

# גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

**גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"**  
רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברקפלד, רמות, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר

## הלכות מים אחרונים וברכת המזון

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

## בירור הלכה

בדברי הראשונים בדיון ברכה על מניעת סכנה א. מים אחרונים ב. מעקה

י"ל דמצוה מן התורה מברכין אף בסכנה וכו', עכ"ד, במנח"ח [מצוה תקמ"ו סק"ג] עמד בזה וכתב וז"ל, מבואר מדברי הר"מ דכל דבר שהוא אסור מפני הסכנה אין מברכין וכו', ובה"ב כתב דעל עשיית מעקה מברך, חזיון דהיא מצות עשה ככל מ"ע שבתורה.

ודברי הפמ"ג והמנח"ח ברורים, דחלוק ביסודו מים אחרונים שמעולם לא נתקנה כמעשה מצוה, כי אם עיקרו בא למניעת סכנה, אך מצות מעקה אף שטעמא דקרא הוא משום מניעת סכנה, מ"מ השתא מעשה מצוה גמורה היא, ונפ"מ גם לענין זה שצריך לעשותו בעצמו מאחר שחל עליו חובת המצוה, וזהו שכתבו בתוס' דברכת המצוות לא נתקנה אלא על חפצא דמצוה, ולא על מה שחובה על האדם לסלק את הסכנה.

ואשר ע"ז הוא שכתב בפמ"ג, דאינו בבירור שמא יארע שיפול הנופל, באופן דלפי"ז אילו היינו דנים משום סכנה לחוד אפשר שלא היה חיוב לעשות מעקה, ואף גם זאת לא היה עובר בלאו דלא תשים דמים בביתך, ואך דפרשה מחודשת היא בתורה לעשות מעקה, [ומאחר מצות מעקה מעתה יש גם לאו דלא תשים, וכמש"נ], ולכן ודאי שמברכין ברכת המצוות, משא"כ מים אחרונים חובה היא לסלק סכנה, ולא מצוה.

הן הן דברי החזו"א שנתבאר לעיל, דעשיית מעקה על הגג אינה באה כסילוק המכשולות, שאין היזק מצוי כל כך, דהעומד על הגג זכור בטבעו להזהר וגם הוא מנהגו של עולם, ואף דמצוה מחודשת היא וכמש"נ.

ויש להוסיף בזה דברי מרן ר"ז הלוי [פ"א ברכות הט"ז] בדעת הר"מ, דיסוד מה שמברכין ברכת המצוות על המצוה ואין מברכין על מנהג, אף שדעת הר"מ שיש לאו דלא תסור שלא לקיים את המנהגות, מ"מ חלוקים המה בעיקר החפצא שלהם, דיש שתקנו חכמים בתורת חפצא דמצוה, ויש שתקנו בתורת מנהג לנהוג בהם במנהג אבותיהם וכדומה, ולא תיקנו חכמים ברכה אלא על חפצא דמצוה, יעוי"ש בארוכה.

הלא מעתה נראה בבאור מה שאמרו דמים אחרונים חובה, דהיינו שלא ניתקנה כחפצא של מצוה, אלא כחובה בעלמא, באופן דאף דנראה דהעובר על זה עובר בלא תסור, מ"מ ברכה ליכא אלא על חפצא דמצוה.

ובתוס' שבת [דף כה: ד"ה חובה] הביאו שיש מפרשים מה שאמרו שם הדלקת נר בשבת חובה ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות, דנפ"מ לענין ברכה, שאין לברך על החובה, כמו שאין מברכין על מים אחרונים, ותמה ר"ת ע"ז דלא דמי למים אחרונים שאינו אלא למנוע סכנה, משא"כ בהדלקת נר שבת שהיא מפני עונג שבת, ובספר הישר [סי' תרכ"א] הביא דשיטת יש מפרשים אלו היא דברי רבינו משולם.

ובפשוטו נראה דדעת רבינו משולם דעיקר מצות הדלקת נר היא מפני שלום בית, ונמצא דעיקר המצוה באה למניעת מכשול, אכן למש"נ נראה עוד, דר"ת ס"ל דמים אחרונים אין בה דררא דמצוה, וכל עיקרו חובה למנוע סכנה, אך רבינו משולם ס"ל דאף מים אחרונים מצות חכמים היא, והמזלזל בו י"ל דעובר בלאו דלא תסור, ואך דלא אשווהו כחפצא דמצוה, וא"כ ה"נ י"ל בהדלקת נר דחיבוהו ולא אשווהו לחפצא דמצוה.

ובמנח"ח כתב עפ"י דבריו וז"ל, נראה ברור דהוא בעצמו או שלוחו מחויב לעשות מצוה זו, דמצוה דרמאי עליה מחויב הוא או שלוחו כמותו, כמו מילה והפרשת חלה וכדומה, אבל אם עושה המצוה ע"י חרש שוטה וקטן לא קיים המצוה וביטל מצוות עשה, דצריך שליחות ככל מצוות עשה, ואם עשה אחד שלא מדעתו לא קיים המצוה וביטל מ"ע, ואין זה דומה לסוכה דעשייתה אינה גמר מצוותה [עי' מנחות דף מב:].

ובמחנה אפרים שלוחין סי' י"א חקר אם עושה מעשה ע"י גוי אם צריך לברך, והעלה דפועל כידו, ואח"כ כתב דמעקה אין צריך שליחות כלל, וא"כ אף על ידי נכרי שפיר דמי, והמנח"ח כתב בברור שלא כדבריו, [ובמנחות (דף מב.) ס"ד דכל מצוה שכשרה ע"י נכרי אין מברכין עליה, אין מזה הכרח דלא כהמחנה אפרים, דהיינו דוקא בברכה שמברכין על מעשה מצוה, אך ברכה שמברכין על קיום מצוה לא, ויעוין לקמיה].

ובתוס' קידושין [דף לד. ד"ה מעקה] הקשו על הא דמבואר שם דנשים חייבות במעקה לפי דהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא, תיפול"ל דאפילו אם אין חייבות בעשה הא מ"מ מזהירות בלא תעשה דלא תשים דמים בביתך, ותיריך המנח"ח לפי דבריו, דאילו משום הל"ת לבד היה אפשר לעשות על ידי חרש שוטה וקטן, אכן מעתה דינא הוא דצריכה לעשות המעקה בעצמה או ע"י שליחות, המשך בעמ' ו

בחולין [דף קה.] איתא דמים ראשונים מצוה ומים אחרונים חובה, ובתוס' [ד"ה מים] חקרו מה הנפ"מ אם מצוה היא אם חובה, ובהלכות גדולות פירש דראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונין ברכה אבל אחרונים שהם לצורך אדם משום מלח סדומית אין טעונין ברכה, ומכאן כתב רבינו יהודה בפרק במה מדליקין בתוספות שאין לברך על קריאת שמע שלפני מטתו אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרות שמע, עכ"ד.

ובר"מ [פ"א ברכות ה"ד] כתב כן וז"ל, ולמה אין מברכין על נטילת ידים באחרונה, מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה ודברים שהם משום סכנה אין מברכין עליהם, הא למה זה דומה למי שסינן את המים ואחר כך שתה בלילה מפני סכנת עלוקה שאינו מברך וצונו לסנן את המים וכן כל כיצא בזה.

תנן בפסחים קיד. דמביאים לפנינו מצה ומרור וחרוסת, והחרוסת אינה מצוה, ודעת ראב"ז [צ' דהחרוסת מצוה, וכתב הר"מ בפיה"מ דלדעת ראב"ז מברך על אכילת החרוסת אקב"ו על אכילת חרוסת, וסיים הר"מ דאין הלכה כראב"ז. צ. והנצי"ב שם כתב דדעת חכמים שאין מברכין על החרוסת לפי דעיקר התקנה הותקנה מחמת סכנת המרור, כמבואר כן בפסחים קטו, והו"ל כמים אחרונים שאין לברך עליו. והנה בתוס' חולין קה. [ד"ה מים] כתבו דאין לברך ברכת המצוות על קר"ש שעל המטה, כיון דהוא לצורך האדם שלא יזיקוהו המזיקין.

והנה דעת הר"מ בפ"ז תפילה ה"א דמברך ברכת המפיל, ובה"ב כתב שקורא קר"ש ופסוקי דרחמי, אולם דעת השו"ע סי' רל"ט ס"א דקורא קר"ש ואח"כ מברך המפיל, והוא פלוגתא בירושלמי ברכות [פ"א ה"א].

ובמ"א סק"ב ביאר דנחלקו ביסוד אמירת קריאת שמע על המטה, דדעת הר"מ הוא לשמרו מהמזיקין, כדילף בברכות [דף ה.] מדכתיב חרב פיפיות בידם ועוד שם דמזיקין בדליון ממנו, ולכן הקר"ש אינה נחשבת הפסק בין ברכת המפיל לשינה, ברם דעת השו"ע דאמירת הקר"ש היא כדי שיהא ישן מתוך ד"ת, כדילף בברכות מדכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, וממילא אין להפסיק בקר"ש בין המפיל לשינה.

והנה כתב הרמ"א באו"ח סי' תפ"א ס"ב דבליל פסח אין קורין פסוקי דרחמי שאומרין לפני המיטה, דלילה זה משומר הוא מן המזיקין, ברם צריך לומר פרשת שמע [וברכת המפיל], ומוכרח דאמירת קר"ש שעל המטה אינה לשמירה מהמזיקין בלבד, ולמש"נ הוא כדי שישן מתוך ד"ת, ולכן אף דאין קורא פסוקי דרחמי עכ"ז קורא את שמע.

ולכאורה לדעת השו"ע שעיקרו כדי שישן מתוך ד"ת עדיין צ"ע למה אין מברכין על כך, הלא מעשה מצוה הוא, ואפשר דהוא משום דהוא נכלל במצות ת"ת, דנקבע בזה זמן מסוים שנתחייב לעסוק בו בת"ת.

והנראה בזה עוד דהנה בשו"ת הרמב"ם [סי' קפ"ב] שאין מברכין על קר"ש שעל המטה משום שאינו חיוב לאמרו אלא רשות, ויל"ע דכיון דמניעת סכנה הוא, למה אינה חובה, הרי מים אחרונים חובה משום סכנה, וביותר צ"ע דהלא דעת הר"מ דאין מברכין על מים אחרונים משום שיסודו לסלק היזק, וא"כ דכוותה מן הדיון שלא לברך על קר"ש על המטה, כמש"כ התוס' דמזה הטעם אין מברכין, ולמה הוצרך בזה הרמב"ם לטעם אחר.

אמנם למש"נ ניחא הכל, דכלפי דין סילוק המזיקין שיש בקר"ש ודאי אין לברך ברכת המצוות, דהלא אין מברכין על סילוק היזק הגם שהוא חובה, אך עדיין הוקשה לו להר"מ למה לא יברך על הקר"ש מפני שיש בזה גם מעשה מצוה שיהא ישן מתוך ד"ת, ובזה שפיר כתב הר"מ שקריאה זו אינה אלא רשות ולא חובה, דאף דעיקר דין קר"ש מפני סילוק היזק חובה היא, מ"מ דין זה שיהא ישן מתוך ד"ת אינה חיוב גמור.

### בקושי הגרע"א למה מברכין על המעקה הרי עיקרה למנוע סכנה

הגרע"א בליקוטים עמ"ס חולין כתב, קצת קשה למה מברכין ברכת המצוות על בנין המעקה, והרי עיקר המעקה אינו בא אלא להפריש מן הנזק והניח בצ"ע. והנה באמת נחלקו הראשונים האם מברכין ברכת המצוות על עשיית מעקה, דהנה במאירי במגילה [דף כא:.] כתב שאין מברכין עליה, וברוקח סי' שס"ו כתב שאין לברך לפי שהיא מצוה שכלית, דאף אומות העולם עושין כן, וכ"ה בתמים דעים סי' קי"ט בשם הבעה"ט דאין מברכין על המעקה, אולם דעת הר"מ בפ"א ברכות ה"ב והגרע"א בחו"מ סי' תכ"ו דמברכין [ויעוין בשדי חמד ברכות ס"א סקט"ז].

בפמ"ג [הל' נט"י בפתיה] כתב ליישב וז"ל, במעקה אע"פ שהיא משום סכנה, אינה בבירור שמא יארע שיפול הנופל, והוה מצוות עשה, משו"ה מברכין עליו, עוד

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

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

מנוע המהרש"ל ובעל סדר הדורות  
נלבי"ע בשם טוב  
ביום ה' בספרי תשכ"ז

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

המורחם  
אברהם בן אליהו הררי ז"ל  
נלבי"ע כ"ז טבת תשכ"ב  
ווי' המורחמת  
שרה עליזה טובה בת מו"ל הררי נ"ע  
נלבי"ע כ"ז טבת תש"ן









## גנזי הלכה

### הגאון רבי מאיר טולידאנו זלה"ה

מחור"ר מקנאס

מהעשן המתעקס לצד צפון, כמו כן בסעודה חובה עלינו לתת להם חלק זה שהוא זוהמת הידים. ולכן אין ליטול אותם ע"ג קרקע אלא לתוך הכלי, כי רוח רעה היא שורה על הידים וע"י שאנו רוחצים לתוך הכלי אז היא שורה על הכלי. ומ"מ אין לרחוץ בתוך הכלי. ולכן צריך לשפוך הכלי של אותם מים במקום שאין עוברים ושבים שם בני אדם כדי שלא יהיו ניזוקים. ואם אין לו כלי ליטול לתוכו יטול ע"ג עצים דקים וכיוצא בהן. ובמקום שאין עוברים שם בני אדם יכול ליטול ע"ג קרקע. ונטילה זו א"צ ליטול אלא עד פרק שני של אצבעותיו, שלמעלה מפרק זה השני אין מגיע לכלוך המאכל. וצריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה כדי שתדך הזוהמא. וכתב הכל ב"ה בשם הראב"ד ז"ל וז"ל: אלו דברים שבין מים ראשונים למים אחרונים, ראשונים צריכין שיעור רביעית, ואחרונים אין צריכין אלא כדי שידחי בהם את הידים. ראשונים צריך לשפוך שתי פעמים על כל יד, ואחרונים אין צריך לשפוך על ידיו אלא פעם אחת. ראשונים אין נוטלין אלא מן הכלי, ואחרונים מכל דבר, ואין צריכים כח אדם, וחציצה אינה פוסלת בהן, וכל המים כשרים להם אף אם נעשית בהם מלאכה ואף שהם עכורים הרבה, ואפילו חמי טבריא שהם מרים כשרים. ראשונים אין נוטלין לחצאין, אחרונים נוטלין לחצאין. ראשונים אם שפשף ידיו בגופו או בכותל צריך נטילה אחרת, אחרונים אין צריך נטילה אחרת. וכולהו הלכתא נינהו.

כתב הרב החסיד מהר"א אזולאי ז"ל בהגהותיו על הלבוש כ"י<sup>44</sup> וז"ל: כפי דרך הקבלה צריך לזיהר מאד בנטילת מים אחרונים ואין להקל בהם, והמיקל בהם מקילין לו ימיו ושנותיו, כך השיבו מן השמים ע"י שאלת חלום מגיסו של הרב המרדכי, עכ"ל. ולכן צריך לזיהר בהם מאד, ואפילו אם אוכל פת חריבה שידיי נקיות, וכ"ש כשאוכל יחידי שצריך לזיהר בהם כדי שלא יקטרג עליו הס"א, שע"י מתנה זו שהם מים אחרונים מסתלק משם כח הס"א. ואע"פ שתקנת מים אחרונים היתה משום מלח סדומית והאידינא ליכא מלח סדומית, מ"מ תקנת חז"ל לעולם עומדת אע"פ שבטל הטעם, וכ"ש דחז"ל<sup>45</sup> אסמכוה אקרא דכתיב<sup>46</sup> והתקדשתם קדושים, שדרשו והתקדשתם אלו מים ראשונים שיקדשו ידהים קודם אכילה לטהרם מטומאה, והייתם קדושים אלו מים אחרונים.

ואחר שנטל ידיו ראוי לומר פסוקים אלו: אברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפי, סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד, ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם, רגלי עמדה במישור במקהלים אברך ה', וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. ולא יאמר מפסוק זה כי אם תיבות אלו בלבד. וכתב בס' הכוונות<sup>47</sup> וז"ל: מורי ז"ל תיקן ג' פזמונים לאומרם בשבת קודם שיטול מים אחרונים, אחד לליל שבת ואחד לבוקר ואחד לערב, והיה קורא ד' פרקים ראשונים ממסכת שבת בליל שבת, ובשחרית ד' פרקים שניים, ובמנחה ד' פרקים שלישיים, וכל זה כנגד תיקון ד' אותיות הוי"ה או אדנ"י ואינו זוכר איזה מהם הוא. ופעמים לא היה קורא אלא פרק אחד ואחר זה היה נוטל ידיו ואח"כ היה אומר הפסוקים הנז' אברכה את ה' וכו', עכ"ל. ואחר פסוקים אלו יתחיל לברך בהמ"ז.

ואם יש עמו שנים אחרים יברך ברכת זימון על הכוס, כדאיתא בזוהר פ' תרומה דף קנ"ז ע"ב וז"ל, כוס של ברכה לא הוי אלא בתלתא, בגין דהא ברוז דתלתא אבהן קא מתברכא כנסת ישראל וכו', יעו"ש. וכן הסכים מרן האלהי האר"י ז"ל שאין לברך בהמ"ז על כוס יין רק אם היו בג' בני אדם דוקא. וצריך שתאחוז הכוס בחמש אצבעותיך של יד ימין באופן שיהיה הכוס עומד על חמש אצבעותיך על גביהם ממש, ותתן עיניך בכוס באומרך כל הברכה כי היכי דלא ליסח דעתיה מניה, ואינו רשאי לעצום עיניו ממנו כלל. וכתב האר"י ז"ל כי מלשון הינוקא דפרשת בלק דף קפ"ה משמע דצריך לאחוז הכוס בשתי ידיו עד שייגמור ברכה ראשונה של בהמ"ז, ומשיתחיל ברכה שניה אז אתיישב כסא על מכוניה בימינא. אך הוא ז"ל לא נהג כן אלא היה נוהג כמ"ש שלא היה אוחזו כל הברכה אלא בימינו דוקא. ואם אין לו יין, יברך זימון בלתי יין, וישים שתי ידיו זו ע"ג זו ימינא על שמאלא כנגד החזה ויסגור עיניו עד שייגמור כל הברכה שלא יביט אנה ואנה. וכן יעשה ג"כ אם הוא יחידי ואין עמו ג' אנשים, שבהיות האדם יחידי צריך לכיוון מאד מאד בבהמ"ז כדי לסלק מעליו כח הס"א דקאים על פתורא, כי בהיות האדם יחידי יכול הס"א לשלוט עליו יותר משאר זמנים.

כתב בס' בית יעקב שאלה קע"ד וז"ל: כוס של בהמ"ז צריך

הגאון רבי מאיר ב"ר משה טולידאנו ז"ל, מחכמי ורבני העיר מקנאס שבמרוקו<sup>1</sup>, מחבר ספרים, דורש ברבים<sup>2</sup>, ושליח ציבור<sup>3</sup>. היה תלמידו המובהק של הגאון רבי משה מאימראן זלה"ה [תצ"ט – תקמ"ו], וחתנו של הגאון רבי משה ב"ר דניאל טולידאנו זלה"ה [תפ"ד – תקל"ג] בע"ס מלאכת הקודש (ליזורנו תקס"ג). הותיר אחריו כמה חיבורים בכת"י, ביניהם נמצא כרך שלם אשר בו אסף כל ענין הנקשר לסדר יום האדם מעת קומו ממטתו עד עת שכבו, עם הנהגות לימים וזמנים שבתות ומועדים, כלול בהלכה ואגדה בבקיאיות רבה. לפנינו הלכות מים אחרונים וברכת המזון מתוך חיבורו כתי" זה העתיד לראות אור בשלימות בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום.

נוהגים לכסות הסכין או לסלקו מעל השולחן בשעת בהמ"ז בחול, ולא בשבת ויו"ט, והוא מטעם אבילות וזכרון הגלות, דאיתא בס' שבלי הלקט<sup>4</sup> וז"ל: כתב רבינו שמחה, פעם אחד היה אדם אחד מברך בהמ"ז וכשהגיע לבונה ירושלים נזכר לו חרבן הבית ולקח הסכין ותקעו בלבו, ועל כן צריך לסלק הסכין מעל השולחן, עכ"ל. וכתב הט"ז<sup>5</sup> והמעשה הזה היה בחול לכן אין להקפיד גם כן לסלקו אלא בחול אבל לא בשבת ויו"ט. והרב מהר"א אזולאי ז"ל בהגהותיו כ"י<sup>6</sup> כתב הטעם דאין מכסין הסכין בשבת ויו"ט לפי שימים אלו הם רמז לעוה"ב ובאותו זמן יתמתקו הקליפות ובלע המות לנצח, עכ"ל.

ויש מקפידין לסלק הסכין מעל השולחן אפילו בשבת ויו"ט, ונותנים טעם אחר לדבר, והוא לפי שהשולחן הוא דומה למזבח, ובמזבח כתיב<sup>7</sup> לא תניף עליהם ברזל. והטעם, שהמזבח הוא מכפר על האדם ומאריך ימיו, והברזל מקצרן, לכן אמרה תורה לא יבוא המקצר על המאריך. ה"נ השולחן הוא מאריך ימי האדם, כדאז"ל<sup>8</sup> כל המאריך על שולחנו מאריך ין ימיו ושנותיו, והסכין הוא מקצר ימי האדם, ואינו דין שיהיה מונח על השולחן שהוא מאריך ימי האדם. ועוד טעם אחר לפי שברכת יעקב אבינו היא מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש, וברכת עשו היא משמני הארץ יהיה מושבך ועל חרבך תחיה, לכן עתה בברכת המזון שמזכירין בה ברכת הארץ שהיא ברכתו של יעקב מכסין הסכין שהיא ברכתו של עשו, כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, כי אין לו חלק בברכה שכבר נטל חלקו שהוא זוהמת הידים, לכן צריך לסלקו מעל השולחן בין בשבת בין ביו"ט.

ובס' חסד לאברהם להר"א טובייאנא נר"ו דף י"ו ע"ב כתב טעם אחר, לפי שסכין עולה סמא"ל לכן צריך לסלקו, עכ"ל. אמר המאסף, דבריו סתומים היאך סכין עולה סמא"ל. ונ"ל שסכין במספר קטן הוא כמנין סמא"ל במספר קטן וק"ל.

והנה אחד מתיקוני השולחן הטהור הוא לומר עליו קצת דברי תורה, כמז"ל בפ"ג דאבות<sup>9</sup> שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים וכו'. ועוד שהשולחן הוא דומיא דמזבח שמקריבין עליו קרבן והתורה היא מכפרת יותר מהקרבנות. לכן ראוי לאדם לאחוז בדרך צדיקים וילמוד מאמרי הזוהר אשר הובאו בספר שערי ציון דבר יום ביומו. אבל צריך להקדים הלימוד הזה קודם מים אחרונים שלא להפסיק בין מים אחרונים לבהמ"ז, שתכף לנטילה ברכה שאמרו חז"ל<sup>10</sup> על מים אחרונים הוא שאמרו כן. והמגיד אמר למרן מהרי"ק ז"ל<sup>11</sup> שיקרא פרק אחד של משנה על שולחנו אחר מים אחרונים. וכתב האר"י ז"ל<sup>12</sup> שאין ראוי לנהוג כן, אלא יקרא אותו קודם נטילת מים אחרונים. וכן היה מעשה בימיו של האר"י ז"ל שבא אצלו חסיד אחד ואמר לו אדוני יש לי כאב בכתפי זה כמה ימים ולא ידעתי מה רפואה אעשה. והשיב לו הרב ז"ל כי זה הכאב של הכתף בא לו מפני שפעם אחת קרא פרק א' של משנה בין נטילת מים אחרונים לבהמ"ז ועבר על דברי חז"ל שאמרו תכף לנט"י ברכה, וכוונתם בזה היא על מים אחרונים לבהמ"ז, ולכן מפני שעבר על תכף בא לך הכאב הזה של כתף, כי אותיות תכף הם אותיות כתף. לכן צריך האדם לזיהר שלא להפסיק כלל בין מים אחרונים לבהמ"ז ואפי' בדברי תורה אין ראוי להפסיק כי הוא פגם גדול.

מים אחרונים חובה, כי הראשונים אם ירצה לא יאכל ולא יטול, אבל אחרונים כיון שכבר אכל נתחייב בהם. וצריך לזיהר בהם מאד, לפי שע"י נטילה זו מתגרשים כל החיצונים והקליפות הסובבים את השולחן שלא יקטרגו עליו, כמו שבקרבן נותנים להם חלק

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

#### עורך: הרב שלום הלל

להעמיד אותו על חמש אצבעותיך דאז אוחז בשולי הכוס, לפי שעיקר בהמ"ז היא על היין שבתוך הכוס והכוס הוי הפסק משו"ה צריך לאחוז תחת שוליו, דהיינו שיהיו שולי הכוס על האצבעות דאז לא הוו דופני הכוס חציצה בין היין ובין ידו. וה"ה נמי אם אוחז באוגני הכוס הוי כאלו אוחז אותו על גבי האצבעות, אבל כשאוחז בדופני הכוס כמו שהוא מנהג רוב בני אדם הוא איסור לענ"ד דהוי חציצה, ע"כ תורף דבריו ז"ל יעו"ש.

ברכת המזון היא מצות עשה מן התורה, שנאמר<sup>14</sup> ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, לפיכך אם אכל ונסתפק אם בירך אם לאו, צריך לברך מספק, מפני שהוא ספק של תורה, וגם ברכת הטוב והמטיב יברך אותה אף שהיא מדרבנן כי היכי דלא לית לזלזולי בה. והיינו דוקא כשאכל שיעור שביעה שאז חיובו הוא מן התורה, כ"כ המפרשים ז"ל. אבל בספר החינוך פרשת עקב כתב אפילו כשאכל פחות מכדי שביעה חייב לברך ובלבד שיאכל כביצה, יעו"ש.

וצריך לישב בשעת הברכה כדי שיוכל לכיון היטב. ולא יברך לא שוכב ולא מוטה או עומד או מיסב, ואין צ"ל אם הוא פרקדן, אלא ישב במקומו באימה וביראה ובכבוד ראש, ויפנה לבו מכל עסקיו לברך לאלהינו ית' שמו הזן את העולם כולו בחסדו הגדול. ודורשי רשומות<sup>15</sup> אמרו שזה רמז בפסוק ואכלת ושבעת וברכת, קרי ביה ושב עת וברכת. וצריך לברך בקול רם, ולא בלחש, כי הקול מעורר הכוונה ומביא זכירה אם בשבת אם ברח"ל להזכיר מעין המאורע, ובלחש ישכח הכל. וצריך לברך בשמחה גדולה להראות כי אנו נדיבים ולא צרי עין, ואז גם הוא ית' מזמין לנו מזונותינו בשמחה ובעין טובה. וצריך לדקדק היטב במילותיה ואותיותיה ולאומרה מלה במלה ובנעימה קדושה. והרמ"ק ז"ל כתב<sup>16</sup> לאומרה מתוך הספר כדי לעורר הכוונה. ואף שלדברי האר"י ז"ל צריך לאומרה בעינים סגורות כמ"ש לעיל, מ"מ לאו כל מוחא סביל דא ובפרט אחר אכילה ושתיה דשכיח מעט שכרות.

ויברך בכל לשון שמבין, לפי שאין האדם יכול לשבח לבורא כפי כחו אלא בלשון שהוא מבין, כי נוסח הברכות הנביאיים תקנום, דמן התורה כל אחד יודה כפי כחו. ולענין שאלת שלום בתוך בהמ"ז מפני היראה או מפני הכבוד, יש מי שאומר שזינה כתפלת י"ח.

וצריך שיהיה מעוטף בשעת הברכה, דהיינו שיהיה בראשו הכובע שהולך בו לבית הכנסת, ולא יברך במצנפת הקטנה, כדי שיהיה מורא שמים עליו ויעורר הכוונה. ולא יברך בזרועות מגולות ח"ו, כי הוא מבזה שולחן המלך ח"ו. וכתב בס' החינוך פרשת עקב שכל הזהיר לברך בהמ"ז בכוונה כראוי מזונותיו מצוין לו כל ימיו בכבוד. והרוקח סי' של"ז והתשב"ץ סי' שט"ו כתבו דאם האדם מברך בהמ"ז בשעתה ובכוונה אין שולט בו לא אף ולא שצף ולא קצף ולא נגף ולא זעף ולא רשף, ויזכה לף' וורדים שגדלים סביב נחל עדן, ומטעם זה אין אותף' פשוטה בכל בהמ"ז. ולפ"ז הנוהגים לומר המעדיף טובו וכו', הוא טעות, ועיקר הנוסח הוא כן בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו בטובו וכו', ועליו אין להוסיף. ועיין בס' חסידים סי' תתשנ"ד כתב וז"ל: לפי שאות הף' היא מצויה בשם של מלאכי חבלה כגון אף זעף שצף קצף נגף אגף רשף, לפיכך לא תמצא הף' בשום תפלה, לבד מתפלת מוסף שעל כרחך אתה צריך לומר את מוסף יום פלוני הזה נעשה ונקריב לפניך וכו', עכ"ל.

כתב הש"ך בפ"י התורה בפ' עקב דף קנ"ו ע"ד<sup>21</sup> וז"ל: שמעתי שכל אדם שמברך על כל מה שאוכל ואינו מכניס לגופו שום דבר בלא ברכה ראשונה ואחרונה, כשמת אין התולעים שולטים בגופו, לפי שהתולעים הם מהקללה שנאמר<sup>22</sup> כי תאכלנו התולעת, והברכה היא הפך הקללה שנאמר<sup>23</sup> להניח ברכה אל ביתך, שהיא הקבר, ברכה גימטריא כר"ז, שמכריזין שלא יגע בו שום נזק. עוד ברכה היא גימטריא זכר, לפי שמזכיר שמו ית' ומברך על כל דבר ודבר שהוא אוכל ואינו נהנה משום דבר בלא ברכה לזה מצילין אותו מדין התולעים. ועוד לפי שבשר גופו נתגדל ונתרבה ע"י הברכה ואין הקללה שולטת במקום הברכה. וכן מצינו רמז לזה ואכלת ושבעת וברכת את ס"ת הם ד' תוין ועם הכולל הם בגימטריא ברכת נהנים להציל מדין התולעים, עכ"ל.

וקודם שיתחיל לברך צריך לכיון לקיים מצות עשה של תורה, ויוציא הכוונה בפה, ואומר כן: ליקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו על ידי ההוא טמיר ונעלם ליחזא שם י"ה בו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל, הנה אנכי מוכן ומזומן לקיים מצות עשה של ברכת המזון שצונו בוראנו, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך.

- ראה עליו בס' מלכי רבנן דף פ' ע"ב, ובס' נר המערב עמ' רס"ד הע' מ"ד, ובאורך בהקדמת ספר 'סולח עונות' הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"א. 2. דרשותיו שנשא בין השנים תקמ"ד – תקס"ח, העלם עלי ספר ונשתמרו בכת"י. 3. כאשר נווכח מפירושו לסידור התפלה (כת"י), שם כתב: 'אמר המאסף, אני ראיתי לאדוני דודי הרב המובהק כמוהר"ר שלמה טולידאנו ז"ל, ולמורי הרב איש אלהים קדוש הוא כמוהר"ר משה מאימראן זצוק"ל, שכשהיו מתפללים בצבור כשהיו מגיעים לזהכניהם והעם היה אחד מן הקהל מרחיק מלפניהם התיבה קצת והיו נופלים על פניהם באופן שלא היו נעקרים ממקומם כלל ולא היו רגליהם נפרדים זה מזה כלל. וכן אני הצעיר נוהג אחריהם מיום שנתמנית להיות ש"ץ, עכ"ל. 4. סי' קנ"ה. 5. סי' ק"פ ס"ק ג'. 6. הגהות הלבוש סי' ק"פ אות ד'. 7. דברים כ"ז ה'. 8. ברכות נ"ד ע"ב. 9. משנה ג'. 10. ברכות מ"ב ע"א. 11. מגיד משרים פרשת בהר. וראה שם בראש הספר 'אזהרות ותקונים וסייגים' אות ט"ו. 12. עיי' שער המצוות פרשת עקב דף מ"ה ע"א. 13. דיני נטילת ידים. 14. סי' קפ"א אות ז'. 15. ברכות נ"ג ע"ב. 16. ויקרא י"א מ"ה. 17. עיין שער הכוונות דף ע"ב ע"ב. 18. דברים ח' י'. 19. תוס' ברכות נ"א ע"ב ד"ה והלכתא. 20. עיין ארחות יושר למהר"י מולכו ז"ל פ"ה. 21. בהנד"מ ירושלים תשס"ה עמ' תקע"ט. 22. דברים כ"ח ל"ט. 23. יחזקאל מ"ד ל'.



# מתורתן של ראשונים

## רבינו אליהו מנחם מלונדריש<sup>1</sup>

סדר ברכת המזון כך הוא. <sup>2</sup>אם הוא יחיד <sup>3</sup>נ"ל שאינו אומ' ברוך משביע רעבים וברוך משקה צמאים' אלא מתחיל בא"י אמ"ה הזן את העולם כו', מדקאמ' בירושלמי בשיליה פ"ק דברוכו והרי נברך פי' למה הזן פותחת בברוך והרי סמוכה לחבירתה לנברך, ומשני שניא היא שאם היו שנים אינו אומ' נברך וא"כ פעמים שאינה פותחת ואם בשנים אומ' ברוך משביע רעבים הרי סמוכה היא לברוך משביע <sup>4</sup>ואמאי לא תחשוב ברוך משביע ברכה כמו נברך שאכלנו<sup>5</sup>. ואם הם שלשה אומ' נברך ולא יאמר ברכו שלא להוציא עצמו מן הכלל<sup>7</sup>. עוד נ"ל שלא תקנו ברכו אלא בש"ץ שאינו יורד לפני התיבה בפחות מעשרה ואז שייך לומ' ברכו<sup>8</sup> כמו שאומ' הכתו' במקהלות ברכו אלהים, אבל בברכת המזון שייך לומר נברך (ב)דרך שאלת רשות<sup>9</sup> כדי להפסיק המסובין מלאכול ולתת לב לברכת המזון, וכן הוא אומ' נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ב"ה ב"ש<sup>10</sup>. והמסובין עונין ב"ה שאכלנו משלו ובטובו חיינו ב"ה ב"ש, והמברך מתחיל למקום שפסק<sup>11</sup> ואומ' בא"י אמ"ה הזן את העולם כלו כי למה יחזור לומר ברכת זימון וכבר אמרו וכלל עצמו בכלל המברכים באמרו נברך כדפרי' שהרי מטעם זה מניחים<sup>12</sup> החזנים שאמרו ברכו ועונים הם עצמם ברוך השם המבורך כיון שהיו בכלל המברכים<sup>13</sup> באמרו המבורך<sup>14</sup>. ואשר הורגלו<sup>15</sup> המברכין ברכת המזון לענות אחר המסובין ברוך הוא ב"ש זכרו לעד ולנצח מניין זה להם אם מוסיפין זה על ברכת המזון אמרוהו בראשונה כי באומרם אותו לבדו נראה כברכה אחרת כדפי' ברוך משביע רעבים ומפסיק בין ברכת זימון לברכת הזן לפיכך נכון להתחיל

בברכת הזן. <sup>16</sup>יוכן נר' לפר' להיכן הוא חוזר למקו' שפסק שבפר' שלשה שאכלו. <sup>17</sup>ולדברי בעל ההלכו' המברך חוזר ואומ' ברוך שאכלנו משלו. ולא אמרינ' למי שאכלנו משלנו שיש בלשון זה<sup>18</sup> שמרובים הם הזונים זה זן וזה זן וכל אחד מודה למי שזנו אלא יאמר נברך שאכלנו משלו משמ' יחיד שהכל אוכלין משלו, אבל אם הם עשרה או יותר אז יוכל לומר למי שאכלנו משל(נ)ו אם ירצה שכיון שמזכיר שם שמים מבורא הדבר שעונה לשם ב"ה שמזכיר<sup>19</sup>. <sup>20</sup>מיהו אין לומר נברך לאלהינו בלמ"ד וכן פי' רבי' ניסים<sup>21</sup> אעפ"י שמצי' גדלו לי"י שירו ליי"ה<sup>22</sup> לא מצינו בלשון ברכה למ"ד נזכרת כדכתו' ויברך דוד את י"י ולא אמ' ויברך דוד ליי" וכן ברוך י"י. ולא יאמר על המזון שאם יאמר כן יהיה משמע שאין להודות לו כ"א על המזון לבד<sup>23</sup> ולא בדעת ידבר. ולא יאמר כי לעולם חסדו עמנו דמשמ' העומדים פה עמנו ולא לאותן העומדים בחוץ אלא יאמר כי לעולם חסדו לבד כן מפורש בסדר רב עמרם<sup>24</sup>. וכן לא יאמר ומטובו חיינו<sup>25</sup> דמשמע קצת טובו ולא הספיק כל הצורך וממעט תגמולו ושפתיו לא ברור מללו שפסק כל צרכנו ית' שמו לפיכך יאמר ובטובו כי לא חסרנו כל טוב. וכן לא יאמר ובטובו חיים<sup>27</sup> ויוציא עצמו מן הכלל אלא יאמר חיינו גם הוא כאחד מהם ואחר כך<sup>28</sup> יאמר ברכת הזן היא הראשונה<sup>29</sup> שמשה כשירד מן לישראל תקנה<sup>30</sup>. ופותחת בברוך שפעמי' אינה סמוכה כדפי' כשהם יחידים וחותרמת בברוך כדין ברכה ארוכה.

יש או<sup>31</sup> דאין לומ' סמוך לחתימתה כאמור פותח את ידיך<sup>32</sup> וטעמם לפי שמשה תקנה, ואין להביא באותה ברכה מדברי

- מגדולי בעלי התוס' באנגליה, והוזכר בתוס' חכמי אנגליה פעמים רבות, והוא היה בנו של גדול בעלי התוס' שם רבינו משה אביר העולם ואחי רבינו ברכיה מניקולא המובא כו"כ פעמים בראשונים, חיבר על ברכות וכל זרעים, ונראה שחיבר על עוד סדרים רק שלא הגיע לדינו. ודבריו נזכרים בראשונים כהמרדכי וכדומה. כמו כן הגיע ספרו להג"ר חיים עובדיה די בושאל בע"ס באר מים חיים (שאלוניקי ש"ו) והזכירו פעמים רבות. הספר יצא לאור ע"י הג"ר מו"ל זק"ש צ"ל רוב הציונים וחלק מההערות הם משלו, ולפעמים ערבבתי דבריי עם דבריו ולאחדים היו ודי בהודעה זו. אגב. רבינו הוא כמדומני הראשון בישראל שהיו לו ב' שמות, אח"כ נתפשט לאיטליה ולשאר מדינות.
- מתיבות "אם הוא יחיד" עד "ברוך משביע ברכה כמו נברך שאכלנו" הובא בספר באר מים חיים בשם רבינו.
- יעויין בספר הנייר הלכות ברהמ"ז ומש"ש המגיה, ובשו"ע סי' קפ"ז סעי' א' ובהגהות הגר"א שם משם המרדכי סוף ברכות סי' רי"ז בשם ספר הפרדס, ובדברי רבינו מבואר טפי.
- נזכרה בטור או"ח סי' קפ"ז.
- אולי היה מקום להשיב שזימון זה דבר שבחובה ואי אפשר להפטר ממנו וחשיב מסדר הברכות אבל אלו רשות הן והוספה בעלמא ואין סברא שיגרמו לשנות מטבע דתקנת חכמים דא"כ כל אחד שירצה יוסיף איזה ברוך שירצה וישנה מטבע של הרבה ברכות, ואולי ס"ל דכיון שנתרגלו בזה עדיפא מזימון שהוא רק בשלשה וזה תדיר גם באחד.
- כ"ה במרדכי שם.
- מ"ט ב' מימרא דשמואל.
- אע"פ שגם כשאומר ברכו אינו מוציא עצמו מן הכלל דהדר אמר המבורך כדאיתא בירושלמי, מ"מ למה לא תקנו לומר נברך, לכן כתב דכיון דלעולם אין לאומרו בפחות מעשרה סמכוהו על הפסוק במקהלות ברכו אלקים.
- אבל בתפילה אין מה להפסיקם מענין אחר שכולם עסוקים בתפילה ולכן זה בדרך חיוב שעתה תברכו את ה' המבורך, וברא"ה בדף נ' כתב ר' ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך, ומאי דלא אמרינן הכי בברהמ"ז כיון דאמר לאלקינו הרי כולל עצמו קצת, וטעמא דבביהכנ"ס לא אמרו ברכו לאלקינו כברהמ"ז ואמרו ברכו וכו' משום דהוי שם מיוחד יותר וראוי להזכירו יותר בביהכנ"ס ועל התורה. ותירוצו צ"ב דעדיין מה תירץ דגם לתירוצו ברכו את ה' עדיפא ומדוע לא נתקן בזימון, ואפשר לומר דהרא"ה מבין דברכו את ה' המבורך הוא רק מזמן אותם ותו לא ומ"ש המבורך אין זה מענין הברכה משא"כ שאומר ברכו לאלקינו יש כאן צירוף מעט שאמר לאלוה שלנו משא"כ בברכו את ה' לא אומר ה' אלקינו וא"כ מדוע בתפילה לא אמרינן הכי לכ"כ הרא"ה דברכו בתפילה עדיפא.
- כ"ה ברוקח סי' רפ"ג ובטור או"ח סי' קצ"ב ועיין בב"ח וט"ז שם.
- כן מפרש רבנו בסמוך הא דלהיכן הוא חוזר (מ"ו ב') ועיי"ש בתוס'.
- צ"ל מניאים.
- לכאורה יש לחלק, דהתם סוף סוף אמר המבורך והיינו שהוא מברך להקב"ה שהרי יכל לומר רק ברכו את ה' ותול"מ אבל בברכת הזימון הוא מזמן את עצמו ואת השאר לברך להקב"ה אבל עוד לא התחיל לברך בפועל, ומה שהביא רבינו ראייה לעיל בסמוך ממ"ש שכשאמר נברך כלל עצמו בכלל המברכים לכאורה אינו ענין לזה שנחשב שכרגע הוא בירך ויצא יד"ח אלא הענין כפשוטו שלא אומר תברכו אתם אבל אני איני מברך ולכן אומר נברך שגם הוא צריך לברך עוד רגע אבל לא שכבר יצא יד"ח, וכדברינו ראיתי בפירוש הרשב"ץ לברכות עמוד ר"צ ובאוצה"ג חלק הפירושים עמוד 80 משמיה דרס"ג שאע"פ שאמר המבורך ולא הוציא עצמו מן הכלל צריך להחזיר עצמו לכלל לגמרי ולומר ברוך ה' המבורך וכו' מידי דהוה אברהמ"ז שאע"פ שאמר נברך וכו' חוזר יעו"ש וזה ממש הפוך מדברי רבינו.
- כן דעת מהר"ם מروتנבורג בטור או"ח סי' נ"ז. אבל הר"י ברצלוני בשם רב סעדיה סובר שהמברך צריך לחזור ולברך, עיי"ש. אפשר שדעתו שזה שאומר המבורך אין זה בגדר ברכה אלא סתם הזכרה שכיון שהזכיר שם שמים אומר המבורך, א"נ שגם בלעדיכם הוא מבורך רק שמחובתינו לברכו וגדר ברכה הוא שאומר ברוך ה' המבורך ובתחילה לא אמר זאת ולכן צריך לחזור ולומר ג"כ ברוך ה' המבורך.
- ר"ל המוציאים יד"ח את כולם.
- יעויין בגליון הבא בעזה"ת שנאריך בזה.
- וכן ס"ל לתוס' בדף מ"ו ע"ב ד"ה להיכן.
- מכאן עד "שעונה לשם כ"ה שמזכיר" הובא בבאר מים חיים בשם רבנו.
- כ"כ הבי' בסס"י קצ"ב, והד"מ והב"ח חלקו עליו, עיי"ש.
- צ"ב איך מתקשר המיהו ללפניו ואפשר לומר שלא תחשוב שבעשרה שמזכיר שם ה' שרי בכל גוונא.
- בסדר"ע הביא זאת בשם מר רב ניסי בריה דרב שמואל (אוצה"ג התשובות עמ' 145) ועיין תוס' כאן.
- והיינו שבברכה מדברים ישירות עם הקב"ה ולא ע"י גוף שלישי, אך קשה דאין זה ברכה אלא הכנה לברכה שתבוא ורבינו לשיטתו דלעיל שזה גם חשיב ברכה.
- לפי"ז צ"ע מה מועיל בעשרה דמוכחא מילתא דלשם שמים הא אכתי אינו מברך אלא על המזון. ולפי

קבלה שהיו כמה דורות אחריו. וטעמ' נ"ל לדחות שהרי יעקב אבינו כשקדם למשה ג' דורות היה אומ' תהילים בבית לבן<sup>34</sup> בלילות<sup>35</sup>. ונר' לי מנהגם נכון ולא מטעמם כי מצאתי בירושלמי בפ"ק דברוכו' גם<sup>36</sup> כל הברכות פותחות בברוך וכו' ע"ד א"ר יוסי כל הברכות אחר חותמיהם אין [אומ']<sup>38</sup> ברכה פסוק. התיב ר' אלעזר אם אחר חותמיהם יאמר ברכה פסוק אמרי חכימין ההוא טליא דהוה סבור מהו אחר חותמיהם שאם אמ' של שחרית והזכיר של ערבית וחזר וחתם לשל שחרי' יצא אמ"ר חייא כל הברכות כעין חותמיהם והלין דאמרי' צהלי ורני יושבת ציון וגו' אין בו משום ברכה פסוק עכ"ל. ונ"ל דה"פ אחר חותמיהם אחר שנחתם הברכה אין אומ' ברכה פסוק עכ"ל<sup>39</sup>, כלומ' אין אומ' מעין הברכה פסוק. ופרי' ר' אליעזר מאי איכפת לן אם יאמר אחר החתימה, אמרי חכימין ההוא טליא, פי' חכם הוא הנער שהדין עמו דהוא סבר שהכל הולך אחר החתימה כדפרי' ואזיל שאם (לא) אמ' של שחרית כלומ' אם היה לו לומר של שחרית והזכיר של ערבית בפתיחה וכו' שחתם בשחרית יצא א"כ יאמר אחר החתימה כרצונו, אמ"ר זעירא כל הברכו' כעין חותמיהם. פי' כל הברכות צריך לומר מעין חתימה סמוך לחתימתן ואותה מעין חתימה אין חותמין אותה בפסוק כמו שנהגו לומר כאמור לעושה אורים גדולים סמוך ליוצר המאורות, וכן פותח את ידיך סמוך להזן את הכל. ועל שאומ' ואכלת ושבעת וברכת בברכת הארץ אין לחוש לפי שכל ברכת המזון למדנו מאותו פסוק ועו' שאומ' לאחריו מעין חתימה ונודה לך על הארץ ועל המזונות<sup>40</sup> בא"י על הארץ ועל המזון. השנייה היא ברכת הארץ

התוס' אתי שפיר, עיי"ש.

- בסדר"ע לפנינו ליתא, ובמרדכי סוף ברכות הביא זאת בשם הפרדס והטור סי' קצ"ז הביא כן בשם הרא"ש.
- בגמרא נ' ע"א.
- דאף שהוא מתכוון שמיטובו דאין זה הכל כבר חיינו והספיק לנו צרכינו ק"ו אם היה עושה לנו הכל מ"מ אפשר למיטעי'. וכ"כ באבודרהם.
- בגמרא נ' ע"א.
- הכוונה למזמן שהוא יברך ויוציא את כולם יד"ח ויעויין בדניי זימון מ"ש רבינו לעיל.
- יעויין שו"ת ראב"ם עמ' 122, רבינו יהונתן ונימוק"י מובא לקמן.
- כרב נחמן מ"ח ע"ב.
- מכאן עד "באי" על הארץ ועל המזון" (עמ' ק"ג) הובא בדלוג קצת בספר באר מים חיים (שלוניקי ש"ו).
- כן הביא הבי"י סי' קפ"ז בשם כלבו.
- יעויין בהמספיק עמוד 223.
- יעויין בפ"י הרוקח על התורה שם בפסוק הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה שיש במשמעות שיעקב חיברם, ולפי"ז אפשר שנשתכחו ובא דוד והחזירם, ולפי"ז ליכא קושיא כלל. אך יתכן שגם כוונת הרוקח שאמר תהלים ולא שחיברם. אך צ"ע אדברי רבינו שאולי התהילים שקרא יעקב אבינו הם התהילים שחיברום אדם הראשון, מלכי צדק ואברהם אבינו שהיו לפניו אך פותח את ידיך שחיברו דוד המלך ודאי שלא אמר, שעוד לא חובר, ולפי"ז דברי האוסרים לומר פותח את ידיך קיימים. אך יש לקיים מנהג כל ישראל לאומרו שיטת הברכה משה רבינו תיקן ר"ל עיקר הנוסח אך כשגילה דוד הפסוק היסודי פותח את ידיך מוכרחים אנו לאומרו במיוחד דהכתובים נאמרו ברוה"ק וא"כ דוד רק הורידם לעוה"ז אך תמיד היה קיים.
- בראשית רבה פרשה ע"ד.
- גבי.
- עד.
- נוסף בכ"ו. וראיתי להעתיק כאן מה שמצאתי בגנזי כ"י שכטר בסוף הכרך שבו נמצא תוס' רבינו יהודה שירליאון וז"ל: "שלוש רב לאוהבי תורתך ואין למו מכושול. ירושלמי בפ"ק דברכות ובתענית פרק סדר תענית כיצד כל הברכות אחר חותמיהן ואין אומר"י ברכה פסוק. היתיב רבי יצחק בן אלעזר קומי רבי יוסי מכיין דאת אמר אחר חותמיהן אמר ברכה פסוק. אמרין חכים הוא הדין טליא דהוא סבר מהו אחר חותמיהן שאם היה עומד בשחרית ושכח והזכיר את של ערבית וחזר וחתם בשל שחרית יצא. א"ר אחא כל הברכות כלן כעין חותמיהן ואילין דאמר צהלי ורוני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל אין בו משום ברכה פסוק. פי בכל הברכות הולכים אחר חתימתן וצריך לומר בסופה של ברכה סמוך לחתימה לשון הנמשך אחר החתימה ודומה ואין אומ' ברכה פסוק [פירוש זה חולק אדברי רבינו שהבין שגם פסוק של שבח לא לומר בסוף ברכה כגון כאמור לעושה אורים גדולים ופותח את ידך וכמ"ש רבינו לקמן והם פסוקי שבח ואילו לפירוש זה פסוקי שבח מותר לומר ורק פסוקי ברכה בקשה אסור לומר, ולפירוש זה מיושב מנהגן של ישראל לומר בסוף ברכת הזן פותח את ידיך ולעושה אורים גדולים] פי אין או' פסוק של ברכה סמוך לחתימה כגון בברכת השנים לא יאמר ככתוב יצו ה' אתך את הברכה באסמין וכו' או בימות הגשמים יפתח ה' לך את אוצרו הטוב לתת מטר וגו'. או בברכת חולין אל יאמר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים וגו' או והסיר ה' ממך כל חולי וכל מדוי מצרים הרעים אשר וכו' וכיוצא בהם. וטעמא דמילתא מפני שנראה כמקדים ברכת עבד לברכת בוראו כאומ' סמוך לחתימה פסוק שנ' בלשון ברכה להדיס אלא אם בא לומר פסוק יאמר פסוק המדבר בשבחו של מקום ואם לאו יאמר לשון שבח או לשון בקשה וחותרם וזה יהיה מעין החתימה ודומה לה. היתיב ר' יצחק בן אלעזר מכיין דאתמר אחר חותמיהן אמ' ברכה פסוק פי קס"ד דר' יצחק דכל (חותמיהן) הברכות אחר חותמיהן הוי פי שהחתימה היא עקר הברכה להאי קא מותיב כיון דחתימה עיקר מאי איכפת לן בסמוך לחתימה מה שירצה יאמר כי כל הברכה טפלה לחתימה. אמרין חכים הוא הדין טליא דהוא סבר אחר חותמיהן שאם היה עומד בשחרית ושכח והזכיר של ערבית וחזר וחתם של שחרית יצא. פי' הוא סבור דפירושא הוי דחתימה עיקר וקמל"ן דאפי' אמר הפתיחה בטעות לית לן בה כיון דחתימה הוגנת היא ואין כן. אמר רבי אחא כל הברכות כלן כעין חותמיהן כלומר הכי פירושא דמילתא מאי אחר חותמיהן כעין חותמיהן וכדפריש לעיל. ועל כן אין אומרים ברכה של פסוק סמוך לחתימה דבעינן סמוך לחתימה מעין החתימה וליכא דזו ברכת הרב וזו ברכת העבד. ואילין דאמרין צהלי ורוני יושבת ציון וגו' אין בו משום ברכה פסוק, פי' הבא לאומרו סמוך לחתימה בבונה ירושלים או סמוך לחתימה במשמח ציון בבניה הרשות בידו ואין בו איסור משום ברכה פסוק דהכל הוא כבודו של מקום כי יגדל שמו בעולם בשבות עמו ואת שיבת ציון כי אין מלך בלא עם ובלא פלטיין והיא עיר קדשו קרית מלך רב וכת"י ברב עם הדרת מלך הילכך תרוייהו ברכת הרב ניהנ"ו, עכ"ל. ובשבלי הלקט השלם סי' קכ"ט הובאה תשובה זו בקיצור בשם הר"ר אביגדור כהן צדק לאחיו ר' בנימין (ועיי"נ בפירוש המיוחס לחרדים בירושלמי ספ"ב דברכות).
- תיבת "עכ"ל נכפלה בטעות מהא דלעיל.
- כ"כ הרמ"ע מפאנו בסי' ק"ב תשובה עשירית.



עירך, ונ"ל<sup>67</sup> שנכון לפתוח ברכה זו רחם י"י אלהי' על ירושלים עירך ולומר אחר כן על ישראל עמך כדי שתהא החתימה מעין הפתיחה ולא יתחיל בעל ישראל, וכן משמ' קצת לשון התלמוד<sup>77</sup> מדקאמ' מאי הוי עלה פירו' היכי חתים וקאמ' אמ' רב ששת על ישראל עמך חותם במושיע ישראל, פי' כדי לחתום מעין פתיחה. פתח על ירושלי' חותם בבונה ירושלים, רב נחמן אמ' אפי' פתח בעל ישראל חותם בבונה ירושלי' י"י נדחי ישראל יכנס, ומדנקט רב נחמן במילתיה<sup>78</sup> אפי' משמ' דאף לדידיה אי פתח בעל ירושלים שפיר טפי<sup>79</sup>, וכ"ש דלרב ששת אי פתח בעל ישראל צריך לחתום במושיע ישראל ובכוליה תלמוד' פסק רבי' חננאל כרב<sup>80</sup> באיסורי לגבי רב נחמן וברכה זו היא ברכה אחרונה משל תורה לפיכ' עונה המברך אחריהם אמן, ולא יענו בקול רם אלא בנמוך שלא יבואו לזולז' בברכת הטוב והמטיב כשישמע שהמברך עצמו עונה אמן יהיו סבורים ששם מסיים ברכת המזון ולא יאמרו ברכת הטוב והמטיב<sup>81</sup> ואף כי אביי היה עונה אמן בקול רם<sup>82</sup> היינו בעבור שילכו פועלים בעבודתם ואין לנו עתה פועלים<sup>83</sup>. ונ"ל שלפי שמרוב חובו ברכה זו נכספו לענות אחריה אמן תקנו דורות אחרונים לומ' אחריהם אמן בימינו אמן בחיינו וכו', כדי שלא יבינו השומעים שעל הברכה עונין אמן ואין כאן זלזול, ובברכה זו אומ' מעין המאורע מכל דבר שהוא להב' כמו יעלה ויבא ורצה והחליצנו, ונשאלת<sup>84</sup> בחלומי על שאנו אומ' ברצה והחליצנו שלא תהא צרה ויגון לנו ביום מנוחתינו מה זה שלא תקנו לומר שלא נהא בצרה ויגון ביום מנוחתינו הלא טוב לנו להתפלל עלינו מהתפלל על היום, ואען בחלומי אם כה יאמרו היה במשמ' שלא נהא בצרה ויגון ביום מנוחתינו הא בשאר ימות<sup>85</sup> נהא ולא יהיה ולא יבא אך עתה שאנו מתפללים על יום מנוחתינו יש במשמעו' הלשון שאין התפלה אלא על אותם שהיום להם יום מנוחה, ואף כי ממנו תוכל לדקדק הא בשאר ימים<sup>86</sup> תהא, ומי יתן וכן יהי רצון, חלץ מהם כל מום בערלה<sup>87</sup>, ואיקץ משנתי והנה חלום נבואה ולא אחת מששים<sup>88</sup>. ואם שכח ולא הזכיר בברכה זו מעין המאורע, בשבתות וי"ט ור"ח אם נזכר קודם שהזכיר בהטוב והמטיב אם שב' הוא אומ' בא"י אמ"ה<sup>89</sup> שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל לאות וברית כאשר דבר<sup>90</sup> בא"י מקדש השבת ואם י"ט הוא אומ' בא"י אמ"ה

שמי' לפיכ' כל האומ' על מלכותך או אבינו מלכינו טועה שאין להזכיר בהם שום<sup>58</sup> שמים וקבעוהו<sup>59</sup> בברכ' הטוב והמטיב כאשר אפרש, ועל שלא הזכיר בברכה זו מלכות בית דוד לא יצא ידי חובתו שהוא עקר הברכה ועקר הנחמה תלויה במלכות בית דוד וכיון שאמרנו שמקדים מלכות בית דוד לבית הגדול נר' לי שאין לומר מהרה תקימנה ותחזירנה שאותו בית לא יחזור עוד ולא שייך חזרה אלא בדבר החוזר עוד וכמו כן לא שייך לומר למקומו שאין הלמ"ד נופלת אלא לגבי חזרה לפיכך נר' לומר תקימנו במקומו כדכתו' אקים את סוכת דוד הנופלת. ואשר הורגלו לומר ותחזירנה למקומה לפי שהקדימו בית למלכות אמרו כן כי לגבי מלכות שייך חזרה ולשון נקבה אבל בית לא מצינו נקבה אלא אחד לבד ובית רשע נעכרת<sup>60</sup>. ולענין חזרה נופל למ"ד של למקומה. ונר'<sup>61</sup> שאין לומ' אלהינו אבינו רעינו הרי"ש בחל"ם שהוא ספור דברים רועה שלנו אלא יאמר רעינו הרי"ש בשו"א והוא לשון תפלה רעה אותנו וכן זוננו זון אותנו לשון בקשה<sup>62</sup> כדאמ' בירושלמי<sup>63</sup> מהו לומ' רענו זוננו בשבת פי' לפי שלא ישאל אדם צרכיו בשבת, ומשני טופס ברכות כך הוא משמ' שהלשון לשון בקשה ולא לשון הודאה.

ומטעם<sup>64</sup> זה נ"ל שאין אומרי' בשבת ברכ' בעל הבית שאומ' הרחמן הוא יברך בעל הבית הזה מדלא שאל בירושלמי אלא מרעינו זוננו ואיצטרי' ליה לשנויי טופס ברכה כך הוא<sup>65</sup> ולא שאל משל בעל הבית שלא ניתקנה אלא מחדש שעל אותו הרחמן לא הוה צריך<sup>66</sup> לשנויי הכי שאינו טופס ברכה, אבל שאר הרחמן שמבקש צרכי רבים אין להקפיד<sup>67</sup> מידי דהוה אוכרנו<sup>68</sup>. וכמו כן לא הרגלתי לברך חולים בשבת מזה הטעם<sup>69</sup>. ואחרי כתבי נחמתי דעל היחידים מתריע' כמפור' בסדר תעניות<sup>70</sup>. אכן לברך הקרואים קשה בעיני<sup>71</sup>. וחותם בברכ' נחמה בבונה ירושלי' לבד ולא במושיע ישראל כמו שיש אומ' במושיע ישראל ובונה ירושלים שאין חותמין בשתים כדמסיק בפר' ג' שאכלו<sup>72</sup>. ומטעם זה קשה בעיני מה שאומ' בשם רה"ץ<sup>73</sup> שיש לחתום אלהי דוד ובונה ירושלי' ואומ' משמו שכן הוא בירושלמי. ואינו נכון לפי הנר' דמה לי אלהי דוד מה לי מושיע ישראל ואולי<sup>74</sup> דכולה חדא חתימה היא אלוהי דוד הוא בונה ירושלים. ובירושלמי<sup>75</sup> כתו' בתפלה הוא אומ' ולא הוזכר בו ברכ' המזון. וכן הרגיל מורי אבי נ"ע לחתום בשמנה עשרה ברכות בברכת ולירושלי'

המתחלת לנודה לך<sup>41</sup>, ותקנה יהושע<sup>42</sup> כשנכנסו ישראל לארץ<sup>43</sup> וצריך לומר הודאה אחת לכל הפחות לפיכך פותחת בנודה לך ולכתחלה יאמר בה שתים כמו שאנו אומרי<sup>44</sup> ועל כולם אנחנו מודים לך. וכל שלא אמ' ונודה לך על הארץ ועל המזונות מעין חתימה סמוך לחתימה לא יצא ידי חובתו<sup>45</sup>. וצריך לומר ארץ חמדה טובה ורחבה שהוא עקר הברכה, וצריך להזכיר בה תורה שאף<sup>46</sup> בשכר התורה ניתנה הארץ כדכתו' ולמדתם אותם, למען ירבו ימיכם וימי בנים על האדמה, וכתו' פן יפתה לבבכם, ואבדתם מהרה, וכמו כן צריך להזכיר בה ברית שבשכר ברית מילה ניתנה הארץ לאברהם אבינו כדכתו' בפר' מילה ונתתי לך ולזרעך אחריו את כל ארץ כנען,<sup>47</sup> וצריך להקדים ברית לתורה שעל הברית נכרתו עליה י"ג בריתות שבפרשת מילה הזכרו בה י"ג פעמים ברית ועל כל התורה לא נכרת אלא ג' פעמים ברית בסני באהל מועד בהר גריזים. ובתוספתא<sup>48</sup> מצאתי ר' יוסי אומ' אף מי שלא הזכיר ברית בשל הארץ מחזירין אותו. ונסתפקתי אם נאמר כן בתורה<sup>49</sup> חיים ומזון דאולי כיון שבתלמודינו קאמ' בכלם צריך קצב אחד להם. וכן יאמר בברכה זו חיים ומזון, ומקדים ברית לתורה חיים ומזון. וכתו' במחזורי' ברית ותורה חיים ומזון<sup>50</sup> והוא<sup>51</sup> סימן לומר מי יקדים ואין לאומרו<sup>52</sup> שהרי אומרי' כלם אחריהם על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו ועל חקי רצונך<sup>53</sup> שחננתנו הוא חיים כדכתו' ויצוינו י"י את כל החקים וגו' לחיותנו כיום הזה ואחר כך על אכילה ומזון. ומזכיר על הניסים בברכה זו שכל שהוא לשעבר אומ' בהודאה<sup>54</sup>. ומטעם זה יש תופסין האומ' בעל הניס' כשם שעשית פלא ונסים לאבותי' כן וכו', שהרי אין לומר בברכה זו אלא הודאה על שעבר<sup>55</sup>, ונר' לומר שאין להניחו<sup>56</sup> כיון שהעיקר שהוא על הניסים ניתקן על שעבר, ואם אומ' צור ישראל קומה לעזרת ישראל אין להקפיד אף כי בצלותא גאל כיון שכל עיקר הברכה על העבר עזרת אבותי' וכו', ובברכת אשר גאלנו שבילי פסחים אעפ"י שחותמת בגאל ישראל הוסיפו בה כן י"י אלהינו יגיענו למועדים וכו'. השלישית היא ברכ' נחמה מתחלת ברחם ורחם ונחם הכל אחד ודוד ושלמה<sup>57</sup> תקנוה על הבית הגדול והקדוש, ונ"ל שצריך להקדים מלכות בית דוד לבית הגדול שמסתמא כמו כן תקן דוד על מלכות בית דוד ואח"כ על הבית הגדו' והקדו' שתקן שלמ'. ולא תקנו בברכה זו שום מלכות

<sup>[1]</sup> 41. בפסקיו לזרעים עמ' ל"ו העתיק "נודך" וכמש"כ מהר"ם (הובא בטור או"ח סי' קפ"ז).

<sup>[2]</sup> 42. אפשר שתיקנה ההתחילו לאכול מתבואת הארץ כשנגמר המן ולכן נתקנה בברמ"ז וע"י אכילת הפת זוכרים אנו שקבלנו במתנה את א"י.

<sup>[3]</sup> 43. כר"נ מ"ח ע"ב.

<sup>[4]</sup> 44. משמע שגירסת רבינו לומר ועל הכל ולא על הכל וכן הנוסח בצרור החיים אך מנהגינו לומר על הכל וגם ע"פ דקדוק כן ישר וכן הנוסח באבודרהם אבי התפלות.

<sup>[5]</sup> 45. חידוש בהלכה. ועיין בט"ז או"ח סי' נ"ט סק"א.

<sup>[6]</sup> 46. רבינו ס"ל כטעם השני שהובא באבודרהם, ויעו"ש משם רבינו אשר מלוניל טעם שמזכירים ברית ותורה דאלמלא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי ואם הארץ לא היתה קיימת לא היתה ניתנת להם והטעם דרבינו הוא ממש קאי על הודאת נתינת הארץ בזכות הברית ותורה אך לר"א מלוניל בגלל שלא נחרב העולם יכולנו לקבל הארץ.

<sup>[7]</sup> 47. יעויין בשולחן של ארבע לרבינו בחיי ב"ר אשר בן חלאוה מש"ב.

<sup>[8]</sup> 48. פ"ג דברכות הוצאת צוקמ. עמ' 3, 7.

<sup>[9]</sup> 49. בירושלמי פ"ק דברכות ה"ו מפורש דאם לא הזכיר תורה בארץ מחזירין אותו. וצ"ע.

<sup>[10]</sup> 50. כ"ה במרדכי סוף מס' ברכות ובטור או"ח סי' קפ"ז. ועיין ראב"ה שם, ובתוס' כאן ד"ה ברית ובתוס' רבינו פרץ מש"ב.

<sup>[11]</sup> 51. ר"ל כותרת.

<sup>[12]</sup> 52. יעויין בהערה ס"ז.

<sup>[13]</sup> 53. יעויין בבא"ח שנה ראשונה פרשת חקת ומכאן סייעתא לדבריו וכן יש סייעתא לדבריו מדברי רבינו חיים ן דוד בספר צרור החיים יעו"ש.

<sup>[14]</sup> 54. שבת כ"ד ע"א.

<sup>[15]</sup> 55. עיין טור או"ח סי' תרפ"ב ובב"י שם.

<sup>[16]</sup> 56. צ"ל להניאו.

<sup>[17]</sup> 57. בנימוקי יוסף פירש משה תיקן וכו' פירוש אמתבע [רק תיקן המטבע ולא שצריך לברך] וגם המטבע שהם אמרו אנו לא אומרים שהם היו מבקשים להעמיד המלכות והבית ולהמשיך שלוות הארץ ואנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית ולעולם הברכות דאורייתא הוו. רק המטבע נוסד ע"י משה וכו' מזה שאנו שינונו מנוסח שאמרו לפני כניסתם לארץ רואים דאין נוסח הברכה דאורייתא אלא מטבע ומשתנה לפי הזמן וכ"פ ברשב"א וברשב"ן.

<sup>[18]</sup> 58. [מלכות].

<sup>[19]</sup> 59. ואם יזכיר ברחם מלכות צריך להפחית מלכות אחת מהטוב והמטיב ומשנה מהמטבע יעויין לקמן.

<sup>[20]</sup> 60. משלי ט"ו ו' ושם: "בית צדיק חסן רב ובתבואת רשע נעכרת".

<sup>[21]</sup> 61. מכאן עד "ולא לשון הודאה" מובא בבאר מים חיים בשם רבנו.

<sup>[22]</sup> 62. כ"ה בשה"ג על המרדכי סוף מס' ברכות בשם הג"ה שמצא. וכ"ה בב"י ובב"ח סי' קפ"ח. ובד"מ שם בשם או"י.

<sup>[23]</sup> 63. שבת פט"ו ה"ג.

<sup>[24]</sup> 64. כל הענין הזה מובא בספר עץ חיים לר' יעקב ב"ר יהודה חזן מלונדרש (תהלה למשה שטיינשניידר עמ' 189) בשם הר"ם מלונדרש. ובשיורי ברכה בברכי יוסף סי' קפ"ח הביא זאת מקובץ ישן נושן בשם ר"י מלונדריש, עיי"ש.

<sup>[25]</sup> 65. לכאורה מכאן ועד אלא מחדש היא הגהה חיצונית שהמגיה פליג ארבינו ואומר שאין זה ראייה ממה שלא שאל הירושלמי על ברכת הרחמן דבעה"ב שהיא תקנה מאוחרת בזמן הגאונים ולכן הירושלמי לא התייחס כלל אליה, ועו"ק דאי מדברי רבינו הוא למה מאריך כ"כ יאמר שתיורץ הירושלמי לא יתרץ לברכת בעה"ב כי אין זה טופס ברכה ותול"מ, וגם אי נימא דהגהה היא מה תירץ ליסוד הקושיא דתיורץ הירושלמי לא מתרץ לברכת בעה"ב וצ"ב. והיום נוהגים לאומרה, ואפשר דמכיון דמוסיפים ויהיו נכסיו ונכסיו וכו' ואל יזדקק לפניו ולא לפנינו, הוי כצרכי רבים וכמ"ש רבינו בסמוך, או אפשר דאם לא נברכהו יקפיד ולא יזמן אורחים ועתה שמברכים אותו ימשיך לזמן אורחים והוי צורך לרבים ועיין לקמן.

<sup>[26]</sup> 66. צ"ל שייך. וכ"ה בעץ חיים שם.



שנתן ימים טובים למנוחה<sup>91</sup> לעמו ישראל לשמחה ולזכרון בא"י מקדש ישראל והזמנים. ובר"ח כמו כן יאמר שנתן ר"ח לעמו ישראל לשמחה ולזכרון בא"י מקדש ישראל וראשי חרשים<sup>92</sup>. ואם לא אמ' בברכה זו של ר"ח לשמחה ולזכרון או שלא חתם בה אין מחזירין אותו שבתלמוד מספק אי אמ' בה רב שמחה או לא לפי שלא נכתב בר"ח לבד שמחה כמו בשאר ימים טובים דכתו' ביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חרשכם<sup>93</sup>. ואם הוא שבת וי"ט או ר"ח ושבת ושכחם כוללם באותה ברכה ואמ' שנתן שבת למנוחה וכו' ושנתן י"ט לשמחה ולזכרון, ואם שכח לומר מעין המאורע ולא נזכר עד שהתחיל בברכת הטוב והמטיב אם שבת הוא או לילי י"ט הראשון של פסח שהוקבע חובה לאכול בו מצה כדכתו' בערב תאכלו מצות, או לילי י"ט הראשו' של סוכות שהוקבע חובה לאכול בו את הפת כדיליף בסוכה מג"ש דחמשה עשר חוזר לראש<sup>94</sup> שאי' ברכת הטוב והמטיב מברכת המזון כאשר אפרש. הרי גמר וחוזר לראש כרמפר' בפר' תפלת השח'<sup>95</sup> אבל בשאר י"ט ור"ח ובסעודה שלישית של שבת לדברי ר"ת<sup>96</sup> שאומ' שיכול להשלים במיני תרגימא כיון שאינו מחויב בימים אלא<sup>97</sup> לאכול דבר שמתחייב בו ברכת המזון רק שלא יתענה אין מחזירין אותו, ומיהו אנן קיימ' לן סעודה שלישית של שבת בפת<sup>98</sup> ומחזירין אותו. וג' ברכו' אלו מן התורה כדמוכ' בפ' כיצד מברכין<sup>99</sup> מקרא דואכלת ושבעת וברכת וגו'. ברכה

91. "למנוחה" ליתא בנוסחאות שלפנינו.
92. צ"ע כיון דמספקא לן בגמ' אי חתים אי לא חתים הו"ל לפסוק לקולא דספק ברכות להקל וכ"פ הרי"ף והרמב"ם פ"ב מברכות ה"ג. ונראה שרבנו סובר כדעת בה"ג שהובאה בהגמיי שם דחותם בה עפ"י הירושלמי וכ"ה ברוקח סי' רכ"ח בשם פסיקתא רבתי. וכ"כ הרא"ש סי' כ"ג בשם ר"י. ואפשר דסברתם דודאי בירושלמי וספק בגמ' דידן אזלינן בתר ודאי ירושלמי אך הרי"ף לשיטתו דס"ל דגמ' דידן נחשבת בתרא לגבי ירושלמי והיינו שראתה כל דברי הירושלמי ואם בכ"ז הסתפקה סימן דלא ס"ל הא דהירושלמי ולרבינו הספק בבבלי הואיל דאם לא אמר בברכת ר"ח לשמחה ולזכרון או שלא חתם אין מחזירין אותו וכמ"ש בסמוך.
93. עיין בתוס' ר"י ובתוס' הרא"ש.
94. עיין תוס' ד"ה אי בעי וברא"ש סי' כ"ג.
95. כ"ט ע"ב וכו' בריש"י כאן.
96. בתוס' כאן ד"ה אי בעי.
97. אלה.
98. כ"ה בעץ חיים שם בשם הר"ם מלונדרש.
98. הוא בפרק מי שמתו כ"א ע"א וש"נ.
400. מ"ח ע"ב.
401. ברבינו יehונתן אומר שבזמן משה רבינו ברכו רק הזן וכן הלאה ולכן בהטוב והמטיב אומרים ג' פעמים מלך להשלים מלכויות אתרווייהו וזה פליג אנימוק"י ושאר ראשונים דס"ל דרק מטבע משה רבינו תיקן אבל ג' ברכות היו תמיד אך אפשר לומר אולי שכוונת רבינו יehונתן על הנוסח דאל"כ קשה דהא אמרינן דברהמ"ז דאורייתא הואי ר"ל ג' ברכות ראשונות ואיך יתכן לומר שבזמן משה רבינו ברכו רק ברכה ראשונה ואולי מבין רבינו יehונתן דגם תקנת נביאים חשיב דאורייתא ויש בזה נידון באחרונים וא"כ שפיר אמר שבזמן יציאת מצרים והלאה ברכו רק ברכה ראשונה.
402. מ"ט ע"א.
403. תוס' מ"ו ע"ב ד"ה והטוב.
404. ר"ל על הארץ ועל המזון.
405. ומה שלא הזכירו אולי מפני שהזכירו מלכות בית דוד לא רצו להזכיר מלכות שמים שלא יהיו נראים כשוויים ח"ו וכדומה וכן פסק מרן בס"י קפ"ח סעי' ג'.
406. וברא"ה בדף מ"ח ע"ב כתב הטוב והמטיב ביבנה תקנה כנגד הרוגי ביתר וכו' ותקנה בברהמ"ז לפי שכולה הודאה תקנו בסופה ג"כ הטוב והמטיב שהיא הודאה ושאר הברכות תקנום משה וכו', וקשה דתפילה דאורייתא (לשיטת הרא"ה והרמב"ם ועוד) ומטבע שלה דרבנן ואמרינן דינהא דרבנן ואילו ברהמ"ז דינהא דאורייתא, איכא למימר דתפילה אין לה עיקר מן התורה במטבע שלה משא"כ ברהמ"ז יש לה קצת נוסח מן התורה שצריך לברך על מזונו ולהזכירו כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולהזכיר הארץ וירושלים כדכתיב על

בירור הלכה - המשך מעמ' א

ובלא"ה ביטלה מצות עשה.

ודברי המנח"ח אלו נפלאו ממני, דאף אם נימא כדבריו דמצות מעשה מצוה היא, מ"מ שפיר יש לומר דאין המצוה בעצם מעשה הבנין, אלא המצוה היא לדאוג שהיא נעשה המעקה, ואף גם במצות מילה גופא כתב הגרע"א בע"ז [דף כז] שאם שלח נכרי למול בנו קיים המצוה, כי אין המצוה במעשה המילה אלא לדאוג שבנו יהא מחול, והיא היא שיטת המחנה אפרים, דאין מצוה בעצם בנין המעקה אלא שהיא מעקה בביתו.

וגדולה מזו מצינו לענין כיסוי הדם, דאם כיסהו הרוח אינו צריך לגלות ולכסותו, אף דלא נתקיימה המצוה, כי הרי אם כיסהו הרוח וחזר ונתגלה צריך לכסות, [ואילו אם כיסה הדם וחזר ונתגלה אינו צריך לכסות], הרי דאף שלא נתקיימה המצוה, מ"מ המחייב של המצוה ליתא, וא"כ הי"ז דכוותה לענין מעקה, דשפיר י"ל דאם אחר בנה מעקה לא נתקיימה החפצא דמצות מעקה, מ"מ ודאי דשוב אין כאן מחייב להמצוה.

**בדברי הפמ"ג לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן לענין א. ברכה על סכנה ב. מצוות לל"ג ג. אף הם היו באותו הנס**
עוד כתב הפמ"ג, לחלק בין מצוה דרבנן למצוה מדאוריתא, וביאור הדברים בזה, שכן אף בדבר דאית ביה חלות מצוה, מ"מ כייל בעיקר המצוה הך מילתא דעיקרה למנוע סכנה, משא"כ במצוה דאורייתא דעיקרה מעשה מצוה בעלמא היא ותו לא, ונראה דזהו מכוון מאד למה דק"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, דאין טעמא דקרא עצם המצוה, משא"כ בכל מצוות דרבנן דשפיר דרשינן טעמא כי הטעם כייל בעיקר המצוה.

בהעמק שאלה [שאלתא קס"ז סק"ב] חקר בדין הברכה על האכילה בערב יוה"כ, וביאר דכל המצוה לאכול בעיה"כ אינו אלא אם התענה

רביעית הוא ברכת הטוב והמטיב וביבנה תקנה על הרוגי בתר שלא הסריחו ושזכו לקבורה<sup>100</sup> ובאות' ברכה צריך<sup>101</sup> להזכיר ג' מלכויות<sup>102</sup> האחת בעבורה שכל ברכה שאין עמה מלכות אינה ברכה, ומתחלת בברוך א"י אמ"ה שהרי אינה סמוכה לחבירתה שלא ניתקנה עמהם<sup>103</sup> והמלכות השני בעבור ברכת הנחמה שאעפ"י שאין להזכיר בה מלכות בפתיחתה שהרי סמוכה היא<sup>104</sup> לברכת המזון מ"מ כיון שמזכיר בה מלכות בית דוד היה בדין להזכיר בה מלכות שמים ולומר בה ועל מלכותך ועל מלכות בית דוד, ולפי שלא תקנו בו דוד ושלמה שום הזכרת מלכות שמים עמדו אנשי כנסת הגדולה ותקנהו בהטוב והמטיב<sup>106</sup>, וצריך לומר אדירנו מלכנו, וג"ל שאין לומר כאן רענו בשב"א לשון בקשה אלא רוענו שהוא ספור דברים ונקוד בחל"ם שכל ברכה זו נתקנה לשון הודאה ולא לשון בקשה<sup>107</sup>. עוד תקנו בה מלכות שלישי בעבור ברכת הארץ אף כי אינו צריך להזכיר בה שום מלכות שסמוכה היא אגב גררא דברכת נחמה תקנהו<sup>108</sup> והצריכו לומר בהטוב והמטיב המלך הטוב והמטיב ושם חתימת הברכה<sup>109</sup> וברכה קצרה היא<sup>110</sup> ולפיכך אינה חותמת לפיכך כל האומר בברכה זו שבכל יום הוא מטיב לנו טועה אלא יאמר בכל יום בלא שיי"ן<sup>111</sup>, או יאמר אל שבכל<sup>112</sup> יום ששם מתחיל השלש הטבות ושלש גמולות שניתוספו בו אחרי כן כמפור' במדרש<sup>113</sup> וכיון שכן שאין ברכה זו מן התורה אין הפועלין הערשין בשכר<sup>114</sup>

אצל בעל הבית רשאין לבטל ממלאכת בעל הבית כדי לאומרה, ואין מברכין אלא ברכת הזן וברכת הארץ וברכת נחמה, וה"ה שאין מברכין ברכת המוציא<sup>115</sup>. <sup>116</sup> אחרי כן יאמר הרחמן כו', מאריכין ומקצרין כרצון איש ואיש, תקנו לומר הרחמן כנגד בעל הבית להפיס דעתו ומיושר שפזר לתת לאביונים ולא ידע בתתו מאשר נתן. הנקדנין תופסי' האומ' בכל מכל וכל בוא"ו אלא יאמר בכל מכל כל, וטעמם לפי שאותו לשון נתברכו האבות באברה' כתו' וי"י ברך את אברה' בכל<sup>117</sup>, ביצחק כתו' ואוכל מכל<sup>118</sup>, ביעקב כתו' וכי יש לי כל<sup>119</sup>, והאומ' וכל בוא"ו מביא ראיה מדכתו' וכל אשר תתן לי וגו'<sup>120</sup>, <sup>121</sup> וראשון עיקר. יש כוללין באותה ברכה את שאר המסובין ואומ' כן נתברך כולנו והיהו נכסיו ונכסנו<sup>122</sup> וכיוצא באלו, וגר' שאין לכלול אחרים פן יקפיד, <sup>123</sup> ואולי כיון שעקר הברכה נתקנה בעבורו אין כאן בית מיחוש. והנכו' לאומרה בלשון יחיד על בעל הבית פן יקפיד<sup>124</sup>. <sup>125</sup> ופי' גאון שאין לומ' בסוף ברכ' המזון מגדול ישועות מלכו, אלא מגדיל ביו"ד כי בדברי דוד האחרונים אמ' מגדול בוא"ו שאז גדול היה כרצונו, אבל בתחלת מלכותו אמ' מגדיל שהוצרך להיות הולך וגדל<sup>126</sup> כ"ש עתה שבעונותינו אפס מאחז פני כסא שהוצרכנו לומר מגדיל ביו"ד לבקש רחמים שתהא הולך וגדל עד כי גדל מאד, אא"ס במהרה בימינו ויראו עינינו.

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

- הארץ הטובה ודרשינן לירושלים מלשון הטיבה ולכן כולהו אשכחו בקרא בהדיא. ויעויין עוד בהמספיק טעם מדוע תקנו הטוב והמטיב בברהמ"ז דוקא. וכן יעויין באבודרהם שכתב טעם שכתוב בירושלמי כשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל ואינה עתידה לחזור עד שיבוא בן דוד ולכן סמכוה אצל בונה ירושלים עכ"ד, ואין להקשות דא"כ מדוע לא סמכוה בשמונה עשרה, דלא יתכן ברכת הודאה באמצע ברכות בקשה.
407. כ"ה בשה"ג במרדכי סוף מסכת ברכות בשם הג"ה שמצא.
408. כ"ה בתוס' ר"י.
409. כמו על שינוי יין בסעודה.
410. כ"ה בתוס' מ"ו ע"ב ד"ה והטוב.
411. כ"ה בשה"ג במרדכי שם. ובד"מ סי' קפ"ט הביאו ופירש בזה משום שלא יהא נתינת טעם למה שלמעלה הימנו שאמר המלך הטוב. אולם בדברי רבנו מפורש שלא כדבריו.
412. עיין בב"ח שם בשם הכלבו.
413. כ"ה ברא"ש סס"י כ"ב.
414. לאפוקי העושין בסעודתן (לעיל ט"ז א').
415. כגירסא שלפנינו. ופירש רש"י שאינה מן התורה. ועוד עיין בדף ל"ה ע"א תוס' לפניו לכ"ש ואפשר שהטעם דמכיוון שאין חיובים מן התורה לא רצו רבנן ולא תקנהו מעיקרא לפועלים העושים מלאכתם אצל בעה"ב ויפסד ממונו ואפילו מעט והוא נפלא, בהלכות ממון חבירו. ועיין הגהת הגר"א שם. ועיין בתרומת הדשן סי' ל"ט ודוק.
416. יעויין בספר צרור החיים נוסח הרחמן שהיה בזמן הראשונים ומש"ב.
417. בראשית כ"ד א'.
418. שם כ"ז ל"ג.
419. שם ל"ג י"א.
420. שם כ"ח כ"ב.
421. שהפסוק יש לי כל היה זה דבר קיים שהיה לו כל אבל הפסוק וכל אשר תתן לי בשעה שאמר זאת לא היה לו כלום ששדד אותו אליפז ודיבר על להבא ולא היה קיים אז ועוד שהיה בצער השדידה.
422. ונכסינו. וכ"ה לפנינו בגמרא מ"ו ע"א.
423. יעויין מ"ש לעיל ביישוב הענין שאומרים גם בשבת ברכת בעה"ב ולפ"ד רבינו כאן יתכן שאף אם אומרים ונכסינו לא יועיל הדעיקר זה בעה"ב.
424. בכ"מ שם ליתא לתבית "ונכסינו" וכן ליתא ברי"ף ורא"ש. ועיי"ש בדק"ס.
425. יעויין בבא"ח פרשת חקת ובה"ח מש"כ ע"פ הסוד.
426. עיין בד"מ סי' קפ"ט מש"כ בשם אבודרהם.

בעשירי, ולזה חששו שמא יארע לו אונס ולא יתענה בעשירי, ולכן אין מברכין, וראיתי ליישב עוד דעיקר המצוה באה למנוע סכנה שלא תזיקנו התענית, ולכן אין מברכין, אך למש"נ דבמצוה של תורה לעולם מברכין ע"כ זה אינו הטעם, ועשד"ח אסיפ"ד ברכות סי' א' סקט"ז.

בתוס' פסחים קח: הקשו למה אין הנשים חייבות במצות מצה וסוכה לפי שאף הם היו באותו הנס, ותירצו דמצה מצוה דאורייתא היא. וד' כוסות מצוה דרבנן הוא וחייבו את הנשים במצוה זו, ובביאור דבריהם כתב הגרע"א במגילה דהך כללא דאף הם היו באותו הנס אינו טעם לחייב נשים, והוא רק טעם לכלול את הנשים בכלל החיוב, ולכן אי"ז שייך במצוה של תורה אלא במצוה דרבנן.

אשר נראה דהנה כתב הגרע"א בעין הגליון סי' תר"ע לבאר דברי הר"מ דמוכר כסותו למצות נר חנוכה, מה שלא מצינו אף במצוה מדאורייתא, דהוא משום דהחמירו בה משום פרסומי ניסא.

ומעתה נראה בביאור דברי התוס', דחויבא דנשים מפני שאף הם היו באותו הנס, אין זה סיבה לחייב אותם במצוות, כי עיקר ענינה רק במצוה שעיקרה ומהותה לפרסומי ניסא, וכגון מצות נר חנוכה ומגילה וד' כוסות שעיקר החפצא דמצוה הוא לפרסומי ניסא, ובאלו ג' המצוות [מגילה חנוכה וד' כוסות] הרי עיקר ענינם לפרסומי ניסא, דמה"ט צריך להוציא יותר מחומש, משא"כ בשאר כל המצוות שמדאורייתא.

הלא לפי"ז מבוארים היטב דברי התוס', דכ"ז שייך רק במצוה דרבנן, דהחפצא של המצוה הוא פרסומי ניסא, ברם מצוה דאורייתא יסודו מעשה מצוה, וכגון מצות ישיבה בסוכה יסודו מצוה במעשה הישיבה, ואך דין נוסף הוא שצריך לידע כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ועל מצוה כגון זה אין שייך לחייב את הנשים מפני שאף היו באותו הנס, וזהו שכתבו בתוס' דבמצוה דאורייתא אין לחייב את הנשים מהאי טעמא.

ודוגמא לזה, כתב בבעה"מ ברי"ה שם [ז.] וז"ל והמודר הנאה מחבירו



## חצר קטנה וגדולה, ואגף, לענין שינוי מקום

בהא דחצר קטנה וגדולה [דערובין דף צ"ב, והובא בשו"ע בסימן נ"ה סעיף ט"ז, וסימן ע"ט ס"ג, וסימן שע"ד ס"ג, דקטנה נגררת בתר גדולה ואין גדולה נגרר בתר קטנה] וכן לענין אגף [דפסחים פ"ה ע"ב ואיתא בסימן נ"ה סעיף י"ג דמן האגף ולחוץ כלחוץ, ואגף עצמו פסק השו"ע לענין תפלה כלחוץ, והמג"א הביא בשם התניא דהוי כלפנים] יש נפק"מ לענין שינוי מקום באכילה ובקידוש. ובאין קירוי הנידון דהוי כמבית לחוץ, וביש קירוי הנידון אי הוי כמחדר לחדר דלפי הכרעת המ"ב בסימן קע"ח בבה"ל (ד"ה בבית אחד) אסור באכילה לכתחילה אלא רק בדעתו מתחילה, או ברואה מקומו הראשון.

- וצ"ע גם באגף, דאולי אפילו הוי מקורה [כיון שיצא מהאגף לא נחשב בתוך הבית], דמ"מ אי אגף כלחוץ הוי כחוץ ממש והוי כמבית לחוץ.

- וא"כ לכאורה ביוצא מגדולה לקטנה אי"ז שינוי מקום דקטנה הוי רשות של גדולה. אבל באכל בקטנה ויוצא לגדולה הוי שינוי מקום.

- אולם אם אכל בגדולה ויצא לקטנה ורוצה לחזור לאכול צ"ע אי נימא דקעת כבר הוי שינוי מקום, או שמא אזלינן בתר מקום שבירך וא"כ חזר למקומו, ולכאורה הכי מסתבר.

ור"א העיר דאולי לגבי שינוי מקום הוי איפכא דכאן אזלינן בתר המחיצות [שעובר כדי שיחשב לשנוי מקום], וכשאכל בגדולה ויצא לקטנה הרי עבר דרך מחיצות, אבל באכל בקטנה ונכנס לגדולה לא עבר דרך מחיצות - והיינו דכאן השינוי מקום הוא כשמשנה מקומו דרך מחיצות. אך לכאורה הענין הוא שינוי רשות וצריך לדון אם במקום החדש יש שם רשות הראשון או לא, ואם כן צ"ל כמש"כ בתחילה.

- ולענין תוך האגף אם לא הוי כחצר קטנה, יתכן דצריך לחוש דהוי כלחוץ, ומ"מ אם כבר בא לשם צריך לחוש לדעת התניא דהוי כלפנים, וספק ברכות להקל. וכשאין דלת יתכן, דלפמ"ג הוי לכו"ע כלפנים. - ולדעת הגר"א ואבן העזר לא גרע מחצר קטנה [ויעו"ב בסימן נ"ה סעיף י"ג ובבה"ל ד"ה של עובי הדלת].

## חיוב ברכה שניה אחר שהוצרך להפסיק מחמת איסור

לענין חולה ביום הכפורים [שאוכל פחות מכשיעור ומפסיק זמן של אכ"פ] אם נימא כיון שמוכרח להפסיק לאכול, צריך לברך מחדש על מה שיאכל אח"כ, והנה עיין בסימן תצ"א במג"א ובמ"ב לענין מי שאכל בז' של פסח בערב והחשיך, לענין אכילת חמץ [דמותר לאכול חמץ אף שעדיין לא התפלל והבדיל] ובפשטות משמע דאוכל חמץ שטעון המוציא, ומשמע דאינו מברך המוציא, ושם עוד גרע שבשעה שבירך אסור לאכול החמץ **לכל העולם** (ורק דהוי מחוסר זמן). וא"כ כ"ש בנידון הנ"ל שאין זה איסור מוכרח עבורו דאילו היה מקדים או מאחר לאכול היה כבר ההיתר ברגע זה, וכן אילו היה אוכל משהו אחר משהו הרי לא היה אסור.

והנה עיין בסימן רע"א בטור וב"י ובשו"ע ומ"ב סעיף ד' וה' [במקום שמפסיק ופורס מפה ומקדש אם צריך לברך בורא פה"ג ואם צריך לברך המוציא] דמשמע שם בב"י דבעי תרויהו איסור וגם מעשה הקידוש - ואז ג"כ תלוי בפלוגתא עי' בשו"ע ומ"ב, והעירני חתני רא"י רוזנטל שמשמע שם שהאיסור לבד לא עושה הפסק יעו"ש במ"ב סוף ס"ק כ"ב [שכתב בשם ה"ט"ז לגבי שנים שהיו שותים והחשיך, דאם אמרו בואו ונקדש כתוב בשו"ע דאם רצו לחזור ולשתות קודם קידוש אע"פ שאינם רשאים צריכים לברך שנית בורא פה"ג וכתב ה"ט"ז דאם לא אמרו בואו ונקדש אין צריכים לחזור ולברך ואף דאסור מחמת שהוא קודם קידוש האיסור לבד אין עושה היסח הדעת].

והנה שם הוי איסור לכל העולם, וא"כ כ"ש בגוונא של יום הכפורים כנ"ל, דאין צריך לברך מחדש, אך להביא מכאן ראיה לנידון של חמץ אולי עוד לא מוכח שלא צריך לברך, משום דהנידון של ער"ש אפשר בתקנה של קידוש להתיר האיסור, משא"כ בגוונא של חמץ לא יכול להתיר מבלי שיחשך. - ואולם אם כן אפ"ל שגם לא מוכח לגוונא של חולה ביוה"כ, דהגם דשם יש מעליותא שזה רק חסרון זמן שלו ולא של כל מי שהוא חולה, אבל יש גרעיותא שכעת שאכל קרוב לשיעור לא יכול לגרום היתר עד שיחכה כמה רגעים משא"כ בהא דערב שבת יכול לקדש.

ואולם אם נימא כמו שכתבנו לעיל דמוכח ממג"א ומ"ב דסימן תצ"א דאף לגבי חמץ לא יברך א"כ כל שכן בהא דיום הכפורים, [דאין צריך לברך מחדש] ורק דהיה אפשר לדחות הראיה מהמג"א ונימא שבגוונא של חמץ איירי דמברך בלילה, וכגון ששותה שכר ומברך שהכל, או שנימא כפשטי' שאיירי במאכל, ואולם המג"א איירי רק לנידון דחמץ [אי מותר לאוכלו

אף באמצע סעודה ועדיין לא התפלל], אבל אולי באמת צריך לברך המוציא מחדש (ואין לדחות דא"כ איך מותר להמשיך לאכול כיון שלא הבדיל, דז"א, דהרי באמת הוא באמצע אכילת פת שהתחיל עם מצה ורק דמדין ברכה צריך לברך על החמץ, וזה כמו שמותר לו לאכול באמצע אכילה זו פרי אשר צריך לברך עליו).

אך עכ"פ מפשטות לשון המ"ב סימן רע"א ס"ק כ"ב משמע דאיסור לא עושה היסח הדעת ומשמע לכל גוויי וכן משמע מהשקו"ט אשר בב"י שם עיי"ש.

## אם רוח רעה שורה על המים הטפוחים ע"ג היד

**סימן קפ"א סעיף ב'.** **בה"ל ד"ה אלא בכלי.** ואם צריך לזהר שלא ישפכם אח"כ וכו' לכאורה תלוי בפלוגתא, דלפי טעם הלבוש דהיתר הכלי הוא משום שלא ידרסו ע"ז בני אדם, לפ"ז אסור לשפכם אח"כ במקום שעוברים בני"א וכו'.

וצ"ע לדעת הלבוש דגם בתוך הכלי יש רו"ר על המים, אם גם על המים הטפוחים על הידים יש רוח רעה. ואם כן הדבר א"כ מהראוי לשפוך פעם ב' על הידים להעביר המים של רו"ר כמו שכתב הגר"א לענין נט"י שחורית, וביחוד כשרוצה להעביר היד עם המים הטפוחים בה על שפתיו. והמ"ב בס"ק כ"א כתב דאין צריך אלא פעם אחת, והי' אפ"ל דלא נחית אלא לעיקר דין הנטילה, ובפרט דלדעת שארי האחרונים הרי אין רו"ר אלא ע"ג קרקע.

ובכתר ראש אורחות חיים - הנהגות הגר"ח מוולוז'ין, בהגהות אוהלי חיים אות מ"ח הביא מכת"י ספר הדרת קודש סימן ל"ג נטילות, ושם מנה לנטילת ידים שחורית ג' פעמים, ולנט"י לסעודה ב' פעמים, ומשמע שם שלמים אחרונים מספיק פעם א' - אך שם הרי לא נחית לענין העברת מים של רוח רעה דהא כתב לנט"י שחורית ג' פעמים ולא ד' פעמים.

## אם להגר"א מים אחרונים צריך שיהיה מכלי

**סעיף ט' מ"ב ס"ק כ"א וגם א"צ להם כלי וכו'.**

והנה לעיל בס"ק י"ט הביא ממעשה רב דהנהגת הגר"א היתה ברביעית ושם במע"ר באות פ"ד [בהוצ"ח פ"ה] כתוב "ולא יפחות מרביעית ובתוך כלי" ולכאורה משמע שהצריך גם כלי, אך אולי הכונה ליטול לתוך כלי וכמו שכתב לעיל במ"ב ס"ק ה', דכשיש לו כלי ישפכם דזקא בתוך הכלי ובשעה"צ ס"ק י"ג, בשם הגר"א והאחרונים.

## להקפיד שישמעו המסובין ברכת הגפן מהמברך

**סימן קפ"ג. המברך אין יתנהג בכוס של ברכת המזון.**

עיין לעיל סימן קע"ד בשעה"צ ס"ק נ"ג. [שכתב שאף שאין אומרים סברי על כוס בהמ"א, מ"מ טוב שהמברך על הכוס ימתין מלברך עד שיגמרו הכל, יראו את ה' וגו' שנוהגין לומר].

## הפסק ושהיה באמצע ברכה רביעית

**סעיף ו' מ"ב ס"ק כ"ה.** אך אם שיהוי כזה היה באמצע ברכה, צריך לחזור ורק לראש הברכה.

הנה אם שהה באמצע ברכת הטוב והמטיב. יתכן דאם שהה אחרי שכבר אמר תיבות הטוב והמטיב דא"צ לחזור דכבר יצא עצם המטבע דהוא הטוב והמטיב [כמבואר בסימן קפ"ט מ"ב ס"ק ד'] אך צ"ע הואיל וצריך להזכיר גם ג' גמולות. ועכ"פ אם כבר אמר גם הגמולות עד "יגמולנו לעד" יתכן כנ"ל (ואולי צריך לכה"פ לומר גם "לחן").

## לרמוז בשעת בהמ"ז

## ולהפסיק לענית אמן באמצע הפרק ובין הפרקים

**סעיף ח'.** **בשו"ע.** לענין לשאול בברכת המזון מפני היראה או מפני הכבוד יש מי שאומר שדינה כתפלה.

עיין ערוך השולחן לענין מרמז וקורץ [שכתב בסוגריים שבסוף הסימן, דנראה דגם לרמוז בעיניו אסור בבהמ"ז, כיון דמדמינן לתפלה].

ולענין ענית אמן עיין חזו"א או"ח מועד סימן כ"ח ס"ק ג' [שכתב דלענין אמן אפשר דלא חמיר מקר"ש שיכול לענות בין הפרקים]. ועיין שו"ת בנין עולם סימן ה' [שכתב דגם באמצע הברכה יכול לענות אמן על אותו ברכה עצמה שעומד בה, ומוסיף דאפשר דאמן של ג' ברכות כולן מענין א' הם - וזה עפ"י שיטתו דס"ל דבאמצע הפרק של ברכות ק"ש מותר לענות אמן על אותה ברכה שעומד בה (ודלא כמש"כ המ"ב בסימן ס"ו ס"ק ל"ה בשם האחרונים). ומסיים שם דאמן **דאזכרנו שביעילה ויבוא שאינו מדינא, פשיטא דאין להפסיק**.] - ועיין בכף החיים ס"ק מ"ה [שכתב בשם כמה פוסקים, דדין בהמ"ז כתפילת י"ח, ואין לענות בהם אפילו קדיש וקדושה וברכו].

## בברכת הנהנין אם צריך לישב

**במ"ב ס"ק ל"א.** ומסתימת הפוסקים משמע דגם ברכה רביעית אף שהיא מדרבנן צריך לישב כי היכי דלא לזלזולי בה.

משמע דבברכות דרבנן אין צריך לישב. - ומסתמא ה"ה בברכות ראשונות דרבנן - ועיין בפתיחה כוללת של הפמ"ג הלכות ברכות אות י"ח דמשמע כן, ועיין בפמ"ג מ"ז סימן תל"ב ס"ק ג' ד"ה אמה.

## בהמ"ז למי שהקיא מה שאכל

**סימן קפ"ד. סעיף ה'.** **בשו"ע.** עד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו.

עיין סימן ר"ח בשערי תשובה ריש הסימן בשם הברכי יוסף דהקיא דינו כנתעכל.

- ועיין אפיקי ים ח"ב סימן א' [שמביא דברי הפנים מאירות (שה"ד בברכ"י הנ"ל) שכתב עפ"י ד הרא"ש גבי הא דמטעמת א"צ ברכה (ברכות י"ד) שכתב הטעם דברכה לא צריך, דכיון שאינו נהנה בתוך מעיו, וכתב הפנמ"א דמשמע דאף דקי"ל כר' יוחנן (בחולין ק"ג) דבכל איסורי תורה חייב על הנאת גרון ולא כר"ל דס"ל הנאת מעיו, מ"מ לענין ברכה כל שאינו נהנה בתוך מעיו א"צ ברכה אחרונה. והברכ"י דחה הוכחתו מהרא"ש לענין הקיא, ובאפיקי ים נו"נ בדבריו].

## שיעור עיכול באכילה מועטת

**סעיף ה' מ"ב ס"ק כ'.** אבל אם אכל מעט וחפץ לאכול עוד אלא שלא היה לו יותר מזה, בזה קשה מאוד לשער השיעור דכל זמן שאינו רעב כיון וכו', כתבו הרבה אחרונים דמשערין בזה עד כדי הילוך ד' מילין.

אם אכל אכילה מועטת שאם היה אוכלה בפני עצמו לא היה ניתן לשער ברעבון כי היה נשאר רעב, [מאכילה מועטת זו], אך לפני אכילה זו אכל אכילה אחרת שכבר בירך עליה [ברכה אחרונה]. וממילא כשאכל אכילה זו שבע, יתכן דמשערין עד שיהיה רעב [ולא כדי הילוך ד' מילין] דאמנם אכילה קטנה כזו בהיותה בפני עצמה מתעכלת מהר, אך כשהיא באה על אכילה אחרת היא נשארת להתעכל לאחרונה, וכל זמן שאינו רעב, עדיין לא נתעכל מזון זה שאנו דנים עליו.

## בדעת הפמ"ג דבעינן שביעה מפת לבד

**סעיף ו' בה"ל בכזית.** והנה ראיתי בפמ"ג שכתב דמסתברא לו דבעינן שביעה מפת לבד, ואז הוא חייב מן התורה וכו' והנה מלשון רדב"ז הנ"ל משמע לכאורה דאם כבר אכל איזה דבר, וסיים שביעתו ע"י אכילת כזית פת מהני לחיוב מן התורה וכו' אך יש לדחות דמייירי שאכל פת מקודם לזה ובירך בהמ"ז ומ"מ הוא חייב עתה מן התורה לברך כיון שעכ"פ הוא שבע ממדי דזיין. (בה"ל)

עיין חזו"א (סימן ל"ד ד') שנוטה לדעת הפמ"ג, וכתב לדחות דחוייו של הביאור הלכה [שכתב דהרדב"ז מייירי לענין אם אוכל כדי שביעה אחר שבירך בהמ"ז], משום דגם נידון הדיחוי תלוי בדעת הפמ"ג דלדידיה לא יתחייב [בבהמ"ז דאורייתא עד שיאכל פת שיעור שביעה]. עי"ש.

- ועיין שו"ת אהל משה (להגאון ר' אלעזר משה הורביץ זצ"ל) [-סימן כ"ח. שכתב דלהפוסקים דבעי מה"ת שביעה דוקא, ראוי לחייבו מה"ת על פחות מכזית המשלים לשיעור שביעה באופן שכבר בירך בהמ"ז על הקודם].

ועיין אפיקי ים ח"ב סימן א' מה שכתב בענין דברי הרדב"ז [ומפרש דהרדב"ז מייירי שהאכילה הראשונה היתה בשוהיה מרובה דלא מיקרי אכילה ולבסוף אכל כזית והשלים בו כדי שביעה - ובא לחלוק על מש"כ במ"ב לק' סי' ר"י סק"א].

## אם דבר הבא ללפת את הפת מצטרף להפמ"ג הנ"ל

**בה"ל ד"ה בכזית.** והנה ראיתי בפמ"ג וכו' ונ"ל פשוט דאין כונתו במי שאוכל איזה דבר ללפת את הפת, דזה פשיטא דמצטרף שכן הוא דרך אכילה.

עיין לקמן סימן ר"ח סעיף ט' בה"ל ד"ה ובהמ"ז [לענין עשה פת מתערובת קמח דוחן וקטניות עם קמח של חמשת מיני דגן, ויש בתערובת קמח מחמשת המינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס שמברך עליו המוציא ובהמ"ז, וכתב שם בבה"ל, שהפמ"ג מסתפק אם לענין חיוב בבהמ"ז דאורייתא דבעינן כדי שביעה, אם מצטרף יתר המינים להדגן]. משמע דבאופן כזה מספקא ליה להפמ"ג. - וא"כ יתכן, דרק כשמעורב שבתוכו מספקא ליה, אבל כשאוכל עמו יתכן דפשיטא ליה דלא מצטרף [וצ"ע].



## תשובות ופסקים

**להפסיק באמירת אשר יצר בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון**

בהגהות רעק"א על השו"ע (סימן ז' סעיף א') כתב: אכל דבר ונתחייב לברך ברכה אחרונה ועשה צרכיו מברך תחלה אשר יצר ואחר כך הברכה אחרונה ואם הטיל מים קודם ברכת המזון צ"ע אם לא יקדים ברכת המזון שהוא דאורייתא או דמכל מקום תדיר עדיף ואפשר דתליא באיבעי דהש"ס בזבחים תדיר ומקודש הי מינייהו עדיף, ד"ל דאורייתא לגבי דרבנן הוי כמו מקודש ופסק הרמב"ם דמקודש ותדיר יכול להקדים איזה שירצה, וצ"ע לדינא.

[ובהליכות ביתה להגר"ד אויערבאך שליט"א סימן י"ב ס"ק י"ט כתב: ויל"ע אם ספק זה שייך גם באשה, דאפשר כיון דבגמ' לא איפשטא אם נשים חייבות מן התורה בברכת המזון, אם כן יש לומר דמעלת תדיר עדיפא טפי לעומת ספק מקודש דהיינו ברכת המזון אצל האשה ותצטרך לכו"ע להקדים ברכת אשר יצר לברכת המזון, ומאיךך יש לומר דספיקת הגרעק"א אינו דוקא באופן שברכת המזון הוא מדאורייתא וכגון שאכל כדי שביעה אלא אף בשאכל כזית יש לספוקי כנ"ל מאחר שעיקר ברכת המזון מדאורייתא הוא חשיב מקודש בכל גוונא גם באופן שחיוב ברכת המזון הוא רק מדרבנן (וכע"ז עיין בשעה"צ סי' רע"א ס"ק ג' לדעת המג"א שם) דלפ"ז ספיקת הגרעק"א הוא גם באשה].

ובכף החיים (שם ס"ק א') כתב: ואם הטיל מים קודם ברכת המזון בחידושי רעק"א כתב דצ"ע איזה מקדים אבל מדברי הרוח חיים משמע ברכת אשר יצר קודם עיי"ש, וכן יש לנהוג דחיישנין שמא ישכח.

במשנה ברורה (סימן קע"ט ס"ק א') כתב: שיש לזהר לכתחלה שלא יפסיק בדבור אפילו מעט [אחרי נטילת מים אחרונים] דתיכף לנטילה ברכה אך אם צריך להפסיק בדבר נחוץ או בדיעבד אם הפסיק יטול ידיו

שנית כדי להיות תיכף לנטילת מים אחרונים ברכה.

וצ"ע שם במשנה ברורה ס"ק ב' שכתב דלהפסיק בדבור [אחרי נטילת מים אחרונים] כשאינו רוצה לאכול ולשתות או להתעסק באיזה עסק אסור לכו"ע. וכתב לבאר בשער הציון (ס"ק ז') נראה הטעם משום דלא שייך בזה שיטול ידיו שנית כיון שלא אכל עוד וידיו נקיות מזהומת אכילה אם כן הנטילה אינו מעלה ולא מוריד.

באשל אברהם להגר"ק מבוטשאטש (מהדורא תנינא סימן קפ"א) כתב: אודות התכיפה דמים אחרונים אל ברכת המזון אני נוהג כשאני נחוץ להטיל מי רגלים קודם ברכת המזון, ליטול ולברך אשר יצר אחר ברכת המזון, כי כשמגב ידיו מנטילת ידים דנקיות ממי רגלים, שוב לא שייך בזה מים אחרונים, לא הטעם דמלח סדומית ולא דשמן ערב, עיין לבוש (סעיף א'), וכיון שבנוהג לתכוף נכון שלא ליטול רק פעם אחת, אך מי שנטל מים אחרונים ושכח וסח, ונטל שנית כדי לתכוף אולי אין עליו גם כן טענה, מצד דהאידינא לא שייך גבן ב' טעמים הנ"ל, ושייך רק טעמים שעל פי סוד דבכוונות וכדומה, או לזכרון מנהג הראשונים, ובזה שייך שפיר נטילת ידים גם סמוך לנטילה שהיא שלא לשם מים אחרונים, ואולי אשר יצר אינו מבטל התכיפה.

ובשו"ת שלמת חיים (סימן ק"פ) נשאל: רב אחד נסתפק ביצא לצרכיו קודם ברכת המזון, אם יטול מקודם ויברך אשר יצר ושוב יטול למים אחרונים כדי שלא יפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון, ויש לעורר על זה מהא דהובא במשנה ברורה סימן קע"ט ס"ק ב' שלא ישיח לאחר מים אחרונים, ולא מהני עצה שיטול עוד פעם אחר השיחה, וכתב הטעם בשער הציון אות ז' כיון שידיו נקיות לא נקרא פעם השני בגדר מים אחרונים ידידיו אינם מזהומות דכבר נטל מקודם ולא אכל ושתה שוב, עכת"ד, וזה שייך גם בנידון הנז'. ברם יש להוסיף כיון דהוצרך לעשות כך שוב לא הוי ברכת אשר יצר הפסק, כמו הפסוק ד' שפתי תפתח שאומרים קודם שמו"ע כמבואר בברכות דף ד' ע"ב, מאחר דעושה כתיקון חז"ל. והשיב: פשיטא דיברך אשר יצר ויטול אחר כך מים אחרונים ואין זה דומה למה שכתב המשנה ברורה.

[ועיין בקצות השלחן (סימן מ"ג בבדי השלחן ס"ק א') שכתב: ומיהו נראה פשוט שאם שכח לאמרם (על נהרות בבל ולמנוצח בנגינות וכו' אברכה וכו', וביום שאין אומרים תחנון שיר המעלות וכו') קודם מים אחרונים יאמרם אחר כך ויטול מים אחרונים פעם ב']

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דהיוצא לבית הכסא לפני ברכת המזון יטול ידיו ויברך אשר יצר ואחר כך יחזור ליטול שוב מים אחרונים.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ג סימן ל' אות ד') נשאל: אם מי שנפנה לפני ברכת המזון ורחץ ידיו ויברך אשר יצר אם הוי הפסק לברכת המזון בין הנטילה לברכת המזון ויטול שוב מים אחרונים כמבואר במשנה ברורה סימן קע"ט ס"ק א' לגבי המפסיק בדיבור או שאין זה הפסק כמבואר במשנה ברורה סימן קס"ה ס"ק ב' שאם נטל בדיעבד נטילה אחת (כשעשה צרכיו לפני הסעודה) לשם נטילה לאכילה יברך על נטילת ידים ואשר יצר ולא הוי הפסק, והשיב: מה ששאל באיסור הפסקה לאחר מים אחרונים כשעשה צרכיו אם דינו כמו לאחר מים ראשונים שברכת אשר יצר לא הוי הפסק, ואף שאפשר לחלק בין מים ראשונים למים אחרונים דיותר חמור מכל מקום נראה דבדיעבד לא הוי הפסק כמו במים ראשונים דכתבו דדומה לגביל לתורא (עיין מ"ב סי' קס"ה) כמו כן במים אחרונים דכיון דאי אפשר לברך ברכת המזון בלא שיכין עצמו קודם בעשיית צרכיו, מכל מקום מהיות טוב שיטול עוד פעם לפני ברכת המזון.

ובשו"ת אבן ישראל (ח"ט עמוד ס"ה) כתב: והנה יש להסתפק העושה צרכיו ורוצה לברך ברכת המזון, איך יעשה אי יברך ברכת המזון מעיקרא אם כן הוה הפסק גדול לברכת אשר יצר, ואי יברך אשר יצר מקודם הוה הפסק בין נטילה לברכת המזון, ובכה"ג לא שייך כלל מה שכתב בשו"ע

דיטול ידיו ב' פעמים, דכיון דכבר נטהר ידיו בנטילה של עשיית צרכיו כבר יצא גם נטילת ידים מים אחרונים דאין בהם שום הלכה שצריך ליטול מים לשם מים אחרונים, ועיין משנה ברורה סימן קע"ט אות א' שכתב דאם הפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון צריך ליטול ידיו שנית וציון דרך החיים. וצ"ע מאי שייך נטילה שנית, וכי מים אחרונים צריך לשמה, ועיין שער הציון שנגע בסברא זו, ותמוה מאי שטא הכא, ואפשר דרק לענין לכתחילה שלא להפסיק הוה ניחא ליה בסברא זו, וזה תמוה. ועל כן נראה שיברך אשר יצר, ולא חיישינן בכה"ג להפסק בין נטילה לברכת המזון כמו שכתב במשנה ברורה סימן קפ"א ס"ק ט"ו דבכה"ג בשיעור קטן לא חשיב הפסק, והכי נמי ברכת אשר יצר שיעור קטן הוא, ואף דברכת המזון דאורייתא ואשר יצר דרבנן, מכל מקום שפיר דמי לאקדומי ברכת אשר יצר דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכמו שכתב השאגת אריה בסימן כ"ב דתדיר דרבנן קודם לשאינו תדיר דאורייתא.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דהעושה צרכיו לפני ברכת המזון יטול ידיו ויברך אשר יצר ואין צריך לחזור וליטול ידיו לשם מים אחרונים. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א.

וכן בס' שאלת רב (עמ"רע"א סעיף י"ג) נשאל הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א: העושה צרכיו לפני ברכת המזון האם יכול ליטול ידיו פעם אחת ויברך "אשר יצר" ויעלה לו למים אחרונים או שמא צריך נטילה נוספת למים אחרונים למנוע ההפסק ד"אשר יצר". והשיב: סגי בא'. ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דהיוצא לבית הכסא לפני ברכת המזון אם בטוח שלא ישכח לברך אשר יצר לאחר ברכת המזון עדיף שיברך אשר יצר לאחר ברכת המזון ואם אינו בטוח יברך מיד ואין צריך לחזור וליטול עוד פעם למים אחרונים דמה שנטל כשיצא מבית הכסא עולה גם למים אחרונים.

**נשים האם חייבות ליטול מים אחרונים**

בשו"ע (סימן קפ"א סעיף א') איתא: מים אחרונים חובה.

ובמשנה ברורה (ס"ק א') כתב: הטעם משום שהידים מזהומות הן מן האכילה ופסולות לברכה, וסמכו חז"ל אקרא זוהתקדשתם והייתם קדושים והתקדשם אלו מים ראשונים (שיקדשו ידיהם קודם האכילה לטהרה מטומאה כמו שנתבאר לעיל בסימן קנ"ח) והייתם קדושים אלו מים אחרונים ואפילו למי שאינו מברך בעצמו אלא שומע לצאת מפיו המברך ויותר מזה אפילו כשאין ידיו מזהומות כלל מן האכילה גם כן חייבו חז"ל בנטילת מים אחרונים והוא מפני חשש מלח סדומית דבכל סעודה הלא נמצא מלח ויש לחוש שמא מעורב בהן מעט ממלח סדומית שמסמא העינים למי שנוגע בהם ואח"כ יגע ביעניו ואף עכשיו שאין מצוי מלח סדומית יש לחוש למלח אחר שטבעה כמותה.

ובשו"ע (שם סעיף י') איתא: יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים ואפילו לנוהגים כן אדם שהוא אסטניס ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לדידיה הוו ידים מזהומות וצריך ליטול ידיו [ר"ל דזה מדינא צריך ליטול ידיו במים אחרונים לכו"ע - משנה ברורה ס"ק כ"ג] קודם ברכת המזון. ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ב) כתב: יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים. מפני שאין מלח סדומית מצויה בינינו ומשום דים מזהומות אין חוששין הואיל ועכשיו אין מקפידין לרחצן מלכלוך המאכל אין זה קרוי זוהמא לנו. ודעת הגר"א בביאורו דצריך ליטול גם האידינא [דטעם מלח סדומית וידים מזהומות גם עתה שייך וכמו שכתבתי בסעיף א'] וכ"כ המגן אברהם בשם המקובלים דכל אדם יזהר במים אחרונים וכן החמיר המהרש"ל בים של שלמה וכן כתב הברכי יוסף עיי"ש שהחמיר הרבה בזה.

ובערוך השלחן (סימן קפ"א סוף סעיף ה') כתב: ובתשובת מן השמים לאחד מהקדמונים מבואר שכל המקיל במים אחרונים מקילים לו מזונותיו מן השמים ולכן יש לזהר בזה מאד וכך נוהגים כל יראי ד' ויש לכל בעל הבית להזהיר לבני ביתו שיזהרו בזה.

ובשו"ת שלמת חיים (סימן קע"ז) נשאל: בענין מים אחרונים לנשים, דלכאורה בין לטעם והייתם קדושים אלו מים אחרונים, ברכות כ"ג ע"ב, ובין לטעם מפני מלח סדומית, חולין ק"ה ע"ב, שווה אשה לאיש, והשיב: כבר פשט לעצמו ונכון אין ספק.

וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א דנשים חייבות ליטול מים אחרונים. וכן כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 437) בשם מרן שליט"א דנשים חייבות במים אחרונים מעיקר הדין.

וכן שמעתי מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א דלכתחילה יש לנשים ליטול מים אחרונים דבזמנינו שכיח שהידים מזהומות. ועיין להלן מה שהובא מספר מור וקציעה.

וכן כתב בספר תורת הזימון (פרק א' הערה 5) בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דשווה איש ואשה בחיוב מים אחרונים. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דנשים חייבות במים אחרונים. ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן ק"מ אות ג') כתב: נשאלתי אם אשה חייבת בנטילת מים אחרונים, והשבתי דכל הטעמים הנאמרים באיש שייך גם כן באשה ולכן צריכה. ובחלק ג' (עמ' תכ"ה) כתב: מה שכתבתי בח"א סימן ק"מ אות ג' דנשים חייבות בנטילת מים אחרונים, כמה העירו לי דאין צריכות ורק אם רוצות להחמיר יכולות. וכמה גדולים חייו דעתם דפטורות ובפרט שבזמן הזה אין חיוב ובעיקר מה שאנחנו נוטלים הוא עפ"י הקבלה, כמבואר במג"א, והטעם עפ"י הקבלה לא שייך בנשים, אבל לדעתי יש מקום לומר להן אם שואלות דכן יטלו. ומה שלא ראינו אינו ראייה, ועיין בזה, ולחייבן בדוקא לא צריך.

### הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

ובמור וקציעה (סימן קפ"א) כתב: אבל טעם אחר יש לי לחלק בין זמנם לזמנינו, כי הם היו נוהגין לאכול באצבעותיהם בלי כף ומזלג, כדאיתא בנדרים (ריש פ"ו) דאמר ליה חד לחבריה עד מתי אתה מאכילני רוקך, כה"ג הוא דחובה היא משום דנפיש זוהמא, משום הכי אחמירו בה, מה שאין כן אנו במדינה זו שדרכנו לאכול בכפות ומזולגות ואין אנו אוחזין התבשיל בידים על פי הרוב, מסתברא דלא צריך נטילה אפילו לדעת בעלי הקבלה, דמידי הוא טעמא אלא משום זוהמא, מיהו אם אינו נוהר שלא ליגע בתבשיל אלא על ידי דבר אחר, ודאי צריך ליטול לעולם, אבל מי שברי לו שלא נגע, פשיטא לי שאין מקום לנטילה זו כל עיקר. ואפשר מפני כך נשים שלנו האסטניסות אין נוהגות בנטילת ידים אחרונים, אך אותן שאין זהירות לאכול בכף ומגרפה ואין ידיהן נקיות, ודאי גם הנה חייבות בנטילת ידים אחרונים כמו אנשים בלי שום הפרש, וצריך להודיען.

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן צ"ג) כתב: לכאורה לכל הטעמים דחייבו חז"ל מים אחרונים שייך גם בנשים, הן להטעם דמים אחרונים הרגו את הנפש, והן להטעם דאין לברך בידים מזהומות, והן להטעם משום חששא דמלח סדומית, והן לטעם על פי קבלה דהוא כדי ליתן חלק לסט"א, (ומהאי טעמא איתא בעקרי הד"ט דיסיר המים אחרונים מעל השלחן בשעת ברכת המזון ומובא גם כן בכף החיים סימן קפ"א) ולכן תמנינו למה הרבה נשים מקילות בהך נטילה. ועיין בערוך השלחן סימן קפ"א שכתב כן להדיא דיהיה לבני ביתו שיטלו מים אחרונים ובשו"ת שלמת חיים כתב גם כן דפשיטא דנשים חייבות. ואולי יש לומר דמשום הכא הנשים מקילות משום דכתב המחבר (בסימן קפ"א סעיף י') דיש שאין נוהגין ליטול מים אחרונים דאין מלח סדומית מצוי בינינו ואנו נוהגים ליטול ועל כן נשים אין נוטלות דמדינא אין חיוב, שוב מצאתי במור וקציעה להעיב"ץ (הר"ד לעיל) ועיין בקב הישר (פרק י"ג) תוכחת מוסר איך דיש לזהר במים אחרונים משום דכשאדם אוכל בביתו עם אנשי ביתו יש שמה מזיקים שרוצין להנות מסעודתו ועל כן צריך ליתן להם חלקם דרך כבוד ומתוך זה לא יוכלו להזיקו עיי"ש, ועיין בברכי יוסף (בסוף סימן קפ"א) דלפי הקבלה צריך לזהר במים אחרונים מאוד ואין להקל בהם והמיקל במים אחרונים מקילין לו ימיו ושנותיו כך השיבו מן השמים על ידי שאלת חלום מגיסו של הרב המרדכי עכל"ק, [הוא בשו"ת מן השמים סימן נ"ז] ולפי זה גם הנשים יזהרו במים אחרונים. ומסיים שם: א) נשים שאינן נוהרות שלא ליגע בתבשיל אלא על ידי דבר אחר חייבות בנטילת מים אחרונים מדינא כמו אנשים. ב) וטוב שכל הנשים יטלו מים אחרונים מכח הטעם על פי קבלה שהוא ליתן חלק לסט"א שלא יזקוק ר"ל.

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן קע"ד) כתב לגבי אם נשים חייבות במים אחרונים: לא מצאתי שום יסוד לחלק בין אנשים לנשים, רק לאלו שמדמין שמים אחרונים רק חומרא וכשיטת התוס' (חולין דף ק"ה ע"ב ד"ה מים) שאין מלח סדומית מצויה בינינו, ולכן אף דבשו"ע ריש סימן קפ"א פסק כרמב"ם ושאר פוסקים דאף האידינא מים אחרונים חובה, מכל מקום בסוף הסימן הובאה שיטת התוס' דיש נוהגים שאין נוטלים, ואף דכתב המג"א בשם המקובלים ובברכי יוסף להחמיר בזה [עיין במג"א בשם המקובלים דחמיר חיובו טובא] מכל מקום נשים לא נהגו בחומרות שיוסדם בסוד ד', אבל לפי שיטת הגר"א זצ"ל מים אחרונים חיוב מדינא, פשיטא דשייך בנשים כבאנשים. וראיתי גם אצל חסידים ואנשי מעשה שגם נשים נהגו במים אחרונים, ולכן אף שיש יסוד ועיקר מן הדין לנשים לא ליטול כיון שלשיטתם אינו אלא חומרא וכמ"ש, מכל מקום כשמחמירות יקבלו על כך שכרן, ובלבד שלא יבלוט באופן דיהיה מיחזי כיוהרא. וכל זה כשהידים נקיות, אבל מצוי שהידים מזהומות מאוכל, ואז מפורש בגמרא ברכות דף כ"ג ע"ב שאסור לברך בידים מזהומות, ובזוה"ק פרשת בלק (קפ"ו) מחמיר שחייב מיתנה אם מברך, וצריך לנגב היטב וכמבואר ברמב"ם פרק ו' דברכות (הלכה כ'), ובזה נשים חייבין שזהו חיוב נטילה מן הדין ורואוי להזהירן על כך, וכעין זה כתב בשו"ת ויברך דוד ח"א סימן ל'.

ובספר חכו ממתקים (ח"א עמוד ק"ו) לדידי הרב אליהו נאה שליט"א כתב בשם הגאון רבי מאיר שמחה אויערבאך שליט"א דבבית אביו מרן זצוק"ל לא נהגו הנשים ליטול מים אחרונים. וכן בהליכות שלמה (מועדים ח"ב פרק ט' ארחות הלכה 382) כתבו בשם מרן זצוק"ל דהנשים לא נהגו בנטילת מים אחרונים וכן נהגו בבית מרן זצוק"ל ואמר מרן זצוק"ל דיש לומר טעם לדבר משום דהמעשה שהיה (הנזכר ביומא דף פ"ג ע"ב ובחולין דף ק"ו ע"א) דמים אחרונים הרגו את הנפש באיש היה.

וכן כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 438) בשם מרן זצוק"ל שנשים אינן צריכות לשנות מהמנהג [וצ"ע בס' הליכות בת ישראל (פרק ג' הערה י"א) שכתב בשם מרן זצוק"ל דנטילת ידים במים אחרונים הוא חיוב השווה לנשים כאנשים. והוסיף, שיתכן והנשים שאינן מקפידות ליטול מסתמכות על מעשה המובא בגמ', שמים אחרונים הוציאו אשה מבעלה ואף הרגו את הנפש באיש היה ומשום כך נמנעות מלקבל על עצמן נטילה זו, אבל לדעתי, אין להן על מה לסמוך, ובמקום שנוהגים האנשים ליטול גם על הנשים לנהוג כן].

וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן כ"ג): לענין מים אחרונים אין הבדל בין אנשים לנשים מעיקר הדין להפוסקים באו"ח ס"ס קפ"א דגם בזמן הזה שייך חיוב מים אחרונים - והמנהג שאין הנשים נוטלות כל כך הוא על פי השו"ע שם דבזמן הה לא שייך כלל מים אחרונים ורק מחמירים לעצמם, ונשים לא קבלו עליהם.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דנשים אינן נוהגות ליטול מים אחרונים דסומכים על הפוסקים דאין נוהגים ליטול מים



אחרונים והיו מקומות שגם אנשים לא נטלו מים אחרונים. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דהנשים סומכים על השיטות שאין נוהגים ליטול מים אחרונים וכן נהגו באשכנז לא ליטול מים אחרונים. ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דרוב נשים אינן נוהגות ליטול מים אחרונים ואין למחות בהן.

ומגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א שמעתי דלדעות שחייבים מעיקר הדין ליטול מים אחרונים אין נפק"מ בין נשים לאנשים אולם לדעות שזה רק חומרא ליטול מים אחרונים נשים אין צריכות להחמיר ורוב הנשים סומכות על שיטת התוס' [היינו היש נוהגים המובא בשו"ע סעיף י'] שמעיקר הדין אין צריך ליטול מים אחרונים.

#### האם מותר לענות אמן באמצע ברכת המזון

בשו"ע (סימן קפ"ג סעיף ח') איתא: לענין לשאול בברכת המזון מפני היראה או מפני הכבוד יש מי שאומר שדינה כתפלה. ובמשנה ברורה (ס"ל) כתב: שדינה כתפלה. שאין שואלין ומשיבין כלל והטעם ממצינו שהחמירו חכמים בברכת המזון שאין מברכין אלא במקום אחד כתפלה לאפוקי קריאת שמע שיכול לאומרה במהלך מן פסוק ראשון ואילך וי"א מעל לבבך ואילך וכדלעיל סימן ס"ג ע"ש במ"ב.

ובערך השלחן (סוף סעיף ח') כתב: ולענין להפסיק באמצע הפרק או בין פרק לפרק יש אומרים שדינה כתפלה ואסור להפסיק בכל ענין אלא מפני הסכנה וחמירה מקריאת שמע ואינו מובן הטעם למה תהא חמורה מקריאת שמע וברור הוא דהטוב והמטיב אינו בכלל זה שהוא מדרבנן [והגר"ז נתן טעם קצת ואינו מספיק עיי"ש ונראה דגם לרמזו בעיניו אסור בברכת המזון כיון דמדמינן לתפלה] עכ"ל הערך השלחן.

ובביאור הגר"א (שם על השו"ע סעיף ח') איתא: וכמו הלל בימים שגומרים וכ"ש בברכת המזון שהוא מפורש בתורה.

ובאשל אברהם להגר"ק מבוטשאטש (מהדורא תנינא סימן קפ"ג) כתב: ברוך הוא וברוך שמו אינו עונה בתוך ברכת המזון גם בין הברכות, וכמו שכתב המג"א ז"ל (סימן קכ"ד ס"ק ט') לגבי קריאת שמע. אך אמנים אני עונה. ונראה דלא חמיר מברכות קריאת שמע. והגם שבסימן קפ"ח במג"א ז"ל ס"ק ח' מבואר שג' ברכות של מזון הם כברכה אחת, וכג' ראשונות דיי"ח, ע"ש. על כל זה אין לדמותן לברכות תפלה לכל ענין. וחז"ל לא פירשו במשנה (ברכות דף י"ג ע"א) הקפיידא מלהשיב בין הפרקים ובאמצע, רק גבי ברכת קריאת שמע. והגם שנדונים אלו ג' ברכות כאחד לגבי חזרה לראש, על כל זה נראה דשייך בזה בין הפרקים, ובין ברכה לברכה קיל מבתוך ברכה אחת, ומ"מ צ"ל. אך כנראה לענות אמנים לכ"ע גם בתוך ברכה וכן נוהגים לטובה. ועיי"ש עוד שהאר"ך בזה. ומסיים שם: וכעת נוטה שטוב להרהר אמן באמצע הברכה וצל"ע היטב. [בטעמי המנהגים (עמ' פ"ו) כתב בשם ספר תפלה לדוד להגאון הקדוש מבוטשאטש זצוק"ל שבברכת המזון נכון לענות אמנים גם באמצע ברכה].

ובחזון איש (סימן כ"ח ס"ק ג') כתב: שו"ע או"ח קפ"ג ס"ח דינה כתפלה, אפשר דלא החמיר אלא לענין לשאול שלום ולהשיב, אבל לענין קדושה וברכו באמצע הפרק ואמן בין הפרקים לא חמירא ברכת המזון מקריאת שמע וכמו שכתב הרא"ש ברכות פ"ב סימן ה', דיותר יש להתיר ברכו וקדושה משאילת שלום, דהא בתפלה ריש פרק תפילת השחר אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו, ומכל מקום לא פסיקא להו בגמ' לענין קדושה ולמדו שם מאמוראי, ולענין יהא שמיא רבא איכא פלוגתא, אלאמא דקדיש וקדושה עדיף, ואפילו להפוסקים דאסרי קדיש וקדושה בקריאת שמע היינו משום דס"ל דכיון דעסיק בשבחו של מקום אין צריך להפסיק משבח לשבח, אבל בעיקר כבוד קריאת שמע קל יותר להפסיק לקדיש וקדושה, וכן לענין מלך שואל בשלומו ונחש כרוך על עקבו אין להחמיר בברכת המזון יותר מקריאת שמע, ויעוין בביאור הגר"א שכתב מקורו מההל"צ וצ"ע דהתם הא מפסיקין, ואפשר דכונתו ז"ל הא דפסיקא לי' שאין מפסיקין לכל אדם הוא דודאי לא קיל מההלל.

וכן בקצות השלחן (סימן מ"ד בבדי השלחן ס"ק י"ב) כתב: ולענין עניית דבר שבקדושה באמצע ברכת המזון בכף החיים על שו"ע מביא מערך השלחן וחסד לאלפים ועוד שאין לענות אפילו קדיש וקדושה כמו בשמונה עשרה ממש, ובאמת צ"ע דברכת המזון קיל טפי משמונה עשרה דהא אם שח בדיעבד אינו חוזר לראש, מה שאין כן בתפלה, ומהא דאסור לשאול מפני היראה והכבוד אין ראייה דכבוד הקב"ה עולה על כולם ובפרט דרמ"א סימן קפ"ג סעיף ז' כתב ויקדים לסיים קצת קודם המברך כדי שיענה אמן, הרי דמצוה לענות אמן באמצע ברכת המזון אף על פי שאסור בתפלה, והדברים ק"ו דהא דבר שבקדושה עדיף מאמן של אותה הברכה עצמה, דאמן של אותה הברכה לא התירו אלא כשעומד בסוף הברכה כמ"ש אדמו"ר בסידור והו"ד לעיל סימן י"ט בבדי השלחן ס"ק ד' שאסור להפסיק באמצע הברכה של קריאת שמע אפילו בעניית אמן שאחר ברכה זו עצמה וכן הוא בסימן נ"א סעיף ג' בתחלתו שבאמצע ברוך שאמר לא יענה אמן שאחר ברוך שאמר עצמו, ודבר שבקדושה מותר אפילו באמצע הברכה. אם כן כשהתירו לענות אמן של אותה הברכה בסוף הברכה בברכת המזון כ"ש שמותר לענות דבר שבקדושה בסוף הברכה וגם באמצע הברכה מסתבר דשרי אחרי דחזוין דרמ"א ז"ל דממה ברכת המזון לברכות ק"ש לענין אמן של אותה הברכה הכי נמי דדמי לברכות ק"ש לשאר דבר שבקדושה, ומיהו במקום אחר מצינו שאמן עדיף מקדיש וקדושה בשערי תשובה סימן כ"ה ס"ק י"א שדעת הפנים מאירות שמותר לענות אמן אחר ברכת תפילין בין של יד לשל ראש אע"פ דלקדושה לא יפסיק ועיין לעיל בסימן ל"ז בבדי השלחן ס"ק כ"ג ע"צ. ואמן של אותה הברכה בברכת המזון אינו רשאי לענות כי אם כשעומד בסוף אותה הברכה אע"פ שג' ברכות של ברכת המזון כחד חשיבי שאם טעה בהן חוזר לראש ברכת המזון מכל מקום ברכות חלוקות הן ולכן פשיטא שאע"פ שהתיר רמ"א לענות אמן בסוף הברכה אסור לענות באמצע הברכה וכמו בברכות ק"ש כנ"ל.

וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א דמותר לענות אמן בבין הפרקים של ברכת המזון דאין כוונת השו"ע שזה דומה ממש לשמונה עשרה.

אמנם בבן איש חי (ש"א פרשת חוקת סעיף ג') כתב: ארבע ברכות של ברכת המזון דינם כתפלת שמונה עשרה, ואין לענות בהם אפילו קדיש וקדושה וברכו, וכן לשאול בברכת המזון מפני היראה ומפני הכבוד דינו כתפלת שמונה עשרה.

וכן כתב בכף החיים (ס"ק מ"ה): ומינה שאין לענות אפילו קדיש וקדושה, ערך השלחן בק"א חסד לאלפים או' ו' וכן כתב הרב חיים פלאגי' בספר נשמת כל חי ובספרו כף החיים סימן כ"ה אות כ"ב.

וכן בספר מעורר ישנים (סימן כ"ו ס"ק צ"ה) כתב: המברך ברכת הזיומן, יאר"ך יותר בברכותיו, בכדי שהשאר יוכלו לענות אחריו אמן, כפי עיקר תקנת ברכת הזיומן, ואם גמרו בשוה, לא יענו אחריו אמן, ואם הוא גמר מקודם למי מהם לא יענה אחריו אמן, וכן כשאין מברכים בזיומן, וגמר אחד קודם לחבירו לא יענה אחריו אמן. ובסוף ס"ק קפ"ח כתב: באמצע ברכת המזון אין לענות אחר חבירו, בין על ברכה זו בין על ברכה אחרת וזהו אפילו על חבירו המזמן, ועל אחר אין לענות אפילו בין הפרקים.

וכן בתיקונים ומלוואים לשמירת שבת כהלכתה (פרק נ"ז סעיף א') כתב מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לגבי מי שעומד באמצע ברכת המזון ושומע את חבירו באמרו יעלה ויבוא וכו' זכרנו ד' וכו' האם לענות אמן: על "זכרנו" אין בכלל חיוב לענות אמן (ודוקא ב"זכרנו" שבחזרת הש"ץ נחלקו בזה הדרישה סימן קכ"ז סוס"ק א' והפמ"ג סימן תכ"ב במשבצות זהב ס"ק ד' אם זה רק מנהג או חיוב, אבל לא בברכת המזון). ואסור אפילו בין הברכות. וגם נראה כשאין שלשה שזומנין אפשר שאסור לענות אמן אפילו כששומע ממי שסיים הברכה לאחריו, כיון שלענין שאילת שלום חשיב ברכת המזון כתפילה בסימן קפ"ג סעיף ח'. ואם טעה חוזר לראש בברכת המזון, כי הג' ברכות דינם כאחת כמבואר בביאור הלכה סימן קפ"ח סעיף ו' ד"ה לראש, מסתבר שיש להחמיר בזה יותר מברכות ק"ש. ואפילו אם יש שלשה ושמע מאחד שאינו המזמן, גם אפשר שאין לענות אחריו.

וכן שמעתי הלכה למעשה ממרן זצוק"ל דאין לענות אמן אף בבין הפרקים של ברכת המזון ורק על ברכות המזמן יש לענות. וכן שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א דאין לענות אמן באמצע ברכת המזון ורק בבין הפרקים מותר לענות על ברכת המזמן דדין ברכת המזון כשמונה עשרה. ועל זכרנו לטובה וכו' ביעלה ויבוא אין לענות אף על המזמן.

וכן כתב בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סימן קי"א): ומה שהעיר שבאמצע ברכת המזון לא יוכל להפסיק בעניית אמן בין ברכה לברכה כיון שכל הג' ברכות כאחת חשיב עכ"ד. הנה הרא"ש לא כתב דכל הג' ברכות כאחת חשיב רק לענין אם טעה באחת מהן צריך לחזור לראש אבל עניית אמן באמצע הברכה ולקדיש ולקדושה דאינו מבואר לכאורה שריי כל ההיתר לענות אמן באמצע ברכות ק"ש בין יוצר לאהבה רבה כתבו הפוסקים דלא גרע משאלת שלום מפני כבוד ויראה שמפסיק בין הפרקים אבל בברכת המזון דקיי"ל בסימן קפ"ג סעיף ח' דברכת המזון לענין שאלת שלום דינו כמו בתפלה ממילא הוא הדין דאסור לענות אמן.

וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן ל"ז) כתב בדבר שאלתו בהא דאיתא בשו"ע סימן קפ"ג סעיף ח' דברכת המזון לענין לשאול מפני היראה או מפני הכבוד יש מי שאומר שדינו כתפלה ונסתפק כ"ת מה דין לענין עניית אמן באמצע הברכה ולקדיש ולקדושה דאינו מבואר לכאורה דינו, עיי"ש מה שהאר"ך. ומסיים: על כל פנים נראה בזה הפוסקים דאין להפסיק אפילו לעניית אמן יהא שמייה רבא וקדושה וכיוצא בו לא מבעיא באמצע הברכה אלא אפילו בין פרק לפרק ובין ברכה לברכה דכלהו כאחד חשיבי לענין הפסק וכמו שכתבתי לעיל בס"ד וזה לפענ"ד נראה להלכה ולמעשה.

וכן כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ו סימן מ"ט אות ב'): ומה ששאלת אם מותר לענות אמן יהא שמייה רבא בברכת המזון. הנה בשו"ע (סימן קפ"ג) נפסק וז"ל לענין לשאול בברכת המזון מפני היראה או מפני הכבוד יש מי שאומר שדינה כתפילה ועיי"ש בהגרש"ז ומ"ה הטעם באריכות. ומוכח דגם לענין עניית דבר שבקדושה דינו כתפלה דהפוסקים מדמים זה לזה אבל החזו"א בסימן כ"ה כתב דאפשר דלא החמיר אלא לענין לשאול שלום ולהשיב אבל לענין קדושה וברכו באמצע הפרק ואמן בין הפרקים לא חמירא ברכת המזון מק"ש ובספר בית ברוך בכלל ל"ז ס"ק ל"ו מובא דעת חכמי הספרדים המובא בכף החיים דלגמרי דינו כתפלה וכן נראה סתימת הפוסקים והמ"ב, והחזו"א כתב רק ואפשר והתפלאתי מה שב"שונה הלכות" השמיטו תיבת ואפשר. (ושם בהערה משא ומתן בראית החזו"א שאין הכרח לראיותיה, מכל מקום כתבתי שם קולא בדופק בדלת דמפריע הכוונה דמותר לפתוח ולרמוז).

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דאין לענות אמן באמצע ברכת המזון אף בבין הפרקים ורק על ברכות המזמן מותר לענות בבין הפרקים.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן מ"ב) כתב: מי שעומד באמצע איזה ברכה של ברכת המזון ושומע חבירו מסיים אותה ברכה או ברכה אחרת, אם חייב לענות אמן אחר ברכת חבירו או אסור לו להפסיק בעומדו באמצע הפרק. ע"כ תוכן שאלתו. ראיתי בשו"ת באר חיים מרדכי (ח"ב סימן י"ח) שדן בדבר הפסקה לעניית אמנים באמצע ברכת המזון, ומביא מספר ארחות חיים שכתב בשם תשו' בנין עולם דבאמצע ברכת המזון אין עונים אלא אמן דהא' הקדוש ואמן דשומע תפלה ואמן אחר אותה ברכה שהוא עומד באמצע אמירתה דמעין אותה ברכה לא הוא הפסק ומספקא ליה אם אמן דכל ג' ברכות דברכות המזון מענין אחד הם ועונה אחר כולן, ופשיטא דלאמן של זכרינו דיעלה ויבוא אין להפסיק שאין בו חיוב כלל רק מנהגא בעלמא וכן אמן של הרחמן הוא הפסק. ובפ"ת הוכיח מהא דסימן קצ"ז, דג' ברכות דברכת המזון יכול לחלקן לג' בני אדם, בראית הוי כענין אחד, וכן משיג על מש"כ הבנין עולם דמעין

אותה ברכה לאו הוא הפסק והוכיח לה מהא דעונה אמן על גאל ישראל בשירה חדשה, דשאני גאל ישראל דהוי סוף ברכת ק"ש. ובדרכי חיים כתב דברכת המזון דהוי דאורייתא אסור להפסיק בה לקדיש וקדושה, והגאון בעל באר חיים מרדכי כתב דשפיר אפשר לומר דכל ג' ברכות דברכת המזון מענין אחד הן ומוכיח דמש"כ בשו"ע (סי' קפ"ג סעיף ח') דלענין לשאול בברכת המזון י"א שדינה כתפילה לאו דוקא. וגם מקום לומר דכיון שלא נזכר בפוסקים ושו"ע דברכת המזון דינה כתפילה רק לענין שאילת שלום ומסתמא היא שאלת שלום תלמיד לרב, ובזה דוקא החמירו להשוותה לתפלה משא"כ בעניית אמן שהיא מלה אחת בלבד תליא בפלוגתת ה"ט' והש"ך יו"ד סימן שכ"ח אי הוי הפסק דלט"ז שם ס"ק א' הוי הפסק משא"כ להש"ך בנקודות הכסף שם שכתב דלאו הוא הפסק כיון שהוא תוך כדי דיבור, לכן נראה כפסק הבנין עולם עכתו"ד תשו' באר חיים מרדכי הנ"ל.

נראה דעתו כי באמצע איזו שהיא ברכה שהוא עומד, בין עומד באמצע ברכת הזן בין באמצע ברכה אחרת, יכול הוא לענות אמן אחר כל ברכה וברכה של ג' ברכות דברכת המזון, שכולן מענין אחד וגם כי אינו מפסיק רק בתיבה אחת. - ואני לולא שאיני כדאי נלענ"ד להיפוך שאסור לו לענות באמצע הברכה לא על אותה ברכה שהוא עומד בה ועוסק באמירתה ולא אחר כל ברכה אחרת ולא אפילו אמן דהקל הקדוש ואמן דשומע תפלה. - עיין רמ"א (או"ח סימן ס"ו סעיף ג') שכתב, וי"א אמן שעונין אחר ברכת הקל הקדוש ואחר שומע תפלה יש לו דין קדושה ויכול לענות אותה בק"ש ע"כ. ומקורו בירושלמי, כמבואר בב"י (שם ד"ה והא דכתב סמ"ק). ולדעת המחבר בשו"ע שם, אפילו אמנים אלו אסור לענות באמצע הפרק, דמשמע ליה דתלמודא דידן פליג אירושלמי הנ"ל כמבואר בב"י שם. וגם להרמ"א דוקא אמנים אלו אבל שאר אמנים אסור לענות באמצע הפרק. הרי דאפילו מלה אחת כעניית אמן הוי הפסק, וצ"ב איך יחלוק הש"ך (ביו"ד שם) על דין המבואר בשו"ע ורמ"א מבלי להזכיר דעתם.

ונראה דודאי שגם הש"ך שפיר יודה דאפילו תיבה אחת הוי הפסק לכתחילה ולכן אסור להפסיק להמחבר (סימן ס"ו סעיף ג') באמצע הפרק לעניית כל אמן, וגם להרמ"א לא הותר רק לאמן דהקל הקדוש ושומע תפלה, ועם כל זה כתב הש"ך (יו"ד שם) ליישב דעת הנוהגים לברך "להפריש תרומה הפרק, דס"ל דעל כל פנים בדיעבד לא הוי הפסק כיון שהוא תוך כדי דיבור, ולכן גם אם לקוּשטא דמילתא ראוי לומר חלה לא הוי מילת תרומה הפסק בין הברכה למלת חלה לעכובא.

וכיון שכן אין מקום להתיר לענות אמן באמצע ברכה דברכות המזון מטעם דתיבה אחת לא חשיבה הפסק שריי רוב רובם המכריע של הפוסקים ס"ל דאפילו מילה אחת חשיבה הפסק וגם הש"ך (יו"ד רס"י רכ"ח) שפיר מצי סבר הכי.

גם מש"כ בשו"ת בנין עולם להתיר לענות אמן אחר ברכה שהוא עומד באמצע ועוסק באמירתה וכנראה שבתשובת באר חיים מרדכי הנ"ל הסכים על דיו שהרי מעיר שם על דעת הפוסקים שכל ג' ברכות דברכת המזון מענין אחד הם ולעולם הוא עונה מענין שעומד שם. לענ"ד דעת אחרונים רבים מגדולי הפוסקים ס"ל דלא כותיהו, על כן גם מהאי טעמא אין מקום להתיר.

ואמנם ראיתי בספר מנחת פתים (חיו"ד בסופו, השמטות והוספות לחאו"ח סימן קפ"ג) שכתב, דברכת המזון בין ברכה לברכה אינה חמורה כתפלה שריי מבואר (סימן קפ"ח סעיף ב') דהמסובין עונין אמן אחר סיום כל ברכה ואף שכל אחד מברך לעצמו, וכן הרי כתב הטור, אפילו בין ברכה לברכה אין להפסיק בשויתת חולין, משמע דלדבר מצוה מפסיקין. רק באמצע הברכה חמורה ברכת המזון כתפלה וזה שלא כדברי שו"ע הרב שמביא שם בתחלה ע"ש. - ברם מסתימת הפוסקים לא נראה לחלק בהכי אלא דגם בין ברכה לברכה דינה כברכת המזון וכן מפורש בערך השלחן (סעיף ד') וכמשמעות לשון שו"ע הרב המובא ומפורש כן בספר מנחת פתים שם.

והנראה לדעת שו"ע הרב וסתימת הפוסקים, דודאי גם בין ברכה לברכה דינה כתפלה ואסור לענות אפילו לקדוש וקדושה, ומכל מקום בנוגע לברכת המזון עצמה שפיר עונה אמן אחר ברכה שהוא בעצמו סיימה עתה וכפי שנתפשט המנהג בינינו כך, דכמו בין גאולה לתפלה שאין מפסיקין אפילו לעניית קדיש וקדושה כבשו"ע (סימן ס"ו סעיף ט') ואפילו הכא מבואר ברמ"א (שם סעיף ז') ד"א עונין אמן אחר גאל ישראל ושכן נוהגין לענות אחר הש"ץ ע"ש, והיינו טעמא, דאמן שאחר הברכה הוי כאילו הוא מנוסח הברכה וסימיה עיין לבושי שרד (על המג"א ס"ק י"א שם) ושו"ע הרב (שם סעיף ט') ולא חשיבה הפסק כלל. והכי נמי בין ברכה לברכה בברכת המזון שאין מפסיקין לענות אמן אפילו לקדיש וקדושה, ואפילו הכי עונין אמן אחר הברכה שהוא סיים עתה כי הוא מעצם נוסח הברכה וסימיה ולא חשיבה הפסק.

ומסיים שם: העולה להלכה. א) באמצע ברכה דברכת המזון אסור לענות אמן אחר שום ברכה ואפילו אחר ברכת הקל הקדוש ושומע תפלה ואפילו לקדיש וקדושה לא יפסיק. ב) גם אחר אותה ברכה עצמה שהוא עומד באמצעותה אסור לענות אמן. ג) גם בין ברכה לברכה דברכת המזון אסור להפסיק אפילו לקדיש וקדושה אבל מותר לענות אמן אחר הברכה שהוא גמר אמירתה כעת. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א סימן קמ"ח.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאין לענות אמן בבין הפרקים של ברכת המזון ועל ברכת המזון של חבירו יל"ע אם מותר לענות ועל ברכת המזמן צריך לענות אולם אין לענות אמן ביעלה ויבוא אף על המזמן כיון שאוּחז באמצע ברכה והאמנים שם זה רק מנהג.

וכן כתב בדעת תורה (סימן קפ"ג סעיף ח'): ועיין בהגהת שערי רחמים שפקפק במה שעונין אמן ביעלה ויבוא שבברכת המזון כשאומר זכרנו וכו', דהוי הפסק באמצע ברכה.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאין לענות באמצע ברכת המזון אמן ביעלה ויבוא כשאומר המזמן זכרנו וכו'.







יודה שאין להחזירו ולאמר לאותה ברכה ושיש לנקוט כעיקר הדין וכדעת מרן שממשיך בברכתו.

#### הנהגת המסובין בזימון

כתב מרן (סימן קפ"ג סעיף ז) "נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות", ע"כ. וכתב המ"ב (סימן קפ"ג ס"ק כ"ח) שעכ"פ יזהרו לומר עמו בלחש ברכה ראשונה דאל"ה להרבה פוסקים לא מקרי זימון כלל, ושלפ"ז מה שנוהגין הרבה אנשים שאחר שאמרו ברוך שאכלנו וכו' כל אחד ואחד מברך בקול רם בפני עצמו שלא כדין הם עושין אלא המברך צריך לברך ברכה ראשונה עכ"פ בקול רם כדי שישמעו המסובין והם יאמרו בלחש עמו מלה במלה ורק סיום הברכה יקדימו לסיים כדי שיענו אמן וכמש"כ הרמ"א, ע"ש. הנה בגמ' (ברכות מ' ע"א) איכא פלוגתא בזה שדעת רב ששת דברכת הזימון היא עד תיבת הון ודעת רב נחמן דברכת הזימון היא עד תיבת נברך, ומרן בב"י בסימן זה (ד"ה "כתוב בשבלי הלקט") ובסימן ר' (ד"ה "ומה שפירש רבינו") הביא בזה מחלוקת ראשונים שדעת האורחות חיים בשם רבינו פרץ כרב ששת שלאחר שכתב שיש לכל אחד לברך ברכת המזון אף כשזימנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך כתב שמ"מ לא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הון, ושדעת הרי"ף והרמב"ם כרב נחמן דברכת הון אינה בכלל ברכת הזימון. והביא לדברי השבלי הלקט בשם ה"ר אביגדור שכתב שכל אחד מהמסובין חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות. וסיים מרן בב"י בסימן זה שלענין הלכה נראה לנהוג כדברי ה"ר פרץ ושבלי הלקט.

וכ"כ בש"ע בסימן זה וכונ"ל, ובסימן ר' כתב בב"י שכיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכ"כ בש"ע בסימן ר' סעיף ב'. ונראה דעתו שמעיקר הדין ק"ל כהרי"ף והרמב"ם וזה מש"כ בסימן ר' ושם מיירי לענין הדין שכששלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהם ברכת זימון וע"כ אין להפסיקו יותר מעיקר הדין דהיינו עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו וכדעת הרי"ף והרמב"ם ואח"כ חוזר וגומר סעודתו בלא ברכה בתחילה. משא"כ בסימן זה שמייירי שכולם סיימו סעודתם ובאים בלא"ה לברך ברכת המזון לאחר הזימון ודאי שיש להם לומר ברכת המזון בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפ' החתימות שאז יוצאים גם לשיטת הפוסקים שברכת הון מכלל ברכת הזימון היא ומהיות טוב אל תקרי רע, והרמ"א (סימן ר' ס"ב) כתב על שיטת המחמירין שכן נוהגין, ע"ש. עכ"פ מנהגינו הוא כדעת הרי"ף והרמב"ם גם לענין אופן הזימון כשכולם מברכים ברכת המזון וכמש"כ השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ז' אות ה') שמנהגינו הוא שכל אחד מברך לעצמו ומתחיל לברך תיכף שגמר המזמן לומר ברוך שאכלנו וכו' ושלא ראה מדקדקים להמתין עד שיסיים המזמן לומר הון את הכל, וכתב שהיה ג"כ באיזה פעמים עם רבנים אשכנזים וראה שגם הם התחילו לברך לעצמם תיכף שגמר המזמן ברוך שאכלנו ולא דקדקו לומר עמו מלה במלה עד הון את הכל, ע"ש. הביא דבריו הכף החיים (אות ל"ח) ע"ש. ומש"כ הרמ"א (ס"ז) שיקדים לסיים קצת קודם המברך כדי שיענה אמן וכדלעיל בסימן נ"ט. הנה כ"כ הרמ"א שם בסעיף ד' לענין ברכות ק"ש, אמנם דעת מרן ז"ל (שם) דאין לענות. וכ"כ בב"י (שם) שמנהג העולם שלא לענות על שום ברכה

מברכות ק"ש, וכ"כ הכף החיים (שם אות כ"ו) בשם המט"י, הברכ"י, השלמי ציבור, היפה ללב והמהריק"ש שלא הותר לענות אמן בין בברכה ראשונה ובין בברכה שניה ושדעת מרן שגם אם סיים קודם הש"ץ אין עונה אמן, ע"ש. וממילא ה"ה לנדון דידן, וכ"כ הכף החיים (סימן קפ"ג אות מ') שה"ה בכאן דלדעת מרן ז"ל ודעמיה אין לענות.

#### אכל ויצא ממקומו ויש לו עוד פת

כתב מרן (סימן קפ"ד סעיפים א', ב') "מי שאכל במקום אחד צריך לברך קודם שיעקור ממקומו, ואם יצא ממקומו ולא ברך אם היה במזיד יחזור למקומו ויברך ואם בירך במקום שנזכר יצא ואם היה בשוגג להרמב"ם יברך במקום שנזכר ולהר"ר יונה והרא"ש גם הוא יחזור למקומו ויברך, בד"א כשאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה" ע"כ. הנה הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת בהעלתך אות ו') לאחר שכתב שאם עבר על דעת חכמים ויצא ממקומו ולא ברך שבין אם יצא במזיד בין בשוגג יחזור למקומו ויברך אם אין המקום רחוק כל כך שיש חשש שעד שיחזור יתעכל המזון שבמעיו כתב שאף על גב דכתבו הפוסקים ז"ל תקנה לזה שיאכל כזית פת במקום השני ויברך שם אין תקנה זו ברורה לדעתו יען כי יכנס בזה בספק בברכת המוציא (שהרי לדעת מרן (סימן קע"ח ס"א) צריך לברך המוציא ולדעת החולקים שהביא הרמ"א (שם ס"ב) אינו מברך דס"ל שאין לברך על דברים הצריכים ברכה במקומם). מיהו כתב שיש תקנה אחרת מוסכמת אליבא דכולי עלמא שיהיה אדם אחר אוכל כזית פת ויברך עליו המוציא ויכוין לפטור את זה וכתב שאם אי אפשר לו בכך צריך לחזור למקומו ויברך, והיכא דלא אפשר לו לחזור כגון שהולך בדרך ואין ממתנין לו הנה זה אפילו יצא במזיד אין צריך לחזור למקומו שהרי בדיעבד אם בירך במקום שנזכר קימא לן דיצא בכל גונא ושעת הדחק כדיעבד דמי, וכן נמי אם מקום הראשון שאכל בו אינו נקי ואי אפשר לו לנקותו עתה יכול לילך לחוץ ולברך אף על גב דאינו אוכל במקום השני וכתב שגם בזה שהוא יוצא ממקום זה למקום השני מחמת הנקיות אם יזדמן לו במקום השני אדם שיאכל ויברך ויכוין עליו הנה מה טוב ומה נעים, ע"ש.

#### אם שבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם

כתב מרן (סימן קפ"ד ס"ג) "י"א שכל שבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם, וי"א דחמשת מיני דגן דוקא" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"ב) שלענין דינא כתב הגר"א דהעיקר כדעה השניה דחמשת מיני דגן חשיבי כפת לענין זה, ע"ש. הנה כתב החסד לאלפים (סימן קע"ח אות ג') שלכתחילה יזהר בכל הני, וכ"כ רבינו יוסף חיים זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת בהעלתך אות ג') כהדיעה הראשונה דגם פירות שבעת המינים וגם מיני מזונות שברכתן האחרונה היא מעין שלש וגם יין דינם כפת לענין עקירת מקום דאסור לעקור ממקומו עד שיברך ברכה אחרונה, וכ"כ הכף החיים (סימן קע"ח אות ל"ד) בשם האחרונים.

#### המסופק אם בירך ברכת המזון שכשחוזר ומברך אינו מברך ברכת הטוב והמטיב

כתב מרן (סימן קפ"ד ס"ד) "אכל ואינו יודע אם בירך ברכת

המזון אם לאו צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"ג) דהיינו כל ברכת המזון אף ברכה רביעית שאינה אלא מדרבנן כי היכי דלא לזלזולי בה. הנה כ"כ המ"א (ס"ק ז') בשם הר"ש חיון סימן מ"ב והר"י הלוי סימן מ"ד. וכ"כ הכנה"ג (הגהות טור), העולת תמיד (אות ג'), הפר"ח (סימן ר"ט), הגר"ז (אות ב') והבית מנוחה (אות ב'), הביא דבריהם השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ד' אות י"ג).

מיהו דעת הלחם משנה (פ"ב מהלכות אסורי ביאה) נוטה שלא לברך הטוב והמטיב, והביא דבריו הא"ר (אות ה') וכתב שבאמת צ"ע להקל בספק ברכות. וכ"כ העולת תמיד דמלשון מרן משמע דברכת הטוב והמטיב דאינו אלא מדרבנן דביבנה תקנוהו אין צריך לחזור ולברך. וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קמ"ג) בהגהת בנו הרב משה חאגיז זיע"א, הביא דבריו הזכור לאברהם, וכ"פ בספר חסד לאלפים (אות ב'), וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש (ש"ר פרשת חקת אות ט') שברכת הטוב והמטיב שהיא מדרבנן לא יברך מספק, ואף על גב דאיכא דסבירא להו שיברך גם זו, הא קימא לן ספק ברכות להקל, ושה"ה אם טעה באמצע ברכת המזון ואינו יודע היכן טעה או שנתנמנם ואינו יודע באיזו ברכה עומד דחוזר לראש משום ספק תורה ורק ברכה רביעית אם הוא מסתפק בה לא יברך, וכתב שאם לא אכל כדי שביעה דאינו חייב מן התורה בברכת המזון או אכל כדי שביעה אך היה צמא ולא שתה דגם כן אינו חייב בברכת המזון מן התורה הרי זה לא יחזור לברך מן הספק אפלו שלשה ברכות כיון דאינו חייב לברך אלא מדרבנן ושאם אפשר לו לאכול מחדש ולברך שפיר דמי, ע"ש. וע"ע בכף החיים (אות ט"ו) שכ"כ בשם האחרונים שאינו חוזר מן הספק לברך ברכת הטוב והמטיב. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ג שאלה ד').

#### אשה המסופקת אם ברכה ברכת המזון

כתב המ"ב (סימן קפ"ו ס"ק ג') מחלוקת אחרונים לגבי אשה שאכלה כדי שביעה ונסתפקה אם בירכה אם חוזרת לברך וסיים שהרוצה לסמוך על דעת השער אפרים שס"ל שחייבת לברך אין למחות בידו, וכ"כ בבה"ל (ד"ה "אלא מדרבנן") דהסומך ע"ד השער אפרים וסיעתו לא הפסיד, ע"ש. הנה הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ד') פסק בזה שאין צריכה לברך דלגבי דאורייתא איכא ס"ס שמא אינה חייבת מדאורייתא ושמא בירכה ולגבי דרבנן יש ספק אחד שמא בירכה, והביא שכן פסק הרב אליהו ישראל זצ"ל מטעם זה, ובספרו מחזיק ברכה (אות א') הביא לדברי הפמ"ג (יו"ד בפתיחה לסימן צ"א) דבספק ברכה אינה מברכת משום דהוי ס"ס בדאורייתא וכתב שהדין עמו ושבדברי השער אפרים תמוהים, וכ"כ בספר כף החיים (סימן קפ"ד אות כ"ה) בשם הקול אליהו, הארעא דרבנן, הזכור לאברהם, הבית מנוחה, הבנין שלמה והקיצור ש"ע. ושם לאחר שהביא לדברי השדי חמד (אסיפת דינים מע' ברכות סי' ד' אות ג') שהביא הרבה פוסקים שס"ל שאשה חוזרת לברך מספק סיים שכיון דרוב הפוסקים ס"ל דאינה חוזרת הכי נקטינן דק"ל סב"ל ושב ואל תעשה עדיף אלא דמ"מ אם אפשר יש לה לאכול עוד או תשמע הברכה מאחרים ותכוין לצאת. ע"ש.

### הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א

מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה,

הקריה החרדית בית שמש

א"ש, אבל הם סברי כדעה ב' בשו"ע שם {דבראשונים סגי עד חיבור האצבעות}, ועיי"ש בבהגר"א דגם דעת הרי"ף אפשר כוותייהו ודו"ק.

סי' קפ"ג משנ"ב ס"ק י"א וכו' ירא שמים לא יברך במצנפת רק ישים הכובע על ראשו ויש שנוהגין ג"כ להתעטף בבגד העליון וכו' - נב. בב"ח ובמ"א איתא דירא שמים ישים הכובע ויתעטף ואפי' כשמברך ביחיד ולא כתב 'ויש שנוהגין, והמ"ב העתיק מהגר"ז דיש נוהגין להתעטף.

סי' קפ"ד ביאוה"ל ד"ה בכזית וכו' ובאמת כן דעת רוב הפוסקים וכו' - נב. עי' שע"ת לקמן סי' קצ"ז ס"ק ח' בשם רדב"ז.

סי' קפ"ד ביאוה"ל ד"ה בכזית וכו' וכן דעת ר' ישעיה מובא



## המנהג וטעמו

**בחיוב מים אחרונים**

שו"ע סי' קפ"א סעי' א': מים אחרונים חובה. ובמשנ"ב שם ס"ק ב' כתב: ואם יש לו מים מצומצמים צריך למעט במים ראשונים כפי שיעור המבואר בסימן קס"ב סעיף ב' בכדי שישאר לו מעט למים אחרונים, ואם אין לו רק כפי שיעור מים ראשונים הם קודמים אפילו למי שנזהר תמיד במים אחרונים דהאינא דאין מצוי מלח סדומית בינינו אינם חובה כ"כ כמו מים ראשונים. יש אומרים דמתחילה אין לו לאכול אלא אם כן יודע שיהיה לו ג"כ מים אחרונים, ומ"מ אין החיוב עליו יותר ממים ראשונים דהיינו בלפניו ד' מילין ולאחריו מיל, ואם בתוך שיעור זה לא נמצא מים אעפ"כ מותר לו לאכול וגם לברך אח"כ ברהמ"ז, וכל אימת שימצא מים אח"כ יטול ידיו משום חשש מלח סדומית. ובשו"ע שם סעיף י' כתב: יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים, ואפילו לנוהגים כן אדם שהוא אסטניס ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לזידיה הוו ידים מזוהמות וצריך ליטול ידיו קודם ברכת המזון. ועיין בשו"ת מן השמים סי' נ"ז שכתב: ועוד נסתפקנו במים אחרונים, כי יש מהחכמים האומרים כי בינינו אין נקיות ידים שאין לנו שמן ערב ואין לחוש למים אחרונים, ועל זה שאלתי אם יש ממש בדבריהם ואם לאו. והשיבו: מי זה אמר ותהי ה' לא צוה, מים ראשונים ואחרונים דבר שבקדושה, וכל דבר שבקדושה המקיל בו מקילין לו ימיו ושנותיו. כך השיבו באמת.

ועיין בשל"ה הקדוש שער האותיות אות ק' קדושת האכילה סעי' ע"ג שכתב: ובמקום אברים ופדרים הנ"ל הם המים האחרונים שהם חובה. וזה לשון תולעת יעקב: על דרך האמת, מים הראשונים מצוה, רמז למאורות העליונים, ששם מקום המצות. ולפיכך אנו מגביהן ידינו למעלה, שנאמר (תהלים ק"ט, מ"ח) ואשא כפי אל מצותיך אשר אהבתי, כדי שיתברכו כולם מהמקור, כדי שימצא מזון ושפע לכל העולמות, כי המזון תלוי במים ראשונים. ואמרו במדרש של רשב"י ע"ה (ח"ג רמ"ו, א') ואחרונים חובה, הם הכתרים התחתונים הנקראים חובי, הם מטין את האדם לכף חובה, ולפי שמים אחרונים חלקם בסעודה נקראים חובה, וחובה עלינו לתת להם חלק זה שהוא זוהמת הידים [בסוד עשר אצבעות בסוד הזוהמא הנאחזים בזרועות עולם]. ומטעם זה אני אומר שאין לברך ברכת המזון קודם שיטול, כי אין לבוא לפני המלך לברכו בידיים מזוהמות, וצריך להשפיל ידיו במים אחרונים, לרמוז לדברים ההם שהם למטה מהכל, עכ"ל. ואתם בני יצ"ו, הזהרו במים אחרונים, ואף שכתבו התוספות והרא"ש והמרדכי בסוף פרק אלו דברים שהאינא אין העולם נוהגים בהם כו, לא תשגיח בדבריהם בזה, כי אילו ראו את הזוהר בענין הזה לא כתבו מה שכתבו.

ועיין במעשה רב אות פ"ד שכתב: מים אחרונים חובה ומצוה כמו מים ראשונים. ועיין שם שהביאו דבריו בביאור הגר"א ס"ק י"ב: וז"ל מים אחרונים חובה גם עכשיו שאין מצוי מלח סדומית בינינו. ומש"ל תוס' בספ"ק דעירובין י"ז ע"ב בד"ה מים כו' עכשיו לא נהגו במים אחרונים דאין מלח סדומית מצוי בינינו, דבריהן דחויין מעיקרן דשם קאי על מתני' דארבעה דברים פטרו במחנה כו' מרחיצת ידים כו' ואמר אביי שם דממנים אחרונים לא נפטרו במחנה משום דחובה משום מלח סדומית כדמפרש ר"ח בר אשי שם (והנה הראש"ש ספ"ח דברכות כתב וז"ל תימא, הכא משמע דמים אחרונים מצוה משום קדושה, ובפרק כל הבשר משמע שהן חובה מפני הסכנה משום מלח סדומית שמשמא את העינים. ויש לומר משום קדושה אמרו שהן מצוה, ומשום סכנת מלח סדומית הוסיפו לעשותה חובה עכ"ל. ונ"מ בהא דמצוה דאפילו במקום דלא שכיח מלח סדומית – (כגון בימינו) – חובה היא דלא הוי אבל מצוה מיהו איכא) ואי ליכא טעמא דמלח סדומית, אז פטורים במחנה ממים אחרונים כמו ממים ראשונים, אבל בלא מחנה חייבים במים אחרונים כמו במים ראשונים (פי' כמו דס"ד דמתני' בין במים ראשונים בין באחרונים פטרו במחנה משום דהוי ס"ד דליכא חובה במ"א רק מצוה לבד כמ"ש בפ"ח דברכות ובודאי לפי הס"ד יש לדקדק דמים ראשונים ואחרונים בלא מחנה חייבים. אלא דבא אביי והודיע דבמים אחרונים לא נפטרו משום החובה כנ"ל, אבל במקום דלא שכיח מלח סדומית אז קאי מתני' גם על מים אחרונים דפטרו במחנה. ומינה דבלא מחנה חייבים) וכו' וכן הוא בר"מ ח"ג רמ"ו וכן עיקר.

ועיין שם עוד שכתבו בשם מראה יהושע ועלית קיר נ"ד וז"ל נמצא כתוב מהרה"ר המפורסם בישראל מו"ה צבי הירש ז"ל (מחבר פי' זרע גד על הגש"פ) בהגאון הראב"ד ז"ל מהוראדנא, בכתביו בביאורו לתרגום רב יוסף על דה"י (ב' י"ג, ה') וז"ל: ברית מלח קיים, מלח היינו כמא דמוי דימא, כמ"ש בתענית (ט') והלא מי אוקינוס מלוחים הן. והוא שכל יודע מבין שים המלח היה מתחילה עמק שוה, ובהפוך ה' את סדום ועריה היתה לים המלח, ממלח סדומית אשר שפך ה' בה גפרית ומלח שרפה כל ארצה. וממנה יצא הירדן, שעליו אמרו בב"ר (פ' ע"ח) כהדין ירדנא דלא פסיק יומא ולילה, וממנה לשאר נהרות עד שילכו יונקותיהם גם לימים ונהרות אחרים עד שתבוא גם בים אוקינוס, כנודע לכל יודע. ומזה מימי אוקינוס מלוחים, וכו'. ומזה טעם דבר אמת בגמ' עירובין (י"ז) ובחולין (ק"ה) מלח סדומית יש משמע את העינים. ואמר אביי ומשתכח בי קורטא בכורא, שמאחר שהדבר מוחשי שים הוא מלח סדומית, ושממנו ינקו כל הנהרות היאורים והאגמים והימים שבעולם. ומבואר במופת שכל גשם ימשך לגשם השני המשותף עמו בטבע. וביותר לאשר הוא ממינו דומה לו בשמו, ובמעשיו, ובמקומו. וגם בגמ' מצינו הרבה מאמרים יעידו ע"ז כענין אמז"ל הבלא מפיק הבלא. ומצא מין את מינו וניעור. ואמרו בדרך משל לא לחנם הלך דרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו. וכמוהם רבים. וא"כ נקל לדעת שהיאורים והמקומות שמשם חוצבים המלח, מדינה ומדינה כמקומה, שולט בהם מאוד תערובות הים המלח שהוא

### בענין מים אחרונים

המלח סדומית המתערב בהם מיינקתם ממנה. אמנם מדרך הרחוקה אשר הולכת בה ומהתמעטותה מעט מעט דרך הלוכה במימי הימים והנהרות לא נמצאת רק מעט. וזה אמרו "ומשתכח כי קורטא בכורא". כי כבד הוא ורחוק לפרש שהיתה בימיהם תערובות המלח סדומית בכל מלחי הארץ בלתי שום סיבה וממה היתה התערובות ואיך נתערבה? ולפי התוס' שלמדו בדרך הזה, לפיכך אמרו בחולין ובעירובין שם ובברכות (נ"ג) שלנו אין חובה ליטול מים אחרונים שאין מלח סדומית מצוי בינינו. ולפי הביאור האמתי בזה גם בינינו מצוי, וכמוהם כמונו חייבים במים אחרונים בלא שום הוראת היתר. ולא נצרך לתקון שתיקן הרמב"ם ז"ל (פרק ו' מהלכות ברכות הלכה ל"ג) או מלח שטבעו כמלח סדומית. וכתב הכ"מ שם לפי שחזינן שבעלי הש"ס שהיו בבבל חששו ג"כ למלח סדומית והם רחוקים מסדום עי"ש. והוקשה להרמב"ם ז"ל שבארצות הרחוקות לא שייכא התערובות; ולפירושי יבוא על נכון. והבן כי הוא אמת וברור. וקורא אני על האחרונים וביותר על הגאון החסיד ז"ל מווילנא שדחה דברי התוס' בשתי ידים "לא יאונה לצדיק כל און", עכ"ל.

ועיין בכף החיים פלאגי' סימן כ"ה אות ד' שכתב: איתא בילקוט ראובני, פרשת ויקרא, דאיוב לא עשה כסדר מים אחרונים, והא גרמא ליה היסורין, כאשר יעויין שם, ומזה ילמוד האדם שלא להתגרשל במים אחרונים, ולעשותו כתיקונו, כדי שלא ימצא הסטרא אחרא מקום לקטרג עליו. ועיין שם עוד באות ט' שכתב: בספרי זוטא רוח חיים סימן קפ"א, הנה הבאתי מה שהראה אותי ידיד נפשי הרב ועצום נזר ישראל החזון במצוות, כבוד מורינו הרב בנימין המ' בכור מלמד נר"ו, מה שכתב הרב אספקלריה המאירה, דף ק"ז ע"א, וזה לשונו: וכשיש זימון אין צריך ליטול מים אחרונים, כי בזה שאמר נברך לאלהינו רבותי, הולך הסטרא אחרא, עד כאן לשונו, דמי שמע כזאת ומי ראה כאלה, דכשיש זימון אין צריך מים אחרונים, וגם בעיני יפלא יותר, דשם שם לו בדרך ק"ו עמוד ג', כתב וזה לשונו: והנה גם במים אחרונים, יותר צריך האדם לנהוג בהם בהיותו לבדו, כדי שלא יקטרג עליו הסטרא אחרא, עד כאן. ולשון זה יורה, דהא מיהא אפילו כי ברבים היו עמדו, צריכים ליטול מים אחרונים, (וכהאי לישנא דהכא תפסו גורי האר"י בארחות צדיקים, ודרך ישרה, וחסד לאלפים ועיין שם משבצות זהב, ועיין מחצית השקל). ובני הגדול אברהם רחיימא נר"ו, יישב לזה, והוא דכוונת הרב אספקלריא המאירה, היינו דכדי לסלק הסטרא אחרא, אינו צריך למים אחרונים, כי בזה שאומר נברך, חלף הלך, והיינו הב לן ונברך, דכתבו הפוסקים דהוא קודם מים אחרונים, דלא יתכן דהוא הזימון עצמו, דמלבד דאין לומר לאלהינו כל תחילה כנודע, עוד בה רבותי לבסוף מאן דכר שמייחה, ועל כרחך צריך לומר, דאין כוונתו דאינו צריך לעשות כלל מים אחרונים, דהא לטעם מלח סדומית, ושהרגו את הנפש, צריך אפילו הכי ליטול, כי אם בזאת, דכדי שילך הסטרא אחרא, אין אנו צריכים מים אחרונים לדחותה, ועל כל פנים תקנה לא זה ממקומה, ואף אם לא היה טעם אחר למים אחרונים, עם כל זה, לא בעבור דבטל הסיבה יתבטל המצוה, כענין ברכת מעין שבע וכיצא, זה תוכן דבריו הי"ו, (ועיין בספר מור וקציעה, ובספר פתח הדביר שם בסימן קפ"א אות ג', ודו"ק) ובכוונת מים אחרונים להבאים בסוד ה', תראה שם להרב אספקלריה המאירה דף ק"ו עמוד ג'.

ועיין בבן איש חי פרשת שלח אות ו' שכתב: קודם ברכת המזון יזהר ליטול מים אחרונים לתוך הכלי, כי מים אחרונים חובה (חולין ק"ח ע"ב), אפילו אכל פת בלבד, דיש בזה טעם גדול על פי זוהר הקדוש ודברי רבנו האר"י ז"ל בשער טעמי המצוות, פרשת עקב, וכתוב שם: בעת נטילת מים אחרונים יחבר ארבע האצבעות לבד והגודל לבד, וישפיל אצבעותיו כלפי מטה.

ועיין בכף החיים סי' קפ"א אות א' שכתב: מים אחרונים חובה, דאיתא במ"ש ברכות ד' ג' סוף ע"ב והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים וכו', והטעם אז"ל במסכת חולין דף ק"ה ע"ב מפני שמלח סדומית יש שמשמא את העינים ואמר אביי ומשתכח כי קורטא בכורא, ופירש"י ז"ל ואמרו חכמים (במסכת ברכות דף מ' ע"א) על כל אכילתך אכול מלח וכיון דנגע במלח כי הדר יהיב ידיה אעניה מסמי להו ולפיכך צריך לנטול עכ"ל. והר' יונה כתב בפרק אלו דברים וז"ל אומר הרמב"ם ז"ל שאעפ"י שעכשיו אין לנו מלח סדומית יש לחוש מפני מלח אחר שטבעה כמלח סדומית ואם יעביר ידיו על גבי עיניו קודם נטילה יסמא את עיניו עכ"ל. ור"ו כתב בשם ר"ד שאעפ"י שלא אכל מלח חובה ליטול ידיו משום דמים אחרונים (וימא פ"ג ע"ב) הרגו את הנפש עכ"ד. והב"ד ב"י. וזהו הטעמים לפי הפשט וכבר כתבנו בכ"מ כי כל דברי רז"ל הם ע"פ הסוד אלא שמלבישים אותם בדרך פשט כדי לשכך האוזן. ובזוה"ק פרשת תרומה דף קנ"ד ע"ב גילה סוד מים האחרונים שכתב וז"ל דבתר דאכיל ב"ג ואתענג אצטריך למיהב חולקא דתמצית לההוא סטרא ומאן איהו מים אחרונים ההוא זוהמא ידידן דאצטריך למיהב לההוא סטרא חולקא דאצטריך ליה, וע"ד ודאי אינון חובה, חובה אינון ובאתר דחובה שריין ואיהו חיובא על ב"ג למיהב ליה חולקא דא, וע"ד לא אצטריך לברכה עליה כלל דהא ברכה לאו איהו כההוא סטרא עכ"ל, וכ"כ כשה"מ פרשת עקב וז"ל ענין מים אחרונים דע כי ס"א עומד על השולחן כנז' בזוהר פרשת תרומה ויכול אז לשלוט עליו יותר משאר זמנים ובפרט בהיות האדם יחידי ואין שם ג' אנשים כדי לברך ברכת זימון כי ע"י ברכת זימון מסלק ס"א משם כנז' פרשת בלק בעובדא דההוא ינוקא, וצריך להזהר מאד בכוונות מים אחרונים כדי שלא יקטרג עליו אבל ע"י זו המתנה שנותן לו כנודע מסתלק הס"א והולך לו כי בתחילה היה אורח ואח"כ אם לא יכיון בברהמ"ז היטב יעשה בעה"ז ויקטרג עליו ובפרט בהיותו יחידי בלי זימון כנז' עכ"ל, וכוונות מים אחרונים כבר כתבנו אותה לעיל סימן זק"ן אות כ"א יעוי"ש. נמצא שמים אחרונים יש בו חיוב

### הרב אליהו ננס

### כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

הרבה לפי סודם של דברים שמגרש הס"א וע"כ הזהירו בו רז"ל ואמרו שהוא חובה. ומה"ט נ"ל דאין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים האחרונים כיון דאלו המים חלק הס"א. ועיין עוד לקמן אות כ"ז ומ"ש לעיל סימן קנ"ח אות ו' יעוי"ש.

אמנם עיין בספר מור וקציעה סימן קפ"א שכתב: אבל טעם אחר יש לי לחלק בין זמנם לזמנינו, כי הם היו נוהגין לאכול באצבעותיהם בלי כף ומזלג, כדאיתא בנדרים (ריש פ"ו) דא"ל חד לחבריה עד מתי אתה מאכילני רוקך, כה"ג הוא דחובה היא משום דנפיש זוהמא, משום הכי אחמירו בה, משא"כ אנו במדינה זו שדרכנו לאכול בכפות ומזלגות ואין אנו אוחזין התבשיל בידיים ע"פ הרוב, מסתברא דלא צריך נטילה אפילו לדעת בעלי הקבלה, דמידי הוא טעמא אלא משום זוהמא. מיהו אם אינו נוהר שלא ליגע בתבשיל אלא ע"י ד"א, ודאי צריך ליטול לעולם, אבל מי שביר לו שלא נגע, פשיטא לי שאין מקום לנטילה זו כל עיקר. ואפשר מפני כך נשים שלנו האסטניסות אין נוהגות בנטילת ידים אחרונים, אך אותן שאין זהירות לאכול בכף ומגרפה ואין ידיהן נקיות, ודאי גם הנה חייבות בני"א כמו אנשים בלי שום הפרש, וצריך להודיען. ועיין במטה משה חלק ב' אות ש"ו שכתב: וכתבו התוס' בס"פ אלו דברים ובפרק כל הבשר מה שלא נהגו בהם האידנא אותן שאין מברכין מפני שאין מלח סדומית בינינו. והמברך נמי כיון שאין אנו עושין כמו שאמר הפסוק כי קדוש אני זה שמן הטוב גם בנטילה לא נהגו ולא מקרי לדידן ידים מזוהמות. פי' ויהא פסול לברכה דאמרין כשם שמזוהם פסול לעבודה כך מזוהם פסול לברכה. דודאי בזמן שהיו רגילים מים אחרונים היה זה נחשב מזוהם קודם נטילה אבל עכשיו לא כיון שאין אנו רגילים ליטול ואין אנו מקפידים בכך. הנה נתבאר מתוך התוס' בטוב טעם ודעת למה נתבטלו מים אחרונים הן לדעת האומרים שעיקר' היא משום מלח סדומית הן לדעת האומרים שהיה מצוה מכח הפסוק, אך לדעת חכמי האמת שכותבים מים אחרונים חובה באמת חובה למקום חובה הולכים כדי שלא תקטרג עליו מדת הדין צריך ליתן לה חלקה וע"כ אחז"ל מים אחרונים צריכים כלי כי מן הטעם שזכרנו יוכל האדם ליקד בהן. ע"כ לא ידעתי למה זה ועל מה זה נתבטלה נטילה זו לפי טעם זה עד שבקשתי את שאהבה נפשי מצאתי לרבי' קלונימוס ז"ל שכתב מים אחרונים להכי בטל דעיקר תחילתן לא נתקנו אלא משום מלח סדומית ועכשיו שאין מלח סדומית כמו כן אין רגילים במים אחרונים. ועוד להכי בטלוה משום דאמרין מים אחרונים צריכין כלי ואם נשפכו לארץ רוח רעה שורה עליהן ועל כן מניחין אותה בני אדם לפי שאינן יכולין ליהזר בהן.

#### בחיוב נשים במים אחרונים

עיין במור וקציעה שהובא לעיל וז"ל: אבל טעם אחר יש לי לחלק בין זמנם לזמנינו, כי הם היו נוהגין לאכול באצבעותיהם בלי כף ומזלג, כדאיתא בנדרים (ריש פ"ו) דא"ל חד לחבריה עד מתי אתה מאכילני רוקך, כה"ג הוא דחובה היא משום דנפיש זוהמא, משום הכי אחמירו בה, משא"כ אנו במדינה זו שדרכנו לאכול בכפות ומזלגות ואין אנו אוחזין התבשיל בידיים ע"פ הרוב, מסתברא דלא צריך נטילה אפילו לדעת בעלי הקבלה, דמידי הוא טעמא אלא משום זוהמא. מיהו אם אינו נוהר שלא ליגע בתבשיל אלא ע"י ד"א, ודאי צריך ליטול לעולם, אבל מי שבירי לו שלא נגע, פשיטא לי שאין מקום לנטילה זו כל עיקר. ואפשר מפני כך נשים שלנו האסטניסות אין נוהגות בני"י אחרונים, אך אותן שאין זהירות לאכול בכף ומגרפה ואין ידיהן נקיות, ודאי גם הנה חייבות בני"א כמו אנשים בלי שום הפרש, וצריך להודיען. ועיין בשו"ת שלמת חיים סי' קע"ז שאלה: בענין מים אחרונים לנשים, דלכאורה בין לטעם והייתם קדושים אלו מים אחרונים, ברכות נ"ג ע"ב, ובין לטעם מפני מלח סדומית, חולין ק"ה ע"ב, שוה אשה לאיש. והשיב כבר פשט לעצמו ונכון אין ספק. ועיין בתשובות ונהגות חלק א' סי' קע"ד שכתב: לא מצאתי שום יסוד לחלק בין אנשים לנשים, רק לאלו שמדמין שמים אחרונים רק חומרא וכשיטת התוס' (חולין ק"ה ע"ב ד"ה מים) שאין מלח סדומית מצוייה בינינו, ולכן אף דבשו"ע ריש סימן קפ"ב פסק כרמב"ם וש"פ דאף האינא מים אחרונים חובה, מ"מ בסוף הסימן הובאה שיטת התוס' דיש נוהגים שאין נוטלים, ואף דכתב המג"א בשם המקובלים ובברכ"י להחמיר בזה. [עיין במג"א בשם המקובלים דחמיר חיובו טובא] מ"מ נשים לא נהגו בחומרות שסודם בסוד ה', אבל לפי שיטת הגר"א זצ"ל מים אחרונים חיוב מדינא, פשיטא דשייך כבאנשים. וראיתי גם אצל חסידים ואנשי מעשה שגם נשים נהגו במים אחרונים, ולכן אף שיש יסוד ועיקר מן הדין לנשים לא ליטול כיון שלשיטתם אינו אלא חומרא וכמ"ש, מ"מ כשמחמירות יקבלו על כך שכון, ובלבד שלא יבלוט באופן דיהיה מיחזי כיהורא. וכל זה כשהידים נקיות, אבל מצוי שהידים מזוהמות מאוכל, ואז מפורש בגמרא ברכות נ"ג ע"ב שאסור לברך בידיים מזוהמות, ובזוה"ק פרשת בלק (קפ"ו) מחמיר שחייב מיתה אם מברך, וצריך לנגב היטב וכמבואר ברמב"ם פרק ו' דברכות (הלכה כ'), ובזה נשים חייבין שזהו חיוב נטילה מן הדין וראוי להזהירן על כך. ועיין בשו"ת שבט הקהתי חלק א' סימן צ"ג שדן בזה וכתב: העולה להלכה א. נשים שאינם נוהרות שלא ליגע בתבשיל אלא ע"י דבר אחר חייבות בנטילת מים אחרונים מדינא כמו אנשים. ב. טוב שכל הנשים יטלו מים אחרונים מכח הטעם עפ"י קבלה שהוא ליתן חלק לסט"א שלא יזקוקו ר"ל.

#### בענין נטילת מים אחרונים ברוך

כתב בשו"ת פני מבין וז"ל: הבטחתי לכתוב לך ובאתי בדברי אלה על מה ששאלת אם מותר ליטול למים אחרונים בשעת הדחק ברוקו כיון דכל משקים כשרים ואף דרוק לאו משקה, כיון דמכשיר וא"כ יועיל אפשר



לנקות. תשובה: הנה ספ"ק דעירובין דף י"ז תנן במתני פטורין מרחיצת ידים ואמר אביי לא שנו אלא מים ראשונים אבל מים אחרונים חובה וכן פסק הרמב"ם פרק ו' מהלכות ברכות ופרק י' מהלכות מלכים, ואם איתא דאפשר ליטול ברוק במים אחרונים ואין לך שעת הדחק גדול ממחנה, אע"כ דברוק לא יועיל, ולכאורה י"ל ראייה דרוק מועיל דבעירובין דף כ"א ת"ר מעשה בר"ע שהיה חבוש בבית האסורים כי ואמר לר' יהושע תן לי מים שאטול ידי אמר לו לשתות אין מגיעין ליטול ירך מגיעין אל" מה אעשה שחייבין עליה מיתה מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור ע"ד חבירי, אמרו לא טעם כלום עד שהביא לו מים, והקשה מהרש"א בח"א הלא מים אחרונים חמור ממים הראשונים, ונדחק ליישב שנשאל לו על מים אחרונים, ואם נימא דרוק מועיל במקום מים אחרונים ל"ק קו מהרש"א דרוק על מים ראשונים מסר ר"ע עצמו דעל מים אחרונים אפשר ליקח רוק וא"כ יהיה ראייה דמותר ליקח רוק. אמנם האמת ונכון דרוק אינו מועיל דבברכות דף נ"ג ילפינן מוהייתם קדושים אלו מים אחרונים ומשום ברכת המזון צריך וכמו שכתב הדרושה סי' קפ"א באריכות יעו"ש ורוק דאינו דרך קדושה ואינו מועיל לשום דבר שבקדושה לנקות ידיו לכן פשוט לענ"ד דאינו מועיל רוק למים אחרונים.

ועיין בשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' סימן נ"ד שהשיג על ראיות הפני מבין וכתב: והרבה יש לעורר על תשובתו שם. מ"ש ראי' מש"ס עירובין (י"ז ע"ב) דתנן במתני' בהולכים במלחמה פטורים מנט"י ואמר אביי ל"ש אלא מים ראשונים אבל מים אחרונים חובה ואם איתא דמותר ליטול מים אחרונים ברוק יטול ברוק ואין לך שעת הדחק גדול ממחנה אע"כ דאין ליטול ברוק עכ"ז. וזה אינו ראי' מוכרחת כלל דזכי אמרו שמים אחרונים חובה ואין באפשרי לקיימם במלחמה הלא אדרבא אשמעינן שצריכין ליהזר בהם כיון דאפשר ע"י רוק, או הו"ק ס"ד כיון הדוא טירחא גדולה לקבץ כ"כ רוק בפיו עד שירד דרך שפיכה על ידיו וגם שירד מידיו למטה ע"י שישפיל אצבעותיו כמבואר בטור ושו"ע או"ח (סי' קפ"א סעי' ה') וכן שינטיף מאצבעותיו כשישפילם עד שיעביד הזוהמא מעל אצבעותיו, וגם צריך אח"כ ניגוב, ולקבץ הרבה רוק כ"כ צריכי' להטריח וגם לא בכל עת יוכל לשפוך רוק כ"כ (ועיין בסידור הארז"ל ססידר הר"ר קאפיל ז"ל שצ"ל גם המים האחרונים מכלי שלם וכיון שצריכי' לאסוף רוק כ"ל ולכנסו בכלי וליטול אח"כ הוא בודאי טירחא יתירה כנז'). ע"כ אשמעינן שהוא חובה ויטריח על ככה וממילא אין ראי' מזה, וכו'. אך כיון דפסקינן בשו"ע שם (סעי' ג') דאין נוטלין למים אחרונים בחמין דהם מבעבעין ואין מעבירין את הזוהמא ועי"ש במג"א (ס"ג ק) בשם מהרש"ל דצ"ל דוקא צונגין, ע"כ י"ל כיון דרוק אינו צונן וכמו דפסקינן בכמה מקומות לענין חמימות הרוק לענין ריאה דהוי פוטרין וא"כ כיון דאינו מעביר הזוהמא רק צונגין דוקא ע"כ אין רשאין ליטול מים אחרונים ברוק שהן פוטרין ואינן צונן. ואעפ"י שאין ראייה לדבר להכריח מ"מ יש סמך מהך ריקקה דיבמה אף שאין טעם למצות וגזר"כ המה מ"מ הרי נראה פשטי' דקרא בטעמי' שירקה בפני היבם דרך בזיון עליו יען שלא רצה להקים לאחיו שם בישראל וכן יאמרו הב"ד ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה וגו', הגם ד"ל דרך מעשה הרקיקה ולא הרוק בעצמותו מ"מ מצינו במתני' ריש פרק הוראה (ברכות נ"ד ע"א) ורקיקה בק"ו לאסור בהר הבית משום דמאיס ועי"ש (בדף ס"ב ע"ב) דבביהכ"ס התירו רקיקה כמו מנעל דאסור בהר הבית ומותר בביהכ"ס, וגם מנעל הנוטל בידו וחולצו צריך ליטול ידיו אח"ז כמבואר בשו"ע (סי' ד' סעי' י"ח) ועי"ש במג"א ורקיקה דומה למנעל קצת בזה, עכ"פ סמך לדבר הוא שאין הרוק מנקה ומטהר, אך נראה יותר מפורש ממה דאמרנין שם בגמ' "רקיקה שהוא מאוס לפני הקב"ה לא כל שכן" וכו' עכ"ל וגם דלפינן בגמ' והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלקיכם שזהו מים אחרונים ומסיים בקרא "אני ה' אלקיכם" ולגבי הקב"ה הרוק מאוס כנז' מהגמ' א"כ איך שייך לומר שיקיים ברוק מים אחרונים כיון דלמדהויה מהך קרא והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלקיכם כנז', ועכ"פ סמך גם מזה ונזכה לטהרת בית ישראל בבנין איראל, בב"א.

