים ומטפחות ולא היה מי שיערער בזה, ואף שאין לנו מקור לצורת המגן דוד, אין בזה שום קפיידא, וגם יש בזה להזכיר שהש"ת מלך למעלה ולמטה ולכל ארבעת רוחות, אבל אף בלא טעם כתב דאינו רואה בדבר שעשו כן מאות בשנים קודם שהיו כת הציונים בעולם כלל ולא היו מינים וכופרים בבתי כנסיות כלל, שהיה בזה חשש איסור, ואף לא משום מעשה לא טוב ורשאין להניחן על כלי קודש וכו' [ויעיי"ש שאם יש תיבת ציון ע"י הצורה יש להסירן], ומש"כ בספר אוצר דידים ומונהגים שאסור לעשות ציור וכל דמות לאות אמונה, אין לה זה שום מקור, ולא שום טעם לחלוק בזה על דורות שלפנינו שהניחו לעשות דבר זה, ע"כ דבריו הנחמדים והעתקתים לתועלת המעיינים.

מ. שיינברג - ברכפלד

לאמתה של הלכה

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

ביאור דעת המגן אברהם המתיר אכילת זיתים עם כוונה כדעת האר"י ז"ל שלא תביאו לידי שכחה

ומ"ב) שנשאל בענין כוונה זו הקצרה של ז"ת, אם תועיל להתיר על ידה לאכול זיתים בשופי. ונראה שדעתו היא דאינו סומך כלל על תיקון הכוונה הזאת להתיר אכילת הזיתים ברגילות. (ואינו מחלק בין כוונה הקצרה לארוכה, שלא נחית לכך). אלא מצריך אכילת הזיתים מטובלים עם שמן זית דוקא, ובעצה זו נחה שקטה דעתו, יעו"ש. וחדש מדעת עצמו רמזים חדשים בגימטראות לכלול כוונת השמן עם הזית כיעו"ש. והדברים תמוהים, כי אין תקנה זו להטביל הזיתים בשמן נזכר בספרי הפוסקים הקדמונים כהיתר לאכילת זיתים ברגילות, אלא הוא סברה בעלמא, ואינו נחשב לכולם לערך העצה שלימד האר"י ז"ל, אשר יסודו בקבלה אמיתית מפי אליהו הנביא זכ"ל, שהוא המקור המוסמך ביותר. ואין ידחה הודאי מפני הספק. (וגם מסורת חכמי המקובלים הספרדים היא לא להקל לאכול זיתים בתערובת שמן זית, כפי ששמעתי מפיהם ומזקנים אתבונן, אלא דוקא על ידי הכוונה על דרך הסוד בלבד).

והגם דאמרו בהוריות שם, דשמן זית להרגיל בה משיב את הלימוד, יש לפרש דאיירי במי שתקף עליו תלמודו, וכמ"ש רש"י שם דאיירי בלימוד שנשתכח ממנו "כבר". אבל שנתיר לאדם שיאכל זיתים הרבה שגורם לשכחה, על סמך שמערב עמהם שמן זית הגורם לזכרון, מי יאמר שיועיל השמן זית ששותה עם הזיתים להחזיר את הנשכח מחמת ריבוי הזיתים שאוכלם עכשיו. דמאחר שעתה הוא עושה פעולה בקום עשה באכילת הזיתים כדי להשכיח ממנו הלימוד, אין נראה שיועיל השמן זית להחזירו. ואפילו אם נאמר על צד הרוחק דאולי יועיל שלא ישיח מכל מקום שיביא לו כח הזכרון אין מסתבר כלל. ולכן אין עצה ותבונה לזה מלבד מה שהביא הרב מגן אברהם בשם האר"י ז"ל. ושוב הראוני בספר הזכרון להגר"ח קניבסקי שליט"א (אות י"א בסופו) שכתב כעין דבריו לדחות עצה זו. ועיין בספר שמירת הגוף והנפש שגם כן פקפק בהיתר זה.

ומה שחידש רמזים וכוונות לזה מדעת עצמו, פליאה נשגבה ממני, כי ידוע אזהרת הגדולים שאסור לחדש שום כוונה מדעת עצמו, אלא לכון בכוונות שלימד האר"י ז"ל להרח"ו ז"ל בלבד, ואין עוד מלבדם. (עיין בספרי אהבת שלום במאמר גדול השלום אות ח' דף קנ"א). ואפשר שהיית לו להגר"ח ז"ל איזו כוונה מכוונת כלפי אותו השואל, כי ראה שאין דעתו נוחה אלא ברמזים וגימטריאות, ודו"ק.