ועיין בשו"ת באר שרים חלק ג' סימן ל"ב אות ב' שכתב: וראה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סוף סי' רמ"א) שהביא מהא"א מבוטשאטש דהעולם נוהגין להקל בנגיעת צואת החוטם וסומכים על המקילים, וגם המחמיר יוכל להקל בזה ברחיצה ברוק הפה באמצע התפלה עכ"ל. הרי שלדעתו יש ברוק משום מידי דמנקי ויל"ע. ובשו"ת תורת יקותיאל (להגר"ר י"י ראזנברגר דומ"ץ מ' וואשארהעלי) (סי' ו') האריך בתשובה להגאון בעל פני מבין, להוכיח דאפשר לרחוץ ברוק במקום דלא אפשר והסתבך שם ליישב קושיית המהרש"א בעירובין שהזכיר הפני מבין (דבר שאינו במהרש"א לפנינו), עכ"פ קצת ראייה יש אולי מעצם ההערה כנ"ל, ועל כן לדינא באמצע התפלה בודאי אפשר לסמוך להקל בכך כהוראת המהרש"ם הנ"ל, ואולי גם למים אחרונים כשאין לו משהו אחר, דמה שכתב הפני מבין הנ"ל דמים חמייא אסייר למים אחרונים, לא נוגע לרוק שהוא כפושורין וכיוון דילפינן בגמ' והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש משנ"ב (סי' קפ"א ס"ק ז') ודו"ק. ועיין בשו"ת עולת יצחק רצאבי סימן מ"ד אות ה' שכתב: בענין מים אחרונים, הורה חכם אחד שבדיעבד אפשר לעשות ברוק שלו, ורצית לדעת מה אני אומר בזה, דהא בעינן מים וליכא. תשובה: הוראה זו תמוהה לכאורה, כי מכל הפוסקים משמע דלא מהני, שהרי דנו מה לעשות בשעת הדוחק, כמובא במשנ"ב סי' קפ"א ס"ק ב' וכף החיים ס"ק ז', ולא אשתמיט חד מינייהו לומר שינקה ברוק, וכי ביבש פיו עסקינן. ועוד שבפירוש כתבו כשאין מים מצויים לו, ילך לפניו עד ד' מילין ולאחריו מיל, כדן מים ראשונים וכו'. ואחר העיון והחיפוש, מצינו שהדבר שנוי במחלוקת בין אחרוני אחרונים דרבני האשכנזים, כי לדעת האשל אברהם מבוטשאטש מהני רוק לנקות עבור כל דבר שבקדושה, ועכ"פ ודאי יש להקל בדבר שאין חיוב הנטילה מדינא כגון בצואת החוטם. וכן מיקל באופן זה בשו"ת מהרש"ם. ובשו"ת תורת יקותיאל מיקל בכל דבר הצריך נטילה, והזכיר מפורש גם לגבי מים אחרונים שאם אין לו מותר ברוק. מאידך בשו"ת שבסוף ספר לשון חכמים, ובשו"ת פני מבין ובשו"ת מנחת אלעזר סוברים דלא מהני, כמו שהובאו דברי כל הנז' במאסף לכל המחנות סימן ד' ס"ק קל"ט בהרחבה. הלכך נלע"ד דבאין מים או שאר

משקין מצויים [לפניו ד' מילין ואחריו מיל] עדיף שיקנח ידיו בבגד יבש או בצרור או בכותל או בכל מידי דמנקי, ולא ברוק שהוא מאוס, אעפ"י שמי שינקה ברוק יש לו ע"מ שיסמוך [ובלבד שלא ירוק בפני חבירו, כדאיתא במסכת חגיגה דף ה' ע"א], ולא ע"י ליקוק אצבעותיו, אלא ע"י שישפוך עליהם רוק וישפשף הזוהמא, וכשיזדמן לו מים אחר כך ישוב ליטול ידיו, הן כשקינח בבגד הן כששפשף ברוק.

#### שיעור המים

משנ"ב סי' קפ"א ס"ק י"ט: כתב הב"י בשם ספר שולחן של ארבע וכן הביא בא"ר בשם הכלבו דמים אחרונים אין צריכין שיעור אלא שיהא בהן כדי להדיח את ידיו וכו', ובספר מעשה רב אות פ"ד כתב: מים אחרונים חובה ומצוה כמו מים ראשונים ולא יפחות מרביעית ובתוך כלי. ובהערה ו' שם בשם ליקוטי דינים וביאורים מהגר"ה הלוי כתב: נ"ל סמך לזה מהא דחולין בפרק כל הבשר דף ק"ה ע"א גופא מים ראשונים ואחרונים כו' דחשיב שם דברים שבין מים ראשונים לאחרונים ולא חשב חילוק זה דבאחרונים אין צריך רביעית, אלא ודאי שוים המה דבשניהם צריך רביעית ודלא כספר שולחן של ארבע דפ' דאין צריך רביעית, ויש לדחות ואכמ"ל. ועיין בהערה ד' על שערי רחמים אות ע"א שכתב: ובכ"י נתן סימן לזה ולחשוף מים מגבא, הג' רומז לנטילת שחרית שהוא ג' פעמים, והב' הוא נטילת סעודה שהוא ב' פעמים, והא' הוא מים אחרונים, וכולם ברביעית כמ"ש שבת פ"ב ע"א, ודברים הצריכים נטילה סימנם שבולת מים שטפתני, נוטריקון שמע, טבול, פת, תפלה, נט"י.

ועיין בסידור צלותא דאברהם שבת קודש שכתב בשירותא דצלותא: מנהג זקניי הרה"ק מטשכנוב זצ"ל היה, שנטל מים אחרונים ברביעית, וניגב ידיו במפה, ואח"כ שפך מים על ידו אחת ורוחץ סביב שפתיו, ע"כ. וכתב בזה זקניי הגרמנ"ח לנדא זצ"ל, לא אדע אם הקפיד על זה שיהיה רביעית דוקא, אבל הכלי היה מחזיק גם יותר מרביעית, ושפך על ידיו כל המים שבכלי, ושמא היה רק כדי שישגיעו המים בשופי עד פרק הב' של האצבעות כדאיתא (באו"ח סימן קפ"א), ולא משום שצריך רביעית. וראיתי כמדומה לי בספר עבודת הקודש להגר"ק רחיד"א ז"ל, שיש להקפיד שלא ליטול רק במעט מים משום שהוא חלק הסט"א. וכנראה שכתב כן על פי הזוה"ק (שמות קנ"ד ע"ב) מים אחרונים ההיא זוהמא דידין דאיצטרך למיהב לההוא סטרא חולקא דאיצטרך ליה עי"ש, ואי משום הא לא אריא, דהא ענין שעיר המשתלח כתב נמי בזה"ק (שם קפ"ד ע"ב) דהוי בגין למיהב חולקא להאי סטרא אחרא עי"ש, ותנן (ביומא ס"ב ע"א) שני שעירי יוהכ"פ מצותן שיהיו שניהן שוין במראה ובקומה כו', וא"כ זיל בתר איפכא דצריך להיות ברביעית כמו מים הראשונים, ואפשר שזה טעמו של רבינו זקני זצ"ל שלחק מים אחרונים בשופי.

ועיין בספר קו הישר שכתב: אגב באתי לעורר את העולם בענין מים אחרונים ראיתי העולם מקילין בזה והם מתחייבים בנפשם על שעוברים על דברי רז"ל והיא גמרא ערוכה במסכת עירובין אמר אביי, כל היוצא למלחמה ועוסקים במצוה פטורים הם מנטילת ידים בד"א במים הראשונים, אבל במים אחרונים היא חובה, וא"כ אם הולכי מלחמה ועוסקים במצות שהן פטורים מן מצוה אחרת אעפ"כ הן חייבים בנטילת מים אחרונים ומכ"ש מי שאינו עוסק במצוה ואין יוצא למלחמת מצוה שהוא חייב ליטול ידיו במים אחרונים. ובזהוה ובספרי קבלה יש בזה סוד גדול למה הוא חיוב יותר לרחוץ במים אחרונים יותר מן הראשונים, כדאכתוב לקמן בפרקים, והנה מצינו בגמרא דאמר רב אשי אנא משאי מלא ידי מיא ונתן לי מלא חפנאי טיבואה, פירוש בשביל שהיה נותן כלי מלא על ידיו הן במים ראשונים והן במים אחרונים ולכן הקב"ה מלא ביתו בטובה בעשירות, כי רב אשי עשיר גדול היה. והטעם שלפי שכשאדם אוכל בביתו עם אנשי ביתו יש שמה מזיקין שרוצין ליהנות מן סעודתו, ולכן היו דורות ראשונים נזהרים מלשתות זוגות כי היו שמה כת א' אתלגנים ואמרי לה אתפרגים שהיו יכולין ח'ו' להזיק לאדם. ולכן תיקנו רז"ל רחיצת נט"י אחרונים כדי להסיר הזוהמא מן ידיו שהיה אוכל בהן כדי שלא להשרות עליו רוח הזוהמא. וכתב רבינו ישעיהו סג"ל שצריך האדם ליטול ידיו במים אחרונים דוקא לתוך הכלי ולא על הארץ, כי זה המים הוא חלק של ס"א ולכן צריך ליתן לו דרך כבוד, ומתוך זה לא יוכלו המזיקים לעשות שום רעה לאדם זה.

אמנם עיין בספר מורה באצבע להחיד"א אות קי"ד שכתב: יזהר ליטול מים אחרונים, וישפיל ראשי אצבעותיו, ויזהר שיהיו המים מעט, כי הוא חלק הסטרא אחרא, ואם מוסיף מוסיפין לו להדבק בו. וכן כתב בהגדה של פסח שמחת הרגל וז"ל: ברוך: יזהר ליטול מים אחרונים קודם ברכת המזון, וצריך שיהיו מים מועטים על ראשי אצבעותיו שלא יהיה יניקה לסט"א הרבה ושמענו כי הרב החסיד מהר"ר יהודה האביליוו זלה"ה אירע לו מעשה נפלא בזה. ועיין בבן איש חי פרשת שלח אות ח' שכתב: יזהר שיהיו מים אחרונים מעט, ולא ירבה בהם, כי המה חלק הסטרא אחרא, ולא עדי מזוהמות הרבה מן התבשיל וכן פיו ושפתו, שצריך להם מים הרבה ברחיצתם טוב שירחצם קודם נטילת מים אחרונים אדעתא לאכול עוד אחר כך, ויהיו אלו כמים אמצעיים, וכן יעשה: אחר שירחצם יאכל חתיכת פת מן השולחן, כדי שלא תהיה נחשבת רחיצה ההיא למים אחרונים, ואחר שיאכל חתיכת הפת וכיוצא, יטול מים אחרונים מעט, ויברך ברכת המזון. ועיין בשולחן הטהור סי' קפ"א אות א' שכתב: יש אומרים שצריך ליטול מים אחרונים מן רביעית כי הוא רחיצה של חובה דאין פחות מרביעית, ויש אומרים כיון שהוא חלק לס"א אין נכון להרבות, ויש בזה מעשה רב כמבואר להגאון חיד"א בהגדה של פסח. אעפ"י שאין אנחנו משגיחים על מעשים (ומעשיות) [ומעשיות] כי מעיקר הדין נראה שצריך רביעית אעפ"כ צריכין לחוש, חזי גברא רבא קמסהיד עליה, ע"כ נכון ליטול ידיו לרחצם מן הזוהמא להסיר את הזוהמא גשמיית הפוסלת את הידים לברכה וזה יטול מרביעית, ואח"כ יקח מעט מים לשם מים אחרונים ויטול על ידיו, ובאמת אנחנו ראינו בהיפך מעשה מי שהוא רגיל ליטול ידיו בריוח ואח"כ כשהוא ראה כשמערערין ע"ז נטל בצימצום ויהיה מה שיהיה ע"כ נכון לעשות כמו שכתבנו.

ועיין בערוך השולחן סי' קפ"א אות ח' שכתב: ודע שראיתי שיש מקפידים

שלא יהיה רביעית במים אחרונים רק פחות מרביעית דוקא ולא מצאתי זה בשום מקום וכמה מגדולי הדור שלא נהגו כן נוטלין מרביעית ויותר מרביעית (ושמעתי איזה טעם בזה ולא נתקבל אצלי). ועיין בבית ברוך אות ג' על החיי אדם כלל מ"ו שכתב: וכתב המשנ"ב: ורע עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זהירים בנטילת מים האחרונים אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל וכלל דאינם נותנים כי אם איזה טפים מים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק הראשון אינו מגעת ולפעמים יוצאים בנגיעה בעלמא במים וידיהם נשארים מטונפות מזוהמת המאכל כבראשונה ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות וכנ"ל עכ"ל [והטעות הזו נובעת בגלל שכתבו המקובלים שזו חלק הסט"א, אבל בשו"ע הארז"ל כתב וז"ל שלא יקחו יותר מן הראוי ר"ל אף דבמים ראשונים מצוה להרבות אבל במים אחרונים אינו כן אבל מה שצריך כדי להעביר הזוהמא אין לפחות לכן מש"כ הבא"ח וכה"ח שאם ידיו מזוהמות שיטול פעמיים ויאכל באמצע הוא כתורה חדשה]. ועיין שם עוד באות י"ד שכתב: כתב הב"י בשם ספר שולחן של ארבע וכן הביא בא"ר בשם הכלבו דמים אחרונים אין צריכין שיעור אלא שיהא בהן כדי להדיח בהן את ידיו ובספר מעשה רב הביא דהנהגת הגר"א היתה ברביעית (מ"ב, י"ט) ונראה דגם לפי הקבלה דאין להרבות בהן יותר משיעור רביעית מצומצם לא מקרי מרבה. ועיין באוצר המים פרק ז' אות ח' שכתב: כתב בסידור הארז"ל למקובל ר' אשר ז"ל, דצריך שיהיה הכלי מחזיק רביעית. הרה"ג ר' חיים קנייבסקי שליט"א בתשובה לשאלה, דהיות וע"פ קבלה יש למעט בשיעור המים ולעומתם יש מצריכים שיעור רביעית, כתב דיכול ליטול ידיו מכזיק רביעית מים ויטול רק בחלק מהמים ועי"ז יצא לכל השיטות. שמעתי מהרה"ג ר' חיים קרייסוויטרה שליט"א שמהר"ג ר' דוד בחרן זצ"ל נטל ידיו משיורי טהרה של רביעית (עיין מסכת ידים פרק א' מ"א ובגמ' חולין ק"ז ע"א, דמי רביעית נותנין לידים לאחד ואפילו לשנים עי"ש), וכן שמעתי בשם הרה"ג"מ חרל"פ זצ"ל שהיה נוטל מים אחרונים משיורי טהרה של מים ראשונים, וכן שמעתי: עצה זו מבעל החידושי בתרא. ועיין בספר דינים והנהגות לחזו"א שכתב: לא היה מדקדק על רביעית במים אחרונים. ועיין בספר ארחות רבנו עמוד פ"ג שכתב: אמר לי מו"ר שמרן החזו"א אמר לו שאין לסמוך על הא דמובא במעשה רב (סי' פ"ד) שהגר"א ז"ל היה נוטל מים אחרונים רביעית דלאו מר בר רב אשי חתום ע"ז, (ועיין במשנ"ב סי' קפ"א ס"ק י"ט ובכתר ראש סי' פ"ב).

ועיין תשובות והנהגות חלק א' סי' קע"ג שכתב: ועכשיו מצאתי דבר פלא ממש בספר "ארחות רבינו" בשם הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל, ששמע מפ' רבינו החזו"א זצ"ל, שאין לסמוך על הא דמבואר במעשה רב (פ"ד) שהגר"א זצ"ל היה נוטל מים אחרונים ברביעית דלא מר בר רב אשי חתום ע"ז עכ"ל. ואני תמה היאך נוכל לפקפק בזה, והלוא הדבר מפורש ברמב"ם פ"ו מברכות ע"ט, וגם הדבר ידוע ומפורסם, וכן נהגו כל תלמידי הגר"א זצ"ל, ולמה נפקפק בדבריו בזה וצע"ג, ואולי נימא שלדעת הגר"א זצ"ל שחוששין ונוטלים כל היד שפיר השיעור רביעית, אבל אינו נוטלין לפרק שני באצבעות לא קאמר הגר"א מעולם שצריך רביעית, ודו"כ צ"ב דנימא, שע"ז קאמר לאו מר ב"ר אשי חתום עלה.

#### להשתמש בכלי של אוכל למים אחרונים

כתב בכף החיים סי' קפ"א אות ח' וז"ל: ואם אין לו כלי מיוחד למים אחרונים או שמתעצל לקום ואין לו מי שישמשנו יכול לעשות בתוך הקערה של אוכל נפש הרקה כמ"ש בעיקרי הד"ט סימן ט' אות טו"ב אך טוב שסירנה מעל פניו בעת הברכה ויניחנה מן הצד חוץ מהשולחן, כף החיים שם אות ג' וכ"כ לעיל סימן קע"ג אות ט"ו יעו"ש. ועיין בטעמי המנהגים עמוד י"א בקונטרס אחרון שכתב: בספר דברי יצחק כתב בשם הרב הצדיק הקדוש מהר"ש מבעלז צוק"ל שהיה מקפיד על מי שאומר ברכות השרח בלי טלית ותפילין, וגו"כ מקפיד על התולה הכיס עם הטלית ותפילין, וגו"כ מקפיד על מי שחוגר א"ע בפארטשיילע (מטפחת אף), והמדליק י"ש הנשפך על השולחן, והנוטל מים אחרונים בכף שאוכלים בו, ואמר שכל אלו הדברים קשים לפרנסה, וגם כן היה מקפיד שלא לאכול מאכל שהיה בבית הכסא. ובהערה שם כתב וז"ל: ונראה שנוכח ג"כ שלא ליטול מים אחרונים בכוס שעושין בו קידוש או שמברכין בו ברהמ"ז. ושמעתי מאדמו"ר הרב הצדיק הקדוש מאלעסק שליט"א בשם הרב הצדיק הקדוש מהר"ש מקאמינקא צוק"ל שאין לנגב ידו ממים אחרונים במפה שעל השולחן. עוד שמעתי: מפי איש נאמן בשם קדוש אחד שהכלי שהיו בו מים אחרונים ישטוף ז"פ ע"כ. וכן נראה לשטוף את הכלי מנט"י שחרית. ועיין באמרי פנחס אות ר' שכתב: אמר מר"מ פשעווארסקער שרוב חולשות ממה שאין נזהרין לקבל מים אחרונים או נט"י שחרית בכלי שמשתמשין בו אח"כ לאכילה ושתיה, אף שרוחצין אותו בינתיים, ע"כ יש להזהר מאד בזה.

ועיין בספר אוצר המים פרק ז' הערה ד' שכתב: בקונטרס מנהיג בעלזא עמוד כ"ו כתב, דהאדמו"ר אהרן רוקח מבעלזא אמר שכלי שנטלו ממנו מים אחרונים צריך לשטופו י"א פעמים. ושמעתי מהאדמו"ר משומרי אמונים שליט"א דאביו זצ"ל החמיר שיטבלו שוב את הכלי. ומנהג התימנים שנוטלים מים אחרונים מכלי בצורת קומקום הנקרא בלשון ערבי "איבריך". ושמעתי שיש נוהגים כשנותנים לחתן וכלה פמוטים וכי"ב נותנים גם כלי מיוחד לנטילת מים אחרונים. וכן כתב בשולחן הטהור עמוד רכ"ט ע"ב דיראה לייחד לו כלי מיוחד שיהא דוקא לנטילת מים אחרונים ואז טוב לו.

אמנם המנחת אלעזר נטל מתוך כלי ששותים ממנו, ובספר משנת יעקב סימן קפ"א האריך לבאר את הענין וז"ל, ומצאתי בעיקרי הד"ט דהביא בענין כלי שנוטלין בתוכה המים אחרונים שהיה אחד שחשש לאסור להשתמש עוד באותה הכלי והוא האריך דאין שום רוח רעה על הכלי רק שמדיחין אותה משום נקיות, ומזה נראה דרק על הכלי שנוטלין בה הוצרך להתיר אבל על הכלי שנוטלין ממנה לא הוצרך להשמיענו היתר שלא היה שום הוה אמינא לאסור, דקיל הרבה הכלי שנוטלין ממנה מהכלי שנוטלין בה. ובאוצר החיים אות ק"ו מביא, שהדברי חיים זצ"ל לא הרשה

#### המשך בעמ' ט"ו



## הוראת הלכה

### באיסור שתיית מים אחר אכילת דגים

**שאלה:** כתוב ברע"א יו"ד סי' קט"ז סעי' ה' דאין לשתות מים אחר דגים שזה סכנה [ומקורו מתוס' סוף פרק קמא דמו"ק], וכן הובא בערוך השולחן ובכף החיים, ורציתי לשאול אם ידוע למה לא נוהגים כן. אמנם מצאתי בבן איש חי שנה ב' פרשת פנחס סעיף ח' דכתב לגבי הפסק בין אכילת דג לבשר שטוב שישתה "מים" או שאר משקים ביניהם, הרי להדיא דעתו שמותר לשתות מים אחרי דגים. **תשובה:** מאחר שתוס' תלו את זה בשינוי הטבעים והרפואות מזמן חז"ל לזמנם, א"כ י"ל שגם מזמנם של התוס' לזמננו השתנו הטבעים, ולכן לא חוששים בזה לסכנה בימינו, וכעין זה כתב בס' שערים המצויינים בהל' (סי' ל"ג ס"ק ב') עיי"ש. ועכ"פ אף לתוס' ודעימיה נר' הדיינו דוקא בשתיה של ממש, אבל בשתיה מועטת רק כדי לרחוץ את הפה בין הדגים לבשר, נר' שאין בזה סכנה, כמבואר ברמ"א ביו"ד (סי' קט"ז סוף סעיף ג') דיש לשתות בין הדגים לבשר מעט מים דלהוי כהדחה עיי"ש. ואף מהבן איש חי אין כ"כ ראייה שלא חשש לדברי התוס', דז"ל דמיירי בשתיה מועטת רק כדי שלא יגע הבשר בדגים באצטומא, וקצת ראייה לזה, דבכה"ח או"ח (סי' ק"ע ס"ק ע"ט) הביא לדברי התוס', ומאידך גיסא ביו"ד (סי' קט"ז ס"ק ל') הביא לבא"ח הנ"ל בשם השל"ה, ולא ראה בזה כסתירה בדבריו, וי"ל כנ"ל.

### נטילת מים אחרונים על גבי כיור שיש בו כלי אכילה

**שאלה:** כתב השו"ע (סי' קפ"א סעי' ב') דאין ליטול מים אחרונים על גבי קרקע, משום ששורה עליהם רוח רעה, ולכן צריך ליטול דוקא על גבי כלי, והמג"א ובשאר אחרונים מבואר דהחילוק הוא דכשנוטל על גבי כלי לא שורה רוח רעה על המים, אך על גבי קרקע שורה רוח רעה על המים, אך בביאור"ל מבואר שדעת הלבוש אינה כן, אלא שאף כשנוטל על גבי כלי שורה רוח רעה על המים, והחילוק בין קרקע לכלי, שעל גבי קרקע מצוי שידרכו על המים, אך אם נוטל על הכלי לא ידרכו על המים, ונראה מהביאור"ל שחש בזה לדעת הלבוש. ויש להסתפק לפי"ז האם ראוי ליטול מים אחרונים על גבי כיור שמצויים בו כלי אכילה, דלשיטת הלבוש יש לחוש שלאחר מכן יאכלו בכלים אלו בעוד המים אחרונים טופחים בהם, ולשיטתו הרי שורה עליהם רוח רעה.

אלא שיש לדון בזה שהמג"א כתב שמותר לשפוך מים אחרונים על הקרקע שתחת השולחן, ואף אם יפנו השולחן אדהכי והכי יתנגבו המים, וא"כ יש לדון האם אף בכלי אכילה י"ל שישתפם ויתנגבו, וכעין זה מצינו בהלכות בשר בחלב שאין איסור בנגיעת בשר חי בחלב כיון שדרכו בהדחה, והוא הדין כלים המלוכלכים המונחים בכיור דרכם בהדחה, וא"כ לכאורה אין לחוש בזה, וצ"ע.

**תשובה:** אין לחוש לזה כיון שדרך בני אדם להדיח כל כלי שנמצא בכיור, וכמבואר ביו"ד (סי' צ"ב סעיף ב') שמותר להניח הבשר חי בכלי איסור צונן, כיון שרגילים להדיחו.

### נשים במים אחרונים

**שאלה:** קיי"ל דמים אחרונים חובה, אמנם הטור הביא מהתוס' שיש שנהגו שלא ליטול מים אחרונים מפני שעיקר התקנה מחמת מלח סדומית שמסמא את העינים, ומלח זה אינו מצוי בזמנינו, אמנם הב"י וכתב בשם הרמב"ם ורבינו יונה דאף בזמנינו צריך להקפיד כיון שאנו חוששים למלח אחר שטבעו דומה, ולכן לעולם צריך ליטול, וכן הביא מרבינו ירוחם בשם הר"ף דחובה מצד המעשה המובא בגמ' שאחד הרג את הנפש. ובשו"ע כתב בסעיף א' דמים אחרונים חובה, ורק בסעיף י' הביא דברי התוס' דיש שאין נוהגים בו, אכן בפשטות משמע ממה שכתב בסעיף א' שנקט כן לדינא שאף בזמנינו הם חובה, וכפי שהביא בב"י מהר"ף והרמב"ם.

וא"כ יש לדון על מה שמכו הנשים בזמנינו שאין נוטלות מים אחרונים, וצ"ע האם יש לנהג זה סמיכה שיש בה ממש, או שראוי להורות להם שיטלו מים אחרונים, אע"פ שמסתמא אין למחות במקילים, אך צ"ע כיצד להורות לנשים הכשרות החפצות לקיים את הדין כהלכתו.

ובפרט יש לדון בזה ע"פ מה שהביאו האחרונים בשם המקובלים בחומרת מים אחרונים, וכן צידד המשנ"ב בשם המג"א המהרש"ל והברכ"י. ובכף החיים הביא מהילקוט הראובני, דאיוב היקל בהם ולכן באו לו יסורים, וכן הביא משו"ת מן השמים, דהמיקל בהם מקילים לו בחיים, ומקצרים אותם.

**תשובה:** ראוי לנשים המדקדקות במצוות לעשות מים אחרונים, הן מהטעם שהביא הב"י בשם הראשונים, והן מהטעם שכתב כה"ח (בס"ק כ"ז) בשם ילקוט ראובני ושו"ת מן השמים, והן מהטעם של המקובלים שהביאו האחרונים וכה"ח (ס"ק א'), אע"פ שלא ברור כ"כ שהתיקון שכתבו המקובלים במים אחרונים שייך גם בנשים, וכן אל"הרה"ג משה אלישיב שליט"א שדעת אביו מרן הגר"ש אלישיב שליט"א שגם הנשים יש להם לעשות מים אחרונים, וכן אמרה לי חמתי ע"ה שאביה מהר"ר אפרים אנקווה זצ"ל [אב"ד במרוקן] חייך אותה לעשות מים אחרונים [הרה"ג אשר חנניה שליט"א]. אך הגר"א

הריי רפול זצ"ל אמר, שלא נהגו הנשים לעשות מים אחרונים, וצ"ל דסמכו על דעת התוס'.

### כמות המים של מים אחרונים

**שאלה:** בפוסקים לא נתפרש שיעור המים הנצרך למים אחרונים, ודעת הגר"א שצריך ליטול מרביעית דוקא, אמנם הבן איש חי (שלח ח') כתב דאדרבה נכון למעט ככל האפשר משיעור המים (ומ"מ לדעתו צריך ליטול על כל שיעור האצבעות), משום שמים אלו הם חלקו של הסט"א, ולכן כתב שאם ידיו מזוהמות מהמאכל וזקוק למים רבים לשוטפם כיון בשטיפתם שאינם למים אחרונים, ויאכל אחריהם דבר מה, ורק אח"כ יטול מים אחרונים מועטים.

ויש לדון האם דבר זה יש בו קפיידא שיאכל בינתיים דבר מאכל, בכדי להפקיע את המים שרוחץ בהם משם "מים אחרונים", וכגון במי שיצא מבית הכסא ונוטל ידיו קודם מים אחרונים, האם אף באופן זה צריך להקפיד לאכול מאכל, ורק אח"כ ליטול שוב מים אחרונים מועטים.

**תשובה:** נר' שצריך לאכול איזה מאכל, ואח"כ ליטול שוב מים אחרונים מועטים, מאחר דכל שנטל ידיו אפי' שכיוון שלא לשם מים אחרונים, כיון שסוף סוף ידיו נעשו נקיות, זה ממילא עולה לו גם למים אחרונים, כמבואר בבא"ח במי שידי מזהמות מהמאכל, א"כ ה"ה כשנטל ידיו על מה שיצא מביהכ"ס, אפי' שכיוון שלא לשם מים אחרונים, בכ"ז זה עולה לו גם למים אחרונים, ועל כן צריך שיאכל איזה מאכל כדי שיתחייב במים אחרונים, ואז יטול מים אחרונים מועטים.

### בדין כוס פגום של המסובין

**שאלה:** כתב השו"ע (סי' קפ"ב סעי' ד') שצריך ליתן בכוסות של המסובים יין אם הם פגומים בכדי לתקן פגיתם, אך יש אומרים שאין צריך להקפיד אצל המסובים על פגית המים, ומשמע שהשו"ע נקט לעיקר כדעה ראשונה שאף אצל המסובין יש להקפיד על פגית המים, ועיין במשנ"ב (ס"ק כ"ב) שכתב שאם כל המסובין שותים מהכוס של המברך אין חסרון כיון דכולהו כחד חשובים והיינו ששתיית כולם נחשבת כשתיה אחת, וכיון שבתחילת השתיה הכוס לא היתה פגומה, נחשב שכל השתיה היא מכוס שאינה פגומה, (ומה שציין בשעה"צ לרא"ש צ"ע היכן מקורו, דלא נמצא כן ברא"ש).

ויש לדון במה שנוהגים רבים למוזג מהכוס של המקדש לכוסות ריקנין האם אף בזה שייכת סברת המשנ"ב דכולהו כחד חשיבי, ואין להקפיד במה ששותים מהיין לאחר שהמקדש פגמו, או דילמא באופן זה אין להחשיב את כולם כשתיה אחת ויש חסרון של כוס פגום, וצריך לנהוג או שימוזג להם קודם שיטעם, או שיתקן כוסו ע"י מזיגת מעט יין, ורק לאחר מכן ימוזג להם.

**תשובה:** במשנ"ב (סי' רע"א בשעה"צ ס"ק פ"ט) כתב וז"ל: וכששותין כולם מכוס של ברכה, אע"ג דהוא שותה מתחילה, לא מיקרי כוס פגום, דחשובין כהמקדש גופא, ורק כששופך מכוסו לכוסו, בעינן שישפוך קודם שישתה בעצמו כמש"כ הרא"ש עכ"ל. ומשמע מדבריו שדוקא כששותים מהכוס של המקדש, אמרינן דכולהו כחדא חשיבי, ונחשב הכל לשתיה מכוס שאינו פגום, אבל כששופך לכוסות שלהם אחרי ששתה חשיב לכוס פגום, ולכן צריך למוזג לכוסו לפני שישתה, והביאו להל' בס' שש"כ (פמ"ח סעיף י"א, ובהערה ע') עיי"ש. ויש מחכמי הישיבה שחולקים ע"ז, וס"ל שאף שמעביר לכוס אחר, כיון שזה מהיין ששתה המקדש, אין בזה חסרון של כוס פגום.

### בענין מילוי כוס של ברכה

**שאלה:** כתב הרמ"א (סי' קפ"ג סעי' ב') דכוס של ברכה צריך שיהא מלא על כל גדותיו, ולשון זה מקורה מהטור, ובפשטות משמע שצריך שהכוס תהיה מלאה לגמרי ללא שיויר כלל, וכן משמע במשנ"ב (ס"ק ט') שאע"פ שנשפך קצת ראוי למלא לגמרי, אך הביא שמי שאין ממלא לגמרי מפני שחושש למה שנשפך, אפילו הכי שם מלא עליו. ומשמע דטפי עדיף שימלאנו לגמרי, אמנם בבן איש חי (שלח י"ח) משמע דעדיף טפי שלא למלאות לגמרי מפני חשש זה שמא ישפך, וצ"ע כיצד לנהוג בזה, וביותר יש להסתפק במה שמצוי שיש צלוחית תחת הכוס לקבל שייריה, וא"כ היין הנשפך אינו הולך לאיבוד, האם בכהאי גוונא עדיף טפי שימלא הכוס לגמרי.

**תשובה:** נר' שבימינו שדרך להניח צלוחית תחת הכוס לקבל שייריה, ואין חשש דבל תשחית במה שנשפך מעט מהכוס, לכו"ע שפיר דמי למלאות את הכוס על כל גדותיו כפשטות לשון הרמ"א, אפי' שע"ז מצוי שנשפך מעט מהכוס.

### בדין משגרו לב"ב

**שאלה:** מבואר בגמרא באחד מהדברים שטעונה כוס של ברכה שישגר לאשתו שתשתה ממנו וע"י כך תתברך. וכן כתב השו"ע (סי' קפ"ג סעי' ד') דין זה, ויש להסתפק בדין זה האם צריך לשגר לאשתו דוקא את הכוס שעליה בירך, וכפי פשטות הלשון שאמרו

### חכמי ורבני בית ההוראה

### שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

משגרו ומשמע את הכוס עצמה, וכן משמע מלשון המאירי, שכתב וראוי לבעה"ב להשקות את אשתו בכוס שבירך עליו, או דילמא אף אם מוזג לכוס אחרת מהני.

**תשובה:** מלשון המאירי בברכות (דף נ"א ע"א) שכתב וז"ל: וראוי לבעה"ב להשקות את אשתו בכוס שבירך עליו, ואם שתה כל מה שבתוכו, נותן בן מן החבית ומשגרו, והוא שאמרו כולא נגבא [חבית] ברכתא הוא עכ"ל. משמע שלכתחילה מצוה לשתות מהכוס שבירך עליו, ובדיעבד אפי' אם שותה מהחבית שלקח ממנה יין ובירך עליו, חשיב כשתיה מכוס של ברכה, ובס' פסקי תשובות (ס"ק י"ב ובהערה שם) הביא שכ"כ השפתי חכמים על רש"י בפר' וירא (פי"ח ט') עיי"ש. ולכן לכתחילה ראוי שתשתה מהכוס שבירך עליו, ואפי' כשאשתו נדה יכול להניח הכוס לפניו, והיא תיקח את הכוס ותשתה, דבכה"ג מותר כמבואר בפוסקים, אך בשיעורי שבט הלוי (נדה סי' קצ"ה סעיף י"ג ס"ק ה') כתב שהנהגה באשתו נדה למוזג היין לכוס אחרת לפניו, והיא לוקחת ושותה עיי"ש. וכן אם מכל מיני סיבות זה לא מסתדר שתשתה מהכוס שבירך, ימוזג לכוס אחר ותשתה ממנו, דבדיעבד אף בכה"ג חשיב לכוס של ברכה.

### צורת אחיזת כוס של ברכה

**שאלה:** כתב המשנ"ב (סי' קפ"ג ס"ק ט"ו) בשם השל"ה דע"פ הקבלה נכון שיעמיד הכוס על כך ימינו והאצבעות יהיו זקופים סביב הכוס, אמנם בכף החיים (אות כ') הוכיח שאין להניח הכוס על כף היד, אלא על האצבעות עצמם שיהיו זקופים ויניח על גביהם, וצ"ע כיצד לנהוג בזה למעשה, עם היות שהוראה זו של הכף החיים היא מלאכה קשה שבמקדש לאחוז כך הכוס שלא תשפך.

**תשובה:** מאחר ומקור דברי כה"ח הוא מרבינו האר"י ז"ל בשעה"מ, וכן משמע בהדיא בלשונו שם, ראוי לנהוג יותר כדברי כה"ח אע"פ שזה קצת יותר קשה, וכן נוהגים חכמי הספרדים המדקדקים לנהוג ע"פ הקבלה.

### אם סמיכה על דבר שאם תנטל יפול חשיב כישיבה

### לענין ברכת המזון

**שאלה:** יורונו רבותינו, בהא דפסק השו"ע בס"י קפ"ג ס"ט שצריך לישב בשעה שמברך, ושם בב"י דהוא הדין בברכת מעין שלוש. איך הדין לגבי סמיכה שאם תנטל יפול, שראיתי שיש סומכין וס"ל דהוי כישיבה לענין זה.

ויש לדון, דנהי דקי"ל בשו"ע חו"מ סוף סי' כ"ח דסמיכה כישיבה לקולא, ולפי המתבאר בהגהות החכ"צ לט"ז חו"מ ריש סי' י"א, ובביאור הגר"א שם, בדרבנן ודאי יש לסמוך על זה, ולפי הט"ז שם וכן להמג"א בס"י קמ"א נראה טפי דהוי כישיבה ואכמ"ל בכל זה, רק צ"ע אם דין ישיבה בברהמ"ז תלויה בגדרי סמיכה כישיבה דכל התורה כולה, די"ל שבעינן אופן של קביעות בשעת הברכה [וכמו דס"ד בגמ' ברכות דף נ"א דדוקא כשהיה אוכל בעמידה או ישיבה צריך לישב משא"כ בהולך בביתו, ולהלכה קי"ל שגם בזה צריך לישב, ועכ"פ מההור"א משמע קצת שזה ענין קביעות, והיה הור"א דסגי במה שקובע א"ע טפי משעת האכילה] ולזה אולי לא סגי בסמיכה.

**תשובה:** לכתחילה צריך לשבת כפשטו, דעיי"ז יש לאדם הרבה יותר ישוב דעת בברכה, ועיין בא"ח פר' חוקת (סעיף ב') מה שהביא מרבינו הרש"ש, מגודל הכוונה העצומה והשמחה הגדולה וטוב לבב שצריך להיות לאדם בשעת ברהמ"ז. אך אם מאיזה סיבה לא מסתדר לו מקום לשבת, יכול להסתפק בסמיכה, מאחר שמעיקר הדין אף בני"ד הסמיכה נחשבת כישיבה, ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חט"ז (סי' א' ס"ק ה') שנו"נ באורך בראיות לזה, וסיים ע"ז דהיוצא לנו להלכה, שבמקום שדין הישיבה רק מדרבנן, ודאי שבזה העמידה ע"י סמיכה, נחשבת כישיבה אפי' לכתחילה עכ"ל. ובני"ד אע"פ שברהמ"ז היא מהתורה, עכ"פ החיוב ישיבה בה הוא רק דרבנן, ומהני בה סמיכה להחשיבה כישיבה, רק שלגודל הכוונה שראוי לכוון בה, לכתחילה צריך לברכה בישיבה כפשטה כנ"ל.

### בענין ברכת המסובים עם המברך

**שאלה:** בגמ' ובראשונים מבואר שעיקר הצורה של ברכת המזון כשיש רבים המסובים, ע"י שאחד מברך בקול ושאר המסובים שומעים ממנו ויוצאים יד"ח מדין שומע כעונה, וכ"ז לקיים ברוב עם הדרת מלך, וביותר מצינו קפיידא בברהמ"ז בדין זה, כפי שמצינו בברכת הזימון שענינה להתאסף ולברך יחד.

ובב"י (סי' קפ"ג) הביא שדעת כמה ראשונים שבזמנינו ראוי שכל אחד יברך בלחש, שאע"פ שמפסידים המעלה של ברכה ביחד, מ"מ יש חשש מכשול כשיוצאים יד"ח בשמיעה, מפני שלעיתים מסיחים דעת, ואין שומעים היטב הברכה.

אמנם יש לדון בזה שמשמעות לשונם של הראשונים שמ"מ לא נתבטל לגמרי הדין של ברוב עם אלא שצריכים כל המסובים לברך בלחש עם המברך, וע"י שכולם מברכים כל ברכה יחד והמזמן בקול, ג"כ מתקיים דין ברוב עם, וכן משמעות לשון השו"ע "שכל אחד



מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה" וכן משמע מהמשנ"ב (ס"ק כ"ז) שראוי שיאמרו מלה במלה עם המברך, שהמברך יברך בקול ושאר המסובין בלחש.

ואם היות שהמשנ"ב לאחר מכן הרבה להזהיר ע"ז בברכה ראשונה עכ"פ, מפני שעיקר ברכת הזימון מתקיימת בברכה ראשונה, ודין זה הוא דלא כדעת השו"ע (סי' ר' סעי' ב') שברכה ראשונה אינה חלק מברכת הזימון, מ"מ אע"פ דלדין דין זה אינו לעיכובא מצד החיוב של ברכת הזימון, אך כאמור לעיל יש בזה צורך מצד ברוב עם הדרת מלך, אמנם המסובים שלא נהגו כן כאשר מזמנים שהמזמן יברך בקול ושאר המסובים יברכו עמו כל ברכה וברכה בלחש, וצ"ע.

**תשובה:** נר' שמאחר ובימינו מצוי שהמזמן ממנה בברהמ"ז, ואף אם אינו ממנה, כל א' נוח לו לכוון יותר לפי הקצב שהוא רגיל לברך, וקשה לו לצמצם את המחשבה והכוונה עם הקצב של המזמן, לכן נהגו שכל א' מברך לעצמו, וכעין זה כתב בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל (בס"ק ו') עיי"ש. וכ"כ בשו"ת ישועות משה ח"ג (סי' יט), והביאו בס' פסקי תשובות (ס"ק ט"ו) עיי"ש.

#### האם עדיף תיכף לנטילה ברכה, או לברך ברוב עם

**שאלה:** בהא דתיכף לנטילה ברכה דצריך לסמוך ככל האפשר מים אחרונים לברכת המזון (סי' קע"ט ס"ק א') והשיעור הוא כ"ב אמה כמש"כ הרמ"א, ומצוי מאוד דכשמברכים יחד כמה א"א שיסמכו כולם הנטילה לברכה, ומבואר בשו"ע דמקפידים על המברך שהוא יסמוך ולכן נוטל הראשון מהחמשה האחרונים, וא"כ יל"ע היום שכולם מברכים, וממילא ג"כ אין את עיקר המעלה דברוב עם אלא דבכ"ז מברכים כולם יחד לכתחילה מהטעם הנ"ל כמש"כ משנ"ב סי' קפ"ג ס"ק נ"ח א"כ באופן הנ"ל האם עדיף שיברכו יחד ויתבטל דין תיכף לנטילה ברכה הנ"ל, או עדיף לקיים דין תיכף הנ"ל, ויברך כל אחד לחודיה ע"י שיזמין הראשון ויברכו כל אחד בנפרד ויבוטל

המנהג וטעמו - המשך מעמ' י"ג

ליטול מים אחרונים מכוס של כסף, וכן הביא בדרכי חיים אות ע"ו. עיין בתפארת בנים סי' מ"ד שכתב: וסיפר הרב משה חיים אולמן שליט"א ששמע מהרב יוסף ויס ז"ל, האדמו"ר רבי אהרן רוקח מבעלזא זי"ע הוזמן פעם לסעודה (היה זה לפני שנתמנה לאדמו"ר). האדמו"ר היה מקפיד להשתמש למים אחרונים דוקא בכלי מיוחד לכך. בסעודה הניטל הבחין האדמו"ר באחד שנטל ידיו למים אחרונים מהנטל כל המיועד לנטילת ידים לסעודה הנקרא ספל, נדעזעז האדמו"ר מזה, ולאחר ברכת המזון ביקש האדמו"ר להוציא את הכלי החוצה, והאדמו"ר יחד עם הנ"ל עמדו זמן מה ורחצו את הכלי. ועיין בתשובות והנהגות חלק ב' סי' קי"ד שכתב: ואגב, נהה ידוע שיש מקפידים שהכלי שמשתמשים בו למים אחרונים אין להשתמש בו לצרכיו, ובכלל בכל שיירי מים לרחיצה מפורש בהוריות י"ג ע"ב שהשוותה מהן מזיק לזכרון, ובפרט ממים אחרונים או מי נטילה אם שותה שיריים מובא ב"אבני נזר" על הקיצור שו"ע בשוה מכנים הרהורי כפירה ר"ל, ולדעת כמה צדיקים וקדושי עליון כשמשתמש בכלי שנטלו בו מים אחרונים מסוכן לגרום כמה חולשות ומחלות (מובא בביאור "עמוד הכסף" על השר"ת מן השמים). ושמעתי מידידי הגאון רבי אלימלך רומפלער זצ"ל שהאדמו"ר הקדוש מבעלזא זצ"ל צוה שאם נטל מים אחרונים בכוס ידיח אותו שבע פעמים ויעיל דשוב לא יזיק, אמנם אני מסופק דיתכן דכ"ז בנוטל פחות מרביעית, אבל אולי כשנוטל רביעית הלוא אז המים כמקוה, ואין כאן מים טמאים כלל, ואולי גם במים אחרונים כן, ואין צריך לזיהר אז לא להשתמש בו לשתיה בלי הדחה, אבל לא מצאתי הדבר מבואר, וחמירא סכנתא מאיסורא.

#### בענין קינוח השפם

כתב בכף החיים פלאגי' סימן כ"ה אות ב': כשיטול ידיו למים אחרונים, יאמר זה חלק אדם רשע מאלהים, ונחלת אמרו מאל, ויכוון בראשי תיבות, אחר, שהוא הסטרא אחרא. (כן כתבו גורי האר"י, חסד לאלפים, ועבודה ומורה דרך, ועמודי שמים, ובקיצור שני לוחות הברית, ובשבט מוסר שם). ובעבור זה אפילו על פת נקי צריך מים אחרונים, ואפילו שלא נגע במלח כלל, כי זה הוא לתת חלק לסטרא אחרא, (כמו שכתב בצפורן שמיר אות ס"ז). ואמטו להכי צריך שיזהר שיתן מעט מים על ידיו, ולא יתן הרבה לסטרא אחרא, (וכמו שכתב מר ניהו הרב חיד"א זכרנו לברכה שם). וכפי זה נראה, דלא טוב עושין הרוחצים גם שפתותיהם ממים אחרונים, דדוקא לראשי אצבעותיו הוא שניתן רשות לתת חלק לסטרא אחרא, ולא בפיו ובשפתיו, ואם חפץ לרחוץ ידיו ופיו היטב, ובמים רבים, יעשה כן קודם או אחרי כן, ומדברי רש"י ביומא דף פ"ג אין הוכחה להפך, ודו"ק. ועיין בכף החיים (סופר) שכתב: נמצא שמים אחרונים יש בו חיוב הרבה לפי סודם של דברים שמגרש הס"א וע"כ הזהירו בו רז"ל ואמרו שהוא חובה. ומה"ט נ"ל דאין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים האחרונים כיון דאלו המים חלק הס"א. ועיין עוד לקמן אות כ"ז ומ"ש לעיל סימן קנ"ח אות ו' יעו"ש.

אמנם עיין דעת תורה למהרש"ם שכתב: עיין רש"י יומא פ"ג ע"ב ד"ה מים אחרונים, שדרך הנוטלים לקנח שפמם בידים טופחות, ולא נזכר בפוסקים. ועיין בשו"ת התעוררות תשובה סי' פ"ג שכתב: שאלה: מה דאיתא בשו"ע (סי' קפ"א סעי' ח') שיש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים משום דלא שכיח מלח סדומית גבן, וגם לא משום זוהמת הידים, והא חז"ל במס' חולין (ק"ו ע"א) נתנו עוד טעם משום דמים אחרונים הרגו הנפש, והר"ף (שם) הביא האי טעמא, ובמידי דסכנתא

מעלת ברוב עם כיון שבלאו הכי לא מקיימים את עיקר המעלה דהיינו שאחד מברך וכולם שומעים.

**תשובה:** מנהג העולם שכולם מברכים ביחד. ונר' שיש להם על מה שיסמוכו, ד"ל דאף המעלה של ברוב עם של הרבה מברכים כל א' לעצמו, עדיף על המעלה דתיכף לנטילה ברכה שקשה לקיים את זה, ומצוי הרבה פעמים שמפסידים את זה, גם בלי לחכות לכולם בזימון.

#### האם עדיף ברכה מעומד במקומו או מיושב בחדר סמוך

**שאלה:** קי"ל סי' קפ"ד סעי' א' דברהמ"ז טעונה ברכה במקומו, ומחדר לחדר היכא דרואה מקומו מותר במקום הצורך כשיש לו מניעה לכך, הא לאו הכי לא (משנ"ב שם ס"ק א'), ובאין רואה רק בשעת הדחק, וכן קי"ל דבעינן לברך מיושב סי' קפ"ג סעיף ט'. ויל"ע מה הדין באכל בעומד במקום אחד ויש לו מקום לשבת בחדר אחר ומצוי מאוד לגבי מזונות דג"כ נאמרו דינים הנ"ל, ומצוי בבתי מדרשות שאוכלים מזונות בחדר שלפני בית המדרש, וישנם ב' אפשרויות לברך או בעומד במקום האכילה או מיושב בבית המדרש או בחדר סמוך, וא"כ יל"ע מה עדיף לדינא לעשות בין בראה מקומו ובין באין רואה מקומו.

**תשובה:** אם רואה מהחדר הסמוך את מקומו, יש לברך בחדר הסמוך, כיון שיש לו מניעה לברך במקומו, מאחר שלא יכול לקיים שם את ההלכה שצריך לברך מיושב, אבל אם אינו רואה את מקומו מהחדר הסמוך, מדברי המשנ"ב שכתב גבי אינו רואה את מקומו, דיש להקל רק בשעת הדחק, כגון שהמקום שאכל אינו נקי לברך שם עכ"ל משמע שדוקא כשהמקום שאכל שם אינו נקי ואי אפשר לברך שם, זה חשיב לשעת הדחק, ויברך בחדר הסמוך אע"פ שאינו רואה את מקומו, אבל כשיכול לברך שם, אלא שאינו יכול לברך מיושב, זה לא נחשב לשעת הדחק, וצריך לברך במקום שאכל מעומד.

היה לנו להחמיר ליטול משום האי טעמא. תשובה: כן באמת תמה הב"י באו"ח (סי' קפ"א) על זה והד"מ מביא על זה דאעפ"כ אין אנו נוהגין במים אחרונים. ונ"ל, דהנה לכאורה יפלא במה דאיתא ביומא (פ"ג ע"ב) בעובדא דנתן סימן לאשה שאכל טלפחי ועי"ז הוציא ממנה מומן הבעל ואח"כ הרג הבעל לאשתו, ועי"ז אמרו בגמ' דמים אחרונים הרגו את הנפש. ולא אשתו היתה יכולה לחשוב ולעלות על דעתה שבלי ספק היה דבוק בפיו או בידיו מאותו מאכל שאכל בצהרים ועי"ז ידע מה אכל ונתן סימן זה. אלא דידעה דרחץ מים אחרונים דהכל נהגו בזה משום סכנת מלח סדומית, וממילא לא היה מנכר בפיו ובידיו מה שאכל והוה סימן טוב, ולפי"ז כיון שאנו אין נוהגים במים אחרונים דלא שייך גבן מלח סדומית ממילא אין זה סימן דבקל יוכל לחשוב דהרגיש ממה שדבוק בידיו או בפיו וממילא לא שייך עוד הטעם דהרגו הנפש. אבל מ"מ מוכח לפי טעם זה דהנוהגים לרחוץ מים אחרונים צריכים לרחוץ גם פיו לנקות מה שדבוק בו משיורי מאכל, וכן ראיתי נוהג כבוד מר אאמ"ו [מין הכתב סופר] זצ"ל זיע"א, וכן נראה מרש"י יומא (שם).

ועיין בסידור צלותא דאברהם שכתב: מנהג זקני, הרה"ק מטשכנוב זצ"ל היה, שנטל מים אחרונים ברביעית, וניגב ידיו במפה, ואח"כ שפך מים על ידו אחת ורחץ סביב שפתיו, ע"כ. ועיין בספר עריכת שולחן (לר"ש קורח מנהגי תימן) שכתב: נטילת מים אחרונים חובה. ומנהגיו לקנח גם השפם והשפתיים, לפי שהרגו את הנפש. ובהערה שם כתב: וגם אצלינו מדקדקים בנטילת מים אחרונים, וכמו שפסק גם כן רבנו הרמב"ם בהלכות ברכות פרק ו' הל"ב. ולא עוד אלא שמדקדקים לקנח גם השפם והשפתיים במים, וטעמא מפני סכנת נפשות, דהכי איתא ביומא דף פ"ג ע"ב מים ראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש. חזו טלופחי אשפמיה, אזלו ויהבו סימנא לדביתיהו ושקלוהו לכיסיהו ואייתו, אזל איהו וקטליה לאיתתיה, עי"ש כל המעשה. ופירש רש"י, מים ראשונים האכילו בשר חזיר, פונדק ישראל היה מוכר לישראל דברים המותרים ומאכילם, ומוכר לנכרים בשר חזיר מבושל. בא ישראל לפונדק ורואהו שלא נטל ידיו כשהסב לאכול, ונתן לפניו בשר חזיר. מים אחרונים הרגו את הנפש, זו היא אשתו של זה, שאילו נטל מים אחרונים, דרך הנוטלים ידם לקנח את שפמם בידים טופחות ולא היו עדשים נראין. עכ"ל. ועיין להלן. ועיין בספר אוצר המים פרק י"ג אות י"א שסיכם השיטות וז"ל: בקינוח השפתיים והשפם קודם ברכת המזון ישנם מספר מנהגים. יש נוהגים שלא לרחוץ השפתיים והשפם ממימי המים אחרונים. יש נוהגים שתחילה נוטלים ידיהם שלא לשם מים אחרונים ומקנחים שפמם, ולאחר מכן נוטלים שוב לשם מים אחרונים. יש נוהגים שנוטלים ידיהם למים אחרונים, ושוטפים שוב ידיהם ואח"כ מקנחים שפמם. יש אומרים שירחץ פיו קודם הנטילה אדעתא לאכול עוד ויהיו אלו כמים אמצעיים, ויאכל פת ולאחר מכן יטול שוב ידו במעט מים. יש שאין נוהרים בזה ולאחר שנטלו ידיהם מקנחים השפם והשפתיים.

ובפסח, עיין בספר ויגד משה עניני ליל הסדר סימן כ"ט שכתב: ועיין בהגהות מהרש"ם בארחות חיים סימן קפ"א שכתב עיין ברש"י יומא פ"ג ע"ב ד"ה מים אחרונים דדרך הנוטלים לקנח שפמם בידים טופחות ולא נזכר בפוסקים עכ"ל, וראיתי בספר השיחות התש"ג סעודת יום א' דפסח אות כ"ח שכתב שאביו הה"ק ז"ל לא היה מקנח השפתיים אחר מים אחרונים ביו"ט של פסח והבנתי יען שהיה מדקדק מאד בענין שריה על כן מפני חשש אולי יש שמורה על שפתו לא היה שם מים אחרונים על שפתו עיי"ש.

#### בדין צירוף שאר אוכלים לשיעור שביעה דאורייתא

**שאלה:** כתב הביאור"ל סוף סי' קפ"ד בשם הפמ"ג דלענין שיעור שביעה המחייבו בברכה מדאורייתא בעינן לשבוע דוקא מהפת ולא משאר דברים, אמנם מדברים המלפתים ודאי דמצטרפים, ויעו"ש שדן בשיטת הרדב"ז, ויל"ע אי כוונתו רק לדברים המלפתים ממש או גם לכל הדברים שנפטרים ע"י הפת כמו בשר ודגים שהם עיקר סעודה דלכאורה משמע שבא למעט שדברים אלו אינם מצטרפים. ויל"ע עוד לענין דינא לפי מש"כ הבא"ח [מהגר"ז] בטעמא דברהמ"ז דפוסרת גם דברים שבאו שלא מחמת סעודה משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת א"כ הברכה חלה על כל הסעודה שמביאתו לידי שביעה, ולכאורה מבואר דהכל בכלל ושבעת דקרא ואי נימא כפמ"ג הרי אפילו דברים שבאים מחמת הסעודה אינם בכלל שיעור שביעה [להנ"ל] וכל שכן אם באים שלא מחמת סעודה, ובבן איש חי מבואר לכאורה דאפילו שלא מחמת הסעודה הם בכלל שיעור שביעה, וא"כ הוא הדין לענין החיוב דאורייתא דהרי חד קרא הוא, וא"כ לכאורה מהבא"ח דס"ל לדינא לא כפמ"ג והכל מצטרף, ודוחק לומר דהוא רק אסמכתא לענין הפטור דברהמ"ז, וא"כ לדינא הוא נפק"מ גדולה בספק בירך באופן הנ"ל.

**תשובה:** יעויין בבא"ח פר' חוקת (סעיף י') שהביא לפמ"ג הנ"ל ועוד אחרונים שהסתפקו בזה, כששבע בצירוף שאר מאכלים, האם נתחייב עי"ז בברהמ"ז מהתו' או לא, ולכן אם אירע לו ספק בזה אם בירך ברהמ"ז, ישמע ברהמ"ז מאחרים ויכוון לצאת בזה י"ח עיי"ש. ומבואר בדבריו דחשש לפמ"ג, ולפי"ז צ"ל דמש"כ הבא"ח שברהמ"ז פוסרת גם לדברים שלא באו מחמת הסעודה, משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, זהו אסמכתא בעלמא. ועיין בשו"ת דברי שלום (מזרחי ח"ב סי' מ"ו) במה שנו"נ בזה כיד ה' הטובה עליו.

#### עד היכן נוטלים מים אחרונים

שו"ע סי' קפ"א סעי' ד': אין צריך ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות. ועיין במשנ"ב שם ס"ק י' שכתב: שלמעלה משני פרקי אצבעות אין מגיע לכלוך המאכל [ומן אצבע האגודל צריך ליטול פרק ראשון] ואם היה המאכל מגיע מכאן ואילך צריך רחיצה גם למעלה [א"ר בשם כלבון] ועיין בביאור"ל רוע עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זהירים בנטילת מים האחרונים אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל וכלל דאינם נותנים כ"א איזה טיפים מים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק הראשון אינה מגעת ולפעמים יוצאים בנגיעה בעלמא במים וידיהם נשארים מטונפות מזוהמת המאכל כבראשונה ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות וכנ"ל. ועיי"ש בביאור"ל ד"ה עד פרק שני שכתב: עיין בביאור הגר"א דמוכח מניה [לפי מה שביארו בדמשק אליעזר] דדין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל בסימן קס"א ס"ד דלדעת הדעה הראשונה שם יהיה הדין בנטילת מים אחרונים עד סוף קשרי האצבעות עם פיסת היד. וטוב לנהוג כן לכתחילה לצאת ידי הכל כשיש לו מים.

ועיין בא"ח פרשת שלח אות י"ב שכתב: צריך ליטול עד פרק השני של האצבעות כן כתבו הפוסקים ז"ל. ונראה לי, שצריך ליטול עד פרק השלישי, וראש פרק השלישי בכלל, דכן נראה מלשון רבנו הרש"ש ז"ל בסידור, שכתב: יכוון בנטילת י"ד פרקי ימין וכו', יעויין שם. משמע דהנטילה היא לי"ד פרקים, והכי מסתברא. וכן כתב בכף החיים אות טו"ב וז"ל: אין צריך ליטול אלא עד פרק שני וכו' וטעמא לפי שאין מגיע למעלה משם לכלוך המאכל, ב"י, לבוש, מ"א ס"ק ד'. והיינו שני פרקי האצבעות, א"א אות ד', ח"א כלל מ"ו אות א'. ואם המאכל מגיע למעלה מזה צריך לרחצו, כלבו שם, א"ר אות ה' מאמ"ר אות ד'. ומיהו בספר שולחן של ארבע כתב שיש אומרים שצריך ליטול עד מקום שהאצבעות כלים. והביאו ב"י וכ"כ לעיל סימן זק"ן אות כ"א בשם האר"י ז"ל שבמים האחרונים צריך ליטול י"ד פרקי היד דהיינו כל האצבעות שיש בהם י"ד פרקים כידוע וגם כתבנו שם הכוונות שלהם יעו"ש וכ"כ בסידור הרש"ש ז"ל יעו"ש. וכבר כתבנו לעיל סימן כ"ה אות ע"ה דדבר שלא נזכר בהדיא בגמרא ונחלקו בו הפוסקים דעת המקור יכריע יעו"ש. וגם בדעת מהר"ז נ"ל נמי י"ל אלו היה רואה דברי האר"י ז"ל בשה"מ היה פוסק כמותו וע"כ לענין דינא צריך ליטול כל האצבעות דהיינו עד כף היד כדברי האר"י ז"ל שכתב סודם של דברים. ועיין תשובות והנהגות חלק א' סי' קע"ג שכתב: במים אחרונים בשו"ע מפורש (סי' קפ"א ס"ק ד') שאין צריך ליטול אלא עד פרק שני שבאצבעות, ופירש הגר"א זצ"ל דהיינו רק להפוסקים שבנטילת ידים לחולין עד סוף האצבעות, כאן מספיק עד פרק שני, אבל למ"ד שמדינא נטילת ידים בחולין עד סוף היד דהיינו עד הקנה, גם כאן הדין כן, והיינו שצריך ליטול כל היד כמים ראשונים ממש, וכן שאין הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) נהג ליטול כל היד למים אחרונים כמו לראשונים, ובעצם מבואר כן בהנהגות הקדוש רבי זונדל מסלנט זצ"ל שנהג ליטול כל היד, ומסתברא שקיבל כן מרבו הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל שראה גם הוא כן אצל רבינו הגדול הגר"א זצ"ל. ועיין בספר אוצר המים פרק ח' הערה ד' שכתב: וכתב בספר ברכת הבית שער י"ז ס"ב, דעכשיו נהגו שאין נוטלין רק ראשי האצבעות, וביאר דאפשר שבזמן הש"ס שהיה שכיח מלח סדומית היה צריך ליטול עד פרק שני שעד שם מגיע לכלוך המאכל, אבל עכשיו שאין מלח סדומית מצוי ואין צריך ליטול רק משום רוח רעה די כשנוטל ראשי אצבעות.



## מקור ההלכה

**סיכום וביאור שיטות הראשונים בדין איסור אכילה ושתייה עד שיברך ברהמ"ז או עד שיברך לפני אכילתו כל חד לפום שיטתיה**  
**א. בגמר בלבו שלא לאכול עוד. ב. בסילק השולחן. ג. באמר הב לן ונברך. ד. בנטל ידיו מים אחרונים. ה. דין כל נמלך ושמש.**

**לשון הש"ס ושיטת רש"י בביאור הסוגי, ויישוב סתי' הלשונות ברש"י**

א. פרק ו' דברכות (דף מ"ב ע"א) רב פפא איקלע לביה רב הונא בריה דרב נתן, בתר דגמרי סעודתיהו אייתו לקמיהו מידי למיכל, שקל רב פפא וקא אכיל, אמרי ליה לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול, אמר להו סלק איתמור. עוד שם, רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, לבתר דסליקו תכא מקמיהו שדרו להו ריסתנא [מנה של בשר] מבי ריש גלותא רבה אכיל ורבי זירא לא אכיל, א"ל לא סבר לה מר סלק אסור מלאכול, א"ל אנן אתנא דריש גלותא סמכינן, עוד שם, אמר רב הרגיל בשמן שמן מעכבו, אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא אמר לן כגון אנן דרגילינן במשחא משחא מעכבא לן. שוב אמרו, ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב חייא בר אשי אמר רב שלש תכיפות הן, תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לגאולה תפלה, תיכף לנטילת ידים ברכה, ע"כ.

הרי לן כמה מיני לשונות בש"ס שם. א. גמר אסור מלאכול. ב. סילק. ג. נטל ידיו מים אחרונים.

דעת רש"י ורשב"ם ועוד הרבה מן הראשונים דכל הסוגי באה לאסור האכילה לגמרי עד שיברך ברכת המזון, שכתב שם ז"ל, גמר אסור מלאכול, "עד שיברך ברהמ"ז ויחזור ויברך על הבא לפניו, דכיון דגמר אסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה", סלק אתמא, אם סלק הלחם וכל האוכל מעל השולחן ועדיין לא ברכו "אסור לאכול". ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, אין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן אלא במים אחרונים, "כל זמן שלא נטל מים אחרונים הוא מותר לאכול ומשנטל אסור לאכול". תיכף לנטילת ידים, דמים אחרונים ברהמ"ז "ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו", ע"כ מלשנו.

עוד אמרו רבי'ם ערבי פסחים (ק"ג ע"א) רב יעקב בר אבא איקלע לבי רבא חזיה דברין בפה"ג אכסא קמא [כשמתחיל לשתות על המזון שבתחילה] והדר בריך אכסא דברכתא [בפה"ג אכסא דברהמ"ז כמו שאנו עושין בכל סעודה וסעודה]. א"ל למה לך כולי האי הא בריך לן מר חדא זימנא, אמר ליה כי הוינן בי ריש גלותא הכי עבדינן, אמר ליה תינח בי ריש גלותא דהכי עביד דספק מייתי לן ספק לא מייתי לן, הכא הא מנח כסא קמן ודעתן עילויה, אמר ליה אנא עבדי כתלמידי דרב, דרב ברונא ורב חננאל תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא, קאי עלייהו רב ייבא סבא, א"ל הב לן וניברך לסוף אמרו ליה הב לן ונישתן, אמר להו הכי אמר רב כיון דאמריתו הב לן וניברך איתסרא לכו למייתי מאי טעמא דאסחיתו דעתייכו, ע"כ. ופי' רש"י (ורשב"ם) כיון דאמריתו הב לן וניברך, ברכת המזון אסחיתו דעתייכו משתיה "ואסור למיشتי עד לאחר ברכת המזון", אלמא ברהמ"ז אסוחי דעתא הוא וצריך לחזור ולברך, ע"כ.

הרי להדיא דבכל המקומות פי' רש"י דהסחת דעת מן האכילה גורמת שיהא אסור לאכול או לשתות עד שיברך ברהמ"ז ושבו יחזור לברך לפניה על מה שרוצה לאכול.

אכן תמורה רבים (עיין ב"י סי' קע"ט) אפירוש רש"י בחולין, דבפרק כיסוי הדם (חולין פ"ו ע"ב) איתא נמי להאי עובדא מאי שנא מתלמידי דרב דהוו יתבי בסעודתא וכו' ופירש רש"י שם: כיון דאמר הב ליברך גליא בדעתיה דגמרה סעודתא "ואסור לשתות עד שיברך לפניו" שאין מצטרפת לסעודה ראשונה, עכ"ל. וכתבו התוס' (שם ד"ה אסור לכו למיشتי) "פירש בקונטרס וכן רבינו חננאל אם לא תברכו בורא פרי הגפן, אבל על ידי ברכת בורא פרי הגפן שרי למיشتי קודם ברכת המזון", ע"כ מלשונם לענייננו. וצ"ע דלפי"ז סתר רש"י להדיא משנתו ממה שפי' בברכות ובער"פ, כמו"כ צ"ע דהתוס' לא העירו כלום אלשון רש"י בשאר מקומות. וביותר יש לתמוה ארא"ש דבחולין שם הביא פי' הקונטרס וכהבנת התוס' והכריח כדבריו, ושוב הביא יש מפרשים שפי' דאיתסרי למיכל היינו עד אחר ברהמ"ז, ותמה על פי' זה כמה וכמה תמיהות, וע"כ דחה לפי' זה, ומאיך איהו גופיה בברכות סי' ל"א הביא דלדעת רש"י ורשב"ם כיון דאמריתו הב לן ונברך אסור לכו למיشتי עד דמברכיתו ברכת המזון, וא"כ איך לא זכר בחולין שם שפי' זה מפרש הרש"י.

איך שיהיה דעת רוב ככל האחרונים, עיין ב"ח (סי' קע"ט), ט"ז, וביאור הגר"א (ס"ק ב') דרש"י בחולין חזר בו, וס"ל לכה"פ גבי הב לן ונברך דיכול להמשיך אכילתו ושתייתו ובלבד שיברך לפניו כדין כל נמלך.

אמנם מלשון הטור ריש סי' קע"ט נראה להדיא דס"ל דלא חזר בו רש"י מכלום ועיקר דעת רש"י כפירוש בברכות, שכתב [הטור] וז"ל, גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אסור לאכול, פירש רש"י עד שיברך ברכת המזון, ולא נהירא, דהיסח הדעת אינו מזיק ברכה אחרונה על מה שאכל, אלא פירוש, אסור לשתות ולאכול עד שיברך עליו תחילה, דכיון שנטל ידיו כדי לברך הסיח דעתו מלאכול ולשתות ואין הברכה שביך תחילה פוטרת מה שרוצה לאכול ולשתות עוד ולכך צריך לברך עליו. "ואי אמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת כמו נטילת ידים", עכ"ל, הרי שהבין דאף לדעת רש"י דהאיסור לאכול הוא עד שיברך ברכת המזון הוא בין בנטל ידיו מים אחרונים ובין אמר הב לן ונברך, ומקורו ברור מלשון הרא"ש בברכות סי' ל"א שהשווה כן לפי' רש"י: וכן נראה להדיא שס"ל להרב ב"י שהרי מתוך כך הקשה קושיותו הגדולה לדעת הטור עיי"ש וכדלהלן.

ולענ"ד נראה ברור ופשוט לבאר לשון הרש"י בחולין שלא יסתור לפירושו בברכות, דהנה ברא"ש חולין שם תמה היש מפרשים [דהיינו רש"י בפי' לברכות וער"פ] דפי' הא דאסור למיشتי היינו עד דמברכיתו ברהמ"ז, דלפירושם אין הנידון דומה לראיה, וכוונתו דלעיל מיניה אמר ר' חנינא מודה היה רבי יהודה לענין הברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת [על השחיטה, ואין כיסוי הדם שעשה בינתיים חשוב הפסק], ועי"ז קא מתמה הש"ס מ"ש מתלמידי דרב וכו', הכא נמי [לענין ברכה] כיון דאיטפל ליה לכסוי איחייב ליה לברכה, והיינו דמאי דאיטפל לכסוי גורם דהויא הפסקה מלשחוט וכי הדר שחט איחייב ליה לברכה. ולפירושם אין הנידון דומה לראיה כלומר דאם אינו מוגדר בדיני היסח הדעת, רק שקביעותו לברכה היא האוסרתו מלאכול ולשתות עד שיברך ברהמ"ז, א"כ מאי ס"ד להשוותו לענין כיסוי דשם הספק

אם התעסקותו בכיסוי גורם היסח הדעת לשחיטתו וע"כ יברך בשניה. ועיין עוד בפי' מעדני יו"ט שם, וצ"ע מהמשך לשון הרא"ש.

עוד קא מתמה הרא"ש לפירושם: וגם בערבי פסחים מיייתי מהאי עובדא ראיא למאן דמברך אכסא קמא ואכסא דברכתא, דברהמ"ז הוי גמר וצריך לברך כשבא לשתות, וביאר תמיהתו בתוס' הרא"ש פסחים שם: ואי אדמברכיתו ברכת המזון קאמר, היכי מייתי ראיא דצריך לברך בורא פרי הגפן בתר כסא דברכתא, דילמא קודם ברכת המזון הוא דאסור לאכול ולשתות כיון דסילק עצמו מן הסעודה אסור לאכול ולשתות עד שיברך עליה, אבל אחר ברכת המזון יכול לשתות בלי ברכה כיון שהכוס בידו ולא הסיח דעתו ממנו, עכ"ל, כלומר דאם הוא דין בברהמ"ז שכל שסילק עצמו מן הסעודה מתחייב הוא בברהמ"ז, א"כ אין ראיא מכאן שצריך לברך על הכוס שאחר ברכת המזון, דאפשר דכיון דלא הסיח דעתו ממנו אין צריך לברך עליו.

אכן לענ"ד רש"י עצמו בברכות שם נשמר מקושיות אלו וכתב: גמר אסור מלאכול עד שיברך ברהמ"ז "ויחזור ויברך על הבא לפניו, דכיון דגמר אסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה", עכ"ל. ולכאורה למאי הוצרך להדגיש דאסח דעתיה "מברכה ראשונה", הרי מהא דאסח דעתיה מכל סעודתו כבר הוא סיבה מספקת לגרום שלא יוכל לאכול עד שיברך ברהמ"ז, ושבו מטעם זה עצמו יוכרח לברך ברכה ראשונה על הבא לפניו. אלא כוונת רש"י ברורה להציל עצמו מתמיהת הרא"ש, ולאודועי לן דגמר זה אינו רק היסח דעת על סעודתו הראשונה אלא היא היסח דעת גם מברכה ראשונה, ונפק"מ להצריך ברכה חדשה על כל מה שיבוא לפניו אחר ברהמ"ז, וגם אכוס דברכת המזון אף שהוא בידו, כיון שעצם גמר הסעודה ובפרט נט"י למים אחרונים היא עצמה הסחת דעת גמורה גם אברכה ראשונה וגם אסעודה. והיינו דאיה"נ עיקר השרוש והגורם להפסיק הסעודה הוא רצונו לברך, אך כיון שידיע ליה שע"י נטילת מים אחרונים או אמירת הב לן ונברך יעשה סילוק סעודתא, וייאסר עליו לאכול ולשתות עד אחר ברהמ"ז, א"כ זה עצמו גורם לו שיתן בדעתו להסתלק מכל שתייה תוך סעודה זו, א"כ אף שדעתו נתונה לכוס של ברכה, יוכרח לברך עליה אחר ברהמ"ז מאותה סיבה שלא יכל לשתותה אף אם היה רוצה תוך מזונו, דאיסורו גרם לו להסיח דעתו מכל שתייה באותה סעודה, א"כ פשיטא שיצטרך לחזור ולברך לפניו אחר הברכה ודו"ק.

ועתה אחר שהודיענו רש"י זה נייתי ספר ונחצי שזוהי כוונתו להדיא בפי' לחולין שם, שכתב, כיון דאמר הב ליברך "גליא בדעתיה דגמרה סעודתא, ואסור לשתות עד שיברך לפניו שאין מצטרפת לסעודה ראשונה", ע"כ. הרי שכתב להדיא כפי' בברכות, א. דגמרה סעודתו. ב. שהסיח דעתו גם מברכה ראשונה "שאין מצטרפת לסעודה ראשונה", וע"כ אסור לשתות עד שיברך בפה"ג לפניו, ודו"ק. ולא נקט רש"י להדיא "עד שיברך ברהמ"ז ושבו יברך לפניה בפה"ג" כדפי' בברכות, מפני שאין זה ענינו לההיא דחולין שרצה להדגיש ראיית הש"ס לענין כיסוי, ולענין זה שייך רק החלק המדבר על ברכת בפה"ג דלפניה, דגם עי"ז אסח דעתיה מיד שאמר הב לן ונברך, ודו"ק. שוב מצאתי אחר כתבי זאת להדיא באור זרוע (הלכות סעודה סי' קע"ז) דהבין שאין שום סתי' בין לשונות הרש"י, שכתב: ואסור לו לאכול ולשתות עד שיברך ברכת המזון כדפי' רבינו שלמה בשמעתין [וכן פי' בשחיטת חולין], ע"כ. וברוך שכוונתי: שוב מצאתי כעיי"ז בדרישה סי' קע"ט עיי"ש.

**תמיהות הראשונים לפי רש"י ויישוב התמיהות**

ב. והנה כבר תפס הרא"ש ושא"י על פי' ה"מ [דהיינו רש"י וכדלעיל] מהיכ"ת שאמירת הב לן ונברך איסור האכילה לגמרי עד אחר ברהמ"ז, וכלשון הרא"ש בתמיהתו: ומ"ש מכל היסח דעת דקיי"ל שהסחת הדעת זוקקו לברכה ראשונה אם רוצה לאכול או לשתות, לפי שכבר נסתלקה ברכה ראשונה כשהסיח דעתו מלאכול או לשתות, אבל אין היסח הדעת מזיקו לברך על מה שאכל ושתה קודם שיאכל וישתה פעם אחרת, דמאי נפקא מינה בזה אם יאכל פעם אחרת ויברך ברכת המזון על שתי סעודות, דלא מצינו שיש חשש הפסק בין מעשה לברכה אחרונה, רק בין ברכה ראשונה למעשה חשו להפסיק, כגון בין נט"י לברכת המוציא, אבל אחר אכילה כל זמן שאינו רעב מאותה אכילה מצי לברך. והביא ראיא לזה מההיא דשמש (חולין ק"ז ע"א) דקיי"ל דמברך על כל פרוסה ופרוסה, ולא משמע שצריך לברך ברכת המזון, מדלא קאמר מברך אחר כל פרוסה ופרוסה, עוד הוכיח כן מהא דאמימר (פרק ערבי פסחים ק"ג ע"ב) דברך אכל כסא וכסא דאמר נמלך אנא, אלמא שהיסח דעת מצריך רק ברכה לפניו.

ובפרט יש לתמוה מלשונות אלו על פי' רש"י דפי' להדיא בההיא דברכות ז"ל, אסור מלאכול, עד שיברך ברהמ"ז ויחזור ויברך על הבא לפניו "דכיון דגמר אסח דעתי מברכה ראשונה ומסעודתי", ע"כ, הרי להדיא שהוא סובר שהסיח דעת מן הסעודה גורם לאסור האכילה עד אחר ברהמ"ז ולא די שיברך לפניו אם ירצה לאכול, וצ"ע! מנין לו לפרש כן, ומ"ש משמש. ואף דלמסקנא אמרו שם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, ורק נט"י אחרונים אוסר האכילה עד אחר ברהמ"ז, ולא גמר, סילוק ושמן, בכא"פ אין חזרה מסברתו המפורשת דס"ל דהיסח הדעת מן הסעודה מצריך ברכה למפרע, רק דקמ"ל הש"ס דגמר וסילוק אינם חשיבי היסח דעת מסעודה, ודו"ק.

והנה היה מקום לתמוה ככל הנ"ל לדעת הרא"ש גופיה, שהרי הוכיח בב"י מלשון ראי"ל ש בברכות דגם אסור מסכים לדעת רש"י ורשב"ם דנט"י למים אחרונים אוסר האכילה עד שיברך, ועיקר פלוגתתו באמר הב לן ונברך, דלדעת רש"י ורשב"ם חשיב כנט"י, ולדעת הרא"ש ככל היסח הדעת שמצריך רק ברכה לפניו. אמנם לרא"ש לק"מ עפ"י מה שפי' בב"י שם דס"ל דשניא הב לן ונברך מנט"י מים אחרונים, דאמירת הב לן עושה סילוק והיסח דעת גרידא מן הסעודה, ע"כ אינו אוסר האכילה ואינו מצריך ברכה למפרע, משא"כ נט"י שהוא משום דקיי"ל תיכף לנט"י ברכה, ואסמכוהו אקרא, כיון שנטל ידיו כדי להיות מזומן לברכה הוא כאילו התחיל כבר בברכה ועי"ז אסור לו להפסיק באכילה ושתייה כלל, מה שאין כן בהב לן ונברך שאין כאן אלא טעם של היסח הדעת, ומשום הכי כשיברך תחילה על מה שרוצה לאכול סגי.

**הרה"ג יהודה הלל שליט"א**

**ראש מערכת "אליבא דהלכתא"**

אמנם לפי רש"י ורשב"ם דשוו דין הב לן ונברך לדין נטל ידיו מים אחרונים, דבשניהם ייאסר לאכול ולשתות עד שיברך למפרע, צע"ג כנ"ל היכן שמענו דהיסח הדעת גרידא יצריך ברכה למפרע קודם שיאכל וישתה עוד.

והנה בדרכי משה (שם אות א') רצה ליישב תמיהת הרא"ש הנ"ל אפי' רש"י עפ"י יישוב הב"י לדעת הרמב"ם, ז"ל הב", ויש לדקדק עוד בדברי הרמב"ם שכתב גמר בלבו מלאכול או לשתות עוד מותר לו לאכול או לשתות והוא שיברך עליו תחילה, והאיך כתב אח"כ שאם אמרו בואו ונברך ברכת המזון נאסר עליהם לשתות עד שיברכו, ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך תחילה, ע"כ. וכתב הב"י ליישב, ואפשר דכי אמרו הב לן ונברך שאני, שמאחר שקבלו עליהם לברך הוי כאילו התחילו בברכה ואסור להפסיק ביניהם כלל, אבל בגמר בדעתו מלאכול או לשתות עוד רשאי הוא להפסיק אלא שכיון שהסיח דעתו צריך לברך תחילה על מה שיאכל וישתה, כן נראה לי ליישב דברי הרמב"ם. והוסיף הדרכ"מ, "ואפשר דאף רש"י ורשב"ם דכתבו לענין הב לן ונברך צריך ברכה אחרונה מודים לענין היסח הדעת וכדעת הרמב"ם", עכ"ל. וכוונתו, דלעולם אף רש"י מסכים לסברת הרא"ש וכדמוכח משמש ושאר מקומות דהיסח הדעת אינו מצריך רק ברכה לפניו, אכן ס"ל לרש"י דדומה הב לן ונברך לנטל ידיו דבתרווייהו כיון שקבלו עליהם לברך הוי כאילו התחילו בברכה ואסור להפסיק ביניהם כלל.

ואני השפל תמה מאוד, הלא מפורש כתב רש"י בברכות שם דטעם דגמר אסור לאכול "דכיון דגמר אסח דעתי מברכה ראשונה ומסעודתי", הרי להדיא שסמך עצמו רק על טעם דהיסח הדעת, וס"ל להדיא דהיסח הדעת גורם להפסיק הסעודה לגמרי ולאסור האכילה עד אחר ברהמ"ז, ולאו משום דחשיב כהתחיל בברכה, ואם תאמר דכ"ז כתב רש"י בה"א, אך למסקנא דאמרי' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' חזרו בהו הש"ס מכל סברתם וס"ל דאין היסח דעת מצריך ברכה למפרע, רק נט"י והב לן ונברך משום דחשיב כהתחיל בברכה, זה אי אפשר דהרי פי' רש"י שם ז"ל, ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, "אין סיום סעודה" תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן אלא במים אחרונים, וכו', הרי שפי' להדיא דכל הני לא חשיבי "סיום סעודה" ולכך אינם אוסרים האכילה, משא"כ מים אחרונים חשיב "סיום אכילה" והוא הגורם לאסור האכילה, הרי להדיא שנסאר בפירושו הראשון דרק סיום דאמרי' והסחת דעת מן הסעודה הוא הגורם לאסור האכילה ולא מאי דחשיב כאילו התחיל הברכה, ודו"ק. ובפרט צל"ע מלשונו המפורש של רש"י בפרק ערבי פסחים, דעל מה שאמרו בש"ס שם הכי אמר רב כיון דאמריתו הב לן וניברך "איתסרא" לכו למיشتי, "מאי טעמא דאסחיתו דעתייכו" פי' רש"י כיון דאמריתו הב לן ונברך ברכת המזון "אסחיתו דעתייכו משתיה ואסור למיشتי עד לאחר ברכת המזון", הרי לן מפורש דעתו דטעם לאיסור האכילה לגמרי עד אחר ברהמ"ז הוא משום "דאסחיתו דעתייכו", וס"ל דהסחת הדעת אוסרת לגמרי האכילה, וצ"ע! להבנת הדרכ"מ, ושוב צ"ע מה ישיב רש"י לתמיהות הרא"ש.

עוד צל"ע לפי' רש"י דכיון שתלה הכל בהסחת הדעת, מ"ט באמת לית הלכתא ככל הני שמעתתא ומ"ש "גמר" "וסילוק" מנטל ידיו מים אחרונים או אמר הב לן ונברך, הלא אין הכל תלוי רק בדעת האדם, וכיון שהסיח דעתו עי' שגמר מלאכול ובפרט עי"י בסילק השולחן מ"ט שרי ליה לאכול קודם ברהמ"ז כיון דקיי"ל שהיסח הדעת עושה איסור לאכול.

**חילוק שבין נטל ידיו למים אחרונים להב לן ונברך לדעת רש"י ולדעת הרא"ש**

ג. וקודם שנבוא בס"ד ליישב דעת הרש"י נקדים ונומר דהוכרח רש"י לפרש כן מחמת שכל לשונות הש"ס בסוגיין דברכות ובערבי פסחים מכריחות כהבנתו, תחילה על לשון "אסור לאכול" שחזר ונשנה בכל הסוגי ולשיטת הראשונים דסברי שיכול לכתחילה להמשיך לאכול עי"י ברכה לפניו אינו מדוקדק הלשון "אסור", ובפרט בההיא דערבי פסחים דאל"ל כיון דאמריתו הב לן וניברך "איתסרא לכו למיشتי", מאי טעמא "דאסחיתו דעתייכו", הרי שנקטו לשון "איתסור" ותלאוהו בהיסח הדעת, ואכן הרא"ש נדחק ביישוב הלשון וכתב: ומה שאמר להם רב ייבא סבא איתסר לכו למיشتי אע"פ שלא היה יודע אם היו רוצים לשתות עי"י ברכה אם לאו, מורה היה להם שחייבים לברך, עכ"ל. כמו"כ נתקשו התוס' (ברכות מ"ב ע"א ד"ה רבי זירא) ושאי"ר מההיא דרבה ורבי זירא, דר"ז לא אכיל, וא"ל ר"ז לרבה לא סבר לה מר סלק אסור מלאכול, ואם כוונתו דאסור לאכול עד שיברך אמאי לא אכל ר"ז עי"י ברכה לפניו, לברך עליה וליכול. ונדחקו לתרץ: ושמא היה תבשיל שהיה בו פת והיה צריך ברכת המוציא ונט"י וטורח היה לעשות כל כך, עכ"ל, הרי"ל מכל לשונות אלו בש"ס שם שהיסח הדעת גורם לאסור האכילה לגמרי וכו"ל.

וכתבו הראשונים לבאר האיסור והחילוק שבין נט"י ואמירת הב לן ונברך האוסר האכילה לגמרי לבין גמר וסילוק וההיא דנמלך ושמש שאינו אוסר רק מצריך לברך בתחילה, דכשנט"י או אמר הב לן ונברך "קביל עליה לברוכי", וכן פי' הרשב"ץ בחידושויו שם, ולדעת הרשב"א כי אמר הב לן ונברך "כל שכן הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי", ועיין ראש יוסף ברכות שם, ובפיריו (א"א סי' קע"ט ב') "ועוד דאין ראוי להפסיק בעסק אחר מכי קביל עליו ברהמ"ז", ומתבאר מדברי החת"ס בחולין שם שקבלה זו הוה "כנדר". אמנם אם זהו הגדרת הדבר צ"ע מ"ט תלו הדבר בההיא דערבי פסחים "בהיסח הדעת", כמו"כ צ"ע מאי ס"ד דהש"ס לדמות אמירת הב לן ונברך לכיסוי הדם, הא הכא אי"ז "הפסקה" רק קבלה וכנדר.

ולענ"ד נראה לבאר כוונת הראשונים בדקדוק לשונו הבהיר של רש"י שדקדק בלשונו לומר "אסח דעתי מברכה ראשונה ומסעודתי", וכיון בזה לבאר לן החילוק בין נמלך ושמש לנט"י או אמר הב לן ונברך, דכל נמלך אינה הודעה והחלטת שאינו רוצה לשתות עוד באותה סעודה, רק שלא היה דעתו בשעת הברכה שירצה לשתות עוד, כמו"כ בשמש ודאי רוצה הוא להמשיך לאכול ולשתות כמה שיתנו לו, רק דעתו על כל פרוסה ופרוסה בפני"ע כיון שאינו



יודע אם יתנו לו, וזוהי הנקראת בלשון רש"י "היסח הדעת מברכה ראשונה", שהרי לא הודיענו מעולם שאינו רוצה לשתות עוד וכנ"ל, משא"כ הנוטל דיו מים אחרונים והוא הדין האומר הב לן ונברך, הרי להדיא מודיענו שאינו רוצה לשתות עוד באותה סעודה אף אם יתנו לו או יהא לפניו כי החליט בדעתו לסיים סעודתו ושלא לאכול עוד, "ואסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה", פשיטא שהיא אסור לו לאכול ולשתות עד שיברך על סעודתו הראשונה, שכשם שהסתח דעת מברכה ראשונה מצריך ברכה ראשונה, הוא הדין והוא הטעם שהיסח דעת מכל הסעודה יצריך ברכה למפרע על סעודתו.

**מחדש דדמיא ברהמ"ז לברכת אשר יצר ויחוייב לברך ב' ברכות המזון**

ולולי דמסתפינא הייתי אומר עוד דמאי דפשיטא ליה לרא"ש דאין היסח הדעת מזקיקו לברך על מה שאכל ושתה קודם שיאכל וישתה פעם אחרת, "דמאי נפק"מ בזה אם יאכל פעם אחרת ויברך ברכת המזון על שתי סעודות", ומשמע דעתו דאף כשהסתיח דעתו לגמרי מכל הסעודה יכול לפטור כמה אכילות בברכה אחת, דבר זה אינו מוסכם לכל הראשונים, ולענ"ד מלשון הרש"י הכא מוכרח כאותם ראשונים הסוברים שכל אכילה ואכילה מחייבת ברכה בפני עצמה, ואיה"נ אם יעבור על איסורו לאכול ויאכל עוד יצטרך לברך ב' פעמים ברכת המזון על ב' האכילות.

וחילי לחידוש זה מלשון הב"י או"ח סימן ז' סעי' ג, ושם כתב ז"ל, כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שכתוב בארחות חיים (הלכות נט"י סי' י"ב) בשם גאון שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואחר כך נמלך והטיל מים פעם אחרת "שחייב לברך שני פעמים אשר יצר", והביא ראיה ממה שאמרו (ברכות כ"ו ע"א) טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים, עכ"ל. והביאו מרן בשולחנו הערוך ופסקו להלכה, והרי אינו שונה ברכת המזון שהוא הודאה על האכילה מברכת אשר יצר שהיא הודאה על עשיית צרכיו, וכשם שעם נפסק להלכה שאם עשה צרכיו "והסיח דעתו" ולא בירך והטיל שוב מתחייב הוא בב' ברכות אשר יצר, הוא הדין והוא הטעם לענין ברהמ"ז, שאם הסיח דעתו מסעודתו הראשונה והוקבע לברך ברהמ"ז שוב אינו יכול לפטור סעודתו השניה בברכה אחת.

ועיין עוד בב"ח שם שדחה לפסק האורחות חיים, וחילו מלשון הרא"ש והטור לענין ברהמ"ז, ז"ל, והוראה זו רחוקה מן הדעת וכו', אבל ברכת אשר יצר שהיא הודאה על העבר יוצא ידי חובתו בברכת הודאה אחת על כל מה שעבר, "מידי דהוה אמי שאכל ושתה והסיח דעתו ואכל ושתה דמברך ברכה אחרונה על שתי האכילות לדברי הכל, ואף לכתחילה כתב רבינו דהיסח הדעת אינו מזיק ברכה אחרונה על מה שאכל כדלקמן בסימן קע"ט, אלא דרש"י חולק עליו, מיהו אינו חולק אלא דמזיק ברכה אחרונה לכתחילה אבל דיעבד אם אכל שני אכילות מודה דאינו מברך אלא אחת לאחריהם, והכא נמי דכוותה, וכו' עכ"ל. והסכימו עם פסקו רבו מהר"ש מלובלין ומג"א וביאור הגר"א ושאר אחרונים.

אין שיהיה דעתו מסכמת להשוות ברכת אשר יצר לברכת המזון, רק שמוסכם אצלו דאין חולק דבין ברהמ"ז ולכו"ע מברך רק ברכה אחת על כל אכילתיו וע"כ שפיר יש להשוות דין אשר יצר לברהמ"ז. אלא דהא גופא קשיא מהיכן פשיטא כ"כ לדלעת רש"י המצריך לברך ברהמ"ז ואוסר לאכול עד שיברך שלא יצטרך לברך ב' פעמים.

ואכן וע"כ במג"א שפיר הלכה לפסק הגאון ומטעם דספק ברכות, הוסיף: "ועיין סי' קע"ח סעי' ב' ובהגה"ה, וכוונתו (כמבואר בפמ"ג משבצ"ז ס"ק ב' ולהדיא בהגהות הגר"ח צאנז) דאכן לפי מה שפסק השו"ע הכא לענין ברכת אשר יצר, הוא הדין שמוכרח שס"ל כנ"ל לענין ברהמ"ז שאם הסיח דעתו באופן שעקר לסעודתו לגמרי, כגון בנט"י למים אחרונים או כדהיאי דסי' קע"ח לענין שינוי מקום דפסק השו"ע כדעת הרמב"ם שפסק כרב ששת שאם שינה מקומו צריך לברך ברכה חדשה על אכילתו במקום האחר מפני שעקר לסעודתו, והוא הדין כשחוזר למקומו הראשון צריך לברך מתחילה, וכמו"כ פסק שם עוד כרמב"ם שפסק ככל התוספתות שמחוייב לברך בתחילה ברהמ"ז על אכילתו הראשונה ושוב אם ירצה יברך ויאכל, ולפ"ז צריך לומר שלדעת השו"ע אם כשחזר למקומו לא בירך לאחריו אלא בירך לפניו ואכל עוד "וצטרך לברך ב' ברכות המזון", מפני שנתחייב כבר ברכה על אכילתו הקודמת. וזו כוונת המג"א לעיין בסי' קע"ח "ובהגהה", והיינו דאנן קי"ל כרמ"א שם דס"ל דשינוי מקום חשיב כהיסח הדעת ומצריך רק ברכה לפניו, ודעתו שם כרא"ש דאף לרב ששת אינו צריך ברכה למפרע קודם שימשיך לאכול, מפני שברכה אחת של הודאה בכחה לפטור ב' אכילות, והוא הדין לאשר יצר. אכן לדעת השו"ע גם לענין ברהמ"ז אם שינה מקומו או הסיח דעתו באופן שעקר סעודתו לגמרי אכן יצטרך לברך ב' פעמים ברהמ"ז. ועיין עוד בשמן המאור שכן פי' להדיא כונת המג"א.

ועיין עוד בט"ז שהביא קושיי הב"ח מההיא דברהמ"ז [רק שהב"ח תמה מסי' קע"ט לענין היסח הדעת, והט"ז הביא לתמוה בשם הב"ח מסי' קע"ח סעי' ב', וביאר קושייתו במשבצ"ז ס"ק ב' ז"ל ועל זה הקשה דלהמחבר גופא בסי' קע"ח סעי' א' וב' מודה כהאי גוונא דדי בברכה אחת, וכן כתבו המחבר והרב בהגהה שם סעי' ב' אי מחוייב לברך קודם ברכת המזון קודם שיאכל, משא"כ כשעבר ואכל שנית לכר'ע די בברכה אחת, עכ"ל. ועל קושי' זו תי' הט"ז דשאני ברהמ"ז שמברך פעם אחת, דממנ"פ סג, אי כבר נתעכל המזון במעיו, דהיינו שהוא רעב לאכול פעם שנית, ודאי כבר חלף הלך לו החיוב של ברהמ"ז של סעודה ראשונה ואין לזה תשלומין, ואם כבר נתעכל על מה יודה, וכו', "ועל כן לא שייך לומר שיברך ב' פעמים אלא אם לא נתעכל עדיין", אלא דבאמת אף בזה אין לעשות כן, דאין קבע לברהמ"ז כל זמן שירצה קודם שיתעכל במעיו, ובדידיה תליא מילתא, דכל זמן שהוא רוצה לאכול יכול לאכול ואין עליו חיוב ברהמ"ז עדיין אם ירצה עוד לאכול, על כן בשעה שמתחיל לאכול שנית הוה ליה כאילו אכל הכל בפעם אחת, כיון דהשביעה של אכילה ראשונה עדיין קיימת ולמה יברך ב' פעמים ברכת המזון, משא"כ באשר יצר דתיכף שגמר מלהטיל מים פעם אחת חל עליו החיוב לומר אשר יצר ולאו בדידיה תליא מילתא לומר אטיל מים עוד, א"כ כל הטלת מים נחשב למעשה בפני עצמו ולא שייך לומר דהכל יהיה נחשב לפעם אחת, דאין הדבר בבחייה שלו, ע"כ חייב ב' פעמים לומר אשר יצר.

ועל מה שכתב "ולמה יברך ב' פעמים ברכת המזון", כתב בהגהות הגר"ח צאנזר ז"ל, נ"ב, זהו לדעת התוס' והרא"ש (שם), אבל להרמב"ם (ברכות ד' ג) והמחבר (בסי' קע"ח) היסח הדעת הוי הפסק וצריך לברך ב' פעמים, עיין סי' קע"ח סעי' ב' בהגה"ה, וזה ברור דלא כט"ז, עכ"ל. אכן הפמ"ג העמיד

כוונת הט"ז שנתכוון ליישב רק לדעת רמ"א ושלא יסתור מה שלא השיג על המחבר לענין ברכת אשר יצר, ממה שפסק הוא עצמו בסי' קע"ח, וע"ז חילק שפיר דברהמ"ז אין לו קבע וכו' ע"כ די בברכה אחת, אמנם לענין אשר יצר גם רמ"א מודה שצריך לברך ב' פעמים, דכיון שהסיח מיד חל עליו חיוב ברכה, אבל לדעת המחבר גם הט"ז מסכים ששוה דינו בסי' ז' עם דינו בסי' קע"ח שמיד שהסיח דעתו נתחייב בברכה, וכנ"ל בכוונת מג"א, ז"ל הפמ"ג, והחילוק שמחלק הט"ז בין כאן לאכילה דשם אין קבע וכו', ולפ"ז אם הסיח דעתו לאכול, להמחבר בסי' קע"ח סעי' א' וב' דצריך לברך תחילה ברכת המזון, אין הכי נמי אם עבר ואכל עוד, דצריך לברך ב' פעמים ברכת המזון, ולדין שם סעי' ב' בהגהה לעולם אין צריך ב' פעמים ברכת המזון, וכאן אם הסיח חל מיד חיוב ברכה, ולכן שתיק הר"ב ואדיי ליה בכאן להמחבר, עכ"ל. הר"ל דעתן מסכמת בדעת מר"ן דאם שינה מקומו והסיח דעתו לגמרי מסעודתו אם עבר ואכל יצטרך לברך ב' ברכות המזון על ב' אכילתיו.

אכן קשי' לי טובא לדעתם, דלכאורה פשיטותם וסתרת מלשון השו"ע גופא בסי' קע"ח שם סעי' ד', שכתב וז"ל, אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ברכת המזון אלא במקום השני, ע"כ. וכבר תמחו עליו כל הפוסקים, דעפ"י מה שפסק שם סעי' א' וב' אסור לו לאכול במקום השני על סמך סעודה ראשונה, אלא צריך לברך מקודם ברכת המזון על אכילה ראשונה והמוציא על להבא. וכתב המג"א לתרץ דכאן מיירי "שעבר ואכל", דאז מברך במקום השני, דגם זה מקומו הוא. אכן יישוב זה שייך שפיר רק אי נימא שאם עבר ואכל ברכה אחרונה פוטרת ב' האכילות, א"כ מקודם ששינה מקומו היה טעון ברכה במקום אחד, ועכשיו ששינה הפסיד סעודתו הראשונה ומתחיל במקום השני אכילה חדשה, ע"כ יברך ברהמ"ז במקום השני מפני שעכשיו טעון הוא ברכה במקום השני, אכן לפי מאי דאסיקו לדלעת השו"ע מתחייב הוא בב' ברכות המזון, א"כ לא הועיל המג"א כלום בתירוצו, דאף דמיירי בעבר ואכל עדיין הוא מחוייב ב' ברכות על ב' סעודות ועליו לברך כל ברכה במקומה, שהרי הוא טעון על כל א' מהן ברכה במקומה, וצע"ג. אכן לדעת הט"ז שם שיישב הסתי', דסעי' ד' מיירי בהיה דעתו מתחילה לאכול בבית אחר, וס"ל דדעתו מועיל מבית לבית, לק"מ ואין סתי' מסעיק הג"ל להכריחו בדעת מרן עפ"י סימן ז'. ודו"ק.

והנה כעין סתי' זו שתמחו האחרונים ממש"כ מרן בסעי' ד' דמש"כ בסעי' א' וב', תמחו עוד ממה שהביא בסי' קפ"ד סעי' ב' להלכה דברי רבינו פרץ דהא דקי"ל דמי שאכל במקום אחד צריך לברך קודם שיעקר ממקומו, הנ"מ כשאין לו פת עוד, אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך. ותמה עליו המג"א (ס"ק ג') שהרי הוא עצמו כתב בב"י דדין דרבינו פרץ הוא להפוסקים בסי' קע"ח כרב חסדא, דאי להרמב"ם וסיעתו כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך תחילה א"כ ודאי שצריך לחזור למקומו לברך על מה שאכל, ולפ"ז צ"ע דמאחר שפסק בסי' קע"ח כהרמב"ם, היאך כתב כאן לדינו דרבינו פרץ. וכתב המג"א לתרץ, "וי"ל כיון דיצא בשוגג לא הוי ליה היסח הדעת ומותר לאכול בלא ברכת המזון". עיין במחצית השקל שם ושאר נ"כ מה שנדחקו הרבה בביאור תירוצו, אין שיהיה אם נתרץ כעין זה קושיי המג"א אההיא דסעי' ד' ונומר דמיירי שם ביצא בשוגג וע"כ לא חשיב היסח דעת גמור להפסיק סעודה ראשונה, וע"כ יועיל לו ברכה אחת במקום השני שאכל, לא יסתור סעי' ה"ה מהכרעתו בסימן ז', ולעולם לאחת דעתו לגמרי יחוייב בב' ברכות, ואי נימא כן מצינו ליישב מעט לשון המחבר שם. אך מג"א גופיה לא תירץ כן שם ותחזור תמיהתנו וכנ"ל.

הרי"ל, דעת הרבה מן האחרונים שלא לפסוק כלל ההיא דסימן ז', כמו"כ דעת הרבה מהם לחלק בין ברכת אשר יצר לברהמ"ז, ויש שחידשו יותר להשוות דין דברהמ"ז לדין האשר יצר. ונלענ"ד עפ"י קושי' דלעיל לתפוס דרך האמצעית בדעת מרן ולחלק בין ברכת אשר יצר לברהמ"ז, ועיין בלבוש שחילק הדבר, ז"ל, ואם עשה צרכיו בין גדולים בין קטנים, ופסק והסיח דעתו מלעשות עוד, ואח"כ בעוד שלא נטל דיו נמלך לחזור לצרכיו, או שכח ולא בירך ועשה צרכיו פעם שנית, חייב לברך שתי פעמים אשר יצר, דהא נתחייב שתי ברכות ונתקבצו יחד, וכו'. "ונראה לי דזקא ברכה זו וכיוצא בה, שזמן הברכה השנית בא מאליו בטבעו של אדם, דומיא דתפלה, דזמן התפלה השניה באה מאליה ואגבה צריך לשלם חוב הראשונה, אבל ברכה הבאה על ידי בחירתו של אדם, כגון ברכת הפירות וברכת הנהנין וכיוצא בהן, וכן ברכת המזון, אם שכח מלברך עליהם ראשונה ואכל ונהנה, ודאי מעוות לא יוכל לתקון הוא, וכשבא בלאה אפילו זה המין פעם שנית אינו צריך לברך ב' פעמים, עכ"ל. ועי"ש בלה"ש באלה רבה שחזק חילוקו, וכתב שעפ"י דבריו נתיישבו כל קושיות הב"ח ושאר אחרונים.

והנה אף שנראה לחלק כנ"ל לדעת מרן השו"ע, אכן לדעת רש"י עדיין מסתפק אני, דאפשר דהוא סובר דשניא שמש ושאר נמלך שהוא נמלך "מברכה ראשונה" להיסח דעת גמור וסילוק מכל הסעודה, ואפשר דמאי דפשיט"ל לרא"ש דבכל אופני היסח הדעת אינו נצרך רק לברכה ראשונה, אבל ברכה אחרונה יכולה לפטור כמה מיני אכילות, דבר זה אינו מוסכם לרש"י וס"ל דכיון שהסיח דעתו סעודתו הוקבע ונתחייב לברך ברכה אחרונה ושוב אינו יכול לפטור ממנה, וצ"ע.

והנה גם אי נימא דכולם מסכימים עם הרא"ש בדינו שברכה אחת של ברהמ"ז בכחה לפטור ב' אכילות, וגם רש"י מסכים בדין שמי שיעבור ויאכל וישתה לא יברך ב' ברהמ"ז, והאחת תפטור כל האכילות, אך ודאי דאיכא עליו איסור לעשות כן, מפני שהחלטתו להפסיק הסעודה גורמת לו היסח הדעת מן הסעודה וחוייב ברכה על סעודה זו. דוגמא לדבר ההיא דברכת אשר יצר, דמיד שעשה צרכיו מחוייב הוא בברכת אשר יצר, ואף אי נימא שאם המתין ונצרך שוב מברך רק ברכה אחת, ככא"פ לא שמענו למי שיתיר לברך ברכה אחת של אשר יצר בסוף היום, והטעם מפני שכל עשייה חשיב עשייה בפני עצמה, ומחוייב להודות עליה לבדה בפנ"ע, הוא הדין בהסיח דעתו מן הסעודה מאותו רגע שהחליט כן מחוייב הוא בברכת הודאה על אכילה זו ואסור לו להמשיך לאכול ולשתות עד שיברך, וכלשון הירוקה: "מפני שהכניס עצמו במצות ברהמ"ז אינו יכול לפטור ממנה עוד". והגדרה זו מדוקדקת היטב בלשון הראב"ז המובא בחידושי הרשב"י"ן ברכות שם עי"י"ש.

ויסוד זה למדת מפי הרש"י בחולין, דאחר שרצו להשוות אמירת הב לן ונברך לכיסוי הדם דכשם שזה מפסיק האכילה ומצריך ברכה למפרע ושוב בתחילה, הוא הדין שכיסוי יפסיק השחיטה לגמרי ויצטרך לברך שוב על שחיטתו הבאה, ודחו שם: הכי השתא התם משתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר, הכא אפשר דשחית בחדא ומכסי בחדא. ופי' רש"י: הלכך כי אמר

הב ליברך "נתנו דעתם לפסוק מלשתות", אבל זה אע"פ שיוודע שיכסה דם ראשון לא הסיח דעתו מן השחיטה וכל שעתא זמן שחיטה היא לו אפילו בשעת כיסוי אפשר דשחית בחדא ידיה ומכסי בחדא ידיה, עכ"ל. ולכאורה צ"ע אלשון הש"ס "התם משתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר", הא די היה לחלק בפשיטות דבאמירת הב ליברך הסיח דעתו לגמרי מסעודתו וע"כ צריך לברך בתחילה משא"כ בשחיטה דלא הסיח דעתו מזה וכל שעתא זמן שחיטה, וכן הקשו האחרונים שם (עיין תורת חיים), ונראה מפי רש"י שנתכוין ליישב זה ולהעמיד יסודו, שרצו להדגיש בש"ס שם החילוק הגדול שבין זה לכיסוי, דכשם שברור דמישתי וברוכי בהדי הדדי לא אפשר כך יש להגדיר אמירת הב לן ונברך, דאף שעדיין לא התחיל ברכתו הוה כקיבל עליו שלא לשתות עוד, ועצם מה שהוקבע לברכה גורם לו שייחשב כהתחיל הברכה, וע"כ פשיטא שאם ירצה לאכול ולשתות עוד יצטרך לברך לפניו, ודו"ק.

וכעין הגדרה זו בשיטת רש"י מצאתי שפי' כן בתורת חיים חולין שם ז"ל, לכך נראה [בדעת רש"י] דאיתסר ליה למשתי עד שיברך ברהמ"ז ויחזור ויברך בפמ"ג קאמר, וטעמא דמילתא, "דכיון דאמר הב ליברך גליא דעתיה דגמר סעודתו שלא יאכל וישתה עוד לכך צריך לגמור מצוה דשייכא לאכילה קמייתא לברך עליה ברכת המזון", ואם רוצה לחזור ולאכול או לשתות יברך מחדש, וכו' ע"כ מלשונו, ודו"ק.

ומעתה עפ"י האמור נתבאר היטב מאוד החילוק שבין "גמר וסילוק" לבין נטל דיו או אמר הב לן ונברך, דהגומר סעודתו ואף מי שסילק שולחנו לא מודיע בזה שאינו רוצה לאכול עוד, אלא שמה שחישב לאכול בסעודתו ממה שהיה לפניו נגמר וע"כ לא היה בדעתו שייבאו עוד לפניו או שהוא עצמו ירצה להוסיף לאכול, וע"כ חשיב ככל נמלך ואם ירצה להמשיך רשאי ובלבד שיברך לפניו, משא"כ כשנט"י או אמר הב ליברך הרי מודיענו בפירוש שסיים סעודתו ואינו רוצה לאכול עוד, ומעתה הוקבע לברכה ומוכרח לברך למפרע, ופשוט.

#### דין גמר בלבו ונמלך לענין ברכה לפניו

ד. והנה יש לברר עוד לשיטת רש"י האם כששקל רב פפא וקא אכיל בירך לפניו, כמו"כ רבה כשאכל מה דשדרו ליה מבי ריש גלותא בירך לפניו או לא, ונפק"מ להילכתא, האם כשהסיקה הש"ס דלית הלכתא ככל הני שמעתתא ואין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן, האם הכוונה "לסיום סעודה והיסח דעת מכל הסעודה" האוסר האכילה לגמרי עד שיברך ברהמ"ז, וא"כ פשוט דבגמר או סילק אף שלא מוגדר עי"ז סיום הסעודה לאסור האכילה, בכא"פ לא שניא מכל נמלך ומדין שמש שסילוקו גורם לו היסח דעת מברכה ראשונה וע"כ יצטרך לברך ברכה לפני האכילה הנוספת, או דילמא דקמ"ל שאינו חשיב סיום כלל אף לגבי ברכה ראשונה ויוכל להמשיך אכילתו בלא ברכה.

והנה לדעת הרא"ש התוס' ושא"ר דסברי דאף בנט"י או אמר הב ליברך אינו נאסר להמשיך אכילתו רק דינו כנמלך ושרי ליה ע"י ברכה ראשונה, א"כ פשיטא דס"ל דלמסקנת הש"ס דאמרו ולית הלכתא ככל הני שמעתתא היינו לומר דגמר וסילוק אינם עושים אפילו המלכה ויכול להמשיך אכילתו כבתחילה בלא ברכה לפניו, אמנם לפי רש"י דנחית ב' דרגי בנט"י לאסור לאכילה לגמרי, אפשר דבגמר או סילק נחית חד דרגי להצריך לכה"פ ברכה לפניו.

והנה מהא דפי רש"י גבי גמר אסור מלאכול דאסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה נראה דעתו דבזה שניא משאר היסח הדעת, וכשמסקו דלא חשיב גמר או סילוק סיום האכילה בכא"פ צריך עדיין ברכה ראשונה מדין נמלך, וכן ממש"כ בד"ה ולית הלכתא דאין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן אלא במים אחרונים, כ"ז שלא נטל מים אחרונים "הוא מותר לאכול ומשנטל אסור לאכול", הרי שנקט לשון מותר ואסור להורות לן דכל הנידון הוא לענין איסור אכילה, וקמ"ל דבגמר וסילוק "מותר" לאכול, אך ודאי בתוספת ברכה ראשונה, ודו"ק. אמנם מלשונו בד"ה שמן מעכבו יראה להיפך שכתב הרגיל בשמן שמן מעכבו לענין ברכה שאפילו גמר וסלק ולא משח דיו "עדיין סעודה קיימת ואוכל בלא ברכה", הרי דס"ל דאף שגמר וסלק והסיח דעתו מברכתו הראשונה עדיין סעודה קיימת ואוכל בלא ברכה, ולפ"ז הוא הדין במסקנת הש"ס דקמ"ל דאין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן, היינו שבכל הנהו עדיין סעודה קיימת ואוכל בלא ברכה.

אכן עפ"י מה שהכרחנו לעיל בדעת רש"י מוכרחים אנו לפרש דמש"כ עדיין סעודה קיימת ואוכל בלא ברכה היינו ברהמ"ז, ואדרבה מכאן הבנה נפלאה למש"כ, דאף דס"ל לש"ס בהו"א דשניא גמר וסילוק מכל נמלך והוה כהוקבע לברהמ"ז, זהו דזקא אם מוכיח שאכן רוצה לברך, אך אם רגיל בשמן קודם ברהמ"ז ועדיין לא משח דיו בשמן גילה בזה דעתו שעדיין אינו קובע עצמו לברכה, א"כ פשיטא שעדיין לא חלה עליו מצות הברכה, ע"כ אוכל בלא ברכה היינו ברהמ"ז, אבל איה"נ היסח הדעת מברכתו הראשונה ודאי נעשה בגמר או בסילוק לבדו ששרי החליט בדעתו שלא לאכול עוד, א"כ ודאי שצריך ברכה לפניו, ודו"ק.

ושמחתי מאוד שמצאתי שכוונתי בזה ללשון הרא"ה בסוגיין, דמפרש כפי רש"י וס"ל ככל הנ"ל, ז"ל, רב פפא איקלע לביה ר"ה בריה דרב נתן, בתר דגמור סעודתייהו שדו להו מידי קמיהו ויתבי ואכל, "פי' ודאי הני דאכלי מברכי הו", דהא אמרינן דגמור סעודתייהו והוה להו הני דברים הבאים לאחר הסעודה ושלא מחמת הסעודה דטעונין ברכה כדאיתא לעיל. א"ל לא סבר לה מר גמר אסור לאכול, "פי' ואפילו בברכה", לפי שהוקבע לברכת המזון וחייב לברך ברכת המזון תחילה. תיכף לנטילת ידיים ברכה, פי' לאו חוייביה לברוכי לאלתר, אלא למימרא למיתסר ליה למיכל ולמשתי עד דמברך ברכת המזון, "הא כל היכא דליכא נטילת ידיים לא מתסר ליה למיכל ולמשתי משום ברכת מזונא, ואי משום דהוי נמלך "כד הדר אכיל סגי ליה במברך לפניו" וכו' ע"כ מלשונו. וראה עוד להלן שכ"ה דעת הרמב"ם להדיא.

#### אם שוה דין הב לן ונברך לנטילת ידיים למים אחרונים

אכן כפי שהקדמנו בדעת התוס' נראה להדיא דלמסק' גמר וסילוק לא חשיב היסח הדעת כלל ואין צריך אף ברכה לפניו, וצע"ג לדעתם מאי שניא גמר וסילוק מכל נמלך, ובפירוש אמרו שם בפסחים דאמימר מברך אכל כסא וכסא וקאמר דנמלך הוא, ומ"ש ההיא דאמימר ממי שגמר סעודתו לגמרי ואף סילק השולחן.



וקודם שנבוא ליישב הקושי אקדים עוד מה שנתקשו הראשונים לב' השיטות, והוא דמלשון הש"ס בברכות שם משמע בפירוש דלית הלכתא ככל הני שמעתתא ורק נט"י למים אחרונים עושה סיום לסעודה ואוסר האכילה לגמרי לדעת רש"י או אוסר האכילה עד שיברך לפניו לדעת התוס', ומאיך מפורש בההיא דערבי פסחים שיש עוד סוג סיום והיסח הדעת לסעודה המצריך כנ"ל, והוא באמירת הב לן ונברך. ונאמרו בזה כמה וכמה יישובים, דעת הרבה מן הראשונים דחד מהנך נקטו והוא הדין הב לן ונברך. וזהו דעת הרא"ש (ברכות סי' ל"א) ותוס' שם ד"ה תיכף לנט", והיינו דלדעת רש"י בתרווייהו נאסר לאכול עד שיברך למפרע [וכ"כ להדיא בדעתו הרא"ש שם], ולדעת תוס' בתרווייהו נאסר עד שיברך לפניו. ויש שחילקו ביניהם וס"ל דרק בנטילה נאסר לגמרי משא"כ הב לן שוה בדיונו כגמרו או סילק, והיינו דלדעת רש"י באמרו הב לן שרי ליה ע"י ברכה לפניו, או דשרי ליה לגמרי אף בלא ברכה [ותל"י במה שנסתפקנו לעיל בדעת רש"י בדן גמר או סילק לענין ברכה לפניו], ולדעת ההולכים אחר שיטת הרא"ש ייא מותר לאכול אף בלא ברכה לפניו, וכשאמרו ולית הלכתא ככל הני שמעתתא נכלל בזה גם אמירת הב לן ונברך וקמ"ל בההיא דברכות דלא כמסקנת הש"ס בפסחים. ויש שרצו לחלק דלא הוצרכו להזכיר אמירת הב לן ונברך מפני שעדיף הוא אפילו מנטל ידיו למים אחרונים שהרי קיבל עליו להדיא לברך [רשב"א ברכות שם]. ויש שחילקו דההיא דברכות מיירי שאכל דבר מזוהם שחייב בנטילת מים אחרונים, וכ"ז שלא נטל אינו ראוי לברך ברהמ"א, וההיא דפסחים מיירי כשלא אכל דבר המחייבו בנטילה וע"כ אמירת הב לן ונברך עומד במקום נטילה [ריטב"א חולין שם]. ויש שתי דההיא דפסחים מיירי לדידן דאין אנו נוטלים ידינו למים אחרונים [אור זרוע חלק א' סי' קע"ז]. ויש שחילקו דנט"י למים אחרונים עושה סילוק דעת רק מאכילה דשייך בה, והב לן ונברך עושה סילוק אף לשתיה [שלטי הגבורים ברכות שם אות ב']. אכן בתלמידי רבנו יונה כתבו לתרץ בענין אחר, ז"ל, ואע"פ שלענין יין כיוון שסילק דעתו מלאכול ואמר הב לן ונברך אסור לו לשתות עד שיברך, לענין הפת אינו כן אלא אע"פ שסילק ידיו מלאכול ואפילו סילקו השולחן אם רצה לחזור לאכילתו אין צריך לברך פעם אחרת, שכל שלא נטל ידיו לברך לא נסתלק לגמרי מאכילת הפת, ואחר שנטל ידיו אין לו לשתות ואפילו בברכה, עכ"ל. הנה כתבו הם ליישב בדרך מחודשת ולחלק בין אכילה לשתיה, דבנט"י למים אחרונים נעשה סילוק גמור לאכילתו ולשתיתו ואסור לו לאכול ולשתות עד שיברך ברהמ"ז והו מסקנת הסוגי בברכות, משא"כ לענין הב לן ונברך שיש חילוק בין אכילה לשתיה, דשרי ליה להמשיך אכילתו כמקודם, משא"כ שתיה שייאסר עליו לשתות עד שיברך לפניו.

וכעין יישוב זה לחלק בין נט"י לאמר הב לן ונברך, הביאו הראשונים ליישב תמיהתנו הנוספת לעיל לדעת תוס' רא"ש במאי שניא גמרו או סילק דשרי ליה להמשיך אכילתו אף בלא ברכה, לבין מאי דקיי"ל בההיא דפסחים דאמימר היה מברך על כל כסא וכסא אמר נמלך אנא. וחילקו, דההיא דברכות מיירי "אאכילה" ולענין זה אף אם גמר או סילק לא חשיב נמלך ושרי ליה להמשיך אכילתו בלא שום ברכה. משא"כ אמימר מיירי לענין שתיה, ובשתיה שייך ענין נמלך וע"כ היה מברך אכל כסא וכסא.

ושורש חילוק זה נמצא בהשגות הראב"ד (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ז.), שעל מה שכתב שם הרמב"ם: גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואחר כך נמלך לאכול ולשתות אע"פ שלא שניה מקומא חוזר ומברך, השיג עליו הראב"ד: א"א לא לענין אכילה אלא לענין שתיה בלבד, אבל לענין אכילה לא הויא הפסקה אלא במים אחרונים או בשינה ולא בנמנום. [ונחלקו הראשונים אמה כתב הראב"ד חילוק זה שבין אכילה לשתיה, אם על תמיהת הראשונים מ"ש גמרו וסילוק מנמלך דאמימר, אם על תמיהת הראשונים מ"ש נטל ידיו למים אחרונים לבין אמר הב לן ונברך, עיין רבינו מנוח (פ"ד ה"ח) ובספר המנהגות (עמוד 46) ובספר המכתם (פסחים ק"ג ע"ב) ומגדל עוז (שם ה"ז) דלהדיא הביאו לשון ההשגה על דין הב לן ונברך, אמנם ברשב"א ברכות, ורשב"ץ שם, ונמוקי"י שם, כתבו בשם הראב"ד דאם אמר הב ונברך אסור "לאכול ולשתות", ומשום דכיון דקביל עליה לברוכי הוי כנטל ידיו, וכל שכן הוא. וכ"כ מהר"ם חלאוה פסחים שם, ולדעתם השגות הוא על גמר בליבו ולחלק בין נמלך לאכילה לנמלך לשתיה, ואינו ענין להב ונברך, ואכן השגות בדפוסים שלפנינו היא על סעי' ז' דשם מיירי הרמב"ם אדין נמלך. וראה עוד להלן מ"ש בלשון הרשב"א.]

**חילוק בין אכילה לשתיה באמירת הב לן ונברך ובנמלך, ויישוב הקושי לדעת תוס' ורא"ש**  
ה. ובביאור החילוק בין אכילה לשתיה, העתיק בב"י סי' קע"ט לשון הר"ן (חולין כ"ט ע"א מדפי הר"ף) שכתב ז"ל, ולענין "נמלך", כתב הר"ר משולם ז"ל שצריך לחזור ולברך על השחיטה, כדאמרינן בנמלך שצריך לחזור ולברך על כל כוס וכוס, ולא דמי ליושב ואוכל בתוך סעודתו דאע"פ שגמר בליבו שלא לאכול אינו חוזר ומברך, וכדאמר בפרק כיצד מברכין דאפילו גמר ואפילו סלק מותר לאכול עד שיטול ידיו ואין צריך לברך, "דהתם הוא דיש קבע לאכילה, ופעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה, אבל לשתיה אין קבע" ולפיכך נמלך חוזר ומברך, ומשום הכי אמרינן נמי דשמש מברך על כל פרוסה ופרוסה, וכ"כ הרמב"ן ז"ל דנמלך לשחוט חוזר ומברך, ומביא ראיה מדמדמינן ליה לעובדא דתלמידי דרב דהתם דאי משום נמלך הוא, דכיון דאמרו הב ונברך עקרו דעתיהו מלמשתי ומברכין ברכת היין, וכ"כ הראב"ד ז"ל, עכ"ל.

והבין הב"י דשיטה המוזכרת בלשון הרא"ש (ברכות סימן ל"א) דיש מחלקים בין שתיה לאכילה [לחלק בזה בין נט"י לאמר הב ליברך] היא שיטת הר"ן, ז"ל הב"י, ודעת הר"ן בפרק כיסוי הדם לחלק בין שתיה לאכילה, דשתיה משום דאין לה קבע כי אמרו הב לן ונברך הוי נמלך וצריך לחזור ולברך, אבל אכילה יש לה קבע שפעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה, ומשום הכי אפילו גמר ואפילו סילק מותר לאכול עד שיטול ידיו ואינו צריך לברך. ועפ"י הבנתו זו נתקשה הב"י דהלא מלשון הש"ס גבי תלמידי דרב משמע שהיו יושבים בסעודת אכילה, וע"כ כתב: ונראה דלפי דבריו צריך לומר דעובדא דתלמידי דרב דבהב לן ונברך איתסר להו למשתי לא היה קביעותם לאכילה אלא לשתיה, והא דקאמר "הוו יתבי בסעודתא" וגם מדאמרו ליה "הב לן ונברך" דמשמע שהיתה שם אכילה, יש לומר דאיה"נ דאכלו קצת כדי למתק השתיה אבל עיקר קביעותם לא היתה אלא לשתיה. ויותר נראה לפרש דברי הר"ן דבקבועים לאכילה קאמר, דהב ונברך הוי סילוק לשתיה

ואסור לשתות בלא ברכה ומותר לאכול. [אלא דקשה] (תוספת זו נתווספה עפ"י הב"ח והט"ז, ועיין מאמ"ר שפי לשון הב"י עפ"י גירס' שלפנינו) דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה אינו בדין שצריך ברכה לשתיה שבאותה סעודה כיון דכולה חדא סעודה היא, שתיה בתר אכילה גרידא, וכשם שאינו מצריך ברכה למה שיאכל כך אינו מצריך ברכה למה שישתה באותה אכילה, עכ"ל. הנה הוקשה לו לב"י על חילוק זה שחילק הר"ן דשניא אכילה משתיה באמר הב לן ונברך, דהלא מעשה דתלמידי דרב היה תוך סעודה וכדאמרינן הוו יתבי בסעודתא, וגם אמרו הב לן ונברך וזה שייך רק באכילה, ע"כ נדחק לתרץ בתחילה דמיירי שהיו יושבים לסעודת שתיה ואוכלים מעט פת כדי למתק השתיה, ושוב כתב דיותר נראה שהיו יושבים בסעודת אכילה רק דאף בשתיה שבתוך האכילה שייך נמלך והיסח הדעת להצריך ברכה לפניו משא"כ אאכילה, ועיי"ש שנדחק להבין החילוק.

אכן לקושטא דמילתא כל הנ"ל איכא להקשות וליישב ללשון תלמידי רבינו יונה שחילקו להדיא בין אכילה לשתיה ביישוב החילוק שבין נט"י להב לן ונברך. אמנם לר"ן גופיה אין להקשות כלום מזה משום שלא דיבר מעולם אחילוק שבין נט"י להב לן ונברך, ולעולם אפשר שדעתו מסכמת לדעת הרשב"א שאין חילוק בין נט"י להב לן ונברך ובתרווייהו חשיב נמלך להצריך ברכה לפניו בין אאכילה ובין אשתיה, ולא בא בזה רק ליישב תמיהה השניה שתמאו הראשונים מ"ש גמר בלבו מלאכול או סלק השולחן שיכול להמשיך אכילתו אף בלא ברכה מההיא דאמימר שהיה מברך אכל כסא וכסא ואמר נמלך אנא, אלמא דנמלך גורם להצריך ברכה לפניו, וע"ז כתב לחלק כחילוק הראב"ד וחילוקו הרשב"א, דשניא גמר בלבו ואפילו סילק "דהתם הוא דיש קבע לאכילה, ופעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה, אבל לשתיה אין קבע", וע"כ לענין שתיה חשיב לעולם נמלך וכאילו נט"י או אמר הב לן ונברך בין לאכילה ובין לשתיה, דהכל תלוי באמת בדעת האדם, וכשנט"י למים אחרונים או אמר הב לן ונברך גמר בדעתו והוציא בפיו שאינו רוצה לאכול עוד וע"כ נסתלק לגמרי מסעודתו וצריך לברך שוב אם ירצה, והיינו נמלך, והוא הדין בכל "אכילה" עראית כגון שמש המברך על כל פרוסה ופרוסה, דאף שאכילת פרוסה מוגדר "אכילה" והיי סבר' שלא יצטרך לברך, בכאור"פ מברך, וכדביאר בכס"מ (פ"ד ה"ז) לדעת הראב"ד הנ"ל ז"ל, והא דאמר ר' יוחנן דמברך על כל פרוסה ופרוסה, י"ל "שמש שאני שאין לו קביעות" אבל מי שיושב לאכול אע"פ שגמר בלבו מלאכול אינו צריך לחזור ולברך עכ"ל [ההוכחה גמורה ליישוב מלשון הר"ן הנ"ל דאף שחילק בין אכילה לשתיה לענין נמלך, הביא ראיה לחילוקו מההיא דשמש, אלמא שאינו גזיה"כ דמה שאכילה אכילה ומה ששתיה שתיה, רק הכל תלוי בדעתו ובקביעותו]. וס"ל לר"ן דאף שתיה הבאה תוך הסעודה מוגדרת לעולם כדבר עראי, שאינו קובע עצמו לשתיה ופעמים שרוצה לשתות עוד ופעמים אינו רוצה, ודו"ק.

ובאמת יישוב זה וחילוק זה מוכרח לדעת הרשב"א וריטב"א, דמחד דעתם ברורה בסוגי דברכות דהב לן ונברך עדיפא אפילו מנט"י למים אחרונים ואסור לו לאכול ולשתות עד שיברך לפניו, והוסיפו שכן דעת הראב"ד, ומאיך הביאו בההיא דחולין משם רבינו משולם שיש לחלק בין אכילה לשתיה, ע"כ שאין כוונתם לחילוק הרבנו יונה שחילק כנ"ל בין נט"י להב לן ונברך, רק בין גמר בלבו או סלק דלא חשיב נמלך לבין שמש באכילה, ושתיה לעולם הם תוך אכילה ובין שלא באכילה שני קביעותיו גורם לו ליחשב נמלך, ומעתה שלשון הר"ן שם הוא הוא לשון הרשב"א שם, ודאי שלא בא לחלק כנ"ל רק לענין נמלך.

ולכל האמור מצינו ליישב בשופי מה שתמנו לדעת התוס' והרא"ש, דאחר שהשוו דין הב לן ונברך לדין נט"י למים אחרונים, וס"ל שזהו המוגדר בש"ס "נמלך" וצריך לברך בין אאכילה ובין אשתיה לפניהם, אי"כ מ"ש גמר בלבו או סלק דלמסקנת הש"ס שם לא חשיב נמלך ויכול להמשיך אכילתו בלא שום ברכה, מההיא דשמש שמברך על כל פרוסה ופרוסה, ומההיא דאמימר שהיה מברך אכל כסא וכסא ואמר נמלך אנא, אמנם אחר כ"ז יש ליישב בשופי, דגם הרא"ש ותוס' מסכמת דעתם לחלק "לענין נמלך" בין אכילה לשתיה, דההיא דברכות מיירי בקבע עצמו לישב ולאכול, וע"כ אף אם גמר בלבו או סילק השולחן לא חשיב נמלך, וכסברת הר"ן שדרך האדם להיות נמשך מסעודה קטנה לסעודה גדולה, משא"כ שמש דמעולם לא קבע עצמו לאכילה, והוא הדין שתיה תוך הסעודה דלא שייך בה "קבע" ודאי שייכא בהו נמלך וצריך לברך וכנ"ל. ולפי"ז מש"כ הרא"ש דיש מחלקים בין שתיה לאכילה "אלא מסתבר", כוונתו להנהיג דחילקו כן בין נט"י לאמר הב לן ונברך כמפורש בלשונו שם שלענין זה כתב דיש מחלקים בין שתיה לאכילה, וע"ז כתב דלא מסתבר כיון שדעתו מסכמת שאמירת הב לן ונברך גורמת סילוק והיסח הדעת אף מאכילה, משא"כ לענין החילוק בין גמר בלבו או סילק לשמש וההיא דאמימר ודאי ס"ל דאיכא מקום לחלק כנ"ל, ודו"ק.

##### יישוב תמיהות האחרונים עפ"י חילוק זה

ובחפש"י אחר לשונות האחרונים שדנו בזה, מצאתי שכונתני בעז"ה בכ"ז להבנת האליה רבה (שם ס"ק ד') [רק שהוכיח כך על פי שינוי הגירסאות] ז"ל, גם תמיהני על ב"י מנא ליה דהר"ן סבירא ליה כרבנו יונה, ועיי"ש שהביא לשון הר"ן וגורס בלשונו במקום אבל "לשתיה" אין קבע ומשום הכי נמלך חוזר ומברך, גורס הוא אבל "לשחיטה", ועפ"י"ז כתב דאי"כ אפשר דסבירא ליה לר"ן דאכילה אסור כשתיה, והיינו כל שאמר הב לן ונברך או שנטל ידיו, דבסילוק השולחן לבד לא הוי היסח הדעת. והב"י הבין מדבריו דבשתיה קאמר דאין לו קבע לכן אסור בהב לן ונברך, ולא ידעתי מנ"ל, דמדברי הר"ן הנ"ל מביאר דאין חילוק. ועיי"ש עוד דהביא לשון הרשב"א בחידושויו לחולין שכתב נמי כלשון הר"ן רק במקום "אבל לשחיטה אין קבע" כתב "אבל אין קבע לשתיה", ונראה וניכר בב"י שהיה גם לפניו נוסחא זו בר"ן וזה גרס לו לדחוק בדבריו. אבל לענ"ד ברור שנוסחא מוטעית הוא "אבל אין קבע לשתיה", דשתיה מאן דבר שמיא, עיי"ש עוד מה שהקשה, וע"כ כתב והאמת כמו הנוסחא שלפני "אבל לשחיטה" וכאשר פירשתי, וכן צריכין להגיה בחידושי הרשב"א. עוד הוסיף: גם נ"ל ראיה ברורה לזה, דאל"כ יהיו דברי הרשב"א סותרים, שהרי הבאתי (בס"ק א') בשמו שכתב בפרק כיצד מברכין דאף בהב לן ונברך אסור באכילה, ואדברה כתב שהוא גרע מנטל ידיו, אלא ברור כדפירשתי, עכ"ל.

ואני תמה מה הוצרך לדחוק כ"כ ולפלפל בשינוי הגירסאות, הא הוכחנו מפורש מלשון הרשב"א ור"ן שמעולם לא כונו ליישב בלשונם הזה החילוק שבין נט"י למים אחרונים לבין אמר הב לן ונברך, ולעולם דעתם מסכמת

שבאמר הב לן ונברך אסור ליה אף למשתי עד שיברך לפניו, וכל כוונתם ליישב ולחלק בדיוי "נמלך" ולחלק בין "גמר וסילק" לשאר נמלך, ובהו שפיר איכא לחלק בין אכילה לשתיה וככל הנ"ל, ושפיר מצינו לקיים הגירס' המובאת להדיא בכל הראשונים שהעתיקו לשון זה וכגירסת הב"י "אבל לשתיה", ופשוט.

ועיין עוד במאמ"ר שהאריך לדחות דברי הרב א"ר, ותורף דבריו שאין עיקר הכרחו של השו"ע להשוות לשון הר"ן עם תלמידי הרב יונה רק מחמת הגירס' שהיתה לפניו, רק דכן מוכח מהמשך לשון הר"ן שכתב: וכ"כ הרמב"ן ז"ל דנמלך לשחוט חוזר ומברך, ומביא ראיה מדמדמינן לעובדא דתלמידי דרב דהתם ודאי משום נמלך הוא דכיון דאמרו הב לן ונברך עקרו דעתיהו מלמשתי ומברכין ברכת היין, עכ"ל, הרי שדימה שחיטה לשתיה ומביא ראיה דנמלך בשחיטה צריך לברך מההיא דהב לן ונברך דאיתמר גבי שתיה, ואי דכברי הרב אליה רבה ז"ל דגם באכילה אסור לאכול בלא ברכה, דומיא דנטל ידיו, אי"כ שחיטה ושתיה ואכילה כי הדדי יניהו ואין צריך לחלק ביניהם וכמו שחילק הר"ן ז"ל, ועיי"ש עוד מה שהאריך להקשות, וע"כ הכריח דודאי צדקו דברי השו"ע ודעת הר"ן מסכמת עם תר"י דבהב לן ונברך יש חילוק בין אכילה לשתיה, ועפ"י"ז כתב: גם מ"ש הרב א"ר ז"ל דהר"ן והר"ן הוו יחידאי לא נהירא, דהא איכא הרמב"ן וה"ר משולם דקיימי כותיהו ומטי לה הר"ן ז"ל משמייהו וכדאיתבריר. אלא שתמה גם הוא על עצמו דא"כ קשה ארשב"א מדידיה אדידיה, דבחי לחולין הביא כל הלשון המועתק מהר"ן, ומאיך בפרק כיצד מברכין כתב להדיא שאמירת הב לן ונברך גורמת המלכה בין אאכילה ובין אשתיה, וכתב ליישב דבפרק כיצד מברכין כתב כן מדידיה, וכאן בכיסוי הדם כתב משם ה"ר משולם, עיי"ש עוד.

אכן עפ"י מה שהכרחנו לעיל אין שום סתי' בין הלשונות ולק"מ מה שהקשה המאמ"ר, דכל הנהו האחרונים הבינו כהבנת הב"י דהר"ן בא לחלק בין אכילה לשתיה לענין הב לן ונברך, ועפ"י"ז הקשה הא"ר מה שהקשה, והקשה שפיר לדחות דבריו המאמ"ר מלשון הר"ן גופיה שהעתיק לשון הרמב"ן וכנ"ל. אכן לקושטא דמילתא דברי הר"ן נכוחים וברורים בלא עיקש ופתלתל, שלא בא לחלק כלל שם חילוק זה לענין הב לן ונברך, ואפשר דעתו מסכמת עם דעת הרשב"א שאמירת הב לן ונברך חשיב לכז"ע היסח הדעת וע"כ אסור גם האכילה וגם השתיה, וכל חילוקו הוא על מה שבא לחדש שם לענין "נמלך" בשחיטה שכתב רבינו משולם שצריך לחזור ולברך על השחיטה, דדומה לסוג נמלך שאוסר האכילה והשתיה וכגון דאמר הב לן ונברך, וע"ז הוקשה לו מ"ש נמלך דשחיטה מהא דקיי"ל שאם יושב לאכול אע"פ שגמר בלבו שלא לאכול אינו חוזר ומברך, וכדאמרינן דאפילו גמר ואפילו סילק מותר לאכול, ועל קושי' זו כתב לחלק דבדבר שיש לו "קבע" וכגון אכילה שיש לה קבע צריך הדועה ברורה שמסלק ידו מסעודתו על מנת שייחשב עי"ז נמלך, דפעמים אדם יוצא מסעודה קטנה לסעודה גדולה, וע"כ לא ייחשב נמלך רק אם יטול ידיו למים אחרונים או יאמר הב לן ונברך, משא"כ שחיטה שהוא דבר שאין לה קבע, דומה הוא "לשתיה" שאף בתוך הסעודה לא חשיב קבע ובהמלכה גרידה גורם להצריך ברכה לפניו. והשתא אתי שפיר ראיתו הנפלאה של הר"ן מלשון הרמב"ן, דהביא ראיה דנמלך לשחוט חוזר ומברך מדמדמינן שחיטה לעובדא דתלמידי דרב, דהתם ודאי משום נמלך הוא, דכיון דאמר הב לן ונברך עקרו דעתיהו מלמשתי ומברכין ברכת היין, עכ"ל. ועיקר ראיתו משם היא להוכיח דנמלך בשחיטה דמיא לנמלך בשתיה, ולא דוקא מטעם דאמר הב לן ונברך, אלא דכך היה המעשה בשם, ומדוקדק לשון הרמב"ן "דהתם ודאי משום נמלך הוא", הרי להדיא דעיקר כוונתו לומר דדמיא נמלך דשחיטה לנמלך דשתיה. דהרי השוהוים והתם ודאי משום נמלך הוא, ודו"ק. וכן מצאתי שביאר ההיא דהרמב"ן כנ"ל בספר אבן העזר שם, ז"ל, וע"כ באמרו הב לן ונברך גם לאכול אסור להר"ן כמו להרא"ש, רק דהר"ן מביא ראיה לשחיטה דנמלך חוזר ומברך מדמיתיי לשחיטה מתלמידי דרב, והתם ע"כ מטעם נמלך, לכן בשחיטה נמי אי נמלך חוזר ומברך. וזו הראיה בעצמה מביא נמי הרא"ש פרק כיסוי הדם [חולין פ"ו סי' ו'] עיי"ש, ע"כ מלשונו, וברוך שכונתי. ואתי שפיר היטב פסקי הרשב"א ואינם סותרים כלל, דההיא דברכות מיירי באמר "הב לן ונברך" והיא הסחת דעת גמורה אף לאכילה, וההיא דחולין מיירי בסתם נמלך ובהו שניא אכילה משתיה, ושחיטה דמיא לשתיה, ופשוט מאוד.

##### מכריח שאין חילוק בין שתיה שבתוך הסעודה לשתיה סתם

שוב מצאתי שכעין כל הנ"ל בדעת הר"ן כתב באבן העזר שם, רק שהוא מחלק בין שתיה שבתוך הסעודה לשתיה שאינה תוך הסעודה, ז"ל, ומה שחילק הר"ן בין אכילה לשתיה, היינו בין שתיה לבד, דאם שתה יין ונמלך צריך לברך על כל כוס וכוס כאמימר פרק ערבי פסחים, ובין אכילת פת שאדם יושב לפעמים בסעודה קטנה וכו', ואז גם בשתיה שרי, דשתיה נגזר אחר אכילה. וחילוק זה צריכין כל הפוסקים לחלק, שהרי כולם פסקו דאפילו גמר ואפילו סילק השולחן אם לא נטל ידיו אין צריך לחזור ולברך, ואי"כ תקשה עליהם מהא דאמימר בירך על כל כוס וכוס, אלא צ"ל לחלק בין סעודה לשתית יין לבד, אבל לחלק בין אכילה ושתיה בתוך הסעודה זה לא מצינו להר"ן. וע"כ באמר הב לן ונברך גם לאכול אסור להר"ן כמו הרא"ש, וכו' ע"כ מלשונו. ולא ידעתי מה הכריחו לחלק בין שתיה שבתוך הסעודה לשתיה סתם, ולמה לא די לו בחילוקו הנפלא שהר"ן מחלק בין אכילה לכל שתיה רק בנמלך ולא באמר הב לן ונברך. ולבד מזה שסברתו נסותרת מלשון הש"ס בערבי פסחים שם דבהדיא אמרו "דיתבי בסעודתא" אההיא דאמימר, ולהבנתו אמאי בריך אכל כסא וכסא, ע"כ שאין חילוק לענין שתיה ולעולם לא חשיב קבע אף כששוטה תוך הסעודה. וכן הבין להדיא בדעת הר"ן בב"י שם וע"כ הקשה מ"ט לא ייחשב שתיה תוך הסעודה כחלק מן האכילה וגם הוא ייחשב לקבע, עיי"ש שלא תי', אך דעתו ברורה שכן מובן בלשון הר"ן, ועתה הוכחנו כן גם מלשון הש"ס בערבי פסחים שם, וצ"ע.

##### הכרח לכל הנ"ל מלשון הבית מאיר

ובהיתר שכל מה שכתבתי עתה הוא חידוש גדול ומיישב הרבה קושייו וגם הוא נפק"מ להלכתא בין לדין אמר הב לן ונברך דעפ"י הנ"ל דעת כל הראשונים מסכמת שנאסר לו גם האכילה עד שיברך ברהמ"ז או עד שיברך לפניו, כל חד לשיטתיה, ולבד תר"י שהם יחידאי לחלק אף בהב לן בין אכילה ושתיה [והוא מפני שדעתם שגם גמר וסילוק חשיב היסח הדעת כאמר הב לן ונברך], ובין לענין גמר וסילוק דחשיב נמלך לענין שתיה ויוכרח לברך

המשך בעמ' כב



## עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

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

### המחוייב בברכת המזון מחמת הספק האם צריך לעשות טצדקי לא לברך בעצמו ע"י שישמע מאחר או שיברך בהרהור

**שיטת הפמ"ג והתורה לשמה**

א. השו"ע סימן קפ"ד ס"ד כתב, אכל ואינו יודע אם ברך ברכת המזון אם לאו, צריך לברך מספק, מפני שהיא מן התורה.

והפמ"ג בפתיחה לה' ברכות אות ב' כתב וז"ל, קשיא לי כשספק אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך בפה, יהרהר בלב ודיו להרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות ברכות ה"ז אף ברכת המזון דיעבד יצא. ואף להמחבר באונס עכ"פ, עמ"א קפ"ה א' ופריי שם. ולהרמב"ם ברכה שאינה צריכה עובר לא תשא דין תורה כמו שכתב בפ"א מה' ברכות הט"ז ועמ"א רט"ו אות ו'. ופי"א מה' ברכות ה"ו ובכ"מ שם דטעם ספק ברכות לקולא משום לא תשא וברהמ"ז ספק תורה לחומרא, והא חומרא לא תשא וטוב לברך בהרהור וליכא לא תשא. גם יש תקנה יאכל עוד ויברך ברכת המזון וכו', וכן ראוי לעשות אם אפשר לו שיאכל עוד ע"ש. ומבואר דהמסופק אם בירך ברהמ"ז טוב שיאכל עוד ויתחייב בבהמ"ז מדין ודאי כדי שלא יכנס לספק איסור לא תשא. א"נ שיהרהר הברכה בלבו. [ומבואר דס"ל להפמ"ג דבהרהור אין איסור לא תשא וכדעת הגינת ורדים אור"ח כלל א' סו"ס מ"ג. אך יעויין בברכי יוסף סימן ס"ב אות א' שהביא שבספר פרח שושן אור"ח כלל א' סו"ס י"ד ס"ל, דגם בהרהור יש איסור לא תשא לשיטת הרמב"ם דהרהור כדיבור, וא"כ ממה נפשך לאו שפיר עבד. ובמק"א כתבתי בזה].

ובשו"ת תורה לשמה סימן ס"ה כתב, שאדם שאכל פת וסעד והסתפק אם בירך ברכת המזון, חייב לברך . אבל ודאי אם אפשר לו להביא אדם אחר שיאכל ויברך ויכין להוציאו עדיף טפי, דבזה האופן אין חשש ברכה לבטלה ע"ש. הרי דאזיל כשיטת הפמ"ג שיש עדיפות שלא יברך הוא עצמו משום חשש ברכה לבטלה.

[ובשו"ת תורה לשמה הוסיף, שאם יברך בעצמו לא יוכל לברך ברכה רביעית שהיא מדרבנן ע"ש. ורבינו ז"ל אזיל לשיטתו בבן איש חי ש"א פרשת חוקת ס"ט שמספק אין לברך ברכה רביעית שהיא מדרבנן. אולם המ"א סק"ז כתב שצריך לברך ברכה רביעית דלא אתי לזלזולי בה. וכ"פ הגר"ז ס"ב והמ"ב ס"ק י"ג. ועיין בכה"ח ס"ק ט"ו שהביא את שיטות הפוסקים בזה. עוד כתב התורה לשמה, שבעצה זו שיצא מאדם אחר צריך להזהר שמאחר שהוא אכל כדי שביעה ונתחייב בבהמ"ז מן התורה, צריך שגם הפוטרו יאכל כדי שביעה, שאם יאכל רק כזית יתחייב בבהמ"ז רק מדרבנן ואינו יכול לפטור את מי שאכל כדי שביעה וחייב בבהמ"ז מן התורה ע"ש. אולם השו"ע סימן קצ"ז ס"ד פסק שהאוכל כזית יכול לפטור את האוכל כדי שביעה. ועיין בב"י שם שנחלקו בזה הראשונים. ואולי גם התו"ל סובר מעיקר הדין כדעת השו"ע, אלא שכתב שהבא להחמיר ולצאת ידי חובתו מאדם אחר, יש לו להזהר לא להכנס במחלוקת ראשונים זו. אך אין זה כ"כ במשמעות לשונו].

**ספק דאורייתא לחומרא האם הוא חיוב חדש או רק לצאת ידי ספקו**

ב. והנראה בזה, דהנה בגמ' ברכות דף כ"א ע"א איתא, אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא ק"ש. ספק אמר אמת ויצב ספק לא אמר, חוזר ואומר אמת ויצב. קסבר ק"ש דרבנן, אמת ויצב דאורייתא. ובחידושי הרא"ה כתב, וכי תימא ומספקא היכי אפשר ליה למהדר אמת ויצב ומספק היכי מברך, והא איכא ספק איסורא דאורייתא משום ברכה שאינה צריכה ומשום לא תשא. פירש אדני הרב ר' אשר בן אדננו זקננו הרב ר' משולם ז"ל, דאיסור ברכה שאינה צריכה לאו דאורייתא אלא דרבנן ע"ש. וכ"כ בשיטת אלאשבילי (הנדפס ע"ש הריטב"א בהוצאת מוסד הרב קוק) ברכות דף ל"ב ע"ב, ובה' ברכות לריטב"א (מהדורת בלוי) פ"ב הכ"ג, ובתוס' ר"ה דף ל"ג ע"א. אולם שיטת כמה ראשונים (ע' שד"ח כללים מערכת ב' כלל קט"ו ובפאת השדה סימן י"ב) דאיסור ברכה לבטלה הוא איסור תורה, ולשיטתם אכתי צריך עיון איך שרי להכנס לספק איסור תורה משום ספק חיוב ברכה. וצריך לומר דכיון דלמעשה הוא חייב לברך וכן מורין לו, אין שייך בזה איסור ברכה לבטלה, שהרי הוא מחויב בכך ואינו לבטלה. ואף למ"ד דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, אפשר דמ"מ לא חשיב ברכה לבטלה כיון דמחויב בכך. שו"מ בשו"ת רע"א מה"ק סימן כ"ה שכתב כעין זה. ועוד יש לומר,

דהנה האחרנים נחלקו בגדר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דהחקרי לב חו"מ ח"א סימן כ"א (דף י"ט ע"ב) כתב שמן התורה יש עלינו לחוש לצד הספק שמא הוא חייב, אבל אינו חיוב ודאי, ואם לא חש לספק ואח"כ התברר שלא היה בזה איסור, לא עבר באיסור כלל מה"ת. ובשו"ת צמח צדק סימן ס"ט ובשערי ישר ש"א פ"ג ופ"ח כתבנו, דמלבד עצם האיסור שהוא תלוי במציאות הדבר אם פגע בעבירה או לא, עוד יש עליו איסור נוסף על מה שהכניס עצמו באיסור ספק, ואיסור נוסף זה הוא איסור ודאי. היינו אף אם לא פגע בעצם האיסור, מ"מ עבר על האיסור הנוסף שעבר על רצון רחמנא שהכניס עצמו לספק ע"ש. וכה"ג יש להסתפק גם בספק מצוות דאורייתא, האם חיובו רק על צד הספק, או שישנו חיוב ודאי שבא מחמת הספק. וכבר הארכנו בזה בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' תערובות סימן ק"י כללי ס"ס הלכה א' ענף א', והוכחנו שנחלקו בזה הפר"ח אור"ח סימן קפ"ד ורע"א מה"ק סימן ו' ע"ש.

ולפי זה יש לומר, דהמסופק אם בירך ברכת המזון, הדין הוא שחייב לחזור ולברך. ויש לבאר חיובו בתרי אנפי, א' חיובו רק לצאת מידי ספקו, ומה שאין בזה משום לא תשא הוא משום דהוי ברכה לצורך. ולפ"ז שפיר הקשה הפמ"ג דכיון דיכול לצאת מידי ספקו ע"י שיברך בהרהור, שוב אין צורך בברכתו בפיו, ויש לחוש משום לא תשא. א"נ אם יכול שוב לאכול ולהתחייב בברכה מדין ודאי, צריך לעשות כן. ב' יש לומר שחיובו הוא מדין ודאי, ומטעם זה ליכא נמי משום לא תשא, ואין צורך שיברך בהרהור. וכן אין צורך שיאכל עוד ויתחייב שוב פעם מדין ודאי, דגם עתה חיובו מדין ודאי.

שוב ראיתי בצל"ח ברכות דף כ' ע"ב שכתב, דהמסופק אם בירך ברכת המזון, לרבינא דהרהור כדיבור, אם רוצה לברך בהרהור הרשות בידו. אבל אינו חייב בזה, כיון שספק תורה לחומרא כבר נתחייב בברכת המזון, ולכן יכול לברך בפיו אף שהיה יכול לצאת מידי ספקו ע"י הרהור ע"ש. הרי דנקט בפשיטות היפך דברי הפמ"ג. ולמבואר אפשר דפליגי בגדר חיובו, דלפמ"ג חיובו רק מספק ולצל"ח חיובו מדין ודאי.

אולם ראיתי במ"א סימן קצ"ד סק"ג שהביא פלוגתת הראשונים אם ברכות ברהמ"ז מעכבות זו את זו, וסיים לענין דינא, דאם אינו יודע אלא ברכה אחת לא יברך אותה דבספק ברכות ראוי להחמיר. ובאבן העוזר תמה על המ"א, דהא מבואר בסימן קפ"ד ס"ד דמי שאכל ואינו יודע אם ברך ברכת המזון אם לאו, צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה, וכן פסק הרמב"ם פ"ב מה' ברכות ה"ד. וא"כ הכי נמי אע"ג דמספקא לן, היאך מצינן למיפטר נפשן מחיוב ברהמ"ז, דשמא אין מעכבות זו את זו ע"ש. ועיין במחצית השקל. והיה נראה ליישב, דספק דאורייתא לחומרא נאמר רק במקום שיש ביד האדם להחמיר ולצאת ידי חובתו מדין ודאי. אבל היכא דסו"ס לא יצא מידי ספיקו, אינו מחויב להשתדל שמא יצא מידי ספיקו. ולכן בנידון דידן שגם אם יברך ברכה אחת ישאר בספק שמא ברכות מעכבות זו את זו, לא נאמר בזה דינא דספק דאורייתא לחומרא.

והפמ"ג א"א סק"ג כתב ליישב, דלא שייך כאן ההלכה דספק דאורייתא לחומרא, דבשלמא באכל ואינו יודע אם ברך חוזר ומברך כיון דמתקן ודאי. אבל כאן הא הספק שמא הברכות מעכבות זו את זו וקאי בלא תשא ע"ש. ובזכרון שמואל סימן כ"א כתב, דלכאורה אין דברי הפמ"ג מובנים, דכמו דבספק ברך לא חשיב ספק לא תשא כיון דיש צורך בברכתו הכי נמי בנידון דידן. וצריך לומר דהפמ"ג ס"ל דהא דבספק אם ברך לא חיישינן ללא תשא, הוא משום דמדין ספק דאורייתא נעשה מחוייב בודאי לברך ברכת המזון ואפילו אם כלפי שמיא גליא שברך, וכיון שמחויב בודאי אין בזה משום לא תשא. משא"כ בספק אם ברכות מעכבות זו את זו, הרי לצד שמעכבות זא"ז הרי ברכה אחת אינה כלל ברהמ"ז, והוי ספק לא תשא ע"ש. ומבואר בדעת הפמ"ג דספק דאורייתא לחומרא הוא חיוב חדש מדין ודאי, ודלא כמו שכתבנו בדעתו בה' ברכות. וצ"ע.

**למ"ד הרהור כדיבור האם מהני גם מדרבנן**

ג. ועוד נראה ליישב קושית הפמ"ג בפתיחה לה' ברכות, אף אם ספק דאורייתא לחומרא אינו חיוב חדש אלא רק לצאת ידי ספיקו, דהנה בשו"ת רע"א מה"ק סימן כ"ה מבואר דהמברך ברכה מחמת הספק שחייבתו התורה או חז"ל לברך

ולצאת מידי ספיקו, אין בזה משום לא תשא כיון דעושה כן מחמת חיובו ואינו לבטלה ע"ש. [ועיין בפמ"ג סימן ס"ז מש"ז סק"א]. ורע"א בדו"ח ברכות דף כ' ע"ב כתב, דגם לרבינא שם דהרהור כדיבור, אין זה אלא מן התורה אבל מדרבנן צריך להוציא בשפתיו. דאל"כ תקשה אמאי אין בעל קרי מהרהר בתפילה, ועכצ"ל דבק"ש יהרהר כדי לצאת ידי דאורייתא, אבל בתפילה שהוא דרבנן לא יועיל שיהרהר, דמדרבנן לא חשיב הרהור כדיבור ע"ש. ולפי זה אתי שפיר הא דמורין למסופק אם בירך בהמ"ז שיחזור ויברך בפיו, ולא אמרינן שיהרהר בלבו, דמדרבנן בעי שיוציא בשפתיו ושפיר חשיב מזכיר שם ה' לצורך וליכא משום לא תשא.

ויתיישב נמי משה"ק הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ג אות ד', דספק ברכות דרבנן לקולא משום חומר לא תשא, ואמאי הרי יכול להרהר בלבו ואין לך דיעבד גדול מזה ע"ש. ולמבואר אתי שפיר, דברכות חיובם מדרבנן, ומדרבנן לא מהני הרהור כדיבור.

אולם יעויין ברמב"ם פ"א מה' ברכות ה"ז שכתב וז"ל, כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו. וכתב הכסף משנה דמבואר ברמב"ם דגם בהרהור הלב יוצא ידי חובתו ע"ש. ומשמע דיצא ידי חובתו גם מדרבנן ודלא כרע"א. והדרא קושיא לדוכתא. ועיין בגינת ורדים בקונטרס גן המלך אות כ"ג בהערות המגיה (בהוצאת ישמח לב) מה שכתב ביישוב קושיית הפמ"ג בפתיחה לה' ברכות.

**למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן האם סגי לקיים**

**המצוה בהכשר דרבנן**

ד. המנחת חינוך סוף מצוה י' כתב, דהמסופק אם קיים מצות עשה מן התורה, חייב לחזור ולקיימה, לדעת הרשב"א בקידושין דף ע"ג חייב לקיימה מה"ת, דספק דאורייתא לחומרא מה"ת. ולדעת הרמב"ם פ"ט מה' טומאת מת ה"ב חייב לקיימה מדרבנן, דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ולפי מה שכתב המ"א סימן ס' סק"ג דבמצוות דרבנן אין צריך כוונה, לדעת הרמב"ם שחיובו רק מדרבנן יוצא ידי חובתו בלא כוונה ע"ש. [ועיין בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' תערובות סימן ק"י כללי ס"ס הלכה א' ענף א' מה שהארכנו בספק מצות עשה].

ודבריו צריכים ביאור, דהרי כל חיובו הוא לצאת ידי הספק דשמא לא קיים מצות התורה, וא"כ אם יקיימנה בלא כוונה אכתי נשאר בחיובו. וכי יעלה על הדעת שאדם שאכל כדי שביעתו ומסופק אם בירך בהמ"ז, יוכל לצאת ידי חובתו מקטן שכל חיובו רק מדרבנן. וכן הקשה בשו"ת דובב מישרים ח"ג סימן ב'.

ונראה לקיים דין המנ"ח, דהנה הא דכתב המ"א דמצוות דרבנן אין צריך כוונה, לכאורה הוא דבר תמוה, דהרי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וא"כ מדוע שלא יצריכו כוונה במצוות דרבנן. ואפשר דכוונתו כמש"כ הב"ח סימן תע"ה בדעת הרא"ש והטור, דמצוות דאורייתא צריכות כוונה ומצוות דרבנן אינן צריכות כוונה, והיינו משום דמספקא להו אי הלכה כמד"א מצוות צריכות כוונה, ולכן במצוות דאורייתא מחמירים ומצריכים כוונה, ובמצוות דרבנן מקילים ע"ש. ולפי זה יש לומר דהיכא דמספקא לן אם חייב במצוה זו של תורה, א"כ כלפי כוונת המצוה איכא ספק ספיקא לקולא, ספק קיים את המצוה ואינו מחויב בה כלל, ספק אם מצוות צריכות כוונה. אלא דלפי זה בין לשיטת הרשב"א ובין לשיטת הרמב"ם אינה צריכה כוונה ודלא כמש"כ המנ"ח. אך אם נאמר דספק דאורייתא לחומרא עושה חיוב חדש מדין ודאי, א"כ לשיטת הרשב"א ליכא ס"ס לקולא, וצריך כוונה. ולשיטת הרמב"ם כלפי חיוב התורה איכא ס"ס ואין צריך כוונה.

שוב ראיתי בזכרון שמואל שם שהביא בשם הפמ"ג סוף שער התערובות שכתב, דלהרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, קטן יכול להוציא אשה בבהמ"ז, דאתי דרבנן ומפיק לספיקא דאורייתא דלחומרא מדרבנן, דהא נשים אינם חייבות בבהמ"ז אלא מספק. ולדעת הראשונים דספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת, אין הקטן יכול להוציא נשים בבהמ"ז ע"ש. הרי דנקט להדיא כפשטות דברי המנ"ח דגדר לחומרא הוא דנעשה חייב בדבר חיוב חדש, ואינו בא לצאת ידי ספיקו וצ"ע.



## לקט הלכה

**בהלכות נטילת מים אחרונים** (מס' קפ"א)

**א. מים אחרונים חובה:** וב' טעמים בדבר, **א. משום ידים מזוהמות**, שהידיים מזוהמות מן האכילה ופסולות לברכה, ואסמכוה חז"ל אקרא ד"והייתם קדושים" אלו מים אחרונים, וגם היוצאים ע"י שמיעה חייבים. וטעם **הב' משום מלח סדומית**, שמא מעורב במאכל ממנו (או מלח אחר שטבעו כמוהו), ועלול לסמאות עיניו אם יגע בהן כשהמלח על ידיו. (סק"א).

**ב. אין מברכין על נטילת מים אחרונים:** דלטעם **דמלח סדומית** הוי רק שמירה מסכנה בעלמא, שאין ע"ז ברכה, **ולטעם דהסרת הזוהמא** אין מברכים, כיון שאין עושים הנטילה בשלמות כפי תקנת חז"ל, שהיו נוהגים למשוח אחר הנטילה בשמן ערב, ולכן לא נוהגים לברך. (ס"ז וסקי"ז).

**ג. נטילת מים אחרונים בזה"ז:** יש שאין נוהגים בנטילה זו, וטעמים, **דמלח סדומית** אין מצוי בינינו, **ולידים מזוהמות** אין אנו מקפידים לרחצן מזוהמת המאכל, ואין זה קרוי לנו זוהמא.

**אכן האחרונים** המהרש"ל ומג"א בשם המקובלים, **הזהירו מאד שכל אדם יזהר בנטילה זו**, וכ"כ הברכ"י והחמיר בזה הרבה. (ס"י וסקק"ב). [א.ה. ולכ' גם נשים בכלל זה].

**ד. אסטניס:** גם לאותם שהקילו בנטילת מ"א מ"מ אם הוא מקפיד על זוהמת ידיו מפני שהוא אסטניס **חייב ליטול מדינא** קודם בהמ"ז, **וה"ה קודם שאר ברכות** כגון על יין ופירות שבאמצע סעודה צריך לקנחן מטעם זה. (סקק"ג).

**ה. מי שאין לו מים** (או שאר משקים) כ"א בצמצום, יצמצם במים ראשונים (כפי השיעור המובא בס' קסב), כדי שישאר לו מעט לאחרונים, ואם אין לו רק כשיעור מצומצם, מים ראשונים קודמים אף שגזר תמיד במ"א, דאינם חובה כ"כ, ומטעם הנ"ל **וי"א דמתחילה אין לו לאכול** אא"כ יודע שיהי' לו ג"כ מים אחרונים, ודינו כמים ראשונים דצריך לחזר אחריהם, [ד' מילין לפניו ומיל לאחריו ולצדדין כמבואר קס"ג]. **ואם אין לו בשיעור זה** יכול לאכול (ויקנח - סקכ"ג) ולברך בהמ"ז, **וטוב שיכירך במפה** (שעי"ז) ישמר מזוהמא וממלח סדומית) ואח"כ כשמוצא מים יטלם מפני חשש מלח סדומית (סק"ב ושעה"צ).

**ו. נטילה במים הפסולים לנט"ז:** יכול ליטול ידיו, **אפי' במים הפסולים לנט"ז** שקודם הסעודה, כגון נעשית בהם מלאכה, או נשתנו מראיהם ושאר פסולים. (סקכ"א).

**ז. נטילה בשאר משקין:** אפשר ליטול **אפי' בשאר משקין** כשמן, חלב, דבש, או מי פירות, וכיו"ב שגם הם מעבירים הזוהמא, **ודוקא כשאין לו מים** (שלא לגרום הפסד משקין) **אבל ביין אין נוטלים כלל** מפני חשיבותו (סקכ"ו וכו"א).

**ח. נטילה בחמין:** אין ליטול במים שהיד סולדת בהם, שגורמים לזוהמא ליבלע ביד, אבל **בפושרים מותר**, ולרש"ל **דוקא בצוננים**, ואם אין לו אלא פושרים, א"צ להחמיר. וכן מותר ליטול בחמין שנצטננו (סק"ז-ט).

**בסדר הנטילה דמים אחרונים**

**א. מקום חובת הנטילה ביד:** צריך ליטול **ב' פרקים** העליונים של האצבעות, ובאגודל פרק אחד, דעד שם מגיע זוהמת המאכל, ואם הגיע הזוהמא יותר מזה, צריך רחיצה גם במקום ההוא. ובגר"א משמע דלדעות המחמירות במים ראשו (ליטול כל היד), צריך במים אחרונים **עד חבור האצבעות לפיסת היד** (א.ה. ג' פרקים, ויש שרצו לפרש כל היד, וצל"ע) וטוב לנהוג כן לכתחילה. **ומה שיש אנשים** הנותנים רק איזה טיפין על ראשי האצבעות או בבגיעה במים בעלמא **אין יוצאים בזה חובתן כלל** ולא קיימו את עיקר הדין דצריך לכה"פ רחיצת ב' פרקים. (ס"ד מ"ב ובה"ל).

**ב. חציצה:** אין חציצת הידיים פוסלת (סקכ"א).

**ג. להתוב הידיים בכלי:** לא יתחוב ידיו בכלי לרחצן, אלא ישפוך עליהם (סק"ג), **אבל א"צ כלי, וכח גברא, ובפעם אחת סגי**. (סקכ"א).

**ד. השפלת ידיו:** וישפיל אצבעותיו בעת הנטילה, כדי שתרד הזוהמא מהם. (ס"ה).

**ה. שיעור המים:** א"צ בהם שיעור, וסגי כשיש בהן כדי להדיח ידיו כנ"ל, ובס"ר מע"ר מביא הנהגת הגר"א ברביעית. (סקי"ט).

**ו. ניוגוב ידיו אחר הנטילה:** א"צ **ניגוב**, ולהרמב"ם מנגב. **וטוב לכתחילה לנגב** לצאת דעת כולם. (סקי"ט).

**ז. נטילה ע"ג קרקע:** אין נוטלין ע"ג קרקע מפני רוח רעה ששורה עליהם, ויש חשש סכנה למי שעובר עליהם, (ובמקום שאין עוברים יכול ליטול על גבי קרקע, ולכן **מותר ליטול תחת השולחן**, ואף שלפעמים מסלקין מ"מ יתנגבו ביני וביני. [א.ה. ונר' דבמקום שמסלקין השולחנות תיכף אחר הסעודה אין שייך הך היתרא]). ולכן **נוטל לתוך הכלי**, וכשאין לו כלי יטול במקום שיש **עצים או אבנים דקים שיבלעו בהם** ולא יתקבצו המים. **ויש מתירין ע"ג רצפה** של אבן וכד' וסוברים דדוקא כשנוטל ע"ג "קרקע" שורה רוח רעה, ולא ע"ג "רצפה", **ויש להחמיר בזה**. ועי' לקמן בסמוך. (סק"ד-ו).

**ח. מי הנטילה שבכלי אם יכול לשפכן ע"ג קרקע:** יש דעות דאחר שנטל בכלי שוב אין רור"ר שורה עליהם (ודלא כבנטילה דשחרית), **ולד' הלבוש** עדיין רור"ר שורה עליהם ולא ישפכם אלא ע"ג עצים דקים או במקום שאין עוברים וכנ"ל, ולדבריו **אפי' ע"ג "רצפה"** לא ישפכם מהכלי (בה"ל ס"ב ד"ה אלא ושעה"צ י"ז).

**ט. להפסיק בדיבור בין נטילת מים אחרונים לבהמ"ז:** צריך **ליזהר שלא להפסיק** בין הנטילה לבהמ"א, ואפי' בד"ת (סקכ"ד), וגם בשתיקה לא

יפסוק לשהות (ועי' בסמוך ברבים המסובין), **דבמים אחרונים לכו"ע תיכף לנטילה ברכה** (כמבואר בס' קס"ו, וכן בשאר דברים הנזכרים שם צריך ליזהר כעשיית מלאכה קלה, ושינוי מקום מחדר לחדר, וכיו"ב, דהם מכלל הא "דתיכף" (קע"ט סק"ב).

**י. כשיש רבים המסובים ומברכין יחד:**

**א. אם הם משלשה ועד חמשה יטול המברך בראשונה**, דבשיעור זה (של ד' הנוטלים אחריו) לא חשוב עדיין הפסק לתכיפה, [ובלא צורך גם שיעור זה לא יפסוק כגון ביחידין], ונתנו לו לשהות שיעור נטילת ד' שאחריו, כדי שיעיין באותו זמן בד' ברכות של בהמ"ז, (ואפי' בזה"ז שכולם מברכין לא נשתנה הדין בזה, גם דצריכין לברך בלחש ולשמוע ממנו, וגם דצריך לעיין גם בברכת זימון) ואותן הארבעה שאחריו יטלו כסדר ישיבתן ולא יכבדו זא"ז, (סקי"ב-ט"ז).

**ב. כשיש יותר מחמשה המסובין**, מתחילין המיושב בסוף ונוטלין כסדר ישיבתן, **וכשנשארו חמשה שלא נטלו** אז **יטול המברך** ואח"כ יטלו הד' האחרונים וכסדר ישיבתן, והטעם כדי שלא ישהה המברך הרבה. **ואין מכבדין לגדול** במים אחרונים דאין זה כבוד. (ס"ו ומ"ב).

**ג. נכון להביא כוסות מים בכמה מקומות בשולחן לנט"ז** כשיש הרבה מסובין כדי שלא ישהו הרבה כ"כ (ס"ו בה"ל ד"ה מן הקטן).

**בדין כוס דבהמ"ז** (מס' קפ"ב)

**א. כוס של בהמ"ז:** שבהרבה ברכות תקנו חז"ל לסדרם על הכוס, שהוא דרך כבוד ושבח נאה להקב"ה לסדר שבחו וברכתו ית' על הכוס, וכמ"ש "כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא". (סק"א).

**ב. אם בהמ"ז טעונה כוס:** יש בזה ג' דעות, **י"א דגם יחיד** צריך לברך על הכוס [וכי"ד כמה ראשונים], וצריך לחזר עליו, ולא יאכל כשאין לו כוס לברך אם מצפה שיהי' לו אח"כ יין בכדי זמן של סעודה הבאה [וכמו בהבדלה, כי"ד הטור, והובא בשו"ע, **ולד' המג"א והגר"א** אין דומה להבדלה **ואין למנוע מלאכול משום כוס** בהמ"ז גם לדעה דיחיד חייב]. ולפי"ז בבי' הסועדים צריך כ"א כוס, **אבל בג',** המברך (המזמן) הוא אוזח כוס ויוצאים בזה ידי חובת הכוס.

**וי"א דדוקא בג'** חייבים בכוס, והוא ע"פ הזוהר הובא בב"י (מדרש רות העולם), (וכ' תוס' שכן נוהגים העולם). **וי"א דאין בהמ"ז טעונה כוס מדינא**, ומ"מ גם לדידהו **מצוה מן המובהר לברך על הכוס** (כמבואר בגמי כמה מעלות טובות שנאמרו בכוס של ברכה (ר"ן).

**ולמעשה**, ד' רש"ל וב"ח להחמיר אף ביחיד, [ונזהרים אז שלא לאחוז הכוס בידו רק להניחו לפניו לחוש להזהר דלא כהב"ח (סקט"ו)]. **ומנהג העולם** להקל **שלא לחזר** אחר כוס, אם לא כשיין או חמר מדינה מצויים בביתו, דאז בודאי מצוה מן המובהר לכו"ע וכנ"ל, **ולענין יחיד** מקילין כמה אחרונים לגמרי, (ס"א ומ"ב) (ומשמע) דאפי' כשיין מצוי (סקט"ז).

**ג. מה המקור למנהג העולם דבעשרה מחזירין אחר כוס ובשלשה לא:** לא מצאתי המקור לחלק בין ג' ל:

**ד. בהמ"ז על יין:** כוס של בהמ"ז אינו אלא של יין, ואפי' שתה בסעודה שאר משקין.

וכשאין יין מצוי הרבה באותה עיר, והשיכר הוא חמר מדינה יברך עליו, אף שנמצא יין לקנות בעיר. **ולהב"ח** מ"מ אם יש לו יין בביתו יברך עליו אא"כ יש לו מעט וצריך לו לצורך קידוש והבדלה (סק"ז, ת, יד).

**וכ' הרמ"א** בענין מה שנהגו לברך **על כוס שיכר** אף שיין מצוי בעיר, מ"מ אין נחשב כ"כ מצוי מפני שהוא ביוקר, וגם ד"א דאין טעון כוס, וגם דעיקר שתייתם הוא שיכר וחשוב קצת חמ"מ, וגם שקובעים הסעודה עליו, (וכשיש לו בביתו יין יברך עליו וכנ"ל), [א.ה. ומשמע ברמ"א דכשאין לו שיכר (או כשאין ידוע מהו חמ"מ) **יברך דוקא על יין**, - ועי' בערוה"ש מש"כ בזה].

**ה. מי שיש לו יין בריוח על השולחן או בביתו** ואינו מזומן לו לצורך קידוש והבדלה בדוקא, מתבאר כאן **דבזה ודאי הוא בכלל מצוה מן המובהר** לברך על הכוס בשלשה המברכין. וכן מבואר בס' קע"ד סק"ה ובשעה"צ שם סקי"א [א.ה. ומה שמצוי קצת שאין נזהרים בזה על הכוס אין לו מקור, ואולי החזיקו במנהג אבותיהם שהיו עניים].

**ו. חמר מדינה:** היינו משקה **חשוב, שרגילים** לשתותו באותו מקום תדיר, (ולא לפרקים), **ומים ובארשת וכד'** אינם חמ"מ שאינם חשובים. [וכמדוד שבכלל זה שתיה ממותקת או מוגזת] (סקט, י, יעו"ש, ובשעה"צ).

**ז. לשתות כוס של בהמ"ז בסעודה שלישית משחשיכה:** אם הוא **נזהר תמיד** לברך על הכוס, מותר לשתותו אף שחשיכה, **ואם מברך לפעמים בלא כוס** אסור לשתותו משחשיכה. וכ' ח"א **דבספק חשיכה** מותר לשתותו (סי' רצ"ט סקי"ד, ועשה"צ שם סקכ"ד).

**בדין כוס פגום**

**א. כוס פגום** היינו כוס ששתה מהיין שבה ואפי' משהו בעלמא, נפגמת עיי"ז ואינה ראויה לברכה, (וכן לקידוש והבדלה וכד'), **אבל אם טעם ממנה באצבעו**, או ששפך ממנה לתוך ידו, או לתוך כלי, ושתה מהם **אין נפגם עיי"ז**, (ומ"מ צריך שלא יחסר עיי"ז ש'קבא עדיין מלא כגון ששפך רק מעט או שהעבירו לכוס אחרת קטן יותר או שנותן משהו לתוכו להגביה (ס"ג, סקי"ז-ט). [ובדין **השתות ע"י קש וכיו"ב** אם נחשב פגום עיי"כ, עשע"ת כאן].

**ב. שתה מחד או מחבית:** אם שתה בפיו מיין שבכד או חבית קטנה נפגם היין עיי"ז, **אבל מחבית גדולה** אין להקפיד, ויש מחמירין גם בזה, ויש לחוש לכתחי' לזה, לא לשתות אפי' מברזא דחבית גדולה, (ס"ג ס"ק כ' כ"א).

**ג. כשאין לו יין אלא פגום** (וא"א לו לתקן באפנים דלקמן) בשעת הדחק

**הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א**

**נוולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש**

מברכין על כוס פגום, וזה עדיף מלא לברך על הכוס (ס"ז וסקל"ב).

**ד. מים פגומים** ששתה מהם בפיו, י"א דפסולים למזוג בהם כוס יין, והיינו כשהיין חזק באופן שמוכרחים למזוג, ואז אין יכול למזוג באותם המים. (סקכ"ב). וה"ה שא"א לתקן על ידם יין פגום (סקל"א).

**הדרכים לתקן יין פגום מפגיתו**

**א. ע"י הוספת מעט יין שאינו פגום לתוכו** ומתקן בכך, ולא אמרינן שמתבטל ברוב הפגום, דענין פגום אינו פסול ממש אלא פגם בעלמא ולכן סגי בכך. (סקכ"ט ושעה"צ כ"ו). ועי' בסמוך אות ג'.

**ב. ע"י הוספת מים ושאר משקין לתוך היין**, ובלבד שלא מתקלקל עיי"ז, ושלא יהיו המים עצמם פגומים (סק"ל ל"א).

**ג. בהחזיר היין הפגום לתוך הקנקן** אין היין שבקנקן נפסל עיי"ז, אבל לכתחי' לא יתקן בצורה זו (דאין ענינו אלא "ביטול"), ולכן ישפוך מהקנקן לתוכו מעט ואח"כ יחזיר הכל לקנקן, (וזהו תיקון עדיף מהוספת היין בלחוד דבזה יוצא גם שי' מהר"ם ר"ב דלא ס"ל עיצה דתקון ע"י נתינת מעט יין הנזכרת באות א'). ודוקא **כשהיין בקנקן הי' יותר** מהיין שבכוס, ואז מתבטל **אפי' שפך** הכוס לתוכו בב"א. [א.ה. ול' השו"ע קמא קמא בטיל מתפרש טפי כהא"ר וע"פ ט"ז וב"ח]. (ס"ה ומ"ב ושעה"צ).

**ד. לתת מכוסו לכוס המסובין:** אם יש גם לשומעים כוסות עם יין אלא שהוא פגום, **צריך לתת מכוס המברך** לתוכם קודם ששותה כדי לתקן פגיתם, **וי"א דא"צ** דאין הקפידא אלא להמברך. [א.ה. אבל כשאין כוסם פגום א"צ לטעום מכוסו דכל היין נחשב כוס של ברכה (כולהו נבגא דברכתא), ומ"מ מצינו בד"מ בשם הר"ן דיש יקרא דכוס לשתות ממנו].

**ה. כשאין כוס אלא למברך:** אף שהמסובים בע"כ טועמים מכוס פגום לא אכפת לן כיון דמתחילה הי' כוס שלם וכולהו כחד חשיב. (סקכ"ד). [א.ה. עי' שעה"צ שמקורו ברא"ש, ולא מצאתיו, ויש שציינו דהוא בברכות פ"ז סי' ט"ו, ולא מבואר שם, [ונסתפקנו בהבנתו אם גם כששופך מכוסו לכוסות ריקים של המסובים אם עדיין נחשב לכוס שאין פגומה], ועי' ט"ז סק"ד דדעתו דאה"נ דנחשב פגום רק דמאי איכא למעבד, וסיים דע"כ טוב יותר שכל א' יהי' לו כוס מיוחד, עכ"ל, וגם בגר"ז ק"צ סעי' ה' משמע דסובר דנחשב פגום, ואם מוסיף קצת יין שאין פגום אחר שתיבתו (כגון מהנשפך לצלחת) לכוס, ומחלק ממנו לשאר הכוסות גם להט"ז שפיר דמי.

והעירני מר"ח שליט"א, **דבס"י תע"ב** משמע דנחלקו בנדון זה, **המג"א** סובר דאין נחשב פגום אפי' לכתחי', **ולהגר"א** משמע דהוי פגום, והם ב' השיטות במ"ב שם סקל"א, וכסברת המ"ב כאן כ' הפמ"ג שם בא"א סוסק"ט, וז"ל: דכיון דכוס שלם הוא שותין ממנו הרבה ב"א, ומה שכאן, ובשעה"צ רע"א סקפ"ט כ' רק הדעה המתרת, אולי משום דאינם שתית חובה].

**הנהגות כוס של בהמ"ז ובדיני בהמ"ז** (מס' קפ"ג)

**עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה והם:** **א. שטיפה, ב. הדחה, ג. חי, ד. מלא, ה. עיטור, ו. עיטוף, ז. מקבלו בשתי ידיו ונותנו לימיני, ח. מגביהו מן הקרקע טפח, ט. נותן בו עינו, י. משגררו לאנשי ביתו. ואיתא בגמ' אר"י** אנו אין לנו **אלא ארבעה**, הדחה - שטיפה - חי - מלא, **וסימנו חמש"ה**, ובראשונים הביאו מכמה עובדות בגמ' שהיו נזהרים בדברים מהששה הנוספים ודנו אם ההלכה כר"י או לאו באותם ששה הנוספים או בחלקם (מטור וב"י), והגר"א מחלק דהך ארבעה הם לעכובא משא"כ בהשאר (בסק"ז, והובא במ"ב סק"ט).

עוד מבואר בגמ' בענין מזיגת הכוס נשאר חי עד ברכת הארץ ואז מוזגו במים, ובסמוך יתבאר **בעזיה"ת**.

**א. שטיפה, ב. הדחה:** כוס של ברכה טעון **הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ**, וה"ה דמהני ע"י קנוח במפה מבפנים ומבחוץ. **והיינו כשיש בו פרורי פת**, אבל כשאין בו פיורים, א"צ שטיפה והדחה, **וטוב להדיח** אפי' כשאין בו שיורי פת, אם לא שהוא נקי וצח (ס"א וס"ק א-ג). [א.ה. ודע דהדחה ושטיפה הם מהד' דברים שסימנם חמש"ה ומבואר בגר"א הנ"ל דהם לעכובא, וא"כ אם קידש על כוס שהיתה מלוכלכת אפי' מתחתיה בפרורים וכד', לדבריו לא יצא יד"ה, אלא דצ"ע ממ"ב סק"ט לענין "מלא" שכתב דאינו מעכב ויל"ע].

**ג. חי:** בטור הזכיר ה' פירושים בענין "חי", **ג' פירושים הראשונים ענין חי - בלא מזיגה**, והנדון ביניהם על שעת ומקום המזיגה במים, **ופי' הד' "חי"** **"פריש"** (טרי-רענן), **ופי' הה' "חי"** לענין הכוס עצמה שתהי' שלמה, ועתה לפרטיהם.

**א. ענין חי בלא מזיגה:** שיתן היין לתוכו ולא ימוזגו לברכת הזן וכשיגיע לברכת הארץ משלים המזיגה. (ועי' בטוב"י פרטי הדבר להדעות), והוא שבח הארץ שיינה חזק שצריך מזיגה, **וכ' הב"י דבמדינתו נוהגים העולם למזוג כמעט מים** אף ביניות שלנו החלשים, והביא כן ע"פ הסוד יעו"ש, אבל **במדינותינו כ' הרמ"א** שאין נוהגים בזה ביניות שלנו החלשים (סק"ד).

**ב. חי "פריש":** **יוציאנו** מן החבית לכוס **סמוך לברכה**, ולא יוציאנו מקודם וישתנה בכלי, וזהו למצוה מן המובהר, ולדידן הכוונה שיוציאנו אז מהקנקן (ס"ב וסק"ח).

**כמה פרטים בדיני הכוס:**

**ג. חי - כוס שלם:** צריך שיהי' הכוס שלם, **1. ולא יהי' פגום בשפתו** אפי' חסרון מעט (ובא"ר כ' דאפי' בחגירת צפורן, ופמ"ג כ' ע"ז דהוא חומרא) (סקי"ד). **ובאין לו כוס אחר:** אם מחזיק רביעית מתחת מקום הפגימה **מותר**, ואם לאו פסול וכדלהלן). **2. ולא יאה סדוק:** אף שאינו חסר כלום



מספק, [כל הד' ברכות]. (ס"ד וסקי"ג וי"ז וט"ו). **ויכול להוציא גם את מי שודאי חייב בברכה** (כשאינו בקי, ויש מפקפקין (סקי"ד ושע"ת).

**ב. אכל כזית ומסופק אם ברך בהמ"ז**: לרוה"פ אין חוזר ומברך, דהיא מדרבנן, ומ"מ **ראוי ליר"ש** בכה"ג **שיחזור** ויטול ידיו ויברך המוציא **ויאכל כזית** כדי שיברך (סקט"ו).

**בענין שיעור עיכול**

**א. עד אימתי יכול לברך**: עד שנתעכל המזון שבמעיו, ושיעורו [כשאכל ושבע ממנו] כ"ז **שאינו רעב מחמת אותה אכילה**, ואם התחיל לרעוב כנתעכל לגמרי דמי, והפסיד הברכה אחרונה, (ובסמוך יבואר דהוא שיעור גדול יותר מד' מילין 72 דקות) (ס"ה וסקי"ז). **ולכתחי יברך מיד** שלא יארע לו כן להפסיד ברכתו, (ע"פ סקט"ז ובקע"ח ס"ב).

**ב. אם אכל אחרי אכילת הפת משאר מינים ועבר שיעור עיכול לאכילה הראשונה**, אבל לא עבר עדיין שיעור עיכול לאכילות שאחריה, אם הוא באופן **שהסיח דעתו מלאכול** וחזר אח"כ ואכל משאר מינים ומה שאינו רעב הוא מכח אכילה זו השנית, לא מהני לאכילה ראשונה **ולא יברך בהמ"ז** על הפת, **אבל אם אכילת שאר המינים היתה במשך אותה סעודה** כמו שרגיל לימשך כמה שעות בסעודה גדולה, אף שפת נתעכלה כבר חשיב כעדיין לא נתעכל, דהכל סעודה אחת, ומברך בהמ"ז (סקי"ח).

**ג. שיעור עיכול בפירות**: כל שאינו תאב עדיין לפירות נוספים משום מין (ובאכל כדי שבעו מהם דבלא"ה יבואר לקמן) לא נתעכלו, ומברך אחריהם, אבל אם תאב שוב ואפי' למין אחר הפסיד הברכה.

**ד. מי שאכל אכילה מועטת** כגון כזית וכי"ב שלא שבע ממנו ובשעת אכילה עדין הי' תאב לאכול עוד, ומסופק אם נתעכלו, יכול לסמוך על הדעות שכל שלא עבר שיעור ד' מילין (72 דקות) לא נתעכלו עדיין. **ויש המצדדים** שאף תוך שיעור זה (ובמסופק אם נתעכלו כבר) **יאכל עוד כזית פת**, ובלא המוציא, [כל שלא הסיח דעתו] ויברך אחריו, **וכשאין לו פת** יש לסמוך אסברא ראשונה **דקודם 72 דקות ל"ה עיכול**.

**ה. מי שעבר שיעור עיכול, ועדיין לא הסיח דעתו, אם צריך לברך המוציא על פת שיאכל מחדש: לד' המ"א** כיון שנתעכל אין שייכות לאכילה ראשונה **וצריך לברך המוציא, והרבה אחרונים** חולקים דכיון שלא הסיח עדין דעתו אף שהפסיד הברכה אחרונה **מ"מ א"צ עתה ברכה ראשונה** (סקי"ז). [א.ה. ויל"ע מסק"י שכ' שם דאם הוא רעב (שהפסיד הבהמ"ז מחמת עיכול) צריך לברך ג"כ המוציא ולא הזכיר שיטות האחרונים דכאן, ושמעתי לבאר (מהרמ"ל נ"י) דשם דמייירי כששינה מקומו כו"ע יודו שצריך לברך המוציא, **והטעם** דמה שא"צ לברך המוציא בכל שינוי מקום הוא משום דסמכינן אמה שהוא טעון ברכה במקומו והוי המשך לסעודה ראשונה, אבל בענין זה שכבר נתעכל, א"כ אין מהני אכילה ראשונה כלום לפת שאוכל עתה, דהרי אין טעון ברכה אחרונה כעת, והוי כפירות וכד' ששינוי מקום מצריך בהם ברכה ראשונה, והדברים מאירים (וע"ע בסי' ק"צ בה"ל ד"ה אחר שנר' דעתו נוטה לעיקר כשאר אחרונים יעו"ש)].

**ו. מי שאכל והקיא האם מברך בהמ"ז**: קי"ל (וחולין ק"ג ב) דבאכילה אזלינן בתר הנאת גרונו, ולא בתר הנאת מעיו, וא"כ חייב לברך, וראיתי בפס"ת שציין לנזירות שמשון (נדפס בילק"מ פרידמן), וכע"ז במנח"ח סי' ש"ל שכתבו **דלענין בהמ"ז אינו מברך, דכתוב ושבעת** (והוא דומיא דנתעכל). [והוסיף שם דמ"מ טוב שיאכל עוד כזית בדאפשר, ויברך עליו בהמ"ז, כדי לצאת הספק שמא לא הקיא הכל וחייב עדיין עכ"פ מדרבנן].

**שיעור אכילה לחיוב בהמ"ז**

- אכל כזית** חייב בבהמ"ז עכ"פ מדרבנן (ס"ו).
- שיעור לחייב מן התורה בהמ"ז, לדעת רוב הפוסקים הוא בכדי שביעה** (וכפי שיפורט בס"ד), ויש דעות דבכביצה, **ויש הרבה ראשונים** הסוברים **דבכזית חייב מה"ת** (בה"ל ד"ה בכזית).
- שיעור כדי שביעה** אינו שוה בכל אדם וכל א' לפי שביעתו, **ואם הוא רעבתן** משמע דצריך ג"כ שביעתו, **וי"א** דתלוי בשביעת **אדם ביונוי** כל שדרכם לקבוע עליו סעודה, **ובחולה וזקן** שאכילתן מועטת (וכל בני מינם כמותם) אם שבעים ע"י כזית וכביצה **חייבים מה"ת** (שם).
- מי שאכל כבר מקודם, ואכל עתה כזית ושבע עי"ז** (אם אכילה ראשונה היתה מפת) ודאי מתחייב עתה מה"ת (או"ל דוקא כשבאכילה ראשונה לא שבע עוד) (שם).
- אם שבע בצרוף שאר מאכלים**, אם אכלם **כמלפתים לפת** פשיטא **שמצטרף**, ואם אכלם בפני עצמם, להפמ"ג אין מצטרף, וברדב"ז משמע שמצטרף, ויש לדחות, (שם).

**כמה פרטים בדיני בהמ"ז** (מסי' קפ"ה)

- זהירות בבהמ"ז בכוונה**: כ' בס' החינוך: כל הזהיר בבהמ"ז **מזונותיו מצויות לו כל ימיו ככבוד** (ע"כ), והמדקדק יזהר לברך לכתחילה **מתוך הספר** ולא בע"פ, ובס' חסידים הביא מעשה מא' שמת ונתגלה לא' בחלום ואמר שבכל יום דנים אותו על שלא הי' מדקדק לברך כל הברכות **בכוונת הלב** (סק"א).
- צריך להשמיע לאזניו**: ואם לא השמיע לאזניו יצא, **ובלבד שיוציא בשפתיו, אבל בהרהור אינו יוצא**. וי"א דאפי' בבהמ"ז יוצא בהרהור, ולכן בשעה שאין יכול לדבר, **יחרהר עכ"פ בלבו**. ואם אח"כ עבר האונס (ועדין לא נתעכל) **יברך שוב בהמ"ז** (ס"ב וסק"ב, וסי' ס"ב בה"ל ד"ה יצא, וע"ש לענין שאר ברכות).
- לברך בקול רם**: אם מוציא אחרים יד"ח, צריך לברך בקול שישמעו. ויש שכתבו **דטוב לעולם** לברך **בקול רם**, כי הקול מעורר הכוונה, ובפרט בשבת ור"ח, שע"ז לא ישכח להזכיר מעין המאורע. (סק"ג).
- בלשון הקודש**: למצוה מן המובחר יברך דוקא בלה"ק, ובזה יוצא אפי' אינו מבין הלשון (כשמברך בעצמו, אבל לצאת יד"ח **בשמיעה** בלה"ק כשאינו מבין עי' סי' קצ"ג סק"ה, שהביא דעות בזה). **ומ"מ מותר לברך בשאר לשונות** ודוקא **כשמבינים**, [ועבה"ל סי' ס"ב ד"ה יכול, דצריך שיהא במקום שאנשי המדינה מדברים כן, ובלא"ה אין יכול לברך בשאר לשון יעו"ש] (סקמ"א וסי' ס"ב סק"ג).
- שיכור בבהמ"ז**: אם נשתכר והגיע **לשכרותו של לוט**, דינו כשוטה

המקום אינו נקי, ושהה כדי לגמור **כל הג' ברכות** (ואולי כל הד'), **י"א דחזור לראש בהמ"ז, ובה"ל מצדד** דדוקא בשהה **באמצע** הברכה, וכדי לגמור **כל הבהמ"ז** יחזור **לראש הברכה** ששהה בה (סקכ"ה ובה"ל ד"ה אפי').

**עוד פרטים בבהמ"ז**:

**ז. אם עדיף לשמוע מהמברך או לברך בעצמו: מעיקר הדין** עדיף לצאת בשמיעה מהמברך כשזימנו, אולם מאחר שמצוי כהיום שיסיחו דעתם, ועלולים לבטל עי"ז מצות בהמ"ז, נכון שכל א' יאמר בעצמו, ויאמר **בלחש** מילה במילה, יחד עם המברך שאומר **בקול**, ועי"ז נקרא ברכת זימון גדלו לד' איתי וגרוממה שמו יחדיו (סקכ"ז). ובסיום הברכה יקדימו קצת כדי שיענו אמן (רמ"א).

**ח. כשמברכין בזימון לא יברכו העונים בהמ"ז בקול** דצריכים עכ"פ ברכת הזן לשמוע מפי המזמן. **ואם יודע במסובין שיכוונו לדבריו** הטוב והישר שיציאו **ברכת הזן בשמיעה**, ויודיעם שיכוונו לצאת והוא יכוין להוציאם (סקכ"ח).

**ט. לברך במיושב דוקא: צריך לישב** בשעת בהמ"ז, כדי שיוכל לכוין יותר. וגם **לא יחא מיסב** דהוא דרך גאווה, אלא ישב באימה (ובח"א) (כלל מ"ז דין ג') כ' באימה ויראה בכונה ובשמחה. וגם בברכה רביעית (ועשה"צ ט"ז). ואפי' אכל מעומד או מוסב או מהלך אנה ואנה, מ"מ ישב בשעת בהמ"ז, **ובדיעבד** אם ברך מהלך וכדו' **יצא**. (ס"ט).

**י. ישיבה בברכת מעין שלש**: י"א דגם בברכת מעין ג' ישב, **ועכ"פ בה' מיני דגן** (על המחיה) לכו"ע צריך להיות בישיבה, (למאי דקי"ל דהוא טעון ברכה במקומו).

**יא. אם אכל דרך הילוכו בדרך** אינו צריך לישב בבהמ"ז, דלא תהי' דעתו מיושבת עליו אם יקשה בעיניו אחיור דרכו ולא יכוין יפה, **ואם נתישב בשעת אכילה** צריך לברך ג"כ בישיבה (ועשה"צ סק"מ) (ס"א).

**בדין ברכת המזון במקומו** (מסי' קפ"ד)

- א. צריך לברך במקום אכילה דוקא**: כשאכל פת (ס"א), ובסמוך יבואר לענין שאר מינים.
- ב. באותו חדר בפינה אחרת**: מותר לשנות מקומו מפינה לפינה **באותו החדר** אפי' גדול הרבה, ואף כשאין רואה משם מקומו הראשון, (כגון שמוסתת ע"י חפץ או רהיט) ואפי' בלי שום מניעה יכול לשנות (ועי' מה שהערנו בסמוך אות ד') (סק"א ושעה"צ ה').
- ג. לברך בחדר אחר ורואה משם מקומו הראשון**: מותר לברך שם כשיש לו איזה מניעה, דכיון שרואה מקומו חשיב כאותו מקום, (שם ושעה"צ סק"ג יעו"ש).
- ד. היה דעתו בשעת ברכת המוציא לברך בחדר אחר**: מסתפק המ"א דאולי מהני בזה דעתו, (אפי' אינו רואה מקומו הראשון), דאפשר שיש להקל בשעת הדחק, כגון שמקום שאכל אינו נקי, (סק"א. ובל' המ"א משמע שסמך ע"ז באופן זה, וכו"ה בח"א).
- ד. האוכל במקום שאין מוקף מחיצות**: כל ד' אמות ממקום אכילתו חשיב מקום אחד, ויכול להעתיק מקומו ע"י מניעה קטנה, (סק"ב). [והביא כן מח"א. וצ"ע בדבריו דהמעין בח"א כלל מ"ז סעיף ה' ו' יראה דאף בחדר אחד מצריך מניעה, ומשמע דלא קאי אמקום שאין מוקף מחיצות, ואדרבה בכלל ג"ט סעיף י"ב משמע דבאינו מוקף מחיצות, אפי' מרחק גדול כל שרואה מקומו שפיר דמי, [וגם לא הזכיר שם מניעה] והביאו המ"ב קע"ח סקמ"ב במש"כ לענין נמלך, וצ"ע, ואולי כוונתו כאן באופן שאין רואה מקומו דאז דוקא בד"א, אבל אינו מרומז בדבריו, וגם בזה שמעתי לפקפק. עוד יש להעיר, דבמשמעות ח"א בדין תוך ד"א, משמע אפי' במוקף, ובראותו ממג"א בדין קובע מקום לתפילתו].
- ה. הולכי דרכים**: כמבאר בקע"ח סקמ"ד יכולים לברך אף שאינם רואים מקום אכילתן, (עי"ש הפרטים, וכן לענין התחיל בישיבה על דעת להמשיך בדרך, (ושם בארונוהו בס"ד)).

**עבר ויצא ממקומו**

- א. עבר ויצא במזיד** יחזור למקומו ויברך **ואפי' הרחיק כמה מילין**, אא"כ רחוק כ"כ שעד שיחזור יעבור שיעור עיכול ויפסיד הברכה, דבאופן זה יכול לברך במקום שעומד, (סק"ג).
- ב. כשיש לו פת במקום השני** יכול לכתחי' לאכול שם מעט **פת ואפי' פחות מכזית** (עשה"צ י"ב ובה"ט ד ד"י"א כזית). וא"צ לברך ע"ז המוציא ויוכל לברך במקום השני, **אבל לא מהני אכילת פרפרת וכיסנין** (לענין בהמ"ז). כן מצדד הפמ"ג, [א.ה. ולשיטת המחבר בדין שינוי מקום בסי' קע"ח כר"ף ורמב"ם, דנו הפוסקים אם מהני עיצה זו, ונטית רובם דלא כ' עיצה זו אלא להסוברים כדעה הב' שם (וכמו שנקט רמ"א). **ובמש"כ דא"צ לברך המוציא** יל"ד באופן דהי' הסיח הדעת, יעוי' קע"ח ס"ב בה"ל ד"ה אם הסיח דעתו].
- ג. עבר ויצא בשוגג: להרמב"ם יכול לכתחי' לברך במקום השני**, ומ"מ אם **חוזר ה"ז משובח** (וכמעשה דיונה דדהבא).
- ולהרא"ש** חייב מדינא **לחזור למקומו** (אף שיצא בשוגג). **וכ' האחרונים דכן נכון לנהוג** כשאינו שעת הדחק, ובשע"ד יכול לסמוך כדעת הרמב"ם.
- ד. עבר וברך במקום השני, להרמב"ם** יצא יד"ח אף שיציאתו וגם הברכה היו במזיד, **ולהרא"ש אם יצא במזיד** אף בדיעבד **לא יצא יד"ח**. והסכימו האחרונים דא"צ לחזור ולברך אפי' הי' מזיד ביציאה ובברכה (ס"א סק"ד-ז).

**ה. ברכה במקומו בשאר מאכלים לכד מפת**: בדברים **שברכתן בורא נפשות** לכו"ע א"צ לחזור למקומו ויכול לברך במקום השני. **ובחמשת מיני דגן** לרוב פוסקים **צריך ברכה במקומו** גם בזה (וביצא לכאורה יוכל לאכול מעט מאותו מין ולברך במקום השני, וכמו בפת). **וביין ופירות מז' המינים** י"א דגם הם טעונים ברכה במקומם, **ולכתחי' יחמיר גם בהם לברך במקומם** (ס"ג, וקע"ח ס"ה וסקמ"ה). [א.ה. ויל"ד לענין יין דמשמע כאן דהעיקר דאין טב"ב, מדין קידוש במקום סעודה, בסי' קע"ג ס"ה, וע"ש סקכ"ה].

**בהמ"ז מספק**

- המסופק אם ברך בהמ"ז ואכל כדי שביעה**: כיון שהיא מדאורי חייב לברך

וגם אין היין נוטף, מ"מ **לא ישתמש בהם לכתחילה** (וכשהיין נוטף לכ' פסול גם בדיעבד) (סקי"א). 3. **ולא יחא שבור**: אפי' כשגוף הכוס שלם **ורק בבסיסו נשבר**, ואפי' באופן **שיכול לעמוד** על בסיסו, ובאין לו כוס אחר מותר להשתמש בו, (סקי"א). **ואם אין יכול לעמוד על רגלו**, (באופן שהכוס מוטית, ואין מחזקת בהטיתה רביעית) נשאר בשעה"צ (סקי"ג) **בצ"ע למעשה** אם אפשר להקל באין לו אחר. 4. **כוס שנקוב בתחתיתו** ועי"ז אין יכול להחזיק רביעית **אין עליו שם כוס כלל והוא לעכובא** (וכן בקדוש והבדלה) (שעה"צ - קי"ד). [א.ה. ושמעתי דבשבת הלוי ח"ט סי' מ"א דן בהוכחת השעה"צ מהרמב"ם ויל"ע]. 5. **כסויי כלים** המחזיקים רביעית אף שלא נעשו לקבלה **יש להקל בהם** באין לו אחר, (סקי"א). 6.

**גלוק גלאז**: עי' לקמן בדין נותן בו עיניו (ט', ב').

**ד. מלא**: כוס של ברכה ימלאנו על כל גדותיו, ואף שרגיל לישפך קצת עי"ז לארץ, ויש שאין ממלאין כ"כ מטעם זה, ואפ"ה שם מלא עליו, ודין זה הוא רק לכתחי' ואינו לעכובא, כל שיש בהיין רביעית, (סק"ט). ואם יכול להעבירו לכוס קטנה יותר שאז תהא מלאה יעשה כן, וכן יכול להניח בתוכה חתיכת פת (גדולה ולא פרורים) או פרי וכד' להגביה היין שתהא מלאה, (כנ"ל קפ"ב סקי"ט והובא לעיל).

**ה. עיטור**: היינו שהמסובין יושבים סביבו או שמניח סביב כוסות יפים להדרו בהם (טור ועי"ש פי' נוסף, ועי' ט"ז ומ"א סוסק"ד).

**ו. עיטוף**: כ' המ"א ב' ב"ח יר"ש לא יברך במצנפת, **רק ישים הכובע על ראשו**, (כמדו' הכוונה לכובע העליון מלבד הכיפה וכ"מ בב"ח). ויש שנוהגים ג"כ **להתעטף בבגד העליון** דכל זה הוא בכלל **עיטוף** וכו', וכן נהגו כהיום בישראל בעת בהמ"ז **שמשימין הכובע** על ראשיהן, אפי' **כשמברך ביחידי** בלא כוס.

**ז. א' מקבלו בשתי ידיו ונותנו לימינו**: היינו **שהמברך** מקבל מאחר הכוס **בשתי ידיו**, להראות חביבות קבלת הכוס עליו, [ואסמכוהו אקרא דשאו "דיכם" קודש וברכו וכו']. **ואח"כ אווחז ביד ימינו לבד**, ולא יסייע בשמאלו כדי שלא יהא נראה עליו כמשאו'. **ולהרמ"א** מותר להניח שמאלו תחת ידו הימנית לסומכה אם אינו נוגע בכוס עצמה, **ולהאחרונים** יש להחמיר בזה (שלא לסמוך כלל אפי' תחת היד) אם לא לצורך (סקי"ב-ט"ו). **ואטר יד ימינו** אווחז בימינו שהיא שמאל כל אדם, (ס"ה). השולט בב' ידיו אווחז בימין (סק"כ). **(ב' צורת האחיזה בידינו**: כ' השל"ה דע"פ הקבלה יעמוד הכוס על כף ימינו, ואצבעותיו יהיו זקופים מסביב (סקט"ו). **ג' בתי ידים**: לא יטול הכוס בבתי ידים, אלא יסירם מקודם (סקט"ו).

**ח. ומגביהו מהקרקע טפה**, ובמיסב בשולחן **מגביהו מהשולחן טפת**, והטעם כדי שיהי' נר' הכוס לכל המסובין, [ואסמכוהו אקרא דכוס ישועות אשא וכו'] (ס"ד וסקט"ז).

**ט. א' ונותן בו עיניו**: שלא יסיח דעתו מהברכה. **(ב' כוס שהיא כעין בקבוק** שפיה צר (גלוק גלאז), כ' רמ"א דמטעם דצריך ליתן עיניו לא יקח גלוק גלאז לבהמ"ז, והאחריו השיגוהו דנותן עיניו קאי אכוס ולא איין, וע"כ אין להקפיד בזה כשא"א להשיג בקל כוס אחרת, (סקי"ח).

**י. ומשגרו לאשתו**: שע"י כוס של ברכה מתברכת האשה, **ואפי' לא אכלה עמהם**, וכשיש עוד **אורחים** אצלו יתן גם להם לטעום, וכן אורח יתן לבעה"ב לטעום וממילא מתברכת גם האשה, ואפשר שצריך לתת ג"כ לה (סקי"ט ושעה"צ י"ט).

**יא. אין נותנים כוס של ברכה אלא לטוב עין** שהוא שונא בצע וגומל חסד בממונו (רמ"א סוס"ז, וסקכ"ט).

**יב. אין מסיחין על כוס של ברכה**: לא ישיח המברך משעה **שנתנו לו הכוס ועד אחר שתיתו** (ואיירי במקום שאין נזהרים בנטי' אחרונים או בענין שרוצה להפסיק בדבר נחוץ כדעיל קע"ט סק"א), **אבל שאר המסובים מותרים** קודם שמתחיל בהמ"ז. ויש מחמירין, ונכון לחוש לדבריהם **שאף המסובין לא ישיחו משניטל הכוס עד אחר שתית הכוס** (ס"ו סקכ"א וכ"ד).

#### דיני הפסק בבהמ"ז

**שיחה בבהמ"ז**

- א. איסור שיחה בבהמ"ז**: אסור לשוח בעת בהמ"ז, ואפי' בין ברכה לברכה, בין המברך ובין היוצאים בשמיעה (ס"ו).
- ב. לשאול מפני היראה והכבוד בבהמ"ז**: יש מי שאומר שאפי' מפני הכבוד והיראה אין שואלין כלל בבהמ"ז, דדינה כתפילה (ס"ח).
- להפסיק בבהמ"ז לדברים שבקדושה כאמן, ואיש"ר וברכו וכיו"ב**: מצדד בחזו"א סי' כ"ח סק"ג דאולי לזה דינו כק"ש, שיוכל לענות איש"ר קדושה וברכו אפי' באמצע הברכה, ואמן סתם בין הפרקים.
- ד. עבר ושח בבהמ"ז: בשוגג בין הברכות** אין השיחה מפסדת הברכות **בדיעבד ויצא יד"ח**.
- ובאמצע הברכות** אם הוא המברך עצמו (דלא דילג כלום ע"י השיחה), וכן אם הוא השומע והמברך שתק אז, **או אפי' דילג** מלשמוע דברים שאינם מעיקר הברכה, **יצא בדיעבד** (ס"ו).

**ואם דילגו עי"כ מדברים המעכבים שהם מעיקר הברכה** כגון ברית, ותורה, או מלכות בית דוד וכיו"ב, (ושאר הדברים המבוארים בסי' קפ"ז) **לא יצאו ודינם כך**: אם עדיין אווחז המברך **באמצע אותה ברכה** יאמרו המסובים [או שהמברך עצמו יחזור עבורם] ממקום שפסקו לשמוע, עד מקום שאוחז המברך. ואם כבר גמר הברכה וכוונו לשמוע (א.ה. אולי הכוונה דבלא כונונו לצאת החתמתה הוי כאווחזים במקום שפסקו, ויסיימו בעצמן ויתחילו ברכה שלאחריה), צריכים לחזור **לתחילת הברכה** שדלגו בה דהוי כלא אמרו הברכה כלל. (ויש דעות דחוזרים לראש בהמ"ז, אם כבר התחיל המברך הברכה שלאחריה) (ס"ו). [א.ה. ויתכנו בזה עוד ציורים, **והכלל בזה** דינו כטעה ודילג].

**ה. עבר ושח במזיד**: המג"א מצדד דחזור לראש בהמ"ז, אפי' שיחה מועטת, ואפי' בין הברכות, והכרעת מ"ב דאף דודאי יש ליזהר מאד (אפי' תיבה אחת (מ"ב ר"ס ס"ו)), מ"מ בדיעבד אין חוזר אפי' באמצע הברכה ודינו כשוגג.

**ו. שהה באמצע בהמ"ז**: אם שהה סתם, א"צ לחזור אפי' שהה הרבה. **ואם היתה השחי מחמת אונס** המונע מלברך, כגון שהוצרך לנקביו, או שהי'



דפטור מכל המצות, ואפי' **אם ברך אז לא יצא**, (ואם נתפכח מיינו קודם שנתעכל **יברך שנית**) (סק"ו).

**ואם הוא שתוי שאינו יכול לדבר כראוי**, אף שבתפילה אסור **בבהמ"ז מברך**, [וילפינן מ"ושבעת" וברכת, אף שמצוי שלפעמים אחר שביעה האדם עומד שיכור]. (סק"ה).

**ואם אין יכול לדבר לפני המלך**, מסקנת האחרונים שאף דלכתח"י ימנע מלבוז לדיד כך מ"מ אם אירע שנשטכר כ"כ אעפ"כ יברך (סק"ו ובה"ל ד"ה או). [א.ה. ויל"ע אם אח"כ פג יינו אם יחזור - לצד הספק בתוס' שלא יצא].

**ו. שיכור במצות זימון**: לא יצרפוהו לעשרה, אבל לזמון שלשה אפשר דשרי (סי' צ"ט סק"י).

#### בהמ"ז נגד צואה ומ"ר

**א. לברך בהמ"ז לכתחילה**: אסור לברך שום ברכה, וכן אסור בדברי תורה נגד צואה, והוא איסור מדאורייתא ובכלל והי' מחניך קדוש, (סק"ז).

**ב. עבר וברך נגד צואה**: יש דעות בפוסקים דזה בכלל מה שנסתפקו התוס' אם צריך לחזור ולברך, ולפיכך הקילו בזה בדיעבד, מ"מ בבה"ל האריך לדחות דעה זו, וסובר דהוא בכלל דבר ה' בזה ולא יצא, **ומצדד שיחזור ויברך** (ובפרט למבואר בסמך לקמן) (בה"ל ד"ה אם בירך).

**ג. ברך בהמ"ז במקום שהי' ראוי להסתפק אם יש שם צואה, ואח"כ מצא שהיתה שם**, שברך בתוך ד' אמות ממקום שכלה הריח (ועסי' פ"א סק"ג) **נסתפקו התוס' והרא"ש** אם בדיעבד יצא, (אף שבתפילה בכה"ג

#### מקור ההלכה- המשך מעמ' י"ח

לפניו אף אשתיה שבתוך הסעודה, היה לבי נוקפני אם כנים הם דברי בזה, עד שזכיתי ואחר העיין מצאתי שכ"כ להדיא בספר בית מאיר (שם), ואף העלה שכלל זה צריך לומר אף לדעת הרא"ש וכפי שהעלתי בענייני בס"ד לעיל, ושמחתי על דבריו כמזא של וז"ל, דע דלדעת הרא"ש ספק ל', מפני שלשונו הפשוט משמע דאין סברא כלל לחלק בין אכילה לשתיה, [שהרי כתב שיש מחלקין בין אכילה לשתיה "ולא מסתבר"]. ולמשמעות הר"ן פרק ערבי פסחים מה דנאמר בכל מקום גמר מלאכול היינו גמר בלבו שלא לאכול עוד דהיינו היסח הדעת ממש, ואילו כן כבר מוכרח הרא"ש להודות דיש חילוק בין אכילה לשתיה לענין נמלק דהיינו היסח הדעת, שהי' כל הפוסקים השוו' בשתיה דנמלק חייב על כל כוס וכוס, כמבואר סי' קע"ד סעי' ה', וא"כ מה דכתב ולא מסתבר וכו' היינו בהב' ונברך הוא דלא מסתבר לי' דהוא נחשב לגמר יותר מנמלק ואוסר אף האכילה בלא המוציא, ועיי"ש שבעלה צד נוסף בדעת הרא"ש ולזה דעתו נוטה דיש חילוק בין היסח הדעת סתמי כגמר וסילוק שאינו עושה המלכה בין לאכילה ובין לשתיה, לבין היסח הדעת מוחלט שבזה יחמיר יותר מהר"ן ויסבור דחשיב נמלק אאכילה ואשתיה, עיי"ש עוד, איך שהיה דעתו מסכמת להדיא בדעת הר"ן שחילוקו הוא לענין נמלק ולא לענין הב' לן ונברך, וברוך שכונתי. ועיין עוד בכ"ז בביאור"ל (שם ד"ה ואפילו סלקו השולחן) שנסתפק כנ"ל לדעת הרא"ש מה יהא הדין באופן שהסיח דעתו בהדיא מלאכול ולשתות עוד, דאפשר דלדלידה זהו עדיף גם מסילוק השולחן ודומה להב' לן ונברך, ומביא שכן העלו בדעת הרא"ש בספר בית מאיר והגר"ז, עיי"ש, בכאופ"פ נחבאר דעתו מה יהא הדין לרא"ש בגמר וסילק לענין שתיה, ולענ"ד נראה שיש מקום להחמיר אחר שמצאנו כן להדיא בר"ן ולא מצאנו שהרא"ש חולק עליו בסברא זו, וכלשון האבן העזר, דאף הרא"ש נצרך ליישב ההיא דאמימר שהיה מברך אכל כסא וכסא, ודו"ק.

#### בירור דעת הרמב"ם בכל זה, ויישוב קושיות הב"י בלשונו

ו. אחר שבירורנו היטב שיטות הראשונים נעלה ונבוא לברר מקחו ודעתו של הרמב"ם בכל סוגי' זו.

כתב הרמב"ם (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ז'-ח) וז"ל גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואחר כך נמלק לאכול ולשתות אע"פ שלא שינה מקומו חוזר ומברך, ובהלכה ח': הי' שותין ואמרו בואו ונברך ברכת המזון או בואו ונקדש קידוש היום נאסר להם לשתות עד שיברכו או יקדשו, ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאין רשאים צריכין לחזור ולברך בורא פרי הגפן תחילה ואחר כך שיתו, ע"כ.

ועל הא דסעי' ז' השיג עליו הראב"ד ז"ל, א"א לא לענין אכילה אלא לענין שתיה בלבד, אבל לענין אכילה לא הויה הפסקה אלא במים אחרונים או בשינה ולא בנמנום ע"כ. וכבר ביארנו שיטתו באורך לעיל, עיי"ש ותר"ץ. ובב"י סי' קע"ט העתיק לשון הרמב"ם והקשה על דבריו ז"ל, ודבריו תמוהין דהא אמרי' ליה לרב פפא לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול ואמר להו סילק איתמר, ומשמע דרצה לומר שכל זמן שלא סילקו האוכל מעל השולחן יכול לחזור ולאכול כל זמן שלא נטל ידיו, וא"כ היאך פסק דגמר אסור לאכול, עוד הוסיף להקשות דהא גם אגמר בליבו וגם אסילק אמרו שם בגמ' בתר הכי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא. עוד נתקשה, דיש לדקדק עוד בדברי הרמב"ם שכתב גמר בלבו מלאכול או לשתות ואח"כ נמלק חוזר ומברך, ומשמע שאע"פ שגמר בלבו מלאכול או לשתות עוד מותר לו לאכול או לשתות והוא שיברך עליו תחילה, והאין כתב אח"כ שאם אמרו בואו ונברך ברכת המזון נאסר עליהם לשתות עד שיברכו, ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך תחילה.

ומחמת קושיות אלו נדחק לתרץ בדעת הרמב"ם, שהוא סובר דכיון דאשכחן בעובדא דתלמידי דרב דכיון דאמר הב' לן ונברך אסור למישי' מפני שהסיח דעתו מאכילה ושתיה, ממילא משמע שכל שגמר בלבו מלאכול עוד אסור לו לאכול, וההיא עובדא דרב פפא ורבה ורבי זירא, מתארחין בבית אחרים הין, וכיון שכן הכל תלוי בהיסח דעת האוכל, ולא נחלקו אלא במה שדרך האורחים להסיח דעתם, ומפני כך סתם הרמב"ם וכתב שאם גמר בלבו מלאכול ולשתות ואח"כ נמלק צריך לחזור ולברך, ואם לא גמר בלבו מלאכול אפילו פסק כל היום כולו אין צריך לברך.

אלא דלפ"ז יקשה מאי דאמרין בגמרא בתר הכי "ולית הלכתא ככל הני שמעתתא", ומשמע בהדיא דלהפסק אכילה בעינן מים אחרונים ואין סיום

וכן בק"ש חייב לחזור ותפילתו תועבה - מ"מ שמה בהמ"ז קיל טפי כמו שמצאנו בשיכור). **ולדינא** דעת כמה אחרונים **להחמיר כצד האיסור** שחוזר ומברך, וכן כ' ברמב"ן.

**ד. בהמ"ז נגד מ"ר: אם ידע מתחילה** ועבר וברך דינו כמו צואה במקום שהי' ראוי להסתפק בה (כנ"ל ג'), **ואם הם במקום שראוי להסתפק** אם ישנם וברך ואח"כ מצא שאכן ישנם **יצא**, דאפי' לכתח"י יכול לברך כל זמן שאינו יודע, דכיון דהם דרבנן לא גזרו על ספיקן. (סק"ח).

#### נשים וקטנים בבהמ"ז (מסי' קפ"ו)

**א. חיוב אשה בבהמ"ז**: הגמ' מסתפקת בחיוב האשה בבהמ"ז **אם הוא מדאור** (דאין הזמן גרמא) או שהוא רק מדרבנן, והטעם משום דאין לה חלק בארץ, או משום שאינה בברית ותורה, (ס"א וסקא"ב). וכ' רמ"א (קפ"ז ס"ג) דאין מזכירות ברית ותורה, ומ"מ בימינו נהגו להזכיר. (קפ"ז סק"ט, ע"ש הטעם, ובב"י בבד"ה, ועוד).

**ב. אם אשה מוציאה איש בבהמ"ז**: להצד שחיובה דאור, יכולה להוציאו, ולהצד שחיובה מדרבנן, אין יכולה להוציא לאיש שאכל **כדי שביעה**, אבל אם הוא אכל **פחות מכדי שביעה** יכולה להוציאו כיון דאז חיובו דרבנן (סק"ג ועשה"צ א). ותזכיר אז ברית ותורה (בה"ל ד"ה ומוציאות). [ועי' חזו"א סי' כ"ח סק"ו מה שהביא מרע"א בדו"ח]. [א.ה. ונסתפקתי באכלה גם היא פחות מכדי שביעה, ולכאוי תלוי בנדון דקטן בסק"ז, ובשו"ע הגר"ז ס"ג כ' דמוציאה, ועברעק"א אות ג' מה שמצדד בזה].

**ג. אשה המסופקת אם ברכה**: [ואכלה כדי שביעה], דבאיש כה"ג חוזר

הסעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק אלא במים אחרונים. [ולא הבנתי מאי קשיא ליה לכ"י מלשון זה אחר שביאר דנהנו עובדי מיירו במתארחין בבית אחרים, ואכן בסמך על שולחן אחרים באמת קי"ל דאפילו אמר הב' לן ונברך וכל שכן גמר בלבו או סילק לא הוי היסח הדעת עד שיאמר בעה"ב, וצ"ע]. ותירץ הב"י: נראה לי דהרמב"ם לא גריס "ככל הני שמעתתא" אלא הכי גריס ולית הלכתא הכי אלא כי הא דאמר רב חייה בר אשי אמר רב שלש תכיפות הן וכו' תיכף לנטילת ידים ברכה. ונראה שהוא מפרש דלא קאי אמאי דאמרין גמר או סילק אסור לאכול אלא אהא דאיתא התם בסמך הרגיל בשמן שמן מעכבו כלומר ואינו מברך ברהמ"ז עד שיוסף תחילה, וקאמר דלית הלכתא הכי אלא כי הא דאמר רב תיכף לנט"י ברכה ואינו מפסיק בסיכת שמן. אלא דעדיין קשה דאם הא דסעי' ז' למד הרמב"ם מעובדא דתלמידי דרב א"כ מ"ט בההיא דגמר בלבו התיר לכתחילה האכילה עי' שיברך לפניו, ובההיא דרב לן ונברך כתב "אע"פ שאין רשאים", ותירץ הב"י: ואפשר דכי אמור הב' לן ונברך שאני, שמאחר שקבלו עליהם לברך הוי כאילו התחילו בברכה ואסור להפסיק ביניהם כלל, אבל בגמר בדעתו מלאכול או לשתות עוד רשאי הוא להפסיק אלא שכיון שהסיח דעתו צריך לברך תחילה על מה שיאכל ושתה. ע"כ תורף יישובו של הרב בית יוסף. ולא באתי עתה להאריך ולהרחיב בקושי' המסובבות מהלכו הנ"ל ביישוב דברי הרמב"ם, רק להוציא מכל מה שכתבתי לעיל ולהוכיח כמה דברי הרמב"ם נכוחים ומוכרחים בכל מהלך הסוגי'.

והוא דהמענין יראה שכל קושיותיו של הב"י מלשון הש"ס הוא מחמת דהוה פשיטא ליה דכל לשונות "דאסור מלאכול" אגמר בלבו וסילק הוא כהבנת הרא"ש שאין שום דבר שאוסר האכילה לגמרי עד שיברך למפרע [חוץ מנט"י דס"ל לב"י דאף הרא"ש מסכים שאסור לו לאכול עד שיברך ברהמ"ז, ולא מטעם היסח הדעת רק מטעם דאסמכוה אקרא דשאו ידיכם קודם דתיכף לנטילה ברכה] דכל הסוגי' הוא ענין של "היסח הדעת" והיסח הדעת אינו מצריך ברכה רק לפניו, ולפ"ז הקושה לו שפיר דאחר דהקשו לו לרב פפא [שהיה אוכל בלא ברכה לפניו] דקיי"ל גמר אסור מלאכול עד שיברך לפניו והשיב להם סילק איתמר, א"כ תמוה מאוד איך פסק הרמב"ם שהגומר בלבו צריך לברך לפניו אחר דלהדיא אמרו שם "סילק איתמר".

ושפיר קשיא ליה לשון דלית הלכתא ככל הני שמעתתא ושאר קושיות. אכן משה אמת ותורתו אמת, שהרי הבאנו והארכנו לעיל מלשונות הראשונים המפורשים, דאכן כהבנת הב"י כן הוא דעת הרא"ש, אכן רוב ככל הראשונים והם, רש"י ורא"ה ועוד המובאים לעיל ס"ל דסוגי' דברכות מיירי איסור אכילה לגמרי "עד שיברך ברהמ"ז", ושנאי מהא דאמימר ושאר שהיו מברכין על כל כוס וכוס רק לפניו, מפני שהסחת דעתם שם היתה רק "מברכה ראשונה", משא"כ סילוק והיסח דעת גמור מכל הסעודה אוסר האכילה לגמרי עד שיברך למפרע. ומהלך הסוגי' לדעתם דרב פפא כשאכל ודאי בירך לפניו מפני שהיה דעתו דגמר סעודה הוא ככל נמלק דשרי למיכל עי' ברכה לפניו, ואמרו לו לא סבר לה מר "גמר אסור מלאכול", והיינו דגמר חשיב סילוק לסיום הסעודה ואוסר האכילה לגמרי עד שיברך, ועי' השיב להם דסילק איתמר. ורבה דאכל אכל אף בלא ברכה, וא"ל ר' זירא לא ס"ל מר "סילק אסור מלאכול" עד שיברך ברהמ"ז, והשיב לו אגן אתכא דדיש גלותא סמכין וכיון שכן אין תלוי ההסחת דעת בדעת, [וכבר הקשו התוס' שם לדעתם מ"ט לא אכל ר' זירא ע"י ברכה לפניו, כיון דס"ל דהפי' אסור לאכול היינו בלא ברכה לפניו, ונדחקו לתרץ]. ולפ"ז כשהסיקה הש"ס דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, היינו דאין גמר וסילוק גורמים לסיום הסעודה ולהסחת דעת גמורה ומוחלטת מכל הסעודה שהוא גורם שיהיה נקבע האוכל לברהמ"ז ויהא אסור לו לאכול עד שיברך למפרע, רק הוא חשוב ככל נמלק שאוסר האכילה עד שיברך לפניו. ושפיר מתקיים לפ"ז פסק הרמב"ם בהלכה ז' שאם גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ "נמלק" לאכול ולשתות חוזר ומברך, ואדבריה פסק זה נלמד מכל הסוגי' הנ"ל. וגם אתי שפיר לפ"ז השגת הראב"ד דגם הוא מסכים עם מהלך הסוגי' כהבנת רש"י והרמב"ם, רק נחלק עליו במה שהשווה אכילה לשתיה שעל שניהם צריך לחזור ולברך, ודעתו כחילוק הר"ן דבאכילה אינו נחשב אפילו כמסיח דעתו מפני שרגילות הוא לצאת מסעודה קטנה לגדולה, וכדהארכנו בביאור שיטה זו לעיל עיי"ש.

והנה הכרחנו עוד לעיל בדעת רש"י שטעם האיסור לאכול או לשתות אחר שנט"י למים אחרונים, הוא משום דנט"י הוא מעשה גמור להחליט שאינו רוצה עוד לאכול בסעודה זו, ומטעם היסח הדעת קאתי עלה, וראיה להבנתו

ומברך דהוי ספק מה"ת]. **י"א דצריכה** לחזור ולברך, **וי"א דאינה חוזרת** וכן נר' נטית המ"ב, וכ' ע"ז ומ"מ נר' דהרוצה לסמך ולברך אין למחות בידה (מאחר דלהרבה ראשונים העיקר דחיובה הוא מדאורייתא).

(סק"ג).

**ד. איש המסופק אם בירך אם יכול לצאת בבהמ"ז של אשתו**: ערעק"א (אות א') שמצדד דמוציאתו ומטעם ס"ס.

#### קטן בבהמ"ז

**א. חיוב קטן** הוא לכ"ע מדרבנן, **ולכן אין מוציא** לאיש שאכל כדי שביעה, אבל איש שאכל פחות מכ"ש והקטן אכל כדי שביעה, פוטר, דשתיהם חיובם דרבנן, (ס"ב וסק"ו).

**ב. קטן שאכל פחות משביעה אם פוטר גדול שאכל ג"כ פחות מכ"ש**: יש דעות בפוסקים, (אם תרי' דרבנן פוטר חד דרבנן), ויש להחמיר שאינו פוטר, (סק"ו).

**ג. קטן אם פוטר אשה**: אם אכלה כדי שביעה יש לחוש לצד שחיובה דאור ואינו פוטר (סק"ו).

**ד. קטן שאכל כזית**: אף שלא אכל רק כזית חייב מדרבנן לחנכו בבהמ"ז (סק"ד).

**ה. קטן שאכל כדי שביעה בסוף שנת הי"ג שלו** וברך בהמ"ז (שהיא מדרבנן בקטנותו) ובלילה כשהגדיל עדיין שבע [ומצוי בהגדיל ביה"כ או במוצ"ש] אם חייב לברך מדאורייתא דעדין שבע דבהמ"ז דמדרבנן לא תפטור חיובו דעתה של הדאור, מסתפק בזה הגרעק"א ונשאר בצ"ע (אות ב').

מהא דעל גמר וסילוק הביאו הש"ס בהו"א הלשון "גמר אסור מלאכול" אלמא שהכל הוא ענין של היסח הדעת רק דסברו דגמר וסילוק הוא מסיים הסעודה ולכן ייאסר לאכול עד שיברך, וקמ"ל שרק נטילת ידים למים אחרונים גורמת לסילוק זה, ודו"ק. אכן דעת הרא"ש שאין טעם האיסור לאכול עד שיברך ברהמ"ז בנט"י הוא משום שהוא סיום הסעודה, דלדעתו אין דבר הנקטר עם היסח הדעת שיגרום ברכה למפרע, דהיסח הדעת גורם לעולם רק ברכה לפניו, וטעם שנט"י אסור לאכול עד שיברך הוא דין עצמי דאסמכוה אקרא דתיכף לנטילה ברכה. כמור"כ הרחבנו לעיל בקושי' הראשונים דהכא אמרין ולית הלכתא ככל הני שמעתתא ורק נט"י גורם לסיום הסעודה, ומאיך אמרו בפרק ערבי פסחים בעובדא דתלמידי דרב דכיון דאמריתו הב' לן ונברך "איתסר לכו למיכל", ופי' רש"י עד שיברך ברהמ"ז. ותירץ הרא"ש לדעת רש"י דהשווה דין הב' לן ונברך לנט"י למים אחרונים, דשניהם גורמים לסיום הסעודה לגמרי ואוסרים האכילה וכו"ל. אכן בענין זה נחלק הרמב"ם עם רש"י, ולדעתו אין סיבת האיסור לאכול בנט"י למים אחרונים עד שיברך ברהמ"ז משום דנחשב לסיום הסעודה בלבד רק דנתווסף בה איסור אכילה גם משום דאסמכוה אקרא דתיכף לנטילה ברכה, ולדעתו הא דלא נקטו גם הב' לן ונברך בשוה לדין נטל ידיו למים אחרונים, דאי"ה הב' לן ונברך גורם סילוק גמור המצריך ברכה למפרע, אך נט"י למים אחרונים יש בה תוספת איסור מטעם דתיכף לנטילה ברכה.

ועפ"י הקדמה זו יובן היטב טעם שלא הסמיך הרמב"ם להלכות אלו של היסח הדעת דין דנט"י למים אחרונים, והביאה להלן (פרק ו' הלכה כ') בדיני מים אחרונים, וז"ל שם: וכל הנוטל ידיו באחרונה מנגב ואח"כ מברך. "ותיכף לנטילת ידים ברכת המזון ולא יפסיק ביניהם בדבר אחר אפילו לשתות מים אחר שנוטל ידיו באחרונה אסור עד שיברך ברכת המזון", עכ"ל. אכן היסח הדעת הגורם סילוק גמור מן הסעודה ומצריך ברכה למפרע וכגון הב' לן ונברך, סיבת האיסור בה שלא לאכול עד שיברך אינו מוגדר "כאיסור" בדומה לנט"י דהתם מוכרח הוא להתחיל לברכה מיד כ"ז להסמיך הנטילה לברכה, רק הוא איסור מצד שקבע עצמו לברכה והקבעתו היא אוסרתו. ומעתה שפיר מובן מה שסמך הרמב"ם לדיני היסח הדעת דין דאמר הב' לן ונברך, וגם שפיר מובן מה שדקדק בלשונו הטהור "נאסר להם לשתות עד שיברכו" כדי להדגיש החילוק בין היסח דעת זה להיסח דעת של גמר בלבו. וכן מדוקדק היטב לשונו: "ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו, אע"פ שאין רשאים צריכין לחזור ולברך בפה"ג תחילה ואח"כ ישתו", ומובן היטב, דאע"פ שאין רשאים מפני שהקבעו לברכה, כ"ז לא נחשב לאיסור כנט"י דשם מחוייב הוא להסמיך מצד דתיכף לנטילה ברכה, ואתי' שפיר היטב כל לשונות הרמב"ם והכל עפ"י מסקנת הש"ס.

ובאמת אין חדש תחת השמש וככל שהעלתי העלו גדולי האחרונים, דהרישה, הלח"מ, הראשון לציון (ברכות מ"ב ע"א) הלא המה בספרתם. ועיין עוד כעין כ"ז במגדל עוז שם. ומפני חביבות הלשון אעתיק מש"ח הלח"מ ודבריו קלורין לעינים, ז"ל, לכאורה נראה דקשה על רבינו ז"ל מאי דאמרין בפרק כיצד ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' דמשמע דאפילו גמר לאכול אינו חוזר ומברך אלא אם כן נט"י. והא לאו קושי' היא כלל, דרבינו ז"ל מפרש דמאי דאמר גמר לאכול אסור לאכול רוצה לומר דהוי כמו הב' לן ונברך דאמרין אסור לשתות אפילו שיברך ברכה לפניו אלא אם כן בירך ברהמ"ז תחילה, הכי נמי גמר אע"פ שיברך ברכה לפניו אסור לאכול אלא אם כן בירך ברהמ"ז תחילה. ואתי' ליה שפיר לרבינו ז"ל דרבי זירא לא אכל, ואמאי לא אכל לברך ברכה לפניו, כדהקשו התוס' ז"ל, אלא דאי דאפילו בברכה שלפניו אסור עד שיברך ברהמ"ז תחילה, ודייק לפ"ז לישנא "דאסור" לאכול דלשון אסור משמע אפילו שיברך לפניו. לפי' לר' לר' רבינו ז"ל מההיא דהשמש מברך על כל פרוסה ופרוסה דדמו לר' דהכא, ומשמע דבגמר מותר לאכול בברכה שלפניו אפילו לפי המסקנא דאמרו ולית הלכתא, דאל"כ השמש אמאי מותר לאכול כל פרוסה כיון דהוי נמלק, מבלי ברכה לפניו, אלא דאי דאפילו לפי המסקנא מותר לאכול אפילו שגמר בברכה שלפניו, ומה שאמר ולית הלכתא, רוצה לומר דמאי דאמרו אסור לאכול כלומר דצריך לברך ברהמ"ז תחילה כמו הב' לן ונברך, ועל דא קאמר דלית הלכתא דלא הוי דין זה אלא היכא דנטל ידיו דוקא או היכא דאמר הב' לן ונברך. זה נראה לי נכון ופשוט לדעת רבינו ז"ל, עכ"ל. וברוך שכוונתי.



## מרפסן איגרי

א

**היוצאים בשמיעה בידיים מזוהמות**

קפ"א א' מים אחרונים מפני שידים מזוהמות ואפי' למי שאינו מברך בעצמו אלא שומע לצאת מפי המברך, ובשעה"צ מציין דמקורו בשאלתות הובא בפוסקים. וצ"ע דהרי הטור הביא בשם השאלתות דהשומעים שאינם מזכירים את ה' א"צ ליטול קודם ברכה ובב"י כתב כן גם בשם הרא"ש ור"י וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד, וכ"כ הגר"ז לדינא. דוד שיפרין - קרית ספר

ב

**בענין נטילת מים אחרונים בדבש**

סי' קפ"א כתב השו"ע מים אחרונים נוטלים בכל מיני משקין וכתב בב"י דהוא הדין בדבש ושמן וכו' והביאו המשנ"ב ס"ק כ"א, וצ"ע דלעיל סי' קס"ב"י (סעי' י"ב) הביא שיטת הגא"ש דנוטלים לידים בדבש ושכר וכו' (למים ראשונים) וכתב ע"ז הב"י דאין דבריו נראין בדבש ואפילו בשעת הדחק שהרי אינם מנקים [וברמ"א שם כתב ליישב דאיירי במי דבש] וא"כ מ"ש הכא דסתם הב"י ומשנ"ב דאפשר ליטול בדבש, והרי הכא ג"כ עיקר המטרה הוא לנקות מהזוהמא, ועדיף מראשונים דהרי חז"ן דמים ראשונים אפשר בחמין משא"כ במים אחרונים משום שאינם מעבירים את הזוהמא (חולין ק"ה ע"א, ושו"ע כאן סעי' ג') וכן באחרונים צריך שישפיל ידיו כדי שירד הזוהמא משא"כ בראשונים (סוטה ד' ע"ב וכאן סעי' י"ד), וא"כ אם פסול דבש למים ראשונים כל שכן למים אחרונים שבאו לנקות הזוהמא, ואיך ילכלכם עכשיו שוב, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

ג

**האם דבש מוריד זוהמה**

מבואר שאפשר ליטול מים אחרונים בכל המשקין אפי' שמן דבש וחלב, וצ"ע איך מנקה הזוהמה שעל ידיו ע"י משקה שמן או ע"י דבש, אכן בטור הביא ד"יא דלא שייך זוהמה בדבר הקרב ע"ג המזבח, וצ"ע לפי"ז עד כמה יש לדקדק שלא ישאר כללוך על ידיו ושמא כל שאינו ניכר סגי ולכלוך שאינו מחמת הסעודה שמא לא הוא חסרון ואכתי צ"ע.

דוד שיפרין - קרית ספר

ד

**בספק דרבנן לקולא בחשש סכנה**

סי' קפ"א סעי' ב', פסק השו"ע דבדיעבד אפשר ליטול על עצים דקים ואין בזה משום רוח רעה כמו ע"ג קרקע והוא ספק בגמ' בחולין, ועיין בב"י דשרי ליטול משום דספק דרבנן לקולא וכן מצאתי ברשב"א שם, ולכאורה צ"ע מה שייך בזה ס"ד לקולא, דהרי כיון שהוא ספק מזיק א"כ היאך שרי, והוא חידוש לומר דכל האיסור הוא רק משום שרבנן אסרו לנו ומהאי טעמא בספק הוא ספק דרבנן, הא סוף סוף אחר שגילו לנו שזה מזיק א"כ שוב אסור להזיק דעד כאן לא דנו במזיק דרך סגולה רק לענין החיוב, אך לכתחילה ודאי אסור, ואף אי נימא דהאיסור הוא רק משום חז"ל וכנ"ל, עדיין תקשי דכל ספק דרבנן לקולא היינו דרבנן לא אסרו בספק, אך כאן שהאיסור תלוי ברוח רעה ומספקא להן במציאות אם יש רוח רעה, א"כ מהיכ"ת שגם בזה לא יאסרו מספק כיון שאסרו לנו משום המציאות הזו שקיימת כאן בספק, וזה יש ליישב, אך קשיא כנ"ל.

שמעון בן גיגי - רוממה

ה

**בדין לערב יין פגום ביין כשר**

כתב מג"א קפ"ב ח' דהא דנתקן יין פגום כשמחזירו לקנקן א"צ להקפיד לערות מעט מעט (דהב"ח כתב להחמיר דבבת אחת לא אמרין קמא קמא בטיל) דאפי' ביין נסך יש מקילין עיין יו"ד קל"ד, וביאר מחה"ש דכונתו דבגמ' איכא מאן דמיקל. וצ"ע א"כ מה מייתי המג"א מס' קל"ד שמוזכר שם רק דעת האוסר וא"כ אם טעם ההיתר כאן קמא קמא בטיל אמאי מקילין בצרצור גדול. עוד צ"ע אמאי מקילים לערב ולא אמרין אין מבטלים איסור לכתחילה והרי לענין סכך כשר בסכך פסול דנו הפוסקים ריש סי' תרכ"ו והתירוצים לא שייכי כאן (זולת מש"כ שם מצוות לאו ליהנות ניתנו).

דוד שיפרין - קרית ספר

ו

**בענין כוס פגום**

בשו"ע סי' קפ"ב סעי' ד' אם היו כוסות המסובין פגומים צריך לתת מכוס הברכה לתוכם, ויש מי שאומר שאין צריך עכ"ל ומקורו בב"י שהביא דכ"כ באוהל מועד לתקן הכוסות, וכתב שכ"כ תוס' והרא"ש ודלא כהרא"ה. דין זה הביאו השו"ע לקמן סי' ק"צ סעי' א' ובהלכות קידוש סי' רע"א סעי' י"ז, וטעם הדין הוא שכדי שהמסובין ישתו מכוס שאינו פגום לכך צריך לתקן כוסם.

אמנם צ"ב דכיון שהמסובין שרוצים לשתות כוונתם משום דהוי כוס של ברכה, דאע"פ שאין שתיה מעכבת (כמש"כ תוס' בברכות ובפסחים ע"פ הגמ' בעירובין מ' ע"ב) מ"מ הרי מצוה לטעום מכוס של ברכה וכדי לקיים מצוה זו כד"ן צריכים לתקן את הכוסות הפגומים כדי שישתו מכוס מתוקן.

ויש להבין דלכאורה אי הוי כוסם כוס של ברכה לענין שתיה הוא הדין דהוי כוס של ברכה שבירכו עליו ברכת המזון וא"כ אמאי המברך מתקן את כוסם רק אחר ברכת המזון הרי ודאי שעדיף שיתקן קודם ברכת המזון כי הרי השו"ע פסק כאן בסעי' ג' דצריך שהכוס לא יהא פגום. ודוחק לומר דאיירי בשעת הדחק שאין להם עוד יין חוץ ממה שיש

בכוסו של המברך, ראשית דזהו אוקימתא, ועוד כיון דפסק השו"ע בסעי' ז' דבשעת הדחק מברכין על כוס פגום משמע דעד הכא לא איירי בשעת הדחק.

והקושיא מתחזקת ע"פ מש"כ התפארת שמואל על הרא"ש בברכות פרק ז' סי' ט"ו שכתב פי' כשכל אחד מברך על כוס שלו ודו"ק וכו' עכ"ל עיי"ש דמשמע להדיא שכולם בירכו על הכוס ואח"כ שופך מכוסו לכוסם וא"כ קשה כנ"ל אמאי לא תיקן את כוסם קודם הברכה. ואין לומר דלדבריו איירי באמת קודם ברכת המזון כיון דהרא"ש להדיא כתב דאם כוס המסובין פגומים צריך שישפוך לתוכם המברך קודם שישתה ולא כתב קודם שמברכים ברכת המזון וצע"ג.

יוסף ספטנר - אלעד

ז

**האם יש חסרון של פגום בכוס המברך**

במשנ"ב (סי' קפ"ב ס"ק כ"ד) כתב דאע"פ שראוי להקפיד שהמסובין ישתו מכוס שאינו פגום מ"מ אם שותים מכוס המברך לאחר ששתה המברך, אי"ז נחשב פגום משום דכולהו כחד חשיבי, וציין לרא"ש, וכ"כ בסי' רע"א. אך צ"ע טובא דלא נמצא כן ברא"ש דיעויין בדבריו בברכות (פ"ז) ובפסחים שדן בענין פגימת הכוס ולא הזכיר סברא זו וצ"ע.

ובאמת יעויין בט"ז (סי' קפ"ב ס"ק ד') דמבואר בדבריו דבכהאי גוונא חשיב פגום ומבואר דלא ס"ל כסברת המשנ"ב, וקשה על המשנ"ב שלא הביאו, וצ"ל דסמך על הרא"ש, אך צ"ע כנ"ל מה מקור דבריו. ויש להוסיף ולהעיר דלכאורה יש להביא ראיה לנידון זה ממה שאמרו בגמ' בברכות (נ"א) דמשגרו לב"ב ומשמע דלאחר ששתה מהכוס משגרו לב"ב, ועיי"ש במאיירי דמבואר שמשגר את כוסו, ומשמע דבכהאי גוונא לא חשיב פגום, וצ"ע מ"ט הפוסקים לא הביאו ראיה זו.

משה ששון - גאולה

ח

**בשחו השומעים בשעה שגמר המברך הברכה**

סי' קפ"ג סעי' ו', במשנ"ב ס"ק כ"ו, ותלוי בזה דאם לא גמר המברך עדיין את הברכה חוזרין המסובין ומברכין בעצמן וכו', צ"ב, דהא הוא הדין בגמר הברכה ולא כיוונו לשמוע, וכסוף דבריו, ואמאי נקט ותלה לה בגמר ולא גמר הי"ל לתלותו בכוונו לשמוע סוף ברכה או לא.

שמואל שוב - קרית ספר

ט

**נתינת כוס של ברכה, למי?**

סי' קפ"ג סעי' ז', אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין, ובהלכות פסח מבואר דבבילי הסדר מברך בעה"ב שהוא טוב עין דאמר כל דכפין וכו', הרי דבעה"ב הוא ה"טוב עין" שהרי הכניס אורחים, וצ"ב היאך נפרנס זה עם מה דאיתא להלן סי' ר"א דאורח מברך, וצ"ת.

שמואל שוב - קרית ספר

י

**בדין ברהמ"ז אי דמי לתפלה או לק"ש**

סי' קפ"ג סעי' ח' כתב השו"ע דלשאלו בברהמ"ז מפני היראה דינו כתפלה והטעם כמש"כ בב"י ומשנ"ב מדהשוו ברהמ"ז לתפלה שצריך לברך במקום א' הוא הדין לענין שאסור להפסיק, וצ"ע דלענין מי שבירך ומצא צואה נקטינן דכשר דיעבד ול"ד לתפלה דלא יצא יד"ח ומשום דברהמ"ז דמי לק"ש דמיצא שיכור יצא נמי בצואה, וא"כ קשיא אמאי לענין צואה דמי לק"ש מדין שיכור ולענין לדבר באמצע דמי לתפלה מדצריך לעמוד במקום אחד.

שמעון בן גיגי - רוממה

יא

**ברכה במקום שאכל**

מבואר בשו"ע (סי' קפ"ד סעי' א') דצריך לברך במקום שאכל דוקא, ועיין במשנ"ב (ס"ק ב') דכל הד' אמות ממקום שאכל חשיב מקום אחד ויכול להעתיק מקומו ע"י מניעה קטנה, ובשעה"צ הביא דברי הפמ"ג דכ"ז דוקא במקום שאינו מוקף מחיצות, דבמקום מוקף מחיצה הוי הכל מקום אחד ממש, ויכול אפילו לכתחילה לברך בזוית אחרת אפילו רחוקה.

אמנם יעויין בבא"ח (בהעלותך ז') דכתב דבתוך ד' אמות יכול לעקור, וביותר מכך רק אם יש לו מניעה יכול לעקור, ומסתימת דבריו משמע דאיירי אפילו בתוך הבית, וכן הדבר מוכרח, דמקור דבריו מהח"א כפי שציין, ובדבריו מפורש דאיירי במקום מוקף מחיצות.

אך צ"ע דבב"י (סי' קצ"ג ה') מפורש שאפשר לברך בזוית אחרת של הבית, דמפינה לפינה לא הוי שינוי, וכמש"כ הפמ"ג וצ"ע על הח"א והבא"ח.

משה ששון - גאולה

יב

**בפסק השו"ע לענין אכל בשני מקומות שיברך במקום השני**

כתב השו"ע דאם שינה מקום ואכל במקום השני יברך במקום השני וחשיב שמברך במקום סעודה, ודין זה הוא מהגא"ש וכבר הקשו האחרונים דהרי לשיטת השו"ע לעיל סי' קע"ח בכהאי גוונא ששינה מקומו צריך לברך קודם אכילתו על אכילתו הקודמת, וא"כ צריך לחזור למקומו ולברך שם לפני שאוכל במקום השני, ותירץ המג"א דעקר בשוגג, וממילא להרמב"ם הרי יכול לברך גם במקום השני על אכילתו הראשונה ואין צריך לחזור, אלא דלהרא"ש צריך לחזור אך לשיטת הרא"ש בשינוי מקום הרי לא מברך כלל לשעבר, וא"כ כעת יכול לברך במקום השני על אכילתו הראשונה דאף דחיששין לרא"ש

**הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש**

**ודרושות עיין ותשובה**

בעלמא לחזור הכא דכל הברכה היא רק לרמב"ם דפסק השו"ע כוותיה בדין שינוי מקום אין צריך לחזור, ע"כ, וצ"ע דא"כ מאי קמ"ל השו"ע דכל דין זה דהגא"ש בא לאשמועינן דאע"ג דאכל בשני מקומות יברך במקום השני, אך לשיטת השו"ע דבאמת מברך על הלשעבר, ואף דאי"ז להרא"ש היינו לכתחילה, אך אחרי שבירך להרמב"ם א"כ יצא יד"ח גם להרא"ש דבעקר בשוגג לכו"ע בדיעבד מועיל אם בירך במקום השני, וא"כ היום גם להרא"ש אין צריך לברך שוב אלא על אכילתו השניה, וא"כ פשוט שיברך במקום השני כיון שמברך רק על אכילתו השניה, וכל דין זה לשיטת השו"ע הוא מיותר, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

יג

**בתירוצ' המ"א בהא דמהני אכילת פת במקום השני שלא יצטרך לחזור להרמב"ם**

סי' קפ"ד סעי' ב', אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני וכו', ובמ"א הקשה דמה יהני זה להמחבר דפסק כהר"מ (לעיל סי' קע"ח) דשינוי מקום הוי הפסק הסעודה, ותירץ בת"ק דאיירי ביצא בשוגג דכהאי גוונא לא הוי היסח הדעת, ועיין מחצית השקל שבי' דכוונתו דכהאי גוונא דיצא בשוגג לא עקר דעתו מקביעותו הראשונה, ולכאורה מוכרח ד"שווג" זה אין הכוונה דשגג בדין איסור היציאה, דאם עצם היציאה הוי מדעת, מה מהני מה דשגג באיסור היציאה כדי דלא יעקור דעתו וכו', ועי"כ דכוונת המ"א דיציאתו הוי מתוך בלבול הדעת ולא מרצון ודעת גמורה, ולפי"ז צ"ע מה שביאר הלבושי שרד דכוונת המ"א דבסעי' ב' איירי המחבר לדעת הרא"ש ורבינו יונה דביצא בשוגג חוזר ולהכי הוצרכנו לתקנה זו בשוגג, ולהנ"ל הוא לכאורה פלא דהא המ"א לכאורה איירי אשוגג בדעתו ולא בהלכה, וכנ"ל.

שמואל שוב - קרית ספר

יד

**ברכה ראשונה לאחר עיכול**

במשנ"ב (סי' קפ"ד ס"ק י"ז) הביא שדעת המג"א דלאחר שעבר שיעור עיכול, ורוצה לאכול שוב צריך לברך ברכה ראשונה, אך המשנ"ב הביא שהרבה אחרונים פליגי עליה, וס"ל דאינו מברך ומשמע שכן נקט המשנ"ב לעיקר.

אולם צ"ע ממה שכתב ס"ק י' דאם הוא רעב מאכילה ראשונה והיינו דעבר שיעור עיכול, צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה, וצ"ע.

משה ששון - גאולה

טו

**הדגשת המשנ"ב "כנגדו" במצא צואה בתוך ארבע אמות**

סי' קפ"ה ס"ק ז', ולדינא דעת הב"ח וכו' כשמצא צואה כנגדו בתוך ד' אמותיו דצריך לחזור ולברך וכו' ובשעה"צ כתב דחוץ לד"א אפילו נגדו אף בתפילה אינו חוזר, וצ"ב דכיון דאיירי בתוך ד"א אמאי נקט דוקא "כנגדו", הא בתוך ד"א אין לחלק בין נגדו ושאר צדדיו, וכבתפילה, ואי"ל דבאמת בברהמ"ז יש לחלק בין נגדו לצדדיו דהלא המשמעות היא דמדמינן ברהמ"ז לתפלה, וצ"ע.

שמואל שוב - קרית ספר

טז

**נשים המוציאות את האנשים לענין אמירת ברית ותורה**

סי' קפ"ו סעי' א', נשים חייבות בברהמ"ז, וספק הוא אם מדאורייתא או מדרבנן, ונפק"מ לענין מוציאות את האנשים, והוקשה לביאיהו"ל שם (בד"ה ומוציאות) היאך יוציאו את האנשים הלא אין הם חייבות בברית ותורה, וכתב בזה דמייירי כגון שאמרו ברית ותורה אע"ג דאין צריכות לומר.

ויל"ע בזה, דהא פוסק המשנ"ב בכמה מקומות כשיטת רע"א דמהני "שומע כעונה לחצאין", דחלק מהברכה שומע וחלקה אומר בעצמו, (ויעיין "הערות והארות" משכ"ב), ואחד המקורות בדברי רע"א בזה הוא דבריו בחידושיו לברכות כ' בנידון דנן, דהקשה כנ"ל, וכתב דיאמרו האנשים בעצמם ברית ותורה, אף דאין הנשים אומרות זה כלל, ויד"ח מדין שומע כעונה לחצאין, ואמאי נטה הביאיהו"ל כאן מזה וכתב באופן אחר, והא דלכאורה עדיפי דברי רע"א מדברי הביאיהו"ל הוא מתרי טעמא. א. קושיית החזו"א בסימן כ"ח ס"ק ז' ע"ד הביאיהו"ל, דכיון דאינם חייבות בברית ותורה היאך הן מוציאות בזה את האנשים יד"ת, עי"ש משכ"ב ב. דפשטות דברי הרמ"א בסימן קפ"ז דנשים לא יאמרו כלל ברית ותורה, ואף אינם רשאיות לומר זה, ואף דהמשנ"ב שם כתב בס"ק ט' דנוהגים לאומרם, מ"מ עיין בא"ר שם שדעתו כפשטות דברי הרמ"א לא לומר, וא"כ תירוצו דהביאיהו"ל לא עולה יפה לדבריו, ואמאי לא תירץ כדברי רע"א אחר דהוא בעצמו סובר להלכה כדבריו, וי"ל.

מרדכי ברגר - אלעד

יז

**הזכרת ברית ותורה בנשים**

כתב השו"ע (סי' קפ"ו סעי' א') דספק אם נשים חייבות בברהמ"ז, והאם מוציאות את האנשים, ועיין בביאיהו"ל שכתב דאת"ל דמוציאות את האנשים איירי כגון שאמרו ברית ותורה, ואע"ג דלדעת הרמ"א (סי' קפ"ז סעי' ג') אין צריך לומר, מ"מ יכולות לומר, ולהוציא את האנשים. אך צ"ע טובא כיצד יכולות להוציא האנשים יד"ח, והרי אינם מחוייבות, וקי"ל דמי שאינו מחוייב אינו יכול להוציא את המחוייב, וכמבואר בהלכה זו עצמה דאת"ל דנשים אינם חייבות בברהמ"ז אינם מוציאות האנשים, וצ"ע.

משה ששון - גאולה



## מרפסן איגרי

### א

#### בדין פת הנאפה במיקרוגל

נפסק בשו"ע סי' קס"ו סעי' ט"ז דנהמא דהנדקא שנעשתה בחמה מברך במ"מ, ולא חילוק בין עבים לבין למודים. רצ"ע בטעמא דחמה, אי הוי משום דאינו אש, או דאין נאפה יפה, או דאין דרכו בכך, ונפק"מ לפת הנאפית במיקרוגל. ולכאורה מהא דלא חילקו בשו"ע, משמע הטעם דאף דהוי אפיה לא חשיב לחם, ולפי"ז יברך בהנ"ל במ"מ.

ראשית צריך שימת לב דנהמא דהנדקא ופת הנעשה בחמה הם ב' ענינים ולא כמו שהשואל קשר אותם לאחד, ודינם בסי' קס"ח סט"ז, והנה בגמ' שם איתא דפת הנעשה לכותח ועלוי פירש רש"י שנעשה בחמה והינו שמיבשים בצק בחמה ואח"כ מפוררים אותו ועושים ממנו כותח ע"י שמערבים עמו מלח ונסיובי דחלבא, וא"כ פת כזה אין דרך לאוכלו כמות שהוא ביבוש בחמה אלא לפרך כנ"ל וא"כ אמת שלא נסיתי מעולם לאפות במקרוגל אבל הדבר פשוט שאם יוצא כמו פת רגיל ודאי דין פת לו ואם הבצק מתיבש ואין לו צורת פת אלא בצק יבש כמו בצק יבש בשמש דינו כדין פת הנעשה לכותח ואין מקום לספק כלל אלא תלוי במציאות

**דוד אפנגר - בני ברק**

#### ב

### אי שרי למיעבד בער"פ שחל בשבת עוגות מצות מקמח מצה שנילוש הרבה בשמן ודבש ונשתנה טעמו

כתב המשנ"ב סי' קס"ח ס"ק נ"ט גבי פירר לחם עד שהחזירן לסולת ואח"כ חזר וגבלן, דאם בשלן בקדרה או טנגם במחבת במשקה דחשיב כבישול, אף שיש בכל אחת כזית מברך עליה במ"מ, ואם אפאן, אם נילוש ברוב שומן או דבש מברך עליהם במ"מ. ולפי"ז מש"כ רמ"א הל' פסח (סי' תע"א סעי' ב') דאם פירר מצה ונילושה ביין ושמן אינה מצה עשירה ואסורה בער"פ, צ"ל דמיררי באינו נילוש ברוב שמן ויין, רצ"ע.

הביא הרב חיים טולדאנו שליט"א, את מה שכתב המשנ"ב בסימן קס"ח ס"ק נ"ט וז"ל המשנ"ב: "דאם בישלם ודאי אפי' קבע סעודתו מברך מזונות, ואם אפאן יאכלם בתוך הסעודה, אלא א"כ נילוש ברוב שומן או דבש וכו'. וכתב הרב הנ"ל דנראה לו שבכה"ג אם יקבע סעודה יברך המוציא, ממה שדימה המשנ"ב לדברי הרמ"א בסעיף ז' גבי פת כיסנין.

והנה המתבונן היטב בדברי המשנ"ב יחזה היפוך מזה. דמקור דברי המשנ"ב הוא מהשערי תשובה דכתב בשם הבית אפרים לחלוק על דברי המג"א שחידש, דמהני להחזיר פת לסלת ולדבק הפירורין במרק או דבש ואיכא השתא לאחר הדבוק בכל פרוסה כזית, ולא אכפת לן מה דמקמי הבישול היה סלת (היינו ודאי דכל פרוו היה פחות מכזית) דמה שאכפת לן הוא דיהיה לאחר הבישול כזית, ולכן לא בעינן תוריתא דנהמא כל שיש כזית. ועל זה כתב הבית אפרים דודאי בעינן מקמי הכי, היינו בשעת פיורו הלחם דיהיה בכל פירור כזית, וכל דלא היה כך לא מהני מה שיהיה בסוף בכל פרוסה כזית, ואשר על כן בכדי שברכתו תהיה המוציא צריך שיהיה תוריתא דנהמא. והוסיף עוד שכל שכן בקניידלך שנתבשלו דבעינן תוריתא דנהמא, אך אם נאפו נכון לאכלו בתוך הסעודה. דהיינו דאיכא בזה ספק אי האפיה לאחר הבישול מפקיעה ממנו שם מבושל וחשיב כאפוי או דאף לאחר האפיה נחשב כמבושל וכיון דאיכא בזה ספק יש לאוכלו בתוך הסעודה. וא"כ איך שייך למימר אם יש בקניידלך רוב שומן או דבש אם יקבע סעודתו עליו יברך המוציא הרי מכלל ספק לא נפיק, דסו"ס איכא צד דהאפיה לא הפקיעה את הבישול ועל הצד הזה לא שייך לברך המוציא אפי' בקביעות סעודה. רק דכוונת המשנ"ב למימר דאלמלא מה שיש בו רוב שומן לא דבש הוא ספק המוציא ומה יברך עדיף ולכן עדיף לאכלו בתוך הסעודה. משא"כ כשנילוש ברוב שומן או דבש ממנ"פ ברכתו מזונות, דעל הצד דהאפיה לא הפקיעה את הבישול וחשיב כמבושל אזי ברכתו מזונות, וגם על הצד דחשיב אפוי ולא מבושל נמי יברך מזונות מדין פת כיסנין כמבואר בסעיף ז'. אך אם יקבע סעודתו ע"ז לא יברך המוציא דסו"ס איכא לן צד דחשיב מבושל והוא ספק ואיך ע"י קביעות סעודה (בנילוש ברוב שומן) הפקענו את צד הבישול הקיים פה, כך נראה בברור בהבנת דברי המשנ"ב לענ"ד.

**שחר נסים ביטון - רמת בית שמש**

#### ג

### אי יש לברך ברכת המוציא על מים שריכך בהם הפת כמו במי שלקות

לדעת ר"ת דס"ל בעיסה שסופגנין שמברכין המוציא, והביא דעתו מרן בשו"ע סי' קס"ח סעי' י"ג, וכתב דירא שמים יחוש לדעה זו ויאכלנה תוך הסעודה, צ"ע אם לדעת ר"ת יברכו על מים שרככו בהן העיסה ברכת המוציא, וכדין (סי' ר"ה סעי' ב') ברכת שלקות שמברכים עליהם כברכת הירקות, רצ"ע. עוד כתב שם הרב שליט"א לדון לדעת ר"ת במים שבהם נתבשלה הפת, דהא השו"ע פסק שירא שמים יצא את דעת ר"ת ויאכל פת מבושלת רק בתוך הסעודה, דאלמלא כן לדעת ר"ת יש לברך על פת זו המוציא. וא"כ מי הבישול לכאז יחשבו כמי שלקות ויברכו על המים כדין התבשיל שנתבשל בו, וכשהתבשיל הוא שלקות יברכו על המים בורא פרי האדמה וכשהתבשיל הוא פירות הוא מוח' ראשונים, ובמקרא אטריות אי לברך על מימיו במ"מ תליא במח' זו, וא"כ בפת נמי יהיה תלוי בנדון זה, ע"כ תורף השאלה.

ולכאז נראה בפשטות דלר"ת לא דחשיב הבישול כאפיה היינו דלא על עצם הבישול מברכין המוציא, אלא דס"ל לר"ת דהבישול לא קלקל את העיסה דכבר משעת גלגול ועשייתה לעיסה עבה, הוא המחייב להמוציא (ונראה דהבישול רק הופך את זה לראוי לאכילה אך שם לחם קים לה כבר משעת גלגול) והוא הקובע לה שם פת לכשתאפה או שתתבשל. ונמצא דכשנתבשלה לא הייתה פת אלא עיסה וחשיב מים של עיסה ולא של פת. ועוד עד שדן הרב השואל לפי דעת ר"ת, מדוע לא דן את אותו נדון אף לדין, היכא שיקח פת אפיה ויבשלה באופן שישאר בה כזית לאחר הבישול האם

יחשבו המים כמים של פת ויברך על המים המוציא, ומדוע השאלה היא רק לר"ת, ומה שונה מים של אטריות ממים של פת אפויה.

ובע"כ נראה דכל מה דמברכין על פת המוציא הוא משום חשיבותו שקובע ברכה לעצמו ואלמלא זה מדוע מברך המוציא ולא מזונות או אדמה, ובע"כ רק משום חשיבותו כפת מברך המוציא, ואשר על כן פשוט וברור דמים של הלחם הגם שמצד "מציאות הבישול" יתכן דיקבלו את תמצית המתבשל ויחשבו כמי שלקות, מ"מ לגבי "תקנת ברכת המוציא" אינם חשובים לקבוע ברכה לעצמם כהלחם גופיה ולא יקבלו את ברכת הפת. כך נראה בעזה"ית, ויישר כח לרב השואל שליט"א על השאלות וההערות המעוררות והמחכימות, וכמובן לאכסניא המכובדת "אליבא דהלכתא".

**שחר נסים ביטון - רמת בית שמש**

נ"ל בזה, דהנה על שיטת ר"ת דהובאה בסעיף י"ג כתב הרמ"א דכ"ז הוא רק כשיש אחר האפיה תואר לחם, ואם אין בזה תואר לחם, כמו לאקשין, אין מברך המוציא אף לר"ת, וכ"כ המשנ"ב שם בס"ק ע"ח דאף לר"ת אם אין בזה כזית נתבטל שם לחם ואינו מברך המוציא, וחזינו מל"ז דישנו דין מיוחד בברכת המוציא דיהא תואר לחם, וא"כ בנידון המים שבהם נתבשל הלחם בודאי דלא יברך עליהם המוציא.

ולא דמי לנידון המשנ"ב בסי' ר"ה לענין המים שנתבשלו בהם המזונות, דלענין ברכת בפה"ע או במ"מ סגי ב"טעם" הפרי או המזונות בכדי לברך כברכתם, לדעת הרא"ש דשם, אך לענין ברכת המוציא בעינן "צורת" לחם, וזה בודאי דאין במים.

**מרדכי ברגר - אלעד**

#### ד

### האוכל פירות לפני הסעודה האם מברך ב"א

משנ"ב סי' קע"ז סעי' ב' דהאוכל קודם נט"י פירות ומכין לפטור בברכתו פירות שיאכל באמצע הסעודה אי"צ ברכה אחרתה ונפטרים בברכת המזון, רצ"ע דהלא דעת הרמב"ן והר"ן דלא נפטר כהאי גוונא כנוצר בשעה"צ ס"ק ח', ולעיל סי' קע"ד סעי' ו' לענין יין של קידוש כתב להחמיר לכיין לפטור בברהמ"ז, ולא הזכיר כלל עצה זו לשתות יין בתוך הסעודה, שהיא עצה פשוטה, רצ"ע.

נראה בזה, דדינו דהשו"ע בסי' קע"ד סעי' ו' לענין יין, דמקורם מהרא"ש, עיקר חידושו בזה הוא מש"כ "ואפילו לא היה לו יין בתוך המזון", ועל זה קאי הביאור"ל שם דדבר זה שנוי במחלוקת ואין לסמוך ע"ז לכתחילה, אך עיקר הדין דאם אכן שותה יין בתוך המזון אין צריך לברך על היין שלפניו, מסכים עם זה המשנ"ב להלכה, אף דאי"ז שיטת הרמב"ן והר"ן. וכן הוא להדיא בדברי הח"א, דהם מקור דברי המשנ"ב בסימן קע", ומאידיך הם גם מקור דברי הביאור"ל בסי' קע"ד, ואי"ז תנייה כלל, כמבואר למעיין בדבריו שם, דבגוונא דשותה בתוך המזון נפטר היין שלפניו, ובגוונא דלא שותה בתוך הסעודה עדיף לו לשתות פחות מכשיעור, ע"ש. וממילא אתי שפיר דלא נתן הביאור"ל עצה לשתות בתוך המזון, דקאזיל ע"ד השו"ע דאין לו יין בתוך המזון.

**מרדכי ברגר - אלעד**

כיון דקיי"ל דבדיעבד מי ששתה יין ובירך ברהמ"ז נפטר בדיעבד כמבואר בסי' ר"ח סעי' י"ז, טוב לכיין להדיא בברהמ"ז על היין ששתה, לחוש במה דאפשר לר"ן ורמב"ן, אבל בפירות שאין ברהמ"ז פוטרותן בדיעבד, אין שייך עצה זו, ונשאר על עיקר הדין כרוב הפוסקים, שכיון שיאכל פירות בסעודה לא יברך ברכה אחרונה על פירות שקודם סעודה, כיון דפוטרים פירות שבסעודה מברכה ראשונה.

**צבי וייסבלום - רמת בית שמש**

המשנ"ב איירי באדם שאין דרכו לשתות יין, ולא מצינו שיתנו לו עצה לשתות יין בסעודה כדי שהיין שמקודם יפטרנו משא"כ כאן דאיירי שאוכל בלאו הכי ובדעתו לפטור, משא"כ לכיין לפטור בברהמ"ז הרי בלאו הכי מברך וזהו העצה הנכונה, ולא לחייבו לשתות יין בסעודה כשאין דעתו לכך, וגם דנפק"מ לענין דיעבד אם לא כיון בשעת היין לפטור היין שבסעודה, דאז מהני העצה לכיין בברהמ"ז, ובלאו הכי האמת כנ"ל.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

כמבואר בראשונים יין שבתוך הסעודה גרוע מיין שלפני הסעודה, שייך שבתוך הסעודה בא לשרות, ויין שלפני הסעודה חשוב יותר שבא לשתות, ויש מקום לומר דאין היין של הסעודה גורר את היין שלפני הסעודה שיפטר בברהמ"ז.

ובלאו הכי י"ל דעצה זו לא הועילה בימיהם, שכפי שנראה מסי' קפ"ב היין לא היה מצוי ביניהם, ובדוחק היה להם יין לכוס של ברכה.

**משה ששון - גאולה**

נראה החילוק דיון אין דרכנו לשתות בתוך הסעודה וע"כ אף בשבת צריך אדם בשעת ברכה לכוון בדעתו לשתות בתוך הסעודה וכיון שאין דרכנו לשתותו א"כ צד גדול דהיין שקודם הסעודה נבדל לגמרי מהסעודה ולכן כתב המ"ב העצה הפשוטה יותר שיכון בברהמ"ז לפטור ובוזה גם ירויח דעת הרמב"ן והר"ן מה שלא היה מרויח אם היה רק מכיון במפורש לשתות בתוך הסעודה משא"כ בפירות דאיירי אף בפירות שאין הברכה לאחריהם מעין שלוש ואין ברכהמ"ז פוטרותן ואיירי באדם שדעתו לאכול פירות גם בתוך הסעודה ובלאו הכי פשוט שיברך ברכה אחרונה על הפירות שאכל קודם הסעודה א"כ יש חיבור בין קודם הסעודה לתוכה ותו לא חישינן לדעת הרמב"ן והר"ן דהעיקר להלכה לאו כדעתיהו

**דוד אפנגר - בני ברק**

### מדור התשובות

### הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש

### דורשות עיון ותשובה

#### ה

### אי לעיכובא הוא ללפת הפירות עם הפת בתחילה ובסוף

כתב השו"ע סי' קע"ז סעי' א' דאם בתחילת אכילתו אכל הפירות עם פת ובסוף אכל עמהם פת, אפילו אם ביתנים אכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה אף לפניהם. ועפי"ז כתב המשנ"ב (ס"ק ט') דאם אין בדעתו לאכול עוד עם פת צריך לברך על הפירות לפניהם, ובביאור"ל (ד"ה בסוף) כתב דהוה רק לדעת הרבינו יונה וסמ"ג והגה"מ, אבל להרא"ש והטור אי"צ לברך על הפירות, כיון שמתחילה הובא לאכול אותם עם הפת וגם התחיל לאכלו עם פת. והוסיף מדוברי השו"ע אין ראייה להיפך, דאפשר דכוונתו דבאופן שכתב בשו"ע יצא ידי רוב הפוסקים. ורצ"ג דדעה היחידה הסוברת דדי במה שהתחיל לאכול עם הפת היא דעת הטור [אכן כתב שהיא דעת אביו], אבל מדברי הרא"ש הוכיח הב"י להדיא דצריך לאוכלו עם פת בתחילה ובסוף, וכ"ה דעת רוב ככל הראשונים (עיין בצינוי השואל שם), א"כ אף דאיכא למימר דסמך הביאור"ל על עדות הטור בשם אביו וע"כ נקטם כחדא, בכא"פ מוכרח מלשון ב"י דלא מסכים כלל עם שיטת הטור, א"כ פשיטא שחש לדעת רבינו יונה [ולדעת הרא"ש לשיטתן] אף בדיעבד, רצ"ע.

לא הבנתי התמיהה, ומכמה טעמי. א. דשיטת הטור בזה לאו שיטה יחידאה היא, כמבואר בב"י דכן נראה דעת רבינו ירוחם, וכן ס"ל לתוס', ואף דהקילו יותר מהטור מ"מ עכ"פ בנידון זה ס"ל כוותיה, וכן הוא דעת הטור בכוונת אביו הרא"ש, וכדיבואר בסמוך, א"כ יש לחוש לדעת חבל ראשונים זה. ב. דהמעין בב"י יווכח דמתחילה אכן לומד בדעת הרא"ש דרק אם אוכל הפירות עם פת אין לברך עליהם, והאר"י בזה, אך אח"כ כתב "אבל" מדברי רבינו (הטור) נראה דלא כן, וביאר שיטת הטור, ע"ש, ונראה מלשון זו דאחר דהביא הב"י דעת הטור בכוונת אביו הרא"ש דלא כהבנתו עצמו בדעת הרא"ש, יתכן בהחלט לומר דהדר ביה הב"י עכ"פ בדעת הרא"ש גופיה, וביותר י"ל כן, דסו"ס הב"י ע"ז דכן נראה מדברי רבינו ירוחם, וכנודע דאיהו תלמידו המובהק דהרא"ש ובכל דוכתא אזיל כוותיה, וא"כ מי לנו גדולים מבנו ותלמידו דהרא"ש (הטור ור"ן) דאסברו לן דעת הרא"ש בזה דכשיטת הטור ס"ל, ועכ"פ דברי הביאור"ל בזה יש להם מאוד על מי לסמוך. ג. והעולה על כולנה, דאין לתמוה כלל ע"ד הביאור"ל בזה, דהא כוונתו רק לומר בזה דבמקום ספק ברכות קיימינן, דאף דלרוב הראשונים צריך לברך על הפירות, מ"מ להטור אין צריך לברך, וא"כ נכנס לספק ברכה לבטלה, וע"כ הכריע דמוטב לכיין בדעתו לגמור אכילתו עם הפת לצאת ידי כולם. וא"כ אף אי נימא דהטור דעה יחידאה היא, מ"מ בודאי דרב גובריה דרבינו הטור ליצור ספק ברכות בזה מחמת שיתנו, ויש לחוש לזה לכתחילה, ופשוט. ד. ומשהי"ק מדברי הרשב"א בזה דמוכח דס"ל כדעת שא"ר ודלא כהטור, לא ידעתי מה הוסיף בזה, דהא באמת הכריע כמשנ"ב כדעת הסמ"ג ר' יונה והגה"מ ודלא כהטור, ורק לכתחילה חש ליה וכנ"ל, וא"כ לענין ההכרעה בזה אין כל משמעות לזה דהרשב"א נמי קאי בשיטת הסמ"ג ודעימיה. כן נ"ל.

**מרדכי ברגר - אלעד**

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

ראשית כל אברך אתכם על זכיתכם לערוך גליון נפלא בכמות ואיכות וזכיתם בזה להגדיל תורה ולהאדירה פשוטו כמשמעו.

בגליון מס' 30 עמוד כ"ג אות ה' כתבת להעיר בדברי המשנ"ב וביאור"ל שנראה מדבריהם דדעת הרא"ש דאוכל פירות ללפת בהם את הפת וגמר אכילתו בלא פת דאין צריך לברך עליו, ותמאת דדעת הטור הוא דעת יחיד בזה ואין הכרח מהרא"ש להקל ואדרבה מפורש בב"י בדעת הרא"ש שצריך לברך עליהם.

תמיהתי דאותו ראייה עצמו שהביא הב"י מהטור יש להביא מהרא"ש, דהטור אינו אלא מעתיק דברי הרא"ש (אלא דמ"ש הרא"ש ואין להוכיח וכו', ס"ל לטור דאכן כן הוא לדינא) וכיון שהב"י משמע ליה ממ"ש הטור דאם אינו קובע סעודתו על הפירות צריך לברך על הפירות שאוכל לפני הפת, דזוקא מה שנאכל לפני הפת אבל אחרי שגמר לאכול פת אין צריך לברך על הפירות לאוכל בלא פת, א"כ גם מהרא"ש יש לדקדק כן דדבריו אלו הם העתקה מהרא"ש מלה במלה, ומ"ש הב"י בתחילת דבריו הוא לאו דזוקא וכוונתו הוא לאפוקי מהראשונים שס"ל דאפילו אוכל עם הפת צריך לברך עליהם, ובאמת דעת הרא"ש עוד יותר להקל, וסמך הב"י על סוף דבריו שם.

ועוד אני אומר דאדברה דעת רוב הראשונים להקל בזה דהא הב"י מעתיק שם בסי' קע"ז דברי הרשב"א בד"ן זה והמדקדק בדבריו יראה שכתב בתחילת דבריו דנראה לו דפירות שבאו ללפת בהם את הפת והמשיך אכילתן אחר הסעודה אין צריך ברכה לאחריהן, והוסיף ע"ז דהוא הדין התחיל לאכול פירות ביחד עם פת והמשיך אכילתן בלא פת דאין צריך ברכה לפנייה והוא כשיטת הטור הנ"ל (וכמו כן פת הבאה בכיסנין שהתחיל לאכול תוך הסעודה והמשיך לאחר הסעודה אין צריך ברכה לפנייה) ושוב הקשה ע"ז מהירושלמי עיי"ש דמסקנת דבריו נראה שצריך ברכה לפניו וראייתו מיין שלאחר המזון שצריך לברך עליו ואינו נפטר על ידי היין שבתוך המזון.

והנה המאירי בדף מ"א ע"ב העיד דרוב המפרשים ס"ל דאין צריך לברך אחרי פירות שבא לאחר המזון כיון שכבר אכל מהם תוך הסעודה (שאינו חייב בברכה לאחריו) ומה שכתב הרשב"א שהוא פלוגתא בירושלמי, כתב דאדברה בירושלמי מבואר דפלוגתתם בשלא אכל מהם תוך הסעודה אבל אכל מהם תוך הסעודה לכז"ע פטור מברכה לאחריהם אף שפסק מאכילתן והמשיך לאחר הסעודה [למאירי היה גירסא אחרת בירושלמי דלא כהרשב"א והגירסא שלפנינו הוא כפי המאירי, וכפי גירסתנו מוכח כשיטת רוב המפרשים]. ומה שהקשה הרשב"א מהא דיון אחר המזון צריך לברך ואינו נפטר מיין תוך המזון, בשיטה מקובצת מ"א ע"ב תירץ דשאני התם דיון תוך אכילה, דין אכילה יש לו דבא לשרות וטפל הוא, ולאחר המזון



דין שתיה, ואין אכילה פוטרת שתיה, וכדבריו נראה מדברי הרא"ה שם מ"א ע"ב בסוף דבריו.

הרי מבואר עדות מהמאירי דדעת רוב המפרשים דאם התחיל לאכול פירות תוך הסעודה והמשיך אחר הסעודה אין צריך ברכה לאחריו והוכיח כן מהירושלמי לפי גירסא דילן, והרשב"א הרי תלה דין זה בדינו של הטור, דלפי אותו שיטה הוא הדין בהתחיל לאכול פירות עם הפת והמשיך בלא פת אין צריך ברכה לפניהם, הרי ראייה גמורה דדעת רוב המפרשים להקל כדעת הטור.

והנה קיצרתי וסומך אני על מע"כ שידקדק היטב בדברי הרשב"א והמאירי ויבין כוונתו, דהאמת אגיד דנהנתי מאד ממאמריו בגליון אליבא דהלכתא ובכולם רואין עיין הדק היטב בדברי הראשונים ומעלה פנינים מתוך דבריהם וסומך אני שגם כאן ידקדק היטב בזה.

בספרי בית אליהו (ברכות ביצה) נדפס (בסוף מס' ברכות) קונטרס "ברכה וחיים" והוא בעיקרו אריכות דברים על דין הנ"ל לבאר ולברר היטב דברי המאירי ורשב"א הנ"ל דיסוד דבריהם הם על פי דברי השיטה מקובצת מ"א ע"ב דמבואר שם להדיא דס"ל להקל כמו שהוכחתי מהמאירי ומאריך שם לבאר עומק הדברים ויש בזה הרבה ז"מ בהלכות ברכות כמש"נ שם ועיקרי הדברים מאות ח' עד אות ט"ו. הספר נמצא תוך התוכנה של אוצר החכמה.

**ובזה אסיים בברכה נאמנה**

**אליהו ליברמן – כולל חזו"א בני ברק**

## 1

**בדין ברכה על אכילה גלידה בסוף סעודה**

מפורסם פסקו של האור לציון לענין האוכל גלידה בסוף הסעודה לקינוח, דאם אינו עשוי מחלב הוא כמשקה קפוי דדינו כמשקה "קוי"ל דאין מברכים על משקין בסעודה", ובעשוי מחלב, דחלב קרוש הוי אוכל א"כ מברכים ע"י. וצ"ג היכן מצינו דמשקין גריעי מאוכלין לענין ברכה בסעודה, ואדרבא גבי סתם אוכלים הבאים מחמת הסעודה ופטורים מברכה יש שיטות דמשקין ככה"ג כיון דלא זייני אינם נפטרים, וא"כ לקינוח, שאף אוכלין לא נפטרים מהיכ"ת שמשקין גריעי ופטורין מברכה. וביותר קשה על חילוקי אם עשוי מחלב או סתם משקה ודימהו לענין טומאת אוכלין דחלוקין כנ"ל, וצ"ע מה שייך הגדרתם לדיני טומאה לענין הטפילות לסעודה, וצ"ע.

דבר מה שדן הרב שמעון בן יגיג במדור השאלות במרפסן איגריי (גליון מס' 30) אות ו' בענין ברכה על גלידה בסוף הסעודה, דבאור לציון (פרק י"ב אות י"ב) כתב לחלק בין גלידה העשויה מחלב שדינה כאוכל ויש לברך עליה, לבין גלידה העשויה ממשקה קפוא שאין לברך עליו, והוא ע"פ הרמב"ם והכס"מ בפרק ט' מהלכות טומאת אוכלין הלכה א' ובי, וכע"ז כתב בילקוי" (קע"ז י') בשם הגר"מ פיינשטיין, ולכאורה צ"ע דאף למאן דפטר משקין בסעודה היינו דוקא במשקה הבא לשרות האוכל שבמעיו ולא זה הבא בתור קינוח, וכמבואר בהדיא בלשון מון (סי קע"ד סעי' ז'), ועי"ש במשנ"ב (ס"ק ל"ט), ודו"ק להכא שמוגש בסוף הסעודה ודאי אינו בא לעורר תאות המאכל. והאמת, דמטעם זה פוסקים רבים חלקו בזה ע"ד רבינו האור לציון, עיין ספר ותן ברכה (חלק א' עמפ"ו) שהבי"ד הגרש"ז אויערבך שצריך לברך, וכ"פ הגר"ש הלוי וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק א' סי' ר"ה בהע' לסי קע"ד) דפשיטא דאין דינם כמשקים וצריך לברך עליהם לפניהם, וכי"ד הגר"ח קנייבסקי שליט"א כמו שהשיב במכ' אלי דאף אי הוי כמשקה מ"מ לא גרע ממי פירות שמברכים עליהם בסעודה (ומש"כ הרא"ש בשמו בגליון מס' 30 עמוד נ"ד דגלידה לא נחשב משקה, לכאורה אינו מדוייק אף שעצה"ד נכון), ועיין בספר הלכה ברורה (חלק ט') שכתב משם אביו הגר"ע יוסף שצריך לברך, אלא שהוסףי שבמקום שבירך על היין דאז פוטר כל משקין שבסעודה, אף אלו שלא באו לשרות המאכל או לעורר התאבון, וע"כ את"ל שהגלידה כמשקה נחשבת כבר נפטרה בברכת היין, ומחמת ספק זה עדיף להניחה לאחר ברהמ"ז, ויסוד חילוק זה מבר כבר במשנ"ב (שם), אך עי"ש אם צריך שישתה דוקא רביעית או מלאו לוגמיו יין כדי לפטור לשאר המשקין (הגרעי" שליט"א מייירי מיין הקידוש דאז ודאי יש רביעית או מלא לוגמיו, עי"ש). ואחר כתבי ראיתי שכבר האריך בענין זה הרי"ז שוב במדורו תשובות ופסקים, אלא שהשמיט דברי ההלכה ברורה הנ"ל, וממילא לא פירט הדין בשתה יין בסעודה.

**שלמה ידידיה בן שמעון – בני ברק**

נראה דכונת הרב צוצק"ל באור לציון דהנה הנעשת ממין קפוא היא מיץ שדרך לשתותו הוא עצמו באמצע הסעודה ואין בטעמו שינוי כלל כמו שרואים בחוש כאשר הילדים הקטנים ממסים חלק מהארטיק בכוס והוא כמין לכל דבר אלא דכאן הקפואו מים אלו וא"כ מנין לנו לאמר שאותו דבר בעצמו בצורת נוזל יהא משקה ודינו ככל דין משקה ואם מביאו הוא עצמו בהרכבתו וטעמו קפוא יקבל דין אחר, משא"כ גלידה העשויה מביצים וכדו שהוא מאכל נפרד לגמרי וכל מהותו לקינוח ואין מביאים אותו כלל בתוך סעודה ואפי' בשר אם יעשו אותו בצורה מיוחדת בטעם מיוחד, ושונה הוא במהותו עד שאין דרך משום כך להביאו באמצע סעודה אלא לקינוח יהא דינו כקינוח שאינו קשור לסעודה ולכן יברך עליו.

**דוד אפנגר - בני ברק**

## 2

**בענין כוונה לאכול למזון ולא לקינוח**

סי' קע"ז משנ"ב (ס"ק ד') ובביאור"ל (ר"ה כגון תאנים) האריך לדון בדינם של פירות המבושלים עם בשר, דמסתברא דבאים למזון ולשובע יחד עם הבשר, וע"כ ייחשבו כדברים הבאים מחמת הסעודה ויפטרו בברכת הפת, אלא שמ"מ לענין הלכה לא סמך על סב' זו וכתב שיקח פרי חי ויברך עליו ויפטורנו. וצ"ע דבסי' קס"ח בביאור"ל (ד"ה וירא שמים) דן בעצת השר"ע ברין בלילתו עבה שבישלו, והביא קושי' המג"א עיי"ש, וכתב עצה לזה שיכוון שיאכלנו למזון ולא לקינוח, וצ"ע דהכא אזלינן בתר דעתו, ואף בדבר רכז"ע אכלי ליה לקינוח יכול לכוון לאוכלו למזון, וא"כ אף בפירות המבושלים עם הבשר שבד"כ מכוין למזון ראוי שיפטר בברכת הפת, ומ"ט נתחבט בזה המשנ"ב, וצ"ע.

נראה לומר בזה, בהקדם תירוץ אחר שהביא הביאור"ל בסי' קס"ח על קושיית המ"א, בשם הלכה ברורה, דאם מכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא

את הסופגנין, מהני בזה, ולכאורה דבריו צ"ע טובא, דכיון דלקינוח הם באים ולא מחמת הסעודה, כדכתב הביאור"ל, א"כ הא קי"ל דכל דברים שלא באים מחמת הסעודה אין ברכת המוציא פוטרתם, כדאיתא בסי' קע"ז, וודאי דבכל אלו הדברים השנויים בסי' קע"ז דאין ברכת המוציא פוטרתם דלא יהני בהם כשכיון לכך, וא"כ אמאי בסופגנין יהני. ואפשר לומר בזה, דדוקא בסופגנין קאמר ההלכה ברורה דמהני, משום דהם כעין פת ותואר לחם להם, אלא דמחמת דנתבשלה העיסה במים ס"ל להחולקים על ר"ת דירד דרגתה מהמוציא למזונות, וע"כ ס"ל דכשמכוין בהדיא לפוטרה בהמוציא, נפטרה בזה בדיעבד אף לדעתם, ועיין בזה. ומעתה ה"נ י"ל גם לענין תירוצו דהביאור"ל עצמו בזה דעיסה כזו כשמכוין להדיא לאוכלה למזון, מחמת חשיבותה העצמית נהפכת היא כחלק מהסעודה, וממילא ל"ק מפירות, דהם לעולם לא דמו לפת ולא מהני בהם דעתו.

**מודכי ברגר – אלעד**

הק' הרה"ג משה ששון במה שדנו בענין פירות המבושלין עם בשר אמאי לא סגי במה שמכוין למזון ולא לקינוח, בפרט שזה בדד"כ הכוונה ויפטור בברכת הפת, ואפשר דלא אמרו העצה שיכוין למזון ובהו יועיל אלא בדבר שבא בפנ"ו וממילא נלך אחר כוונתו כאן בההיא בלילה עבה אבל הני פירות דהכא שבאים עם הבשר אין באים מחמת עצמם שנאמר שיכוין שיאכלם למזון דמ"מ באין מחמת ד"א ועל כרחך צריך לדון איך גדר ביאתם עם הבשר כיון שאינם עומדים בכח עצמם.

**חנוך ורטהימר - ירושלים**

במה שנתקשה הרב משה ששון שליט"א (אות ז'), נראה פשוט דדוקא פהבכ"ס דהוי דברים המשביעים מהני עצה זו, דכך הוא דרך בנ"א בכל מידי דמידיגן דלפעמים נאכלים לשובע, בזה הוי הדין דאי מכוין עליהם לשובע א"צ ברכה, וכמש"כ במשנ"ב (סי' קס"ח סקמ"א) בשם הפוסקים לענין לחמניות, והיינו לא מיבעי' בפהבכ"ס ולחמניות דראויים לקביעות סעודה, אלא אפי' מידי דלא מהני להו קביעות סעודה, וברכתם במ"מ בתוה"ס כגון עיסה שטיגנה לדעת היר"ש דברכתם במ"מ, והכי קוי"ל עיקר כמבואר בשו"ע (שם סי"ג) בשיטה ראשונה, מ"מ מפורש בביה"ל (שם ד"ה ויר"ש) דאי אוכלם לשביעה א"צ לברך עליהם. והיינו טעמא דמידי דמידיגן אפשר לאוכלם לשובע, ולא בטלה דעתו, ולחי' א"צ ברכה כשמכוין לשביעה, אבל מיני תבשילי פירות, להצד דצריכים ברכה, הוו כפירות חיים, ובהם מפורש בשו"ע (סי' קע"ז ס"א) דטעונים ברכה, ולא מהני בהו לאכלם בכונת שביעה, דבטלה דעתו, ולעולם חשיבי דלא אתו מחמת הסעודה, אלא"כ קובע עיקר סעודתו עליהם כדין המבואר בשו"ע (שם), והחילוק ברור ומבואר בס"ד.

**משה לייב לוי – רמת בית שמש**

לכאורה ממנ"פ איירי המשנ"ב דדרך העולם לאכול הפירות למזון ושובע ובכ"ז לא ברירא ליה וע"כ דאולי דרך העולם אינה למזון ושובע, א"כ לא דמי ללעיל שמכוין להדיא למזון, והכא לא איירי משנ"ב שדעתו שונה ממנהג העולם ומהאי טעמא כיון שמספק"ל שדרך העולם דאינו למזון א"כ לא יפטר ואינה"מ שאם יכוין למזון יתכן שיפטר.

**שמעון בן יגיג - רוממה**

האוכל פירות לשובע הוא מחלוקת ט"ז קס"ח ס"ק י' עם השל"ח, ומאמר"ר שם מסכים עם השל"ח דצריך ברכה דבטלה דעתו, ובפה"כ השל"ח סובר דאין צריך ברכה כשאוכל לשובע, ולהט"ז לעולם תלוי אם אוכל מעט או הרבה בין בפירות בין בפה"כ, ומ"ב לענין לחמניות פסק כהשל"ח (קס"ח ס' ח) וכל זה כשבאמת אוכל לשובע אבל לכוין לאכול לשובע לא שמענו אלא בבלילה עבה שבישלו דעיקר אכילתו קרוב לשובע דהרי להשל"ח לא חשוב כלל קינוח כמבואר בבאה"ל שם ופירות אינם נאכלים לשובע כלל (על הצד דטעונים ברכה בסעודה). שו"ר דיש מקור לסב' השל"ח בראבי"ה סי' קי"ז ז"ל "דאינו תלוי בדעת האוכל אף ברגילות שאר בנ"א תלוי מה נקרא לפיות ומה נקרא מילוי כרס ומה נקרא קינוח סעודה עי"ש באריכות, שמביא פלוגתא בזה וסיים דהראשון עיקר.

**דוד שיפריץ - קרית ספר**

## ט

**בשר ודגים האם הוה ללפת או לשובע**

בביאור"ל סי' קע"ז סעי' ב' (ד"ה שאין אנו) כתב דפטור בשר ודגים רק משום שבאין ללפת, ואין בהם פטור של באין לשובע, ולכן האוכל בשר אחר המזון מברך ברכה אחרונה משא"כ דייסא, וצ"ע דלעיל מיניה הזכיר בשם הרשב"א דבשר עיקר סעודה הם דבאים להשביע, ועוד דהמשנ"ב ס"ק ד' כתב דהיכא שמבשל פירות עם בשר הפירות באים למזון ולסעודה, ווכי בשר גרע מפירות שנתבשלו עמו, וצ"ע.

כעין זה הקשה החזו"א ע"ד הביאור"ל, ז"ל בסימן כ"ז ס"ק ד', ועוד מבואר ברא"ש דכל הדברים הבאים מחמת סעודה להשביע יש להן דין דעיקר פוטר את הטפל שהם טפלין לפת אף שאוכל בלא פת וכו' ומבואר ברא"ש שם דבשר ודגים הוי בכלל דברים הבאים מחמת סעודה, ולא גריעי מדייסא, ומש"כ עוד לחלק בין בשר ודגים לדייסא צ"ע דהלא מבואר בלשון הפוסקים דבשר ודגים הוי דברים הבאים מחמת סעודה, עכ"ל.

ונראה קצת להקל הקושיא החמורה על המשנ"ב, דהנה לשון השר"ע בסעי' א' דדברים שדרך ללפת בהם הפת כגון בשר ודגים וכו' נפטרים בברכת המוציא, ומקורו מדברי תוס' בברכות מ"א ד"ה הלכתא, דכתבו בזה"ל "שרגילין לאכלן עם הפת כגון בשר ודגים", עי"ש. הרי שהרגילות בזמנם היתה לאכול בשר ממש עם הפת, ומחמת זה הוקשה למשנ"ב בס"ק א' אמאי מנה השר"ע בכלל זה דייסא, וביאר בשעה"צ דלמד זה מהני בבלאי טפשאי וכו', דדייסא נאכלת לבד בפני עצמו ולא עם פת, וכתב דלשון השר"ע דחוקה היא, ודייסא היא מטעם שבאה להשביע. ואולי אפשר לבאר בדעתו, דס"ל דדברים הרגילים לאכול ממש עם הפת, אף דמצד עצם מציאותם משביעים הם מאוד, מ"מ כיון שבני אדם לא אוכלים אותם בפ"ע אלא מטפילים אותם לפת, אין לפוטרים מצד דין "משביע", דאין להם חשיבות זו אלא כשנאכלים בפ"ע, אלא רק מצד "מלפת", ולמד כן בדעת תוס'

והראשונים דקיימו בסייעתם, ובזה פליג על הרשב"א, ואין זה מחלוקת "במציאות", אלא "בדין", האם דבר שמצ"ע משביע הוא נחשב "הלכתית" כמשביע כשהוא בא בד"כ רק עם הפת, וד"ז מחודש הוא וכתבתיו ע"ד אפשר. ומ"מ לפי"ז ל"ק נמי סתירת דברי המשנ"ב, דמש"כ לענין פירות שנתבשלו עם בשר הוא משום דבמציאות הנהוגה בזה כשנתבשל הבשר עם פירות נאכל הוא בפ"ע ולא יחד עם הפת, וא"כ תבשיל זה דבשר עם פירות דין "משביע" לו, ושונה מבשר לחודא, ודו"ק.

**מרדכי ברגר – אלעד**

במשנ"ב בריש סי' קע"ז מבואר דבר זה דבשר ללפת ודייסא מטעם שעיקר הסעודה, ובאמת יש מחלוקת בזה אי בשר חשוב מעיקר הסעודה, ואי"ז מחלוקת במציאות דבראשונים מבואר שבא לעיתים ללפת הפת, ועיתים לעיקר הסעודה, ונחלקו בתר מאי אזלינן.

**משה ששון - גאולה**

יש להקדים דברי יד הקטנה בדין עפי"ל פלאדין'ן שהביאו המ"ב ריש קע"ז והוא בפ"ג מהל' ברכות אות כ"ו. (במנחת עני) מביא דברי השל"ח ד' י"ב בשם התשב"ץ דאוכל מולייתא של תפוחים בתוך הסעודה א"צ לברך דהוי דבר הבא מחמת הסעודה ואפי' אוכלה בלא פת ואפי' על הפירות שבמולייתא א"צ לברך דהוי דבר הבא מחמת הסעודה ואפי' אוכלה בלא פת ואפי' על הפירות שבמולייתא א"צ לברך דהעיסה שבה שהוא מין דגן היא העיקר וכאן על העיסה א"צ לברך דהוא בא למזון ולתבשיל ואע"ג שפת כיסנין סתמן לא מחמת הסעודה שאני מולייתא דהכל עושין אותה למזון ולתבשיל כמעשה קדרה ודרך לאוכלה בתוך הסעודה לתבשיל כמו שאנו קורין עפי"ל פלאדין'ן ודומיהם שענינם רק למזון ולסעודה ולא לקינוח ולפיכך כשהן באין בתוך הסעודה הן נקראים תמיד מחמת הסעודה אבל שאר פת כיסנין לפעמים באים לקינוח ולפעמים למזון לכן אין דתמן מחמת הסעודה ע"כ דברי השל"ח עם ביאור יד הקטנה, ומסיים יד הקטנה היוצא להלכה מה שנוהגין בסעודות גדולות שנותנין כמה מיני תבשיל לאכילה הרי כל מה שזאב בסעודה למין תבשיל כלומר שיהיה נחשב זה לגריכ"ץ זה הוה מחמת הסעודה דהוא למזון ולסעודה ולא לקינוח וכל מיני פירות ואגוזים וקיכל"ך אינן אלא לקינוח ודבר זה למדתי מדברי השל"ח שכתב ודרך לאוכלה בתוך הסעודה לתבשיל ולא כתב למזון ושובע, ומסיים דלפי"ז מיני דייסא או חרעמזליך או פלאדין וכיוצא בהן סתמן מחמת הסעודה הן ואפי' כונת האוכל לתענוג בטלה דעתו שדעת רוב בני אדם למזון, ובס"ק ל"ב כתב סב' זו על צימ"ס שהוא פירות שנתבשלו עם פת אלא כיון דסתמית אחרונים לא משמע כן כתב להחמיר לאכול תחילה וסוף עם פת. וסב' זו משמע גם במג"א קס"ח לה דכתב דקרעפלץ עשוין למזון ותבשיל ולכן אין לברך עליהם באמצע הסעודה ולא הזכיר שובע.

והנה לכאורה יש לומר דיסוד הדבר הוא דיש דברים שסיבת אכילתם הוא רעבון ולא מחמת טעמים כלל כלחם ודייסא דאין אדם אוכלם אלא לשובע משא"כ בשר הוא מאכל חשוב ואין אכילתו דווקא לרעבון ואף דהוא נאכל ללפת היינו דאוכלו יחד עם הפת והפת חשוב טפי אבל ודאי דהוא מאכל חשוב ונאכל לחיזוק (וכמו שאמרו כגון אגן יאכל בשר בכל יום) אבל אינו מאכל של שובע ויתכן דזהו מש"כ הרא"ש "דדייסא פשיטא דנפטר בהמוציא דממ"נ אם נהמא הוא נהמא פטר נהמא" ותמוה מה כונתו שדייסא נהמא ויתכן לפרש דכוונתו דלחם ענינו שכל כולו בא רק לשובע ואין אדם אוכלו שלא לשובע, ומאכל שכמו כן אין חשיבותו אלא לשובע פשיטא שפוטר וכו"ז הרא"ש ש דן אם דייסא נמי כל אכילתה לשובע או דהוי קצת כתבשיל ואינו ממש נהמא ונפטר משום שטפלה לפת שהוא עיקר השובע.

ומעתה יש לישב דלא כתב המ"ב לברך בבאין לאחר המזון אלא בבשר (ומסתמא ה"ה עפ"ל צימ"ס) דכשזאב אחר המזון לא שייך להחשיבו כתבשיל כיון דגמר עתה אכילת שובע משא"כ דייסא שזה כל עניניו שבא לשובע לעולם חשוב אכילת שובע (ולולא דמסתפינא הו"א דלענין פה"כ דבעינן שלא יהיו רגילים לקבוע עליו היינו שלא יהיה דרך אכילתו כפת דהוא רק לשובע אבל מה שנאכל קצת לשובע לל"ב כל שלא קבע עליו דלא הוי פת כל שערב לאוכלו גם שלא לשובע), ולפי"ז גם בזמנינו אף שרובא דאינשי אוכלים בשר ללא פת מ"מ הוא תבשיל חשוב ויש לברך עליו להכרעת המ"ב כשזאב אחר המזון.

**דוד שיפריץ - קרית ספר**

## י

**בדין שלחו לו מבית אחרים**

כתב רמ"א סי' קע"ז סעי' ה' דרעת האדם על כל מה שמביאין לו בסעודה. ויל"ע לפי"ז באדם שהוריד בטעות סיר החמין בליל ש"ק מן האש, ומחמיר כדעות הפוסקים שלא להחזיר, דלכאורה יצטרך לברך על זה לכז"ע, שהרי ודאי לא היתה דעתו על זה, וצ"ע לדינא.

הנה הרמ"א סתם בזה דכל מה שיביאו לו מבית אחרים אין צריך לברך עליו בתוך הסעודה, משום דסתם דעת האדם על כל מה שיביאו לו, ומשמע דאף אם הביאו לו מבית דכלל לא היה מעלה על דעתו דייבאו לו משם נמי הדין כן, ולכאורה אי"ז מובן, דהא אם נשאלהו בתחילת סעודתו האם יש לו צד דייבאו לו משם היה משיב בשלילה מוחלטת, ואמאי נחשב שדעתו על כך, ובהכרח דכוונת הרמ"א בזה דקי"ל בדעתם דאינשי דכשמייתיביים הם לאכול סעודתם מונח בדעתם שכל מה שיהא באפשרותם לאכול "בפועל" יאכלהו, ואין צריך דעת מפורטת על כל דבר ודבר בפ"ע.

וא"כ בנ"ד דהסיר בטעות קדירת החמין המיועדת לשבת בבוקר, הגע בעצמך, דהרי אם השכנים יביאו לו עתה בליל ש"ק קדירת החמין שלהם, יסבור הרמ"א דלא יברך, וכנ"ל, וכי קדירת החמין שלו גריעא מקדירת החמין של השכנים, אתמאה, וע"כ נ"ל דלא יברך בכהאי גוונא, והביאור כמשנ"ת.

**מרדכי ברגר – אלעד**

במה שהעלה הרב יהודה הלוי שליט"א (אות י') בחכמה לדון במי שהוריד קדירתו מע"ג האש, [והנה בעיקרא דמילתא אי שרי להחזירו, מטין משמי דמין הגרש"א זל"ה דהורה בהאי מילתא להיתרא דשרי להחזיר הקדירה ע"ג אש גרופה וקטומה. ולחיבת הקודש אעתיק בזה מה ששמעתי מעד



מהימן בעובדא דהוי באברך ת"ח (כיום מגדולי הת"ח בירושלים שליט"א) שאירע לו פ"א כן בליל שב"ק שהוריד בטעות את תבשיל המיועד לצפרא דשבתא, ונכנס קמי דמרן הגרשו"א זלל"ה כדת מה לעשות, וענה לו מרן זלל"ה בערך בזה הלשון: "אמת שיש מקום להקל בזה, אכן לך אני אומר שלא יארע מאומה אם תאכל את התבשיל שהורדת – עתה, ואת החמין תאכל למחר עכ"ך. וכוונתו קדשו ז"ל מבוארת דאם כי לרבים אשר יקשה להם לקיים הדבר כן, יש להורות להם כפי אשר ימצא לנכון להקל אף ע"ד הדחק, מ"מ ודאי לת"ח המדקדקים במעשיהם ומכלכלים דרכיהם תמיד שלא ליכנס במשעול הצר, בהיתרים אשר נסמכים עליהם בדוחק, להם ודאי ראוי להעמיד הדברים עפ"י שורת הדין (וכהאי גוונא הוי עובדא באי שאירע לו כמעשה הנ"ל ונכנס אל הגר"מ בראנדסדורפר שליט"א והנה רואה לפליאתו את המסובים אוכלים ממאכל הטשולנ"ט, והציע תמיהתו לפני הגאון שליט"א מהו פשרן של דברים, וזהו בפשטות כי מעשה עובדא הכי הוא שהורידו בטעות התבשיל המיועד ליום וכדי לצאת מכל ספק אכלהו עתה ונפתרה שאלת השואל בלא תשובה) והמשכיל יבין] ולעיקר הדבר לענין הברכה נראה דתליא מילתא באשלי רברבי וכמו שיבואר בס"ד.

הנה בשו"ע (סי' קע"ז ס"ה) איתא דאם אחר שבירך על הפת שלחו לו מבית אחרים צריך לברך עליהם כדן נמלך. והיינו דאע"פ דקיי"ל דבתוך הסעודה שקבע עצמו לאכילה, כל מה שיביאו לפניו ל"ה נמלך, וכמ"ש בשו"ע (שם ס"ו) בשם הרשב"א. מ"מ מבית אחרים שאני. וטעמא דמילתא, דהא דמהני בקובע סעודה שלא לברך על דברים אשר לא חשב עליהם מתחילה, היינו משום דדעת בני"א בקביעותם לסעודה על כל מה שיביאו לפניהם, אבל מבית אחרים דאין דעת בני"א על זה, אינו בכלל ברכה ראשונה, וטעונים איפה עתה ברכה מחדש.

מיהו הרמ"א כתב עלה ז"ל: ולא ראינו נזהרים בזה, ואפשר דסתם דעת האדם על כל מה שיביאו לו בסעודה ע"כ. ובפשוטו מבואר ברמ"א דלא מגבלינן למילתא כלל, ולעולם דעת בני"א בסעודה על כל מה שיביאו לפניו, אף דבר שלא הי שייך שיהי בדעתו כלל.

אמנם לכאו בדברי הט"ז (סי' קע"ד סק"ו) מבואר לא כן, מדכתב דאם קנה לעצמו לחם, ואח"כ נתאוה לאכול עוד, צריך לחזור ולברך. הרי מבואר בדבריו דאף בסעודה של פת איכא מילתא דלא הוי בכלל הברכה, וכשיבואו טעונים הם עדיין ברכה לפניהם, ולכאו סתרי הדברים להמבואר בדברי הרמ"א וצ"ב.

אלא בדדברי הרמ"א הנ"ל באמת יש ב' דרכים לפרשם. הגר"ז בשולחנו הטהור (סי' קע"ז ס"ה) ביאר דהיינו טעמא דמתיר הרמ"א, משום דזכר הי דרכן שהיו שולחים לפעמים מבית אחרים. והיינו דכללם של דברים לא נשתנה לדעת הרמ"א, ולא חידש הרמ"א גדר חדש בהלכות הדברים אשר מביאים בסעודה, אלא רק הרחיב הדברים, דאף מבית אחרים דאיכא עכ"פ קצת דעת, דזכר הי דרכם לפעמים לשלוח מבית אחרים, חשיב כאילו היתה מעיקרא דעתו עליהם [ולפ"ז כיום שאין הדרך ששולחים מבית אחרים ישתנה הדין, ויצטרכו לברך אף לדעת הרמ"א, מלבד בפורים וכדו שהדור הוא כן וק"ל]. ולפ"ז בדואי א"ש דברי הט"ז ולא סתרי לדברי הרמ"א, דזה ודאי אינו דרך שילך לקנות עוד וכמובן. ברם בדברי המשנ"ב נראה דלא פירש הכי למילתא, מדלא הזכיר כלל ד"ז דכ"ה הדרך ששולחים מבית אחרים לפעמים, [ועוד יוכח כן בסמוך]. ולפ"ז באמת דברי הט"ז צ"ת היאך יתאימו דבריו עם דברי הרמ"א ויבואר.

הנה בא"ר (סי' קע"ד) ה"ר"ד בשעה"צ (שם אות כ"ה) באמת הקשה ע"ד הט"ז, דהא הוי כמי ששלחו מבית אחרים וכי קושין, ולכך חלק על דבריו, וס"ל דאם קנה עוד פת בתוך הסעודה א"צ לברך, וכדברי הרמ"א. מיהו המשנ"ב (שם ס"ק ר"ח) נקט כדברי הט"ז, והביא (בשעה"צ שם) דבספר מאמר מרדכי ומגן גבורים נמי הסכימו לדברי הט"ז, אלא עדעיינן צ"ב טעמם של דברים. ונראה דהמשנ"ב נשמר מקשיא זו, וכתב [שם במוסגר, והוא מדברי המאמר מרדכי] דהתם - בדברי הט"ז - שאני משום דמעשיו מוכיחים - מדלא קנה יותר - דלא נתכוין לאכול עוד. ולפ"ז נתיישבו הדברים, דודאי כאשר בסתמא מביאים לפניו עוד, יהי מאיזה מקום שיהי, כל כי האי הוי בכלל דברי הרמ"א דאפי' שלחו לו מבית אחרים אין המנהג לברך, דזוקא היכא שגילה במעשיו שאני וכמו שנתבאר.

ועתה כד אתנין למידן להאי דינא דהורידו התבשיל - המיועד הי ליום השבת - בליל שב"ק, וחפץ לאכלו עתה, נראה דתליא מילתא כדלהלן: הנה לדעת השו"ע לא מייבעי לן, דמאחר דפסק דמה שמביאים מבית אחרים צריך לברך, הא ודאי נד"ד הוו דכוותא [ואדרבא לפי"ד הגר"ז - דמבית אחרים הי' קצת דרכן לכך - הא דקמן ודאי גריעי מינה], וכיון דהתם דעת השו"ע דצריך לחזור ולברך, כ"ש הכא יצטרך לברך. אלא כי איכא למידן לדעת הרמ"א, ולהאמור באנו בזה לפלוגתא דרבוותא, דלדעת הגר"ז באמת יצטרך לברך, וכמשנ"ת דלדעתו דזוקא דבר שיש קצת דרך שיבוא, בזה הוא חדוש הרמ"א דא"צ לברך, הא אלא"כ אף הרמ"א מודה דצריך לברך, וכדיו המבואר בגוונא דהט"ז. מיהו לדעת המשנ"ב נראה דכיון דלא הי מעשה המוכיח להדיא דאינו חפץ לאכול מזה, ממילא י"ל דא"צ לחזור ולברך ודו"ק.

מיהו עדיין יש לדון מצד אחר, והוא דהא כלל גדול הוא בדין דאורחים הסמוכים על שולחן בעה"ב א"צ לברך, וא"כ הכא לכאו אף אם נימא דהבעה"ב צריך לברך, מ"מ כל האורחים והמסובים ובני הבית לא יצטרכו לברך [ויש לפלפל בזה מי נקרא הבעה"ב במקום זה, האם ראש הבית או בני הבית המגישים את האוכל ואכה"מ]. אלא דבאנו בזה לנידון חדש, בכה"ג דהבעה"ב צריך לברך מה דינן של המסובים, דמחד גיסא איכא למימר דלא עדיפא אורחים מבעה"ב, ואם הבעה"ב צריך לברך, כ"ש הם. והיינו דילי"פ דינו של סמוכים על שולחן בעה"ב, דהכוונה בזה דדעת המסובים היא על כל מה שבדעת בעה"ב ליתתם, על זה הם מברכים ולא יותר, ממילא דבר שבעה"ב עצמו לא נתכוין ליתן גם הם יצטרכו לברך. אלא דמאידין י"ל דביאור דין סמוכים על שולחן בעה"ב אינו כן, אלא דהאורחים מבטלים דעתם, וברכתם על כל מה שיבוא עליהם, כיון דיש אי' העומד על גביהם לשרתם, וממילא לפ"ז איכא למיסבר דכל מה שיבוא לפניהם לא יצטרכו לברך. שוב הראוני דבמאמר מרדכי (סו"ס קע"ז) נסתפק בהאי ספיקא ממש, ודעתו נוטה דצריכים לברך יע"ש דו"ק.

אמנם הוראת הלכה ומעשה ראיתי בסעודת שבע ברכות, שהוצרכו להוסיף

בתוך הסעודה עוד לחמים, ושלחו לקנות, והעלו לדון האם צריכים לחזור ולברך עליהם או לא. והיסב שם מו"ר הגר"נ הכהן קופשיץ שליט"א והורה דא"צ לחזור ולברך. וביאר הטעם דדעת בעה"ב הויא דאין מגבילים עצמם בשום דבר, ולזה אף אם הבעה"ב צריך לברך, מ"מ המסובים א"צ לחזור ולברך. [ואם כי נראה דבאותו מעשה, אף לולי סברא זו לא הי צריך לחזור ולברך, דודאי כל כי האי הוי דרך אף לדעת הגר"ז, מ"מ סברת הגר"נ ק"ש שליט"א עכ"פ הי מטעם שנתבאר. וכבר שמעתי כן פ"א מפיו (לענין דברי הגרעק"א בשם הגינת ורדים דמהני דעת בעה"ב לפטור את החשוב שלא הי דעתו ע"ז להדיא בשעת ברכה) דכ"ה עיקר, דאף מה דבעה"ב צריך לברך, מ"מ המסובים א"צ לחזור ולברך וכמשנ"ת] ודו"ק היטב בכ"ז.

המורם מן האמור: לדעת השו"ע צריך לחזור ולברך, וכ"נ לדעת הגר"ז, אבל לדעת המשנ"ב א"צ לברך. מיהו כ"ז לענין בעה"ב עצמו, מיהו המסובים בכל אופן א"צ לברך, דאשולחן בעה"ב קסמכי וכשנ"ת.

**משה לייב לוי – רמת בית שמש**

יל"ע לדינא דכיון דלא אסח דעתיה שאולי יביאו לו עוד א"כ יל"ע אי דזקא לאותו אוכל מסויים שאולי יביאו לו נפטר, או דכיון דדעתו בסתמות לפטור גם את שאר האוכל שיביאו לו א"כ אע"פ שאוכל זה בדוקא לא חשב עליו מ"מ הרי חשב בכללות לאכול עוד, ויתכן דלא בעינן דזקא לפטור אוכל מסויים, ואכתי צ"ע.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

**יא**
**בדין דברים הבאים לפני הסעודה על מנת לגרור ולהמשיך המאכל לדעת הרא"ש, ותמיהה גדולה בלשון הדרכי משה בהבנת שיטת הרא"ש**
בב"י סוף סימן קע"ז הביא לשון הרא"ש בפרק ערבי פסחים (סוף סי' כ"ד) שכתב: **דברים הבאים לפני הסעודה כגון פרפראות ויין שבא לגרר ולהמשיך לסעוד בכלל הסעודה הן ונפטרינן בברכת המזון, עכ"ל**. ופליג אשיטת הרשב"א המובא קודם לכן בב"י דס"ל דלפי הסברא כל שהוא קודם הסעודה אינו מכלל הסעודה כלל. ובדרכ"מ שם רצה להשוות השיטות ע"כ כתב בדעת הרא"ש "ונראה דדברי הרא"ש הם כשבאין לאחר שבירך המוציא". וצע"ג, א. דמפורש בדברי הרא"ש שם דמיירי אדברים הבאים לפני המזון, ב. וביתור דאיהו גופיה סתר משנתו, דלעיל סי' קע"ד סעי' ו' פסק המחבר כשיטת הרא"ש וע"כ כתב דאין לברך אחר יין שבסעודה, דברכת המזון פוטרתו, "וכן פוטרת יין שלפני המזון". וכבר האריך בביאורה"ל שם דדעת הרא"ש היא כמעט דעה יחידאה, ואעפ"כ פסק כוחותיה השו"ע, ולא זו בלבד שלא השיג על דבריו רמ"א שם, עוד ציין מקור לדין זה בדרכ"מ הארוך שם מלשון הרא"ש הנ"ל, וצע"ג דהלא לדעתו אין זו דעת הרא"ש וכנ"ל. ועיין בלשון הקוש"ע עוד מה שתמא השואל בכ"ז.
הק' ידידי הרה"ג יהודה הלל על מה שהביא הב"י דברי הרשב"א שדברים הבאים קודם סעודה אינו מכלל הסעודה ולא אמרינן שבאים לעורר התאוה והיו מכלל הסעודה ואין נפטרינן בברהמ"ז. ושוב הביא דברי הרא"ש דפרפראות ויין בכלל סעודה הן, ולא רמז בב"י דיש מחלוקת בזה, ולכאורה נ' בדקדוק ד' הרא"ש יתיישב לן שפיר שכ' כגון פרפראות ויין שבא לגרר ולהמשיך לסעוד בכלל הסעודה הן, והיינו דמיירי בדברים שלהדיא זה כלל ביאתם ותכליתם לגרר ולהמשיך תאות המאכל, אבל הרשב"א לא מיירי בהני אלא בסתם דברים שבאים קודם הסעודה ודעתו לאכול אחריהם אלא דהעלה צד שנאמר שאף הן מעוררין התאוה ועו"ז אמר דסברא ראשונה עיקר, אבל אינו שולל הצד הזה שמה שבאמת בא לעורר התאוה וגורם ריבוי המזון מכלל הסעודה היא, אלא דבסתם לא אמרינן הכי.
אכן זה אמת שהדרכ"מ יישב באופן אחר וכמש"כ דנראה דזה נתקשה, והדברים מפורשים להדיא בד"מ הארוך שהביא דברי הרשב"א והוסיף בתוך דבריו מש"כ הב"י בשם מהר"י אבוהב דמיירי קודם ברכת המוציא ומיד אחרי דברי הרשב"א הביא דברי הרא"ש וסיים ונראה דדברי הרא"ש הם כשבאים לאחר ברכת המוציא, אלא שבזה הק' הרב הנז' דמתוך דברי הרא"ש מבואר דמיירי קודם ברכת המוציא דמיירי מכוס שני, והא שמעתתא "מרפסן איגרי", ולחומר הקו נראה דאין כוונת הד"מ לומר דכן הוא כוונת הרא"ש בעצמו אלא שבזה יש לנו לפסוק כדבריו מאחר שבעיקר הדין פסקנו כהרשב"א מיהו לאחר המוציא יהיה הדין כהרא"ש ובזה יישב הב"י שהביא דבריו.

אמנם ידידי הנ"ל כדרכו לא אנח לן עדעיינן נמצא סתירה בדברי הרמ"א דלעיל בסי' קע"ד כן הביא דברי הרא"ש על יין שלפני המזון ומשמע אפילו קודם המוציא, ואפשר לומר דהנה בד"מ הארוך שם בסי' קע"ד כשהעתיק לשון הרא"ש כתב דיין שלפני המזון כיון שבא לפתוח בני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברכת המזון פוטרתו, וכשנעיין בתוך דבריו נראה דבשונה ממה שבסי' קע"ז העתיק סוף דברי הרא"ש כאן העתיק תחילת דבריו, ונראה דדוקא הוא אף דבסו"ד כתב עיקר הסברא דפרפראות ויין באו לגרור ולהמשיך המאכל אמנם שם כתב פרפראות ויין וכאן לא רצה לפסוק כמוהו אלא לענין יין בלבד ולכך הביא תחילת דבריו שהזכיר רק יין, ויין שאני כדאמרו שם בפסחים ק"ז ע"ב רבא הוה שתי חמרא וכו' כי הכי דגרייה לליביה דניכול מצה טפי, ולענין יין באמת פסק את דברי הרא"ש כפשוטו אף קודם המוציא ולא לענין פרפראות, והיעב"ת"א.

**חנוך ורטהימר - ירושלים**

**יב**
**אי מועיל לדעת מרן כנשארו בני ביתו**
בדין פסק סעודתו והלך לבית אחר פסק המשנ"ב (סי' קע"ח ס"ק א') דאם נשארו בני חברתו במקומן א"צ לחזור ולברך, והוסיף בשעה"צ (ס"ק א') דמסתברא דהוא הדין אם נשארו "בני ביתו" מסובין על השולחן ג"כ דינא הכי, והוכיח זה, דהרי בסעי' ב' כתב דזקא אם לא הניחו שם "אדם" אז נעקר הקביעות. וצע"ק דסעי' א' וב' העתיק השו"ע מלשון הרמב"ם, ובכ"י הוכיח מלשון "אדם" שכתב הרמב"ם דלא תימא דזקא זקן או חולה כלשון הברייתא אלא הוא הדין הניח מקצת חברים, הרי להדיא דמפרש לשון "אדם" שנקט הרמב"ם להשמיענו אחברים, ולא משמע ליה לדייק ולהדש דאכל אדם קמ"ל ואף בני ביתו, וצ"ע.
י"ל בזה, דאכן אין לשון השו"ע העתק מדוייק מלשון הרמב"ם, דהרמב"ם בריש דבריו כתב "אם הניחו שם זקן או חולה", ואח"כ סיים "ואם לא הניחו שם אדם", וע"כ דייק מינה הב"י דבסו"ד בא הרמב"ם לאפוקי דלאו דזקא

זקן או חולה, אך השו"ע בסעי' ב' שיכל את ידיו ושינה מלשון הרמב"ם, דבמקום "זקן או חולה" כתב "הניחו שם מקצת", וכבר בלשון זו מפיק מזקן וחולה, כמש"כ בשעה"צ ס"ק י"ב, וא"כ ממה שכתב בהמשך דבריו "לא הניחו שם אדם" שפיר יש לדקדק כדכ' השעה"צ בס"ק א' דאף בני ביתו בכלל דין זה, ופשוט.

**מרדכי ברגר – אלעד**

מהלשון "אין שם אדם" יש לדייק שום אדם גם אחברים וגם אאנשי ביתו, ואי"ז סותר דתרווייהו שמע מינה.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

אדרבה מדברי הב"י יש סיוע לדיוק המשנ"ב, דבב"י מבואר דהרמב"ם כתב "אדם" ללמדנו דאין חילוק בדין זה, ולשון "אדם" לשון כולל לכל האופנים, והב"י למד מזה לדידיה לזקן, והמשנ"ב לבני ביתו.

**משה ששון - גאולה**

**יג**
**כפסק הבן איש חי דהאוכל פת ודעתו לסיים סעודתו במקום השני יכול לעשות כן לכתחילה**

נחלקו השו"ע ורמ"א (סי' קע"ח) בדין שינוי מקום, דעת השו"ע דשייך שינוי מקום אף באכילת פת, ולדעת רמ"א לא שייך בה שינוי מקום כיון דטעונה ברכה במקומה. ובבא"ח פרשת בהעלותך כתב דכיון דקיי"ל סב"ל לכן נקטינן בדין זה כרמ"א. ולכאורה היה מובן פסקו באופן שכבר שינה מקומו, ולענין דיעבר, כיון דאמרינן סב"ל. ואכן כך משמע ממש"כ (שם אות ה') לענין עצה שכתבו הפוסקים שיאכל פת במקום השני ועי"ז ייחשב המקום ההוא למקום שנסתיים אכילתו, וכתב ע"ז הבא"ח דאינה עצה מרווחת כיון שנכנס לספק ברכת המוציא, הרי שחש לדעת רמ"א רק לענין דריעבר. ולפי"ז צ"ע מש"כ שם (אות ב') דהאוכל סעודת פת ודעתו לסיים סעודתו במקום השני, "דיכול לכתחילה להמשיך סעודתו במקום השני דומיא דהולכי דרכים", וצ"ע דאף שפסק כן השו"ע שם סעי' ג', כבר תירצו האחרונים (עיין משנ"ב שם בשם מג"א ודלא כט"ז) דהיינו בעבר והלך, והאין תהיי הבא"ח כן אף לכתחילה, וצ"ע.

נראה לבאר דעת הבא"ח בב' אופנים. א. דנראה מלשונו שם (באות ב') דלאו מדיון "שינוי מקום" קאתי עלה, אלא מדיון "טעונים ברכה במקומן", והיינו, דפת טעונה ברכה במקום אכילתו הראשון, ואף אם עוקר ממקומו, צריך לחזור ולברך על הפת שאכל במקומו הקודם במקומו הראשון, וכלשונו שם דאף שמברך במקומו השני על האכילה השניה "מה מועיל בכך לאכילה הראשונה", וע"ז קאמר דאם התחיל לאכול ע"ד לגמור סעודתו במקום אחר יכול לברך במקום אחר, אך זה רק מדיון ברכה במקומן, ואי"ז מדיון שינוי מקום, ובאמת לכתחילה אין לו לעשות כן ולעקור ממקומו באמצע סעודתו, ורק בדיעבד אם עשה כן אין צריך לחזור ולברך במקומו הראשון, וכ"מ מלשונו דכתב בזה "מוותר לברך במקום אחר", ולא כתב מותר "לילך" למקום אחר, והא דהשווה לעוברי דרכים הוא רק לצורך דין ברכה במקומה ולא לענין שינוי מקום, ועיין.

ב. דהנה בסעי' ד' כתב השו"ע דהאוכל פת וחוזר ואוכל במקום אחר, מברך במקום השני, והקשו האחרונים דזה סותר לשיטתו בהלכות שינוי מקום, ותירצו הט"ז והדרישה דבדעתו לכך מודה השו"ע דשרי לשנות מקומו, עי"ש, ואף דהמ"א, וכן נוקט המשנ"ב, ביארו דברי השו"ע באופן אחר, יעויין משנ"ב ושעה"צ, מ"מ אפשר דהבא"ח קאזיל בשיטת הט"ז והדרישה, וא"כ לק"מ. ועיויין "מרפסין איגרי" קושיא ט"ז דהוכיח ידידי הרה"ג ר' יהודה הלל שליט"א מדברי ר"פ והסמ"ק והב"י כשיטת הדרישה והט"ז, וא"כ אתי שפיר שיטת הבא"ח ביותר, ד"ל דהכי ס"ל, (ואף דבמקומו יישבנו קושיותיו על המ"א ודעימיה, עי"ש, מ"מ כדבריו י"ל דסובר הבא"ח).

**מרדכי ברגר – אלעד**

**יד**
**בענין נטילת ידים בשינוי מקום**
בביאורה"ל סי' קע"ח סעי' א' (ד"ה המוציא) כתב שאם כששינה מקומו הסיח דעתו צריך שוב לנטול ולברך, אך אם לא הסיח דעתו יש לעיין אם צריך לנטול שוב. ומבואר דמספק"ל האם שינוי מקום לבדו בלא הסחת דעת מזיקקי לנטול שוב, אך אם הסיח דעתו ודאי יטול ועם ברכה. וצ"ע, א. דבאופן שהסיח דעת כתב בסעי' ב' (ד"ה צריך לברך) שאינו צריך לברך על הנטילה שנית. ב. דבסעי' ו' (ס"ק מ"ז) כתב בפשיטות לגבי מי שהלך להתפלל דשינוי מקום אף בלא הסחת דעת מצריכו בנטילה שנית, וצ"ע.

מה שהקשה סתירת דברי הביאורה"ל, יעויין במשנ"ת בזה בארוכה ב"אליבא דהלכתא" גליון מס' 30 (עמוד מ"ה), ובקצרה, דמתחילה איירי הביאורה"ל בשיטת השו"ע דגדר שינוי מקום הוא הפסקת הסעודה, וע"כ צריך לנטול ידיו ולברך ע"ז, כמו באכל ובירך ברהמ"ז וחפץ לאכול שוב, אך אם לא הסיח דעתו משמירת ידיו כתב דיל"ע בזה, ומש"כ הביאורה"ל בסוף סעי' ב' הוא בשיטת הרמ"א דגדר שינוי מקום אינו הפסקת הסעודה אלא היסח הדעת, וס"ל דהס"ד מצריך נטילה אך ללא ברכה, ועדיף מדיו עשה צרכיו דנתבאר בסימן קס"ד פלוגתא בזה, עי"ש.

ומשה"ק מדיון נטילה בהולך להתפלל דאין שם היסח הדעת, לא הבנת, דז"ל המשנ"ב שם, אבל נטילת ידים צריך "דשמא לא שמר ידיו", אבל הרבה אחרונים חולקין וס"ל "דודאי שמר ידיו" מלטנפם, אבל בזה דזקא בביתו ואם הלך לביהכנ"ס והתפלל שם, כשחזר צריך לנטול ידיו, עכ"ל. ונראה פשוט מלשונו דבגוונא שהלך לביהכנ"ס אכן יש חשש דלא שמר ידיו ובזה כו"ע מודו למ"א, ולק"מ.

**מרדכי ברגר – אלעד**

בסעיף א' הוא לשיטת השו"ע דיש כאן שינוי מקום ומהאי טעמא בהיסח דעת יברך והוי סעודה אחרת, אך בסעיף ב' הוא לשיטת הרמ"א דאין שינוי מקום פת ומשום היסח דעת בלחוד לא מברך. ויש עוד לדייק שבסעיף א' כתב ואם הפליג והסיח דעת, ויל"ע אי' הפליג הוא בדוקא שהוא ענין של ריחוק זמן שבזה כן מברך (ומצינו בברייתא נוסח זה לגבי קראו חבירו לדבר עמו דתלוי בהפליג, אמנם שם הוא באופן שאין שינוי מקום כלל וההפליג הוא ההיסח דעת גופיה, וכאן שבלאו הכי יש היסח דעת הוא ק' חידוש, וגם



דהמשנ"ב היה צריך לפרש יותר. וכן בההיא דמי שהלך להתפלל ואין שינוי מקום ואין היסח דעת מ"מ איכא הפלגת זמן ולכן צריך ליטול בלא ברכה, משא"כ בלא הפלגה וללא היסח דעת א"כ אמאי טיול. ויעויין בסי' קנ"ח במשנ"ת בדינים אלו.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

<b>טו</b>
<b>בענין גרם ברכה שאינה צריכה</b>
נחלקו השו"ע ורמ"א (סי' קע"ח) אי שינוי מקום בפת מחייבת ברכה למפרע ולפניו אם ירצה לאכול עוד, דעת השו"ע כרמב"ם שצריך לברך, ודעת רמ"א כתוס' ואי"צ. ובני ספרד אף שנוהגים כשו"ע אין מברכין משום סב"ל, וכן דעת הבא"ח וכה"ח. וכתב באור לציון (ח"א סי' י"ז) להעיר דלמה לא יברכו, כיון דקיי"ל שלא נחשב ברכה שאינה צריכה ברוצה לצאת מפלוגתא, ויעינ"ש שהביא ראי' ממאה ברכות בשבת דלדעת הרמב"ם מותר לברך ברכה שאי"צ להשלים, עיי"ש עוד ראיות. ולכאורה שניא הא מהא, דגבי ק' ברכות אי לא יעשה כן לא יקיים המצוה, משא"כ הכא הא פסק שו"ע סעי' ד' גבי ברהמ"ז שבדיעבד יצא, א"כ י"ל נחשב ברכה שאי"צ. וכי תימא משום ברכת המוציא, מי יימר שאפשר לגרום ברכה שאי"צ והיינו ברהמ"ז בשביל להתחייב בברכת המוציא, וצ"ע. שתי תשובות בדבר. א. דנידון דנן הוא ממש דומה לנידון סעודה שלישית, יעויין בדברי הגרי"צ באור לציון שם דהיה יכול לצאת יד"ח בדיעבד ע"י אכילת פירות ואפילו הכי בכדי לקיים המצוה לכתחילה בפת מברך הוא ברכה שא"צ, והוא הדין הכא, דקודם שיוצא ממקומו הראשון מוטל עליו חיוב לכתחילה לברך כאן ברהמ"ז, ואף דבדיעבד יכול לברך במקומו השני מ"מ את דין הלכתחילה לא יקיים, ומשום הכי יכול לברך ברכה שא"צ בכדי לצאת יד"ח לכתחילה.
ב. כמו שנכתב לעיל, דמה שהניח בקושיא דאף להשו"ע יד"ח בדיעבד, אין זה מוסכם, דלדעת הדרישה והט"ז ביאור דברי השו"ע הם בגוונא דהיה בדעתו בתחילת אכילתו לגמוּר סעודתו במקום אחר, דבזה לכתחילה יכול לילך לשם באמצע סעודתו, ואין דין שינוי מקום בזה כלל, א"כ לשיטתם אין מקור לומר דבדיעבד מודה השו"ע דברכתו במקום השני עולה למה שאכל במקומו הראשון, ודאי דמחמת זה יוכל לברך ולא נימא דזה ברכה שא"צ, ועיין.
<b>מרדכי ברגר - אלעד</b>
אם היה ספק לדינא א"כ יתכן דאין לברך ברכה שאי"צ כדי לצאת מספק היכא דבלאו הכי יוצא יד"ת, אך הרי ק"ל כמחבר, ואי"ז ספק אלא דבכ"ז אמרינן סב"ל ולא כהמחבר, וא"כ כ"ז במקום שיהיה ברכה לבטלה אך כיון דאין כאן ברכה לבטלה אם יברך ורק ברכה שאי"צ א"כ לא הוי סב"ל ושפיר יש לנו לפסוק כמחבר ואי"ז בגדר ספק בהלכה, ודו"ק.
<b>שמעון בן גיגי - רוממה</b>
<b>טז</b>
<b>ג' תמיהות גדולות בהא דס"ל לרא"ש דלרב ששת אין צריך ברכה למפרע במקום הראשון שאכל</b>
בב"י סי' קע"ח הביא פלוגתת רא"ש ורמב"ם אי לדעת רב ששת די בברכה ראשונה על להבא או דצריך ברכה אף למפרע. דעת הרא"ש דאי"צ ברכה למפרע, וטעמו דדמיא שינוי מקום להיסח הדעת, וכמו דבשמש ובכל מסיח דעתו מתחייב רק בברכה לפניו הוא הדין בשינוי מקום. וצ"ע, א. הא גבי שינוי מקום נאמר דין נוסף והוא "דטעון ברכה במקומו", וא"כ לרב ששת דבמשנה מקומו גורם לסעודה חדשה, ע"כ שיברך למפרע מטעם דטעון ברכה במקומו, וכנפסק בסי' קפ"ד. ב. וביותר צ"ע אלשון אדרכ"מ (שם אות ג') דשם הביא הב"י דין דרבינו פרץ (הובא בטור סי' קפ"ד) דאם ממשיך אכילתו במקום השני אינו צריך לחזור למקומו ולברך כיון דשם סיום סעודתו, וכתב ב"י דפסק זה מכריח דס"ל לר"פ כרב חסדא, אבל לרב ששת כיון דחשיב שינוי מקום ואכילתו במקום השני תהא סעודה חדשה, מוכרח לחזור קודם לחשיב שינוי מקומו ולברך למפרע. ותמה עליו הדרכ"מ דהא גם לרב ששת אינו צריך ברכה למפרע, דדין שינוי מקום כדין היסח הדעת וכנ"ל בטעם הרא"ש. וכבר תמהו האחרונים אדרכ"מ דב"י מדבר לשיטת הרמב"ם ולדעתו רב ששת מצריך אף ברכה למפרע. וצ"ע עוד כנ"ל דמה שייכות היסח הדעת להכא דנתווסף דין נוסף "דטעון ברכה במקומו". ג. תמהו האחרונים, דאחר הדרכיה הבי"י דפסק הר"פ שייכא רק לפוסקים כרב חסדא, ואיהו פסק כרמב"ם דפסק כרב ששת, א"כ איך בסי' קפ"ד שם הביא פסקו של רבינו פרץ להלכה, ות"י דהשו"ע מיירי "שכבר יצא ואכל במקום השני". וצ"ע, דא"כ מה חידוש איכא בפסק זה, דפשיטא דלרב ששת אם שינה מקומו ואכל במקום השני יחא חייב ברכה שם דהא כבר פסקה סעודה ראשונה מעת ששינה ועכשיו שאכל דין "טעון ברכה במקומו" שייך כבר רק במקום השני, וצ"ע.
במה שהרבה להקשות ע"ד הרא"ש דאם הולך לאכול במקום אחר אין צריך לברך תחילה למפרע על מה שאכל במקומו הראשון, לענ"ד לא קשה, דביאור דברי ר"פ דפסק השו"ע בסי' רפ"ד סעי' ב' הם, דדין ברכה לאחריהם במקומן הוא אך ורק כשאוכל במקום אחד ואח"כ הולך למקום אחר ולא אוכל שם כלל, דנאמר דין דמחמת חשיבות הפת יש לברך עליה במקום שאכלה, אך כשאוכל פת גם במקומו השני שפיר יכול לברך ברהמ"ז במקום השני, דאף הוא "מקומו", ונחשב שבירך במקום שאכל, ובקצרה, דאין זה דין "חייוב" דצריך לברך בכל מקום שאוכל, אלא דין שלא יברך במקום שהוא לא אכל.
ומעתה פשוט דמ"ש הב"י ע"ד ר"פ אלו דהם רק לדעת ר"ת, הוא רק לשיטתו דלר"ש צריך לברך תחילה למפרע על מה שאכל במקומו הראשון, וכמ"ש בלשונו בהדיא "כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך למפרע על מה שאכל", דאין הביאור בזה כמו שהבין הרה"ג השואל מחמת "דין" טעונים ברכה במקומן, אלא מחמת ה"מצאיות" דצריך בפועל לילך ולברך שם במקומו הראשון קודם שמתחיל לאכול במקום השני, דעתה במצב זה רק מקומו הראשון הוא "מקומו" לענין זה, אך לשיטת הרא"ש דאף לר"ש אין צריך לברך למפרע על מה שאכל במקומו הראשון, שפיר נחשב מקומו השני למקומו, וכדנתבאר לעיל, ומהשתא אתי שפיר היטב תמיהת הד"מ על הב"י בזה דאם רוצה לאכול גם במקומו השני יברך ברהמ"ז רק אחר אכילתו השניה במקומו השני, ושפיר מתקיים בזה דין ברכה לאחריהם במקומן.

ומשה"ק בקושייתו השלישית דלהמ"א מה רבותא איכא בחידושו דר"פ דיכול לברך במקום השני, דמהכ"ת יצטרך לחזור למקומו הראשון, י"ל בזה עפ"ד השעה"צ בסימן קע"ח ס"ק ל"ד, דעדיף טפי בכהאי גוונא לחזור למקומו הראשון "ולאכול שם" ולברך שם, עיי"ש, וא"כ אתי שפיר דקס"ד דיהיה "מחוייב" לעשות כן, וקמ"ל ר"פ דלא חייב לעשות כן אלא יכול לכתחילה לאכול מעט במקומו השני ולברך שם, א"נ י"ל דהרבותא בדבריו דיכול לאכול במקומו השני "מעט", ולא צריך שיאכל כזית כמש"כ המשנ"ב סי' קפ"ד ס"ק ט, ואתי שפיר הכל.

**מרדכי ברגר - אלעד**

<b>יז</b>
<b>היסח הדעת לענין נטילה</b>
כתב הביאור"ל סי' קע"ח סעי' א' (ד"ה המוציא) שאם שינה מקומו והסיח דעתו משמירת ידיו נוטל ומברך. ובביאור"ל לקמן סעי' ב' (ד"ה צריך) כתב שאם הסיח דעתו צריך ליטול ידיו, אולם לא יברך, וצ"ל דלעיל איירי לדעת השו"ע וחשיב לדעתו סעודה חדשה ע"כ יברך. משא"כ לקמן איירי לדעת רמ"א. אולם צ"ע ממה שפסק במשנ"ב סי' קס"ד שבעשה צרכיו או שנגע במקום מטונף אחרי שהלך והפליג צריך נטילה עם ברכה, ומ"ש מהכא, וצ"ע.
הקשה מדברי המשנ"ב בסימן קפ"ד, וכנראה ט"ס יש כאן, והמכוון לסימן קס"ד הדכריע המשנ"ב במחלוקת שו"ע ורש"ל בזה, דבעשה צרכיו או נגע במקום מטונף ממש, או הלך והפליג, צריך נטילת ידים בברכה, אך בנגע במקום המכוסה סתם יטול ללא ברכה, עיי"ש, ולכן לא הבנתי הקושיא, דהכא לא מיירי כלל בהפליג אלא רק בשינה מקומו, ובשינה מקומו דעת הרמ"א דאין זה נחשב כסעודה אחרת, אך בהפליג הוא כעין סעודה אחרת, דבזה אף הרש"ל מודה דיברך כמבואר בסי' קס"ד עיי"ש, וכדנפסק בשו"ע סי' ק"ע סעי' א': (ומ"מ אף בהפליג דעת הברכ"י דמהני אחיות פת בידו, דאינו כהפסקת הסעודה לגמרי כמו שינוי מקום להשו"ע, וכדכתב השואל בזה).
<b>מרדכי ברגר - אלעד</b>
לכאורה החילוק מבואר בדברי הרב השואל דההיא דסי' קפ"ד הרי עשה צרכיו ולהרבה שיטות מחוייב בכך ליטול ולברך על נט"י, ולכן בהפליג בכהאי גוונא ודאי מברך משא"כ כאן בשינוי מקום ללא נגיעה א"כ ל"ד כלל להתם.
<b>שמעון בן גיגי - רוממה</b>
<b>יח</b>
<b>לצאת לצורך מצוה בסעודה</b>
בביאור"ל סי' קע"ח סעי' ב' מצדד דמותר לצאת באמצע סעודה גם לצורך מצוה שאינה עוברת, וכתב, "בפרט למש"כ התוס' דהא דקאמר טעונין ברכה למפרע הוא רק עצה טובה שמא ישהה, מסתברא דלדבר מצוה שאינה עוברת אין לחוש לזה", וצ"ע דהרי התוס' קאי על הגמ' דיצאו לקראת חתן או לקראת כלה דהיא מצוה עוברת. גם בסי' תפ"ד מבואר שאסור לצאת לדבר מצוה ובשעה"צ שם (ס"ק ב') דהטעם דהוא מצוה שאינה עוברת, עיי"ש וצ"ע.
לא הבנתי הקושיא, דהא הביאור"ל בהמשך דבריו הוכיח דביאור האי ברייתא גופא הוא במצוה שאינה עוברת, משיטת ר' יהודה עיי"ש, וא"כ העמיד המקרה דלקראת חתן וכלה דהתם באופן דאף אם יברך עתה ברהמ"ז קודם יציאתו לא יפסיד המצוה, ועו"ז קאי דברי תוס' דכ"ז רק משום עצה טובה, ועוד, דאף אי נימא דהברייתא מיירי במצוה עוברת, מ"מ אזיל בתר טעמא, ואם כל הטעם הוא משום עצה טובה א"כ מה לי מצוה עוברת מה לי מצוה שאינה עוברת, בכל גווני יש להתיר, והברייתא דוגמא בעלמא נקטה, דרק בעל המאור והכל בו מדייקים מאופן הברייתא כדכתב בביאור"ל קודם לכן בד"ה בלא ברכה עיי"ש בארוכה, אך לתוס' והרא"ש אין לדייק כן.
ומשה"ק מדברי שעה"צ בסימן תפ"ד, י"ל דכיון דדעת הכל בו, נפסק כוותיה הרמ"א, דרק לצורך מצוה עוברת שיר, משום הכי היתם סתם באופן דלכו"ע יעביד שפיר, ולא רצה ליכנס התם לפלוגתא, דאין זה מקומו.
<b>מרדכי ברגר - אלעד</b>
<b>יט</b>
<b>בהוכחת השעה"צ מלשון הרא"ש דמועיל הנחת חברים אף בדברים שאין טעונין ברכה במקומן</b>
בשעה"צ סי' קע"ח ס"ק י"ד: ועיין ברא"ש פרק ערבי פסחים (ס"י כ"ו) שדעתו ג"כ דמהני הנחת חברים אף בדברים שאין טעונין ברכה במקומן, עכ"ל. ותמוה מה מצא המשנ"ב הכרח מלשונו שם שיעזיל השארת חברים וכנ"ל, הא מפורש כותנתו שם לומר דאף שקורא ההגדה לא חשיב נמלך משום כך, ועי"ז הביא רא"י מחברים "שעקרין" "שיניו מקומם" ןזהו שייך רק בדברים הטעונים ברכה במקומן] ואעפ"כ קי"ל דאם הניחו שם מקצת חברים לא הוי היסח הדעת, "כל שכן הכא שיושב במקומו וקורא ההגדה דלא ייחשב מסיח דעתו", הרי שכל כוונתו להוכיח דבאופן דליכא היסח הדעת אין טעון ברכה, ומה שייך להוכיח מלשון זה שיעזיל הנחת חברים במקום שאין טעונים ברכה במקומן "הא פסקה סעודתו", וצ"ע.
הפליא להקשות ע"ד השעה"צ מה ראיא מצא בדברי הרא"ש לדין הנחת חברים בדברים שאינם טעונים ברכה במקומן, הא רק נתכוין להביא ראיא מברייתא דמיירא בפת שאין כאן היסח הדעת, והיא קושיא עצומה. ולחומר הקושיא נראה ע"ד אפשר לכאר דברי הרא"ש כפי הבנת השעה"צ, עפ"י דקדוק לשונו, דז"ל שם, אבל לענין אכילה כיון וכי ודעתו לאכול ממנו לאו נמלך הוא ואין כאן לא היסח הדעת ולא שינוי מקום שהרי חברים שעקרו וכו', ע"כ. הנה כתב תרתי, דאין כאן "היסח הדעת", וגם אין כאן "שינוי מקום", והנה לענין היסח הדעת ענה הרא"ש שבתחילת דבריו דדעתו לאכול ולאו נמלך הוא, וא"כ נראה דמה שהביא הרא"ש ראיא מדין חברים שעקרו הוא לענין שינוי מקום דלא נימא דמחמתו יצטרך לברך, וזה צ"ב טובא, דמאי ס"ד כלל דמדמן "שינוי מקום" בלחוד יצטרך לברך בנידון דהתם, דהא כלל לא שינה מקומו ומה צריך להביא ראיות ע"ז כלל.
וע"כ נראה בדעת הרא"ש, דלשיטתו קאזיל דפוסק דאין צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל במקום הראשון, משום דגדר שינוי מקום לדעתו אינו

הפסקת הסעודה אלא "היסח הדעת", ועל כן הברכה אחרונה במקום השני עולה גם על המקום הראשון, ונתחדש בזה דין "היסח הדעת" מחודש, דאף דבפועל לא הסיח דעתו להדיא מהמשך אכילתו, מ"מ עצם שינוי מקומו הוא "כעין היסח הדעת". ומעתה י"ל דס"ד דהרא"ש דאף אמירת ההגדה בליל פסח יוצרת כעין היסח הדעת השווה לדין שינוי מקום, דאף התם לא מסיח דעתו בהדיא מהמשך אכילתו, ואפילו הכי קאמרינן דלענין נטילת ידים נחשב הדבר להיסח הדעת, וה"נ נימא לענין ברכה, וא"כ אף שבפועל לא שינה מקומו מ"מ שווה דינם זה לזה, ועו"ז השיב להוכיח מדין חברים שעקרו והניחו מקצתן במקומן, וכוונתו בזה, דאכן שווה דינם זה לזה, וכל מה שאין לו לברך עתה בפה"א על אכילת המרור הוא אך ורק מדין "הניח מקצת חברים", והיינו דכיון דהוא בעצמו נשאר במקומו א"כ "לא גרע" דינו, וכל שכן הוא, מאם הלך והניח במקומו אחר, וכיון דבדין שינוי מקום חזוין דבכהאי גוונא אין מברך, הוא הדין והוא הטעם דאף בנידון זה לא יברך, ועיין בזה.

וממילא מבוארים היטב דברי שעה"צ, דהוכחת הרא"ש משם אינה בגדר הוכחה בעלמא אלא זה כל סיבת הדין שם, דלא מברך משום דין "הניח חברים" המתבטא בו עצמו, וא"כ מוכח מזה דס"ל להרא"ש כשיטת המ"א דועימיה דאף בדברים שאינם טעונים ברכה במקומן מועיל דין הניח מקצת חברים, דהתם מיירי באכילת ירקות דאין טעונים ברכה במקומן, ודו"ק. וכ"ז ע"ד אפשר.

**מרדכי ברגר - אלעד**

במה שהקשו על שעה"צ ס"ק י"ד איך די"ק מהרא"ש דמועיל מקצת חברים גם לדבר שאין טעון ברכה במקומו, נראה מלשונו שכתב דכ"ש הכא שלא קם ממקומו ואם כל מה שמועיל מקצת חברים דוקא בדבר הצריך לברך במקומו מה כל שכן הוא דאפשר שמועיל שם דוקא מטעם שצריך ברכה במקומו ושם הוא כל שכן דמועיל שלא יהיה הסיח הדעת במקומו קיל יותר אבל בדבר שלא צריך ברכה במקומו שלא מועיל ההחת מקצת חברים דמהאי טעמא חמירא הסיח הדעת שם א"כ אפשר דחומר זה גם בהסיח הדעת כשיושב במקומו יהיה הפסק כדי להזקיק שיברך שוב ומ"מ אין כאן כל שכן ובע"כ דגם בדבר שאי"צ ברכה במקומו מועיל מקצת חברים וא"כ כל שכן כשיושב במקומו.

**אליה קרואני - בית וגן**

ראייתו דהמשנ"ב דאי נימא דחברים לא מהני באין טעון ברכה במקומו, וע"כ משום דהוי שפיר הפסק והיסח דעת בשינוי מקום אלא שמועיל הקביעות שצריך לברך במקום שאי"ז היסח דעת, וא"כ איך הוכיח הרא"ש לקורא ההגדה כיון דס"ל מסברא דדמיא להניח מקצת חברים א"כ כשם דהתם לא מהני ללא שצריך ברכה במקומו, א"כ ה"נ איך הכיני היכא שאין את סיבת הקביעות שצריך ברכה במקומו אלא ע"כ דללא טעם זה דטעון ברכה במקומו לא הוי הפסק.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

<b>כ</b>
<b>במה שכתב בשו"ע ומשנ"ב עצה לאכול עם הפת כדי לפטור מברכה</b>
כתב המשנ"ב סי' קע"ח ס"ק ח' דאם אינו בא לא ללפת ולא לעיקר הסעודה צריך לברך על מה שאוכל ללא פת, ובשעה"צ ס"ק י"ג, "דמה שאוכל עם הפת בכל גוונא לא צריך ברכה". וצ"ע כיון דאוכלו שלא בסיבת הפת אלא כדי לפטור אמאי הוי טפל, הרי לא משום צורך הפת אוכל עמה א"כ אמאי הוי טפל. ובמקורות לפטור פת שהביא הב"י איירי באופן שרצונו לאכול פת, א"כ שפיר הוה ראי', אך באופן שאוכל בגלל שנפסק כן אמאי חשיב לטפל, וצ"ע.
במה שנתקשה הרב שמעון בן גיגי שליט"א (אות כ') נראה פשוט בס"ד, דודאי לא איירי בדבר שאינו שייך כלל ללפת [וכגון שיאכל פהבכ"ס עם פת] דאין זה צורת ליפות כלל, אלא אכילת שני דברים יחד, ואין בזה שום סברא לפטור מברכה יותר מאם אוכלו זאח"ז. אלא עיקר כוונת המשנ"ב באלו הדברים אשר אפשר שיטעימו את הפת, והיינו דברים שיש בהם רוטב וכדו', הנה אלו אם יאכלם לאחר הפת תליא באמת בעיקר יסודם למה הם באים, אבל כאשר אוכלם עם פת ממש ומלפת בו, בזה אין דבר העומד בפני המעשה ונפטר בברכת הפת. וכעין זכר לדבר הוא ממה שאמרו מעשה מוציא מיד מעשה, ואין מחשבה מוציאה מיד מעשה ומיד מחשבה. והיינו דאם רק יחשוב על התבשילים - שאוכלם בסיבת הפת, א"א לכוללם בברכת הפת, כל כמה שאין עיקר יסודם לכך, אבל כאשר בפועל אוכלם יחד, אין דבר העומד כנגדו, ושפיר ראוי ליפטר בברכת הפת.
<b>משה לייב לוי - רמת בית שמש</b>
הא דהנאכל עם הפת עצמו נפטר הינו משום דיש שני סוגי טפל האחד מה שבא להשביע ואינו נאכל ממש עם הפת ויש טפל דהוא נאכל ממש עם הפת להטעים ולכן בדבר הנאכל ממש עם הפת די לנו בזה שמטעים הפת בפועל עכשיו לפטורו.
ובענין מה ששאל השואל מפירות שאוכל עם הפת תחילה וסוף לכאורה צדקו דבריו דנך מבואר בהלכה דאין זה דרך כדי להשתמט מן הברכה אלא דין דאם הביא כדי שחלק מהם ילפת עם הפת תחילה וסוף או רק תחילה לסוברים כן אז נפטר באמת ואם אין כונתו באמת ללפת הפת אלא להשתמט מהברכה אין מועיל לו
<b>דוד אפנגר - בני ברק</b>
כמדומה שלא הוזכר העצה במ"ב אלא כשבלא"ה דעתו לאכול עם הפת אמרינן לצאת מידי ספק שיאכל תחלה עם הפת או בדבר שבא למזון ותבשיל רק אין הסברא ברורה כ"כ ובהז כשבאמת אוכל עם הפת שפיר בא לסייע לפת וכל אכילת מאכל זה טפל לפת משא"כ דבר שעיקרו לקינוח. ומה שהקשו שהרי אוכל פת כדי לפטור ולא אוכל את המאכל בסיבת הפת, וי"ל דטפל א"צ שיאכל בסיבת הפת אלא כל שנהנה מהפת הנאות חשובה וכל מה שנאכל עמו טפל אליו וכמו שמבואר בס' רי"ב במ"ב בשם השל"ה (ועיין עוד בדין תחלה וסוף גליון 30 עמ' מ"ז טור ד').
<b>דוד שיפרין - קרית ספר</b>



כ"א

**במי שעקר ממקומו אי צריך לחזור למקומו הראשון לברהמ"ז**

בשור"ע סי' קפ"ד סעי' ב' הביא להלכה דעת הרבינו פרץ דהא דאמרינן שחזור למקומו הראשון לברך ברהמ"ז הוא דוקא כשאין לו עוד פת לאכול במקום השני, אבל אם יש לו יאכל שם ויברך שם. וכבר תמהו האחרונים שסותר למה שפסק בס"י קע"ח שאסור לברך במקום האחר וצריך לחזור למקומו הראשון ולברך שם ברהמ"ז. ובמג"א כתב ליישב דהשור"ע קאי שיצא "בשוגג", ונראה לי דהכי קאמר, אם יש לו פת יאכל כאן, ויברך מקודם, ואחר האכילה יברך שנית, ובזה יוצא אליבא דכו"ע, דלהרא"ש בברהמ"ז שבאחרונה, ולהרמב"ם יצא בברהמ"ז שבראשונה. ולכאורה ילע"ב שהשור"ע כתב שיאכל "מעט" במקומו ולא כתב שיאכל כדי שיעור ברכת המזון, וצ"ע.

יעויין בפמ"ג (אשל אברהם ג') שעמד בזה, ובלבושי שרד כתב דאיה"נ לחשבון דהמ"א צריך שיאכל כזית, ומש"כ המ"א עצמו דסגי בפחות מכזית הוא לפי פשוטו דסעיף זה דאזלא כהרא"ש ולדידיה הא ודאי סגי שיאכל אפילו מעט, עיי"ש.

**שמואל שוב – קרית ספר**

כן הקשה במחצית השקל ע"ד המ"א, עי"ש שהארץ בזה טובא, וכן במש"כ בזה הפמ"ג והלבושי שרד, וסוף דבר דדברי כולם דחוקים בלשון ובכוונת השור"ע, ועדיין צ"ע, ואציין בזה יישוב נחמד שכתב ב"ערך לחם" למהריק"ש (נדפס עה"ד בשור"ע מכון ירושלים מהדו פרידמן). דסעיף ב' דהשור"ע בסימן קפ"ד הוא המשך לסוף דברי השור"ע בסעיף א', כלומר, דבסעיף א' הביא השור"ע פלוגתת הרמב"ם והרא"ש בדין יצא ממקומו בשוגג, דלהרמב"ם לא יחזור ולהרא"ש יחזור, ועו"ז קאי המשך דבריו בסעיף ב', דאף להרא"ש ישנה עצה בזה דיאכל במקומו השני מעט ועו"ז לא יחזור, וא"כ בזה הרא"ש לשיטתו דבסי' קע"ח פסק כוותיה הרמ"א דלא כהשור"ע שם, ואף השור"ע לא מתכוין הכא לפסוק כוותיה, אלא רק לומר "דלשיטתו" ישנה בזה עצה. (ואף ד"חלוקת הסעיפים" דחוקה לפירוש זה, מ"מ מצינו בכ"מ כע"ז, ועדיפא לכאורה מדחיקת שאר אחרונים).

**מרדכי ברגר – אלעד**

במה שהקשו על הסתירה מסי קע"ח לסי' קפ"ד שיישב המג"א דכאן חייש גם להרא"ש שמהני ברכה ראשונה להרמב"ם ושניה להרא"ש ומלשון מרן משמע מעט פחות משיעור ברהמ"ז, יש להקשות יותר דהמג"א אח"כ שיאכל מעט פת כותב פחות מכזית ואיך אפשר שיאכל פחות מכזית כדי שיברך ברהמ"ז כן הקשה בלבושי שרד, ותי' דפחות מכזית נקט אליבא דהל"ח דלא ס"ל כמו הממ"נ של המג"א בתירוצו אלא שכאן הוא אליבא דרא"ש ואע"י שהב"י גופיה לא פסק כרא"ש לעיל מ"מ כיון שלדעת הרמ"א ההלכה כדעת הרא"ש וכך ס"ל למג"א ולכן סתם את דבריו כאן דא"ז אכילת כזית, ועוד י"ל דכאן גם לדעת הרמב"ם וכדאוקים המג"א בתירוצו הא' דאיריי בשוגג שאי"צ לברך מקודם וממילא מועיל גם פחות מכזית כדי שיברך ברהמ"ז על כל אכילתו. ולא חייש כאן המג"א לממ"נ שתיריך קודם. ואה"נ שלפי תירוץ זה צריך כזית ואז י"ל דהמג"א ס"ל שהעיקר בדעת ב"י התירוץ הראשון.

אולם לעיקר שאלתו יעויין במאמר מרדכי דלשון השור"ע "מעט" הכוונה לשיעור של ברהמ"ז דגם כזית מעט מיקרי וכוונתו שיאכל רק כדי שיוכל לברך ברהמ"ז לצאת דעת הרא"ש.

**אליה קרואני – בית וגן**

כב

**האם הניח מקצת חברים מועיל לדברים שאין טעונים ברכה במקומם**

הנה מפורסם דהרמב"ם (פ"ד מהלכות ברכות הלכה ג' ד' ה') פסק כרב ששת דאף דברים הטעונים ברכה במקומן צריכין ברכה למפרע ולכתחילה אם שינה מקומו, לכד אם הניח שם זקן או חולה ואף סתם אדם. ופסק השור"ע כדעתו. ונחלקו האחרונים לדעתם אם מועיל הניח מקצת חברים אף בדברים שאין טעונים ברכה במקומם, דעת המג"א וגר"א דמועיל, וט"ז ורעק"א שאין מועיל. ובכס"מ שם פלפל בלשון הרמב"ם, ומפרש ריש דברי הרמב"ם אדרבים שאין טעונים ברכה במקומן, וסיפא בהיפך. וצע"ג, א. דלשון הרמב"ם שם מכריח ההיפך. ב. דלפי דבריו לר"מ יועיל הנחת חברים גם לדברים שאין טב"ב, וא"כ סתר להדיא משנתו ממש"כ בב"י דאין מועיל כנ"ל לדעת הרמב"ם. ג. ובפרט צל"ע דבריש סי' קע"ח סעיפים א' וב' העתיק לשון הרמב"ם כלשוננו, ואם יהא הפי' כפי' שפירש בכס"מ יקשה דבסי' הנ"ל סעי' ה' פסק כר"ף דשבעת המינים לא חשיבי דברים הטב"ב, וא"כ שוב סתר להדיא משנתו, וצע"ג.

הארץ ידידי הרה"ג רבי יהודה הלל שליט"א לדון בשיטת הרמב"ם בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן, והראה כוחו כי רב בקושיות ותמיהות עצומות ע"ד הכס"מ בזה באריכות נפלאה, והניח הדבר ב"מצוה ליישב". ובבואי לקיים מצוותו, אמן ואומר, דקושיות חכם חצי תשובה, דבתו"ד שזר בחכמה תירוצים על חלק מקושיותיו, אמנם דחאם עי"ש, ואבוא לקיים תירוציו, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. א. במה שכיון לקושיות הא"ר והפמ"ג מדברי הרמב"ם בהלכה ג', הנה מן ההכרח לומר כדבריו דכוונת הכס"מ לדברי הר"מ בהלכה ד', ומשה"ק ע"ז דהא הלכה זו מקורה מהברייתא דהעמידתה הגמ' בדברים הטעונים ברכה במקומן, י"ל בזה, דאדרבה, מהא דשיכל הרמב"ם את דיו ושינה מלשון הברייתא, ולא נקט הלשון "עקרו רגליהם" דמזה דייקה הגמי כן, מוכח דר"ל דין זה על דברים שאינם טעונים במקומן, ואף דאמת הוא דמקורו מהברייתא, אמנם רצה הרמב"ם לכתוב דינה על דברים שאינם טעונים, וכדברי הכס"מ.

ב. ומשה"ק דהא בב"י כתב בהדיא דלר"ח אין דין הניח מקצת חברים בדברים שאין טעונים, וזה דלא כפירושו בכס"מ בדעת הרמב"ם, י"ל כתירוצו דלרב ששת מודה הרמב"ם דיש דין "הניח", והא דתמה דאין לחלק כן בסברא, י"ל, דשורש מחלוקת ר"ח ור"ש היא, דלר"ח דברים הטעונים ברכה במקומן יוצרים קביעות של האדם למקומו הראשון ע"י שחייה הוא לחזור ולברך שם, ועל כן אף שהלך משם מישך שייך הוא לשם, אך ר"ש ס"ל דאין דין הברכה שייך כלל לדין שינוי מקום, דאף דחייב הוא לשוב ולברך אין זה נחשב שלא שינה מקומו, דסוף סוף בפועל שינה מקומו, ומעתה, לר"ח דשמעינן דדין ה"קביעות" משפיע על דין "שינוי מקום", ממילא י"ל בדעתו

דבדברים שאין טעונים במקומן, דאין להם "קביעות", לא יהני אף הנחת חברים, דפקעה קביעותו, אך לר"ש דהכל תלוי במציאות שהייתו במקומו, ובכל זאת ס"ל בפת דהניח מהני, י"ל דה"נ יהני אף בפירות, דאין ה"קביעות" מעלה ומורדת לדעתו, ועיין.

ג. ומשה"ק דלפי"ו אמאי לא ביאר כן הכס"מ חידושו דהרמב"ם בהלכה ה' במש"כ "וכן", י"ל בפשיטות, דהמעיין בלשון הרמב"ם בהלכה ה' יראה דדחוק טובא להעמיס ככוונתו חידוש בדין "הניח", דכתב שם את עיקר דין שינוי מקום בשתיה ובפירות, דצריך לברך למפרע ולחזור ולברך שנית, וע"ז קמקשי הכס"מ דאין בזה כל חידוש, והוצרך לתרץ דקמ"ל דין שינוי מקום אף בטעונים במקומן.

ד. ומשה"ק סתירת דברי השור"ע בזה, דהעתיק כאן לשון הרמב"ם, ומאיזך בסעי' ה' פסק כהר"ף, י"ל דכל מאי דביאר בכס"מ דעת הרמב"ם בזה הוא אך ורק משום דלשיטת הרמב"ם שבעת המינים נחשבים כדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן, אך לשיטתו דס"ל כהר"ף דחולק על הר"מ בזה, יש לבאר הרבותא ב"וכן" כפי שביארה המ"א והמשנ"ב דבא להשמיענו דבפירות נמי מהני הניח, ואף דלעיל כתבנו בדעת הרמב"ם דזה דחוק בלשוננו. מ"מ כיון דהשור"ע לא חילק זה להלכה נפרדת כפי שעשה הרמב"ם, יותר נכנס בדבריו דכהמשך לדין "הניח" דריש הסעיף הוא. וכל אשר ביארנו עד עתה הוא לכאורה מוכרח בדעת המ"א והמשנ"ב בזה דב"דעת השור"ע ביארו דהניח מהני אף בפירות, דלא יסתרו לדבריהם דבריו ממ"ש בב"י. (ועייוין בהגר"א דאף איהו ס"ל כהמ"א דציין בהדיא דדבריו דלא כב"י, ואתי שפיר לפי דרכו דאינו "מפרש" ד השור"ע אלא רק נוקט שיטת עצמו, משא"כ המ"א והמשנ"ב דמפרשים דברי השור"ע הם).

אף שיטת הט"ז ודעימיה בזה דאף השור"ע קאזיל כדרך שנקט בב"י, ולא מהני הניח בפירות, ודלא כהסברא שכתבנו לעיל לומר דלר"ש לכר"ע מהני הניח, אלא ס"ל כהבנת הרה"ג השואל בזה, ולשיטתם י"ל בדעת השור"ע באופן מחודש, דבדעת הרמב"ם אכן ס"ל להשור"ע כדברינו דלעיל, וע"כ ביאר דבריו כדכתב בכס"ג, אף איהו עצמו ס"ל כמש"כ הט"ז, דלא מהני "הניח" בפירות, וא"כ הרבותא ב"וכן" היא כמש"כ הט"ז בעצמו דקמ"ל השור"ע דס"ל כרב ששת וחייב כבהאי גוונא אף בהניח מקצת חברים, ודו"ק היטב, וזה ע"ד אפשר, ומ"מ ארוחנא ליישב שיטת הרמב"ם והשור"ע אל נכון בע"ה.

**מרדכי ברגר – אלעד**

כג

**בענין דעתו לצאת מבית לבית בסעודת פת**

כתב המשנ"ב (סי' קע"ח ס"ק ל"ג) דאע"פ שאין ראוי לכתחילה לצאת מבית לבית בסעודת פת אף לדעת רמ"א דפסק כר"ח, מ"מ אם מתחילה דעתו היתה לצאת לאכול בבית השני שרי לכתחילה. ויעיין עוד בדבריו (ס"ק מ') שנראה שלמד דין זה מהולכי דרכים, עיי"ש. וצ"ע איך למד כן מהולכי דרכים שגדר ההיתר בהם שאינם קובעים אכילתם במקום אחד, ודין זה מועיל אף כשאוכלים פירות, משא"כ בדין האוכל פת בבית אחד ודעתו להמשיך בבית אחר לא שייכת סבר' זו, וראי' לכך שהרי ודאי בפירות לא יועיל דעתו לאכול אפילו בבית אחד, ובע"כ דחלוקים הם כנ"ל, וא"כ צ"ע כיצד למד מהתם דבסעודת פת מהני דעתו אף לכתחילה, וצ"ע.

נראה דעצם שינוי מקום לעולם היא הסחת דעת, ולכך בפירות גם אם היה בדעתו לאכול במקום השני עצם היציאה היא הס"ד, ורק בהולכי דרכים שלא קבע מקום כלל א"כ לא שינה את מקומו שהרי אין לו מקום. [יעויין ט"ז ס"ק ט' וז"ל "דפכת כיון ששייך בו קביעות מהני זה שהיה בדעתו לאכול שם שאין צריך לברך ופירות לא מהני דעתו לכך כי אין להם חיבור יחד"] משא"כ בפת לדעת הרמ"א שינוי מקום אינו הס"ד משום שמחוייב לברך במקומו, וכל הטעם דלכתחילה אסור לאכול במקום אחר כתב המשנ"ב ס"ק ל"ד ז"ל "אבל לכתחילה מצותו לברך במקומו שאכל", וא"כ כשהיה בדעתו בשעת המוציא לאכול גם שם כתב המשנ"ב [שם] ז"ל "דאז חשיבי שניהם מקומו" ולכך חשיב מברך במקומו ומותר גם לכתחילה, וכל הראיה מהולכי דרכים דקביעות מקום תלויה בדעתו ולא שהיא בעצם האכילה.

**אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז**

יעויין בפמ"ג שם דמה שלמד הדין דמהני דעתו כתב זה בשיטת הט"ז דס"ל אף בדעת השור"ע להתיר בדעתו אף לכתחילה, ומקור דברי הט"ז הם באמת מש"כ השור"ע בסעי' ד' "כמו שנהגו", עי"ש, ולדבריו גם בפירות לכאורה יחא הדין כן, דמאי שנא מפת להשור"ע, ומאיזך, בלשון המשנ"ב אין כל ראייה דהוכיח דין זה מדין עוברי דרכים, וממילא לק"מ.

**מרדכי ברגר – אלעד**

נראה לומר שמה שמועיל דעת בהולכי דרכים דוקא בגלל שאין חסרון של עקירה ממקום שאוכל קודם וזאת משום שלא קובע מקום לאכילתו א"כ הוא הדין לכל מקום שאין החיסרון של העקירה שנפסקה סעודתו מועיל הדעת ולכן בסעודת פת שבעלמא כשקובע מקום לא נעקרת סעודתו ביציאתו מן הבית אליבא דרא"ש שהיא דעת רמ"א אז מועילה ג"כ דעת להמשיך סעודתו במקום אחר משא"כ כשאוכל פירות וקובע מקום שנפסקה סעודתו ביציאתו לא יועיל דעת שכל מה שהועיל בהולכי דרכים גם בפירות משום שלא נעשה שם הפסקה בין האכילות ועשיית ההפסקה היא ע"י קביעות מקום.

**אליה קרואני – בית וגן**

הנה מלבד הדין דשינוי מקום יש דין לברך במקום האכילה והיכא דאכל בב' מקומות יש לדון האם סגי במקום הב', וע"ז הביא משנ"ב ראייה מהולכי דרכים דחזינן דמהני לברך במקום שנמגרו אכילתו, ואף דלענין שינוי מקום חלוקים דינים וכמש"כ הרב השואל, מ"מ ס"ל למשנ"ב דעכ"פ לענין שצריך לברך במקום האכילה לא מהני סברא זו לחלק ואם חזינן דסגי לאכול במקום שסיימו הוא הדין בכל היכא דמשנה מקומו ואוכל במקום הב', דילפינן דמברכים במקום השני.

**שמעון בן גיגי - רוממה**

כד

**בפסק השור"ע לענין שינת ארעי בתוך הסעודה**

כתב השור"ע סי' קע"ח סעי' ז' דהישן בסעודה שינת ארעי לא הוי הפסק, ועיין ב"י שמקורו מהרא"ש. ועיי"ש ברא"ש שהשווה שינה לשינוי מקום, וכתב הרא"ש להוכיח כן מלשון התוספתא דקראו חבירו לדבר עמו ולא הפליג אי"צ ברכה, וכתב הרא"ש דהוא הדין שינת ארעי לא הוי הפסק. וצ"ע, דכיון דהשור"ע הא לא פסק כרא"ש ולדעתו כל שינוי מקום בפת מחייבת ברכה, ולשון התוספתא "הפליג" ביאר הב"י בענין אחר עיי"ש, א"כ היאך לגבי שינה פסק כהרא"ש שתלה זאת זה בזה, ובב"י לא העיר כלום אלשון הרא"ש הנ"ל, וצ"ע.

לא הבנת, דז"ל הרא"ש דהובא בב"י, ול"ד להא דתניא וכו', דהתם הפליג בדברי העסקים ואיכא היסח דעת, אבל בשינת עראי ד"אדם ישן לאונסו" ליכא היסח הדעת, עכ"ל. הרי דחילק בין יציאה מרצונו לשינה לאונסו, ובזה אין חילוק כלל בין יצא לזמן מועט לבין הפליג הרבה, כל שזה מרצונו הוי היסח הדעת וכל שזה לאונסו לא הוי היסח הדעת, ואתי שפיר היטב פסק השור"ע כהרא"ש בזה, דאין זה סתירה כלל לשיטת השור"ע כאן.

**מרדכי ברגר – אלעד**

כה

**במש"כ המשנ"ב דמשנטל הכוס לברך אסור לדבר ומותר לימלך ולאכול**
כתב המשנ"ב (סי' קע"ט ס"ק י"ב) דמשנטל הכוס לברך שוב לא דיבר, ומשמע שהוא מוסכם, וכסתמות השור"ע לקמן סי' קפ"ג סעי' ו'. ובס"י י"ג כתב דאם רוצה לימלך "ולאכול", לשור"ע האוסר אחר מים אחרונים אסור גם כאן, אך לשאר השיטות שרי. וקשה היאך יתכן דלדבר אסור לכר"ע ומטעם הפסק, ולימלך לאכול שרי לשאר שיטות, אטו אכילה הוי פחות הפסק מדיבור, וצ"ע. הנה לא מצינו להדיא הטעם שאין להסיח לאחר שנטל הכוס. והר"ח והערוך הוסיפו דמיד שנתנו לו את הכוס יברך, וכך פירש הב"י (סי' קפ"ג) בשיטת רש"י שמדי יברך. ונראה דהטעם בזה הוא שהוי ביזוי לכוס שאוחז כוס של ברכה אך לא מברך אלא עוסק בדברים אחרים וכאילו אינו רוצה לברך על הכוס, ולכך לדברי ר"ח אסור אפילו שהיה. וא"כ לכאורה ביזוי איכא רק כשבא לברך ואינו רוצה אך היכא שהוא עדיין אינו רוצה לברך שהרי הוא עסוק באכילתו אין בזה ביזיון שהרי יברך לאחר שיגמור אכילתו ודאי שלא יברך באמצע אכילתו, ודוקא דיבור הוי ביזיון, שמראה שפילוי שצריך לברך עכשיו על הכוס עוסק בדברים אחרים כשהכוס ביזו.

אולם לדברי השור"ע ודעימיה שכשנטל מים אחרונים אוסרים לאכול איכא עוד טעם לאיסור דיבור כשנטל הכוס, דביאר הב"י (סי' קע"ט) דהטעם שכשנטל מים אחרונים הוי כהתחיל הברכה יעווי"ש, אך הטור ודעימיה פליגי על טעם זה. וא"כ לשיטת השור"ע כשהכוס של הברכה ביזו כל שכן שחשיב כהתחלת הברכה, ודאי שחשיב יותר התחלה ממים אחרונים שהם רק הכשר לברכה לניקוי הידים מהזהמה משא"כ הכא הוי חלק מהברכה שמברך על הכוס ולכך לשור"ע כתב המשנ"ב שאסור גם לאכול מטעם זה של תחילת הברכה ולא מטעם ביזיון הכוס.

**אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז**

י"ל בזה, דבדין נטל הכוס לברך נשנו תרי דינים. א. משום דין היסח הדעת המבואר כאן. ב. משום דין "אין משיחין על כוס של ברכה" המבואר בברכות נ"א ונפסק להלן סי' קפ"ג. ובאמת מצד היסח היסח הדעת אין הבדל בין דיבור לאכילה, אך מחמת הדין המחודש ד"אין משיחין" יש לאסור רק את הדיבור, ויעויין הגהות מהרש"ם (ה"ד ב"הגהות וחיידשים" ברכות שם) דטעם דין זה הוא כמ"ש במנחות ד"הדיבור קשה לייך", ולזה אתי שפיר היטב, דבנידון זה מחמת דין צדדי זה חמיר הדיבור מאכילה. (ובביאור"ה דן לענין היסח הדעת דהמסובין, ותלה זה בפלוגתא דלהלן סי' קפ"ג, ולדברינו יל"ב דבריו, דאחר שדינם לא להשיח ממילא מסיחים דעתם נמי, ודו"ק).

**מרדכי ברגר – אלעד**

עיין בביני עמודי בזה, ומה שנוגע לקושיא הנ"ל לכאורה להשיטות דשרי לאכול אחר מים אחרונים הוא הדין אחר נטילת הכוס ואף שרי לדבר כל שנמלך מלברך, ורק לשיטות שאסור לאכול אחר מים אחרונים הוא הדין אחר נטילת הכוס יאסר, ופליגי אי הדין דאסור לדבר הוא מדיני הכוס או כעין הדין דתינף לנט"י ברכה ועי"ש עוד בשיטת הגר"א ומג"א ביאור שלישי בהנ"ל.

**שמעון בן גיגי – רוממה**

נטילת הכוס הוי הזמנה לברך ולא נאסר עליו לחזור בו מהזמנתו וזהו דשרי לאכול משא"כ כשמדבר אינו חוזר בו מהזמנתו אלא מדבר בין ההזמנה לברכה וזה לא הותר.

**דוד שיפרין – קרית ספר**

כו

**באופן ההנהגה למעשה במקום ספק ברכות**

בסי' קע"ט סעי' א' הביא השור"ע פלוגתת הרא"ש עם רבינו יונה ור"ן בסילק דעתו מלאכול עוד אם יכול להמשיך אכילתו ולא חשיב היסח דעת, עיי"ש, ועיין ביאור"ה שם (ד"ה אין צריך) דהסיק שלא נוכל להכריע לדינא ועי"כ יש ליהדר שלא לאכול עוד אחר אמירת הב לן ונברך, ומשמע דס"ל דבמקום דאיכא ספק ברכות, אף דקיי"ל סב"ל, מ"מ יש ליהדר מליכנס לכתחילה בספק. וצ"ע מדברי השור"ע בסי' קע"ד סעי' ד' לענין המחלוקת אם יין הבודלה פוטר יין שבתוך המזון, והסיק שם דבדיעבד פוטר משום סב"ל ויכול לשתות "לכתחילה" היין שבתוך המזון. כנ"ל קשה מדברי הביאור"ה לצמוח בסי' קס"ח ד"ה טעונים לענין הפסק האם מברך על פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה, עיי"ש, וצ"ע.

הדבר צריך תלמוד אבל מה שהקשה יש ליישב דמותו לסמוך על ספק ברכות לקולא כאן דסעודה שאחר הבדלה דנחלקו הפוסקים בדבר ההוה לא נאסור עליו לשתות יין בסעודתו משא"כ אחר שאמר הב לן ונברך דהרגילות שמברך מיד ומסתמא אכל כדי צורכו אלא יעלה בדעתו לימלך מפני איזה טעם אמרינן דנכון שלא להוליד ספקות שיצטרך לסמוך על ספק ברכות לקולא, ויש להוסיף דמשמע דבאה"ל נוטה קצת דיש לברך אחר היסח הדעת אלא דחושש להכריע כן.

**דוד שיפרין – קרית ספר**



## שי"ח הלכה

**בדיני אמירת על נהרות בבל ושיר המעלות**

שאלה: יל"ע אמאי נוהגין לומר "שיר המעלות" קודם בהמ"ז, הרי אינו שייך לבהמ"ז, שהרי הטעם שאומרים מזמור זה, כתב המ"ב (סי' א' סקי"א), שהוא שיזכיר בסעודה חורבן ביהמ"ק, וא"כ שיאמרו אותו בתחילת הסעודה.

**תשובה: אסור להפסיק בין המוציא לאכילת כזית. (דולה ומשקה, עמוד קי"ב).**

שאלה: האם צריך לומר לפני ברכת המזון "על נהרות בבל", או לא.

**תשובה: טוב לומר. (דולה ומשקה, שם).**

[א"ה: עי' מ"ב (סי' א' סקי"א) דמפורש כן, ובס' הליכות חיים (תשו' כ"ב) כשנשאל מרן שליט"א אם נוהגין לומר על נהרות בבל, השיב מרן שליט"א רבים נוהגין כן לומר. ומרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל נהג לומר. (הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א).

**על נהרות בבל ושיר המעלות מה אומרים בת"ב**

שאלה: בת"ב מי שהוא חולה ואכל פת, ומברך ברכת המזון, איזה מזמור אומר על נהרות בבל או שיר המעלות, (שלכמה דברים דין ת"ב כדין יו"ט שאין אומרים תחנון ונלמד מהפסוק כי קרא עלי מועד), וצ"ע.

**תשובה: אסור לומר שניהם שאסור בד"ת. (מענה ר"ח 311).**

**על נהרות בבל ושיר המעלות מה אומרים במוצ"ש**

שאלה: מה אומרים במוצש"ק בסעודת מלווה מלכה, האם שיר המעלות כשבת ויו"ט, או על נהרות בבל כמו יום חול.
**תשובה: כמדומה שיש בזה מנהגים, (מענה ר"ח 310).**

**כיסוי הסכין בכיסוי שקוף**

שאלה: נסתפקו בדין כיסוי הסכין בברכת המזון, האם יכולים לכסותו בניילון שקוף, או לא.

**תשובה: יתכן שתלוי בטעמים, (גם אני אודך, ח"ג אות נ"ח).**

[א"ה: הכוונה שיש ב' טעמים לכיסוי הסכין, טעם א' מטעם ששולחן דומה למזבח, וסכין מקצר ימיו, ומזבח מאריך ימיו של אדם, ולא יניף המקצר על המאריך, ב' שמעשה היה שאחד תחב הסכין בליבו משום צער על חורבן המקדש, וגם כאן, אם הוא כטעם א' סגי בכיסוי שקוף, שסוף סוף מכוסה הוא ודינו כמכוסה, אבל לטעם ב', א"כ הכל תלוי אם רואה את הסכין, או לא, וכל זמן שרואה אותו הוא מסוכן ולא מהני].

**החילוק בדין כיסוי הסכין בשבת,**

**לדין טבילה במלח בשבת**

שאלה: הנה קיי"ל שאין צריך לכסות הסכין בשבת, ומאידך לטבול במלח צריך בשבת, וצ"ע לטעם המג"א (ק"פ ד) שאין "כיסוי סכין בשבת", משום שאין דינים שקשורים למזבח נוהגים בשבת, (שולחן דומה למזבח, וסכין מקצר ימים) מכיון שאין בנין מזבח בשבת, א"כ גם מלח לא יצטרכו בשבת, שאין טעם של שולחן כמזבח, וצריך מלח על הקרבן, וצ"ע.

**תשובה: יש עוד טעם שכל סעודה שאין בה מלח אינה סעודה (ברכות מ"ד), (תשובות הגר"ח רפ"ח).**

**להוציא דבר המטריד בברהמ"ז**

שאלה: כשאוחז באמצע ברכת המזון, ומרגיש שנתקע לו איזהו מאכל בין השיניים, ומפריע לו, האם מותר להתעסק להוציא את המאכל ההוא, כדי שתתיישב דעתו.

**תשובה: מותר. (דולה ומשקה, עמוד קי"ג).**

**ברכת המצוות על ברכת המזון**

שאלה: מדוע לא תקנו ברכה על ברכת המזון, כדין ברכת המצוות על כל מצווה, אקב"ו "לברך ברכת המזון", וכמו בכהנים שמברכים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לברך את עמו ישראל, וצ"ע.

**תשובה: אין מברכין על ברכה, (הליכות חיים, ע"ג).**

**בדיני מים אחרונים**

**נטל מים אחרונים, ואח"כ עשה צרכיו**

שאלה: נסתפקו מי שנטל ידיו למים אחרונים, ואח"כ עשה צרכיו כיצד ינהג, האם סגי בנטילה של אחר צרכיו גם בשביל מים אחרונים, אפי' שמפסיק באשר יצר באמצע, או לא.

**תשובה: לא, נכון שלא יאמר רק אח"כ ובלבד שלא ישכח, (תשו' מענה ר"ח 308).**

[א"ה: ועיין עוד בספר שאלת רב (עמוד רע"ד) שאל למרן שליט"א

**בדיני ההכנות לברכת המזון**

מי שצריך נטילת ידים למים אחרונים, ונטילת ידים אחר צרכיו, אם צריך ב' נטילות, או אחת, וענה מרן שליט"א סגי באחד, ולהנ"ל ובלבד שיברך אשר יצר לאחמ"כ].

**עד היכן צריך ליטול מים אחרונים**

שאלה: מהו שיעורו של מקום נטילת מים אחרונים, ועד היכן צריך ליטול ידיו, שיש בזה מנהגים שונים ואיך צריך לנהוג.

**תשובה: יש ליטול כל האצבעות. (תשובה בכת"י).**

[א"ה: בשו"ע כתוב שיטול עד סוף קשר שני באצבעות, שעד שם מגיע לכלוך המאכל, והמ"ב מוחה על אלו שנוטלים רק עד קצות האצבעות, ובבה"ל (שם ד"ה עד פרק שני) כתב: עיין בביאור הגר"א דמוכח מינה [לפי מה שביארו בדמשק אליעזר] דדין זה תלוי בפלוגתא הנ"ל בסימן קס"א סעי' ד', דלדעת הדעה הראשונה שם יהיה הדין בנטילת מים אחרונים "עד סוף קשרי האצבעות עם פיסת היד", עכ"ל. וסתמות לשונה מורה דהיינו כל היד עד הקנה של זרוע כדעה קמייता בסי' קס"א שם. אכן לפי"ז אינמובן שינוי לשונו שכתב "עד סוף קשרי האצבעות עם פיסת היד", וביותר שמלשון הדמשק"א משמע דאם לנטילה לתרומה בעינן עד קנה של זרוע א"כ למים אחרונים די עד פרק שלישי, והכל תלוי בגירס' במשנה ידיים שם. בכאו"פ מתבאר מתשו' הגר"ח שהבין כוונת הבה"ל עד סוף האצבעות, ודו"ק. עוד יש להוסיף דכן הוא דעת האר"י ז"ל דבעינן ליטול י"ד פרקין שבכל יד. ולפי"ז מה שהוסיף הבה"ל "עם פיסת היד", מפני שלא שייך שיטול כל ג' פרקים בלא שיטול מעט מפיסת היד, ועדיין צ"ע, וכבר פלפלו בזה האחרונים].

**מים אחרונים במגבונים לחים**

שאלה: האם אפשר ליטול מים אחרונים ע"י ניגוב הידים במגבונים לחים, או לא.

**תשובה: אין ראוי. (גם אני אודך, ח"ג נ"ט).**

[א"ה: לשיטות שצריך כלי במים אחרונים הוא פשוט, ולשיטות שא"צ כלי צ"ע הטעם, ושמא צריך ממשות מים ולא בלועים].

**כלי המיוחד למים אחרונים האם מותר לזרקו בגמר שימושו**

שאלה: כלי שמיוחד למים אחרונים, וכן ספל המיוחד לנטילת ידיים, וכן כלי המיוחד למלח שיטבלו בו פת של המוציא, שנתיישנו ורוצה לזרוקן האם מותר לזרקן לאשפה, או לא, האם הם דומים לחפצי מצווה שקיי"ל שאין נזרקין לאשפה, (כגון סכך וד' מינין וציצית), או שזהו רק מכשיר בעלמא, ומותר לזרוקו לאשפה, וצ"ע.

**תשובה: טוב להזהר, (דולה ומשקה, עמוד שמ"ז).**

[א"ה: ע"ש בהגהות, שכתבתי שתשובה זו ענה מרן שליט"א על כחמישים סוגי חפצי מצווה, שכתב בזה הלשון, ושאר דברים שכתבת טוב להזהר בהם, וגם חפצים אלו הם בתוך שאר החפצים המזוכרים שם ע"ש].

**בדיני ההנהגות בשעת ברכת המזון**

**בדין לבישת כובע וחליפה בברכהמ"ז**

שאלה: האם צריך ללבוש בברכהמ"ז חליפה בנוסף לכובע, או לא.

**תשובה: כן. (דולה ומשקה, עמוד קי"א).**

[א"ה: עי' מ"ב (סי' קפ"ג סקי"א) דמפורש דירא שמים צריך לנהוג כן, ועוד מביא דהמנהג ללבוש כובע].

**ובנוסח נוסף נשאל רבינו שליט"א:**

שאלה: נהוג אצל כמה בני תורה שמברכים בהמ"ז עם כובע בלי חליפה, האם יש לחשוש לביזוי הברכה, (שאין דרך לעמוד לפני החשובין בכובע בלא חליפה), או לא.

**תשובה: טוב ליזהר. (דולה ומשקה, עמוד קי"א).**

שאלה: הנה מצאנו לענין כמה דינים שברהמ"ז דינו כמו בשמו"ע. ונסתפקו לפי"ז האם יש ענין ללבוש "גרטל" בברהמ"ז כמו בשמו"ע, או לא.

**תשובה: לא נהגו. (דולה ומשקה, עמוד קי"ב).**

**דין לבישת כובע בברכת על המחיה**

שאלה: הנה מרן שליט"א סובר, שבברכת המזון צריך ללבוש כובע וגם חליפה, ונסתפקו איך הדין בברכת על המחיה מעין ג', האם דומה לברכת המזון, או לא.

**תשובה: ראוי ללבוש כובע, (דולה ומשקה, עמוד ק"ב).**

[א"ה: חידוש גדול חידש לנו מרן שליט"א, שבברכת המזון צריך כובע וגם חליפה, ובעל המחיה צריך רק כובע, וצ"ע טעמו של דבר, ויש שאמרו כששמו "מעין ג" כך דינו, במקצת, ויש שפירשו שטעמו של

**תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א**

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

מרן שליט"א שזהו ספק אם דין מעין ג' דאורייתא כברכת המזון, ומספק מקילין שסגי בכובע לבד, מכיון שגם בברכת המזון יש שיטה שמספיק כובע, ודוק. והנה צ"ע אם דין זה מוסכם בפוסקים (שלא ראינו נוהגים כן), ות"ח אחד שליט"א העיד שראה למרן הסטייפלר זצוק"ל שבירך על המחיה בלי כובע, וצ"ע, ושמא אין למדים מפי מעשיות].

**בדיני מחייבי ברכת המזון**

**אכל פת, ברך ושתה**

שאלה: י"א שבאכל פת ולא שתה, ובירך ברכהמ"ז, ואח"כ שתה מים חייב עכשיו לברך מחדש ברכהמ"ז, האם קיי"ל כן.
**תשובה: לכתחילה נוהרים. (דולה ומשקה, עמוד קי"ב).**

ובנוסח נוסף נשאל רבינו שליט"א:

שאלה: אכל פת ובירך בהמ"ז ואח"כ שתה, האם יחזור ויברך ברהמ"ז, שע"ז ששתה נתחייב מה"ת, שבתחילה רק אכל ולא שתה, איך קיי"ל בזה להלכה.

**תשובה: לא. (דולה ומשקה, שם).**

**מהו שיעור השתיה הנצרך לחיוב ברהמ"ז**

שאלה: הובא בהלכה שיטות הפוסקים, שבשביל להתחייב בחיוב "דאורייתא" של ברהמ"ז, של "ואכלת ושבעת", צריך שיהיה גם "שתיה", (חוץ מאכילת הפת), ונסתפקו מהו שיעור השתיה שצריך, האם כמו שיעורי שתיה "ברביעית", או שסגי בפחות, וצ"ע.

**תשובה: יתכן ברביעית, (תשו' בכת"י).**

**אכל ושתה אם מותר להמתין מלברך עד שיצמא**

שאלה: מי שאכל ושתה ונתחייב בברכת המזון, האם מותר להמתין מלברך הברכה עד שיהיה צמא, או לא. (לשיטות שבשביל חיוב דאורייתא צריך גם שתיה).

**תשובה: מותר, (שאלת רב עמוד רע"ז).**

[א"ה: לכאורה הכוונה בזה שאחר ששתה ונתחייב בברכה, אפי' שחזר להיות צמא נשאר בחיובו הראשון כל זמן שעדיין אינו רעב שלא עבר שיעור עיכול. והשתיה רק כמצטרף לחיוב האכילה, ובכדי שיחול בו "ושבעת", אבל החיוב על האכילה, ותלוי בשיעור עיכול של האכילה ודו"ק].

**המושך סעודתו זמן רב, כמה שיעור האכילה שיוכל על ידה**

**לברך ברכת המזון**

שאלה: הנה קיי"ל שאפי' ששיעור זמן שיכול לברך ברכת המזון אחר האכילה, הוא עד כדי שיעור עיכול, (שהוא שבעים ושניים דקות), אבל אם אוכל סעודה זמן רב, וכל הזמן ממשיך עוד לאכול ולאכול, יכול לברך ברכת המזון אפי' אחר כמה שעות, ונסתפקו מהו שיעור האכילה שצריך לאכול כל זמן המשך סעודתו, בשביל שיוכל בזכות אכילה זו לברך ברכת המזון, וצ"ע.

**תשובה: אין שיעור, (תשובה בכת"י).**

[א"ה: יוצא חידוש גדול, שגם באכילה מועטת מפעם לפעם במשך כמה וכמה שעות יוכל להאריך את זמן ברכת המזון].

**עבר שיעור עיכול באמצע ברכת המזון**

שאלה: מי שבאמצע ברכת המזון עבר שיעור עיכול, האם ממשיך בברכת המזון, או לא.

**תשובה: יתכן שיכול לגמור, (הליכות חיים, ע"ג)**

[א"ה: הביאו זאת בשם החזו"א או"ח סי' כ"ח ס"ק ה' ע"ש].

**כשנמשך סעודתו זמן רב כיצד עולה לו ברכתו**

שאלה: מי שנמשך סעודתו זמן רב, וכל הזמן אוכל, שקיי"ל שיכול לברך אפי' אחר כמה שעות, והקשו שאיך יעלה לו ברכת המזון על תחילת אכילתו, שכבר עבר שיעור עיכול זמן רב מאותה אכילה, ואיך יפטר בברכה שמברך בסוף.

**תשובה: עולה, (תשובות הגר"ח רפ"ט).**

[א"ה: יתכן לפרש, שתמיד אין שייכות בין האכילה לברכה אחרי שיעור עיכול, שכבר נשכח האכילה, אבל כשממשיך באכילה כל הזמן ונחשב כמו אכילה אריכתא, ממילא משתייך הברכה גם לאכילה ראשונה].

**קטן המסופק בברכת המזון איך דינו**

שאלה: קטן המסופק בברכת המזון, איך דינו, האם כספק דאורייתא לחומרא, כדין הגדולים, וחוזר מספק, או כספק דרבנן לקולא כדין קטן שחיובו מדרבנן, ואין חוזר. וצ"ע



**תשובה: חוזר לברך, (תשובות הגר"ח קפ"ח).**

#### פרטי דיני ברכת המזון

**עקר ממקומו בשבעת המינים בשוגג כיצד ינהג**

שאלה: נסתפקו בבי מדרשא, איך הדין בעקר ממקומו אחר שאכל ז' מינים, ועקר בשוגג, האם חייב לחזור למקומו לברך מעין ג' במקומו, או לא, ושורש הספק הוא שיש שני מחלוקות ראשונים, מחלוקת ראשונה בעקר בשוגג האם חוזר לברך במקומו או לא, שלדעת הרמב"ם ורבינו יונה אין צריך, ומברך במקומו שנמצא, ולדעת הרא"ש והגאונים כן צריך לחזור למקומו הראשון, ועוד נחלקו הראשונים בדין ז' המינין, שלרוב ראשונים א"צ לברך במקומו שאכל, ולרשב"ם והרמב"ם כן צריך, וא"כ יש כעין ספק ספיקא לפוטרו בז' מינין בשוגג מלחזור למקומו, וצ"ע.

**תשובה: הנזהר תבא עליו ברכה, וימצא יונה דדהבא, (שאלת רב עמוד רע"ו).**

[א"ה: בעל השאלת רב בהגהותיו מביא על תשובה זו, את המעשה בגמ' המפורסם שחזר לברך במקומו הראשון באמצע הנסיעה עם שיירא, ומצא יונה דדהבא, ע"ש, וסובר מרן שליט"א שכך הוא הדין בכל מי שמחמיר בדין זה].

#### בדיני ברכה על הכוס

**כמה הוא שיעורו של כוס מלא**

שאלה: הנה קי"ל שכוס של ברכה צריך להיות מלא, ומ"מ כתב המ"ב שאין צריך מלא לגמרי על גדותיו. ונסתפקו מהו שיעורו שיחשב מלא, וכי נאמר סגסי ברוב כוס להחשב מלא, וכמה הוא החיסרון בכוס שעדיין יחשב כמלא, וצ"ע.