ומה שרצה הגר"ח ז"ל לפרש בכוונת הרב מגן אברהם, שבדאי לא היתה כוונתו להתיר בשופי לסמוך על אכילת הזיתים בכוונות באופן שיהיה רגיל בהם, דלעולם חייבים לנהוג זהירות במה שמפורש איסורו בש"ס, ושתועלת עצתו של הרב מגן אברהם היא רק שאם נראה אדם אוכל זיתים לא נהרהר אחריו, דאפשר שהוא מכין הכוונות אבל אין מזה היתר בשופי להתיר אכילת זיתים ברגילות. את"ד. ועיש"ע. אין נראה כן בכוונת הרב מגן אברהם, אלא שבהחלט דעתו לסמוך על עצת האר"י ז"ל בזה, במי שיועד הכוונות. ולא רק שינצל משכחה, אלא יותר מזה מועיל לו לזכירה, וכמפורש בדברי האר"י ז"ל. ועיין מ"ש כבר בזה בספרי סידור אהבת שלום לכוונות הסעודה (עמוד ז' אות ג, ועמוד ח').



יגרום לזכירה וימנע השכחה באוכלו הזיתים. ופירוש זה נדחה לכאורה במ"ש הרח"ו ז"ל בשער המצוות לפרש ד"כוונות האכילה" דנקט היא הכוונה השלימה המבוארת בשער המצוות פרשת עקב. ואילו אותה כוונה הנזכרת בכלל ביאור הפסוק דענין שבעת המינים, אינו אלא רמז בעלמא שנאמר בדרך דרוש, ולא כוונה גמורה שסגולתה לתקן, וכדמוכח גם מלשון הרב משנת חסידים שהובאו דבריו להלן, שכתב על רמזים אלו וז"ל: ואם משבעה מינים יאכל, טוב שידע סודם, עכ"ל. והרי בשום דוכתי לא כתב כן הרב משנת חסידים כלשון זו "טוב שידע סודם", אלא כותב סתם "כיוון" כך וכך. אלא מוכרח שהבין דאותם הרמזים דשבעת המינים אינן כוונות גמורות, אלא רמזים בעלמא בפירוש הפסוק. ואכן רמזים אלו לא הזכירם הרח"ו ז"ל בשער המצוות פרשת עקב בכלל כוונות האכילה וכו"ל. וזה לשון ספר משנת חסידים (מסכת מוצאי שבת, פרק ו' משנה ז' וט'): ואם משבע מינים יאכל, טוב שידע סודם, וזהו חטא וכו'. ואם יאכל זיתים, יכון במספר ז"ת שהוא א"ל אלה"ם והו"ה בחילוף א"ת ב"ש [מצפ"ן]. ואז לא יבוא לידי שכחה על דם, אלא יועילו לו וכו', עכ"ל.

והרי לן מכל זה על כל פנים שהמגיה בספר נגיד ומצוה בדפוסים הראשונים, וכן הרב משנת חסידים, מזכירים רמז כוונת הז"ת הפרטית, ככוונה המועילה לענין מניעת השכחה ותועלת הזכירה. וגם הרב המגיה הנ"ל כתב שמצא כתוב כן, ולא נודע לן איה. וברור שלא כיוון למ"ש הרב משנת חסידים, שהרי קדמו. ויוצא לן מזה, דהגם שהרב משנת חסידים לא החשיב רמז זה ככוונה גמורה, וכנ"ל, בכל זאת הבין שהיא כוונה מספיקה לתקן הזית ולגרום לזכירה במקום שכחה.

ציודים והכרעות בנידון זה להתיר למקילים ולהמליץ למדקדקים

ולזהית נידון זה נתון לספק, נראה שההיתר לאכול זיתים בשופי ובלא שום חשש שיגרום לו שכחה, אינו אלא לתלמיד חכם גדול הבקי בכוונות של האר"י ז"ל, שיאכלם באמצע סעודת פת דוקא, דאז על ידי שיכיון כוונות האכילה יעלם ויתקנם. והיינו כפשט לשון הרח"ו ז"ל, דזה לא שייך בעמי הארץ, אלא דוקא בתלמידי חכמים גדולים ומקובלים שיודעים טיב סדר הכוונות.