**תשובה: דבר מועט שאין ניכר כ"כ, (הליכות חיים, ע"ג).**

#### דעת הגר"א בעיטור בששה כוסות

שאלה: הנה דעת הגר"א שדין "עיטור" הוא שיתנו מסביב לכוס של ברכה עוד ששה כוסות סביב, האם נוהגין כן או לא.

**תשובה: כן מנהגנו, (מענה ר"ח 315).**

#### צורת החזקת הכוס אחר אל יחסרינו

שאלה: האם מותר להניח את הכוס של ברכת המזון אחר אל יחסרינו, או לא, [שיש ממשיכים להחזיק הכוס עד השתיה, ויש מניחים אותו, ואיך ראוי לנהוג].

**תשובה: יש להחזיק הכוס ביד, וא"צ להגביה, (שאלת רב, רע"ד).**

#### דיני ההזכרות בברכת המזון ונוסח ברכותיה

**דין הטועה בסיום ברכה ראשונה ואמר על הארץ ועל המזון**

שאלה: נסתפקו אדם שבסיום ברכה ראשונה של ברכת המזון טעה ואמר "על הארץ ועל המזון", במקום לסיים הזן את הכל, האם יצא, שהרי הזכיר מזון, או לא, וצ"ע.

**תשובה: לכאורה לא יצא, (תשו' בכת"י).**

#### אשה ששכחה ברית ותורה אם חוזרת

שאלה: נסתפקו, אשה ששכחה ברית ותורה בברכה שניה (של נודה לך), האם חוזרת, או לא, שהרי אשה אינה "בברית ותורה", ומ"מ חייבת בברכת המזון, אבל כששכחה ברית ותורה אולי אינה לעיכובא אצלה, או שלא פלוג רבנן, וצ"ע.

**תשובה: כמדומה שחוזרת, וצ"ע, (תשובה בכת"י).**

#### טעה ובירך על המחיה אם עולה לו לברכה ראשונה

שאלה: מי שבטעות בירך במקום ברהמ"ז ברכת מעין שלוש, האם לפחות יעלה לו במקום ברכה ראשונה, או לא.

**תשובה: אין עולה, (הליכות חיים, ס"ח).**

#### בדין ברכת האורח

**מי הוא המברך ברכת אורח**

שאלה: מי מברך ברכת אורח, האם רק המזמן, או כל בני הסעודה, וצ"ע.

**תשובה: המנהג שהמזמן אומר ומוציא כולם, (מענה ר"ח 314).**

[א"ה: צ"ע האם כוונת מרן שליט"א מדין שומע כעונה, או אפי' בלי שומע כעונה, ע"י שאומר בקול מספיק, וצ"ע, והנה צע"ג שמצאתי בשאלת רב (עמוד רע"ב) שכותב תשובת מרן שליט"א הפוך מתשובתו כאן, שכותב בנוסח זה, נכון שבזו"ז כולם אומרים, עד כאן, וצע"ג).

#### עניני סעודות מצווה

**סעודות מצווה - מחמת לידה**

**האם בלידת בת יש דין סעודת מצווה,**

**כמו "שלום זכר" בלידת בן**

שאלה: הנה בלידת בן קי"ל שיש סעודת מצווה של "שלום

זכר", ונקרא בגמ' "ישוע הבן", (כמבואר בסוגיא בב"ק ובתוס' שם וביש"ש), ואחד הטעמים בסעודת מצווה זו על שם שנושע ממעי אמו, דהיינו שהוא סעודת הודיה על הישועה שהיה בלידה, וא"כ קשה מאוד, מדוע דוקא "בבן" עושים כן ולא "בבת", הרי גם בבת יש את ההודיה הזו, של נושע ממעי אמו, וצ"ע.

**תשובה: בבן השמחה יותר, (דולה ומשקה, עמוד קכ"ז).**

[א"ה: מרן שליט"א סובר שאין דין עשיית קידוש בלידת בת, ואמר שלא נהגו אצלם בעשיית קידוש, ומה שמביאים שמרן הסטייפלר זצוק"ל הורה לעשות קידוש בלידת בת, מרן שליט"א אמר, שאינו נכון, (וכנראה רק במקרים מסוימים אמר כן, ולא באופן כללי), ואמר לי מרן שליט"א שהוא לא עשה קידוש בלידת בנותיו, ורק בבת "הראשונה", מרן הגר"ש אלישיב שליט"א עשה לו קידוש].

#### שלום זכר בבית התינוק

שאלה: במה שקי"ל שצריך לעשות השלום זכר "בבית התינוק", צ"ע הרי לפי הטעם שזהו סעודת הודיה על שנושע ממעי אמו, א"כ הוא כמו כל סעודת הודיה על נס, והאם בכל סעודת הודיה על נס של הצלת אדם צריך הסעודה להיות בפניו של בעל הנס, וצ"ע.

**תשובה: כן המנהג, (תשובה בכת"י).**

**כשנולדו תאומים "בן ובת", ועשה "שלום זכר" האם מועיל גם לקידוש לבת**

שאלה: מי שנולדו לו תאומים "בן ובת", ועושה "שלום זכר", האם צריך בשביל ענין של קידוש לעשות קידוש לבת, או שיצא בשלום זכר, גם ידי חובת קידוש בשביל הבת, (כשנתכוון בשלום זכר גם בשביל הבת).

**תשובה: יצא, (תשובה בכת"י).**

[א"ה: הכוונה יצא ידי ענין של קידוש, אבל חיוב אין כלל לעשות קידוש לבת, כש"כ לעיל].

#### קידוש בכולל בזמן הסדר

שאלה: יש נוהגין בכוללים שכשנולד בן או בת, מביאים מזונות ושתיה לקידוש, בזמן הסדר, ומי שיוצא החוצה טועם ומאחל מז"ט, האם טוב לעשות כן או לא, (שיש לחשוש לביטול תורה).

**תשובה: אינו מנהג יפה, (תשובה בכת"י).**

#### עשיית סעודה במילה שملו בטעות כשסכנה לתינוק

שאלה: כשעשו ברית מילה, ואח"כ מתברר שהתינוק היה חולה והיה מסוכן למול אותו, האם עושין עכשיו סעודת ברית מילה או לא, (שמצד אחד התינוק נימול, אבל מצד שני היה אסור ע"פ הלכה למולו), וצ"ע.

**תשובה: לעשות, (דולה ומשקה, עמוד רע"א)**

#### המקור שסעודת פדיון הבן נחשב כמו פ"ד תעניות

שאלה: מהו המקור שסעודת "פדיון הבן" נחשב כמו פ"ד תעניות.

**תשובה: אריז"ל, (תשובה בכת"י).**

#### דיני סעודות מצווה - דסיום

**סיום שנעשה באמצע הסעודה**

שאלה: מי שעושה סעודה לכבוד "סיום מסכת", ונוטלים ידיים תחילה, ואח"כ עושים הסיום באמצע הסעודה, יש לדון האם "תחילת הסעודה" נחשבת סעודת מצווה או לא, שמצד אחד הוא קודם הסיום, אבל מצד שני הוא חלק מהסעודה של הסיום, וצ"ע.

**תשובה: אולי, (תשובה בכת"י).**

#### סיום בלימוד ע"י הרהור אם מועיל

שאלה: הלומד מסכת ע"י "הרהור", ולא הוציא המילים בפה, האם נחשב סיום, או לא, שמצוות ת"ת מקיים גם ע"י הרהור, אבל מושג של סיום, אולי צריך דיבור דוקא.

**תשובה: יותר טוב להוציא בפה, (דולה ומשקה, עמוד ש"ח).**

#### קטן המסיים מסכת האם נחשבת זאת סעודת מצוה

שאלה: נסתפקו קטן המסיים מסכת, האם נחשב סעודת מצווה, ופוסר אחרים, או לא.

**תשובה: יתכן שפוסר, (תשובה בכת"י).**

#### סיום כשלמדו המסכת שלא כסדרן אם נחשב סיום

שאלה: נסתפקו האם בשביל להחשב סיום צריך ללמוד המסכת כסדרו, דף אחר דף מתחילתו עד סופו, אבל אם למד שלא כסדרן לא מועיל, או שאפי' שלא כסדרן מועיל, וצ"ע.

**תשובה: צ"ע, (דולה ומשקה עמוד שי"ט).**

#### סעודת מצווה דחנוכת הבית ובר מצווה

**העושה סעודת בר מצווה פעמיים במשפחתו אם שייך**

**ששניהם יחשבו סעודת מצווה**

שאלה: הנה ידוע שסעודת בר מצווה, הוא סעודת מצווה, [והיש"ש בב"ק למדה מר' יוסף שאמר שמי שילמד אותו ססומא חייב במצוות, הוא יעשה סעודה, מכיון שגדול המצווה ועושה, ממי שאין מצווה ועושה, וגם כאן הבר מצווה היה פטור ממצוות ועכשיו נהפך לבר חיובא]. ונסתפקו במי שעושה פעמיים סעודת בר מצווה פעם אחת לקרובים אלו, ופעם אחת לקרובים אחרים, [וכל כיו"ב], האם שני הסעודות נחשבות סעודת מצווה, או שרק הראשונה נחשבת סעודת מצווה, ולא השניה, וצ"ע.

**תשובה: אולי, (תשובה בכת"י)**

#### האם בסעודת בר מצווה צריך בשר

שאלה: ידוע שסעודת בר מצווה נחשב "סעודת מצווה", ויש להסתפק אם צריך גם בשר, כמו בשאר סעודות מצווה, או לא.

**תשובה: לא נהגו, (תשובה בכת"י).**

#### סעודת מריעים בבית כנסת האם לבטלה

שאלה: בבית כנסת אחת, נהגו כמה שנים שבכל "שבת מברכים" עושים קידוש, [בשבת אחר התפילה], בשביל האחדות בין המתפללים, וחושבים עכשיו לבטל מנהגם, האם ראוי לבטל או לא.

**תשובה: כתוב בחז"ל גדולה לגימה שמקרבת, ואין לבטל המנהג, (תשו' בע"פ לתלמיד).**

#### אימתי ילך לשמחות משפחתיות ולא יפטר בטענת ביטול תורה

שאלה: אברך בן עליה, רוצה לפטור עצמו מללכת לשמחות במשפחתו, מטעם ביטול תורה, אימתי יפטור עצמו, ואימתי לא.

**תשובה: אם מקפידים במשפחתו כשלא מגיע לשמחה צריך ללכת, (תשובה בע"פ לתלמיד).**

#### האם סעודת חנוכת הבית נחשב סעודת מצווה או לא

שאלה: האם סעודה שעושים בשעת חנוכת הבית נחשב סעודת מצווה, או לא.

**תשובה: אין שום חיוב, וגם הפוסקים לא הביאוהו, רק המג"א כתב דבא"י אם עושים זהו סעודת מצווה, והמ"ב לא הביאו, (דולה ומשקה עמוד ש"ס).**

**ועוד בנוסח דומה כתב מרן שליט"א על שאלה זו בזה"ל: אינו חיוב ולא מובא בפוסקים רק המ"א כתב שאם עושים הוי סעודת מצווה, (תשו' בכת"י).**

#### סעודת מצווה דמלווה מלכה ופורים

**סעודה שלישית שנמשכה בלילה וכיון לשם מלווה מלכה**

שאלה: מי שאוכל סעודה שלישית ונמשכה סעודתו בלילה, ורוצה עכשיו לאכול "כזית" לשם סעודת מלווה מלכה, האם יוצא יד"ח סעודת מלווה מלכה, או לא, (שיש שמועה שיש מקצת פוסקים שסוברים שיוצא), וצ"ע.

**תשובה: לא, (תשובה בכת"י).**

[א"ה: הטעם, שמכיון שהוא באמצע סעודת שבת, ולא הוציא את השבת, אין לו לעשות מלווה מלכה, שאין ללות השבת קודם שיצא אצלו השבת, ודו"ק].

**נטל ידיו ואכל פת בפורים בבוקר, ואח"כ אוכל סעודה שלימה בצהריים אם מקיים המצווה**

שאלה: הנה ידוע יסוד הבית הלוי, שהידור מצווה צריך להעשות עם המצוה, אבל אם גמר את המצווה ואח"כ עושה הידור מצווה לבדו, אינו מצווה כלל, ונסתפקו לפי"ז בסעודת פורים שמצד אחד יש מצווה לעשות סעודה גדולה, בפת ובשר ומעדנים ותבשילים, אבל מאידך גם בסעודת פת קטנה כבר יוצא את עיקר חיובו, וא"כ אדם שנטל ידיו ואכל סעודה של פת לבד בבוקר, וקיים את עיקר חיובו של סעודת פורים, ואח"כ בצהריים אוכל סעודה שלימה של פת ובשר ותבשילים, לכאורה לא יצא את ההידור מצווה, שנחשב הידור מצווה בלי המצווה, ולדעת הבית הלוי לא מועיל, וצ"ע.

**תשובה: מה שמוסיף כל היום בכלל המצווה, (תשו' בכת"י).**

[א"ה: יתכן הטעם, שמכיון שכתוב בפסוק "יום משתה ושמחה", א"כ כל היום זהו המשך אחד, ונחשב כמו בשעת המצווה].

**ע"פ בקשת מרן שליט"א**

**אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות**





## פניני הלכה

### מים אחרונים - מקורם, וחובם בימינו

כ' השו"ע (סי קפ"א, סעי' א') מים אחרונים חובה, ובמ"ב (ס"ק א') כ' הטעם, משום שהידים מזוהמות הן מן האכילה ופסולות לברכה, וסמכו חז"ל אקרא דהתקדשתם והייתם קדושים. והנה הראשונים נחלקו בדין מים אחרונים, ויש מי שכתב דהוא חיוב דאורייתא (יראים סי' כ"ג), אמנם שיטת התוס' היא דהוא רק משום מלח סדומית, וכתבו שבימינו שאין מצוי מלח סדומית אין אנו צריכים להזהר בזה, וזה מה שכ' השו"ע (סעי' י'), יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים. [הרבה מהדברים בגליון זה נערכו עפ"י ספר אוצר המים - ספר מקיף על כל עניני מים אחרונים].

**והייתם קדושים - אלו מים אחרונים:** והייתם קדושים אלו מים אחרונים. שיש בהם קדושה שמעביר הזוהמא מעל ידם. (רבנו יונה, ברכות, מ' ע"א מדפי הרי"ף). • ונראה לי דהא דהעברת זוהמא הוא ביה קדושה, הוא משום דאמרין בגמ' כשם שמזוהם פסול לעבודה, כך ידים מזוהמות פסולות לברכה, והעובד עבודה קדוש יאמר לו שנאמר כי קדוש הוא לאלוקיו וקדשתו. (מעדני יום טוב על הרא"ש, ברכות, סוף פרק אלו דברים, אות ת').

**אסמכתא מקרא דיש ליטול קודם ברכהמ"ז:** והתקדשתם אלו מים וכו', אני ד' אלו קיכם זו ברכה, ונראה דרוצה לומר זו ברכת המזון, וכן כתב ברש"י שבר"ף ז"ל. ונראה ברור דהא דדריש זו ברכה, דא לאו לעיקר חיובא דברכת המזון דריש ליה, דהא מקרא מלא דבר הכתוב ואכלת ושבעת וברכת, אלא הא דדריש הכא זו ברכה, היינו לומר דהיא דשמן ערב ומים אחרונים שאנו למדים מזה הפסוק הם קודם ברכת המזון. דבלאו הכי אין לנו הכרח שיהיה דוקא קודם ברכת המזון, דאימא שיוסף שמן ערב פעם אחת ביום באיזה שעה שירצה, וכן מים אחרונים אין לנו לימוד שיהיו קודם ברכה, וגם אין לנו הכרח לדרוש והייתם קדושים למים אחרונים לאחר הסעודה, לכן הביאו אסמכתא מסוף הפסוק דכתיב אני ה' אלו קיכם דהיינו ברכה, ואם כן כל הני דברים דכתיבי הכא הם בענייני הסעודה כן נראה לי ברור. (מאמר מרדכי, סימן קפ"א).

**שיטת התוס' - אין אנו נוהגים במים אחרונים:** והייתם קדושים אלו מים אחרונים. דווקא להם שהיו רגילין ליטול ידיהם אחר הסעודה מפני מלח סדומית, אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו, ואין אנו רגילין ליטול ידיו ואחרונים הרגו את הנפש, ולשון עלינו. (תוס', ברכות נ"ג ע"א). • מים אחרונים חובה, עכשיו לא נהגו במים אחרונים, אי נמי לפי שאין אנו רגילים לטבול אצבעותינו במלח אחר אכילה. (תוס', עירובין י"ז ע"ב). • והר"מ מקוצי ז"ל כתב, בצרפת לא נהגו במים אחרונים דאין נחשבות ידים מזוהמות להיות פסולות לברכה, כיון שאין מלח סדומית מצוי בינינו (ארחות חיים לר"א מלונלי, הל' נט"י, סעי' י"ד). • מצאתי לרבי קלונימוס ז"ל שכתב, מים אחרונים להכי בטל דעיקר תחילתו לא נתקנו אלא משום מלח סדומית, ועכשיו שאין מלח סדומית כמו כן אין רגילים במים אחרונים. (מטה משה, סי' ש"ו).

**לשיטתם צ"ע - והא קבעו חובה משום מעשה שהיה:** אבל איני יודע ממה שנהגו להקל במים אחרונים, שהרי כתב הרי"ף וז"ל, ואע"פ שלא אכל מלח קבעו חכמים חובה משום מעשה שהיה, דמים ראשונים האכילו חזיר והאחרונים הרגו את הנפש, ולשון "קבעו חובה" משמע שאף לדורות חובה. (ים של שלמה, חולין, פרק כל הבשר, דין י'). • בפרק כל הבשר כתב הרי"ף וז"ל, ואפילו אם לא אכל מלח קבעו רבנן חובה משום דמים ראשונים האכילו בשר חזיר ומים אחרונים הרגו את הנפש וכו', כדאיתא התם בגמרא ופירש"י בעובדא דכידור בפרק בתרא דיומא. ותמיהני למה נתבטל האידנא כיון דמעשה רב נעשה וכדתלי ביה הרי"ף, ומה לי אם לא אכל, ומה לי שאין מלח מצוי. (דברי תמודות על הרא"ש,

ברכות סוף פרק אלו דברים).

**יישוב שיטתם, דהא בהא תליא:** ונראה לי דלא קשה דאם אין מלח מצוי כל אדם אין נוטלין, ושוב לא הוה סימנא מלתא מה שאכל, כי האשה תרגיש שלא נטל ולא קנא את פיו, ואין לאסור אלא דוקא כעין מעשה, כמו שמצינו בשבת בפרק במה אשה, בסנדל המסומר. (דברי תמודות על הרא"ש, ברכות סוף פרק אלו דברים). • ואע"ג דמים אחרונים הרגו את הנפש, וצריך ליטול ידיו מטעם זה כמו שכתב הרי"ף ז"ל בפרק כל הבשר, יראה דהא בהא תליא דלא נתן האשה הפקדון לאותו שבא בשם בעלה, אלא מפני שסמכה דאמת קאמר, ולא שראה כן בפני בעלה, דכיון דצריך ליטול ידיו משום מלח סדומית ובודאי שנטל ידיו, וזה קושטא קאמר. אבל אם אין צריך ליטול ידיו משום מלח סדומית שאינה מצויה, לא תסמוך האשה על דבריו של זה שתפשוט דעתה, כיון שאין כאן חיוב ליטול מים אחרונים, שמא לא נטל ידיו, ומשם ידע זה שאכל מאכל זה. (שיירי כנסת הגדולה, סימן קפ"א).

**שיטת הגר"א דהוי מצוה כמו מים ראשונים:** כתב בתוס' ד"ה והייתם קדושים, אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו וכו', ואינו כן אלא אע"פ שאין מצוי בינינו מלח סדומית ואין חיוב

משום סכנה מכל מקום מצוה איכא כמו מים ראשונים דמחד קרא נפיק להו, וגם הזוהר מחייב במים אחרונים. (אמרי נועם להגר"א, ברכות נ"ג ע"ב). • אמנם רבינו [הגר"א] פליג על כל זה דאף דאין לנו מלח סדומית מכל מקום לא גרע זאת ממים ראשונים וכו', וא"כ ממילא בזמן הזה אף דבטל מלח סדומית, ובטל החוב, מכל מקום נשאר טעם דקדושה כמו מים ראשונים דילפינן שם מקרא, ונשאר גם בזמן הזה, ולכן אין להקל במים אחרונים אף בזמן הזה. (דמשק אליעזר, סי' קפ"א, ס"ק י"ב).

**דברי התוס' נאמרו רק במדינתם:** והנה עכשיו לדינא במים אחרונים, לא מביעיא לשיטת כמה מרבתינו שמעיקר דינא יש חיוב גם בזמן הזה כמו שביארנו. אלא אפילו לשיטת התוספות דליכא חיוב בזמן הזה, אין ספק שכתבו כן כדי ללמד זכות על מה שלא נהגו בימיהם, אבל גם רבותינו התוס' מודים דצריך גם בזמן הזה דמי אמר שמלח סדומית אינו מצוי גם עתה, ויראה לי דמלח ממי הים יש בהם חשש מלח סדומית, וזה שכתבו דעכשיו ליכא מלח סדומית מפני שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים, וגם עתה שם כן הוא, אבל במדינתנו הרבה שאוכלים ממלח המים ויש בזה חשש מלח סדומית. (ערוך השולחן, סי' קפ"א, ס"ה).

### סדר הנטילה, ושיעור המים

כמה הלכות נאמרו בשו"ע בסדר הנטילה, וכגון הא דאין מכבדין במים אחרונים, ושצריך להשפיל ראשי האצבעות, ושצריך ליטול לתוך כלי בדווקא, ועד היכן צריך ליטול ידו, ובפוסקים דנו בכל זה, והוסיפו עוד כמה פרטים בזה, כן דנו בשיעור המים דיש שכתבו שצריך ליטול בשפע, ושיטת הגר"א שצריך לכל הפחות רביעית, כמו במים ראשונים ומאידיך יש שכתבו שיש לצמצם בשיעור המים כיון דהוא חלק החיצונים, אך לכו"ע צריך ליטול באופן שירד הזוהמא, וכמו שכי' המשנ"ב דאותם שנותנים כי אם איזה טפים מים על ראשי האצבעות. אינם יוצאים חובת הדין כלל וכלל.

**המברך נוטל תחילה - כדי שיסדר ברכהמ"ז:** ולמה לא אמרו שהיא המברך נוטל ידיו באחרונה כדי לסמוך ממש נטילת ידים לברכה, כדי שיסדר ברכת המזון בלבד בעוד שהאחרים נוטלין, שאע"פ שברכות שאינם באים לפרקים אין צריך לסדרם, לפי שאין דעתו של אדם מיושבת עליו כל הצורך מחמת הסעודה, נתנו לו זמן לסדר הברכות בינתיים. (ריטב"א, הלכות ברכות פרק ו' סי' כ"ה). • הנוטל ידיו תחילה וכו' [מברך]. לכל דבר שבקדושה צריך הכנה והזמנה כמו שבא בספר הזוהר כמה פעמים, ובפרט ברכת המזון בג' נקראת זמון, לפי שצריך ליישב דעתו מקלות דעת שאכילה ושתייה גורמים כדי לברך את ה'. וכן אמרה חנה ויין ושכר לא שתיתי ואשפוך את נפשי לפני ה', וזה היה להם המנהג לתת אות וסימן לנוטל תחילה שידע שיש לו לברך ויכוון את לבו. (עין יעקב, ברכות מ"ג ע"א).

**אין מכבדין בידיים מזוהמות:** דרך ארץ שיכבד אדם לחברו ליטול ידיו תחלה במים ראשונים, אבל במים אחרונים לא, לפי שמים אחרונים ידיו מזוהמות, וכן שנינו אין מכבדין לא בידיים מזוהמות ולא בדרכים ולא בגשרים אלא בפתח הראוי למזוה. לפי שכוון שידיו מזוהמות אינו דרך ארץ שיתעבב מלחוץ ידיו לכבוד שום אדם, אלא כל הקודם ליטול ידיו זכה בטהרה. (שולחן של ארבע לרבינו בחי'). • אף על פי שראוי לאדם לכבד הבריות, יש מקומות שאין חיוב לכבדם בהם ואין בכבוד שבהם שום סלסול ולא מצד מוסר והוא שאמרו וכו', ולא בידיים מזוהמות שמא מתוך שמפציר בכבודו שוכח הוא את זוהמתו ואוחז בכנף מעילו, ויש מפרשים דבר זה בנטילת מים אחרונים, אלא שיהו נוטלים בערבוביא אחר שנטל המברך מפני סכנת מלח סדומית. (מאירי ברכות מ"ו ע"ב).

**אמירת מים אחרונים חובה:** במאמר רבותינו זכרונם לברכה הנזכר, שאמרו מים אחרונים חובה, רמזו כמה כונות סודיות של מים אחרונים, ולכן טוב שהאדם קודם שיושיט ידו ליטול מים אחרונים, יאמר הלכה זו מים אחרונים חובה, ושמעתי מעטרת ראשי הרב מור אבי ז"ל, שהיה מנהג עטרת ראשי הרב מוה"ר זקני רבינו משה חיים ז"ל, לומר הלכה זו קודם נטילת מים אחרונים, ולפעמים היה סומך על הלכה זו במקום דברי תורה שאומרים על השלחן קודם ברכת המזון, כשאין שהות לומר דברי תורה, כי זו הלכה מתורה שבעל פה, ודבר בעתו מה טוב. (בן איש חי, פרשת שלח).

**ריבוי מים - גם במים אחרונים:** מצינו בגמרא דאמר רב אשי אנא משאי מלא ידי מיא, ונתן לי מלא חפני טיבותא, פירוש בשביל שהיה נותן כלי מלא על ידיו כשנטל ידיו, הן במים ראשונים והן במים אחרונים, ולכן הקב"ה מלא ביתו בטובה ובעשירות, כי רב אשי עשיר גדול היה, והטעם שלפי שכשאדם אוכל בביתו עם אנשי ביתו, יש שמה מזיקין שרוצים להנות מסעודתו וכו'. ולכן תקנו רבותינו זכרונם לברכה רחיצת נטילת ידים אחרונים, כדי

### הרב שמואל זלוטניק

### נולד "אליבא דהלכתא" - ברנפלד

להסיר הזוהמא מן ידיו שהוא אוכל בהן כדי שלא להשרות עליו רוח הזוהמא. (קב הישר, פרק י"ג).

**כשנוטל רק מעט, מלכלך אותם יותר:** ואע"ג שלא נתנו רז"ל שיעור למים אחרונים, אין ראוי לתת מעט מים על ידו אחיות עינים ולשפשף זו בזו, כי אדרבא מלכלך אותם יותר, אלא יתן עליהם מים כדי שיוכל לנקות אצבעותיו כולם, כל מקום שעובר עליו המאכל. (סדר היום). • גם יזהר האדם מאוד שאם ידיו מלוכלכות משמנונית המאכל, להעביר הזוהמא היטב מכל ידיו בנטילת מים אחרונים, בכדי שיהיו ידיו נקיים היטב בעת ברכת המזון, ולא כמו שראיתי רובא דרובא, אף שנוטלין מים אחרונים אחר אכילתם, אין נותנים על ידיהם רק כמה טיפין מים וידיהם נשארים מטונפות מזוהמת המאכל כבראשונה. (יסוד ושוורש העבודה, שער הבכורות, פרק ז'). • ורע עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זיהרים בנטילת מים אחרונים, אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל וכלל, דאינם נותנים כי אם איזה טיפים מים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק ראשון אינה מגעת, ולפעמים יוצאים בנגיעה בעלמא במים וידיהם נשארות מטונפות מזוהמת המאכל כבראשונה, ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות. (משנה ברורה, סימן קפ"א ס"ק י').

**שיטת הגר"א - לא יפחות מרביעית:** מים אחרונים חובה ומצוה כמו מים ראשונים ולא יפחות מרביעית ובתוך כלי. (מעשה רב מהגר"א, אות פ"ד). • נראה לי סמך לזה מהא דחולין ק"ה ע"א, גופא מים ראשונים ואחרונים וכו', דחשיב שם דברים שבין מים ראשונים לאחרונים, ולא חשב חילוק זה דבאחרונים אין צריך רביעית, אלא ודאי שוים המה דבשניהם צריך רביעית, ודלא כשלחן של ארבע דפירש דאין צריך רביעית, ויש לדחות ואכמ"ל.

(ליקוטי דינים שבסידור הגר"א, מהגר"ר נפתלי הירץ הלוי).

**עפ"י סוד יש למעט במים - חלק החיצונים:** ויזהר שיהיו המים מעט כי הוא חלק מס"א, ואם הוסיף מוסיפין לו להתדבק בו. (מורה באצבע להחיד"א, אות ק"ד). • צריך שיהיה שיתן מעט מים על ידיו ולא יתן הרבה לסט"א. (כף החיים להגר"ח פאלאגי, סי' כ"ה סעי' ב'). • יזהר שיהיו מים האחרונים מעט, ולא ירבה בהם, כי המה חלק הסטרא אחרא, ואם ידיו מזוהמות הרבה מן התבשיל, וכן פיו ושפמו, שצריך להם מים הרבה ברחיצתם, טוב שירחצם קודם נטילת מים אחרונים, אדעתא לאכול עוד אחר כך, ויהיו אלו כמים אמצעים, וכן יעשה אחר שירחצם יאכל חתיכת פת מן השלחן, כדי שלא תהיה נחשבת רחיצה ההיא למים אחרונים, ואחר שיאכל חתיכת פת וכו' יצא, יטול מים אחרונים מעט, ויברך ברכת המזון. (בן איש חי, פרשת שלח).

**הרבה גדולים נהגו ליטול כל היד:** במים אחרונים, בשו"ע מפורש שאין צריך ליטול אלא עד פרק שני שבאצבעות, ופירש הגר"א זצ"ל, דהיינו להפוסקים שבנטילת ידים לחולין עד סוף האצבעות, כאן מספיק עד פרק שני, אבל למ"ד שמדינא נטילת ידים בחולין עד סוף היד דהיינו עד הקנה, גם כאן הדין כן, והיינו שצריך ליטול כל היד כמים ראשונים ממש, וכן מרן הגר"י סולובייצק זצ"ל נהג ליטול כל היד למים אחרונים כמו לראשונים. ובעצם מבואר כן בהנהגות הקדוש רבי זונדל מסלנט זצ"ל שנהג ליטול כל היד, ומסתברא שקיבל כן מרבו הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל, שראה גם הוא כן אצל רבינו הגדול הגר"א זצ"ל וכו', ולכן הנהגין כגר"א זצ"ל יזהרו ליטול עד סוף היד ממש, ויש סומכין על הברכי יוסף שמביא שבמים אחרונים ניקה לסט"א ר"ל יש למעט במים, ובעונותינו הרבים על סמך זה רבים שופכין מעט מים שאינו מסכה אפילו כל שני פרקי אצבעות שצריך מן הדין, אבל האמת דמייירי בידיים מזוהמות ונוטל במעט להעביר הזוהמא יש למעט במים, אבל כשמתכוון רק לטהר הידים שחיובו כראשונים דדרשינן והתקדשתם מים ראשונים, והייתם קדושים מים אחרונים, כשם שבראשונים רביעית כמקוה לטהר ולא שייך שיטמא, ולכן אין חיוב הגבהה, גם באחרונים אם נוטל ברביעית בכלי הם כמי מקוה, ומדינא אין לחוש כלל, רק יוצא בזה חובת מים אחרונים לכ"ע. וידועים דברי הגר"א זצ"ל דבתיקון חז"ל אף שפירשו הטעם מפני מלח סדומית סתמו ויש עוד טעמים, וכן כאן בודאי יש לזה עוד תיקונים, והנהגין כגר"א זצ"ל יזהרו בנטילת מים אחרונים כדלעיל. (תשובות והנהגות, סימן קע"ג).

**ישפיל ידיו למטה - כמה טעמים בזה:** אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מים ראשונים צריך שיגביה ידו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה. כדי שתרד הזוהמא של תבשיל שבידיו, שהרי להעביר הזוהמא הן (גמ' סוטה ד' ע"ב, ורש"י שם). • ויש לך להבין כי מים ראשונים מצד הימין, ולכך צריך להגביה ידיו כי ימין ד' רוממה, ומים אחרונים משום מלח סדומית והוא משמאל, ולכך צריך להשפיל ידיו. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה, פרק ט"ז). • מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה, יש טעמים בזה ע"פ הסוד, ופשוטו דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו וכו', ובמים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה, כי פן תאכל ושבעת ורם לבבך ושכחת לכך צריך שישפיל ידיו למטה, רמז שלא ירום לבבו מכח שבעו. (עין יעקב, סוטה ד' ע"ב).



**אינו יוצא ידי נטילה בלא שמשפיל:** אינו יוצא ידי נטילת מים אחרונים אם לא השפיל ידיו, משום דנפיש זוהמת הידים מחמת שמנונית ולחלוחית המאכלים, וכל שכן אם כשיש שם חשש מלח סדומית לכן אינו יוצא ידי הנטילה אלא אם כן השפיל ידיו שאז יוצא הזוהמא ולא נשאר על ידיו (פרישה, סי' קס"ב, ס"ק ב').

**חיבור האצבעות בשעת נטילה:** קודם ברכת המזון יזהר ליטול מים אחרונים לתוך הכלי, כי מים אחרונים חובה, אפילו אכל פת בלבד, דיש בזה טעם גדול על פי זוהר הקדוש, ודברי רבינו האר"י ז"ל, בשער טעמי המצות פרשת עקב, וכתוב שם בעת נטילת מים אחרונים יחבר ארבעת האצבעות לבד, והגודל לבד, וישפיל אצבעותיו כלפי מטה. (בן איש חי, פרשת שלח).

**נטילה לתוך כלי:** מים אחרונים צריכין כלי, כי רוח רעה שורה עליהן, וזהו חלקה לקבלם בכלי, כדי שלא תזיק בדינה, כי האדם צריך לחלוק כבוד למידת הדין בפועל. (ספר הקנה, פרשת בהר). • וממה שכתבנו תבין טעם מפני מה מים אחרונים טעונים כלי, כי רוח רעה שורה עליהם, ובזה תטול חלקה שלא תקטרג עליו כי צריך האדם לחלוק לה כבוד בפעולותיו. (פי' הריקנטי, פרשת עקב). • אך לדעת חכמי האמת שכותבים מים אחרונים חובה באמת חובה ולמקום חובה הולכים, כדי שלא תקטרג עליו מדת הדין צריך ליתן לה חלק. ועל כן אמרו חז"ל מים אחרונים צריכים כלי, כי מן הטעם שזכרנו יוכל האדם להנזק בהם. (מטה משה, סימן ש"ו). • כתב רבינו ישעיהו סג"ל שצריך האדם ליטול ידיו במים אחרונים דוקא לתוך הכלי ולא על הארץ, כי זה המים הוא חלק של סטרא אחרא, ולכן צריך ליתן לו דרך כבוד, ומתוך זה לא יוכלו המזיקין לעשות שום רע לאדם זה. (קב הישר, פרק י"א).

**רחיצת וקינוח הפה:** מים אחרונים הרגו את הנפש. זו היא אשתו של זה, שאילו נטל מים אחרונים דרך הנוטלים ידים לקנח את שפמם בידיים טופחות, ולא היו עדשים נראין. (רש"י, יומא פ"ג ע"ב) • ותו דחמירא סכנתא שהרי מים אחרונים הרגו את הנפש, ומכאן שצריך לרחוץ השפה, ולקנח היטב הפה, וגם משום כבוד קדושת הברכה ראוי לנקות הפה והשפה, וביחוד גם את הזקן תספה, ותסיר ממנו כל לכלוך וטיפה שנפלה עליו מן המרק השומן והתבשילין, השלך והרפה, ותנקה ותרחוץ שיניך קודם ברכה וכך יפה. (סידור היעב"ץ, כסא שן, בית ל"ה) • אמנם יש שכתבו שכיון שמים אחרונים הוא חלק החיצונים, ושורה רוח טומאה על זה א"כ לא יקנח הפה, וז"ל הגר"ח פאלאג'י, וכפי זה נראה דלא טוב עושים הרואים גם שפתותיהם ממים אחרונים דדווקא לראשי אצבעות הוא שניתן רשות לתת חלק לסטרא אחרא, ולא בפיו ושפתיו. (כף החיים להגר"ח פאלאג'י, סי' כ"ה סעיף ב'). • נראה לי דאין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים אחרונים כיון דאלו המים חלק הסטרא אחרא. (כף החיים, סי' קפ"א, ס"ק א').

**תיכף לנטילה ברכה:** תכף לנטילת ידים ברכה, כלומר מי שנטל ידיו במים אחרונים יש לו לברך ברכת המזון מיד וכן תמצא בירושלמי, אמר ר' זירא בשם ר' אבא שלש תכיפות הן, תכף לנטילת ידים ברכה, תכף לגאולה תפלה, תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפלה שנאמר ה' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה, תכף לסמיכה שחיטה שנאמר וסמך ושחט, תכף לנטילת ידים ברכה שנאמר שאו ידיכם קודש וברכו את ה', אמר ר' יוסי בר' אבין כל מי שהוא תוכף גאולה לתפלה אין השטן מקטרגו כל אותו היום, וכל מי שהוא סומך לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרגו באותו סעודה. (שולחן שארבע לרבינו בחי').

**להזהר מאוד בזה:** מי סברת בנטילת ידים ראשונים דאם כן היה לכתוב ברכו ושאו ידיכם כמו שאמרת, אלא לאו הכי הוא שאו ידיכם קודש, כלומר שאו מים אחרונים כדי להעביר זוהמת הנחש הנקרא מלח סדומית כדבריהם ז"ל, ואחר ברכו את ד', וצריך הדבר להיות תיכף כי ידים עסקניות הן ושמא יחזור לזוהמתם, על כן תיכף ברכת המזון. (ספר הקנה, פרשת בהר). • כי הסטרא אחרא קאים על שולחנא דבר נש וצריך ליתן לו חלק במים אחרונים, על כן צריך להזהר מאוד שלא יהיה שם הסטרא אחרא כשמתחילים לברך ברכת המזון, וכשאומרים הב לן ונבריך אזיל הסטרא אחרא, ועל כן הזהירו חז"ל תיכף לנטילת ידים ברכה וכו', וכן אין מפסיקין בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון, ואפילו ללמוד תורה הזהיר האר"י ז"ל שלא להפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון. (קב הישר, פרק י"ז).

**מעשה רב - ע"י לזול בתכף, בא לידי כאב בכתף:** וכן אין מפסיקים בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון, ואפילו ללמוד תורה הזהיר האר"י"ל שלא להפסיק בין מים אחרונים לברכהמ"ז. ופעם אחת היה חכם אחד איש קדוש מתלמידי הרמ"ק, אצל הקדוש האר"י"ל, והאר"י"ל קיבל אותו בסבר פנים יפות, ובשעת הסעודה השגיח האר"י"ל עליו שאינו אוכל כדרך הבראים, וראה בו שהיה לו כאב באחד מאיבריו, ושאל הרב האר"י"ל לאותו האורח, למה אינו אוכל, והשיב לו האורח כי זה ימים רבים אשר הכתף שלו כואב לו ביותר, ואז הסתכל בו האר"י"ל, ואמר לו בודאי אתה היית מפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון, אמר לו כן הוא, שרגיל היה ללמוד פרק משניות בין הנטילה לברכת המזון, והוי סבירא ליה דדברי תורה צורך סעודה הוא, כמו שאמרו רז"ל כל שולחן שאין אומרים עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, אמר לו האר"י"ל, לכן בא אליך הכאב דוקא בכתף שעברת על דברי חכמים שאמרו תכף לנטילת ידים ברכה, ותכף הוא אותיות כתף, ונתן האר"י"ל עצה לחסיד שיקבל עליו שלא להפסיק בנטילה, אזי ירפא מהחולי. (קב הישר, פרק פ"ה).

**ברכה על הנטילה - שיטות הראשונים וטעמם**

כ' השו"ע (סעי' ז'), אין מברכים שום ברכה על מים אחרונים, ובמ"ב ביאר דלפי הטעם דהנטילה משום מלח סדומית בוודאי אין שייך לברך על ברכה זו, כמו שאין מברכים על שמירה משאר סכנות, ואף לפי הטעם שהנטילה הוא משום להסיר את הזוהמא, מ"מ כיון שעכשיו אין אנו עושים המצוה כתקונה, אין מברכים. אמנם יש מהראשונים שסוברים שצריך לברך, ויש שחילקו בין היכא שהידים מזוהמות לברכת המזון שאז צריך לברך, להיכא שנוטל רק משום מלח סדומית שא"צ לברך. כן נחלקו הראשונים בנוסח הברכה, ויש מהאחרונים שכתבו שכיון שרבו השיטות שצריך לברך, על כן יברך בלא שם ומלכות, או יהרהר הברכה בליבו.

**אין מברכים - דאינם אלא משום סכנה:** ומיהו ברכה שייכא טפי לראשונים מפני שהם סרך תרומה, אבל אחרונים אינם משום חשש איסור אלא שלא יבואו לידי סכנה, ולא שייך בהו ברכה שאינה אלא להצלה בעלמא. (רא"ש, שבת פ"ב, סי' י"ח). • ולמה אין מברכין על נטילת ידים באחרונה, מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה, ודברים שהם משום סכנה אין מברכין עליהם, הא למה זה דומה למי שסינן את המים ואח"כ שתה בלילה מפני סכנת עלוקה, שאינו מברך וצונו לסנן את המים, וכן כל כיוצא בזה. (רמב"ם, פ"א מהל' ברכות, ה"ד) • ומים אחרונים שהם חובה לשמור עצמו מן הנזק אינו מברך עליהם, כמו שאינו מברך בכל זמן שהוא מתרחק מן המזיקין. (תורת הבית להרשב"א, בית שיש, שער חמישי).

**מאי שנא ממעקה דמברכים אף שהוא משום סכנה:** במחבר סימן קפ"א ס"ז כתב אין מברכין שום ברכה על מים אחרונים וכו', ולמה אין מברכין על נטילת ידים באחרונה מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה, ודברים שהם משום סכנה אין מברכין עליהם וכו', והקשה הפרי מגדים בראש הפתיחה להל' נטילת ידים, מאי שנא ממעקה דהוא גם כן מחשש שמא יפול הנופל ממנו ומברכין, ע"ש שנדחק בזה. ומורי זצ"ל בספר חתן סופר לאורח חיים דף י"ד תירץ, דכל דברים שאדם צריך להזהר בהם מחמת שלא יבוא לידי סכנה, הוא נכלל בכלל מצוות עשה ושמרתם את נפשותיכם, והוא מצוה תמידית שאין לך רגע של שלא שייך מצוה זו, ועל מצוה תמידית אין מברכין. משא"כ עשיית מעקה, שעיקר ציווי התורה שלא יבואו לאחרים תקלה על ידו, והוא חל עליו כשבונה לו בית ועושה גג, ולא נכלל זה בכלל ושמרתם את נפשותיכם, דעיקרה קאי על אחרים, כמאמר כי יפול הנופל ממנו, ולא קאמר פן תפול ממנו דאם גם לעצמו צריך שמירה, אבל פשיטא דקרא מזהירו לשמור אחרים גם כן שלא יפלו, והיא מצוה מחודשת שאינה תמידית, ושייך שפיר ברכה, ודברי פי חכם חן. (ילקוט הגרשוני, אורח חיים, סי' קפ"א).

**אין מברכים - דאין לברך על הפורעניות:** וכן אין מברכים על מיתות בית דין לפי שהקב"ה חס על בריותיו ואינו חפץ במיתתן של רשעים וכו', ומהאי טעמא נמי אין מברכין על מים אחרונים לפי שבאים משום מלח סדומית, ואין לברך על הפורעניות. (תשובות הרמב"ן, סי' קפ"ט).

**אין מברכים - משום דהוי המשך למים הראשונים:** והייתם קדושים, אלו מים אחרונים והכוונה שלא להסיח דעתו וכוונתו מטהרת מים הראשונים, והוא ענין נעוץ סופו בתחילתו, כי אז מלח סדומית מסתלק והולך לו, ואחר אכילתו צריך לרחוץ ידיו, ואינם טעונים ברכה, כי הם קשורים עם הראשונים להעביר הטומאה והזוהמא שאין עושים המצוה חצאי חצאי, והמתחיל במצוה אומרים לו גמור, שאין המצוה נראת אלא על מי שגומרה (ספר הקנה, המיוחס תנא ר' נחוניא בן הקנה, פרשת בהר). • וא"ת אם כן למה אין מברכים כמו על מים ראשונים וכו', ונלע"ד דכשם שברכת המוציא עולה לכל המאכלים שבסעודה, כמו כן ברכת על נטילת ידים עולה לכל הרחיצות שבסעודה. (ערוך השלחן, סי' קפ"א).

**אין מברכים - דהוא חלק החיצונים:** לאחר שהאדם אכל והתענג, צריך לתת חלק תמצית לצד ההוא, ומה הוא מים אחרונים, זוהמא ההיא שצריך לתת לצד ההיא, שהיא החלק שנצרך לו. ועל כן הם ודאי חובה, שהם חוב ושורים במקום חוב, שהוא חיוב על האדם לתת לו חלק הזה, ועל כן אין צריך לברך כלל על מים אחרונים, כי אין ברכה בצד ההוא. (תרגום זוהר, פרשת תרומה).

**שיטת הרמ"ה - שצריך לברך:** וכתב הרמ"ה כיון שהן חובה צריך לברך עליהם, וקצת הגאונים כתבו שיש לברך עליהן על רחיצת ידים. (טור, סי' קפ"א). • ולמדנו מברייתא שצריך לברך על מים אחרונים, שהרי מצוה הן והייתם קדושים, וקדושה היא ופרישות ליטול ידים אחר אכילה אפילו שלא במקום סכנת מלח, וכן שמעתי משמו של הרב ר' יצחק בן מלכי צדק שמים אחרונים צריכים ברכה. (יראים, סי' כ"ג).

**לשיטתו, אמאי א"צ ליתן נ' זוהבים על כוס של ברכהמ"ז:** לכאורה קשה לפי זה בהא דחולין דאמר רבי לצדוקי כוס של ברכה אתה שותה או ארבעים זוהבים אתה נוטל, והוי ליה למימר חמישים זוהבים משום הברכה שעל מים אחרונים שעל המברך ברכת המזון לברך, זולת דנימא דלא היה בסעודתו דבר לח שמסתרך בידיים. גם להיש מפרשים דדבר מזוהם מקרי כל דבר שאינו קרב לגבי המזבח, והרי לא פסק מעל שולחנו [של רבן] חזרת וקישות

וצנון, כדאיאת בעבודה זרה, וזהו אינו קרב למזבח, ובודאי נטלו מים אחרונים, ובתוס' שם בחולין הקשה מברכת בורא פרי הגפן שלאחר ברהמ"ז, ותירץ דסבר כמאן דאמר דאין צריך לברך אכסא דברכתא. אבל קושייתנו תקשי דמים אחרונים צריך ליטול קודם ברכת המזון, וכמו שכתב רבינו בברכות, תכף לנטילת ידים ברכה, וא"כ ברכת מים אחרונים שייכי לברכת המזון. (מעשה בצלאל להריקאנטי, סימן פ"ה).

**שיטת הראב"ד - רק כשידיו מזוהמות טעון ברכה:** מים ראשונים טעונים ברכה, מים אחרונים אין טעונין ברכה. ודוקא שלא אכל מאכל לח, שאין הידים מזוהמות ממנו, והמים אינם באים אלא לרפואה מפני מלח סדומית המסמא את העינים, אבל אם אכל מאכל לח שהידים מזוהמות ממנו צריך ברכה, כדכתיב והתקדשתם והייתם קדושים וגו', ודרשינן והתקדשתם אלו מים ראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים, ועליהם אמרו מים ראשונים מצוה, מים אחרונים חובה, כי הראשונים אם ירצה יאכל ואם ירצה לא יאכל לפיכך אין חובה, אבל מים אחרונים מכיון שאכל נתחייב בברכה, ואינו יכול לברך בידיים מזוהמות עד שיטול את ידיו לפיכך הם חובה. (תמים דעים להראב"ד, סימן ס"ו). • אני שמעתי בשימושי הגאונים הקדמונים שכתבו על המים אחרונים ברכה על רחיצת ידים, וחיי ראשי דברים נכונים הם, שהרי חכמים דרשו את שתיהן מפסוק אחד והתקדשתם והייתם קדושים, וכן אמרו ידים שהן מזוהמות פסולות לברכה, ובאמת ובברור אם אכל דבר שיש בו זוהמא צריך לברך על רחיצתן, ואם אכל דברים יבשים, אין טעון ברכה שאינן אלא משום רפואה. (השגות הראב"ד, רמב"ם פ"ו מהל' ברכות ה"ב). • ולענין מים אחרונים שאמרנו שאינן טעונין ברכה, נמצא למקצת הגאונים ז"ל שאמרו שהם טעונין ברכה, וכן דעת הראב"ד ז"ל, והדין נותן שהרי מים ראשונים ואחרונים מוהתקדשתם והייתם קדושים למדום, כדאיאת בברכות בפרק אלו דברים. ונראין דברי הראב"ד ז"ל שהטיל שלום בין דברים אלו, ואמר שהמים האחרונים שאין בהם אלא משום מלח סדומית ודאי אינן אלא חובת שמירת הנזק ולפיכך אינן טעונין ברכה, אבל מי שנוטל כוס של ברכה לברך אם אכל דבר מזוהם צריך לרחוץ ידו קודם שיברך, וכמו שאמרו כשם שהכהן מזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה וכו', ומברך על רחיצת ידים לפי שאינן צריכין כלי אלא רחיצה בעלמא כדי לקדש ידיו ולברך. (תורת הבית להרשב"א, בית שיש, שער חמישי).

**נוסח הברכה - על נטילת או על רחיצת:** ושמעתי כי כי בפסקות של ראשונים על המים ראשונים מברך על נטילת ידים, והאחרונים מברך על רחיצת ידים, והדעת מכרעת כן, הראשונים על שם נטלא שהוא כלי או על שם שהוא צריך להגביה ידיו נקרא נטילה, אבל האחרונים שהם לנקות הזוהמא ואין מקפידים עליהם בנטלא ולא להגביה ידיו נקרא רחיצה. (תמים דעים להראב"ד, סי' ס"ו). • ומברך על רחיצת ידים, לפי שאינן צריכין כלי אלא רחיצה בעלמא, לקדש ידיו ולברך. (תורת הבית להרשב"א, בית שיש, סוף שער חמישי). • אמנם בר"ן חולק על דבריהם וכו', הלכך מי שאכל דבר מזוהם ובא לברך ברכת המזון מברך על נטילת ידים כשם שמברך בראשונים, ואיכא מ"ד דמים אחרונים כיון דאין צריכות כלי אינו מברך על נטילת ידים אלא על רחיצת ידים, דלשון נטילא הוא מלשון כלי הקרוי נטלא. ולא נהירא דאפילו רחיצת ידים שאינה צריכה כלי מיקרי נטילה בלשון חכמים, לפי שרוב הרחיצות בכלי וכו', לפיכך אנו נוהגים לברך על נטילת ידים בשחרית לתפילה אע"פ שאינן טעונות כלי. (ר"ן חולין, ל"ז ע"ב מדפי הר"ף).

**טוב לברך בלא שם ומלכות:** יש מי שאומר שאם אכל מאכל לח שהידים מזוהמות מברך על מים אחרונים על רחיצת ידים, וטוב לחוש ולברך בלי שם ומלכות או בהרהור. (חסד לאלפים, סעי' ט') • כשאין ידיו מזוהמות, יברך על רחיצת ידים בלי שם (מקור חיים לבעל החותם יאיר, סי' קפ"א). • באוכל דברים לחים מחוייב לברך על רחיצת ידים כן נראה נכון לדינא, ומי שלבו נוקפו לעבור על גדולי הפוסקים שפסקו דאין צריך ברכה יברך בלא שם ומלכות, ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציונו על רחיצת ידים. (פי' סביו ליראיו על היראים, סי' כ"ג).

**יהרהר הברכה בליבו:** יש מי שאומר שאם אכל מאכל לח שאז ידיו מזוהמות בו, אז מן הדין כשירחץ ידיו מברך על רחיצת ידים, ולא נהגו העולם כן, אע"ג דהמצריכים ברכה זו הם גדולי עולם דקיימא לן ספק ברכות להקל, מיהו צריך כל אדם להרהר ברכה זו בליבו. (בן איש חי, פרשת שלח).

**כמה פרטי דינים באופן וחיוב הנטילה**

בפוסקים מצאנו שדנו בכמה אופנים, האם חייבים במים אחרונים וכגון הנוגע במלח, או האוכל פת פחות מכזית, או האוכל מאכל שצריך לברך עליו ברכה אחרונה מעין ג', או בורא נפשות, כן דנו בחיוב מים אחרונים לנשים, ועוד כמה פרטי דינים.

**החילוקים בין מים ראשונים לאחרונים - כה"ן ח"ן שע"ה מכפר"ת:** ויש הפרש בין מים ראשונים למים אחרונים בדברים הרבה, מים ראשונים צריכין כח אדם שישפוך אדם אחר על ידו או הוא עצמו שישפוך בידו אחת על ידו אחרת, מה שאין כן במים אחרונים שאין צריכין לבא מכח אדם. מים ראשונים צריכין הגבהה שלא יחזרו ויטמאו את הידים, מה שאין כן במים אחרונים שצריך שישפיל ידיו למטה כדי להעביר את הזוהמא. מים ראשונים צריכין נגוב שהנגוב מעיקר הנטילה, אחרונים אין צריכין נגוב.



מים ראשונים צריכין שלא יהיה דבר חוצץ בידיים כגון שעוה או זפת או בצק או צואה שעל צפרניו. אחרונים אם היה דבר חוצץ אין בכך כלום, מים ראשונים נוטלין בין בכלי בין על גבי קרקע, כלומר שאין לנו לחוש אם נופלים על הכלי או על גבי קרקע, מים אחרונים אין נוטלין אלא בכלי שצריך שיפלו המים בכלי ולא בקרקע, ראשונים אם שפשף בידו צריך לחזור וליטול ידיו, אחרונים אין צריך. מים ראשונים מברך על נטילת ידים, אחרונים אין בהם ברכה וכו', מים ראשונים צריכין הפסקה, ולא בבת אחת אלא נוטל ומפסיק, אחרונים יכול לשפוך הוא בבת אחת. מים ראשונים דוקא מים ולא שאר משקים, מים אחרונים אפילו שאר משקין כגון יין וחלב שאינו אלא להעביר את הזוהמא. מים ראשונים צריכין כלי, דכתיב בכיור ממנו ולא שיעברם וישפשפם בנהר, אחרונים מותר. מים ראשונים עד הפרק, והוא המקום שיד כלה שהיד וקנה הזרוע מחוברין שם, אחרונים אין צריכין אלא פסת היד במקום שהאצבעות כלין. וי"א שזהו מקום שיעור למים ראשונים. מקום שהאצבעות כלין, ושיעור הפרק למים אחרונים פיצול אמצעי שבאצבעות, לפי שאין מים אחרונים אלא להעביר את הזוהמא ומשם ולמעלה אין התבשיל נוגע בם. מים ראשונים צריכין שיעור והוא רביעית לוג, אחרונים אין צריכין שיעור. מים ראשונים מועיל בהם תנאי, אחרונים אין מועיל בהם תנאי, והסימן בכל אלה בהפרש שיש בין מים ראשונים למים אחרונים. **כה"ן ח"ן שע"ה מכפר"ת**, כ' כח אדם. ה' הגבהה. ג' נגוב. ח' חציצה. ג' נטילה בין בכלי בין על גבי קרקע. ש' שפשוף. ע' על נטילת ידים. ה' הפסק. מ' מים. כ' כלי. פ' פרק. ר' רביעית לוג. ת' תנאי. (שולחן של ארבע, לרבינו בחי').

**חיוב נשים בזה:** לא מצאתי שום יסוד לחלק בין אנשים לנשים, רק לאלו שמדמין שמים אחרונים רק חומרא וכשיטת התוס' שאין מלח סדומית מצוייה בינינו, ולכן אף דבש"ע פסק כרמב"ם ושאר פוסקים, דאף האידינא מים אחרונים חובה, מ"מ בסוף הסימן הובאה שיטת התוס' דיש נוהגים שאין נוטלים, ואף דכתב המג"א בשם המקובלים ובברכ"י להחמיר בזה. [עיין במג"א בשם המקובלים דחמיר חיובו טובא], מ"מ נשים לא נהגו בחומרות שיסודם בסוד ה', אבל לפי שיטת הגר"א זצ"ל מים אחרונים חיוב מדינא, פשיטא דשייך בנשים כבאנשים. וראיתי גם אצל חסידים ואנשי מעשה שגם נשים נהגו במים אחרונים, ולכן אף שיש יסוד ועיקר מן הדין לנשים לא ליטול כיון שלשיטתם אינו אלא חומרא וכמו שכתבתי, מ"מ כשמחמירות יקבלו על כך שכן, ובלבד שלא יבלוט באופן דיהיה מיחזי כיוהרא. וכל זה כשהידים נקיות, אבל מצוי שהידים מזוהמות מאוכל, ואז מפורש בגמרא ברכות נ"ג ע"ב שאסור לברך בידיים מזוהמות, ובזוה"ק פרשת בלק מחמיר שחייב מיתה אם מברך וכו', ובזה נשים חייבין שזהו חיוב נטילה מן הדין וראוי להזהיר על כך. (תשובות והנהגות, סי' קע"ד).

**האוכל פת פחות מכזית:** ודע שנסתפקתי לדעת הרוקח ז"ל, דבעינן שעורא לנטילת ידים או כביצה או כזית לפחות, אי דווקא לנטילת מים ראשונים הוא דבעי שעורא, אבל למים אחרונים לא בעי כזית, דמידי הוא טעמא משום מלח סדומית, ובפחות מכזית נמי איכא חשש דמלח סדומית, או דילמא דבמים אחרונים נמי לא תקינו אלא היכא שצריך לברך ברכת המזון. (שו"ת בנין שלמה סימן י"א).

**האוכל דבר שצריך לברך עליו ברכת מעין ג', או בורא נפשות:** ותו אני מסתפק באוכל דבר שחייב עליו ברכה אחת מעין שלש או בורא נפשות, אי חייב במים אחרונים משום קדושה או לא. אי נימא דלא תקנו חכמים נטילה רק במקום דחייב בברכת המזון מן התורה אבל בדרבנן לא. או דילמא דאין חלוק ובפרט דהא דעת כמה פוסקים דברכה אחת מעין שלש נמי הוי דאורייתא, ולכאורה יש להביא ראיה מהא דאמרין דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרות, ולכאורה אדרבה למה לא יצטרך נטילה גם לפירות כדי שיברך ברכה ראשונה בקדושה, וגם בפת לא התקינו בנטילה רק מפני סרך תרומה, [ועוד דאינו אלא מצוה ואינה חובה משום הברכה כמו מים אחרונים]. ועל כרחק משום דברכה ראשונה הוי דרבנן לא חשו חכמים לתקן נטילה. וא"כ הוא הדין בברכת בורא נפשות או ברכה אחת מעין שלש למ"ד דהוי דרבנן. ואף למ"ד דסובר דהוי דאורייתא מ"מ י"ל דלא דמי לברכת המזון דנפשי ברכות ובעי קדושה טפי. ועוד יש להסתפק אי שייך בשאר דברים חששא דמלח סדומית וצ"ע בכל זה. (שו"ת בנין שלמה, סימן י"א).

**הנוגע במלח:** מאחר שביארנו בחיוב מים אחרונים שהוא מפני מלח סדומית לא סוף דבר אחר אכילה, אלא אף מדד מלח או נגע בה, צריך ליטול, ועכשיו מיהא בטלה לה תורת מלח זה ולא הוזקקנו לנטילה מזה. (מאירי, עירובין י"ז ע"ב). • האוכל פירות לטבול במלח, כגון מרור וקישואין וכדומה וגם ביצים, לא החמירו בזה לעשות נטילת ידים כענין מים אחרונים, דלפי סודן של דברים זהו דווקא בקביעות סעודה דמברך ברכת המזון. (כף החיים להגר"ח פאלאגי, סי' כ"ה). • אמנם יש מי שכתב שצריך כן להקפיד וליטול כשנגע במלח, וז"ל הבן איש חי, המודד מלח והנוגע במלח חייב ליטול ידיו אחר כך, וכן אפילו בלא סעודה כשאוכל קשואין וכיוצא בדברים שדרכן להניח עליהם מלח באצבעותיו, צריך ליטול ידיו אחר כך, דאף על גב דמלח סדומית אינו מצוי, יש לחוש למין מלח שטבעו כמלח סדומית, וכל אדם יחוש לעצמו לקיים דברי חכמים. (בן איש חי, פרשת שלח). • אפילו כשאוכל בלא קביעות סעודה ומברך מעין שלש, כשאוכל מלח מיהא בעי מים אחרונים, ביום שבת קודש בבוקר כשמביאים ביצים ומפזרים עליהם מלח, ולפי

כל האמור היה צריך מים אחרונים ולא גרע מכל מלחא דמחייב הש"ס ליטול ידיו, כל שכן כשאכל אלא שהוא בלי קביעות סעודה, ואין אנו נזהרים בזה וצריך טעם לדבר. (פתח הדביר, סי' קפ"א).

**נטילת מים אחרונים בשעת הדחק, ברוק:** על מה ששאלת אם מותר ליטול מים אחרונים בשעת הדחק ברוקו כיון דכל משקים כשרים ואף דרוק לאו משקה, כיון דמכשיר, וא"כ יועיל. ולכאורה יש להביא ראיה דרוק מועיל דבעירובין (כ"א ע"ב), תנו רבנן מעשה ברבי עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים וכו', ואמר לר' יהושע תן לי מים שאטול ידי, אמר לו לשתות אין מגיעין, ליטול ירך מגיעין, אמר לו מה אעשה שחייבים עליהם מיתה, מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חברי, אמרו לא טעם כלום עד שהביא לו מים. והקשה המהרש"א בחידושי אגדות הלא מים אחרונים חמור ממים ראשונים, ונדחק לישב שנשאל לו על מים אחרונים, ואם נימא דרוק מועיל במקום מים אחרונים לא קשה קושיית המהרש"א דרק על מים ראשונים מסר רבי עקיבא עצמו, דעל מים אחרונים אפשר לקחת רוק, וא"כ יהיה ראיה דמותר ליקח רוק וכו', אמנם האמת ונכון, דרוק אינו מועיל דבברכות (נ"ג ע"ב) ילפינן מוהייתם קדושים אלו מים אחרונים, ומשום ברכת המזון צריך וכו', ורוק דאינו דרך קדושה ואינו מועיל לשום דבר שבקדושה לקנוח ידיו, לכן פשוט לענ"ד דאינו מועיל רוק למים אחרונים. (שו"ת פני מבין, או"ח סימן ל"ח).

##### סודם וענינם של מים אחרונים, והזהירות בזה

בזוהר ובספרים האריכו בעומק ענין מים אחרונים, וביארו שיש בזה ענין גדול עפ"י סוד, ושע"ז מסתלק ממנו מדת הדין, והחמירו מאוד במי שמברך ברכת המזון לפני המלך, בידיים מזוהמות, וכתבו להזהר בזה בשבתו בביתו, וגם בלכתו בדרך ושיאה לו תמיד כלי מוכן עמו, כדי לקיים המצוה כתיקונה תמיד.

**כל מי שאינו נוטל ידיו אחר המזון, כאילו הורג נפש:** מעשה באדם אחד שאכל קטניות ולא נטל ידיו וירד לשוק וידיו מטונפות מן הקטניות, ראה אותו חבריו הלך ואמר לאשתו, אמר לי בעלך סימן שאכל עכשיו קטניות שגרי לו אותה טבעת, נתנה לו, אחר שעה בא בעלה אמר לה היכן הטבעת, אמר לו בא פלוני בסימנים שלך ונתתיה לו, נתמלא חמה עליה והרגה. לפיכך אמרו חז"ל כל מי שאינו נוטל ידיו אחר המזון כאילו הורג נפש. לכך הזהיר הקב"ה את ישראל שלא לפשוט אפילו במצות קלות שנאמר כי לא דבר רק הוא מכם, אפילו דבר מצוה שאתה רואה אותה ריקה וקלה, בה חיים ואריכות ימים דכתיב ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה. (מדרש רבה, פרשת בלק).

**הנראה בפני המלך בידיים מזוהמות, חייב מיתה:** בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימתו וגו', למדנו ממקרא הזה שמי שאינו חושש לזה ונראה בפני המלך בידיים מלוכלכות חיב מיתה, מהו הטעם משום שידיו של אדם יושבות ברומו של עולם וכו', אם כל זה יש בהם, אין צריך לומר שצריכות להיות בנקיון כשמברכים בהם לקדוש ברוך הוא, משום שבהם ובדוגמא שלהם מתברך השם הקדוש וכו'. כל טינוף וכל לכלוך עולה לסטרא אחרא, כי הסטרא אחרא ניוזן מאותו הטינוף והלכלוך, ועל כן מים אחרונים חובה וחובה הם. (תרגום הזוהר, פרשת בלק).

**סם המוות שורה על ידים מזוהמות:** תקון השמיני הוא מים אחרונים, שתקנו אותם משום מלח סדומית המעוור את העינים, ולמה נקראת חובה, אלא בדרך סוד הוא כי סם המות שורה על ידים מזוהמות שעושים בהם ברכה, ועל כוס שמברכים עליו בלי טהרה ונקרא טמא, ומה כוס ששותים בו הוא טמא לברכה עד שמטהרים אותו ברחיצה בפנים ומבחוץ, כל שכן הידים, ומשום כך מים אחרונים חובה. (תרגום הזוהר, פרשת עקב). • ודע בני יש מקילין במים אחרונים אוכלים ואינם מטהרין, כי מניחים זוהמא בבית ושבין ומטמאין, אשריהם בעלי אמת המכירים את בוראם ומתדבקים בו, שנאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם. (ספר הקנה, פרשת בהר).

**המיקל בזה, מקילין לו ימיו ושנותיו:** נסתפקנו במים אחרונים, כי אחרים אומרים שמים אחרונים משום מלח סדומית, ועכשיו שאינו נמצא ואין אדם אוכל אחר אכילתו מלח כדאמרי רבנן, אין צריך נטילת ידים באחרונה, ועל זה שאלתי אם יש ממש בדבריהם ואם לאו. והשיבו, מי זה אמר ותהי, ד' לא ציוה, מים ראשונים ואחרונים דבר שבקדושה, וכל דבר שבקדושה המקיל בו מקילין לו ימיו ושנותיו, כך השיבו באמת. (שו"ת מן השמים, סימן נ"ז). • ובתשובה מן השמים לאחד מהקדמונים מבואר, שכל המקיל במים אחרונים מקילים לו מזונותיו מן השמים, ולכן יש להזהר בזה מאוד, וכך נוהגים כל יראי ד', ויש לכל בעל הבית להזהיר לבני ביתו שיהזרו בזה. (ערוך השולחן, סי' קפ"א ס"ו). • יחיד האיש הקורא בספר חרדים, דהשיבו בחלום מן השמים, דהמיקל במים אחרונים מקילים לו ימיו ושנותיו בר מין. (כף החיים להגר"ח פאלאגי סימן כ"ה).

**איוב לא עשה כסדר מים אחרונים, וזה גרם לו היסורים:** איתא בילקוט ראובני פרשת ויקרא דאיוב לא עשה כסדר מים אחרונים, והא גרמא ליה היסורין כאשר יעוין שם, ומזה ילמוד האדם שלא להתרשל במים אחרונים, ולעשותו כתיקונו כדי שלא ימצא הסטרא אחרא מקום לקטרג עליו. (כף החיים להגר"ח פאלאגי, סי' כ"ה).

**חובת הזהירות בזה:** אוי להם להמקילין במים אחרונים שהם בכלל הדין, והראשונים לא נשלמו כי במה שתיקן שב עתה וקילקל, לכן אתם קדושים עבדו את ד' בטהרה, כי ידים בהיותם מזוהמות פסולים לברכה. (ספר הקנה, פרשת בהר). • מצוה וקדושה הוא ופרישות ליטול ידים אחר אכילה, אפילו שלא במקום סכנת מלח, ומה שאמרו חכמים מים אחרונים חובה פ"י צריך ליזהר בה יותר ממים ראשונים. (יראים, סימן תל"ד). • ובני אדם מזלזלים בנטילה זו גם כן ואינם נוטלים מים אחרונים אלא באוכלם על השולחן בחברת בני הבית, אבל אם אוכל ביום פתו בחנות או בלכתו בדרך אין חוששים ועבירה הוא בידם. (פלא יועץ, ערך נטילת ידים). • וכבר צווחו בספר יסוד ושורש העבודה ועוד ספרים על זה, מה שקצת אנשים מקילים בזה [במים אחרונים] ויוצאים בנגיעה בעלמא במים או באיזה טיפין. וידוע שבזמן הזה בעיקבתא דמשיחא, צריך ליזהר מאד בכל דבר שנתקדש האדם בזה, ומרחיק מעליו הסט"א, וכולי האי ואולי נזכה לרוח קדושה וטהרה לסייע לנו לעבודת השם יתברך באמת. (ישועות חכמה, סימן מ"ד).

**אפילו עורכי מלחמה שפטורין מהמצוות, חייבים בזה:** באתי לעורר את העולם בענין מים אחרונים. ראיתי העולם מקילין בזה והם מתחייבים בנפשם על שעוברים על דברי חז"ל, והיא גמ' ערוכה במסכת עירובין, אמר אב"י כל היוצא למלחמת מצוה ועוסקין במצוה פטורים הם מנטילת ידים, במה דברים אמורים במים ראשונים אבל במים אחרונים חובה, ואם כן אם הולכי מלחמה ועוסקים במצוות שהן פטורים מן המצוה אחרת, אעפ"כ הן חייבים בנטילת מים אחרונים, ומכל שכן מי שאינו עוסק במצוה ואינו יוצא למלחמת מצוה, שהוא חייב ליטול ידים במים אחרונים. (קב הישר, פרק י"ג).

**יהא זריז וזהיר, ויהא מוכן אצלו כלי ליטול ממנו:** מי האיש הירא את ד', יהא זריז וזהיר, ויהא מוכן אצלו כלי ליטול ממנו בשבתו בבית, ובחנות ובלכתו בדרך, אבל עתה הן בעון רבים מעמי הארץ בטלוה לנטילותא דא, ואין נטילת מים אחרונים כי אם באוכלים בסעודה בחבורת אנשים, וזה אחד מן הדברים שהפרוץ מרובה, ה' הטוב יכפר בעד וינחנו במעגלי צדק למען שמו. וביותר צריך להזהר כשאין זימון להעביר רעה מבשרו. (חסד לאלפים לר"א פאפו, ס' קפ"א אות א').

**סוד מים אחרונים, רם ונשא:** והירא את דבר ד' יזהר לעשותם שאין מלח סדומית מלח ממש חלילה, כי דע לך בני, אברהם קודם שירפת סדום היה מקיים מים אחרונים, כי לו משפט איש החסד לו ולזרעו אחרינו. (ספר הקנה, פרשת בהר). • ואתם בני יצ"ו הזהרו במים אחרונים, ואף שכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי בסוף פרק אלו דברים, שהאידינא אין העולם נוהגים בהם וכו', אל תשגיח בדבריהם בזה, כי אילו ראו את הזוהר בענין הזה לא כתבו מה שכתבו. (של"ה, שער האותיות אות ק). • יש שאין נוהגין ליטול משום דליכא האידינא מלח סדומית, ואין להם על מה לסמוך כי תקנת חז"ל לעולם עומדת (וכן מצינו בכמה מקומות אי"פ שבטל הטעם, דוק ותשכח טובא), כ"ש בזו דאסמכוה אקרא ויש ביה גם כן סוד גדול והזהיר הארזי"ל עליה. (סידור היעב"ז, כסא שן, בית ל"ה). • ואף גם בזמן הזה אפילו דלא שכיח מלח סדומית וליכא סכנתא, מכל מקום חיובא רמיא עלן לקיים דברי חכמים, שאם אינו מסמא עיני בשר מסמא עיני השכל והנפש, שכל דבריהם ראשם מגיע השמימא, וסודם רם ונשא. (פלא יועץ, ערך נטילת ידים).

**מים אחרונים - חלק החיצונים:** כשם שהקרבן היה לה' אשה ריח ניחות, ואחר כך נהנים קצת החיצונים באברים ופדרים, שפירשו בזהר פרשת תרומה שהעשן היה מתעקם לצד צפון כן יתנהג בשולחן וכו', ובמקום אברים ופדרים הנ"ל, הם המים אחרונים שהם חובה. (של"ה שער האותיות, אות ק). • והנה באמת לא כל אדם ראוי לכך לדחות הקליפות לגמרי, ולומר גירא בעינא דשטנא, ומכל דבר צריך ליתר לו חלקו כידוע מטעם מים אחרונים שהם חלק הסטרא אחרא, כדי שלא תתגבר על האדם, ועד לעתיד לבא הקליפה היא צורך העולם לייסר הרשעים כדאיתא בזוהר כמה פעמים. (חכמת אדם, קונטרס מצבת משה, אות י"ד). • כתבו האחרונים בשם המקובלים ז"ל, כשנוטל מים אחרונים, יאמר זה חלק אדם רשע מאלהים, ויכוין חלק אדם רשע, ראשי תיבות אח"ר דהוא הסטרא אחרא, ועיין כך החיים, וכתבתי בספר הקדוש מקבציאל, דהנוהג בזה, יאמר דברים אלו בלחש, והמשכיל יבין. (בן איש חי, פרשת שלח).

**במים אחרונים תתפרש ממנו מדת הדין:** אמרו רבותינו ז"ל עשרה דברים הנוהגים תוך הסעודה, ובכולם יש טעם נעלם כמו שהשיבו בישיבה של מעלה, כן אמרו במדרש רות ואלו הן וכו', העשירית, ליטול ידיו אחר אכילה כמו שאמרו רז"ל מים אחרונים חובה, הטעם כי הם באים להעביר הזוהמא הבאים מחמת נחש הקדמוני, ובמים אחרונים תתפרש ממנו מדת הדין ולא תקטרג עליו ועל כן הן חובה באמת, הן חובה ולמקום חובה מתעלין. והנה המים אחרונים הם הפך הראשונים ועל כן דינן הפוך כמו שאמרו חז"ל בפ"ק דסוטה, מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה, מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה, אף כי לפי הפשט הוא שלא יחזרו המים ויטמאו הידים. (פי הריקטני, פרשת עקב). • כי המים הראשונים רמז למים עליונים, שאין שם שטן ופגע רע, אלא הכל טהור וקדוש ולכן נקראים מצוה, ואחרונים שהם חובה רמז לכנסת ישראל שצריך לדחות ממנה כוחות חיזוניות הנקראות חובה. (מגיד מישרים, להבית יוסף).



## תשובות מהגר"ח קניבסקי שליט"א

**שאלה:** מצינו דמרן הח"ח סותם דין במשנ"ב, ובביאווה"ל או בשעה"צ מ' דדין זה תליא באשלי רברבי. וכגון בסי' תפ"ט סעי' ב' איתא בשו"ע דאם טעו ביום המעונן וברכו על ספירת העומר, חוזרים לספור כשתחשך. וכתב שם במשנ"ב (ס"ק י"ז) דסופרים בברכה כדין. והנה בשעה"צ שם אות י"ז כתב דאין לדחות דברי הא"ר דס"ל דהיכי שהתפללו מפלג המנחה ולמעלה ואח"כ ברכו על הספירה אינו חוזר ומברך אלא סופר בלי ברכה, (אף דד' השו"ע נמי מיידי מפלג המנחה ולמעלה). ועיין שונה הלכות שם דין י"ג ודין י"ד. ויש לשאול מה כוונתו לפסוק כאן, דהא הו"ל לכה"פ ספק ברכות, וא"כ אמאי נקט במשנ"ב בפשיטות דסופרים בברכה, וגם לא ציין לע"ע בשעה"צ. האם יש כללים או איזה שמועה בשמו בכגון זה. (מח"א שליט"א).

**תשובה:** **במשנ"ב לא רצה להביא דעתו כיון שהשו"ע והאחרונים לא העתיקו, ומ"מ בשעה"צ חושש לדבריו, ויש לחוש.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

### או"ח סימן ק"א

**שאלה:** היה נידון אצלנו, בדברים שצריך כוונת פירוש המלות וזה מעכב בדיעבד, כמו בברכת מגן אברהם, האם שייך לכוין גם לאחר אמירת התיבה, כגון אמר "ברוך" ולא כיוון פירושו ורק אחרי שכבר סיים לומר התיבה כיוון פירושה, האם יש ראייה לפשוט דין זה.

**תשובה:** **אפילו אחר שגמר כל הברכה כ"ז שלא התחיל באחרונה יכול לכוין פירושה ומהני.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע). [א.ה. תש"ו נוספת בענין זה: החזו"א חולק על המשנ"ב בזה ומהגמי דברכות אין שום ראייה דקאי על גמר. א.ה. עיין סוף ספר אישי ישראל שמרן האריך בתשו' זו יותר וכתב ששמע הדבר מהחזו"א כו' יעו"ש].

**שאלה:** בענין תפלה ושאר אמירה הצריכה כוונת פירוש המילות, ובברכת אבות הוא לעיכובא, ששמענו ממרן שליט"א בשם החזו"א שאם לא כיוון בשעת האמירה יכול עדיין לכוין אחרי האמירה. דיברתי עם כמה ת"ח גדולים בענין זה באריכות ולא היה מובן להם סברת החזו"א בזה, וכמובן שאין בידם לחלוק עליו בזה, לכן חשבתי אולי יתיישב על לב ת"ח הנ"ל ויותר יבינו סברת החזו"א הנ"ל, אם יהיה להם תמונה יותר שלימה איך החזו"א אמר את הדברים הנ"ל וכיו"ב.

**תשובה:** **החזו"א אמר שזה נקרא מכיון שאומר ואח"כ מתבונן מה אמר.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

### או"ח סי' קל"א

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קל"א סעי' ד') וז"ל, נהגו שלא ליפול על פניהם לא בבית האבל כו' עכ"ל, וכתב במשנ"ב (ס"ק כ') וז"ל, אבל כשהאבל עצמו מתפלל בבית הכנסת או בבית אחר אין הציבור נגררין אחריו ואומרים תחנון ומ"מ האבל עצמו לא יאמר כו' עכ"ל. יש לשאול כך, מעשה שהתפללתי בביהכ"ס, והיו עשרה בדיק, והש"ץ היה אבל בתוך ז' ימי אבלותו, ונוהגים לומר י"ג מדות ווידוי ואח"כ נפילת אפים, וטענתי להם שמכיון שהש"ץ לא אומר הי"ג מדות א"כ נמצא שאנחנו רק תשעה, ואין אומרים י"ג מדות בציבור בפחות מעשרה, וכיון שכן, לא אמרנו תחנון. אחר התפלה אמרתי להם שאף שהתחנון שאומרים אצלם זה עם י"ג מדות ווידוי מ"מ היינו צריכים לומר התחנון בלי הי"ג מדות עצמם. האם צדקתי בטענה הראשונה והאם צדקתי בטענה השניה.

**תשובה:** **אפשר לומר י"ג מדות אף שא' אין אומר.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. כלומר, כשיש עשרה אפשר לומר אף שא' אינו אומר, אבל כשיש רק תשעה לא].

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קל"א סעי' ו') וז"ל, נהגו שלא ליפול על פניהם בט"ו באב כו' עכ"ל יעו"ש.

יש לשאול, דבתענית ז' ע"ב איתא גדול יום הגשמים כו', וכיון שהם ימים כאלו גדולים איך אומרים בהם תחנון, ומאי שנא משאר ימים שאין אומרים בהם תחנון.

**תשובה:** **הם ימים ראויים לתפלה אבל לא ימי שמחה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. יש לשאול, דכיון שהם ימים ראויים לתפלה, האם גם בשבת אפשר להתפלל כיון שהם ימי תפלה.

**תשובה:** **חלילה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

### או"ח סי' קל"ב

**שאלה:** כתב המשנ"ב (סי' קל"ב ס"ק ח') וז"ל, בכוונה, ויש לומר עלינו באימה וביראה כי כל צבא השמים שומעים והקב"ה עומד עם פמליא של מעלה וכולם עונים ואומרים אשרי העם שככה לו אשרי העם כו' [מ"מ]. עכ"ל.

יש לשאול, האם זה גם כן ביחיד. (אולי ביחיד אינם שומעים ואומרים אבל גם ביחיד יצטרך לומר באימה ויראה מטעם אחר).

**תשובה:** **כן.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** כתב המשנ"ב (סי' קל"ב ס"ק ט') וז"ל, ואנחנו כורעים, וצריך לכרוע שלא יהיה נראה ככופר ח"ו, עכ"ל. (וכ"כ המשנ"ב סי' קי"ג סוף ס"ק ט' וז"ל, אבל בואנחנו כורעים ומשתחוים שעל עצמו אומר יכול הוא לכרוע [ט"ז עי"ש עוד], עכ"ל).

יש לשאול, דמרן שליט"א אמר בשם הגר"א דאין לכרוע היכן שחז"ל

לא קבעו, איך לנהוג למעשה.

**תשובה:** **אנחנו נוהגים כהגר"א.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. ומאי שנא עלינו דראש השנה שגם כורעים וכן מ"ש במברכו.

**תשובה:** **בר"ה זה מנהג, וברכו כתב המשנ"ב שאין כורעים רק משתחוים.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. כתב הביאווה"ל (או"ח סי' קי"ג ד"ה הכורע) וז"ל עיין במגן גיבורים שדוחק למצוא טעם למנהג שנהגו העולם לכרוע בברכו עי"ש, אולם באמת יש למנהג הזה סמך מן המקרא בדברי הימים א' קפיטל כ"ט פסוק כ' עי"ש ומנהג ישראל תורה, עכ"ל. (ועיין לעיל רמ"א סוף סי' קל"א יעו"ש)].

### או"ח סי' קל"ד

**שאלה:** מה המקור של המנהג להצביע (באצבע זרת) בשעת הגבחה הס"ת ולנשק האצבע.

**תשובה:** **רבי חיים פלאגי, ועם האצבע, ולא עם הזרת, והיום נוהגים כולם עם הזרת.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** כיצד יש להחזיק את ספר התורה בנשיאתו, עם הצד הנפתח כלפי האוחז (כמו שמחזיקים בהגבהה) או להיפך.

[א.ה. מח"א, ואין זה נוסח השאלה שנשאלה, רק לפי הזכרון, וגם לא זכור אם בשאלה הוזכר שהחזו"א נהג כך].

**תשובה:** **אצלנו נוהגין כהחזו"א.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. כן איתא בדינים והנהגות (פרק ה' אות ז'), היה אומר שהאוחז ס"ת צריך שיהיה הצד הנפתח כלפי האוחז וכן כשמוליכה לבימה ולארון קודש].

**שאלה:** כתב המשנ"ב (סי' קל"ד ס"ק י"ג) וז"ל, ומנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת הס"ת בין בחול בין בשבת, ואם לא אמרו בשעת הוצאה יוכל לאמרו עד שעה שפותחין לקרותו [אחרונים] כו', עכ"ל.

יש לשאול, דאיתא בזה"ק דכשפותחים ארון הקודש יש עת רצון ואומרים בריך שמיה, והשאלה, אם מפני זה צריך שפותח הארון ימתין עד שרוב או כל הציבור יסיים בריך שמיה.

**תשובה:** **א"צ להמתין.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. האם יש עת רצון גם כשמחזירים הס"ת לארון.

**תשובה:** **איני יודע.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

### או"ח סי' קל"ה

**שאלה:** מי סידר הקרואים בקריאת התורה. (שני שלישי וכו' שביעי מפטיר, וכל מקום היכן להפסיק).

**תשובה:** **מהמדפיסים.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

[א.ה. עיין פניני הלכה (שבגמ' מתיבתא) במגילה כ"ט ע"ב שהביאו דעות בזה יעו"ש].

### או"ח סי' קל"ט

**שאלה:** כשמנשקים הס"ת בהליכתו ובחזרתו, מצוי שהרבה רוצים לנשק, וכיון שכן, מצוי שנדחפים ודוחפין זה את זה מבלי להתכוין, האם עדיף לנשק אעפ"כ, או שבכהאי גוונא שנמצא דוחפים זא"ז וכנ"ל עדיף שלא לילך ולנשק הס"ת.

וכן השאלה לגבי נישוק הס"ת אחר כל נדרי, כי הובא במחזורים שבנישוק הס"ת שאחר כל נדרי יש בזה תיקון לכמה דברים, ושם הרי כולם מנשקים, והאם זה עדיף על פני מה שנמצא דוחפין זא"ז, או שעדיף שלא לנשק אע"פ שיש בזה תיקון וכנ"ל מטעם שדוחפים זה את זה.

**תשובה:** **המנהג לנשק.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

[א.ה. עיין משנ"ב שם ס"ק ל"ה. ועיין תשובות הגר"ח חלק א', שער תשובות השו"ע, תשובה פ"ב, ובהארת אהרן שם אות נ"ו].

**שאלה:** או"ח סי' קל"ט. [א.ה. עיין משנ"ב שם ס"ק ל"ה דכתב וז"ל, אחר הקריאה מנהג לנשק הס"ת כו', עכ"ל. (והאידינא העולם נוהג לנשק גם קודם הקריאה, וצ"ב)]. כשעולה לתורה, האם לנשק הס"ת עם אבנט הס"ת או הטלית.

**תשובה:** **היינו הך.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

### או"ח סי' קמ"א

**שאלה:** סי' קמ"א סעי' ח', כל תבה שהיא קרי וכתוב הלכה למשה מסיני שתהא נכתבת כמו שהיא בתורה ונקרית בענין אחר, ומעשה באחד שקרא כמו שהיא כתובה בפני גדולי הדור הרבנים ה"ר יצחק אבוהב והר"ר אברהם ואלאנסי והר"ר שמואל ואלאנסי בנו ז"ל והתרו בו שיקרא כפי המסורה ולא רצה ונדוהו והורידוהו מהתיבה, עכ"ל המחבר. מה טעם שיצא המחבר מגדרו בזה שהביא מעשה מה שלא מצוי כן בהשו"ע.

**תשובה:** **לחזק הענין.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

**שאלה:** בהנ"ל. אמאי דוקא בהלכה זו הוצרך המחבר לחזק הענין, דלכאורה כמו בזה כך גם בעוד הלכות ואפילו חמורות יותר היה יכול או צריך לכתוב מעצה או דבר אחר כדי לחזקם, וצ"ב.

**תשובה:** **כנראה יש שפקפקו.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

### או"ח סי' קמ"ו

**שאלה:** איתא בדינים והנהגות שמרן החזו"א לעת זקנותו ישב בקריאת התורה אף שתמיד היה עומד, האם זה ג"כ מי שגופו נחלש והוא בצעירותו, דדילמא איכא למיחש משום לא תתגודדו כי לא כולם יודעים שהוא חלש, וכעין זה איתא באבות דר"ר שלא לעמוד

במקום שיושבים וכן להיפך. (ומרן שליט"א ראיתי תמיד יושב בקריאת התורה).

**תשובה:** **אין זה חיוב רק חומרא עיין במשנ"ב.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. עיין או"ח סי' קמ"ו סעי' ד' וז"ל, אי"צ לעמוד מעומד בעת שקורין בתורה (ויש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"ם) עכ"ל, וכתב במשנ"ב (ס"ק י"ט) וז"ל ומי שהוא איש חלש וקשה לו לעמוד ועי"ז אין דעתו מיושבת לכוין היטב לקול הקורא יש לו לישב עכ"ל, יעו"ש].

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קמ"ו סעי' ב') וז"ל, כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת אסור לספר אפילו בדברי תורה אפילו בין גברא לגברא כו' עכ"ל, ובמשנ"ב (ס"ק ו') נתבאר בין גברא לגברא רק לימוד שר.

ויש לשאול, איך העולם רגילין לומר מזל טוב בין גברא לגברא, כשיש חתן או יולדת.

**תשובה:** **צורך מצוה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** במשנ"ב (סי' קמ"ו ס"ק ט"ו), לשמוע קריאת התורה. פעם כשהתפללנו בביהכ"ס חזו"א – לדרמן ראיתי שמרן הגיע בעת שאנו אחזנו בסוף תפלת שחרית (בשבת) לביהכ"ס ומרן הביט בעד החלון. וא' שאל את מרן מה דורש, ומרן ענהו (כך שמעתי בעצמי מפי מרן) שלא שמע טוב כמה פסוקים בקריאת התורה ולכן מחפש היכן קוראים עתה בתורה, ע"כ המעשה. ויש לשאול, האם כן הדין שמי שלא שמע כמה פסוקים וכיו"ב (בשוגג או באונס) צריך לחפש אחר מנין לשמוע מה שלא שמע או שמרן החמיר על עצמו ומ"ט להחמיר.

**תשובה:** **כנראה לא שמעתי תחילת הפרשה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. עיין קריינא דאיגרתא (למרן הסטייפלער זצ"ל, חלק ב' סימן פ"ב) דכתב וז"ל, בדבר קריאת התורה כשהחסיד פרשה, מדברי השו"ע בסי' קל"ז סעי' ג' מבואר דיוצאין במה שישלים את הפסוק שהחסיד אע"פ שלא יהיה כסדרן דדין הקורא למפרע לא יצא אינו אלא במגילה. אך מ"מ כיון שהוא בביהכ"ס בשעת קריאה אסור לצאת אפילו בין גברא לגברא אלא אם כן בשעת הדחק ועיין בסי' קמ"ו סעי' א' ובמשנ"ב שם. עכ"ל].

### או"ח סי' קמ"ז

**שאלה:** סי' קמ"ז סעי' א'. כתב במשנ"ב (ס"ק ה') וז"ל, גדול וכו' ואיתא בגמ' דהגולל [והוא מה שאנו קורין היום הגבהה שהוא עיקר הגולל] נוטל שכר כנגד כולן ולכך כדאי שהגדול יהיה מכובד במצוה זו כדי שהוא יקבל השכר, עכ"ל. האם מגביה הס"ת של קריאה של עליה אחת כגון מפטיר במועדים וכיו"ב, האם הוא נוטל שכר רק כנגד אותו יחיד שעלה עתה, או שזהו דבר כללי ותמיד נוטל שכר כנגד ז' עליות ונפק"מ, שאם נוטל שכר רק כנגד עליה אחת א"כ לכאורה אין ליתן ההגבהה של ס"ת זה דוקא להגדול.

**תשובה:** **מסתבר של עליה אחת.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

### או"ח סי' ק"נ

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' ק"נ סעי' ב') וז"ל, אין בונים ביהכ"ס אלא בגובהה של עיר ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר שמשתמשים בהם כו' עכ"ל, וכתב במשנ"ב (ס"ק ה') וז"ל, גבוה כו' ומ"מ ראוי לכתחילה ליזהר בזה בכל מה דאפשר כי בגמרא החמירו מאד ע"ז כו' יעו"ש. וכן איתא בשם ר"י החסיד לא יעשה אדם ביתו גבוה מבית הכנסת.

ויש לשאול, שהנני גר בקומה שלישית, וסמוך לבנין שלנו, יש את הביהכ"ס שהוא קומה אחת, ונמצא שהבית שלנו גבוה מביהכ"ס. (מדירתו של מרן לא הבאתי ראייה לעצמי כי אע"פ שדירת מרן גבוה יותר מביהכ"ס חזו"א – לדרמן מ"מ כל זה מביהכ"ס התחתון אבל עדיין יש את הביהכ"ס העליון שזה מול דירת מרן).

**תשובה:** **אם יש ביהכ"ס א' בעיר שהוא גבוה מציל על כל העיר כדמשמע בגמ', ובכ"ב ישיבת סלבודקא מצלת על כל העיר.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

### או"ח סי' קנ"א

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קנ"א סעי' א') וז"ל, בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון כו' ואין אוכלין ושותים בהם כו', עכ"ל.

יש לשאול, האם מותרים לעשות בהם סעודות מצוה כמו סעודת שבע ברכות וכיו"ב.

**תשובה:** **הנוהגין להתנות בתחילה אין בזה שאלה ואלו שאין מתנין יש בזה שאלה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. אם הדין שאסור, האם זה מעיקר הדין כלומר האם יש להקל במקום שעושין סעודת שבע ברכות בחדרי שיעורים משום כיבוד אב ואם או דקרינן עלה איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ה' (ב"מ ל"ב ע"א).

**תשובה:** **מסתבר שמותר וצ"ע.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. האם חדרי שיעורים בישיבה דינם כבית המדרש לענין סעודת שבע ברכות.

**תשובה:** **יש מקילין כמדומה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קנ"א סעי' ה') וז"ל, וכשנכנס בו להתפלל מותר למי שנכנס בפתח זה לצאת בפתח אחר, עכ"ל.



וכתב במשנ"ב (ס"ק כ"א) וז"ל, מותר למי שנכנס וכו', צ"ל מצוה למי שנכנס [אחרונים] ובגמרא מייתי לזה מקרא שנאמר ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב וגו' והטעם כדי שיהיה נראה כמחבב, [ר"ן], עכ"ל.

יש לשאול, כשכל דלתות ביהכנ"ס בצד אחד של הביהכנ"ס האם בזה ג"כ יש דין לצאת מהדלת שלא נכנס בה או דוקא כשהדלתות כל אחד בצד אחר.

**תשובה:** **דוקא כשהן זה כנגד זה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קנ"א סעי' ט') וז"ל, ונוהגין להדליק בהם נרות לכבדן, עכ"ל יעוי"ש.

יש לשאול, האם אפשר להדליק נרות חשמל לנרות ביהכנ"ס.

**תשובה:** **בגמ' כ' נר ולא צריך לשנות ממה שכתוב.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. כתשובת מרן כן מבואר מהעובדא שהובא בספר עלינו לשבח ויקרא עמוד רס"ב שמרן הסטייפלער זי"ע הקפיד שלא להחליף משמן לחשמל. (וכן הוא בספר ארחות רבינו כרך ג' עמוד ר"ז, ובספר תולדות יעקב עמוד ר"ה). וכן הוכיח הגאב"ד מטשעבין זצ"ל מש"ס בבלי וירושלמי (הובא מכתבו בספר ישורון) וז"ל שוכט"ס לכ' ידידי הרב החו"ב זך השכל מהו אלחנן טיקאצינסקי נ"י באטוואצק. יקרתו השגתי אתמול, בדבר השאלה אם יצא בזה שמדליק נר עלעקטרי ידי נדרו שנדר נרות לבית הכנסת, מאז נשאלתי על זה והנני מעתיק לו חו"ד. (כנראה העתיק מה שהודפס בשמו ב"הבאר" שנה ט"ו, תרצ"ט, סימן נ"ח). ע"ד שאלתו באנשים שנדרו מעות קרן קיימת לחברה בתנאי שלאחר הסתלקותם ילמדו משניות וידליקו נר נשמה ביום היארצייט, וכן היא התקנה מאז, וע"כ שואל אם בזה שמדליקין נר נשמה בעלעקטרי חשיב כמקיימי התנאי. ולדעתי אינה מהנכון לעשות כן אחר שנה ה' נשמת אדם, ועיין במג"א סי' תר"י ס"ק ג' בשם מהר"ל דגימי דנר הוא כנגד רמ"ח איברים של אדם וכנגד רמ"ח מ"ע, ומשום הכי אשה שיש לה רנ"ב איברים כמבואר בש"ס בכורות דף מ"ה אינה מחוייבת להדליק נר בערב יוה"כ עיי"ש, ואחר ששם נר לא מיקרי אלא אם יש שלשה דברים הללו בהיכל הפתילה, שמן ואור, כמבואר בנתיבות עולם למהר"ל סוף נתיב התורה וז"ל: שהדור דנר היא שלישי כי יש בו פתילה והשמן והאור שתולה כפתילה שבו ההדור ואם הכלי ג"כ מכלל הנר נשאר בתיקו עיי"ש, אלמא מבואר מדבריו הק' דלא בשביל הכלי בלבד הוא נקרא נר רק משום השמן הפתילה והאור, וא"כ כיון דבנר עלעקטרי ליכא שלשה דברים הללו לא חשיב בכלל נר ובודאי אין יוצאים ידי חובתם במה שמדליקין נר עלעקטרי לרמז כנר נשמת אדם דזה לא הוי בכלל נר.

ואמנם לפי דברי המג"א היה מקום לכאורה לומר דלטובת נשמת אשה שפיר יכולין להדליק נר עלעקטרי כיון דאין לה רמז בהנר כנ"ל, אולם באמת מצד המנהג אינו נכון לשנות גם באשה, ובפרט לפ"מ דאיתא בירושלמי (סוטה פ"ה ה"א) א"ר תנחומא מנין המאריים נגד רמ"ח איברים שיש בה ונגד רמ"ח איברים שיש בו, אלמא דהירושלמי פליג אש"ס דילן וס"ל דגם אשה יש לה רק רמ"ח איברים וא"כ נשמת אשה הוא מרומז ג"כ בגימ' נר, וכבר ידוע דברי המדרש דאדם נמשל לנר כמ"ש לבי לבי התורה והאדם בשני חלקיו אבוקה נמשכת אורה, גוו פתילה ופתלת, ונשמתו שמן זית זך בהצמדם והסכמתם ומלא הבית אורה עיי"ש. וע"כ הנראה דגם לענין נדר שנודר נרות לבית הכנסת לא יצא בזה. והנני בזה ידידו דוש"ת בלונ"ח דוב בעריש ווידענפעלד אבד"ק הנ"ל. עכ"ל הגאון מטשעבין. [א.ה. עיין מש"כ בזה בספר "נרות לכבוד ביהכנ"ס" פ"ה].

**תשובה:** **בודאי גם חשמלים ראוי לעשות בביהכנ"ס אבל בשעת התפלות ידליקו ג"כ נרות.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. האם בענ"ז ראוי או צריך להדליק נרות ביהכנ"ס. (ולפעמים מצוי עזרת נשים שגם אנשים מתפללים שם אנשים כשהנשים לא שם, ואולי זה גורם שגם כשרק הנשים שם יהיה צורך להדליק שם נרות ביהכנ"ס).

**תשובה:** **לא שמענו.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. שוב מצאנו בספר מקור חיים (לבעל החוות יאיר) או"ח סי' קנ"א סעי' ט' דכתב על זה בזה"ל, ובקצת קהלות מקפידין אף בעזרת נשים על זה כי עכ"ל יעוי"ש].

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קנ"א סעי' י"ב) וז"ל, יש לזיזהר מלהשתמש בעליה שע"ג ב"ה תשמיש קבוע של גנאי כו', וכתב הרמ"א וז"ל, וכ"ז דוקא בביהכנ"ס קבוע שנבנה מתחילה לכך אבל בית שיחדו לאחר שנבנה לביהכנ"ס מותר לשכב עליו יעוי"ש.

ויש לשאול, במי"ש. וע"כ הנראה דגם לענין נדר שנודר נרות לכל הוא דוקא ממש מעל דהיינו בקומה הראשונה, או שהאיסור הוא בכל הקומות שמעל ביהכנ"ס דהיינו גם בקומה שניה ושלישית וכו'.

**תשובה:** **מחלוקת.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

##### או"ח סי' קנ"ד

**שאלה:** כתב המשנ"ב (סוף סי' קנ"ד) וז"ל, המתנדב איזה דבר לביהכנ"ס כגון פרוכת וטסי זהב וכיוצא בזה ורוצה לכתוב שמו עליו אין הציבור יכולים לעכב עליו שגם התורה כותבת ומפרסמת העושה מצוה (רשב"א), עכ"ל.

יש לשאול, האם אפשר לתרום מעיל של ס"ת, לס"ת שאחר תרם, והיינו שעל המעיל החדש לא כתוב שהס"ת עצמו נתרם נדבת פלוני לע"נ פלוני, רק כתוב לע"נ פלוני אחר, ואם יועיל שיכתבו על המעיל החדש מעיל הס"ת נתרם וכו', וכגון שא"א לשאול את תורם הס"ת. **תשובה:** **מותר.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

##### או"ח סי' קנ"ו

**שאלה:** איתא בחובת הלכבות על המספר לשה"ר שזכויותיו עוברים לזולת שנדבר עליו, וחובותיו של הנדבר עוברים אל המדבר, האם מועיל תשובה לגבי החזרת הזכויות וכן ח"ו החובות, והאם צריך בקשת מחילה שיחזרו הזכויות.

**תשובה:** **מועיל תשובה.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** סומא המהלך לבדו וקשה לו ללכת אם מותר לגשת אליו שיעזרו לו דילמא זה מבישו. (וכך עשיתי בהזדמן לפני והיה נראה קצת מבויש).

**תשובה:** **זה חסד.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. עיין משנ"ב סי' קנ"ו ס"ק ד'. וחוי"מ תחילת סי' רכ"ח].

##### או"ח סי' ק"ע

**שאלה:** יש סוג מאכל שעשוי מבצק ועליו משימים זיתים ושאר דברים ואופים כל זה בתנור, האם יש בזיתים אלו משום שקשים לשכחה או לא.

**תשובה:** **איני יודע מה זה.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

**שאלה:** פסחים קי"א ע"א ת"ר שלשה אין ממצעין ואין מתמצעין ואלו הן הכלב הדקל והאשה כו' ופירש"י וז"ל אין ממצעין לא יעברו בין שני אנשים, ואין מתמצעין לא יעבור איש אחד בין ב' כלבים בין שתי נשים בין שני דקלים עכ"ל [א.ה. ובהוריות י"ג ע"ב, עשרה דברים קשים ללימוד כו' והעובר בין שתי נשים והאשה העוברת בין שני אנשים כו' יעוי"ש. (ועיין בזה בספר שיח השדה חלק א' בספר זכרון אות י"ח, ובספר חוט שני הלכות צניעות למרן הגר"נ קרליץ שליט"א)]. באיסור לילך בין ב' נשים, אם מצד אחד זו אשתו ומצד שני אשה סתם, האם גם צריך להקפיד אע"פ שזו אשתו.

**תשובה:** **אין נ"מ בין אשתו לאחרת.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות הש"ס).

**שאלה:** עוד בהנ"ל. האם לאב מותר לילך בין ב' בנותיו, וכן לאח בין אחיותיו. (ראיתי ממרן הסטייפלער זי"ע שמועיל ליקח חפץ ביד בין ב' בנות, האם זה נכון).

**תשובה:** **אין נ"מ איזו אשה. (ולהחזיק חפץ עצה זו הבאתי בשם ספר זכרון טוב, אבל מרן החזו"א לא היה מרוצה מזה אבל כשאין ברירה עושין זה לכה"פ).** (תשובות הגר"ח, שער תשובות הש"ס).

**שאלה:** עוד בהנ"ל. שמעתי בשם מרן, שאשה מעוברת אסור לה לאכול דברים הקשים לשכחה מפני שזה מזיק לעובר, והוסיף מרן דלענין שאשה מעוברת תעבור בין ב' דקלים זה צ"ע, ויש לשאול למה הוי צ"ע, והרי זהו ספק ספיקא, א' שמא אי"ז מזיק, ב' דילמא אינו בן רק בת.

**תשובה:** **בין ב' דקלים לא אמרתי.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות הש"ס).

**שאלה:** כתב המחבר (יו"ד סי' רמ"ו סעי' ג') וז"ל, עד אימתי חייב ללמוד עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך וכל זמן שלא יעסוק בתורה הוא שוכח. עכ"ל.

יש לשאול, האם צריך להקפיד שלא לאכול מהדברים המסוגלים לשכחה.

**תשובה:** **יש אומרים שזה איסור דאורייתא ועכ"פ צריך לזיזהר.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. והרי היום נוהגים לאכול קישואים ובצלים כו' אף דאיתא שהם מסוגלים לשכחה.

**תשובה:** **קצת מותר.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

[א.ה. היינו שקצת אינו משכח, אבל אין הכוונה שאף שיש איסור מ"מ קצת מותר, חלילה. ושוב מצאתי שכתבתי אז לשון מרן (כי התשו' הי' בע"פ, אלא שמרן עבר על מה שכתבתי (קודם הדפסת הקו' תשובות הגר"ח שבספר אבני אהרן – אבות), רק תיבות קצת מותר, ולא הגיה ע"ז): קצת מותר לאכול אבל הרבה זה איסור].

**שאלה:** בהנ"ל. איתא שאבטיח מסוגל לשכחה, ויש לשאול, היאך אוכלים היום כולם אבטיח.

**תשובה:** **אבטיח שבחז"ל אין זה מה שקורין היום אבטיח.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** [א.ה. עיין בזה תשובות נוספות בחלק שער תשובות הש"ס במס' פסחים] בהנ"ל. מהו באמת אבטיח שבחז"ל. [כדי לזיזהר שלא לאכלן].

**תשובה:** **יש אומרים מלון.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

##### או"ח סי' קע"א

**שאלה:** האם שייך ביזוי אוכלים באוכל שאינו כשר. ואם יש איזו עדיפות לתת אוכל זה לבעלי חיים.

**תשובה:** **לא.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

##### או"ח סי' קע"ה

**שאלה:** כתב המחבר (או"ח סי' קע"ה סעי' א') וז"ל, הביאו להם יין אחר אינו מברך עליו בפה"ג אבל מברך עליו הטוב והמטיב, ולאו דוקא הביאו להם מחדש אלא הוא הדין אם היה להם מתחילה שני יינות מברכין על ה' הטוב והמטיב. וכתב במשנ"ב (ס"ק ד') וז"ל, ולא דוקא מחדש ר"ל שהביאו להם עתה בבית אלא הוא הדין אם היה מתחילה שני יינות בבית ודעתו לשתותם אלא שהיין השני לא היה מונח לפניו על השולחן בשעת ברכת בפה"ג [נמי מברך] ודעת הלחם חמודות דכשהם בביתו בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתותם כמונה לפניו על השולחן דמי ואין צריך לברך ברכת הטוב וספק ברכות להקל עכ"ל.

נראה דפירש פלוגתתם אם בירך הגפן ואח"כ הביאו השני שהיה בדעתו תחילה לשתותו אינו מברך הטוב. וזה סותר למה שמשמע בשו"ע להלן סעי' ג' דלכו"ע אם בירך על הרע מברך אח"כ על הטוב, אלא דמחוייב לברך על הטוב, וזה אפילו בשניהם לפניו. ואמנם בדברי לחם חמודות על הרא"ש מבואר כוונתו דודאי אם בירך על הרע יחזור ויברך על הטוב, אלא דמחוייב להביא כל היינות שיש לפניו בזאת הסעודה, כדי שלא להרבות בברכות, אלא דע"ז לא שייך הלשון ספק ברכות להקל. ואם בזה פליגי הלבוש והל"ח אין לנו הכרעת המשנ"ב בזה. ובספר שונה הלכות סתם מרן שליט"א דמחוייב להביא כל היינות שדעתו לשתותם, והיינו מדברי הלחם חמודות הנ"ל לפי מה שמפורש בדבריו על הרא"ש, ושמא פירשו כן בדברי המשנ"ב, וצ"ע. ברם דברי המשנ"ב כפשוטם ג"כ צ"ע וכנ"ל. (מח"א).

**תשובה:** **נכון מש"כ.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

**שאלה:** במשנ"ב (סי' קע"ה ס"ק י"ד) כתב, בשם הא"ר, דאם יש לו כמה יינות ורוצה לברך על כולם הטוב והמטיב, יסירם מהשולחן בשעת ברכה ראשונה, ואח"כ יכניסם לפי סדר הרע הרע תחילה, ויברך על כל אחד הטוב והמטיב. והנה לפי מה שסתם מרן שליט"א בסעיף א' כדברי הלחם חמודות דמחוייב להביא כולם לשולחן א"כ איך יוציאם מן השולחן הא מחוייב להביאם כדי שלא להרבות בברכות. [וכן כתב שם לענין מי שאינו יודע איזה טוב ואיזה גרוע שיורידו מן השולחן ואח"כ יביאנו ויברך עליו, מיהו התם י"ל דכיון דלא יועיל מה שישים על השולחן לפי שאינו יודע על איזה מהם לברך, וצ"ע]. (מח"א הנ"ל).

**תשובה:** **נכון.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

**שאלה:** מגילה ט"ז ע"ב ארבע"י אר"א שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. לכאורה צ"ב מהיכן היה ליוסף יין ישן בחזקת שאינו יין נסך, והרי רק ב' שנים עברו מאז שיצא מבית האסורים ועד שהגיעו אליו השבטים וכמבואר בפרשת ויגש (וברש"י ד"ה שיגר לא כתב שיגר לו יין ישן).

**תשובה:** **עדיין לא גזרו על סתם יין.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

##### או"ח סי' קע"ז

**שאלה:** תולדות כ"ה ל"ד. ויעקב נתן לעשו לחם ונזיד עדשים וגו'. צ"ב דהרי עשו לא ביקש לחם אלא ביקש רק עדשים כמבואר במקראות, וא"כ למה יעקב אבינו נתן לעשו גם לחם.

**תשובה:** **הוא חשב שלא ידע עשו הדין איזה ברכה מברכין על הנזיד לכן האכילו לחם שברכת הלחם תפטור את הכל.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות התורה).

[א.ה. עיין מש"כ בעזה"י בזה במאור אהרן תולדות שם ל"ב תירוצים].

##### או"ח סי' ק"פ

**שאלה:** כתב המחבר (סי' ק"פ סעי' ה') וז"ל, נוהגים לכסות הסכין בשעת ברהמ"ז, ונהגו שלא לכסותו בשבת ויו"ט עכ"ל ויעוי"ש במשנ"ב.

ויש לשאול, כשמשתמש בשיש כשולחן (דמצוי פעמים שאין השולחן פנוי ואוכלים אצל השיש במקום אצל השולחן) האם גם מהשיש צריך ליקח הסכין או לא כי סוף סוף שיש רגיל להיות עליו הרבה כלים ובכללם סכין.

**תשובה:** **צריך.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

**שאלה:** בהנ"ל. האם מספריים זהו בכלל סכין שצריך להוריד מהשולחן בברכת המזון.

**תשובה:** **[א.ה. התשו' הי' בע"פ] מספריים לא, רק סכין.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות השו"ע).

##### או"ח סי' קפ"א

**שאלה:** גמר סעודתו והלך לבית הכסא יצא ונטל ידיו לברך אשר יצר, האם נוטל עוד פעם למים אחרונים או לא.

**תשובה:** **אי"צ.** (תשובות הגר"ח – כת"י).

**שאלה:** יומא פ"ג ע"ב. רש"י ד"ה מים אחרונים הרגו את הנפש זו אשתו של זה שאילו נטל מים אחרונים דרך הנוטלים ידיים לקנח שפמם בידיים טופחות ולא היו עדשים נראין עכ"ל, יש לשאול למה לא הובא להלכה כן לקנח השפם כו'.

**תשובה:** **זה אינו הלכה אלא הדרך שאם שפמו אינו נקי מקנחו.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות הש"ס).

[א.ה. עיין או"ח סי' קפ"א הלכות מים אחרונים דלכאורה הוזכר רק ידים, וכהתשו'].

**שאלה:** בהנ"ל. קצת צ"ב מאי שנא ממה שנפסק להלכה באו"ח סי' קפ"ה להוריד הסכין מהשולחן בשעת ברהמ"ז משום מעשה שהיה פעם אחת שאחד הרג עצמו בסכין כשבירך בונה ירושלים, דאף הכא היה צריך להיות נפסק להלכה לקנח השפם משום מעשה שמים אחרונים הרגו את הנפש.

עוד צ"ב למה זה נקרא "מים אחרונים" הרגו את הנפש, והרי בלשון רש"י מבואר דלא המים אחרונים עצמם הרגו אלא הקינוח שפם הרג, דבשלמא אם הקינוח שפם הוא היה חלק מההלכה של מים אחרונים הוה ניהא במה דקאמר מים אחרונים הרגו כו' אבל עתה שזה רק "דרך" כלשון רש"י א"כ למה קורין לזה שהמים אחרונים הרגו כו'.

**תשובה:** **כמדומה שהאחרונים כתבו שיעשה כן.** (תשובות הגר"ח, שער תשובות הש"ס).

**הרב אהרן הלוי גרנדש, זכרון יעקב**



## ביני עמודי

**הרה"ג מרדכי פרחים שליט"א**

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

**בענין אם כהן מברך כשנוטל ידיו לברכת כהנים**

א. בגמ' סוטה ל"ט ע"א ואמר ריב"ל כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנאמר שאו ידיכם קודש וברכו את ה', ע"כ.

וכתב רש"י שלא נטל ידיו לפני עלותו לדוכן, ע"כ. ומשמעות לשונו שיש מצוה לכהן ליטול ידיו סמוך לפני ברכת כהנים.

ובתוס' ד"ה כל כהן שלא נטל ידיו וכו', מביא בשם רש"י אמר לי רבי אם נטל ידיו שחרית ונטהר כהן, אינו צריך ליטול ידיו כשעולה לדוכן, ע"כ. ולפי דבריו משכ"ת בגמ' שאין עולה לדוכן בלי נט"י מדובר רק אם לא נטל ידיו שחרית, אבל אם נטל ידיו בשחרית אין צריך ליטול לפני נשיאת כפיים.

ומוסיפים תוס' שמלשון הגמ' משמע שלא סגי מה שנטל בשחרית כי צריך נט"י בסמוך לנשיאת הכפיים וכמו לשון הפסוק שאו ידיכם קודש וברכו את ה', דהיינו בסמוך. וברמב"ם הלכות תפלה פרק ט"ו הלכה ה' כתב וז"ל טומאת הידים כיצד כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו, אלא נוטל את ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה, ואח"כ מברך שנאמר שאו ידיכם קודש וברכו את ה', ע"כ.

וכתב בכס"מ שמרש"י ותוס' משמע שצריך ליטול ידיו בסמוך לפני שעולה לדוכן, ואין נראה כן מדברי רבינו שכתב טומאת הידים, ואי כשנוטל ידיו שחרית עסיק, הו"ל למימר בטהרת הידים לפי שאינן טמאות אלא שצריך להוסיף טהרה על טהרתן, ועוד דאם איתא הו"ל ליכתוב אע"פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להם שום טומאה לא ישא עד שיטול כמשכ"ת בפרק ו' מהלכות ברכות גבי נט"י לאכילה, וכ"כ בארחות חיים וז"ל כתב הרב אברהם בן הרמב"ם הלכה למעשה לפני אבא מארי ז"ל וזולתו ממורי התורה, שכל כהן העומד בתפלה, יגש לברכת כהנים וסומך על נט"י לק"ש ותפלה, עכ"ל. ובטור כתב וז"ל, וזה מצוותו יחלוץ מנעליו וכו' ויטול ידיו ויברך על נטילת ידים, וכתב הרמב"ם שצריך ליטול עד הפרק כמו בעבודה, עכ"ל.

וכתב עליו הב"י שמהרמב"ם משמע שרק אם ידיו טמאות כגון שלא נטל שחרית [וכדומה] אבל אם נטל בשחרית ואינו יודע להם שום טומאה, אין צריך לחזור ולנוטלם, דאל"כ היה צ"ל דתע"פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להם שום טומאה לא ישא כפיו עד שיטול כמשכ"ת בפרק ו' מהלכות ברכות גבי נט"י לאכילה.

ועוד מדהזכיר גבי נשיאת כפיים שטומאת הידים מעכבת משמע שדווקא אם יודע שידייו טמאות אבל בסתם אין צריך ליטול ידיו לנשיאות כפיים.

ותדע שהרי גם הכהנים בביהמ"ק לא היו מקדשים ידיהם ורגליהם לפני כל עבודה אלא פעם אחת מקדש בבוקר והולך ועובד כל היום כולו וכל הלילה [אלא אם כן חלק להטיל מי רגלים שאז חייב לקדש ידיו ורגליו עוד פעם] כמשכ"ת בפרק ה' מהלכות ביאת מקדש, אבל מרש"י ותוס' משמע שאפילו נטל ידיו שחרית ויודע שהם טהורות צריך לחזור וליטלם סמוך לעלייתו לדוכן.

עוד כתב הב"י שסובר הטור כדעת תוס' ולכן צריך לברך על נטילה זו, כמו שמברך על נט"י לאכילה, גם בסתם ידים, וכו', עוד כתב שראה שמנהג האשכנזים שנוטלים ידיהם לנשיאת כפיים אע"פ שכבר נטלו ידיהם שחרית, וכן נהגו בספרד, והיו נוטלים מי רגלים שאז חייב לקדש ידיו ורגליו עוד נשע, דמשמע דבכל אופן צריכים ליטול ידיהם לנשיאת כפיים, לתוספת קדושה על קדושתם.

ובסוף דבריו בב"י מובא קטע מבדק הבית דמ"מ אם נטל ידיו שחרית ובירך על נט"י לא יחזור לברך לנשיאות כפיים דספק ברכות להקל, ע"כ. ובשו"ע סעיף ז' כתב וז"ל, אם נטל הכהן ידיו שחרית ובירך על נט"י לא יחזור לברך כשנוטל ידיו לנשיאת כפיים, עכ"ל.

וכ"כ בד"מ על הטור אות ד' וז"ל, ובחידושי אגודה פרק היה קורא, יש מהגאונים שמצריכים לברך על נט"י ולא ראיתי נוהגים כן עכ"ל, ונראה דטוב שלא לברך, שהרי הרמב"ם ס"ל דלא צריך נטילה כלל אם נטל ידיו שחרית, ולכן יטול בלא ברכה, עכ"ל הד"מ.

וכתב המג"א ס"ק ח' דאם נגע במקום מטונף צריך לברך לכו"ע וכמו כהן בעבודה אם קידש ידיו בשחרית די לכל היום, אבל אם נגע במקום המטונף צריך לברך לכו"ע דהא נטילה זו כתובה בגמ' לחיוב, אבל מה אעשה שלא נהגו כן, עכ"ל. והא"ר כתב דאולי לא נתקנה כלל ברכה על נטילה זו, וכן נהגו שלא לברך בשום גווי.

ב. והנה נבוא לדון בכהן המקדש ידיו ורגליו בביהמ"ק האם הכהן היה מברך או לא ומה היה מברך.

וכתב הרמב"ם בספר המצוות מצות עשה כ"ד, וכן בהלכות ביאת מקדש פרק ה' הלכה א' מצות עשה לקדש כהן העובד ידיו ורגליו ואח"כ יעבוד, שנאמר ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם, וכהן שעבד ולא קידש ידיו ורגליו שחרית, חייב מיתה בידי שמים, שנאמר ירחצו מים ולא ימותו, ועבודתו פסולה בין כהן גדול בין כהן הדיוט, ע"כ.

ומצאנו ברמב"ם סוף הלכות תרומות פרק ט"ו הלכה כ"ב וז"ל כל האוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל ואח"כ מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה, וכך קבלנו וראינו אותם מברכים אפילו בחלת חו"ל, שגם אכילת קדשי הגבול כעבודה, שנאמר עבודת מתנה אתן את כהונתכם, ע"כ.

וברמב"ם פרק א' הלכה ב' מהלכות ביכורים כתב וז"ל וכל האוכל מתנה שיש בה קדושה מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול כך וכו', ע"כ.

עוד מצאנו בגמ' חולין קל"ב ע"ב ובמנחות י"ח ע"ב תניא אמר ר"ש כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה שנאמר המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן, לו תהיה שוק הימין למנה, אין לי אלא זה בלבד, מנין לרבות חמש עשרה עבודות כגון היציקות והבלילות, והפתיתות והמליחות, תנופות והגשות, קמיצות והקטרות, והמליקות וקבלות, הזאות והשקאת

סוטה, ועריפת עגלה ערופה וטהרת מצורע "ונשיאת כפיים" בין מבפנים בין מבחוץ, תלמוד לאמר מבני אהרן, עבודה האמורה לבני אהרן.

וכתב רש"י בין מבפנים, במקדש כדכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וכו', בין מבחוץ, בגבולין בכל עיר ועיר בבית הכנסת, ע"כ.

חזינן מגמ' זו שנשיאת כפיים היא נחשבת עבודה, כמו הקרבת קרבן ומצינו שהכהנים היו מברכים על כל עבודה שהיא מצוה של כהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לעשות כך וכו'.

וכמו שהביא הדרך אמונה בביאוה"ל בד"ה וכל האוכל מתנה, [בביכורים פרק א'] בשם התוספתא ברכות פרק ה' הלכה כ"ג, היה עומד ומקריב אומר אקב"ו להקריב מנחות, אקב"ו להקריב זבחים, וכשהוא אוכלן אומר אקב"ו לאכול זבחים ע"כ, ואע"פ שלא כתוב שם אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, כנראה סמך על מה שמקובל בנוסח הברכה הכללי. ועכ"פ מברכים על כל עבודה.

עוד מצינו ברמב"ם בספר המצוות שורש י"ב שכתב שמצוה שיש בה כמה חלקים בעשייתה לא נחשבת כמה מצוות אלא נמנית בתורת מצוה אחת כמו שיש קרבן עולה ומצוותה שישחטנה, ויפשיטה, וינתחה, ויזרוק דמה ויקריב חלבה ואח"כ ישרוף כל בשרה, וכו' כל המעשים הללו כלולים במצוות עשה אחת שהיא תורת העולה, וכן בקרבן חטאת וכל המעשים שלו. וכתב עליו הרמב"ן בהשגות שבאמת כל חלק ממעשה הקרבן הוא מצוה לעצמו, והראיה שבגמ' רואים שמברכים על כל חלק מהעבודה כמו שהגמי בחולין קל"ב ע"ב אומרת מנין לרבות ט"ו עבודות היציקות והבלילות וכו' ת"ל המקריב את דם השלמים מבני אהרן וכו' ולומד הרמב"ן מדקראה הגמי לכל המעשים של המנחה עבודות סימן שצריך לברך על כל אחת, וכן דעת הבה"ג, ומהו שמברכים על כל חלק מעשיית המנחה על היציקה ועל הכלילה וכו' זו ראיה שכל חלק הוא מצות עשה בפני עצמה, ודלא כרמב"ם שמנאם כולם למצוה אחת. וכתב "הלב שמח" [שם בספר המצוות] שלפי הרמב"ם מברך רק על העבודה הגדולה בכללה דהיינו אקב"ו להקריב מנחה, אבל המל"מ בריש הלכות מעשה הקרבנות חולק, וכותב שהרמב"ם מודה שמברכים על כל מעשה של הקרבן או המנחה, כמו שמשמע מהגמי חולין קל"ב ע"ב ומתוספתא [ברכות פרק ה' הלכה כ"ג] הני"ל, אלא שמ"מ כל המעשים הללו נקראים מצוות עשה אחת, לגבי המנין של תרי"ג מצוות.

עוד מצינו ברמב"ם הלכות תרומות פרק י"א הלכה ז' וז"ל, כל האוכל תרומה אפילו פירות צריך נט"י אע"פ שהיו ידיו טהורות כמו שיתבאר במקומו.

וכתב שם בדרך אמונה ס"ק ע"ג, ונראה דמברכין אקב"ו על נט"י. ובס"ק ע"ד כתב דהוא מדרבנן כמשכ"ת הרמב"ם בפרק ח' מהלכות אבות הטומאות הלכה ח' וז"ל, שלמה המלך וב"ד גזרו על כל הידים שיהיו שניות ואע"פ שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהיידם עסקניות, ולא גזר שלמה על הידים טומאה אלא לקודש, ואח"כ גזרו חכמים שאחריו אף לתרומה, ולפיכך צריך נט"י לתרומה.

וברמב"ם הלכות ברכות פרק ו' הלכה א' כתב כל האוכל פת שמברכים עליו המוציא צריך נט"י תחילה וסוף, ואע"פ שהיא פת חולין, ואע"פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להן טומאה לא יאכל עד שיטול שתי ידיו וכו', ע"כ.

ובהלכה ב' כתב שם, כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין לתפלה, מברך תחילה אקב"ו על נט"י, שזו מצות חכמים שנצטווינו מן התורה לשמוע מהן, שנאמר על פי התורה אשר יורוך, ע"כ.

ג. והנה אחר שראינו שהכהנים מברכים על כל עבודה, וגם על נט"י לאכילת תרומה שזו מצוה מדרבנן וגם על נט"י לק"ש ולתפלה א"כ ודאי שיברכו גם על מצות קידוש ידים ורגלים שהיא מצות עשה מדאורייתא וכמו שמנאה הרמב"ם במצוות עשה כ"ד, וכ"כ הרב"ז חלק ב' סי' תשע"ח, וכמו שמברכים על היציקות והבלילות והקטרות, כך ודאי ברכו אקב"ו על קידוש ידים ורגלים, וא"כ צ"ב מדוע הרמב"ם לא כתב בהלכות נשיאת כפיים שהכהנים צריכים ליטול ידיהם ולברך, אלא כתב הרמב"ם בפרק י"ד הלכה ט' מהלכות תפלה וז"ל כיצד ברכת כהנים במקדש, וליפיכך מברכין עליה לדוכן אחר שישלימו הכהנים עבודת התמיד של שחר, ומגביהים ידיהם למעלה על גבי ראשיהן ואצבעותיהן פשוטות, חוץ מכהאי גוונא שאין מגביה ידיו למעלה מן הציץ, ואחד מקרא אותם מלה במלה, כדרך שעושין בגבולין עד שישלימו שלושת הפסוקים, וכו' ע"כ, ולא הזכיר הרמב"ם שצריך נט"י או קידוש ידים ורגלים, לפני שעולים לדוכן.

וכתב בהלכה ה', טומאת הידים כיצד, כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו אלא נוטל ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה, ואח"כ גמברך [ברכת כהנים] שנאמר שאו ידיכם קודש וברכו את ה', ע"כ, ולא כתב שצריך לברך על נט"י ומדוע זה שונה מכהן שבא לאכול תרומה שצריך ליטול ידיו ולברך על נט"י, וכן ישראל שבא לאכול לחם צריך ליטול ידיו ולברך ואפילו שאינו יודע להם שום לכלוך, ומדוע בכהן לא צריך ליטול ידיו ולברך לפני נשיאת כפיים, אם לא יודע להם טומאה.

וא"כ הקושיא היא משני צדדים א. מדוע לרמב"ם הכהן לא צריך ליטול ידיו לפני ברכת כהנים אם כבר נטל ידיו שחרית הרי באכילת לחם לכל ישראל, וכן באכילת תרומה לכהנים, חייבים ליטול ידיהם גם אם נטלו ידיהם בשחרית. ב. מדוע אם לא נטל ידיו שחרית הרמב"ם רק מצריכו נטילה עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה ולא ברכה, הרי בכהאי גונא במקדש, כהן שבא בבוקר לעבוד בביהמ"ק חייב לקדש ידיו ורגליו, וודאי גם לברך כי מקיים מצוות עשה דאורייתא וכן כשיצא באמצע להטיל מי רגלים היה חייב לקדש ידיו ורגליו ולברך, ומדוע בברכת כהנים בביהכ"נס לא מצריכו הרמב"ם גם ברכה.

ד. והנראה בס"ד לבאר טעמו של הרמב"ם דאמנם סובר הרמב"ם שבמקדש כשהיה הכהן נכנס בבוקר למקדש שהיה חייב לקדש ידיו ורגליו או כשהיה באמצע היום יוצא להטיל מי רגלים וחוזר שג"כ היה חייב לקדש ידיו ורגליו, היה גם מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו על קידוש ידים ורגלים שהרי היה מקיים מצות עשה דאורייתא, ודאי שצריך לברך וכמו שמברך על כל העבודות שהיה עושה במקדש.

אבל כשהיה צריך לקיים מצות ברכת כהנים במקדש, היה עולה לדוכן לברך, בלי ליטול ידיו, ובלי קידוש ידיו ורגליו, וכמו שרואים ברמב"ם בהלכות ביאת

**מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי**

**דנונלי "אליבא דהלכתא"**

מקדש פרק ה' הלכה ג' וז"ל, אין הכהן צריך לקדש בין כל עבודה ועבודה אלא פעם אחת מקדש בבוקר ועובד והולך כל היום כולו וכל הלילה, והוא שלא יצא מן המקדש, ולא יישן, ולא יטיל מים, ולא יסיח דעתו, ואם עשה אחד מארבעתן, צריך לחזור ולקדש, ע"כ.

ולכן כתב הרמב"ם בהלכות נשיאת כפיים פרק י"ד הלכה ט' כיצד ברכת כהנים במקדש הכהנים עולים לדוכן אחר שישלימו הכהנים עבודת התמיד של שחר וכו', ע"כ, ולא הזכיר שמקדשים ידיהם ורגליהם לפני ברכת הכהנים.

והטעם דלא תקנו נטילה או קידוש ידים ורגלים במקדש לברכת כהנים מפני שהיא היתה עבודה בתוך שאר העבודות וכמו שלא הצריכו קידוש ידים בין עבודה לעבודה ואפילו מדרבנן לא הצריכו קידוש מפני שהכהנים זריזים בעבודתם, וגם בשמירת ידיהם, וגם כדי שלא יופיעו באמצע עבודתם.

ומכיון שבמקדש לא רחצו הכהנים ידיהם בשביל ברכת כהנים לכן גם בגבולין סובר הרמב"ם שלא תקנו ליטול ידיהם אם אינו יודע להם לכלוך כגון שנטל ידיו שחרית וידע שידייו נקיות, וכמו במקדש. וגם באופן שבשחרית לא נטל ידיו, שבכהאי גוונא בביהמ"ק חייב לקדש ידיו ורגליו אפילו הכי כבר לא תקנו ברכה, כי תקנו דומיא דמקדש ששם בדרך כלל לא היה צורך לקדש ידים לברכת כהנים כי היו באמצע העבודות, ולכן גם בגבולין כבר לא תקנו ברכה כמו רוב הפעמים, כך דעת הרמב"ם.

והא דבאכילת תרומה תקנו ליטול ידים גם בסתם ידים ולברך, זה מפני שאכילת תרומה היא ע"פ רוב בגבולין ושם לא זהירים וזריזים בשמירת ידיהם כמו במקדש וסתם ידים עסקניות ויש חשש שנגע בהיסח הדעת במקום לא נקי, וזה מצוי ולכן תקנו תמיד ליטול ידים לפני אכילת התרומה ולברך כי זו תקנה שבחובה.

ומסתבר שזו ג"כ כוונת הא"ר שכתב שאולי לא נתקנה כלל ברכה על נטילה זו ולכן לרמב"ם רק אם הידים טמאות כגון שלא נטל ידיו שחרית או נוגע בנעלים צריך נטילת ידים לדוכן, אבל בסתם ידים סובר הרמב"ם שלא צריך נט"י לדוכן, ועכ"פ גם בבי' האופנים האלו כגון שלא נטל ידיו שחרית או נגע בנעלים לא תקנו ברכה.

אבל דעת תוס' ורש"י שיש מצוה של נט"י לברכת כהנים גם בסתם ידים וכפשט לשון הגמ' סוטה ל"ט ע"א אמר ריב"ל כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו, ומשמעות הגמ' שגם בסתם ידים יש לכהן מצוה ליטול ידיו ולכן סובר הטור שצריכים גם לברך על נטילה זו כי היא חובה בכל אופן, וכמו נט"י לאכילת לחם, שמברכים על נט"י, הוא הדין לנטילה של הכהנים יברכו על נט"י, וזו היתה תקנה חדשה שכהן יטול ידיו ויברך לפני שהולך לישא כפיו.

ובשו"ע פסק בסי' קכ"ח סעי' ז' אם נטל הכהן ידיו שחרית ובירך על נט"י, לא יחזור לברך כשנוטל ידיו לנשיאת כפיים, עכ"ל. ולכאורה משמע שאם לא בירך כשנטל ידיו שחרית, יברך כשנוטל לנשיאת כפיים, והרי לרמב"ם בכל אופן לא יברך וא"כ יש סב"ל ומדוע תולה הברכה באם בירך בשחרית, והנראה בזה שבאמת אין כוונת השו"ע שאם לא בירך בשחרית יברך עכשיו אלא כוונתו לאפקוי שאם לא נטל בשחרית, שאז בלאו הכי יברך על נט"י, בגלל נטילת הבוקר הקבועה ויכוין בזה גם לנט"י של הנשיאות כפיים אבל שכסבר נטל ידיו בשחרית אפילו שלא בירך לא יברך כשנוטל לנשיאות כפיים, וכמשכ"ת בשו"ע סי' צ"ב סעי' ה' לגבי תפלה וז"ל רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו, צריכים נטילה לתפלה אם יש לו מים אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך ולא יברך, וכו' ע"כ, וכ"כ בסי' ז' סעי' א' וז"ל, כל היום כשעושה צרכיו בין קטנים בין גדולים מברך אשר יצר, ולא על נט"י, אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד, ע"כ.

ה. העולה מן האמור לעיל: דעת רש"י ותוס' שצריך לברך על נט"י כשהכהנים נוטלים ידיהם לפני ברכת כהנים וכן דעת הטור והמאירי, והאגודה, וכן דעת הרדב"ז בחלק ד' סי' אלף שס"ה בתשובה א', וכתב הרדב"ז שהנטילה לפני ברכת כהנים מעכבת, ולפיכך מברכין עליה על נט"י וכ"כ הטור, אבל בתשובה אחרת חלק ב' סי' תשע"ח כתב שאם הסיח דעתו מנטילת הבוקר צריכים הם נטילה, ואסור לו לעלות לדוכן עד שיטול ידיו, דכעין קידוש ידים ורגלים תקנוה, וכי הכי דהתם מברך עליה, דמצוות עשה של תורה ה"נ מברך על נט"י עכ"ל, [הובאו בספר ואני אברכם עמוד ג"ב]. אבל דעת הרמב"ם שלא צריך לברך וכן דעת השו"ע וכ"כ המשג"ב וכפה"ח ס"ק מ"ו, וסב"ל, וכן עמא דבר. אלא שעדיף שלא יגע בנעלים ממש כדי שלא יכניס עצמו במחלוקת זו אם יברך.

**בענין ברכת כהנים באהבה**

א. בהלכות נשיאת כפיים כתב השו"ע בסי' קכ"ח סעי' י"א כשמחזירים פניהם כלפי העם מברכין אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לברך את עמו ישראל באהבה, ע"כ.

ובסעי' מ"ג כתב השו"ע אחר שבעת ימי אבלות נושא כפיו, ובתוך שבעת ימי אבלות יצא מביהכ"נס בשעה שקורא כהנים, הגה, ויש אומרים דכל זמן האבלות אפילו עד י"ב חודש על אביו ועל אמו אינו נושא את כפיו, וכן נוהגין במדינות אלו, ע"כ.

ומקור הדברים כתב הב"י בסוף סימן קכ"ח שהמרדכי במגילה כתב דין זה דתוך י"ב חודש על אביו ועל אמו נוהגים שאין נושא את כפיו, ושמצריכים אותו שיצא מביהכ"נס קודם שיתחיל ש"ץ בעבודה, ע"כ.

והב"י כותב ואיני יודע שום טעם למנהג זה, ואפילו בתוך שבעת ימי אבלות נראה שנושא את כפיו, שהרי אבל חייב בכל מצוות האמורות בתורה.

והב"י מביא שבשבלי הלקט כתב שר"י בר יהודה נתן טעם למה שנהגו שכהן שאירע לו דבר [אבל] בקרובים ושינה מקומו, שלא לשאת כפיו כל זמן שאין יושב במקומו, שהעומד לברך ראוי לו שיהא שרוי בשמחה, עכ"ל.

ובארצות הללו [בארצות המזרח] לא נהגו כן, ומ"מ אפשר לסמוך על טעם זה שלא ישא כפיו בעודו בשבעת ימי אבלות, ואם יש כהנים אחרים בביהכ"נס צריך לצאת חוץ לביהכ"נס בשעה שקורא כהנים, כדי שלא יהא עובר בגי עשה.

עוד הביא הב"י שהמרדכי והשבולי הלקט בשם ר"י בר"ר יהודה כתבו שכהן





פנוי אינו נושא את כפיו, כי השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וראוי למברך שיהא שרוי בשמחה, כמו שמצינו ביצחק אחר שאכל כתיב ואברך, וכן מצינו במלכים א' כ"ח שמחים וטובי לב וכתוב ויברכו את המלך. והביא הב"י בשם הרשב"א בתשובות שנשאל על דין זה אם פנוי לא נושא את כפיו, והשיב דבר זה לא שמעתי לאחד מרבותינו לעולם, ולא ראיתי לאחד ממחברי הספרים, ואולי מדרש אגדה הוא, אבל לפי גמרותינו אינו נראה כן שלא הוזכר זה בשום מקום, עכ"ל.

ובדרכי משה ס"ק כ"א כתב, ואני אומר כי הטעם שחשבו הם לטפל, הוא עיקר, כי מחמת ביטול המלאכה לעם שבאלו הארצות, שהכהנים והעם טרודים במחייית בגלותן, ואין להם לפרנס בני ביתם, כי אם הלחם אשר ילקטו בזיעת אפם דבר יום ביומו, והם טרודים למחיותם, ואינם שרויים בשמחה, ולכן אין נושאים כפיהם ביום שיש בו ביטול מלאכה, ואף בשבת אינם נושאים כפיהם, מפני שטרודין במחשבתם והרהורים על מעשה ידיהם שעברו ושעתידים להיות וכו' ואינם שרויים כ"כ בשמחה כמו ביו"ט שנאמר בו ושמחת בחגך, ולכן נשתרבה המנהג שלא לישא כפיים כי אם ביו"ט עכ"ל.

ולכן בשו"ע פסק בסעיף מ"ד כהן אע"פ שהוא פנוי נושא את כפיו [כדעת הרשב"א], ובהגה כתב ויש אומרים דאינו נושא כפיו, דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה [כדעת המרדכי], ונהגו שנושא כפיו אע"פ שאינו נשוי, וכו', נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביו"ט משום דאז שרויים בשמחת יו"ט, וטוב לב איך, ומשא"כ בשאר ימים, אפילו בשבתות השנה וכו'. ב. א"כ מצינו שהשו"ע והרמ"א נחלקו אם כהן שהוא בתוך שנה על אביו או אמו נושא כפיו או לא, וכן נחלקו בכהן שאינו נשוי אם נושא כפיו, ובשניהם לדעת השו"ע נושא כפיו, ולדעת הרמ"א לא נושא כפיו, ובאמת דין זה הוא חידוש גדול שבגלל שהאדם לא בשמחה לא יקיים מצות ברכת כהנים ומפסיד ג' עשין בכל יום, ואמנם מצינו בתורה שהקב"ה תובע מאתנו שנעבוד אותו ונקיים מצוותיו בשמחה וכמשכ"ת תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה וטובו לבב מרוב כל, וכן מביאים בספר"ק שהאר"י ז"ל זכה לדרגות גבוהות בחכמה ובורה"ק בזכות שהיה משתדל הרבה לקיים המצוות בשמחה גדולה, וכמשכ"ת עבדו את ה' בשמחה, וכו', אבל מ"מ אינו תנאי לעיכובא, ולא אמרו שאם אינו בשמחה לא יניח תפילין ולא יתן צדקה ולא ילמד תורה, ולא יתפלל וכדומה אלא בכל אופן מצווה להניח תפילין ולתת צדקה וללמוד תורה ולהתפלל ואפילו שאינו בשמחה, ולהשתדל להיות בשמחה, וא"כ מדוע פוסק הרמ"א כהמרדכי, שאדם שהוא בתוך שנה או שאינו נשוי לא נושא כפיו, ובכלל בארצות אשכנז כמעט בטרם מצות נשיאות כפיים לגמרי, בגלל טעם שאינם בשמחה, ורק בימים טובים נושאים כפיהם, ואיך סמכו לבטל ג' עשין בכל יום, מהכהנים, ואיך החסירו מעם ישראל לקבל ברכות חשובות מהקב"ה ע"י הכהנים כמשכ"ת ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

ג. והנראה בס"ד לבאר ולתת קצת טעם לדבר דהנה בברכת המצוה מברכים הכהנים שי נוסח מיוחד שאינו נמצא בכל ברכת המצוות, וכמו שכתבו בשו"ע סעיף ק"א כשמחויים פניהם כלפי העם מברעים אשכנז קדשנו בקדושתו של אהרן, וציונו לברך את עמו ישראל, באהבה, ע"כ, ונוסח זה מובא בגמ' סוטה ל"ט ע"א מאי מברך אמר ר' זירא אמר רב חסדא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה.

והנה באף מצוה לא מצינו ברכה בנוסח כזה, לא מברכים אקב"ו להניח תפילין באהבה, להתעטף בציצית באהבה, לישב בסוכה באהבה, לקבוע מזוזה באהבה, וא"כ צ"ב מדוע בברכות כהנים דוקא תיקנו לברך בלשון ה' של באהבה, ואמנם מצינו בברכות ק"ש הבוחר בעמו ישראל באהבה, אבל זה ברכת השבח בעיקרו, שהקב"ה בחר בעם ישראל באהבה ואין זה ברכת המצוה. ואפילו שבפוסקים זה נקרא ברכות ק"ש אבל זה לא ממש ברכת המצוה משא"כ ברכת הכהנים זה נוסח של ברכת המצוה אקב"ו לברך את עמו ישראל באהבה, וזהו נוסח לא מצינו באף ברכת המצוה.

והנראה בס"ד בביאור הענין דהנה מצינו ביצחק אבינו כשרצה לברך את עשיו לפני מותו אמר לו וצא השדה וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים וכו' ואוכלה בעבור תברך נפשי בטרם אמות וכו', ואח"כ כשיעקב קדם אברהם ונשואו מוטעמים לאביו אמר לאביו קום נא שבה ואוכלה מצידו בעבור תברכני נפשך וכו', ואח"כ יצחק אמר הגישה לי ואוכלה מציד בני, למען תברךני נפשי ויגש לו ויאכל ויבא לו יין ויישת, ואח"כ בירך אותו ויתן לך האלוקים מטל השמים ומשמני הארץ וכו', ולכאורה מדוע היה יצחק צריך שיביא לו קודם כל אוכל טעים ורק אח"כ יברך את בנו, וכי אינו יכול לברך את בנו בלי לאכול קודם, אלא רואים מכאן שכדי שתהא לברכה כח לחול צריך מצב של שמחה ואהבה, ואפילו שכל אבא אוהב את בנו גם בלי שיביא לו אוכל מ"מ כשיביא לו אוכל וישמח אותו אז תתעורר אהבתו לבנו ביתר שאת וביתר עוז ויברך אותו מתוך אהבה וחובה, והברכה ודאי תתקיים כי הברכה באה מכל לבו.

וכן מצינו בגמ' סוטה ל"ח ע"ב ואמר ריב"ל אין גותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין שנאמר טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל, אל תקרי יבורך אלא יברך, ומסביר המהרש"א שהגמי בברכות אומרת על כוס ברהמ"ז שהמברך מתברך שנאמר ואברכה מברך כפירש"י שם, וא"כ לא נתנו הברכה לטוב עין, כי ברכת המברך תחול כפי כוונת המברך והוא כוונת ברכת הכהנים לברך את עמו ישראל באהבה, דהיינו בכוונה בעין טובה ורצון הלב וכו'.

וראיתי בספר שלל רב על פרשת נשא שהביא בשם ספר מצח אהרן [וואלקין] בהקדמה שמבאר על פי המהרש"א שמכיון שחזינו שהברכה מתקיימת כאשר הברכה ניתנת בעין טובה ובלב טוב שלמברך יש אהבת ישראל גדולה בלבו ומשום כך בחר הקב"ה את שבת הכהנים לברך את ישראל מכיון שהכהנים בודאי חפצים בלב ונפש שכל ישראל יצליחו ויתברכו בכל מעשיהם מפני שהרי לכהנים אין חלק בארץ וכל קיומם הוא מהתרומות והמעשרות שמקבלים מבני ישראל, וככל שתהיה ברכה גדולה יותר לעם ישראל כך הכהנים יקבלו יותר תרומות ומעשרות בשפע גדול, ולכן ודאי שהכהנים יברכו בכל לבם את ישראל בחפץ הלב ובאהבה, ולכן הם זכו להיות המברכים.

עוד ראיתי בبن יהודיע לבעל הבן איש חי על מסכת סוטה ל"ח ע"ב שביאר מאמר הגמ' אמר ריב"ל כל כהן שמברך מתברך ושאינו מברך אין מתברך שנאמר ואברכה מברכין ודייק הרב מדוע אמר הפסוק מברכין בלשון רבים הרי בצד השני דיברה התורה בלשון יחיד כמשכ"ת ומקלךך אאור, ומדוע

שינתה התורה מיחיד לרבים, וביאר דאמר מברכין בלשון רבים ללמדנו שהכהן צריך לברך גם בפה וגם בלב שתהיה הברכה באהבה וברצון, וא"כ רמזו כאן שתי ברכות בלשון רבים שתהיה הברכה בפיו וגם באהבה וברצון לבו, וזהו שאמר ריב"ל כל כהן שמברך, פי' שמברך באהבה וברצון הוא מתברך מאת ה' ולכן הביא הפסוק שאומר ואברכה את מברכין בלשון רבים שתי ברכות.

ואפשר לפ"ז אולי לבאר הגמ' בסוטה ל"ט ע"א שאלו תלמידיו את ר"א בן שמוע במה הארכת ימים, אמר להם מימי לא עשיתי ביהנ"ס קפנדריא, ולא פסעתי על ראשי עם קודש, ולא נשאתי כפי בלא ברכה, מאי מברך אמר ר' זירא אמר רב חסדא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה, ע"כ.

ולכאורה צ"ב וכי כל הכהנים לא נשאו כפיהם בברכה הרי זו הלכה ידועה, והנראה בזה שר"א בן שמוע התכוין לאמר שהיה משתדל לברך את ישראל במש באהבה וברצון וכמו שאומרים בנוסח הברכה וצונו לברך את עמו ישראל באהבה, וזו היתה מעלה מיוחדת כי היה מתבונן להגביר את אהבת ישראל בלבו כדי שברכתו תבוא מכל הלב ולכן זכה להתברך מן השמים באריכות ימים מיוחדת.

אבל השו"ע פסק דגם מי שהוא בתוך שנה על אביו או על אמו, יברך ברכת כהנים, וגם מי שאינו נשוי יברך ברכת כהנים, דסמכינו, שיש לכל אחד מישראל אהבת ישראל טבעית וכל אחד רוצה בטובתן של ישראל כי נקראו גוי אחד, נפש אחת, דהיינו עם מאוחד, וכמו שמובא בשם האר"י להגיד כל יום לפני תפלת שחרית הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך והריני אוהב כל אחד מבני ישראל כנפשי וכו', ולכן בארץ ישראל נהגו ברוב המקומות כל העדות לעשות נשיאות כפיים בכל יום ולברך את עם ישראל באהבה. ועכ"פ גם לדידן צריכים הכהנים להשתדל לברך בשימת לב באהבה וברצון את עם ישראל, ובודאי כל המברך מתברך.

ואציין כאן עובדא עם הגר"צ אבא שאול זצ"ל שראיתי מובא, שפעם אחת שיצא מהשיעור בשבת היה עיף מאוד מהמאמץ של השיעור ואנשים באו ללוותו ורצו לשאול עוד כמה שאלות ואמר שאינו יכול לענות מרוב חולשתו, וניגש אליו אחד ואמר שמבקש רק ברכה, ענה לו הרב שאין לו כח אפילו לברך, ופטרו בברכה קצרה, ואחד העומדים שם אמר לגר"צ כבודו יברך אותי שאני אזכה ואהיה מסוגל לברך במקומו כדי שהרב לא יתעייף, ענה לו הגר"צ, אילו היתה לך אהבת ישראל כמו שיש לי, אם היית מברך בודאי היה מתקיים, ע"כ.

ועכ"פ מכיון שראינו מכל הנ"ל שכח הברכה להתקיים תלויה באהבת המברך ורצונו לברך וזה כמעט תנאי לעיכובא, לכן בארצות אשכנז שהיו הרבה טרודים בפרנסתם וגם בגלות הקשה שהיו בה, ולא היתה להם מספיק שמחת הלב לברך באהבה ובשמחה לא נשאו כפיהם באמצע השנה אלא רק בחגים וימים טובים, שאז כולם בשמחה, ולכן פסק הרמ"א שמי שהוא תוך שנה לא נושא כפיו וכן מי שאינו נשוי לא נושא כפיו והחמיר הרבה בדבר מכיון שביאר חשוב של הברכה לברך דוקא מתוך שמחה.

ד. ובענין של יסוד מנין לגמ' המקור של דין זה ונוסח זה שצריך לברך באהבה איפה זה כתוב בתורה במצות ברכת כהנים, כי דבר כזה צריך שיהיה לו מקור מפורש.

וראיתי בספר ואני אברכם עמוד פ"א שהביא בשם הבאר שבע על מסכת סוטה ל"ט ע"א שביאר שבמדרש תנחומא כתוב שבפסוק כתוב אמור להם מלא עם י אמר להם הקב"ה לכהנים לא מפני שאמרתי לכם שתהיו מברכים את ישראל תהיו מברכים אותם באגריא ובהלות, אלא תהיו מברכים בכוונת הלב כדי שתשלוט הברכה בהם וכו', והיינו באהבה, כלומר בכל לב. וכ"כ בעטרת זקנים בסעיף י"א שמביא את פירש"י על הפסוק אמור להם, לא תברכום בחפזון ובהלות אלא בכוונה ובלב שלם, ע"כ. וא"כ המקור בתורה לדין זה הוא מהמלה אמור להם, אמירה שלימה עם כוונת הלב. ובכפה"ח בס' קצ"ח ס"ק ע"ה כתב בשם הזהור פרשת נשא דף קמ"ז ע"ב וז"ל, כל כהן דלא רחים לעמא או עמא לא רחמין ליה, לא יפרוס ידיו לברכא לעמא דכתיב טוב עין הוא יבורך אל תקרי יבורך אלא יברך, ע"כ. וא"כ יוצא שנוסח הברכה כתוב בגמ' סוטה ל"ט ע"א מפורש, והמקור לנוסח זה לא מבואר בגמ' מפורש, אבל במדרש תנחומא דזרשו מהמלה אמור להם, וצ"ל דלגמי היה מקובל בידם הנוסח הזה ומקורם מהנ"ל שכך צריכה להיות צורת הברכה ונוסח הברכה, לברך את עמו ישראל באהבה, אח"כ שבתי וראיתי שבצעם אין צריך לחפש מקור לזה שצריך לברך באהבה כי זה דבר ידוע בעולם למי אדם מברך שיהיה לו כל טוב, האם לשונאו או לאוהבו, פשיטא דרק לאוהבו מברך ומאחל לו דברים טובים, וא"כ כשהקב"ה ציווה לברך את עם ישראל, בודאי רצונו שיברכו כמו שאדם מברך לבנו או לאוהבו שזה בא מתוך חיבה ואהבה, אלא שהיתה הו"א שהכהן יעשה את המצוה הזאת אולי מתוך הרגל בלי שימת לב ולא יזכור לעורר אהבת ישראל בלבו, או מתוך כפיה, אם יש לו קפיידא על חלק מהציבור ואז מברך רק בפיו ולא בלבו, לכן כתבה התורה אמור להם מלא עם ו ללמדנו שהברכה תהיה ברצון ובאהבה שרק אז זה נחשב אמירה שלימה וברכה שלימה כשמברך גם בפיו וגם בלבו.

ומסתבר שנאמת זהו גופיה הדרשה של התנחומא מהמלה אמור להם, וכמו שביארנו. ויהי ירצון שה' יברך את עמו ישראל בכל הברכות האמורות בתורה, וכמאמר הפסוק ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

### הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א

### נחור'י מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

#### מעלת ברכת המזון והזהירות בה

נא בתורה [דברים ת. י'] "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך על הארץ הטבה אשר נתן לך" ודרשו רבותינו ז"ל בגמ' [ברכות מח:] מניין לברכת המזון מן התורה, שנא וברכת את ה' אלוקיך – זו ברכת הון, על הארץ – זו ברכת הארץ. הטובה – זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר "ההר הטוב הזה והלבנון". הטוב והמטיב – ביבנה תקנוה. לפי מפורש במשנה [ברכות כ:] בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא יכין ולא לאחריו, ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו. וברש"י שם, על המזון מברך לאחריו דחויבא דאורייתא הוא.

### ח

אולם עוד דרשין התם, אמר רב נחמן, משה תקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן. יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ. דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים, דוד תקן – על ישראל עמך ועל ירושלים עירך. ושלמה תקן – על הבית הגדול והקדוש. וכבר תמהו הראשונים, איך אמרינו הכא שבהמ"ז היא מתקנת נביאים ראשונים, הלא היא מ"ע מן התורה. ומצינו על זה שני תירוצים, מחד כתב הרשב"א בחידושו לברכות שם [ד"ה הא] וז"ל, וי"ל דמטבען הוא שטבעו להן, דאי מדאורייתא, אם רצה לאמרה באיזו מטבע שירצה אומרה, ואתו משה ויהושע דודו ותקנו להם מטבע לכל אחת ואחת בזמן ע"כ. וכ"כ הרא"ש שם [פ"ז סי' כב] "ולא בעי למימר שלא ברכו אותה ברכה (שלישית) עד דוד ושלמה, דהא דרשין לכולהו מקרא, אלא דוד ושלמה תקנו "המטבע" לפי מה שנתווסף טובה לישראל". וכ"כ הרמב"ן [בהשגותיו על ספה"מ שרש א' או ט], שאין מטבע ברכת המזון מן התורה, נדעטונו מן התורה לברך אחר אכילתו כל אחד של אחד לפי דעתו, ובאו הנביאים ותקנו נוסח מתוקן הלשון וצח המליצה ע"כ. והביאם הב"י [ריש סי' קפז]. אולם מאידך כתב הב"י [ריש סי' קצא] וז"ל, ולי אין צורך לזה, דאין "מנין" הברכות שאחר המזון מן התורה, וכדמשמע מדברי הרמב"ם [עשה יט] שכתב, שצונו לברכו אחר האכילה, ולא הזכיר מנין הברכות, ולדעתו אע"ג דדריש להו בגמ' מקראי, אסמכתא בעלמא ניניה, ודלא כמו שכתבו התוס' [ברכות טז. ד"ה וחותרם], שגם מנין הברכות של בהמ"ז הוא מן התורה.

והנפק"מ מבין שני תירוצים אלו, אם אפשר לצי"ח בברכת מעין שלש במקום בהמ"ז, דאם נימא שמנין ג' ברכות הוא מן התורה, אם ברך מעין שלש במקום בהמ"ז לא יצא, ואם נימא שמנין ג' ברכות הוא מן התורה, אם ברך מעין שלש במקום בבהמ"ז יצא. ונחלקו בזה הפוסקים האחרונים, ולהלכה הכריע הכה"ח [סי' קפז סק"א], דאם אפשר לו לאכול עוד כזית לחם, עד"ף שיאכל ויברך המוציא ובהמ"ז, ויכוון בבה"ז לפטור גם את אכילתו הראשונה, או שישמע בהמ"ז מאחרים, ויכוון לצ"ח. ואם גם אז אי אפשר לו, יהרהר את בהמ"ז בלבו, וכל זה באכל כדי שביעה, אבל אם לא אכל כדי שביעה, בדיעבד יש להקל לו שיצא בברכת מעין שלש וכן פסק בשו"ת יביע ואמר [ח"ב או"ח סי' יב], שמי שטעה וברך מעין שלש במקום בהמ"ז, אינו חוזר ומברך בהמ"ז. וכ"כ עוד בספרו חזון עובדי' [טו בשבט ע' רמ]. שמי שאכל פת, ובמקום לברך בהמ"ז, טעה ובירך ברכה אחת מעין שלש שהיא ברכת על המח'י, בדיעבד יצא ידי חובתו, כי ספק ברכות להקל. אולם אם הוא נזכר בטעותו בתוך כדי ברכתו של על המח'י, בזה כתב המ"ב [סי' רט סק"ו], שהוא יכול להמשיך מיד בבהמ"ז, וכגון שיאמר מיד "הזן את העולם כולו וכו'". אבל אם כבר חתם את הברכה האחרונה של על המח'י, מעתה אין לו להמשיך בבהמ"ז, כיון שכבר יצא ידי חובה.

\*\*\*

כתב רבינו הרש"ש ז"ל בסידורו וז"ל, קודם בהמ"ז יכוין להכין עצמו לקיים מצות עשה לברך ברכת המזון ביראה ובאהבה, ובכוונה עצומה, ובשמחה רבה, ובטוב לבב, כדי להמשיך שפע וברכה רבה ומוחין וחיות ומזון למלכותא קדישא, וממנה לנו ולכל העולמות הקדושים. ויעוצם עיניו, ויאסור ידיו זו ע"ג זו, ויגמיל על שמואלית, כיושב לפני המלך מלכו של עולם, וכיוון שהיה מוכן לקיים מצות עשה דאורייתא לברך אחר המזון, שנא ואכלת ושבעת וברכת, ועי' כוונת הכנה זו, אז יהי' כח בכוונתו בברכה לעלות מ'ן וכו' ע"כ. והביאו הכה"ח [סי' קפג סקמ"ו].

והנה איתא בזוה"ק [בלק דף קפו ע"ב] "פתח ואמר, אברכה את ה' בכל עת וגו', וכי מה חמא דוד לומר אברכה את ה', אלא חמא דוד דבעי הזמנה ואמר אברכה, בגין דבשעתא דבר נש יתיב על פתורא, שכיתא קיימא תמן, וסטרא אחרא קיימא תמן, כד אזמין ב' נש לברכא לקב"ה, שכיתא אתתקנת לגבי עילא, לקבלא ברכאן, וסטרא אחרא אתכפייא, ואי לא אזמין ב"נ לברכא לקב"ה, סטרא אחרא שמע ומכשכשא למהוי לי חולקא בההיא ברכה".

ומכאן חידש רבינו האריז"ל בשעה"מ [פ' עקב דף ס.] וז"ל, והנה אין להפסיק כלל בין מים אחרונים לברכת המזון, ופעם אחת הייתי לפני מורי ז"ל, ובא לפני אדם אחד ואמר לי, כי זה לו שני ימים שאירע לו כאב חזק בכתפו, ונסתכל בו מורי ז"ל, ואמר לו, כי בא לו כאב זה מפני שהפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון בקריאת פ' משניות, וכדי לסלקו משם, צריך לומר הב' תכף לנטילה ברכה, דהיינו נטילת מים אחרונים, ולכן תכף נהפך לכת"ף, והרגיש בו כאב, ולכן צריך לזיזר שלא להפסיק בין מים אחרונים לבהמ"ז כלל אפי' בד"ת, ואם הוא רוצה לעסוק בד"ת כמ"ש רז"ל [אבות ג. ג], יעסוק בתורה קודם שיטיל מים אחרונים, אמנם אלו הפסוקים צריך לאמרם אחר מים אחרונים קודם בהמ"ז, מזמור אלקים יחנונו כולו, ואח"כ פסוק ואברכה את ה' בכל עת, כי הסטרא אחרא העומד על השולחן, הנה הוא נקרא בכל עת, בסוד ואל יבא בכל עת – אל הקודש, ויבר על מלכו משם, צריך לומר הב' לן ונברך, ולכן אומרים זה הפסוק "אברכה את ה'" תמורת הב' לן ונברך, ואח"כ פסוק סוף דבר הכל וגו'. תהלת ה' ידבר פי וגו'. ואנחנו נברך י-ה וגו'. וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה', ואח"כ יאמר ברכת המזון עכ"ל.

עוד מצינו בזוה"ק [פ' ויקהל דף ריח ע"א] וז"ל, מאן דמברך לקב"ה מגו שבעא, בעי לכוונא לבי, ולשוואא רעותי' בחדוה, ולא ישתכח עציב, אלא דיברך בחדוה ברזא דא, ולשוואא רעותי' דהא איהו יהיב השתא לאחרא בחדוא בעינא טבא, וכמה דאיהו מברך בחדוה ובעינא טבא, הכי יבין לי' בחדוה ובעינא טבא, ובג"כ לא ישתכח עציב כלל אלא בחדוה ובמלין דאורייתא, וישוי לבי ורעותי' למיהב ברכה דא ברזא דאצטרין עכ"ל. וכתב על זה האריז"ל בשעה"מ שם, כל כמה שמברך בעין טובה ושמחה יתירה, כך נותנים לו מזונותיו בשמחה ועין טובה, וכן כתב בראשית חכמה [שער האהבה פ"ן] "צריך האדם להיות שמח בהיותו מברך להקב"ה, והמברך בשמחה טוב לב, נעשה מרכבה לשכינה למדת חסד".

כתב הב"ח [סי' קפה] וז"ל, למה אין פ' סופית בבהמ"ז, לפי שכל מי שמברך בהמ"ז בכוונה, אין שולט בו לא אף ולא שצף ולא קצף, ובספר החנוך [מצוה ת"ל] כתב, יש אומרים, שכל מי שזהיר בבהמ"ז, מזונותיו מצויין לו בכבוד כל ימיו, ובספר חסידים [סי' מו] הביא מעשה, באדם אחד שמת לפני זמנו כמה שנים, אחר שנים עשר חודש בהרבה, נתגלה לאחד מקרוביו בחלום, ושאל אותו החולם, היאך אתה נוהג באותו עולם שאתה שם, אמר לו, בכל יום דנין אותו על שלא הי' מדקדק לברך בהמ"ז וברכת הפירות בכוונת הלב, ואומרים להנאתך נתכוננת, שאלו, והלא אין משפט לרשעים אלא י"ב חדש, וכבר עברו עליך יותר משנים עשר, ועדיין דנין אותך, אמר לו, אין דנים אותי פורעניות חזקים כמו בשנים עשר הראשונים עכ"ל.

עוד כתב רבינו האריז"ל בשער רוח"ק [דף ט ע"ב] וז"ל, אמר לי מורי ז"ל,



כי עיקר השגת האדם אל רוח"ק תלוי ע"י כוונת האדם וזהירות בכל ברכת הנהנין, לפי שעל ידם מתבטל כח אותם הקליפות, הנאחזות במאכלים החמריים, ומתדבקים בהם, ובאדם האוכל אותם, ועי' הברכות שעליהם, הנאמרות בכוונה, הוא מסיר מהם הקליפות ההם, ומזכך החומר שלו, ונעשה זך ומוכן לקבל קדושה ע"כ.

\*\*\*

כתב מרן השו"ע [סי קפג ס"ט] "צריך לישב בשעה שמברך, בין אם הי הולך בביתו כשאכל, או עומד, או מיסב, כשמגיע לברך צריך לישב, כדי שיוכל לכוין יותר, וגם לא יהא מיסב, שהוא דרך גאווה, אלא ישב באימה". וכתבו התוס' [ברכות נא: ד"ה והלכתא], שדין זה נרמז בלשון המקרא "ואכלת ושבעת וברכת" שתיבת "ושבעת" מתחלקת לשתיים, שב עת וברכת. ועוד שם [ס"י] "י"א שגם ברכת מעין שלש צריך לאמרה מיושב". ולכך צריך להזהר בזה, כי הרבה קמים ממושבם באמצע בהמ"ז, ובפרט בברכת מעין שלש על מזונות או על פירות והגפן, והרי לפי ההלכה צריך לישב בשתי ברכות אלו, של בהמ"ז ושל מעין שלש. וכתב הכה"ח [ס"ק נא] בשם החס"ל שם, והבא"ח [חקת ד], שלכתחילה טוב להזהר בכל הברכות לאמרם מיושב, אך בבהמ"ז ובברכת מעין שלש יש קפיאד גדולה בדבר.

ועוד כתב מרן שם [סי"ב] "אסור לברך והוא עוסק במלאכתו". ומקורו מהירושלמי [ברכות פ"ב ה"ה]. וכן כתב [סי קצא ס"ג] "אסור לעשות מלאכה בעודו מברך". וכתב המג"א [שם סק"ב], ואפי' תשמע קל אסור לעשות. וכתב הט"ז [סקא"ר] וז"ל, שלא תטעה לומר, דדווקא בשעת בהמ"ז אסור בעשית מלאכה, ולא בשאר ברכות או תפלה, דודאי גם בכל מילי דמצוה לא יעסוק במלאכה אחרת, כי זה מורה על עשיית מצוותו בלי כוונה אלא דרך עראי ומקרה, וזה נכלל במאמר תורתינו, ואם תלכו עמי בקרי – שפי אף שתלכו עמי דהיינו עשיית המצוה, מ"מ היא בדרך מקרה ועראי, ונ"ל, שבכלל איסור זה שלא לעסוק בתורה באותה שעה, כי זה גורם ג"כ על עשיית המצוה או הברכה בדרך מקרה עכ"ל. וכתב הגר"ח פלאגי ז"ל בספרו רוח חיים [שם סק"ב] וז"ל, ואפי' לפנות הדברים מהשלחן אין לו לעשות בעודו מברך, אלא ידיו צריכות להיות אסורות ועיניו סגורות, ומה טוב שיברך מתוך הספר, וצר לי מאד על הממהרין לקום מהשלחן כשמתיחלין לומר "והרחמן", ולאו שפיר עבדי, כי צריך להיות יושב עד עושה שלום, והיכן יאמר "ומה שהותרנו יהי לברכה" שזה הולך על הנותר בשלחן עכ"ל.

\*\*\*

כתב השו"ע [סי קפה ס"ב] "צריך שישימיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו, ואם לא השמיע לאזניו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו". וכתב המ"ב [שם סק"א] "והמדקדק יזהר לברך לכתחילה תוך הספר, ולא בע"פ". ועוד כתב המ"ב [סי תרמג סק"ה] "בכל הברכות ירגיל לומר בקול רם, כי הקול מעורר הכוונה". וכ"כ הפלא יועץ [ערך ברכות] "אשרי איש ירא את ה' יקבל עליו בכל תקף, וישתדל ברוב עז ותעצומות לברך כל ברכותיו בקול רם אות באות תבה תבה ברעותא בחדותא דלבא, וזה האות אם הוא איש טוב".

עוד כתב הגמ"א [סי קפג סק"ה] על דין כוס של ברכה וז"ל, וב"ח כתב, ירא שמים לא יברך במצנפת. רק שים הכנע על ראשו ויתעטף בבגד העליון ע"כ. וכתב המחצית השקל שם, ואפי' מברך ביחיד בלי כוס של ברכה, צריך להתעטף בבגד העליון, וכ"כ השל"ה דלהוי אימתא דמרי עליה. וכתב על זה באור לציון [ח"ב פ"ג ס"ג] וז"ל, צריך לחבוש כובע כשמברך בהמ"ז, ולא די בכיפה שעל ראשו, ומן הראוי ללבוש גם חליפה בשעה שמברך, וכ"ש שאין ראוי לברך בהמ"ז בבגדי לילה [פיג'מה]. ובודאי שאין ראוי לברך בהמ"ז כשאינו לבוש לגמרי, וקדם שלבוש בגופי בלבד, והאוכלים בחוף הים, יש להם להתלבש כראוי, וכן שיברכו בהמ"ז ע"כ.

עוד כתב השו"ע [סי קפג ס"ח] "לענין לשאול בבהמ"ז מפני היראה או מפני הכבוד, יש מי שאומר שדינה כתפלה שאין מפסיקין בה אלא מפני חשש סכנה". ומה למדו האחרונים, שיש להזהר שלא לענות לקדיש וקדושה וברכו לא בתוך הברכות ולא בבין הברכות של בהמ"ז. אולם דעת החזו"א [או"ח סי' כח סק"ג], שמותר לענות לקדיש וקדושה בתוך בהמ"ז. ולהלכה שב ואל תעשה עדיף, שלא יפסיק בתוך בהמ"ז לקדיש וקדושה וברכו, וק"ו שלא לענות אמן דברכות. וכן דעת הכה"ח [שם סקימ"ה] בשם האחרונים. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה [ח"ד סי' מב], ובשו"ת יביע אומר [ח"א סי' יא], ובשו"ת משנה הלכות [ח"ו סי' לז]. והנה דנו הפוסקים, האם גם בברכה הרביעית של בהמ"ז שהיא הטוב והמטיב, יש לה את המעלה שדינה כדין תפלה, מחד כתב הבא"ח [פ' חוקק או ג], שכל ארבע ברכות של בהמ"ז דינם כתפלה, ואין להפסיק בהם אף לקדיש וקדושה. וכ"כ הפמ"ג [סי קפח מש"ז סק"ן]. אולם מאידך כתב בס' ערוך השלחן [ס"ו"ס קפג], שברור הוא שברכת הטוב והמטיב שהיא מדרבנן, אינה בכלל האיסור לשאול מפני היראה. ומתחלה כתב בס' הליכות עולם [ח"ב ע' נח] וז"ל, הנמצא באמצע ברכה מעין שלש, אינו רשאי להפסיק כדי לענות דברים שבקדושה, ומכל מקום הנמצא באמצע ברכה רביעית של ברכת המזון, שהיא ברכת הטוב והמטיב, רשאי לענות דברים שבקדושה, כדין הנמצא באמצע קריאת שמע וברכותי (אך יזהר שלא לענות באמצע שאומר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם). והנמצא באמצע ברכת המזון, צריך לקום מפני זקן או ת"ח שעובר לפניו עכ"ל. אך שוב הדר תבר לגיזי בס' חזון עובדי' [שם ע' צב-צג], שאין להפסיק אפי' בברכת הטוב והמטיב לקדיש וקדושה. וחזר שם לפסוק כמשנתו הראשונה בשו"ת יביע אומר [ח"א או"ח סי' יא סק"ב]. שגם שם צידד לומר, שאין להפסיק לדברים שבקדושה אף בברכה רביעית של בהמ"ז עד הרחמן. וכן נראה עיקר למעשה לפי שעדיף להיות בשב ואל תעשה.

#### הרב שמעון בן יגיי

#### נוכל "אליבא דהלכתא" ורוממה

#### בדין תיכף לנטילה ברכה אחר מים אחרונים,

##### נטילת הכוס, והב לן ונברך

**בפלווגת הפוסקים אם הוא דין לסמוך הנטילה לברכה, או הברכה לנטילה**

א. סי קע"ט סעי' א' שיטת השו"ע דאחר מים אחרונים לא יאכל אפילו אם יברך המוציא וכשיטות רש"י ורשב"ם ולא כשיטות הראשונים דיכול לאכול עם ברכה, ובמשנ"ב צידד כהנך ראשונים דיכול לאכול ולברך לעיקר דינא, אלא דלגבי לדבר כתב המשנ"ב דלכו"ע אסור לדבר ומשום דתיכף לנטילה ברכה, ואע"פ דלאכול מותר כתב השעה"צ ס"ק ז' דהתם ע"י שיאכל שוב

א"כ ידקק שוב למים אחרונים שהרי יזדהמו ידיו וא"כ שפיר יקויים הדין דתיכף וכו', אך במדבר לא יעזור שיטול שוב שהרי ידיו נשארו נקיות, ולכן לכו"ע אסור לדבר.

והנה יש לחקור בההיא דתיכף לנטילה ברכה אם הוא דין בנטילה שכיון שנטל יש דין לתכוף אליה את הברכה או דהוא דין בברהמ"ז שתהיה הנטילה תכופה אליה ויבואר עוד בהמשך, ולכאורה בזה נחלקו השיטות הנ"ל דהנה שיטת השו"ע דפסק כרש"י עיי"ש בטעמו דרש"י כמו שכתב הרבינו יונה והובא בבי" משום דכיון דקי"ל תיכף לנטילה ברכה כיון שנטל ידיו כדי להיות מזומן לברכה הוי כאילו התחיל בברכה, ואסור להפסיק וכו' וא"כ מבוארת שיטתו שפיר דהוא כצד א' דבעינן להסמך הברכה לנט"י שנטל והטעם משום דחשיב בהזמנה זו תחילת ברכה, וא"כ שפיר לא מהני סברת המשנ"ב שע"י שיטול אח"כ שוב א"כ יקויים הדין דתיכף וכו', דסוף סוף הרי כיון שנטל א"כ חל עליו דין להסמך הברכה לנט"י ומה מהני שיטול אח"כ עוד, ושיטות הנך ראשונים דפליגי הוא דהוא דין בברכה לכאורה דבעינן שיאה הנטילה סמוכה לה וא"כ אתי שפיר מש"כ המשנ"ב שע"י שיזדהמו ידיו ויטול שוב א"כ שפיר יקויים הדין דהרי להברכה תהיה נטילה התכופה לה דו"ק. וס"ל בהכרח לכאורה דטעם דתיכף וכו' איננו משום טעמא דרבינו יונה הנ"ל דא"כ ע"כ הוא כצד א' וס"ל דטעם אחר הוא וממילא הוא כצד ב' הנ"ל.

ועינן ב"י שנטק כשיטת הרא"ש דס"ל נמי כשיטת רש"י דאסור לאכול עם ברכה והוכיח זאת ממה שאסור לדבר, והיינו דלא ס"ל כחילוק דהשעה"צ הנ"ל דכ"ז הוא רק לסברת המשנ"ב לסברת הראשונים הנ"ל והוא דין בברכה וכנ"ל משא"כ לסברת הב"י כצד א' וכרבינו יונה וא"כ שפיר הוכיח דין תיכף לאכילה מאיסור לדבר.

##### נפק"מ להנ"ל בנטל ידיו ואח"כ הפסיק אם יקיים הדין כשיטול שוב וביאור נוסף בשיטות הראשונים

ב. והנה במשנ"ב סוף ס"ק א' כתב שאם הפסיק בדיעבד אחר מים אחרונים, יטול שוב כדי לקיים הדין דתיכף לנט"י ברכה, ולכאורה הוא תלוי בנידון הנ"ל דבשלמא א"נ דתיכף הנ"ל הוא דין בברכה שתהיה סמוכה לנט"י שקדמה לה, א"כ כיון שהפסיק ושוב אין הברכה אחר הנט"י א"כ יטול שוב, ואין להקשות ממש"כ השעה"צ ס"ק ז' הנ"ל דאחר דיבור לא מהני שיטול שוב דא"י לא מעלה ולא מוריד, היינו לכאורה דלענין לכתחילה ודאי לא יכול לסמוך על נט"י זו אלא אם כן יאכל ושוב יהיה כאן נט"י גמורה ושפיר סמך ויסיף לנט"י, הרי סוף עבר על הדין בזה שלא בירך מיד על נטילתו הדין דתיכף, ולכן אל לו להפסיק, אך באופן שהפסיק דיעבד, סוף סוף מקיים הדין שחייבוהו חז"ל להסמך הנט"י, ואף שעיקר הטעם לא שייך, מ"מ מוטל עליו לקיים התקנה וליטול שוב כדי לקיים הדין שהסמך הברכה לנט"י שקדמה אליה, ודו"ק.

אמנם כ"ז אתי שפיר לצד זה שהוא דין בברכה להסמיכה לנט"י שקדמה אליה, וכנ"ל לא לצד א' שהוא דין בנטילה שכיון שנטל צריך לברך מיד, א"כ מה יסיף שיטול אחר סוף עבר על הדין בזה שלא בירך מיד על נטילתו שהרי זה מה שנאמר בדין הנ"ל, וכמש"כ ברבינו יונה שכיון דהוי כהתחיל בברכה א"כ צריך לברך מיד, וא"כ ממנ"פ אם הפסיק בדיעבד א"כ עבר על הדין ולא יקיימו אם יטול שוב הדדיון הוא לברך אחר הנטילה, ודין זה לא קוים, ודו"ק היטב. אמנם המשנ"ב שפיר פסק כן דכיון שלהרבה שיטות מוכח דלא ס"ל כהשו"ע שפסק כרבינו יונה ועוד דס"ל כצד ב' אלא ס"ל כצד א' הנ"ל א"כ שפיר פסק כן לחיוב לברך מיד.

אמנם היה אפשר לומר באופן אחר לבאר המחלוקת הנ"ל דגם לשיטות הראשונים וכמו שנטקס הגר"א והמג"א בדעת הרא"ש ועו"ר דפליגי, ושרי לאכול אחר שנטל ידיו, דיתכן דגם לדידהו הוא דין בנט"י שכיון שנטל ידיו לברכה א"כ הוא מחוייב לברך, אלא דא"י דין בעצם הנט"י גופא, אלא דהנט"י לברכה הוא המחייבו להסמך הברכה לנט"י, אך באופן שנמלך ורוצה לאכול עוד וממילא יתחייב שוב בנט"י משום ידיו המזוהמות א"כ נמצא שלא הנט"י זו שנטל עכשיו היא הנט"י לברכה, אלא הנט"י שלאח"כ וממילא שפיר יכול לימלך ולאכול וליטול אח"כ שוב, ושוב יקיים ברכה שמסמך לנט"י המחוייבת את הברהמ"ז, ודוקא אם מדבר שאז הנט"י המחוייבת הוא הנט"י שנטל עכשיו שהיא הנט"י העיקרית שרוחצת את ידיו המטונפות א"כ מחוייב הוא להסמך אליה את הברכה, ודו"ק. ולשיטת השו"ע שפסק כרבינו יונה, הביאור דעצם הנטילה שנטל כמים אחרונים הוא המחייבו לברך מיד, ולא מהני מה שדעתו לאכול כעת ויטול אח"כ, ובסברא זו פליגי, ודו"ק.

אמנם ממש"כ המשנ"ב שאם הפסיק שיטול שוב א"כ חזינו שהדין הוא לא רק לא להפסיק אחר הנטילה אלא גם להסמך הברכה לנט"י גם אם הפסיק, וכנ"ל שהוא דין בברכה להסמיכה לנט"י שקדמה לה, וא"כ יש לבאר שפיר דבזה נחלקו השיטות הנ"ל, ודו"ק.

##### בביאור הדין דאסור לדבר משנטל הכוס לברך ובהשוואת הגר"א ומג"א דין זה למים אחרונים

ג. והנה לקמן סי' קפ"ג סעי' ו' מבואר דמשנטל הכוס לברך שוב אסור למברך לדבר ודין זה הובא כאן במשנ"ב ס"ק י"ב, ומקור הדין הוא מברכות נ"א ע"ב ובביאור הגר"א כאן בסעי' ג' אמש"כ השו"ע דמשנטל הכוס לברך הוי היסח דעת [מלאכול], וכתב בביאור הגר"א "דהיינו כמו בנטל ידיו, משום דתיכף וכו' ואסור להפסיק והוא הדין כאן וציין לגמ' ברכות הנ"ל, ותוס' שם". וכע"ז כתב גם במג"א דדינא דנטל הכוס שווה לנט"י מים אחרונים, ולכן כתב משנ"ב דאסור לאכול גם עם ברכה לשיטת השו"ע דאסר בסעי' א', ובמג"א לא כתב הטעם אמנם בגר"א כתב שדין זה נלמד מהדין דתיכף וכו', ולכאורה צ"ב השייכות בין ה' הדינים, ובפרט שהרי אין דין מחוייב ליטול הכוס ששייך לדון עליו להסמך את הברכה אליו כמו במים אחרונים [שהרי קי"ל דברכה אינה טעונה כוס לחיובא], ומהיכי יתיתי לדמותם, אמנם לביאור הרבינו יונה הנ"ל אתי שפיר דביאר ענין התיכף לנט"י ברכה דכיון שהזמין עצמם לברכה א"כ הוי כאילו התחיל בברכה ומהאי טעמא אסור להפסיק ולפי"ז מיושב דה"נ אף שאין דין כלל ליטול הכוס ואף לדינא דקי"ל שברכה אין טעונה כוס רק למצוה מן המובחר, וכל שכן שאין דין ליטול אלא הוא ממילא נוטלו כיון שבא לברך עליו, מ"מ הוא מעשה הזמנה לברהמ"ז וכנ"ל דכל שהזמין עצמו לברכה אסור לו להפסיק וזהו דיילפינ מתיכף לנט"י ברכה והוא הדין לכאן, אמנם כ"ז אתי שפיר רק לשיטת הרבינו יונה הנ"ל אך להשיטה שיכול כן לברך ולאכול אחר הנט"י וא"כ אין את הדין המחייבו להסמך, אלא כנ"ל

דסגי שיסמך הברכה לנט"י שקדמה לה, או עכ"פ יכול לימלך שלא זו הנט"י שנוטל לברכה, אלא יטול אח"כ וממילא אינו מחוייב לברך כעת, וא"כ כאן לא שייך זאת שהרי לא שייך לומר שצריך להסמך הברכה לנטילת הכוס שהרי אין דין ליטול הכוס ששייך לומר שצריך להסמך אליה את הברכה, וממנ"פ הרי תמיד כשיברך הוא יברך אחרי נטילת הכוס, וכן לא שייך לומר שיכול לימלך שלא זו הנטילת הכוס שמברך עליה, אלא יטול אח"כ שוב, דהרי ממנ"פ אין דין ליטול הכוס, אלא יש כאן רק הזמנה לברכה דלהרבינו יונה והשו"ע הרי זה מחייבו לברך וממילא אסור להפסיק, אך לשיטה שלא ס"ל כך, א"כ לא שייך, וביותר קשה דהרי לאכול נתיר לו כמו דמותר במים אחרונים וכמבואר במשנ"ב ס"ק י"ג דרק לשו"ע יאסר, וא"כ היאך שייך לאסור לו לדבר, ובההיא דבסעי' א' שצמינו כן, הוא משום הסברא הנ"ל שבשעה"צ וכ"ז רק למים אחרונים ששייך ליטול שוב אחר אכילה ולא הדיבור, אך כאן הרי אין הבדל. ואין לומר דפליגי על האיסור לדבר כיון שהוא מוסכם ונלמד מהגמ' בברכות נ"א ע"ב.

אמנם יתכן והביאור הוא כדרך הב' הנ"ל שגם לחולקים הגדר הוא להסמך הברכה לנט"י כל שסומך עליה לברך ע"ז א"כ הזמנה זו והכנה זו מחייבתו לברך מיד, אלא שיכול לימלך וכנ"ל, וכל שנמלך שוב א"י"ז הנטילה וההזמנה לברכה, וה"נ כאן כל שנטל הכוס לברך א"כ כל שהוא במצב שהוא מזומן לברך א"כ אסור לו להפסיק ולדבר, אלא שאם רוצה לאכול א"כ מבטל הוא את ההזמנה לברכה, והיינו דאין ההזמנה וההכנה גופא המחייבו לברך מיד, אלא דכל שהוא מזומן בפועל לפני הברכה א"כ אסור לו להפסיק, אך שפיר רשאי לימלך ולבטל מצב זה, וזהו המחלוקת בין ב' השיטות והשתא לפי"ז יתכן מאוד דדוקא כשהכוס ביזו ובא לברך א"כ אסור לו להפסיק, אך כל שנמלך ורוצה לדבר ולברך לאחר זמן, גם בלא לאכול שרי דסוף סוף כבר הוא נמלך מהזמנתו זו וממנ"פ אם מותר לו לאכול הוא הדין לדבר וכנ"ל דלענין זה לא דמי לסעי' א', ולפי"ז זהו מקור המג"א דבנטל הכוס הוי כנטילה, ולא מציינו לזה מקור, ולהנ"ל הוא נלמד מההיא דלקמן סי' קפ"ג שלא לדבר, וס"ל כגר"א דהיינו מדין הנ"ל דהוי כנטילת ידים וזהו מקור דבריו כאן.

##### בדין הנ"ל דאסור לדבר משנטל הכוס, אי שרי לימלך ולאכול או לדבר ואח"כ בירך

ד. אמנם אכתי יל"ע דבשלמא להרבינו יונה א"כ הגדר דתיכף הנ"ל הוא משום הזמנתו לברהמ"ז א"כ שפיר יש ללמוד דהוא הדין לענין נטילת הכוס, אך כיון טעמא דגר"א וגר"א צידדו לעיקר כהשיטות החולקים [ונקטו כן גם בדעת הרא"ש ולא כב"ן] דשרי לאכול אחר מים אחרונים, וא"כ ע"כ דלא נאמר כאן דין שהזמנה לברהמ"ז מחייבתו לברך, אלא כנ"ל וא"כ היאך נלמוד מכאן לנטילת הכוס לברכה, ולכאורה לשיטתם עכ"צ דגם להחולקים הגדר בדין תיכף הוא מעשה ההזמנה לברהמ"ז, ומהאי טעמא ילפינן ג"כ לנטילת הכוס וכנ"ל, אלא דכנ"ל דפליגי בזה שאין מעשה ההזמנה מחייבו לברך מיד, אלא המצב הזה שהוא מזומן לברך א"כ אסור לו להפסיק כל שמתכוון כעת לברך ומהאי טעמא אסור לדבר, אך אם נמלך לאכול שרי ומשום דכעת מבטל הזמנתו ושוב אינו מזומן לברכה, ומהאי טעמא דשרי לאכול ואסור לדבר בנטילת הכוס וכמשנ"ת הגדר כנ"ל, ה"נ בנטילת מים אחרונים הוא משום המצב שמוזמן לברך לכן אסור לו להפסיק משא"כ בנמלך לאכול א"כ כבר הוא לא מזומן, ועצם מה שהזמין עצמו א"י"ז מחייבו לברך לשיטות אלו, וא"כ לפי"ז יצא לנו דין חדש דאם רוצה לימלך ולדבר ולעסוק בעסק אחר א"כ יהיה מותר לו, ואף דבמשנ"ב כתב דלדבר לכו"ע אסור וכנ"ל מהשעה"צ דיש לא מותר לו, וא"כ לא מקויים הדין, כ"ז אתי שפיר אי נינמא דתו דין בעצם הנטילת מים אחרונים להסמיכו לברכה, וממילא באוכל ואח"כ נוטל יקיים הדין, משא"כ היכא שמדבר. אך לפי משנ"ת דלגר"א ויתכן דגם למג"א הענין דבנטילה הוא ההזמנה לברהמ"ז א"כ ממנ"פ גם באכילה יש לאסור, אלא דההיתר משום שכבר נעת שנמלך הוא אינו מזומן וכנ"ל, א"כ לדיבור נמי וכמש"כ לענין נטילת הכוס כן הוא לענין נטילת ידים כיון שהוא דין א', וממנ"פ הוא מוכרח כן לדינא גם ללא הביאור הנ"ל, דכיון שביאורו של השעה"צ הנ"ל לא שייך בההיא דנטילת הכוס לחלק בין דיבור לאכילה וכנ"ל. ועי' דהחילוק הוא בין מדבר ע"ד לברך, לנמלך לאכול שכבר סילק עצמו מן הברכה, א"כ בנטילת ידים שהוא אותו דין לגר"א ומג"א א"כ ג"כ יהיה הדין כן, ולא כסברת השעה"צ, וממנ"פ גם אם החילוק בין אכילה לדיבור בנטילת הכוס יבואר באופן אחר שיאסור לדבר בכל גוונא, עכ"פ הוא לא מסיבת השעה"צ דלא שייך שם, וא"כ ע"כ חזינו דלשיטות אלו לא ס"ל כסברת השעה"צ הנ"ל.

אמנם לא תיקשי ממש"כ השעה"צ ליישב כנ"ל דהנה כבר נתבאר לעיל שיטות החולקים באופן אחר ומרווח דס"ל דדין תיכף הוא דין בעצם הסמיכות בין הנטילה לברהמ"ז וכמו דחזינו מהמשנ"ב בסוף ס"ק א' שבדיעבד אם הפסיק יטול שוב, אשר לפי הרבינו יונה והביאור הנ"ל בגר"א ועוד הוא לא שייך וכנ"ל. אלא דס"ל למשנ"ב בפשיטות דלשיטות החולקים הוא אכן דין מיוחד בברהמ"ז שיסמכנה לנטילת ידים שקדמה לה, ואדברה ההכרח לזה הוא ממה שאסור לדבר והתירו לאכול, ועי"כ דהחילוק כמש"כ בשעה"צ וא"כ הוא לא כדרכו של הגר"א ומג"א וכו"ל, וכמשנ"ת דלשיטה זו יותר ג"כ לדבר באופן שנמלך מלברך כעת, א"כ ביאר המשנ"ב באופן האי' הנ"ל בדין תיכף שהוא דין בברכה להסמיכו לנטילת ידים שלפני כן, ולשיטתם אכן אתי שפיר כמש"כ השעה"צ, אך לשיטת הגר"א ומג"א עכ"צ כמשנ"ת, ואין קושיא על המשנ"ב במה שפסק כב' השיטות שלכאורה ב' ביאורים הם, דעכ"פ פסק כן לחומרא בב' המקרים גם לאסור לאכול אחר נטילת הכוס כנטילת ידים, וכן לאידך גיסא לאסור לדבר ככהאי גוונא אחר נטילת הידים ולהצריך ליטול שוב אם הפסיק, ודו"ק היטב.

##### בדין הב לן ונברך לשיטות שאסור לאכול דהוא מטעם הנ"ל ובדברי הרשב"א המפורשים ככל הנ"ל

ה. והנה נחלקו הראשונים ג"כ לענין באמר הב לן ונברך אי שרי לאכול עם ברכה, ושיטות רש"י רשב"ם דאסור, ובראשונים הבינו שהוא משום הפסק והק' דהרי בכל הפסק שרי לאכול וא"צ לברך לשעבר, אלא להבא, ולכאורה להנ"ל יתכן דמהאי טעמא אסור רשב"ם ורש"י ומשום דהוי הזמנה לברהמ"ז ע"י הב לן ונברך כעין נטילת הכוס, וכטעם דמים אחרונים ומהאי טעמא אסור לאכול אף אם יברך דלא מטעם הפסק אסור. ושוב ראיתי דהדבר מפורש להדיא ברשב"א בברכות שם דהוא ג"כ ס"ל כרש"י ורשב"ם הנ"ל





וכתב שם (ברכות מ"ב ע"א) אחר הדין דאסור להפסיק אחר מים אחרונים מדין תיכף הנ"ל כתב ואי אמר הב ונברך הוא הדין והוא הטעם, וכל שכן הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי וא"כ מפורש בזה כיסוד הנ"ל דל"ד במים אחרונים נאמר דין זה, וכביאור הגר"א הנ"ל לענין נטילת הכוס כן הוא לרשב"א [ויתכן גם לרשב"ם ורש"י וכו"ל] דמדין זה דתיכף לנטילה הוא מדין הזמנה, והוא הדין להב לן ונברך, ואתי שפיר כנ"ל.

**בהא דקפדינן בדין תיכף במברך יותר משאר העונים**

ו. והנה עפ"י הנ"ל דדין דתיכף הוא משום ההזמנה לברכה, יש לבאר הא דמצינו בברכות מ"ו ע"ב ונפסק כן בסי' קפ"א דבמים אחרונים מכבדים את הגדול שיהיה הראשון מהחמש אחרונים כדי לקיים הדין דתיכף וכו' ומבואר ברשב"א שם וכן פסק במשנ"ב דל"ד הגדול אלא משום שהוא המברך לכן מקדימים מחד כדי שיעיין בברכה ומאיך לא יותר מוקדם משום הדין דתיכף, ולכאורה מאי מעליותא ידיה לענין קיום הדין הנ"ל טפי מאחריתי, ואמאי עדיף במה שמאחרים אותו כדי שיקיים הדין, ובאחרים לא חיישינן, ועי"ש ברשב"א שהוכיח מכאן לענין שיעור תכיפה (והובא להלן) ולכאורה ממנ"פ הא שלפניו לא מקיימים הדין, אמנם להנ"ל כיון שהוא דין דחשיב שהתחיל לברך ולכן אסור להפסיק א"כ אתי שפיר דקפדינן טפי אמברך, ולכאורה כל עיקר הדין שהתחיל בברכה הוא ביחס למברך שעליו שייך לומר את עיקר הדין הנ"ל משא"כ לאחרים.

והנה יל"ע בדין תיכף הנ"ל אם הוא בדוקא עד שיעור כ"א פסיעות כדכ' הרמ"א וביותר כבר תו אין ענין למהר או דעדיף כמה שיותר למהר אף אחר השיעור הנ"ל והנה מהדין הנ"ל דהגדול נוטל הראשון מחמש אחרונים יל"ע אם הוא בכלל השיעור הנ"ל דכ"א פסיעות דלכאורה הוא יותר זמן מהשיעור הנ"ל, ומצינו לרשב"א שם דכתב לענין הדין הנ"ל דבחמש אחרונים מתחילין מן הגדול (המברך) שכתב ושמעין מינה דהא דאמרינן תיכף לנט"י ברכה לאו דוקא תיכף ממש אלא בכדי שיעור זה, ומיהו אפשר דהיכא דאיכא למיסמך ממש בכדי לא מפסיק אלא תיכף לנטילה ברכה [ונב"י הגי' ברשב"א ונמיהו] אם אפשר למיסמך ממש וכו', ולגי' הראשונה הרשב"א נסתפק בזה משא"כ לגירסת הב"י, עיין הגהות והערות על הטור] וחזינו מהרשב"א דאיכא ב' שיעורים לתכוף ולכתחילה לא להפסיק כלל אף גם אחי"כ יש לסמוך ככל שיותר, ואתי שפיר להנ"ל דהוא משום הפסק כיון שהתחיל לברך. ולכאורה כ"ז לא יתכן לשיטה השניה דהוא אינו דין להסמיך את הברכה לנטילה, אלא את הנטילה לברכה ואם רוצה שרי לימלך א"כ לא מטעם הפסק הוא, אמנם מצינו כמה מקורות בענין דתיכף דהוא משום הפסק. אמנם להנ"ל דגם לשיטות החולקים על הרשב"א והרבינו מ"מ הוי דין להסמיך הברכה לנט"י כל שהיא הנטילה שלפני הברהמ"ז, אלא שיכול לחזור בו וליטול נט"י אחרת שהיא המחייבת, א"כ שפיר הוא מתורת הפסק, ובלאו הכי יתכן כן דהוא משום הפסק גם לטעם הב', ואכתי צ"ב.

**בביאור הדין הנ"ל לשאר השיטות דהוא מדיני הכוס של ברכה שאסור לדבר**
ז. אמנם בההיא דלקמן סי' קפ"ג דאמרינן לשוח אחר נטילת הכוס לברכה, הוא מוסכם לכונ' כמבואר בגמ' בברכות, אלא דלשיטה הנ"ל צ"ל דהתם הוא דין נוסף, ולא מדין דתיכף וכו' ולשיטת הגר"א ויתכן גם למג"א א"כ הוא מדין דהכא, וא"כ לשיטה זו צ"ל ככל הנ"ל, אף לשיטה שס"ל דהכא הוא דין מיוחד במים אחרונים, א"כ ודאי דהתם הוא דין נוסף לא לשוח ולא מטעם ההזמנה לברהמ"ז, ויתכן דהוא דין מדיני הכוס של ברכה שלא לשוח עליו, ולא משום ההפסק דהכא, ובגמ' שם משמע קצת כן שהובא עם פרטי דיני כוס של ברכה, וכן בטור ושו"ע שם הוא בכלל דיני כוס של ברכה, ואתי שפיר דלשיטת הטור הוא לא מדין דהכא וכו"ל אלא מדין כוס של ברכה, ולכן הביא הטור דין זה שם ולא כאן (והשו"ע אף דס"ל מטעם הזמנה אין הכרח שס"ל כן בההיא דלקמן, ובלאו הכי אין הכרח כלל שהרי סידר השו"ע לפי סדר הטור, ודו"ק), וכן מבואר ברמב"ם שדין זה הובא בדיני הכוס ולא בדיני האיסור להפסיק כמו מים אחרונים וכו', ומכ"ז נראה שהוא מדיני הכוס שמנטלו לברך אי"ז כבוד הכוס לשוח עליו ולכן אסור לשוח אלא אם כן נמלך דאז כבר לא שייך לאסור עליו. ושוב ראיתי שצוין למהרש"ם שם בברכות שטעם איסור הדיבור הוא משום שהדיבור קשה ליין והיינו כנ"ל שהוא מדיני הכוס אף מטעם אחר ממשכ", ודו"ק. משא"כ לשיטות שאסור משום דתיכף א"כ הרי מחוייב לברך, ולשיטות הגר"א ומג"א שרי לימלך ומטעם אחר, וכו"ל. ועכ"פ גם אם הוא מטעם הזמנה או מטעם אחר עכ"פ הוא לא מדין דהכא לשיטות הנ"ל ודו"ק, ויתכן עוד דמהאי טעמא שיטת הרבינו יונה דהאיסור לברך הוא גם למסובין, ושיטת הטור שרק המברך, דלשיטת הרבינו יונה יתכן שפיר כהגר"א דגם שם הוא מדיני הזמנה לברכה ומהאי טעמא המסובין נחשבין ג"כ למזומנין לברכה מיד שהכוס ביד המברך ולכן אסור לכולם לדבר, אף א"נ דהוא מטעם כוס של ברכה כמשמע מהטור וכו"ל אי"כ הוא דין על המברך שהוא אווזח בכוס ואף דלענין לצאת יד"ח יוצאים הם בכוסו, אף ההנהגות המחייבות מדיני הכוס הם למברך וכומו בעיטוף הוא למברך שאווזח הכוס, ודו"ק היטב.

והנה בגוף הנידון הנ"ל אם תיכף לנטילה ברכה הוא דין בברכה או בנטילה וכמשנ"ת, יש לדון דהרא"ש הרי ס"ל דדין זה קאי על מים ראשונים, אמנם מודה דקאי גם על מים אחרונים וכמש"כ בב"י דלשיטת הרא"ש קאי דין תיכף גם על מים ראשונים וגם באחרונים, [ומצאתי סמך לזה במדרש ד' תכיפות הן וב' מהם הוא א. תיכף לנטילת ידים ראשונים ברכה. ב. תיכף לנטילת ידים מים אחרונים, ודו"ק].

ת. והעולה מכ"ז דבדין דתיכף לנט"י סעודה לשיטת הרבינו' והרשב"א הוא משום דכיון שהכין עצמו לברהמ"ז אסור להפסיק וזהו האיסור לדבר אחר נטילת אחר לברכה וכפי הגר"א ומג"א. ולשיטות שא"ר וכדפסק המשנ"ב דאין את דין הנ"ל א"כ הדין לא לדבר מנטילת הכוס הוא מדיני הכוס וכמשמעות הרמב"ם והטור. ולשיטות הגר"א ומג"א לדינא ס"ל דאין איסור הפסקה ולא כרשב"א ורבינו, אמנם הדין לא לדבר הוא דכשהוא מזומן לברכה אסור לדבר אף יכול לימלך ולהפסיק. ולכן לענין לדבר אחר נטילת הכוס אם רוצה לימלך ולא לברך ולדבר לשיטות הראשונים שפסק כמותם המשנ"ב דשרי לאכול אחר מים אחרונים עם ברכה הוא הדין דשרי לימלך ולאכול או לדבר אחר נטילת הכוס אלא בעודו אחוז בכוס אסור לדבר וכן לשיטות הגר"א ומג"א ומטעם אחר וכו"ל, ודו"ק.

### הרב אריה שרובאני כולל "אליבא דהלכתא" בית וון

**בדין מי שעזב מקומו קודם שבירך**

**(א** שו"ע סי' קפ"ד **)**מי שאכל במקום אחד צריך לברך במקומו" ומקור הדין הוא במתניתין [ברכות נ"א ב'] ע"ש הפלוגתא דב"ש וב"ה בזה ובגמרא שם [נ"ג ב'] כל הסוגיא.

והנה ביסוד הרך דינא דבעי לברוכי במקום שאכל יל"פ בג' אופנים. הא' דגדר התקנה בזה אינו משום דכן ראוי לשלימות הברכה שתיעשה במקום שאכל, אלא הוא גדר ותקנה דחז"ל שלא יעזוב מקומו קודם שיברך כדי שלא ישכח לאחמ"כ לברך [וכעין משכ"ח רמ"א סי' קע"ח ב' ע"ש]. והאופן הב' הוא דבאמת מצד שלימות הברכה איכא מעלה שתיעשה במקום שאכל. והאופן הג' הוא, דאע"פ דמצד הברכה עצמה ליכא מעליותא מהיכן תיעשה, מ"מ מצד הדין מחויב לברך בטרם שיעזוב מקומו ומשום דכל שעזוב הוא את מקומו הרי"ז כמי שמבטל הברכה שנתחייב בה, וכצד זה נראה לדקדק בלשונו המשנה דקתני מי שאכל ושכח ולא בירך כו' יחזור למקומו ויברך ולא קתני "מי שעזב את מקומו" אלא "שכח ולא בירך" זהו מאן דעזב מקומו, וממילא משתמע דזהו גדרן של דברים.

ועוד יל"פ עפ"יז משכ"ח המג"א ריש סי' קפ"ד דמי שאכל בחדר זה ודעתו לברך במקום אחר בבית זה ונחה דבריו המג"א צ"ע דמה בכך שכיון לברך כשאותו מקום אינו נקי עכ"ל. והנה דברי המג"א צ"ע דמה בכך שכיון לברך במקום אחר הא אין לך מויד גדול מזה שמכוין מלכתחילה לעשות שלא כדיו ואינו דומה כלל לסי' קע"ח שמכוין לאכול במקום אחר דבזה חוב בהמ"ז גופא נעתק לשם וכמבואר סי' קפ"ד ס"ב.

ועפמשנ"ת יל"פ דמאחר דכל הטעם דחייב בהמ"ז במקומו הוא כשהולך ממקומו יש בזה ביטול חוב הבהמ"ז שנתחייב בה, בזה י"ל דאם מלכתחילה כן הי' דעתו שיעשה הבהמ"ז במקום אחר א"כ לא חשיב ביטול הבהמ"ז דמלכתחילה ייעד את הבהמ"ז ליעשות במקו"א, [אמנם אף המג"א לא סמך על סברא זו אלא בבית א' ובמקום שאינו נקי].

והנה בגמ' אמרינן דפלוגתא דב"ש וב"ה היא בשוגג אבל במזיד לכונ'ע יחזור למקומו ויברך, והנה לפי הצד הראשון דאינו אלא גדר ותקנה שלא ישכח לברך צ"ל דלכ"ה הטעם דמזיד הוא משום קנס דהא אחר שעזב את מקומו ליכא מעליותא כלל לחזור אלא דקנסהו, וא"נ כהצד הב' דאיכא שלימות בברכה שתיעשה במקום שאכל צ"ל דבמזיד העמידו דבריהם שיחזור ויברך הברכה תתיקנה ובשוגג לא העמידו, וא"נ דהוא כאופן הג' דהחויב לברך במקומו הוא משום דהוי כמבטל הברכה כשעוזב בלא ברכה יל"ע אי שייך בזה תיקון במה שחוזר למקומו ומברך או דאינו אלא קנס למזיד וכשנ"ת לעיל.

ובדעת ב"ש דאף בשוגג בעי לחזור למקומו ולברך לכאו' הוא משום דס"ל דתמיד הו' במהות מעלה לברוכי במקומו ולפיכך צריך לקיים מעלה זו ואפשר דבזה גופא נחלקו ב"ש וב"ה.

דהנה בגמ' אמרי' דקאמרו להם ב"ה לב"ש לדבריהם מי שאכל בראש הבירה ושכח ויצא ולא בריך יחזור למקומו ויברך, וקא"ל ב"ש לדבריהם כו' לכבוד עצמו כו' לכבוד שמים כ"ש.

וצ"ב טובא מה טענת ב"ה לב"ש דמי שירד וכו' הא כן הוא בכל המצות כולם דלא מחלקי' בין טירחא מרובה לטירחא מועטת ואחר דכן הוא הדין מה דבעינן למעבד בכל מצות דרבנן כמו"כ בעינן למעבד הכא.

ונראה לכאו' דמבואר בזה דב"ה ס"ל דהא פשיטא דמעלת הברכה מצד מהותה אינה טפי כשנעשית דברך משא"כ אי מלכתחילה צורת התקנה הי' מצד מעלה זו, ורק כל מה דס"ד דבעי' לחזור משום דאיכא כאן תקנה דחז"ל להעמיד הדין על קיומו דבעי' לברך במקומו וע"ז טענו דהיאך יתכן דתקנו וציוו דחז"ל לחזור למקומו ולברך במקום כזה דמלכתחילה אפשר דהו' טירחא מרובה, [והיינו דהניחא אילו **ממילא** הי' מחויב לחזור למקומו לקיים המעלה דברכה במקומו נמצא דגוף הדין דיברך במקומו אינו שייך כלל לאופן דיש בו טירחא מרובה וכיו"ב ורק כה"ג דהוא דאזיק אנפשי ואזל קודם ברכה כשפשיטא דיברך משא"כ אי מלכתחילה צורת התקנה הי' על מאן דאזל ממקומו בלא ברכה בזה היאך תקנו כן במקום דשייך בי טירחא מרובה כגון שירד מראש הבירה], ובש"י י"ל דס"ל דבאמת אינה תקנה מחודשת אלא מחויב בזה ממילא מחמת גוף הדין דברכה במקומו ולהכי השיבו דאין שייך טענת ב"ה דהא מאחר דאיכא כבוד שמים בחזרה למקומו ולמעבד ברכה באופן המעולה פשיטא דמחויב בזה.

והנה הראשונים פלגי' אי פסקי' הל' כב"ש או כב"ה. הרמב"ם והר" יונה פסקו דהל' כב"ה ואולם ר' יונה בשם הגאונים והרא"ש כתבו דכאן פסקי' הל' כב"ש, וכתב הר"ר יונה דפסקו כן מדחזי' בגמ' דרבב"ח עביד כדברי ב"ש ומצא ארנקי. ודחה הרר"י דאינה ראייה אלא דמיתי' להך מעשה למימרא דמי שיטרח ויעשה כן יש שכר לעמלו. ולכאו' מבואר דס"ל דאף לב"ה הוי ענין דהברכה במקום שאכל מעליא טפי דאל"ה אחר שעזב מקומו מ"ט בעי כלל לחזור למקומו. ובדעת הגאונים יל"פ דס"ל דמזיד דב"ה ושוגג דב"ש אף דלתירווייהו בעינן לחזור מ"מ לא שוו בטעמיהם וכשנ"ת, דלדעת ב"ש ע"כ הטעם דברכה במקום האכילה זהו משום דהוי ברכה מעלייתא טפי וע"כ רבב"ח דעבד כן ס"ל כדעת ב"ש והכי הלכתא. אלא דא"כ קשיא מ"ט באמת פסקי' כב"ש.

וברא"ש כתב בשם ר"ע גאון דהלכתא כב"ש וכתב ע"ז והא דאמרי' לעיל אר"י כו' בכולהו פירקין הל' כב"ה בר מהא דהלכה כב"ש לא אתי לאפוקי הרך דהכא משום דאפי' ב"ה מודו דטוב לעשות כדברי ב"ש אלא שלא הטריחוהו לכך ע"כ מבואר כמו"כ כמבואר בדעת תהר"י דאף לב"ה איכא מעליותא בברכה שתיעשה במקום שאלו זהו דלא כשנ"ת, וצ"ל דס"ל דאע"ג דלכ"ה איכא ענין בחזרה זו מ"מ לא העמידו דבריהם במקום טירחא וצ"ע.

**(ב** והנה בעיקר הרך מילתא דפסקו הרא"ש והגאונים כב"ש יל"ע בגדר הדבר, דהנה הרא"ש לא ביאר הטעם דהל' כב"ש ורק כתב והא דאמרי' בכולי פירקין הל' כב"ה לבד מהא דהל' כב"ש לא אתא לאפוקי הרך דהכא דאפי' ב"ה מודו דטוב לעשות כב"ש אלא שלא הטריחוהו לכך ע"כ וצ"ע בכוונתו הא ממנ"ז מאחר דמר"מ פלגי' ב"ש וב"ה אי הטריחוהו אי לאו הרי זו פלוגתא כשאר הפלוג' ומ"ט לא נפסוק ג"כ בהא כב"ה וכדאמרי' בכול' פירקין הל' כב"ה. ואולי כוונתו דמאחר דבעצם המעשה חזרה למקומו ליכא סתירה

לסברת ב"ה ושפיר קא עביד, ורק דלא הטריחוהו ובזה ליכא סתירה לס' ב"ה ל"ח דעביד כנגד דעת ב"ה וצ"ע.

**(ג** והנה כתב הטור [סי' קפ"ד] מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך ל"ש שוגג ל"ש מזיד צריך לחזור למקומו ולברך. בירך במקום הב' אם היה שוגג יצא אם היה מזיד לא יצא.

וכתב ע"ז הב"י נראה דרבינו אזיל לטעמי' דפסק כב"ש דשוכח יחזור למקומו ויברך ואם איתא דמזיד לא מחייב לחזור למקומו אלא לכתחילה, מאי איכא בין שוגג למזיד הלכך ע"כ דאם בירך במקום השני אם הי' במזיד לא יצא. עכ"ד.

ונראה כוונתו דכמו דחזי' דלכ"ה החמירו וקנסו טפי במזיד כמו"כ י"ל דלדעת ב"ש בעי' למיקנסי' ולמימר דלא יצא יד"ח, וכו"ז פלא גדול דהא מהיכ"ת דאף לב"ש בעי' למיקנסי' במזיד, וכבר תמה כן הב"ח, ופי' דמדברי הגמ' גבי חד תלמיד דעבד כב"ה במזיד משמע דלא כפרש"י דבמזיד עשה כהוראת ב"ה בשוגג, אלא כהוראת ב"ה במזיד. והיינו ע"כ דלכ"ה אם בירך יצא הרי דלכ"ה במזיד יצא יד"ח ולב"ש לא יצא יד"ח, ולפירוש זה הסכים בבהגר"א ע"ט, ואף זה צ"ע דהא אף א"נ כן מ"מ אותו התלמיד הא עבר על דברי ב"ה במזיד בזה דלא חזר למקומו ולברך וא"כ מה לנו להזכיר ג"כ מה **דאחר שבירך** לא חזר למקומו ובירך, ומנ"ל דמה דאכלי' אריא לא הי' משום עצם מה דעבר אדברי ב"ה ובירך חוץ למקומו [וייל"פ דאם יצא יד"ח בדברכה לא הי' שייך תו העונש דאכלי' אריא דמה דהו' הוה ורק עכשיו דהי' כל רגע צריך לחזור למקומו ועכ"ז מרד והמשיך אכלי' אריא, אמנם אף לפרש"י כן הוא דהלך **ע"מ** לברך במקום אחר ואכלי' אריא בטרם בירך] ומ"מ צ"ע דוכי משום דעביד [בדיעבד] כב"ה אכלי' אריא. ועוד סו"ס צ"ע מ"ט החמירו ב"ש במזיד לקנוס שלא יצא יד"ח אחר דבלא"ה דינא הוא דבעי' לחזור למקומו אף בשוגג, והניחא לב"ה העמידו הדין אעיקר' דבעי' לחזור למקומו אלא לב"ש לכאו' אין מקום לקנס זה. ועוד צ"ע בכ"ז דאין דרך הטור להביא חי' כאלו שלא נזכרו כלל בגמ' ובשום פוסק ומשמע דנקט כן לדבר פשוט.

והנראה בזה לפע"ד, דלדעת הטור פשיטא דהא דפסקי' הל' כב"ש לאו לגמרי אתמר דהא ב"ש וב"ה הל' כב"ה ומ"ט איפוא נעביד כדברי ב"ש ורק כונת רע"ג והרא"ש דבאמת בזה לא פלגי' ב"ש וב"ה, וביאור הדברים דמה דקאמרו ב"ש יחזור למקומו ויברך ע"כ היינו לומר דאי אפשר כלל שיברך במקום שנזכר ולא נחלקו בהוראה בעלמא לגברא אי צריך לשוב ולברך במקומו אלא דלכ"ש אין שייך כלל שיברך במקום אחר מחויב לחזור למקומו ולברך דאל"ה לא יצא יד"ח כלל, וב"ה קאמרו יברך במקום שנזכר היינו לומר דאין הפקעה לבהמ"ז דיליה במקום שנזכר וכל מקום שנמצא שייך הוא לברוכי מהתם.

נמצא דבד"ה וב"ש לא פלגי' כלל היאך בדין במי ששכח אי חייבוהו לחזור למקומו או דלא חייבוהו אלא דיסוד הפלוגתא היא האם דין זה דתקנת חז"ל לברך במקומו הוא דין לעיכובא דאין שייך למעבד הבהמ"ז שלא במקומו, או דהוא תקנה לכתחילה בלבד.

ונמצא לפי"ז דפשיטא דאף לב"ה אם יכול לקיים הדין לכתחילה לחזור למקומו ולברך יברך אלא דיש מצב דכדיעבד דיינינן לי' וכגון מה דקא' ב"ה מי שאכל בראש הבירה וכו' ואולי תמיד כשיצא ממקומו כדיעבד דיינינן ליה ומ"מ פשיטא דאם יכול לחזור למקומו מצוה עליו לעשות כן ואע"פ שלא הטריחוהו בכך.

ונראה לפמשנ"ת דס"ל להטור דכל מה דקאמרו רע"ג והרא"ש דפסקי' כב"ש הוא רק בענין זה דלכ"ה הוי מצוה לחזור ולב"ש הוי חוב בזה פסקי' דהל' כב"ש וכדחזי' האמוראים שהנהיגו בעצמם להחמיר כסברת ב"ש, והיינו דכל מה דפסקי' כב"ש הוא רק ע"מ דהחשיבו ב"ה את היוצא ממקומו כדיעבד, והטעם דהא באמת מודו ב"ה דהכי נכון למעבד ומאחר דלכ"ה נכון למעבד כן ולב"ש לא יצא יד"ח נכון בזה לפסוק כב"ש, ואולם בעיקר הפלוגתא דב"ש וב"ה אי בדיעבד יצא בזה פסקי' כב"ה דיצא.

ואין להק' מנ"ל דלכ"ש אמרי' דאם בירך ל"י יד"ח נימא דבהא גופא פלגי' ב"ש וב"ה אי כדיעבד דיני' לא או לכתחילה. י"ל דא"כ ודאי דלא הוי פסקי' כב"ש דהא בהכי גופא פלגי', ורק א"נ דפלגי' בדיעבד, ובזה נמצאו סברת ב"ה הפוכה לגמרי לס' ב"ש ואף ב"ה מודו דטוב למעבד כב"ש בזה פסקי' כב"ש.

והנח כ"ז בארנו הטעם דבשוגג יצא יד"ח, ואולם עדיין צ"ט מ"ט פסק הטור דבמזיד ל"י יד"ח. וי"ל דמכ"ש נשמע לב"ה, דכמו דלכ"ש הטעם דחייב לחזור למקום אף בשוגג הוא משום דלא מהני הבהמ"ז דמקום שנזכר כמו"כ הוי מזיד דב"ה.

והנה מרן בשו"ע הביא ב' הדעות להלכה, דעת הרמב"ם דפסק כב"ה ודעת הרא"ש והרר"י [בשם הגאונים] דפסקו כב"ש, ואולם לענין אם עבר ובירך סתם כדעת הרמב"ם דאפי' במזיד יצא ידי חובתו, ונראה דזהו לשי' דביאר בב"י דהטור דפסק במזיד לא יצא יד"ח זהו לשי' דפסק כב"ש ואולם לדעת הרמב"ם דפסקי' כב"ה אף דמזיד יצא יד"ח, ולפיכך ס"ל למרן דאף דיש לחוש לכתחילה לדעת הרא"ש להצריך חזרה למקומו אף בשוגג ולפיכך הזכיר דעה זו בשו"ע מ"מ לענין דיעבד אין לחוש לדעה זו וסב"ל ולפיכך השמיטה, ולפמשנ"ת דאף הטור ל"ק כן אלא לס' ב"ה אינו כן, ואולי את דעת הרמ"א שהמציאה. ועכ"פ להלכה נקטי' דבין בשוגג ובין במזיד אין חזור ומברך וכמש"כ הפוס'.‏

**(ד** והנה בגדר "מזיד" האמור בנידון דידן, רש"י פי' דהיינו מזיד על ההליכה שהלך והי' דעתו לברך במקום אחר ומשמע קצת דאע"פ שעשה כן בשוגג דלא ידע הדין שצריך לברך במקומו מ"מ כמזיד דיינינן לי', וצע"ג אמאי קנסו טפי בזה ממי ששכח לגמרי מחוב בהמ"ז, דלכאו' הסברא איפכא דמאן דשכח מחובו גרוע ממאן דלא ידע דינו, וכ"ש מאן דלא ידע כלל מחובת בהמ"ז והלך למקו"א דגרוע טפי והיא חייב לחזור למקומו. [וייל"פ בזה עפ"י משנ"ת דכל הטעם דב"ה הוא דאחר דשכח כדיעבד דייני' לי' וזהו אין שייך רק בשגג ושכח (וביטל הדין דבהמ"ז במקומו), ואולם מאן דמלכתחילה קבע בדעתו לברך במקו"א מאחר דמלכתחילה הי' כן בדעתו ונעלם ממנו הדין דחייב לברך במקומו אף עכשיו אינו חשוב כדיעבד ודו"ק, אלא דכ"ז אינו אלא לדעת הר"מ דבדיעבד יצא יד"ח, ועי' מה שית' בזה עוד לקמן אות ה'].‏

וא"נ דהכא איירי רק במאן דהזיד ולא שמע לדברי חכמים והחליט לברך במקומו לכאו' הוא תמזה דמאן דלא שמע לחכמים ועזב מקומו ע"מ לברך במקום אחר מה יועיל מה דאמרינן לי' השתא לחזור למקומו, הא



מלכתחילה אמרו לי לברך במקומו וע"ז גופא מרד ולא שמע. אלא צ"ל דבאמת הכא ע"כ מה שהוסיפו לומר לו זה דלא יצא ידי חובתו, וזהו א"כ מקור נאמן לסברת הטור דבמזיד לא יצא ידי חובתו, וזהו כשנ"ת לעיל דכל דברי הטור נאמרו בדוקא לדעת ב"ה דהא לב"ש אה"נ לא תקנו כלל תקנה למזיד אלא דין הוא על השוכחים לחזור למקומם [ולפי"ז נמצא דבר חידוש דבהא ב"ש לקולא ובי"ה לחומרא מהטעם שנת']

ואם כנים אנו בזה עדיין ליכא הוכחה גמורה דגדר מזיד א"כ יהא רק במי שהזיד בדין ועזב מקומו ע"מ לעשות שלא כדיו, דא"כ דאף מאן דלא ידע והזיד חייב לחזור למקומו ולברך, אלא דאחר שגזרו על כל המזיד לילך ולברך במקו"א אף זהו בכלל דבריהם וצ"ע.

(ה) והנה עוד יש לחקור במי שיצא ממקומו ע"מ לחזור ושוב נתחרט והחליט שלא לחזור ולברך במקומו אי חשיב כמזיד על ההליכה וחייב [להרמב"ם] לחזור למקומו ולברך או דכמוצא דיינינו לי וא"צ לחזור למקומו ולברך. [ויש ב' אופני חקירה בזה, האי במי שיצא ממקומו ע"מ לחזור לסעודתו ולאכול (עי' סי' קע"ח ב') ושוב החליט שלא לחזור לסעודתו וחפץ לברך במקומו אי חשיב מזיד על ההליכה, ואת"ל דזה ל"ח מזיד יש לחקור היאך הדין במי שיצא בגמר סעודתו ע"מ לחזור ולברך במקומו ושוב ארעו ענין המצריכו להישאר במקומו וחפץ לברך שם].

והצדדים בזה, דבפשיטות יש לדמותו לשוגג דהא רק במזיד דמלכתחילה כיון בדעתו לעבור ולברך במקום אחר קטסוהו משא"כ בזה. ואולם מאידך יל"פ דלא דמי לשוגג דדוקא בשוגג שייך למיקרי לי "דיעבד" דאחר ששכח ועזב מקומו חשיב כדיעבד וכשנ"ת לעיל [אות ג'] דטעמיהו דב"ה דכל ששכח הרי"ז כדיעבד. משא"כ בגוונא דמלכתחילה כך הי' במחשבתו לעזוב מקומו ולחזור ע"מ לברך וכי"ב י"ל דאי"ז חשיב דיעבד דהא בהיותו חוץ למקומו קודם שחזר בו ונמלך להישאר שם חיוב הברכה הי' עליו כמקודם לחזור למקומו ולברך, והא גופי' כשבא לדון מלכתחילה שרוצה להישאר במקום הב' אמרינו לי דאסור לו דהא יש עליו חוב ברכה במקומו, ורק בשכח וביטל הבהמ"ז במקומה כשיצא ונזכר חשיב דיעבד ודו"ק.

(ו) כתב במג"א קפ"ב ד' דהא דבמזיד חייב לחזור למקומו ולברך נראה דאם הוא רחוק דעד שלא יחזור למקומו יתעכל המזון יברך כאן עכ"ל. וחזי' דאיפליגו הפוס' בכוונת דבריו, המה"ש פי' דכוונתו דאע"ג דלהרא"ש אם הי' במזיד לא יצא ידי"ח מ"מ עדיף שיברך כדי לצאת ידי שי' הרמב"ם. [וצ"ע דהא סב", וא"נ דהכא בששבע א"כ סד"א לחומרא, ובלא"ה י"ל אין שייך סב"ל דהא אע"ג דחכמים בטלו לדין דאין דאין מ"מ מאחר דמדאין יוצא אין קרוי ברכה לבטלה].

ואולם הפמ"ג כתב דהוי אף לדעת הרא"ש דבמזיד לא יצא ידי"ח מ"מ כל כה"ג לא אמרו רבנן הואיל וא"י למקומו כעת ע"ש.

ולדעת הפמ"ג יל"ע אם מלכתחילה עזב מקומו ע"מ לברך כשיגיע זמן ששוב לא יוכל לחזור למקומו אי כה"ג ג"כ למעשה יברך דהא יעבור זמנו או דכל כה"ג דהזיד ועשה ע"מ כן הפקיעו הבהמ"ז ממנו, דאל"ה א"כ מה הועיל ברחמנא ז"ל שלא יצא ידי"ח [דבפשיטות י"ל דנתקנה ע"מ דלא יזידו המזוזרים לזרעם לברך במקו"א ולעבור על דברי חכמים ולצאת ידי"ח בדיעבד עמש"כ לעיל אות ד'] הא עדיין יעשו כן ויצאו ע"מ לברך בשעה שא"א תו לחזור למקומו. ושפיר יברכו ויצאו ידי"ח וצ"ע. [אמנם כ"ז כשנ"ת בטעם דתקנו מזיד ל"י ידי"ח ואולם אי הטעם דכל דכבר חל עליו דין לחזור למקומו שוב ל"י ידי"ח דבירך שלא במקומו א"כ אין זה קנס מיוחד דלא יצא ידי"ח אלא נמשך מן הדין דהי' עליו לחזור וא"כ כל כה"ג דאין עליו לחזור אחר שלא יספיק א"כ שפיר יוצא ידי"ח בזה].

עוד יש לחקור לדעת הפמ"ג הנ"ל היאך הדין במי שעזב מקומו במזיד ונתן דעתו ובירך במקום אחר באופן דהי' עדיין יכול לחזור למקומו, שבהו ס"ל להרא"ש דלא יצא ידי"ח וצריך לחזור למקומו ולברך, והוא לא עשה כן אלא המשך לדרכו באופן שנתרחק עד כדי שאם יחזור יהא זה אחר שיעור עיכול מי אמרינן דעכשיו מחויב לחזור ולברך במקום זה, דאע"פ שלא יתקן לברך במקומו רמ"מ אחר דהפקיעו הבהמ"ז ממנו כמאן דלא בירך דמי וממילא חייב עכשיו לברך כאן כדיון מי שלא בירך ונזכר במקום זה הרחוק, או"ד דמאחר דלא יוכל להועיל בבהמ"ז זו טפי מבהמ"ז שכבר עשה אין לו לחזור ולברך, ומשום דאין הכוונה דהפקיעו הבהמ"ז ממנו לגמרי אלא תקנו לו לשוב למקומו ולברך עוה"פ וצ"ע.

[ולפענ"ד תליא כמו"כ פלוג' דחכמי פרוכניצא ובעלי התוס' ברי"פ תה"ש וכפי שבאנו והוכחנו במקו"א דאין הפלוג' כדנקיטו עלמא אי חסרון הזכרה הוי כאילו לא התפלל אלא אף אם ננקוט דשוויהו כמאן דלא התפלל ס"ל להתוס' דאין מתקנים חז"ל בפועל לחזור ולהתפלל באופן שלא יהי' בזה ריוח ע"ש וה"ה לכאו הכא אף אם ננקוט כהפשיטות דודאי אם החזירוהו למקומו ולברך שוויהו כמאן דלא בירך מ"מ כ"ז רק עד כמה דשייך לתקן בברכה שיהא בה ריוח שיחזור למקומו ואולם באופן דשוב לא יוכל לתקן ענין זה, כלפי סתם בהמ"ז שיעשה לא אמרו דהוי כאילו לא התפלל כלל ואין לו לחזור למקומו ע"ש].

#### בגדר חיוב בהמ"ז עד קודם שיעור עיכול

(א) שו"ע סי' קפ"ד ה' "עד מתי הוא מברך עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו וכמה שיעורו כ"ז שאינו רעב" הנה מקור הדין הוא במתניתין ברכות נ"א ב' ובגמ' שם [נ"ג ב'] וכמה שיעור עיכול ארי"ח כל זמן שאינו רעב, ור"ל אמר כל זמן שיצא מחמת אכילתו וכו' ל"ק כאן באכילה מרובה כאן באכילה מועטת ע"כ.

הנה בעיקר הטעם דדין בהמ"ז הוא עד שיעור עיכול כבר חקר בזה רבינו החזו"א [סי' כ"ח ד'] בגדר הטעם בזה, אי ביאור הדבר דהבהמ"ז מיישר שייכא להנאת מעיו היינו על מה שהספיקו הקב"ה מזונו ולפיכך כ"ז דעדיין לא נתעכל המזון שייך לברוכי, או"ד דבהמ"ז היא על מעשה האכילה, אלא דכ"ז דלא נתעכל המזון חשיב זמן הברכה. והכריע בסברא דהברכה אינה אלא על מעשה האכילה, [וכתב דזכר לדבר מה דקאמרו ב"ש דיחזור למקומו ויברך ור"ל דאי הברכה על סיפוק מעיו אין זה שייך למקום שאכל, אמנם אינה ראיא דאפשר דהטעם הוא שמא ישכח וכשנ"ת בענין דלעיל אות א' או דחשיב כביטול הברכה מה שעזב המקום והולך לדרכו אחר שכבר נתחייב ע"ש].

ועוד כתב שם להסתפק דאף א"נ דהברכה על מעשה האכילה יל"ח בגדר הטעם דכ"ז שלא נתעכל חשיב משך זמן הברכה אי גדר הדברים דבעצם הי' צריך לברך בהמ"ז מיד בסיום אכילתו ובלא הפסק וכמו המברך אחר קריאת התורה וכו' אלא מפני שעדיין המזון בתוך מעיו אין שהיה מפסקת ועדיין שם האכילה עליו, או"ד דבאמת אין שהי' מפסקת כלל, אלא איפכא הוי דכ"ז דהמזון בתוך מעיו שייך לברוכי משא"כ כשנתעכל כלתה טובתו ושוב אי"ש לברך, והוכיח מדברי המג"א ר"ז א' דהטעם דאין מברכין על הבשמים ברכה אחרונה משום דמי' לנתעכל המזון, א"כ מבואר דס"ל דהטעם דאחר שיעור עיכול אין מברכין אינו משום הפסק אלא דכלתה טובתו [דאל"ה עדיין הי' חייב לברך מיד אחר ההרחה בלא שהי' והפסק].

ואולם הק' ע"ז החזו"א מהא דאמרי' לעיל מ"ח ב' דהיו מברכין במדבר בהמ"ז על המן, וביומא ע"ה ב' מבואר שהי' נבלע באברים ולא הוי יוצאים לנקביהם כלל ומבואר שהי' משקה האברים בלא כל עיכול והוא בבחי' ענין הבשם, ע"כ מבואר דשייכא בהמ"ז אף בלאו עיכול כלל וכל שיעור עיכול הנאמר כאן אינו אלא לענין דכל שלא נתעכל נמשך שם מעשה האכילה דלא להחשיב הבהמ"ז כמפוסקת ממנו, וע"כ במדבר הוי מברכין מיד בלא הפסק. ולפי"ז צ"ל הטעם דבבשם אין מברכין [מיד בלא הפסקה] הוא דלא כמש"כ, אלא משום שמאחר דאין הנאתו חשובה לא תקנו בזה ברכה לאחרים וכמש"כ רש"י. ולפי"ז הוציא החזו"א דין דמי' שהתחיל לברך בהמ"ז ובתוכ"ד ברכתו עבר שיעור עיכול שפיר יכול לגמור דמאחר שהתחיל באופן דאין הברכה מופסקת מואכילת תו אי"ש כאן הפסק וגומר ברכתו ע"ש.

והנה עיקר הראיה שהביא החזו"א מאוכלי המן לחלוק על דברי המג"א בזה תמוהה, דהא פשיטא דעיכול לאו דוקא, אלא כל דכלתה טובתו של מאכל לסעוד גופו תו אין שייך לברוכי, ואף במן נהי' דלא הי' כאן עיכול דמעיו, הא ודאי ד' כאן בכל יום צורך הגוף המחודש למאכל, ואפשר דאף באותו היום אחר איזה זמן, וודאי דהמן הי' ממלא גופם ומשביעם והיו נזקקין לו, [תדע דהא מדאורייתא אין מברכין בהמ"ז אלא כששבע], וא"כ זהו השיעור עיכול דהמן דכל זמן שהי' נועמד בטובתו אחר שאכל הי' נזקק וכפסקה טובה זו ונזקק שוב למאכל לא בירך, וז"פ, ודברי החזו"א צ"ע.

והנה באמת יל"ח בהא דאמרי' בגמ' דלדעת ריו"ח שיעור עיכול הוא עד מתי שאינו רעב אי הוי כסיבה או סימן. ר"ל דלדעת ריו"ח מה דאינו רעב זהו גופא הסיבה דעדיין שם האכילה עליו, [עי' לקמן סוף אות ג' שהוכחנו דכן היא הבנת הפמ"ג] או דרך הוי סימן ושיעור דאם רעב החל להתעכל המזון במעיו ולעולם בעיכול תליא מילתא בלא שייכות כלל לרעבונן, וכן קצת משמע ממתני' דלא נקטה בפשיטות עד מתי הוא מברך כ"ז שאינו רעב, [וכמו"כ אפשר דמר"ל נשמע להר"ח, ועי' במה שית' בזה בסמך]. ונראה דאם ננקוט כהצד הא' דכ"ז שהוא שבע ואינו רעב זהו עצמו סיבה לשייך מעשה אכילתו לכאן ודאי דליכא ראיא כלל מאוכלי המן, דהא כשנ"ת פשיטא דאף במן הי' ענין חסרון בהעדו והשלמה וסיפוק באכילתו, אלא דאם נאמר דכוונת דברי הגמ' דכ"ז שהמזון לא נתעכל שייך בי' בהמ"ז [וכ"ז שאינו רעב אינו אלא דמי' לשיעור עיכול] א"כ ביאור הענין הוא דכ"ז דלא נתעכל עליו קודם עיכול האדם חש את מציאותו הגשמית ולהכי עדיין שם אכילה עליו משא"כ כשנתעכל המזון אע"פ דאפשר שתועלתו קיימת מ"מ שם "אכילה" אין כאן ותו אין שייך לברוכי.

ובזה יתכנו דברי החזו"א דס"ל דבמן לא הי' האדם חש את מציאותו הגשמית בגופו אחר אכילתו אלא מיד הי' נבלע באבריו ורק תועלתו הי' קיימת ולהכי אין שייך בזה שיעור עיכול.

אלא דמלבד דהא גופא ק' מנין לנו דבמן לא הי' מרגיש בגופו את מציאותו [דאפשר דהי' יורד למעיו ומתעכל בלא פסולת כלל ונבלע כולו באברי האדם אמנם מדברי התוס' ישנים ביומא שם נראה לא כן ע"ש]. הא כבר הוכחנו לעיל דאף במן הי' ענין "שביעה" דאל"כ ליכא בהמ"ז דאורייתא וא"כ ע"כ שהרגישו תחושת שובע ענין מאכל גשמי, וא"כ דבמן מה דהי' נבלע באברים זהו גופא שביעתו א"כ כמו"כ נימא דדוקא התם ע"ז גופא ברכו דזה ענין המאכל דהי' להם וא"כ ליכא ראיא לדידן וז"פ. [ועוד יש להעיר דבדברי החזו"א גופי' מבואר דלעצד דהמג"א דכ"ז דלא נתעכל שייך לברוכי הוא משום "שלא כלתה טובת המאכל" ולא משום תחושת המאכל במעיו ודאי יש לחלק בין מן לבין בושם דבבושם ליכא כלל תועלת לאחריו ומיד כלתה טובתו משא"כ מן וכשנ"ת].

ועכ"פ בדעת המג"א י"ל דס"ל דכ"ז שהמן הי' נותן תחושת שובע וסיפוק זהו עצמו סיבה לברוכי וכשנ"ת, וא"נ דדעת המג"א דהא דקאמרינן כ"ז שאינו רעב הוא עצמו טעם דמברכין עד שיעור זה בלא"ה הא דהמן ניחא משנ"ת. (ב) והנה בהא דאיפליגו ריו"ח ור"ל בשיעור עיכול דלדעת ריו"ח הי' כ"ז שאינו רעב ולדעת ר"ל שיעורו כ"ז שהוא צמא מאכילתו, הי' אפשר לפרש דבהא גופא פליגי, היינו בגדר הטעם דשיעור זמן בהמ"ז הוא עד שיתעכל המזון דלדעת ריו"ח עיקר ענינו הוא למימר דכ"ז דאינו רעב זהו גופא מחייבו ומשייכו לאכילה **דנתעכל** האכילה קיימת במעיו ונמצא דשיעור דעד שירעב הוא ה**סיבה** לברכה וכשנ"ת, ולעת ר"ל אין השיעור תלוי בעיכול משום התועלת דהאכילה שאינו רעב אלא משום דע"מ לברך בעינין שיהא עליו ממש שם האכילה וכ"ז דהוא צמא מחמת אכילתו הרי שם האכילה עליו ושפיר מברך, [אמנם אף בדעת ר"ל אין הכוונה דהוי **כסיבה** מה דהוא צמא מחמת האכילה אלא דהו' סימן דאין כאן עיכול והרי שייך בי' הברכה דאל"כ ובעי' שיהא צמא וזהו גופי' מחייבו כאילו עוד לא סיים אכילתו אכילה מועטת מ"ט חלוק שיעורי, ועוד שתה כ"צ בסעודתו מאי איכא למימר].

והנה המג"א (קפ"ד ט') כתב בשם האבודרהם דשיעור עיכול באכילה מועטת הוא כדי הילוך ד' מילין והיינו כפי' החת"ס בסוגיין דשיעור זה נאמר על אכילה מועטת ודלא כפרש"י, וכתב ע"ז המג"א דהפוס' לא חלקו בין אכילה מועטת לאכילה מרובה משום דכל שיעור זה נאמר אליבא דר"ל אבל אן קי"ל כריו"ח. ובט"ז שם סק"ב כתב לחקור עמש"כ בשו"ע דשיעור העיכול הוא כ"ז דאינו רעב דהיאך הדין במי שיאכל מעט ואין לו כדי צרכו היאך נשער הך שיעור דכ"ז דאינו רעב הא אדרבה מיד כשהחל באכילתו נתמלא בתאוה אפי' טפי משאל הי' אוכל כלל, [ובמג"א שם נקט דאף בכה"ג שייך לשער כמה הי' רעב בלא המאכל המועט וכמה לאחריו וממילא אית לי' לשיעור דריו"ח]. וביאר הט"ז ד"ל דכל כה"ג השיעור הוא ד' מילין ואע"ג דלא איתמר אלא לר"ל מ"מ לא שכל דפליגי ריו"ח ור"ל אלא באכילה מרובה אבל באכילה מועטת למה לא נימא דאף ריו"ח מודה לר"ל עכ"ד ע"ש.

ולפמשנ"ת דריו"ח ור"ל פליגי בגוף המחייב דשיעור עיכול י"ל דודאי אין לדמות השיעור דאכילה מועטת דר"ל לדידן. דהא לדידן תליא מילתא בפועל בתועלת המאכל אצל האדם דכ"ז שאינו רעב. ורק ר"ל דס"ל דתליא בעיכול בפועל דכ"ז דאין האוכל מעוכל מיישר שייך שם האכילה, לדידי' נתן שיעור אחר באכילה מועטת, ואולם מהכ"ת דיהני זה לדידן, ואפשר דבהא גופא פליגי מג"א והט"ז ונשנ"ת.

(ג) והנה כתב המג"א להקשות דא"נ [כפרש"י] דבאכילה מרובה ד' מילין א"כ בסעודות גדולות שיושבין ד' ה' שעות א"כ ודאי עבר כבר שיעור עיכול מאז אכילת הפת וא"כ היאך מברכין לבסוף בהמ"ז, ותיריך [דכיון שעוסקין בשתייה ובפרפראות כלא נתעכל דמי' עכ"ל].

ויש לחקור בכוונת המג"א [עפ"י ההבנה הפשוטה בדבריו וכמש"כ מ"ב ודלא כהפמ"ג] אי ר"ל דמאחר דאוכלים פרפראות והכל הוי כסעודה א' ממילא מוודים זמן שיעור העיכול מסו"ז האכילה האחרונה ההכל מצטרף לסעודת הפת וממילא לא חשיב עיכול, או דכוונתו דמאחר דעוסקין באכילה ושתי לא אכפ"ל במה דהפת כבר נתעכל וכלא נתעכל דמי'.

ולכאו' ב' הפי' הללו תליא בפלוגתא דהמג"א והחזו"א הנ"ל אות א', דלדעת החזו"א דכל מה דבעי' קודם עיכול הוא רק דלא להוי הפסק בין סיום אכילתו לבהמ"ז א"כ י"ל דכ"ז שיושב בסעודתו אף דכבר נתעכל המזון מ"מ מיישר שייך עדיין לאכילתו, ולדעת המג"א שם דאם אין עיכול תו א"ש לברוכי דכבר כלתה טובתו א"כ הכא ע"כ הפי' דאף הפרפראות כחלק מן הסעודה גופי'.

והנפק"מ בזה ברורה, דא"נ דכ"ז דהא יושב ואוכל מיישר שייך לסעודה דהפת אבל אין האכילה דהברכות גופי' נחשבת כאכילת הפת א"כ בכה"ג לאחר שגומר סעודתו יהי' חייב לברך מיד בלא הפסק? וא"נ דהפרפרת גופי' נידונית כאכילת הפת א"כ נמדוד שיעור עיכול מלאחר גמר אכילת הפרפרת.

וכמו"כ נראה דאיכא עוד נפק"מ, דלדעת החזו"א מאחר דכל מה דבעי' הוא שיוך להסעודה, וא"כ כ"ז שלא הסיח דעתו מלאכול אע"ג דכבר נתעכל המזון במעיו עדיין יכול לברך. ואע"ג דזמן מרובה שלא אכל פת או פרפרת, סו"ס לא הסיח דעתו מלאכול. ולדעת המג"א אע"ג דלא הסיח דעתו מ"מ הבהמ"ז יכולה היא שתיעשה רק עד כמה דאיכא המזון במעיו ולא כלתה טובתו.

וע"כ נראה דמה דקאמר המג"א דמאחר שאוכלין ושותין כו' הוי כאינו נתעכל היינו דמדמדין שיעור עיכול מזמן זה דסוף האכילה האחרונה דאל"כ הא ממ"נ או דיהא חייב להסמיך הבהמ"ז ממש לאחר הבליעה אל הפרפרת האחרונה והו' דאי' דלא עושים [דהמג"א דיבר על מנהג העולם בסעודות גדולות ע"ש] וא"כ ע"כ לומר דכ"ז דלא הסיח דעתו תו א"צ וא"כ למה הוצרך לאכילה ושתי' ששותין אף בלא זה כ"ז דלא הסיח דעתו [ויש לדחות דאולי זה גופא כוונתו ע"ש]. ועכ"פ בדעת החזו"א כן נראה מוכרת דאם לא הסיח דעתו יכול לברך עד זמן מרובה, אלא דבזה יהי' חייב להסמיך הברכה לאחר שגמר בדעתו שלא לאכול ואם הפסיק בין הנט"י דמים אחרונים ובין הברכה אפשר דשוב לא יוכל לברך דליכא שיוך להברכה. וזה חידוש גדול העולה מדבר החזו"א הנ"ל לדינא.

אלא דבאמת היה נראה דלהבנת החזו"א בגדר הך שיעורא בזמן בהמ"ז עד שיתעכל דהוא משום דרך בכה"ג איכא שיוך לאכילתו, היה נראה לומר בזה דבר חדש דכל זמן דלא עזב את מקומו ולא הסיח דעתו מלברך אין שייך הך שיעורא דמאחר דהכל תליא בשיוך דהבהמ"ז להסעודה כל שלא עזב מקומו ולא הסיח דעתו מלברך שייך לברוכי ואין השהיה מעכבת מלשייך הבהמ"ז להברכה, [ולפי"ז ניחא דלא דבכרו כלל] על המן ולא נצרכה לומר לברוכי הבהמ"ז אחר אכילת המן בלא הפסק כה"ג.

וקצת יש לדקדק כן מל' הרמב"ם (פ"ד ה"א) דמיייתי הך דינא דעד מתי מברך בזה"ל שכח בהמ"ז ונזכר קודם שיתעכל המזון מברך במקום שנזכר ואם הי' מזיד חוזר למקומו ומברך עכ"ל.

הרי לן דהרמב"ם כייל להך דינא דעד מתי מברך באופן זה **דעזב מקומו** ומשמע דאם לא הי' עוזב מקומו ויושב במקום סעודתו ולא הסיח דעתו מלברך שפיר קאי הבהמ"ז על אכילתו, וחידוש הוא.

[והפמ"ג כתב בפי' דברי המג"א "אף שאילו לא הי' אוכל היה רעב מלחם מ"מ עתה שבע הוא. או אפשר, דכ"ז שאין האיציטומאכ נח עדיין לא מתחיל העיכול עכ"ל. והנה מש"כ בתחילה דמ"מ עתה שבע הוא אינו מובן דסו"ס הא אינו שבע מפת ועל הפת הוא מברך וע"כ נראה מבואר דהפמ"ג ס"ל דהא דנתן ריו"ח שיעור עיכול "כ"ז דאינו רעב" אינו סימן אלא סיבה, היינו דכ"ז שאינו רעב שייכא לברוכי ומשרעב אינו יכול לברך ולא משום שכשרעב כלתה תועלתו אלא דאין שייך לברך ולהודות כשהוא נזקק לאותו דבר, ומעין מש"כ הפוס' דאחר שהטיל מימיו יכול לברך אשר יצר כ"ז שאינו נזקק שוב להטיל מימיו, ולהכי ס"ל דאם במציאות הוא שבע ואינו רעב מאחר דבמציאות אינו נזקק לאכילה שפיר שייך עדיין לברוכי ודו"ק. והנה לשני הטעמים דהפמ"ג עולה לדינא דאף אם אחר שסיים אכילתו והסיח דעתו לגמרי ובגון ששינה מקומו ואכל במקום הב' פרפראות עדיין שייכא לברוכי דסו"ס שבע הוא או דעדיין לא התחיל העיכול, ובמ"ב ס"ק י"ח פי' כשנ"ת לעיל ודלא כהפמ"ג ע"ש].

(ד) והנה עוד כתב החזו"א דכל מה דמהני לסיים בהמ"ז אחר שיעור העיכול היינו דוקא בשהתחיל קודם שיעור העיכול ואולם אם הכין עצמו לברך ונסתיים השיעור אע"פ דכבר ליכא הפסק בפועל מזמן שהכין עצמו לברכה דהא בהכי עסיק, מ"מ אינו יכול לברך דליכא שיוך בין הבהמ"ז לברכה, [ור"ל דאין ענין השהיה וההפסק דין בגבאר דעבידי הפסק דא"כ כה"ג אחר שהכין עצמו לברכה זמן ההכנה גופי' אין שייך בי' הפסק דהא הוי כגביל לתורא, אלא דמאחר דהוי דין בבהמ"ז גופי' שצריכה שתשתייך להאכילה כל כה"ג אינה משתייכת ושוב אינו יכול לברך].

והנה מעין ד"ז מצינו במג"א קפ"ד ב' דעמש"כ בשו"ע דאם עזב מקומו במזיד יחזור כתב המג"א דאם הוא רחוק דעד שלא יחזור למקומו יתעכל המזון, נראה דבירך כאן עכ"ד. מבואר דאם יחזור למקומו תו לא יוכל לברך ואע"ג דחוזרה למקומו גופי' ודאי דאינה הפסק והוי כמכין עצמו לברכה מ"מ תו לא שייך לברוכי וכמש"כ החזו"א.

והנה בל' הרמב"ם הנ"ל שכתב שכח בהמ"ז ונזכר קודם שיתאכל המזון מברך במקום שנזכר ואם הי' מזיד חוזר למקומו ומברך ע"כ, קצת משמע דאם נזכר קודם שיתאכל והוא מזיד חוזר למקומו ומברך, אלא דבאמת כד דייקנן נראה דאדרבה אפשר דמוכח בל' הרמב"ם איפכא דכתב "קודם שיתאכל" בל' עתיד, דלכאו' היה צ"ל קודם שהתאכל [דהא קאי בל' עבר



**שנח** בהמ"ז והי צ"ל ונזכר קודם שהתאכל ולא דמי למתני דקתני בל עתיד עד מתי הוא מברך עד שיתעכל וכי ודו"ק] ויל"פ דלהכי קאמר דאם נזכר קודם שיתאכל היינו שיש סיפק ביזו לחזור למקומו קודם שיתאכל, ומתמיית הר"מ לשון זה אף על השוגג דמברך במקום שנוכר הי אפשר לדקדק עוד דאף בעי שיברך כל הברכה קודם שיתעכל ודלא כדעת החזו"א וכמש"ש בשם ס"ד אליהו ע"ש.

**ה** הנה בשע"ת סי ר"ח ס"ק א' הביא בשם הברכ"י דאם אחר אכילתו הקיא המזון לא יברך בהמ"ז דלא גרע מנתעכל המזון. והנה לדעת החזו"א הנ"ל כל כה"ג חייב בברכה ובלבד דלא יעשה הפס' בין האכילה דהא על שם האכילה הוא מברך ושפיר קאכל, [אם לא שנאמר דמעשה ההקאה גופי חשיב הפסק במעשה בין האכילה לבהמ"ז] אמנם יש לדחות דהכא אף להחזו"א גרע טפי דאע"ג דעל שם האכילה הוא מברך מ"מ שם האכילה המחייבת בבהמ"ז אינה אלא אכילה דמהני לגוף ושם אכילה דלא הועילה כלל והקיאה לבחץ אינו מברך דודאי לא תקנו חז"ל הבהמ"ז על הנאת גרונו גרידא וכמש"כ לבאר בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי כ"ז ע"ש, ומ"מ הטעם דכנתעכל דמי שכתב הברכ"י, לדעת חזו"א אינו שייך כאן וכשנ"ת.

**ו** בבאור הלכה סי ר"ח ס"ז כתב להק' עמש"כ תהר"י [ופסק כן בשו"ע שם] דהמברך על יין ג' ברכות דבהמ"ז יצא יד"ח מדאמרי בגמ' (ל"ה ע"ב) דין מסעד סעיד ע"ש, והק' ע"ז דהא בפסחים (ק"ח א') מבואר דפורתא דוקא סעיד אבל טובא מגרר גריר וא"כ הי' להשו"ע לחלק בין אם שתה פורתא דאז סעיד ומהני גריר ותו אי"ש ע"ז בהמ"ז.

וכתב ליישב בזה "ואפ"י<sup>3</sup> דכיון שנתחייב משעה ששתה פורתא ושייך אז אצלו בהמ"ז דאז נסעד הלב כמו ע"י לחם תו לא פקע אף ששתה טובא וצ"ע" עכ"ל.

והנה יש לעיין טובא בדבריו דהא אף אם נדון דכששתה פורתא חל שפיר חיוב בהמ"ז דבאותו רגע היין סעיד והוי כלחם, מ"מ מאחר ששותה ומוסיף ע"ז ואז נתהפך היין להיות מגרר גריר א"כ מ"ט גרע מנתעכל ומה שייך תו ע"ז בהמ"ז.

וצ"ל בזה דיש לחלק בין מעשה האכילה גופא, לבין הסעידה שבין, והיינו דמאחר דודאי ליכא כאן עיכול דהא היין במעיו וחייב עלי שפיר ברכה אחרונה, להכי את"ע דסביב הברכה הי מלכתחילה מה דהי היין סועד ונמצא מכבר שאינו סועד מ"מ אחר דכשאכל הי היין בגדר לחם אצלו, אע"ג דאין עליו במעיו תועלת של לחם מ"מ לא הא על תועלת הנאת מעיו מברך אלא על שם האכילה, והר"ז כמי שאכל לחם, ואע"ג דאח"כ נמצא דסעידה אין כאן מ"מ עיכול ג"כ אין כאן ושפיר שייך לברוכי כנ"ל

- עי מה שיבואר לקמי' בדעת פמ"ג.
- היינו אחר שיסיח דעתו מלאכול וכדיבואר לקמי'.

#### הרב ראובן ניסן

#### כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

#### בענין מנהגינו למדוד שיעור כזית למצוות וברכות במשקל ולא בנפח

<b>לכאר ולברר ולנמק את יסוד מנהג הספרדים המפורסם כפי שהעידו עליו גדולי פוסקי ספרד למדוד שיעורי אכילה למצוות ולברכות לפי משקל דווקא לחלה ולמעשה</b>

כתב מרן בסיומן קפ"ד סעיף ו וז"ל: שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון, בכזית עכ"ל, וכבר פסק מרן בסיומן תפ"ו סעיף א' ששיעור כזית הוא כחצי ביצה, ועיין שם בכף החיים ס"ק א'. וכאן המקום לדון בענין כללי ידוע ומפורסם, האם בכל השיעורים של כזית וכביצה וכדו, דנים אותם לפי משקל, דבעינן משקל כזית או כביצה, או דאזלינן לעולם רק בתר הנפת, שאם הדבר הוא כגודל הזית במידתו ובנפחו, הרי הוא שיעור כזית, וכן לענין כביצה, ונידון זה הוא בכל מקום שצריך בו שיעור כזית או כביצה, בין בענין טומאה וטהרה, ובין בעניני איסור והיתר ושיעור עסה החייבת בחלה שחז"ל מדדוה לפי שיעור ביצה, והיא ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצה (עירובין פ"ג ע"ב), ובין בעניני מצוות כגון מצה ומרור וכדו, ובין בדין ברכה אחרונה ששיעורה בכזית וכנ"ל וצריכים אנו לברר את כל הסוגיא לאורכה ולרוחבה בכל ענפיה ופרטיה ולבארה ולפרשה כדחצי.

והנה תמונת הסוגיא כפי העולה למעינינם היא, שהדבר מפורש במשניות ובגמרות ובראשונים ובאחרונים בלי שום ספק דלעולם בשיעורין אזלינן דווקא אחר הנפח ולא אחר המשקל, אלא שמאידך מצאנו בפוסקים שכתבו למעשה בתר איפכא, דלגבי שיעורין של אכילה בברכות ובמצוות אזלינן בתר המשקל דווקא ולא בתר המידה והנפח, ובדבר הזה נתקשו הרבה מן הלומדים, איך ליישב נידון זה, ומהי ההלכה למעשה, ולכן צריכים אנו כאן בסייעתא דשמיא להאריך טובא בענין זה בהבאת לשונות הפוסקים וביאורם, כדי שנעמוד על אמיתותם לדעת מה יעשה ישראל להלכה ולמעשה, ובמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר.

והנה תחילה נציג את הסוגיא כפי המתבאר להדיא דאזלינן בתר הנפח דווקא וכנ"ל, ובעצם זה משניות מפורשות לגבי דיני טומאה וטהרה, ולגבי איסורי אכילה, שלעולם משערין לפי נפח, ונפתח במשנה במסכת עוקצין פרק ב' משנה ח' [עם פירוש הרע"ב] וז"ל: עלי בצלים, אם יש בהן ריר, שהם מלאים ליחה, ואין בהן חלל, משתערין כמו שהן, שכשבאים לשער אם יש בהן אוכל כביצה שיעור טומאה, משערין אותן עם הריר, ואין צריך למער את חללן, ואם יש בהן חלל, ממער את חללן, ואחר כך משער לכביצה. פת ספוגנית, שעשויה רכה כמין ספוג, ואינה דרוסה ובעוט, משתערת כמו שהיא בלא מיעור, ואם יש בה חלל ממער את חללה, עכ"ל, ומבואר כאן להדיא במשנה ששיעור כביצה לענין טומאת אוכלין נמדד לפי נפח ומידה בלבד ולא לפי משקל, ולכן שייך דינים של מיעור החלל וכדו, כי אם אזלינן בתר משקל, אין שום נפק"מ בחלל הריק, שהרי אינו מוסיף על המשקל כלום, אלא ודאי דאזלינן בתר נפח ומידה דוקא. ובמשנה בטהרות פרק ג' משנה ד' מפורש הדבר שוב לגבי טומאה וטהרה, ושם נתבאר להדיא שגם לגבי איסורי אכילה כך דיון, דאיתא שם: כביצה אוכלין שהניח בחמה ונתמעטו [שנתייבשו בשמש], וכן כזית מן המת, וכזית מן הגבלה, וכעדשה מן השרץ. [וכל אלו הנידון בהם לגבי טומאה. ועכשיו דנה המשנה לגבי איסורים], כזית

פיגול, וכזית נותר, כזית חלב [והוא הדין שאר איסורים (יכין). וכל אלו הנ"ל אם הניחין בחמה ונתמעטו משיעורן]. הרי אלו טהורים, [בכל המקרים של הרישא שהנידון הוא לגבי טומאה, (רע"ב). וממשיכה המשנה להשמיענו את הדין לגבי הסיפא שהנידון הוא באיסורי אכילה], ואין חייבים עליהן משום פיגול נותר וחלב. [ענין תוספות יום טוב]. הניחין בגשמים ונתפחו, טמאין, וחייבין עליהן משום פיגול נותר וחלב, ע"כ, וכתב שם הרע"ב על זה, וז"ל: דכל השיעורים בתר גודליהו אזלינן עכ"ל, [ועיין תוספות יום טוב], והיינו שמפורש כאן במשנה שהן לגבי טומאה וטהרה, והן לגבי איסורי אכילה, לעולם מודדים בשיעור ומידת גודל הנפח ולא במשקל, שהרי המשנה אומרת שאם לאחר שנחסרו השיעורים בשמש, חזר והניחן בגשם ונתפחו, נחשב כעת הדבר לשיעור שלם, ואף על פי שנשלם השיעור מהמים ולא מהדבר עצמו, מכל מקום כעת זהו גודלו, וכיון דאזלינן בתר נפח, ממילא זה נחשב כשיעור שלם, אף על פי שלפי משקל ודאי שאין כאן משקל של כזית מהאוכל עצמו רק מחמת המים, אלא שפשוט דלא אזלינן כלל בתר המשקל רק בתר הנפח, וכעת גודלו בפועל הוא כזית, ולכן נחשב לשיעור כזית לגבי טומאה וטהרה ולגבי איסור והיתר, וזהו שכתב הרע"ב שם דכל השיעורים בתר גודליהו אזלינן, וכך כתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם וז"ל. ואודיעך עיקר אחד, והוא שהשיעורים כולן נשמור בהם שיעור הגודל, ולא נביט לרפיון החלקים, לא לענין הטומאה, ולא לענין איסור והיתר, עכ"ל. ולמעשה כך נפסק להלכה באחרונים על יורה דעה סימן צ"ח סעיף א', עיין דבחי צדק שם ס"ק ד', ובכף החיים ס"ק ה' ו, ובכן איש חי יש"ש פרשת קורח סעיף ב' עיי"ש, שלכולי עלמא היכא דאין המשקל והנפח שוים, ודאי שמשערים לפי נפח דווקא בעניני איסור והיתר, וא"כ עד כאן זכינו לדין שפשוט הדבר לכולי עלמא. דלגבי טומאה וטהרה וכן לגבי איסורים, לעולם אזלינן דווקא בתר נפח ולא אחר המשקל, והדברים ברורים.

וכן לגבי שיעור עיסה החייבת בחלה, שמבואר במשנה בחלה פרק ב' משנה ו, ובעדויות פרק א' משנה ב', שהשיעור הוא חמשת רבעים קמח שזה ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצה, (ברטנורא שם מגמ' בעירובין דף פ"ג ע"ב), גם בזה כתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פרק ה' סעיף י"ב וז"ל: וכמה שיעור חלה, כמו שלש וארבעים ביצים וחומש ביצה, כגוף הביצה הבינונית, ולא כמשקלה, עכ"ל, והיינו שצריכים למדוד את הארבעים ושלוש ביצים במידת הנפח שלהם ולא במשקלם, והאריך בזה עוד הרמב"ם בפירוש המשניות על המשנה בחלה שם, וז"ל: אם באנו לשער מה שתכיל זאת המידה, במשקל, ישתנה כפי שינוי דבר המדוד, לפי שאין כווד המשקל השעורים והחטים שוה, ולא מיני הקמח כולם משקלם שוה, אע"פ שהם ממין אחד, ולא נתנו לו שיעור חלה במשקל אלא במדה כמו שתראה, והנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה, ומקום טעותו גלוי מאוד, אלא אם נתן זה בקרוב במין רמז אלו, עכ"ל, והיינו שלפחות סגי אם מדד בקירוב לפי דבר אחד הדומה לקמח, אבל עכ"פ ודאי דלעולם אזלינן בתר נפח דווקא, וכך פסק מרן פעמיים גם באורח חיים סימן תנ"ו סעיף א', וגם ביורה דעה סימן שכ"ד סעיף א', שעיקר המדידה של מ"ג ביצים היא לפי נפח, רק שהביא מרן בשו"ת המקומות את המדידה של הרמב"ם, שכבר מדד את שיעור חלה ותירגמו למשקל לפי דרה"ם, ומשקלו חמש מאות ועשרים דרה"ם [וכל דרה"ם משקלו 3.2 גרם, (שיעורין של תורה למרן הסטייפלר, סימן ג)]. ועל כל פנים, כך למעשה הדבר פשוט בפוסקים, שמשערים את שיעור העיסה לחלה לפי נפח דווקא, וכך סיכם את הדבר הרב כף החיים בסיומן תנ"ו ס"ק י' שכך הוא הסכמת הראשונים והאחרונים, שעיקר המדידה לשיעור חלה הוא בנפח דווקא כמו באיסורים וכנ"ל, עיי"ש, ולקמן נאריך עוד בעז"ה בענין חלה בנפח ולמעשה.

והנה כעת ניגש לעיקר נידונינו והוא לענין שיעורים הנוגעים לגבי אכילה, הן לענין כזית לברכה אחרונה, והן לענין מצוות שענינים אכילה, כגון כזית מצה ומרור בפסה, או פת בליל ראשון של סוכות, האם גם בהם אמור הכלל הנ"ל שמבואר במשניות ובראשונים דאזלינן בתר נפח. או דבהם אזלינן בתר המשקל, ובודאי שלכאורה אין אפילו מקום לדון בזה דהרי מאי שנא מטומאה ואיסורין וחלה, והרי משמעות הראשונים הנ"ל הרמב"ם והברטנורא, שזה כלל בכל דיני שיעורים, וכלשון הברטנורא הנ"ל **"דכל השיעורים** בתר גודליהו אזלינן", וכן כתב להדיא ה"משנה אחרונה" על המשנה בעוקצין הנ"ל שמפורש שם דאזלינן בתר הנפח, ולכן שייך הדין של מיעור החללים, וכתב שם וז"ל: אם יש בהן חלל, ממער, וכן בכל השיעורין שבתורה, עכ"ל, אבל מכל מקום בראשונים להדיא לא מצאנו שכתבו מפורש לגבי שיעורי אוכלים של מצוות וברכה אחרונה, וכפי שנבאר להלן יש בזה משמעות גדולה, אבל באחרונים מצאנו מפורש שפסקו כן כמה מגדולי הפוסקים באורח חיים סימן תפ"ו סעיף א' לגבי שיעור כזית מצה ומרור, שכתב שם מרן ששיעור כזית הוא כחצי ביצה, וכתב על זה הרמ"א בהג"ה וז"ל: ובירקות [דהיינו המרור, (הגהות הסמ"ע)] צריך למער חלל האויר שבין הירק, ולשער שיעור הכזית בירקות עצמן ולא באויר שביניהן, עכ"ל, וכתב שם המגן אברהם בס"ק א', וז"ל: והוא הדין אם יש חלל במצה אינו מצטרף, עיין פרק ב' דעוקצין [משנה ח']. עכ"ל, והביאו המשנה ברורה בס"ק ג', וחזינו שיש דין למער את החללים כשמודדים לשיעור כזית במצוות, ולמד את זה המגן אברהם מדין המשנה בעוקצין שהבאנו לעיל לגבי טומאה שמבואר שם שלא מצרפים את החלל, וכמבואר לעיל דהיינו משום דאזלינן בתר נפח, ומרן החיד"א בספרו מחזיק ברכה על השו"ע שם בס"ק ב' הביא את דברי הרמ"א הנ"ל וכתב וז"ל: ובירקות צריך למער את החלל וכו', מהכא משמע דאין משערין את הזית במשקל וכו' עכ"ל. דהיינו שמזה שכתב הרמ"א שגם כשמשערים לשיעור כזית במצוות צריך למער החלל, מוכח שמשערים דוקא לפי נפח ולא לפי משקל, כי אם משערים לפי משקל אז מה אכפת לן מהחללים והאוירים, הלא אינם מוספים כלום במשקל, ואם יש משקל כזית אז זה ודאי משקל של האוכל בלבד בלא שום צירוף של חלל ואויר, ורק אם משערים לפי נפח שזה רק ענין של מידה הנראית לפנינו, אז שייך לדון האם לצרף את החללים למידת הנפח או לא, ועל זה כתבו הפוסקים שבין במצה ובין במרור אין לצרף שום חלל, אלא צריך למער את האויר ואז למדוד שיעור כזית בנפח, ומה שכתב החיד"א "מהכא משמעו" שכאילו זה חידוש שנתחדש כאן בדברי הרמ"א, אף על פי שלעיל חזינו את פשיטות הדבר במשניות ובראשונים להדיא, ולא צריך להוכיח ולדייק את זה מרמ"א בהלכות פסת, אלא הוא הדבר אשר דיברנו לעיל, שבמשניות ובראשונים הנ"ל הכל איירי רק לגבי טומאה ואיסורים וחלה, אבל לגבי שיעורי אכילה במצוות או בברכה אחרונה בזה לא איירו כלל, ולכן היה

צריך החיד"א להוכיח את זה מהרמ"א שגם שיעורי אכילה למצוות הוא כמו טומאה ואיסורים וחלה דבכולם אזלינן בתר נפח דוקא.

ולגבי שיעור כזית לברכה אחרונה מצינו גם כן שכתבו כך כמה מגדולי הפוסקים שמשערין דוקא לפי נפח, רבינו אליעזר פאפו בחדס לאלפים סימן ר"י סעיף י' וז"ל: בשיעור כזית אם הוא דבר קל שנאפה יפה, לא משערין במשקל אלא בכמות חצי ביצה לאחר שימעט האוירים שבניתיים, עכ"ל, וכן בסיומן קס"ח סעיף ה' כתב וז"ל: הא דמשערין במשקל, היינו כשיש משקל זה בכמות מועט, אבל אם הוא דבר שנאפה והוא קל, כל שיש בו כמות חצי ביצה לאחר שממעט האויר שבניתיים, מברך אחריו וחשוב כזית עכ"ל, וכן מבואר גם כן בשער הציון בסיומן תפ"ו ס"ק ד' שגם בשיעורי אכילה הדין הוא כמו לגבי מצוות שמשערים בנפח, שכתב שם שאותו הדין שנאמר במשנה בעוקצין הנ"ל לגבי החללים [שמשם מוכח שמשערין בנפח וכנ"ל], כן הוא לגבי שיעור כזית לברכת המזון, ואם כן חזינו שמדידת השיעור כזית לברכה אחרונה הוא כמו במצוות ואיסורים וטומאה וחלה, דבכולהו אזלינן בתר נפח דווקא, וכן כתב להדיא החזון איש בעוקצין סימן ג' סעיף ז' שהדין של המשנה שם בעוקצין הנ"ל, הוא גם לגבי ברכת המזון. ואם כן נמצא שלמעשה הדבר מפורש בפוסקים דלכל דבר שמשערים שיעור כזית או כביצה מודדים דוקא לפי נפח ולא לפי משקל, בין לענין טומאה בין לאיסור והיתר בין לחלה ובין למצוות ולברכה אחרונה, והנפק"מ המעשית ביותר בזה היא לענין ברכה אחרונה, שהרי יש הבדלים גדולים בין סוגי המאכלים, שיש מאכל שהוא דחוס מאוד וכבד, ויכול להיות שיהיה בו משקל כזית אבל לא נפח כזית, ואז לא יוכלו לברך עליו ברכה אחרונה, כיון שלפי נפח עדיין לא אכל כזית, ומאידך יש מאכלים קלים מאוד שבשיעור כזית בהם לפי נפח עדיין אין משקל כזית, ובזה יהיו חייבים כבר לברך ברכה אחרונה, את"פ שלא אכל משקל כזית, כך נראים פני הדברים לפי העולה מבירור הסוגיא, וכפי שנתבאר לעיל שפיר.

והנה דבר פשוט הוא בפוסקים שבכל שיעור שצריך למדוד, אם מדדו פעם אחת את השיעור לפי נפח, ואז לקחו את השיעור הזה ושקלו אותו, אז ודאי שאפשר מכאן ולהבא למדוד לפי המשקל הזה, שאז בעצם לעולם זהו אותו השיעור בנפח שמדדו בהתחלה, וכמו שראינו לעיל שמרן הביא פעמיים את שיעור חלה במשקל, אף על פי שכתב לפני כן שצריך למדוד את השיעור דווקא לפי נפח, שהיות והרמב"ם כבר מדד לנו כמה הוא נפח של מ"ג ביצים קמח במשקל, וכמו שכתב בפירוש המשניות בעדויות פרק א' משנה ב' שזה חמש מאות ועשרים דרה"ם, אז מעתה אנו יכולים לעולם לשער לפי משקל זה.

וכן שיעור רביעית, שהגמ' אומרת בפסחים דף ק"ט ע"א שזה מידה של אצבעיים אורך על אצבעיים רוחב, בגובה של אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע, גם כן כתב שם הרמב"ם שכבר מדד את השיעור הזה במים לפי משקל, והוא עשרים ושבע דרה"ם, וממילא מאז משערים כבר לפי משקל וכנ"ל, ובהלכות עירובין פרק א' סעיף י"ב כתב הרמב"ם שמשקל הרביעית מים אין יין הוא משקל שבעה עשר דינרין וחצי בקירוב, וכבר כתב המרכבת המשנה שני מיומות שיהא משקלם שוה, ואם תשער במים אחד, במים אחר שכתב הרמב"ם על המשנה בעדויות, כי משקל דרה"ם וחצי שווה בערך למשקל דינר אחד, ממילא השיעור של שבע עשרה דינרים וחצי שווה לעשרים ושבע דרה"ם בקירוב, ועוד הזכיר שם המרכבת המשנה שבפירוש המשניות הרמב"ם הבדיל בין מים ליין, שרביעית מים זה עשרים ושבע דרה"ם, ורביעית יין זה עשרים ושש דרה"ם, וכאן בהלכות השווה אותם, ולמעשה הרמב"ם כתב בשני המקומות גם בפירוש המשניות שם וגם בהלכות שם, שהמשקל שמדד הוא "בקירוב", דהיינו שזה לא ממש מדוייק להפליא, אבל על כל פנים כך קבע הרמב"ם את השיעור שרביעית זה עשרים ושבע דרהם, ומאז ועד היום כך נוהגים וכפי שכתבו הפוסקים וכדלקמן, וכבר כתב שם הרמב"ם בהלכות בסעיף י"ג, וז"ל: בארנו מדת הרביעית ומשקלה, ואלו השיעורין שאדם צריך ליכור אותם תמיד עכ"ל.

ובהגהות הרמ"ן על הרמב"ם שם [על הדף] הקשה וז"ל: תימה הוא, היאך השווה משקל המים והיין, וזה ניכר לעין כי אין משקלם שווה, ועוד כי לא תמצא שני מיומות שיהא משקלם שווה, ואם תשער במים אחד, במים אחר תמצא יותר ויותר, ואין זה שיעור מכוון, עכ"ל. ונשאר בצ"ע על הרמב"ם איך כתב משקל רביעית אחיד לכל מקום לכל אדם, הרי יש שינוי במשקל המים, וכל שכן בין מים ליין, והרי ביאורנו לעיל באריכות שכל השיעורים נתנו דווקא לפי מידת נפח ולא משקל, אלא שאפשר למדוד פעם אחת את הנפח לפי משקל ומאז ללכת לפי משקל, אבל זה לכאורה דווקא באותו הדבר שמדדו וראו כמה מידת משקלו ביחס למידת נופחו, ואז הולכים לפי משקלו, אבל ודאי שני אפשר לדמות משקל של דבר זה, לדבר אחר שמשקלו הסגולי הוא אחרת מהדבר שמדדו, ואם כן כיון שיש הבדלים גם בין סוגי מים, א"כ שוב אי אפשר לתת מידת משקל אחידה לכל סוגי המים, אלא צריך למדוד כל מים את הנפח שלהם לפי משקל, ומאז ללכת בו לפי משקל, ואיך כתב הרמב"ם מידה שווה לכל המימות שבעולם, ונמצא כאן מחלוקת גדולה בין הרמב"ם לרמ"ן, האם אפשר לתת שיעור משקל אחיד לכל סוגי המימות או לא, ודעת הרמ"ן מובנת מאוד וכנ"ל, שהרי המידה האמיתית שנתנה התורה היא ודאי מידת נפח, ואם כן ודאי שחייבים למדוד כל דבר לפי הנפח שלו מה משקלו, ואי אפשר להשוות בין סוגי דברים שמשקלם הסגולי שונה, אלא שדעת הרמב"ם לכאורה תמוה שלא הבדיל, ורק נזכיר כאן שהרמב"ם למעשה הבדיל על כל פנים בין מים לקמח בפירוש המשנה לעדויות וכנ"ל. וגדולי רבותינו הספרדים, לא רק שתפסו להלכה כהרמב"ם שלא עושים חילוקים בין מים למים וכדו, אלא גם לשינויים שחלים במשך הדורות ושינוי המקומות גם כן לא חשו, ולעולם תפסו שלמעשה משערים את השיעורים לפי המשקל שהרמב"ם קבע בזמנו, שרביעית מים זה עשרים ושבעה דרה"ם, ושיעור חיוב חלה זה חמש מאות ועשרים דרה"ם וכמו שפסק מרן וכנ"ל, וידועה שיטת מרן החזון איש באורח חיים סימן ל"ט סעיף ח, בתוקף גדול מאוד, שלמעשה אין אנו יכולים לסמוך כלל על משקל הרמב"ם, מכח השינויים שחלו בכל הדברים, וז"ל שם: לא יתכן לקבוע השיעור במשקל של הרמב"ם, שהרי אין קובעין דבר שנתנה בו תורה שיעור מדה, במשקל, ואין דברי הרמב"ם במשקל הרביעית קבועות שיעור, אלא סימנא למקומו ושעתו וכו', וכמו שכתבנו לעיל ס"ק ד', [ושם בס"ק ד' כתב וז"ל: אם ישקלו חכמים מדת הקמח של שיעור חס"ק, יושקלו רביעית יין לנזיר, ומסרו משקלן לדורות, לא יהיה זה בכלל השיעור של תורה, ששינוי שנעשה בין דורות הראשונים לאחרונים במשקל הקמח מצד שינוי הקמח, או מצד



האגוז או השעורה שנקבעו למשקולות, הוא עיוות באמיתת השיעור ואין זכות הטבע שבשינוי, מזכה את השיעור להיות שיעור אמתי, כיון שהשיעור לא נאמר על המשקל אלא על המדה וכו', ואפשר למסור משקל שיעור חלה של קמח חטה בעיר הזאת, שנה זו, שנתאמת שהקמח בעיר הזאת כולה על משקל אחד, ואז אין המשקל משמש לשיעור התורה, אלא מברר את המידה שהמידה היא השיעור. ע"כ מסעיף ד' ואם כן [כיון שלא יכולים הדורות האחרונים לסמוך על משקל הרמב"ם] על כרחך על האחרונים ז"ל לקבוע לפי דעתם, ואף אם דעתם לא היתה מתאימה עם דעת הרמב"ם, קביעות האחרונים קיימת, שאין כאן הוראה [ופסק הלכת'] מהרמב"ם, [שאז היה הכלל] ששומעין לראשונים, ומיהו אילו היתה ידועה לנו שיעור חלה מהרמב"ם במדה, היתה קביעות הרמב"ם לכל ישראל, אבל עכשיו שהמדה המסורה לנו המבוארת בגמ' וברמב"ם היא שנמדוד באגודל מדת חלה, אלא שמסר לבני מקומו משקל לסימנא, אנו נשארינ במדת האגודל ותלוי בדעתו של בית דין שבכל דור, והמשקל שמסר הרמב"ם ודאי אי אפשר שימשש לנו לסימנא, וכמו שכתב הרמב"ם [והבאנו לשונו לעיל בריש תשובתינו] שזו טעות גלויה לשמש במשקל, ובודאי יש אפשרות של שינוי בין בכובד המים, ובין בכובד הקמח, ולא היתה כוונת הרמב"ם שישתמשו בשיעור חלה במשקל גם במקומו ושעתו, רק אחר הדקדוק שיהא הקמח על תכונה ידועה, והיין על תכונה ידועה, ולהחמיר בספק, אבל לדידן ודאי אין לנו ממשקל הרמב"ם כלום, ואין לנו אלא קביעות המדה על פי חכמים האצבעות וכו', ואננם אפשר למסור משקל להמון עם על פי פיקוח חכמי הדור בכל שעה, שיהיה מכוון לפי המדה, ולהעיר את הציבור בזמן שיוכנס שינוי במשקל הקמח לסיבות המשנות, ואם מצאנו מנהג בישראל, סתמא הוא על פי פקוח חכמים, אבל אם ידע לך שינויים בקמח, כגון שבא מארץ אחרת או שבא בקמח תערובת, או שנשתנה מסולת לקמח מסובין, ולא שינו מנהגן, אין למנהג זה ממש, עכ"ל.

וכבר האריך בשו"ת ישכיל עבדי חלק ד' סימן ל"ב, ובשו"ת אור לציון חלק ג' עמודים ל"ג ל"ד ל"ה (בהגה"ה), להוכיח שכל חכמינו גאוני ספרד בכל הדורות, ובראשם מרן השו"ע, לא חשו לשינויים, וקבעו לפי משקל חלה ומשקל רביעית של הרמב"ם, לאחר שמדד את הנפח וקבע את המשקל, ולא חשו לטענות החזון איש ששנתנו המים וכדו', אלא כולם פסקו שלעולם רביעית זה עשרים ושבעה דרה"ם, וכמו שנוהגים עד היום הספרדים שרביעית זה עשרים ושבעה דרהם, שמונים ושש גרם, ובאור לציון שם מנה עשרים פוסקים גאוני ספרד הידועים והמפורסמים שכך פסקו להדיא, אלא דהשתא צריכים אנו להבין באמת על מה סמכו כל גדולי רבותינו הספרדים, ולא חשו לשינויים שישנם משינוי המקומות ומשינוי הזמנים, וכעין קושיית הרמ"ן על הרמב"ם וכנ"ל, והרי דברי החזון איש ברורים ופשutsים, שהרי ודאי הוא שיעקר מדידת כל השיעורים הם לפי נפח, וכמו שהארכנו לעיל בריש תשובתינו, וא"כ לכאורה ודאי שצריכים אנו לחוש לשינוי בכובד המים והיין, וכקושיית החזון איש.

והנה המגיד משנה על הרמב"ם שם בהלכות ערובין כתב וז"ל: דע ששיעורי המשקין והאוכלין הנמדדן, לא נתבאר משקלן בתלמוד, לפי שאין כל הדברים השוין בכמות שוין במשקל ואף על פי שהן ממין אחד, אבל הגאונים דקדקו בזה מדעתם, ולקחו הבינוני הנמדד ועלה להם משקלו כשיעור מה שכתבו וכו', והיתה כוונת הגאונים בזה, בהיות נקלה יותר ידיעת המשקל מדיידת המדות, וכן מפורש בתשובותיהם, שזה לא נתבאר בתלמוד, אלא שכל אחד מהם שיער לפי דעתו, עכ"ל. וכמה הלכות גדולות שנה לנו כאן המגיד משנה, שלמעשה כבר הגאונים הקדימו את הרמב"ם ומדדו לפי מידה בינונית, ועל פי זה קבעו משקל להתנהג על פיו, וכל אחד שיער לפי דעתו, ולפי זה קבע המשקל, וכוונת הגאונים בכל הענין הזה לקבוע את השיעורים דווקא לפי משקל היתה, משום שיותר קל לכל אדם למדוד ולדעת שיעור לפי משקל מאשר לפי נפח וכידוע, וכפי שיתבאר עוד להלן, ולכן קבעו הגאונים את השיעורים לפי משקל, שעל פי זה ישערו כל בית ישראל את שיעוריהן, אלו הדברים העולים מדברי המגיד משנה, וכאן צריך להרחיב מאוד את היריעה שעדיין לא מובן כל הענין כלל על דברי הגאונים, את מה מדדו ומה קבעו, ובפרט מה שכתב המגיד משנה בסוף דבריו שכל אחד שיער לפי דעתו מה הכוונה בזה, וא"כ חלה עלינו חובת ביאור בדעתם של הגאונים, וכן בדעת הרמב"ם וכנ"ל.

וכדי להבין את כל הענין לאשורו צריכים אנו להביא וללמוד את דברי הגאונים במקורם, וכפי שגילה לנו המגיד משנה שכל הענין הזה מבואר ומפורש בתשובות הגאונים וכנ"ל, ורק נקדים לפני כן להביא את דברי המשנה בכלים, שעליה סובבים דברי הגאונים, בכלים פרק י"ז משנה ו', כביצה שאמרו [בכל מקום שאמרו שיעור כביצה, (רמב"ם)] לא גדולה ולא קטנה אלא בינונית, רבי יהודה אומר מביא גדולה שבגדולות וקטנה שבקטנות ונותן לתוך המים [את שניהם], וחולק את המים [היוצאים מן הכלי לשני חלקים, וכל חלק זהו שיעור ביצה בינונית], אמר רבי יוס', וכי מי מודיעני אזווהי גדולה ואיזווהי קטנה, [שיוכל להיות שיש ביצה יותר גדולה מהגדולה שמצא, וכן יותר קטנה מהקטנה], אלא הכל לפי דעתו של רואה, [שהאדם יאמוד בעצמו שביצה זו בינונית וישער על פיה, (רמב"ם)], ע"כ המשנה.

והשתא נייתי לדברי הגאונים, ונמצא בזה תשובת רב שרירא גאון, באוצר הגאונים למסכת ביצה סימן א', [ונדפס בתשובות רב שרירא גאון הנד"מ סימן נ'] וז"ל: לרב שרירא, וששאלתם לפרש לכם אם יש משקל לגרוגרת, לית, ולככותבת, ושאר השיעורים, במשקל כספים של ערביים, ופירשתם שמר רב הלאי גאון ז"ל פירש לכם משקל ביצה ששה עשר כסף ושני שליש כסף וכו'. [בהערות שם ביארו שזהו בערך השיעור של הרמב"ם ח"י דרה"ם] הוו ידעיים שאין לאלו שיעורין משקל בכסף, לא במשנה ולא בתלמוד שלנו כל עיקר, ואילו בקש לתת שעור מן הדינרים [דהיינו לפי משקל של דינרים] היו עושים מעיקרא מדינרים, אלא שנתנו שיעור מקטנית ופירות שמצויים תמיד ואין לומר שנשתנו, וכך שנינו [בכלים כל המשנה הנ"ל] הכל לפי דעתו של רואה, ומפורש בתוספתא, משים כוס מלא מים וכו' [והיינו שמודד לפי מידת הנפח וכנ"ל], הא למדנו משנה שלימה שאין לביצה משקל ידוע שלא להוסיף ולא לגרוע, וסלקא דעתין [האם יעלה על דעתינו] שרבי יהודה ורבי יוסי ידקאמרי היאך משערין ביצה, לא היו יודעין לקוץ לה משקל ידוע, וכי מר רב הילאי, גאון וחכם מרבי יהודה ורבי יוסי היה? אלא כמתניתין עבדינן הכל לפי דעתו של רואה, ומר רב הלאי הִכִין הִנֵּת דעתיה, שהמשנה חייבה כל אדם לפי דעתו, והרי פירש לכם מה שראה הוא לפי דעתו, או מה שראו

מלפניו ולימדוהו, אם חפצים אתם לעשות כמוהו ולסמוך עליו או על חכמים שלפניו ששיעורו כן לפי דעתם, - עשון, ואם לא, שערו אתם, ולפי דעתו של רואה יעשה, אם חסר אם יותר, וכן לענין כזית וכגרוגרת, הרי פורש לכל אחד משנתנו לא גדול ולא קטן אלא בינוני, וגם הוא לפי דעתו של רואה, עכ"ל. ויסוד גדול שנו לנו כאן רבותינו הגאונים שלעולם עצם מסירת השיעורין כשנתינו, לא ניתנו בצורה ברורה ומדוייקת להפליא, לכל אדם בכל עת, כי תלו את זה לפי דעתו של האדם, ועל זה כותב רב שרירא גאון, שלכן רב הילאי גאון מדד את השיעור ותרגמו למשקל לפי דעתו, כי כך בעצם ניתנו השיעורים, "לפי דעתו של רואה", והדגיש רב שרירא גאון בתשובתו: **"ולפי דעתו של רואה יעשה אם חסר אם יותר"** וכתב שזה הן בשיעור כזית, והן בשיעור כביצה, והיה מקום לתמוה איך יתכן לומר "אם חסר אם יותר", הרי לדוגמא כשצריך לאכול כזית מצה בליל הסדר, או החסיר מכזית לכאורה לא קיים המצוה, אלא שכיון שהשיעורים ביסודם נתנו לפי דעתו של רואה, ממילא כיון שהוא לקח שיעור לפי דעתו אז בזה קיים הדין לכתחילה, וכך רצתה התורה שינהגו, ועל זה ביאר המגיד משנה הנ"ל שכיון שראו הגאונים שלמעשה מאוד קשה לכל אדם למדוד לפי נפח, כפי הדין האמיתי של מדידת השיעורים וכנ"ל, לכן עמדו הגאונים ותרגמו את הנפח למשקל, שאז יהיה לאדם יותר קל בהרבה מדידת כל השיעורים, ולמעשה כבר מצאנו בראשונים שבגלל הבעיא הזאת שלא בקיאים בשיעור הזית כתבו שתמיד לאכול יותר, וכמו שכתב הראב"י"ה בברכות סימן ק"ז וז"ל: וכל הכיזה שצריך כזית יאכל בהרוחא, לפי שאין אנו בקיאינ בשיעור זית, כדי שלא תהא ברכה לבטלה, עכ"ל, אבל כפי שהסביר המגיד משנה, הגאונים הציעו אחרת כדי להקל במדידה ותירגמו את הנפח למשקל, וזה כתב שם המגיד משנה שגם הרמב"ם הלך בזה כפי הצעת הגאונים, ותרגם את הנפח למשקל, ועל זה כתבו הגאונים שהיסוד לכל זה הוא משום שבין כה ניתנו השיעורים לפי דעתו של רואה, אם חסר ואם יותר, וממילא כפי ששיער כך לכתחילה קיים הדין, ורואים אנו זאת מפורש ברמב"ם שכמה פעמים הדגיש, בפירוש המשניות לעדויות הנ"ל, וכן בהלכות עירובין הנ"ל, שהמשקל שהוא קובע זה "בקירוב" דהיינו בערך, ובכל אופן כתב שם שזה השיעור תזכור אותו תמיד, ואף על פי שזה נוגע ממש לאיסורי תורה או לביטול מצוות עשה, ואין מוסר לנו שיעור בקירוב ובערך, אלא שכיון שכך ניתנו השיעורים מלכתחילה לפי דעתו של רואה אם חסר ואם יותר וכנ"ל, ממילא שוב ליכא כאן חשש כל עיקר, כיון שכך שיער, וכמו שכתב רב שרירא גאון.

ויסוד זה מוכרח מעצם הדין של מדידת השיעורים, שהרי אפילו לפי עיקר הדין שמונדים לפי נפח כל דבר לעגוף, ודאי שאי אפשר לצמצם לעשות כל פעם כל דבר שהוא לפי נפח כזית בדיוק, כי לעולם מדידת נפח יש בה מקום לטעות, ועל זה המשנה אומרת בתרומות פרק ד' משנה ו' שמדידה לפי משקל לעולם מדוייקת ומשובחת יותר ממדידה לפי נפח, ועיקר הבעיא במדידה לפי נפח זה שמא לא ימעך את החלל יפה, וכמו שכתב רבינו הזבחי צדק ביורה דעה סימן צ"ח ס"ק ד', אלא שעל כל פנים השיעורים נמסרו לנו לפי נפח, וזה עיקר דין המדידה וכמו שהארכנו בזה לעיל, רק שמזה גופא למדים את שבעצם לפי נפח כל דבר לעגוף, כי בן כה וכה שטמולתו, לפי נפח לעולם אי אפשר לדייק, וכמו שכתב הזבחי צדק שם, וכמבואר במשנה בתרומות הנ"ל. וכפי שכתב המגיד משנה הנ"ל זהו הטעם שבאמת הגאונים תרגמו לנו את הנפח למשקל, כדי שיהיה יותר קל מדידת השיעורים, ופחות יטעו.

אלא שכאן כבר ישנן כמה וכמה מחלוקות עד היכן הדברים מגיעים, וכפי היסוד שכתב רב שרירא גאון, שאפילו אם חכם אחד שיער את מידת הנפח לפי משקל מסויים, יכול חכם אחר כפי דעתו לשער לפי משקל אחר. והנה כשהגאונים כתבו את משקל הביצה, לא פירשו על מה הם דברו וכנ"ל, ובפשטות, כוונתם, שאפשר לתרגם מידת נפח זית או ביצה לפי משקל, ולהשתמש בשיעור משקל זה לכל מקום שצריך כזית או כביצה, מבלי להבדיל בין סוגי הדברים, כך משמע מפשטות תשובת הגאונים הנ"ל, והרמב"ם סבר שעל כל פנים ודאי שצריך להבדיל בין מים לקמח שההבדל ביניהם במשקל סגולי הוא שליש וכידוע, כי בזה ההבדל גדול ואי אפשר לקבוע מהמשקל המתורגם של המים, למשקל של קמח, ולכן בפירוש המשניות לעדויות הנ"ל תרגם הרמב"ם למשקל את נפח המים לבדם, ואת נפח הקמח לבדו, שבזה ההבדלים מאוד מאוד קיצוניים, וסבר הרמב"ם שבזה צריכים למדוד כל אחד בפני עצמו, אבל בין מים למים שמשנתנה כובדם ממקום למקום, כיון שהשינוי הוא לא גדול, סובר הרמב"ם שאין צורך למדוד בכל מקום וזמן מחדש, אלא אפשר לשער לפי משקל המים שהוא מדד, בכל מקום, ואף על פי שיוכל להיות שלפי מידת הנפח שכתב העיקריות, יש כאן יותר או פחות, וכמו שהקשה כך הרמ"ן בהגהותיו, וכנ"ל, מכל מקום כדי שיהיה יותר קל מדידת השיעורים כמו שביאר המגיד משנה הנ"ל, שיותר קל למדוד לפי משקל שאז פחות טועים, נתן הרמב"ם משקל למים לכל מקום שהוא, והכל מיוסד על זה שממילא יסוד השיעורים הם לפי דעתו של רואה בין חסר בין יתר, וכל חכם יכול לקבוע שיעור אחר, וכמו שכתב רב שרירא גאון וכנ"ל, ועל זה חלק הרמ"ן על הרמב"ם, וסבר שזה אפשר כן לתרגם את הנפח למשקל, אבל לא לקחת את מידת המשקל מדבר לדבר כשאין משקלם הסגולי שווה, ואנן קיי"ל כהרמב"ם בזה.

וזהו גם כן מה שטען החזון איש הנ"ל, שאי אפשר לקבוע שיעור רביעית היום, לפי משקל שתירגם הרמב"ם בזמנו, כיון שחל שינוי בכובד המים, אולם כמבואר לעיל חכמי הספרדים לא חשו לזה כלל, אלא סברו שלא חוששים כל כך על דקדוק השיעורים, וממילא אחרי שכבר קבע הרמב"ם בזמנו את שיעור הרביעית לפי משקל הדרה"ם, וזה הרבה יותר קל למדוד שיעור זה מאשר למדוד לפי נפח, וזה כבר התפרסם בעולם, לכן החזיקו בזה, וכהיסוד של הגאונים הנ"ל שממילא לא ניתנו השיעורים בדיוק וככל הנ"ל, ולכן פסקו כל חכמי הספרדים ללא יוצא מן הכלל במשך מאות בשנים שהרביעית היא עשרים ושבעה דרה"ם כמשקל הרמב"ם, וכפי שמנה אותם אחד לאחד בשו"ת אור לציון וכנ"ל, ובגרמים זה שמונים ושש גרם כנודע. ומכאן נגיע ובין לגבי שיעור כביצה וכזית בעינינו מצוות וברכות, ונפתח בדברי הגאון רבינו חיים פלאגי בספרו חיים לראש עמוד ל"ג (בנד"מ) סעיף ז' וז"ל: שיעור רביעית הוי ביצה ומחצה, וכמו שכתבו רוב הראשונים ורוב רבני האחרונים, וביעור זה במשקלה הוי עשרים ושבע דרה"ם, דהיינו כי כל ביצה האמור בש"ס הוא ביצה בינונית שהוא שמונה עשר דרה"ם, אם כן ביצה ומחצה הוי עשרים ושבע דרה"ם, וכמו שכתב הרמב"ם [בפירוש המשניות עדויות פ"א מ"ב] ושאר הפוסקים כן בהדיא, וכן נקטו כל רבני האחרונים

ששיעור רביעית הוי עשרים ושבע דרה"ם, עכ"ל. והיינו שלמדו פוסקי הספרדים שהיות והרמב"ם כתב ששיעור רביעית זה עשרים ושבע דרה"ם, ורביעית זה ביצה וחצי, ממילא שיעור משקל ביצה, זה שני שליש מרביעית, שזה שמונה עשר דרה"ם, וזהו דבר פשוט וברור בספרי חכמינו גאוני פוסקי ספרד שממשקל רביעית לפי דרה"ם, לומדים למשקל כביצה, ולפי משקל כביצה מודדים בכל מקום שצריך שיעור כביצה בעינינו מצוות וברכות, וכמו שכתב כאן הגר"ח פלאגי הנ"ל, וכן בשו"ת אור לציון הנ"ל שם מנה אותם אחד לאחד, ורק נציין כמה מהם, מרן החיד"א בברכי יוסף סימן קס"ח ס"ק ד', ובמורה באצבע סימן ג' סעיף צ"ה, (עיי"ש בביאור שערי הקודש) שכתב שם החיד"א ששיעור שלש ביצים הוא חמישים וארבע דרה"ם, והיינו שכל ביצה היא שמונה עשר דרה"ם, ומדבר שם על פת הבאה בכיסנין, וכן כתב הבן איש חי בכמה מקומות, ומהם בפרשת צו סעיף י"ט, ובפרשת שמיני סעיף י"א, ובפרשת פנחס סעיף י"ט, ואחרון חביב רבינו הכף החיים שכתב כן בהרבה מקומות, ונציין כמה מהם, בסימן פ"א ס"ק ג', קנ"ח ס"ק ח', ק"ח ס"ק מ"ו, ר"י ס"ק ח', שס"ח ס"ק כ', תפ"ו ס"ק א', תרמ"ח ס"ק קכ"ה, וכל החשבון הזה, יצא להם מכח מה שכתב הרמב"ם ששיעור רביעית זה עשרים ושבע דרה"ם, וכיון שרביעית זה ביצה וחצי ממילא ביצה זה שמונה עשר דרה"ם, וכפי שביאר הגר"ח פלאגי הנ"ל וכן הכף החיים בסימן פ"א ס"ק ג', וכתבו כך בכל עניני מצוות וברכות לכל מיני סוגי דברים שונים כיעוין בדבריהם, הן לגבי לחם, הן לגבי פת הבאה בכיסנין לכל סוגיה הרבים, הן לגבי אתרוג, וכמו שכתב הרב חיים פלאגי הנ"ל שזהו שיעור כביצה בכל מקום בש"ס משקל שמונה עשר דרה"ם וכפי שהבאנו לשונו לעיל.

ומאין גם הגיע השיעור כזית שפסקו גדולי רבותינו הספרדים ושיערו לעולם בעינינו מצוות וברכות משקל של תשע דרה"ם, והיינו משום שמרן פסק בסימן תפ"ו סעיף א' ששיעור כזית הוא חצי ביצה, (ועיין שם בכף החיים ס"ק א'), וממילא כיוון שביצה זה משקל שמונה עשר דרה"ם, אם כן כזית זה משקל תשעה דרה"ם, ולכן לעולם כשדיברו בשיעור כזית למצוות וברכות כתבו לשער במשקל תשעה דרה"ם, כך כתב הגר"ח פלאגי בחיים לראש עמוד כ"ט (בנד"מ) סעיף ז' וז"ל: חסידים ואנשי מעשה **שוקלין** בערב פסח שיעור כזית מצה ומרור כדי שלא יטעו לאכול פחות מכזית באומד הדעת, דהיינו תשעה דרה"ם, וכן צריך לשקול בשיעור הכוס אם מחזיק רביעית עכ"ל, וכן פסק הבן איש חי בפרשת צו סעיף ל"ד לגבי מצה וז"ל: כל כזית הוא תשעה דרה"ם, עכ"ל. ובפרשת חוקת סעיף י"ב לגבי לחם וז"ל: שיעור כזית שלם הוא תשעה דרה"ם, עכ"ל. ובפרשת מסעי סעיף ב', לגבי שאר סוגי המאכלים כתב וז"ל: שיעור כזית לברך אחריני ברכה אחרונה הן מבשין שלש, הן בורא נפשות רבות, הוא תשעה דרה"ם, עכ"ל, וכן פסק רבינו הכף החיים בהרבה מקומות שלעולם משערים כזית לפי משקל תשעה דרה"ם בכל עינינו המצוות והברכות, ונציין כמה מקומות, בסימן תפ"ו ס"ק א', בסימן קנ"ח ס"ק י"ב, ובסימן קס"ח ס"ק צ"ט, ובס"ק מ"ו שם האריך בענין זה לאחר שבס"ק מ"ה הביא שהרב בית דוד ומרן החיד"א כתבו ששיעור ביצה זה משקל שמונה עשר דרה"ם, וכמו שהבאנו לעיל את דעת החיד"א בזה, ואז כתב בס"ק מ"ו וז"ל: מה שכתב הבית דוד דמשערין שיעור ביצה במשקל כל ביצה שמונה עשר דרה"ם, הוא ממה שכתב הרמב"ם במסכת עדויות והבאנו דבריו לעיל סימן פא אות ג' יעוי"ש, וכן כתב הרב מט"י סימן א' דשיעור כזית לברכה אחרונה הוא במשקל ולא בכמות יעוי"ש, וכן הוא דעת החיד"א שמשערין במשקל כמו שכתבנו באות הקודם, וכן כתב הפתח הדביי בסימן ק"צ בשם כמה פוסקים דסברי לשער במשקל, וכן הסכים לדינא יעוין שם בארוכה, וכן המנהג עכשיו פשוט אצל בעלי הוראה לשער כל השיעורים דהיינו כזית מצה בפסח, וכזית מרור, וכזית מרור ברכה אחרונה, ואתרוג כביצה וששה ביצים של ערובי חצירות וכדומה, כולם במשקל לפי חשבון ביצה שמונה עשר דרה"ם, וכזית חצי ביצה תשעה דרה"ם, ואין לשנות, עכ"ל. ומה שכתב שכן הוא דעת החיד"א היינו פשוט, כיון שאם מרן החיד"א כותב שמשערין שיעור כביצה במשקל שמונה עשר דרה"ם וכנ"ל, אי"ז ודאי ששיעור כזית שהוא חצי ביצה, נמי משערין ליה במשקל תשעה דרה"ם, דמאי שנא, ועל כל פנים כבר מזה שכתב החיד"א לשער כביצה במשקל שמונה עשר דרה"ם מוכח דעתו שמשערין שיעור אכילה לפי משקל וכנ"ל, וזה כתב החיד"א גם בברכי יוסף, וגם במורה באצבע וכמו שהבאנו לעיל, ואף על פי שהבאנו לעיל בתחילת דברינו שבספרו מחזיק ברכה בסימן תפ"ו כתב לגבי כזית מרור שמהרמ"א משמע שאין משערין כזית במשקל, מוכרח שכוונתו היא שזה עיקר הדין, אבל המנהג למעשה לא כך, אלא כמו שכתב בספרו מורה באצבע שאותו הנחיל לדורות כהלכה פסוקה וברורה, יותר מאשר ספרו מחזיק ברכה, וכדחזינו ממה שכתב בהקדמה לספרו מחזיק ברכה להדיא, שבספר מחזיק ברכה לא תמיד התכוון לפסוק להלכה, ועיי"ש, וכך רואים מפורש שגם הכף החיים שהוא ודאי כתב להדיא כמה פעמים שלמעשה המנהג לשער כזית במשקל תשעה דרה"ם וכנ"ל, גם הוא הביא את הלשון הזו בדיוק שם בסימן תפ"ו, ומיד העיר על זה שזה רק מעיקר הדין, אבל למעשה נוהגים לשער במשקל, ונביא את לשונו שם בס"ק ג' וז"ל: בהג"ה, וביקורת צריך למעך חלל האויר וכו', מהכא משמע דאין משערין כזית במשקל אלא במדה, אומנם כבר כתבנו לעיל דעכשיו המנהג לשער במשקל במדי דאכילה וכו', עכ"ל. והיינו ככל דברינו הנ"ל, והדברים ברורים.

ואם כן ראינו עד השתא דעתם של גדולי רבותינו הספרדים, שפסקו להדיא דלמעשה משערין במשקל בעינינו מצוות וברכות, בין ברביעית עשרים ושבעה דרה"ם, ובין כביצה שמונה עשר דרה"ם, ובין בכזית תשעה דרה"ם, ועד אחרון חביב רבינו הכף החיים שהעדי לנו מפורשות שכך המנהג למעשה וכן עמא דבר ואין לשנות, ובאמת רואים אנו שגם באחרוני האחרונים בדור שלפנינו ממש, גדולי רבותינו כך פסקו להדיא באופן פשוט וברור, ונביא לדוגמא רק שנים מהם המפורסמים בגודלם, הראשון בקודש ענק בתורת הפשט והקבלה הרה"ג רבי עובדיה הדאיה בספרו שו"ת ישכיל עבדי חלק ח' בהשטטות סימן ט"ו סעיף ח' שמדבר שם לגבי שיעור כזית לברכה אחרונה בוופלים או באטריות, וכתב שם וז"ל: שיעור כזית הוא תשעה דרה"ם, שכל דרה"ם הוא שלש גרם ורבע, דהיינו עשרים ושבעה גרם, עכ"ל, ועיי"ש שכתב שלכתחילה טוב לקחת כעשרים ותשעה גרם, עיי"ש. ושני בקודש רבינו הגדול רבי רפאל ברוך טולידאני אב"ד מקנאס בעל ה"קצור שולחן ערוך השלם", שכתב בספרו להדיא כמה פעמים דלעולם משערין שיעורי כזית וכביצה לפי משקל הגרמים, ונציין מעט מקומות בספרו קצור שולחן ערוך (הנד"מ, הוצאת אהבת שלום) בסימן קס"ז סעיף כ"ג שדן שם לגבי "סופגנין וכיצא", כתב ששיעור שלש ביצים זה מאה שבעים ושלשה גרם, וכן בסימן



קע"ה דן שם לגבי אכילת פירות, וכתב שם בסעיף ה' וז"ל: ברכה אחרונה של הפירות [היא דווקא] אם אכל מהם שיעור כזית שהוא תשעה ועשרים גרם, עכ"ל. וכן בסימן קפ"ג סעיף כ"ג דן שם לגבי שיעור כזית לחם לברכת המזון, וכתב וז"ל: שיעור אכילה בכזית, במשקל תשעה דרה"ם, לברך עליה ברכת המזון, הוא תשעה ועשרים גרם, עכ"ל, וכן בסימן קפ"ח סעיף ז' כתב וז"ל: שיעור כזית הוא תשעה דרה"ם, שעולה בהם עשרים ותשעה גרם, עכ"ל, וכן חזר לסכם הכל בסימן ר"ז סעיף א', ומדבר שם על כל סוגי האוכלים וכתב וז"ל: האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלים וכו', מברך תחילה ברכה הראויה להם, ולאחריו אינו מברך כלל, ושיעור כזית הוא עשרים ותשעה גרם, עכ"ל.

אתה הראית לדעת כי כן יסדו לנו ופסקו לנו גדולי רבותינו מאות בשנים, דור אחר דור לשער לפי משקל, והיחיד מרבותינו הקדמונים דלא סבירא לה הכי, הוא רבינו בעל החסד לאליפס שהבאנו דבריו לעיל, שכתב שמשערין דווקא לפי נפח כמעיקר הדין, שבסימן קס"ח סעיף ה' כשכתב את הדין שכתבו האחרונים ששיעור שלש ביצים זה חמישים וארבע דרה"ם, ונפק"מ שלא לאכול מפת הבאה בכיסנין יותר משיעור זה לכתחילה, מיד כתב והזהיר ששיעור זה דווקא אם המשקל תואם את הנפח, אבל אם לא, אז צריך לשער לפי נפח עיי"ש, אבל כל שאר גדולי רבותינו, שהביאו הלכה זו שלא לאכול מפת הבאה בכיסנין יותר מחמישים וארבעה דרה"ם, ומקצתם הזכרנו לעיל הלא הם מין החיד"א בברכי יוסף סימן קס"ח ס"ק ד', ובמורה באבבוע סימן ג' סעיף צ"ה, ורבינו חיים פלאגי" בפ"ה החיים סימן כ"ה סעיף י"ד, והבן איש חי בפרשת פנחס סעיף י"ט, והכף החיים בסימן קס"ח ס"ק מ"ה, כולם חברו יחדיו ופסקו שיעור זה לכל סוגי פת הבאה בכיסנין למיניה הרבים, ולא חילקו כלל בשום סוג מאפה קל או כבד, ומכאן הוכיח הכף החיים שם בס"ק מ"ו שדעת גדולי הפוסקים לשער לעולם במשקל וכן המנהג למעשה, עיי"ש, ולא נהוג בזה כהחסד לאליפס.

אל שכאן הבן שואל תמיהה רבת, הרי הבאנו לעיל שהפוסקים הנ"ל יסדו דבריהם על מה שכתב הרמב"ם בעדויות ששיעור כביצה זה שמונה עשרה דרה"ם, מזה שכתב שרביעית זה עשרים ושבע דרה"ם, ורביעית זה ביצה וחצי וכנ"ל, ולפי זה שיעור את כל שיעוריהם של כביצה שמונה עשר דרה"ם, וכזית תשעה דרה"ם, והדברים נפלאים ביותר, הרי הרמב"ם כתב את זה למידת נפח של מים, וכמו שכתב שם להדיא שזה משקל רביעית מים, ואדבריה הוסיף שם עוד הרמב"ם וכתב שמדד כמה נפח רביעית קמה, ורביעית חטים, ושיעורם אחר לגמרי כיעווי"ש, הא קמן שגם דעת הרמב"ם גופיה שאין לדמות מידת משקל מדבר לדבר, על כל פנים ממידת לח למידת יבש, שהרי דבר פשוט הוא שכיון שעיקר השיעורים הם לפי נפח וכנ"ל, א"כ מוכרחים אנו למדוד כל דבר לגופו, ואין תפסו הפוסקים שיעור זה של נפח מים לכל סוגי הדברים למיניהם, לשיעור כזית וכביצה וכנ"ל.

ואין לומר שכוונת הפוסקים שהורונו משקל הכזית והכביצה וכנ"ל, רק על דבר שמשקלו הסגולי שווה בדיוק למים, שאז אפשר למדוד אותו לפי נפח של המים ולשערו במשקל לפי רביעית מים, שהרי להדיא דברו כל הפוסקים בכל מיני סוגי דברים שאין משקלם הסגולי שווה אחד לשני, ובדאי שאין כולם בדיוק במשקל הסגולי של המים, וכפי שהבאנו לעיל את דבריהם אחד לאחד להדיא, שהחיד"א איירי בכל סוגי פת הבאה בכיסנין, והגר"ח פלאגי איירי לענין פת הבא בכיסנין ומצה, ומורו, וכבר בין מצה ומורו ידוע שיש הבדל גדול בין משקלם הסגולי, והבן איש חי כתב בסתמות לכל סוגי המאכלים, ובמצה ובפת הבאה בכיסנין וכנ"ל, וכן הכף החיים כתב להדיא בכל סוגי הדברים וכנ"ל, והישיכלי עבדי איירי לגבי וופלים ואטריות, ועד אחרון הקצרים ערוך הנ"ל איירי להדיא במקומות שציטטו לעיל, בין בפת, בין בפת הבאה בכיסנין, בין בפירות וירקות, ואם כן קשה טובא איך פסקו לשער את כולם במשקל, לפי משקל המים, ולכאורה היו צריכים לומר רק שאפשר למדוד כל דבר את מידת כביצה או כזית מנפחו, מה משקלו, ומאז לשקול כך תמיד, שאז יהיה לכל דבר ודבר את מידת משקלו המדויקת לפי מידת נפחו, אבל לא אמרו כן, אלא פסקו להדיא להלכה ולמעשה שכל דבר שצריך כביצה משקלו שמונה עשר דרה"ם (חמישים ושמונה גרם), וכל דבר שצריך כזית משקלו תשעה דרה"ם (עשרים ותשע גרם), ואם כן קשה טובא כל הענין הזה.

וגם קשה עוד מה שמצינו שכל הפוסקים הנ"ל ששיערו לגבי ברכות ומדות לעולם במשקל, בכל אופן בעניני איסור והיתר, כולם פסקו שלעולם משערים דוקא לפי מידה ונפת, וכפי שהבאנו לעיל בריש דברינו בפשיטות את הענין הזה, שכך פסק להדיא הבן איש חי בשנה שניה פרשת קורח סעיף ב', והכף החיים ביורה דעה סימן צ"ח ס"ק ה' ו' מהאחרונים, וא"כ צ"ע מאי שגא איסורים ממצוות וברכות.

ועוד יותר קשה שבעתיים תמיהה רבתי שהרי כפי שהזכרנו הרמב"ם גופיה כבר קבע שיעור למשקל רביעית מים ויין על פי מדידת נפחם, וכן מדד שיעורים לפי נפח של הקמה, ועל פי זה קבע שיעור חלה שהוא חמש מאות ועשרים דרה"ם, וכך פסק מרן וכנ"ל, ומאיךד שוב מצאנו ראינו לגדולי רבותינו הפוסקים שאפילו בזה נגררו בתר האי כללא דקבעו להון שלעולם כל ביצה בכל מקום היא משקל שמונה עשרה דרה"ם, לפי מדידת הרמב"ם בנפח מים וכנ"ל, ופסקו להדיא דגם בשיעור חלה משערין לפי האי כללא דווקא, וכיון שבגמ' בעירובין דף פ"ג ע"ב (עיי"ש ברש"י ותוס') מבואר דשיעור עיסה החייבת בחלה היא ארבעים ושלש ביצים וחומש ביצה, ממילא לפי חשבון שכל ביצה היא שמונה עשרה דרה"ם, עולה שיעור עסה החייב בחלה, קמה משקל שבע מאות ושבעים ושבעה דרה"ם, כך פסק הגאון רבינו חיים פלאגי בחיים לראש עמוד ל"ד (בנ"מ) סעיף י', לאחר שפסק לפני כן בסעיף ז' שבכל מקום שאמרו בש"ס כביצה שיעורה היא שמונה עשרה דרה"ם וכנ"ל, כתב בסעיף י' וז"ל: שיעור חלה וכו', ארבעים ושלש ביצים וחומש ביצה למשקל הביצה שמונה עשר דרה"ם, עולה שבע מאות ושבעים ושבעה דרה"ם וכו' והוא ברור, עכ"ל, וכן פסק רבן של כל בני הגולה, ראש הישיבה דבבל, החכם הגדול, רבינו עבדאלה סומך בעל הזבחי צדק בספרו שו"ת זבחי צדק יורה דעה סימן כ"ט, והביאו גם בספר אזני יהושע עמוד פ"ו סעיף ב' וביאר שיעורו, ששיעור חלה הוא קמה משקל שבע מאות ושבעים ושבעה דרה"ם, עיי"ש, וכך פסק גאון עוזינו רבינו ה"ר"ח הטוב שכל ישראל הולכים לאורו בספרו בן איש חי שנה ראשונה פרשת צו סעיף י"ט וז"ל: שיעור עסה שחייבת בחלה הוא קמה משקל שבע מאות ושבע ושבעים דרה"ם, כי כן עולה ארבעים ושלש ביצים וחומש ביצה למשקל הביצה שמונה עשר דרה"ם, וכנזכר בפוסקים וכו', ועיין חיים לראש דף ק"י

יעויין שם , עכ"ל, וכן חזר ופסק שוב בשנה שניה פרשת שמיני בהלכות חלה סעיף א'; וכן פסק הגאון הענק המקובל האלהי חכם ניסים כצורי זלה"ה, מגדולי וענקי חכמי בבל בדור הקודם, בספרו מעשה ניסים עמוד קנ"ג [סימן ט"ז סעיף ג'] וז"ל: שיעור העסה אשר מוציאים ממנה חלה וכו', אם היה בה קמה משקל 2486 גרם או יותר, מוציאים ממנה חלה בברכה, עכ"ל, וזהו שיעור שבע מאות ושבעים ושבעה דרה"ם לפי גרמים, וכן פסק הגאון רבי יהושע משה אב"ד בגדד בספרו אזני יהושע הנ"ל שם, [וכתב להחמיר קצת (כנראה מצד התרגום המדויק מדרה"ם לגרמים) ושהשיעור הוא "בערך שני קילו ושש מאות גרם"]. והשתא, קמה וגם ניצה קושייתנו הנ"ל יותר ויותר, שהרי כאן הרמב"ם עצמו כבר מדד ושקל וקבע שיעור חלה חמש מאות ועשרים דרה"ם, שההבדלים בין קמה למים גדולים מאוד, וא"כ איך השוו גדולי רבותינו הפוסקים ענקי עולם הנ"ל את שיעור קמה למים, ומה ראו לעשות זאת לאחר שגם מרן כבר פסק וקבע שכן הוא שיעור חלה חמש מאות ועשרים דרה"ם, ואין קבעו שיעור חדש על פי מידת נפח המים, ובאמת רבינו הכף החיים אף על פי שפסק ככל הפוסקים הנ"ל שמדדו לעולם שיעור כזית תשעה דרה"ם, וכביצה שמונה עשר דרה"ם בכל מקום ללא שום חילוקים, כאן נטה אהלו ופסק כפי שפסקו הרמב"ם ומרן להדיא, שבקמה משתנה השיעור במשקל לשני שליש ממשקל המים שהוא להפריש בין משקל הסגולי של מים לקמה, ולכן שיעור עסה היא חמש מאות ועשרים דרה"ם, כך פסק להדיא הכף החיים בתנ"ו ס"ק ט"ז עיי"ש, ודעתו מובנת, שעל כל פנים אפילו שבשאר דברים לא מחלקתו וכנ"ל וכפי שנבאר הענין לפנינו, מכל מקום בקמה שהפערים גדולים מאוד, וכבר הרמב"ם קבע את השיעור, א"כ ודאי שכך צריך לנהוג, אבל דעת גדולי הפוסקים הנ"ל תמוהה מאוד, איך קבעו שיעור קמה לחלה על פי מידת נפח המים, וגדלה התמיהה שבעתיים.

אלא שכל הנחלים הולכים אל הים, הוא היסוד הגדול שביארנו לעיל, רק שגדולי הפוסקים הרחיבו את היריעה ביסוד הזה, שהרי כבר חזינו לעיל להדיא שאפילו הרמב"ם גופיה לא חשש לקושיית הרמ"ך, ולא חילק בין מים למים, וכן הגאונים נתנו שיעור כביצה במשקל בסתמא, וביאר לן רבינו המגיד משנה, שהענין הוא להיות ידיעת מידת המשקל פשוטה וקלה, לעומת מידת הנפח ששכיחא בה הרבה טעויות, וכמו שהסביר הזבחי צדק שמא לא ימעכו החלל יפה וככל הנ"ל, והכל מושרש על יסוד הגאונים שממילא לא צריך לדקדק בשיעורים, אלא הכל לפי דעתו של רואה בין חסר בין יתר, וכל חכם ישער לפי דעתו וכנ"ל, רק שהרמב"ם גופיה סבר, שעדיין כל זה נכון רק לגבי הבדלים קטנים כגון בין מים למים או בין מים ליין וכפי שכתב בהלכות עירובין שם, אבל בין מים לאוכל יבש וכל שכן לקמה עדיין צריך להבדיל ביניהם, להיות שהפערים גדולים ביניהם, ולכן מדד כל אחד בפני עצמו, ובאו גדולי רבותינו וראו שעדיין יש חששות גדולות לטעויות, אם נבדיל בין כל סוגי המאכלים ונצטרך למדוד כל דבר בפני עצמו בכל סוגי הלחם ופת הבאה בכיסנין למיניהם הרבים, ובכל סוגי הפירות והירקות ובשר ודגים, שהרי כתוב במשנה וכפי שהבאנו לעיל שצריך למעך את החללים, ואם כן הדבר נכפי דקטנוע לפי דעתם, וכמו שהרמב"ם כתב שכתב אחד וכנ"ל דחיישינן שמא לא ימעכו החלל יפה, וכאן לא יועיל יסוד הגאונים הנ"ל שאין צריך לדקדק כל כך, שהרי כבר כתב החזון איש באורח חיים ריש סימן ל"ט, שייסוד זה שהכל לפי דעתו של רואה, ניתן לכתחילה רק לחכמי הדורות שישערו כפי דעתם ועל פי זה ינהוג כולם עיי"ש, ואם כן הכא חששו מהבלבול הגדול במדידת השיעורים אם יצטרכו למדוד כל דבר לפי מידת נופחו, לכן בכח הדין דיסוד הגאונים שלא ניתנו השיעורים בדקדוק, והכל ביד חכמי הדורות לקבוע לפי דעתם, וכמו שהרמב"ם כתב שכתב אחד וכנ"ל המימות והיינות שבעולם, הרחיבו הם את היריעה עוד ותקנו שיהיה זה המשקל של נפח המים, אחד גס לכל סוגי האוכלים, כיון שאין הפערים גדולים מאוד, שהרי ידוע שרוב ככל האוכלים כמו לחם, בשר, פירות וירקות וכדומה, אין הבדל גדול בין משקלם הסגולי לבין משקל הסגולי של המים (עיין אור לציון חלק ג' עמוד ל"א סעיף י"ד) וכיון שזה פחות או יותר דומה, הרי אז בכלל הכלל שייסדו לנו הגאונים שיכולים חכמי הדורות לקבוע את השיעור וכפי שכתבנו ב"בין חסר ובין יתר" לשווה של רב שרירא גאון וכנ"ל, [ובפרט שמשמע שם בתשובת רב שרירא גאון שכבר הגאונים קבעו את השיעור הזה בסתמות לכל מקום וכנ"ל], ולכן קבעו רבותינו גדולי הספרדים שלעולם משערין שיעורי אכילה בברכות ומצוות כזית וכביצה כפי משקל הביצה שכתב הרמב"ם לפי נפח המים, שיהיה מסור ביד כל אדם שיעור ברור ופשוט ומצוי.

וכיון שזה היה כל הענין, לכן כל ענין התקנה היתה בעיקר נפק"מ רק לגבי מצוות וברכות שזה מיוחס לעולם ביד כל איש איש מישראל, אבל בדבר השייך בעיקר לרב וחכם הבקי בהוראה וכגון כל עניני איסור והיתר, בזה ודאי לא היה שום צורך בתקנה כזו, כיון שהחכם בקי ורגיל בסדר העבודה איך למדוד כל דבר ולשערו לפי מידתו כהוגן, ולכן בזה ההלכה היא כמעיקר הדין שמשערים לפי נפח ולא לפי משקל. [סברא זו בענין איסור והיתר ראיתי בתשובה בכת"י בענין זה להרה"ג משה שמש שליט"א ויישר כוחו].

לענין שיעור חלה כאן נחלקו הפוסקים מחלוקת עצומה, האם להמשיך בשיעורו של הרמב"ם וכפי שפסק מרן, ואע"פ שזה לא תואם עם הכלל שקבעו והנהיגו בעניני אכילה ומצוות המסורים לכל אדם שלעולם כביצה זה שמונה עשרה דרה"ם, שהיות ובה הפערים גדולים שמשקל הסגולי של הקמה הוא שני שליש ממשקל הסגולי של המים, וכבר הרמב"ם ומרן קבעו מידה לשיעור חלה, לכן בזה השאירו את הקביעות הזאת עומדת על עומדה, ולכן בזה פסק הכף החיים ששיעור עיסה לחלה הוא חמש מאות ועשרים דרה"ם, אולם כנגד זה סברו גדולי רבותינו ענקי הרוח הנ"ל שפסקו שיעור ארבעים ושלש ביצים לחלה לפי משקל של ביצה הקבוע שמונה עשרה דרה"ם, שהיות וכך נקבע שיעור ביצה המסור לכל אדם, לכן צריכנו להחמיר על כל פנים לכתחילה שלא לברך על הפרשת חלה אלא אם כן יש בעיסה שיעור של ארבעים ושלש ביצים וחומש ביצה לפי משקל שכל ביצה היא שמונה עשרה דרה"ם, וסברתם ברורה, שכבר נמסר כך לדורות שיעור כביצה תמיד, ולכן גם בזה החמירו כך על כל פנים לענין ברכה, אבל ודאי שכבר משיעור הרמב"ם ומרן שהוא חמש מאות ועשרים דרה"ם צריכים להפריש חלה, רק שלברך ובן מברכנין, וכן פשיטא שלגבי הדין שאין לשין באפיית מצות לפסח עיסה בשיעור הפרשת חלה, ודאי שכבר מחמש מאות ועשרים דרה"ם לא יוכלו ללוט, וכמו שפסק להדיא הבן איש חי גופיה בפרשת צו סעיף י"ט עיי"ש, שעל כל פנים להקל ודאי לא מקלנין לאחר שנקבע כבר

השיעור לפי מידת נפח הקמה עצמו, ונפסק ברמב"ם ובשו"ע, אלא רק שמחמירין להכא ולהכא בזה.

קם דינא להלכה ולמעשה אנו דגרירינן בתר שיפולי גלימיייהו דרבותינו גדולי גאוני וענקי פוסקי ספרד, ואין לנו לזוז מהוראותיהם אפילו כמלא נימה, ופסקו וקבעו והעידו שכך המנהג למעשה לשער שיעורי אכילה גם במצוות וגם לענין ברכה אחרונה לעולם לפי משקל, שכביצה זה שמונה עשרה דרה"ם, חמישים ושמונה גרם, וכזית זה חצי ביצה, תשעה דרה"ם, עשרים ותשע גרם, וככל הנ"ל דברים פשוטים וברורים ומיוסדים, מחכמי הדורות מאירים ומזהירים, ועליהם אנו נשענים להלכה ולמעשה, והיעבת"א.

#### הרב יוסף משד

#### כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

#### ביסוד חיוב ברכה אחרונה, ודין הנאת מעיים בברכה אחרונה הנאת מעיים בברכה אחרונה

א. והנה לענין חיוב דאורייתא של ברכת המזון הרי הדבר מפורש בפסוק "ואכלת ושבעת וברכת", ומבואר הדבר שהחיוב תלוי בשביעה (וכן מבואר בכ"ד בגמ' דברכות ועוד), אלא שהדבר עדיין ספק לענין שיעור שתקנו חז"ל דהיינו שיעור כזית וכביצה [בברכות (דף מה), עד כמה מזמנין וכו', וכן בברכות (כ): והם החמירו על עצמם עד כזית ועד כביצה]. ובפשטות נראה שגם בזה הדבר תלוי בהנאת מעיו דומיא דחיוב התורה בשביעה. והכא נמי אינו סוג ברכה אחרת התלויה בגרון, אלא באמת הוא תלוי בהנאת מעיו, אלא שהצריכו ברכה בכמות קטנה יותר אבל ודאי שהחיוב הוא בהנאת מעיים, ואין סברא שחיוב ברכה בכזית וכביצה הוא חיוב אחר לגמרי התלוי בהנאת גרון, ולא הוי כחיוב של ברהמ"ז דאו'. (וזה מלבד הא דקיי"ל כל דתקון רבנן כעין דאי תקון). ומסתברא שברכה אחרונה נתקנה על זה שהוא שבע, ולא כברכה ראשונה שתלוי בהנאה שכעת הוא הולך ונהנה, ובהו דווקא הוא תלוי בהנאת גרונו, אבל אכילה שנהנה על מה שעבר כבר מסתבר שהחיוב הוא על הנאת מעיו שכעת הוא שבע ולא על מה שנהנה גרונו בעלמא (ויש לדון בזה עוד בלשון הגמ' ברכות לה. כשהוא שבע מברך, כשהוא רעב לא כל שכן. ואין מזה כ"כ ראייה). ואע"פ שבחיוב חז"ל כעת הוא תלוי בשיעור דהיינו כזית או כביצה, ולפי"ז הרי יכול להיות מצב שאדם לא שבע ואעפ"כ טעון ברכה. אולם הלא גם בכל דבר ודבר יש הנאת מעיו שמרגיש שובע על זה שהוא, שאע"פ שאינה שביעה גמורה מ"מ שביעה משהוא יש מכל מקום (ועיין בריטב"א ברכות לה: במ"ש סעיד וזיין וכו' ודו"ק וע"ע ביומא עט: ויל"ב). וא"כ שפיר הוי מעין חיוב דאו' אלא שאינו בשביעה גמורה כשל תורה אלא בשביעה קטנה נמי, ומ"מ החמירו לחיובו ברכה, אלא שיש מקום לדון ולומר מאידך דלאחר שתקנו חז"ל שיעור כזית וכביצה אזי הפקיעו בזה את החיוב התלוי בהנאת מעיים, ולעולם י"ל שברכתה תהיה דומיא דברכה ראשונה, שבה הבאנו לצדד ולומר שאין החיוב תלוי רק בהנאת מעיים ובדאי צריך הנאת גרון בכל אופן, ויש לדקדק מלשון רבנן כעין דאי תקון, וכזית ורביעית שכתבו דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה. דמשמע קצת דאה"נ גם בשיעור כזית וכביצה צריך שתהא שביעה, והיינו הנאת מעיו. אלא שאינה שביעה "גמורה" כדאו', אולם מ"מ קצת שביעה מיהא בעיא, ומ"מ זה אינו מוכרח. ואמנם מצאנו בחולין (קג): לענין איסורי אכילה שנחלקו ר"י וריש לקיש, באיסור כזית שבין החניכיים, דמר סבר הרי נהנה גרונו בכזית, ומר סבר אכילה במעיו בעינן. עיין שם וברש"י. וקיי"ל שהאיסור תלוי בהנאת גרונו וכדעת רבי יוחנן, כמו שכתב בהדיא דכל דתקון רבנן כעין דאי תקון, וכזית ורביעית בודאי שאין ללמוד משם דדיילמא חיוב חז"ל בברכה הוא בגלל סיבת הנאת מעיים וק"ו שאין ללמוד מזה על חיוב ברכה אחרונה. דיותר מסתבר כאמור שהדבר תלוי בהנאת מעיו. וכ"כ בהדיא הפמ"ג (סימן רי בא"ע סק"א) שאין ללמוד דין ברכה מהתם. והוסיף עוד כדברינו דברכה מסתמא דבעינן הנאת מעיו בכזית דכתבי ואכלת ושבעת, ואם כן גם אוכל שבין החניכיים לא מצטרף. ע"כ. וכן כתב הפנים מאירות ח"ב (סימן כז), והזכירו בברכ"י (סימן רח אות פ') שכתב בהדיא דכל דתקון רבנן כעין דאי תקון, וכזית ורביעית דחייבו לברך ברכה אחרונה, דוקא על אכילה שבא לתוך מעיים דהוי כעין שביעה, ע"כ, וע"ע בחת"ס סימן קכז ובכת"ס סימן קיז. וכן הסכימו ש"א, ואע"פ שהיה אפשר לומר שהוא חיוב חדש, והראיה לכך שהרי בפועל אין בזה שביעה. אולם כבר ביארנו בס"ד דשביעה כל שהיא בודאי איכא והנאת מעיים ג"כ איכא (ועיין רש"י חולין קג: דהיינו הנאת מילוי כרס), וא"כ הסברא תונתנ שברכה אחרונה דרבנן תהיה מעין ברכה אחרונה דאורייתא, וא"כ הכל תלוי בהנאת מעיו דוקא, ואמנם ראיתי למהר"א שיראל בשו"ת שולחן אלהי (ח"א סימן ט) שכתב שברכה אחרונה תלויה בהנאת גרון ודימה זאת לההיא דחולין בשאר איסורים עיי"ש. אולם דבריו שם הם מסברא ולא הביא ראייה לדבריו, ואם לדין הרי יש תשובה לחלק בין הדברים וכנ"ל.

ועכ"פ הסברא בפשטות כאמור לעיל שחיוב הברכה תלוי בשביעה עכ"פ חלקית, וכמש"כ הפנים מאירות הנ"ל דבהמ"ז אכילה במעיו בעינן וה"ד גם בכה"ח סי' קפד אות לט וכתב שהסכים עימו החת"ס סי' קכז. ובנו הכת"ס סי' קיז. וכ"כ ש"א. וע"ע להלן. ולפי זה אפילו אם אוכל כזית צריך שתהיה הנאת מעיו. ואמנם חשבתי דלכאו יש ראייה דבכזית א"צ הנאת מעיו כלל ולאחר שקבעו חז"ל חיוב ברכה הוא דבר חדש לגמרי, והוא שהנה הרדב"ז בתשו' ח"ו (סימן ב' אלפים רכז) דן באדם ששבע מאכילת כזית אולם זה בגלל שהוא אכל תחלה, האם נחשב שביעה דאורייתא ומוציא אחרים ר"ח או לא, וכתב דבדאי הוי שביעה וכו' עיי"ש. אולם הגאון בעל סידור בית מנוחה בדין שכח ברהמ"ז (אות יז) חלק ע"ד הרדב"ז וכתב דבכה"ג שלא אכל לבא כזית אינו חייב בברהמ"ז כיון שלא אכל כזית שאין בו אפילו שיעור תחלת שביעה ע"כ. ומבואר מיניה דכזית גרע טובא שאין בו אפילו תחלת שביעה וא"כ יש ללמוד מזה דלא כדברינו. דהלא אין לזה שייכות לשביעה ואעפ"כ מברך ועל כרחך שהוא חיוב מיוחד שתקנו חז"ל, ולעולם יהיה תלוי רק בהנאת גרון. אולם באמת ג"ל דאינו מוכרח דהלא הנאת מעיו בודאי דאיכא גם בכזית, ואפילו את"ל שאין הרגשת שובע. ותו דעיקר דבריו לחלק בין כזית לכביצה מנא ליה. [איברא דכן מצאנו בברכות (מט): עיי"ש]. ויש לבאר זאת עוד לפי מה דמצאנו ביומא (עט): דשביעה איכא בבביצה דווקא עיי"ש. ולגבי יתובי דעתא אמרו שהוא ביותר משיעור זה. אלא שכל זה אמרו למ"ד שסובר שככותבת הוא יותר מכביצה, אולם בהמשך הגמי שם אמרו דככותבת הוא פחות משיעור זה, ואעפ"כ אסור ביו"ה משום יתובי



דעתא]. וגם בעיקר דינו לא קי"ל הכי, אלא כדברי הרדב"ז דכל כה"ג נחשב כחייב מן התורה שהרי האח העתיקו דברי הרדב"ז לדינא כיעוין בברכ"י ובשע"ת (סימן קצז), וע"ע גם כן בביאור הלכה (סימן קפד ס"ו) וע"ע בשד"ח באספ"ד ברכות סימן ד אות יד בשם הפו ואכ"מ. ואע"פ שבעיקר דבריו של הבי"מ שכזית גרע טפי לא חלקו, ודלמא באמת אין לזה הרגשת שובע, מ"מ אין לזה הכרת, [ועיין עוד בשו"ע הגר"ז סימן קעד ס"ב. ובסי' קצז ס"י, ויש לפלפל]. ומ"מ י"ל כאמור את"ל כן, שעדיין י"ל דהנאת מעיים כל שהוא לעולם צריך. (וע"ע בביה"ל הג"ל דסו"ס קפד בשיעורא דכזית, וע"ע בפתה"ד ושו"א).

ובברכי יוסף (ר"ס רח) הסתפק בדין האוכל כשיעור ברכה אחרונה ואחרי שאכלם וירדו חדרי בטן חזר והקיאן לגמרי אם צריך לברך ברכה אחרונה על הנאת גרונו, ע"כ, והיינו דס"ל דכל כה"ג שהקיא את המאכל נחשב בבירור שאין הנאת מעיים אלא רק הנאת גרון. ועכ"פ אין בהנאת מעיו הזו חשיבות ברכה, וכאילו לא אכל כשיעור. ועוד מדוקדק בשאלתם שהסתפק על אותו אדם שהקיא תיכף כשאכלם ומשמע לכאור שאם שהה קצת זמן הדין שונה, ויש לבאר בב' אופנים א'; מצד דכל שהקיאם תיכף נחשב שלא היתה הרגשת שביעה כלל אפילו רגע אחד ולא נתחייב מעולם, ב', יש לפרש שאם היה שווהה קצת זמן ומסתמא שנשאר במעיו מעט ה"ז בכלל הנאת מעיו המחייב ברכה. (ועמש"כ לעיל בענין הקודם מהב"מ בשם המהר"י בתשו קול אליהו ח"ב סימן ט שאם נשאר לו תמצית המאכל במעיו ה"ז עדיף טפ'). ונמצא שהספק הוא דכיון שאין כאן הנאת מעיים ומשום שהקיאן מיד, האם יברך עכ"פ בגלל הנאת גרונו או לא, [אולם י"ל דלאו דווקא קאמר, ואין חילוק בין הקיא תיכף לאחר זמן, אלא שמעשה שהיה כך היה]. ושוב הביא דברי הפנים מאירות (שם) שהוכיח מדברי הרא"ש שברכה צריכה להיות על הנאת מעיו (והרא"ש הוא לענין מטעמת בברכה ראשונה, וזה ק"ו בנידו"ד לענין ברכה אחרונה דבזה מסתבר טפי שצריך הנאת מעיו). וכתב הפמ"א דמבואר מזה שחייב ברכה שונה מדין האיסורים המבואר בחולין (קג.) דאזלינן בנת הפסוק הוא דכיון שיש כאן הנאת מעיים ואסמכוה רבנן אקרא דואכלת ושבעת וכו', ע"כ. וכתב ע"ז החיד"א דלפ"ז בנידו"ד לגבי מי שהקיא יוצא שלא יברך, אמנם דחה דשאני התם שלא ירד למעיו. ודילמא אם היה יורד למעיו אה"נ שהיה טעון ברכה. וסיים דיש להתישב בדבר, עכ"ד, ואפשר כוונתו לדחות על דרך הג"ל שכתבנו בסימן הקודם לענין דחית הראיה מהרא"ש ד"ל דכוונת הרא"ש ששטעמט פטור הוא מפני שאינו דרך אכילה. ובהז' יש להתישב כמו שהסתפקנו לעיל דפשט לשון הרא"ש הוא דצריך הנאת מעיים גמון, ולא משום דרך אכילה בעלמא. ועו"ל דכוונתו להסתפק הוא כמו שכתבנו לעיל דבסברא פשוטה נראה שצריך הנאת מעיו מעין חיוב ברהמ"ז, ודו"ק.

ומאיךד עיי' בערך השלחן (בשריו לסימן רי דף קיג ע"א) דנוקט דחיוב ברכה אחרונה תלוי בהנאת גרון בלבד [ונביא את דבריו בסדר אחר מהמובא שם, כדי שיתבארו הענינים היטב ונעיר הערותינו במוסגר על סדר דבריו]. הנה הביא את דברי הפנים מאירות שאם אכל מעט וחזר ואכל מעט ושהה בכדי סמוך פרס דכתב הרמ"א דאין מצטרפין דהא טעמא דבעינן כזית הוא משום דאכילה כתיבא ביה ואכילה בכזית, והוי ככל האיסורים שאם שהה בכדי אכ"פ לא נחשב אכילה. וה"ה דאינו טעון ברכה. והפמ"א ס"ל דלא דמי ברכה לאיסורים, והראה מדברי הרא"ש הג"ל גבי מטעמת וכו' [ועיי' בעה"ש שם שלא התייחס לראה מהרא"ש, ואולי פשיטא ליה שאין הכרח מהרא"ש, ד"ל כמשנ"ת לעיל דלא הוי דרך אכילה]. ועל כרחק דלא ילפינן ברכה מאיסורים דהתם חייב על הנאת גרונו משא"כ כאן והטעם הוא שחז"ל סמכו בחיוב ברכה אחרונה על מה שכתבו בתורה שהברכה תלויה בשביעה והיינו בכרס מלאה. וה"נ בכזית נמי שצריך אכילה שיש בה הנאה למעיים, ע"כ. ודחה דבריו העה"ש שהרי בגמ' (בברכות מט.) נחלקו ר"מ ור"י בפירוש הפסוק ואכלת ושבעת דר"מ דורש ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה וכו', ואם איתא שצריך הנאת מעיים, היה לדרוש ושבעת שצריך אכילה המביאה לידי שביעה עיין שם [ולענ"ד נראה דמזה לא קשה כ"כ על הפמ"א, דהלא כל דרשה זו היא אסמכתא בעלמא, שהרי מה"ת צריך שביעה גמורה, וכט"ס התוס' שם ד"ה רבי ובדאי ישאנו שביעה גמורה בכזית ולכן א"א לומר ושבעת לדרוש על אכילה זו שתגיע לכלל שביעה, שהרי זה לעולם אינה שביעה גמורה, אלא דמ"מ אנן ילפינן דחיוב חז"ל אינו חיוב שונה לגמרי מה"ת, ומסתברא שהחיוב הוא כמו חיוב התורה ותלוי בהנאת מעיים, ולכן א"צ לדרוש זאת במפורש דכיון שכל עיקר החיוב תלוי בהנאת מעיים א"כ דואי דינא הכי גם בזה, שהרי תקנת חז"ל בכזית בנויה על חיוב התורה, וכנ"ל שזו הסברא הפשוטה. ועוד יש לומר דהא פשיטא ליה שהחיוב תלוי בהנאת מעיים שהרי זה מוכיח על חיוב ברכה אחרונה דאורייתא, ולכן בלימוד האסמכתא לא הוצרך לזה, ועוד י"ל שנלמד כן ממילא ממשמעותא דקרא דצריך שביעה ועוד יש לדחות באו"א, ואפילו את"ל דהוי דוחק, מ"מ כך נ"ל כדי להעמיד את דברי הפמ"א וכפי הסברא הנראת לקוצר דעתו שהיא הסברא הפשוטה דה"נ צריך הנאת מעיו וברכה אחרונה נתקנה על סיום האכילה שהיא במעיו.

אכן בעיקר המחלוקת דר"י ור"מ, דלר"מ אכילה בכזית, ואילו ר"י מצריך אכילה שיש בה שביעה והיינו כביצה. כבר הערנו דאף לר"י אינה שביעה גמורה שהרי מה"ת צריך שביעה לגמרי בלא שום שיעור, וראיתי באח' ב' ביאורים בדבר. חדא בהגהו היע"ב [בברכות שם שביאר לפמ"ש שאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה, ובהכי מיירי שזו אכילה שיש בה שביעה. והוסיף דהנאת גרון חשיבא אכילה כמש"כ בחולין סו"פ גיד הנשה. וכע"ז כתב הרש"ש בתח"ד דהקשה איזו שביעה יש בכביצה, והביא ג"כ ההיא דאין בית הבליעה וכו', וביאר עפ"יז את הפסוקים (בדרך האסמכתא) דואכלת ושבעת דהוא מלא בית הבליעה והביא ג"כ משבלי הלקט שקרא לכביצה שביעת גרון דר"ל שהגרון מלא ושבוע ע"כ. (ולפ"ז הרי אף לר"י יתפרש דהחיוב ברכה בהנאת גרון, והשביעה דאמר בקרא אינו שביעת המעיים, ולפ"ז יצא דלכר"ע תלוי בהנאת גרון. ושוב גם אין להביא ראיה מר' יהודה, וללמוד מזה שלר"מ דפליג עליה דר"י מוכח דא"צ שיעור שביעה, דז"א, דאף לר"י לא מיירי בשביעת מעיים. ואעיקרא דמילתא יש לדחות אם נאמר דמחלוקתם אינו אלא לתת סימן לשיעור האכילה. ולעולם המחייב הוא בהנאת מעיים, ונחלקו באיזה כמות צריך שתהיה הנאת מעיים להתחייב בברכה.) אלא שהרש"ש הביא שם מהגמ' דיומא (עט.) שאמרו דכביצה שבועי משבעא דעתא לא מיייתבא. ומוכח איפוא דלרבנן כביצה משביע קצת, ושכן מצינו בסוכה (כו.) דטעים בר בי רב וכו'. עיין שם בדף

כו. ובפרש"י: ע"כ. ולפ"ז אה"נ דלר"י שדרשו דבעינן שביעה הוא כפשוטו בשביעת מעיים. והשתא היה אפ"ל דלר"מ דפליג אה"נ שאינו תלוי בשביעה כלל, אולם אכתי נ"ל דיש לומר כמשנ"ת דהלימוד באסמכתא הוא לתת שיעור קצוב שבו חייבו חז"ל לברך מדבריהם, ולעולם הדבר תלוי בהנאת מעיים לכר"ע, שהרי הנאת מילוי כרס יש בכל דהוא אלא שיש דרגות בשיעור השביעה דיש שביעה גמורה שהיא השביעה דקרא, ויש שביעה פחותה ממנה דהיינו כביצה. ויש הנאת מילוי כרס במקצת גם בפחות מזה, וע"ע מש"כ לעיל. ודו"ק].

עוד כתב העה"ש דהריב"ש (סימן רפח) כתב דבכל האיסורים טעימה אסורה מדרבנן, אבל מדאור אינו אסור, שאם היה בזה איסור א"כ במטעמת היה טעון ברכה ואלמא תניא מטעמת אינה צריכה ברכה, ע"כ, ומשמע דברכה דמי לאיסור דאל"כ נימא לעולם טעימה אסורה בכל האיסורים כדין חצי שיעור דחייב על הנאת גרונו, משא"כ ברכה לא תיקנו אלא בכרס מלאה [ולא זכית להבין הראיה מדברי הריב"ש הלא דברי הפנים מאירות אמורים לגבי ברכה אחרונה אם מצטרף לברכה או לא וכו', ודברי הריב"ש אמורים לענין ברכה ראשונה, כראיתו מדין מטעמת שיעיקר הנידון לברכה ראשונה, ומזה גופא ראיתו, ובהו אה"נ דדומה לאיסורים ממש דתלוי בהנאת גרון אבל בנידון ברכה אחרונה אכתי אין ראיה שתלוי בהנאת גרונו דוקא, ואדרבה עומדת היא הסברא שתלוי בהנאת מעיו כעין ברכה אחרונה דאורייתא, איברא דיש לבאר ד"ד העה"ש לדכונות לדחות את עיקר ראיתו של הפמ"א מדברי הרא"ש לגבי מטעמת שכתב שצריך הנאת מעיו. וע"ז מיייתי שפיר מדברי הריב"ש דמבואר מיניה בהדיא ששטעמת פטור מברכה הוא מטעם אחר ולא מפני שצריך הנאת מעיו שהרי דימה זאת לאיסורין והתם בודאי תלוי בהנאת גרון וכנ"ל (ואף בזה צידדנו בענף הקודם ד"ל דזו פלוגתא דהרא"ש והריב"ש, וע"ע שם שהבאנו עוד הוכחות לכאן ולכאן) ולאחר שמבואר ריב"ש דתלוי בהנאת גרון ס"ל שכך אפשר לדחות הראיה מהרא"ש ובפשטות היינו כמו שכתבנו לעיל דיש לפרש את הרא"ש דלא הוי דרך אכילה וזה ביאור דבריו שפיר אלא שעכ"פ לענין ברכה אחרונה אין ראיה כלל, ושפיר י"ל דנשארים בסברא הפשוטה שצריך הנאת מעיו לברכה אחרונה].

עוד הביא העה"ש בתח"ד מדברי הרא"ז לענין האוכל אכילה גסה שא"צ לאותה אכילה דנחשבת אכילה כיון שנהנה גרונו אבל אם נפשו קצה עליו אינו מברך כלל, ע"כ. וביאר דס"ל להרא"ז דהאוכל אכילה גסה שאין נפשו קצה עליו אף שהוא שבע בכרס מלאה, מ"מ השתא אין באכילה זו כדי שביעה ואינו חייב מדאורייתא, אבל מדרבנן מיהא חייב כיון שנהנה גרונו באכילה זו כזית או כביצה דהוי שביעת גרון, עכ"ד. והנה מבואר שטיתנו בהמשך דבריו דברכה נתקנה על הנאת גרון. ואפילו ברכה אחרונה נמי דכזית וכביצה. [ומ"ש בסר"ד שזה שיעור שביעת גרון לכאז צ"ב דהא שביעה הינו במעיו, אולם עינין לעיל בסמוך ד"ה אכן שז"כ המפ' בכיוצ"ב]. ולכאור מתוך הדברים של הרא"ז עכ"פ נדחים דברי הפמ"א הג"ל דהלא כשאוכל והוא שבע כבר הרי בפשטות אין כאן הנאת מעיו (וכמש"כ העה"ש שאין באכילה זו שביעה). ולכאור מוכח איפוא דחיוב ברכה היא רק על הנאת גרון גרידא, ובסתמא דאין בהנאת דהיינו הנאת מילוי כרס. וי"ל, והנה מבואר דהריב"ז (בח"ו הג"ל בד"ה ועכ"פ) הוא ענין אחר דהתם שבע ממש מהכזית, שהאוכל שהיה לו בבטנו לפני כן לא השביעו לגמרי, וע"י הכזית שבע לגמרי. ושפיר איכא שביעה דאורייתא. (וכמו"כ בכל נידון האח' בביה"ל סימן קפד ד"ה בכזית, וכן בד' השד"ח באספ"ד סימן ד אות יד עיי"ש. הוא ג"כ בגווני שאכל כזית פת ושבע ממנו ביחד עם שאר מאכלים ולכן חייבוהו בברכה.) אבל כאן עוד לפני האכילה היה שבע שביעה גמורה]. אולם לפענ"ד נראה לומר גם בזה דבכח"ל אין אכילה איה הנאת מעיו, ואע"פ שהוא כבר שבע, מ"מ יש בזה הנאת מעיו מכמה אנפי, חדא דלאחר זמן ירגיש שובע ואפשר דכבר מעכשיו חל עליו החיוב (כמו כל אדם רעב שאוכל, שבתחילה ממש אינו מרגיש שובע רק לאחר זמן מה), והיה אפ"ל עוד דכבר מעכשיו יש לו תוספת הרגשת שובע ואע"פ שאינו "נהנה" במעיו. (ואנן בעינן "הנאת" מעיים.) מ"מ שביעה מיהא איכא וזו תוספת שובע. והרי זה בכלל. ועו"ל דהעיקר בזה הוא שגופו ואיבריו יהנו מזה והיא גופא הרגשת שובע כשאין לאדם צורך בגופו. אלא דבחולין (קג.) אשכחן דהיינו הנאת מילוי כרס. וי"ל, ומ"מ לכאז י"ל כאמור לעיל (והרי כתב דמוציא בזה אחרים י"ח, ומשמע דהוי שביעה גמורה מדאור, ועל כרחק דהוי הנאת מעיו). וצע"ע, ואם כי שאינו כדאי לבא אחרי הגאון עה"ש, מ"מ כתבתי הג"ל בענייני כדי ליישב דברי הפמ"א ודעימיה, ובפרט בגלל שהסברא נראית בפשטות שגם ברכה אחרונה שעל כזית תלויה בהנאת מעיו. (וע"ע באגלי טל מלאכת טוחן אות סב שתלוי בשביעה.)

העולה מהאמור דיש ליישב דברי הפמ"א שפיר (לענין ברכה אחרונה עכ"פ) שהחיוב תלוי בהנאת מעיו וא"כ אתר"ש מה שפסק שם שהאוכל כזית כזית והקיא וחזר ואכלו שאינו מברך ברכה אחרונה כיון שאין לו הנאת מעיים בכזית. והלום ראיתי בספר ברכ"ה פ"א ס"ט שחלק על הפמ"א והתבסס ע"ז הריב"ש והערך השולחן הג"ל ולכן כתב שמי שאכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו מברך ברכה אחרונה. אולם אחרי כל דבריו דברי הפמ"א מבוארים היטב. והראה מהריב"ש הג"ל כפי שביאורו היא ראיה לברכה ראשונה ולא לברכה אחרונה. וברכה אחרונה טפי מסתבר שתלוי בהנאת מעיו, אפילו לענין חיוב דרבנן בכזית למרות שאינו בשביעה גמורה, ואחרי האמור נ"ל שפסק הפמ"א הוא ברור מלבד דלא יהיה אלא ספק. עוד בה שהרי הבאנו כמה הוכחות: א, דלשון הרא"ש בפשטות שצריך הנאת מעיו. ב, מלשון התוס' בברכות (מט.) בתחילת הדברים. ג, מדברי הראשונים שהבאנו בסימנים קודמים לענין ברכה ראשונה וק"ו בברכה אחרונה. ד, הסברא מדברי הפמ"ג והפמ"א, ה, יש להוסיף כעת מלשון האוהל מועד (בדרך א נתיב ד) שכתב בלשונו דמטעמת אינה צריכה ברכה, "אפילו לפניה", וכו' עיין שם (וע"ע בב"י סימן רי משמו. וי"ל), ומשמע מלשונו דלא מבעיא ברכה אחרונה שאינו מברך. אלא אפילו ברכה ראשונה נמי. ויש לבאר דברכה אחרונה פשיטא ליה דתלוי בהנאת מעיו, וע"ז קאמר דאפילו ברכה ראשונה (שתלוי טפי בהנאת גרון) נמי אינו מברך מטעם שאינה נחשבת הנאת גרון או דלא הוי דרך אכילה וכו' ואין לפרש כוונתו במ"ש "אפילו" שזה מטעם שאין כאן כזית המחייבת ברכה, שזה א"א לפרש שהרי זה ברור ובהו גופא איירי שאינו טועם כלום ולא נבלע לו כלום כיעו"ש, ועוד דא"כ מהו "אפילו" הלא היינו הך. ודוחק לומר שכונתו לומר שאף את"ל שברכה אחרונה לא יברך דכזית דאינו לא נבלע לו, מ"מ שטמ ברכה ראשונה יהיה חייב וי"ז כתב שגם משהוא לא נבלע לו, דז"א נהירא, ועו"ל בזה. ועכ"פ כך יש לבאר וככל הג"ל, ועכ"פ בעצם דין המקיא אכילתו איכא סברא נוספת שלא יברך ברכה

אחרונה וכדלהלן. [ובעיקר הנידון בגדר חיוב הברכות הג"ל שו"ר במנחת יצחק ח"ג סימן יח שהאר"ך בזה מדברי האח, עיי"ש. ואכמ"ל].

#### בדן הקיא אכילתו.

ג. הנה לעיל הבאנו לדון גבי ברכה אחרונה אם תלוי בהנאת גרון או מעיים, והבאנו לצדד שהדבר תלוי בהנאת מעיים. והשתא אם הקיא אכילתו אין כאן הנאת מעיים ואינו מברך ברכה אחרונה. והיה אפ"ל דמ"מ כבר נתחייב בברהמ"ז בעת שהיו במעיו (והבאנו לעיל דכל שנכנס למעיו מיד מתחייב בברכה אע"פ שעדיין לא חש בהרגשת שובע). אולם ז"א דכיון שכעת אין מאכל במעיו אינו טעון ברכה. וע"ע דבברי החיד"א בברכ"י (סי' רח) הג"ל ומש"כ לעיל דבבריו ומבואר מיניה וכן משאר אחרונים שהביאו ענ"ז דלמ"ד דבעינן הנאת מעיו אם הקיא אכילתו אינו מברך כיון שאין הנאת מעיים לפנינו ודו"ק.

ואכן יש לדון כאן עוד דבהקיא אכילתו הרי זה כמו שנתעכל המזון שבמעיו דאיתא במשנה דברכות (נא): שאינו מברך לאחר שנתעכל המזון שבמעיו. וכ"פ השו"ע (בסימן קפד ס"ה) עיין שם. והשתא בגווני שהקיא הרי זה בודאי שנתעכל המזון שבמעיו. וכן פסק החיד"א (שם) מהאי טעמא. וכן ראיתי בהגהות נזירות שמשון (שבסוף השו"ע סי' קפה) שכתב שאדם המקיא אכילתו היה נראה לכא' דיברך שהרי נהנה גרונו ומצאנו בחולין (קג.) דחיוב אכילת איסור בכזית תלוי בהנאת גרון, אלמא דנחשב אכילה (ובדבריו הללו הבינו דברינו לעיל שגם בכזית חיוב ברכה אחרונה מאכילת איסור שתלוי בהנאת גרון, ואמנם הוא הוסיף מצד שנחשב "אכילה", אולם אכתי יש לחלק דאמנם יש לזה שם אכילה אולם בעינן הנאת מעיים ועי' להלן). אבל כד דייקת לא דמי דהכא כתיב "ושבעת" והוא כנתעכל, ואע"פ שיש לומר שגמא לא הקיא הכל, מ"מ הוי ספק וספק דרבנן לקולא עכ"ד. ומבואר שפטור אותו מברכה משום דדמי לנתעכל. [וקצת יל"ד במש"כ דכתיב "ושבעת", הרי דגם בנידון דאכילת כזית הוא מתחשב בקרא דושבעת, ולכאור היינו כדברינו לעיל שגם בכזית הכל תלוי בשביעה וצריך הנאת מעיו. ואולי זה גופא נאמר בתרתי, חדא דצריך הנאת מעיים ושנית דהוי כנתעכל, אע"פ שדין נתעכל עצמו יוצא מדין ושבעת].

ובשו"ת תורה לשמה (סימן קכה) דן באחד שאכל כזית מצה ושתה יין בליל הסדר ואח"כ הקיאם אם קיים את המצוה או לא. וציין לההיא דחולין (קג.) דנחלקו אם הנאת גרון מחייבת או הנאת מעיו וקי"ל שהכל תלוי בהנאת גרון וכמו שפסק הרמב"ם. והוסיף שבודאי אם טעם ופלט את המאכל ולא הגיע לבית הבליעה דהרי זה פטור וכנודע. ועי' בב"י ושו"ע סי' תקס"ז וע"ע במג"א סימן רי סק"א, ע"כ. [ומ"ש דבפלט פטור, כן הבאנו לעיל מד' הריב"ש (סימן רפח), וכן פסק הרמ"א בי"ד (סימן ק) והאח' שם, וע"ע בפמ"ג שם סימן רי בא"א סק"א במוסגר שאכן העיר כן. וע"ע מש"כ לעיל ר"ס הקודם]. וכתב דמאחר שבאיסורים הוי אכילה ה"ה לענין אכילת מצה נמי יצא י"ח כיון שנכנסו לבית הבליעה ולא פלט הרי נהנה בבליעתו וחשיב אכילה ושתיה וכו', ובסר"ד איירי מענין ברהמ"ז וכתב בסברא פשוטה דכיון דכתיב ושבעת והיינו בכרס מלאה א"כ כאן שהקיא הכל אינו שביעה ואין יברך בכרס ריקנית, ע"כ. והנה מבואר ממנו שלא לומד ברכה אחרונה מכל האיסורים, ואדרבה מצריך שתהיה שביעה. והיה אפשר לומר דמיירי מחיוב ברכה דאור ולכן מצריך שביעה. אולם זה אינו דודאי אין צריך שיאכל בליל הסדר שיעור שביעה דאורייתא ודי במה שאכל כזית ויתחייב בברהמ"ז מדרבנן, ולמה לו לאכול עוד כדי לברך ברהמ"ז, (ועי' בשו"ע ר"ס רצא ובאחי' שם דלכתחילה בעינן כביצה. וע"ע יומא עט. דבביצה שבועי משבעא אולם זה ע"א, ובלא"ה התול"ש מיירי בסתמא). אלא דאין שפילו חיוב כזית בלבד דאין דאור א"כ ילפינן מקרא דושבעת שלא תהיה כריסו ריקנית, ומוכח שגם לאחר תקנת חז"ל לחייב ברכה בכזית מ"מ מדמינן לה לחיוב דאור שהוא בשביעת מעיים. וזה אתי כמשנ"ת.

עוד הביא שם מח"א ששינה סברא נוספת לפוטרו מברכה אחרונה משום דהוי כנתעכל המזון שבמעיו. וכזאת פסק בספרו בן איש חי (ש"ב פרשת חוקת סי"ג) שאם אכל והקיא והוא מסופק אם נשאר לו כזית ממה שאכל במעיו הרי זה נכנס בבית הספק ולא יברך ברהמ"ז אלא עד שיאכל עוד אם אפשר לו לאכול ע"כ (וכ"כ בכה"ח סימן קפ"ז אות לד ועי"ש משכ"ב וער"א). ומבואר שצריך שישאר לו כזית במעיו, וגם שידע בבירור שנשאר לו כזית במעיו, ואם לא כן אינו מברך. [ויל"ע מדברי השו"ע בסי' קפד שפסק ששיעור עיכול המזון שבמעיו היינו כשירגיש שהוא רעב וכו', ומשמע דצריך שירגיש רעב ממש, אא"כ נימא דהכא גרע טפי מאחר שכולו נפלט החוצה, והוי כמו שלא אכל בשיעור מעיקרא ועו"ל. ודו"ק]

והנה בסיודר בית מנוחה בענ"ז (דין טז) דהאכל חצי כזית והקיא וחזר ואכלו אינו מברך ברכה אחרונה. וציין לפנים מאירות שצריך הנאת מעיו. ועי"כ (דין יז) דהאוכל כזית והקיא מה שאכל אינו מברך ברכה אחרונה דדמי לנתעכל המזון שבמעיו, וציין להברכ"י ושו"ת קול אליהו. והוסיף אבל אם אכל הרבה והקיא כיון שלא יבצר שלא נשאר במעיו מעט מתמצית המאכל אזי צריך לברך, וציין לקול אליהו, ע"כ. [ודברי הקול אליהו הללו הובאו בכה"ח סי' קפד אות לד הסובר דאע"פ שאם נתעכל המזון אינו מברך, וכאן ה"ז כמו עיכול, מ"מ כל שנשאר תמצית המאכל במעיו צריך ברכה. ושוב הביא ד' פתה"ד שתמה עליו, והביא שכ"פ הברכ"י שאם הוא מסופק אם נשאר כזית או כביצה אינו מברך] והנה מבואר ממנו דאע"פ שבאכל חצי כזית והקיא וחזר ואכלו פטור משום שאין כאן הנאת מעיו בכזית, ואח"כ כתב שחייב בברכה אחרונה אע"פ שהקיא ואין לו כעת הנאת מעיו. ולכאז צ"ב והלא אין כאן הנאת מעיו. וכבר תמה עליו בפתה"ד (שם סו"ס קפד) דפסקיו סותרים זל"ז. וחשבתי לומר דשאני התם שאכל כזית וכבר נתחייב לאחר שכבר נהנו מעיו בכזית ולכן מברך אפילו שהקיא, ושו"ר כע"ז בברכ"ה ע' לו וכתב שזה דלא חבנן איש חי ושאר אחרונים שהביא שם שפסקו שבכל אופן לא מברך. ובתחילת דבריו הוכיח זאת מהגמ' דחולין הג"ל שלא נחלקו ר"י וריש לקיש אלא באכל חצי כזית והקיא וחזר ואכלו. משמע שאכל כזית שלימה לכר"ע חייב דאיכא הנאת מעיו אף לריש לקיש וכו' עיין שם, וה"ה לענין ברהמ"ז שמברך כיון שכבר נתחייב וכו' ע"כ. ולפ"ור לא הבנתי הכרח לנידונינו, דאמנם נכון שכך מדויק בגמ' דחולין וכך הדין שאם אכל כזית והקיאה דהוא חייב, וזה הדין ברור ופשטו דבכל כה"ג הוא חייב והרי אפילו לאחר שנה יש לחייבו על אותה אכילה אע"פ שכעת אין לו שום הרגשת נאה בזה, דכיון שנתחייב נתחייב.



שיכול לברך, ויל"ב. ומ"מ בשבה"ל שם לא הביא ד' הכה"ח בזה. אמנם כאמור אף הכה"ח לא הביא מקור לזה. [ומה שכתב שם עוד בשבה"ל דאפשר שיוכל להוציא אחרים אף בברהמ"ז, שבד"כ בסעודה שלישית אין אוכלים כדי שביעה, ע"כ. הנה הדברים בזה מגיעים למה שנחלקו האח' במי שאכל לפני"כ דברים אחרים, ולבסוף אכל כזית ושבע. אי הוי כדי שביעה, שברדב"ז ח"ו סי ב"א רכז מבואר דכל כה"ג ג"כ חייב מד"ת, וה"ד בביה"ל סי קפו פ"ו וד"ה ובכזית, וע"ע שם. ולפי זה דחייב מדאו'. שוב נראה דיש להזהר בזה ולא להוציא אחרים בסעודה שלישית, שאף לא אוכלים הרבה הוא בגלל שכבר שבעים מאכילת היום, ומ"מ הוי אכילת שבע, ודו"ק].

ונמצא שנחלקו בזה האח'. דהכה"ח סובר שהקטן אינו יכול לזמן על אכילתו שמבעו"י, והשבה"ל ס"ל שיכול לזמן על מה שאכל מבעו"י, ולענ"ד נראה לפמשנ"ת שהכל הולך אחר זמן האכילה, וכפי שנתבאר קטן שאכל בקטנותו חיובו מדרבנן, ושוב כיון שברכת הזימון תלויה בברכת המזון (עיי' בברכות מו: בברייתא. וע"ע להלן בהל' ברכת הזימון). שוב אין לו לזמן לכתחילה וכדברי הכה"ח הנ"ל. ובפרט לא בעשרה. [אמנם אם יאכל עוד כזית משחשיכה, לכאורה נראה שיוכל לזמן שפיר. אך יל"ע קצת אי הוי כתרתי דסתרי, עיי' משנ"ב קפח סקל"ב. וא"א מבוטשאטש ת' סי קצו, וע"ע במשנ"ב קצג כד ושעה"צ שם. ויל"ב]. כנלענ"ד.

**ג**. גר שאכל בגוינות ונתגייר לאחר מכן, ועדיין האכילה במעיו, יש לדמותו לדין קטן שהגדיל (הנ"ל באות א), שגם הוא בזמן אכילתו לא היה בר חיובא, ושוב אין מתחדש בו חיוב חדש שכמותו, וכנ"ל, ולכן אינו מברך. לאחר שנתגייר, ונלענ"ד שכאן כולי עלמא יודו שאינו מברך. ואף למי שנסתפק לחייבו לפי שעת השביעה. דיש לומר דכיון שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי (יבמות כב), והוא ממש גוף חדש עד שמותר מה"ת באימו וכו'. א"כ ה"ז כבריאה חדשה, ואיך נוכל לחייב מי שנולד עם אכילה שבמעיו, הלא לא היה כאן אכילה, והרי זה פשוט לכונ"ע שדרך אכילה מיהא בעיא, דכל שאין דרך אכילה ודאי שאינו יכול לברך. ולכן י"ל שדווקא בקטן שהוא אותו גוף נסתפקו. משא"כ כאן כונ"ע מידו. [כמו מי שהכניס לו אוכל דרך טיבורו וכדו'. שאינו מברך לא ברכה ראשונה ולא ברכה אח', ובפרט לפמ"ש בנדה נא: דאחרונה תלויה בראשונה].

**ד**. אונן שאכל באנינותו, ואח"כ נקבר המת ועדיין לא נתעכל המזון שבמעיו, יש להסתפק אם צריך לברך ברהמ"ז מאחר שהאכילה במעיו, ובכה"ג לכאו' יש לצדד שצריך לברך, ולא דמי לקטן או גוי הנ"ל שהגברא לא בר חיובא. וכן מבואר בחי' רע"א הנ"ל ששידד שקטן שהגדיל אכתי חיוב נסתפקו. מדבנן כפי זמן אכילתו בקטנותו, והעיו לו חתנו מדברי החכמ"א שנסתפק בכיוצ"ב לגבי אונן, והשיב ע"ז הגרע"א דשאני אונן שהוא חייב משעת אכילתו עד העיכול, ורק שבעידן דעוסק במצוה והיינו באנינותו פטור מלברך, ולכן י"ל שתיכף שגמר המצוה צריך לעשות מצותו של ברכת המזון, ע"כ. וכן מבואר בכה"ח סימן עא אות יא שכתב בפשיטות שצריך לברך אחר הקבורה [למרות שהבאנו לעיל באות ב מדבריו גבי זימון דמשמע שבקטן אזלינן בתר זמן אכילתו, אמנם עי' שם שכתבנו סברה אחרת בזה דזימון שאנן]. וגם הגאון מליסא דברך הביא ס"ל כן שצריך לברך. (אמנם הגרש"ק בשו"ת טוטו"ד תליתאה ח"ב סימן וו חלק עליו בזה). וכן בפתחי תשובה יו"ד סימן שמא סק"ה הביא דברי החכמת אדם והדרך החיים שכתבו גבי אונן שמברך אחר הקבורה אם לא נתעכל המזון שבמעיו (וכבר הזכרנו לעיל באות א מהשד"ח בהל' ברכות שרצה ללמוד עפ"ז אף לחיוב קטן. ובעיקר הדין באונן יעיון עוד בשד"ח מערכת אנינות אות ג שהסכים לפתחי תשובה הנ"ל). הרי מכל הני שיש לברך ברהמ"ז אחר הקבורה, וראוי יותר לעשות כמש"כ הרמ"א פלאגי בשו"ת יוען אברהם חיו"ד סי' לו שיאכל כזית ויברך ברהמ"ז לכונ"ע.

**ה**. חולה או זקן או מי שאכל קודם, ואח"כ אכלו עוד כזית ושבעו מזה, כתב הרדב"ז בתשרי ח"ו סימן ב"א רכז שחייבים לברך ברהמ"ז מן התורה כיון ששבעים מאכילת הכזית, וזה פשוט. וה"ז בברכ"י ושע"ת בסימן קצו, וע"ע שם בשע"ת. וכה"כ במשנ"ב וביה"ל בסי' קפד ס"ו [ובכלל זה כל מה שאוכל הסעודה, וכמש"כ בבעל המאור בברכות מא: ועוד ראשונים שכל זה הוא בכלל הסעודה].

והנה בביה"ל סימן קפו ס"ו הביא דברי הרדב"ז, וכתב דמלשון הרדב"ז משמע לכאורה שאם כבר אכל איזה דבר וסיים שביעתו ע"י אכילת כזית פת, חייב מן התורה, דאי מיירי שאכל מקודם ג"כ פת פשיטא דחייב. וכתב אך יש לדחות דמיירי שאכל פת מקודם לזה ויברך ברהמ"ז, ומ"מ עתה הוא חייב מן התורה לברך כיון ששבע במידי דזיין, ע"כ. ועוד הוסיף בזה"ל וגם בלא"ה אפשר לומר דלא נוכל לפוטרו מן התורה ע"י ברהמ"ז שבירך מתחילה, דזא הלא היה פטור מן התורה. ע"כ. ודבריו אלו צ"ב דכיון שבירך כבר מה שייר' לומר שאינו נפטור, ונראה איפוא שזה ע"פ ספיקו של הגרע"א שהזכרנו לעיל באות א שרצה לומר שהשביעה מחייבת, ולכן כששבע אח"כ לא נפטור על מה שבירך לפני"כ ושוב מתחדש עליו חיוב חדש. אלא שלכאוי יש מקום לחלק דשאני קטן וגר שבהיותו באכילה הראשונה היה פטור, ומשא"כ כאן שהרי הוא אותו אדם והוי כאכילה ארוכה, אולם בפשוטו א"א לומר כן אא"כ נגיע לסברת הגרע"א, שמאחר שבירך ברהמ"ז כבר נסתלק מהאכילה הקודמת, ואיך יצטרף לאכילה הנוספת. ויל"א. אך עדיין יל"ד בדברי הביה"ל כמו שהעיר בזה בברכ"ה ע' שכג, דאי איתא להנן, הו"ל לביה"ל למימר שאפילו אם יאכל רק חצי כזית נמי יתחדש עליו חיוב תורה לברך ברהמ"ז. וזה הרי מפורש ברדב"ז לא כך. ועל כרחך שא"א לעולם לחייב על מה שכבר בירך, ובהכרח שדנים על כל אכילה בפ"ע. ע"כ. ועכ"פ אף מהביה"ל נראה דלא הכריע בזה אלא מסופק, ולהלכה נתי' כבר לעיל באות א.

ועד"ז כל כה"ג שכבר בירך ברכה אח' שוב אין קשר בין מה שאכל לפני הברכה למה שיאכל אח"כ. אא"כ הוא שבע באכילת כזית שבאחי' שנידון כמי שרגיל לשבוע בכזית וכנ"ל, אולם בפחות מכזית שיאכל אח"כ ודאי שלא יתחייב ברכה, וה"ה לדעת היראים הסובר ששביעה הוא בשתיה (והביאו הב"י בסי' קצו, וכן הרמ"א בהגה שם חשש לדבריו כיעו"ש וכן הבא"ח ש"א פ' חוקת הביאו). אם בירך ברהמ"ז, ואח"כ ישנה ודאי שלא יתחייב שוב בברכה מה"ת (ולדינא בלא"ה לא קיי"ל כהיראים בזה, וכמש"כ בב"י שם. ודלא כהב"ח והפרי"ח שחלקו על הב"י. וכן העירו בזה האח' שם שבדאי הלכתא כהב"י עיי' שם במג"א וט"ו ומאמ"ר, ושי"א). ועיקר הנפ"מ הוא כפמשנ"ת באות א והללאה.

אזלינן בתר זמן האכילה, וקל וחומר לצד זה שמלבד הנאת מעיים צריך גם הנאת גרון (וכמו שהוכיחו האח' מדין האוכל אוכלים מרים שלא נהנה בגרונו שהוא פטור מברכה ראשונה, וכמש"כ הפו' בסי' רב. ונתי' לעיל בענף א. וכמו"כ אינו מברך ברכה אח', וכמבואר בנדה דף נא: שכל דבר שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, וכ"כ הפו'. וכן מכמה דינים עד"ז מוכח שתלוי גם בהנאת גרונו. וכל שלא נהנה בגרונו אינו חייב ברכה באחרונה). דשוב כיון שההנאה בגרונו היתה בזמן פטור, דשוב אינו מתחייב אח"כ אפילו שנתחדש בו זמן חיוב.

#### נפ"מ בנידון הנ"ל

**א**. קטן שאכל ביום האחרון של שנת יב לעת ערב קודם הלילה, ובתחלת הלילה כשנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון, יש לדון אם כעת בלילה כשעדיין לא נתעכל המזון הוא נעשה חייב מדאו' או שהולכים אחר זמן האכילה, וכבר נסתפק בזה הגרע"א בסי' קפו. והוסיף שאם הוא נדון בחיוב דאורייתא י"ל דאם בירך קודם הלילה, כשהחשיך צריך לחזור ולברך, כיון שבעידן שבירך לא היה חייב מן התורה לברך. ואינו יכול לפטור חיובא של דאו'. ע"כ. וע"ע שם שחתנו (הוא בעל המעשה חושב על ספר שער המלך) הביא לו ראה מאונן, ודחה זאת הגרע"א דשם יש חיוב מתחילת האכילה עד אחר עיכול, אלא שבאנינותו פטור משום עוסק במצוה. אבל בנידו"ד שבשעת האכילה הגברא בעצמותו אינו בר חיובא י"ל שלעולם לא מתחייב מדאו'. וצ"ע לדינא. ע"כ. ומבואר שנסתפק בחקירה הנ"ל אם השביעה שבמעיו הוא הגורם לחיוב, או שתחלת החיוב הוא מזמן האכילה, וכנ"ל. ומ"מ לא הכריע בזה הגרע"א. וכיוצ"ב הביא בשד"ח באספ"ד ברכות כלל ד אות י משא"ת כתב סופר סימן לא שנסתפק בזה אם הגדיל ועדיין שבע אם חיובו מדאו'. וכתב ע"ז השד"ח לדון לפמש"כ האח' גבי אונן שמברך אחר הקבורה, וה"ה בזה. עיי"ש. אולם כבר הבאנו מהגרע"א שחילק בין אונן לקטן בפשיטות, ומה גם שאף באונן לאו מילתא דפשיטא הוא, וכדלהלן. ועיון להלן באות ה מה שהבאנו מן הביה"ל לנידו"ד.

ולדינא כבר הבאנו מהחזו"א שכתב דאזלינן בתר שעת אכילתו, וכן הבאנו להלן באות ב' כיוצ"ב מדברי הכה"ח לענין זימון, וה"ה כאן. וכ"כ גם באמרי בינה חאו"ח סימן טו. וכ"כ עוד באחי'. ושור"י שעמדו בזה גם בשו"ת באר משה ח"ג לט, וצ"א ח"ב ב. וער"א. ואכמ"ל. [ונפ"מ בכל זה שלא יוציא אחרים גדולים בברהמ"ז, וקל וחומר שלא יצטרך לחזור ולברך שנית אם כבר בירך בקטנותו קודם הלילה, וכל כה"ג].

**ב**. נער שהתחיל לאכול ביום ונמשך סעודתו בלילה, ובלילה הוא נעשה בר מצוה, יש לדון האם הוא יכול לזמן ולהוציא את האחרים שאכלו עימו, או שמא מאחר שאכל בקטנותו אינו יכול להוציא את האחרים [ודבר זה מצוי אצל בני אשכנז שהבר מצוה עולה לתורה בשבת שלפני הבר מצוה, ומשתתפים עימו קרובי משפחה וכדו'. ובסעודה שלישית שהתחילה ביום, וסיימה בלילה רוצים ליתן לנער לעשות זימון, ובזה יש להסתפק אי שרי. אבל לבני ספרד אין מצוי כ"כ פרט זה. שהרי המנהג שנער הבר מצוה עולה לתורה בשבת שאחר הבר מצוה, וגם בעצם זימון בקטן הרי נחלקו השו"ע והרמ"א סו"ס קצט. דלהשו"ע מזמנים על הקטן, ולרמ"א אין מזמנים עליו עד שיהא בן יב שנה ויום אחד, ולכאו' להשו"ע יוכלו ליתן לנער הזה לזמן, אולם ז"א, ואף לשו"ע יש להסתפק, שהרי בשו"ע וכל הפוי לא כתבו אלא שהקטן מצטרף לזימון, אולם שזימן הוא בעצמו לא אשכחן, ובהדיא כתב בכה"ח שם אות לב שקטן שלא הגיע ל"ג אינו יכול לומר ברכת הזימון, דכיון שיי"א שאין מצטרף לזימון כלל, כ"ש שאינו יכול לומר ברכת הזימון, ואפילו לדעת השו"ע שמצטרף קטן, נראה שיש להחמיר, עד"ז. ובאיור הדברים שצריך קטן אינו אלא לצירוף בעלמא. ואינו מחויב בפ"ע שכאר בני אדם. וכן נראה ממ"ש הפו' דקטן אינו מצטרף לזימון אלא בקטן אחד בין לשלשה ובין לעשרה, ועוד מוכח כן מכ"ד].

ויש לדון כאן: א'. במה שנחלקו הפו' אם ברכת זימון דאו' או דרבנן, ולצד שזימון דאו' לכאו' אינו מוציא, שהרי כתב המשנ"ב שם סקכ"ז שאף שקטן מכן י מ מצטרף, אין זה אלא לענין צירוף, ולא שיהיה הוא המזמן להוציא אחרים בברכת המזון (דהוי ספק דרבנן ולא מוציא דאו' עי' בשע"ת שם אות יז). אא"כ נדע שיש לו ב', שערות, והטעם משום שברבנן, וכמש"כ בהדיא רוב ככל הראשונים, וממילא לדינא אם מצד זה יש להתיר לאותו בחור בר מצוה לומר את הזימון, אע"פ שאין ידוע אם יש לו ב' שערות ב'. ועיקר הספק שנשאר לנו הוא כשהתחיל לאכול בעודו קטן שבה כאמור לעיל לכונ"ע אינו מזמן בעצמו, (ואפילו לדעת השו"ע כנ"ל). וכעת הגדיל, האם הוא יכול לזמן. ובכה"ח סימן קצט אות לב כתב בפשיטות שבנידו"ד אם אכל מבעו"י ולא בירך עד הלילה ונעשה בר מצוה, שאינו מצטרף, דבתר התחלת הסעודה אזלינן כמבואר בשו"ע סי' קפ"ח ס"י, ע"כ. ולכאורה הא מ"מ כעת הוא שבע, ודילמא יש לחייבו כדרך שיש צד לחייבו בברהמ"ז כנ"ל. איברא שאף בזה למעשה אינו חוזר ומברך, ונוסף ע"ז שאף אם יש לו חיוב, מ"מ הרי בשביל זימון הוא דבר אחר שצריך שתאה אכילה משותפת של כולם ביחד, ואי"כ אף שיש עדיין הרגשת שביעה בתוך מעיו, ושוב מתחדש עליו ברהמ"ז שנית, מ"מ בזימון לא יוכל להתחייב מחדש, כיון שלא הצטרף עימם באכילה יחד בגדלותו, ודו"ק. ובכ"ז יש קפידיא בפרט לפי"ד הרבה ראשונים שהקטן אינו חייב כלל בעצמו, אלא החיוב על האב לחנכו (וכדלהלן בהל' זימון בדין זימון ע"י קטן). והלוים ראיתי בשבה"ל ח"ח סימן נ סק"ב שעמד באחי' שאלתא בקטן שהגדיל לענין זימון, והזכיר את הנידון של ברהמ"ז בקטן שהגדיל, וכתב ע"ז שמשברא נראה יותר כצד שהוא חיוב לברך מה"ת כיון שמ"מ נהנה משביעתו ואכילתו כשהגדיל, (נ"ב. צ"ע ההכרח הא מ"מ עיקר המחייב שהוא האכילה ודרך האכילה אין כאן וגם הבאנו שאין כן ההלכה). אך כתב שאין הסברא מכריע וה"ז ספק, ועוד כתב דמ"מ מדרבנן הרי הוא חייב, וא"כ אין טעם שלא יוכל לברך על הכוס, כיון שעכשיו הוא בר חיובא ויכול לומר שאכלנו וכו', עכ"ז. אמנם זה קצת חידוש, דמ"מ גם החיוב דרבנן נובע ממה שאכל לפני"כ, ומנ"ל

ולכן בודאי ה"ה בהקיא חייב. אבל לענין ברכה אחרונה שאנו רואים הדין שאם עבר זמן אינו מברך, והיינו דלא אמרינן שיברך על מה שנתחייב מכבר אלא צריך שתהיה לו הנאה כעת במעיו. ולא מועיל מה שנתחייב מכבר. א"כ מהיכא תיתי לומר שבאופן שהקיא יהיה חייב על מה שאכל מכבר הלא כעת אין לו הנאה (וזהוי בודאי סברת החיד"א ושי"א שאפילו אכל שיעור שלם והקיאו אינו חייב משום שנחשב דאין כאן הנאת מעיו). ואמנם אם נבא לדון מצד נתעכל המזון שבמעיו י"ל כן, דהנה בשו"ע (שם) כתב דנתעכל המזון היינו שהוא רעב מאותה אכילה עיין שם, ובפוי אין שיעור ברור לדבר. והיה אפ"ל שכל שהקיא את אכילתו עדיין יש לו הרגשת שובע ואינו בכלל רעב (ואולי זו סברת הקול אליהו שהביא הבית מנוחה שצריך שישאר לו תמצית מאכל כדי להתחייב בברכה, דס"ל דכל כה"ג שנשאר קצת במעיו עדיין לא נחשב הדבר כנתעכל המזון במעיו), אולם אפשר שאדם שנשאר לו תמצית מאכל במעיו אבל כל האוכל נתעכל הוא עדיין רעב ותאב לאכילה [וע"ע לעיל ברה"ס שהבאנו מדברי איזה אחרונים והב"מ גופיה ששיעור כזית אינו בגדר תחלת שביעה כיעו"ש. וא"כ לכאו' מסתבר שתמצית בעלמא מהמאכל אפילו לאחר שכבר אכל, שאינו תחלת אכילה, מ"מ כעת אין לו במעיו רק תמצית בעלמא ומסתברא דנחשב עדיין נתעכל המזון שבמעיו, אולם זה אינו מוכרח דלענ"ז דנחשב כנתעכל המזון בכדי שיהא רעב אפשר דאינו כן, אכן עדיין נ"ל כאמור דכיון דעיכול דאירינן ביה היינו תחלת עיכול ולא סוף עיכול כמבואר בפו' א"כ מסתבר אפוא דכשהקיא כל אכילתו דנחשב נתעכל המזון. ועיון בערוך השולחן שם סעיף ז]. ודו"ק, ומה שצירף שם בסו"ד דאפילו את"ל שאינו מברך על הנאת מעיו שהיתה כבר מ"מ מברך ברכה האחרונה, לפי שיטתו דלעיל שברכה האחרונה תלויה בהנאת גרון דווקא, אכן אנו בענייתין ביררנו וביארנו את השיטה הסוברת שצריך הנאת מעיים לברכה האחרונה, ולפי"ז ודאי שאין לברך על הנאת גרון בלבד.

והנה לפי השיטות הסוברים שכל שנשאר לו במעיו משהוא עדיין צריך לברך, (וכנ"ל משם הרב בית מנוחה), אזי נלענ"ד שכמעט אין לך דבר שלא ישאר תמצית ממנו, ולפי"ז בכל אופן יצטרכו לברך, ומסתברא לענ"ד דאינו אפילו בגדר ספק דאפילו כזית שהקיאה כולה עדיין יש לחלוותי ותמצית ממנה כנלענ"ד [ואמנם לדבריהם שצריך ביורו שנשאר משהוא וסתם כך הוא ספק את"ש מה שכתבנו להלן דאע"פ שאינו כן להלכה לפי דבריהם, מ"מ כ"ה שפיר למעשה כיון שא"א לנו לשער הכמות שנשארה במעיו, א"כ בשעור כזית ודאי שי"ד ואכמ"ל]. אולם לעיל בענף קודם הבאנו דיש לפרש דמש"כ תמצית, היינו שיעור כזית. שזה הנערך כשאלה הרבה עיי"ש, ולפי"ז לק"מ, וזו כוונת הפו'. אלא דלשונו לא משמע כן. וצ"ע. ומ"מ כבר ביארנו שהסברא נראית טפי שאין לברך כשאין האכילה במעיו. [ואגב זאת יש לציין לדברי הפתח הדביר כאן במקומו וכן לדבריו להלן (בסימן רעג סק"א) לענין מקיא אם יצא י"ח קידוש במקום סעודה יעיון שם בדבריו באות א באותה ה (והוזכירו הכה"ח שם אות ו ז) וראה עוד בענין זה בשו"ת הר צבי חאו"ח ס"ה קסג].

**העולה מהנ"ל:** א', אכל חצי כזית והקיאו וחזר ואכלו אינו מברך ברכה אחרונה. ב. אכל שיעור ברכה אחרונה והקיאו, אינו מברך ברכה אחרונה אא"כ הוא יודע שיש במעיו כעת שיעור כזית אבל אם אין לו כזית במעיו אינו מברך. ואם הוא מסופק אם נשאר כזית במעיו אינו מברך כלל (ואם אפשר לו לאכול עוד כזית כדי לברך ברהמ"ז תע"ב).

#### חיוב ברהמ"ז אם הוא בעצם האכילה והשביעה תנאי בעלמא, או שהשביעה חיוב בפ"ע

**ג**. ויש לחקור בדין שביעה בברהמ"ז שמחייב ברכה, האם החיוב הוא מעצם השביעה, שעצם הדבר ששבע חייב ברכה, ובלא קשר למה שאכל לפני"כ, (ונפ"מ כשבעת האכילה היה לו פטור כל שהוא, דמ"מ יש לחייבו בגלל השביעה שאח"כ בזמן שהוא חייב), או דלמא שהחיוב הוא מחמת האכילה, והשביעה היא תנאי בחיוב הברכה על האכילה. שכאשר שבע מברך על האכילה, ובקרא נא' ואכלת ושבעת וברכת, ובה יש להסתפק אם האכילה המחייבת און ומפירסו הרי הוא כאוכל בכל שעה. או דילמא שבאמת אין בהמ"ז אלא על עיקר האכילה, אלא שזמן הברכה עד שיתעכל, [וכוונתו כספק הנ"ל האם השביעה הוא גורם לחיוב הברכה או שהוא תנאי מתנאי האכילה]. וכתב ע"ז החזו"א דנראה שאין ברהמ"ז אלא על האכילה, ועד שיתעכל הוא רק הזמן לברך על אכילה ראשונה, וזכר לדבר מהא דאמרי ב"ש דיחזור למקומו ויברך. עכ"ל. (וע"ע שם באות מש"כ בזה נפ"מ לדינא ויבואר להלן). וע"ע שם בחזו"א שביאר שלצד זה שהאכילה היא המחייבת, מה שמצאנו שכל עוד שלא נתעכל המזון יכול לברך, הוא מצד שתקנת הברכה שכל זמן שהוא סמוך לאכילה יכול לברך, וכל עוד ששבע יכול לברך, והוי כמו דין הפסק בין האכילה לשביעה, ומשא"כ כשלא נתעכל המזון שעדיין יוכל לברך כיון שהוא סמוך לאכילתו, וע"ע שם. אמנם לכאו' זה לא את"ש לפמ"ש הברכ"י הנ"ל שאינו יכול לברך כשאין לו אכילה במעיו. ועמש"כ בזה לעיל. ודבריו יתאימו טפי להקול אליהו הנ"ל,

אך כאמור האח' לא הסכימו עימו. וי"ל שהקיא שאני שנחשב כנתבטלה הפעולה לא האכילה שממקום שבה כך יצא, וה"ז חזורה למפרע למצב שהיה קודם האכילה. ועו"ל בזה. וע"ע בזה באפיקי ים ח"ב ס"א. ובכתבי הקהילות יעקב החדשים עמ"ס ברכות סימן ד. [והלום ראיתי בלבוש סימן קפד ס"ה שכתב בלשונו שיוכל לברך כל זמן שלא יהא רעב מאכילה ראשונה. כלומר שעדיין הוא שבע ממה שאכל ראשונה "וזהו תחזור הברכה הזאת על האכילה הראשונה שעדיין היא במעיו". ע"כ. ומשמע שהשביעה מחייבת, אולם באמת ז"א, דכוונתו שהשביעה היא תנאי לאכילה, שכאשר אכל אנו נבדוק, שאם שבע אח"כ יחשב חיוב דאו', וכל זה הוא בין לצד שהחיוב בברכה אח' תלוי בהנאת גרון, ובין לצד שהוא תלוי בהנאת מעיים, דמ"מ הנאת מעיים הוא תנאי לחיוב הברכה. ולכן



## הערות והארות

**חידושי הלכות מה"כף החיים"**

הכתוב בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו. האותיות שבסוף כל הלכה מציינות את הסעיף קטן.

נא לא לסמוך הלכה למעשה.

**סימן קפ"א, דין מים אחרונים**

**אין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים אחרונים** (א).

**הנוגע במלח צריך נטילה** [דחיישנן שמא יתן ידו על עיניו] (ב).

**כתב רי"ו:** "מוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים". מה שכתב מוזגין, לאו דוקא, דהא מזיגת כוס ברכת המזון בברכת הארץ [ע' סימן קפ"ג], אלא רצונו לומר שמדיחין וממלאין ונותנין אותו לפני המבכר קודם שנוטלים הידים (ג).

משנ"ב ס"ק י"ט: כתב הבית יוסף בשם ספר 'שולחן של ארבע', וכן הביא באליה רבה בשם הכל בו, דמים אחרונים אין צריכין שיעור אלא בכדי שיהא בהן כדי להדיח ידיו. ובספר מעשה רב הביא שהנהגת הגר"א היתה ברביעית. ובכה"ח נוקט להלכה שאינם צריכים שיעור (ד).

בא"ח: כתבו האחרונים בשם המקובלים ז"ל, כשנוטל מים אחרונים יאמר זה חלק אדם רשע מאלוקים, ויכוין וכו' וכתבתי בספרי הק' מקבציאל דהנוהג בזה יאמר דברים אלו בלחש (שלח ט). כה"ח: והנלענ"ד דאין כל אדם יוכל לומר זה וגם בדברי האריז"ל לא נזכר שצריך לומר זה, ושב ואל תעשה עדיף (ד).

גם מי שלא אכל אלא רק פירות צריך לרחוץ ידיו אם נתלכלכו מחמת המאכל, כדי לברך בנקיות (ה).

זיהר שיהיו מים אחרונים מעט ולא ירבה בהם. ואם ידיו מזהומות הרבה מן התבשיל וכן פיו ושפמו שצריך להם מים הרבה ברחיצתם, טוב שירחצם קודם נטילת מים אחרונים אדעתא לאכול עוד אחר כך, ויהיו אלו כמו מים אמצעיים, וכן יעשה, שאחר שירחצם יאכל חתיכת פת מן השולחן כדי שלא תהי' נחשבת רחיצה ההיא למים אחרונים, ואחר שאכל הפת וכיוצא יטול מים אחרונים מעט ויברך ברכת המזון (ו).

שו"ע ס"א: מים אחרונים חובה. משנ"ב ס"ק ב: ומכל מקום אין החיוב עליו יותר ממים ראשונים דהיינו דלפניו ד' מילין ולאחריו מיל, ואם בתוך שיעור זה לא נמצא מים אף על פי כן מותר לו לאכול וגם לברך אחר כך ברכת המזון. כה"ח: וינקה ידיו בעפר או בצרור. ולכשיזדמן לו מים יטול אפי' אחרי ברכת המזון (ז, ח). אם אין לו כלי מיוחד לעשות בו מים אחרונים או שמתעצל לקום להביא הכלי של מים אחרונים ליטול לתוכו, יוכל ליטול בתוך הקערה שהיא של אוכל נפש ריקה, אך טוב שיסירנה מעל פניו בעת הברכה ויניחנה חוץ לשולחן (ח).

במים אחרונים אי אפשר לשכשך ידיו בתוך הכלי שאין זה מעביר את הזוהמא כי תינק חוזר הזוהמה ע"י המים להדבק בידיו, [משא"כ במים אמצעיים מותר מפני שמסירות המאכל הדבוק בידיו]. ולפי זה אם היו מים הרבה בכלי שאף אם חוזרים המים על ידיו לא יהיו בהם זוהמא אף במים אחרונים מותר. מיהו לפי סודם של דברים צריך דוקא שפיכה (ט). מים אחרונים ניטלין לחצאי (י).

**נטל מים אחרונים ושפשף בגופו או בכותל אין צריך נטילה אחרת** (י).

שו"ע ס"ב: מים אחרונים אין נוטלין על גבי קרקע. כה"ח: **ויש סכנה לעוכר עליהם** (יא).

הבהא"ל מצדד לומר שיש רוח רעה על מים אחרונים אפי' אם נטלם בכלי, כל ששפכם אחר כך על גבי הקרקע. ועי' בכה"ח שכתב שלכתחילה יש לזיהר בזה (יב).

משנ"ב ס"ק ו: אם אין לו כלי ליטול בתוכו יש מקילים ליטול על גבי הרצפה [דסבירא להו דדוקא על גבי קרקע ממש שורה רוח רעה, אבל לפי מה שכתב הלבוש יש להחמיר בזה. ועי' בכה"ח'' (י"ג) שנוקט להקל, וכן כתב בבא"ח'' (שלה, י)].

שו"ע ס"ד: אין צריך ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות. משנ"ב סק"י: [ומן האצבע גודל צריך ליטול פרק ראשון]. ואם המאכל היה מגיע מכאן והילך צריך רחיצה גם למעלה. באה"ל ד"ה עד: ולכתחילה יטול כל האצבעות עד סוף קשרי האצבעות. ובבא"ח'' (שלה, יב) ובכה"ח'' (י"ז) כתבו שמן הדין צריך ליטול עד סוף קשרי האצבעות, שכן הוא ע"פ הקבלה.

משנ"ב ס"ק כ"ז: וצריך לזיהר שלא להפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון אפילו בדברי תורה. כה"ח: ומיהו מזמור למנצח ופסוקי אברהם וכו' ולשם יחוד לא הוי הפסק כיוון שהם לצורך הברכה (כ, קנ"ז כ"ב).

שו"ע ס"ו: בנטילת מים אחרונים אין מכבדין זה את זה. כה"ח: והוא הדין כשנוטלין ידיהן בין תבשיל לתבשיל אין מכבדין (טו).

**סימן קפ"ב, דיני כוס של ברכת המזון**

שו"ע ס"א: יש אומרים שברכת המזון טעונה כוס אפי' ביחיד, ויש אומרים שאינה טעונה כוס אלא בשלושה, ויש אומרים שאינה טעונה כוס אפילו בשלושה. רמ"א: ומכל מקום מצוה מן המובחר לברך על הכוס. משנ"ב ס"ק ד, ט"ז: ומנהג העולם כדעה השלישית שלא לברך על הכוס אפי' בשלושה אלא אם יש לו יין או חמר מדינא בביתו דאז מצוה מן המובחר לכולי עלמא לברך על הכוס, וביחיד המנהג שלא לברך כלל. כה"ח: וכן הוא ע"פ הקבלה שבשלושה יש לברך בכוס אבל יחיד אינו יכול לברך על הכוס. ואין חילוק בין שבת לחול. ואם אכלו שלושה כאחד ואין להם יין אעפ"כ יעשו זימון (א).

**לפי זהזהר הקדוש נשים אין מברכים על הכוס אפילו כשמזמינין לעצמן** (ב).

**מנהג החסידים כשמברכין ברכת המזון על הכוס שיהיה הפת שבשולחן מונח לצד שמאל המבכר כדי שיהיה כוס של ברכה בימין שלו והפת בשמאל, ויש טעם בדבר על דרך הסוד. בן איש חי'' [שלח י"ז]** (ה).