אולם נראה דכיון שמצאנו מקור בדברי המגיה בספר נגיד ומצוה ובמשנת חסידים הנ"ל, שתועיל לענין מניעת השכחה ותועלת הזכירה אותה הכוונה הקצרה והפרטית של ז"ת, יש מקום קצת לתלמיד חכם המכין בכוונות, להקל ולסמוך על זה כאשר אוכל זיתים שלא בשעת סעודה, שאינו יכול אז לכיון בכוונות האכילה הכללית בארוכה, שיכיון על כל פנים ברמז שבתיתית זית כנ"ל, וינצל מהשכחה. (ואכן כך נהגו כמה מרבני המקובלים הזקנים נ"ע שהכרתים כד הוינא טליא).

וגם מי שלא בא בסוד השם, יתכן שאם יכין רמז זה בגימטריא ז"ת לשמות הנ"ל, יועיל להצילו משכחה, הן בשעת הסעודה בפת, והן שלא בשעת הסעודה. דכיון שאינו אלא רמז וגימטריא בעלמא, ואינו כוונה מפורטת, לכן גם מי שאינו מקובל יכול לכיון בה. דאפשר שעצם ההרהור באותם שמות הוא הפועל גם אם אין האדם משיג סוד השמות ההם וכוונות פעולתם למעלה. וכעין דסבירא ליה בפשטות למרן הר"ח טוב ז"ל בספרו בן איש חי, שהזכיר שם הרבה כוונות פשוטות כאלו בסדר נוסח התפלה, שהם רמזים וגימטריאות וראשי תיבות וסופי תיבות וכדומה, וסידרם ככוונות פשוטות השווים לכל נפש, ע"ש בספרו. ומדפיסי הסיפורים שבאו אחריו, סידרו מאותם הרמזים בתוך סידור התפלה בפני כל אדם. כנודע. הרי שהבינו שרמזים מסוג זה הם שווים לכל נפש, ואין חשש אם יכיון בהם גם אדם שאינו מקובל ואינו משיג סודם באמיתות, דבכל זאת תועיל הכוונה לתקן בכח סגולי.

אולם המדקדקים והנוהרים, ראוי שיחמירו על עצמם לא להקל בזה לאכול זיתים ברגילות ולסמוך על הכוונה הקצרה הנ"ל, דכיון שמפורש בשער המצוות שם (וכן הבין וכתב המלקט והמסדר ספר שלחן ערוך האר"י ז"ל, וילנא תרמ"א, דף ל"א ע"א שכתב וז"ל: אבל האוכל בכוונת האכילה וכו') דהכוונה המועילה והמצלת מחשש שכחה היא דווקא כוונת האכילה השלימה. וגם כתב הרח"ו ז"ל בכל ספריו הנ"ל, שהתיקון על ידי כוונה זו הוא דוקא לתלמיד חכם ולא לעם הארץ, מוכח דסבירא ליה שאין תקנה בכוונה הפשוטה הנ"ל ובודאי שלא בכח סגולי לבד, דיתכן דס"ל שאפילו הכוונה הפשוטה ההיא גם בה טמונים סודות עליונים למי שמבין שייכות וסגולת אותם השלשה שמות דוקא לרמזם בית לתקנו ולהעלותו, ואם כן אין לכיון בה אלא דוקא תלמיד חכם הבקי בסדרי הכוונות, ולא תועיל לכל אדם. כן צריכים לפרש בדעת המגיה בספר נגיד ומצוה ובדעת המשנת חסידים, שהרי מודים הם במ"ש הרח"ו ז"ל שהכוונה המתקנת מועילה דוקא לתלמיד חכם ולא לעם הארץ. (ודלא כדעת הרב בן איש חי הנ"ל שסידר כוונות פשוטות גם לאלו שאינם תלמידי חכמים ומקובלים). ואכן מצאנו למרן הר"ח טוב ז"ל שהוא נאמן לשיטתו גם בזה, וכתב בספרו בן יהודע על דברי הגמרא בהוריות (דף י"ג ע"ב הנוכר) לכיון בכוונת ז"ת שעולה בגימטריא שלשה שמות הנזכרים וינצל מהשכחה ויזכה לזכירה אפילו ברגיל בזיתים ע"ש. וכן הביא כוונה זו בתיקון לאכילת זיתים בספר בני יששכר (במאמר חדש כסליו וטבת, מאמר ד' אות ט"ו).