**טוב יותר לברך על חמר מדינא מאשר על כוס יין פגום** (יא).

שו"ע ס"ב: אם אין יין מצוי והשכר או שאר משקין הוו חמר מדינא מברכין עליהן חוץ מן המים. רמ"א: ומה שנוהגין במדינות אלו לברך על השכר אין למחות וכו' אמנם מצוה מן המובחר לברך על יין. כה"ח: ועפ"י הקבלה אין מברכין אלא על היין ואם אין יין אין מברכין על שאר משקין כלל (יד).

בכל כוס של חובה כגון ברכת הזימון וקידוש היום, אף אם יש לכל אחד מן המסובין כוס בפני עצמו, אין צריכין להחזיק הכוס בידם זולת למבכר עצמו שמוציאם ידי חובה (טז).

כוס יין שלא שתה ממנו ישירות אלא שפך מהכוס אל פיו גם כן ניקרא פגום (יט). השותה מכוס על ידי קנה חלול (קש) מן הדין אין הכוס פגום אך כיון שיש תקנה להוסיף מעט מים או יין אין להקל (יט).

שו"ע ס"ג: אם שפך מהכוס לתוך ידו או לכלי אין בכך כלום. כה"ח: מיהו הרשב"א כתב דאם שקיל מיניה מידי הוי פגום וכמו שיבכר על שיורי כוסות, והביאו בית יוסף. וכתב האליה רבה שיש לחוש לדבריו ולכן אפילו בשפך לידי או לכלי צריך לתקנו היכא דאפשר. ולפי זה גם הטועם באצבע [דקיימא לו שאינו נחשב לפגום] יש לחוש לכתחילה (כא).

נהגו לשפוך מכוס של ברכה לכוסות האחרים אפי' שאינם פגומים, ולא משום חיובא אלא משום יקרא דכוס בלבד (כד).

שו"ע ס"ו: יכולים לתקן כוס פגום על ידי שיוסיפו עליו מעט יין. כה"ח: ודוקא כשאין לו כוס אחר שאינו פגום אבל באפשר אין להתיר (כח).

שו"ע ס"ו: יכולים לתקן כוס פגום ע"י שיוסיפו עליו מעט יין, ואפילו ע"י שיוסיפו עליו מים מיתקן. כה"ח: והכלי שיש בו יין או מים צריך שיהא בו רביעית משקה (ל, לא).

**דוקא במים אפשר לתקן היין** [מפני שרגילין למוזגו בכך] אבל בשאר משקין לא, אבל כל שלא מקלקלו בכך שרי (כן משמעות הכה"ח ל"ד).

**סימן קפ"ג, המבכר איך יתנהג בכוס של ברכת המזון**

שו"ע ס"א: כוס של ברכה טעון הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ. משנ"ב סק"א: והוא הדין אם קינחו במפה עד שהוא נקי שרי. שו"ע: ואם הוא נקי ואין בו שיורי כוסות (-שיורי פת. משנ"ב) אין צריך. משנ"ב ס"ק ג: וטוב להדיח אפילו כשאין בו שיורי פת אם לא שהוא נקי וצח. כה"ח: וע"פ הקבלה צריך דוקא הדחה ושטיפה במים, ואפי' אם הוא נקי, אך בשעת הדחק שאין לו מים סיג לקנחו במפה מבפנים ומבחוץ (ד, ה).

שו"ע ס"ב: יתן היין לתוכו חי עד שמגיע לברכת הארץ ואז מוזגו להודיע שבח הארץ. רמ"א: ויש אומרים שאם היין אינו חזק אין צריך למוזגו. כה"ח: כתב הרב בית יוסף שבמדינתנו נוהגין למוזג אף שאין היינות חזקים כי יש בזה סוד ע"פ הקבלה ועוד טעמים אחרים יעו"ש. וכן כתב בשער המצוות: בברכה ב' בהגיעך אל תיבת את שבפסוק ואכלת ושבעת וברכת את, אז תמוזג הכוס במים וכו' ותסתכל במים ההם בעת שתתנם בכוס (ו), ע"ש הכונה שייכוין. וצריך לתת ביין ג' טיפות זה אחר זה (שם).

שו"ע ס"ב: יתן היין לתוכו חי עד שמגיע לברכת הארץ ואז מוזגו להודיע שבח הארץ. כה"ח: כדי להראות לכל העומדים שם שבח ארץ ישראל שהיין שלה חזק וצריך ליתן לתוכו מים. ואף על פי שהמבכר בחוץ לארץ מאחר שאינו מוזגו עד ברכת הארץ מוכחא מילתא ששבח ארץ ישראל הוא בא להראות (ז).

אם היין מאד חזק וצריך למוזגו הרבה, לא ימוזגו בתחילת ברכת המזון אף שהכוס נראה חסר הרבה, מאחר

שבברכת הארץ מוזגו ונעשה מלא [ועל כל פנים צריך שיהא בו רביעית בתחילה] (יא).

שו"ע ס"ד: מקבלו בשתי ידיו. כה"ח: וגם צריך שימסור לו הכוס אדם אחר בשתי ידיו. ויאחז המבכר הכוס מתחילת ברכת המזון עד סופה עד שיברך בורא פרי הגפן (יט). ויחזיק הכוס כנגד החזה ממש, ויש בו סוד (שם).

משנ"ב ס"ק טו: ע"פ הקבלה נכון שיעמיד הכוס "על כף ימינו" והאצבעות יהיו זקופים "סביב". וז"ל הכה"ח: לפי שער הכוונות צריך לאחוז הכוס על גובה האצבעות ולא על כף היד וגם לא יהיו האצבעות כפופות (כ).

שו"ע ס"ד: מגביה הכוס טפח מעל השולחן. כה"ח: וטעמא משום שיהא נראה לכל המסובין ויסתכלו בו [טור]. ולפי"ז אף אם הנותן מגביהו ונותנו למבכר שפיר דמי (כג). (א"ה) משמע מזה שאין צריך להגביה הכוס טפח אלא רק בהתחלה כדי שיראוהו המסובין ואחר כך יכול להניחו, גם מוכח מזה שאין צריך שייביטו המסובין בכוס כל זמן ברכת המזון אלא רק בהתחלה וצ"ע.

שו"ע ס"ד: ומשגרו לאשתו כדי שתשתה ממנו. כה"ח: וכתב הפרישה: ומהאי טעמא נתפשט המנהג קצת שלא לשתות בין איש לאשתו (כו).

מעובדא דשרה משמע דמשגרין כוס של ברכה לאשתו נדה. אומנם השאלת יעבץ נתן טעם לשבח למנענים מלתת כוס של ברכה לאשה נדה, מיהו מספיק שלא ישגרנו לה בתחילה ואם שותה אחריהם מותר, ואם לא שותה כלל משום היכר יותר טוב (כח).

שו"ע ס"ה: יש מי שאומר שאם המבכר איטר אוחז הכוס בימינו שהוא שמאל כל אדם. כה"ח: הא דכתב זה בשם יש מי שאומר, משום דיש חולקים וסוברים שרק בתפלין דאורייתא צריך בימין אבל בלולב דנטילתו בימין מדרבנן, איטר ככל אדם. וכן פסק בשו"ע ס' תרנ"א ס"ג ולכן כתב בשם יש מי שאומר משום שהעיקר כמו שסתם לגבי לולב והוא הדין כאן. וכן משמע מהזוהר. [ובר מן דין שגם לגבי תפילין כתבו המקובלים שאין חילוק בין איטר לאחר וילבוש התפילין ככל אדם, והכי קימא לן]. לכן נקטינן שגם איטר יטול הכוס בימין של כל אדם (כט).

אם מבכר בלא כוס ישים ידו השמאלית על ליבו כנגד החזה ויד ימינו על שמאלו [ויש להניח אגודל ימין תוך פיסת יד שמאל ואגודל שמאל תוך פיסת יד שמאל] ויסגור עיניו ויברך ברכת המזון בכונה גמורה כי הסט"א עומד שם לקטרג עליו אם לא יברך ברכת המזון בכונה (ל).

כתב בקב הישר: כל מי שמבכר ברכת המזון בכונה, יזכה לשמוע ברכת המזון לעתיד לבוא מפי דוד המלך ע"ה כשיעשה הקב"ה סעודה לצדיקים. (לא). וכתב בשער המצוות דכל כמה שמבכר בעין טובה ובשמחה יתירה כך נותנים לו מזונותיו בשמחה ובעין טובה (שם).

שו"ע ס"ו: משנתנו לו כוס לברך לא ישיח המבכר, והמסובין אין להם להשיח משהתחיל המבכר. משנ"ב (ס"ק כ"ב): אבל מקודם רשאין להשיח אף שכבר נטל המבכר הכוס בידו. ויש מן הפוסקים דסבירא להו להחמיר בזה ונכון לחוש לדבריהם. כה"ח: וכתב המג"א שכאן מיירי שלא נטלו ידיהם, דאם לא כן אסור להפסיק, דמשעת נטילת מים אחרונים אסור להפסיק בדיבור. ואם כן לפי מה שכתבנו לעיל אות כ' בשם האריז"ל דאין ליקח הכוס אלא רק אחר נטילת מים אחרונים ואמירת פסוקי אברהם, אם כן בלאו הכי כבר נאסרו להפסיק, בין המבכר ובין המסובין משעת נטילת מים אחרונים גם קודם נתינת הכוס למבכר (לב).

שו"ע ס"ז: נכון הדבר שכל א' מהמסובין יאמר בלחש עם המבכר כל ברכה ואפילו החתימות. משנ"ב ס"ק כח: ואם יודע במסובין שיכוונו לדבריו טוב יותר שעד הזן את הכל ישתקו וישמעו ויכוונו לצאת מן המבכר והמבכר יכוון להוציאם ומשם ואילך יברכו בעצמם בלחש עם המבכר. עי' כה"ח (ל"ז) שעל פי הקבלה ראוי שכל אחד יברך בעצמו (ומשמע מדבריו שגם את ברכה ראשונה יברך כל א' בעצמו). גם בעיקר דעת המשנה ברורה שברכת הזן היא מברכת הזימון, עי' בכה"ח (ל"ח) שזהו לדעת הרמ"א [בסיומן ר'] אבל לפי השו"ע ברכת הזן אינה מברכת הזימון, וכן משמע מדעת האריז"ל, וכן המנהג שמיד שאמר המזמן ברוך שאכלנו וכו' מתחילים כולם לומר ברכת המזון [בלא לדקדק לומר מלה במלה עם המבכר עד ברכת הזן].

רמ"א ס"ז: ויקדים לסיים קצת קודם המבכר כדי שיענה אמן. כה"ח: ולפי דעת השו"ע בסי' נ"ט אין לענות אמן בברכת המזון, וכן אין לענות אפילו קדיש וקדושה וברכו, שדין ברכת המזון כשמונה עשרה. ואם שמע מודים ירכין ראשו לבד לצד שהקהל משתחיים ובשומעו קדיש וקדושה ישתוק וישמע (מ, מה).

רמ"א ס"ז: אין נותנין כוס של ברכה אלא לטוב עין [פירוש שונא בצע וגומל חסד בממונו. כה"ח מ"א], כה"ח: גם אין נותנין כוס של ברכה אלא למי שיש לו קול נעים, חכם ופיטטן אע"פ שאינו כהן ובפני כהן, שהרי לעתיד לבוא דוד המלך ע"ה מבכר בפני כמה גדולים ואחרן כהן

### אברני ורבני הכוללים "אליבא דהלכתא"

גדול כמבואר בפסחים קי"ט ב', והוא מפני שקולו ערב כמבואר במדרשו. ועי' מג"א [סי' קצ"ג] דלכתחילה יתנו לברך למי שקולו חזק שישמעו כל המסובין דברבו עם הדרת מלך (מב).

המבכר ברכת המזון למפרע שלא לפי סדר הברכות לא יצא (מד).

קודם שמבכר יכוין להכין עצמו לקיים מצות עשה לברך ברכת המזון ביראה ובאהבה ובכונה עצומה ובשמחה רבה ובטוב לבב. ויכוין לקיים מצות עשה דאורייתא לברך אחר המזון כמו שנאמר ואכלת ושבעת וברכת (מו).

שו"ע ס"ט: צריך לישב בשעה שמבכר. כה"ח: בין המבכר ובין המסובין (מז).

טוב לזיהר בכל הברכות לאומרן מיושב (נא).

כתב הבן איש חי'' (שלה, כד): מי שנותנין לו כוס של ברכת המזון ואינו מבכר מקצרין ימיו, מיהו האינדא שנהגו שכל אחד יברך ברכת המזון לעצמו אין בזה חשש הנזכר דהא כל אחד מבכר את בעל הבית ויתקיים בו ואברכה מברכך, ובזו הטעם של מקצרין. אך ודאי צריך לרדוף אחר מצוה זו גם בזמן הזה כי יקרה היא מאד.

**סימן קפד, לברך במקום שאכל,**

**ועד כמה זמן יוכל לברך**

משנ"ב סק"א: אם אכל במקום מוקף מחיצות נחשב כולו למקום אכילתו ויכול לברך בכל מקום שרוצה ואפילו הבית גדול ואפי' אין רואה מקומו הראשון. ודעת הבן איש חי'' (בהעלותך, ז) שאפילו במקום מוקף מחיצות לכתחילה לא ישנה מקומו חוץ לד' אמות אלא א"כ יש לו סיבה גדולה והכרח רב המכריחו לכך. והנזהר גם תוך ד' אמות שלא לשנות מקומו תבוא עליו ברכה.

משנ"ב ס"ק ז: מי שיצא ממקומו בשוגג ולא ברך ברכת המזון, יחזור למקומו ויברך [אם לא שהוא שעת הדחק]. כה"ח: ובדרך אין צריך להחמיר כלל, ואפילו שאכל אצל אושפיזא (ז).

שו"ע ס"ב: מי ששינה מקומו שצריך לחזור למקומו ולברך היינו דוקא שאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה. כה"ח: וכל זה בדיעבד כשכבר יצא ממקומו ויש טריחא עליו לשוב ולברך, אבל לכתחילה אינו רשאי לצאת ממקומו על דעת לאכול במקום אחר ולברך שם (ח). ואין צריך לחזור ולברך במקום השני על מה שיאכל שם אם אינו נמלך. אבל אם נמלך צריך לחזור ולברך המוציא (ט).

שו"ע ס"ד: אכל ואינו יודע אם בירך ברכת המזון צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה. משנ"ב: היינו כל ברכת המזון אף ברכה רביעית כי היכי דלא לזלזולי בה. ודעת הכה"ח שאין לברך ברכה רביעית, וכן פסק הבן איש חי'' (חוקת, ט). וכן על כל ספק אין לברך הטוב והמטיב כיון שהיא מדרבנן (טו).

מי שאכל פת הבאה בכסנין כגון פת גמור הממולא במרקחת וכדומה בשיעור קביעות סעודה שחייב לברך ברכת המזון ונסתפק אם בירך ברכת המזון, חייב לחזור ולברך. [דלחם גמור הוא להתחייב עליו ברכת המזון מדאורייתא]. והוא הדין בפת הנילושה במי פירות ודבש וכדומה (טז) (א"ה ונראה דכל שכן בפת הנכסס ודו"ק). מי שמסתפק אם בירך ברכת המזון, אדם אחר שאכל שיעורא דרבנן להרמב"ם יכול להוציא את המסופק ולתוס' ושאר פוסקים אין יכול. ואם כבר בירך וכוון להוציא לכי"ע לא יחזור לברך (יז).

מי שמסתפק אם בירך ברכת המזון לא יוציא אחר שאכל שיעור שביעה וחייב בברכת המזון מדאורייתא. ואם כבר בירך ונתכוון להוציא, לא יחזור (יח).

מי שמסתפק אם בירך ברכת המזון יכול להוציא אחר שגם מסופק אם בירך ברכת המזון (יט).

מי שאכל ומסתפק אם אכל שיעור דאורייתא וגם מסתפק אם בירך ברכת המזון, אין צריך לחזור ולברך (כ).

מי שרגיל תמיד להסמיך ברכת המזון לאכילה ואינו עוסק לעולם בשום דבר קודם שיבכר, ומסתפק אם בירך, כיון דהוא מידי דאורייתא יש להחמיר בכל גוונא ולכן יטול ידיו ויאכל כזית פת ויברך ברכת המזון (כא).

מי שאכל כזית או כביצה או יותר ולא שבע, ונסתפק אם בירך ברכת המזון [היות ויש דעות בראשונים הסוברים שכביצה הוא דאו' ויש הסוברים בכזית] יש לו לחזור ולאכול עוד כזית פת לפחות כדי שיתחייב בברכה מחדש ויצא מהספק. וגם צריך לברך המוציא על מה שאוכל משום שהוא נמלך. ואם הסיח דעתו משמירת ידיו יטול ידיו בלא ברכה. ואם אין לו לאכול עוד אז ישמע הברכה מאחרים ויתכוון לצאת אם אפשר, ואם לא אפשר יש להרהר הברכה בליבו מתחילה ועד סוף [דבזה ליכא חשש דלא תשא]. וע' כה"ח ס"ק ט"ו דגם באכל כדי שביעה שיכול לברך מספק אם אפשר לו יאכל עוד כדי לצאת מספק (כב).

כל שאחרים קובעים עליו סעודה אף אם הוא אינו שבע צריך לברך מן התורה (כג).



בגלל שאוכל הפת **רק** בשביל לפטור ואין חפץ באכילתו אבל באופן זה הגם שמטרתו בעיקר בשביל לפטור אבל היות וגם נהנה בעצם אכילת הפת ש"ד לפטור שאר מאכלים (ובפרט שיתכן שגם כוונה להנות מהפת גרידא מהני דומיא דדבריה המ"ב ס"ו ס"ס ר"י גבי טעימת תבשיל אך באופן דידן נראה דודאי ש"ד).

#### אכילת ממרחים וכדו' בסעודה

יש להסתפק באופן שאדם אוכל איזה ממרח בכפית [מצוי בפרט בשוקולד וכיוצא] האם גם זה נפטר בהמוציא או שהוא כבר מצריך ברכה לפניו, והנה בשו"ע קע"ז ס"א כתב - דברים הבאים בתוך הסעודה אם הם דברים הבאים מחמת הסעודה דהיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת וכו' אפי' אוכלם בלא פת אין טעונים ברכה לפניהם וכו' ע"כ, ובאר המ"ב: דכיון שתמיד באים ללפת את הפת מעיקר הסעודה הם ונטפלים להפת ע"כ. וא"כ לפי"ז הי' נראה לכאו' דה"ה בזה דנפטר גם כשנאכל כשלעצמו.

אמנם נראה דאין זה פשוט, דהנה בס' וזאת הברכה (בירור הלכה סי' י"ב אות ה') דן באופן דומה - באוכל דבר הבא מחמת הסעודה בתוך קינוח כגון סלט גזר מתוק או שקדי מרק, ורוצה לתלות זאת בדעות הראשונים (הנו שם באות א') דלא מבעיא לרש"י דמשמע שרק כשממש מלפת הפת נפטר בברכתו אלא אף לתוס' ושאר' שנקטו שאף כשנאכלים בפני"ע מ"מ מלשונותיהם מבו' שדוקא בדברים שבאים למזון ושובע [ולשון הרא"ש "שרגילים לקבוע עיקר סעודה עליהם... כיון דעיקר הסעודה הם פוטרן בברכת הפת" ולשון הרשב"א (קצת שונה) "אבל בשר ודגים וכו' דהם בעצמם מזון הם ואינם באים לקינוח הסעודה אלא להשביע"] וא"כ בכגון דא יצטרך לברך, אבל לפי משמעות הרמב"ם ורבנו יונה שש"ד שרגיל לבא בסעודה מחמת הסעודה נפטר א"כ ה"ה בזה נפטר, ולמעשה הביא בגוף הספר (בעמ' 74) לגבי שקדי מרק את דעת הראו"ן לציון שגם באוכלם לקינוח אין מברך כיון שבדרך כלל הם באים עם המרק למזון ולשובע, ושכן הסכים הגריש"א שליט"א.

והנה בפשטות דהנידון שם שייך גם לעניינו דלהשיטות שרק בדבר של מזון ושובע וכו' [וכ"ה לרוב ראשונים] א"כ כאן לכאו' יצטרך לברך, אבל להשיטות שכל שרגיל לבא בסעודה נפטר ושכן רצוה הפו' הנ"ל א"כ גם בממרח שייך כן, [אא"כ נימא דכאן גרע כיון שכל צורת הממרח הוא כשבא מרוח על הלחם ונטפל לפת עצמה ולכן נפטר מברכה אך באופן אחר של אכילה אין לו את הפטור, ודוחק, ויש להוסיף סברא שעכ"פ במקום שמקובל לפעמים לאכול ממרח גם בכפית לטעימה א"כ שוב הוי ככל דברים הבאים מחמה"ס].

ומחכ"א שמעתי לחלק בנידון זה באיזה סעודה אוכל זאת, דבארוחת בוקר וערב וכדו' שמקובל ממרח זה א"כ הוי דברים הבאים מחמה"ס אבל בארוחה מבושלת שאין לממרח זה שום שייכות א"כ אכילתו היא כמיני מתיקה בלא"ה), ועוד יש לדון דגם אם אכן אוכלים זאת בד"כ לז"ע לא מצאתי מקור לחלק בדבר זה. ובאוכל דבש בכפית נראה שיש יותר סברא להצריך ברכה כי הגם שהוא יכול לבא כממרח או בתור שתיה בסעודה אך אינו שייך לסעודה והוא שפיר מתאכל בפני"ע בכל מיני אופנים גם שלא בסעודה.

ובנידון דומה יש להסתפק באוכל לבן או מעדן/יוגורט בפני"ע בסוף הסעודה, ולבן גרידא מסתבר דאין חשש דהוא דבר שבא מחמה"ס (דאף שנאכל גם מחוץ לסעודה אבל הלא הרבה תבשילים שבסעודה שנפטרים בפת יכולים לבא גם מחוץ לסעודה) אא"כ מערבו בימיני מתיקה שאז יאה דינו כדלהלן.

והנה נידון המעדן/יוגורט לכאורה הוא כהנידון של השקדי מרק וכו' שנת"ל שתליא בפלוג' וכו', אך כאן לכאו' יש צדדים נוספים לדון ולהצריך ברכה, ראשית כל יש להסתפק אם זה נקרא בא מחמת הסעודה דפעמים שנאכל בסתמא לתענוג [ואולי זה תלוי במנהג המקום (או האיש) אם אוכלים זאת בד"כ רק בארוחות או גם בלא"ה), ועוד יש לדון דגם אם אכן אוכלים זאת בד"כ בזמן ארוחה אך השאלה אם זה נאכל כמזון או לליפות הפת וכדו' או כקינוח, דהא כתב בשעה"צ ק"ז לגבי פירות מבושלים שאף במקומות שנהגו לאכלם בכל סעודה לבסוף מ"מ לא חשיבי כבאים מחמה"ס כיון שעכ"פ לקינוח הם באים ע"ש, וא"כ ה"ה בזה, ונראה שהמבחן לדבר יאה אם אוכלים זאת יחד עם הפת או שאר מאכלים דאז מראה שבא כחלק מהסעודה אבל אם אוכלים זאת בפני"ע בגמר הארוחה מוכח שאוכלים זאת כלפתן וקינוח ואז מסתבר שצריך ברכה, בפרט אם כך תמיד אופן אכילתו. ועדיין צ"ע. וע"כ לענ"ד טוב תמיד לפטור כל כיוצ"כ בברכת שהכל על סוכר וכדו' ולצאת מכל חשש.

#### שינוי מקום באכילה רצופה

כתב המ"ב (קע"ח סקל"ט) בשם החי"א: דאפילו אם אווז הפרי ביזו והולך ואוכל יש בו משום שינוי מקום אם יצא ממקומו הראשון שקבע עצמו לאכול וכו' דכל פתיתה ופתיתה הוא דבר אחר עי"ש ע"כ.

ובאגמ"מ (ח"ב סי' נ"א) האריך בדב"ז ור"ל דכ"ד החי"א הם באופן שהפסיק באמצע אכילתו אבל כל שאכל ללא הפסק אפי' של כדי דיבור א"צ לברך שוב כשמשנה

שהוא רווה מהמשקה יכול לברך, אבל אם חש צמאון שוב לא יברך [ובזה חלוק יין משאר משקים ובפרט בימות הקיץ או שעוסק בפעולה גופנית וכדו' שהזמן הוא קצר מאד, וכשלא יודע לשער בעצמו, הביא בספר וזה"ב בשם א' הרבנים להשיעור הוא חצי שעה עי"ש]. ומעתה יל"ע טובא בנד"ד גבי יין דהנה השותה פורתא סעי' והשותה טובא גריד נמצא דתוך כדי שתייתו מתהפך מסעיד לגריר ואם נימא דבהרגשת גריר כבר נתבטל הסעיד א"כ איך יכול לברך בהמ"ז הלא אחר ששתה טובא ומרגיש רעב הרי זה חשיב כמי שעבר שיעור עיכול דשוב אינו יכול לברך, ותיפו"ל דאינו יכול לברך בהמ"ז בשתה טובא משום שעבר זמן העיכול. והך קושיא קשיא בין לחזו"א ובין למ"ב.

והנה בכדי ליישב קושיא זו יש להקדים ולחקור מהו גדר שיעור עיכול האם כל זמן שלא נתעכל הוא המשך הסעודה, ואין ענין לברך מיד, אוי"ד כ"ז שלא נתעכל לא פקע מיניה חובת הודאה על אכילה אבל בודאי ראוי שיברך מיד ונ"מ בכ"ז לענין ב"א על יין דאם ננקוט כצד השני דצריך לברך מיד תו לא איכפ"ל ממה שנתעכל, ובעיקר חקירה זו כבר הקדימנו החזו"א.

והנה בחזו"א (סי' כ"ח סק"ד) נסתפק בהא דיכול לברך תוך שיעור עיכול וז"ל, אי הוי הטעם משום שאין בהמ"ז באה דוקא על מעשה האכילה אלא על מה שהספיקו הקב"ה מזונו וכל זמן שהמזון לא נתעכל והמזון מזין אותו ומפרנסו הרי הוא נאכל בכל שעה, אוי"ד שבאמת אין בהמ"ז אלא על עיקר האכילה ועד שיתעכל הוא רק הזמן לברך על אכילה ראשונה, וזכר לדבר מהא דאמרי ב"ש (ברכות ג:) דיחזור למקומו ויברך, עכ"ל. ושוב נסתפק אי מן הדין צריך לברך בהמ"ז סמוך לאכילה תיכף אך כל זמן שהמזון בתוך מעיו אין שהייה מפסקתו, אוי"ד אין שהייה מפסקת אלא שאחר שנתעכל כבר כלתה טובתו ואינו ראוי לברכה, ודומה למש"כ המ"א בשם הכלבו דהטעם דלא מברך ב"א על הבשמים משום דדמי לנתעכל המזון. הרי למדנו דאחר שנתעכל המזון כלתה טובתו ושוב אינו יכול לברך, עוד הוכיח סברא זו ממה שמשה רבינו תיקן להם לישראל במדבר בהמ"ז על המן ואע"פ שהמן היה נבלע באיברים והיה משקה ומורוה את האיברים בלא ענין עיכול, ולכאו' איך יתכן לברך עליו בהמ"ז דה"ה כנחיתת הבשמים דאין מברכים עליו ב"א, אלא ע"כ שא"צ תנאי שלא יתעכל אלא בשהה אבל כשמברך תיכף אחר אכילה לא אכפ"ל בנתעכל כמו ברכה"ת שלאחריו, ובמן אה"נ היו צריכין לברך תיכף אחר אכילה בלא הפסק עכ"ד.

ומעתה אחר דבריו אלו לא קשיא מידי איך יתכן לברך בהמ"ז על יין ששתה טובא הלא מיד אחר שעבר שיעור פורתא ונכנס לשתעכל המזון. דגריד ה"ז חשיב כמי שעבר שיעור עיכול דתו לא יוכל לברך בהמ"ז, דהא לפי מאי דמסיק החזו"א דאם מברכין תיכף אחר אכילה לא איכפ"ל במה שנתעכל א"כ אף בשתה יין טובא יצטרך לברך מיד אחר שתייתו, דעדיין הטובה בעולם אבל אה"נ אם שיתיה שיעור הנושה בשי"ע (שם) תו לא יברך דכבר עבר שיעור עיכול, וצ"ע לדינא, דמסתימת הפוי לא משמע כן ויל"ע.

אברהם שקלאר - ברכפלד

#### אכילת פת כדי לפטור

במ"ב (קע"ז סק"א): ואם אינו חפץ לאכול פת אלא אוכל מעט פת כדי לפוטרים כ' האחרונים דיש להסתפק אם יכול לפטרים דלא שייך לומר שהם נטפלים להפת כיון שלא הי' חפץ באכילתו. וכ"ש כשאכל רק פחות מכזית וכו', וע"כ כתבו דבאופן זה טוב יותר שיברך על השארי דברים הברכה הראויה לכל אחת וכו' עכ"ז.

והנה מצוי שמסופקים על מאכלים מוסימים בברכתם בפרט בדברים שהם ספק המוציא (או ספק קביעות סעודה) כגון פיצה ומלאווח ובורקסים גדולים וע"כ מחמירים ליטול דיים לפת כדי לפטוריו אע"פ שבלא"ה לא הי' אוכל פת, ולכאו' להנ"ל יש לחוש בזה שלא יפטור דכאן לא שייך מש"כ המ"ב שנוון לברך על שאר הדברים אבל הוא מוסקפ בברכתם, ויל"ע א"כ כיצד יעשה באופן המועיל.

[ובפסק"ת מייתי לדברי השו"ע הרב שהספק הנ"ל הוא רק על מיני לפתן אבל דברים הבאים מחמת הסעודה דאי נפטרים, ועוד צמיין לדעות האחרונים שבאוכל כזית או כביצה יש לסמוך שנפטרים, אמנם אינו פשוט לומר על כ"ז לפי משמעות המ"ב בשם האח' דמשמע דלא ס"ל להקל בזה].

ובספר וזאת הברכה (עמ' 74) כתב בסעיף ה' דכל ספק המ"ב אמור במקרה שהפת אינה רצויה כלל אבל אם היא רצויה לו להדאם נמנע מלאכול מוסימים צדדיים (נוחיות וכדו') ונקשרו לחליט בכ"ז לאוכלה כדי להנייגן מספקות של ברכות מברך המוציא על הלחם ופוטר בזה שאר מאכלים עכ"ד, וצ"ע בדב"ז וגם לא ציין ע"ז מקור מהאח' אלא דפשוט לו דכה"ז אינו בספק המ"ב.

אמנם בסוף ס"ד כ' ה"וזאת הברכה" יעצה [לגווני שרוצה לפטור תו הבבכ"ס] שיכוין להדיא בברכת המוציא לפטור שאר המאכלים שהם על הפה הבא בכסניו, וציין לבה"ל בקס"ח ד"ה טעונים וד"ה ירא שמים.

והי' נראה לומר עוד עצה פשוטה [שמועילה לכל מאכלים שרוצה לפטרים] - שיאכל הפת עם איזה ממרח באופן שנהנה מעצם הלחם, דמשמעות המ"ב שהחסרון הוא

פקע מעלתו, דכבר משעה ששתה פורתא וסעיד נתחייב בבהמ"ז ותו לא נפטר מחובתו במה ששתה טובא.

ב. ובחזו"א (סי' ל"ד, סק"ו) נתקשה בדבריו וז"ל, צ"ע דמ"מ יין ששתה אח"כ לא מפטר בבהמ"ז דלא שייך גביה, ועוד קושיית הגמ' אי קבע מאי, עדיין קשה כיון דבלא קביעות לא שייך בהמ"ז גם בקביעות לא שייך דגריר וכו', ועוד איך יתכן לקבוע סעודה כיון דגריר, ואולי פורתא סעיד טובא גריר עד שישתה שיעור שביעה והדר סעיד, עכ"ל.

העולה מדבריהם דבין למ"ב ובין לחזו"א גם בשתה טובא מברך בהמ"ז, אלא שהטעמים חלוקים, דלמ"ב הטעם דמברך בהמ"ז אע"פ דשתה טובא, משום דהיין ביסודו יש בו גם מעלת סעיד כששתה פורתא ומשעה ששתה פורתא כבר היה יכול לברך בהמ"ז תו לא פקע גם בשתה טובא, ומדברי החזו"א נראה שבעיקר הדין מסכים עם סברא זו דעל חלק מהיין ששתה נפטר בברכהמ"ז אלא דק"ל על היין ששתה אח"כ דעל תוספת זו לא נפטר בברהמ"ז כיון דלא שייך גביה סברת סעיד, וא"כ איך נקטו הראשונים בסתמא דעל כל שיעור יין ששותה נפטר בבהמ"ז הלא מעורב בתוכו חלק שלא נפטר בבהמ"ז, ומסתבר דאחר ששתה טובא תו נפקע ממנו חובת בהמ"ז כיון שחלק הגריר ביטל לתורת סעיד, ומחמת תמימותו אלו נדחק החזו"א לישב דיתכן דפורתא סעיד וטובא גריר עד שישתה שוב שיעור שביעה והדר סעיד, ושמא היה פשוט לחזו"א דלא מסתבר דביין ככל שישתה טובא גריר טפי, אלא יש שלב שחוזר היין להיות סעיד דאחר שנתרחבו מעיו נסתתמו שוב מחמת ריבוי היין, ומיהו מדברי התוס' (ד"ה טובא), וכן מסתיימת הראשונים לא משמע כדבריו דאחר ששותה טובא מאד הדר להיות סעיד וי"ל.

ואחר שנתייסד בחזו"א דגם בשתה טובא יש מעלת סעיד תו א"צ שישתה בפועל הרבה מאד עד שיחזור להיות סעיד אלא גם בשתה טובא דגריר כבר יכול לברך בהמ"ז כיון שגם בחלק הזה נמצא תכונת סעיד אם היה שותה הרבה, עכ"פ מדרבנן, ואפשר דהחזו"א לשיטתו דס"ל דברכת מעין ג' לאו דאורייתא, ומעתה כיון שמעיקר הדין חייב ברכתו הוא מעין ג' הרי גם כשבירך בהמ"ז הוא רק מדרבנן, והנה חיוב בהמ"ז מדרבנן הוא גם על כזית כנפסק בשו"ע (ס"ס קפ"ד) שיעור אכילה לברך עליה בהמ"ז בכזית, וכי המ"ב (ס"ק כ"ב) היינו מדרבנן אבל מדאורייתא אינו חייב לברך בהמ"ז כ"א כשאכל דוקא שיעור שביעה שנאמר ואכלת וכו' ושיעור שביעה וכו' אינו שוה בכל אדם עי"ש, ומעתה כשם שמצאנו חובת בהמ"ז מדרבנן גם על כזית אע"פ שלא בא לידי שביעה כלל ה"נ גבי יין מדרבנן יש עליו חובה לברך על שתיית יין טובא מדרבנן, אע"פ שלא בא לידי שביעה כי סו"ס יש בו תכונת סעיד אם יחזור וישתה הרבה, וכמו בפת דאם יחזור ויאכל יבוא לשיעור שביעה, ויתחייב בהמ"ז ממ"ת.

אלא מעתה יש לתמוה טובא על תמימת החזו"א דמה קשיא ליה על תוספת היין ששתה אח"כ דלא נפטר בברכהמ"ז, הלא ממנ"פ הוא נפטר בבהמ"ז,דעל מה ששתה פורתא נפטר משום דסעיד, ועל החלק הנוסף ששתה הרי מעיקר הדין היה צריך לברך עליו ברכת מעין ג', ועי"ז גופא נתחדש דברכת מעין ג' נפטר בברכהמ"ז. והנראה, הי' ש לומר דהא כל הטעם דנשתנו יין ותמרים משאר ז' המינים דאם בירך עליהם בהמ"ז יצא יד"ה, הוא משום שיש בהם תכונת סעיד טפי משאר הפירות, ומעתה כיון שכן אין בהמ"ז פוטר אלא את החלק דסעיד, ועל התוספת ששתה לא נפטר בבהמ"ז דאין בו תכונת סעיד, וצריך לברך עליו מעין ג', וכיון שנצרך לברך על התוספת מעין ג' תו אין לו לברך ג"כ בהמ"ז גם על החלק דסעיד דכבר יפטר בברכת מעין ג' שהיא הברכה העיקרית מעיקר הדין, אמנם לס"ד אם בדיעבד כבר בירך בהמ"ז יצטרך לברך עוד ברכת מעין ג', על התוספת דגריר ועליה לא נפטר בבהמ"ז דאין עליה מעלת היין, ובהא ייסד החזו"א יסודו דכיון דאילו הדר שתה טובא הדר סעיד נמצא דאף בתוספת יש תכונת סעיד אם ישתה הרבה לכן שפיר נפטר עליו בבהמ"ז מדרבנן ודו"ק.

ואחר הדברים האלה נבוא לדון בדבר חדש, דהנה עלה בידינו דבין למ"ב ובין לחזו"א גם בשתה טובא דגריר נפטר בבהמ"ז, ומעתה יל"ע מהו שיעור עיכול בשתייה לענין ברכה אכילה, האם כבר בשעה שהגיע להרגשת גריר כבר נחשב שנושה בשיעור העיכול, אוי"ד כל שבמציאות לא נתעכל היין לא נשלם הזמן. והנה נפסק בשו"ע (סי' קפ"ז ס"ה) עד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו וכמה שיעורו כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה, ומשעה שהתחיל להיות רעב אע"פ שלא נתעכל לגמרי כנתעכל לגמרי דייגין ליה, וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותם פירות יברך ב"א, וכי המ"ב דלאו דוקא לאותם פירות אלא כל שאינו תאב לשום פירות הוא סימן שלא נתעכל עדיין במעיו, עוד כ' דכ"ד השו"ע מיירי כשאכל כל צרכו מהלחם או מהפירות אבל אכל מעט וחפץ לאכול עוד אלא שאין לו, בכה"ג כ' האחרונים דמשערינן בזה עד כדי הילוך ד' מילין (שהוא ע"ב דקות) ועד שנשלם שיעור זה מחויב לברך ב"א שבודאי לא נתעכל אפי' אכילה מועטת, ולענין שיעור עיכול בשתיית יין נתבאר בפו דכל זמן שמרגיש בעצמו

ביאור הלכה ס' קפ"ו ד"ה אלא: אשה שאכלה כדי שביעה ונסתפקה אם ברכה יש דעות בזה אם חייבת לברך והסומך על המחייבין לא הפסיד. **ובכה"ח כתב דסב"ל ושב ואל תעשה עדיך אלא דמכל מקום אם אפשר יש לאכול עוד או תשמע ברכה מאחרים ותכוין לצאת** (כה) (ועיין לעיל ס"ק כ"ב פרטים בזה).

**מי שאכל כדי שביעה אלא שהיה צמא ולא שתה, ונסתפק אם בירך, אינו מברך מספק [דיש אומרים שאינו חייב בברכת המזון מן התורה]. ואם אפשר יש לאכול עוד ולברך ברכת המזון ולכוין לפטור גם מה שאכל מקודם** (כו) (ועי' לעיל ס"ק כ"ב פרטים בזה).

עי' באה"ל ד"ה בכזית שמי שאכל כדי שביעה וברך ברכת המזון ואחר כך אכל כזית פת ושבע מחמת האכילה הקודמת, חייב לברך מן התורה (ואם נסתפק אם בירך יחזור ויברך). ועי' בשונה הלכות (ב) שלפי החזו"א אינו חייב אלא מדרבנן. ולפנ"ה המסתפק בכהאי גונא - לא יברך. **וכן דעת הכן איש חי** (חוקת, י) **והכה"ח** (כ"ז).

שו"ע ס"ה: עד אימתי יכול לברך, עד שיתעכל המזון שבמעיו, וכמה שיעורו כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה. משנ"ב ס"ק י"ח: ואם מחמת אותה אכילה כבר הי' חוזר להיות רעב אלא שתוך הזמן אכל שאר מיני מזונות ומחמת זה אינו רעב אינו יכול לברך ברכת המזון. מיהו זה דוקא אם אחר אכילתו הראשונה הסיח דעתו מלאכול עוד אבל אם הי' הכל במשך סעודה אחת כגון בסעודות גדולות שיושבין כמה שעות, אע"פ שיש שיעור עיכול מהפת כיון שאוכלים פרפראות וכסנין ושותין תוך הזמן הכל חשוב כסעודה אחת ויכול לברך ברכת המזון. כה"ח: **ומכל מקום לכתחילה יש להזהר שלא לשהות כל**

**כך או שיאכל כזית פת סמוך לברכת המזון** (לא).

**מי שאכל והקיא ונסתפק אם נשאר במעיו כזית או כביצה או לא נשאר כלום אין לברך ברכה אחרונה. ואם אפשר יש לאכול עוד כדי לברך. ואם לא אפשר ישמע ברכה אחרונה מאחר או בירך בליבו** (לד).

שו"ע ס"ה: וכן לענין פירות אם אינו רעב ולא תאב לאותם פירות יברך אם אינו יודע לשער אם נתעכלו. משנ"ב ס"ק כ': ולאו דוקא לאותם פירות אלא כל שאינו תאב לשום פירות הוא סימן שלא נתעכל עדיין המזון שבמעיו. כה"ח: **וכיון שיש מחלוקת בזה [שיש הסוברים שכל שאינו תאב לאותם פירות שאכל אף שתאב למין אחר של פירות נחשב שלא נתעכל], אם אפשר יש לאכול עוד ולברך, ואם לא, ישמע ברכה מאחר, או יכוין הברכה בליבו** (לז).

שו"ע ס"ו: שיעור אכילה בכזית. כה"ח: **מאכל שהיה בו כזית ונצטמק ואין בו כזית אין לברך אחריו ברכת המזון. ואם היה בו כזית וחזר ונצטמק וחזר וטפה מברכין עליו. ואם לא הי' בו כזית ונשרה במים וטפה ויש בו כזית יש להסתפק בזה [משום דלגבי טומאה הוא מדרבנן], ועל כן אין לאכול מזה כי אם פחות מכזית או יותר מכזית באופן שאם לא היה שרוי במים הי' בו כזית כדי שיוכל לברך** (ל"ח).

**כדי לברך ברכת המזון צריך שיהא במעיו שיעור אכילה מלבד מה שנשאר בין החניכיים [דכתיב ושבעת ובעינן שישבעו מעיין]** (לט).

**האוכל כזית פת מברך ברכת המזון אף אם לא קבע עליו** (מ).

**שיעור כדי אכילת פרס הוא מהתחלת אכילה הראשונה עד סוף אכילה השניה, כולם יהיו בתוך שיעור אכילת פרס** (מא).

#### סימן קפ"ה, לברך ברכת המזון, ויותר הפרטים בברכת המזון

שו"ע ס"ב: צריך שישמיע לאוזניו מה שמוציא בשפתיו ואם לא השמיע לאוזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו. כה"ח: **ודוקא ברכת המזון שהיא דאורייתא לא יוצא בהרהור אבל בשאר ברכות דרבנן יצא** (ו).

משנ"ב ס"ק ב': אם אינו יכול לברך מחמת חולי או אונס ירהרה בליבו, ואחר שנסתלק האונס יברך ברכת המזון [אם עדיין לא נתעכל המזון]. **ודעת הכה"ח שלא יברך שוב** (ט).

ישראל בן ישי - קרית ספר

**בענין בירך בהמ"ז על היין ושיעור עיכול בשתיית יין** כ' השו"ע (ס' ר"ח ס"ו) ברכת ג' אינה פוטרת מעין ג' אבל יין ברכת ג' פוטרתו שאם בירך על היין ברהמ"ז במקום על הגפן יצא.

א. כתב הבה"ל, וזה תוכן דבריו, כן כתבו הפו' מהא דברכות (לה): בהא דפריך הגמ' א"ה נברך עליה ג' ברכות, מוכח דאם בירך בהמ"ז יצא, ולכאו' תימא הלא כל קושיית הגמ' קאי רק על פורתא דסעיד ולא על טובא דגריר כזן מוכח בפסחים (קח). דייין מגרר גריר ולא סעיד, ואיך שפרש סוגיית הגמ' בפסחים מוכח דטובא גריר וכך נפסק בשו"ע סי' תע"א דטובא גריר וא"כ ע"כ דקי' הגמ' דילן קאי רק אפורתא אבל על טובא דגריר ולא סעיד לא שייך לפרוכי מידי, ומעתה הו"ל לשו"ע לחלק, דאימתי יד"ח ה"מ בשתי פורתא אבל בשתי טובא לא נפטר בברכהמ"ז אפי' בדיעבד, ואפשר לומר דכיון שנתיחייב משעה ששתה פורתא ושייך אז אצלו בהמ"ז דאז נסעד הלב כמו ע"י לחם תו לא פקע אף ששתה טובא והניחו בצ"ע עכ"ד, העולה מדבריו דכיון דביין יש מעלת סעיד הילכך אפי' שתה טובא תו לא





מקומו דבכל התורה חזינו שתוכ"ד נחשב בבת אחת ובזמן אחד, עוד חילק שם בין כשלוקח חתיכה נוספת לפיו לבין אותה חתיכה שהיתה בפיו, ולמעשה מסיק דג' אופנים יש זה - א) כשהחתיכה עדיין בתוך פיו בכל גווני אין שינוי מקום דחשיבה אכילה אחת, ב) באותו מאכל (כגון פרי) שלוקח חתיכה נוספת תלוי אם אוכל ברציפות ולא הפסיק יותר מתוכ"ד אינו צריך ברכה אבל ביותר מכ"ד צריך ברכה, ג) בלוקח פרי אחר אף מאותו מין ואף בדעתו עליו אינו נפטר באותה ברכה, אף הסומך גם בזה לאכול בלא ברכה אחרת אם לא הפסיק בכ"ד יש לו ע"מ לסמוך עכת"ד.

והנה ידוע פסקו של החזו"א זצ"ל בענין זה בעובדא דהוי עם הגר"ח קניבסקי שליט"א בילדותו ששאלו על סוכריה שבפיו אם כשיוצא צריך לברך שוב, ואמר לו שאף בהולך ושב יצטרך לברך על כל כניסה ויצאה מחדש, ומבוי דפליג אדברי האגרו"מ הניל לא רק על אופן הב' של אכילה רצופה אלא אף באופן הא' שאותו מאכל עדין בפיו, ויש להעיר דלכאוי מדברי החי"א והמ"ב הניל יש לדייק דעכ"פ באופן שהחתיכה עדין בפיו ס"ל [כהאג"מ] דאצ"ל ברכה אחרת, דלשונו "דעל כל פתיתה ופתיתה הוא דבר אחר" ומשמע דרק בגלל זה צריך ברכה אבל אם זה אותה פתיתה ואכילה שפיר דמי.

ויש להוסיף מה שראיתי בספר הנחמד "חיכו ממתיקים" - עובדות והנהגות מהגרשו"א זצ"ל - שהביאו בעמ' ק"א כדלהלן: נשאל רבינו על אודות אלו המתחילים לאכול סוכרי' או פרי ברשות היחיד וממשיכים לאכלם ברחוב אם הוא שינוי מקום, וכתב רבינו להשיב: "כל זמן שהסוכריה עדיין בתוך הפה אין דין של שינוי מקום, אך פרי אחר מאותו המין אם דעתו לכך נוהגים להקל ברואה מקומו הראשון וממילא אם ממשיך לאכול כל הזמן (כדרכם של אוכלי גרעינים ברחוב הרי זה חשיב כרואה עדיין מקומו הראשון" ע"כ, ומבוי דס"ל כדעת האגרו"מ הניל, ובאופן הב' שהאוכל אינו בפיו אלא רק אוכל ברציפות נמי סבור כותי' אלא שלא מזכיר תנאי של "תוך כדי דיבור" דוקא אך מאידך יש משמעות בדבריו שצריך שיכין לכך ויהא דעתו להמשיך במקום האחר.

כמו"כ בספר שבות יצחק (ח"ח עמ' רע"א) כתב בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שאם ברך על סוכריה בבית ע"ד לצאת לדרך והסוכריה בפיו לא דמי לאופן דהחיי אדם ולא חשיב הפסק וכדברי האג"מ (אך יש לציין שלכאוי להאג"מ אין תנאי בכה"ג שיהא דעתו משא"כ לדעת הגריש"א).

#### בדין פת על השולחן בברהמ"ז

בשו"ע ק"פ-א' דאין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכהמ"ז, ובמ"ב ב' טעמים בזה כדי שיהא ניכר לכל שמברכים להש"ת על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו, וגם שהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר כענין פך שחם של אלישע ע"כ. והנה מצוי שהביאו לשולחן לאכול כפי הצורך לאכילה וכילו לאכול את כולו, והי' נראה דכה"ג יביא פת אחרת כדי שתהא על השולחן בשעת ברכה, ודאף שלשון המחבר הוא "אין להסיר וכו'" מ"מ הוא מייירי בסתמא כשנשאר אבל מודה דאם לא נשאר יביא, דלכאוי לפי מה שביאר המ"ב הטעמים בזה הלא ב' הטעמים שייכא אף באופן שמביא פת אחרת שלא אכל ממנה, שו"ר דכבר כתב כן למעשה בערוה"ש ס"ב שאם נגמר לחמו יביא אחר, וכן בבא"ח פ' שלח. [אך בשם השולחן הטהור (קאמארנא) מובא שלכתחי' ידאג שישאר מאותו לחם].

ומה שיש להסתפק בענין זה הוא באופן שהתחיל כבר הברכה ושכח לפני הברכה לבדוק את מציאות הפת על השולחן וכעת רואה שאין שום שיוור ברכה וצריך להביא פת אחרת, והנה באופן שיש אחר עימו נראה מסתבר שיהא מותר לו לסמן לו להביא פת לשולחן, אך באופן שהוא לבדו יש להסתפק האם מותר לו לקום באמצע הברכה בשביל להביא פת אחר או לא.

ושלחתי קמי הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: מי שהתחיל לברך ברהמ"ז ורואה ששכח לשייר פת על השולחן - האם מותר [או צריך] לקום באמצע הברכה וללכת להביא חתיכת פת? והשיב לי: אינו מעכב עכ"ל. והבנתי מתשובתו שדין זה אינו לעיכובא בברכה וע"כ אין חיוב למי שהתחיל בברכה להביא פת [אך צ"ב דגם אם אינו מעכב מ"מ לכתחילה כך הדין, וי"ל], אך עדיין מסתפקנא למאן דבעי לקיים ההלכה האם יהא איסור מצד ההליכה, ושבתי ושלחתי קמיה הגר"ח בזה"ל: מי ששכח להשאיר פת על שולחנו לברהמ"ז והתחיל לברך האם מותר לו לקום באמצע הברכה כדי להביא חתיכת פת לשולחן, והשיבני: מותר ע"כ.

#### עניינת אמנ אחר מים אחרונים

בתהלה לדוד סי' קפ"א סק"ב כתב דבר חידוש וז"ל: עי' סי' קס"ד סק"ו דאפשר לדעת המ"א הא דתיכף לנטי' ברכה שוה לסמיכת גאולה לתפילה, וכי היכי דהתם אפי' לעונת אמנ דבר ברכה אחרת לכונ"ע אסור ה"נ בין נט"י לברכה אפי' תיבה אחת אסור וכדעת המ"א בסי' קע"ט סק"א עכ"ד.

ונראה כונתו דכיון שהגר"א (בקס"ה סק"ד) כתב לבאר דעת הכס"מ שמתיר לשוח אחר מים אחרונים - דאף

שבסמיכת גאולה לתפילה אסור כלל שאני התם דמדבר עם המלך אסור להפסיק בדבר אחר משא"כ כאן, ומשמע מזה שלפי האוסרים לדבר בין מים אחרונים לברכה אפי' מעט [כמו שהביא והסיק המג"א בקס"ו סק"ב ובקע"ט סק"א] א"כ סבירא להו שסמיכה למים אחרונים את הברכה דומה לסמיכת גאולה לתפילה וא"כ אסור הפסק בשום אופן ואף לעניינת אמנ.

והנה אף שבאחרונים לא דיברו להדיא באופן זה אם כך צריך לצאת בחשבון, וכך יש משמעות בלשון הפמ"ג בקע"ט אש"א סק"א שכתב בתוך הדברים "ועל זה כ' המ"א די"ל אף להרמב"ם דיבור **אחד** אסור דלא הוי תיכף" וא"כ ה"ה לאמן. אמנם בספר נוטרי אמנ ח"ב העיר הערה נכונה בזה, דהנה במ"ב בקע"ט סק"א אחר שהביא את דברי המג"א שם "שיש לזיהר לכתחילה שלא יפסיק בדיבור אפילו מעט דתיכף לנטילה ברכה" מוסיף בזה"ל: אך אם צריך להפסיק בדבר נחוץ או בדיעבד אם הפסיק יכול ידוי שנית כדי להיות תיכף לנטילת מים אחרונים ברכה ע"כ, וא"כ לפי' יש לטעון בענינו דבאופן ששומע ברכה ומחויב לענות אמנ הלא גרע מכל דבר נחוץ שיכול לשוח ולשוב ולטיטול וא"כ מ"ט הכא לא יענה הלא צריך לענות ולשוב ולטיטול!

ובפשטות הי' נראה ליישב דהנה תוספת זו של המ"ב מקורה בדברי הדה"ח, ויתכן דאה"נ לפי חידושו של הדה"ח כך יצא גם באופן דענינת אמנ, אמנם התהלה דוד אפשר דלא ס"ל להך חידוש (ולא נזכר ולא נרמז בדברי המ"א) דהא יש מקום לומר שלא שייך לדבר ולטיטול שוב כי הידיים כבר נקויות ואין משמעות לנטילה נוספת כל שלא הסיח דעתו אלא דיש עליו דין לא לשוח כדי שלא יבא להס"ד או כדי שיהא דין תכיפה אבל אם ידבר עבר על הדין ולא יוכל לתקן זאת בנטילה נוספת וא"כ ודאי דזה שייך גם באמן שלא יענה, וא"כ לק"מ.

אמנם למעשה צ"ע דהגם שבחי"א ועוד אחרונים לא הזכירו חידושו דהדה"ח אבל כיון שהמ"ב פסק כן להלכה א"כ לכאוי יצטרך לענות ושוב לטיטל.

#### אימיתי נותן ענינו בכוס של ברכה

בהך דינא ד"נותן בו עיניו" (קפ"ג ס"ד) יש להסתפק אימיתי צריך לתת ענינו אם לפני הברכה או בתחילתה או בכל משך זמן הברכה, ובשו"ע ונושאי כליו לא מפוי הדבר, אלא שיש מקום להסתפק קצת בלשון השו"ע בס"ד שכותב: "וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו וכו' ומגבירו מהקרקע טפח וכו' ונותן בו עיניו שלא יסיח דעתו" דיתכן לפרש דכל ההמשך קאי א"וכשמתחיל לברך" אך יתכן בשיטות לפרש שהם משפטים בפנ"ע. [וצ"ב שבאחרונים ובמ"ב לא עמדו בה].

**אמנם בבא"ח** פ' שלח כתב מפורש שנותן ענינו בכל משך הברכה, ושו"ר דמקורו טהור בדברי **האריז"ל** [בשעה"מ פ' עקב] המובא בכה"ח סק"כ "ותתן עיניך בכוס **בכל** ברהמ"ז", וכן הביא בא"ר סק"ז בשם שו"ע האריז"ל "ותן עיניו בכוס בכל ברהמ"ז", [והי' נראה להוסיף מקור קדום לזה מלשון הזה"ק המובא בכה"ח סקכ"ד - "כוס של ברכה אצטרף לאשגחא ביה בעינא וכו' ולא אצטרף לאתנשי מעינא אלא לאשגחא ביה"כ ודו"ק הטיב].

ויש לשאול לפי מה ידידוע חשיבות הברכה מתוך סידור שמביא במ"ב בקפ"ה סק"א או ברכה בעצימת העינים הנז' באחרונים בשם האריז"ל - והנה אם כנים הדברים שדין נותן ענינו בו הוא בכל הברכה א"כ לא יוכל לברך בכונה באופנים הנ"ל?

וראיתי מובא שעמד בזה במור וקציעה שגם הוא למד בפשיטות שהכונה שנותן ענינו בכל זמן הברכה וכתב ע"ז: "משמע שאם בא לעצום עיניו אין נכון לעשות כן בברהמ"ז, אף שהגון הדבר בתפילה וכן ראוי לעשות בשאר ברכות אבל בברהמ"ז הקפידו דוקא על ההבטה בו", [ואמנם בהמשך כותב דאפשר שנותן ענינו בו היינו לאפוקי שלא יסתכל בדברים אחרים אבל העיקר כפירוש הראשון], ויש להוסיף שהד' מדויקים גם בדברי הארי"י הני"ל שכתב שם בהמשך [ואם אין שם כוס יסגור עיניו ויברך ברהמ"ז בכונה וכו'" ומשמע דכשיש כוס ע"כ צריך לותר על מעלת בעצימת העינים או ההבטה בסידור.

ואמנם טרם ראיתי כל מקורות הללו שלחתי לשאול ספקתי קמיה **הגר"ח** שליט"א בזה"ל: בהמבוי בקפ"ג שנותן ענינו בכוס ש"ב - מתי נותן ענינו בו וכמה זמן (האם כל משך זמן הברכה)? והשיבני: בזמן הברכה ע"כ, ולא הבנתי בדיוק כונתו (אף שטנית דבריו שהיינו בכל הברכה), ושבתי ושלחתי בזה"ל: שאלתי את רבינו על דין נותן ענינו בכוס ש"ב אימיתי הוא והשיבני "בזמן הברכה" - האם הנותן בכל משך זמן הברכה (ולפ"ל לא יוכל לברך סידור)? והשיבני: יכול לראות שניהן עכ"ל, ומבוי שאכן כונתו היתה לכל משך הברכה, אלא דלמדנו מדבריו חידוש נפלא שדין זה אינו מצריך להימנע מלברך מתוך סידור דגם כאשר הוא קורא בסידור [כל שהוא אסור לכוס] כיון שהכוס נמצאת בתוך מרחב ראות העינים גם ה' נחשב לראית הכוס [עכ"פ להשיטות שסגי להביט בגוף הכוס וא"צ דוקא ביין שבתוך הכוס] ולדבריו אפשר שפיר לקיים ב' הדברים, ונראה דאין סתירה לדבריו מכל האח' הני"ל דגם המו"ק וגם האריז"ל הלא דיברו על "עצימת עינים"

ולכן כתבו שכשיש כוס ש"ב צריך לותר על מעלה זו כיון שזהו ודאי סותר להבטה בכוס אך לעולם במי שמסתכל בסידור אפשר שפיר דמודו דיכול לקיים שניהם [ויש להוסיף דביותר הדבר נכון לאופן הב' שרצה המו"ק לפרש שהעיקר שלא יביט בדברים אחרים ואין דין להסתכל ממש בכוס].

ומה שיש עוד לדון בזה להמבוי בראשונים ובטור דטעמא שמגביה הכוס טפח "כדי שיראוהו המסובין ויסתכלו בו" דמשמע שעל כולם יש דין להביט בכוס - האם נימא דגם הם צריכים להביט בכל הברכה (שהוא דבר שלא שמענו ולא ראינו) דהא א"כ בהרבה מקרים לא יוכלו לקיים תרויהו ויצטרכו לותר על מעלת ברכה מתוך סידור, אכן יתכן לחלק בין המברך לשאר מסובים דמש"כ שיגביה הכוס כדי שיראוהו י"ל שאינו מדין "ונותן בו עיניו" - שהוא דין שנאמר רק במברך, אלא הוא דין נוסף שצריך שיראו כולם ודין זה סגי פ"א וכגון דמש"כ שיגביה הכוס כדי שיראוהו י"ל שאינו מדין בתחילת הברכה, ויתכן גם שאצלם אינו חיוב אלא מעלה ויש מקום להעדיף מעלת הקריאה מתוך הכתב, ודייקא נמי דהשו"ע לא הזכיר כלל דב"ז שצריכים המסובים לראות הכוס (ורק נזכר במ"ב סקט"ז בשם הטור בביאור דין דמגביהו טפח), ובפרט שעצם דין הגבהת טפח אין יסודו מצד הראי' אלא דורשת זאת הגמ' מקרא דכוס ישועות אשא וגו' וא"כ אינו מוכרח מתוך הדין דהגבהה את חובת ההסתכלות, וצ"ע בזה. [ומדברי האריז"ל הי' אפשר לדייק קצת שדין ההבטה בכל הברכה אמור על כולם דלשונו בהמשך "ואם אין **שם** יסגור עיניו ויברך" (כ"ה הלשון המובא בכה"ח) אכן לשון הא"ר בשם שו"ע הארי" - ואם אין **לו** כוס וכו' - ולפ"ז אין ראי', וצ"ע].

#### בדין עיטור הכוס

א) הנה אחד מעשרה דברים שנאמרו בכוס הוא "עיטור" ואופן העיטור מבוי בגמ' (ברכות נא). - ר' יהודה מעטרהו בתלמידים, ר' חסדא מעטר ליה בנטלי - ופרש"י: כוסות. ובספר מעשה רב מובא (באות פ"ו וק"יט): טוב לעטר כוס של ברהמ"ז קידוש והבדלה שיהא שש כוסות מסביב ע"כ, ואמנם דבשו"ע ומ"ב לא נזכר כלל דין עיטור ופרטיו אך נראה לבאר שיש לזה מקום גדול להלכה ולא רק מצד הנהגת הגר"ח.

דהנה בגמ' שם איתא אמר ר' יוחנן אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד דהתא שטיפה חי ומלא ע"כ. וא"כ עיטור אינו בכלל, אמנם מצינו בענין זה כמה דעות בראשונים דאף שהרמב"ם פסק את דברי ריו"ח כפשוטו אבל בטור בשם התוס' והרא"ש כתב שריו"ח רק בא לאפוקי עיטור ועטוף, ובתוס' שלפנינו איתא טפי - "ומיהו מדהאמוראים היו עושים עיטור ועיטוף משמע שהיו ממחירים על עצמם והיו נהנים מכבודו, ולפיכך יש להחמיר בכוס של ברכה ע"כ, ולשון הרשב"א "וריו"ח לעיכובא קאמר אבל מ"מ לכתחילה ולמצוה מן המובחר בעינן כולהו, ובריטב"א בהל' ברכות: "הד' חובה וכו' והששה למצוה", וכ"ה ברא"ה ועוד ראשונים, וכן נקט הגר"א בביאורו (וא"ש המובא במעשה רב). עוד מביא בטור את שיטת הגאונים שנקטו שדברי ריו"ח אינם להלכה אלא הלכה כר' פפא ור' אשי דבתראי ניהוו ועבדי עובדא, עוד מצינו במג"א (קפ"ג סק"ה) כתבו המקובלים להצריך כל העשרה דברים חוץ מעיטוף בחוצה לארץ".

וא"כ אחר כ"ז נמצינו למדים שיש כמה שיטות בראשונים להצריך עיטור מדינא או מחומרא והידור מצוה וע"כ אף שבטור משמע שאין נוהגים בעיטור וכן השו"ע לא הביא עיטור ועיטוף [כנראה כדעת תוס' ורא"ש שנקטו כולהו לבד מתרויהו] אך שפיר יש מקום להחמיר בזה וכדברי הגר"ח.

ב) והנה בדברי הגר"א במעשה רב נזכר "כוס של ברהמ"ז קידוש והבדלה", והדבר פשוט לכאוי דהא דין זה אמור בכוס של ברכה וא"כ כל הדינים שבסי' קפ"ג שנאמרו בכוס של ברכה שייכי גם בקידוש ובהבדלה וכמבוי בפוסקים בהל' קידוש ואכמ"ל. ועפ"ז תמתיי על מה ששמעתי וראיתי אצל כמה ת"ח שבקידוש מעטרים הכוס בכוסות (קטנים) אך בכוס ברהמ"ז [שהוא מקור הדין דעשרה דברים] וכן בהבדלה אין מעטרים, אך שו"ר בחוט שני - שבת ח"ד (וכן שמעתי מעוד) דבעצם אנן לא קימ"ל שיש חיוב בכך ולכן לא מביאים במיוחד כוסיות בזימן ובהבדלה אך בקידוש שבלא"ה יש כוסות בשביל לחלק למסובים א"כ כבר מניחים אותם סביבות הכוס כדי להרויח דין עיטור לכתחילה.

אמנם לפמשנ"ת יש הידור גדול להביא זאת במיוחד כדי לעטר כל כוס של ברכה וכדברי הגר"ח, וכן מובא שנהג מרן הקהילות יעקב וצ"ל גבי קידוש שעיטר בכוסיות סביב כל הכוס, ובתחלה נהג ב"י כוסות ובסוף ימיו בו כוסות (אור"ח ח"א עמ' ק"ה).

ג) ראיתי בדברי הגר"מ שטרנבוך שליט"א במעשה רב החדש ובתשובותיו והנהגות ח"א רנ"ו שרוצה לטעון שכל דין נתנית הכוסות הוא באופן שמלאים יין אבל בכוסות ריקים אין ענין ומביא משמעות דברי הירושלמי בזה.

ולענ"ד נראה להוכיח שיש ענין גם בכוסות ריקים (עכ"פ לחלק מהראשונים) דהנה לשון הטור בזה "ועי"מ שהיה מניח כוסות יפים סביביו להדרו בזה" ובעי"ז לשון חידושי הריטב"א (שיטה מקובצת) ומשמע מזה שעצם הכוסות **יפים** הוא עיטור נאה לכוס, וכן לשון ספר המכתם "שמקפידים בכוסות לכבוד ולהידור", ואמנם שיש ראשונים שהזכירו מפורש כוסות יין - כלשון

הריטב"א בהלכות ברכות "ולעטר השולחן בכוסות יין" וכ"ה בספר המאורות ועוד, אך יתכן שהנך ראשונים סברי כפרש"י שהביא הטור שלדידיה עיטור היינו שבברכת הארץ מוסיף לשפוך מכוסות יין אחרים לכוס המברך, וזה תלוי בגירסאות בגמ', ולפ"ז יצא שלגירסא דידן אין חובה להצריך יין דוקא.

ובעצם כבר הב"ח עמד בזה והאריך בביאור השיטות לגירסת רש"י ולגירסא דידן, ומדבריו יוצא שכבר נחלקו בזה האמוראים אם צריך שיהא מכוסות יין או לא (והנפ"מ בראשונים היא רק אם שופכים מזה לכוסו או לא) וסיים ע"ז הב"ח שהרא"ש והטור שלא הביאו הנך אמוראי בתראי אלא את הראשון משמע דס"ל דא"צ שיהא בכוסות יין עכ"ד, ומדבריו עולה ג"כ שא"צ דוקא יין, וכ"ה סתימת המעשה רב. וכן נהג בעל הקה"י זצ"ל לעטר בכוסיות ריקנים (אור"ח ח"א עמ' ק"ה).

ג) והנה בדברי הראשונים והאחרונים לא הוזכר מניין בכוסות אלו ואם צריך שיקיפו הכוסות את כל סביבות הכוס או אף חלקו, אך במעשה רב הני"ל נזכר ו' כוסות ומשמע דיש ענין במספר זה (ועי' ביאורים מהגרנ"ה הלוי דהוא כנגד ו' קצוות וכו') ולפ"ז אף אם אין הרבה מסובים ולא נצרך למס' זה של כוסות ראוי להוסיף כדי שיהא עיטור כראוי.

וילהת"ס במי שיש לו מסובים רבים וכוסיות רבות האם בכלל מאתים מנה או דבעינו ו' ולא יותר, ומסתברא דכיון שיש משמעות למספר שש א"כ אם ישים יותר זה כבר מס' אחר, ע"כ לכאורה מן הראוי באופן זה שישים שש מתוכם סביבות הכוס ואת היתר יניח בנפרד [וכן מנהג אמור"ר שליט"א מאז ומתמיד].

ד) ולעיל הבאנו בגמ' דר' יהודה מעטרהו בתלמידים - ופרש"י: תלמידיו סובבים אותו כשהוא מברך, ולשון המאירי: שיהו התלמידים יושבים סביב המברך, ע"כ. והובא גם בדברי הטור. והנה הגם שהוזכר לשון "תלמידים" מסתבר שה"ה לכל מסובים שבסעודה, ולפ"ז יש מקום לנהוג כן שיעמדו או ישבו סביב המברך והמקדש, ואכן כן נהגו בלא"ה בכ"מ ובפרט מצוי הוא בישיבות ויתכן שמקיימים בכך את מעלת "עיטור" דכוס של ברכה עכ"פ לחד מ"ד בגמ'.

אמנם יש לציין בענין זה למש"כ בספר שש"כ ח"ב (פמ"ז ס"ק קל"ח) - ולכאוי י"ל דעדיף שכ"א מהמסובין יעמוד במקום שהוא אוכל שם ושם ישמע הקידוש מפי המקדש דהוי טפי במקום סעודה, ונ"ל דבדיעבד יצאו בכל גווני, והראיה מס' קס"ז סעיף י"ג ובמ"ב סקס"ה ור"ג סק"ג עכ"ד. ולפי דבריו יתכן דעדיף שכ"א ישב במקומו מאשר להיות סביב המברך, אלא דבאופן המצוי בבני ביתו בד"כ גם אם יהיו סביביו הם בתוך ד' אמות של מקומם וא"כ מסתבר דגם אם יעמדו לידו יחשב שהם במקום סעודה אף לכתחילה.

אך במש"כ דמסתבר דתלמידים לאו דוקא - שו"ר בכה"ח קפ"ב סק"ג שאחר שהביא האופנים של עיטור מזכיר שבזוהר איתא דהעיטור בתלמידים, ומסיים - "וע"כ אין נוהגים עכשיו לעטרו בכוסות כי שומכין על דברי זוה"ק דהעיטור בתלמידים וזה אינו נמצא בכל עת וכשנמצא בלא"ה הם יושבים סביב למברך" ע"כ, ומשמע שלמד שתלמידים דוקא הוא וצ"ב [אא"כ נדחה שכונתו שאינו נמצא בכל עת שיש מסובים דכשאוכל בגפו או עם אשתו לא הוי עיטור], גם מש"כ שכשנמצאים בלא"ה הם יושבים סביבו הוא צ"ב ואולי כן הי' המנהג בזמנו, או אפשר דס"ל דכשיושבים סביב לשולחן נמי בכלל עיטור הכוס הוא, וצ"ע.

#### בגדר דין מלא

כתב הרמ"א (קפ"ג ס"ב): וכוס של ברכה ימלאנו שיהא מלא על כל גדותיו, ובמ"ב סק"ט - שיהא מלא וכו' - ואף שרגיל לישפך קצת עי"ז לארץ, ויש שאין ממלאין אותו כ"כ מטעם זה ואפ"ה שם מלא עליו, ע"כ. ומקורו דברי הטי"ז סוסק"ד שכתב: ראיתי דהרבה בנ"א אינם ממלאים הכוס ממש אלא מניחין קצת ריקן למעלה, ולא ידעתי טעם לזה דאדרבה הטור והביאו רמ"א זכרו בפירוש בכוס כן שיהא מלא על גדותיו וכו' צ"ל הטעם לפי שאם יהי' מלא הרבה ישפך ויתבזה וכמוש"כ (ר"ס רע"א) אין מעבירין כוס מלא על האוכלין עכ"ד.

והנה שמעתי כמה חכמים שאומרים בפשיטות שא"צ למלאות הכוס לגמרי כמבוי במ"ב, אך ראוי להבחין שאין הדבר פשוט דכ"ה להלכה, דהמ"ב רק מביא זאת כדעה נוספת אבל הרמ"א עצמו הלא בפש' לא סובר דב"ז דכתב מפוי "שיהא מלא על כל גדותיו" [וכלשון הטור]. וכן העתיק הלבוש בפשיטות, וגם הטי"ז הלא תמה על המקילים וכתב דבריו רק כדי לישב מנהגם אך לא דכן הוא האופן הפשוט לכתחלה, ועו"ע במור וקציעה שכתב לדחות דברי הטי"ז ושאיר דברו פורתא אין ביזוי אוכלין ואין ראי' מסי' רע"א אדברך ראוי להיפך וכו' וכדחזינון בכוס של הבדלה שממלאין בכונה לשפוך וכו' ומסיים - אבל למלא הכוס על כל גדותיו ודאי מצוה היא אלא שצריך לשייר קצת מקום פנוי לכדי מזיגת מים בברכת הארץ ע"כ.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

#### בדין הפסק בדיבור, וזמזום, וברכת אשר יצר, לאחר נטילת מים אחרונים

באבן ישראל ח"ט סי' קס"ה כתב והנה יש להסתפק



לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה, משמע עכ"פ שמדעת בעלה אין איסור.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

על איזה שתיה א"צ אחר הב לן וניבריר

מ"ב קע"ט ס"ק ח' כתב הט"ז דאם מחמת אכילה ונגר לבו גם לשניה א"צ ברכה לדעו וז גם על השתיה, ובתור אכילה גרידו לא נתברר אם מיייר בשתיים מים או יין. אבן העזר וכתב דמיייר רק יין דעל מים אין לבלרך כל שלא הסיח דעתו מהפת לא גרע מהתחלת טעוזה דכל מהשקים טפלים לפת ורק על יין שריח לברך. ואדאם ליה ברכות הראשונה וצ"ל דלברך דאין שריח ודעתנו גם משתיים מים וא"כ לא גרע מים הש"ק קע"ז. ודשלו לו לפתן מבית אחרים צריך לברך מ"מ כיון שלא הסיח דעתו מאכילה והרגילות שנמשך מאכילה ללשתיה לא חשוב היסח הדעת אלא דא"כ יש לזון אף כיון והפוסקים שסתמו דמיון לכאורה מדמו לו לשלחו וישנו לפרכן מבית אחרים וכ"כ הגר"ז דשתיה שטפלה לאכילה ראשונה צריך לברך כמבואר סוף קע"ז.

והט"ז כתב דכי היכי דאמרין דבאכילה נגרר מאכילה לאכילה ה"ז בשתית דברים ששותה לתענוג אפי' שלא לצמאז אמרין מגרר גרי ולדבריו בין א"צ לברך היפך ההא"ע והמ"ב סתם בזה יתכן משום דבלא"ה מצדד בבאה"ל שלא לחלק בין אכילה לשתיה.

**מה חשוב זהמה לחייב מים אחרונים**

ב' טעמים למים אחרונים. א. מלח סדומית ואף ביהרש לחוש למלח אחר שטעמו כמותה ז"כ הה"ב ומקורו כרמב"ם מבורר דאין אף למחמירים במים אחרונים בזה"ל לא אמרין לא פלוג וכ"כ בתוה"ב בית ו' סוף שער א' מי שאינו אוכל מלח ולא דבר מזוהא אין חיוב במים אחרונים. טעם ב'. משום שידים מזוהמות פסולות לברכה וכתב הטור בשם השאליות דזוהמה הוא רק בדבר שאינו קרב ע"ג המזבח ובשאליות (נד) מבורר דהיינו "כל בהמה ועוף שאין קריבין למזבח והיה ודגים כולם פסולות" משמע דמדה דבעינן דבר שמלכלך אחר דבשר ע"ג המזבח פסקה זוהמתו ודברי השאליות הביאו גם הר"ן והרשב"א בחולין והרשב"א בתוה"ב סוף שער ה' ובטור בשם הראב"ד דבפת חריבה אין בו ממשום זוהמה ובתוה"ב הביא י"מ דאין מזוהם שישו או לא כמסתור בידיים אבל דבר ישב אין כדן זיהומה והוא צריך לכלל ולא נתבאר בלשוננו כי לשאליות דבר שאינו קרב ע"ג מזבח רק בדבר לח מחמירים אכן בשאליות הביא רק דוגמאות של בשר ודג) מבורר מכל הנך דבמותא דאין בזה לא פלוג ומשמע ללחות שביקורת לא היה זוהמה ולפי"ז כשלא אוכל מלח דלא שייך לחשוש דמזוהם אין מקום למים אחרונים מדינא וכי"כ המה"מ "במדינה זו שדרנו לאוכל בכפות ואין אווזין התבשיל בידיים ע"פ הרוב מסתברא **דלא צריך נטילה אפילו לדעת בעלי הקבלה** דמדין הוא טעמו אל משום זוהמה מהיו אם אינו זוהר שלא ליגע בתבשיל **אלא נטילה ע"י**" דבר אחר צריך נטילה אבל מי שברו לו שלא נגע בנטילה **שאר צריך נטילה** כל עיקרו ומפני כך נשים האסטניסות אין נוהגות כנ"ל אחרונים אך אותן שאין זהירות לאכול בכף ואין ידוהן נקיות חייבות כאנשים. ובמ"ב קע"ט ב' דאף למתירים לאכול (ברכה) אחרי מים אחרונים מ"מ להפסיק בדיבור כשלא רוצה לאכול אסור וביאר בשעה"ז ז' דכין שלא אכל וידיו נקיות ומזוהמות אילכה א"כ הנטילה אינה מעלה לו מורידה וכן בפי"א. כתב רע על המעשה איזה אנשים דאינם נותנים אלא איזה טיפים על ראשי האצבעות וכו' **בידיהם נשאים מטופנים מזוהמת המאכל** כבראשונה מה"ח הקפיד אלא משום שידיהם מטונפות אך צ"ע שרש"י ס' קע"ט א' דאם הפסיק באיזה דבר נחוץ יטול ידיו שנית שיהיה תיפק לנט"י ברכה הרי כתב בשעה"צ שם ז' דאם לא אכל לא שייך שיטול שנית.

**האם יש חיוב מים אחרונים בזה"ז**

היוצא דלפי דרך אכילה כיום לכאורה כמעט אין מקום לחייבו משום זוהמה (ובפרט אם לא נגע בידי אלא בפת דדזה בודאי לא שייך זוהמה גם לפי השאלות העולה ע"ג המחזק) רק שי לדון משום מלח סדומית וכאורה המלח שבלחם אין בו חשש דהרי אינו נדבק לידיים כלל ונתבטל לגמרי בלחם ולא שייך בזה כלל סכנה אבל המטביל לחמו במלח צ"ע אם צריך לחשוש שמשא יש מלח על ידיו גם כשישוע שאין אכן בגוף השמש דמלח כת הטור דמות לטול גם אחרי מים אחרונים (ונו"מ למסים פת שחית בנסיעת וחדר מים זוהמה על ידיו) גם הגר"א שחולק על התוס' שפטרו בזה"ז ממים אחרונים משמע דבא לומר דגם בליא חשש מלח סדומית דינם כמים ראשונים ולא הזכיר שחייבים מלח למלח סדומית בזה"ז, גם כל חיוב מים אחרונים מבואר בגמ' מפני שהיו אגלים של מלח אחרי הסעודה משום שלא חששו אלא באוכל מלח בעין אבל מה שמתבטל בזמן הסעודה מאכלו במלח יתכן דלא חששו מלל אלא שבן איש חי וכף החיים כתב דע"פ חסד צריך מים אחרונים גם כשאין זוהמה דכתב זב"ה"ק יצדיק מזון לטט"א שלא קטר והוא מים אחרונים וקצ"ע דהרי הורה הזכיר להדיא והמא דידיו הווא שריים מהמזון ומנ"ל לאשווי פלוגתא בין נגלה לנסתר

האחרונים כ' דיש לומר א' דלא פטרו כיון שהיה גופא  
האפשר ליטול ברוך. ב' משיאין לו קרוב וכו'. ואיה"נ  
מועיל ורק בעלמא שצריך נטילה ע"נ לגבי נטילת הוהחטום  
לדחומא בעלמא לכרע מועיל נט"י ברוך. ע"כ. והוסיף  
ההיד, זה בימי הש"ס אך בזמנינו שליש מלח סדומית  
בצריך לטוס! לא טובלים ידים במלח, אע"פ שמ"מ  
האחרונים מים אחרונים אכל ברוך מנה"פ. והוסיף  
תורות יקותיאל דאין לפסול מצד שהרוק הוא חס דרק  
הוא חסן ויטולת בו פסול אבל פוטרין מותר וחממות  
היינו ממש כפושרין כמבו בראשונים ובשו"ע י"ד  
ס' ל"ו וסי קפ"ח. והביא שמצא במהרש"ם ח"ג סוף  
סי' רמ"א שכ' להתיב נטילה ע"י רוק.

האחרונים האריכו בזה עוד, ועי' במאמרו של הרב אליהו נכס שליט"א.

ולשאלתי למרן הגר"ק שליט"א במכתב האם מי שאין לו  
 עיצה יכול ליטול ברוק ולכאור' מזה שהמ"ב א"כ ע"צה  
 חזו משמע של"מ, וצ"ב כמה לא? תשובה: לכאור' משמע  
 דלא דמאיס. [א.ה.] יתכן גם הקריבהו נא לפחתך].

ושיגור לזקנה ונדה

אדונינו בספר הפנאל דף על הדף במסכת ברכות נ"א:  
בשאלתי עבך ח"א סי' קכ"ו כתב דאסור לאורח  
לשגור כוס של בעלה לאשת בעה"ז אפי' לשאול  
בבשלוש אשה גרידא אסור ואפי' ע"י בעלה כ"ש ליחד  
הה כוס דחמיר טובא וכו' ע"ש, אכן בשעה"צ סי' קפ"א:  
בדברי הספר הנ"ל כתב יכול האורח לשלוח ע"ש היטב, ע"כ

השאלות יעב"ץ שם דן דאלי המלאכים שאמר  
לאברהם איה שרה רצו להודיע לאברהם כששרה תטרח  
במסעיה שישגר לה כוס של ברכה והסיף ובאמת יש לה  
ליתן טעם לשבח הממונים כוס ברכה מהנהג הדיוני  
בדאמרין בטעמא דמילתא דמשגרו במתנה לאנשי  
ביתו שיחברו פרי בטנה ומאחר שהיא עתה נדה אינה  
צריכה לכך, ומלאכים נמי לאו לשגר לה עכשיו קבעו  
**דאי הכי נאמ"ה עבדי דלא כהלכתא** והא דמרין אי  
דפי בטנא של אשה מתברר אלא משל איש, **כ"ש דאין**  
**נביה תו משום לתא דאיסורא נמי דאפי' לשאל בשלום**  
**אשתא גרידא אסור** ולכ"ד דאפי' ע"י בעלה, כ"ש לייחד לה  
כוס דחמיר טובא ולכן דאי המלאכים התכוונו לומר  
לאברהם שמאן ולהבא כשתהיה טהורה יתן לה כוס  
של ברכה.

והייעב"ץ מביא שם את המהרש"א בב"מ בח"א פ"ז. שכן  
אדונינו מ' תקשה וכי לא היה לו לאברהם לשגר כוס  
לשגר ברכה והאריך בזה בדרכים דחוקים לאין צורך, כיון  
שגשגו המלאכים בירך האדורח מברך **והוא המסגר כוס**  
**לשגר ברכה** לדמורי ברוכת נא: א"ל ר"י (לעיל) **לישדר**  
למזמר כסא דברכתא לילתא, והיעב"ץ תמה על המהרש"א  
בדבגמ' מוכח לא כך דהא ילתא שברה את החבית ועולא  
אלא התייחס אליה ולא שלח לה, ש"מ שעולא סבר דהיא  
ממתברכת רק מהבעל ולכן עולא האורח לא שלח לה,  
שמהא שברה עד עכשיו לא שלח לה ב"י היעב"ץ ידע  
שמהא אקרה על היה מצפה על הנס שביא ולכן לא  
שלח לה בזקנתא דל"ש הטעם שתתברך אבל המלאכים  
שבאו לבשרו רמזו לו מיד שתלך ע"י זה שהודיעוהו  
ששצריך לשגר לה כוס של ברכה מתנה, ולא היתה  
כוננתא דוקא על הפעם הזאת דהיה אסור מב' טעמים  
גדנא היה לשגר לה. ב. **כ"ש אם המלאך היה המברך**  
**המבורח אורח שלא שולח לה**, אלא נתכוונו לומר שמהם  
והלאה ישגר לה.

ממבואר מדברי היעב"ץ חידושים עצומים, א. **דלאורה**  
**איסור לשגור לכוזר לבעלת הבית**. ב. **דערקה**, **קנה**, **ואילונית**  
**אין שום ענין** אשר **לשגור להם כוס של ברכה**, והם חידושים  
גדולים מאד יש מקום לומר שלתת סתם לאשה כוס  
אסור אבל כשנותן לכוזר של ברכה [ועוד שהיין של  
לחתת כוס של ברכה לא מצינו למי שיכתוב כזה דבר  
כפוסקים, ולכאור' ודאי שגם לזקנה יש לתת מכוס של  
ברכה וכמו שכל בגרמ"ח ס"י מ"ח וז"ל: ואף כשתין  
השתיית' לברכה מאד צדק יתן הברכה גם לאשתת'  
כדאיתא בברכות דף י"א דאמר עולא אין פרי בטנה  
של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש וה"ה לכל  
המברכות שנאמרו בקרא ההוא שמתברך האיש וממילא  
המברכות של האשה, וכן מוכרח דהא **הכוס של ברכה**  
**הוא לברכה גם בזקנים** שייכין להוליד שוב והויא  
המברכה **רק על עניניה האחרים** כשולם הגוף ומזוני וריחי  
וכדומה, [וע"ע בתנ"ח ב"מ נ"ט].

ומה שכי' בספר דף על הדף דבשעה"ז משמע שמותר לאמור לתת לבעלת הבית הכוס של ברכה וההשע"ה קפ"ג סק"ט"ז כדיון הפוסקים ונזקקו להאי דינא דמשגר לאשתו אי"ה ה"ה דארוך אצל בעה"ב ואפשר ליה היה ג"כ טעמו של ר"ז שאמר נשדר לה כסא לילתא וצ"ע. ע"כ מהשעה"ז משמע שמותר לאמור לתת כוס של ברכה לאשת בעה"ב.

וידברמ' אבה"ע" סי' כ"א ס"ו מבאי שיטה דלא אסור  
לדבריהם של חיבה אלא באשתו נדה, והוסף וי"א דכל  
ששאינו עושה דרך חבה רק כוונתו לשם שמים מותר לכן  
להתנהגו להקל בדברים אלו, ע"כ, וזה מקור להתיי, וכן בבי'  
קצ"ה הביא ממסכת כלה כל המשגר כוס של ברכה

ליליאל, ובשורת בית דוד סי' קמ"ח תי' דדוקא ביהמ"ק  
אבל את המזבח היה מותר לבנות  
לכנסת ולכן מכסים את הסכין כן בליליאל, וכן בערו"ל  
סוכה מ"א, כי שמזבח מותר לבנות בליליאל דהטעם  
שנבנה בליליאל לא בונים בליליאל נלמד מהפסוק וביום הקים  
המשכן, וכלי המשכן הם לא בכלל משכן ואת כליו,  
דאורייתא בכל מקום נאמר בתורה את המשכן ואת כליו,  
בבהגות מור"ם סוכה מ"א כי דשמע בשם רע"א  
דהמזבח הוי כלי ומותר לבנותו בליליאל.

במשך חכמה ס"פ יתרו כ' דבנין של במה כשר בלילה  
לכן מכסים גם בלילה.

יכן בשו"ת בית יצחק או"ח סי' ג' כ' דמותר לבנות  
 מזבח בלילה והביא ראייה מזמחים ס' חס' דנין כלי מקרא  
 שאין דנין כלי מבני משמע שמזבח הנחושת לא נקרא  
 בנין אלא אפשר לבנותו בלילה. אבל הגור אריה יהודה  
 ובנו של רבי מנחם זעמבא זצ"ל סי' י"ט כ' שאין  
 בונים את המזבח אלא ביום כמו ביהמ"ק, ולהג"ל  
 המ"א לא יסבור כך, ובאופן אחר נראה לתרץ שאילה  
 ושור"ר גם בחבצלת השרון פ' יתרו שהיא תי' זה  
 ידועה מה שהקשו האחרונים על מה ש' הרמב"ם  
 פ"א מבית הבחירה ה"ב והכל חייבין לבנות ולסעד  
 בעצמם ובממונם אנשים ונשים מקדש המדבר, והקשו  
 האחרונים דהרי בלילה לא בונים כמשי"כ הרמב"ם עצמו  
 באותו הלכה וא"כ הוי מעשה"ג, ובקה"י שבעות סי' י'  
 הובא דבריו גם בדרך חכמה למרן הגר"ח שש"א  
 ה"ח [ה"ד] וכן כתב בשו"ת דברי מלכילא ח"ה סי' צ"ט  
 תי' דאיה"נ שבנין עצמו לא נוהג בלילה, אבל ההכנות  
 לביהמ"ק כאריגות יריעות ועשיית האזנים וכיו"ב ודאי  
 נשערה גם בלילה והמצוה של בנין ביהמ"ק הוא גם על  
 ההכנות והעושים ששייכים לצורך ביהמ"ק וזה נוהג  
 גם בלילה, ולפי"ז יש לתרץ דלכן גם בלילה מכסים את  
 הסכין דנהי שאין בונים מזבח בלילה אבל את ההכנות  
 לזה הלכין אבנים ולטלטלם ושאר הכנות מותר בלילה  
 אך בשבת ויו"ט שא"ל לעשות את ההכנות לביהמ"ק רק  
 אז לא מכסים את הסכין, אך יל"ע קצת בתי' זה דראיתי  
 בקה"י ש' שמושי"ט דקשה משבת ויו"ט כ' בונים  
 ביהמ"ק הוי מ"ע שהזמ"ג ולמה נשים חייבות וכ' תחליה  
 דאולי י"ל דמשכח"ל הכנות שאין בהם מלאכה וזה  
 נוהג גם בשבת כגון מדידה או הבאה ממקום למקום  
 בשבת רה"י וכיוצא"ל, לפי"ז א"א לומר את התי' הנ"ל  
 לגבי כיסוי הסכין [והקה"י כ' משבת ויו"ט בלא"ה ל"ק  
 בעצם המצוה לא דחוייה רק אריה אסורא מעכבא אין  
 זה בכלל זמ"ג].

בגליליון האחרון ראיתי במאמרו הנפלא של הרב אליהו ריכס שליט"א [המנהג וטעמו] שבהיה בתוך הדברים האלה קושיית מרן בעל שולחן הלו' שליט"א בח"א סי' ס"ה [הערתו לסי' ק"פ] שה' על המ"א שכי בשבטת יו"ט לא מכסים דלא בונים מזבח בשבת, דהרי במשנה במדות פ"ג מ"ב כמובא שגם שלא בשעת בנין אם נוגע ברזל במזבח פסול האין שייך בנזק בברזל וא"כ אפי' בשבת ברזל שייך בנין יהיה שייך פגם של ברזל.

וראיתי שהגאון רבי משה קופשיץ שליט"א יישב שאלה ויו"ע פ' מה שמבואר ברמב"ם הלכות בית הבחירה פ"א הט"ו כל אבן שנגע בה ברזל פסולה לבנין המזבח ובנין המזבח שנגע בו חרבו הנפת עליה ותחללה, והבונה המזבח שנגע בה ברזל במזבח או בכבש לוקח שנימור לא תבנה אתהן גזית, משמע מהרמב"ם שעל הלאו עוברים בזה שנגע בה הנפת הברזל, דאבן שנגע בה ברזל היא רק פסול גרידא ולא לאו, ולשון המל"מ הדאיסור אינו בשעת הנפת הברזל, כי אם בשעת הבנין. ואכ"מ שהברזל פוסל נאמר במזבח בנוי מ"מ מנה יסיוי הסכין בשעת ברהמ"ז ואף באופן דכנה"ל במזבח שיבנו לאחר ומאחר שבשבת (שא"ל לבנות) דמיון השלחן הוא למזבח הבנוי ובמזבח בנוי אין איסור הנפת הברזל אלא פסלות גרידא) בזה לא נאמר המנהג לכסות את הסכין. אך ראיתי שמרן הגר"ח שליט"א בדרך חכמה הסכי' מביא הבחירה ביה"ל ד"ה שניאמר רוצה לדון דגם בהנפת ברזל לחוד ילקח, ע"ש.

יעוין עוד במה שכתב התורה תמימה סוף פרשת יתרו  
דהלימוד ממזבח הוא לרמז בעלמא ע"ש.

## בדין נטילת מים אחרונים ברוק

[illegible]

העושה צרכיו ורוצה לברך ברכהמ"ז איך יעשה, א  
היברך ברכהמ"ז מעיקרא א"כ הוי הפסק גדול לברכת  
אשר יצר, ואי יברך אשר יצר מקדום הוי הפסק ב' <sup>א</sup>  
אטאטל לברכהמ"ז, ובהכ"ז לא שייך כלל משכ"ב בשיוע'  
לגבי עושה צרכיו ורוצה לאכול] דיטול ב' פעמים דכיון  
נדבכר נטהר ידיו בנטילה של עשיית צרכיו כבר יצא  
גם נטילת ידים מים אחרונים דאין בהם שום הלכה  
שצריך ליטול מים לשם מים אחרונים, ועי' מ"ב ק"ע ט'  
סק"א שכתב דאם הפסיק בין מים אחרונים לברכהמ"ז  
צריך ליטול שוב, וצ"ע מאי שייך נטילה שנית וכו' מים  
אחרונים צריך לשמה, ש"עיה"צ שנגע בסבא וכו'  
תמוה מאי שנא הכא [וכן ראיתי בעוד ספרים שהקשו  
סתירה זו בין סק"א, ושעה"צ סק"ז] ואפשר דרק  
לענין כתיחלה שלא להפסיק הוה ניו"ח בסברא זו,  
זוה תמוה, וע"כ נראה שיברך אשר יצר ולא חיישינן  
בכה"ג להפסק בין נטילה לברכהמ"ז כמשכ"ב במ"ב סי'  
סק"א סק"ט ז' דבהכ"ג בשיעור קטן ל"ח הפסק וה"נ  
ברכת אשר יצר שיעור קטן הוה ע"כ דברי האבן  
שרא.

הנה מה שהאבן ישראל שאל שהרי המ"ב בסק"ז  
ששעה"צ כ' שהנטילה פעם שניה לא מעלה ולא מוריד,  
ראיתי בספר משנה הלכה שכ' דאין כאן סתירה דאף  
ששכ' בשעה"צ סק"ז שהנטילה השניה לא מעלה ולא  
מוורדת ממ"ש יש בזה ענין לקיים מה שאמרו חכמים  
תיקף לנטילה ברכה. ונ"ע במה שתי' חכמי ורבני אהבת  
שלום בגליון האחרון ענין זה.

ובשורת אבני ישפה ח"ד סי' ז' מחדש לחלק בין המ"י לשע"צ סק"ז, דמה שכ' בסק"א במ"ב שיטול פעם השנייה בהפסיק מיי"ר הפסיק בזמן דיינו שהמתין לאבן בירך תיכף וע"ז מהני הפסיק פעם שניה דדל נטילה ראשונה והשניה היתה סמוכה לברכהמ"ז, ובשע"צ איירי בהפסיק בדיבור ובה לא יועיל ליטול שוב ידידיו נטולות ולכן הסיק דאם דיבר לאחר מים אחרונים אם הפסיק רק בדיבור בלבד לא יטול שוב אחרונים אם התעכב זמן שכבר אינו תיכף יטול שנית, דבריו מחודשים.

ובשורות שלמות חיים סי' קכ"א חולק על האבן ישראל  
סוסור דקדוק יטול ויברך אשר יצר ואח"כ יטול למים  
ואחרונים וכ"כ באז נדברו שכך יש לעשות לכתחילה,  
ייתכן להוכיח מהביה"ל בסי' מ' שכ' האחרונים לא  
העתיקו את הרמב"ם ששנים התפילין לאחר מים  
ואחרונים אסור לדבר בין מים אחרונים לברכהמ"ז,  
כ"ש לברך ברכה.

עוד ראיתי חידוש במשמרת מועד להגרמ"מ קארפ  
שליט"א ברכות נ"א: בד"ץ הוא מסיחין על כוס של  
הכרה שכ' דקשה בא"ה דאז אחרי מים אחרונים  
אסור לדבר וביתור לשיתות הות' שם דרך מהשתחיל  
לברך אסור למסובין לדבר אבל קודם לכן מותר להם  
אף שנטל הכוס! תיפ"ל הדוי לאחר מים אחרונים, ותי'  
והחידוש שאף לצורך הכרה אסור לדבר דזהו מכבוד  
הכוס דאחר שהחזיק לברך הוי כהתחיל לברך ולא ידבר  
כלל.

עוד ראינו בש"ת רבבות אפרים ש' אם מותר לזמם  
**אחריו אחרונים.** ההנה המ"ב כ' בס" קפ"א סקכ"ד  
 הצי"ר ליהר שלח להנטייל בהרהמ"א אפי'  
 ד"ת ומקורו מהמ"ח שח"ר הביא. ויעינינו שם וכתב  
 דק דיבור ומשמע א"כ דזמזום לא הוי כדיבור ומותר,  
 טוב באמת להחמיר בזמזום והמיקל לא הפסיד. עכ"ד.  
 עוד שאלתי למרן הגרנ"ק שליט"א האם מותר לענות  
 לערב שבקדושה לאחר שנטל מים אחרונים והשיב:  
 כמדומה שמתיר.

**נטילת מים אחרונים לאחר ברכהמ"ז**

[illegible]

**בענין כסוי הסכין בלילה, ובשבת ויו"ט**

**א.** בשו"ע סי' ק"פ ס"ה נוהגים לכסות הסכין בשעת ברכת המזון ונהגו שלא לכסותו בשבת ויו"ט, ובמ"א ע"ס ק"ה ב"י דשלחן דומה למזבח ובמזבח כתיב לא תניף עליו חלה ברזל ובשבת אין בונין מזבח וליכא רמז למזבח, במצות השקל את דברי המעשה לא תניף עליהם ברזל **"והיינו בשעת בנין"** לכן בשבת וכו'. והאחרונים הקשו לדבריהם המ"א גם בלילה שלא יכסו דאין בונין



בהו וצ"ע לדבריהם אם בנטילה זו שאינה מפני זוהמה שייר הדין דאין מכבדין בידיים מזוהמות. עכ"פ גם בא"ח מודה דאם רחץ ידיו שלא לשם מים אחרונים אין מקום למים אחרונים בלי שיאכל עוד לכה"פ פת וכבר הבאנו במור וקציעה כתב דכשארן זוהמה א"צ נטילה גם לפי הקבלה.

דוד שיפרין - קרית ספר

#### בג' טעמים דמים אחרונים, ונפק"מ בהם, ודין מים אחרונים האידנא

הנה בטעמא דמים אחרונים נאמרו ג' טעמים א. משום ידיים מזוהמות פסולות לברכה ואסמכוהו אקרא ד'והייתם קדושים' אלו מים אחרונים, ברכות נ"ג ע"ב. ב. מים אחרונים חובה משום מלח סדומית [חולין ק"ה ע"א]. ודין הא' הוא שייך לברהמ"ז בדוקא, ודין הב' הוא גם אם לא נטל קודם ברהמ"ז יטול אח"כ כמש"כ משנ"ב ס"ק ב', וכן הדין דחובה הנ"ל הוא גם מעליותא לענין שחיבו עדיף ממים ראשונים (מעיקר הדין) כמש"כ רש"י בחולין שם [ואם יש לו רק ק' מים עדיף אחרונים לשיטת האורחות חיים שהובא בדרכ"מ כאן ובב"י לעיל ריש סי' קנ"ח] וכמבואר בסוף פ"ק דעירובין דפטריו במחנה ממים ראשונים ולא אחרונים יעיי"ש. וגם גריעותא דכיון דהוא משום סכנה לא מברכים ע"ז כמש"כ תוס' בשבת כ"ה ע"ב וחולין שם. וכ"ז הוא רק לטעם הב' ומה שהטור פתח בדין א' וסיים בדין ב' משום דשניהם אמת אך הם ב' הלכות וכנ"ל. וישנו טעם ג' והוא עפ"י הקבלה כמובא בכל הספרים ובמשנ"ב. והנה האידנא כתבו הראשונים והפוסקים דלא שייך מלח סדומית ובכ"ז נפסק שצריך משום דחיישין למלח אחר כרא"ש שהובא גם במשנ"ב, או משום דמים אחרונים הרגו את הנפש כמש"כ הרי"ף והובא בב"י, ונפק"מ לכאורה דבאכל ללא מלח כלל לטעם א' פטור ולטעם ב' חייב, ובטעם הרי"ף נראה כוונתו דרבנן תיקנו מים אחרונים וחמורה תקנתו כמש"כ דהרגו את הנפש ולכן התקנה קיימת ויל"ע אי לטעם זה הוא דוקא קודם ברהמ"ז ושייך לתקנה דטעם הא' או גם אח"כ, ודו"ק. וכן טעם הב' לענין ברכה כתבו שהיום אין אנו מקיימים הדין לגמרי ולכן לא מברכים ע"ז (עיין ס"ק י"ז) אך החיוב נשאר לכתחילה כתקנת הגמי מב' הטעמים הראשונים לטור ושו"ע ומשנ"ב וש"פ ורק שכל חמור כעיקר התקנה מהטעם הנ"ל, וא"כ האידנא לא נשתנה מזמן הראשונים והפוסקים, ומכ"ז צ"ע במה שיש ש? שהאידנא החיוב רק מטעם ג' ומהאי טעמא פטרו נשים ממים אחרונים כיון שהוא לא כשו"ע וש"פ שחייבו האידנא מב' הטעמים וכנ"ל.

אמנם בענין הנפק"מ לאוכל מלח, יל"ע דבאוכל במה שמעמ בשעה"צ ס"ק ח' דחייב לטטול מים אחרונים, וחזינן דלא חילקו, אמנם יתכן דהוא תלוי בדבר שאוכל, ולכן אף במפה חייב דלא תלו זאת בצורה שבה אוכל אלא באוכל עצמו, וכ"מ במשנ"ב לענין טעם הא' דהיכא דלא מזוהמות ידיו חייב מטעם הב' עיין ס"ק א', וי"ל. ואי"ז סותר למא שיש דלא דמהאי טעמא לא קפדינן אמינא אמצעיים בין בשר לדגים דנזהרים לא ליטנף, דהתם הוא לא תקנה כהכא, ומהאי טעמא כל שאין את החשש אין צריך לטטול, משא"כ כאן, וכעיי"ז כתב בפרי תואר דבמפה אין חיוב דמים אמצעיים, ואי"ז סותר למש"כ המשנ"ב לחייב במפה וכנ"ל דהכא הוא תקנה. אמנם לטעם הרי"ף ודאי דחייב, וכנ"ל.

#### אי טעמא דמלח סדומית שייך לברהמ"ז

במש"כ הערה קודמת דלטעם הב"י דמלח סדומית אי"ז שייך לברהמ"ז, כ"מ ג"כ ברבינו'י דלהשי' דהמסובים שאינם מברכים אלא שומעים לא צריך ליטול מטעם הא' דזוהמא מ"מ מטעם הב' ואחר ברהמ"ז, וכן י"ל בדעת הר"ן (הובא בב"י סוף סעי' ג') דס"ל דדוקא בדבר המזהם מחוייב הא לאו הכי לא דכוונתו לענין הברכת המזון, וכנ"ל, וכן מבואר בראב"ד שהובא בב"י בסוף הסי' דדברים המזוהמים חייב מטעם א', ואינם מזוהמים מטעם הב', אמנם עיין בב"י במש"כ על הרבינו'י הנ"ל דאע"ג דליכא זוהמא איכא מלח סדומית ומשמע שחייב ג"כ קודם ברהמ"ז דומיא דזוהמא, ואין כלל חילוק ביניהם ע"ש, והנראה בביאורו דאחר שחייבו דז"ל מטעמא דמלח סדומית א"כ שוב מטעם זה גופא הו"ל כידים זוהמות הפסולות לנט"י, ומהאי טעמא גם לטעם הב' הוא קודם ברהמ"ז בדוקא [אמנם אי"ז סותר דאם לא נטיל קודם יטול אח"כ כמשנ"ב הנ"ל דס"ס איכא סכנה, ודו"ק] ואדבריה משמע בב"י דעיקר החיוב הוא לפני ברהמ"ז ומהאי טעמא עשאום חובה משום המלח סדומית, ובאמת שכן הוא שיטת תוס' בחולין דהקרא הנ"ל בטעם א' הוא אסמכתא לטעם דמלח וכן מצאתי בהלכות ברכות למהר"ם מרוטנבורג (בספר קצות שיעור קמא) דכתב דדין דמים אחרונים כלל לא נוהג האידנא דליכא מלח סדומית, וכל הא דהוי מזוהמות הוא מטעם דמלח סדומית, אלא דלדידיה הוא רק משום מלח, וטעם א' וב' הנ"ל הוא טעם אחד לשיטתו וכ"מ בב"י דנקט בשיטת תוס' הנ"ל, וכן נקט בשיטתו בה"ג ע"ש בסוף הסי', ושאר לא ס"ל כן וכנ"ל, אך עכ"פ ס"ל לב"י דלעיל דמהאי טעמא הוי מזוהמות לברכה ומחוייב מטעם זה גופא קודם ברהמ"ז, והיינו אף דהוא ב' טעמים וכנ"ל, מ"מ מדין דמים אחרונים חייב ג"כ קודם ברהמ"ז ולהרי"ף דאפילו ללא מלח לא ביטלו

התקנה כנ"ל הערה קודמת א"כ שפיר מחוייב מדין זה קודם ברהמ"ז לעולם גם ללא מלח וללא שיהדמהו ידיו, ודו"ק.

#### במחלוקת הפוסקים לענין שיעורו של הכוס המלא

סי' קפ"ג שעה"צ ס"ק ט' הביא שיטת האליה רבה דאפילו חסרון דחגירת הציפורן הוא חסרון בכוס שלם, ובפמ"ג כתב שחומרא היא, ולכאורה יש להוכיח כפמ"ג וכסתמות המשנ"ב שגם חסר קצת כדי שלא ישפך ג"כ הוי שלם, דהנה בתוס' ברכות נ"א ע"א הקשו על שיטת רש"י דחי הינו לא מזוג ומזוג אח"כ בברכת הארץ, והקשו תוס' דא"כ לא הוי שלם, ולכן שיטת תוס' דחי היינו מזוג ולא מזוג ואח"כ משלים מזיגתו בברכת הארץ, ומבואר דלשיטתו ניחא דהוי שלם, ואע"ג דאי"ז מזוג לגמרי, דהרי בשביל פחות מחגירת הציפורן אי"ז חשיב מזוג ולא מזוג לענין דיקרא חי, וא"כ מבואר דאף ביותר מחגירת הציפורן נמי הוי שלם וכסתמות המשנ"ב.

#### בפלוגתת פמ"ג ומשנ"ב ובגדר הדין שאי אפשר לברך אחר שיעור עיכול

סי' קפ"ד ס"ק י"ח מבואר במשנ"ב דבעבר כדי שיעור עיכול מאכילת פת אלא שלאחר היסח הדעת אכל שוב דבר אחר ועיי"ז עדיין שבע מחמת אכילה שניה, מ"מ אינו יכול לברך על אכילה ראשונה ברהמ"ז אך אם לא הסיח דעתו ועדיין הוא בסעודה ואוכל פרפראות מצטרף הכל לכדי שיעור עיכול דהכל סעודה אחת, ובשעה"צ כתב דזה שלא כפמ"ג, ובפמ"ג מבואר ב' טעמים אחרים דיכול לברך באופן הב' א. משום דכיון דשבע סוף סוף א"כ יכול לברך. ב. דכיון דממשיך לאכול א"כ עדיין לא התחיל העיכול, ולמשנ"ב הוא דין דוקא בסעודה א' כל שלא הסיח דעת ומשום שהכל סעודה א', ונפק"מ דלפמ"ג גם בהיסח דעת באמצע יברך משא"כ למשנ"ב, ושמעתיה לחכ"מ שנקט דגם למשנ"ב כל הנפטר בברכה אחרונה א' חשיב שיעור עיכול לאכילה ראשונה, ונפק"מ גם בשתיית יין שברכתו פוטרת בברכה אחרונה את שאר המשקין, דג"כ אין שיעור עיכול ליין אף אם אינו צמא אלא מחמת המים, אך אי"ז מוכרח מהמשנ"ב בדפשטות משמע דהוא מדין דהוי סעודה אחת עיין מה שביארתי בזה גליון מס' 30 עמוד ל"ו אות ח'. ועכ"פ לב' הדרכים במשנ"ב פשוט דבאותו אוכלים שאוכל בסעודה גדולה אחר סילוק פת ושולחן המחיבו בברכה אחרונה (עיין סי' קע"ז סעי' ב' ביאור"ל ד"ה אין אנו וכו') א"כ הוא לא שייך לסעודה, [וגם לא נפטר בברכה אחת לביאור הב'] לא מהני לשעור עיכול, ולא בזה איירי משנ"ב, והוא ג"כ נפק"מ בין הפמ"ג למשנ"ב. ומיהו באכילה של דבר אחד לא בעינן סעודה א' ולעולם הוי אכילה אחת לענין שיעור עיכול גם למשנ"ב אפילו במשך הרבה זמן. ולכאורה בשורש הדברים יש לדון אם שיעור העיכול הוא דכיון שכבר עבר העיכול א"כ אין כאן על מה לברך ובעינן שיהיה לו שייכות לדבר שביקר ענין, או דאין דין כזה אלא איפכא כל שרעב מחמת האכילה א"כ לא שייך לברך על הנאה שעדיין זקוק אליה, ולכאורה בזה נחלקו הפמ"ג דס"ל כטעם הב' וכל ששבע א"כ שוב אין כאן סיבה הגורמת לו לא לברך, ולמשנ"ב הוא כצד א' וממילא סוף סוף נסתלק מאכילה זו.

אמנם עיין במשנ"ב סי' נ"ב ס"ק י' לענין ברכות השחר דגם לגר"א דזמן הברכות הוא כל היום ואף בלילה דלמחר מ"מ כתב המשנ"ב הנ"ל דנראה דאם תקפתו שינה ונתעייף, א"כ שוב לא יוכל לברך וכדהכא, והתם לכאורה לא שייך לומר כצד א' דדוחק לומר דהאדם שער כל היום הוא משום שקיים בו המצב של השינה עד שנתעייף ונסתלק מן השינה ולכאורה הוא אינו כן גם במציאות וגם לדינא, ולכאורה מוכח כסברא הב' ומהאי טעמא כל שעייף לא יכול לברך שוב וכעיי"ז מצינו בנצרך לנקביו שוב לא יברך אשר יצר, ולכאורה ג"כ לא שייך לומר דזהו הבדיקה עד מתי הועילה לו פעם הקודמת ומשתתף אליה, וככל לא שייך לומר כן, וע"כ כצד ב' וא"כ תיקשי על משנ"ב המשנ"ב הכא, אמנם "ל דהתם שהוא מברך על הנאותא א"כ הוא כצד ב' שבסתמא יכול לברך על הנאותו שמקודם כל שלא נזקק אליה שוב, אלא דלענין אכילה שהברכה היא מתייחסת לאכילה שאכל א"כ בעינן שדוקא אכילה זו תשביע אותו ולא יהיה נזקק מחמתה ולא הרעב בפועל קובע למשנ"ב, ואף דס"ל נמי כצד ב' בהכרח דהרי הוכיח דין דהמעביר שינה הנ"ל מדין דהכא אלא דכיון דהברכה מתייחסת לאכילה גופה, ולא רק להנאותו שמחמת האכילה [ויבאר במק"א וקצת יש לתלות זאת בחקירת הרע"א אם האכילה מחייבתו או השביעה אך לענין דינא דברבנן ודאי שהאכילה מחייבתו וא"כ שפיר הוא כנ"ל, ואכ"מ] א"כ בעינן שהנאותו תשאר מחמת האכילה זו גופא, ולא אהני מה שלא רעב מחמת האכילה השניה, ודו"ק. והנה כ"ז הוא לצד א' ברע"א והפשוט שהאכילה מחייבת והשיעור עיכול הוא זמן החיוב, אך אי נימא דהשביעה היא המחייבת א"כ גדר שיעור העיכול הוא מטעם אחר דאדתי יש בו את סיבה החיוב, ויש להפלל בפלוגתת הפמ"ג ומשנ"ב לפי"ז. אך המשנ"ב לגבי ברכת המעביר שינה קשה לפרשו לדרך זה אף שלדרך זה אתי שפיר טפי מ"מ נראה דרק באכילה לכאורה דכתיב "ושבעת" יש צד שהשביעה מחייבת אך ברכת המעביר

שינה פשוט לכאורה שלא מה שהוא עירני זה המחייבו, אלא הקימה בבוקר, והזמן הוא רק עד כמה נמשך החיוב.

#### בדין ספק דאורייתא אם מחוייב גם לענין הדרבנן

סי' קפ"ד סעיף ד', קי"ל דספק אם בירך ברכת המזון ושבע, חוזר ומברך דהוי ספק דאורייתא לחומרא, ולכאורה קשה כיון דלהרבה שיטות חילוק ברכות דרבנן וכן נקט הב"י, ומהתורה יוצאים יד"ח בעל המחיה, ורק מדרבנן בעינן לברך ג' ברכות א"כ אמאי לא מהני שיברך על המחיה דשוב הו"ל ספק דרבנן לקולא לענין החילוק ברכות. ולעיל סי' קס"ח סעיף י"ג בספק פת (מחלוקת ר"ש ור"ת לענין תחילתו עיטה וכו') כתב המג"א דבספק ושבע יברך ברהמ"ז והדגמ"ר חלק דמהתורה יוצאים בעל המחיה ולכן סגי בזה ותו הוי ספק דרבנן. והשעה"צ ס"ק ע"א ס"ל כמג"א ומשום דכיון דהוי ספק דאורייתא א"כ מחוייב לברך כעיקר התקנה דהיינו ברהמ"ז ולא מעין שלוש, ועיי"ש שהאר"ך בזה, ולכאורה תיקשי מכאן על שיטת הדגמ"ר וגם השעה"צ לא הוכיח מכאן שיטתו, וכשיטת הדגמ"ר מבואר ג"כ ברע"א שצויין בכמ"ק דהא דבספק על המחיה לא חוזר ומברך אף בשבע [דהוי פת דאורייתא לאבן העזר ועוד] דמהתורה הרי יוצאים בעל המחיה, ותו הוי ספק דרבנן, ומבואר כסברת הדגמ"ר ולא כשעה"צ, ולכאורה תקשי מהכא.

אמנם הביאור נראה דהתם הספק הוא אי הוי כיסנין או פת גמור, וא"כ הספק הוא על החילוק ברכות גופא אם סגי לו במעין שלוש או שצריך לברך ברהמ"ז ובזה ס"ל לדגמ"ר ורע"א דהוי ספק דרבנן דכל הספק הוא על הדרבנן של החילוק ברכות אך כאן שאנו צד של מעין שלוש ממנ"פ, אלא כל הספק הוא על עיקר חיובו אם חייב או לא, א"כ בזה פשוט דלכו"ע אחרי שמחוייב לברך חוזר עיקר חיובו לברך כעיקר התקנה, ולכאורה כן הוא בכל ספק דאורייתא דאפילו אם בספק אכל מצה יש לדון אם חייב לחזור להסב דהוי ספק דרבנן, מ"מ הכא הדרבנן הוא תקנה בעצם הענין איך לקיים את הדאורייתא, וא"כ פשוט כנ"ל [ודוגמא לדבר בספק אכל בסוכה בליל ט"ו דאינו יכול לאכול בסוכה הפסולה מדרבנן גם ללא מש"כ תוס' סוכה ג' ע"א דכהאי גוונא לא יוצא גם את הדאורייתא ואפילו כזית שאינו מחוייב משום הסוכה רק משום דאורייתא] והיינו כנ"ל.

#### בשבע מפת הבאה בכיסנין וספק אם בירך אם חוזר

שם, יל"ע אם הא דחוזר ומברך בספק ברהמ"ז כששבע אם הוא גם בפת הבאה בכיסנין דבכל פת הבאה בכיסנין דנו באחרונים כיון דהוי פת דאורייתא איך יוצא בעל המחיה, והתי' העיקר לכאורה הוא דחילוק ברכות דרבנן ומהתורה שפיר יוצא בעל המחיה כמש"כ רע"א, ועיין עוד פמ"ג שחילק בין ב' סוגי כיסנין דיש דהוי פת מדרבנן לחלה וכן לברהמ"ז והיכא דקבע חיבתו רבנן ובפת דאורייתא לחלה א"כ היכא דלא שבע הרי הוי דרבנן ומהאי טעמא סגי בעל המחיה ודשבע הרי מברך ברהמ"ז דהיינו בקבע לכאורה משמע דשבע וקביעות סעודה הוא היינו הך, והיינו או דתרווייהו תלוי בשביעתו דידיה וקביעות סעודה דידיה, או דבתרווייהו תלוי באחריני גם לשביעה כרבותיו של רש"י עיין שעה"צ ס"ק נ"ה (ושם משמע שהוא רק לרעבתן שסגי גם באחריני ואין הכרח כלל דתלוי רק באחרים, וצ"ע). וכמ"ש רע"א בגליון השו"ע בסי' קס"ח ליישב הנ"ל, ולכאורה כצ"ל.

והנה לדינא קי"ל דשבע הוא לפי שביעתו ס"ק כ"ב ובקביעות סעודה הוא לפי אחרים סי' קס"ח סוף סעיף ו', וא"כ אי אפשר לתרץ כנ"ל אלא כאידך תירוץ דהרע"א דחילוק ברכות דרבנן, וא"כ באותו פת כיסנין דהוא פת דאורייתא ושבע א"כ חיובו הוא מדאורייתא אלא דרבנן פטרוהו בעל המחיה היכא דלא קבע, וא"כ בספק בירך כהאי גוונא צריך לברך דהוי ספק דאורייתא לחומרא וכמדימוה שאין הנוהג כן, וצ"ע, וכן יש לדון לשיטת הב"י ועוד דפת הבאה בכיסנין הוא מחלוקת והוא ספק פת, וא"כ בשבע הוא ספק דאורייתא, אלא דיתכן דסוף סוף הוי ספק דלשאר תירוץ האחרונים א"כ יתכן דממנ"פ לא מחוייב מדאורייתא, א"כ הוא ספק על הספק דאורייתא גופא וכן לענין הספק דפת הבאה בכיסנין גופא אי הוי פת הוי ספק ודמאי למחלוקת האחרונים לענין אשה בספק ברהמ"ז דהרע"א פטר מהאי טעמא והשאג"א חייב ונטיית המשנ"ב כפסק הרע"א וברכ"י ופמ"ג, וא"כ שוב להנ"ל נמי כהטעם הנ"ל ודו"ק ככ"ז, אך בקבע סעודתו ספק אם בירך א"כ הוי ספק דאורייתא גם לשאר תירוצים אלא דלפי מש"כ הפמ"ג לענין פת דרבנן וכן בעשויה ממי פירות לבד דהוי מחלוקת אי הוי פת דאורייתא א"כ גם בזה הוא כנידון הנ"ל, ודו"ק היטב.

#### בדין ברכה מיושב א. משום הכוונה. ב. קביעות מקום

סי' קפ"ג סעיף י"א כתב השו"ע דהמהלך בדרך ועיי' שישב לברך ברהמ"ז יטרד מפני איחור דרכו יברך בהליכתו כדין תפלת שמונ"ע דיתפלל בדרך ולא יברך מיושב, וכתב המשנ"ב ס"ק ל"ו מהח"א דהני מילי באוכל מעומד אך באוכל מיושב צריך לברך ג"כ בישיבה, ולכאורה צ"ב דאמאי עדיף מתפלה וכיון שהוא יטרד ולא יכוין א"כ עדיף שילך דלא עדיף מתפלה ומאי נפק"מ היאך אכל, ודוחק לומר דכיון שאכל מעומד א"כ

מוכח שאינו טרוד, דפעמים שאכל מהלך ואינו טרוד, ופעמים שטרוד מ"מ אכל מעומד מפני הסכנה לאוכל שהוא מהלך ובלאו הכי כתב בשו"ע סי' נ"א שהכל לפי טורדו ודעתו, וא"כ כיון שתלוי בפועל אם טרוד, מה לי לאשמעינן דבכהאי גוונא אינו טרוד, ובפרט שאינו מוכרח גם במציאות וכנ"ל. ולכאורה הביאור לזה דהנה מצינו בברייתא ברכות נ"א ע"ב דבאוכל מעומד יברך מעומד ובאוכל מיושב יברך מיושב וכו' אלא דהמסקנה דבכולהו יושב ומברך ונכנסק בשו"ע, עכ"פ מסברת הברייתא חזינן דבאוכל מיושב הברכה מיושב הוא איינו משום הכוונה דא"כ גם באוכל מעומד אלא דברהמ"ז צריכה להיות כהמשך וכצורת האכילה ויתבאר על פי מש"כ במק"א דברהמ"ז איננה מתייחסת לאכילת הגברא אלא לאוכל ומהאי טעמא בעינן לברך במקום האכילה וכו', ואכ"מ, ומסתבר דגם דין זה הוא בכלל הדין לברך במקומו דהיינו שיהיה שייכות לסעודה, ולכן צריך שיהא בצורת הסעודה עצמה, ודו"ק. וא"כ גם למסקנה דצריך לישב תמיד והיינו משום הכוונה ולכן צריך לישב תמיד, מ"מ אכתי יש דין נוסף כברייתא הנ"ל שלזה גם למסקנה נשאר שיברך כצורת האכילה, ולכן במהלך בדרך אעפ"י דמשום הכוונה יכול לילך וכתפלה מ"מ הכא בברהמ"ז הוא דין נוסף לברך מיושב היכא שאכל מיושב, ודו"ק, ויתכן עוד דכתפלה דין הכוונה הוא יותר מחוייב מברהמ"ז דהרבה דינים נאמרו לענין הכוונה כתפלה דטרוד ויבא מן הדרך לא יתפלל וכהנה רבות ולא בברהמ"ז ולכן שאני הכא אמנם אכתי צריך לכל הנ"ל דמהאי טעמא מחלקים בין אכל מיושב לאכל מעומד, ודו"ק.

#### שמעון בן גיגי - רוממה בדין הקורא ברהמ"ז כנגד מי רגלים

מובא בגמרא ברכות (כ"ה ע"א) כמה יטיל לתוכן מים, כל שהוא, רב זכאי ואומר רביעית, אמר רב נחמן מחלוקת לבסוף אבל בתחילה כל שהן, ורב יוסף אמר מחלוקת לכתחילה אבל לבסוף דברי הכל רביעית, ביאר רש"י "לבסוף" שמי רגלים בכלי וזה נותן לתוכן מים בההיא קאמר ר' זכאי רביעית "אבל בתחילה" שקדמו המים למי רגלים דברי הכל כל שהוא שכשמשיל מי רגלים בכלי לבסוף ראשון ראשון שנופל בתוך המים מתבטל ואעפ"י שהם רבים והולכים כבר בטלו.

עיין דרעק"א על ד"ה זה ברש"י ששולח למסכת ע"ז דף ע"ג ע"א ששם מצינו ביטול זה מובא במשנה י"ין נסך אסור ואסור בכל שהוא", ובגמרא מובא מחלוקת בביאור המשנה בגמרא למדו כפשוטו שאם נפל כל שהוא יין נסך לבור כל הבור אסור, ורב דימי א"ר יוחנן למד שאם נפל כל שהוא יין נסך לבור מה שבו מותר דקמא קמא בטיל, ולא נאמר במשנה שיש נסך אסור בכל שהוא אלא שהיה בתחתית הבור מעט יין נסך ועכשיו לו יין שיפול שם קמא קמא בטיל ביין נסך וכל היין שיבוא בבור יהיה אסור וזה הפשט במשנה יין נסך אסור ואסור בכל שהוא.

וכן מובא ברי"ף ת"ר כמה יטיל לתוכן מים, כל שהוא, ר' זכאי ואומר רביעית, וכן הלכה לא שגא בתחילה ולא שגא בסוף בעינן רביעית.

וכן מובא ברא"ש זו"ל "וכן הלכתא לא שגא בתחילה ולא שגא בסוף ולא שגא בכלי ולא שגא בקרקע, וביאר ב"תפארת שמואל" כלומר דלא תימא דוקא כשיטיל רביעית בתחילה ואח"כ מי רגלים מותר משום דראשון ראשון בטל אצל המים שהיה שם בתחילה, אלא אפילו הן המי רגלים תחילה ואח"כ הטיל רביעית מים מותר ולא אמרינן דראשון ראשון בטל כיון דמבטל בבת אחת. וכן ברמב"ם פרק ג' הלכה י' מהלכות ק"ש מובא נתן רביעית מים לתוך המי רגלים לא פעם אחת מותר לקרות דמורה בתוך ארבע אמות, ועי"ש ב"רבונו מנוח" דמשמע אפילו המי רגלים מרובים.

לכאורה צ"ע בכל דברי הראשונים הנזכרים לעיל מדוע אמרו שיעור קבוע של רביעית לא שגא אם המי רגלים מרובים מרביעית ואז לכאורה הם מבטלים את הרביעית מים ולא שגא אם המי רגלים מועטים מרביעית ואז סגי לכאורה ברוב מים גם בלא רביעית, ועוד שלפי אר"ש והרי"ף שלא חלקו כמו הרמב"ם בין פעם אחת לפעמים הרבה שעל כל פעם לפי הרמב"ם צריך לתת רביעית משמע מדבריהם שגם אם הטיל מי רגלים כמה וכמה פעמים סגי לבסוף ברביעית, ועוד שמובא בפרישה בשם הרי"י וכן ברמב"ם בפירוש המשניות זו"ל אך מי רגלים אם השליך עליהם רביעית מים בבת אחת מותר לו לקרות ק"ש אצלם בתוך ארבע אמות, משמע מדבריהם שאם השליך רביעית מים שלא בבת אחת אלא מעט מעט לא מועיל אפילו אם ישפוך יותר מרביעית מים דאמרינן קמא קמא בטיל משמע מדבריהם שמתייחסים לרביעית מים בתוך מי רגלים כשאר כל אסורים שביטולם ברוב א"כ קשה מדוע יועיל רביעית של מים למי רגלים אפילו מרובים. וכן מובא בשו"ע סי' ע"ז סעי' א' "אסור לקרות כנגד מי רגלים עד שיטיל לתוכן רביעית מים ואז מותר ולא שגא על גבי קרקע ולא שגא בכלי ובלבד שלא יהא עבית המיוחד להם ולא שגא הן הם בכלי תחילה ונתון עליהם מים ולא שגא הן המים בכלי תחילה. וכן מובא במ"א אות קטן א' זו"ל. ואין חילוק אם השתין הרבה או מעט סגי ברביעית, משמע שגם במי רגלים מועטים עדיין צריך רביעית מים ולא סגי [עיין שם ב"מחצית השקל" שהקשה המ"א בסימן



ש"ב על הרמ"א שכתב דאע"ג דאסור ליתן מים על גבי בגד בשבת דשרייתו היא כיבוסו מ"מ אם הטיל תינוק מי רגלים על הבגד מותר לנגב ידיו במים שרחץ בבגד ההוא ועי"ז מתבטלים במי רגלים הבלועים ואין בזה איסור דהוה דרך ללכוך, ועי"י שייבטלם יכול להתפלל ולברך והרי כאן מובא דאפילו למי רגלים מועטים בעינן רביעית מים והרי המים שעל ידיו אין בהם רביעית, ותירץ כיון דהמי רגלים אינן בעין לא בעינן רביעית, וביאור לדין זה דסגי רביעית מים למי רגלים מרובים מבואר ברשב"א וז"ל, והלכתא כר' זכאי ובין בתחילה ובין בסוף צריך רביעית וכדאמר ליה ר' יוסף לשמעיה אייתי לי רביעיתא דמיא כר' זכאי, ולא אמרינן קמא קמא בטיל דהא מי רביעית בתוך מי רגלים מרובים בטלים הן מן הדין אלא שהקלו חכמים בדבר הואיל ומי רגלים עצמן שלא כנגד העמוד הוא מדרבנן, ונראה עוד לבאר לפי הריטב"א בע"ז מובא בגמרא דף ע"ג ע"א כי אתא רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן המערה יין נסך מצרצור קטן לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל, ודוקא צרצור קטן דלא נפיש עמודיה אבל חבית דנפיש עמודיה לא בטל ומבואר בריטב"א שכיון שעמוד של חבית הוא דבר חשוב הוא לא בטל אפילו שיש רוב בבור והוא הדין לעניננו ברביעית מים לתוך מי רגלים מרובים כיון שרביעית הוא שיעור חשוב הם אינם בטלים ברוב המי רגלים, שהרי ודאי כל זה מדובר שאין במי רגלים ריח רע כמבואר ב"דברי תמדות" על ברכות שאם היה בהם ריח רע צריך לתת עליהם מים עד שיעבור מהם הריח אלא כאן הדין של הרביעית מים לתוך המי רגלים הוא לבטל מהם שם של מי רגלים שאסורים מדרבנן אז כיון שמעורב בהם רביעית מים שיעור חשוב שלא בטיל סגי להעביר מהם שם מי רגלים האסורים מדרבנן, ולפי זה צריך לבאר את שיטת הרמב"ם והרשב"א שהרמב"ם למד אעפ"י שמי רגלים אין איסורם רק מדברי סופרים דנים אותם כביטול איסור ולכן רביעית שהוא שיעור חשוב צריך לתת על כל פעם וכיון דהוא שיעור חשוב לא בטיל וכן לא יתן אותם מעט מעט דקמא קמא בטיל אלא יתנם בבת אחת, ואולם ברשב"א למד שלא דנים אותם כביטול איסור אלא תנית המים הוא לבטל מהם השם הבזוי של מי רגלים ואפילו אם נתנם שם מעט מעט.

ועיין בשו"ת ה"חכם צבי" ס' ק"ב שמיקל בזה יותר שסובר שכל דין תנית רביעית מים במי רגלים נאמר לקולא ולא לחומרא שאם הן המי רגלים מרובים מועיל תנית רביעית מים ואם הן המי רגלים מועטים לא בעינן רביעית מים אלא כל שנתן שם רוב מים עד המי רגלים מועיל לבטל, ולא מביעיא להרשב"א דס"ל דרביעית מים סגי אף והטלת מן רגלים של כמה פעמים, ודבריו נראים דמה לי מי רגלים של פעם אחת כיון שהם מרובים מהרביעית או של ב' פעמים ע"כ חשיבות הרביעית שהוא מקוה לענין טבילת מחטין וצינוריות כשהם בקרקע יש בהם כח לבטל מי רגלים מרובים מהם שוב אין לחלק בין פעם אחת לי' פעמים דפשיטא שיש כח במים מרובים לבטל מי רגלים מועטים אלא אף לרמב"ם שמצריך לכל פעם ופעם רביעית ע"כ לא קאמר אלא בשאין המים רבים על המי רגלים אבל במים מרובים על המי רגלים אעפ"י שאין בהם רביעית אין ספק שסגי ברוב, ורואה אני הדברים מק"ו והמה רביעית מים שאינו מוטעיל לענין איסורים כלל אם אינו רוב אפילו הכי מועיל לבטל המי רגלים אף שאינו רוב ואף שהמי רגלים רבין עליו, רוב מים שמבטלים איסורים דאורייתא ואפילו איסורי כרת אינו דין שיועילו לבטל המי רגלים המועטים שהרי רובא דאורייתא בכל מקום, וגדולה מזו אמרו בברכות דף כ"ה ע"א צואה כל שהוא מבטל ברוק עבה ואם בצואה דאורייתא כך כל שכן במי רגלים דאיסורא דרבנן עכ"ל, וכן דעת "המחצית השקל" "שועות יעקב" ו"מגן גיבורים", ועיין בריא"ז שכתב שאם הן מי רגלים פחות מרביעית נראה בעיני שצריך מים כנגדו לבטלן עכ"ל, משמע מדבריו שמיקל ומתיר אפי' שווה בשווה.

עיי' בגר"א שהסתפק לפי שיטת הרמב"ם שצריך לתת רביעית מים לתוך מי רגלים של פעם אחת ולשל שתי פעמים צריך שתי רביעיות מה הדין אם השתין והפסיק באמצע ונתן שם מים ואח"כ המשיך להטיל מי רגלים, שאילו לא הפסיק הרי הם מי רגלים של פעם אחת או דילמא כיון שהפסיק באמצע ונתן מים אעפ"י שהם של פעם אחת כיון שהפסיק יצטרך ב' רביעיות, ועיי"ש שסיים שהעיקר לא כדעת הרמב"ם אלא כדעת הרשב"א דאפילו בתוך הרבה פעמים סגי ברביעית אחת דומיא דכל שהוא לת"ק דודאי אין חילוק וכן מובא בירושלמי, משמע מהגר"א שהרמב"ם והרשב"א חולקים ולפי הרמב"ם כמספר הפעמים שהטיל שם מי רגלים יצטרך לתת רביעיות אפילו שנתנם לבסוף וכן מבואר ב"כסף משנה" שכך דעת הרמב"ם, אולם המגן גיבורים מצדד לומר שאין בנייהם מחלוקת שגם לפי הרמב"ם שמצריך ב' רביעיות לב' פעמים וכן ג' רביעיות לג' פעמים זה דוקא שהשתין ונתן לתוכו מים כשחזור ומשתין צריך עוד בפעם לתת לתוכו מים אבל אם השתין כמה פעמים ורוצה לקרות כנגדן די בהטלת רביעית, ולאחר ביאור כל הדינים הללו עדיין צ"ע מדוע צריך רביעית מים למי רגלים מועטים לפי הרא"ש והרמב"ם והרי"ף.

יעקב אינהסדאן – אלעד

**בענין המסופק אם אמר "רצה" בברכת המזון**

שאלה: אדם שמסופק אם אמר "רצה" בברהמ"ז בסעודה ראשונה ושניה של שבת, האם יחזור מספק לברך שוב ברהמ"ז?

תשובה: ביביע אומר חלק ז' סימן כ"ח כתב שלא יחזור, על פי סברה בשם רבי שלמה קלוגר שאימת שבת עליו ומסתמא הזכיר "רצה". ובברכת ה' חלק ב' עמוד שע"ב כתב לדחות סברה זו מדבריו מרן לענין המסופק בעשרת ימי תשובה שכולל גם את ר"ה ויוה"כ, ששם מוכח שלא אומרים אימת יום הדין עליו אלא אומרים שמסתמא אדם אומר מה שרגיל תמיד לאומרו, ולכן העלה שבנידון דידן יחזור מספק לברך ברהמ"ז. וגם המשנ"ב פסק שיחזור בכהאי גוונא, והביא את דברי הפמ"ג שלפי דבריו מה שכתוב בירושלמי שבספק הזכיר של ר"ח לא חוזר (ולפי הפירוש השני של מרן בב"י כוונת הירושלמי להזכרה של ברהמ"ז ולא של תפילה) הוא הדין לדאי לא הזכיר של ר"ח שאינו חוזר לברך, ומה שנקט הירושלמי ספק הזכיר בא לאפוקי מקרה כזה בשבת, שבשבת אם אדם מסופק אם הזכיר של שבת, חוזר לברך ברהמ"ז. ונראה שהפמ"ג בא ליישב את קושיית הרמ"א על הפירוש השני של הבי"ש שהירושלמי מדבר על ברהמ"א, למה הירושלמי נקט שספק הזכיר ר"ח לא חוזר, הרי בברהמ"ז אפילו ודאי לא הזכיר לא חוזר. אבל לענ"ד גם לפי דברי הפמ"ג הנ"ל עדיין לא מתורץ, כי מיד בהמשך דברי הירושלמי מובא שכן צריך לחזור בר"ח, ועל כורחינו, שלפי הפירוש השני של הבי"ש הירושלמי חולק וסובר שצריך לחזור על אי הזכרת ר"ח בברהמ"ז, וממילא עדיף לפרש את הדיעה הראשונה בירושלמי כפשוטה, שדוקא בספק אם הזכיר הרצה של ר"ח בברהמ"ז לא חוזר, ולא בודאי, ועתה עלינו להבין למה לא נאמר חזקה שאמר מה שהוא רגיל בד"כ לומר ונצריכו לחזור גם בספק, ומה שונה ספק בברהמ"ז לספק בתפילה ששם כן אומרים חזקה זו?

לענ"ד יש סברה גדולה לחלק בין ספק הזכיר בתפילה לבין ספק הזכיר בברהמ"ז, בספק הזכיר בברהמ"ז יש לומר שאין ללכת אחר מה שהוא רגיל לומר בד"כ הואיל ולא פסיקא לה מילתא, ויש בני אדם שלא מברכים ברהמ"ז בחול מפני שאינם אוכלים לחם ורק בשבת מברכים, ויש בני אדם שאוכלים לחם ביום חול רק פעמים בודדות ועדיין ברהמ"ז של שבת אצלם אין רוב, וחכמים לא חייבו כל אדם לנסות להיזכר כמה פעמים הוא בירך בשבת וכמה פעמים הוא בירך ביום חול ולערוך השוואה. ולכן מובן למה לא מצאנו בפוסקים שאלות, כגון: אדם שבחודש שעבר אכל הרבה לחם בימות החול, ובחודש הזה לא אכל לחם כלל, האם נאמר שהולכים אחר חודש שעבר, ובמקרה של ספק אם אמר "רצה" נורה לו לחזור ולברך, או שנאמר שהולכים אחר החודש הזה, ובחודש הזה הרוב אצלו זה ברהמ"ז של שבת, וכן מה הדין אם שבוע שעבר אכל לחם בימות החול והשבוע הזה לא, האם נלך אחרי שבוע קודם או אחר השבוע הזה? ומה שאם מצאנו שאלות כאלה דומות להן, משמע שאין את הדין הזה כלל, ובדבר שלא פסיקא לה מילתא, חז"ל לא חייבו את האדם לנסות להזכר כמה פעמים בירך ביום חול וכמה בשבת ולערוך השוואה. וכסמך לסברתנו, מצאנו במקומות אחרים שלא הולכים תמיד אחר המציאות מה שבד"כ אדם מזכיר, ולפעמים חז"ל קבעו לא פלוג על אף שזה נגד המציאות מה שאדם מזכיר בד"כ.

א) דעת הרמ"א בסימן תכ"ב שבספק הזכרת ר"ח בתפילה לא חוזר, ולא אומרים שהתפלל מה שבד"כ הוא מתפלל דהיינו בלי יעלה ויבוא, הואיל ולא עברו שלושים יום בלי שהוא הזכיר יעלה ויבוא. ובהערות בטור הקשה על זה לגבי ר"ח חשון, שהרי ב"ה לא אומרים יעלה ויבוא של ר"ח וגם לא אומרים במקומו הקבוע אחר רצה, ונמצא שעברו יותר משלושים יום שלא אמר יעלה ויבוא של ר"ח במקומו, ואף על כי כן נראה שדעת הרמ"א שגם בר"ח חשון על ספק לא חוזרים, ומוכח מכאן שחכמים קבעו לא פלוג, והואיל ובכל ראשי החודשים חזק מראש השנה אומרים יעלה ויבוא של ר"ח לא חלקו חכמים וקבעו שגם בר"ח חשון מספק לא יחזור.

ב) המשנ"ב (סימן ק"ד ס"ק ל"ז) כותב לגבי הזכרות שבתפילה, שיש הזכרות שבשלושים יום יש יותר מתשעים פעמים בגלל תפילת המוספין (מוריד טטל), ויש הזכרות שבשלושים יום יש פחות מתשעים פעמים (ברך עלינו), שבגר"א ובעוד כמה אחרונים משמע דהעיקר תלוי בשלושים יום בין להקל ובין להחמיר, ושוב רואים שלא תמיד חז"ל הלכו אחר המציאות היבשה כמה הוא הזכיר, ולפעמים סברת לא פלוג היא שמכריעה בתקנת חז"ל, וגם בנידון דידן יש לומר כך, שחכמים לא חילקו בין אדם לאדם שהנהל בספק אינו חוזר. בפרט שאצלנו יש סברה שחז"ל לא הצריכו כל אדם ואדם להיזכר ולחשב כמה ברכות בירך בחול וכמה בשבת, ובפרט שהבאנו סיעו לכך מדברי הירושלמי לפי פירושו השני של מרן הבי", ובפרט שהזכרנו שמסתמות לשון הפוסקים גם משמע כך, ובפרט שבס"ל, שאם יחזור יש בזה חשש של ברכות לבטלה בקום ועשה.

המורם מן האמור, אדם שמסופק אם אמר "רצה" בברהמ"ז לא יחזור מספק, ואם יוכל לאכול עוד כזית לחם ולברך ברהמ"ז לצאת מן הספק, תע"ב.

ומצאתי סייעתא לכך, בס"ד, מדברי המאירי בברכות דף מ"ט ע"ב שכתב, ובר"ח אף לשיטתנו אם פתח בהטוב והמטיב הואיל ואי בעי לא אכיל אין צריך להחזיר כלל ולא להזכירו אף בקיצור דברים. וחולו של מועד אף הוא נידון כר"ח לענין זה. ואם נסתפק אם הזכיר אם לא הזכיר יש אומרים שאינו חוזר כלל ואפילו בקיצור דברים אינו צריך להזכיר. ע"כ. ונראה, שמה שכתב שאם נסתפק אינו חוזר, אין כוונתו לאחר שהתחיל ברכת הטוב והמטיב, שהרי לפני זה כתב להדיא שבודאי לא אמר הזכרת ר"ח אינו חוזר אם פתח בהטוב והמטיב, וכל שכן אם הוא מסופק אם הזכיר, ומאי קמ"ז? ויתרה מזו, שבמקרה של ודאי שלא אמרה כתב המאירי בסתמא שלא יחזור, ואילו במקרה של ספק כתב רק בשם "יש אומרים", ויציא בארעא וגיוירא בשמי שמיא, ואיך יתכן? אלא נראה שכוונת המאירי שבמסופק אם אמר הזכרת ר"ח בברהמ"ז לא יתקן כלום, ואפילו אם נמצא אחר ברכת בונה ירושלים לא יברך ברוך שנתן (ושיטת הריטב"א לעיל שיש בו שם ומלכות לפחות בחתימה, עיי"ש), וחזינון שבמקרה של ספק אזלינן לקולא ואין מורים לו לברך בטענה שמה שהוא רגיל לומר הוא מזכיר. ונראה שזו בגלל הסברה שכתבנו למעלה, וזו סייעתא גדולה לדברינו, תל"ח.

**בענין השוכח לומר הזכרת המאורע בתפילה או בברהמ"ז, האם ברכותיו לבטלה?**

ניתן להביא כמה ראיות שמי ששכח הזכרת המאורע בתפילה או בברהמ"ז אין הכוונה שנחשב שלא התפלל כלל או שלא בירך כלל, וברכותיו לבטלה, אלא העולם תפילתו תפילה וברכותו רבכה, וברכותיו אינן לבטלה, אלא שחז"ל קבעו שהוא לא יצא יד"ח בתפילה זו או בברכה זו ועליו לחזור ולהתפלל כתקנת חז"ל, ואלו הן הראיות:

א) הגמ' בברכות (דף ל' ע"ב) אומרת טעה ולא הזכיר ראש חודש בשחרית אין מחזירים אותו מפני שיכול לאומרה בתפילת המוספין, אמר רבי יוחנן ובציבור שנו. וכתב הרי"ף, ובציבור שנו פירוש מפני טורח הציבור, אבל יחיד מחזירים אותו. ותנ"י והרא"ה פירשו בדעת הרי"ף ששליח ציבור שטעה ולא הזכיר יעלה ויבוא אינו חוזר ויטמוך על תפילת המוספין שבה מזכיר ראש חודש. ומוכח מכאן, שהזכרת ר"ח אינה מעכבת את התפילה, שאם לא כן, נמצא שלא היתה כאן תפילת חזרה כלל, וודאי שהיה צריך לחזור ולהתפלל שוב. אמנם, ראיתי לקה"י שהביא ראהי זו וכתב לדחות שאצל שליח ציבור זה שונה, ואצלו זה רק הזכרת המאורע ולא חלק מהתפילה, כמו שמצאנו בירושלמי ששליח ציבור ששכח ברכה שחז"ל קבעו לא חוזר. ועל אף שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, מ"מ לגבי הזכרת "יעלה ויבוא" יתכן שהוא מודה. אמנם לענ"ד, זה דוחק שהרי בבבלי לא מצאנו חיידוש גדול כזה שכתוב בירושלמי, ולכן בדעת הבבלי זה דוחק לומר שחז"ל תיקנו תפילת עמידה שונה במהותה הש"י מאשר ליחיד. ובנוסף זה קשה מסברה שהרי תפילת הש"ץ נועדה להוציא את מי שאינו בקי, כמבואר בשו"ע סימן קכ"ד סעי' א', ומסתבר שאותו חיוב של יעלה ויבוא שתיקנו ליחיד תיקנו גם לש"ץ. ועוד, שאם נאמר שיחיד ששכח יעלה ויבוא כאילו לא התפלל, אז אין התירו לש"ץ שלא אמר יעלה ויבוא לא לחזור, שהרי תפילתו מיועדת להוציא את מי שאינו בקי, ומי שאינו בקי ששמע וכיוון לש"ץ הנ"ל שהחסיר יעלה ויבוא נמצא שהחסיר חלק מהתפילה וכאילו לא התפלל כלל, אז מה הועילה תפילת הש"ץ? אבל אם נאמר שהזכרת יעלה ויבוא היא לא חלק מהתפילה אלא רק תוספת, אפשר להבין שעל אף שבעלמא יחיד ששכח לומר יעלה ויבוא, חז"ל חייבו אותו לחזור, אך כאן, שסמך על הש"ץ כתקנת חז"ל, והש"ץ הוא זה ששכח לומר יעלה ויבוא, יתכן לומר שחז"ל פטרו אותו מלחזור להתפלל כדי להזכיר יעלה ויבוא, שהרי מצות תפילה הוא קיים, ולגבי חסרון יעלה ויבוא הוא לא אשם בכך שהוא עשה כתקנת חז"ל, ולכן פטרו אותו. (וכך מסתבר, שהרי בתפילת ערבית ודאי שהזכרת ר"ח אינה חלק מן התפילה, שהרי מי ששכח לומר אותה אינו חוזר, ומסתברא שגם בשחרית ובמנחה זה רק הזכרה, כמו בערבית, אלא שחז"ל חייבו אותו לחזור).

ב) המג"א (סימן קכ"ו סעיף ד') הביא בשם הרמ"ע, שיחיד שלא אמר הזכרת ר"ח ונזכר אחרי מוסף, אינו חוזר להתפלל שחרית, שלא יהיה יעידבב של יחיד חמור יותר מש"ץ לכתחילה, וכן פסק הכנסת הגדולה (סימן תכ"ב). וכן פסק שם המג"א. ומוכח בדבריהם, שהזכרת ר"ח אינה מעכבת, ועל אף שלהלכה לא נוקטים כך, שמרן החיד"א בשוירי ברכה (סימן ק"ח אות ב') מצא בתשובת הרשב"א לא כך, מ"מ מוכח בדעתו שהזכרת ר"ח אינה מעכבת את התפילה (ופשוט שמשו"ת הרשב"א אין להוכיח ההפך שהזכרת ר"ח מעכבת, שיש לומר בפשטות שחז"ל לא הקלו ביחיד כלל, אפילו אחר שהתפלל מוסף, ועליו לחזור ולהתפלל אף על פי שזו רק הזכרת מאורע ולא חלק מהתפילה). וראיתי בקה"י שכתב שהדעה הזו היא כמו הדעה הראשונה בבטול דהיינו רבינו יהודה, ולא כדעת הרי"ף וחכמי פרובינצ"א. אבל, אחרי המחילה, לענ"ד זה קשה לומר כך, שהרי מרן בשו"ע לא הכריע במחלוקת הראשונים הנ"ל ופסק בסימן ק"ח סעיף י"א שהשוכח יעלה ויבוא במנחה של

ר"ח יתפלל במוצאי ר"ח תשלומין בתורת נדבה, והמג"א שם לא העיר עליו דבר אז אין המג"א כאן פסק שלא יחזור להתפלל? והיה לו לפסוק שיתפלל בתורת נדבה, ולכן נראה מכאן שהם דיברו לכוי"ע, וקמה ראייתנו וגם נצבה שלכו"ע הזכרת יעלה ויבוא אינה מעכבת.

ג) מרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סי' רס"ח ס"ק ט') פסק שאם חל יו"ט בשבת ושכח והתפלל תפילה של יו"ט בלבד ואח"כ שמע מהש"ץ ברכה מעין שבע שבה מוזכר רק שבת ולא מוזכר בה יו"ט כלל, נראה שיצא יד"ח. ולכאורה, אם לפי חלק מהראשונים הזכרת ר"ח מעכבת, ומרן לא הכריע במחלוקת זו, כל שכן שהזכרת שבת או יו"ט מעכבת, ואיך פסק החיד"א שיצא? ושוב מוכח, שלכו"ע הזכרת ר"ח אינה מעכבת, והרבה מגדולי האחרונים שחלקו על החיד"א, לא העירו עליו מתוס' בברכות הנ"ל, וגם מזה נראה שגם הם מודים שהזכרת ר"ח לכוי"ע לא מעכבת.

ד) בסימן ק"ח סעיף ט' ס"ק כ"ו, כתב המשנ"ב בשם כמה פוסקים שאם אדם שכח בתפילת תשלומין בשחרית של ר"ח לומר יעלה ויבוא אינו חוזר. ונראה שזה בגלל שהזכרת ר"ח בשחרית אינה חלק מן התפילה.

ה) מרן בסימן קפ"ח בסעיף ט' פסק ששלושה שאכלו בשבתות ויו"ט ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש ברהמ"ז, יברך כל אחד בפני עצמו. והרמ"א והמפרשים על השו"ע שתקו ומשמע שהסכימו לדין זה, ואילו בסימן ר' סעיף ב' הרמ"א פסק שהמסובין צריכים להפסיק לשמוע את המזמן עד שיאימר הון את הכל. ואם אדם ששכח מעין המאורע ברכותיו הן לבטלה לא היה להם, לרמ"א ולפוסקים, לשתוק בסימן קפ"ח סעיף ט', ומהז שהם שתקו מוכח שהברכות הראשונות הן אינן לבטלה ולכן מה שהמסובים שמעו כבר את ברכת הזן, זה מועיל להם, והברכה היא לא ברכה לבטלה, ולכן עכשיו שהם חוזרים לברך, כל אחד מברך לעצמו.

ו) וכן נראה להוכיח מדברי התוס' עצמם בברכות כ"ו, מראיית התוס' שהרי"ף חולק על רבינו יהודה, הרי"ף דיבר במקרה שאדם חייב להתפלל תפילת ערבית חובה ותפילת ערבית תשלומין במוצ"ש, ואם טעה והבדיל בתפילה השניה שהוא התפלל גילה דעתו שהתפילה הראשונה לתשלומין והשניה לחובה, ונמצא שהקדים את תפילת התשלומין לפני תפילת החובה, ולכן פסק הרי"ף שחייב לחזור ולהתפלל תפילת תשלומין כדי שתהיה אחר תפילת החובה, על אף שבתפילה זו לא יוסיף יותר מהתפילה הראשונה, ומכאן הוכיחו תוס' שהרי"ף חולק על רבינו יהודה וסובר שיתפלל במוצאי ר"ח תפילת ערבית לתשלומי תפילת מנחה (ששכח להזכיר בה יעלה ויבוא), על אף שזכיר בה יעלה ויבוא.

ולכאורה לא מובנת ראיית תוס', שהרי רבינו יהודה דיבר במקרה שבו הוא לא יתקן את טעותו שהרי בערבית הוא לא יזכיר יעלה ויבוא, ואילו הרי"ף דיבר במקרה שהוא כן יתקן את טעותו, שהרי הוא יתפלל תשלומין אחר תפילת החובה ונמצא שהוא תיקן את טעותו, ואיך מוכח מכאן לא כרבינו יהודה?

אבל לפי דברינו אתי שפיר ראיית התוס', שגם מי שהתפלל תשלומין לפני החובה, קיים מצות תפילת תשלומין ואין ברכותיו לבטלה בדיוק כמו מי ששכח יעלה ויבוא, אלא שההלכה אומרת שאת מצות תפילת התשלומין תקיים רק אחרי תפילת החובה, ואת זה הוא לא יוכל לתקן לעולם, שהרי הוא כבר קיים את מצות תפילת התשלומין לפני החובה, וגם אם הוא יתפלל שוב הוא לא ישנה את העובדה שאת מצות תפילת התשלומין הוא כבר קיים לפני תפילת החובה, ואעפ"כ חז"ל חייבו אותו להתפלל תפילה נוספת כתקנתה, ועתה מובנת ראיית תוס' שהרי"ף חולק על רבינו יהודה, ודו"ק.

ז) מרן בשו"ע סי' קפ"ח סעי' ז' כתב שני דינים בענין השוכח הזכרה של ר"ח בר"ח. א) שיברך בלי חתימה. ב) אם התחיל בהטוב והמטיב אינו חוזר. ושם בסעיף הבא מיד אחריו, סעיף ח', כתב וז"ל: סעודה שלישית בשבת דינה כר"ח. עכ"ל. מבואר מפשט דבריו דסובר שבסעודה שלישית לא חותמים ומכמו בר"ח. וכך הבין הרב כף החיים (שם אות מ"ב) בדעתו. והאמת היא שזה פשט פשוט במרן השו"ע, שהרי זה דוחק גדול מאוד לומר שמרן התכוון שסעודה שלישית דינה כר"ח רק לענין שלא יחזור אם התחיל בהטוב והמטיב. שהרי מרן כתב רק ב' דינים בר"ח (לברך בלי חתימה אם עוד לא התחיל ברכת הטוב והמטיב ולא לחזור אם התחיל בהטוב והמטיב) ואם כתב אח"כ סמוך ונראה בסתמא שסעודה שלישית בשבת דינה כר"ח, נראה פשוט וברור שכוונתו לשני הדינים של ר"ח, שאם כוונתו רק לדין השני היה לו לכתוב בקצרה שבסעודה שלישית השוכח אינו חוזר, ולא לכתוב בלשון שהזכרת ר"ח. ופשוט. שהרי סעודה שלישית זהה לגמרי לדין ר"ח. ופשוט. והרב ברכת ה' בחלק ב' עמוד שס"ו כתב בעצמו בקשר לענין אחר בזו השלון: "והנה מסתימת לשון מרן משמע שסעודה שלישית דינה לגמרי כר"ח....".

וראיה נוספת לכך מצאתי בס"ד, מהרב בעל המשנ"ב, שהוא עצמו סובר שבר"ח יש לברך בשם ומלכות (כלומר אע"פ שלא חותם מ"מ את הברכה יש לברך בשם ומלכות) אבל אם היינו שואלים אותו לדידן שאנו נוהגים בר"ח שלא לברך אשר נתן בשם ומלכות כמו שנראה מלשון מרן בסעיף ז', האם עלינו לברך בשם



ומלכות בסעודה שלישית ברכת אשר נתן אם שכחנו לומר רצה, מה היה משיב לנו?

מצאתי בביאור"ל בסימן קפ"ח ד"ה בשבת דינה כר"ח שכתב בסוף דבריו וז"ל: אכן לפי מ"ש שארי אחרונים שגם בר"ח והוא הדין בסעודה שלישית של שבת אפילו כשמברך מבע"י אינו מזכיר שם ומלכות. עכ"ל. הרי שהיה פשוט לו שלפי אותם אחרונים שסוברים שלא מברכים בשם ומלכות בר"ח, גם בסעודה שלישית לא מברכים בשם ומלכות.

ולכאורה קשה, למה לא חשש מרן השו"ע לדעה שכן צריך לאכול לחם בסעודה שלישית (כמו שמרן פסק בעצמו שצריך לאכול לחם בשלוש הסעודות של שבת) ואז לכאורה אם הוא לא יברך ברוך שנתן בשם ומלכות וימשיך לברך ברכה רביעית תהיה ברכתו לבטלה. ולפי מה שכתבנו דברי מרן אתי שפיר, שאף לפי הדעה שצריך לאכול לחם בסעודה שלישית הברכה הרביעית לא תהיה ברכה לבטלה. אפילו שהוא החסיר את הזכרת המאורע, כמו שהוכחנו, ולכן מרן התיר לברך את הברכה הרביעית הואיל ואין כאן חשש של ברכה לבטלה, ואדרבה, סובר מרן שאין לברך אשר נתן בשם ומלכות הואיל ולמ"ד שאין חובה לאכול פת בסעודה שלישית, זה יהיה ברכה לבטלה, ומרן חשש לדעה זו, כמו שמוכח מהא דמרן פסק שמי ששכח "רצה" בסעודה שלישית אינו חוזר, בגלל שחשש למ"ד שאין חובה לאכול פת בסעודה שלישית.

ח) ראיה נוספת לכך מהא דפסק המג"א בסימן קפ"ח והביאו המשנ"ב שאם אכל לחם בשבת והמשיך לאכול לחם גם במוצאי שבת שחל בו ראש חודש, עדיף שיזכיר יעלה יבוא מאשר יזכיר רצה. לכאורה תמוה, שהרי אם לא יזכיר יעלה יבוא ודאי שאין זה מעכב ואין ברכותיו לבטלה. לעומת זאת, אם לא יזכיר רצה יש כאן חשש גדול שברכותיו לבטלה למ"ד שצריך לאכול לחם בסעודה שלישית וכן למ"ד דאזלינן בתר תחילת הסעודה, ומרן פסק כמותם. ולכאורה זה פלא ולפי דברינו אתי שפיר, שאף למ"ד שצריך לאכול לחם בסעודה שלישית אף למ"ד דאזלינן בתר תחילת הסעודה, מ"מ ברכותיו לא יהיו ברכות לבטלה ולכן המג"א והמשנ"ב העדיפו הזכרת יעלה יבוא מהזכרת רצה.

ו) נוראה להוכיח שאף הזכרת ברית ותורה בברהמ"ז על אף שהיא מעכבת ובנוסף צריך לאומרה תמיד בכל עת, מ"מ אם החסירה אין ברכותיו לבטלה. שהרי מרן בב"י בסימן קס"ח אחר שהביא את שלושת השיטות בראשונים מה נחשב פת הבאה בכיסנין פסק שמספק יש לברך עליה מזון ומעין שלוש. ולכאורה קשה, שמרן פסק בסימן קפ"ז שהזכרת ברית ותורה מעכבת ונמצא שעל הצד שהוא אכל פת גמור, הוא לא יצא יד"ח וברכותיו לכאורה ברכות לבטלה הואיל והוא לא הזכיר ברית ותורה במעין שלוש. ונראה מכאן ראיה שאף אם החסיר ברית ותורה אין הברכה נחשבת לברכה לבטלה. ולכן במקום מחלוקת התיר מרן לברך מעין שלוש אף לכתחילה.

##### בענין עד מתי אפשר לברך ברכה אחרונה? (ויישוב הקושיא למה אין מברכין ברכה אחרונה אחר כוס ראשון שבבילי הסדר)

האחרונים הסתפקו איך מרן (ס"י תע"ג סעי' ב') פסק שלא מברך ברכה אחרונה אחר כוס ראשון שבבילי הסדר, והרי עד שיגיע לכוס שני יש לו לומר את כל המגיד ומן הסתם יעבור זמן שביעה או זמן של 72 דקות (ועיין בספר שבות יצחק עמוד פ"ז מה שפסק בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א ע"פ דברי המהר"ח א"ז שאם עובר הזמן יברך ברכה אחרונה, אמנם סתימת כל הפוסקים והמנהג לא כך). ונראה לחקור בטעם הדבר שאפשר לברך רק כל עוד שהוא שבע, (ועיין בחזו"א כ"ח ד' מה שחקר בזה) האם משום שלא שייך לברך אחר שהנאה כבר כלתה או שלעולם שייך לברך על הנאה גם לאחר שהוא כלתה ואם שצריך שיהיה לו קשר עדיין לאכילה שהוא אכל וכשם שפשוט שא"א לברך על מה שהוא אכל לפני כחודש שזה כבר נחלת העבר, כך א"א לברך על אכילה שהנאתה כבר כלתה שהרי אין לו עוד קשר אליה והיא שייכת לנחלת העבר.

וני"מ בין שני הטעמים הנ"ל לגבי אדם שאכל והוא עדיין קשור לאכילה שלו כגון שהוא נמצא בביתו והוא בירך על דבר אכילה ואכל, ובדעתו להמשיך לאכול עוד ובניתיים הוא וועבר זמן עיכול. שלפי הצד הראשון הוא לא יוכל עוד לברך ברכה אחרונה הואיל וסוף סוף זמן העיכול כבר עבר (וכן דעת המג"א סי' ק"צ ס"ק ג' והב"ה שם). אבל לפי הצד השני הואיל והאכילה ממשיכה והברכה שהיתה בתחילת האכילה אמורה לפטור את המשך האכילה ויש כאן בעצם אכילה אחת עם הפסקת האכילה באמצע, לכן אפילו אם יעבור זמן העיכול במשך ההפסקה בין תחילת האכילה לסוף האכילה, הוא יכול לברך ברכה אחרונה לאחר שסיים את סוף האכילה ויפטור בזה גם את תחילת האכילה.

הנה מקור הדין שא"א לברך אחר שהוא הפסיק להיות שבע באמר במשנה בברכות (י"א ע"ב) לגבי מקרה מסויים ולא בתור דין כללי. שם מייירי לגבי אדם ששכח לברך והמשיך בדרכו ואח"כ נזכר שהוא לא בירך, ועל זה נאמר עד מתי אפשר לברך וכו'. ואפשר לאמר שעל אף שהמשנה דיברה על מקרה מסויים, הוא הדין לכל

המקרים, ובכל המקרים אם עבר זמן עיכול כבר א"א לברך, וזה הצד הראשון בחקירה. אך אפשר לומר שהמשנה בדווקא נקטה דוגמא שבה האכילה הראשונה הסתיימה כגון שהוא עזב את מקומו והיה עליו לברך ברכה אחרונה על מה שאכל, ונמצא שהאכילה שהוא אכל כבר הסתיימה (והוא הדין למקרה שאדם נשאר במקומו אלא שגמר בדעתו שלא יאכל עוד ונמצא שאכילתו כבר הסתיימה ויוכל לברך רק כל עוד שלא עבר זמן עיכול), אבל במקרה שהאכילה לא הסתיימה כגון שבדעתו להמשיך לאכול באותו מקום אלא שהיה הפסקה בין תחילת האכילה להמשכה, כאן הכל נחשב לאכילה אחת ואפילו אם עבר זמן עיכול מהאכילה הראשונה הוא יוכל לברך עליה ברכה אחרונה וזה הצד השני בחקירה. ולפי הצד השני הנ"ל דברי המשנה הם בדקדוק שהמשנה לא נקטה את הכלל שאפשר לברך רק כל עוד שזמן העיכול עדיין לא עבר בתור כלל סתמי אלא למקרה מסויים כגון שעזב את מקומו (והוא הדין למקרה דומה כגון שסיים אכילתו באותו מקום וגמר בדעתו לא לאכול עוד), וכן הטור ומרן בס"י קפ"ד סעי' ה' הביאו כלל זה לא בתור דין כללי אלא לגבי הדין המסויים שהמשנה דיברה עליו, ונראה להביא ראיות בס"ד לצד השני בחקירה:

א) הרמב"ם כתב בפרק ד' הלכה ז' "ואם לא גמר בלבו אלא דעתו לחזור לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו אינו צריך לברך שנית". ולכאורה יש כאן קושיא גדולה, ברכה אחרונה לאן אזלא? והרי אם הוא יברך ברכה אחרונה על האכילה הראשונה שלו אז ודאי שהברכה האחרונה מהוה סילוק ועליו לברך שוב ברכה ראשונה, אלא ודאי שהרמב"ם מייירי שלא בירך ברכה אחרונה ולכאורה זה קשה שהרי הרמב"ם מדבר שעבר היום כולו ודאי שזמן עיכול כבר עבר, ולכאורה הוא מפסיד את הברכה האחרונה, וזה תימא, ולתרץ שהרמב"ם מייירי דוקא כשאכל פחות משיעור זה לא נראה שהרי הרמב"ם כתב אכילה בסתמא ולא כתב "טעם", והמעין ברמב"ם שם יראה שכשהרמב"ם כותב סתם אכילה כוונתו שאכל כשיעור. וכן לתרץ שהרמב"ם מייירי שהוא שכח לברך ברכה אחרונה גם זה לא נראה, שלא מסתבר כלל לומר שההלכה הזאת שיש בה יסוד כללי שאפילו עבר כל היום כולו לא צריך לברך ברכה ראשונה, מייירי דוקא באדם שיש עביירה ביזו ושכח לברך ברכה אחרונה, אבל במקרה רגיל ושכיה אז ההלכה תשתנה, ודאי שכל כהאי גוונא הוה ליה לפרושי, ופשוט שזה לא הפטש ברמב"ם, ולכן קמה הקושיא וגם ניצבה מה הפטש ברמב"ם והתקשתי בזה זמן טובא. אלא נראה שהתירוצו הוא פשוט והוא כצד ב' בחקירה, ולכן הרמב"ם מייירי שהוא לא בירך ברכה אחרונה ועל פי דין הוא לא היה צריך לברכה, משום שאם דעתו להמשיך לאכול אז יש כאן אכילה אחת, והברכה שהוא יברך בסוף היום תועיל לכל מה שהוא אכל במשך היום, ודו"ק.

ב) יש מחלוקת ראשונים האם צריך לברך על המרור בבילי הסדר, והטור בס"י תע"ג (סעי' ו') כתב שלמ"ד שצריך לברך על המרור (הרשב"ם) ברכת הכרפס פוטרת אותו ולכן אין צריך לברך ברכה אחרונה על הכרפס. והעיר מרן בב"י שהטור לא היה צריך לכתוב אין צריך לברך אלא שאין לו לברך שהרי ברכת הכרפס פוטרת את המרור. ולכאורה לא מובן למה אסור לו לברך ברכה אחרונה על הכרפס, והרי עד אכילת המרור יעבור זמן רב ויש חשש שיעבור זמן העיכול והוא יאבד את הברכה, ואפילו אם הוא רק בספק אם יעבור מותר וצריך האדם לברך ברכה אחרונה שמא ח"ו יאבד אותה. ומה עוד שמרן כתב כל עוד שהוא לא רעב מחמתא אותה אכילה הוא יוכל לברך, וזה מה שזמן שנינו קצוב וכן דבר שאינו בשליטת האדם, ולכן ודאי שלכאורה היה לו לברך ברכה אחרונה.

ומה שכתב הב"ה שאם לא יודע לשער כמה הוא זמן העיכול, אז עד 72 דקות יכול לברך, זה חידוש גדול מאוד וגם הב"ח שחידש כך כתב שזה חידוש, ובפשטותו נראה שמרן לא סובר כך. שהרי בגמ' יש מחלוקת האם השיעור הוא כל עוד שאינו רעב או שיעור פרסה וההלכה נפסקה כל עוד שאינו רעב. והב"ה רצה לחדש שכל עוד שאינו רעב זה יותר מ-72 דקות אבל עד 72 דקות אפשר לברך לכוי"ע, אבל חידוש גדול זה לא הוזכר בגמ' וברוב הפוסקים. ובנוסף, זו לא הפשטות, שהרי הפשטות היא שאחרי שהאדם נהיה שוב רעב אז כבר א"א לברך הואיל ותחושת השובע שלו כבר חלפה, ומה איכפת לן אם עבר 72 דקות או לא. ומרן הן בב"י והן בשו"ע, לא הזכיר כלל 72 דקות (וגם הרמ"א על אף שהביא בדרכי משה מ"ד שהזכיר 72 דקות, בשו"ע לא הגיה כלום). ולכן ודאי שהפשטות הן בגמ' ובדאי בדעת מרן השו"ע ש-72 דקות לא מעלה ולא מוריד כלום אלא הכל תלוי בתחושת השובע של האדם, ולכן ודאי קשה למה מרן סבור שאסור לו לברך ברכה אחרונה, והרי יש כאן חשש שיעבור זמן העיכול (וגם לב"ה זה קשה, שהרי יש חשש שיעבור 72 דקות בלי שישים לה, ובפרט שפעם לא היה מצוי שעון כהיום, וכל שכן כשהאדם עוסק במצות מגיד ודאי שהזמן עלול לעבור בלי שהאדם ירגיש בכך, שהמציאות מראה שאדם שדוחה משהו ועוסק במשהו אחר, בנקל יכול לשכוח את מה שעליו לעשות). ולפי מה שכתבנו אתי שפיר, שאין כאן שום חשש שהוא

יאבד את ברכתו האחרונה, אפילו יעבור זמן רב בין הכרפס לאכילת המרור, הואיל ודעתו להמשיך לאכול באותו בית, הכל מוגדר כאכילה אחת והברכה האחרונה שהוא יברך בסוף תועיל לכל מה שהוא אכל באותו ערב, ודו"ק.

ג) ואפשר לומר שהדברים מפורשים ברמב"ם, שהרי את הדין שאפשר לברך כל עוד שהוא לא רעב הרמב"ם הביא בשני מקומות. במקום אחד (פרק ד' הלכה א') מובא דין של שכח לברך ועזב את מקומו ונזכר אח"כ בדרך, שזהו המקרה של המשנה. ובמקום השני (פרק ה' הלכה י"ד) כשהרמב"ם הביא את הדין הזה בתור דין כללי, לכאורה היינו מצפים שהרמב"ם יכתוב כך, עד מתי אפשר לברך ברהמ"ז וכו', אבל הרמב"ם כתב, שכח לברך עד מתי יכול לברך וכו'. ולכאורה לא מובן, שהרי אם זה אכן דין כללי היה לו לרמב"ם לכתוב עד מתי אפשר לברך ולא להעמיד את זה דוקא במקרה של שכח. ונראה שכוונת הרמב"ם פשוטה ומבוארת וכמו שכבר כתבנו, שדוקא במקרה של סיים אכילתו ושכח לברך כגון שעזב את מקום אכילתו או שגמר בדעתו שאינו רוצה לאכול עוד, רק אז יש את הדין שיכול לברך כל עוד שהוא לא רעב, אבל אם הוא לא שכח לברך ברכה אחרונה אלא שדעתו להמשיך לאכול עוד, אז לא קיים הדין הנ"ל שלא יעבור זמן עיכול, אלא הואיל והכל נחשב לאכילה אחת, מה שיברך בסוף האכילה יפטור את כל מה שאכל במשך כל היום. נמצא שדברינו הנ"ל מדוקדקים ומבוארים בלשון הרמב"ם עצמו (וכן מה שכתב הרמב"ם בהמשך הסעיף שאם הוא מסופק אם הוא בירך או לאו יוכל לברך כל עוד שהוא לא רעב, אתי שפיר שאם הוא מסופק אם הוא בירך כבר ברכה אחרונה או לאו, מסתמא ודאי כבר סיים אכילתו ואין בדעתו לאכול עוד).

ד) והדברים נראים מוכרחים, שהרי לפי מה שכתבנו דעת מרן נראה בפשטות שאין חשיבות ל-72 דקות כלל אלא כל עוד שהוא לא רעב או צמא מחמתא אותה אכילה או שתיה הוא יכול לברך. ולפי הנ"ל, אדם ששותה מטע כדי להרוות את צמאונו, ותוך כ-5 או 10 דקות הוא צמא שוב (בפרט בימי הקיץ החמים) אז הוא לכאורה איבד את הברכה האחרונה על השתיה הראשונה שהרי הוא צמא שוב, ולכן לכאורה הוא יצטרך אחר כל שתיה לברך ב"א ואח"כ ברכה ראשונה על השתיה הבאה אפילו שבעוד מס' דקות הוא ישתה שוב שהרי זה מצוי (כפירוש בימות החמה) שבתוך מס' דקות שוב הוא יהיה צמא, ונמצא שיצטרך לברך על כל שתיה ושתיה ב"ר ובי"א ומעולם לא שמענו חידוש כזה. אלא נראה שהואיל וכוונתו להמשיך לשתות באותו מקום לא איכפת לן אם בין הפסקה להפסקה הוא נהיה צמא שוב שהרי הדין בגדר שתיה אחת והברכה האחרונה שהוא יברך בסוף כל השתיות שהוא שותה תפטור את כולם, ודוק היטב. ה) ובזה מיושב היטב מה שפסק מרן בס"י תע"ג סעי' ב' שלא לברך אחר כוס ראשון בבילי הסדר ולא חשש שיעבור זמן עיכול עד הכוס השניה, ופשוט. ולדברינו יוצא קולא, שאדם שדעתו להמשיך לאכול ולשתות באותו מקום לא איכפת לן אם באמצע יש הפסקות של יותר מזמן עיכול ויכול לברך ב"א בסוף האכילה או השתיה ולפטור את כל מה שאכל או שתה. אמנם אם ידוע שיהיה הפסקה גדולה בין האכילה או השתיה שסיים אותה עתה לבין הפעם הבאה שיאכל או ישתה, נראה שרשאי לברך ב"א עתה ובפעם הבאה שיאכל או ישתה יברך ב"ר, ואין בזה גורם לברכה שאינה צריכה, הואיל ועושה זאת כדי לצאת יד"ח המג"א והב"ה, ועיין מה שכתבתי בזה בספרי שו"ת ברית יוסף סי' י"ב. אבל יוצא בזה גם חומרא, שברגע שדעתו לסיים את האכילה או השתיה אין לו 72 דקות ועליו לברך מיד שאם ישעה קצת ויעבור לו תחושת השבע ויהיה שוב רעב או צמא אז איבד את הברכה האחרונה על כל מה שאכל או שתה. לענ"ד כתבתי, וה' יתברך יאיר עינינו בתורתו הקדושה, אמן.

יוסף כהן – גבעת שאול

##### בדין רוק נלקיות ידים

בדין זה ראיתי מש"כ במנחת אלעזר חלק ג' סימן נ"ד לענין מים אחרונים ובדברי יואל חלק א' סימן א' אות א', ונעיין קצת בדבריהם.

ראשית הדברים בדברברי יואל מביא את דברי הראב"ד בתמים דעים [סימן ס'] דאיייר מחילוקים בין מים ראשונים למים אחרונים] דסבר דאם נתלכלך ידיו מרוק הרי הם מחוייבים בנטילה חדשה.

לעומת דברי הראב"ד מביא בדברי יואל שם את דברי האשל אברהם בסימן צ"ב דכתב דאם אין לו מים לנטילת ידיו קודם התפילה שיטול ידיו ברוק עיי"ש דבריו.

ועתה נחזור אל המנח"א הקודם דהמנח"א לא הביא לא את דברי הראב"ד ולא את דברי הא"א, אבל מכריע שם בדרך אחר דמביא את דברי ההלכה [סימן קפ"א] דמים אחרונים אין נוטלין בחמין אלא בצוננים ובכמה מקומות מצינו דרוק הדין פושרין, ודעת המהרש"ל דגם בפושרין לא נוטלין, הנה אם משום אלא כתלמיד הדין ע"ג קרקע לא מיבעיא לגבי מים אחרונים דהכריע המשנ"ב [שם ס"ק ז'] דיש לחוש לדעת המהרש"ל רק לכתחילה, אבל פשוט בדבשאר נטילה נלקיות אין איסור כלל בחמין כמבואר בתמים דעים [שם] דגם בזה חלוק מים

ראשונים ממים אחרונים דמים ראשונים בין בחמין בין בצונן ומים אחרונים בצונן אבל לא בחמין א"כ ודאי דזה אינו סבה דלא ליטול ממנו מפני שהן פושרין ולא צוננין אפילו במים אחרונים אם לא מצא מים אחרים.

אח"כ כתב במנח"א שם דמצינו דרוק הוא דבר מאוס ובתוך הוכחותיו הוא מביא גם את דברי הגמ' בברכות ס"ב ע"ב וז"ל המנח"א, אך נראה יותר מפורש ממה דאמרנין שם בגמ' "רקיקה שהוא מאוס לפני הקב"ה לא כל שכן" וכו' עכ"ל הגמ', וממשיך שם ואח"כ כותב, ולגבי הקב"ה הרוק מאוס כנזכר מהגמ' ע"כ, משמע שהבין דהבנת הגמ' הוא דרוק מאוס להקב"ה, אבל י"ל בדרך אחר ומה שק' שאינו מאוס ופסוק זה איירי לפני בוי"ד [ולכן יש גורסים ולפני עם וי"ו עיין בש"ס הוצאת עוז והדר] רוק שהוא מאוס והוא עומד לפני הקב"ה לכ"ט, עכ"פ בין אם לומדים כך או בין אם נלמד כך עכ"פ מצינו דהרוק הוא מאוס וא"כ הוא לכאורה כמו צואת האף והאוזן.

וכבר הביא בדברי יואל עוד מקומות מרש"י דהרוק הוא מאוס וכן מצינו בחגיגה ה' ע"א.

אך נראה לא כמכריע בין הרים גדולים אלא לחוות מילתא דאורייתא ליישב שיטת בעל הא"א לא להלכה ולא למעשה, דנהה בסימן צ"ז [סעיף ב'] אסור לו לרוק [באמצע התפלה] ואם אי אפשר לו שלא לרוק מבליעו בכסותו בענין שלא יאה נראה ואם הוא אסטניס (פי' שאינו יכול לראות דבר מאוס) ואינו יכול להבליעו בכסותו כו', והנה ודאי לא נשתמט מבעל הא"א דין זה שרואים ממנו ברור דהרוק מאוס הוא והדברים צריכים ביאור.

במשנ"ב [שם ס"ק ה'] בענין שלא יאה נראה כגון בבגד תחתון אבל בבגד עליון כיון שהרוק נראה אסור, ומביא שם את דברי המג"א שאם בגד עשוי להבליע בו הרוק מותר אף שהוא גלוי, אבל מכריע דנראה להחמיר כשאר האחרונים דאוסרים גם בזה ואף דלא ראיתי דבריהם בפנים מ"מ נראה לי פשוט דכיון דנראה מבחוץ שוב מאי אהני דהם עשויים לכך מ"מ הוא מאוס ואינו ראוי לעשות כן בתפילתו.

אך מ"מ נראה מכאן ראיה דאין הרוק דבר המטנף כצואת האף והאוזן דא"ה איך מותר להבליעו בכסותו תחתון דילמא יגע בגופו ויפלו להתפלל כך, מכאן עכ"פ איכא ראיה דאין דבר מטנף.

השתא דזכינו דהוא אינו מטונף אמאי אסור לרוק בהר הבית ובתפילתו ולפני חבריו ומצינו ברש"י בכמ"ק דהוא מאוס ודעת הראב"ד דצריך נטילה, נראה דאדם אינו מואס ברוקו אבל מואס ברוקו של חבריו ובזה נתבאר הכל על נכון דו"ק ותשכן [ועתה מצאתי בספר ביורו הלכה חלק ד' בשם שולחן מלכים [על קשע"ע] חילוק זה שכתבנו בין רוקו לרוק חבריו].

בין כך ובין כך מדברי חז"ל רואים דמעשה הרקיקה עצמו מאיס ביותר וחמיר מזה ומזה דהא בדין תפילה אנו מוצאים (ברכות כ"ד ע"ב) הרק בתפלתו כאילו רק בפני המלך וע"ז אמרו בגמרא העצה להבליעו בטליתו דאני ניכר מעשה רקיקה ממש עיי"ש, וכן בהאי שמענתא שהביא בעל מנח"א דרקיקה מאוס לפני הקב"ה היינו מעשה רקיקה עצמו, וכן בחגיגה ה' ע"א מאי על כל נעלם וכו' ושמואל אמר זה הרק בפני חבריו ונמצא בה דהיינו דוקא מעשה הרקיקה היא הדבר שמואסין בו ביותר, והוא כעין שמצינו (ברכות כ"ה ע"א) במ"ר דאמר רב המנונא לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד והטעם דמעשה הטלת מ"ר מאוס יותר מכנוס מ"ר.

ולפי"ז מובן הטעם דבעל הדברי יואל הביא בתשובתו ראיה מרש"י ורע"ב שבת קמ"ב ע"ב (ד"ה לשלשת) וזבחים צ"ד ע"א (ד"ה היתה) ולא מביא ראיה מהגמרות הנ"ל דמלשונות רש"י והרע"ב שהם דהרוק עצמו אפילו כשהוא מונח על איזה חפץ ג"כ מאוס ולזה אין ראיה מהגמרות הנ"ל דמשם מוכח רק דמעשה הרקיקה מאוס ודו"ק.

אהרן צבי הלוי איצקוביץ – בני ברק

##### איטר באחיות הכוס

כתב הב"י בשם שבלי הלקט (סימן קנ"ו) וז"ל, וכתב עוד שאם היה המברך איטר אוזח הכוס בימינו שהיא שמאל כל אדם כדאמרנין (מנחות ל"ז ע"א) גבי תפילין עכ"ל, ופסק כן בשו"ע סעיף ה' בשם יש מי שאומר, ובמג"א (ס"ק ט') הקשה דבסימן תרנ"א סתם האכיל דאזלינן בתר ימין דעלמא דבטיול לולב הואיל והוא דרבנן וכל שכן הכא בכוס שכל עיקרו דרבנן ע"כ, ופירוש דבריו דבסימן תרנ"א פסק הטור שיטול האגודה ביזו הימנית והאתרוג ביזו השמאלית ומקורו מהגמ' אמר רבא לולב בימין ואתרוג בשמאל מאי טעמא היה תלתא מצוות והאי חדא מצוה והביאה הב"י, ואם הוא איטר כתב שיטול אתרוג בשמאל כל אדם שהוא ימינו והיינו שדיו ככל אדם, והביא ב"י מחלוקת בזה דהרא"ש ורי"ו בשם התוס' בשם מהר"מ כתבו שאיטר יטול הלולב בימין ידיה שהיא שמאל דעלמא, ובעל העיטור ס"ל שכיון שהנטילה בימין הוא דרבנן לכן גם איטר יטול בימין דעלמא משום חשיבותא. והרע"ב שם בשו"ע סיף ג', והרמ"א הביא דאזלינן בתר ימין ידיה ויש ליטול הלולב בימין ידיה והאתרוג בשמאל ידיה.

ונמצא דהשו"ע סותר עצמו, ומ"מ מסיק המג"א בשו"ע שיטול הכוס בימין ידיה דכן דעת הרמ"א בלולב. והנה





שומע כעונה, ואם כנים הדברים מובן מדוע בברכות דף מ"ו בהלכות זימון אי אפשר לחלק את הברכה לשתיים אבל בנידון דידן שהמברך את ברהמ"ז מברך את כל הברכה והמסובין הם אלו ששחו באמצע יכולים לגמור בעצמם את הברכה, וכן בקידוש שהבן י"ג ששיר יכול להוציא את האשה מדרבנן של קידוש על הכוס כיון שמברך את כל הברכה, וכן במגילה, הקורא את המגילה קורא את כולה ויכול השומע להשלים בעצמו כמה תיבות שחיסר. ואחרי כתבי זה ראיתי שבקהילות יעקב על מסכת ברכות סימן י"א כתב דבר זה עיו"ש, ועיווין במילואים לתשובת רעק"א סימן ז' להגאון ר' שלמה אריאלי שליט"א שתירץ באופן אחר.

איתמר גודלבסקי – ביתר עילית

#### האם בעינן במים אחרונים גם שטיפת הפה או לא

א. דין מים אחרונים בכללו נלמד מהגמ' ברכות דף נ"ג ע"ב סוף פרק אלו דברים שנאמר "והתקדשתם והייתם קדושים" והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים, והביאה הגמ' בחולין דף ק"ה ע"א מים אחרונים חובה והביאה שם הגמ' בע"ב וז"ל: אמר ר' יהודה בריה דרבי חייא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סדומית יש שמסמא את העינים, וכתב שם רש"י ד"ה שמלח סדומית יש וז"ל: ואמרו חכמים על כל אכילתך אכול מלח וכיון דנגע במלח כי הדר יהיב ידו אעינים מסמא להו ולפיכך צריך לנטלן, ע"כ. והביא הטור בסימן קפ"א את דברי הגמ', והביא שם שהטעם משום מלח סדומית, והביא שם הב"י את רבינו יונה שהביא את הרמב"ם (ברכות פרק ו' הלכה ג') שאפי' האידנא שאין לנו מלח סדומית יש לחוש שאולי מלח אחר מסמא העינים ולכן יטול ידיו. ועוד הביא הבית יוסף את רבינו יוחם בשם הרי"ף שכתב שאע"פ שלא אכל מלח חובה ליטול ידיו הואיל ומים אחרונים הרגו את הנפש, והביא הדרכי משה שהמנהג כדברי התוס' בברכות דף נ"ג ע"ב ד"ה והייתם קדושים אלו מים אחרונים שהאידנא אין נוטלין למים אחרונים. (אך יש להעיר שבפסקי תוס' המובא בסוף המס' כתב שם באות קפ"ג שלדיון אין מים אחרונים מעכבין, משמע ממנו שאע"פ שהם לא מעכבין אבל צריך ליטול ידיו דאי לאו הכי היה כותב שלא נוהג כלל מים אחרונים, והב"ח הביא שם אריכות דברים ודן שם לגבי מים אחרונים האם הם מצוה או חובה והביא את דין הגמרא שמים אחרונים נוטלין משום שצריך להזכיר שם שמים בטהרה והואיל ויש לו ידים מזהומות איך יזכיר השם בקדושה ובטהרה ולכן צריך ליטול מים אחרונים.

ב. פסק השו"ע בסימן קפ"א סעיף א' שמים אחרונים חובה והביא המשנ"ב שם ב' טעמים והם א. הואיל והידים מזהומות מן האכילה ופסולות לברכה והסמיכו חז"ל הפסוק והתקדשתם והייתם קדושים שזה מים ראשונים ואחרונים. ב. חשש מלח סדומית שאולי יש בינינו או שמא יש מלח אחר שמסמא העינים (כך למד שו"ע הרב) ולכן תיקנו נטילה.

כתב השו"ע שם סעיף ד' שיטול עד פרק שני של אצבעות והביא שם המשנ"ב ס"ק ו' שלמעלה משני פרקי האצבעות אין מגיע לכלוך המאכל, וכתב שם שאם מגיע האוכל גם למעלה צריך גם שם ליטול ידיו. [ואגב אעיר כאן מה שראיתי במור וקציעה שכתב בסימן זה שהביא לחלק בין זמנם לזמנינו האם נוהג היום מים אחרונים או לא, וחילק שפעם לא היו נוהגים לאכול בכף ומזלג וכדאיתא בגמ' בנדרים דף פ"ט ע"ב וא"כ חייבו חז"ל בזמנם ליטול משא"כ בזמנינו שנוהגין לאכול בכף ומזלג ולרוב אין אוחזין אותו בידים מסתברא דלא צריך נטילה אפילו לדעת בעלי הקבלה וא"כ מכריע המור וקציעה שאם ברור לו שלא נגע בתבשיל אין צורך בנטי' ואין לה מקום כל עיקר ועוד לימד שם זכות על הנשים שאין רגילות ליטול מים אחרונים משום שהם נקיות ואף פעם לא נוגעות במאכל, אך עיין כך החיים פלגאי סימן כ"ה אות ב' שהביא שאפילו על פת נקיה צריך ליטול מים אחרונים ואפילו שלא נגע במלח, והאמת היא שמדברי הזהו"ק פרשת תרומה דף קנ"ד ע"ב כתב סוד מים אחרונים ומשמע שהוא חובה ללא קשר לליכלוך המאכל וכן הביא כה"ח (הרב סופר) סימן קפ"א אות א'] א"כ משמע מהשו"ע וכן מהמשנ"ב שהטעם העיקרי הוא משום ליכלוך המאכל.

ג. הגמ' בחולין דף ק"ו ע"א מביאה כי אתא רב דימי אמר וגו' מים אחרונים הוציאו את האשה מבעלה, כי אתא רבין אמר וגו' אחרונים הרגו את הנפש, והביא שם רש"י ד"ה הוציאו אשה מבעלה והרגו את הנפש מפרך בתרא דיומא (דף כ"ג ע"ב) המעשה הידוע שר' מאיר דייק בשמיה ור' יהודה ור' יוסי לא הקפידו בשמיה ומסרו את כיסם לאדם ששמו כידור ולאמר זמן שרצו את כספם אמר להד"מ והלכו אליו אח"כ וראו עדשים על שפמו ואמרו לאשטו שתביא הכסף והסימן הוא שאכלתם עדשים בצהרים הלכה ומסרה להם את הכסף והלך אותו כידור והרג את אשתו, וזהו עוד טעם למים אחרונים.

אך האמת היא שהטור לא הזכיר כלל מעשה זה וכן לא השו"ע שם המשנ"ב ובמאת ראיתי בלבוש סימן זה שהביא דין מלח סדומית ויש מהגהה שם שהביא וז"ל "ועוד מים אחרונים הרגו את הנפש", והביא שם האילהי רבה שטעם זה ליתא. (וכידוע שבעל ההגהות הוא אינו בעל הלבושים אלא מהר"י הלבן) וכן עורר השולחן לא

דעת לצאת למקום ההוא בלי אכילה, ובטעם הדבר נראה דהא דמהני כשדעתו לאכול שם הוא משום דע"ז נחשב כל הבית למקום אחד וזה רק כשרוצה לאכול במקום ההוא אבל כשרוצה רק לצאת בלי אכילה לא נעשה כהאי גוונא כל הבית למקום אחד ולפ"ז יוצא דהיוצא מחדר לחדר בסתם אף שדעתו היתה לצאת דכן דרכו תמיד הוי שינוי מקום.

אריאל לביא – רמת שלמה

#### דין האיטר באחיות הכוס

בשו"ע סימן קפ"ג סעיף ה' כתב וז"ל: יש מי שאומר שאם המברך איטר, אוחז הכוס בימינו שהוא שמאל כל אדם. ובמ"א ס"ק ט' הקשה שהרי בסימן תרנ"א סעיף ג' גבי לולב ואתרוג סתם המחבר שאיטר נוטל הלולב בימין כל אדם ואתרוג בשמאל כל אדם. ושם הסבירו האחרונים שיטתו, שאינו דומה לתפילין שהם דאורייתא ובהם מניח בשמאל ידיה דהוא ימין דעלמא, אבל נטילת לולב בימין הוא מדרבנן משום חשיבותו שיש בו שלוש מצוות ובוזה ד' שיטול בימין דעלמא, וא"כ כוס של ברכה שעיקרו מדרבנן כל שכן שיש לנו לילך בתר ימין דעלמא, ומסיק שמ"מ יש לנהוג כדעת המחבר כאן שהרי גם לגבי לולב השיג עליו הרמ"א וסובר שנוטל בשמאל כל אדם, עכת"ד.

ונהג בכך החיים על המקום כתב שלכך כתב המחבר דין זה בשם יש מי שאומר להורות שהעיקר להלכה הוא כמו שסתם בסימן תרנ"א [ועל דרך שהסביר הברכי יוסף בסימן קפ"ה סעיף ג' ומובא שם בבא"ה ד"ה י יש מי שאומר שהמחבר הביא דין בסעיף זה בשם יש מי שאומר משום שלעיקר הדין לא סבירא ליה למחבר כדעה זו], והביא עוד בשם הזוהר שכך יש לנהוג ודלא כהמ"א, אלא שהמ"א שהקשה לא למד כן בדעת המחבר [ובאמת גם שם המ"א תמה על השו"ע שהביא דין בשם יש מי שאומר ומיאן להסביר כדברי הברכי יוסף, ואולי הוא לשיטתו כאן].

ואולי אפשר לומר בזה לתרץ דברי השו"ע, בהקדמה, דהנה יש שני עניני ימין, יש ימין דעלמא כלומר ימין האדם כלפי העולם, ויש ימין של האחד כלפי השני, וא"כ בלולב ואתרוג אם נאמר שיחזיק הלולב בימינו שהוא שמאל כל אדם, יהיה הלולב ביחס לאתרוג בצד שמאל וא"כ עדיף שיאחז בימין כל אדם אע"פ שהוא שמאלו ואז הלולב יהיה ימין גם ביחס לאתרוג, משא"כ בכוס של ברכה שאוחזו לכד בזה עדיף שיאחז בימין שלו שהוא שמאל כל אדם.

משה אלגבסי – ביתר עילית

#### אי שייך לצאת ידי חצי ברכה מדין שומע כעונה וחציו השני ע"י עצמו

כתב המחבר בסימן קפ"ג סעיף ו' משנתנו לו כוס לברך לא ישיח המברך, והמסובין אין להם להשיח משהתחיל המברך לא מביעבה בשעה שהוא מברך שצריכין לשמוע ולהגין את שאומר המברך אלא אפילו בין ברכה לברכה לא להם להשיח, ואם עברו ושחו בין ברכה לברכה בשעה שהמברך שותק מעט יצאו, אבל אם שחו בשעה שהוא מברך לא יצאו, וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ו, שתלוי בזה, דאם לא גמר המברך עדיין את הברכה חוזרין המסובין ומברכין בעצמם ממקום שפסקו לשמוע דברי המברך, ואם גמר המברך את הברכה וכיוונו לשמוע צריכין המסובין לחזור לתחילת הברכה ולברך בעצמן דכיון שדילגו באמצע הוי כלא אמרו כלל.

וראים מדברי המשנ"ב שמועיל חצי ברכה מדין שומע כעונה וחצי ברכה שמברך בעצמו, וכעין זה הביא הביאוה"ל בסימן רע"א, במקום שאשה לא יודעת לקדש בעצמה האם יכולה לצאת בקידוש מבן י"ג, והביא רעק"א בסימן ז', שלשמוע את כל הקידוש מבן י"ג אי אפשר כי חזקה דרבה מועילה רק לדרבנן ולא לדאורייתא, ושמא לא הביא ב' שערות ולא יכול להוציא את האשה שחייבת בקידוש מדאורייתא, ולכן כותב הגרעק"א שתשמע מבן י"ג את הפתיחה והחתימה של ברכת הקידוש ואת אמצע הברכה זכירת יציאת מצרים תגיד בעצמה, כך שאת הדאורייתא יוצאת בעצמה ואת הדרבנן קידוש על הכוס תצא מבן י"ג. רואים מזה ג"כ שאפשר לצאת חצי מדין שומע כעונה וחצי ע"י אמירתו בעצמו. וכן רואים בקריאת המגילה שאם אחד חיסר כמה תיבות באמצע המגילה יאמר בעצמו וימשיך לשמוע מהקורא את המגילה.

ולכאורה זה צריך עיון מהגמ' בברכות והתוס' שם מביאו המחבר להלכה בסימן קצ"ד סעיף ג' וז"ל שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברהמ"ז אלא אחד יודע ברכה ראשונה ואחד השנייה ואחד השלישית חייבים בזימון וכל אחד יברך הברכה שיועד וכן, אבל לחצאין אין לברך את האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה שאין ברכה אחת מתחלקת לשתיים ע"כ, רואים מזה שאי אפשר ברכה אחת חציה מדין שומע כעונה וחציה בעצמו. וכבר הקשה את זה החזו"א על הגרעק"א בסימן כ"ט סעי' ו'. ושמעתי לחלק שמידין שומע כעונה אפשר לצאת רק כשהמברך מברך ברכה שלימה ואז אנו אומרים שומע כעונה ואפילו על חצי ברכה, אבל כשהמברך מברך רק חצי ברכה אין יכול להוציא את השומע כיון שלא חל על הברכה שם ברכה ואין השומע יותר טוב מהמברך בעצמו ובוזה לא התחדש שיש דין

לפי שאין דרך לאכול בלא לשתות ולפ"ז באמת כדי שיפטר ע"י ברכת המוציא צריך שיהיה קשור לסעודה ממש מצד שאין דרך לאכול בלא לשתות וא"כ ברור לפ"ז דמשקים הבאים לקינוח יש לברך עליהם. אכן עיין בב"י דהביא דמקור לזה הוא מהגמ' מ"א ע"ב שאלו את בן זומא וכי אי הכי יין נמי נפטריה, פת שאני דגורם ברכה לעצמו ע"כ לשון הגמ'.