השגות בדברי הרב שלמות חיים בנידון זה

ועיין להגר"ח זאנפעלד זצ"ל בשו"ת שלמות חיים (חלק א' סימנים מ"א

שאלה

כתב המג"א (או"ח סי' ק"ע ס"ק י"ט) וז"ל: בענין דברים המשכחים את האדם כגון זיתים וכיוצא בהם, אין זה אלא בעם הארץ, אבל האוכל בכוונה כנודע, מוסיפין לו זכירה, כי הוא מתקן אותה וכו', כתבים. עכ"ל. האם יש לסמוך על היתר זה כדי להרגיל עצמו באכילת זיתים בכוונה זו. ומה היא הכוונה שצריך לכיון. והאם היא כוונה שיכול כל אדם לכיון בה.

תשובה

שורש דברי הרב מג"א בכתבי האר"י ז"ל

בענין אכילת הזיתים שגורמת שכחה לרגיל בכך, כתב המגן אברהם (או"ח סימן ק"ע ס"ק י"ט) וז"ל: בענין דברים המשכחים את האדם כגון זיתים וכיוצא בהם, אין זה אלא בעם הארץ, אבל האוכל בכוונה כנודע מוסיפין לו זכירה, כי הוא מתקן אותה וכו', כתבים. עכ"ל.

וידוע כי ה"כתבים" שמזכיר הרב מג"א, כוונתו לכתבי האר"י ז"ל (וכמ"ש ג"ע החיד"א בספרו שם הגדולים מערכת כתבים). והיינו כפי שהיו כתבי האר"י ז"ל מצויים אצלו ובמדינות אשכנז באותם הדורות, שהם דוקא הכתבים שבעריכת מהר"ם פאפרש ז"ל (ולא השמונה שערם להרש"ו ז"ל). ואכן בספר טעמי המצוות הנדפס עם ליקוטי תורה (פרשת עקב דף צ"ח ע"ד) כתב וז"ל: בענין הזיתים משכחים, היה אומר מורי זללה"ה כי אין זה אלא בעם הארץ, אבל האוכל בכוונה כנודע, מוסיפים בו זכירה, אחר שהוא מעלה אותם ומתקנם כשיאכלם, עכ"ל. ומ"ש "בכוונה כנודע", הכוונה בפשטות לכוונות האכילה המבוארות בשער המצוות שם בפרשת עקב.

ואכן כן מפורש באר היטב בספר שער המצוות (פרשת ואתחנן דף ל"ב ע"ב) שכתב וז"ל: גם על דרך הפשט, במ"ש רז"ל (הוריות דף י"ג ע"ב), כי יש דברים גורמים שכחה באדם כשיאכלם, כמו הזיתים וכיוצא בזה. דע, כי אין זה אלא במי שאוכלם בלא כוונה כעמי הארץ. אך כל מי שמכוין באכילתו אל הכוונות שיתבארו בפרשת עקב לקמן בפסוק ואכלת ושבעת וכו', [לא די שאינם משכחים, אלא] אדרבא נותנים בו זכירה כיון שאוכלם בכוונה, ומברר ומתקן אותם על ידי הכוונה ההיא כנזכר שם, עכ"ל. הרי לן להדיא שאכילת הזיתים בכוונה דנקט האר"י ז"ל, היינו כללות כוונות האכילה שביאדם בפרשת עקב שם. ויתכן שכן הבין המג"א בכוונת לשון האר"י שבספר טעמי המצוות, דכך הן פשטות הדברים, וכנ"ל.