וכתב הרשב"א אי הכי יין נמי כלומר דיין נמי מחמת סעודה הוא בא דלשרות המאכל הוא בא, שאני יין דהוא גורם ברכה לעצמו פירש רש"י בכמה מקומות ומברכים עליו אע"פ שלא היו צריכים לשתותו, ולפי פירוש זה מים שאדם שותה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה דאף הם מחמת סעודה הם באים לשרות המאכל, וכן אמרו שהיה נוהג רש"י ור"ת וגדולי הצרפתים עכ"ל. ולפי הגדרת הרשב"א דזה בא לשרות המאכל חזינן דזה המציאות של משקין וא"כ אפילו אם לא מתכוון בשתייה באים לעזור לפת דלא אפשר לאכול ואינו מברך עליהם.

וברא"ש כתב בסימן כ"ט כיון שאין דרך לאכול בלי לשתות ממילא נחשב כדברים הבאים מחמת סעודה אפילו יאכלם לקינוח בעלמא לא יצטרך לברך כיון שבא להשביע טפל לפת, ממילא י"ל דהוא הדין משקים כיון שבעיקרם באים לעזור לפת דלא אפשר לאכול בלי לשתות ממילא אפילו הוא ישתה לקינוח לא יברך דלא פלוג.

אכן יש לשדות נרגא בראיה מהרא"ש דהא הטור כתב הטעם דאין לברך על שאר משקים משום דחשיבי כבאים מחמת סעודה לפי שאין דרך לאכול בלא שתייה וחזינן דכל מה שחשיבי כבאים מחמת סעודה הוא רק מכח שאין דרך לאכול בלא לשתות ומינה דמה שבא לקינוח צריך לברך עליו.

אך בלשון הרא"ש כתב דחשיבי באים מחמת סעודה ולא כלשון הטור דחשיבי כבאים ומשמע דחשובים ממש כדברים הבאים מחמת סעודה, וצ"ע. ומ"מ יש לצדד דאולי לטעם הרא"ש והטור שאין דרך לאכול בלי שתייה אך מכח זה נתנו לזה דין של בא מחמת סעודה ותו לא חלקו בין בא לקינוח לבין בא לצמאון וצ"ע.

ומ"מ לפשט הרשב"א דבא לשרות המאכל ודאי נראה דזה ראייה לדברי האור לציון דאין לחלק בין משקים הבאים לקינוח לבין שאר משקים, ואף אם נאמר שלרא"ש ולטור אינו כן מ"מ מדין סב"ל לא יצאנו ואין לברך על גליהה או משקים הבאים לקינוח דיש לחוש לפשט הרשב"א.

אכן עדיין יש ללון אם לרשב"א גם כששותה בסוף הסעודה מחשיבים זה כבא לשרות או דנאמר דמאתר שגמר לאכול אין זה נחשב כבא לשרות ופברט בנידון החיי אדם בקפה בסוף סעודה שבא לקינוח.

ועיין בסימן קע"ז דנתבאר דיין שבתוך הסעודה אינו פוטר יין שלאחר סעודה והטעם מבואר בגמ' שיין שבתוך סעודה בא לשרות המאכל ויין שלאחר סעודה בא לשתייה ותענוג וכתב שם המשנ"ב בס"ק ז' וז"ל אך באמת אין דין זה מצוי בינינו שאין אנו מושכין ידינו מן הפת עד ברכת המזון וחשיב הכל תוך סעודה ולפיכך ממילא יין שבתוך המזון פוטר גם יין שלאחר המזון דזה וזה לשרות עכ"ל.

ומבואר דכל שתית יין עד ברכת המזון נחשב האידנא כשתיה לשרות וממילא י"ל דהוא הדין בשאר משקין דכתב הרשב"א שאין מברכין עליהם מחמת שבאים לשרות, והעירוני דהרא"ש הוא פשט אחר מהרשב"א דשמא מ"ש הרא"ש דאין דרך לאכול בלי לשתות הוא מכח שריית המאכל והרגשה והצורך לשתות נובעת מהצורך לשרות המאכל.

ונראה להביא ראייה דזה שני ענינים ואף שלדעתי הדברים ברורים מ"מ מצינו במשנ"ב ס"ק ז' שכתב בשם הב"י דאף יין שאחר המזון לדינא דגמי שקיל שבא לשתייה ותענוג מ"מ אם מחמת האוכל נהיה צמא ושותה אחר המזון לא צריך לברך דחשיב כבא לשרות, ומדכתב דחשיב כבא לשרות משמע דלא הוי לשרות ממש רק מצד הברכה אין לברך כיון שקשור לאכילה נחשב כאילו בא לשרות ונפטר בברכת היין שבא לשרות [והמקור בב"י בשם אוהל מועד והרשב"א] ומבואר כדברינו דהבא לשרות זה מציאות דמה שתוך סעודה בא לשרות ואינו קשור בדעת וכוונה אולם שתיה של תענוג או תחושת צמא תלוי בכוונה ומחמת מה נהיה צמא ונראה שע"ז כתב הרא"ש דאין דרך לאכול בלי לשתות והענין תלוי בכוונה דאם הצורך מחמת האוכל אין לברך ואם מחמת תענוג יש לברך כנידון החיי אדם בענין הקפה.

#### מה הדין בסתם האידנא שדרכנו לצאת באמצע סעודה מחדר לחדר

כתב הרמ"א בסימן קע"ח סעיף א' דאם היה בדעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהיה שני המקומות בבית אחד. ובמשנ"ב ס"ק י"א כתב דר"ל בשבטת ברכה חשב לאכול גם במקום ההוא, והנה דנו בני התבורה בסתם שיש חשב להדיא איך הדין ור"ל דהיום בסתם דעת בני אדם לצאת מחדר לחדר ולהכי לא הוי שינוי מקום.

ונראה דסתם זה לא מהני דהא בלשון המשנ"ב מבואר דצריך דעת לאכול גם במקום ההוא ומשמע דלא מהני

בברכי יוסף הכא כתב שלא לחנם כתב השו"ע בסימן קפ"ג יש מי שאומר לומר שאין כן ההלכה אלא יטול בימין דעלמא כמו שמבואר בסימן תרנ"א ואע"פ שפעמים אמרינן שהשו"ע נוקט לשון יש מי שאומר אפילו שכן ההלכתא משום שמצא כן רק בפוסק אחד הכא אין זה כך וסיים הברכי יוסף דכן נראה ליישב קצת ודוחק, וכן תירץ בכף החיים (הכא ס"ק כ"ט) והביא שכן דעת הזהו"ק דהכוס רומז אל בחינת המלכות שמקבלת הארה מימין וא"כ אין חילוק בין איטר לאחר עי"ש עוד, ובהלכה ברורה הביא מהתורת חיים סופר (ס"ק י"א) שכתב ליישב שלענין לולב שאחר נטילתו יחבר ידיו לכן אמרינן שגם איטר יטול בימין דעלמא אבל בכוס שנוטל ביד אחת אזלינן בתר ימין ידידיה.

ובאור לציון (חלק ב' פרק כ' תשובה י') תירץ קושיא הנ"ל דיש חילוק בין ברכת המצוות לנהנין דבמצוות העיקר תלוי בחשיבות לכן יאחוז בימין דעלמא שהיא החשובה וכן מבואר בעיטור דמשום חשיבות נגעו בה, אבל בברכת הנהנין שהעיקר הוא הנאתו שמברך משום שרוצה ליהנות יאחוז את הכוס ביד שנוחה לו יותר והיא ימין ידידיה. (אלא שקצת צ"ע בדבריו שמשמע שכוס של ברכה חשיב נהנין ולכן פסק מרן שאיטר יאחז בימין ידידיה וא"כ לכאורה הוא הדין בקידוש והוא לא פסק כן בגוף התשובה שם אלא שיאחז בימין דעלמא, ואולי אפשר לומר בדבריו כמו שנכתוב לקמן בשם ההליכות עולם וההלכה ברורה וצ"ע, ועוד קשה שבשו"ע סימן ק"ץ סעיף ד' משמע שכוס של ברכת המזון חשיב ברכת המצוות, אלא שאפשר שס"ל כרעק"א המובא שם בביאוה"ל ד"ה וטעם אחד וצ"ע).

ובהליכות עולם (חלק ב' פרשת שלח לך ה"ד) פסק שעדיף ליטלו בימין דעלמא אלא א"כ חושש שישפך ממנו שיטלו בימינו, וביאר שם שאחרי שדעת המקובלים ליטול בימין דעלמא ופסקי מרן סותרים לכן עדיף בימין דעלמא, אלא שלפעמים קשה הדבר לכן יכול להקל ליטלו בימינו, ובספר שערי הברכה (פרק ו' הלכה ע"א הערה קנ"ד) כתב ששמע מחכ"א שאם ע"י שיאחוז הכוס בימין דעלמא ישפך היין מסתבר שיאחוז בימינו שהיא היד השמאלית וזה כהנ"ל, וכן העלה בהלכה ברורה הכא. ובשד"ח (אס"ד ברכות א' ס"ק כ"ח (הובא בספר הנ"ל) כתב וז"ל כל דבר שמברך עליו צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך שו"ע סימן ר"ו סעי' ד', והפרמ"ג באשל אברהם ס"ק ו' נסתפק באיטר יד אם יאחזנו בימין ידידיה או בימין דעלמא, ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סימן ט"ו) נעמד בספק זה והעלה דגם האיטר יאחוז בימין דעלמא כיון שהטעם שצריך ימין הוא משום חשיבותא וכל שכן למי"ש הא"ר שבימין עיקר החיוב עכ"ל, ושם בדברי מרדכי כתב ליישב את הסתייה בשו"ע ע"פ מה שמבואר בתשובת מהר"ם (סימן י"ב) ובתשובות הרשב"א (אלף ק"כ) דעשיה ביד שמאל הוי כלאחר יד וס"ל לשו"ע דאם יאחז בימין דעלמא הוי כלאחר יד ולכן יאחז בימין ידידיה ומקורו בברכות (נ"א ע"א) דאמרינן דנוטלו בשתי ידיו ומגביהו מן הקרקע טפח ושניהם ילפינן מקרא, והא דאמרינן התם דנותנו לימין לא ילפינן מקרא, וביאר דזה נלמד מהא דבעינן שיגביה טפח וא"כ הוי מעשה וע"כ דיעשה בימין דאם לא כן הוי כלאחר יד וממילא איטר יאחז בימין ידידיה עי"ש, ונראה היה לתרץ שבלולב שזה מצוה ששייכה בכלום איטר בטל לרוב ומיין לכוש שם אבל הכא בכוס ברכת המזון זה להרבה פוסקים רב בג' ולשו"ע להלכה גם בג' לא חובה אין האיטר בטל לרוב.

ליאור לוי – רמת בית שמש

#### בענין משקים הבאים לקינוח בסוף סעודה

כתב המשנ"ב סימן קע"ד ס"ק ל"ט בשם הח"א דאם שותה קפה בסוף הסעודה צריך לברך דהוא רק כדי לעכל המזון ולא דמי לשאר משקים.

וע"ז כתב המשנ"ב דאינו מוכרח ונכון שיברך בתחילה על מעט צוקער כדי לפטור את הקפה, ומשמע בדבריו דגם הוא מועיל לח"א דמשקה שודאי לא קשור לסעודה יש לברך עליו אך בענין שתיית המשקה גופא לא בריא ליה ולכן כתב דיברך על הצוקער ויפטור את הקפה. אכן עיין באור לציון פרק י"ב הלכה ב' דהעלה דגלידיה שאוכלים בתוך סעודה תלוי, אם יש בה חלב או ביצים חשיב אוכל ומברכים על זה שהכל כיון שבא לקינוח אבל אם אין שם חלב או ביצים דינה כמשקה ואין מברכים עליה, וכתב דיש ללמוד ז' מדברי הרמב"ם בפרק ט' מטומאת אוכלים הלכה א' דכתב דהשמן ודבש שנטמאו ואח"כ קרשו ואח"כ נמוחו הרי הן ראשון לטומאה מפני שהם כמשקין, ובהלכה ב' כתב, הרוטב והגריסים והחלב שקרשו הרי הן כאוכלים וצריכים מחשבה ומוכח שחלב שקרש דינו כחלב ושאר משקים ששקשו דינם כמשקין אפילו בשעה שאם כפופאים, וכן מוכח מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה. וכתב דיש ללמוד מדין טומאת אוכלים אף לענין ברכות שדינם כמשקים.

ורבים נתקשו בדבריו דמה בכך שדינם כמשקים סוף סוף גם משקה שבא רק בתור קינוח ולא קשור לעצם הסעודה צריך לברך ורלוי?

אכן נ"ל בזה דהנה בהני שיטות דאין לברך על משקים תוך סעודה מצינו כמה טעמים, דהטור כתב בסימן קע"ד סעיף ז' דעל כל שאר משקים הבאים תוך סעודה אין צריך לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת סעודה



הזכיר כלל רחיצת הפה.

ובאמת יש לזון מדוע לא הזכירו הפוסקים דין זה? יש צד לומר שדי לנו במה שתיקנו והוא על הידים ותו לא, ויש צד לומר שלטעם שצריך שיהיה נקי משום שמזכיר את ה' א"כ איה"נ שצריך גם לשטוף הפה ודיברו רק על הדברים היותר מעשיים שזה הידים. האמת היא שאם נאמר שהטעם שלא הזכירו כלל את אותו דין של שטיפת הפה והרי יש לנו לשאול והלא זה גמ' ערוכה שיש עוד טעם לנטילת ידים וא"כ הוא חייבז אפשר לתרץ בפשיטות שתיקנו מים אחרונים משום מלח סדומית והפסוק והתקדשתם וכו' אך אותו המעשה זהו סיפור דברים בעלמא ולא שזהו חובה ליטול גם הפה, אך האמת היא שראיתי בכה"ח פלאגי' סימן כ"ה אות ט' שכן תיקנו מים אחרונים משום שהרגו את הנפש ודוק.

אחרי שהגענו לז"ז נראה מדעת כל הפוסקים וזהו דינא דגמרא שראמת הטעם של מים אחרונים הוא משום ליכלוך וא"כ גם הפה בכלל, אך אם הפה לא התלכלך לא תיקנו מים אחרונים, והידים צריך לנוטלן אפילו שאין להם ליכלוך מהטעם של מלח סדומית, ובאמת ראיתי במור וקציעה סימן זה שבהגהות למטה ציינו לסידורו ששם כתוב שצריך לרחוץ גם השפם וינקא גם את הפה והזקן ויחוץ השניים מפני כבוד הברכה, עכ"ל, וא"כ חייב הנטילת מים אחרונים הוא רק על הידים, והפה שוטפו רק אם הוא מלוכלך, ועוד יותר ראיתי מזה בכה"ח אות א' שהביא שאין לשים מים אחרונים בשפמו משום שהוא חלק סטרא אחרא ואין לשיטמם בשפמו, א"כ העצה היעוצה שינקא פיו וידיו ויהיו כמים אמצעיים ויאלץ עוד משהו ואז יטול ידיו מים אחרונים.

א"כ לדינא יוצא שאם התלכלכו ידיו ופיו יש בידו ב' אפשרויות א. אפשרות המשנ"ב ע"פ הפשט שישטוף ידיו ופיו עד שיתנקו וזהו מים אחרונים. ב. אפשרות כה"ח ע"פ קבלה שישטוף פיו וידיו ויכוין למים אמצעיים ויאכל עוד משהו ואח"כ יטול מים אחרונים רק ידיו בלבד. ואם לא התלכלכו ידיו ופיו לכר"ע אינו צריך ליטול פיו ועוד שיש איסור בדבר שמכניס מים של הסטרא אחרא לפיו, אלא רק ידיו בלבד.

וכיון שנגענו בענין מים אחרונים אכתוב כמה דברים שהתחדשו לי במהלך לימוד הלכות אלו, ואף שהם דינים פשוטים רציתי רק להעיר את לב המעיין. א. יש אנשים שנוהגים ליקח כלי כסף למים אחרונים ולכאורה הוא אינו נכון שהרי מים אחרונים שורה עליהם רוח רעה כדכתב המשנ"ב ס"ק ו' בשם השל"ה (לגבי האם אפשר לנוטלם על גבי קרקע) וא"כ הם חלק מהסטרא אחרא ואינו ראוי שנכבד הסטרא אחרא בכלי מכובד וכמו שכתבו המקובלים לגבי כלי של נטילת ידים בבוקר שהכלי המקביל יהיה מאוס ולא יפה ושבור הוא הדין כאן צריך שהכלי המקביל יהיה מאוס והכלי המווגז ממנו יכול להיות מכסף. ב. המשנ"ב ס"ק ו' הביא שמים אחרונים יש מקלין ליטול על הרצפה אם אין כלי והביא את הלבוש שיש להחמיר בזה משום שרוח רעה שורה עליהן והאנשים יכולים לינוק כמו מים של נטילת הבוקר שחרית, א"כ יש להקפיד באולמות ובשמחות מצוי הענין ששופכים מים אחרונים על הקרקע והוא מזיק לאנשים.

ד. מה שנוהגים העולם להביא כלי של מים אחרונים או כוסות חד פעמי ונוטלים על השולחן ואח"כ מכסים אותו, לכאורה מה אהני לכסות המים והלא הם גלויים לפנינו והרי כמו שלא יעלה על הדעת לשים כלי של נטילת ידים שחרית על השולחן ואפילו שהוא מכוסה א"כ צריך להקפיד להסיר את הכלי מהשולחן.

איברא שראיתי בכה"ח אות ח' שהביא וז"ל: "ואם אין לו כלי מיוחד למים אחרונים או שמתעצל לקום ואין לו מי שישמשנו יכול לעשות בתוך הקערה של אוכל נפש הריקה כמ"ש בעיקרי הד"ט סימן ט' אות טו"ב, אך טוב שיסירנה מעל פניו בעת הברכה ויניחנה מן הצד חוץ מהשולחן, והוא מכה"ח פלאגי' אות ג' וא"כ נמצא שאין ענין לכסות המים אחרונים בכיסוי.

איתן עזר - ביתר עילית

##### בדין שומע כעונה לחצאין

סי' קפ"ג סעי' ו', והמסובין אין להם להשיח וכו' ואם עברו ושחו בין ברכה לברכה בשעה שהמברך שותק מעט יצאו, אבל אם שחו בשעה שהוא מברך לא יצאו, ובמשנ"ב ס"ק כ"ו, ותלוי בזה דאם לא גמר המברך עדיין את הברכה חוזרין המסובין ומברכין בעצמם ממקום שפסקו לשמוע לדברי המברך, עיי"ש. הרי דפסק המשנ"ב דמדין שומע כעונה מהני אף שחלק מהברכה יוצא ע"י שמיעה וחלקה האחר ע"י דיבורו, וכן כתב נמי בשע"צ כ"ז בבידון שכן יעלה ויבוא דפסק השו"ע בסעיף י' דישמע מהש"ץ כל חזרת הש"ץ, ודן במשנ"ב ס"ק מ"א לענין מודים להש"ץ אומר בלחש, ובשעה"צ שם ס"ק מ"ז כתב דיאמר התיבות דלא שומע מהש"ץ בלחש, עיי"ש, ונמצא דברכתו חלקה בשמיעה וחלקה באמירה, ויד"ח בזה.

ואזיל בזה המשנ"ב כשיטת רע"א (בשו"ת קמ"א ז', ובחיידושו ברכות כ'), והו"ד בביאור"ל סימן רע"א בדי"ה דאיתקש, ע"ד המ"א באשה שאינה יודעת לקדש דתאמר עם הקטן מילות הקידוש, וכתב ע"ז רע"א דתאמר בעצמה רק את התיבות המעכבות מן התורה,

והפתיחה והחתימה תצא מן הקטן, עיי"ש הכרחו לזה. אך בביאור"ל שם סיים דדוחק לחלק הברכות לחצאין, עיי"ש, ואף דנתבאר דכן ס"ל להלכה למשנ"ב, מ"מ י"ל דרק בדיעבד היכא דלית לה עצה אחרינא יש לעשות כן.

אמנם החזו"א (או"ח כ"ט ו', ל' ב') והבא"ח (שו"ת רב פעלים חלק א' סי' י' וחלק ד' סי' ל"ג) נחלקו ע"ז וס"ל דלא מהני שומע כעונה לחצאין, והוכחתם מדברי השו"ע בסי' קצ"ד סעי' ג' דאין לברך לחצאין אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה שאין ברכה אחת מתחלקת לשתיים, עיי"ש, הרי דאין להוציא יד"ח מדין שומע כעונה כשחצי הברכה בשמיעה וחצי באמירה.

ולכאורה יש להביא ראיה עצומה לשיטת רע"א והמשנ"ב, מדברי השו"ע בסימן קפ"ג סעי' ז', ז"ל נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה "ואפילו החתימות", ע"כ. הרי להדיא דישנה אפשרות לצאת יד"ח באופן שאומרים המסובין בעצמם חלק הברכה עד החתימה, ואת החתימה עצמה יוצאים יד"ח ע"י שמיעתה מהמברך, ונמצאת ברכתם חציה באמירה וחציה בשמיעה, אלא "דעדיף" שיאמרו גם החתימות, מחשש דלא יכוונו כדכתב המשנ"ב שם, וצ"ע טובא מה יענו החזו"א והבא"ח על ראיה זו.

ונראה ליישב בפשיטות, דאין נידון דברי השו"ע הללו שייך לנידון שומע כעונה לחצאין כלל ועיקר, דהא מייירי דאומרים בלחש "עם" המברך כל הברכה, ורק את חלק החתימה לא אומרים בעצמם כלל ויד"ח בזה ע"י שמיעתם מהמברך. נמצא דאכן שמעו מהמברך את כל הברכה מראשה ועד סופה, דהא הדגיש השו"ע דאת החלק הראשון יאמרו "בלחש", א"כ היה בזה שומע כעונה בשמיעה לגמרי את כל הברכה ואין כאן ברכה חצויה כלל.

וא"ת דמחמת מה שאומרים בעצמן יחד עם המברך מיגרע גרע בזה את שמיעתם ואי אפשר לצאת יד"ח ע"י שמיעה זו אלא רק ע"י אמירתם בעצמן, ושוב משה שומע כעונה לחצאין, זה אינו, דכבר ייסד לן רבינו המשנ"ב בכמה מקומות דאין בכך כל חסרון, ואדרבה מסייעת אמירתן לשמיעתן, דכך כתב בסימן רפ"ה ס"ק י"ד, ומ"מ נראה דלקרוא בלחש מלה במלה עם השליח ציבור אין להחמיר בזה, כיון שמכוין אז גם לשמוע כל תיבה מפי הש"ץ. והמ"א הביא בשם משה ד"לכתחילה נכון לעשות כן", וכ"כ כמה אחרונים, עכ"ל. וכן הביא בסימן קמ"ו ס"ק י"ד עיי"ש, ובסימן תק"צ סעי' ד' לענין קריאת המגילה עיי"ש. העולה מזה דאין באמירתן יחד עם שמיעתן כל חסרון ואדרבה מועלת יותר לצאת יד"ח ע"י השמיעה, ושוב לק"מ מפסק השו"ע הנ"ל, דיוצאים אף ורק ע"י שמיעתן, וכל אמירתן היא רק בכדי לסייע לשמיעתן בזה.

וארווחנא בזה עוד, דהנה נודעו בזה דברי הקה"י (ברכות י"א) ליישב שיטת רע"א מקשיית החזו"א הנ"ל מדברי השו"ע בסימן קצ"ד, דשאני דברי השו"ע אלו דלא יד"ח משום דאין לחצי ברכה שם ברכה כלל, ומדין שומע כעונה בעינן שתחול שם ברכה על ברכת המשמיע בכדי שיוכל השומע לצאת ממנו יד"ח, אך בנידון רע"א והמשנ"ב דאכן בירך המברך ברכה שלמה, דשם ברכה עליה, אלא דהשומע שמע ממנו רק את חציה, בכהאי גוונא לית בזה כל חסרון ושפיר יד"ח אף דזה חצי באמירה וחצי בשמיעה, עיי"ש, אמנם הביא הקה"י דברי הטור באו"ח סימן רפ"א דאביו הרא"ש תמה על מה שנהגו בזמנו בברכת יוצר אור בשבת שהקהל אמרו מקצת הברכה והשליח ציבור גומרה, עיי"ש בפרישה, ולכאורה החזן עצמו נמי אמר בלחש בעצמו תחילת הברכה, ואפילו הכי תמה הרא"ש על מנהג זה, והוכיח מזה הקה"י כשיטת החזו"א, דאף דהנהגו אמר ברכה שלמה, ושם ברכה עליה, מ"מ כיון שהשומעים שמעו רק חלקה והחלק האחר אמרו בעצמן לא מהני בזה דין שומע כעונה, עיי"ש.

ובגליון "אליבא דהלכתא" (מס' 45) במדור "עוד יוסף חי" הקשה ע"ד הקה"י הללו מדברי הרא"ש במקו"א, דהטור בסימן נ"ט כתב בשם הרא"ש (בתשובותיו כלל ד' סיי"ט) שברכת יוצר אור הוא אומר עם הש"ץ בנחת וכו' וכשהגיע לסוף הברכה מיהר לסיים כדי לענות אמן אחר ברכת החזן, וביאר הב"י שם בטעמו שהיה רוצה לענות אמן אחר ברכת ק"ש, ואחר ברכת עצמו אי אפשר לענות אמן, ולשתוק בכל הברכה נמי חשש שיפסיד הכוונה, משום הכי אמר בעצמו וסיים קודם שסיים החזן, אך העיר הב"י שם וז"ל, וכבר היה אפשר לו לעשות בדרך אחרת, שיאמר עם החזן תיבה בתיבה עד שיגיע לחתימה ואז ישתוק ויענה אחר חתימת החזן אמן, עכ"ל, עיי"ש מה שיישב זה, ומוכח מזה דס"ל להב"י בדעת הרא"ש דמהני שומע כעונה מהמברך, וכן הביא שם הדוכיח כי בשו"ת הר צבי (או"ח ס'), וא"כ סותרים הדברים למש"כ הקה"י בדעת הרא"ש דס"ל כהחזו"א, ומכוח זה הסיע שם כוונת הרא"ש דהביא הטור בסימן רפ"א לאופן אחר לחלוטין, עיי"ש בכ"ד.

ולפי הקשה זו מיושבים להפליא דברי הקה"י, ואין כאן כל סתירה דברי הרא"ש, דבסימן רפ"א מייירי הרא"ש דאמר החזן בלחש תחילת הברכה ולא שמעוה הציבור ממנו, א"כ יש בזה חסרון של שומע כעונה לחצאין, דהציבור יצא את תחילת הברכה רק באמירה שלהם, ואת סופה רק ע"י שמיעתם מהחזן, וכשיטת החזו"א והבא"ח, אך בסימן נ"ט כתב הב"י להדיא בדעת הרא"ש

דאומר עם החזן "מלה במלה" עד החתימה, והיינו דאכן שומע מהחזן כל הברכה יחד עם החתימה, אלא שאת חלקה הראשון אומר הוא יחד עמו כדי לעורר הכוונה, וכמו שהובא לעיל מהמשנ"ב בכ"מ, נמצא דאת "כל" הברכה שמע מהש"ץ ואין בזה כל חסרון של שומע כעונה לחצאין, ועדיין יש לומר דקאזיל הרא"ש בשיטת החזו"א וכמ"ש הקה"י, וזה נפלא.

ואף דכ"ז נראה נכון אליבא דאמת, וכן בשיטת הקה"י כאמור, מ"מ ביישוב דעת החזו"א והבא"ח עצמם נראה לשדות בזה נוגא, דהם העמידו קושייתם ע"ד רע"א דהובאו לעיל בשו"ת לענין קידוש באשה החפצה לצאת יד"ח מקטן, ואיהו קאזיל ע"ד המ"א בסי' רע"א עיי"ש שכתב בהדיא דמייירי שהאשה אומרת עם הקטן "מלה במלה" כל מלות הקידוש, ועי"ז קאמר רע"א דבעצמה תאמר רק התיבות המעכבות מן התורה, אך עדיין שומעת מהקטן כל התיבות מתחילה ועד סוף, ואין בכך כל חסרון של שומע כעונה לחצאין, כמשנ"ת, א"כ ע"ד רע"א אלו אין כל קושיא מדברי השו"ע בסימן קצ"ד, דהתם באמת שמעו רק מחצית הברכה וחציה השני אמרו, ואף דבאמת שיטת רע"א (והמשנ"ב) דמהני שומע כעונה לחצאין מהא דכתב רע"א בחיידושו לברכות כ' לענין נשים המוציאות את האנשים יד"ח בברהמ"ז, דיאמרו האנשים בעצמן "ברית ותורה" ולא הנשים, וזה שומע כעונה לחצאין, מ"מ מדהעמידו החזו"א והבא"ח קושייתם ע"ד רע"א בשו"ת לענין קידוש חזינן דלא ס"ל כתירוצינו דכששומע תוך כדי אמירתו אין בכך כל חסרון, והדרא קושיין לדוכתא מדברי השו"ע בסימן קפ"ד לענין החתימות, ודו"ק הטב.

אמנם באמת לכאורה זה קושיא עצומה נוספת ע"ד החזו"א והבא"ח, אמאי מיאנו במשנ"ת ליישב בזה קושייתם על רע"א מדברי השו"ע בסי' קצ"ד, דלכאורה מה החסרון בזה דשומע תוך כדי אמירתו, ואף אי נימא דס"ל להחזו"א והבא"ח כדעת הני פוסקים דהובאו במשנ"ב סימן קמ"ו דלא אריך למיעבד הכי, ומ"מ עדיין אין לעשות מזה קושיא על רע"א ולדחות אותו מההלכה משום כך, דשמא ס"ל כהפוסקים דפסק כוותיהו המשנ"ב דלכתחילה יש לעשות כן, וביותר תמוה, דרע"א מכאר דברי המ"א, ואיהו פוסק דאין בכך כל חסרון כדהביא בשמו המשנ"ב בכ"מ הנ"ל, א"כ לזה לק"מ כלל קושייתם, ולא שייך כלל להעלות על הדעת דנעלם חלילה מעיני רבותינו החזו"א והבא"ח כל דברים אלו דאין האמירה מפריעה לשמיעה, וא"כ צ"ע עד מאוד קושייתם.

ואולי יש לבאר בדעת החזו"א והבא"ח, דס"ל דכל מאי דפסקינן דאין האמירה ביחד עם השמיעה מגרעת זה רק כשכוונתו באמת לצאת יד"ח בשמיעה, ואומר ביחד עם המברך כדי לעורר הכוונה, וכמ"ש הב"י הנ"ל בדעת הרא"ש וכמ"ש המשנ"ב, אך כשכוונתו לצאת רק ע"י אמירתו ולא ע"י שמיעתו, אף שבפועל שמע מהמברך תוך כדי אמירתו, מיגרע גרע בזה, ולא יכול לצאת בכהאי גוונא מהמברך, ועל כן בנידון דרע"א דזכריח דאין האשה חפצה לצאת בקידוש הקטן משום דהוא חייב רק מדרבנן, ומאיך חפצה היא שתהא ברכתה על הכוס, ומשום הכי אמר רע"א דתאמר בעצמה התיבות האמצעיות ובהכי תצא ע"י אמירתה מן התורה, ואת הפתיחה והחתימה תשמע מהקטן בכדי שלא תהא ברכתה לבטלה, עיי"ש, ממילא אין היא חפצה כלל לצאת באמירתו, וכנסנו בזה לנידון שומע כעונה לחצאין, ושפיר הקשו החזו"א והבא"ח מהשו"ע בסי' קצ"ד, ודו"ק ועדיין צ"ע.

ולפי"ז הדר יישובנו למקומו הראשון, דבסי' קפ"ג כל כוונת המסובין באומרם יחד עם המברך הינה כדי לעורר הכוונה, כמ"ש במשנ"ב שם עיי"ש, ובהו מודו החזו"א והבא"ח דאין כל חסרון באמירה המתבצעת תוך כדי השמיעה, וממילא אין זה שייך כלל לנידון שומע כעונה לחצאין, ויוצא לכר"ע, וכמו"כ אתי שפיר משנ"ת בדעת הב"י בשיטת הקה"י, דהחזו"א והבא"ח מודו לזה ואפילו הכי הקשו, ועל כן הוצרך הקה"י לתרץ באופן אחר הקושיא משם ולא כתב כתירוצינו, אף דבעצמו הוכרח לזה כמשנ"ת לעיל בדעת הרא"ש, ודו"ק.

ובסי' קפ"ו לענין נשים המוציאות את האנשים נתקשה הביאור"ל שם דהא אין הם אומרות ברית ותורה, ותירץ דמייירי שאומרות הן ברית ותורה, ועיין חזו"א שנתקשה בזה ומשכ"כ, אך רע"א בברכות הנ"ל תירץ לשיטתו דהאנשים יאמרו ברית ותורה, עיי"ש, והא דתירץ כן הביאור"ל י"ל בפשוטו כנ"ל דרק בדיעבד סמך על רע"א, אמנם עויין ב"אליבא דהלכתא" מס' 45 במה שכתבנו שם ליישב זה ב"הארות והערות" (עמוד ט"ז) עפי"ד הקה"י הנ"ל, עיי"ש היטב ותרווה נחת.

מרדכי ברגר - אלעד

##### ברכה חציה בשמיעה וחציה באמירה

כתב המשנ"ב סי' קפ"ג ס"ק כ"ו שאם שחו באמצע הברכה דכל אחד ואחד ישלים ממקום שבו פסק לשמוע דברי המברך, משמע מדבריו שיצא יד"ח עי"ז שכל הברכה נאמרה לחצאין חלק ע"י המברך וחלק ע"י השומע.

והנה הגרע"א כתב בתשובה סי' ז' שקטן שמקדש לאשה וספק אי הביא ב' שערות או לא הביא ב' שערות כיון שהיו דאורייתא לא סמכינן אחזקה, ולכן שהאשה תענה אחריי ולא תאמר את הפתיחה והחתימה כיון

שיוצאת יד"ח הוי ברכה לבטלה אלא תענה באמצע הברכה וכך תצא יד"ח, וכן אם מבינות לה"ק רק בפתיחה וחתימה (יוצאים בשמיעה גם בלי להבין רק בלה"ק ולא בשאר שפות) ולא בכל הברכה שישמעו את הפתיחה והחתימה ויאמרו את שאר הברכה בעצמן, והקשה מרן החזו"א (סי' כ"ט ס"ק ו') דהא בגמ' ברכות הסכימו הפוסקים לדעת הרי"ף דאם אין אחד יודע ברכה שלימה אין מחלקין ברכה אחת לשתיים וא"כ מאי טעמא הכא מחלקין ברכה לשנים ודלא כסוגיא דברכות.

והנה בסוגיא שם נאמר שברהמ"ז ג' וד' ופירושו שאם כל אחד יודע ברכה אחת יאמר ברכה זו, ולכן אי אחד יודע זימון ואחד הזן ואחד נודה ואחד בונה ירושלים כל אחד יברך ברכה אחת או למ"ד שברכת הזימון זה רק עד הזן, לכך ברהמ"ז תהיה רק בג', וכיון שלא הזכירו שאף הברכה עצמה יחלקו משמע שאי אפשר לצאת יד"ח בצורה זו. וא"כ דברי הגרע"א צ"ע.

ואפשר שיש לחלק בין המקרים שאדם רוצה לצאת בדין שמיעה, שמיעה לחצאין לא חשיב שמיעה לצאת מדין שומע כעונה, אבל שיוצא חלק מהברכה בדין אמירה וכל השאר מדין שמיעה יתכן שיוצא יד"ח ולכן בסוגיא דידן שיאמר חלק קמא של הברכה בשמיעה וחלק שני באמירה שלו עצמו מהני, וביאור החילוק שלהגדיר שמיעה כעניה יכול להיות רק באדם אחד שנחשב שבירך ברהמ"ז במקום השומע ולכן נחשב הברכה כגון שחסר פתיחה או חתימה או אפילו כל הברכה חשיב כעומד במקומו, אבל שרוצה לצאת יד"ח ע"י שנים ביחד לא יוכל לעמוד במקום שנים, כיון שהראשון יאמר פתיחה ולא חתימה ולא מהני למידי ואף הציורף לא יעזור בכהאי גוונא כיון שאינו יכול לעמוד במקום שנים.

ולכך מיושבת קושיית מרן החזו"א ע"ד המשנ"ב שהכא דלא כסוגית הגמ' בברכות דצריך חצי שמיעה וחצי אמירה, ולא מצטרפים שתי שמיעות להדדי.

דוד רוזנפלד - ביתר

##### חייב מים אחרונים באוכל ירקות עם מלח

מים אחרונים אמרינן בגמ' ברכות נ"ג ע"ב "והתקדשתם" אלו מים ראשונים והייחם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש אני זה שמן הטוב, ומים אחרונים לפי גמ' זו נועדו בשביל להעביר את זוהמת המאכל שעל הידים. ובגמ' בחולין ק"ה ע"א אמרינן דהם חובה משום מלח סדומית שמסמא את העינים, ולגבי טעמים אלו כתבו התוס' (ברכות נ"ג ע"ב ד"ה והייתם וחולין ק"ה ע"א ד"ה מים) שאין בינינו מלח סדומית ואבקיוני לא קפדי אלא אם כן אסטנים שאז חייב ליטול ידיו, והרמב"ם (פרק ו' מהלכות ברכות הלכה ג') כתב דצריך נטילת ידים באחרונה שמא יש בו מלח סדומית או מלח שטבעו כטבע מלח סדומית, ולמד ה"ר יונה מדבריו שאומר שאע"פ שאין לנו היום מלח סדומית יש מלח שטבעו כמלח סדומית, וכן פסק השו"ע בסי' קפ"א סעיף א' דמים אחרונים חובה, ובסעיף י' הביא שיש נוהגים שלא ליטול [משמע שאין למחות בידם שיש להם על מה שיסמכו], ועל פי הר"ף בחולין (ל"ז ע"א) יש חובה ליטול מים אחרונים אף שלא נגע במלח משום דמים אחרונים הרגו את הנפש דאיתא בגמ' יומא (פ"ג ע"ב) שבעקבות שהאיש לא נטל מים אחרונים סופו שהרג את הנפש, וכן הוא בזוהר (תרומה קנ"ד ע"ב) שהן חובה משום נתינה לס"א מאותה סעודה, ולפי"ז (לפי הרי"ף ולפי הזוהר) יש חייב מים אחרונים רק בסעודה, ולכאורה לטעם של מלח סדומית ואולי גם לטעם של נקיות גם באוכל מלפפון עם מלח צריך ליטול מטעם מלח סדומית. וכן פסק בכף החיים ס"ק ב' ובבן איש חי פרשת שלח הלכה י"ג. אמנם מנהג העולם שלא ליטול ויש ליישוב שיש כאלו שנהגו שלא ליטול מים אחרונים ע"פ דברי התוס' דלעיל וכתב הד"מ שנהגו כמותו ובמ"א (ס"ק י') כתב להחמיר ע"פ המקובלים וכאן שזה לא באמצע סעודה אלא לפי המקובלים אין צריך וכן השו"ע הביא שיש נוהגים, ועוד שיש לצרף את דברי היעב"ץ שכתב שאם לא נוגעים במאכל אין צריך ליטול מים אחרונים, אבל מ"מ נראה שראוי להחמיר בדבר.

אהרן כהן - תל ציון

##### בענין דבירך ברהמ"ז והיתה צואה כנגדו

כתב השו"ע בסימן קפ"ה סעיף ה', אם בירך והיתה צואה כנגדו או שהיה שיכור (פירוש לגמרי) נסתפקו התוס' והרא"ש אם צריך לחזור ולברך.

והתוס' והרא"ש הם בעירובין ס"ד ע"א שנסתפקו אם יש להשוות ברכות לתפלה לענין צואה ושיכור, אם כמו דבתפלה אם התפלל והיה שיכור או שנמצא צואה כנגדו, תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל הכי נמי בברכות, או לאו לכל מילי דמיין דהא שתוי אף שאינו שיכור אל יתפלל עד שפיגי יינו ופשיטא דשתוי מברך ברהמ"ז וכל הברכות כולן, כדאמרין בירושלמי ואכלת ושבעת וברכת ואפילו מדומדם [=שאינו יכול לדבר כראוי].

ולדינא כתב המשנ"ב (ס"ק ז') דכשמצא צואה כנגדו צריך לחזור ולברך ברהמ"ז, וכמו שכתב בא"ר, ומוסיף שכן מצא גם בליקוטי הרמב"ן שכתב להכריע ספיקתם



נט"י באחרונה שמא יש בו מלח סדומית או מלח שטבעו כטבע מלח סדומית ויעביר ידיו על עיניו ויסמא ומפני זה חייבים לנטול ידיים בסוף כל סעודה מפני המלח ע"כ. ועיין בהשגה של הראב"ד (שם), ולהמבואר נראה שגרס אחרת בר"מ אך פשוט דלא פליגי בה כלל לדינא. ועיין כס"מ (שם) ורבינו מנוח (שם) ובמגדול"ע (שם) ודו"ק.

וא"כ לכאורה צע"ג על מנהג העולם ופלא ג"כ שמרן השו"ע לא מייתי דין זה להלכה אחר שמבואר הוא פשוט בכל הפוסקים.

ועיין ביש"ש חולין (שם) מש"כ משם הרמב"ם שהוא אב לכל הטבעיים. והוא חשש אף בזמנינו למלח שדומה למלח סדומית כי זה כן מצוי בנותינו. (עיין רשב"ם ב"ב (כ"ב ע"ב) שנראה מדבריו כמ"ש נמי במגדול עוז על הרמב"ם שם, דמלח סדומית אינו מלח הבא מסדום רק כינוי למלח עבה וקשה שמסוכן כמו סדום היו אנשים רעים וכו') וא"צ צ"ע.

ולכן אין לומר נמי שהאידינא נוהגים כמ"ש מרן (בסעיף י') והיינו כדעת התוס' שכהיום אין נוהגים ליטול מים אחרונים. חדא שהרי בריש הסימן סתם מרן לדינא ופשט שאף בזמן הזה מים אחרונים חובה וכדעת הר"ף והרא"ש והר"מ ועוד שגם בזמנינו הוא חיוב מן הדין ובמשנ"ב (ס"ק כ"ב) הביא את מש"כ רבינו הגר"א ז"ל בביאורו דכהיום נמי צריך מדינא ליטול ידים, וכנ"ל, ועוד שכתבו האחרונים ועיין נמי בערוך השולחן (ס"ה) שנוקטים שגם רבותינו בעלי התוס' לא ס"ל כהאי אלא רק לימדו זכות על המון העם שאין חוששין ומקפידין על נט"י למים אחרונים וז"ש: והנה עכשיו לדינא במים אחרונים לא מבעיא לשיטת כמה מרבותינו שמעיקר הדין יש חיוב גם בזמן הזה וכו' אלא אפילו לשיטת התוס' דליכא חיוב בזמן הזה אין ספק שכתבו כן כדי ללמד זכות על מה שלא נהגו בימיהם אבל גם רבותינו בעלי התוס' מודים דצריך גם בזמן הזה דמי יימר שמלח סדומית אינו מצוי גם עתה, ויראה לי דמלח ממי הים יש בהם חשש מלח סדומית וזה שכתבו דעכשיו ליכא מלח סדומית מפני שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים וגם עתה שם כן הוא, וכו', ובתשובות מן השמים (סי' נ"ז) לאחד מהקדמונים מבואר שכל המקיל במים אחרונים מקילים לו מזונותיו מן השמים רח"ל ולכן יש לזהרר בזה מאוד וכך נוהגים כל יראי ה' ויש לכל בעה"ב להזהיר לבני ביתו שיהיו בזה, ע"כ.

שוב מצאתי לרבינו הבן איש חי זצ"ל בפרשת שלח לך (סעיף י"ג) משם החסד לאלפים (סי' קפ"א ס"ב) שפסקו בפשיטות לחיוב מים אחרונים גם להמודד או הנוגע במלח. וכ"פ הכה"ח (ס"ק ב'), וגם בשו"ת אור לציון חלק ב' (פרק מ"ו ס"ו) פסק בפשיטות להאכיל מלפפון כבוש במלח או בחומץ בשמן צריך ליטול מים אחרונים אף אם לא אכל לחם כלל, ונרא"פ שהוא הדין בבייגלה מלוח וכל שכן הוא וכעזה"ד וצ"ע על מנהג העולם.

ויתכן דגם השו"ע אינו חולק בזה לדינא. רק ססמך בסתמותו על מש"כ מים אחרונים חובה וזיל בתר טעמא וגם משום דכ"ש הוא. כך נראה. משום דאי לא הכי צע"ג איך השמיט דין שסתמוהו ג' עמודי הוראה לדינא ולמעשה.

שוב מצאתי תל"ית כפי' הר"ר דוד עראמה ז"ל על הרמב"ם שנראה כוונתו כמש"כ ולפי"ז הדבר מצריך הירות רבה ואין כאן לכאורה שום לימוד זכות להקל ודו"ק.

רק חשבתי לענ"ד לומר דיתכן ורק במקומות שחז"ל ראו צורך לתקן הא מילתא וכגון אחר כל סעודה בהיות וחז"ל חייבו והצריכו אכילת מלח בתוך הסעודה (עיין סוף סי' קע"ט ובברכות (מ' ע"א) אחר כל אכילתך אכול מלח וכו') ומשום הכי תקנו צורך בנט"י לחיוב. אבל בנוגע במלח לרצונו וכדומה איהו דאזיק אנפשיה אם לא יטול ומשום הכי לא "חייבו" נט"י. ולא ראו צורך לתקן בכך, אלא למקום שחייבוהו לאכול מלח וכנ"ל או למי שאומנתו בכך כגון מודד מלח. ולפי"ז במודד שפיר י"ל דצריך נט"י גם להשו"ע ומשום כ"ש לא נקט לה, וכמש"כ הרד"ע הנ"ל.

אבל בנוגע במאכל שיש בו מלח בזה י"ל דלא "חייבוהו" נט"י ובזה יוצדק מנהג העולם (אף שבבא"ח ובאור לציון מיירו בנוגע ודו"ק).

ולענ"ד זה מדוקדק נפלא ברש"י חולין (שם) ובר"ן (ל"ז ע"ב בדפי הרי"ף שם) שכתבו אהאי דאמרינן שתקנו משום מלח סדומית וז"ל: "ואמרו חכמים על כל אכילתך אכול מלח" וכו' ע"כ, ומוכח מזה כפשנ"ת שהוא משום שחכמים תקנו לאכול מלח לכך תקנו נמי חיוב לנט"י. וכ"כ בספר "הנר" לא' מרבותינו הראשונים על עירובין (שם) ודו"ק.

ועיין רמב"ן חולין (שם) שכתב וז"ל, מפני מה אמרו מים אחרונים חובה כלומר מה ראו לקובעם חובה ולהחמיר בהם יותר מבראשונה דמצוה ודאי אתגהו כדאמרינן בברכות (נ"ג ע"ב) והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים אלא חובה למה ומפרקין משום מלח סדומית, וכו' עכת"ד.

ומבואר מזה ג"כ כהנ"ל שרק משום המלח סדומית קבעו זאת לחובה, ומסתברא הוא שרק במקום שיש צורך וחויבו לאכול מלח התקינו דאי לאו הכי אכתי לא היה לחז"ל לקובעו חיוב אלא רק למי שנוהג כך וכדומה ודו"ק, כ"נ ללמד זכות עלינו ועל דעותינו, אבל פשוט וברור שהירא את דבר ה' כמבואר בערוך השולחן יש לו

**בענין אשה שנסתפקה אם בירכה ברהמ"ז**

כתב המשנ"ב (סי' קפ"ו ס"ק ג') כתב בשער אפרים (סי' י"א י"ב) אשה שאכלה כדי שביעה ונסתפקה אם בירכה חייבת לברך ע"ש טעמו, וכן הסכים בח"א ובמגן גבורים. אכן בחידושי רע"א וכן בברכ"י פסקו שאינה צריכה לחזור ולברך וכן מצדד הפרמ"ג, ומ"מ נראה דהרוצה לסמוך ע"ד הש"א אין למחות בידו ועיין בביאוה"ל, ושם בביאוה"ל כתב דאע"פ דבשו"ע החזיק בדעת הרמב"ם ועוד דנשים בברכת המזון הוי בעיא דלא איפשטא אם חייבות מדאורייתא או מדרבנן מ"מ הרבה מהראשונים אוחזים דחייבות מדאורייתא וא"כ לש"י הוי ספק דאורייתא לחומרא כאיש וסיים שם בזה"ל וע"כ נלע"ד דהסומך ע"ד הש"א ושאריו אחרונים המצריכים להאשה לחזור ולברך לא הפסיד דבלאו הכי דעת הראשונים הנ"ל דחייבות בודאי מדאורייתא עכ"ל. וקצת צריך לי ביורר דהמדקדק יבחין דאיכא שינוי לשון בין הלשון במשנ"ב שכתב דהסומך ע"ד הש"א "אין למחות" ללשון שכתב בביאוה"ל דהסומך "לא הפסיד" וצ"ב.

ועכ"פ מבואר מדברי המשנ"ב דאפשר לסמוך על השער אפרים בזה. אולם בחיפושי אחר דעת רבותינו חכמי הספרדים בזה ראיתי שכולם העלו שאשה שנסתפקה לא לברך ודלא כשער אפרים. וכ"כ הכה"ח (כאן אות ה') וביתר אריכות כתב הכה"ח לעיל (סי' קפ"ד אות כ"ה) ובסו"ד כתב ונראה כיון דרוב הפוסקים ס"ל דאינה חוזרת הכי נקטינן משום דקי"ל ספק ברכות להקל ושב ואל תעשה עדיף, אלא דמ"מ אם אפשר יש לאכול עוד או שתשמע הברכה מאחרים ותכוין לצאת. וכ"פ הבא"ח (שנה ראשונה פרשת חוקת הלכה ט') דכתב בתוכ"ד וכן אשה שאכלה פת ושבעה ונסתפקה אם ברכה ברהמ"ז או לאו אם אפשר לאכול מחדש ולברך או לצאת בברכה מאחרים הנה מה טוב ואם לאו אל יברכו מספק. ע"כ.

וטעמם נראה דאע"פ דבאיש שנסתפק כתב השו"ע (סי' קפ"ד סעי' ד') דחזור דספק דאורייתא לחומרא ולא אמרי סב"ל הכא שאני דאיכא ספק ספיקא. ספק חייבות מדאורייתא - דספיקו לחומרא ספק חייבות מדרבנן - דספיקו לקולא, ואפילו אם נאמר דהוי דאורייתא שמא בירכה. ובאמת שכי"כ להדיא הרע"א והברכ"י דמשום הכי אשה פטורה, ואע"פ שהשער אפרים הקשה ע"ז דאינו ספק ספיקא המתהפך דהא אי אפשר לומר ספק ברכה ספק ז"ל, ואפילו התמך לא ברכה ספק דרבנן ספק דאורייתא, דהא אם לא ברכה אפילו א"נ דחייבות מדרבנן צריכה לברך. מ"מ אי"ז קשה דהא הגחיז"א גופיה לשיטתו אזיל שכתב בבמה מקומות דא"צ ס"ס המתהפך (עיין בשו"ת חיים שאל חלק א' סי' מ"ח, וכן בעייר אוזן מערכת ס' אות ז') ועיין עוד בכנה"ג (אבהע"ז סי' ס"ח אות כ"א) שהאריך בזה טובא דרוב הפוסקים ס"ל דא"צ ס"ס המתהפך, וכן מבואר בתוס' כתובות (ט' ע"א) ועוד ע"ש.

אלא דהוקשה לי דאמאי לא אמרינן ספק ספיקא לחומרא וכמש"כ השו"ע בענין ספירת העומר, דפסק השו"ע (סי' תשנ"ו סעי' ח') אם שחל לברך באחד מהימים בין יום ראשון בין משאר ימים סופר בשאר ימים בלא ברכה, אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר יספור בשאר ימים בברכה, וכתב המשנ"ב שם יספור בשאר ימים בברכה דאיכא ספק ספיקא שמא לא דילג כלל ואת"ל שדילג שמא הלכה כאותן הפוסקים דכל יום הוא מצוה בפני"ע - אחרונים ע"כ. וא"כ הוא הדין בנ"ד דנימא ספק ספיקא לחומרא ספק דרבנן - דספיקו לקולא ספק דאורייתא - דספיקו לחומרא, ואפילו א"נ דהוי דרבנן שמא לא בירכה, ובס"ד מצאתי שכן הקשה האור לציון (חלק ב' פרק י"ג הלכה ה') שאף הוא פסק להלכה דאשה שנסתפקה א"צ לחזור והקשה שם בהערות דמ"מ מספירת העומר. ותייך דיש לחלק בין ספירת העומר לברהמ"ז דבספירת העומר אף אם נאמר שהוא מדרבנן עדיין יש ס"ס לחומרא, משא"כ בברהמ"ז אם נאמר דחייבו נשים מדרבנן יש רק ספק אחד והוא אם ברכה או לא ולכן יש לחוש ולא לברך ע"י"ש.

משה פלכני - ביתר

**בדין הנוגע במלח או בדבר שיש בו מלח ואף שלא בשעת הסעודה אי בעי נט"י למים אחרונים**

בגמ' חולין (ק"ה ע"ב) וכן הוא בעירובין (י"ז ע"ב) אמר רב יהודה בריה דר' חייא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, שמלח סדומית יש שמסמא את העיניים. אמר אביי ומשתבח כי קורטא בבורא (פירש"י אינה מצויה אלא קורט בכור) ומבואר דאף שלא מצוי היזקא כל כך מ"מ החמירו בהא מילתא משום סכנה.

א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי כייל מלחא מאי (פירש"י ז"ל מדד מלח כמו וימודו בעומר (שמות ט"ז) (יח) וכו' בעומרא ע"כ. א"ל לא מבעיא, ע"כ.

והנה יסודו הספק נראה ששאלו אם התקנה היתה משום מלח סדומית א"כ אף בלא סעודה ופת יש לו חיוב ליטול ידים כל שנוגע במלח. או"ד רק במקום סעודה ופת תיקנו. ולזה השיבו לא מבעיא, והיינו דכ"ש הוא דודאי חייב ככהאי גוונא בנטילת ידים.

והנה למעשה הראש"ש פרק כל הבשר חולין (פרק ח' סוס"ז) והרי"ף ברכות (מ' ע"ב בדפי הרי"ף) והרמב"ם ברכות (פרק ו' הלכה ג') פסקו לדינא דהמודד את המלח צריך נטילה מכ"ש. ובלשון הרמב"ם יראה שזה יותר חיוב מאשר בסוף כל סעודה וז"ל: כל את המלח צריך

הרי כולם הן כוסות של ברכה כמו כוס המברך עכ"ל, ועיין עוד שם בסעי' ב' "שזה אינו מעכב כלל בדיעבד".

והנה בסי' רצ"ו בשע"ת אות ג' הביא מכמה אחרונים דבדיעבד יוצא כשאומר ביחד עם המקדש כיון שמכוין על הכוס שלפניו שביד המקדש, ורק לכתחילה צריך שיאחז בכוס. (ומשמע דזה לכתחילה ולא רק מצוה מן המובחר). ובסי' רע"א סעי' ב' במשנ"ב וביאוה"ל נתבאר דרע"א פליג על השע"ת וס"ל שאם אינו יוצא בשמיעה אלא באמירה אינו יכול לסמוך על הכוס שביד המקדש, ולכן כתב המשנ"ב שכשקטן מקדש ואשה צריכה לצאת והאשה אומרת מלה במלה אחר הקטן שתכוון שיהיה גם כוס לפניה ולא תסמוך על הכוס שביד הקטן המקדש, פ"י דבריו שכוס המונח לפני האשה יוצאת לכו"ע וכפי שנתבאר שאחיהא בכוס היא רק למצוה מן המובחר, משא"כ לסמוך על הכוס שביד אחר שמקדש בזה נחלקו השע"ת ורע"א אם יוצאים בדיעבד.

וצריך לעיין מה הריעותא בזה אם כיון שהאחר אוחז בכוס וגם מקדש מתייחס הכוס אליו ולא למי שאינו אוחז בכוס ורק שמונה לפניו, או דילמא שאין יוצאים שני אנשים בכוס אחד כששניהם אומרים ורק בשומע כעונה אפשר כמה אנשים על כוס אחד, ונפק"מ אם למשל שני אנשים יאחזו בכוס אחד או להיפך שאף אחד לא יאחז ויהיה מונח בין שניהם וכל אחד יאמר הקידוש בפני עצמו, דלצד הראשון יוצאים כיון שהכוס מתייחס אז לשניהם משא"כ לצד השני אינם יוצאים. וקצת יש להביא ראיא שאין יוצאים דאל"כ למה נתן המשנ"ב עצה שגם לפני האשה יהיה כוס ולא נתן עצה שהקטן לא יאחז בכוס ויהיה מונח לפני שניהם או שגם האשה תאחז בכוס, אלא ע"כ שאין שנים יוצאים בכוס אחד, ויש לדחות.

אח"כ מצאתי שהחז"א או"ח סי' כ"ט סוף אות ג' כתב כל הנ"ל בקוצר מילין וז"ל ולפי פירוש זה בתוס' פסחים [נראה כוונתו שהתוס' נסתפקו שאפשר שבכל קידוש צריכים השומעים שיהיה גם כוס לפניהם ולא סגי במוציא] נראה שאם שנים מברכים על כוס אחד ודאי לא קיימו מצות על הכוס, וה"ט או שאין יכול לצאת כשהכוס ביד חבירו, או שאין שנים מברכים על כוס אחד, וכמ"ש בשו"ת רע"א סי' ז' ועיין במשנ"ב סי' רע"א בביאוה"ל עכ"ל חזו"א.

ובעיקר האי דינא צריך עיון אמאי גרע כששנים מקדשים מכל קידוש שאחד מקדש ומוציא שומעים שגם בזה רק המקדש אוחז בכוס ויוצאים כמה אנשים. ומסברא היה נראה לתלות דבר זה במחלוקת הבית הלוי והחזו"א (שם באות ג') בכל שומע כעונה דלפי הבית הלוי נתחדש שהשומע אין צריך את התנאים שנאמר במצוה וסגי במוציא יש את התנאים, ולפי"ז אפשר להבין שכשאחד מקדש ומוציא אחרים אין השומעים צריכים כוס וסגי שלמקדש יש כוס, משא"כ כששנים מקדשים ששניהם צריכים כוס בזה יש ריעותא כשרק אחד אוחז בכוס או שאי אפשר שנים על כוס אחד. אבל לחזו"א שבשומע כעונה נתחדש שע"י השמיעה נחשב כאילו יש לשומעים את כל התנאים הנצרכים כיון שישנם אצל המוציא ומתאחדים הם אצלו, כגון במגילה שנחשב שקוראים מתוך הכתב, ובברכת כהנים נחשב שאמרו בקול רם, א"כ צ"ע בנידון דידן כיון שצריכים השומעים לכוס ורק שנחשב כאילו יש להם כוס והא מ"מ הכוס אוחז ביד המקדש, וגם נמצא משום מקדשים על כוס אחד, ומ"ש שנים מקדשים מאחד מקדש ומוציא אחר. הן אמת שהחזו"א עצמו לאחר שהוכיח דלא כבית הלוי סיים שם בקטע שהובא לעיל שאין שנים מברכים על כוס אחד, וחזוין שאין בזה סתירה אבל צ"ע בטעמא דמילתא.

והנה הכוחת החזו"א הוא מהתוס' פסחים צ"ט ע"ב שהסתפקו אם בכל קידוש אם צריכים השומעים שיהיה כוס לפניהם והיינו כבית הלוי, אבל לאחר דקי"ל שסגי בכוס המקדש מוכח מזה שע"י השמיעה מתאחדים עם המקדש ונחשב כאילו הם בעצמם אחזו בכוס. וכדי ליישב את הביאוה"ל נראה לומר דס"ל דהתוס' הסתפקו בכוס של קידוש אם חז"ל פטרו השומעים מכוס וכמו שפטרום במגילה שיהיה מתוך הכתב או דילמא שלא פטרו וכמו קול רם בברכת כהנים, והשתא דקי"ל שסגי בכוס המקדש הטעם דהוי כמתוך הכתב, ודו"ק.

[ובאופן אחר יש לפרש את הביאוה"ל דלבעצם ס"ל לגמרי כחזו"א אלא דדיבור רגיל ובקול רם הם שני דיבורים שונים ולא שקול רם הוא רק תנאי בדיבור, ועל סוג דיבור כזה לא נתחדש שומע כעונה, יעוי"ש בדברי החזו"א, ובענין אחר יש לפרש דהביאוה"ל ס"ל דבמגילה אין צריך קריאה אלא סגי בשמיעה מאחד שקורא עם כל התנאים וכמו דס"ל לרמ"א לענין נשים בסי' תרפ"ט סעי' ב', וכן בכוס ס"ל כשע"י בשם האחרונים שהובא לעיל שאפשר לומר ביחד עם המקדש ולסמוך ברעינויו על הכוס שלפניו שביד המקדש, ואכמ"ל.]

סוף דבר: אחיהא בכוס של מצוה היהה רק מצוה מן המובחר כ"ד משנ"ב ושועה"ר, ובשע"ת משמע דהוא לכתחילה. ולברך בעצמו ולסמוך על כוס שביד אחר מחלוקת שע"ת ורע"א אם יוצאים בדיעבד, מטעם שהכוס ביד חבירו או שאין שנים מברכים על כוס אחד.

יוסף רבינוביץ – ביתר עילית

של התוס' והרא"ש.

ובביאוה"ל מביא מהחיי אדם בכלל ג' ובנשמת אדם שם באות ז' דדעתו דאין צריך לחזור ולברך ואפילו היה במזיד, ומקשה עליו בביאוה"ל דאין אפשר לומר שיצא בזה ברכתו שצריך לברך לה' על מזונו אחרי שבה שבער ובירך במקום הטינופת ביהא את דבר ה' כמבואר בברכות כ"ד דהוא בכלל כי דבר ה' בזה.

ולכאורה כוונת הביאוה"ל בקושייתו על מה שכתב החיי אדם שאפילו במזיד יצא, וע"ז מקשה דבמזיד הרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה, אבל בשוגג, הרי נסתפקו התוס' והרא"ש ולא הזכירו סברא זו וגם הרמב"ן לא הזכיר סברא זו. והיינו משום דהביאוה"ל נקט בפשיטות, דלכוללו בכי דבר ה' בזה שייך רק כשעובר במזיד. וא"כ הרי כל קושייתו של הביאוה"ל הוא לפי מה שהקדים לומר דהתוס' והרא"ש הסתפקו רק בשוגג שלא ידע שיש כאן צוואה, אבל להפמ"ג שמביא הביאוה"ל שמפרש דהתוס' והרא"ש מסתפקים בכל גווני, ע"כ דלדידה לא ס"ל להתוס' והרא"ש האי סברא, דהא בכל זאת מסתפקים ונשארו בצ"ע ולא הזכירו סברא זו.

עוד הקשה בביאוה"ל על הדיוק בדברי השו"ע שמדייק החיי אדם, שבסימן ע"ו כתב השו"ע דאם קרא במקום שראוי להסתפק מצואה חייב לחזור ולקרות, ובסימן קפ"ה כתב לגבי ברהמ"ז דהתוס' והרא"ש נסתפקו אם צריך לחזור ולא הכריע, אלא ודאי דלענין ק"ש שאין כאן משום ברכה שאינה צריכה הכריעו לחומרא, אבל ברהמ"ז אנ"ג שהוא דאורייתא לא הכריעו משום חשש ברכה, ואין כאן משום ספק דאורייתא, דמדאורייתא יצא, עכ"ד. והקשה בביאוה"ל וז"ל, ולפלא על קושייתו שהרי התוס' הביאו ראיא דברהמ"ז קיל מתפילה מדהקילו לענין ברהמ"ז לגבי שיכור, והנה לגבי ק"ש לא הקילו כלל כדאינא לעיל בסימן צ"ט סעי' א' בהג"ה, עכ"ל.

וצ"ע, דהא דלא הקילו בק"ש כלל, אי"ז דין מוסכם, דהא לעיל בסימן צ"ט מביא המשנ"ב עצמו בשם לקוטי הרמב"ן דס"ל דקורא ק"ש ואפילו שיכור (ואף שהרמב"ן כתב כן משום דבירושלמי לא הכריעו, אבל חזוין עכ"פ בירושלמי דלקר"ש יש צד קל שמשום הכי י"ל ששיכור יקרא קר"ש) וגם הלבוש כתב לגבי שיכור דיש מקילין לענין קר"ש. וגם הרמ"א שכתב שם בשם המרדכי דדין ק"ש כדיו תפלה ובמשנ"ב שם מבאר דהיינו דאף שתוי אסור לכתחילה בק"ש והוא מהפמ"ג אבל בדברי תממודת בפרק אין עומדים (אות ל"א) מבואר דהוא דוקא לענין שיכור אבל שתוי מותר בק"ש, וכן הפמ"ג כתב דלדעת הב"י שתוי מותר בק"ש, וא"כ בשו"ע לשיטתו הרי יש לדייק כן, ומהתוס' והרא"ש אין הכרח להיפך, וצ"ב.

יצחק זאב טוקר – רוממה

**האם מותר לברך ברכות התורה תוך כדי הליכה**

נפסק בטור סי' קפ"ג ושו"ע סי' ט' שצריך לשבת כאשר מברך ברכת המזון (המקור ברכות נ"א ע"ב ומפרש התוס' שברכת המזון מן התורה, ומוסיף להסביר כאן השו"ע שבישיבה יש יותר כוונה). ברכות דרבנן פסק בסי' קפ"ג סעי' י"ב שאסור לעשות מלאכה ואפילו קלה משנ"ב (ס"ק ל"ז) ושער הציון (ס"ק מ"א). (ומבואר בסי' קצ"א משנ"ב (ס"ק ה') שהטעם שנראה שהברכות אצלו על דרך מקרה ועל זה נאמר אם תלכו עמי קרי עיין (שם).

ויוצא מכאן שבברכות דרבנן לא צריך לשבת, ונראה בודאי שמותר אף ללכת שרק מלאכה נאסרה תוך כדי ברכה, ברכות המצוות אף שהם דרבנן צריך לעמוד כדמבואר סימן ח' סעי' א' משנ"ב (ס"ק ב') לגבי ברכת ציצית.

בברכות התורה שהיא ברכת המצוות ישנה מחלוקת אם היא דאורייתא או דרבנן. על צד שהיא דאורייתא היה צריך לשבת כמו בברכת המזון אך אי אפשר לעשות כן כי אולי היא דרבנן והרי היא ברכת המצוות וצריך לעמוד בה. (ואף שמצינו ברכת מצוה לשבת בסוכה שמברכים בישיבה אך הוא משום שקיום המצוה שם דוקא לשבת בסוכה).

וצ"ע אם מותר לברך ברכת התורה תוך כדי הליכה שהרי אולי הוא דאורייתא אך לשבת בה א"א כנ"ל ואולי אין הבדל בכונה בין הליכה לעמידה או שמא בעמידה יכול לכוון יותר. והערה לענין ברכות דרבנן שאם יש לו פנאי לשבת נראה שזה משובח יותר כי כן מכוונים יותר טוב. אלכסנדר רייזנר – נוה יעקב

**בענין אם צריך אחיהא בכוס של מצוה**

סי' קפ"ב סעי' ב' ברמ"א נתבאר שיש מדקדקים כשמברכים ברהמ"ז ביחיד, לברך על הכוס ומניחים לפניהם על השולחן ואין אוחזים בו. והטעם דיש אומרים דגם ביחיד צריך לברך על הכוס ולפי הוזהר יש לפסידא שלא לברך כדרך המברכים על הכוס, ולכן כשאין אוחזים בו נמצא שמברכים על הכוס אבל גם שלא כדרך המברכים. ומבואר מלשון המשנ"ב כאן "ואחיותו אינה אלא למצוה מן המובחר" שבכל כוס של מצוה אין צריך אחיהא בכוס מעיקר הדין אלא שהוא בכלל הי' דברים שנאמרו בכוס מקבלו בשתי ידיו ויאחז ביד ימין ויגביה טפח שהם למצוה מן המובחר. וכן נתבאר בסי' ק"צ שכשיש כוסות לפני המסובים ואינם פגומים אין צריכים לשתות מכוס המברך, וביאר בזה השועה"ר שם בסעי' ה' וז"ל שכשיש לפני כל אחד ואחד כוסו בשעת ברהמ"ז

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר שו"ת

ספר ש



לחוש לשמוע לדברי חכמים ולעשות נט"י על כל אכילת דבר מלח ודו"ק.

אבל זאת למודעי כי בדברים שאדם נזהר לרחוץ ידיו בהם חייב לעשות כן קודם הברכה ומדינא כדין ידיו מזהמות וכמ"ש במשנ"ב (ס"ק כ"ג) לגבי אסטנים ועיין שעה"צ (ס"ק ל"ב) והוא בכל הברכות כולם, ומצוי שמקלפים תפוז שלפני ברכה ראשונה צריך ליטול ידיו מדינא, ועיין עוד במור וקציעה (בסוה"ס) ודו"ק ופשוט.
רפאל א. הרוש – ביתר

**בענין מחוייב ברהמ"ז מדרבנן להוציא אשה שאכלה כדי שביעה**  
שו"ע סי' קפ"ו סעיף א' "נשים חייבות בברהמ"ז וספק הוא אם חייבות מדאורייתא ומוציאות את האנשים או אם אינן חייבות אלא מדרבנן ואינם מוציאות אלא למי שאין חיובו אלא מדרבנן" וחיוב מדרבנן לאיש הוא בגוונא שלא אכל כדי שביעה, וסיים הטור דמפני שהוא ספק נקטינן דאין מוציאות את האחרים שאכלו כדי שביעה וכן פסק הרמב"ם פרק ה' מהלכות ברכות ע"ש. והקשה הרא"ש בפסקיו בברכות פרק ג' דף כ' ע"ב דנשים אף שאינם חייבות אלא מדרבנן יוציאו אנשים דומיא דאוכל כזית דמוציא לאוכל כדי שביעה, ותי' דשאני אשה דאינה בכלל ערבות כלל, וכן יש להק' דכיון שיש כאן ספק אי חייבות מדאורייתא או מדרבנן נימא ספק דאורייתא לחומרא? ובאמת ראית' בברכי יוסף שהביא בשם ספר מוצל מאש למהר"י אלפנדרי סי' י"ב שהוכיח מכח קו' זו דסבר הרא"ש דספק דאורייתא לחומרא הוי מדבריהם, ובספר מוצל מאש תמה שם דספק דאורייתא לחומרא אמרינן דוקא כשיש ספק שהדבר בעיקרו ודאי דאורייתא רק ספק בפרט זה אם כלול הוא בדאורייתא או לא דוקא אז אמרינן ספק דאורייתא לחומרא אבל בגוונא שנסתפק אי חיובו בכלל מדאורייתא או מדרבנן מי אמרינן בכהאי גוונא ספק דאורייתא לחומרא, וקו' זו תמוה דבכ"מ מצאנו בכהאי גוונא ונקרא ספק דאורייתא גם אם הספק הוא בעצם החיוב אי מדאורייתא הוא או מדרבנן?
וביאור שאלתו הוא דספק דאורייתא לחומרא לא יגרסו לי להתנהג בספק זה כדאורייתא ממש עד כדי שכתוצאה מזה אצטרך להחמיר בעוד דברים עקב שזה נהיה חיוב עלי מדאורייתא, ויש לעיין ביו"ד סי' רכ"ח בב"י שם בשם הר"ן שדן באדם שנדר בע"ש לא להיות בעיר בשבת וסמוך לשקיעה התחרט ובא לישאל, ולשיטות דא"א להשאל על הנדר עד שיחול הרי כאן עדיין לא חל אלא הגיע שבת ומתוך שבועתו מחוייב לצאת לפני שבת מהעיר והוי כנדר שיצא כבר לפני שבת, ותולה את זה במחלוקת ראשונים גבי ביעור חמץ מדאורייתא אי בעי לבערו רק אחרי שיחול דהיינו ביום ראשון של פסח או שכיון שצריך לבער חמץ לפני פסח אז זמנו הוא לפני שהגיע פסח מ"מ רואים דספק דאורייתא שאם ננהג כהדאורייתא זה יגרסו לנו עוד דין לצאת בשבת מהעיר או בפסח לשורף לפני פסח ובנידון דידן לחזור ולברך או לצאת שוב יד"ח קידוש וכו'צ"ב ב' מתקשה שם במוצל מאש אי בכהאי גוונא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא כך נראה לעו"ד ויש לעיין בכל זה.
והשתא דאתינן לדברי הרא"ש שחידש דלנשים ליכא ערבות נימא ביה מילתא ונרחיב קצת ענין זה דהנהגה בס' יע"א גבי קידוש כתוב בסוף ב' נשים חייבות בקידוש אע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא משום דאיתקש זכור לשמור והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה ומוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התורה כמותם, ובדגול מרבהה כתב דקטן בן י"ג אינו יכול להוציאה אם עדיין לא התפללה ערבית ולא סמכין אחזקה שהביא ב' שערות בדאורייתא לא סמכינן על חזקה אבל אם התפללה כבר תפילת ערבית יכול להוציאה וסמכינן אחזקה כיון שגם היא אינה מחוייבת אלא מדרבנן ואתי' דרבנן ומפיק דרבנן, אבל מסתפק באדם שהתפלל תפילת ערבית וחייבו בקידוש הוא רק דרבנן אם יכול להוציא אשתו שלא התפללה ערבית וחיובה בקידוש הוא דאורייתא, ולפי הרא"ש הנ"ל דנשים לא בכלל ערבות מ"מ האנשים שקיבלו ערבות בהר גריזים והר עיבל נתערבו גם בעד הנשים וא"כ שפיר מוציא האיש את האשה אף שכבר יצא או דילמא כשם שנשים לא נכנסו בכלל ערבות כך לא קיבלו אנשים ערבות בשביל הנשים ונשאר בצ"ע.
הרע"א שם דוחה את ספיקו של הנודע ביהודה דכתב דגם אם נימא דאין ערבות לנשים ודאי שיש לאנשים ערבות לנשים ומוכיח דין זה מינאי מלכא ומלכתא דכרכו ריפתא במס' ברכות דמשמע דאם ר' שמעון בן שטח היה אוכל כזית היה יכול להוציא את אשתו של ניאי ואם נימא דברהמ"ז מדאורייתא איך יכול רשב"ש שחיובו מדרבנן להוציא אותה שחייבת מדאורייתא אלא ע"כ דערבות ודאי נאמרה שאיש יכול להוציא אשה אפילו שהוא חיובו מדרבנן והיא מדאורייתא.

אבל הוא עצמו חולק בביאור ערבות על הנוד"ב וסובר שהפשט בדברי הרא"ש שאין ערבות לאשה הפירוש הוא בדברר שאינה חייבת בו כגון אם נימא דברהמ"ז מדרבנן אינה יכולה להוציא את האיש ואין לה דין ערבות אבל בגוונא שחייבת בדבר כמו בקידוש [כשלא התפללה ערבית] או דאם נימא דברהמ"ז דאורייתא דחייבת בה אז נאמר ערבות ויכולה להוציא אחרים, וכתב דאין כוונת

הרא"ש לחלק בין אנשים לנשים דלעולם בין אנשים ובין נשים אם מחוייבים בדבר יכולים להוציא אחרים ואפילו יצא מוציא ויש להם דין ערבות ואם אינם מחוייבים מדאורייתא אינם יכולים להוציא אחרים יד"ח וזה כוונת הרא"ש לדברי הגרע"א.
והואיל וכבר דברנו בענין גדר חיוב נשים בחיובי דאורייתא ודרבנן בברהמ"ז נוסף גם בענין אשה שנסתפקה אם בירכה ברהמ"ז ואכלה כדי שביעה מביא המשנ"ב בזה מחלוקת אחרונים דהשער אפרים סובר דחייבת לברך והגרע"א סובר שאינה צריכה לחזור ולברך וכן מביא בשם הפרמ"ג, והמעיין בשער אפרים בס' י"א בטעם דין זה דאין לפטור מטעם שהוא ספק ספיקא ספק אם בירכה או לא ואת"ל לא בירכה דילמא לא מחייבא כלל לברך מדאורייתא, דזה תמוה דלא הוי כלל ספק ספיקא משום שעל הצד שלא בירכה מחזקינן לה בודאי לא בירכה וא"כ חייבת ממנ"פ לברך או מדאורייתא או מדרבנן וא"כ אין צד שלא תברך אלא תברך? והקשה בברכי יוסף שבאמת אינה צריכה לחזור ולברך שעל הצד שזה דאורייתא יש ספק ספיקא לפטור אותה ועל הצד שזה דרבנן הוי ספק אי בירכה או לא והוה ספק ברכות להקל ואינה חוזרת ומברכת וזהו טעם הגרע"א שכן סובר.
ולכאורה בבیاוה"ל ד"ה מחזירין אותו מביא מחלוקת באם מסתפק אם אמר ברית ותורה אם צריך לחזור או לא והביא דהחיי"א סובר דצריך לחזור משום דזכירת ברית ותורה הוה דאורייתא, והביא ראשונים שחולקים וסוברים שזה דרבנן ולא חוזר, ונראה דדין זה תלוי במחלוקת דלעיל של שער אפרים והגרע"א, דהחיי"א שסובר שחייב לחזור ולברך מספק יסבור כהשער אפרים דודאי חוזר ולשאר ראשונים יסבור כהגרע"א דהוי ספק ספיקא ואינו צריך לחזור ולברך.

בנימין גייקוב – ביתר עילית

#### אם יש מקום להקל בדין מים אחרונים

נסתפקתי האם במה שנהגו הנשים להקל בדין מים אחרונים יש לו מקור או לאו. והנה בטעם מים אחרונים מצינו כמה טעמים, בטור סימן קפ"א כתב והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש אני זה שמן הטוב פירוש שמושחים הידים בשמן כדי להסיר אזהומא, אני ה' אלוקים זו ברכה. וכתב הב"י שם ומפרש שם טעמא מפני שמלח סדומית מסמא את העיניים ופירש רש"י שמלח סדומית יש ואמרו חכמים אחר כל אכילתך אכול מלח וכיון דנגע במלח כי הדר יהיב ידיה אעיניה מסמא להו ולפיכך צריך לנטלן, וכתב הר"י יונה וזה לשונו ואמר הרמב"ם שאע"פ שעכשיו לא לנו מלח סדומית, ואני ה' אלוקים זו ברכה. כמלח סדומית ואם יעביר עיניו קודם נטילה יסמא עיניו, ורבינו ירוחם כתב בשם ר"ף (חולין ל"ז ע"ב) שאע"פ שלא אכל מלח חובה ליטול ידיו משום דמים אחרונים הרגו את הנפש ע"כ לשון הגר"א.

[במקרה דמים אחרונים הרגו את הנפש עיין יומא פ"ג ע"ב דשם מסופר על ר"מ ר' יהודה ר' יוסי שהיו הולכים בדרך והגיעו לאכנסאי ורצו ליתן לו את כספם לשמור אמרו לו מה שמך א"ל כידור אמר ר"מ שמע מינה רשע הוא שנאמר כידור תהפוכות המה, ר"י ור"י נתנו לו ור"מ לא נתן לו למחר אמרו לו הב לן כיסן אמר להו לא היו דברים מעולם, א"ל ר"מ אמאי לא דייקיתי בשמא וכי משכוהו ועיילוהו לחנותא חזו טלפחי (עדשים) אשפמיה אזלו ויהבו סימנא לדביתיה ושקלו לכיסייהו ואייתו אזל וקטליה לאיתתיה היינו דתנן מים ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש].

וכתב הבן איש חי בהלכותיו פרט שלח לך שנה ראשונה שבמים אחרונים ב'יננו, ומשום ידים מזהמות אין חוששין הואיל ועכשיו אין מקפידים לרחצן מלכלוך המאכל אין זה קרוי זוהמא לנו, ודעת הגר"א בביאורו דצריך ליטול גם האידיא, וכ"ז המג"א בשם המקובלים דכל אדם יזהר במים אחרונים, וכן החמיר המהרש"ל בים של שלמה,

וכ"כ הברכי יוסף ע"ש החמירי הרבה בזה. והנה בפסקי שו"ת סימן קפ"א אות א' הביא את דברי הזהר שכתב שיש סוד גדול ונורא בנטילת מים אחרונים שבזה נותן לחיצונים הרודפים אחריו להזיקו את חלקם ובה מניחים אותו לנפשו ולא ימשכו אותו אחריהם. והביא שו"ת מן השמים שכתב מים ראשונים ואחרונים דבר שבקדושה הם והמיקל בהם מקילים לו ימיו ושנותיו, ובקו הישר (פרק י"ג) כתב ראיתי העולם מקילים בזה והם מתחייבים בנפשם על שעוברים על דברי חז"ל ובספרי הקבלה יש בזה סוד גדול למה הוא חיוב יותר לרחוץ במים אחרונים מן הראשונים, וגם דברי

הגמ' (שבת ס"ב ע"ב) א"ר אשי אנא משאי מלוא ידי מיא ויהבו לי מלוא מפני טיבותא קאי גם על מים אחרונים ולכן מילא הקב"ה את ביתו של ר' אשי בטובה ובעשירות והזהירות במים ראשונים ואחרונים הם המזהירים המקדשים את האדם.

וסיים שם ברם כיון שבזמנינו אין מלח סדומית מצייה וגם בדרך כלל אוכלין בכף ומזלג והידים נשארות נקיות ואין טעם הנטילה אלא מדברי קבלה לכן אין הנשים נוהגות לזיהר בזה כי אין הנשים מקפידות בחומרות שיסודם בסוד ה', אך אם רואות שידיהן מזהמות מהמאכלים בודאי חייבות בנטילה ידיהם למים אחרונים. והתקשתי לכאורה הרי בגמ' יש עוד טעם למה צריך לעשות מים אחרונים כיון שהם הרגו את הנפש כמו שכתבתי לעיל, ואפשר לומר שגם שם כל הענין זה של זוהמה ולכלוך ולכן אם מקפידים על נקיון הידים והפה אין גם את הטעם הזה.

ובהלכות עולם חלק ב' פרשת שלח לך כתב מים אחרונים חובה וכן המנהג ושלא כאותם שמקילים בזה ואף הנשים צריכות ליטול ידיהן למים אחרונים, ושם בהערה הביא את דברי הגר"ש ואזנר שליט"א בשו"ת שבט הלוי חלק ד' (סימן כ"ג) שכתב שאע"פ שמעיקר הדין גם הנשים דינן כאנשים לענין זה אין הנשים נוהגות ליטול מים אחרונים משום שאין מלח סדומית מצוי בינינו, ואף שהאנשים מחמירים בזה לעצמם הנשים לא קיבלו עליהם הנהגה זו, וכן אמר הגאון ר' יונה מרצבך שכן היה המנהג מרווח באשכנז אפילו בבתי החרדים לדבר ה'.

אולם הגר"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סימן קי"ט) כתב שאין ספק שהנשים שוות לאנשים בדין מים אחרונים בין לטעם מלח סדומית ובין לטעם שאמרו והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים ע"ש, וכן נמסר בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל וכן עיקר, ועיין עוד בשו"ת מקוה מים חלק ג' ע"ש, ע"כ דבריו.

ולפי הדברים הנ"ל נראה לומר שאולי לנשים מבנות אשכנז יש להקל קצת שהן יכולות לסמוך על דברי הדרכי משה שכתב באות א' בסימן קפ"א ומיהו המנהג כדברי התוספות (נ"ג ע"ב ד"ה והייתם) שהביאם מרן בשו"ע בסעיף י' שהזכרנו לעיל [ועיין בערוך השולחן בסימן קפ"א שכתב שמה שכתבו התוס' זה לא מעיקר הדין אלא רק בשביל ללמד זכות על אלו שלא עושים מים אחרונים].

ומיהו לנשים מבנות ספרד נראה דאין להקל עליהן בזה ביחוד שבנות ספרד יותר חששו לדברי קבלה.

שמואל בצלאל – תל ציון

#### ברכה בישיבה או במקומו איזה עדיף

נסתפקתי במי שאכל מזונות בחדר אחד וחייב לברך מעין שלוש אלא דאין שם כסא כדי לישב ולברך אמנם בחדר הסמוך לו יש כסא, האם צריך לברך במקומו מכיון דיש אומרים ד' מינים טעונים ברכה במקומו כדמבאר בס' קפ"ד סעי' ג' או שצריך לצאת לחדר השני כיון דיש אומרים דז' מינים צריך לברך בישיבה כדמבואר בס' קפ"ג סעי' י'.

ולפז"ר היה נראה דחלוק דין שינוי מקום מדין ישיבה בשעת הברכה דשינוי מקום הוא חסרון בעצם הברכה דהטעם דבעינן לברך באותו מקום הוא משום חשיבות של הברכה כדמבואר ברשב"ם בפסחים דף ק"א ע"ב ד"ה אבל, משא"כ דין ישיבה הוא רק מעלה בהברכה שיכול לכוון יותר כדמבואר בטור וא"כ יותר נכון לברך שם בעמידה.

אולם לכאורה אינו כן דיעויין ברמב"ם פרק ד' מהלכות ברכות הלכה א' שכתב וז"ל כל המברך ברכת המזון או ברכה אחת שמעין שלוש צריך לברך אותה במקום שאכל, אכל כשהוא מהלך יושב במקום שפסק ויברך, אכל כשהוא עומד יושב במקומו ויברך וכו' ולכתחילה לא יברך ברהמ"ז ולא ברכת מעין שלוש אלא כשהוא יושב ובמקום שאכל עכ"ל ע"ש, הרי שכתב ב' הלכות הללו ביחד דמשמע דלשניהם אותו מעלה יש להם. והגר"א (מובא במשנ"ב סי' קפ"ג ס"ק ל"ה) כתב דהיש אומרים דס"ל דברכת מעין שלוש צריך לאמרה מיושב הוא אותו יש אומרים דס"ל בס' קפ"ד דז' מינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם, דהיינו שיטת הרמב"ם הנ"ל, ולפ"ז יוצא דב' דינים האלו הוא מסיבה אחד דהיינו דחשיבות הברכה גורם לברך באותו מקום וגם גורם לברך בישיבה דהיינו לעשות פעולה כדי לכוון יותר וא"כ יש להסתפק כנ"ל מה עדיף לעשות לברך בעמידה בחדר הזה או לישב בחדר השני שיש בו כסא.

והעירוני דיותר טוב לשנות מקומו ולברך בישיבה דהא אם ישאר במקומו ויברך בודאי יפסיד הדין של ישיבה בשעת ברכה משא"כ אם מברך בחדר השני בישיבה הרי יש לו בודאי דין ישיבה, ועוד אפשר אין חסרון שינוי מקום מחדר לחדר כדמבואר בביאוה"ל בס' קע"ח באריכות ונמצא דהוה רק ספק אם יש חסרון של שינוי מקום ובודאי מברך בישיבה לכן עדיף לשנות מקומו.

ויש לציון דכל זה הוא כשלא היה דעתו בתחילה לברך בחדר השני אבל אם דעתו היה לברך בחדר השני שיש שם כסא אז בודאי יכול לשנות מקומו דהרי המשנ"ב בס' קפ"ד ס"ק א' כתב דאפשר יש להקל בשעת הדחק [כגון שמקום שאכל אינו נקי] לברך בחדר שני א"כ

לכאורה ניד"ד הוא ג"כ במצב בדיעבד ויכול לשנות מקומו ולברך שם.

ולכאורה יש עצה בשאלה הזו והיינו לישען על הקיר בחדר שבו אכל ובזה יקיים הדין מקומו וגם הדין של ישיבה כמו שמצינו בשמיעת שופר וכדומה דאסור לישען, אבל נראה דזה אינו מעלה כאן דהא הטעם שצריך לישב בשעת הברכה הוא כדי לכוון יותר וא"כ לישען על הקיר אינו יכול לכוון יותר ואינו דומה לתקיעת שופר דהתם חייב לעמוד ואם נשען אז אינו עומד אבל עדיין אינו בגדר יושב.

וראיתי בספר "בני בנימין" [מובא בליקוטים על הרמב"ם מהדור פרנקל] שדן לגבי אכילת כהנים את הקדשים בעזרה דאין בירכו שם הא קי"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד כדמבואר ביומא כ"ה ע"א וא"כ איך בירכו שם, והביא דנחלקו הראשונים אם מותר לאכול קדשים בישיבה כיון דהוא צורך עבודה, ואם אסור א"כ איך בירכו שם הא צריך לישב [והיה אפשר לומר שיכוונו לברך במקום אחר דמועיל בדיעבד כנ"ל], ותירך דכהנים זריזים הם ולכן מותר לעמוד, וכוונתו הוא דכיון דהחיוב ישיבה הוא כדי לכוון א"כ כהנים שזריזים הם יכולים לכוון גם בעמידה, ועוד תירץ שישבו בפתח עזרת ישראל שמשם רואה מקומו הראשון ואתי' שפיר, ועיויין במשנ"ב ריש סי' קפ"ד דלברך בחדר שני כשרואה מקומו מהני בדיעבד וא"כ בנידון זה דהוא מצד בדיעבד יכולים לילך לחדר שני שמשם רואים מקומן הראשון.

#### ספק ספיקא בברכה אחרונה

בס' קפ"ו מבואר דנשים בברהמ"ז הוה ספק אם חייבות מן התורה או מדרבנן ובמשנ"ב ס"ק ג' מביא מחלוקת אחרונים אם נסתפקה אם בירכה או לא כיון דהיא ספק חיוב דאורייתא דהשער אפרים ס"ל דחייבת לברך וכ"כ החיי"א, אבל רעק"א וברכי יוסף ופרמ"ג ס"ל דאינה צריכה לחזור ולברך. [ורעק"א ביאר טעמו דס"ל דלגבי דאורייתא הוה ספק ספיקא, ספק אי מחוייבת ואפי' אי מחוייבת אולי כבר בירכה ולגבי דרבנן הוה ספק אי בירכה וספק דרבנן לקולא, ולשער אפרים ודעימיה יש לפרש דאינו ספק ספיקא אלא ספק א' אי בירכה או לא דאם היא מחוייבת מן התורה א"כ ספיקא דאורייתא לחומרא וחייבת לברך, ואם היא מחוייבת מדרבנן א"כ הוה ספק דרבנן לקולא ועדיין צ"ב] ומסיים המשנ"ב דהרוצה לסמוך על השער אפרים אין למחות בידו, ובביאוה"ל ביאר דבריו דכיון דיש הרבה ראשונים דסוברים דאשה חייבת בודאי מן התורה ולא מספק א"כ הסומך על השער אפרים המצריך אשה לחזור ולברך לא הפסיד.

ויל"ע דבס' ר"ט סעי' ג' כתב המחבר דכל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו דאינו מברך לא בתחילה ולא בסוף חוץ מברהמ"ז דהוא מן התורה, והנה ברכת מעין שלוש הוא מחלוקת ראשונים אם הוא מן התורה או מדרבנן דהרמב"ם וסמ"ג סוברים דהוא מדרבנן והרא"ש ורשב"א וטור סוברים דהוא דאורייתא וכתב המשנ"ב שם בס"ק י' דלכן מי שנסתפק אם בירך מעין שלוש שיאכל עוד מאותו המין כשישעור כזית ויברך אחריו יוציא ע"ז גם הספק שלו.

והנה המחלוקת של השער אפרים ורעק"א באשה שנסתפקה אם בירכה ברהמ"ז ג"כ נוגע בנידון הזה במי נסתפק אם בירך מעין שלוש או לא כיון דהוה ספק דאורייתא וספק אם בירך או לא ויל"ע אמאי המשנ"ב שם לא ציין למחלוקת הזה, ועוד שכאן כתב שהסומך על השער אפרים לחזור ולברך לא הפסיד ולכאורה זה שייך גם בנסתפק במעין שלוש דהרי גם בזה כתב המשנ"ב שיש הרבה ראשונים דסוברים דברכת מעין שלוש הוא מן התורה כמש"כ לגבי אשה דכיון דהרבה ראשונים סוברים דחייבת מן התורה דכן יכולה לסמוך על השער אפרים א"כ הוא הדין לגבי מעין שלוש יכול לעשות כן וצ"ע.

ואולי יש לחלק דרך לגבי אשה בברהמ"ז כתב המשנ"ב שיכולה לסמוך על השער אפרים ולא לגבי מעין שלוש דבשלמא לגבי אשה הרי נחלקו הראשונים אם היא חייבת לברך מן התורה בודאי או שהיא חייבת לברך מטעם ספק דאורייתא כיון דהוה ספיקא דלא איפשריא בגמ' אבל אין ראשונים שפסקו דהוה דרבנן לכן לגבי אשה יכולה לחזור ולברך מספק כיון דזא להני דסוברים דאינו מן התורה בודאי אבל עכ"פ הוה ספק דאורייתא, משא"כ לגבי מעין שלוש הרי מחלוקת הראשונים היא אם הוא חיוב מן התורה או מדרבנן א"כ יש שיטות שבודאי לא יחזור לברך כיון דהוה ודאי דרבנן ולכן לגבי מעין שלוש אין לסמוך על השער אפרים.

#### תרי דרבנן להוציא חד דרבנן

בגמ' ברכות דף כ' נסתפק רבנא אם נשים חייבות בברהמ"ז מן התורה או מדרבנן ונ"מ אם יכולים להוציא אחר שחייב לברך מן התורה כגון שאכל כדי שביעה או שיכולים להוציא רק מי שאכל פחות מכדי שביעה והוא בעיא דלא איפשריא, ובשו"ע סי' קפ"ו כתב המחבר דהוא ספק אם חייבות מן התורה או מדרבנן וכתב המשנ"ב בשם הטור דכן יכולה דהוה ספק נקטינן דאין מוציאות אחרים שאכלו כדי שביעה.

ויל"ע אם אשה שאכלה פחות מכדי שביעה יכולה להוציא קטן שאכל כדי שביעה דכיון דאשה יכולה להוציא מי שחיובו מדרבנן א"כ בניד"ד היא יכולה להוציא הקטן



לשו"ע עיקר לדינא דמים אחרונים צריכים ניוגוב. איברא דהנה לעיל בסי' קע"ג ס"ג סתם מרן דמים אחרונים א"צ ניוגוב והוא כדעת י"א קמא שהביא כאן, ומשמע דס"ל

עיקר כלישנא קמא דהביא כאן.

אולם בפשטות יש לומר דיש לחלק בין היכא דהביא מרן את ב' הדעות בלשון י"א וי"א דבכה"ג אמרינן דס"ל עיקר כלישנא בתרא, לבין היכא דמייתי לדעה קמא בלשון י"א ולדעה בתרא מייתי משמיה דיחיד די"ל דבכה"ג אמרינן דס"ל לדינא שפיר כדעה ראשונה וע"כ מייתי לה משמיה דרבים ואילו לדעה השניה מייתי משמיה דיחיד - וכיוצ"ב איתא בשד"י חמד [כללים סי' י"ג ס"ק כ'] דדן בכה"ג דהביא מרן דעה קמייאת בשם י"א ואילו הדעה השניה מייתי בשם יש מי שאומר דהיינו משמיה דיחיד.

והנה באו"ח סי' של"ד סכ"ז כתב השו"ע בזה"ל גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ. עכ"ל השו"ע.

וכתב שם הפמ"ג [מ"ז ס"ק כ"א] וז"ל: והמחבר לא הכריע בכאן אף דעה ראשונה בסתם, מדכתב והר"מ כתב י"ל דהוה וי"ו במקום אבל וכמו אבל הר"מ אוסר, ולא הכריע. עכ"ל.
הרי דמבואר בדברי הפמ"ג דבכה"ג דכתב השו"ע "ולהרמב"ם" לא הכריע השו"ע בדבר אף בכה"ג דמייתי לדעה ראשונה בסתמא.

ובאמת מצאתי דכ"כ לדינא הגר"ש משאש זצוק"ל [שו"ת תבואות שמש"ש סי' ל"ג] וז"ל שם: מצינו למר"ן ז"ל באו"ח סס"י של"ד, גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ. עכ"ל. וידוע דעיקר פלוגתייהו תליא בדין מלאכה שאצ"ל, אי הוי מדאורייתא או מדרבנן, דסברא ראשונה היא סברת הטור שפסק כר' יוסי דפוטר בכולן (ר"ל בחס על השמן או על הפתילה או על הנר) חוץ ממכיון להבהב או לעשות פחמין, משום דס"ל כר"ש דפוטר במלאכה שאצ"ל וכמ"ש בש"ס דשבת דכ"ט ע"ש. והרמב"ם ז"ל פסק כר"י דמחייב במלאכה שאין צ"ל וכמ"ש בפ"א מה"ש הלכה ז' המכבה את הנר בשביל שחס עליה וכו' חייב, וכן המכבה גחלת שלא יזוקו בה רבים חייב אע"פ שאינו צריך לגוף הכבוי וכו' ה"ז חייב ע"ש, ולא התיר בפ"ב אלא בגחלת של מתכת דלא שייך בה פחמים כלל דאז פטור אבל אסור, ובמקום חיוקא דרבים מותר אף לכתחילה, כמבואר כ"ז בב"י סי' של"ד ע"ש.

ודעת מר"ן ז"ל עצמו בענין זה להלכה לא מיכרעא, וכמ"ש הפמ"ג שם במשפצות דהב אות כ"א דאנ"ג דק"ל סתמא ויש הלכה כסתם, בענין זה שכתב והרמב"ם כתב, י"ל דהוי וא"ו במקום אבל, וכמו אבל הרמב"ם אוסר ולא הכריע ע"ש, ועי' ג"כ במ"ז סי' רע"ח וסי' רי"א שכ"כ.

ולקוצ"ד אני עני, נ"ל סיוע לדבריו ממ"ש בב"י וז"ל וכבר כתבתי בסי' רע"ח שדעת רבינו (הטור) כדעת הפוס' כר"ש ולכן כתב שאפ"י של עץ שרי, אבל הרמב"ם דעתו לפסוק כר"י ולפיכך לא התיר לכבות בפ"ב אלא של מתכת עכ"ל, הנה להדיא נקט לדעת הרמב"ם בלשון אבל, וכבר ידוע הכלל הגדול דכל היכא שכותבת הפוסק בלשון "אבל" כך היא דעתו, וכמ"ש בכללי הכנה"ג ובהרבה פוס', ואי"כ גם דבריו בש"ע צריכים אנו לפרשם כך וס"ל כדעת הרמב"ם או לכל הפחות לא הכריע, ועי' ג"כ סי' שי"ו ס"ח שכתב הש"ע ג"כ ולהרמב"ם חייב, ועי' משפצות שם, ולא אשתמטיט בשום מקום להביא סברת ר"ש לבדה וכו'.

ועוד האיר ה' את עיני, ומצאתי ראיתי למר"ן ז"ל בשני מקומות דסתם לן סתומי כדעת הרמב"ם ז"ל, ראשונה, בסי' רס"ד ס"ג וז"ל ולא בצרי מפני שריחו נודף שמא יסתפק ממנו ונמצא מתחייב משום מכבה ע"כ, שניה לה בסי"י רס"ה וז"ל אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר כדי שיהא נוטף בתוכו גזירה שמא יסתפק ממנה ויתחייב משום מכבה ע"כ, ועי' להמ"א שם סק"א שכתב ויתחייב, היינו להרמב"ם שפסק כר"י דאמר מלאכה שאצ"ל חייב עליה ועס"י רע"ח ע"כ, הרי מבואר להדיא בדעת מר"ן לפסוק כהרמב"ם לחייב במלאכה שאצ"ל, ואף שסיים שם המ"א, ומ"מ אף לר"י אסור עי' תוס' פ' כירה, אין כוונתו לו' דנוכל לפרש דברי מר"ן ז"ל כר"ש, אלא כוונתו דאפי' לדעת הפוס' כר"ש איסורא מיהא איכא, ולא תימא דהוי גזירה לגזירה, ולזה ציין לדברי התוס' שכתבו לאסור כה"ג אפי' לסוברים כר"ש, והרב מחצה"ה כתב דלפ"ז מ"ש מר"ן ויתחייב הוא לא דוקא כיון דלא נ"מ לדינא ע"ש, ולפקוצ"ד אחתמ"ר זה אינו דמי הכריחנו לו' כן, אחר שנוכל לו' דדבריו באו בדקדוק, ומ"ש דלא נ"מ לדינא, ע"ז אני אומר אם באמת לא נ"מ מידי לענין חיוב חטאת וסקילה בזה"ז, מ"מ נ"מ טובא לקרותו איסור דאורייתא ולאסור כל ספקותיו, ועוד נ"מ לגחלת של עץ לקמן סי' של"ד וכיוצא בזה טובא, ובפרט דמר"ן ז"ל על הרוב נזהר בלשונו להשמיט מדבריו לשון חיוב דלא שייך בזה"ז, וכאן הזכירו בשני מקומות, אלא דאי כוונתו כמש"ל דצצה להשמיענו מזה דיש בה איסור דאורייתא וכדעת ר"י דמחייב, ובזה נוסיף לאמת הכלל הנז"ל דכל היכא שכותב מר"ן ז"ל והרמב"ם כתב, כוונתו אבל הרמב"ם וכו' וכן הלכה כוותיה. עכ"ל הגר"ש משאש זצוק"ל.

והנה כאן כתב השו"ע דעה קמא בשם י"א ודעה בתרא בלשון "ולהרמב"ם", ולדברי הפמ"ג מבואר דמרן לא הכריע כאן לדינא, ולדברי הגר"ש משאש נמצא דס"ל

המצוות לברכת השבח דבברכת המצוות מעשה המצוה הוא חלק נפרד מהברכה ולכן אפשר דיחזור על המצוה ולא יחזור על הברכה דכיון דהברכה נתקנה על המצוה אפשר דבכהאי גוונא שחזור מספק לא תקנו לברך, אפשר דבכהאי גוונא שחזור מספק לא תקנו לברך, מספק אפשר שתקנו שבכהאי גוונא שמקבל עליו עול מלכות שמים בק"ש ישבח ג"כ את הקב"ה בברכות ק"ש ולכן כאן פסק הרמב"ם שכשחוזר על ק"ש חוזר גם על ברכותיה (ומה גם דיש סוברים דבברכות השבח אין ברכה לבטלה) [ושמא אפשר דאלו הם דברי הרשב"א בתשובה דבק"ש שם ברכת השבח והוי הכל תקנה אחת, משא"כ בברכת המצוות דאינו מחובר עם המצוה הוי ב' תקנות ולכן אינו חוזר ומברך].

ועוד ראיתי בספר משמרת חיים להגרח"פ שיינברג שליט"א חלק ב' סי' א' דמחלק בין היכא דהברכה היא מעין המצוה כמו בק"ש דהכל הוא בדיבור בזה שייך לומר דהכל תקנה אחת ויחזור על הכל, משא"כ אם המצוה היא במעשה והברכה בדיבור בזה לא שייך לומר דהוי תקנה אחת ולכן אינו חוזר רק על המצוה ולא על הברכה, וזהו כוונת החילוק בד' הרשב"א. (ועדיין צ"ב דמאי שנא דהרי כיון שיש ספק בדאורייתא ודאי צריך לחזור ולכן הברכה נגדרת אחר המצוה א"כ גם במעשה נימא כן, ואם הברכה נשארת בספק דרבנן ולא חוזר א"כ גם במצוה שבדיבור נימא הכי).

והנה נחזור לענין, נסתפקנו בברהמ"ז אי חוזר גם על ברכה רביעית דלכאורה לכל החילוקים המבוארים בדעת הרמב"ם (וגם השו"ע פסק כמותו בכל האמור) צ"ל שחוזר גם על ברכה רביעית, דלא מבעיא לראשונים שפסקו כרבא דכל הספיקות בדאורייתא צריך ברכה כפירש"י דהברכה נגדרת אחר המצוה וכיון שחוזר על המצוה חוזר גם על הברכה, אלא אף להרמב"ם וסיע' דפסקו דאין מברכין על הספיקות דאורייתא, הרי להרשב"א שחילק בין ק"ש דכיון שחוזר לקרוא חוזר כעיקר התקנה, א"כ גם בברהמ"ז נימא דכשחוזר יחזור כעיקר התקנה ויברך גם ברכה רביעית, וגם לפי מש"כ בספר משמרת חיים לחלק בין אם המצוה בדיבור כמו הברכה או המצוה במעשה והברכה בדיבור דזה לא הוי תקנה אחת, א"כ בברהמ"ז שהכל בדיבור גם ברכה רביעית א"כ הוי הכל תקנה אחת ויחזור על הכל, וכן לפי מה שחילק הפר"ח דכיון דהיה לו בתחילה חזקת חיוב והספק הוא רק בקיום אם בירך או לא, א"כ בברהמ"ז שאלו ודאי שיעור ויש לו חיוב ברכה מהתורה א"כ הוא בחזקת חיוב ויחזור גם על ברכה רביעית וכ"כ הפר"ח בסי' ס"ז עי"ש. וכן לפי הטעם שביארנו לחלק בדעת הרמב"ם בין ברכת המצוות שאינו חוזר על הברכה לברכת השבח, א"כ בברהמ"ז הוא ברכת השבח והוי הכל תקנה אחת וצריך לחזור.

ונוסף עוד הטעם שכתב המג"א כאן בסי' קפ"ד והביאו המשנ"ב, ובשעה"צ הביא שמצא כן בספר האשכול דכמו שמצינו בגמרא לענין יו"ט שני שמברכין בו אע"ג שהוא ספק משום דלא לית' לזלזולי ביה וגם הרמב"ם פסק כן [אעפ"י שבשאר ברכות פסק שאינו חוזר] א"כ ג"כ בברהמ"ז חוזר גם על ברכה רביעית דלא אתי' לזלזולי ביה (וכמו שמצינו שעונין אמן בלחש דלא לית' לזלזולי בברכה רביעית) וכן פסקו עוד אחרונים דחוזר על ברכה רביעית דלא לית' לזלזולי ביה עיין בכה"ח (אות ט"ו), [אלא דסיים שם בכה"ח דכיון דיש פוסקים דלא חוזר על ברכה רביעית ויש שדקדקו כן בלשון המחבר דלא חוזר דצריך לברך מפני שהיא מן התורה, משמע דדוקא משום שהיא מן התורה אבל ברכה רביעית שהיא דרבנן לא יחזור (אלא דיש שדקדקו מלשון המחבר מדלא חילק משמע שחוזר על הכל) ועיין בספר הלי"ע (חלק ב' עמוד ס"ג והלאה) להדיא דברי הנצי"ב בספר העמק שאלה דלא מצינו לברך מספק כי היכי דלא לית' לזלזולי אלא ביו"ט שני דגלויות ולא בשאר מידי דרבנן ואין למדין ד"ס מד"ם, וגם הרמב"ן (שבת כ"ג ע"ב) כתב להדיא דאין חוזר על ברכה רביעית של ברהמ"ז דהוא דרבנן (ושם חילק דדוקא בברכת המצוות שחוזר לעשות המצוה חוזר גם על הברכה להיפך מהחילוקים שהבאנו לעיל), לכן פלוגתא דרבנותא אמרינן סב"ל ושכ"כ הא"ר ובא"ח, וכ"כ באור לציון חלק ב', אמנם לפי מה שביארנו לעיל לכאורה לכל הטעמים יש לחזור גם על ברכה רביעית וצ"ע לדינא].

שלמה כהן - ביתר עילית

**הערה בענין כללי הפסיקה במרן השו"ע**

כתב השו"ע (סי' קפ"א ס"ח) י"א שמים אחרונים אינם צריכים ניוגוב, ולהרמב"ם מנגב ואח"כ מברך, עכ"ל. ויל"ע כאינו דעה ס"ל לשו"ע עיקר לדינא.

והנה בברכ"י [או"ח סי' ק"מ ס"ב] כתב דכל היכא דמייתי מרן ב' סדורות בשו"ע י"א וי"א דכ"ע לפסוק כ"א בתרא, וכתב שם דכ"ה הפרישה ידע"ה רוב האחרונים בדעת מרן. וכיוצ"ב כתב הכנה"ג [או"ח סי' שי"ח] דהדעה דמייתי מרן באחרונה הכי ס"ל לדינא דכבר כתבו גדולי האחרונים דל"ב עיקר אף בפוסקים, אא"כ מביא הפוסק סברא אחת בסתם ודעה החולקת בלשון י"א דבכה"ג נקטינן כאותה דעה שהביא בסתם. והובאו דבריו בשולחן גבוה [כללי השו"ע ס"ק יז"ז] - ויעויין עוד בשדי חמד [כללים סי' י"ג ס"ק יד"].

והנה לכאורה לדבריהם נמצא דהכא דהביא השו"ע ב' דעות ס"ל עיקר לדינא כדעה השניה, וא"כ נמצא דס"ל

שקריאת ההלל מדברי סופרים מברך עליו אקב"ו כדרך שמברך על העירוב ועל המגילה שכל ודאי שלדבריהם מברכין עליו, אבל דבר שלדבריהם ועיקר עשייתן לו מפני הספק כגון מעשר דמאי אין מברכין עליו, ולמה מברכין על יו"ט שני והא לא תקנוהו אלא מן הספק כדי שלא יזלזלו בו עכ"ד, הרי שהרמב"ם ס"ל כאביי ופסק כמותו דאין הספק דרבנן נגדר אחר הדאורייתא אלא אין חוזר ומברך חוץ מיו"ט שני דלא לית' לזלזולי (ולכאורה יש לדקדק הרי בכל מצוה דאורייתא נחוש לברכה דרבנן דלא יבואו לזלזל בה בברכה דרבנן, וי"ל דביו"ט התקנה דרבנן דומה ליו"ט הראשון שהוא דאורייתא לכן יש לחשוש דאתו לזלזולי אם ייחיה לו דין שונה משום שהוא דרבנן, משא"כ בברכה שהיא לא דומה למצוה אין חשש כ"כ שיזלזלו בה, ואעפ"י דבברהמ"ז ראינו שהביאו הטעם דלא אתי' לזלזולי בברכה רביעית, י"ל דברכה רביעית דומה לברכות הראשונות שהכל אותו ענין וכמו ביו"ט שני ודו"ק). והראב"ד שם השיג על הרמב"ם וז"ל א"א זה הטעם לאבבי אבל רבא חלק עליו ואמר שאין הטעם לדמאי אלא מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הם אבל ספק אחר אפילו בדרבנן מברכין עכ"ל.

עוד מצינו ברמב"ם פרק ג' מהלכות מילה הלכה ו' וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שהוא אינו זכר ודאי, וכתב הראב"ד שם אם אנדרוגינוס ספק מברך עליו מפני שהוא ספק דאורייתא ועל ספק דאורייתא מברכין חוץ מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הם עכ"ל. ובכסף משנה הביא ששאלו חכמי לונלי את הרמב"ם מדברי רבא שעל כל ספק דאורייתא מברכין חוץ מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין, ותיקף להם הרמב"ם דלעולם כו"ע ס"ל דבספק דאורייתא אין מברכין עליו וגם רבא מודה לזה רק שכל אחד בא ליתן טעם מדוע מברכין על יו"ט ומדוע אין מברכין על דמאי אבל גם רבא מודה דאין מברכין על הספק.

ועוד ברמב"ם בפרק ב' מהלכות ק"ש הלכה י"ג ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה ע"כ, ולכאורה הרי לדברי הרמב"ם דאין מברכין על ספק דאורייתא א"כ מדוע כאן חוזר על הברכות, דאפילו דק"ש דאורייתא הרי הברכות דרבנן, ובתשובות הרשב"א (סי' ש"כ) תירץ בדעת הרמב"ם דאולי סובר הרב דמעיקרא כך היתה התקנה דכל שהוא חייב לקרות קורא לכתחילה עם ברכותיה וכמו שאמרו במאחר לקרוא לאחר זמנו מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה ופירשו מאי לא הפסיד לא הפסיד ברכות והיינו משום דהתקנה היתה שקורא ק"ש צריך לקרוא עם הברכות, ואולי למדה הרב ממה שאמר ר' אליעזר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומדקאמר סתם חוזר וקורא משמע ע"כ פרשיותיה חוזר וקורא אעפ"י ספק דאורייתא אלא פסוק ראשון ולא אמרו שיחזור ויקרא פסוק ראשון והשאר הוי דרבנן, וטעמא דכל שהוא חייב לקרות קורא כעיקר התקנה עכ"ד הרשב"א, והביאו הכסף משנה. ולכאורה יש לדקדק בד' הרשב"א דמאי ראיא מספק קרא ק"ש שחוזר על הכל כיון שהוא כעיקר התקנה הרי שם אינו חוזר רק על פסוקים ומה בכך לכן עדיף טפי שיחזור כעיקר התקנה אבל מנ"ל דגם בספק ברכות דנימא דחוזר כעיקר התקנה היכא דיש חשש למוציא שם שמים לבטלה. ועוד דאם חייביוהו לחזור כעיקר התקנה ולכן חוזר גם על הברכות א"כ גם בשאר מצוות כמילה ולולב הרי עיקר התקנה היתה לקיים המצוה עם ברכה א"כ נימא ג"כ כשחוזר מספק שיחזור כעיקר התקנה עם ברכה, והרמב"ם הרי כתב דלא מברך כשעושה המצוה מספק, וכתב הפר"ח (סי' ס"ז) לחלק בשם הכנה"ג דיש שהספק הוא בעיקר התקנה אם הוא חייב בכלל במצוה או לא כמו באנדרוגינוס דיש ספק אם הוא חייב במצוות מילה ולולב לבד כתב בזה הרמב"ם דאין מברכין וכן בדין כיסוי דם בעפר דיש ספק אם הוא חיה או בהמה דאין מברכין על הכיסוי דיש ספק בעצם קיום המצוה ולכן בכהאי גוונא לא תקנו כהמים כלל ברכה, משא"כ במצוה שהוא ודאי מחוייב בה והספק הוא בקיום המצוה כמו הכא בספק קרא ק"ש וכן בספק נטל לולב דלעולם יש לו חזקת חיוב ואח"כ נודל לו הספק לכן כתב הרמב"ם דחוזר וקורא עם ברכותיה, ודקדק כן הפר"ח על הרמב"ם בתשובתו לחכמי לונלי דמשמע דהחילוק אם הספק בציווי של המצוה או הקיום. וכ"כ עוד הפר"ח ביו"ד סי' ק"ב. וכ"כ הפרמ"ג שם באשל אברהם והסכים לחילוק זה, והמשנ"ב בסי' ס"ז הביא ג"כ חילוק זה.

וקשה על חילוק זה דהרי הרמב"ם לעיל בהלכות חנוכה כתב גבי דמאי דכיון שהוא ספק אינו חוזר ומברך והרי שם יש לו חזקת חיוב דודאי היה חייב במעשרות והספק בקיום אם עישר או לא שלפי דברי הפר"ח היה צריך לחזור ולברך בכהאי גוונא, ודוחק לומר שהרמב"ם בדמאי הסתמך על הטעם דרוב עמי הארץ מעשרין הם דהרמב"ם לא הביא טעם זה ואדברה הרי הרמב"ם פסק כאבבי דלא ס"ל חילוק זה ולא כרבא וכמו שהשיג שם הראב"ד ואכן בתשובת הרשב"א הנ"ל מבואר דס"ל כרמב"ם דאפילו בדבר שיש בו חזקת חיוב אינו חוזר ומברך אם מסתפק אם קיים את המצוה ורק ק"ש שאני דחוזר כעיקר התקנה וצ"ע (ועיין בלה"מ שו"ל בדברי הרמב"ם דבספק קרא ק"ש הספק הוא רק על הק"ש ולא על הברכות דודאי לו שלא בירך ולכן חוזר גם על הברכות וזהו ודאי דוחק).

והנראה ליישב בדברי הרמב"ם דיש חילוק בין ברכת

אולם כיון שהיא אכלה פחות מכדי שביעה א"כ חיובה היא תרי מדרבנן, והיכא שהקטן ג"כ אכל פחות מכדי שביעה אז היא יכולה להוציאו דתרי דרבנן מוציא תרי דרבנן כמו שקטן יכול להוציא אביו שאכל פחות מכדי שביעה כדמבואר בסי' קפ"ו סעי' ב' מטעם דחד דרבנן מוציא חד דרבנן, אבל בניד"ד שהקטן אכל כדי שביעה א"כ חיובו הוא חד דרבנן, והאשה שאכלה פחות מכדי שביעה על הצד שחיובה מדרבנן הוה תרי דרבנן א"כ יל"ע אם יכולה להוציאו.

ולכאורה זה תלוי במחלוקת האחרונים בקטן שאכל פחות מכדי שביעה האם יכול להוציא גדול שאכל פחות מכדי שביעה דאצל הקטן הוה תרי דרבנן ואצל הגדול חד דרבנן והמשנ"ב בס"ק ו' כתב דיש להחמיר במחלוקת הזה וא"כ הוא הדין בניד"ד דתלוי בזה ויש להחמיר. אולם י"ל דאליים אשה כיון דיש צד שהיא חייבת מן התורה ועל הצד הזה א"כ אם אכלה פחות מכדי שביעה הוה חד דרבנן ולא תרי ועל הצד שהיא חייבת מדרבנן אז הוה תרי דרבנן וא"כ לכאורה בניד"ד יש להקל ויכולה להוציא קטן שאכל כדי שביעה דחוץ מזה דהוה תרי דרבנן ויש שסוברים דחד דרבנן מוציא תרי דרבנן הא יש צד דהוה חד דרבנן וא"כ יכולה להוציא, ובפרט דבביאווה"ל כתב דיש הרבה ראשונים דס"ל דאשה חייבת בודאי מן התורה א"כ בודאי יש להקל.

יעקב זלצר - רמת בית שמש

**בדין נסתפק אם בירך ברהמ"ז אם חוזר לברך גם ברכה רביעית (ובכל ספק דאורייתא לחומרא האם חוזר גם על הברכה)**

סי' קפ"ד סעי' ב' נפסק אם אכל ואינו יודע אם בירך ברהמ"ז או לאו צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה, המשנ"ב ס"ק י"ג הביא דברי המג"א שכתב דצ"ל ג"כ ברכה רביעית דלא אתי' לזלזולי בה. לעומת זה יש מהאחרונים דסוברים דאין לחזור גם על ברכה רביעית עיין כה"ח ס"ק ט"ו שהביא דעות לכאן ולכאן ופסק דסב"ל ושכ"פ הבן איש חי. ועיין באור לציון חלק א' (סי' ז') שכתב דצריך לחזור ולברך ברכה רביעית כיון שיש ספק על הדאורייתא ואמרינן ספק דאורייתא לחומרא שחוזר ומברך הוי כאילו ודאי לא בירך ולכן חוזר על הכל גם על ברכה רביעית. ובחלק ב' (פרק י"ג הלכה ד') חזר בו וכתב דהמסופק אם בירך ברהמ"ז אינו חוזר על ברכה רביעית דסב"ל. [ובמש"כ בחלק א' דכיון דהוא ספק דאורייתא לחומרא הוי כאילו ודאי לא בירך ולכן חוזר דס"ל דספק דאורייתא לחומרא הוא מתורת ודאי ולא מתורת ספק ולכן מברך גם ברכה רביעית ראיתי שיש שרצו לתלות דין זה במחלוקת אי ספק דאורייתא לחומרא מהתורה או מדרבנן להרמב"ם לשיטתו דס"ל ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן והוא רק מתורת ספק ולכן לא שייך לומר שיברך מספק, והסוברים שספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא הוא מתורת ודאי ולכן בספק צריך גם לברך והוא הדין ברכה רביעית, ולכאורה אפשר לדחות דגם מי שסובר ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא בב"ח הוא מתורת ספק ולא בתורת ודאי, רק שהתורה החמירה גם בספק שלה כמו שהחמירה בודאי שלה אבל לעולם הוא מתורת ספק ולא יצטרך לברך וכן לא יברך ברכה רביעית גם למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא].

והנה מקור הדין בזה הוא בגמ' שבת (כ"ג ע"א) מאי מברך אקב"ו להדליק נר חנוכה וכו' מתיב רב מעשרים הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו ומפרישין אותו ערום ובין השמשות ואי אמרת כל מדרבנן בעי ברכה הכא כי קאי עירוב היכי מברך וכו' אמר אבבי ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה, והאי יו"ט שני דספק דדבריהם הוא ובעי ברכה, התם כי היכי דלא לזלזולי ביה, רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין, ופירש"י בדברי רבא ספק דדבריהם בעי ברכה ודמאי אפילו ספק לא הוי אלא חומרא בעלמא דרוב עמי הארץ מעשרין ע"כ. והר"ן הביא דמקצת מפרשים פסקו כרבא דכל שיש ספק במצוה והוא ספק דאורייתא שצריך לחזור ולעשות המצוה כההיא דתרומות ומעשרות, כיון שחוזר לעשותה חוזר לעשותה גם עם ברכתה, ולפי"ז ספק נטל לולב ביום הראשון ספק לא נטל כשחוזר ונוטל מספק צריך גם לברך, אבל הר"ף ז"ל כתב בפרק ר' אליעזר דמילה דנולד כשהוא מהול דיש ספק בכושה דצריך להטיף ממנו דם ברית, שאינו מברך עליו, וכ"כ משמיה דרב האי גאון אעפ"י שעיקר מצות מילה דאורייתא אלמא ס"ל דכל ספק דדבריהם אפילו במצוה דאורייתא אינו מברך ולפי"ז ספק נטל לולב אפילו ביום הראשון שחוזר ונוטל אינו מברך, ולפי דבריהם כתב הרמב"ן (ליישב דברי רבא דהלכה כמותו) דהאי דאיצטריך רבא למימר רב עמי הארץ מעשרין דאי לאו הטעם הזה הו"א דכיון דתקון רבנן דמאי הו"ל ודאי דבריהם ולא ספק, ועל ודאי מברך כמו כל דיני דרבנן אלא כיון דרוב עמי הארץ מעשרין א"כ ספק הוא ולכן לא מברכין עכ"ד הר"ן.

נמצאנו שיש מחלוקת בכל ספק דאורייתא לחומרא שחוזר האם חוזר גם על הברכה כדיון דחוזר על המצוה הוי בתורת ודאי ולכן חוזר ומברך ויש סוברים דמ"מ הברכות הם דרבנן ואינם נגדרים אחר הדאורייתא דספק דרבנן לקולא.

הרמב"ם בה"ל חנוכה (פרק ג' הלכה ה') כתב ואעפ"י





לשו"ע עיקר כדעת הר"מ [ואף כאן בבי' מייתי הבי' לדעת הר"מ בלשון "אבל"]. ויש להעיר על דבריהם מדברי השו"ע בסי' קע"ג ס"ג דסתם כדעה קמא דמייתי הכא דמים אחרונים א"צ ניגוב.

והנה בשו"ע או"ח סי' שט"ז ס"ח כתב בזה"ל. ושא"ר שרצים אינו חייב החובל בהם אא"כ יצא מהם דם, והצדן לצורך חייב שלא לצורך או סתם פטור אבל אסור, ולהרמב"ם חייב. וכתב שם הברכ"י [ס"ק ה'] וז"ל: וגם מרן הכא בשו"ע דין ח' כתב לסתם דשא"ר שרצים אם צדן שלא לצורך או סתם פטור, אלא דאח"כ כתב דלהר"מ חייב, וידוע שהוא תופס כסברא שכותב בסתם. הרי מבואר בדברי הברכ"י דאף בכה"ג שכתב השו"ע לשון "והרמב"ם" מ"מ לא גרע משאר דוכתין דסתם השו"ע דינו והדר מייתי יש חולקין דקימ"ל כל"ק [ואע"פ דאף בבי' מייתי לה מרן לשיטת הר"מ בלשון אבל]. וא"כ ה"נ י"ל הכא דהא דכתב השו"ע "ולהרמב"ם" לא עדיף משאר י"א, ויש לומר דהכא דמייתי לה השו"ע ללישנא קמא בלשון י"א וללישנא בתרא משמיה דיחיד ס"ל עיקר לדינא כל"ק, ונתיישבו שפיר דברי השו"ע כאן [ומשה"ק הגר"ש משאש ממ"ש המחבר בסי' רס"ד ורס"ה למכנה בלשון חייב עיי' במחה"ש ריש סי' רס"ה דכתב דהוא לאו דוקא].

שמעון פלוזי - רמות

**בגדר חיוב נשים בברהמ"ז**

השו"ע בסימן קפ"ו הסתפק בחיוב נשים בברהמ"ז אם חייבות מדאורייתא או מדרבנן, ונפק"מ אם מוציאות את האנשים שחיובן דאורייתא (באכל כדי שביעה).

המשנ"ב מביא בשם שו"ת שער אפרים באשה שאכלה כדי שביעה ונסתפקה אם בירכה דחייבת לברך עיין שם טעמו, וכן הסכים בחיי אדם ובמגן גיבורים. אכן בחידושי רעק"א וכן בברכי יוסף פסקו שאינה צריכה לחזור ולברך וכן מצדד בפרי מגדים וכו', עכ"ל.

והנה צ"ב לדעת השער אפרים דחייבת למה לא נפטור אותה מדין ספק ספיקא, (דשמא עיקר חיובא אינו אלא מדרבנן וספיקא לקולא ואת"ל דחיובא מדאורייתא שמא כבר בירכה).

ולכאורה אפשר לומר דלא הוי ספק ספיקא כי בכל ספק ספיקא יש צד לחיוב וצד לפטור ואת"ל לחיוב יש עוד צד לפטור, אבל כן בנידון דידן מ"מ היא חייבת או מדאורייתא או מדרבנן ורק הספק הוא אם בירכה או לא.

אלא דא"כ אדרבה צריך ביאור לאידך גיסא דברעק"א כתוב להדיא דהפטור הוא כן מדין ספק ספיקא, ועיין ברעק"א דמסביר דמה דהוי ספק ספיקא כי מחלקין בין הדאורייתא לדרבנן, ומדין הדאורייתא יש צד לחיוב וצד לפטור, זה ספק א', ועוד ספק אם בירכה או לא בירכה, ועל הצד דהוי דרבנן הוי ספק דרבנן לקולא. והנה הרעק"א מוכיח את היסוד הזה דמסתכלין בדאורייתא לחוד ובדרבנן לחוד מהשו"ע ביו"ד בסימן פ"ג לגבי דגים מלוחים הנמצאים ביד עכו"ם יחד עם דגים טמאים דיש ספק אם נמלחו ויחד או לא דיש בזה ב' איסורין א. שמנונית שבדג טמא דאיסורו איסור תורה. ב. הציץ שלהם דאסור מדרבנן, ומ"מ התירו את הדגים מדין ספק ספיקא ספק אם נמלחו עם דגים טמאים, וספק אם היה בהם שומן, ואפילו דלדג הטמא ודאי יש בו ציר, אבל מכיון דהציץ אסור מדרבנן הוי ספק אחד אם נמלחו יחד או לא, והתירו את הדגים, ולא בנו את הספק דהדגים טמאים בכל מקרה או מדאורייתא או מדרבנן, והוי כמו מקרה דידן דפטורה לברך משום ספק ספיקא בדאורייתא, ומשום דרבנן הוי ספיקא לקולא.

בשער אפרים מבואר דלא מחלקין בין הדאורייתא לדרבנן ומשום הכי הוי ספק ספיקא דלא מתהפך (כי אם נתחיל את הספק אם בירכה או לא אז אם בירכה ודאי פטורה ואם לא בירכה ממה נפשך היא חייבת או מדאורייתא או מדרבנן), אבל הפוך אומרים ספק ספיקא.

ונראה להסביר דהביאור בזה כי אם נתחיל את הספק אם חייבת מדאורייתא או מדרבנן אז מתי אומרים ספק דאורייתא לחומרא דאסור דהוי דאסור מדרבנן הוי ספק אחד אם ספק דאורייתא, אבל במקום דהוי ספק אם הוי ספק דאורייתא, כי יש צד לומר דהוי דרבנן, א"כ זה נקרא ספק ספיקא, ואפשר להסביר את זה עפ"י המחלוקת המפורסמת בין הרמב"ם לרשב"א והר"ן לגבי ספק דאורייתא לחומרא, דלדעת הרמב"ם הוי מדרבנן, ולדעת הרשב"א והר"ן הוי מדאורייתא, ובדיון ספק ספיקא מה דפטור צ"ל דלדעת הרמב"ם הוי משום ספק דרבנן לקולא, כי אם הוי ספק דאורייתא כמקרה דידן לזה אנו קוראים ספק ספיקא, ואפשר לומר דזה הביאור בשער אפרים דמכיון דהוי ספק אם זה ספק דאורייתא נקרא ספק ספיקא, ובדעת הרשב"א הגדר בספק ספיקא מה דפטור הוי משום רוב או יותר מרוב, ויש מחלוקת בין הפנ"י בדף ש' בכתבות לבית מאיר האם ספק ספיקא עדיף על רוב או לא, דאם נאמר דספק ספיקא עדיף על רוב אפשר לומר דכל מה דעדיף זה מתי דהוי ספק ספיקא חזק דיש ב' צדדים לפטור, אבל אצלנו דאין ב' צדדים לפטור אז לא הוי ספק ספיקא דעדיף על רוב ובה לא אומרים ספק ספיקא. והנה צ"ב בדעת השער אפרים דלא מחלק בין הדאורייתא לדרבנן, מה יעשה אם ההוכחה דמביא רעק"א ממליחת דגים דהתם חזינן דכן מחלקים בין דאורייתא לדרבנן. בשו"ת כתב סופר באו"ח סימן כ"ח כתב ליישב בדעת

השער אפרים ד"ל דמכיון דברהמ"ז דנשים גם אי נימא דהוי דרבנן במקרה דידן הוי דרבנן כעין דאורייתא דתיקנו על האנשים וכן יש גם חזקת חיוב ובזה לא מועיל ספק ספיקא לפטור אותה מחיוב ברהמ"ז, ולכאורה זה פלא עצום כי בשער אפרים עצמו לא משמע דזה הסיבה דחייבת, אלא רק משום דהוי ספק ספיקא דלא מתהפך, ובכתב סופר מתקשה בזה ומשאיר בצ"ע עיין שם. ונראה לבאר דהרעק"א דמשוה בין מקרה דידן לדין מליחת דגים, ולכאורה הוא פלא עצום דאפשר לחלק ולומר דדוקא באשה לא מחלקים בין דאורייתא לדרבנן אבל בציר בדגים כן מחלקים כי בדגים זה ענין של איסור ובאיסור שייך לומר דיש ב' סוגי איסור, איסור חמור ואיסור קל ובמיוחד דהוי ב' פרטים השומן והציץ, אבל בברהמ"ז דהוי חיוב מאי נפק"מ אם החיוב דאורייתא או דרבנן, העיקר שהיא חייבת לברך, דהרי על אותו נושא דהוא ברהמ"ז יש ספק אם הוי דאורייתא או דרבנן דאם היא חייבת מדרבנן לא חייבת מדאורייתא וכן להיפך, משא"כ בדג דאם פטרת נשאר הדרבנן כי זה שני דברים שונים וכן להיפך.

ואפשר לתרץ דיש לדון בעצם החיוב של אשה בברהמ"ז דאם הספק הוא על עצם החיוב בברהמ"ז אם אשה חייבת או לא (כמו שמחלק רעק"א בין הדאורייתא לדרבנן), אז הספק הוא על עצם האשה דזה בשורש הספק, נפק"מ לגבי דין ערבות דאם אשה חייבת בברהמ"ז יש לה דין ערבות, וגם אם לא אכלה, אבל אם היא פטורה אז אין לה בכלל שום שייכות לברהמ"ז, אבל אם הספק הוא אם האשה בירכה או לא, אז הספק הוא במעשה הברהמ"ז אם היה מעשה ברהמ"ז או לא דהוה תוצאה מהחיוב, כי רק אחיז שאנו וידעים דיש חיוב אפשר להסתפק בזה. ועפ"י הנ"ל אפשר להסביר דזה למד הרעק"א דמכיון דמחלקים בין הדאורייתא לדרבנן, ואז הספק הוא בעצם האשה אם היא בר חיובא או לא דזה הוי בשורש, אז למד הרעק"א דבדגים אם נסתכל בשורש הספק הוא אם היה מעשה מליחה או לא, אבל כבר לא איכפת לנו דהוי תרי איסורים שונים, כי בעצם הספק הוא אותו ספק דאם היה מליחה הדג טמא מדרבנן וספק אם הוא טמא מדאורייתא. ואם לא היה מליחה ודאי טהור.

ולפ"ז אפשר לבאר גם את השער אפרים דמכיון דלא מסתכלים בשורש כי הוא סובר דמסתכלים בדאורייתא ובדרבנן ביחד אז ממה נפשך היא חייבת בברהמ"ז אז א"כ כל הספק הוא רק במעשה אם היה מעשה ברהמ"ז או לא, ובזה לא שייך לדמות למליחת דגים כי התם במעשה דהוה התוצאה של החיוב הוי תרי תוצאות שונות ציר ושומן כנ"ל ודו"ק.

שלמה שרים - אלעד

**כשאין שומעות אזניו מה שפיו מדבר**

בספר חסד לאלפים (רי"ס ס"ב) עלה ונסתפק במי שעומד במקום בבלבד וקול רבים וקורא את שמע, אם צריך להגביה קולו עד שישמיע לאזניו, או סגי בקול דהוה מצי למשמע אי הוה קאי במקום אחר יחידי. והו"ד בכף החיים (שם ס"ג נ') עי"ש ופשוט דהוה דהין לענין ברכת המזון דה"נ צריך להשמיע לאזניו. וכן נסתפק בזה בהליכות שלמה (חלק א' פרק כ"ב ס"ד), ואע"פ שנטה לומר שאין צריך להגביה קולו מ"מ נשאר בצ"ע. ומצוי הוא באלומות בשמחת חתן וכלה וכיוצ"ב, שהמברך שם ברהמ"ז בשעה שמנגנים בקול גדול, אינו שומע (קולו). אמנם ד"ז מפורש יוצא ממש"ל השפתי חכמים בפרשת וארא (פרק ח' פסוק ח') וז"ל, מקשים העולם למה שינה הכתוב בצפרדעים ויצעק משא אל ה', ובשאר המכות כתיב ויעתר משה אל ה', וי"ל משום דאמרין המתפלל צריך להשמיע לאזניו מה שמוציא בפיו. וכאן הוי הצפרדעים צועקים והוצרך להרים קולו בתפלתו כדי שישמיע לאזניו את תפלתו עכ"ל. ש"מ שצריך להשמיע לאזניו ממש, ולא סגי בקול דהוה מצי למשמע במקו"א יחידי, וכיוצ"ב כתב בשו"ת קרני ראם (סי' רי"ט) עפ"י דברי השפתי חכמים, שמי שכבדו אזניו וצריך להגביה קולו כדי שישמיע לאזניו, שצריך לעשות כן בתפלה, וגם אין לחוש בזה משום קטני אמנה עי"ש, וכפירוש זה פירשו ג"כ בספר מלא העומר בשם מהר"א ברודא, ובספר פלפולא חריפתא משם בני שלמה, ועוד, ועיין עוד בסמור.

אולם ראיתי לידידי הרב ליאור לוי שליט"א (בגליון מס' 5 אדר תשס"ז עמוד י') שכתב בענין זה, והביא דברי המאירי (בברכות ט"ו ע"א) שכתב וז"ל, הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, אלא שהניע שפתיו בלחש עד שאף הוא בעצמו לא שמע מה שאמר, הרי קריאה זו כעין הרהור, ולכתחילה אין קורין כן עכ"ל. משמע שהחיסרון כשאינו משמיע לאזניו הוא דהוי כעין הרהור, וא"כ הקורא בקול גדול לא שמע מחמת רעש, שאין נראה לומר דהוי כהרהור, שפיר דמי. (ול"נ עוד לדייק כן ממה שהאר"ך וכתב שהניע שפתיו בלחש וכו', ואמאי לא סגי ליה במש"כ לשון המשנה, הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, ומה הוסיף בלשונו, ועכ"ר ל"ל שהחיסרון בזה דוקא משום שהניע שפתיו בלחש שאז הוי כעין הרהור כנז', אלא שהשניעו שנתנו הפנים בזה הוא, שאף הוא בעצמו לא שמע, ולעולם אין צריך שישמע ממש וק"ל). וכתב שם הרב הנז' שכ"מ גם בחידושי הרשב"א שהחיסרון בזה דהוי כעין הרהור, וממילא בנ"ד לית לן בה. ועוד הביא מדברי הגאון חזון איש (בסי' י"ד) שהאר"ך בזה,

ועיין עוד מש"כ בזה בספר קהלות הקודש על מס' מגילה (כ"א ע"ב). ובספר דרך שיחה כתב משם הגר"ח קנייבסקי שליט"א שמסתבר שאין צריך להגביה קולו עי"ש. ויש עוד לפלפל בזה, וכעת עמד קנה במקומו, ועכ"פ אין למחות במי שאינו מגביה קולו בכהאי גוונא. ובמה שכתבנו גבי צעקת משה, דע שעפ"י פירוש השפתי חכמים הנ"ל, פירשו את המשך הפסוק דכתיב ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה, דאתי למימר טעם למה צעק, וקאמר על דבר הצפרדעים דהיינו מחמת דיבורם וקירקורם, וכפירוש הכתוב בפרשת וירא, על דבר שרה אשת אברהם (כ"פ במלא העומר שם, ובספר זאת מנוחתי, ובספר פלפולא חריפתא שם). ועוד פירשו בזה טעם להכבדת לב פרעה, שמחמת צעקת משה לקח לו פרעה הכבדת לב שלא להאמין שהוא יתברך בעל היכולת ובוחן עשתונות וקרב לב איש ח"ו, כי אמרו חז"ל המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה (כ"פ במלא העומר שם), ועכ"ז לא אחדד שיש להעיר בזה, דאף אם הדין דין אמת כדבריהם שצריך להגביה קולו בכהאי גוונא, מ"מ אם מהאי טעמא הוצרך משה לצעוק בתפלתו, יוצא שבני ישראל סבלו גם הם מרעש הצפרדעים, וזה אין נראה, ולולי דבריהם היה נראה לומר שלבני ישראל לא נשמע קול הצפרדעים, ועכ"פ לא סבלו מכך ולא הוצרכו לצעוק בדברים איש אל רעהו וצ"ע. ויש טעמים אחרים לצעקת משה, עיין בספורנו, ובחתם סופר ותורת משה הו"ד בפלפולא חריפתא שם, ובספר נחל יהודה, ובספר ויחי יוסף, עי"ש ותרוה צמאונך. יוסף משדיאן - רמת בית שמש

**בענין הניחו מקצתן אם בעינין דוקא סועדים או אפילו סתם אדם ונפק"מ היוצאת**

בסי' קע"ח סעי' ב' חבירין שהיו יושבין לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה אם הניחו שם מקצתן חוזרין למקומם וגומרין סעודתן וכו'. ומלשון השו"ע משמע דדוקא אם הניח שם מהסועדים אבל אם הניח מי שלא סעד לא מהני, והנה הטעם נראה מבואר בר"ן ערבי פסחים דע"י שהניח לא נעקרה קביעותם וא"כ קביעות הסעודה שלא נעקרה ניכרת כאשר מניח מקצת מהסועדים ולא אינשי מעלמא, אולם במהריק"ש כתב דלאו דוקא מהסועדים אלא גם סתם אדם ומדייק ממה שנקט בברייתא בפסחים זקן או חולה ולא סתם בני אדם משמע דאפשר גם להניח מי שלא אכל, ולדבריו צ"ל שלכן נקט זקן או חולה שהם מתעכבים בבית ואינם יוצאים, ודעתו שגם הרמב"ם פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ד' ס"ל כן שכתב הניח זקן או חולה ולא מקצת חבירים כמוש"כ השו"ע (ועיין בפעולת צדיק שהעלה דברי מהריק"ש אלו להלכה). ולדברי מהריק"ש נראה דכל שמניח אדם הוא גילוי שדעתו לחזור ומהני וזה גם שאר בני אדם שלא סעדו שלא תעקר סעודתו.

אולם דעת השו"ע גילה בכס"מ שאין לדקדק כן בדעת הרמב"ם ומש"כ זקן או חולה בברייתא לאו דוקא אלא הוא הדין שאר אדם ואורחא נקט שהם בדרך כלל אינם יוצאים ולעולם בודאי דוקא שסעדו ממילא גם הרמב"ם שנקט זקן או חולה נמשך אחר לשון הבריייתא. והנה עוד יש להוסיף בענין זה אם הסועדים אינם נקבעים לאכול יחד אלא כל אחד בא לאכול מנתו והולך אלא שמזדמנין במקום אחד או שולחן אחד ומניח אותו לצאת, לדעת השו"ע נראה דלא מהני משום שאי"ז המשך לקביעותו דאין אוכל זה הנשאר קשור ליוצא ובמה ימשיך קביעותו אולם לדעת מהריק"ש כל שמניח ובזה דעתו לחזור ולא להעקר מהסעודה מהני א"כ כאן אולי הוא שפיר טפי.

**אם יש לכסות סכין חד פעמי בשעת ברכת המזון**
בסי' קפ"ס סעיף ה' נוהגים לכסות הסכין בשעת ברהמ"ז והובאו ב' טעמים חדא משום מעשה שהיה ועוד שהשולחן דומה למבוח וכתוב לא תניף עליו ברזל, ושמעתי מהרב א. מ. מ. נ"רו ששאל למרן הגריש"א שליט"א על סכין פלסטיק חד פעמי אם צריך לכסות וענה שצריך לכסותו, והוא משום טעם קמא משום מעשה שהיה הוא לכסות סכין ולאו דוקא של ברזל.

**בענין כיסוי הפת בשעת ברכת המזון ואם הוא ג"כ כשלא מברך על היין**

שם במג"א איתא בשם שולחן של דארבע (לרבינו בחיי) דצריך לכסות את הפת בשעת ברהמ"ז מפני בושות, והטעם כמו בקידוש דמכסים הפת משום שמקדשים על היין והפת חשובה מהיין והיה צריך לקדש על הפת כדאיתא בירושלמי, והכא נמי שמברכים ברהמ"ז על הכוס במקום על הפת וכך ביאר ג"כ המאמר מרדכי, והנה דברי רבינו בחיי צ"ב דבשלמא בקידוש דעומד לאכול היה מקום להקדים את הפת ליין אבל בברהמ"ז שסיים סעודתו ואין דעתו לאכול פת א"כ למה שיברך על הפת, וגם שאין לדבר סוף שהרי לא יוכל לאכול פת פחות מכזית דאינו לכתחילה ואם יאכל שיעור יצטרך לברך שוב, ועיין במאמר מרדכי שעמד להקשות על השולחן של ארבע והוסיף שגם כאן יש עדיפות שהפת תהיה מגולה שעליה קאי הברכה וסיים דבפסיקתא פרשת עקב איתא לאחר שכיסו השולחן ומשמע כמוש"כ השולחן של ארבע, מ"מ המנהג שלא לכסות ודאי מובן וכנ"ל (אולם המג"א והבאר היטב וכו"ה בשתילי זתים בשם המג"א

דנוהגים לכסות הפת). והנה בטעם כיסוי הפת י"ל דס"ל לרבינו בחיי דנהי דאי אפשר לעשות כן מ"מ סוף סוף נעשה כאן הקדמת יין בדבר מצוה לפת ואיכא בושא. וחשבתי אולי לומר דלטעמו במקום שמברך בלא יין ג"כ יש לטעם זה כיון שברהמ"ז בעיקרו נעשית על יין וכאן שאין לו יין בדין היה לו לעשות על הפת רק שאי אפשר א"כ יותר ניכר שהפת אינה ראויה לכך שיברכו עליה ואיכא בושא. ועיין ויצבור יוסף בר חלק ב' דהביא עוד טעמים לכסות הפת דשייכי גם כשלא מברך על היין.

**אם אפשר ליטול מים אחרונים על הכלים המלוכלכים שעשויים לנקותם**

סי' קפ"א במג"א ריש הסימן מביא דבמקום שלא מהלכים ויכול לשפוך את המים אחרונים ולפ"ז אומר דאפשר לשפוך תחת השולחן דגם כשיסלקו את השולחן יתגבּו המים, ולפ"ז יש לדון שיוכל ליטול על הכלים המצויים בכיוור דחזינן דלא חיישינן לרוח של המים רק כל זמן שלא נתגבּו אבל כלים המלוכלכים שעשויים לרוחצם ולנקותם, דלא נראה לחלק בין קרקע לכלי אם כל הטעם שאין ליטול משום רוח רעה וכאן ליכא שע"י הרחיצה מסתלקים מים אלו.

**בענין קושיית המג"א מהשו"ע סי' קע"ח סעיף א' וסי' קפ"ד סעיף ב'**

כתוב בשו"ע סי' קפ"ד סעיף א' מי שאכל במקום אחד צריך לברך קודם שיעקור ממקומו, ואם יצא ממקומו ולא בירך אם היה במזיד יחזור למקומו ויברך, ואם בירך במקום שנזכר יצא, הגה דוקא לדעת הרמב"ם אבל לדעת הרא"ש דס"ל דאף בשוגג יחזור למקומו לכתחילה, במזיד אף בדיעבד לא יצא. ואם היה בשוגג להרמב"ם יכרך במקום שנזכר ולהר"י והרא"ש גם הוא יחזור למקומו ויברך, ובסעיף ב' בד"א כשאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה עכ"ל, ובמג"א ס"ק ג' הביא מהב"י דהאי בד"א אליבא דרא"ש דאין צריך לברך למפרע אבל להרמב"ם דצריך לברך למפרע קודם שימשיך לאכול א"כ גם כאן צריך לחזור למקומו ויברך ברהמ"ז על מה שאכל, והקשה דהשו"ע שפסק לעיל סי' קע"ח סעיף א' כהרמב"ם איך הביא כאן להלכה דין זה שהוא אליבא דהרא"ש דאין צריך לברך למפרע, ומתוך דכאן (בסעיף ב') איירי בשיצא בשוגג שאז אין היסח הדעת ולכן אין צריך לברך מקודם ברהמ"ז, ובאמת מלשון מרן בב"י לעיל סי' קע"ח קצת משמע שהבין ברבינו פרץ דאיירי במזיד ולכן כתב שיחזור למקומו ויברך לדעת הרמב"ם ולא כתב סתם שדלעת הרמב"ם יברך מקודם ויצא משמע על מה ששוגג כלא אין צריך לברך מקודם מהטעם שכתב המג"א שאין היסח הדעת, ועוד תירץ במג"א דס"ל לשו"ע כאן שקודם שיאכל יברך ברהמ"ז ויאכל שוב ויברך שוב ואז יוצא לכיו"ע להרמב"ם בברהמ"ז הראשונה ולהרא"ש בברהמ"ז השניה אלא שלהרא"ש ברכה שמברך קודם היא לבטלה והרי לתירוץ זה רוצה לצאת ידי כל הדעות ע"ז אומר המג"א דבדין ברכה למפרע הכריע כהרמב"ם אבל בדין של ברכה במקומו לא הכריע, וצ"ב על מה דיבר המג"א דאם על שוגג הרי אין ברכתו לבטלה, ואם על מזיד גם להרמב"ם צריך לחזור למקומו, ובמחצית השקל מסיק דצ"ל דאיירי במזיד וכגון שקשה לו לחזור דאז בדיעבד יצא להרמב"ם ולהרא"ש אינו יוצא גם בדיעבד כמש"כ רמ"א אלא שלדבריו אין המג"א ביאור בדעת השו"ע כי השו"ע לא דיבר מה הדין בדיעבד להרא"ש אם יוצא ואיך יאמר במה דברים אמורים וכו' לבאר איך יהיה להרא"ש אם לא דיבר, ובלבושי שרד רוצה לומר דהמג"א איירי בשוגג, וברכה לבטלה שכתב מג"א היינו הברכה הראשונה דלהרא"ש כל ברהמ"ז שאינו במקומו לא יצא יד"ח גם בשוגג ממילא ברכתו קודם לבטלה היא ולדבריו קשה דמהרמ"א משמע דלהרא"ש דוקא במזיד לא יצא אבל בשוגג יצא בדיעבד שכתב דבשוגג יחזור למקומו לכתחילה ורק במזיד כתב שאף בדיעבד לא יצא וגם מלשון השו"ע לא משמע שלהרא"ש גם בשוגג לא יוצא אלא כתב רק שצריך לחזור למקומו לכתחילה כמו שלהרמב"ם דיבר על הלכתחילה (ואדרבה ראיתי בברכי יוסף שרוצה לומר בדעת מרן מזה שסתם ברישא במזיד משמע דגם להרא"ש יצא בדיעבד אלא שאי"ז מכוון עם המג"א בתירוץ זה דאין ענין לפי הברכ"י לאכול עוד כי יצא ג"כ דעת הרא"ש). ואולי אפשר לומר דכוונת המג"א לברכה שאי"צ ולאו דוקא ברכה לבטלה והיינו שלהרא"ש אין דין לברך מקודם כדלעיל סי' קע"ח וא"כ בשוגג בירך כאן ברכה שאי"צ ועי"ז אומר שכבר הכריע בענין ברכה למפרע כהרמב"ם ורק כאן חש לדעת הרא"ש.

ושמעתי מקשים דמה תלה המג"א מחלוקת דסי' קע"ח להמחלוקת כאן משום שמועיל שיברך כאן מקודם בגלל שמה שצריך לברך מקודם היא דעת הרמב"ם שאין צריך ברכה במקומו שהרי לא תליא מחלוקת הרמב"ם ורא"ש דלעיל להמחלוקת כאן וא"כ גם אם נסבור כהרמב"ם שפוסק את רב ששת הרי אין מוכרח כאן לפסוק את הרמב"ם בענין ברכה במקומו ואם השו"ע לא הכריע בענין ברכה במקומו לא דעת הרמב"ז א"כ גם אם יברך מקודם הרי צריך לברך במקומו דוקא דהרי דין ברכה במקומו עומד בספק א"כ בכל מקום שמתעורר ספק אם לברך בכלל או לברך שוב הרי שהדבר מוטל בספק היכן



בתוך הסעודה, מיגרר הכל אבתי' ונעשה הכל כשתי' של קבע ודו"ק]. וכן צידד מו"ר הגר"נ קופשניץ שליט"א למעשה [דא"צ שיאכל כזית מן הפירות, אלא בכל אופן חשובים הפירות כדברים הטב"ב] וכן נראה עיקר לדינא. מיהו אף אי סברא נכונה ואמיתית היא, עדיין בעי' לסברא קמא. לפי דאיכא גוונא דסברא קמא איכא בהו, ואילו

סברא בתרא לא, והוא בכמה אופנים וכמו שיבואר.

**א.** כשבייך על הפירות שלא במקום הסעודה [כאופו שציירנו ביום הפורים שבייך בפה"ג בבית חברו שלא שם היתה סעודתו] ד"ל דסברא בתרא ל"ש בזה דהא לא אי שייך כלל לסעודה [מיהו לפי"ד הגרמ"א שליט"א הג"ל קצת איכא לאוכחי דגם בזה נטפל הוא לסעודה, דומיא שכתב בשעה"צ דהשתי' בביתו - שאינה מקום הסעודה שהיא הסוכה - ומ"מ היא נידונית כשתי' חשובה וצ"ע] ומיהו סברא קמא ודאי איתא בזה, דהא סו"ס ברכה אחרונה דידי' הוא ברהמ"ז, ולהכי שפיר ליכא היסה"ד אף לענין היין והפירות ודו"ק.

**ב.** כשקידש על היין קודם הסעודה, וקיי"ל בזה דאינו מברך אחריו ברהמ"ז אלא ברהמ"ז פוטרנו. ואיכא לספוקי' אם שינה מקומו בינתיים אי שרי עדיין למישתי, דסברא בתרא לא שייך בזה לפי דהתם הא לא הי' שתייתו כלל בתוך הסעודה כי היכי דנימא דמיגרר אבתי', ונמצא דעל היין יצטרך לברך מחדש. מיהו סברא קמא שייך שפיר ה"נ למימרא, לפי דסו"ס ברהמ"ז הוא דעתיד למיפסטי', ומיגו דלענין הפת ל"ה שינוי מקום ה"ה לענין היין ל"ה שינוי מקום ודו"ק.

**ב.** ועוד איכא גוונא כעין האי מילתא, והוא באופן שגמר סעודתו ושתה יין לאחר אכילתו, והא דינא הוא (סי' קע"ז ס"ב) דדברים הבאים לאחר הסעודה - טעונים ברכה לפניהם לאחריהם, ואמנם לענין יין הכרעת המשנ"ב דיפטרנו בברכת המזון, ואיכא למידן אי שינה מקומו בינתיים מהו. ונראה דה"נ דכוותא דסברא בתרא ל"ש בזה, וסברא קמא איכא [ויש"ע] דמאחר דכל עיקר דינא הוא מכח דברי התוס', וא"כ לכאו' אין להוכיח אלא כא' מן הסברות, דאין הוכחה איותר מזה. ואולי מאחר מסתברא מילתא כב' הסברות, אמרי' דשניהם אמת ועי' ודו"ק.

**ה. כמה פרטי דינים בזה**

**שאלה:** יש"לע באכל פת ושינה מקומו, ודינו של זה דאין נוהג בו דין שינוי במקום משום דהפת הא הוי דהטב"ב כדקיי"ל כשי' הרמ"א (סי' קע"ח ס"ב). ואמנם כיון דעיקר דינו בזה דא"צ לברך היינו טעמא משום דדינו לחזור למקומו [או למיכל במק"א ולברך שם]. ואיכא איפה לספוקי באופן שהלך ממקומו באמצע אכילת פת, ותוך כדי הליכתו נתעכל המזון במעיו ושוב לא מצי לברוכי על מה שאכל בראשונה, ויתא' בא' להמשיך ולאכול, מה דינו האם צריך לברך ברכה ראשונה או לא וצ"ע.

**תשובה:** נראה דבכה"ג שוב צריך לברך ברכה ראשונה. דכיון דפקע חיוב ברכתו האחרונה, שוב נפל עיקר מעליותא דדברים הטעונים ברכה במקומן לבירא, ודמי מעתה לדברים שאין טעונים ברכה במקומן וצריך לחזור ולברך ודו"ק.

ובזה מיושב פליאה גדולה בדברי המשנ"ב דסתר לכאו' משנתו ורבים וטובים נתקשו בזה [עי' בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' ק"ב) ובמשנה הלכה (בביאורים לסי' קפ"ד)] שנתקשו בזה הרבה וטרחו ליישובו כ"א לפי דרכו יעו"ש] ולהאמור נראה להדברים מבוארים ומבוררים בתכלית ומאירים כספירים וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד. דהנה במשנ"ב (סי' קפ"ד סק"י) הביא פלוגתת האחרונים אי כשנתעכל המזון והפסיד ברכה אחרונה, בעי' אף לברך ברכה ראשונה - כשחפץ להמשיך לאכול - או לא. דדעת המג"א דצריך, ושאר אחרונים [אבן העוזר דה"ח מגן גבורים. שעה"צ שם אות י"ח] פליגי, ובמשנ"ב אף כדתב' לצדד כדעת הפוסקים החולקים על המג"א מ"מ לא הכריע להדיא בזה. ואילו במשנ"ב לעיל (שם סק"י) סתם בפשיטות - לענין עוקר ממקומו - דכשנתעכל המזון צריך לחזור ולברך, והוא פלא גדול לכאו' וצ"ב.

ברם להאמור בסמוך אין כאן מקום קושיא כלל ועיקר, דהכא לכו"ע כי הוי דינא, והוא דכיון דהא לענין עוקר ממקומו איירינו, וכולה טעמא דל"ה היסח הדעת בזה, אינו אלא משום דצריך לחזור למקומו לברך ברהמ"ז, ומסיבה זו הוא דלא חשבי' לי' היסח הדעת. לזה י"ל דכל שנתעכל המזון ואינו חייב בברהמ"ז, הרי מעתה אינו חייב לחזור למקומו, וממילא שוב בדין הוא לחייבו ברכה ראשונה משום שינוי מקום וככל הדברים שם טב"ב ודו"ק כי נפלא הוא בס"ד.

**ג) בדין שינוי מקום מפניה לפניה ומחדר לחדר**

**בגדר דין חדר לחדר ובית לבית**

**הקדמה:** בעיקר דין שינוי מקום מצינו ג' דרגות א. מבית לבית ב. מחדר לחדר ג. מפניה לפניה. והנה שנים מהם דינם מבורר בפשיטות בלא ספק. והיינו דבית לבית בודאי הוי שינוי מקום. ואילו מפניה לפניה בודאי ל"ה שינוי מקום. ברם לענין חדר לחדר מצינו פלוגתא דרבוותא, דבמג"א (סי' קע"ח סק") מבואר דאף מחדר לחדר הוי שינוי מקום. אמנם בביה"ל (שם ד"ה בית) האריך להוכיח מכמה וכמה ראשונים דלא הוי שינוי מקום מחדר לחדר, ולכך הכריע בדביעבד אין לחזור ולברך [מיהו הרואה יראה דלא כתבו בביה"ל אלא להליץ בעד המנהג דאין למחות ביד הנוהג כן, אבל בודאי אין זה שורת הדין

דברים, כיון שיצא ושינה מקומו, אע"פ שחזר למקומו הראשון - צריך לחזור ולברך ברכה לפני' וכמבואר.

**ג. כמה שיעור צריך שיאכל שלא יהי' שינוי מקום**

והנה מאחר דכאמור טעם הדבר דבדברים אלו אין נוהג דין שינוי מקום, הוא משום דבאלו הדברים בע"כ אינו מסיח דעתו מהם וכמש"כ רשב"ם (וכנ"ל סק"ב אות א), צריך מיהא שיאכל כשיעור החייב בברכה אחרונה כדי שלא ינהג בו דין שינוי מקום, הא קודם שאכל כזית לא יועיל, דהא עדיין אינו חייב בברכה אחרונה וכמש"כ במג"א (סי' ר"י הו"ד בד' הרעק"א בגליון השו"ע בדוכתין). והיינו דקודם שאכל כזית, הו"ל כדברים שאין טעונים ברכה במקומם וק"ל. [וצריך לדקדק איפה בנוטל דייו לסעודה ומתחיל לאכול, ומזדמן לו לצאת ממקומו קודם שיאכל כזית. הנה להאמור צריך להשגיח בזה טובא, דע"י יציאתו עתה ממקומו הרי הוא מפסיד ברכתו הראשונה, והיינו דאם אם יצא מביתו עתה יצטרך לחזור ולברך, (ואם יצא רק מהחדר א"צ לחזור ולברך משום ספק ברכות להקל וכמש"כ בביה"ל באורך, הובא להלן), ולכן יש להקפיד בראשונה לאכול כזית, ואז יוכל לעקור ממקומו ודו"ק].

**ד. בדין בייך בתוך הסעודה על הפירות - ושינה מקומו שאלה:** ראובן סעד סעודתו בליל שבת בביתו ע"ד לגמור סעודתו בשמחת שבע ברכות בבית אביו [גם ידידו הגר בקרבת מקום עושה שלום זכר בביתו, וחפץ ליכנס שם בדרכו קודם ברהמ"ז]. והנה כבר בייך בביתו כמה ברכות שונות, כגון בפה"ע על הפירות ובפה"א על מיני קטניות להשלים ק' ברכות, ונפשו בשאלתו מה דינו עתה לענין הפירות מיני הקטניות והארבע"ס שיאכל בבתי השמחה, האם יצטרך לברך עליהם או שיוכל לסמוך על בפה"ע ובפה"א שעשה בביתו [וכה"ג נמי מצוי ביום הפורים כשמתחיל סעודתו בביתו ע"ד לגמור הסעודה בבית הוריו, ובדרך נכנס לשלוח מנות לאוהביו ומכיריו ושותה שם יין כדת היום, האם צריך לברך בכל בית ובית (למאי דקיי"ל דין ל"ה דהטב"ב כנ"ל אות ב), אחר שכבר בייך בפה"ג בביתו או בבית הראשון שנכנס שם, או אצ"ל ויבואר בס"ד.

**תשובה:** כתבו התוס' בפסחים (ק"א ב' תוד"ה אלא) וז"ל: "...אם הלך באמצע סעודה למקום אחר, יכול לשתות יין או מים בלא ברכה, דכיון שהוא בתוך הסעודה - לקבעי' קמא אהד"י עכ"ל. הנה חידשו התוס' דאף להם שכתבו שם דיין ושאר מילי לבד מפת ומיני דגן - לא הוי דברים הטעונים ברכה במקומן, מ"מ כל שעומד באמצע סעודה ובייך בפה"ג על היין, או בפה"ע ובפה"א על פירות וכדו' והלך למקום אחר, יכול לשתות יין או פירות בלא ברכה. וכ"כ הפוסקים לדינא [עי' מג"א (סי' קע"ח) שו"ע הגר"ז (שם) ובסדר ברהמ"ז שלו, וכ"ה בביה"ל (שם ס"ב בה"ל ד"ה ואכל) וע"ע בסמוך].

ואמנם יש לבאר הטעם בזה, הא לענין מה שבייך הוי דברים שאין טעונים ברכה במקומן, ומה מהני מה שעומד באמצע הסעודה. ומצינו כמה דרכים בביאור הדבר, וכמה נפק"מ לדינא נפיק מאלו הביאורים וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד.

**סברא לפום ריהטא** - בפשוטו הוי מצינו למיסבר דכיון דמוטל עליו לחזור למקומו מחמת הפת, איכא סברא למימר דאף לענין דברים האחרים קשור הוא למקומו, וממילא אף לענין ברכתם של אלו לא נפסקה קביעתן. והנה לפי"ז יהי' דין כן אף באכל מיני מזונות הטב"ב, ושתה משקים שאין טב"ב [כגון שנמצא בקידושא רבא, ואכל מזונות ושתה סתם משקים, ויצא לחוץ וזחר. דברכת במ"מ הא א"צ לברך, ואיכא למידן מה דינו לענין שהכל] דלא יהי' דין שינוי מקום על המשקים, דכיון מיהו אף לחזור למקומו משום מיני הדגן, אף קביעותא אף למשקים שלא יצטרך לחזור ולברך עליהם. ברם סברא מחודשת היא טובא ולא מסתברא, גם בפוסקים לא הוזכר לענין מיני מזונות ומשקים, הלכך אינה נראית נכונה לדינא. ויש לפרשו איפה באופ"א, וב' סברות אחרות איכא למימר במילתא.

**סברא א' -** יש לפרש דכיון דהא ברכה אחרונה על הפירות באכילה ב"ל. היא ברהמ"ז, וברהמ"ז הא צריך לברך במקומו, א"כ מה"ט הו"ל עתה לכל הדברים שאכל בתוך הסעודה - כדברים הטעונים ברכה במקומן. [וכנ"ל בשו"ע הגר"ז (בשולחנו סי' קע"ח ובסדר ברכת הנהנין) יעו"ש. מיהו לפי"ז צריך שיאכל מהפירות כזית, כי היכי שהיא חייב ברכה אחרונה מחמתם, דומיא דד' המג"א הנ"ל בסמוך (אות ג), דאל"כ הא לא נתייחי ברכה אחרונה מחמת אכילה זו שאכל מן הפירות וכמובן].

**סברא ב' -** י"ל דכיון שאכל ושתה בתוך הסעודה, מצטרף הכל לקביעותא דפת, וממילא אין שינוי מקום אף לענין המשקים. [ולפי"ז שפיר יהי' הדין אף בשתה מהמשקים פחות מכשיעור. וסמך נפלא לסברא זו הביא הגר"מ **אטיק שליט"א** ומיין בנפלא בשו"ע (סי' תרל"ט ס"ב): "אוכלים ושותים וישינים בסוכה כל ז' בין ביום ובין בלילה". ונתקשה בשעה"צ (שם אות כ"ט) אהא דכתב בשו"ע 'שתיה' והא איתא התם בסמוך דשרי לשתות יין ומים חוץ לסוכה, ומבואר בדרכי משה דשתיית יין שרי אפי' שתי' של קבע, וא"כ באיזה משה אמרו דשותה דוקא בסוכה. ותי' השעה"צ דקאי שתי' זו בשתי' של תוך הסעודה, דבזה הו"ל שתי' של קבע. וסיים בשעה"צ דלפי"ז יתכן דאסור לשתות בתוך הסעודה שום דבר חוץ לסוכה. הרי חזינון מהכא האי סברא דכל שהוא עומד

אלא שמצאתי להגרעק"א בחידושויו ברכות כ' ע"ב דהביא הגהת אשרי מגילה (סי' ג') דנשים אף שחייבות מדאורייתא מ"מ אין מוציאות את האנשים בגלל שלא אומרות ברית ותורה, והקשה הגרעק"א דבגמ' רואים דהנפק"מ אם חייבות מדאורייתא או מדרבנן הוא להוציא את האנשים, ומסיק הגרעק"א דהנידון על שאר ברהמ"ז אבל ברית ותורה יאמרו לעצמם האנשים וס"ל דזוהי כוונת הגהת אשר"י דאינן מוציאות את האנשים היינו במילים ברית ותורה אבל שאר ברהמ"ז מוציאות עכ"ז, ולפי"ז חזינון דס"ל כיון שאינן מחוייבות במילים אלו גם אין יכולות להוציא ולית ליה הסברא הנ"ל, ואין חילוק מסברא אם חיוב האנשים דאורייתא או דרבנן, גם צ"ב איך סתם הביאוה"ל שיכולות להזכיר ולהוציא ולא חש להגרעק"א הנזכר (ושמא לא הוה בדידה) מ"מ דין זה אם יכולות להוציא ברית ותורה את האנשים גם בדרבנן מחלוקת הגרעק"א והביאוה"ל.

אליה קרואני - בית וגן

**בירור דיני שינוי מקום כפת, מיני מזונות, ז' המינים, ובשאר דברים**

**(א) עיקר דין שינוי מקום**

**ביאור יסוד הדין וטעמו**

עיקר דין שינוי מקום מבואר בפ' ערבי פסחים (ק' ב'): אותם בני אדם שקידשו בביהכנ"ס, אמר רב ידי יין לא יצאו. פירוש דכאשר חוזרים לביתם ובאים לשתות יין, אע"פ שטעמו בביהכנ"ס צריכים לחזור ולברך. וביארו הראשונים [רשב"ם (שם) והרא"ש בפסקיו (שם סי' ד') יעו"ש] הטעם - משום היסח הדעת, והיינו דכיון שעומד ממקומו חשוב כגומר אכילתו. וכ"ה בחיי אדם (כלל נ"ט סי' ב') ובשו"ע הגר"ז (סי' קע"ח ס"ג) ובמשנ"ב (שם ס"ק כ"ו ועוד) להלכה.

והנה יש לבאר מה שאמרו כאן 'היסח הדעת' מהו. ופשוט דאין הכוונה דמצד עצמו הוא מסיח דעתו מלאכול או לשתות. דא"כ אף בלא שינוי מקום נמי, אלא ביאור הדברים דקבעו חז"ל בדעת בנ"א, דכטקם ממקומו והולך למקום אחר, הרי הוא גומר סעודתו, ושוב אין דעתו על אכילתו הראשונה, ולד"ז קרינן היסח הדעת. ולזה הדבר פשוט דאף אם עומד וצווח שאינו מסיח דעתו לא מהני, וזהו ביאור דברי החיי אדם (כלל נ"ט ס"ו) הו"ד במשנ"ב (סקל"ט) דאף אם אווח בידו הפתי לא מהני להמשיך אכילתו הראשונה, אלא בעי ברכה מחדש, דכשנ"ת קבעו חז"ל שיש כאן היסח הדעת וק"ל.

**ב) בדין דברים הטעונים ברכה במקומן - אין בהן משום שינוי מקום**

**א. ביאור עיקר טעמא דרב חסדא**

פסחים ק"א ב' ותו יתיב רב חסדא וקאמר משמי' דנפש'י הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא אמרו אלא בדברים שאין טעונים ברכה במקומן, הא בדברים הטעונים ברכה במקומן א"צ לברך מ"ט לקיבעא קמא הד ע"כ.

פירוש דקבעו חז"ל על מקצת דברים [ולהלן יבואר בס"ד אלו הן] דיהיו טעונים ברכה אחרונה במקום אכילתם דוקא. והם קרויים 'דברים הטעונים ברכה במקומם' (= דהטב"ב). ולזה חידש רב חסדא דבאלו הדברים הטעונים ברכה במקומן, אין בהם משום שינוי מקום, ובטעם הדבר פירש רשב"ם (שם) מאחר דאלו צריכים ברכה חשובה במקומן, הרי כל זמן שלא בייך במקומו והלך למקום אחר לסעוד - על דעת סעודה ראשונה קאזיל, ומה"ט א"צ ברכה חדשה, לפי דלא הי' כאן היסח הדעת וכשנ"ת.

מיהו אף דאין בהם שינוי מקום, מ"מ כתב הרמ"א (סי' קע"ח ס"ב) דלכתחילה לא יעקור ממקומו עד שיברך, דאם יעקור חיישינן שמא ישכח מלברך. ולצורך מצוה עוברת [כגון שהגיע זמן תפילה] אפשר להקל (רמ"א שם). א"נ כשהיתה דעתו לזה בשעת תחילת הסעודה [היינו בעת ברכת המוציא] דימשיך סעודתו במקום אחר שפיר דמי [מג"א (סי' קע"ח סק")]. ועי"ע בסמוך (סק"ד) בגדר דין דעתו ודו"ק].

**ב. מה הם דברים הטעונים ברכה במקומם**

התוס' בפ' ערבי פסחים (ק"ב ב') נסתפקו אלו דברים הם הטעונים ברכה במקומם, האם דוקא פת. או גם ה' מיני דגן, או אפשר דאפי' כל ז' המינים. ובשו"ע (סי' קע"ח ס"ד - סי' קפ"ז ס"ג) הובאו להלכה ג' דיעות בדבר: א. דוקא פת ב. דה"ה ה' מיני דגן ג. דכל ז' המינים הוו בכלל דהטב"ב.

והנה דעת כמה אחרונים [הב"ח (סי' קע"ח ס"ג) המג"א (שם סק"ב) והגר"ז (שם ס"ג) הו"ד במשנ"ב (שם סקמ"ה) ובשעה"צ (שם אות ל"ט) יעו"ש] דיש לנהוג לחומרא כדברי כולם, והיינו דלכתחילה לא ישנה מקומו בשום דבר, ובדיעבד כששינה - לא יחזור לברך אף במין ז' לחוד, כיון דאיכא ספק שמא הם בכלל דהטב"ב. מיהו רבינו הגר"א (סי' קע"ח ס"ד) כתב דדעה האמצעית - דכל ה' מיני דגן הוא דהטב"ב - עיקר, הא שאר ז' המינים, לא. והו"ד במשנ"ב (סי' קע"ח סקמ"ה), וכן נראה סתימת המשנ"ב (סי' קפ"ד סק"ב) לדינא. ונמצא לפי"ז למעשה דבאוכל כל מיני מזונות [כגון עוגות וכו', או תבשילי מזונות קוגל וכדו'] וכ"ש סעודת פת, אע"פ ששינה מקומו דיצא מהבית וחזר למקומו, א"צ לחזור ולברך. אבל אם אכל רק דברים אחרים ממין ז', וכ"ש שאר

לברך וא"כ צריך מספק לחזור למקומו א"כ גם אם צריך לברך ברהמ"ז מקודם הוא בגלל שיטת הרמב"ם מ"מ מקום הברכה בספק הוא וא"כ עדיין לא יוצא כשמברך כאן לכתחילה, ובכל אופן לכתחילה ודאי שאינו וכאן השו"ע הרי איירי לכתחילה, ועיין במחצית השקל שס"ל שלזה הביא המג"א כלל מהתורת חטאת שלא תופסים ב' חומרות כאחד עיי"ש. ולענ"ד נראה לומר שמחלוקת הרמב"ם ורא"ש דלעיל תליא במחלוקת הרמב"ם ורא"ש בענין ברכה במקומו דכל מה דס"ל להרא"ש שצריך לחזור למקומו ולברך הוא דוקא בגלל שאז לא נעקרת קביעותו בגלל שעדיין צריך לברך במקום זה ואין כאן היסח הדעת משא"כ לדעת הרמב"ם שכשיוצא מיד כבר נעקרת סעודתו הרי שאין הברכה עושה שלא תעקר סעודתו שהרי אין צריך דוקא לברך במקום זה שאי"ז אלא חוב שחל עליו אחר גמר האכילה ולפי"ז ממחלוקת ר"ח ורב ששת למדו רנאים והרמב"ם אם צריך לברך ברכה במקומו. ואם כניס דברינו מובנים דברי המג"א דס"ל שיברך מקודם כיון שכל מה שמברך מקודם הוא אליבא דרב ששת שצריך לברך למפרע בעל כרחך שאין צריך לברך במקומו שגם הרא"ש מודה לזה דאין צריך לזה רק אם ס"ל שלא נעקרה הסעודה ודוק.

**בענין אם נשים יכולות להוציא האנשים גם בברית ותורה, ובדין מי שאינו מחוייב בהזכרה ורוצה להוציא את החייב**

בסי' קפ"ו הביא הטור דעת הראב"ד דנשים מוציאות האנשים, והתוס' סוברים דאין מוציאות דבעיא דלא אפשרא אם חייבות מדאורייתא או מדרבנן, וברמב"ם ג"כ כתב שספק אם חייבות וכך פסק בשו"ע שספק אם חייבות מהתורה ולכן אין מוציאות את האנשים, ובטעמא שאין חייבות מהתורה כתב רש"י (ברכות כ"ב) דאין בברכת הארץ שלא נטלו חלק בארץ, והתוס' שם דחו דבריו שא"כ גם על כהנים ולויים הגמ' היתה מסתפקת אם חייבים בברהמ"ז מהתורה, ולכן מפרשים הטעם משום שאינן יכולות לומר ברית ותורה ואיתא שם מ"ט ע"א כל מי שלא אמר ברית ותורה אינו יוצא יד"ח.

והנה בדרישה הקשה להראב"ד שסובר שנשים חייבות מהתורה ומוציאות האנשים דלקמן סי' קפ"ז הביא הב"י בשם הכל בו שדעת הראב"ד שנשים לא יאמרו ברית ותורה וא"כ איך יציאו האנשים שחייבים לומר ברית ותורה, ובדרישה תירץ דדעת הראב"ד כרבינו יחיאל דהאזכרות כמו ברית ותורה שלא יצא יד"ח אי"ז לעיכובא אלא למצוה ולדבריו ספק הגמ' כרש"י וכנראה שכן גם למד רש"י שאי"ז לעיכובא ולכן לא פירש כתוס', והנה קושיא זו אפשר להקשות אשו"ע שהסתפק אם חייבות מדאורייתא ומוציאות הם המונשים ולקמן בסי' קפ"ז הובא ברמ"א דברי הראב"ד שלא יאמרו ברית ותורה וא"כ פשוט שאינן מוציאות ואפילו בדרבנן שלא יוציאו כדפסק השו"ע בסי' קפ"ז סעיף ג' דמי שלא אמר ברית ותורה לא יצא יד"ח ולא שנא אם מדאורייתא חייב או מדרבנן, ובביאוה"ל ד"ה מוציאות יושב דהאי אין יכולות שאינן צריכות וכאן באמת יאמרו ברית ותורה, וצ"ב דאם אינן חייבות בהזכרת ברית ותורה מה מועיל שיאמרו להוציא את האנשים, ויושב גיסי הרב יואב עמרני שליט"א דכיון שבעצם ברהמ"ז הם חייבות שפיר שייך בהם דין ערבות להוציא את האנשים בחיוב שלהן ואעפ"י שהאנשים אומרים ברית ותורה, מ"מ אינו דבר בפנ"ע כי אם חלק מברהמ"ז והערבות הרי אינה נתפסת במילים של ברהמ"ז אלא כלל המצוה ואם שייכת במצוה יכולה להוציא אף בהזכרה (וללון מצד הפסק צ"ל מכיון שכן נתקנה הברכה אפילו שהנשים א"צ לומר מ"מ אינו הפסק).

והנה לדון לפי"ז גם בהזכרות של יעלה ויבוא כגון באחד הסועד סעודה ב' דיו"ט וחשכה ורוצה לצאת ע"י אחר והמוציא סועד במוציא יו"ט שאין מזכיר יעלה ויבוא, או בן אר"י שרוצה להוציא בן חו"ל ביו"ט של גלויות בברהמ"ז דלפי הסברא הנ"ל כיון ששייך בחיוב ברהמ"ז גם ההזכרות בכלל, ויש לדחות דזוקא בברית ותורה דנתקן כחלק מן הברכה משא"כ יעלה ויבוא שהזכרה בעלמא היא שקבעוה בתוך ברהמ"ז ואינו חלק מעצם ברהמ"ז (ואינו ענין למש"כ בדין שוכח בברהמ"ז רצה בשבת והיה גם ר"ח והזכיר של ר"ח כשחוזר מזכיר גם של ר"ח וביאר המשנ"ב שנתבטל ברהמ"ז לגמרי, ענינ קבעו חז"ל דכששוכח הזכרת רצה שאינו נחשב ברכתו שבייך קודם אבל לא שהחשיבוהו כחלק ממטבע ברהמ"ז).

[אגב, ובעיקר הנידון אם מוציא המברך שאינו חייב בהזכרה למי שחייב לכאורה תלי בדין המובא בגינת ורדים הביאו השע"ת בסי' תצ"ו ס"ק ד' בשם מהר"מ ב"ח דבן אר"י יכול להוציא בן חו"ל בתפלת יו"ט של גלויות ומקורו מסי' תקס"ו דנחלקו הפוסקים אם מי שאינו מתענה יכול להוציא המתענים בחזרת ש"ץ, ועיי"ש בשו"ע שפסק לא כן, מ"מ פסק המג"א שהני"מ לכתחילה אבל בדיעבד יכול להוציאם, והחיד"א בברכ"י פליג דשאני התם דאכן תעניתו הוא והתפלה היא עם ענונ משא"כ במקום שאי"ז התפלה כי אם של היחידים, וחזינון דמהר"מ ב"ח ס"ל דאין חילוק בזה ומשם הוא לומד דגם כשאינו יום שראוי להזכרה, ולמד יותר שיכול להתפלל כל תפלת יו"ט וא"כ מחלוקת זו הוא נפק"מ גם בדינונינו ודוק].



הראוי לכתחילה וכמ"ש שם הביה"ל להדיא, וכן מוכח ממה דבמשנ"ב בתחילת הסימן (סק"ג) לא הזכיר כלל האי שיטתא, אלא סתם בפשיטות דשינוי מקום מחדר לחדר הוי שינוי מקום, ובפרט כאשר הדברים אמורים לאברכים בני תורה מופלגים וחשובים אשר משאת נפשם לצאת יד"ח ההלכה בשלימות, בודאי אין כדאי לסמוך ע"ז לבד] וראוי איפה לכתחילה שלא לשנות מקומו מחדר לחדר, אלא"כ היתה דעתו לזה מתחילה. **שאלה:** והנה יש לברר מה חשוב חדר לחדר, והיכן קרוי בית לבית. והספק לענין מעשה הוא לענין חדרי מדרגות, מרפסות למיניהם, חדרי אוכל בבית ובישיבה, מה דינם של כל אלו האם יש בהם שינוי מקום או לא ?

**תשובה:** הנה לפי"מ שנתבאר לעיל (סק"א) דיסוד דין שינוי מקום הוא היסח הדעת, והיינו דקבעו חז"ל דכשאדם עומד ממקומו הרי הוא גומר אכילתו, ומה שיאכל אח"כ הו"ל כסעודה חדשה, וראוי לברך עליו מחדש. לפי"ז שורת הדין נותנת לקבוע, דכ"מ שדעת בנ"א להחשיבו כרשות א' - הוי כרשות א', וכל שאין דעת בנ"א כן הו"ל כב' רשויות. ומעתה נבוא לדון לרשויות המצויים מה דינם, ונקדים מתחילה את הדברים הפשוטים יותר, ואח"כ נדון את הדברים הצריכים יישוב יותר וכמשי"ת לפנינו בס"ד:

**א. חדר אוכל בישיבה** - ויוצא לפרוזדור וכדו', כל שהוא תחת קורת גג א' חשוב מחדר לחדר, כי הכל שייך לבעלים א', והוא כבית א' עם חדרים מחולקים ופשוט. **ב. מרפסת** - הנה ב' סוגי מרפסות ישנם, וחילוק גדול ביניהם: **מרפסת מקורה** עם מחיצות פשוט דהוי כבית לכל דבר, דמה לי זה ומ"ל חדר אחר, אידי ואידי א' היא. ומה שיש לדון איפה הוא על **מרפסת מגולה** שאין לה גג ומחיצות מה דינו. הנה לכאו אף זה מאחר שמויחד ושייך רק לו - ראוי לדנו כרשות א' [וכ"כ בשבות יצחק (ברכות - פ"ב ס"ד) בשם הגרשז"א זל"לה, ובזאת הברכה (פ"ו עמ' 57) בשם הגרח"פ שיינברג שליט"א]. מיהו יש לומר דאנ"פ דהרשות שייך רק לו, מ"מ מאחר שהמקום אין לו מחיצות ומגולה הוא לרה"ר בנ"א נמנעים מפני זה להשתמש שם כביתם, ולזה יש סברא לחלקו דל"ה ממש כרשות א' [וכ"כ בזאת הברכה (שם) בשם הגריש"א שליט"א. גם יש לדון דמלשון המשנ"ב (סק"ב) נראה דתלוי בקורת גג, ובנידון זה לא הוי תחת קורת גג] וצ"ע. ולכן לכתחילה אין כדאי לצאת שם באמצע אכילת פירות או שתיית מים וכדו', ומיהו אם יצא לא יחזור לברך [ואם רואה מקום ברכתו אפשר דיש להקל אף לכתחילה. וכאמור מרפסת סגורה בכל אופן אין בו מקום שאלה והוי כבית א' לכל דבר].

**ג. חדר מדריגות** - הנה מקום זה דרשות משותפת היא למה בנ"א. ואין בנ"א רגילים להשתמש שם כביתם יותר נראה לדנו כרשות אחרת, ויצטרך לחזור ולברך. [וכ"כ בס' וזאת הברכה (פ"ו - עמ' 57) בשם הגריש"א שליט"א והגר"ח"פ שיינברג שליט"א. מיהו דעת הגרשז"א זל"לה (הו"ד בשבות יצחק - ברכות פ"כ ס"ד) דאין לברך מחדש, וכן לדברי המשנ"ב (סק"ב) דתלוי בקורת גג צ"ע בזה].

**ד. בית חבירו** - הנכנס לבית חבירו באמצע סעודתו, ד"ז מאחר דאין בנ"א רגילים כלל לד"ז, הוי עקירה ממש וצריך לברך מחדש [וכ"כ בשבות יצחק (שם אות ב') בשם הגריש"א שליט"א, ובזאת הברכה (פ"ו - עמ' 57) בשמו ובשם הגרח"פ שיינברג שליט"א. וע"ע במאמר הרה"ג רבי יוסף שוב שליט"א (גליון 30) שהביא דיעות הפוסקים בזה]. מיהו יש שנסתפקו בדבר [מאחר דכאמור מלשון המשנ"ב (סק"ב) נראה דתלוי בקורת גג, ובנידון זה הא הוי תחת קורת גג א'] וע"כ לכתחילה יזהר שלא לשנות מקומו באמצע אכילתו, מיהו אם אירע ששינה יחזור ויברך [דכן נראה עיקר לדינא וכדברי הפוסקים הני"ל ודו"ק].

[אך יש להעיר בדבר המצוי: דבנ"א עורכים שמחה בביתם, וכדי להרחיב מקום לכל המשתתפים שואלים את בית השכן שממול ביתם, ועושים את האנשים בבית א' הנושים בבית השני. הנה ככה"ר נראה דבעת השמחה חשובים ב' הבתים כבית א', והוי כמי שיש לו ב' בתים בקומה א' השייכים לו, דמסתברא מילתא דהוי כבית א' וה"נ דכוותא ודו"ק. ועוד נראה אף בסתמא (היינו בנכנס לבית חבירו במשך השנה), אם בשעת ברכה כיוון להדיא לשנות שם מקומו, אפשר דיועיל בזה וכדין חדר לחדר, מאחר דסו"ס תחת קורת גג א' הוא, ועיקר משנ"ת דיש בהם דין שינוי מקום, הוא כששינה בלא שהיתה לו דעת מתחילה, דבזה מסתברא טובא דהוי כב' בתים ודו"ק] **ה.** מיהו חצר בית הפונה לרה"ר בודאי חשוב כחוץ לבית, ויש בו שינוי מקום לדברי הכל [ונראה דעיקר כוונת המשנ"ב (סק"יב) במש"כ דתלוי בקורת גג, הי' לנידון זה דהאי גוונא דלא הוי תחת קורת גג, אינו נדון כבית א', ומה"ט צדדנו ממ"פ לעיל (לענין מרפסת, ולחדר מדרגות) דלא תליא בקורת גג, לפי דאין ראוי מלשון המשנ"ב אחר דעיקר כוונתו לאפוקי ענין זה ודו"ק].

**ז. בגדד דין דעתו מחדר לחדר ובית לבית**

**שאלה:** ישל"ע בגדד דין דמהני דעתו מחדר לחדר מה בעי בזה, האם בעי שיאה דעתו לאכול, או דסגי מה שדעתו לילך שם ולחזור למקומו. וכה"ג איכא לספוקי בדין בית לבית דמבואר בפוסקים [עיי' בי"ח (סי' קע"ח) ומג"א (שם סק"ח) ועוד] דמהני בדברים הטעונים ברכה

במקומן, ולדעת הט"ז (סק"ט) מהני אף לדעת הרמ"א, אי בעי שיאה דעתו **לאכול**, או דסגיא במה שדעתו **לילך שם** ויבואר לפנינו בס"ד.

**תשובה:** תלוי במאי קאירינן, לענין **בית לבית** באופנים המסויימים דמהני דעתו [כגון בפת וכל דהטב"ב, א"נ להט"ז בכל הדברים] בעי דוקא שיתכוון **לאכול** במקום השני, אבל לענין **חדר לחדר** דמהניא בכל הדברים, בזה יועיל אפי' כשמתכוין **רק לצאת** מחדר לחדר בלא אכילה ולחזור. [ולהאמור מיושב מה שח"א שליט"א האריך לתמוה על מה שנהגו כיום לילך באמצע אכילת פירות או שתיית משקים וכדו' מחדר לחדר, על סמך שכיוונו בשעת ברכה לילך מחדר לחדר אחר, והא אין דעתנו לאכול בחדר הב'. ולהנ"ל הכי הוי דינא לכתחילה ושפיר כדין עבדי וכשנ"ת].

**מקור הדברים** - מקור החילוק מתבאר מתו"ד הט"ז (סי' קע"ח סק"ט) שכתב דמהני להשו"ע 'דעתו אפי' מבית לבית, ומה שכתוב בס"ב דלא מהניא - רק מחדר לחדר - היינו דהתם לא נתכוין לאכול במקום הב', ולהכי לא מהני מבית לבית, הא מחדר לחדר מהני. וכן יש ללמוד ממש"כ הט"ז (שם) בהמשך דבריו להשיב ראיית הרמ"א מדין קידוש (סי' רע"ג ס"א) דלא מהני דעתו מבית לבית, ויישב הט"ז דהתם שאני לפי דהתם אינו אוכל במקום הראשון רק במקום הב', ולהכי לא מקרי מקום סעודה רק בבית א', משא"כ בדוכתינ דאוכל נמי במקום הראשון [וביאור הדברים יתבאר בסמוך].

וכן מבואר מלשון הגר"ז, דלענין חדר לחדר דמהני דעתו בכל הדברים כתב בשולחנו הטהור (סי' קע"ח ס"א) ובסדר ברכה"נ (פ"ט ה"לי"א) וז"ל: "אם מתחילה כשבירך בחדר זה הי' בדעתו **לשנות מקומו** מחדר לחדר באמצע אכילתו..." הרי דלא הצריך שיאה דעתו להמשיך שם אכילתו, ואילו להלן בשולחנו (סי' קע"ח ס"ד) ובסדר ברכה"נ (פ"ט ה"לי"ז) כתב: "אם בתחילה כשבירך ברכת המוציא הי' בדעתו **לגמור סעודתו בבית אחר** מותר, שהרי מתחילה לא קבע במקום זה כל סעודתו..." הרי מבואר בדברי קדשו באר היטב כמש"כ. וכ"כ במאמר מרדכי בפירוש דמחדר לחדר מהני אפי' אי לא כיוון להמשיך שם סעודתו [וכ"כ בשבות יצחק (ברכות - פ"כ ס"ד אות א') בשם הגריש"א שליט"א, וכ"נ בשבט הלוי (ח"ו - בהערות ע"ס השו"ע בסוה"ס) עיי"ש] וכמש"כ [ואף דלכאד לשון המשנ"ב (סי' קע"ח סק"א) מורה לכאו, וליפך זה מדכתב וז"ל: "אם הי' דעתו - ר"ל שבשעת ברכה חשב לאכול גם במקום ההוא". המעיין במקור דבריו בשעה"צ (אות ו') יראה דעיקר דבריו באו לומר שתהא דעתו 'בשעת ברכה' ולא סגי כשיהי' דעתו 'בשעת עקירה'. והדבר מוכח מיני' ובי' מדהביא כן מהמאמר מרדכי, ובמאמר' מבואר להדיא דסגי דעתו לילך וכנ"ל והוא פשוט ס"ד].

**ביאור דברי המג"א המופלאים** - ובדברים אלו יש לבאר ד' המג"א המופלאים וחתומים לכאו' וכמשי"ת לפנינו בס"ד. דהנה מבואר בשו"ע (סי' קפ"ד ס"א) דברכת הפת צריך שתהי' במקום האכילה, וכתב המג"א (שם סק"א) דמיהו אם בשעת אכילה דעתו הי' לברך במקום השני, אפשר דמהני 'באותו בית' [והיינו מחדר לחדר], ויש לסמוך ע"ז במקום שאינו נקי עכ"ד המג"א. והעתיקים המשנ"ב לדינא (שם סק"א), ויש לתמוה מש"כ המג"א דמהניא רק מחדר לחדר, הא לענין פת קאירינן, והמג"א גופי' ייסד לעיל (סי' קע"ח סק"ח) דלענין פת מהני דעתו אפי' מבית לבית, והיאך סתר המג"א משנתו כאן, וביותר דבדבריו ציין להאי דוכתא דהתם מבואר לכאו היפך זה והוא פלא גדול.

ברם לדברים האמורים ד' המג"א מאירים ומבוארים, דהא הכא לא נתכוין לאכול במקום הב' רק נתכוין 'לברך' במקום הב', וא"כ מבית לבית ד"דעתו' מהניא רק לחבר ב' הסעודות לסעודה א', ל"ש הכא מבואר, ולה בעי' עכ"כ שיאה בבית א', ובזה הוא דמהניא מה שדעתו לברך בחדר השני דע"י מחשבתו נעשה כמקום א'. וממוצא הדברים מציאנו איפה מקור נוסף לחילוק הני"ל דמחדר לחדר מהני 'דעתו' גם כשאין כוונתו לאכול במקום הב', אלא לשנות מקומו גרידא, אפי"ה סגיא בזה דא"צ שוב לברך בשינוי מקום.

**ביאור הדברים** - ביאור הדברים יתבאר בהקדם ביאור יסוד הדין היאך מהני מה דהוי 'דעתו' בשעת ברכה, כדי שלא יצטרך לברך בשינוי מקומו, הא כשנ"ת יסוד הדין דשינוי מקום מחייב ברכה אחרת הוא משום היסה"ד, וא"כ מה מועיל מה שהי' דעתו בשעת ברכה שלא יהי' היסה"ד. ברם כאן הדבר תלוי, דלענין חדר לחדר דאין המקומות חלוקים לגמרי, דהא בבית א' הם, לזה אע"פ דבסתמא רואים אותם כמקומות חלוקים - מ"מ כל שבשעת ברכה נתכוין שישנה מקומו מחדר לחדר, הרי קבע כאילו אין המקומות מחולקים. אמנם כמובן כ"ז שייך בב' חדרים בבית א', הא מבית לבית אחר, הרי בשום אופן א"א לחברם ולחשבם כמקום א', ובע"כ דין 'דעתו' דמהני בזה הוא רק כשיקבע מתחלתו, שאכילתו לא תגמר כאן, אלא ימשיכו למקום הב', והיינו דב' הסעודות יהי' לסעודה א' והוא מבואר בפשיטות. ובזה מציאנו פשר הדברים לחילוקי דינים הני"ל, דלענין בית לבית דבעי לחבר ב' הסעודות יחד, בע"כ יש לו כיוון 'לאכול' במקום הב' [ומה"ט נמי דמשיך בבית א' וכיוון לאכול בבית אחר, ל"ה קידוש במקום סעודה כמבואר בט"ז הני"ל, לפי דבמקום הראשון אין כאן סעודה], הא אלא"כ מאי יכוון, משא"כ בחדר לחדר שמחשבתו קובעת

שכל ביתו יהי' כמקום א', לזה שפיר סגיא מה דנתכוין רק לעקור ממקומו ולחזור [וה"ה בקידוש במקום סעודה וכמובן ודו"ק].

מיהו נראה בפשיטות דגם כשהי' דעתו בשעת ברכה רק לשנות מקומו לחדר אחר, ואח"כ חפץ להמשיך אכילתו בחדר הב', רשאי. דמאחר דאינו חשוב שינוי מקום, מ"ל אוכל במקום הראשון מ"ל אוכל במקום ששינה שם [ובפרט למשנ"ת דגדד דין דאינו שינוי מקום, הוא משום דנעשה כל הבית כמקום א'] והוא פשוט בס"ד [והוא דלא כמש"כ כמה ספרים לדון ולחלק בזה].

**ולמדנו לענין מעשה:**

**א. עיקר הדין** - הנה כשמברך על פרי או משקה בחדר א' [כגון מטבח שבבית, חדר אוכל בישיבה וכדו'] ויוצא לחדר אחר [פרוזדור וכדו'], הנה מעיקר הדין כשחוזר למקומו צריך לחזור ולברך, דמחדר לחדר משמעות הרמ"א (סי' קע"ח ס"א) וכן מפורש במג"א (שם סק"ד) ובשאר פוסקים (שם) דהוי שינוי מקום. [וכבר נת' דאף דהביה"ל (שם בד"ה בית) האריך דבדיעבד אין לחזור ולברך, מ"מ אינו לכתחילה וכמש"כ שם הביה"ל להדיא] מיהו הא מצינו עצה פשוטה והוא לכוון בשעת ברכה שיוכל לשנות מקומו מחדר לחדר, וזה מהניא בודאי כמבואר ברמ"א (סי' קע"ח ס"א).

**ב. סברא גדולה לקולא:** ועוד מסתברא מילתא, וכן העלו פוסקי זמנינו [עי' שבות יצחק (ברכות - פ"כ ס"ד אות א') בשם הגרשז"א זל"לה והגריש"א שליט"א] דמאחר שכן הוא המנהג לצאת ולבוא מחדר לחדר, ממילא שוב הו"ל כמי שהי' דעתו כן להדיא בשעת ברכה [וכן יש להוכיח מד' המג"א (סי' רי"ב סק"ב) בשם השל"ה לענין אי לא נתכוין לפטור בשעת ברכה אלא מה שלפניו, ונמלך לאכול עוד, דאינו נפטר בברכה ראשונה, דמיהו אי דרכו כן בכל פעם, חשיב כאילו כיוון להדיא, וה"נ דכוותא].