בירור דעת האר"י בפשטות

דהכוונה המצלת מחשש שכחה באכילת זיתים היא כללות כוונת האכילה

אלא דלפי זה נראה, שדוקא האוכל זיתים בכלל סעודת פת, דאז מכווין בכל אותן הכוונות של האכילה, וברכת המזון, יש לו תקנה זו. אבל מי שאוכל זיתים לבדם בלא סעודת פת, לכאורה אין לו תקנה זו, דמן הסתם כל אותן כוונות הן שייכות דוקא באכילת פת בסעודה גמורה. כן נראה לכאורה. אלא דיש לצדד, דגם אם אוכלם עם פת הבא בכסנין ביום שאינו סועד עם לחם, יוכל לכיון כוונות האכילה במושלם באותה האכילה, כיון שהיא אצלו עיקר הסעודה ביום שאינו סועד עם פת (עיין סידור אהבת שלום בכוונות ברכות הנהנין בשפת הים סימן ה' דף ק"ל באורך, שצידדנו בזה בכמה אופנים). ועדיין יש מקום להסתפק דאפילו בכל מין אכילה שיאכל האדם, שמברך ברכה ראשונה ואחרונה על אותה האכילה, נקרא שמתקן המאכל ההוא אם יברך הברכות בכוונתיה הידועות. ואפשר שבכל אכילה צריך האוכל לכיון על כל פנים בכוונה כללית לברר הטוב מהפסולת, ולהעלות מדומם וצומח וחי למדבר שהוא האוכל עצמו, וממנו ולמעלה בעולמות הקדושה, וכמ"ש בשער המצוות שם. וגם כוונה כללית זו תועיל לזה (עיין שער המצוות פרשת בהר דף כ"ה סוף ע"א וריש ע"ב, ובפרשת עקב דף מ"א ע"ב). וצ"ע.

שיטת המגיה בספר נגיד ומצוה והרב משנת חסידים דדי בכוונה הקצרה של ג' שמות העולים בגימטריא ז"ת

אולם ראיתי בספר נגיד ומצוה (דף מ"א סוף ע"א בדפוס אמשטרדם תע"ב, וכן בדפוס קושטא תפ"ו) שכתב בנגיד ומצוה שם וז"ל: גם היה אומר [מורי ז"ל] בענין הדברים המשכחים כגון זיתים וכיוצא בהם, כי אין זה אלא בעם הארץ, אבל האוכלים בכוונה גדולה כנודע, מוסיפים בו זכירה אחר שהוא מעלה אותם ומתקן אותם. ושם בגליון על תיבת "בכוונה" נ"ב: אמר המגיה, מצאתי כתוב שהכוונה לתקן היא לכיון בשמות א"ל אלה"ם מצפ"ן שעולים כמנין ז"ת, בסוד (וחבקוק ג' י"ז): כחש מעשה זית כנודע, עכ"ל. ונראה מלשון ההגהה שבא לפרש דהכוונה דעליה קאי הרב ז"ל הגורמת לתיקון הזית כדי שלא יהיה בו שכחה ותועיל לזכרון, היא הכוונה בשלשה השמות הנ"ל שהם בגימטריא ז"ת, ולא בענין כוונות האכילה של כלל הסעודה. ודקדוק לשון הנגיד ומצוה שכתב "בכוונה גדולה", אינו נראה כן, וי"ל.

והנה מקור הכוונה הנזכרת דשמות א"ל אלה"ם מצפ"ן העולים בגימטריא ז"ת, הוא בספר ליקוטי תורה פרשת עקב (דף צ"ט ע"א), ובספר הליקוטים (שם דף נ"ח ע"א), בביאור הפסוק ארץ חטה ושעורה וכו', בענין שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל. והוא דרוש מדרושי הפסוקים, ולא כללו הרח"ו ז"ל בכלל כוונות האכילה בשום אחד מספריו. וגם מרן הרש"ש ז"ל לא הביא כל אותם פרטי הרמזים בכלל כוונות האכילה שבסידורו. ועל כל פנים נזכר שם בדרוש ההוא אותו רמז הנ"ל בתיבת ז"ת. ועל זה כתב בעל ההגהה שבספר נגיד ומצוה, שהיא היא הכוונה שעליה כיוון הרח"ו ז"ל, שאם יכיון בה

הגיליון הבא יעסוק בהמשך הלכות דברים הנוהגים בסעודה, סימנים קע"ו - ק"פ

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"



רכסים - בבית המדרש קטורת
תמיד רח' הדקל 36
קייית ספר - בבית המדרש
מאור חיים רח' תגיות
המשפט 2

נוה יעקב מרכז - בית הכנסת הניכי הישיבות רח' ויקטור וילויס
גבעתי שאל - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20
אולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
ארזי הבריה - בבית המדרש "שער מרדכי" שכל ארזי הבריה 47
בני ברק - בבית המדרש הניכי הישיבות רח' עזרא 60

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' ארבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" הניכי הישיבות רח' זווין

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברהם" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש חזון איש רח' רשב"י 21
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com