**ב. הגבלה בסברא זו** - מיהו עיקר סברא זו כמובן יש בה הגבלות לפי הענין כגון כאשר מייסב בבית חבירו שאין הדרך לצאת מחדר לחדר [א"נ כשנתיישב לשתות דבר מה, ותיכף לברך ברכה אחרונה, דבכה"ג לכאו ליכא להאי סברא דדרך לשנות מקומו, וצ"ע לדינא באופן זה. ובכל גווני ראוי לעשות קצצה טובה דלהלן (אות ו') עיי"ש].

**ג. יסוד גדול לדינא:** - אמנם לאחר כ"ז עדיין אנו צריכים לדברים האמורים ביסוד האמור [הני"ל בסמוך (סק"ד) - דיש חילוק בגדד דין דעתו לענין חדר לחדר מבית לבית] כי הרי אף כאשר מכוין לילך מחדר לחדר, מ"מ הוי אין אדם מתכוין 'לאכול' במקום הב', וע"כ אית לן למימר כהאי סברא דלעיל, דמחדר לחדר מהניא אפי' דעתו רק לשנות מקומו ולא לאכול שם וכשנ"ת.

**ד. נפק"מ ביסוד הני"ל** - במה דיש לדון בגווני בשנים שהיו מסובים בסעודה בדברים שאין טב"ב דקיי"ל דיש בהם דין שינוי מקום לחייב ברכה אחרית, ועקר א' ממקומו והשני נשאר באותו בית, אבל שינה מקומו מחדר לחדר, והיתה דעת שניהם לזה, מה דינם בזה האם מהני' לזונם כדין הניח מקצת חברים דמהני' [למאי דקיי"ל כסברת מג"א דמהני אף בדברים שאין טב"ב דלא כט"ז] או לא. ולהאמור נראה דמהני, דמאחר דע"י דעתם לילך מחדר לחדר הוי לדידהו כמקום א', נמצא דנשארו חברים במקום אכילתם ודו"ק.

**ה. עוד נפק"מ** - בגווני דשינה מקומו מחדר לחדר כשהיתה דעתו לכך, ומשם שינה מקומו למקום אחר שלא היתה דעתו לכך מתחילה, אבל רואה הוא את מקומו - היינו חדר ההוא שנתכוין לשנות שם מתחילה. האם מועיל בזה לדנו כדין רואה מקומו, או לא. ואף זה מילתא תלי בהאי ספקא דלעיל, ומסתברא להאמור דאין בזה דין שינוי מקום וכמובן.

**ו. עצה טובה קמ"ל:** בכל פעם כשמברך על שום דבר, ראוי שיכוון בדעתו שיוכל לשנות מקומו מחדר לחדר, ואז לא יצטרך לברך בודאי על שינוי מקום ודו"ק.

**(ה בדין הניח מקצת חברים**

**א. יסוד הדברים** - מבואר בגמ' דכל שהסיבו חברים יחד לאכול או לשתות ועקר א' ממקומו אין בזה משום דין שינוי מקום. וטעם הדבר - משום דמאחר שיש להם קביעות יחד לכן אע"פ שעקרו מקצתם לא נעקרה קביעותם אלא נמשכה עי"ז דנשארו מקצתם מסובים במקומם. ולפי"ז מבואר בפשיטות דדוקא אם יש להם שייכות יחד הא לא כ"א אוכל מפיתו ואין לא' עם חבירו כלום [כגון שנזדמנו כמה אנשים שאוכלים משלהם - במקום א', וכן בחדר האוכל של הישיבה אם אין להם שייכות א' לחבירו, וכן כל הדומה] ככה"ג ליכא להאי מעליותא ולא מהני א' לחבירו.

**ב. באלו דברים מהניא** - מבואר במג"א (סי' קע"ח סק"ג) ובא"ר (סק"ד) וביאור הגר"א (ס"ק ח' י"א) דמהני אפי' בדברים שאין טעונים ברכה במקומם והיינו אפי' פירות או סתם משקים ולא רק פת או ה' מיני דגן [ודלא ככ"י (סי' קע"ח ד"ה כתב עוד) וט"ז (סק"ו) דס"ל דמהני רק בדברים שאיו טעונים ברכה במקומם] וכן מפורש בסמ"ק (סימן קנ"א) שהעתיק בב"י (ד"ה כתב עוד) והובא בט"ז (סק"ו) דמהניא אפי' בדברים שאין טב"ב [ויש להוסיף תיבת לא' כדמוכחי מילתא].

**ג. שיעור האכילה** - כמה צריך שיאכל שלא יהי' שינוי מקום, כתב הט"ז דלזה מהניא אפי' פחות מכשיעור, כיון

דהיתרו מכח החברים שנשארו במקומו לזה מהניא אפי' כשלא אכל עדיין כזית.

**ד. מקום האכילה** - יש לבאר היכן מותר לו לאכול האם מותר לו גם במקום שעקר שם, או אפשר שצריך דוקא לחזור למקומו. בדברי המג"א (סי' קע"ח סק"ז) מבואר דדוקא כשחזר שרי לאכול הא במקום אחר קודם שחזר לא ויבואר.

הנה חילי' דהמג"א הוא מהא דאמרו בפסחים (ק"ב ב') דאלו בני"א המקדשים בביהכנ"ס, ידי יין לא יצאו גם אי טעמו מן היין, משום שינוי מקום, וקשה הא הניחו מקצת חברים - היינו האורחים האוכלים בביהכנ"ס - וע"כ הוכיח המג"א דש"מ מהא דלא מהני הניח לענין מקום אחר עכ"ד. והעתיקו המשנ"ב (שם) להלכה.

מיהו הפלא מבואר דמה ראוי היא מהתם, הא איכא לפלוגי טובא ולמימר דדוקא התם היינו טעמא דהוי שינוי מקום הוא משום שאין דעתם לחזור כלל, ומנ"ל למילף מהא לענין כשדעתו לחזור, דאסור לי' למיכל במק"א. וכבר הקשה כן בפמ"ג (שם א"א סק"ז) עיי"ש. וכיון דכל דברי המג"א מכח ראוי זו קאתי ולא הכריע מסברא דנפשי, א"כ אם לא יהי' הראוי, לית לן הכרח לעיקר הדין.

שוב ראיתי מביאים דכ"כ באו"ז הגדול (סי' קנ"ח) וז"ל: הניח מקצת חבורה אפי' מבית לבית, א"צ לברך לא למפרע ולא לכתחילה, אלא גומר סעודתו בבית אחר, וחוזו ומברך בבית הראשון שאכל בו עכ"ל. הרי מבואר להדיא בדבריו דאף בבית אחר מצי למיכל וכן הי' נראה שהלך, ועדיין צ"ע מדברי המג"א והמשנ"ב דכתבו לא דאית לן למינקט עיקר לדינא דשריא למיכל אף במקום שחלך, ועדיין צ"ע ברם כמובן כ"ז כשדעתו לחזור, הא אם גמר בדעתו שלא לחזור למקומו, בודאי בעי שוב לחזור ולברך, וכדהוכיח שפיר המג"א [וע"ע בסמוך (אות ה') ודו"ק].

**ה. הניח מקצת חברים ועד שחזר כבר עקרו ממקומם** - במאמר מרדכי נסתפק בזה, ומקום הספק הוא דכיון דעיקר סברא דשינוי מקום הוא משום היסה"ד דשעת עקירה, ולזה איכא למיסבד דהניח מקצת חברים הא בשעת עקירתו לא הסיח דעתו, וא"כ לכאו מה אכפ"ל שהם עקרו כבר, מ"מ בעקירתו לא הו"ל היסח הדעת וצ"ע.

מיהו יש לפשוט מהנידון הני"ל (סק"ב אות ד') לענין דברים הטב"ב ונתעכל המזון דהויא נמי כה"ג [דהא בשעת עקירה לא הו"ל היסה"ד כיון שהי' מחוייב לחזור מקמו או עכ"פ לגמור האכילה במק"א] ומ"מ מאחר דכשחזר כבר אינו מחוייב בברכה אחרונה הוי כהיסה"ד וה"נ דכוותא ודו"ק.

**דינים העולים:**

**א.** שינוי מקום הוי מבית לבית או מחדר לחדר אבל מפניה לפניה ל"ה שינוי מקום. וז"א דאף מחדר לחדר ל"ה שינוי מקום. וכתב הביה"ל דהנוהג כן יש לו על מי לסמוך, ובדיעבד עכ"פ בודאי אין לחזור ולברך, מיהו לכתחילה אין לשנות מקומו אפי' מחדר לחדר. (סק"א) **ב.** דיני המקומות: **מרפסת מקורה** - בודאי הוי כחדר לחדר. **מרפסת שאינה מקורה** - נקטי' עיקר דהוי כביתו, ועכ"פ לענין דיעבד בודאי יכול לאכול בלא ברכה [ואפשר דברואה מקומו אפשר להקל אף לכתחילה]. **חדר מדרגות** - נראה דחשוב כבית אחר, מיהו עדיין צ"ע אם יוכל לחזור ולברך, הלכך יברך על ד"א שלא כיוון עליו מתחילה, או יבקש מאחר ויוציאנו. **בית חבירו** - יברך מחדש דהוי שינוי מקום [וע"ע לעיל משנ"ת במקומו]. **חצר ביתו** - הפונה לרה"ר ואין בה קירוי - בודאי יש בה דין שינוי מקום, וחייב לחזור ולברך. (סק"ג)

**ג.** לא דעת הסוברים דחדר לחדר הוי שינוי מקום, מ"מ מהניא דעתו שכיון 'בשעת ברכה' שלא יחא בו דין שינוי מקום. מיהו מבית לבית לא מהני דעתו (רמ"א, מג"א, דלא כט"ז) רק באופן א' כמבואר להלן (אות ח'). (סק"ד)

**ד.** מהו דין דעתו: תליא מילתא, דבחדר לחדר - סגיא שיאה דעתו **ללכת** ממקומו ולחזור ולאכול במקום הראשון, אבל מבית לבית - לא מהניא אלא"כ כיון בדעתו **שיאכל** במקום הב'. (סק"ד) **ה.** דברים הטעונים ברכה במקומם אין בהם שינוי מקום. וג' דיעות נאמרו בדבר א. פת ב. כל ה' מיני דגן ג. כל מין ז'. והלכה כדעיהא אמצעיתא. (סק"ב אות ב') ואם הוא בתוך סעודתו ואכל אף בדריש שאין טב"ב [כגון פירות, מיני קטניות וכדו'] אף עליהם א"צ ברכה חדשה לאחר שינוי המקום, דלקיבצא קמא הדר [ונתבאר לעיל דאפי' אכל משאר הדברים פחות מזכית, ואפי' אכלם במקום נפרד] וכשנ"ת לעיל הטעם עיי"ש (שם אות ד'). מיהו אם לא אכל רק מיני מזונות ושתה נמי שאר משקים, בזה אע"פ דעל מיני המזונות א"צ לברך מחדש, אעפ"כ על המשקים צריך לברך דלענין זה נגמרה אכילתו. (שם אות ד')

**ו.** כל האמור בדין דהטב"ב הוא דוקא בשאכל כזית במקומו הראשון, הא עקר ממקומו קודם שאכל כזית צריך לחזור ולברך. (סק"ב אות ג')

**ז.** שינה מקומו בדברים הטעונים ברכה במקומם, ונתעכל המזון, צריך לחזור ולברך, לפי דעתה שוב אינו טעון ברכה במקומו. (סק"ב אות ה')

**ח.** אף בדברים הטעונים ברכה במקומם, לכתחילה אין





שם של כוס של ברכה אבל עדיין יש חסרון שהכוס פגום וצ"ע.

#### ג. אם בעינן רביעית בכוס שלפני המסובים

עכ"פ לשיטת התוס' מוכח שאין חסרון מצד כוס של ברכה במה שהכוס של המסובים פגום שמטעם זה לא הצריכו לשפוך מכוס המברך לכוסם ורק מצד השתיה בעינן שישתו מכוס שאינו פגום ולכן בעינן שישפוך מכוסו לכוסם, והביאור בזה הוא משום שאחר שחל שם של כוס של ברכה על כוס המברך לא אכפת לו בשאר הכוסות אם יש להם את התנאים לכוס של ברכה וגם שכל ענין פגום שהוא זלזול בברכה אבל אחר שיש כוס שאינו פגום כבר החשיב הברכה ולא אכפת לו ששאר הכוסות פגומים [נכמו שהביא הט"ז ראיא לזה]. ולפ"ז יש לדון בכוס שלפני המסובים אם בעינן שיהיה לפניהם רביעית בשביל שיחול על זה שם של כוס של ברכה או דסגי שיש להם מעט יין ויכול לחול על זה שם של כוס של ברכה מאחר וכוס המברך מלאה, ולכאורה לפמש"נ בדעת תוס' שכל שכוס המברך מתקיים בהם כל תנאי כוס של ברכה לא קפדינן בכוס המסובים אי"כ גם לגבי שיעור רביעית לא נקפיד בכוס המסובים וכל שיש לפניהם מעט יין סגי וחשיב כוס של ברכה.

ומצאתי בשו"ת תשובות והנהגות [ח"ב סי' קס"ד] שמשמע שם כן להדיא שסגי שלפני המסובים יש כוס עם מעט יין להחשב ככוס של ברכה ולא בעינן דווקא רביעית [וכתב שם שכן נוהג בשביל שהמסובים לא ישתו מכוס פגום ששופך קודם קידוש מעט יין לכוסות ומזה שותים אחר קידוש של לזה כל המעלות של כוס של ברכה, וכתב שם שזה עדיף ממה שיתקן כוס המברך ע"י הוספת יין אחר שתית המברך שלדעת הגר"א לא תמיד מהני, וכן משמע בשו"ע הרב ק"צ ה' ומטעם אחר שלכתחילה בעינן שישתו מכוס של ברכה לחוד ללא הוספות עיי"ש, אלא שבתשובות והנהגות שם משמע שעדיף טפי שישתו מכוס המברך (אם אפשר) ומשו"ע הרב משמע שעדיף שישתו מכוסות שלפניהם, ואולי לא ס"ל למש"כ המשנ"ב בס"ק כ"ד שאם שותים מכוס המברך כולוה כחזא חשיבי ולכן עדיף שישתו מכוסות שלפניהם אולם לדעת המשנ"ב אה"נ עדיף שישתו מכוס המברך, או דהמשנ"ב רק בא לומר שגם כה"ג שרי אבל לא עדיף לעשות כן לכתחילה] ולהנ"ל בדריז מבוארים היטב. אולם בספר דרוור יקרא הביא בשם הגריש"א שליט"א שבפחות מרביעית לא חשיב כוס השומעים ככוס של ברכה ולמש"נ הדברים צריכים ביאור דהא מוכח מתוס' שאין חסרון בכוס השומעים בפגום מצד כוס של ברכה וא"כ ה"ה גבי רביעית [ועינן בשו"ע הרב סי' ק"צ ס"ה שכתב להשוות מכוסות המסובים "מלאים", אולם נראה שאין כוונתו מלאים היינו מלאים ממש אלא בא לפאוקי ריקנים כמבואר בדבריו שם].

וחשבתי שאולי יש ליישב בדריז אבל מטעם אחר שאמנם מצד כוס של ברכה לא בעינן רביעית אבל מצד השתיה בעינן לשותו מכוס של רביעית להמברך [כדאיתא בתוס' פסחים ק"ה סוף ע"ב הובא להלכה במשנ"ב רע"א ס"ק נ"א, ומזה כתבו האחרונים שהגם שכתב המשנ"ב בס"ק כ"ג וק"צ ס"ק ז' בפירוש דברי השו"ע שישפוך מכוס המברך לכוס המסובים לתקנם קודם שישתה הוא מכל מקום זהו דווקא אם ישאר בכוס רביעית דאל"כ יפסיד את הדין לשותו מכוס שיש שבה רביעית] כמו שצריכים לשותו מכוס שאינו פגום לדעת תוס', אולם זה אינו דהא כשהמברך נותן לכוס ריקן שלפני המסובים ודאי אי"צ ליתן להם רביעית וסגי אפילו במעט וכ"כ בשו"ע הרב [סי' ק"צ ה'] להדיא אי"כ מוכח שאין דין לשותו דווקא מכוס שיש בה רביעית וזה דין רק על המברך. אלא שבפמ"ג משבצות זהב קכ"ב ד' כתב וז"ל דליאכ למימר ישפוך מעט לכלים ריקים, דליאכ רביעית לכל אחד עכ"ל, ומשמע שבאמת רק אם שותים מכוס המברך אין צריך רביעית אבל אם מוזג מכוסו לכוסם בעינן שיהיה בכוסם רביעית אולם כנראה שלא נוקטים כן להלכה.

#### ג. אם בעינן שאר תנאים של כוס של ברכה

##### בכוס המסובים

עוד יש מקום לדון אם בכוס המסובים בעינן לכל התנאים שבעינן בכוס של ברכה כגון מלא ושלם וכדו', ולכאורה נראה פשוט שגם להגריש"א שבעינן רביעית זהו רק משום שזה חסרון בעצם הכוס אבל כל התנאים שבעינן לכוס של ברכה כמלא וכדו' ברור דלא בעינן. והיה מקום לדון בזה מצד שומע כעונה שמאחר ויוצאים ידי חובה בקידוש ממילא צריך שכוסם תהיה ככוס המברך, אולם ברור שאינו כן דכל דיני הכוס נאמרו רק על כוס המברך שעליו נאמרת הברכה ולא שייך כלל לשומעים וגם כלפי השומעים יצאו ידי חובה של כל תנאי כוס של ברכה בכוס המברך וכמו שאם אין לפניהם כוסות כלל וכל זה נראה פשוט.

אולם ראיתי בספר שש"כ פרק מ"ו הערה קל"א שכתב שמאחר ויש דין עיטוף בכוס של ברכה גם השומעים מחויבים בזה מצד שומע כעונה, ולכאורה לא שייך בזה כלל שומע כעונה ובהו שהמברך אויחו הכוס מעוטף בזה גופא יוצאים השומעים בדין עיטוף ואין כלל צורך בעיטוף שלהם שאין הכוס בידם וגם אם יש לפניהם כוס מ"מ אין זה עיקר כוס של ברכה ועיקר דין עיטוף הוא שהאוחז כוס של ברכה צריך עיטוף אולם אינו ענין

ודו"ק] ואשר ע"כ נראים הדברים שראויים לברכת במ"מ, וכמ"ש המשנ"ב בדין הוואלפטקס כאמור.

**נמצינו למדים מן האמור דכמה דברים הם הראויים לברך במ"מ בתוך הסעודה ואלו הם:**

- א. שקדי מרק - כשלא נאכל מרק בסעודה זו [ואם נאכל - עי' לעיל הל' ו].**
- ב. בוטנים מצופים (קבוקים / בוטנים אמריקאים) - ברכתו במ"מ בתוך הסעודה בלא חשש.**
- ג. ביסלי - נמי ברכתו במ"מ בלא ספק.**
- ד. וופלים - נת' בס"ד דנראה דבכלל טרייתא נינהו, ואפשר לברך עליהם במ"מ בתוך הסעודה.**

משה לייב לוי - רמת בית שמש

#### דין טעימת המסובים מכוס פגום והמסתערך

א. כתב השו"ע סי' קפ"ב ס"ד אם היו כוסות המסובין פגומים צריך לתת מכוס הברכה לתוכם, ויש מי שאומר שאינו צריך עכ"ל, והובא בב"י דדעת התוס' בפסחים ואהל מועד שבעינן שלא יהיה פגום ודעת הרא"ה שלא אכפת לו בפגום אצל המסובים.

ויש לדון מאיזה טעם בעינן שלא יהיה פגום אצל המסובים אם משום דכמו דהמברך בעינן שלא יברך על כוס פגום הוא הדין אצל המסובים בעינן שלא יהיה להם כוס פגום והוי מדין כוס של ברכה שזהו גנאי לכוס אם הוא פגום [דהוי כשיזיז כוסות], או דלמא דלעולם מצד כוס של ברכה סגי במה דכוס המברך אינו פגום אלא שיש דין נוסף לשתות מכוס שאינו פגום [להחטיב השתיה] ולכן בעינן שגם אצל המסובים לא יהיה פגום [ואצל המברך נראה פשוט שיש דין זה שאם ברך על כוס שאינו פגום ואח"כ טעם ממנו אחד ופגמו ורוצה להעביר לכוס אחר ולשתות מלא לוגמיו שאסור דשותה מכוס פגום.

ויש בזה לכאורה נפק"מ פשוטה שאם נימא שזה רק דין בשתיה סגי לתקן גם אחר הקידוש אבל אם נימא שזה דין בכוס של ברכה אי"כ לכאורה יצטרך לתקן דווקא קודם הקידוש אם ירצה שיחול על זה שם של כוס של ברכה דאל"כ לא יכול לחול על זה שם כוס של ברכה מאחר וזה פגום.

עוד יש נפק"מ אם ישתו מכוס המברך עצמו או שישפוך מכוסו לכוסם אחר שישתה הוא שאם נימא שזה חסרון רק בכוס של ברכה ולא בעצם השתיה סגי אבל אם נימא שה חסרון בעצם השתיה שצריך לשתות מיין שאינו פגום לא מהני מה שיתן המברך מכוסו ועינן לקמן.

ונראה שאע"פ שהב"י כתב שדעת תוס' והאהל מועד שבעינן שיתקן כוס המסובים ומשמע דטעם אחד להם מ"מ נראה שנחלקו בטעם הדבר שהאהל מועד כתב וז"ל שאם כוסות המסובים פגומים הואיל ואינם ראויים לברכה צריך לתת מכוס הברכה לכוסות הפגומים עכ"ל ומשמע שהחסרון שלא יכול לחול על כוסות המסובים שם כוס של ברכה ולכן צריך לתת מכוס המברך שהיא כוס של ברכה, אולם לשון התוס' שהביא הב"י והוא בפסחים ק"ו ע"א וכתבו וז"ל ומכאן יש להוכיח שא"צ לשפוך מכוס של ברכה לשאר כוסות ומיהו היכא דפגמי צריך לשפוך ממנו לשאר כוסות כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום אע"פ דשתיה לא מעכבא עכ"ל, ומשמע שזה מדין שבעינן לשתות מכוס שאינו פגום ולא מצד כוס של ברכה.

והנה השו"ע כאן כתב אם היו כוסות המסובין פגומים צריך לתת מכוס הברכה לתוכם ומשמע שכוונתו שאחר הברכה יתן מכוסו לכוסות המסובים [ויותר מפורש בדבריו בסי' ק"צ ס"א וסו"ס רע"א] ומוכח שפוסק כהתוס' שהחסרון בכוס פגום הוא בשתיה ולא במה שלא יכול לחול עליו שם כוס של ברכה דא"כ לא ייחגי מה שיתן אחר הקידוש לכוסם מכוסו.

והנה בס"ז הביא ראיא לדעות הסוברים שא"צ להקפיד בכוס המסובים שלא יהיה פגום מהא דאיתא בברכות דף נ"א ע"ב גבי עובדא דיתלא שדלח לה כל האי נגבא דברכתא היא ופירש רש"י כל האי נגבא דברכתא היא כל יין שבחבית ככוס של ברכה הוא שתי ממנו ודייק הט"ז שמאחר וכל יין חשיב כוס של ברכה גם יין שלא ברכו עליו וברור שאין לו את המעלה של לא פגום ע"כ שלא חישין לפגום וא"כ גם כשיש כוס לפניו חשיב כוס של ברכה וכל השאר נמשך אחריו אפילו שזה פגום [ועיי"ש, ועיין בספר דרוור יקרא שכתב בשם הגריש"א שבעינן שיהיה היין דווקא לפני המסובים להחשב ככוס של ברכה, וצ"ע מגמרא ברכות הנ"ל שכל היין שבחבית הוא ככוס של ברכה, ובאמת משו"ת תשובות והנהגות המובא לקמן משמע דסגי שעומד לפני המברך עוד כוסות וחל עליהם שם של כוס של ברכה, וכן לכאורה היה יתכן להוכיח מדין עיטור שנאמר בכוס של ברכה שי"א שהיינו לעטר בכוסות יין ונראה פשוט דחל עליהם של של כוס של ברכה].

ולכאורה כל ראייתו שייכת רק אם נימא שהחסרון בכוס פגום אצל המסובים הוא מצד שבעינן שיחול עליו שם כוס של ברכה שאז מוכח משם שחל על הכל שם כוס של ברכה ואין חסרון של פגום על כוסות האחרים אבל אם החסרון מצד שיש דין שישתו מכוס שאינו פגום לא מהני מה שיש עליו שם של כוס של ברכה ואין ראיא משם לזה דאפשר שגם התוס' מודים שיש לכל הכוסות

קמח לטעם, ומ"מ הורה ז"ל לברך שהכל דמ"מ שם דגים עלייהו, וכן נראה הדין לענין שניצל'. התם הא באמת לא באו אלא כטפל, דלא מיבעי' בדין הדגים פשוט שכן הוא הדין, דאף אם כוונתם לטעם, מ"מ אינו אלא שישביח טעם הדגים, ואין חפצים לאכול עכשיו מין דגן וטעם דגן בפני', ולא אמרו דאם נותנו לטעם מברך במ"מ, רק בכה"ג דחפץ לטעם דגן בפנ"ע. אלא אפי' דין השניצל נמי נראה שהוא כן, כיון דכו"ע ידעי דהעיקר הוא הבשר, ורק נעשו עם ציפוי להשביחו ולהטעימו יפה, ובכל כי האי לא שייך דין 'כל שיש בו' [ויסוד גדול לחילוק זה יעויין בביה"ל ריש הל' ברכת הפירות (סי' ר"ב ס"א ד"ה ואם) בדין יין שעירבו בו שכר דמבואר ברמ"א שם דאזלינן בתר רובא ולא לפי ו' חלקים, אע"פ דבכ"מ הדין דיין עד ו' חלקים כמותו מברכים בפה"ג, ביאר בביה"ל דמ"מ כיון דאין הדרך לעשות כן לצורך היין, לא נאמר דין זה יא ער"ש. וחזינן בבירור דתליא מילתא מה המכוון בתערובתו, ובהו נקבעים הדברים. אך מ"מ כ"ז לש"ש לנידון דילן [בבוטנים המצופים], מאחר דד"ז נאכלים באמת יחד, ואדרבא יש בנ"א שכל עיקר כוונתם רק לזה [לפי דהבוטנים שבתוכו באמת אינם ראויים כ"כ ליאכל בפנ"ע, כי אין קלייתם גמורה. ועוד דאם חפצים בבוטנים הא ניתן להשיגם בפנ"ע] ועכ"פ כו"ע כוונתם 'גם' לזה, ונשאר איפה בהם דין הפשוט דכל שיש בו מה' המינים מברכים עליו, ונפטר הכל בברכה א', והמברך בפה"א לאחר שבירך עליו במ"מ, הוי ברכתו לבטלה וכמבואר במג"א לענין מילוי שבעוגות, וכ"ז פשוט ומבואר למעיין ואין בהם ספק [ונראה דאלו שנסתפקו בהם, אינו אלא משום שלא ידעו מצביות הדברים, וכפי ששמעתי מח"א שליט"א שאמר לי שאינו יודע היאך הם נאכלים אי ביחד, או כ"א בפנ"ע, אמנם להמבואר דמצביות הדברים שנאכלים יחד, נפשט ונתברר ספיקתו, וברור דברכתו במ"מ וכמשנ"ת בס"ד].

ובשבת אשר נצרכים לברך ק' ברכות, וישראל חביבים נהוגים לברך בסוף הסעודה כמה ברכות על מיני פירות וקטניות, להאמור שפיר אפשר לברך גם במ"מ על מין זה, ואדרבא נראה דעיקר אכילתם של אלו אינה ראוי אלא לתוך הסעודה, כי לענין ברכה אחרונה עליהם קשה מאד לשער שיעור כזית מהם, ושייה תוך כדי אכילת פרס [אלא"כ יאכל שיעור מזונות מדברים אחרים], ובתוך הסעודה הא מסתלקים מכל ספק אחרת נפטר"א בברהמ"ז, וכן המנהג בכמה מקומות דמברכים עליהם במ"מ בתוה"ס כמבואר.

ג. ביסלי - הם חייבים ברכת במ"מ בתוך הסעודה, דהא אינם שייכים לסעודה כמובן. וגם משום פת הבאה בכיסנין ל"ש בזה, וכמו שבירר ידידי המופלג הרה"ג אש"ב בלויא שליט"א אצל חברת 'אוסם' (ע"י הרב חרל"פ שליט"א - רב אוסם) את אופן עשייתם, והשיב לו: "שהביסלי מטוגן ואינו נאפה, והטיגון נעשה בשמן הרבה, ואף אין בכאו"א מהם כזית, לפי שנחתכים קודם הטיגון". וכל כי האי נת' לעיל בסמוך דבודאי ברכתו במ"מ בלא ספק, ומלבד כל זה הא נילוש נמי בתבלין הרבה, ואף נכססים הם, והיינו דאית בהו נמי ב' מהשיטות מדר בתורה בכיסנין, ועוד דלית להו תוריתא דנהמא [וכמשנ"ת לעיל (אות א') לענין שקדי מרק, וה"נ דכוותא] אשר ע"כ ודאי ראויים לברכת במ"מ וכשנ"ת.

ד. וופלים - הנה בדברינו (גליון 29) נת' דמשום דין פת הבאה בכיסנין אי"א לברך עליהם במ"מ. כיון דרק ב' תנאים דפת הבאה בכיסנין אית להו ולא ג'. ברם העירוני לנכון דמ"מ מצד אחר ראויים להיות במ"מ, והוא משום דין טרייתא המבואר בשו"ע (סי' קס"ח סט"ו), והיינו ממש כוואלפטק"ס המוזכרים במשנ"ב (שם ס"ק ל"ח) הנעשים מבלילה הרב מאד, ונשפכים ע"ג דבר הם האופה אותם, וכמ"ש בעמק ברכה המובא בשערי"צ (שם אות ל"ו) דברכתם במ"מ בתוך הסעודה וה"נ דכוותא, וכ"כ בס' שערי הברכה לדינא.

אלא דיש שהעירו לומר דמאחר שדרך אכילתם אינה אחד אחד, אלא דרכם שמחברים כמה טסים דקים, ולכן אע"פ דכאו"א בפנ"ע דק מאד ואינו חשוב להיות פת וברכתו במ"מ, מ"מ מאחר דבהתברותם יחד יש בהם עובי, חזר חשיבותו למקומו, ונפל דין טרייתא מיניייהו, ושוב אין ברכתו במ"מ ברורה אתו"ד.

מיהו נראה דמלבד עצם דבריהם המחדשים שאחר אפיה ישתנה ענינם [דכבר הוכח בדברינו בס"ד בגליון הקודם (שם) מדברי הפוסקים דאינו כן יעו"ש], מיהו אף לשיטתם נראה דעדיין ראויים להיות בברכת במ"מ. דהא לעולם ממולאים הם בדברי מתיקה, וכל מאי דאמרי דל"ה בגדר ממולאים - היינו טעמא משום דלאחר אפיה נעשו, אך מעתה אם נבוא לדון דהתתברותם יחד לאחר אפיה יגרומ לברכת המוציא, הנה הא ודאי דנוכל לומר דהוי כממולאים. והיינו דממציא הוי ברכתו במ"מ, דאי בתר אפיה ניזל הא הוו דקדים מאד וכדין טרייתא, מאי אמרת דלבסוף מתחברים יחד ונעשו עבים וחשובים, הא כמ"כ נתמלאו במיני מתיקה לבסוף, וראויים הם אפיה מכל צד להיות ברכת במ"מ עליהם וכשנ"ת [ודברי בעל חידושים וביאורים שליט"א שכתב לא כן - כמו שהובאו דבריו בגליון הקודם (גליון 29) - צ"ע. ואפשר דספקוי מספק"ל עדיין אי דקוּתם אכן הוי כ"כ כי ההיא דטרייתא. אמנם בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' ע"א) נראה דנקט בפשיטות דכל כי האי הוי כטרייתא, לפי דנסתפק במצות שלנו אי דמו לטרייתא הרי כ"ש דהא דידן אית לו לדמויי לטרייתא

לשנות מקומו, אלא"כ הולך לדבר מצוה. מיהו אם בשעת ברכה היתה דעתו לזה, שריא אפי' לכתחילה, ובהו [היינו בפת ובשאר דהטב"ב] מהני דעתו אפי' מבית לבית. (ס"ב אות א') ומיהו בעי שיהא דעתו להמשיך סעודתו שם באכילת פת, ולא סגי מה שדעתו לעקור ממקומו לשם בלא אכילה וכשנ"ת לעיל באורך. (ס"ד)

ט. היו חברים מסובים בסעודה, ויצאו חלקם ומקצתם נשארו במקומם ל"ה שינוי מקום, והסכמת הפוסקים דזה מועיל אפי' בדברים שאין טעונים ברכה במקומם (ס"ה אות ב'). מיהו א"צ שיאכל כזית אלא כיון שהתחילו בסעודה תו אין בהם שינוי מקום (שם אות ג'). ומהני אפי' לאכול במקום אחר (וכדברי הפמ"ג דלא כמג"א) וצ"ע. (שם אות ד')

י. הניח מקצת חברים ועד שחזר עקרו החברים ממקומם, במאמר מרדכי נסתפק בזה, ונטיית הדברים דצריך לחזור ולברך [וכדין נתעלה המזון בדברים הטב"ב הנ"ל (הל' ז') ודו"ק]. (ס"ה אות ד')

**עצה טובה קמ"ל:** ראוי שיכוון בדעתו - בכל פעם כשמברך על שום דבר - שיוכל לשנות מקומו מחדר לחדר, ואז לא יצטרך לברך בודאי על שינוי מקום מחדר לחדר ודו"ק.

**דברים הראויים לברך עליהם במ"מ בתוך הסעודה**  
**שאלה: יש לברר מה הם הדברים הראויים בזמנינו לברך במ"מ בתוך הסעודה, דאע"פ דפהכב"ס מדינא דגמי (ברכות מ"א א') מכריזים עליהם במ"מ בתוה"ס, מ"מ להמבואר בשו"ע (סי' קס"ח ס"ז) הרי דלא ברירא מילתא מהו פהכב"ס ודאי, ואית לו לברורי מה הם הדברים אשר ראוי מ"מ לברך עליהם במ"מ בתורת ודאי [ונפק"מ לענין ק' ברכות בשבת, א"נ בבא לאכול ספק פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה, ורוצה לפטרו בדבר שהוא ברכת במ"מ בודאי] ויבואר בס"ד.**

תשובה: הנה כאמור בגמ' מפורש הדין לענין פת הבאה בכיסנין דמברך עליהם במ"מ בתוה"ס, אך כידוע דנחלקו בהו רבוותא וג' שיטות בדבר כמבואר בשו"ע (סי' קס"ח ס"ז), וכפי המציאות בזמנינו קשה למצוא דברים שיש בהם כל ג' המעלות, איברא דלדעת המאמר מרדכי (שם) דג' הדיועות לא פליגי אהדדי, הרי למי"ד שפיר ליכא שום קושי בדבר, דעל כל פהכב"ס שפיר נוכל לברך במ"מ, וכן נפיק לדעת הדח"ח בחיבורו מעשה ניסים' על הגדה של פסח, מיהו בביה"ל (שם ס"ז ד"ה הלכה, וס"ח ד"ה טעונים) לא הכריע בדבר, אשר ע"כ אמרנו לברר בס"ד פרשתא דא, מה הם מ"מ דברים השכיחים כיום הזה הראויים לברכת במ"מ בתוך הסעודה, ונראה דעדיין איכא לאשכוחי כו"כ מילי אשר הם בכלל אלו, וכמו שיבואר לפנינו בס"ד.

א. שקדי מרק - למשנ"ת בגליון הקודם (גליון 30) דעכ"פ כשאין אוכל בסעודה זו מרק, בודאי אינם חשובים באים מחמת הסעודה, הרי ככה"ג שפיר אפשר לברך עליהם במ"מ, וכן הורה לי מו"ר הגר"נ הכהן קופשץ שליט"א וכאמור.

והנה יש שנתקשו בו אמאי ל"ה בכלל ספק פת הבאה בכיסנין, ומצד זה לא ליברכו עלייהו במ"מ בתוך הסעודה. ברם תשובת שאלתם בצידי, דכידוע דברים אלו מטוגנים בשמן עמוק [וכמ"ש בספר הנפלא 'מאור השבת' לאחר בירור הדבר, וכ"כ במדריך הכשרות שע"י ועד הכשרות 'העדה החרדית' דשקדי מרק המיוצר בהשגחתם עשוי בדרך טיגון בשמן הרבה] וכל כי האי חשוב מבושל, דאין נפק"מ בין מים לשמן כמפורש בדברי הפוסקים בדוכתין, ואף דנחלקו ר"ת ור"ש בדבר שתחילתו עיסה וסופו סופגנין אי ברכתו במ"מ או ברכתו המוציא וכמובא בשו"ע (סי' קס"ח ס"ז א'), מ"מ בדברים שאין בהם כזית כגוונא דילן כו"ע מודו דברכתו במ"מ, דלא עדיפא מפת פחות מביתו שבשרה דברכתו במ"מ, ועוד יש להעיר דד"ז בודאי אין לו תוריתא דנהמא [וכמו שאמר הגאון הגדול רבי מנדל אטיק שליט"א: "אם כי אין ידוע לנו גדורו המדויק של תוריתא דנהמא ותואר לחם מהו, מ"מ 'שקדי מרק' בודאי אין בהם תואר לחם" ודפח"ח כמובן לכל מבין], וכל שאין לו תוריתא דנהמא אינו בכלל פת, וממילא ברור דד"ז ל"ש כלל לספיקת פת הבאה בכיסנין, וראויים לברכת במ"מ בתוך הסעודה כשנ"ת.

ב. קבוקים (בוטנים מצופים) בוטנים אמריקאים - נראה דאף אלו ראויים לברכת במ"מ בתוך הסעודה בלא פקפוק ומכמה אנפין הוא כן: ראשית דבר דיש בהם כל השיטות של פת הבאה בכיסנין, כי הם ממולאים מדברים שאינם באים מחמת שבישרה, ואף נילושים בתבלין הרבה כידוע, וגם נכססים היטב, הרי מצד זה כבר ראוי לברך עליהם במ"מ. ומלבד כ"ז הא גם אין בהם תואר לחם, וככבר נת' לעיל בסמוך דכל שאין בו תוריתא דנהמא, אינו בכלל פת [וראיא בת' ארמספרי זמנינו שכתב לא כן, ולענ"ד דבריו צריכים יישוב רב וצ"ק].

והנה יש שנתבלבלו בעיקר ברכתו מה הוא, אי הוי ברכתו במ"מ או שצריכים גם בפה"א, אמנם לענ"ד נראה שאין כאן מקום לנידון כלל, ולחינם נתקשו בדבר שאין בו סרך ספק וכמשו"ת בס"ד. הנה כלל גדול אמרו בדין: כל שיש בו מחמת המינים נעשה הוא עיקר והשני טפל, ומכיר על העיקר ופוטרו את הטפל (שו"ע סי' ר"ח ס"ב). ואיברא דמציקו דברים היוצאים מן הכלל, כגון מרקחת שע"ג הרוקיקים (י' רי"ב ס"ב), אך הם הא לא נאפו יחד. גם מה דמטיין משמי' דמזן החזו"א זל"לה על דגים הממולאים (גפילט"א פיש) שמערבים בו מעט



לשומעים כלל שלא אווזים עיקר כוס של ברכה.

#### ד. אם יש טעם לשפוף מכוס המברך אחר ששתה

לעיל הובא דעת האוהל מועד שמוכח מדבריו שהדיון שצריך לשפוף מכוס המברך לכוס המסובים הוא משום שמאחר וכוס המסובים פגום לא חל עליו שם של כוס של ברכה [ולדבריו יותר מובן מש"כ בשם הגריש"א שבעינן שיהיה רביעית בכוס המסובים אלא שלא נראה דהב"י נקט כן להלכה] ולפ"ז הא דצריך שישפוף המברך מכוסו לכוס המסובים אין זה בשביל לתקן את כוסם דזה לא יועיל דסו"ס אין זה כוס של ברכה אלא דמאחר ושוּפף מכוסו לכוסם יש להם מכוס של ברכה, והנה בט"ז קפ"ב ס"ק ד' כתב צריך לתת מכוס הברכה [לכוס המסובים] פירוש קודם שישתה המברך דכולם ישתו מכוס שאינו פגום וכ"מ בסי' ק"ן וססי' רע"א אבל למה שנוהגים ששותה המברך ואח"כ שופף לכוסות המסובים שהם פגומים אין לזה טעם עכ"ל, ונראה דכל דבריו הם רק לשיטת תוס' דעיקר הדיון שצריך לשפוף מכוסם לכוס המברך הוא לתקן הפגימה וממילא שאם כבר שתה המברך מהכוס לא יתקן הפגימה ואין טעם לשפוף אבל לדעת האוהל מועד שעיקר טעם השפיכה הוא בשביל שישתו מכוס של ברכה א"כ נראה דפשוט שגם אם שתה המברך יש ענין שישפוף מכוסו לכוסם שישתו מכוס של ברכה ובדיעבד לא קפדינן אפגום.

ויש לעיין דהא מדברי הט"ז שהוכיח כדעת הרא"ה שלא קפדינן על כוס פגום אצל המסובים משמע דהטעם שבעינן כוס שאינו פגום משום שעל פגום לא חל שם כוס של ברכה וא"כ משמע שנקט כסברת האהל מועד וא"כ קשה מדוע לדדייה אין טעם לשפוף מכוס המברך אחר ששתה.

#### סיכום הדברים לענ"ד

א' מעיקר הדיון קי"ל שבעינן לכתחילה שהמסובים לא ישתו מכוסות פגומים כסתימת השו"ע בסימן ק"צ ורע"א.

ב' אם תיקן הכוס אחר ברכה [קודם ששתה המברך] מהני [ורצינו לומר שלדעת האוהל מועד לא מהני לתקן רק מצד שיש להם מכוס המברך].

ג' אם יש כוסות לפני המסובים שאינם פגומים הכי עדיף טפי ממה שישפוף מכוסו לכוסם אחר שיתקן ע"י הוספת יין [אבל יכול לשפוף לכוסם קודם שישתה אם ישאר שיעור רביעית בכוסו אחר שישפוף או שישתו מכוס המברך גופא ולדעת תשועה"נ הכי עדיף ולדעת השוה"ר לא עדיף כן.

ד' לדעת הגריש"א לא מהני שיש כוסות לפני המסובים וא"כ אין רביעית בכוס [וגם בעינן שהכוסות יהיו לפני המסובים ממש] והבאנו שזה קשה מסברא ושדעת התשועה"נ לא כן.

ה' שאם תנאים של כוס של ברכה לא בעינן אלא בכוס המברך ולא בכוס המסובים לכיו"ע [והנחנו בצ"ע דברי השש"כ שנראה שנקט לא כן].

ו' אם כוס המברך פגום וגם כוסות המסובים לדעת הט"ז אין טעם שישפוף מכוסו לכוסם [אא"כ כוסם ריקן] והבאנו שלדעת האוהל מועד אפשר שיש טעם לזה.

#### מ. אדלשטיין - אלעד

#### בדיון חיוב אישה בברהמ"ז

בב"י קפ"ו הביא מחלוקת בסיבת חיוב בברהמ"ז מדא', דלרש"י הוא מהכתוב "על הארץ הטובה" מי שישנו בנתנית ונחלת הארץ ישנו בחיוב ברהמ"ז מדא' משא"כ נשים, ולתוס' מדכתיב "על בריתך שחתמת בבשרנו" מי שישנו בחתימת ברית ישנו בחיוב ברהמ"ז מדאו' משא"כ נשים. ומרן בסי' קפ"ו הביא שספק אי חייבות מדא' אי לאו, ובמשנ"ב שם הביא את המה' הנ"ל ובטעמו של רש"י הוסיף בסוגריים «אם לא בבת יורשת».

ונסתפקנו בדיבוק חברים בדבריו מאי כוונתו האם יורשת מתחייבת מדאו' אי לאו, דהא מתורף דבריו ניתן להבין דלכא' שכשבת יורשת הרי היא יושבת במקום הזכר בעניין נחלת הארץ וממילא חיובה בברכת המזון עולה לדאו' בוודאות,

ונסתפקתי דאולי לא כך הוא דאפשר לומר דלעולם הבת אינה נכנסת לדיון נחלת הארץ אפי' בירשתה וזה מחמת שכל זכייתה בקרקע אינה בזכות עצמה אלא מכח זה שאין לה אח שירש את הארץ ממילא היא זוכה בו כברירת מחדל ולא שהיא נכנסת כאן כביכול לדיון של זכר ומכח זה נאמר שדינה בברהמ"ז מדאו' וממילא חוזר דינה כדיון כל אישה,

ובכולל העירו שיתכן אחרת דלעולם אין לבת דיון נחלת הארץ וכל זה דווקא כשיש לה אח אבל אם אין לה אח הרי היא כזוכה שנייה מדיון יורשת לכל דבר ואז כן הופך חיובה לדאו',

ואולי אפשר לומר שכל זכייתה היא מדיון זוכה מן ההפקר שכן יש לה דיון זכייה, וצ"ע.

ראובן כהן – רמת בית שמש

#### באשה שנסתפקה אם בירכה ברהמ"ז, ובברכה בספק ספיקא לקולא ולחומרא

א. הנה בשו"ע (סי' קפ"ו סעי' א') פר' מן שנשים חייבות

בברהמ"ז, אך הותיר בספק אם חיובן מהתורה או מדרבנן, ובמשנ"ב הביא משו"ת שער אפרים דאם אכלה כדי שביעה ונסתפקה אם בירכה חייבת לברך, ושכ"ה בח"א ובמג"א, וציין לחי' הגרעק"א (ברכות כ' ע"ב) והברכ"י והפמ"ג שפ' שאין צריך לברך, ומ"מ נ' להמשנ"ב דהרוצה לסמוך ע"ד הש"א וסיעתו אין למחות בידו, וטעם הענין ב' בביאווה"ל דיש ראשונים דס"ל שודאי חייבות מהתורה, וציין להבה"ג ולהרי"ף ולמלחמות ד' ולהראב"ד והרשב"א, ושכ"ה בריטב"א המכונה הרשב"א, ועיין בראש ספר קובה"ע להגרא"ו בידיעות נכבדות, ועיין היטב בקצות החושן סי' ת"ו שלה"ה דעת הריטב"א דקידושין (נ"ו) בשם מורו דסותר למשה"ב מהרשב"א בסוכה דמשמע דלא יחסו כן אלא להרשב"א ודו"ק) ובר"ן בסוכה דף ל"ח.

ב. ועיין בשע"ת (סי' קפ"ד ז') אי שייך בזה ספק ספיקא, דספק אם חייבת וספק אם כבר בירכה, ובש"א הנ"ל כתב דל"ח ספק ספיקא כיון דאינו מתהפך, ובח"א (כלל מ"ז ס"ב) כתב שאינו ספק ספיקא כיון דבעיא דלא איפשרטא אינה נחשבת לספק (כ"ד הפר"ח ביו"ד ס"ק ד' ס"ק ה' וס"ל ס"ק ב' והש"ך סק"ד, ודלא כהפמ"ג בס"ק י' בדנינן ספק ספיקא מחודשים ספק ספיקא), ובפמ"ג בראש יוסף (ברכות שם) טוען דאינו ספק ספיקא כיון שהוא משם אחד (ועיין בפמ"ג בסי' קפ"ו א' וביו"ד בפתיחה לסצ"א, ובשע"ת הנ"ל, וצ"ע, ומצוה ליישב), וכיו"ב פ' האוה"ח בראש"צ (ברכות שם) דמכיון שרבו הפוסקים דס"ל שנשים חייבות בברהמ"ז מהתורה כוונתייהו עבדינן (ולכאורה אין דבריו מוסכמים דאזלינן בתר רוה"פ, עיין בארוכה בפתח הדבר סי' ר"ט), וכן צידד בשד"ח (עיין ח"ו מער' ברכות ס"ד או"ג).

אולם, רבינו החיד"א דעת אחרת היתה עמו, וס"ל (ברכ"י סי' קפ"ו ד') דהוי ספק ספיקא בדאורייתא וס' א' דדרבנן ולקולא, וציין שכ"ד הקול אליהו, וכ"כ הגרעק"א (בחי' שם ובשו"ת מהדו"ק סוסכ"ה), וע"כ אין צריך לברך, ומל' שאין צריך וברך, משמע לכאורה דאם רוצה רשאית לעשות כן, וצ"ע.

ג. ומענין לענין באותו ענין, יצאתי לדון בספק ספיקא להחמיר אם מברכים, וזה אשר העליתי בעייננו בס"ד, הנה ידוע הדפליגו רבונותא בגדר ספק ספיקא, השש"כ (א' הבי"ד הרמב"ם דהא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ועפ"ז ה' הפכ"י (כתובות ט' ע"א) דהא דספק ספיקא לקולא היינו משום דכיון דהיה ס' א' בדאורייתא ממילא הו"ל דין דרבנן, וספק ב' עבד ליה סד"ר דאזלינן ביה לקולא (ונתווח"ד בכללי ספק ספיקא סק"ו דאליבא דהרמב"ם לא דיברה תורה אלא בודאי ולא בספק, ואיכא חילוק בין היכא דהוי קו"ע לבין ל"ת, עי"ש), אך הרשב"א (ח"א תשו' ת"א) כתב להדיא לא כן, אלא דטעם הקולא בספק ספיקא הוא משום שיש רוב ויותר מרוב צדדים להתיר, ואזלינן בתר רובא, ואשר י"ל דהוצרך לזה אחר דס"ל דבספק דאורייתא אזלינן מהתורה לחומרא (כמבואר בש"ש שם בשמו ובשם הר"ן), וע"כ דלא ס"ל בגדר ספק ספיקא כהרמב"ם.

ד. ואינה ד' לידו ראהי דע"פ הרשב"א מברכים בספק ספיקא להחמיר, דהנה בברכות (נ"ג ע"א) אי' דאין מברכין על נר ובשמים של עכ"ז כ"א ברוב ישראל או מחצה על מחצה, ועיין בצל"ח שהקשה דגבי בשמים (סרצ"ז – ר' ס"ב) לא הביא בשו"ע היתר דמע"מ, אך גבי אור (סרח"צ ס"ח) הביאו, ותי' דבאור יכול לברך כיון דסמכין מיעוט נכרים שראוי לברך על אור שלהם למחצה ישראל, והו"ל רובא, וע"כ יברך, משא"כ בבשמים שכבר כתב המג"א דכיון דמריח כ"כ רחוק מחוץ לעיר מסתמא ממסיבה הוא בא הו"ל מחצה בלבד, אי' בא ממסיבה דעכ"ז או דישראל, וכיון דבמסיבת עכו"ם אין שום צד להקל נותר הדיון דסב"ל, הרי להדיא שמברכין ברוב, ואי ספק ספיקא הוא כרוב וק"ו אי עדיף מרוב יש לברך.

ה. ועוד נ' להבי"ד לזה ממשנ"פ (סתרפ"ח) שכרך שספק אם הוקף חומה מימות יהושע בן נון קורין המגילה ב"ד וט"ו, ומברכין ב"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם (ושמא יש לחלק דשאני התם דחייב בעיקר הברכה, והרוב רק קובע לזמנה ודו"ק).

ו. ומציאה מצאתי, דהנה בשו"ע (סת"ר ס"ב) פ' מרן שצריך לברך שהחיינו בליל ב' דר"ה על פרי חדש, ובשע"ת הבי"ד השב"י שאם אין לו פרי חדש, מותר ליקח יין חדש לברך עליו זמן אע"פ שבירך על הענבים שאכל קודם ר"ה, ואף שבד"כ אינו מברך זמן כבהאי גוונא דהא יש מסופקים בדבר כמש"כ הגרא" (סרכ"ה), מ"מ בליל ב' דר"ה שלדעת כה"פ מברכים זמן (עיין באה"ג שציין שהוא פלוגתא בין גדולי הפוס' והגאונים), אלא שלכתחילה נוהגים בפרי חדש שפיר יוצא בזה יד"ח, דהוי כספק ספיקא, והוכיח מהמג"א, ומוכח להדיא שמברכים שהחיינו בנסתפק.

ז. ובקודש חזיתי, דהנה כתב מרן (ד' י"ג) דאם היה ניעור כל הלילה ילה"ס אם צריך ליטול ידיו שחרית להעביר רוח רעה מידיו, ופ' הרמ"א שיטלם בלא ברכה, והב"ח העלה שבירך משום דל"פ רבנן, והוכיח לזה מתניו הרא"ש, ובמג"א דחה ארייתו כיון דס"ל להרא"ש דאף למנחה צריך לברך בנטילה, וא"כ ה"נ אע"פ שלא הגיע זמן תפילה יברך כיון שסופו להתפלל, אבל לדיון דעיקר

הטעם משום בריה חדשה, הרי זה אינו אלא בישן.

אולם הגרעק"א (בגלשו"ע שם) כתב דאינו מוכרח דזה עיקר הטעם, וגם י"ל דאנן מספק"ל אם כהרשב"א

או כהרא"ש ומשום הכי לא מברכים כשעושה צרכיו ומתפלל מנחה, משא"כ בהנעור כל הלילה דהב"י מסתפק אי אמרינן ל"פ, י"ל שיברך אם עשה צרכיו משום דהוי ספק ספיקא ספק כהרא"ש לספק דלהרשב"א נמי צריך לברך משום דל"פ, ומוכח דגם הוא ס"ל דבספק ספיקא מברכים.

ח. ושרש הטעם לזה נ' דהוא עפ"ד הרשב"א, דהנה המל"מ (פרק ד' מבכורות הלכה א') כתב דבספק ספיקא דרבנן לחומרא אזלינן לחומרא, ואף שלא מצא כן בראשונים ואחרונים מ"מ הסברא מצ"ע נכונה, וכשם דלגבי איסורא דאורייתא דקי"ל בספיקו להחמיר, ובכ"ז מקילים בספק ספיקא, וטעמא דמילתא דכיון דאיכא ספק ספיקא חשוב מיעוטא דמיעוטא ולי"ח ספק ומשום הכי אזלינן לקולא, וא"כ גבי ספיד"ר נמי דקי"ל דאזלינן לקולא, היכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר הוי מיעוטא דמיעוטא להקל ולי"ח ספק ספיקא ולי"ל למיזל לקולא, הרי להדיא דטעמו וסברתו מתבססים ע"ד הרשב"א (ועיין עוד מש"כ בפ"ח משאה"ט ה"ה ובפ"ו ממקואות ה"ה), ועיין עוד בנובי"ת (יו"ד סס"ו) שכתב נמי דבספק ספיקא דרבנן להחמיר אזלינן לחומרא, והגדיר בטעמו דהוי קרוב לדאי, ומבואר כהנ"ל (ועפ"ט הרמב"ם אין הכרח לומר דבספק ספיקא דרבנן לחומרא אזלינן לחומרא, וכן נוטה דעת הפמ"ג בגו"ר כלל ח' ע"ש, ודו"ק מינה לענין נדו"ד בספק ספיקא לברך).

ט. אלא, דהוק' לי בזה, דהנה ידועה החקירה והפלוגתא בספרי רבותינו בקטן שהגדיל בספירת העומר אם יכול להמשיך ולספור בברכה באותה שנה (ואכ"מ להארך בו), ונתקשיתי דיוכל לברך מצד ספק ספיקא, דהו"ל ס' א' אי בעי' תמימות דהוא ספק שלא הוכרע כמבואר בסי' תפ"ט סעי' ח' ובמשנ"ב, ועוד ספק אחרינא אם כיום שאין עומר הספירה מהתורה או מדרבנן (עיין מנ"ח מ' ש"ו שלרוב הראשונים הוא דרבנן, ובביאווה"ל בסי' תפ"ט כתב בשם החק יעקב שעושה"פ הוא מדרבנן), ואי הוי דרבנן אם ננימא שמצות חינוך מוטלת על הבן (עיין רש"י ותוס' ברכות מ"ח ע"א וע"ב ועוד בראשונים) הרי לא נשתנה אצלו מאומה, דעד השתא דרבנן והאידינא דרבנן, ואף את"ל דהוי דאורייתא, הרי לדעת הרמב"ם (עיין ש"ש א') עד השתא נמי הוי דאורייתא מצד לא תסור כמבואר בסהמ"ז (שורש א', ועי"ש ברמב"ן), ועוד ילה"ס, דהרי גם למ"ד דבעי' תמימות תלה זאת המנ"ח בפלוגתת רבינו טוביה מוינא והמג"א (עיין מגילה במדרכי סי' תשצ"ח ומג"א סי' רס"ז ס"ק א') גבי קידוש היום מפלג המנחה ולמעלה, והמהר"מ שיק תלה זאת בפלוגתת הראשונים על מי מוטלת חובת חינוך, וכיון דהוי ספק ספיקא, הרי דאע"פ ששכ' א' אמרינן סב"ל מ"מ בספק ספיקא מברכים כנ"ל (עפ"ד הרשב"א), וצ"ע, וה' איני עיני, ואם מי מהצורבים יואיל להשיבני, אשמח אם יפרסם דבריו. שלמה ידידיה בן שמעון – בני ברק

#### בענין המצוה לכתחילה לברך על הכוס

סי' קפ"ב י"א שברהמ"ז טעונה כוס וכו' וברמ"א ומ"מ מצוה ה' המובחר לברך על הכוס, ולקמן בסי' קפ"ג הביא השו"ע דיני כוס של ברכה שטעון הדחה שטיפה וכו', ויש להסתפק במי שרוצה להזדר לברך על הכוס אבל אינו רוצה לטרוח בשטיפה והדחה וכן כבהאי גוונא שיש לו כוס שאינו מלא, האם עדיף שיעשה עכ"פ ברהמ"ז על כוס זה, או שבכהאי גוונא עדיף שיברך בלי כוס לפי מה דנהגיןן שלא לברך על הכוס. ולגבי כוס שלא שטוף וכו' פשיטא שאין לומר בזה שזה עדיף מכלום, דזה זלזול, וכמו"כ י"ל לגבי מי שיש לו דבר שמסתפק אם הוא בגדר חמר מדינה, דאין לומר שעדיף מכלום, דכיון שמברך על זה הוי זלזול.

ועיין בלשון הרמב"ם (פרק ז' מהלכות ברכות הלכה ט"ו)

שכתב אע"פ שאין ברהמ"ז טעונה יין אם בירך על היין כמנהג שאמרנו "צריך" שידיח הכוס של ברכה מבפנים וישטוף אותו מבחוץ וימלאנו יין חי וכו', עכ"ל. ומשמע מלשונו לכאורה שאם מברך על הכוס הוא מחוייב להקפיד בדברים אלו, ויש לדחות וצ"ע.

#### בדיון ישיבה בברכת המזון ובדיון סמיכה כישיבה

א. בשו"ע סי' קפ"ג סעי' י', יש אומרים שגם ברכת מעין שלוש צריך לאומרה מיושב. ויעיין בביאור הגר"א שכתב דדבר זה תלוי בפלוגתא הנוכרת בסי' קע"ח סעי' ה' ובסי' קפ"ד סעי' ג' אם כל ז' המינים טעונים ברכה לאחריהו במקומן או דוקא ה' מיני דגן, והובא במשנ"ב. וילע"ז בזה דא"כ לכאורה פסקי השו"ע סתרי אהדדי, דבסי' קע"ח וקפ"ד נקט לדעה עיקרית טפי את הדעה שדוקא ה' מיני דגן, [שדעה זו הביא כדעה שניה, וכידוע שדרך מרן השו"ע כשמביא יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים הב'] ואילו כאן כבי' קפ"ח סתם שכל ברכת מעין שלוש צריך לאומרה מיושב, ולכאורה ראהי מזה שדעת השו"ע היא לא כהגרא"א, וס"ל להשו"ע שלא תלוי זה בזה, ולכך כיון שלהרמב"ם מבואר שכל מעין שלוש צריך לאומרה במיושב [וכמובא בב"י, וילע"ז במש"כ דכן "משמער" בר"מ, והוא מפורש] ולא נמצא חולק עי"ז פסק כן המחבר.

אמנם י"ל שאין סתירה מהשו"ע להגרא"א, די"ל דמה שכאן החמיר השו"ע הוא משום שאפשר להחמיר בקל שיכול לשבת בקלות, משא"כ בסי' קע"ח שרוצה לעקור ממקומו ונחפז לדרכו, וכן בסי' קפ"ד שצריך לטרוח

לחזור למקומו.

ב. ובעיקר דברי הגר"א שכתב דדיון ישיבה במעין שלוש תלוי בנידון דברכה לאחריהו במקומן יל"ע אמאי תלוי זב"ז. ועלה בתחילה בדעתי לפרש עפ"י התוס' ברכות נ"א ע"ב ד"ה והלכתא שכתבו, לפי שברכת המזון מן התורה החמירו בה להיות יושב ומברך, וכן מבואר בתר"י שם. וא"כ י"ל שגם הפלוגתא בראשונים אם צריך ברכת מעין שלוש לאחריה במקומה תלוי בשאלה זו, וכמו שביאר במראה הפנים על ירושלמי ברכות נ"ו ע"ב שמה שפסק הרמב"ם שברכת מעין שלוש צריך לברכה במקום שאכל הוא משום דס"ל דברכת מעין שלוש מדאורייתא. וא"כ זהו מש"כ הגר"א שהר"מ שכתב שכל ברכת מעין שלוש צריך לברכה מיושב הוא לשיטתו שברכת מעין שלוש צריך לברך במקום שאכל, דבתרווייהו הטעם משום דהוי דאורייתא.

#### בדעת הר"מ במעין שלוש אם הוי דאורייתא

ג. אבל באמת שדברי המראה הפנים צע"ג שהרי בהרמב"ם פרק ח' מהלכות ברכות הלכה י"ב מפורש דברכת מעין שלוש על ז' המינים הוי דרבנן, שכתב כל הברכות האלו שנסתפק לו בהן אם בירך אינו חוזר ברכת מעין שלוש על ענבים ורמונים וכו' שנזכרו באותו פרק וכן על יין שנזכר שם, וגדולה מזו כתב שם בכס"מ מדברי הרמב"ם נראה שגם ברכת על המחיה הוי דרבנן עי"ש, [ובזה היה אפשר לומר שהמראה הפנים יסבור לפרש אחרת מהכס"מ, אבל לגבי ז' המינים זה מוכח ממש] ועיין עוד במש"כ הכס"מ בפרק א' מה"ב הלכה ב', ובפרט שדברינו הם בביאור דברי הגר"א, והוא כתב בפירוש (סי' ר"ט ס"ק ח') שדעת הרמב"ם דמעין שלוש הוי דרבנן.

#### ביאור דברי הגר"א

ד. ולכן נראה שביאור דברי הגר"א הם משום שב' דינים אלו שרשם אחד, שהדיון לברך במיושב הוא מחשיבות הברכה, וכמו שהתוס' שם כתבו דמצינו עשרה דברים שנאמרו בברהמ"ז, וכז' מחשיבות הברכה, וגם הדיון לברך דוקא במקום שאכל הוא חשיבות הברכה, ולכן מסברא תלוי זב"ז [ולקמן יובא ב' ביאורים ביסוד דיון ישיבה, שבשיטמ"ק כתב כדי שיכוין, ובתוס' ר' יהודה כתב משום כבוד הברכה, ונראה דדברי הגר"א מתפרשים דוקא כתוס' ר"י, דאילו להשיטמ"ק אין מוכרח שיהיה קשר בין דין כוונה לדיון חשיבות הברכה ועיין].

ומתאים מאוד לפי הגר"א לשון הרמב"ם (פרק ד' הלכה א') שכלל ב' דינים אלו יחד, שז"ל, על המברך ברכת מזון או ברכה אחת שמעין שלוש צריך לברך אותה במקום שאכל, אכל כשהוא מהלך יושב במקום שפסק ויברך וכו' ולכתחילה לא יברך ברכת מזון ולא ברכה שמעין שלש אלא כשהוא יושב ובמקום שאכל עכ"ל. ומזה שכלל ב' דינים אלו יחד משמע שיסודם ושרשם אחד. ועיין ברשב"ם (פסחים ק"א ע"ב ד"ה אבל שכתב דכל ז' המינים צריכים ברכה לאחריהם במקומן משום דאיכא ענין ברכת המזון ברכה אריכתא וחשיבותא מעין שלוש, ומשמע כנ"ל שיסוד דין ברכה במקום שאכל הוא חשיבות הברכה.

#### ענף ב' – בדיון סמיכה

ה. ומעתה נתתי אל לבי לדרוש ולתור למצוא זכות על מנהג רבים כשאוכלים מיני מזונות, כגון שא' מביא לרגל שנחה וכיוצ"ב, שאכן יש שמדקדקים לשבת בברכה [וגם באכילה הרי כתב לא יאכל מעומד וכו' ובת"ח יש ע"ז מימרא נוספת ת"ח לא יאכל מעומד] אבל יש שאין יושבין, והרי הלכה פסוקה היא בשו"ע שגם במעין שלוש צריך לישב, ואף למה דנקט הגר"א (הו"ד במשנ"ב כאן) מ"מ בעל המחיה ודאי צריך לישב וצ"ע. אלא שיש לדון שסמיכה כישיבה ואולי עי"ז סומכים העולם שאף כשמברכים בעמידה מדקדקים להשען על קיר באופן שאם נתטל הסמיכה יפלו שבכהאי גוונא קי"ל סמיכה כישיבה לענין כמה דברים, ויש לדון אם סמיכה כישיבה לענין זה וכמשי"ת.

#### דעת הפוסקים בסמיכה

ו. הריב"ש (שו"ת סי' רס"ו ד"ה ועוד שאף לפי העדות) כתב לגבי דין זיינים כישיבה בשעת קבלת עדות, דמהני לזה סמיכה, ומביא ראייה לזה דסמיכה אינה נקראת עמידה אלא ישיבה, והו"ד בשו"ע חו"מ סוף סי' י"ח, ועיין בב"ח חו"מ סי' י"ז ובסמ"ע שם ס"ק ו' שנקטו בדעת הרמ"א שם שאפשר להקל דהוי כישיבה ואפשר להקל דהוי כעמידה, ובט"ז שם חולק על הרמ"א וס"ל דהוי רק כישיבה וכגון לענין דיינים אבל לא כעמידה לענין מקום הצריך עמידה וכן נקט המג"א באו"ח סי' קמ"א ס"ק ב', ובגר"א בחו"מ שם וכן החכ"צ בהגהה' על הט"ז כתבו דלגבי מילי דרבנן אפשר להקל הן כעמידה והן כישיבה, ובגר"א הוסיף בסמיכה כיון שצריך מעומד, ומאידך גיסא לגבי דיון ישיבה בעזרה שאסור לגבי זה סמיכה אינה כישיבה, וא"נ אי"ז שיהיה גמורה ולא עמידה גמורה, רק שלגבי מילי דרבנן הקילו רבנן בין במקום שצריך עמידה ובין כשצריך ישיבה, דכ"ז שאינו עושה ההפך מזה ממש מותר.





כשיטת התוס', דסברא זו שכתב האהל מועד מבוארת כבר ברשב"א שכתב (ברכות מז.) 'ואמרו בתוספות רבותינו הצרפתים ז"ל שאלו היו הכוסות פגומין שאין ראוין לברכה אז צריך ליתן מכוס של ברכה לכוס זה הפגום, ונראין הדברים לפי שאין הכוס הפגום ראוי לברכה לפיכך כשהוא שותה צריך מן היין שהיה ראוי לברכה, ומבואר דהביא בשם התוס' את סברת האהל מועד שצריך שהיין שלהם יהיה ראוי לברכה, ומשמע שהכוונה לשיטת התוס' שיש קפיידא בשתיה שתהיה מכוס שאינה פגומה. וביותר הדבר מוכרח מלשון הרשב"א שביאר את החסרון ומדברי הרשב"א יש ללמוד את הסברא בדין זה לשתות מיין שאינו פגום, משום שהמצוה בשתית הכוס של ברכה היא רק כאשר היין עומד בחשיבותו הראשונה כיין של ברכה, והיינו מפני שהוא עדיין ראוי וכשר לברכה, אמנם כאשר הוא נפגם ואינו ראוי לברכה, שוב אין להחשיבו כיין של ברכה, והוא איבד את כל מעלתו. ומתבאר שדעת הרשב"א והאהל מועד כדעת התוס' שדין פגום הוא דין אף בשתיה שצריך לשתות מכוס שאינו פגום, אמנם כאמור לעיל ברא"ש שלא כתב טעם זה, משמע דלא סבירא ליה.

#### מחלוקת הראשונים האם צריך לשתות מהכוס של המברך

ויש ללמוד מהראשונים מחלוקת נוספת בענין זה, שכפי שנתבאר ברא"ש הטעם שצריך שהמברך ימזוג למסובין מכוסו מפני שהמסובין צריכים לשתות מהיין של הברכה בעצמו, ויש לדון דהתוס' פליגי על סברא זו, דאי הוי ס"ל שצריך שהמסובין ישתו מיין של המברך למה להו למימר שהמברך צריך למזוג מכוסו לכוסם בכדי לתקן הפגימה, תיפוק ליה מחמת שצריך שישתו מהיין של הברכה בעצמו, אלא משמע דס"ל דלא בעינן לשתות מהיין של הברכה בעצמו, אלא סגי שישתו מיין אחר, אלא שמ"מ צריך שלא יהיה פגום ויהיה ראוי לברכה. וביותר הדבר מלשון הרשב"א שכתב 'וראין הדברים לפי שאין הכוס הפגום ראוי לברכה לפיכך כשהוא שותה צריך מן היין שהיה ראוי לברכה: ויש לדקדק מסוף לשונו שכתב שצריך לשתות מהיין שראוי לברכה, והרי הרשב"א בא לבאר דלא סגי להו במה ששתים מכוסם הפגומה, וטפי הו"ל שיין זה אינו של הברכה, וצריך שישתו מיין של המברך בעצמו, ומדוע כתב רק שצריך לשתות מיין שראוי לברכה, ומשמע שבאמת אין צריך לשתות מהין של הברכה בעצמו, אלא סגי שישתו מיין שראוי לברכה.

וכבר עמד בראיה שהתוס' המגן אברהם, דבשו"ע (רע"א סעיף טו) שכתב שאם הכוס שקידש עליו נשפכה קודם שטעם, 'ביא כוס אחר ויברך עליו בפה"ג, ואינו צריך לקדש שוב, והמג"א דן בטעם שיצא יד"ח קידוש, והוכיח שאין הטעם מפני ששתיה אינה מעכבת, שבאמת השתיה לעיכובא, אלא שאינו לעיכובא שישתו מהכוס שבירכו עליה בעצמה, אלא אפשר לטעום אפילו מכוס אחר, והביא ראיה מהדן האמור שאם יש כוסות לפני המסובים הם יכולים לשתות מהם, ואינם צריכים לשתות מהכוס של המקדש בעצמו, וא"כ אף המקדש בעצמו יכול לשתות מכוס אחרת שלא קידש עליה.

אמנם האליה רבה והתוספת שבת תמחו על ראת המג"א, והרי כפי שביאר הרא"ש הטעם שיכולים לשתות מכוסם כאשר אינה פגומה ואין המקדש צריך למזוג מכוסו, שמדין שומע כעונה נחשב שהם עושים בעצמם קידוש על הכוס שלפניהם, וא"כ נחשב שבירכו כל אחד על כוסו, ולכן אין צריך לשתות מהכוס של המקדש, ואין ראיה מדין זה שהמקדש יכול לשתות מיין אחר.

והמחצית השקל ביאר את ראת המג"א [ע"ש שבתחלה ביאר בדרך אחרת] כפי שילקדק מלשון התוס' שכתבו שהטעם שצריך למזוג מכוסו לכוסם כאשר כוסם פגומה, מפני שצריך לתקן פגימתם, וקשה מ"ט לא כתבו שהטעם מפני שצריך שישתו מהכוס של המברך, אלא משמע שהטעם בדין זה הוא רק מפני שכוסם פגומה, אך אין צריך לשתות דווקא מהכוס של המברך. [עיי"ש שהוסף להכריח כן, דאיכא נפ"מ בזה שאם הביאו להם כוסות שאינם פגומים לאחר הקידוש, (וכפי שמצוי בזמננו שלאחר הקידוש המסובים מוזגים לכוסם מהבקבוק) שאילו לטעם של התוס' מהני, כיון שאינו פגום, ואת"ל שצריך לשתות מיין של המברך לא מהני, והיה להם לתוס' ללמדם טעם זה דהא אית ביה נפ"מ, ובהכרח דלא ס"ל האי סברא].

ומבואר מהמג"א שהבין את התוס' על הדרך האמורה לעיל, שבדיקדוק כתבו שהטעם שצריך למזוג למסובים משום שצריך לתקן את פגימתם, דבלאו הכי לא היה צריך למזוג למסובים, כיון שאינם צריכים לשתות מכוס של ברכה.

##### תמיהות בדברי הפוסקים בדין זה

אמנם יש לדון בזה, דכפי שנתבאר לעיל הדבר שנוי במחלוקת, דברא"ש מבואר שהטעם בדין זה הוא כפי

בכוונתו ולפי דבריו עתה יש לבאר ביאור חדש, דיסוד הפלוגתא שם מתי תקנו כעין דאורייתא, וממילא אותו פלוגתא תהיה לענין דין ישיבה.

ועיין בכה"ח על אתר שכתב דמש"כ השו"ע בלשון יש אומרים הוא משום שלדעת התוס' דוקא במילי דאורייתא בעינן ישיבה ולא במעין ג' דהוי דרבנן, והיינו שהכה"ח ס"ל שהרמב"ם והשו"ע פליגי על תוס', ולא כמשנ"ת דרבנן תקון כעין דאורייתא. אבל מהמשנ"ב שדן בדין ברכה רביעית ולא חלי ומרגיש שלדעת השו"ע אין מקום לדון כלל צ"ל כמשנ"ת.

יהודה הלוי – קרית ספר

##### בענין טעימת כוס ברכה למסובים

פסק השו"ע (סי' קפב ס"ד) 'אם היו כוסות המסובין פגומים, צריך לתת מכוס הברכה לתוכם, ויש מי שאומר שאין צריך, ומבואר בשו"ע פלוגתא האם יש חסרון במה שהמסובים שותים מכוס פגום, ומבואר שסתם בדעה ראשונה שצריך להקפיד על כך.

ויש לעורר כמה ספיקות בדין שתית הכוס של המסובין, כאשר המסובין שותים מהכוס של המברך לאחר ששתה בעצמו, האם יש בזה חסרון של כוס פגום, דלכאורה כיוון שהמברך כבר שתה הוי ליה פגום, או דלמא בכה"ג אין חסרון של פגום, ואת"ל דבכה"ג לא חשיב כפגום, יש לדון האם כאשר המברך מוזג מכוסו לכוסות ריקנין של המסובין לאחר ששתה, האם יש בזה חסרון של פגום, [וא"כ יהיה צריך למזוג למסובין קודם ששותה, או שיתקן את היין], או דלמא אין חסרון של כוס פגום בכה"ג, וכן יש לדון האם המסובים צריך לשתות דווקא מהכוס של המברך, או שיכולים לשתות אפילו מיין אחר הנמצא לפניהם, ואת"ל שצריכים לשתות דווקא מהיין של המברך, האם מהני שהמברך מוזג מעט מכוסו לבקבוק מלא ביין ולאחר מכן המסובין נוטלים מאותו בקבוק, האם חשיב ככוס של המברך.

#### מחלוקת הראשונים בטעם שצריך למזוג למסובים כשכוסם פגומה

והנה יש להתבונן בדין המבואר בשו"ע שצריך ליתן מהכוס של המברך לכוסות של המסובין, שמצד הסברא נראה שעיקר הקפיידא של כוס פגום, היינו שאין ראוי לברך על כוס פגומה, אכן לאחר שבייר על כוס שאינה פגומה, והברכה היתה כראוי, א"כ לכאורה אין חסרון במה שהמסובים שותים מכוס פגום, וצריך ביאור. ויעוי' בב"י שהביא דעה זו מהתוס' בפסחים (קו. ד"ה הוה) ומספר אוהל מועד שכתבו דין זה, ויעוי' בתוס' שכתב בהאי לישנא 'ומכאן יש להוכיח שא"צ לשפוך מכוס של ברכה לשאר כוסות, ומיהו הכיא דפגמי צריך לשפוך ממנו לשאר כוסות כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום, ומבואר בלשון התוס' שיש קפיידא אף על המסובין שישתו מכוס שאינו פגום, ויש בזה חידוש שהקפיידא על פגימת הכוס אינה דין רק בברכה אלא אף בשתיה, ולא

רק בשתית המברך, אלא אף בשתית המסובים. אמנם נראה שיש מקום ללמוד מדברי הרא"ש בפסחים (פ"י סי' טז) טעם אחר בדין זה, דביאר מה דמשמע בירושלמי שיש אופן שאין צריך למזוג למסובין, 'וצריך לומר כי כוסות שלהן לא היו פגומים שהיו ראויין לברכה, שאנו רואין כאלו כל אחד קדש על כוסו, ואע"פ שאין צריכין לשתות לכתחלה מיהו מצוה לשתות: ומבואר בדבריו שהטעם שהמברך אינו צריך למזוג למסובין כאשר כוסם אינה פגומה, משום שנחשב שהכוס שלהם היא הכוס של ברכה בעצמה, שהרי אינה פגומה, ונחשב שכל אחד עושה קידוש על כוסו, ומשמע שזה עיקר החסרון כאשר כוסם פגומה, דלא שייך לומר שהם עושים קידוש על כוסם, כלל צריך למזוג מהכוס של המברך. ומשמע מדבריו שדין זה של פגימה אינו חסרון בשתיה, אלא רק חסרון בברכה, רק יש דין שישתו מהיין שבירכו עליו, ולכן אם כוס המסובין אינה פגומה נחשב שעושים בעצמם קידוש, וא"כ היין שלפניהם הוא של ברכה, ולכן אינם זקוקים לכוס המברך, אך אם הכוס שלפניהם פגומה, א"כ אינה ראויה לקידוש, וממילא היין שלפניהם אינו יין של ברכה, ולכן זקוקים לכוסו של המברך בכדי לשתות מהיין שברכו עליו.

ולפ"ז עולה מחלוקת בין התוס' לרא"ש, שבתוס' מבואר שהדין של פגום הוא דין אף בשתיה ולא רק בברכה, ולכן המברך צריך למזוג למסובין כשכוסם פגומה, אכן הרא"ש שביאר טעם אחר בדין זה, משמע שסובר שדין זה הוא רק בברכה ולא בשתיה.

##### שיטת התוס' והראשונים שיש דין לשתות מכוס שאינו פגום

ויש מקום לדון בזה בשיטת האהל מועד שהביא הבית יוסף, דכתב 'היו כוסות שלפני המסובין פגומים והיות ואינם ראויים לברכה צריך לתת מכוס הברכה לכוסות הפגומים', ומבואר בלשונו שהחסרון במה שהכוסות פגומים הוא שאינם ראוים לברכה. ואפשר להבין שטעמו הוא על דרכו של הרא"ש, שאם כוסם ראויה לברכה, א"כ אפשר להחשיב כוס זו ככוס של ברכה בעצמה, ויחשב כאילו כל אחד עושה קידוש על כוסו, אמנם אם כוסם פגומה אינה ראויה לברכה, ובהכרח רק הכוס של המברך היא של ברכה, ולכן צריך למזוג לכולם מכוס זו, כדי שישתו מהיין שברכו עליו.

אכן נראה דאדברא יש להוכיח בשיטת האהל מועד היא

לזלזל בברכה רביעית גם בפעם אחרת, אבל האידנא שהפעולים מברכין כל ד' ברכות לא חיישינן דליתא לזלזולי, ועי' סמכינן לענות אמן של ברכה ג' בקול רם, וא"כ ה"נ לא יהיה צריך האידנא להקפיד לברך ברכה רביעית מיושב, וקושיא זו הקשה הא"ר (הו"ד במחצית השקל בסי' קפ"ד ס"ק ז') על מש"כ המ"א שם בספק אם בירך ברהמ"ז שצריך לברך גם ברכה רביעית כי היכי דלא לזלזלו, והקשה הא"ר הא יש אומרים דכיום לא חיישינן לזלזול וכנ"ל, ותירץ דמ"מ כך תיקנו שכשמברך ג' ברכות מברך גם ברכה ד' ע"ש, ולפ"ז צע"ק מנ"ל לחייב לישב בברכה ד', דהאידנא יש אומרים דלא חיישינן דליתא לזלזולי וצ"ע.

##### אם לדעת השו"ע תלוי בדאורייתא

יג. מיהו בעיקר מה שהעיר המשנ"ב שברכה רביעית כיוון שהיא מדרבנן מנ"ל שצריך לישב בה, יל"ע בזה, דהא רק התוס' ותר"י הזכירו הטעם שצריך לישב דמשום דהוי דאורייתא החמירו בה, אבל בדעת השו"ע שכתב שגם בברכה מעין שלוש צריך לישב ולמד כן מדברי הרמב"ם כמבואר בב"י, והרי דעת הרמב"ם והשו"ע שברכה מעין שלוש הוא מדרבנן כמבואר לעיל, שלפי הרמב"ם ושו"ע לא תלי בזה כלל.

יד. ובדעת הרמב"ם ושו"ע צריך לומר דמה שהחמירו חז"ל דוקא בברהמ"ז שצריך לישב יותר מכל ברכות הנהנין, הוא משום שבברכה קצרה יכול לכוין [ונעיין מש"כ בחי' אנשי שם על התר"י בסוף פרק שלשה שאכלו, דמה שאי"צ לישב בפסוק א' דק"ש הוא משום שהוא נוסח מועט, וכפה"ח שצרה לומר דבנוסח מועט יכול לכוין היטב אפילו בעמידה]. ומה שאין צריך לישב בשאר ברכות כגון ברכות ק"ש, אולי דוקא בברכת אכילה החמירו שכבר קבע א"ע לישב לאכילה, ובזה יש לפרש את הסוגיא בברכות דף נ"א ע"ב, א"ר אבהו ואמרי לה במתניתא תנא האוכל ומהלך מברך מעומד וכשהוא אוכל מעומד מברך מיושב וכשהוא מייסב ואוכל יושב ומברך, ולפי ה"גל מובן היטב, שחז"ל לא הטריחו כ"כ לשנות מצבו, ולכן כשהוא אוכל ומהלך עומד ומברך ולא הטריחוהו לישב, ואף דמסקינן שם והלכתא בכולהו יושב ומברך, היינו דכיוון שבדרך כלל אדם אוכל באופן של קביעות, לכך כבר תיקנו חז"ל תמיד לישב, ועוד אפשר לפרש בדעת הרמב"ם ושו"ע דמה שהחמירו חז"ל דוקא בברכת המזון ומעין שלוש ולא בשאר בה"נ הוא עפ"י דברי הרשב"ם (פסחים ק"א ע"ב) שכתב דברכה מעין שלוש הוי ברכה אריכתא וחשיבותא מעין שלוש ע"ש, [ומשמע בלשונו של הרשב"ם שאין כוונתו משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אלא משום דהוי ברכה חשובה ששא"כ מ"מ ופירות אין להם ברכה חשובה בפני עצמם אלא בורא נפשות], ולכן החמירו דוקא בזה [ומה שלא החמירו בברכות ק"ש צ"ל כני"ל דדוקא באכילה שבד"כ יושב המהיין] וכבר כתבתי עד"ז לעיל בביאור דברי הגר"א בסעיף זה.

טו. ונחזור למה שהערנו במה שכתב המשנ"ב לדון בדין ברכה רביעית כלל, שהרי לפי הרמב"ם ושו"ע אין לדון בזה כלל לכאורה, דסוף סוף זו ברכה ארוכה וחשובה, ואולי י"ל עפ"י מהלך ב' ה"גל, ונימא דדוקא בג' ברכות, וכן במעין ג' ברכות של תורה החמירו, דג' ברכות הוי אריכתא וחשיבא ומעין ג' תקנו כעין ג'. אבל ברכה רביעית היא ברכה בפני", ואף מדרבנן לא נחשב ככרכת המזון אריכתא, וכמ"ש המשנ"ב בביאור"ל (סי' קפ"ח סעי' ו' ד"ה לראש) שחז"ל לא קבעו ברכה ד' להיות כברהמ"ז אריכתא, אלא אדברא קבעו לה ביניהם באמן וכי ע"ש. וממילא דוקא בג' ברכות או מעין ג' ברכות הוי ברכה אריכתא וחשיבא, אבל ברכה ד' היא ברכה בפנ"ע, וכשהיא לעצמה קצרה היא.

טז. אמנם באמת י"ל שהמשנ"ב למד שאין כאן מחלוקת כלל, וגם לדעת הרמב"ם ושו"ע הטעם שהחמירו בברהמ"ז הוא משום דהוי דאורייתא, ומה שכתבו שגם במעין ג' צריך לישב הוא משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אמנם לפי"ז אינו מובן כ"כ מש"כ הגר"א לתלות דין זה בדין מה שצריך לקבוע ברכה במקום שאכל, דבשלמא בדעת הרמב"ם שכל מעין ג' צריך ברכה במקום שאכל י"ל דרבנן תיקנו הכל כעין דאורייתא, אבל לפי האומרים שרק במיני דגן, אי"כ ע"כ שלא תיקנו חז"ל מעין ג' כעין דאורייתא, ואולי עומק דעת הראשונים דהא דכתבו שדוקא פת וכל מיני דגן טעונים ברכה לאחריהן במקומן, הוא ג"כ משום שדוקא מעין ג' של ה' מינים תקנו כעין דאורייתא [ובאמת שלא מצאתי מי שיתעורר לבאר דעת התוס' וסיעתם, דבשלמא דעת הרשב"ם והרמב"ם מבוארת, שכל מעין ג' הוי כמו ג' אבל בדעת התוס' שחילקו דמעין ג' גופא בין אכל ה' מינים לבין אכל פירות דז' מינים וכל מיני דגן טעונים אתי שפיר, ושוב ראיתם בספר שערי צדק לקבוע ברכה במקום שאכל, ועי"ש משכ"ז שתלוי בחשיבות האכילה ותמה לפי"ז על הקשר לדין ישיבה בברכה]. ולפ"ז אתי שפיר הכל היטב שלכו"ע יסוד דין ישיבה הוא משום דברהמ"ז דאורייתא, ויסוד הפלוגתא במעין ג' אם צריך ברכה לאחריהן במקומן הוא מתי תקנו כעין דאורייתא שלהרשב"ם והרמב"ם בכל מעין ג' תקנו כעין דאורייתא, ולתוס' (פסחים ק"א ע"ב) דוקא מיני דגן תקון כעין דאורייתא, ובזה מבואר דברי הגר"א שכתב דדין ישיבה במיני דגן וז' מינים תלוי בפלוגתא של הראשונים אם צריך ברכה לאחריהן במקומן, ולעיל כתבנו לדון

##### הדין בברהמ"ז בסמיכה

ז. וכשנבוא לדון בדין ישיבה בברהמ"ז, לכאורה צריך להקל, שהרי ודאי הוי מדרבנן, ואף שכתבו התוס' (ברכות נ"א ע"ב ד"ה והלכתא) "נוטריקון ואכלת ושבעת שב עת וברכת לברכת המזון", ודאי שאי"ז ילפותא גמורה, וא"כ הרי נתבאר לעיל שלפי דעת הרמ"א ודעימיה יש להקל במילי דרבנן דהוי הן כעמידה והן כישיבה, וכל שכן לפי"ד המג"א ודעימיה דהוי כישיבה בלבד [ובמשנ"ב שם בסי' קמ"א נוקט כהמג"א, וכן מבואר בסי' תקפ"ה ס"ק ב', והמשנ"ב דן בזה בעוד כמה מקומות כגון סי' קמ"ו סעי' י"ז לענין קימה בפני ס"ת, סי' תר"ז סעיף ג' לענין וידוי, סי' ק"ב סעי' א' לענין ישיבה בד"א של תפילה, ובכ"ז כתב להחמיר, אמנם אינו כ"כ ראיה לשאר מקומות, דבסי' קמ"ו הוי דין דאורייתא ואין ללמוד מזה לדרבנן וכמשנ"נ לעיל, ובסי' תר"ז לענין וידוי י"ל דהוי משום שצריך להיות באימה וכמ"ש המשנ"ב שם, ובסי' ק"ב לענין ישיבה בד"א של תפילה י"ל משום שנראה שאין רוצה לקבל עול מלכות שמים, או משום כבוד המקום כמ"ש הפמ"ג שם באשל אברהם ז' ובמשנ"ז ה'. ועיין בסי' תכ"ב בביאור"ל לענין הלל, אבל בסי' קמ"א וסי' תקפ"ה מבואר שנקט המשנ"ב כהמג"א] א"כ יש להקל בברהמ"ז דסמיכה כשיבה, וכל שכן בעל המחיה שכל הברכה היא מדרבנן לפי רוב הפוסקים כמבואר בסי' ר"ט סעי' ג', ע"ש במשנ"ב ובחזו"א.

ח. אלא שעדיין יל"ע דשמא כאן בעינן קביעות ולא סגי במה שמצד הדין סמיכה כישיבה, דהטעם שצריך ישיבה כתב שם בשיטמ"ק, וטעמא משום "שיכוין לבו יותר" דכתיב הוה לקראת אלקין ישראל עכ"ל. ובתוספות רבי יהודה כתב כלשון התוס' שלנו והוסיף משום "כבוד הברכה", וגם בתוס' שלנו משמע כן קצת, שכתבו שהרי עשרה דברים נאמרו וכו', והרי העשרה דברים הם כבוד הברכה, ובכלל, יש להוכיח מתוס' ר' יהודה על כוונת תוס' שלנו וכמ"ש הביאור"ל (סי' קצ"ב סוף ד"ה שאומר) שהתוס' של ברכות רובו מזה התוספות. וא"כ לפי"ז [בין לתוס' ר"י ובין לשיטמ"ק] אינו שייך כ"כ לדיני ישיבה שבכל התורה, [אמנם גם דין ישיבה בדיינים לכאורה הוא ענין באופן מצב הדיינים, ואף דאסמכיהו אקרא דוישב משה לשפוט או ועמדו שני האנשים וכו' וכמ"ש הסמ"ע בחו"מ סי' י"ח ס"ק ל"ג, מ"מ הרי מדרבנן הוא וכמ"ש כל הפוסקים הג"ל, ויש לחלק קצ"ע].

ט. ושלחתי השאלה למרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, [וכתבתי שבפוסקים בחו"מ מבואר דאזלינן לקולא לב' הצדדים בדרבנן אלא שאולי ברהמ"ז שאנן] והשיב לי בזה"ל, הגר"א כתב דסמיכה אינה לא כישיבה ולא כעמידה עכ"ל התשובה. אמנם צ"ע דנהי שאכן כ"כ הגר"א בחו"מ סי' י"ז ס"ק ו' אמנם סיים שם בזה"ל, אלמא שאינו לא ישיבה ולא עמידה ומההיא דמגילה אין ראיה והריב"ש עצמו [שהתיר לדיינים לקבל עדות בסמיכה] לא ספק על ראיה זו, אלא כתב כיון דדיעבד כשר, ככהאי גוונא שאינו ישיבה ועמידה ממש אפילו לכתחילה נמי עכ"ל. ומבואר מזה שלא פליג הגר"א על הריב"ש, רק שפירש כוונתו שבמילי שאינם לעיכובא מקילינן לגבי דברים דבעי עמידה כל זמן שאינו יושב ישיבה גמורה, וכן בדברים הצריכים ישיבה כל זמן שאינו עומד עמידה גמורה, וא"כ הדרא ספיקן לדוכתא [ואולי כוונת הגר"ח קנייבסקי שליט"א דכיון שחזינן שאינו כישיבה גמורה אי"כ ודאי לא נדגנו כישיבה לענין ברהמ"ז שהענין הוא בישיבה בפועל ולא רק בדין ישיבה].

י. ודע דלפי הגר"א לכאורה יש להקל בכל דבר דבעי עמידה רק מדרבנן לכתחילה, שאפשר להקל בסמיכה, וצ"ע שלא העירו בזה, ובשלמא בד"א של תפילה, וידוי ותבאר לעיל שיש סיבות צדדיות שיהיה אסור סמיכה, מ"מ לענין קריאת התורה בבעל בשר שאסר המג"א, וכן בסי' תקפ"ה לכאורה יהיה שרי להגר"א. ובאמת שאי"ז שיטה חדשה שכבר האריך בזה הבית מאיר בסי' תכ"ב לחלוק על המג"א ה"גל, ונקט להתיר בכל מילי דרבנן כגון בבעל בשר בקריאת התורה, וכן בהלל, ועיין בביאור"ל סוף סי' תכ"ב.

##### בלא אכל כדי שביעה

יא. ויש לדון במי שלא אכל כדי שביעה אם צריך לישב, דהא התוס' ותר"י כתבו שהטעם לדין זה הוא משום שברהמ"ז דאורייתא, וא"כ בלא אכל כדי שביעה הרי אינה דאורייתא וכמ"ש המשנ"ב (סי' קפ"ד סעי' ט"ו), אבל בודאי אי אפשר לומר כן דסתמיא הפוסקים שלא חילקו בזה ודאי לא משמע כחילוק זה, ובפרט שהשו"ע כתב שגם במעין שלוש צריך לישב, והרי שיטת השו"ע בסי' ר"ט שברכת מעין שלוש הוי רק דרבנן, ועכצ"ל דרבנן תקון מעין שלוש כעין דאורייתא, וא"כ כל שכן בברהמ"ז גופא רק שלא אכל כדי שביעה ודאי צריך לישב כעין דאורייתא, וכל מה שכתבתי בקטע זה הוא עפ"י התוס' ותר"י, ועיין לעיל (אות י"ג) ואילך.

##### בברכה רביעית

יב. כתב המשנ"ב שמסתמימת הפוסקים משמע שגם בברכה רביעית צריך לישב אף שהיא מדרבנן כי היכי דלא לזלזולי בה, וצ"ע לפי"מ שכתב המשנ"ב בסי' קפ"ח ס"ק ב' בשם הדי"מ ד"ל דהאידנא לא קפדינן על זלזול בברכה רביעית, דדוקא בימיהם שהפעולים לא היו מברכין אותה לכן חיישינן שיבואו הפועלים





שכתבו התו"ש והא"ר שצריכים לשתות מהכוס שברכו עליה, וכאשר כוס המסובים פגומה, אין הברכה חלה עליה, ולכן צריך למזוג למסובים, וא"כ דין זה שהעלה המג"א שאין צריך לטעם מהכוס של הברכה בעצמה לכאורה שנוי במחלוקת בין התוס' לרא"ש, וצ"ע על המג"א שלא העיר בכך.

ויתכן שהמג"א נקט דכן הוא העיקר כשיטת התוס', דכן משמע מלשון השו"ע (רעא יז) שכתב דין זה בהאי לישנא א"צ לשפוך מכוס המקדש לכוסות יין שלפני המסובין, וא"כ היו פגומים שאז צריך לשפוך לכל כוס וכוס, כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום, ומבואר שנקט לעיקר כסברת התוס' שטעם השפיכה לכוסם לתקן פגימת כוסם כדי שישתו מכוס שאינו פגום, ודלא כסברת הרא"ש שמשמע שצריך לשפוך מכוסו בכדי שישתו מיין של הברכה, ומשמע שהעיקר להלכה כסברת התוס', ובפרט יש לצדד כן לפי מה שנתבאר לעיל מהרשב"א ומספר אהל מועד שג"כ הלכו בדרכם של התוס'.

אמנם יש להעיר בזה מדברי הבית יוסף בהל' קידוש (סי רעא) דכתב 'וכתב הרא"ש עוד בפרק ג' שאכלו (שם) אבל אם היו כוסות שלהם פגומין צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך ואז לא ישתה קודם שישתה המברך, וכן כתבו התוספות בפרק ג' שאכלו (שם) ובפרק ערבי פסחים (שם) שאין צריך לשפוך מכוס של ברכה לשאר כוסות ומיהו היכא דפגימי צריך לשפוך ממנו לשאר כוסות כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום אף על גב דשתיה לא מעכבא, ומבואר שבתחילה ציין לדברי הרא"ש, ולבסוף הביא את סברת התוס' שצריך לשתות מכוס שאינו פגום, וממהלך הדברים בבי" שמשמע שטעמו של הרא"ש הוא כהתוס', אמנם דבר זה הוא תימה שכפי שנתבאר שיטת הרא"ש אינה כסברת התוס', שלרא"ש עיקר הקפיידא בדין זה אינו מצד שהכוס פגום, אלא מפני שלא בירכו עליה, ומאיךד לתוס' אין קפיידא במה שלא בירכו על כוס זו, וצ"ע שהבי" השווה טעמיהם.

וביותר יש לתמוה בשיטת הרא"ש גופיה, דלכאורה דבריו סותרים, דלעיל הובאו דבריו במסכת פסחים, אשר משמעותם שהטעם שצריך שכוס המסובים לא תהיה פגומה בכדי שיחשב שקידשו עליה, וע"י כן יהיה לה גדר של כוס של ברכה, אמנם יש לתמוה שברא"ש בברכות משמע דאזיל בשיטת התוס', דכתב 'מהתוס' משמע דא"צ המברך להטיל מכוסו לכל כוס אחד ואחד ובלבד שלא יהו כוסות שלהם פגומים אבל אם היו פגומין צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך', והנה הרא"ש בדבריו אלו סתם ולא פירש הטעם שצריך למזוג לכוס המסובים כאשר היא פגומה, ולכאורה אפשר לפרש דבריו אלו על דרכו בפסחים, שכאשר הכוס שלהם פגומה אינה נעשית ככוס של קידוש, ולכן המקדש צריך למזוג מכוסו, כדי שישתו מהכוס שבירכו עליה.

אמנם נראה שמוכרח שאין זו כוונתו, שהרי הרא"ש כתב שצריך שימזוג מכוסו קודם שישתה, וכוונתו ברורה, דלאחר שישתה כוסו נעשית פגומה, ולא יועיל שימזוג לכוסות המסובים מכוסו הפגומה, ולכן צריך למזוג למסובים קודם שיטעם שכוסו עדיין לא תהיה פגומה, ומבואר מדבריו אלו כדרכם של התוס' שהטעם שצריך למזוג למסובים בכדי לתקן פגימתם שישתו מכוס שאינה פגומה, ולכן צריך למזוג קודם שישתה ויפגום את כוסו, ולא כפי שנראה מדבריו בפסחים שהטעם בדין זה בכדי שישתו מהכוס של המברך, ולכאורה זה סתירה, וצ"ע.

**דין שתייה מאינו פגום מעכב, ומכוס המברך אינו מעכב**  
והנראה בביאור ענין זה, בדאמת ליכא פלוגתא בהאי דינא כלל, דכו"ע מודו לשני דינים המבוארים, והיינו שאף הרא"ש מודה לדין המבואר בתוס' שצריך שהמסובים ישתו מכוס שאינו פגום, וכן התוס' מודים למבואר ברא"ש שראוי לשתות מהכוס שבירכו עליו ולא מכוס אחרת, אלא שיש לבאר שיש חילוק בין שני דינים אלו, שהדין של כוס שאינו פגום הוא לעיכובא, והיינו דאם הוא פגום ואינו ראוי לברכה, אינו בתורת כוס של ברכה כלל, והוי כאילו לא שתה, ואילו הדין השני דבעינן לשתות מהכוס של המברך אינו אלא רק ענין של מעלה, עדיף טפי לשתות מהכוס שעליו חלה הברכה, אכן אף בשתית יין אחר שראוי לברכה מתקיים דין השתיה מכוס של ברכה.

וראיתי שכן מבואר בשו"ע הרב (סי קצ) שכתב אע"פ שמצוה מן המובחר שכל המסובים יטעמו מכוס של ברכה, א"צ לטעום מכוס המברך אלא יכול כל אחד ליתן כוסו לפניו, ויותר טוב לעשות כן אם אפשר לפי שכוון המברך הוא פגום לאחר ששתה ממנו המברך. ואף שאפשר לתקנו ע"י שיוסיפו בו יין לשתות כל אחד ואחד מהמסובין מכל מקום יותר טוב שיטעימו מיין של ברכה שכשיש לפני כל אחד ואחד כוסו בשעת ברכת המזון הרי כולם הן כוסות של ברכה כמו כוס המברך, ומבואר בדבריו שעדיף שיהיה לפני כל אחד מהמסובין כוס שלימה בעת הברכה, שע"כ תחשב הכוס שלפניהם ככוס של ברכה ממש, ובזה עדיף מאשר אם ישתו יין אחר שאינו פגום, ומ"מ מבואר בדבריו שאפשר לשתות ג"כ יין אחר, ומ"מ הוי פשיטא ליה שאם היין הוא פגום אינו ראוי כלל, וצריך לתקנו, והיינו שהדין של פגום הוי

לעיכובא, אך לשתות מהיין של המברך הוי רק מעלה. ועפ"ז נראה דליכא סתירה בדברי הרא"ש, דנתבאר דאף הוא מודה שצריך שישתו מכוס שאינו פגום, וזה הטעם במה שכתב בברכות שצריך למזוג מכוסו לכוסם קודם שיטעם, דאם יטעם קודם הרי יפגום כוסו, ולא מהני כלל שישתו מיין זה, וכן יין זה לא יועיל לתקן פגימת כוסם, וכאמור דין זה של פגום הוא לעיכובא, ולכן התנה הרא"ש שימזוג המקדש קודם שיטעם.

אכן אין בכך סתירה למה שכתב בפסחים שהטעם שאין צריך למזוג למסובים כאשר כוסם אינה פגומה, מפני שנחשב שבירכו על הכוס שלפניהם ויש לה גדר כוס של ברכה, שכפי שנתבאר יש מעלה במה ששותים מכוס שבירכו עליה, ולכן ביאר הרא"ש דכאשר הכוס שלפניהם אינה פגומה מתקיימת מעלה זו, ולא מיבעיא דאין צריך למזוג מכוסו לכוסם מצד דין פגום, שהרי הכוס שלפניהם אינה פגומה, אלא שאף את המעלה של שתיה מכוס שבירכו עליה הם מקיימים, כיון שנחשב שקידשו על הכוס שלפניהם.

##### ביאור שיטת התוס'

ועתה נבאר שיטת התוס', דלעיל נתבאר דממה שכתבו שהמקדש צריך למזוג למסובים בכדי לתקן פגימת כוסם משמע שצריך לחשוך רק לדין זה של פגום, ואין חסרון בכוסם במה שלא בירכו עליה, והבאנו דברי המג"א שדקדק מכך שאין צריך לשתות דווקא מהכוס שבירכו עליו, ונראה דאין בכך סתירה למה שנתבאר בשיטת הרא"ש, דאין כוונת המג"א לומר שאין ענין ומעלה לשתות מהכוס שבירכו עליו, אלא רק אתי למימר שדין זה אינו לעיכובא, וכפי שנתבאר לעיל שדין זה הוא רק בגדר מעלה לכתחילה, ולכן המג"א העלה לדינא שאם נשכחה הכוס, המברך יכול לשתות מכוס אחרת, אכן נראה דאף איהו מודה דלכתחילה עדיף טפי לברך על הכוס שהברכה חלה עליה.

ועפ"ז נראה לבאר את הראיה מהתוס', דכיון שהתוס' כתבו פירשו שהטעם שצריך למזוג למסובים מפני שהכוס שלפניהם פגומה, ולא כתבו את הטעם שהברכה לא חלה על הכוס שלפניהם, משמע שרק הטעם הראשון הוא לעיכובא, והיינו דכוס פגום אינו בגדר כוס של ברכה כלל, אך הטעם השני אינו לעיכובא, והיינו שאפשר לקיים את מצות השתיה אף ביין שלא בירכו עליו, ולכן התוס' הזכירו רק את הטעם הראשון דהוא לעיכובא.

ולפי האמור יש לפרש אף את לשון השו"ע בהל' קידוש על דרך זו, דמש"כ שצריך ליתן מכוס המקדש למסובין 'כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום, כוונתו שזה עיקר הטעם, כיון שסברא זו היא לעיכובא, אכן מ"מ יש בזה טעם נוסף, שראוי שישפוך מכוסו לכוסם בכדי שישתו מהיין של הברכה.

##### נידון האם במזיגה לכוסות המסובין נחשב ששותים מהיין של המברך

אמנם מ"מ יש להרגיש בזה דין דוחק קצת בלשון השו"ע, שאף שטעם זה הוא המעכב, מ"מ היה לו להזכיר שיש ענין שהמברך ימזוג מכוסו אף בכדי שישתו מהיין של הברכה, ויש בזה נפ"מ גדולה, שהרי אם הצורך במזיגה לכוסם רק בכדי לתקן הפגימה, אפשר שיתקנו את כוסם אין ע"י יין אחר, או ע"י מים, ואין צורך שדווקא המברך ימזוג מכוסו, והיה לו להזכיר אף הטעם הנוסף, שעדיף שישתו מהכוס שבירכו עליה, ולכן ראוי שדווקא המקדש ימזוג מכוסו, ומשמע קצת מדלא כתב השו"ע טעם זה דלא סבירא ליה.

ונראה דיתכן לבאר את כוונת השו"ע דבאמת אע"פ שמעיקר הדין עדיף לשתות מהיין של המברך, מ"מ כאשר המברך מוזג מכוסו לכוסם אינם מקיימים ענין זה, שכיון שיינו מועט משלהם, הרי הוא בטל ברוב, ולכן השו"ע הזכיר רק שכאשר שופך מכוסו דבר זה מועיל לתקן את הפגימה, אכן לגבי הענין הנוסף שצריך שישתו מהכוס של המברך מזיגה זו אינה מועילה, כיון שיין זה בטל ברוב, ולכן לא הזכיר טעם זה.

אלא שכלאורה דבר זה הוא תימה, דכיון דנקטינן שהמזיגה מכוסו לכוסם מתקנת את כוסם שלא תהיה פגומה, א"כ חזינן דיין זה אינו בטל, ובהכרח לא פקעה ממנו חשיבותו הראשונה, ומסתבר א"כ דאית ליה גדר של כוס של המברך, ודלא כפי שציידנו בדעת השו"ע.

אכן נראה שנידון זה תלוי, דיעוי בב"ח שכתב שני דרכים בביאור הדין שכתבו הפוסקים שאפשר לתקן כוס פגום ע"י ששופך מעט יין שאינו פגום לתוכה, דהביא בשם המהר"ם מ"ץ שגדר דין פגום היינו חסרון, דכאשר הכוס חסירה (והו דווקא בחסרון שע"י שתיה ולא ע"י שפיכה) אינה כשרה לברכה, וכאשר שופך מעט יין לתוכה, מתמלא החסרון, וממילא הכוס הוכשרה, וכפי שמצוי משמע דהמעט יין ששופך לתוכו אינו בטל, ואדרבא הוא מועיל לתקן, ולפי"ז כתב דליתא לתקנתא דהמהר"ם למזוג מהכוס הפגומה לקנקן, דכיון שהיין ששופך לתוכו אינו בטל, א"כ לא היין נעשה פגום ונפסל, ולשיטת מהר"ם הסובר דהיין ששופך מהכוס לקנקן בטל, א"כ אדרבא ליתא לתקנתא של תיקון הכוס ע"י שפיכת יין לתוכה, כיון שמה ששופך לתוכה בטל, והיין הכשר מתבטל בפגום.

אמנם המג"א חלק על דבריו, דכתב דאף לפי דרכו של

המהר"ם שהיין הפגום ששופך מהכוס לקנקן בטל, מ"מ כששופך יין מהקנקן לכוס מתקן פגימתה, כיון שהשלים את חסרונה, ותירוצו נוסף כתב שרק היין הפגום מתבטל בקנקן, אך היין הכשר [שמוזג לכוס הפגומה] אינו מתבטל ביין הפגום שבכוס, כיון שמצוינו בר"ן שכתב דהיתר באיסור אינו בטל.

ולפי"ז יש לדון במה שעוררנו לעיל כשהמברך שופך מכוסו מעט יין לכוסות המסובין שיש בהם יין פגום, האם ע"י כן היין שלהם נחשב כיון שבירכו עליה, דלפי דרכו השניה של המג"א הרי מפורש דאין היין הכשר בטל בפסול, והכ"ז בעניינו שהמברך שופך מכוסו למסובין, אין לומר שהיין של הברכה יתבטל, כיון שהיתר באיסור אינו בטל, וזה הרי גדר התיקון שמתקן לכוסם הפגומה, אמנם לפי תירוצו הראשון של המג"א יש לדון בזה, דמשמע מדבריו דבאמת היין ששופך הוא בטל במיעוטו, אלא דמ"מ כיון שפגימת הכוס הושלמה הוכשרה הכוס, ולפי"ז אפשר לפרש את לשון השו"ע כדאמרן לעיל שהטעם שכתב רק שבשפיכת יינו לכוסם מתקן את פגימת כוסם, ולא הזכיר שדבר זה מועיל בכדי שישתו מהכוס של ברכה, מפני שבאמת אינו מועיל לכך, כיון שיין זה מתבטל ברוב היין שבכוס, ואע"פ כן שפיכה זו מועילה לתקן את כוסם, כיון שמ"מ החסרון של הכוס הושלם.

##### בירור הדין כשהמברך מוזג מעט יין לבקבוק

ונפקא מינה לפי"ז עדיף טפי שכאשר המקדש מוזג למסובין, עדיף שימזוג לכוסות ריקנין, שבכך יינו לא יתבטל ביין המרובה שבכוס, וע"י כן המסובין יקיימו ג"כ את המעלה לשתות מהיין של הברכה.

ויש לדון עפ"ז ג"כ במה שמצוי במקומות גדולים שא"א ליתן מכוס המברך לכל המסובים, ויש ששופכים מעט מיינו לבקבוק של היין, וסבורים דע"י כן נחשב שכל היין של הבקבוק נעשה כיון של ברכה, ולפי מה שנתבאר ענין זה תלוי בשני התירוצים של המג"א, דלפי תירוצו השני שהיתר אינו בטל באיסור, א"כ אף הכא היין של המברך אינו בטל בשאר היין שבקבוק, וממילא מהני שמסתמא יגיע לכל אחד עכ"פ טיפה מהיין שבירכו עליו, (שהרי בלח הכל מתערב יחד) אמנם לפי הנראה מתירוצו הראשון של המג"א, וכמבואר בב"ח לדעת המהר"ם מروتנבורג הרי שהיין המועט בטל ברוב, ואין נחשב ע"י כן ששותים מכוס המברך.

אלא שמ"מ כפי שנתבאר לעיל אין זה מעכב, וכפי שהבאנו לעיל שהמג"א העלה לדינא דאפילו המקדש יכול לשתות מיין אחר, וכפי שציידנו לעיל מדברי הראשונים שדין זה שהמסובים ישתו מהיין שברך עליו אינו אלא רק מעלה, אכן אפשר לקיים את מצות השתיה אף מיין אחר, והעיקר שלא יהיה פגום, וא"כ אע"פ שיינו של המקדש בטל בשאר היין יכולים לשתות ממנו, כיון שאין זה לעיכובא לשתות מהיין של המקדש, אכן לפי"ז נפקא שבאמת אין ההכרח למזוג מהיין של המקדש לבקבוק המלא, אלא מהני אף שישתו מיין שלא קידשו עליו כלל, ויכולים לשתות מהיין שבבקבוק אע"פ שאין בו מהיין של המקדש, והעיקר רק שיין זה לא יהיה פגום.

##### האם צריך למזוג לכוסות ריקנין לפני טעימתו

והנה ע"פ האמור יש לדון בספק נוסף, באופן שהמקדש שופך מכוסו לכוסות הריקנין של המסובין האם יכול לשפוך מכוסו לאחר שטעם מהכוס, או שצריך למזוג דווקא קודם שיטעם מהכוס, שהבאנו לעיל מהרא"ש בפסחים שכתב שבאופן שצריך לשפוך מהיין של המקדש לכוסות המסובין בכדי לתקן פגימתם, צריך לשפוך קודם שהמברך יטעם מכוסו, בכדי שיינו לא יהיה פגום, ויועיל לתקן את פגימת הכוסות של המסובין. ולפי"ז בפשוטו אף שכוסות המסובין אינם פגומים, שיש להם כוס ריקנית ג"כ ראוי להקפיד על כך, שימזוג מכוסו לכוסם קודם שיטעם מכוסו, שהרי אם יטעם קודם הרי כוסו נפגמה, ויחשב שאף הם שותים מכוס פגומה.

אלא שיש מקום לדון להסתפק בזה, ע"פ מש"כ המשנ"ב ב' פעמים (קפב ס"ק דז, רעא שהע"צ טט) שאם כל המסובים שותים מהכוס של המקדש בעצמה, אין חסרון במה ששותים לאחר שהוא שותה ופגם את הכוס, כיון ששתית כולם נחשבת כשתיה אחת, וכיון שתחילת השתיה היתה מכוס שאינה פגומה, אף ההמשך של השתיה חשיב מכוס שאינה פגומה. [ואם כי בעיקר דברי המשנ"ב צ"ע מה מקורו דהמשנ"ב ציין שדין זה כתב הרא"ש, אמנם לא מצאתיו לדין זה שיהיה מבואר להדיא ברא"ש, ואולי היה לו למשנ"ב ראיה והוכחה מדבריו] ויש לדון ע"פ סברת המשנ"ב דכולהו כחד חשיבי, האם יש לומר סברא זו אף כשהמברך שופך מכוסו לכוסות ריקנין, דכולהו כחד חשיבי, ואין חסרון במה ששותים מיין זה לאחר ששתו בעצמו שותה ממנו ופגמו, [ורק בגוונא שדיברו הראשונים שיש להם כבר יין בכוס, אלא שיין זה פגום, בזה לא אמרינן האי סברא, ולכן בהכרח צריך לתקן פגימת כוסם, והמברך צריך למזוג קודם שיטעם מכוסו] ואן דלמא רק בגוונא שהם שותים מכוסו י"ל דכולהו כחד חשיבי, אך כאשר שותים מכוס אחרת, אינו נחשב כמעשה שתיה אחד, אלא מעשה השתיה של המסובים חלוק משתית המברך, וא"כ ראוי שימזוג לכוסם לפני שיטעם מכוסו ויפגמו.

ובתחלה הייתי סבור לפשוט ספק זה מדברי המשנ"ב

גופיה, דבשו"ע בסי' קצ כתב יו"טעום המברך ואח"כ יטעמו האחרים, אם כולם זקוקים לכוס אחד, ונותן המברך מכוסו לכוס ריקן שבידם, לא יטעמו עד שיטעום הוא, והמשנ"ב (סק"ד) ביאר דבריו 'כונתו כאלו כתב וכן אם כולם זקוקים, ור"ל דלא מיבעיא אם יש רק כוס אחד וכולם שותים מכוס זה, בדואי נכון לכתחלה שהוא יטעום מקודם, ואפילו אם כל אחד כוס ריקן לפניו והוא מערה לאחר ברכה קודם טעימתו מכוסו לכוסם ג"כ אין ראוי שיטעמו הם קודם מאחר שעכ"פ הם זקוקים כולם לכוסו, ומשמע מדבריו לכאורה שכאשר מוזג לכוסות ריקנין שלפני המסובין, צריך למזוג לפני שטועם, ונראה טעמו כפי שנתבאר שלא ישתו מיין פגום.

אכן נראה שבאמת אין ראיה כלל מדבריו אלו, שאין כוונתו לומר שכך ראוי מצד עיקר הדין שימזוג למסובין לפני שהוא טועם, אלא כוונתו להורות מה ההיכי תמצי לדין המבואר בשו"ע שאין ראוי למסובין לטעום לפני המקדש, ולזה ביאר שאם מוזג לכוסות ריקנין שלפניהם לפני שטעם בעצמו מהיין, הם צריכים להמתין שיטעם קודם, ואין ראיה מדבריו שכך צריך לנהוג.

ומצאתי שהדבר מפורש בשו"ע הרב (סי קצ ס"ה), דכתב 'ואם לפני המסובין הן כוסות ריקנים יכול ליתן מכוס הברכה מעט לכל כוס וכוס שלהם אחר שביקר בורא פרי הגפן קודם שתייתו כדי שיטעימו מכוס שאינו פגום ואין בזה משום הפסק בין ברכה לשתיה כיון שהוא לצורך שתיית המסובים ומה שהוא מברך הוא כאלו הם מברכים שהרי הם יוצאים בברכתו, ומפורש שכאשר מוזג לכוסות ריקנין צריך למזוג קודם שיטעם ויפגום את כוסו, והיינו דלא מהני ככה"ג ששותים כל אחד מכוס אחרת למימר דכולהו כחד חשיבי.

אכן נראה שאין מדבריו הכרע לגבי סברת המשנ"ב, דיש לידע דסברא זו שאמרה המשנ"ב אינה מוסכמת באחרונים, דהשו"ע הרב כתב אע"פ שמצוה מן המובחר שכל המסובים יטעמו מכוס של ברכה א"צ לטעום מכוס המברך אלא יכול כל אחד ליתן כוסו לפניו ויותר טוב לעשות כן אם אפשר **לפי שכוס המברך הוא פגום לאחר ששתה ממנו המברך**. ואף שאפשר לתקנו ע"י שיוסיפו בו יין לשתות כל אחד ואחד מהמסובין, ומפורש שאין ראוי שישתו מהכוס של המקדש לאחר שטעם ממנה, כיון שנחשב ששותים מכוס פגומה, ולא אמרינן דכולהו כחד חשיבי, ולכן צריכים לתקנה ע"י מזיגת יין אחר לתוכה.

ונראה שהדבר מבואר כבר בט"ז (קפב סק"ד), דכתב 'צריך לתת מכוס הברכה. - פי' קודם שישתה המברך דכולם ישתו מכוס שאינו פגום וכ"מ בסי' ק"ץ וססי רע"א, אבל למה שנוהגים ששותה המברך ואח"כ שופך לכוסות המסובים שהם פגומים, אין לזה טעם. וקשה **דאם אין כוס אלא למברך הא ע"כ ישנו האחרים מכוס פגום כיון שכבר טעם המברך ממנו** וי"ל דכל היכא דאפשר לתקוני מתקנין, וכל היכא דלא אפשר די בכך שהמברך שותה מכוס שאינו פגום, ע"כ יותר טוב שכל אחד יהיה לו כוס מיוחד אם אפשר, ומפורש בדבריו שאם יש כוס רק למברך כאשר האחרים שותים ממנו נחשב ששותים מכוס פגום, ורק משום דאין ברירה כתב הט"ז דסגי שהמקדש טועם מכוס שאינו פגום, וכ"ז דלא כסברת המשנ"ב.

אמנם נראה דיש להביא ראיה למשנ"ב מהגמ' (ברכות דף נא) דאמרינן דכוס של ברכה משגרו לאשתו כדי שתתברך ממנו, ובפשוטו משמע שנותן כוס זו עצמה לאשתו לשתות ממנה לאחר שטעם הוא עצמו, ופגם את הכוס, ולא מוזכר כלל שצריך לתקן פגימה זו, ועיוי במאיירי שכתב 'ומשגרו לאנשי ביתו ר"ל לאשתו וכו' וראוי לבעל הבית להשקות את אשתו בכוס שבירך עליו, ואם שתה כל מה שבתוכו נותן בו מן הבית ומשגרו, ומפורש בדבריו שמשגר לאשתו את הכוס שבירך עליו, ומבואר א"כ דהשוטה לאחר המברך מכוסו נחשב ששותה מכוס של ברכה, ומשמע דאין בזה חסרון של כוס פגום, ובהכרח צ"ל כסברת המשנ"ב דכולהו כחד חשיבי, ואין בזה חסרון של כוס פגום, וצ"ע על האחרונים

שלא הרגישו בראיה זו.

אכן נראה לעיקר הנידון שעוררנו האם כאשר מוזג למסובין לכוסות ריקנין, צריך למזוג קודם שיטעם מהכוס ויפגמנה, נראה דע"פ מה שנתבאר שסברת המשנ"ב היא חידוש שאינו מוסכם בפוסקים, א"כ אין לך בו אלא חידושו, ודיינו אם נקל כאשר כל המסובין שותים מהכוס של המברך, אך מסתבר דאם שותים מכוסות ריקנין שלפניהם, אין לומר דכולהו כחד חשיבי, וראוי שימזוג להם קודם שטועם מכוסו.

העולה מכלל דברינו, דנתבאר דדעת כל הראשונים מסכמת דבין פגום א"א לקיים את מצות השתיה, אכן אין צריך לשתות דווקא מהיין של המברך, ואפשר לשתות אפילו מיין אחר, אלא שמ"מ עדיף טפי לשתות מהיין של המברך, שעליו חלה הברכה, וכן נתבאר דיש להסתפק האם כאשר מוזג מעט יין מכוס המברך לבקבוק עם יין מרובה, האם נחשב שיין זה הוא יין של ברכה, שיתכן שיין זה בטל ברוב, ומזיגה זו אינה מועילה כלל.

וכן נתבאר שדעת המשנ"ב שכאשר שותים כל המסובים מכוס המברך, אין בזה חסרון של כוס פגום, אמנם מדברי הט"ז והגר"ז אין נראה כן, אכן נתבאר שאף לדעת המשנ"ב יש לצדד שכאשר המברך שופך לאחר ששותה לכוסות ריקנין שלפני המסובין, יש בזה חסרון של כוס



הלכה ב') דאע"ג דנקט עיקר הטעם כהתוס' משום מלח סדומית, מ"מ כתב בסתם ומים אחרונים וכו' שאינו אלא מפני הסכנה ולפיכך חייב בהן יתר' דמשמע מדבריו דאף האידנא נקטינן הטעם דמלח סדומית, וכ"כ בהגהות מיימוניות (אות ג') דדעת הרמב"ם לא כהתוס' דסברי (התוס') דדוקא בימיהם היה חיוב משום שהיו רגילים במלח סדומית.

ובביאור דעת התוס' דהאינא לא שייך סכנתא דמלח סדומית, עיין מעדני יו"ט (אות ז' ברא"ש סופ"ח דברכות) דדימה למה שמצינו במים יין וחלב דאסרו חכמים משום גילוי דלדידן דלא שכיח נחשים ועקרבים לא חיישינן וגלוי שרי ע"כ. ולהשיב ע"ז אמאי חיישינן האידנא למלח סדומית (להרמב"ם והרי"ף כנ"ל) אע"ג דלא חיישינן למים גלויים, אפשר בשתי דרכים, חדא דהר' יונה כתב בשם הרמב"ם שאע"פ שעכשיו אין לנו מלח סדומית יש לחוש מפני מלח אחר שטבעה כמלח סדומית, והובא בב"י. ובעניותי אמרתי באופן קצת שונה, דהנה בכתובות גבי המלאכות שאשה עושה לבעלה, גרסינן (כתובות ס"א ע"ב) "רבי יהודה אומר אף אינו כופה (הבעל את אשתו) לעשות בפשטן מפני שהפשטן מסריח את הפה ומשרבט את השתפיים והני מילי בכיתנא רומאה ע"ש, ובב"י (אבע"ז סי' פ') כתב לתמוה על הרמב"ם (אישות פרק כ"ה הלכה א') דכתב דהבעל לא יכפה את אשתו לשקת בפשטן ולא חילק בין כיתנא רומיתא לשאר כיתנא. ומיישב בב"י דכיון דאין ידוע לנו מהו כיתנא רומיתא חיישינן מספק דכל כיתנא שמא הוא כיתנא רומיתא, ע"ש. ומעתה י"ל דהכא נמי האידנא לא ידענו מהו מלח סדומית ומשום כך חיישינן לכל מלח מספק.

ונוסף על כל האמור להוי ידוע, דדברי התוס' (דעיקר הטעם משום מלח סדומית וכנ"ל) מיוסדים על הפסוק והייתם קודשים דדרשינן (סוף פרק ח' דברכות) אלו מים אחרונים, אינו אלא אסמכתא בעלמא וגו"כ ליכא חיוב מקרא, והכל משום סכנתא, ובהגהות מיימוניות (אות ג') כתב כן בדעת הרמב"ם, אמנם כתב הר' יונה (בברכות שם) בשם רבני צרפת, וכן הרא"ש (שם סי' ו') בתירוצא קמא, דמה שמצינו מחד גיסא דמים אחרונים משום קדושה (מפסוק "והייתם קדושים" בברכות נ"ג ע"ב) ומאידך גיסא מצאנו דהוא משום מלח סדומית (חולין ק"ה ע"ב) הפירוש בזה דמשום קדושה אמרו שני מצוה ומשום סכנת מלח סדומית הוסיפו לעשותה חובה, ע"כ. ומשמע א"כ דאינה אסמכתא בעלמא, אלא מחייב בפני עצמו, ובאמת גם הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (שם ברמב"ם) כתב דמהקרא דוהייתם קדושים איכא אפילו חיוב ברכה במים אחרונים, ונמצא א"כ דס"ל דהך קרא לאו אסמכתא בעלמא מחייב בפני עצמו [אלא שלפ"ז יוצא דברכה על מים אחרונים היה דאורייתא].

מעתה מתבאר דדברי המג"א לכאורה לא אזלי אלא להתוס' [והרא"ש בתירוצא בתרא שם בברכות] דעיקר המחייב משום מלח סדומית, וס"ל דהאינא ליכא למיחש להו, אבל הרי"ף פליג, דאית ליה מחייב נוסף [וקבעו רבנן חובה" משום דהרגו את הנפש וכן היא דעת ר"ת דיש חיוב ממה שהרגו את הנפש, ואף למ"ד דהחייב משום מלח סדומית בלבד מ"מ אף האידנא חיישינן למלח סדומית, וכנ"ל בדעת הרמב"ם והרי"ף וכנ"ל, ובנוסף, מצאנו דעות הראשונים, רבני צרפת שהביא הר' יונה, והרא"ש בתירוצא קמא, והראב"ד, דקרא דוהייתם קדושים אינו רק אסמכתא אלא מחייב בפני עצמו אלא שהראב"ד כתב דהיינו דוקא כשידיו מזוהמות.

ויוצא א"כ בדבין העדיפות של מים ראשונים ממים אחרונים מתבאר לכאורה, דבין לדעת הרמב"ם דכתב (שם) "וחייב בהן יתר", דמשמע יתר ממים ראשונים בין להרי"ף ור"ת דאית להו טעמא דקבעו רבנן חובה משום שהרגו את הנפש וכן לרבני צרפת וסיעתא דאינו רק מצוה משום והייתם קדושים, לכלהו, דברי המג"א, דמקורו בתוס', מוקשים לכאורה. ומ"מ לא באתי אלא להעיר לב המעיין, והיעב"א.

ואחר ראותינו הטעמים הנז' בראשונים, אמרתי בס"ד להציע פרפרת בטעם מים אחרונים המוזכר בכמה אחרונים [עיין כה"ח סופר סי' קפ"א ס"ק א' ובהב"ח פרשת שלח אות ח' ט' ובכה"ח פלאגי סי' כ"ה] דכתבו דמים אחרונים הם "חלק סטרא אחרא" דהנה גרסינן (ברכות מ"ב ע"א) תיכף לנטילה ברכה, ונחלקו הראשונים (עיין טור סי' קס"ו) בביאור מימרא זו דאיכא מ"ד [כ"כ הטור בפשיטות ועיין ב"י ד"ה ויברך] דהיינו מים ראשונים ואיכא מ"ד [כ"כ הרמב"ם ורבניו יואל] דהיינו מים אחרונים, והנה הטור הביא מהירושלמי לחזק דעת מאן דס"ל דקאי אמים ראשונים. דגרסינן התם (כך הוא לפנינו) "כל מי שהוא תוֹכֵךְ לנט"י ברכה אין השטן מקסטרג באותה סעודה", ע"כ. וכתב ע"ז הב"י, דמכאן ראיא דדינא דתיכף לנטילה ברכה קאי אמים ראשונים ד"אי קאי לנטילה אחרונה לא כבר סעד ומאי דהוה הוה", ומאי שייכי דברי הירושלמי. ובאמת הדבר צ"ע, מה יענו בזה הרמב"ם וסיעתו, ובפרט דהמשנ"ב נקט כוותייחו (סי' קפ"א ס"ק כ"ד), ואמרתי בחפצי ליישב דעתם, לפי הטעם הנזכר לעיל בכה"ח והבא"ח דמים אחרונים הם "חלק סטרא אחרא", דהמקיים [תיכף לנטילה ברכה" במים אחרונים הרי' מקיים בזה דינא דמים אחרונים כהלכת', דמקיום דינא דמים אחרונים הוא סילוק ידים מהסעודה, ומי שלא מברך לאחר שנט"י נמצא אינו מקיים הך דינא כדבעי, וכיון שכן, על מי שתוּכֵךְ הנטילה

בתוך סעודת פת. דברים שבאים ללפת עם הפת (וגם דברים שבאים למזון ולשובע) לפי השו"ע דברים שאינם מלפתים עם הפת אם אכלם תחילה וסוף עם לחם, אינן טעונים ברכה.

אם משך ידיו מן הפת, צריך ברכה ראשונה ואחרונה אפילו לדברים המתלפתים (אבל זה אינו מצוי בינינו, משום שלא רגילים למשוך ידים מן הפת עד אחרי ברכת המזון).

משנ"ב, האחרונים אומרים שעדיף שיאכל קצת מהפירות לאל פת ויברך עליהם, אבל אם הפירות הובאו לקינוח, לא מועיל אכילתן עם פת.

ואם עיקר אכילתו הם אלו הפירות, אינו צריך לאכול בסוף אותם עם הפת, וגם לא כדאי שיאכל אותם בתחילה לבד כי יש מחלוקת האם מברך עליהם, לכן עדיף לאכול תחילה מהפירות עם פת (אכילה משמעותית, ולא טעימה בעלמא) כדי לצאת לכל הדעות ואז אינו צריך לברך עליהם. ודין זה גם אם לא היו פירות אלו לפניו בשעת המוציא.

אם אינו מעונין לאכול הפת עם יתר האוכל, לא יעזור לו להפטר מברכותיו (וכל שכן אם אכל פחות מכזית פת) כי זה אינו נקרא סעודת פת. אם אחר שבירך על הפת שלחו לו דורון מבית אחר, צריך לברך עליו (אפילו דבר המתלפת), ודין זה גם אינו מצוי מפני שדעת האדם על כל מה שיביאו לו בסעודה.

ישנה מחלוקת פוסקים לגבי סעודת פת אם יש דין של שינוי מקום ואנו פוסקים שאין דין שינוי מקום בסעודת פת, ולכן אם שינה מקומו, בדיעבד אינו מברך המוציא במקום החדש. ולפי"ז דין שינוי מקום עם כל החילוקים, שייך רק בענין פירות או שתיה. ואלו החילוקים א. אם השאירו מקצת חברים, אין צריך לברך כשחוזר ויוצא. ב. שינוי מקום נקרא אפילו לא נשתהא במקום השני כלל. ג. לבית אחר וכן לחדר אחר אלא אם כן התכוון לכך מלכתחילה (ב"ה לא משמע הכי). ד. וגם אם יצא מפתח ביתו (אבל על הפתח לא מיקרי ש"מ). ה. מפניה לפניה באותו החדר (אפילו אינו רואה מקומו הראשון ל"ח ש"מ. ו. אם היה דעתו בשעת ברכה להמשיך במקום (בחדר) אחר באותו בית ז. אפילו לא היה דעתו בשעת ברכה, אבל רואה מקומו הראשון. ח. מבית לבית רואה מקומו מסתפקים האחרונים. ט. אם הפליג, צריך גם נ"י עם ברכה. י. במקום לא מחיצות ואפילו מצד זה לצד זה של הפרדס ואינו רואה מקומו צריך לברך. יא. אם אכל בתחילה פחות מכזית, לא קבע מקומו וצריך לברך שוב לכ"ע.

ש. כהן – רכסים

##### חשיבות מים אחרונים בזמן הזה והנפק"מ בזה

א. עיין במשנ"ב סי' קפ"א (ס"ק ב') דכתב דמי שיש לו מים בצמצום עדיף ליה למיעבד נטילת מים ראשונים מאשר מים אחרונים דהאינא דאין מצוי מלח סדומית בינינו אינם חובה כמו מים ראשונים ומקורו ממג"א (שעה"צ).

ולכאורה יש להעיר בזה, מגמ" (חולין ק"ה ע"א) אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיין מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה ופישי"י חובה עדיפא ממצוה וכו' ע"כ. ועוד גרסי' (שם ע"ב) אמר רב יהודה בריה ד"ר חייא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סדומית יש שמסמא את העיניים, ע"כ. ונמצא, דהאי דקרי להו חובה היינו משום מלח סדומית, וזהו עיקר חיובם, וכן הוא בתוס' (שם ד"ה מים) דנקטו הך טעם עיקר וז"ל "דהא טעמא דמים אחרונים הוי משום מלח סדומית דכאמר בסמוך ומחמת שזהו עיקר חיובם כתבו "ואנו לפי שאין מלח סדומית מצוי בינינו לא נהגו במים אחרונים", עכ"ל. ומבאר אי"כ דנקטו טעם זה לעיקר באופן שכתאין זה ליכא חיוב, ומסתבר דמכאן הוציא המג"א את דינו הנ"ל.

אלא דהרי"ף (חולין ל"ז ע"ב מהרי"ף) אחר שהביא הך מימרא דמים אחרונים משום מלח סדומית כתב ואפילו לא אכל מלח קבעו בהן חובה משום דמים ראשונים וכו' מים אחרונים הרגו את הנפש (והביאו ב"י בשם רי"ו) ומבואר א"כ דס"ל להרי"ף מהמעשה שספרו חז"ל [הובא שם ק"ו ע"א ברש"י ד"ה הוציאו] ואפילו היכא דליכא למיחש משום מלח סדומית ודלא כהתוס' הנ"ל, ובמעדני יו"ט [אות ט' סוס"י ז' ברא"ש] כתב דהרא"ש השמיט לטעמא בתרא דהרי"ף, דמשמע דס"ל להרא"ש עיקר, אלא טעמא משום מלח סדומית, ע"כ. אמנם הרא"ש במקום אחר (פ"ה דשם סי' י"ח) כתב בשם ר"ת בהדיא כהרי"ף דכתב והא דקרי למים אחרונים חובה לפי שחמורים הם שהרגו את הנפש וגם משום מלח סדומית אבל מים ראשונים אינם חמורים כ"כ הלכך לא קרי להו חובה וכו', וא"כ ממה שהרגו את הנפש ילפי' מנייה טעם נוסף, ולא כהתוס' [וצריך לומר דהרא"ש בדעת עצמו ס"ל דהחייב לאו משום דהרגו את הנפש וכדסיים בסוף הל' בברכות].

ב. וביותר צ"ע, במש"כ התוס' דאנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו לא נהגו וכו', אם הוא מוסכם בראשונים וחדא, מדחזינן דר"ף הוצרך לדון במי שלא אכל מים כדי לחייבו מטעמא דמים אחרונים הרגו את הנפש, ואי סבירא ליה כהתוס' דהאינא ליכא למיחש אפי' מי שאכל מלח לא יתחייב אלא מטעם דהרגו את הנפש, וע"כ לא ס"ל כהתוס'. וכן חזינן ברמב"ם (ברכות פרק ו'

כאן בשעה"צ דבכיסוי כלים טעמא דהא"ר המתיר, הוא דיכול להחזיק רביעית, והוא דלא כפשטות דברי הא"ר, שמשמע דמותר אפילו באין עומד כ"א בסמיכה, וצל"ע.

**בענין אורח ליתן מכוס של ברכה לבעה"ב, ופרפרת נאה בזה**
סי' קפ"ג סוף ס"ק י"ט, ואם אורח מיסב אצל בעה"ב ובירך על הכוס, יתן גם לבעה"ב לשתות מכוס של ברכה, כדי שיתברך בעה"ב עכ"ל. (ובגמ', יהב ליה כסא לר' נחמן), אלא דצ"ת מה רבותא דבעה"ב דלא יהא קיל משאר אורחים, (שנזכר לעיל שנותן להם לטעום). ונראה לי ליישב ע"פ מה שהתקשיתי בדברי רש"י בפרשת חיי שרה שכתב על פסוק "ויאמר אחיה ואמה" ובתואל היכן היה וכו' ושאלתי לידידי הרפ"ב (בעהמ"ח ביאור רש"י) למה רש"י לא שאל זה על הפסוק "ומגדנות נתן לאחיה ולאמה" (ב' פסוקים קודם) והשיבני מספר משכיל לדוד שכתב, דאין דרך ארץ ליתן מגדנות לבעל הבית עצמו, ועפ"ז יובן החידוש כאן בבעה"ב טפי משאר אורחים וכדי שיתברך בעה"ב, (אכן בפשטות י"ל, דבא לאפוקי אשתו של בעה"ב, כשעה"צ ס"ק י"ט וצ"ח).

##### בענין שינוי מקום מפניה לפניה באותו חדר בקידוש ולברהמ"ז

סי' קפ"ד שעה"צ ס"ק ג' באה"ד ומה שתמה עוד לענין מפניה לפניה לק"מ דדוקא שם גבי קידוש מחמיר המ"א לכתחילה וכו' משא"כ לענין שינוי מקום בודאי מפניה לפניה לא חשיב ש"מ וכו', עכ"ל, עיין ר"ן פסחים (כ' ע"א בדפי הרי"ף) שהוא מקור דברי המ"א סי' רע"ג דמפניה לפניה הוי שינוי מקום, שכתב הטעם דבסעודה אין דרך בני אדם לקבוע מקומם בכל הבית (בפת) "וצריך לברך" וא"כ לכאורה מפורש דגם גבי שינוי מקום דינא הכי, ופי' הלומדים דהמ"א לא נקט הר"ן רק לענין הגירסא שם "מפניה לפניה" שנזכרת בר"ן, אבל לא נקט כהר"ן אלא כשאר הראשונים דקיימי בגירסא זו, ועיין ביאווה"ל סי' קע"ח סעי' ב' ד"ה בבית א', דמבואר דגם הראשונים שגרסו כהרי"ף (והר"ן) מחלקים בין שינוי מקום לקידוש במק"ס, (וא"כ בהכרח לא נקט כהר"ן, שהרי הר"ן שכתב "צריך לברך" איירי גם בש"מ), וכאן מחדש שעה"צ דגם לדין "ברכה במקומה" (שדומה יותר לענין קבמ"ס) אינו לגמרי כקידוש במק"ס. וצ"ת מקור לחלק ביניהם (דלענין ש"מ מסיק בבאיוה"ל להקל מחדל לחדר שא"צ ברכה אחרת, ולגבי דינא דברכה במקומן דסי' זה לא התיר בזה (אלא ברו"מ וכע"ז) וכן קבמ"ס שצריך לחזור ולקדש, ולמה נחלק בענין זה במפניה לפניה בין הדברים ויל"ע.

##### בדעת השו"ע בשיטת הרא"ש בבירך במקום שנוצר אם יצא

שו"ע סי' קפ"ד סעי' א', אם היה במזיד יחזור למקומו ויברך, ואם בירך במקום שנוצר יצא, וברמ"א חולק בזה בין ד' הרמב"ם והרא"ש, ונראה דמהחבר נקט בזה לעיקר כהרמב"ם, ולא כטור בו' הרא"ש, אף שבב"י ביאר שיטתו, ובסמוך חופשי לדברי הרא"ש לענין שווג, מ"מ נקט לעיקר דאש"י להרא"ש בדיעבד יצא בכל גווני דלבית שמאי איה"נ אין נפק"מ בין שווג למזיד, דלא כהרמ"א, עוד בסעיף זה ולר' יונה והרא"ש וכו', במאמ"ר כתב דנפל טעות בלי השו"ע שהרי הר' יונה נקט כהרמב"ם וכן העיר בפמ"ג.

##### במחלוקת האחרונים במי שנתעכל המזון אם חייב לברך שוב המוציא

סי' קפ"ד ס"ק י"ז מחלוקת המ"א ואבעוה"ז, דלהמ"א כיון שנתעכל הפסיד ג"כ הברכה ראשונה, ויברך המוציא שנית, ולאבהו"ע"ז וסיעתו אף שנתעכל מ"מ לא הפסיד ברכה ראשונה. נראה לבאר טעם המ"א, דלכו"ה אין חיוב בברכה לפניה כ"א ע"י היסח הדעת, ואין עיכול עושה היסח הדעת, ומ"מ ד' המ"א דכיון דנתעכל ושוב אין חייב בברהמ"ז הוי כמי שבירך על מזונו שהוא סיום והיסח הדעת גמור לברכה קמייता, ועיין עוד במ"א סי' ק"צ ס"ק ג' וברע"א שם, ובביאווה"ל ד"ה יברך.

##### לענין ברכת המוציא על פת שאוכל לצאת מספק ברהמ"ז

סי' קפ"ד ס"ק כ', האוכל אכילה מועטת ואין יודע לשער אם נתעכל יש מהאחרונים שמצדדים דיאכל עכ"פ עוד כזית פת ואח"כ יברך ברהמ"ז עליה, ועל אותו פת שאוכל אין צריך לברך המוציא מחדש עכת"ד, והטעם י"ל דבהמוציא הוא סב"ל וברהמ"ז הוא ספיקא דאורייתא, ולא מתבתר, דלמה יכניס עצמו לסב"ל, לא יאכל, וברהמ"ז ממילא יברך מדין ספיקא דאורייתא. אכן למה שכתבתי לעיל בדין היסח הדעת לברכת המוציא (בס"ק י"ז) אתי שפיר דכאן אף למג"א כיון שמספק דאורייתא חייב עדיין בברהמ"ז, לא הוי היסח הדעת אף להצד שנתעכל, ולכן אין צריך לברך המוציא, דהרי המג"א מודה דכל שלא הסיה דעתו (וחייב בברהמ"ז שלא בירך עדיין), אין צריך ברכה ראשונה ואתי שפיר, ואכן יל"ע דלכאורה באכילה מועטת דאינה כדי שביעה, לא שייך בזה ספיקא דאורייתא לרוב הדעות וצ"ח.

צבי וייסבולום – רמת בית שמש

##### בדין דברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם איזה דברים אינם טעונים ברכה לפניהם ואחריהם

פגום, וצריך שימזוג להם לפני שטועם, או שיתקן את כוסו לפני שמוזג להם.

משה ששון – סניף גאולה

##### בענין מים אחרונים שנטלן בכלי ונשפכו עג"ק לדעת רש"י

סי' קפ"א שעה"צ ס"ק י"ז, כתב המשנ"ב ס"ק ו', דיש מקילין כשנטלן ע"ג רצפה, אבל לפי מש"כ הלבוש יש להחמיר בזה, וכתב בשעה"צ דלהלבוש משמע דס"ל דהרוח רעה שורה לעולם אף כשנטולם בכלי, אלא שמשתמר בכלי שלא ידרסו עליו בני אדם, אף לשון רש"י דחוק לדידיה (וברש"י חולין ק"ה ע"א דכשמים אחרונים מוטלין עג"ק רוח רעה שורה עליהן, ועיין ביאווה"ל ד"ה אלא, שדייק מרש"י זה דאפילו נטלן לתוך כלי מ"מ כשנשפכו אח"כ לקרקע רוח רעה שורה עליהן, ולפי"ז צריך לפרש השעה"צ, דללבוש אפילו דרס עליהם "כשהם תוך הכלי" שורה בהן רוח רעה, ובזה משמע ברש"י דלא כדבריו.

##### שיכר ומי דבש, על איזה מהם יברך ברהמ"ז

סי' קפ"ב ס"ק ט', ואם יש לו שני מיני משקין כגון שיכר ומע"ד וכיו"ב וא' מהם חביב עליו, יברך על אותו המין שהוא חביב עליו וכו', דין זה מהב"ח ובב"ח אפשר ללמוד ששוטה אותו עתה מחמת אותה חביבות, ולכן אפילו אם מין ז' עדיף (לצד ששיכר חשיב מין ז') מ"מ כשאין דעתו לשתות אלא כוס אחת "מסויימת", אין צריך כלל לשום ליבו לחשיבות, כרמ"א סי' קס"ח סעי' א', אבל בפמ"ג שהבין בב"ח דאף כשאין אצלו שום עדיפות, יעשה על החביב (נגד מין ז') כיון שסוף סוף לא ישתה רק ממין א', ולכאורה הרי מבואר במשנ"ב סי' קס"ח ס"ק ה' שבאופן שרוצה לאכול א' ואין לו הבדל בהם, צריך לנהוג ע"פ הקדימות בברכות וא"כ איך יעדיף החביב על מין ז', שנקטינן לעיקר דמין ז' עדיף (בסי' רי"א סעי' א') (לצד ששיכר הוא מין ז'). ושמעתיה מהרב "בית מלא" שליט"א דכיון שאין ברכתו לפטור ב' המשקין, חוזר דינו להיות כאין ברכתיהן שוות, (דחביב קודם בזה למין ז') והענין דחביב באמת עדיף ולכן מקדים הצנון לזית, ודוקא בברכותיהן שוות, לפטור בברכה אחת ב' המינים, מעדיפים המין ז' מפני חשיבותו, וכעין סברת הרשב"א דאינו בדיו וכו' לפטור אגב גררא, משא"כ בנדו"ד שהנדון איזה מין לשתות, מסתברא דעדיפות "חביב" חשובה (דאפילו בפה"א מקדים לבפ"הע בחביב) והפמ"ג שחולק על דעת הב"ח וסובר שיברך על השיכר, י"ל דסובר שברכה הנעשית על מין ז' נחשבת כיותר נכבדה, ולכן כשהאפשרות תהא לעשותה באופן היותר מכובד עדיף, ודוקא באין ברכותיהן שוות דסוף סוף בירך ג"כ על המין ז' אח"כ, יכול להקדים הבפ"א מחמת החביבות. (ולעיקר הדבר משמע בפמ"ג בסדר המעלות שבסו"ס ר"רא אות ז' דשיכר שעורים אין בו מעלת מין שבעה).

##### בענין נותן עיניו בכוס של ברכה

סי' קפ"ג ס"ק י"ז שלא יסיח דעתו מן הברכה יל"ד דבנשיאות כפים סי' קכ"ח סעי' כ"ג כתב דלא יסתכל בידי הכהן שלא יסיח דעתו מן הברכה, וכאן משמע דנתינת העין בכוס מועלת לכוונה, ויש לחלק.

**בדיון כוס שיש נקב (כמוציא משקה) בשוליו אם פסול**
שעה"צ סי' קפ"ג ס"ק י"ד פוסל בדיעבד באין יכול להחזיק רביעית ע"י זה, דכוס של ברהמ"ז וקידוש צריך להחזיק רביעית כמבואר ברמב"ם פרק ז' מהלכות ברכות הלכה י"ד ופרק כ"ט מהלכות שבת הלכה ז', ולשון הרמב"ם שם כוס שהוא מחזיק רביעית, ובשו"ת שבט הלוי חלק ט' סי' מ"א (ועוד) הקשו בהוכחתו, ואולי י"ל דאין דברי רש"י ממועטין אלא באופן שאין מחזיק היין רק ע"י נתינת אצבעו שם וכיו"ב (ולא במטפסף בעלמא, באופן שאחר הברכה ישרא רביעית), ועיין עוד בסי' קנ"ט ס"ק ח' וט' ובשעה"צ אם דוקא בכונס משקה בטל מתורת כלי ואם גם במוציא משקה, וחושש שם לסמ"ק לאסור אפילו במוציא ועיין חזו"א שם שמתיר כל שאינו כונס, (ואולי כוונת שעה"צ כאן לדקדק ברמב"ם דאף שהוא כלי מ"מ אינו "כוס" ודחוק).

##### בענין כיסוי כלי שאינו עומד בלא סמיכה אם כשר לנוס של ברכה

סי' קפ"ג שעה"צ ס"ק י"ג, נסתפק בכלי שנשבר בסיסו ואין יכול לעמוד בלא סמיכה, אם כשר בדיעבד לכוס ברכה, דדילמא דינו כנט"י בסי' קנ"ט דפסול כשצריך סמיכה, וכתב וז"ל ואף דבא"ר מיקל בכיסוי כלים, אפשר דהכא גריעא טפי דהתם הלא יכול להחזיק רביעית אלא שלא נעשה לקבלה משא"כ הכא וכו' עכ"ל, והנה בדבריו משמע, דמה שהתיר הבפ"א כאן כסויה כלים, הוא בשוליו רחבים שעומד בפני עצמו, אבל בעומד רק בסמיכה לא התיר, והוא בכלל הספק, והמעיין בא"ר יראה דלכאורה כוונתו להתיר אפילו באופן דבעי סמיכה, שהרי מחלק דכאן שנא מנט"י דסי' קנ"ט דדוקא התם בעינן לקבלה משא"כ בכוס ברכה, ושם בסי' קנ"ט מבואר (והובא שם במשנ"ב ס"ק ט"ו) דבשוליו רחבים דואי מועיל בכיסוי כלים ודוקא בקצר בתחתיתו אסור בכיסוי כלים, ואף דיש שם דעות המחמירות גם ברחב כיון דאינו עומד לקבלה, מ"מ העיקר כדעות המתירות, וביותר דהא"ר סי' קנ"ט דחה להמחמירים מכל וכל, וא"כ צ"ע במש"כ



לברכת המזון נאמר "כל מי שהוא תוכף לנט"י ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה" דנטל השטן חלקו והבן, ועי"ש היטב בכה"ח סופר מש"ח התועלת דמים אחרונים להסיר הקטרוג שבא מהאכילה.

ובאותו הנתני, אמרתי טעם נוסף (אגב גררא) אמאי צותה תורה להרבות בסעודה ביום ט' בתשרי (ערב יוה"כ) דכבר מבואר בראשונים שני טעמים ראשיים בזה, דאיכא מ"ד דרצון ה' יתברך להקל מבניו יום התענית וצונו להרבות האכילה בתשיעי וכדברי הירושלמי ה"ל, כל מי שהוא הפוך ממש על דרך דאין ניכר חסרון החושך אלא אחר מציאות האור, ושיגדל קושי התענית, ראתה תורה לצוות להרבות האכילה בתשיעי, ועי"ן כן יורגש חסרון המאכל ביוה"כ ביתר שאת.

ולפי ה"ל במים אחרונים, אפשר טעם נוסף להציווי להרבות האכילה בתשיעי היינו כי ביוה"כ הוא יום שאין השטן מקטרג וכדי שיותן חלקו נצטוו להרבות האכילה בתשיעי וכדברי הירושלמי ה"ל, כל מי שהוא וכו' אין השטן מקטרג וכו', כי קיבל חלקו.

שלמה שרביט – גבעת שאול

#### "שיעור התחיבות בברהמ"ז"

הנה בענין זה דבכמה יאכל אדם ויתחייב בברהמ"ז מדאורייתא או מדרבנן מצינו בזה מס' דעות בדברי הראשונים, ועתה נבוא לדון בהם אחת לאחת, עד ההלכה למעשה בסופם והנפק"מ היוצאות מהם ועוד.

#### א. דעה ראשונה דבעינן כדי שביעה גמורה.

בגמ' ברכות כ: דרש רב עוריא וכו' אמר להם (הקב"ה) וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה [כמו דמבואר בגמ' ברכות מט: עד כמה מזמנין ר"מ אומר עד כזית, ר"י אומר עד כביצה], ומבואר מדאורייתא אין אדם מחויב לזמן ולברך עד שיאכל כדי שביעה גמורה אלא שישאל מחמירים על עצמם אפי' בכזית ובכביצה, וכן מוכח שם עוד ממ"ש בגמ' אמר ליה רבינא לרבא נשים בברהמ"ז דאורייתא או מדרבנן למאי נפק"מ לאפוקי רבים יד"ח וכו', אלא הכא במאי עסקינן כגון שאכל שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן ופירש"י נשים בברהמ"ז דאו' או מדרבנן דאו' דכתיב ואכלת ושבעת וברכת והו"ל מצויע' שאין הזמן גרמא או דרבנן וכו' שיעורא דרבנן כגון כזית לז"מ וכביצה לר"י ד"מדאורייתא ואכלת ושבעת וברכת כתיב" וכו', ומתבאר מכל הנך דמדאורייתא אין מתחייב אלא אם אכל כדי שביעה ומאי דאמרין בגמ' (מט:) בפלוגתא דר"מ ור"י בכמה מזמנין בכזית או בכביצה ואמר אביי דבקראי פליגי ר"מ סבר "ואכלת" זו אכילה "ושבעת" זו שתיה. ואכילת בכזית, ור"י סבר ואכלת ושבעת – אכילה שיש בה שביעה ואיזו היא בכביצה ומשמע שם דלר"מ דנפסקה הלכה כמותו כמ"ש התוס' ועוד ראשונים נפסקה הלכה דמדאורייתא שיעורו בכזית, אולם בתוס' שם ובעוד ראשונים כתבו דבאמת אי"ז אלא אסמכתא בעלמא ומדאו' אינו מתחייב עד שישבע כדי שביעה גמורה, וכ"מ דפליגי ר"מ ור"י בשיעורא דרבנן בלבד וכן מצינו להרבה מן הראשונים דס"ל הכי התוס' ה"ל ורש"י (שם) וכן דעת ר"ת מובא בס' "יראים" (רנ"ג) וכ"כ בספר "המנהיג" (הל' סעודה אות י') וכ"כ בספר "המכתם" דכ"מ דאמרין בגמ' מט: הוי מדרבנן דמדאורייתא אכילה שיש בה כדי שביעה בעינן, וכ"כ בפסקי ריא"ז ובס' "הבתים" [הל' ברכות ש"ר פ"א], ודעת הרמב"ם [בפ"א מהל' ברכות ה"א] וז"ל "מצויע' מן התורה לברך אחר אכילת המזון שנא' ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוֹקֶיךָ ואינו חייב מן התורה אלא אם שבע שנא' ושבעת וברכת, ומדברי סופרים שאפי' אכל כזית מברך אחריו, וכ"כ עוד בפ"ה ה"טז "בדין כזית והלכה כר"מ, ובכ"י הביא דאע"כ דהרי על זימון כתבו כבר בתוס' דהוי על ברהמ"ז ובתוס' מפורש דהוי אסמכתא בעלמא ומדאו' כדי שביעה בעינן, אולם ברשב"א שציין שם מובאים ב' דעות חדא דכזית מדאורייתא וחדא דבעינן כדי שביעה וא"כ אין הכרח לזאת "בטור" לכוּן: אולם בקפ"ו ס"ק א"ב- ביאר דה"י בדבריו דמש"כ דאכל שיעורא דרבנן מיירי בכזית דמן התורה כ"ז שלא אכל כדי שביעה אינו חייב לברך, וכ"כ ב"פרישה", וכ"מ עוד ממש"כ בקצ"ד- בשם בה"ג דמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעור אכילה דרבנן אבל לא אותם שאכלו כדי שביעה, וברא"ש הביאו בפרק "בדין שאכלו" סכ"א) וכתב עוד דזה אינו דודאי יכול להוציא גם אם לא אכל כלום ומדין "ערבות" דרק במצוות הנהנין דאסור לאדם להנות מהעולם הזה בלא ברכה אולם בברהמ"ז ודאי דיכול להוציאם ומדין "ערבות" ועיי"ש עוד. עכ"פ מבואר בדעתו דמדאו' אין

חייב ברהמ"ז אלא למי שאכל כדי שביעה.] וכ"מ מדעת מג"א (במ"ש בסימן קפ"ד ס"ק י"א). וכן הסכמת רוב האחרונים וכ"מ מדברי המשנ"ב מש"כ (בקפ"ד ו') דכ"מ דכתב השו"ע בכזית הינו רק מדרבנן אולם מדאורייתא אינו חייב לברך ברהמ"ז כי אם שאכל כדי שביעה (וועיי"ש עוד בדבריו בכמות שיעור השביעה בכל אדם).

**לסיכום:** דעת רוב הראשונים דשיעור התחיבות ברהמ"ז מן התורה אינה אלא באכל כדי שביעתו גמורה דכתיב "ואכלת ושבעת" וכנ"ל.

#### ב. דעה שנייה דאפי' אכל שיעור כביצה מתחייב אפי' דלא שבע.

כן דעת תלמידי רי"ו (בברכות כ:) וז"ל "ומאי דאמרין דנשים חייבות בברהמ"ז חייבא דרבנן הוא ולפיכך אינם מוציאות לאנשים שאכלו כדי שביעה, ושיעור כדי שביעה אינו בפחות מכביצה שזה לא נקרא אכילה דאמר בסוכה (כו:) מעשה ונתנו לר' צדוק וכו' ושיעור שביעה לא הוי אלא כביצה או יותר ובשיעור כזית בלבד אינו חייב אלא מדרבנן, וכן איתא "בלבוש" (קפ"ד ס"ו) דבריש דבריו הביא דשיעור אכילה לברך עליו הוא בכזית והינו דווקא מדרבנן דמן התורה אינו חייב "אלא כשאכל כדי שביעה והוא כביצה". ובסיום דבריו הביא דמדאו' אין חייבים אלא כשאכל כדי שביעה דכתיב "ואכלת ושבעת וברכת". "ובמלבושי יו"ט" עמד ע"כ דמאי דכתב "והוא כביצה" לישנא דגמ' אטעיתה דדעת ר' יהודה היא כדאמרין בגמ' מט: וכבר פירש ברא"ש ובתוס' ועוד דאי"ז אלא אסמכתא בעלמא דמדאורייתא שביעה גמורה בעינן, אולם "באלה זוטא" תמה ע"ד והביא לכל הנך ראשונים דס"ל דבכביצה מחייב מדאורייתא והם ר' ירוחם ור' יונה, וכ"מ מדברי המג"א (ס"ק י"א) דהבין כך מדברי "הלבוש" דס"ל דשיעורו כביצה מדאו'. "ובאלה רבה" (שם) הביא בדבריו בספר "החנינון" (ת"ל) משמע ג"כ דעת "הלבוש" ה"ל דשביעה דאו' היא בכביצה דבהכי מיתביא דעתי דאינשי, ועין "במאמר מרדכי" (ס"ז) ובביה"ל כאן מה שתמהו על דבריו דמהעיון בתוך דבריו משמע דלא הכריע בזה כלל רק כתב דיש מרבותיו שסוברים כן ואדברא בראש דבריו כתב דבעינן דווקא כדי שביעה גמורה והוכיח ממימרא דר' עוריא (ה"ל) דכזית וכביצה אינם כ"א מדרבנן וגם אחר דהביא דעה זו בשם יש מרבותיו כתב אח"כ דכפי הנראה מדברי הראשונים כ"ז דלא שבע במזון נראה דלא יצטרך לחזור ולברך מספק ובהמשה"ד שם כתב הביה"ל דעיקר שיטה זו מגומגמת מאד דהא כל הראשונים פסקו הלכה כר"מ דאמר בכזית וממ"נ אי בקראי פליגי ומדאורייתא אי"כ הלכה נפסקה כר"מ דבכזית ואי אסמכתא בעלמא נינהו אי"כ מדאורייתא ודאי דכזי שביעה גמורה בעינן, וסיים שם "דבאמת דברי הר' יונה שם תמוהים מאד וכן דברי הר' ירוחם מקוצרים יותר מידי ולא הביא כלל לדעת הפוסקים בזה, גם דברי רבו הרא"ש, ואפשר דטעות סופר יש בדבריו" וכן דעת ר' ירוחם כמו שהוזכר והביאו דבריו (נתיב ט"ז ח"ז) "ומדאורייתא אינו חייב עד שביעה גמורה, וכ"מ כביצה", ובעיקר סברתם כתב "בנרה שלום" (קפ"ד) דלא ס"ל דהתורה אמרה "ואכלת ושבעת" ולא נתנה התורה שום שיעור לאכילה זו דלא מסתבר שסמכה תורה על שיעור שביעה של כל אדם ואדם, וכן דעת הרב "ערך השולחן" שהלך נוקט שדעת רוב ככל הראשונים ס"ל כן דעת דברי הר"י מקורבי"ל שהובא בתוס' ר' יהודה שירלאון (ברכות מט:), וכן דעת חכמי לוניל בשאלתם אל הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן כד) וכן הביא בתוס' ר"פ בשם רשב"ם (ברכות מח: ד"ה עד שיאכל) וכ"כ להוכיח מדברי הוזה"ק (פר' תרומה) בשו"ת משכנות יעקב (או"ח ס"ס צ"ו) ובשו"ת משכן בצלאל. [עוד כתב שם "ביראים" דבאכל חצי זית מחויב בברכה מדרבנן, ובא"ר ס"ק ט' תמה ע"ד, וע"ע בזה בשו"ת אגרו"מ (ח"ה או"ח סט"ז אות ב') ודעת התת"ס דבזה חייב מדאו'. עיי"ש] וכן מבואר דעת הרב"ד בהשגות (פ"ה מהל' ברכות הל' ט"ו) דכתב דכזית לר"מ וכביצה לר"י מדאו' הן, וכ"מ דכתב הר"מ דכדי שביעה בעינן הוי רק למימרא דרב עוריא. אולם הוא ס"ל דהלכה כר"מ. דבכזית מתחייב מדאו' (וכן מפורש בהשגותיו לס' "מאמור" ב:). והביאו הרשב"א (שם) וכתב עליו ונראין דבריו, וע"ע בזה דעת הרמב"ן במלחמות שמדקדק בדעת הר"ף מדהשמיט סוגיא דבהמ"ז בנשים ס"ל דהוי דאורייתא וא"כ ששאכלו כזית מוציאין מדאו'. וכן דעת הרב"ה וספר "הפרדס" דאפי' אכל שיעור כזית ולא שבע מתחייב מדאו'. עוד כתב (שם) "ביראים" דמכיון שנפסקה הלכה כר"מ ד"ואכלת" זו אכילה "ושבעת" זו שתיה, וא"כ אין מצוה בברכה אלא אם אכל ושתה ורק במקום דאינו תאב לשתות אי"צ

לברך. וכן הובא "במרדכי" (סימן קע"ז ברכות) ובשיבולי הלקט (סימן קנ"ד) ובכל בו (סימן כ"ה) וכן הביא הרמ"א בס"ס קצ"ז בשם י"א. וכתב דטוב להזהר לכתחילה אם מקצתן שתו ומקצתן לא שתו שיברך מי ששתה. **לסיכום:** מצינו ג' דעות בראשונים. רוב ככל הראשונים ס"ל דאין מתחייב מדאו' עד שיאכל כדי שביעה גמורה. וחלק ס"ל דאפי' "בכביצה" מתחייב מדאו', ומגד ייש הסוברים דרק "בכזית" מתחייב.

#### ולענין הלכה:

נפסקה הלכה כמ"ד שהוא בכזית וכ"פ הרמב"ם (נ"ל) והטוש"ע כאן. אלא שדעתם שאינו חייב בזה אלא מדרבנן אולם מדאורייתא אין חייב עד שישבע ולאפוקי מהנך דס"ל מדאו' הוי בכזית ויתבאר נפק"מ להלן.

#### א. אכל כזית ומסופק אם בירך אם חוזר.

יש לדון באדם המסופק אם בירך ברהמ"ז ואכל רק כזית האם חוזר ומברך בשנית, דעת המג"א ס"ק ח' דאינו חוזר ומברך בספק רק אם אכל כדי שביעה, ויש רבים שחלקו עליו וס"ל דאפי' באכל כזית חוזר ומברך, כ"כ "בבגדי ישע" ובצל"ח (ברכות כ:) ובנצי"ב (עמק שאלה פרשת יתרו שאילתא ני"ג סק"ז) ובפמ"ג (קפ"ו מ"ז סק"א) ודייק כן מדברי "הלבוש" (קפ"ד ו), והנה בספר "החנינון" (ת"ל) כתב דבכזית אינו אלא מדרבנן ואינו חוזר (ודלא כמו שרצה לדייק בדבריו האי"ר ס"ק ה' דכתב ע"ד מג"א ה"ל דמספר "החנינון" משמע להיפך דאם אכל כביצה מתחייב במסופק, ולכאו' כוונת"ו שם רק לסוברים דכביצה הוי מדאו' דודאי אי הוי מדרבנן אין כוונתו דיתחייב לברך ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו לדייק מדברי השו"ע ס"ד דכתב דצריך לחזור ולברך "מפני שהיא של תורה" ומשמע דדוקא בדבר שהוא מדאורייתא והוא כדי שביעה ולא בכזית. ובאמת דכן פסקו רבים מן האחרונים דאחר דק"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה אינו חוזר ומברך מספק באכל כזית ע"ז מספק, כך העיר ע"ד "במאמר מרדכי" ס"ק ז', וכן כתבו



ברכת המזון, ומוסיף שם (יביע אומר הנ"ל) שהציע הדברים בע"פ להגרא"ח נאה ז"ל והודה לו בזה, וחזר בו ממה שכתב בקצות השולחן, וכן פסק בספר אורח נאמן סי' קפ"ג שלא לענות דברים שבקדושה באמצע ברכת המזון דדינו כמו תפלת שמונ"ע, וכן צריך להחמיר בברכה רביעית שגם שמה לא לענות דברים שבקדושה. וכן פסק בן איש חי פרשת חקת אות ג'. וגם האחרונים הוסיפו שם דלא אתי לזלזולי בברכה הרביעית לכך החמירו בו, כמו ג' ברכות דאורייתא, וכן מסקנת חזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט.

#### מה גדרה של חמר מדינה

מרן בסימן קפ"ב סעיף ב' כתב אם אין יין מצוי באותו מקום והשכר או שאר משקין הוו חמר מדינה מברכים עליהם חוץ מן המים.

הרב חיד"א בברכי יוסף סי' רצ"ו ס"ק ד' כתב מה שכתב מרן או שאר משקין חוץ מן המים, רבים הבינו מלשון זה דמצי להבדיל על חלב ועל שמן, והוא טעות, הוא הדין בקפה ותה דינם כמים בעלמא דאשכחן בשו"ע (סימן פ"ט סעי' ג') שאסור לאכול ולשתות קודם תפלה אבל מים מותר לשתות, כתב בעיקרי הד"ט (ס"א אות ו) שהוא הדין לקפה שמותר לשתות קודם תפלה כדין מים, וכן פסק מנחת אהרן כלל ו' ועוד פוסקים, משמע מזה שאין להבדיל על קפה. בשו"ת הלק"ט חלק א' (סי' ט') כתב מה ששאלת אם מבדילין על הקפה לא מחכמה שאלת על זאת שאין להבדיל אלא על חמר מדינה דמרוה ומשכר דומיא דיין, וכן כתב הגר"ח פלאגי' בכף החיים סימן ל"א אות ל"ד דחמר מדינה היינו שכר או אחד משאר המשקים המשכרים. וכן כתב בשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (חלק או"ח סי' נ"א) דחמר מדינה הוא בא במקום שתיית יין ושתיתת קפה או תה אינו כן כי שתיית קפה או תה הוא רק כדי לחזק הלב או להטעים ואינם בכלל חמר מדינה, כי לא יצאו מתורת המים ויש לדמות לחלב שאין להבדיל עליו משום דלא מקרי חמר מדינה כמו שכתב ברכי יוסף, וכן כתב חק יעקב סי' תפ"ג שאין להקל במי לקרץ ומי תפוחים, וכן כתב בשו"ת רד"ע סי' ד' שבודאי לא היו חמר מדינה אלא כשהוא כעין יין משמשכר ומשכר ושותים אותו תמיד בדרך משתה היין.

אולם יש פוסקים שהתירו בזה, בספר ערוך השולחן סי' רצ"ו כתב שמותר להבדיל על חלב או על תה מתוק ואינם כסתם מים כיון שהם ע"י בישול, וכן פסק בשו"ת דבר ישראל חלק א' סימן פ', וכן פסק בספר דעת תורה, וכתב דמה שכתב החיד"א בברכי יוסף שאין להבדיל על חלב כתב כן לפי זמנו ולבני מדינתו שלא היו רגילים בשתיית חלב משום הכי לא חשיב חמר מדינה אבל במדינתנו שרגילים הרבה בשתיית חלב כפייה ליה חמר מדינה, וכן פסק בשו"ת ציץ אליעזר חלק ח' (סי' ט"ז) וכתב שיש לסמוך בשעת הדחק על ערוך השולחן ודעימיה דתה וקפה וחלב נחשבים כחמר מדינה. אבל בעל יביע אומר כתב מידי פלוגתא דרבוותא לא יצאנו לכן צריך לחשוש לאיסור ברכה לבטלה דכלל בידינו ספק ברכות להקל.

ניסן גיטיזדה – רמת בית שמש

#### נוסח ברכת המזון לקטנים

בנוסח ברכת המזון שמחנכים היום את הילדים הקטנים, יש לדון אם הוא נכון ע"פ ההלכה. שהרי כפי המקובל היום בגנים וחלק מכיתות א-ב בבתי הספר, נהגים לברך עם הקטנים ברכה ראשונה ברכת הזן, ואח"כ ברכת בונה ירושלים, ואחר כך איהו קטעים מהרחמן ומגדיל ועושה שלום, ויש להסתפק אם הוא נכון ע"פ ההלכה. והנה הלכה פסוקה וברורה היא שיש לחנך הקטנים בברכת המזון כמו שמחנכים אותם בכל המצוות, (וכ"ה בשו"ע סי' קפה ס"ב). ואף שמצות חינוך מוטלת על האב בלבד, ואילו האמא לרוה"פ, וכן שאר בני הבית וכל שכן אחרים וגם בית דין, אינם חייבים לחנכו, וכדמוכה בניזיר (כט). לריש לקיש, וכ"כ הרבה ראשונים, וכ"כ הרבה פו, וכיעוין בשו"ע או"ח סי' שמג ובמג"א וברכ"י ומחבר"ד ופתה"ד ושא"ש שם. מ"מ הלא הדבר מוטל על האב וכששולח את בנו לגן, הרי הם שלוחים שלו לחנך את הבן, ובודאי שצריך להיות כדיו, ופשוט.

וגיל חינוך לברכת המזון יש ללמוד ממ"ש בשו"ע (סי' קצט ס"ו) שקטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין שמזמנין עליו ומצטרף בין לשלשה לבין לעשרה. עיי"ש. ובודאי מוכח שמגיל זה הוא שייך בברכת המזון, ובודאי שבגיל כזה חייב אביו לחנכו. ועונת הפעוטות מבואר בגיטין (נט). שי"א כבן שש כבן שבע, וי"א שמונה וי"א תשע עשר. ולי"ק כל חד וחד לפום חורפיה. ובשו"ע חו"מ (סימן רלה ס"א) פסק שקטן עד גיל שש אין הקנאות כלום, ואמש שנים תלוי אחר שיש משא ומתן וכו', (אבל קודם לכן, והיינו קודם שש שנים אינו כלום, כמבואר בב"י, וכ"כ במשנ"ב שם סק"ג). ואע"פ שלגבי זימון נחלקו הפו' אם מצטרף, מ"מ לענין ברכה מגיל שש כבר חלה חובת חינוך, ועי' במשנ"ב שם (סקס"ד) שכתב ע"ד השו"ע שנקט עונת הפעוטות, דהיינו כבן תשע או עשר (מג"א). וי"א הרה"ח בפחות משיעור זה אם הוא רק מבן שש ומעלה. אם הוא חריף ויודע למי מברכין. ע"כ. אולם אף המשנ"ב שם לא איירי אלא לענין זימון, שבהו יש להחמיר, וע"ע בכה"ח שם. אולם לענין חיוב חינוך בודאי שיש לחנכו כבר מגיל שש בערך

ח, דכשאוכל במקום השני, אין צריך לברך ברכת המוציא, והיינו ע"כ משום דלא הסיח דעת. וכל החילוק בין ס"ק ח' לס"ק י' הוא דבס"ק ח' מדובר לפני שעבר זמן עיכול, ובס"ק י' אחר שכבר עבר הזמן, ובלא הסיח דעת, רק לפי המ"א צריך לברך המוציא, והרי פסק בס"ק י"ז דלא כשיטתו. והי' אפשר לומר דבס"ק י' יש גם זמן עיכול וגם שינוי מקום, ולכן יודו כאן האחרונים למ"א. אבל אין משמע כן מהמ"ב ס"ק י"ז שכתב בשמסדכל שלא הסיח דעת אין צריך לברך המוציא, והיינו גם בכהאי גוונא.

#### באיזה משקה ניתן שיעור עיכול

סי' קפ"ד ס"ה עד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו וכמה שיעורו וכו' וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיתת יין אם אינו רעב ולא צמא ותאב לאותם פירות יברך אם אינו יודע לשער אם נתעכלו. ובמ"ב (ס"ק כ') כתב וכל זה כשאכל כל צרכו מהלחם או מהפירות אבל אם אכל מעט וחפץ לאכול עוד אלא שלא היה יותר מזה, בזה קשה מאד לשער השיעור דכל זמן שאינו רעב כיוון שתיכף היה לו ג"כ תאווה אלא שלא היה לו. (עכ"ל) הנה, מה שהשו"ע כתב שתיית יין, לכאו' דיבר בהווה דרגילין לשתות יין, ושאר משקין לא היו מצויין, ועל המים מברך רק כששוטה לצמאו (סי' ר"ד ס"ז). ומ"מ, אפי' דנקט יין דווקא שהוא גם סועד (כלקמן סי' ר"ח ס"ז) ומ"ב ס"ק ע"ו), ובו שייך שיעור עיכול ג"כ. אבל שאר משקין, שאינם מזינים השיעור עיכול בהם אינו אלא של הצימאון והוא מועט מאד.

#### שיעור עיכול בשתיה

ובמה שתלה השו"ע, השיעור עיכול בהרגשת צמאון, לכאו' צריך ביאור דלפי זה ישתנה השיעור בין קיץ לחורף, דבקיץ מרגיש צימאון חדש הרבה יותר מהר מבחורף והאמר שבקיץ מתעכלת השתיה יותר מהר מבחורף. וגם הרגשה זו משתנה לפי הסוגי משקה, דאחר משקה מתוק מרגיש צמאון יותר מהר ממשקה שאינו כן. וכן ביין, וכן יין המרבה צמאון ויש הממעט. האם בכל אלו הרגשת הצמאון מוכיחה שעבר כבר זמן עיכולם, וצ"ב.

#### שיעור עיכול בפירות

מ"ב ס"ק כ' וכל זה (שיעור דאינו רעב חשיב כלא נתעכל) כשאכל כל צרכו מהלחם או מהפירות. אבל אם אכל מעט קשה לשער. ומסיק דשיעור ד' מילין הוי כודאי לא נתעכל. ובביה"ל הסביר דאע"פ שהוא שיעור ריש לקיש, מ"מ שיעור דר' יוחנן גדול מזה. ולכאו' כל דברי ר' יוחנן ור"ל נאמרו באכל פת, דבזה עוסקת הסוגיא. אבל בפירות פפחות משביעים מנלן שידוי כולם שעד ד' מילין לא נתעכלו, מסתבר שהרגשת השובע מהן פגה יותר מהר מבפת. ומהמ"ב שהתחיל באכילת לחם או פירות כל צרכו, משמע שהשיעור שנותן בסוף הוא גם לפירות. ולכאו' יש לעיין בזה, דאין ראייה מהגמ' לאכילה כזו.

אליהו ברייזנר-בני ברק

#### האם מותר לענות דברים שבקדושה באמצע ברכת המזון

הנמצא באמצע ברכת המזון דינו כדין מי שנמצא באמצע תפלת שמונ"ע שאינו רשאי לשאול מפני היואה או להשיב מפני הכבוד, גם כנתב מרן הב"י בשם אורחות חיים, וכן פסק בשו"ע סימן קפ"ג סעיף ח', וכן מסקנת אחרונים. לפי"ז יש שרצו ללמוד מכאן שכמו בתפלת שמונ"ע אסור לענות דברי קדושה הוא הדין גם בברכת המזון. כן כתבו בשו"ת נשמת כל חי סימן ד', חסד לאלפים ס"ק ו', בן איש חי פרשת חקת אות ג'. אמנם בשו"ת בנין עולם (סי' ה') הסתפק בזה, גם חזון איש (סימן כ"ה ס"ק ג') כתב אפשר שיש להקל בזה, וכן פסק קצות השולחן חלק ב' סימן מ"ד, ובבדי השולחן ס"ק י"ב כתב בזה הלשון דהא ברהמ"ז קילא טפי מתפלה שאם שח בדיעבד אינו חוזר לראש, משא"כ בתפלה מהא דאסור לשאול מפני היראה והכבוד וי, מילין, ראייה דכבוד הקב"ה עולה על כולם, ובפרט דהרמ"א כתב ויקדים לסיים קצת קודם המברך כדי שיענה אמן אע"פ שדבר זה אסור בתפלה, ודברים שבקדושה עדיפי מאמן של אותה ברכה עצמה שלא הותר לענותה אלא כשעומד בסוף הברכה כיון שהותר לענות אמן בסוף הברכה כל שכן שמותר שם לענות דברים שבקדושה, וגם באמצע בברכות מסתבר דשרי כיון דהרמ"א מדמה ברהמ"ז לברכת ק"ש, עכ"ל.

הנה בשו"ת יביע אומר חלק א' סימן י"א אות ט' דחה ראייתו, א. הנה מה דהקשה מאם שח בדיעבד הרי לד' מרן (בסי' ק"ד) גם בתפלה אינו חוזר, ועוד מה שכתב דלפי הרמ"א אפשר שלדעת הרמ"א אמן דאותה הברכה עדיפא מדברים שבקדושה דכדמוכח בדין סמיכות גאולה לתפלה דאסור להפסיק גם לעניית קדיש וקדושה כמ"ש בשו"ע (סי' ס"ו סעי' ט') ואילו אמן אחר גאל ישראל של הש"ץ כהרמ"א (שם ס"ד) שנוהגין לענות אלמא דאמן דברכה עצמה עדיף מקדיש וקדושה כשהיא אחר הברכה, וכן מבואר בספר דברי מדרשי (כרמי) (סי' ס"ו דף מ"א) לפי דעת מרן סימן נ"ט סעי' ד' שאין לענות אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה משום הפסק אלמא דאף שהיו אמן דאותה ברכה חשיב הפסק, לכן מסקנת יביע אומר הנ"ל שלא לענות קדיש וקדושה באמצע

ויצטרך לזה נטילה. ושמא י"ל דכיון שבשעת נטילתו עם דברים אלו היו לחין ולא הקפיד עליהן, והתחיל תיכף לברך ברכהמ"ז אין בהם משום זוהמא, אף שהמשקין יהיו יבשין לפני שייסיים ברהמ"ז.

#### טעם הנטילה בידי מלוכלכות

סי' אדם אסטניס, ורגיל ליטול אחר סעודתו, לדידיה הוי ידים מזוהמות וצריך ליטול קודם ברכהמ"ז. ובמ"ב (ס"ק כ"ד) כתב על זה וצריך ליזהר שלא להפסיק בין הנטילה לבהמ"ז אפי' בד"ת. ולכאו', השו"ע דיבר כאן לפי שיטת תוס' שאין חיוב מים אחרונים בזמן זהה, וחיוב האיש כאן בנטילה הוא מפני איסטניסותו, ולמה יאסר לו להפסיק. ואולי קמ"ל המ"ב שבכהאי גוונא, החיוב נטילה לפני ברכהמ"ז גם לפי תוס' הוא מדין מים אחרונים, ולכן חלים עליו כל פרטי ההלכה שלהם, ומפני כן אסור לו להפסיק בין נטילתו לברכתו.

#### אשתו של מי מקבלת כוס של ברכה

סי' קפ"ג ס"ד (לענין כוס של ברכה) ומשגרו לאשתו שתשתה ממנו. ובמ"ב ס"ק י"ט, שע"י כוס של ברכה מתברכת האשה ואפילו לא אכלה האשה עמהם. ולמד המ"א את זה מעובדא דילתא (ברכות נא): שביקש רב נחמן שישלחו לה הכוס אע"פ שלא היתה איתם (כמ"ש המחצה"ש). והחכמת שלמה (לגר"ש קלוגר זצ"ל) שאל למה לא הביא המ"א ראי' מב"מ (פז). שלפי ר"י ב"ר חנניא שאלו המלאכים לאברהם אבינו איה שרה אשתך כדי לשגר לה כוס של ברכה. והסביר בתיורצו שיש לדחות הראי' משם דרצו שתבוא לסעודה ולא לשלוח לה הכוס אם לא תשתתף ומשני גמרות אלו מוכח דהכוונה בהלכה זו היא לאשת בעל הבית, אף דהמברך הי' אחד האורחים (ולא או המלאך). וכן הוא בדרישה (סק"א) שאחר שהביא הגמ' דר"נ, כתב מכל זה נראה שמנהגם היה שתכף ששתה המברך שגר המברך את הכוס לאשת בעה"ב כי היכי דתתברך דביתוהו.

ובמ"ב (סס"ק י"ט) סיים, ואם אורח מיסב אצל בעה"ב ויברך על הכוס יתן גם לבעה"ב לשתות מכוס ברכה כדי שיתברך בעה"ב. ובשעה"צ (ס"ק י"ט) הוסיף, וממילא מתברכת גם האשה. ונסתפק דאולי לפי עולא מספיק לתת לבעה"ב ועי"ז תתברך אשתו ואין צריך לתת לה, ולא כהברייתא, אבל ממה שהפוסקים הביאו דין הבריתא שישגר לאשה משמע שלא סברי כעולא (ונשאר בצ"ע). ולפי זה, מה שכתב הפרישה (סס"ק א') דמהאי טעמא (שמתברך פרי בטנה של האשה בכוס של ברכה) נתפשט המנהג קצת שלא לשתות בין איש לאשתו, לא נתכוון בין המברך לאשתו (אם נמצאת שם), אלא בין בעה"ב שקיבל תחילה מהכוס של ברכה (כדפירש שעה"צ) לאשתו שגם היא צריכה לקבל כדכתב הפרישה לפני כן והדרישה (הנ"ל), והמ"א.

#### ספק השעה"צ באורח

ויש להבין ספקו של שעה"צ (הנ"ל) שכתב בתוך דבריו, וכיון דהפוסקים נקטו להאי דינא (ומשגרו לאשתו) ה"ה באורח אצל בעה"ב, ואפשר שהי' ג"כ טעמו של ר"נ שרצה לשלוח לילתא. ולכאו' כיון שהדרישה והמ"א הביאו ראי' מעובדא זו (ומגמ' ב"מ, דרישה וחכמת שלמה), מוכח דהדין כן באורח כמו שהי' שם, וא"כ יוצא דלפוסקים אלו הי' ברור דכך הדין באורח, ולמה נשאר השעה"צ בצ"ע.

#### שיעור המרחק להצריכו לחזור לבהמ"ז

סי' קפ"ד ס"א מי שאכל במקום אחד צריך לברך קודם שיעקור ממקומו ואם יצא ממקומו ולא בירך, אם היה מזיד יחזור למקומו ויברך. ובמ"ב (ס"ק ג'), אפי' כבר הלך בדרך למרחוק כמה מילין אם לא שהוא רחוק כ"כ שעד שיחזור למקומו יתעכל המזון ויפסיד ברכתו לגמרי יברך כאן. ובשעה"צ (ס"ק ו') (לבאר מש"כ כמה מילין) אפי' יותר מד' מילין, אם אכל אכילה מרובה. (ע"כ) ומלשונו נראה שבאכילה מועטת אם התרחק עד ד' מילין יחזור, ולכאו' הוא שלא בדיוק דאם נתרחק יותר מב' מילין, יעבור זמן עיכול (ד' מילין) עד שיחזור דבין הלכה וחזרה יהי' יותר מד' מילין. וקשה לומר דמה שכתב ד' מילין נתכוון בסך הכל, הלך וחזור ביחד, שהרי מסביר מה ניקרא הלך בדרך למרחוק שהוא הליוך לבד. ואם נאמר דמיירי שאינו הולך ברגל, אלא בצורה מהירה (סוס או רכבת וכדומה), א"כ גם באכילה מועטת לא יעבור זמן ד' מילין בנסיעה מרובה.

#### האם צריך לברך מחדש אחר שיעור עיכול

ס"ב בד"א (שצריך לחזור כדי לברך) כשאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא היה רעב במאכילה ראשונה. ובמ"ב (ס"ק י') כתב דאם הוא רעב לא מהני מה שיאכל עתה דכבר הפסיד ברהמ"ז מאכילה ראשונה, ועתה הוא חיוב חדש וצריך לברך גם ברכת המוציא. ולקמן (ס"ק י"ז) כתב דאם הוא כבר רעב הפסיד בהמ"ז, ואם רוצה לאכול מחדש, דעת המ"א שיברך המוציא אפי' לא הסיח דעתו, דכיון שנתעכל המזון הפסיד גם ברכה ראשונה. אבל הרבה אחרונים פליגי עלי' וסברי דלא הפסיד ברכה ראשונה כל שלא הסיח דעתו בינתים. וא"כ צריך להבין למה כתב המ"ב בס"ק י' דצריך לברך המוציא. דאין לומר שאיירי כשהסיח דעת שהרי על תחילת אותו סעיף ביאר בס"ק

הש"ס על דעה זו (שע"ת בשם ברכ"י) מהירושלמי ונשאר בקושיא.

#### מה הטעמים שלא להסיר הלחם

סי' ק"פ ס"א אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכהמ"ז. ובמ"ב (סק"א) נתן לזה ב' טעמים: (א') שיהא ניכר לכל שמברכין להשי"ת על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו. וגם (ב') דהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר כענין פך שמן של אלישע. ובשו"ע ס"ב, כל מי שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם. ובמ"ב (סק"ב) נתב ב' טעמים (א') דצריך לשייר כדי שיהא מזומן לעני שיבוא. וגם (ב') כדי שיודה להשי"ת על חסדו שהשפיע לנו מטובו ששבענו והותרנו. ולכאו' שני טעמים שכתב המ"ב על ס"א לבאר למה אין להסיר הלחם עד אחר ברכת המזון, הם שייכיים גם לס"ב שבו כתב השו"ע דאם אינו משייר פת אינו רואה סימן ברכה. דגם שם אין צורך לשייר משום הסימן ברכה אלא עד אחר ברהמ"ז, כדמוכח מהטעם השני שכתב המ"ב [וכן מוכח ממ"ב (סק"ה)]. ובאמת טעם א' שכתב מ"ב לס"א דומה מאד לטעם ב' שכתב לס"ב. אבל הטעם הב' שכתב לס"א שהברכה אינה שורה על דבר ריק, שנראה מתאים מאד לס"ב שעוסק בסימן ברכה לא הביאו שם. וכן הטעם הא' שכתב לס"ב, לשייר כדי שיהא מזומן לעני שייך גם לס"א, ולא הובא עליו, וצריך ביאור בזה. ושמא י"ל דבס"א הולך המ"ב להסביר כלפי אנשים אחרים למה אין למי שאכל להסיר הלחם, כדי שיהא ניכר להם למה מברכין וידעו על מה חלה ברכה. ובס"ב מסביר לאוכל למה לו לשייר. כדי שיהא מזומן מה לתת לעני, וכדי שהוא יודה להשי"ת על חסדו.

#### בשיעור הצמצום מים ראשונים עבור מים אחרונים

סי' קפ"א מ"ב סק"ב ואם יש לו מים מצומצמים צריך למעט במים ראשונים כפי השיעור המבואר בסי' קס"ב סעיף ב', בכדי שישאר לו מעט למים אחרונים. ושם נתבארו כמה אפשרויות. יכול לשפוך קצת מרביעית פעם א' ואח"כ קצת לפעם ב' וקצת לפעם ג'. ויכול לשפוך רביעית בבת אחת. וי"א דגם בנטל רביעית. צריך בכל זאת נטילה שניה.

והנה שם בסוף ס"א (ס"ק ט"ז) וכן בסי' קנ"ח (ס"ק ל"ז) יעץ המ"ב ליטול על כל יד רביעית כדי שלא יצטרך ליזהר בהרבה דברים. ולכאו' מהא דציין כאן לסי' קס"ב ס"ב ולא לשם, משמע דכוונת המ"ב שיטול בפחות מרביעית על כל יד כדי שישאר לו למים אחרונים, אע"פ שלשם כך צריך לדקדק ולהיות בקי בכמה פרטי הלכות. ואולי כוונת המ"ב שיטול ידיו ברביעית על כל יד כמו שכ' שם בס"א, דזו גם א' הדעות שבס"ב, ומה ציין לדבריו בס"א ובסי' קנ"ח הוא משום דהציע שם ליטול גם ביותר מרביעית, וכאן רצה שיצמצמו, וידקדקו שלא ליטול יותר מרביעית בדיוק לכל יד כדי להשאיר למים אחרונים.

#### דעת השו"ע לשיעור מים אחרונים

ס"ד בה"ל ד"ה עד פרק שני. הביא מביאור הגר"א דשיעור עד פרק שני הוא לדעה השניה בסי' קס"א ס"ד למים ראשונים. ולדעה ראשונה נוטל עד סוף האצבעות. ולכאו' בדעת השו"ע אינו משמע כן שהרי שם כתב הדעה ראשונה בסתם והשניה בשם י"א, ועוד סיים השו"ע דראוי לנהוג כדעה הראשונה (ליטול ידים לפני האוכל עד סוף היד), וא"כ קשה לומר דמה שכ' כאן בסתם ליטול מים אחרונים עד פרק שני הוא לפי דעה שניה, שהרי אינו פוסק כמותם שם. ומוכח מזה לכאו' דהשו"ע אינו סובר דתלוי הלכה אחת בשניה, והגר"א חולק על השו"ע בזה.

#### טענת המ"ב על הממעטים במים אחרונים

סי' קפ"א מ"ב ס"ק י' רוע עלי המעשה שראיתי אנשים זהיים בנטילת מים אחרונים אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל דאינם נותנים כי אם איזה טיפים מים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק הראשון אינה מגעת, ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף פרקי אצבעות. ולקמן ס"ק י"ט כתב בשם הב"י וא"ר דמים אחרונים אין צריכין שיעור. וא"כ אין חסרון במה שנוטלים עם כמה טיפי מים. וכנראה דרצה להדגיש דע"י זה לא רוחצים מהזוהמא, וגם לא מגיע המים לסוף ב' פרקים. ולכאו' אם ע"י כמה טיפים, משפשף אצבעותיו זה בזה עד שנרטבו ב' פרקי האצבעות, והוסר ע"י כך זוהמת המאכל, לא יהי' פגם בנטילתו.

#### מים אחרונים במשקין מדביקין

ס"ט מים אחרונים נוטלים בכל מיני משקים. ובמ"ב (ס"ק כ"א) אפי' בשמן ודבש וחלב. והנה בסי' קס"א (ס"א), כתב השו"ע שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בטבילה ובשו"ע יו"ד סי' קצ"ח סט"ו כתב, הדיו החלב והדבש וכו' יבשים חוצצין לחים אינם חוצצין. וסיכת דברים החוצצין הוא מפני שאנשים מקפידין עליהן כדאיתא שם ס"א, ולעיל סי' קס"א ס"ב. וא"כ נראה שאנשים רגילים להקפיד על חלב ודבש יבשין. וכאן כתב השו"ע ס"י דגם למי שנוהג שלא ליטול מים אחרונים, מי שהוא אסטניס ורגיל ליטול אחר הסעודה, לדידיה הוו ידים מזוהמות וצריך ליטול קודם ברכהמ"ז. וא"כ כשנטל מים אחרונים עם דבש או חלב, יחשבו לו ידיו כמוזוהמות כשיתיבשו המשקין,





(כל אחד לפום חורפיה-) אם יודע למי מברכים וקצת מענין הברכה.

וכשמחנכים קטנים הלא צריך לחנכם לפי כל תנאי המצוה (וכגון מש"כ בביה"ל סו"ס תרנו), ופשוט. וממילא בודאי שצריך לחנכם בכל הג' ברכות דאור, וברכה רביעית שמדרבנן, אם הקטן בר הכי. ואין נפ"מ בזה במח' הפו' אם כל הג' ברכות מדאור, וכמש"כ בב"י בסי' קצא. או שמנין הברכות מדרבנן. וכשיטת הב"ח שם ע"פ הראשונים, דמ"מ חייב לחנך הקטן, כפי מצותו. ואדרבה הרי מוכח בשו"ע (סימן קצד ס"ג) שאם מחסר אחת מן הג' ברכות ה"ז מעכב, ולא יוכל לברך אף ברכה שהיא (ורק הברכה הרביעית לא מעכבת את הג' ברכות). וכן הוכיחו שם הרבה אחרונים. ויעיין במשנ"ב שם סק"ג ובשעה"צ שם. משכ"ב. וע"ע בביאור הלכה סימן קפג סעיף ו עיי"ש. ויל"ב. ובמש"כ בשו"ע סי' קפז שאם אמר בריך רחמנא יצא, כתב המשנ"ב דהיינו שיצא ידי ברכה ראשונה דווקא. ועי' בשעה"צ שם אות ד, ואכמ"ל.

ויוצא איפוא שצריך לחנך את הקטנים לומר את כל הג' ברכות כתקנן, ומעתה תימה מה שאנו רואים בגנים וכן יש בתלמודי תורה שמחנכים את הקטנים לומר רק ברכת הזן ובונה ירושלים. ולא חשים לכל האמור. ובשלמא בקטנים שמתחילים ללמוד הא ודאי שא"א ללמדם, אלא מעט מעט מכל ברכה עד שידעו לברך כל ברכה התקנה (וכמש"כ המשנ"ב, בסי' קפז סוסק"ד, ובכה"ג אף הגדולים יכולים לברך עימם בשם ומלכות וכמבואר בפו' בסי' רטו ס"ג ואע"פ שהקטנים מברכים ברכה לבטלה), וכן בכל קטנים עד גיל 6 יש מקום להקל בזה, דבלא"ה לא הגיעו לחינוך. אולם אחר שגדלו ויכולים לברך אכן להקל בזה כלל. [ואמנם זה ודאי שאי אפשר לחייב לחנך כל קטן וקטן לפי חורפיה דיליה, אע"פ שכך היה ראוי לברך עם כל אחד בנפרד לפום חורפיה, ומי שיודע יותר יברך יותר, אולם זה קשה לעשות כן בכיתה אחת, הן מפני הקושי לאמוד בכל אחד בפ"ע, והן מפני התועלת שיש מכ"א. ולכן יש ללמד כל הכיתה בנוסח אחד, אולם כשהילדים בגיל 7 וכדו' שבודאי יכולים לברך העיקר למה לא יברכו כן]. וביותר תימה שמלמדים אותם לומר הרחמן, מגדיל, ועושה שלום שאינו חיוב כלל, ותפסו את הטפל ועזבו את העיקר.

ולכן נראה בודאי שמה שנהגו ללמד הקטנים מגיל 6, 7, 8 רק חלקים מברהמ"ז. אינו נכון לדינא, ובודאי שלא ברצון חכמים הוא. אלא יש ללמד אותם כל ד' הברכות, ולכל הפחות ג' הברכות שמדאור אם א"א באופן אחר. שהרי ברכה רביעית אינה מעכבת את ברהמ"ז לכו"ע. [ועיין בשו"ע סימן קצא שפועלים צריכים לברך ברכת המזון חוץ מברכה רביעית, אמנם משם אין ראיה כלל, שפועלים שאני שמעיקרא כך תקנו אצלם את ברהמ"ז, שהרי גם את הברכה השניה ושלישית של ברהמ"ז הם כוללים כאחת, אע"פ שבעלמא ברכות מעכבות, וביאור הדברים שאין זו קולא נוספת על תקנת חכמים, אלא הם אמרו והם אמרו ומעיקרא הכי תקנו, ועכ"פ הפה שאסר הוא שהתיר]. ועכ"פ יצאו את המצוה דאור. הגם שכל חיוב קטן הוא רק דרבנן, מ"מ יחנכוהו עכ"פ במצוה דאור. ושיהיה עכ"פ חד דרבנן ולא תרת, ושאר הנוסח של הרחמן ומגדיל וכי' ידלגו לגמרי אם זה קשה.

**נוסח הקצר**

ואם אינם יכולים לומר עם הקטנים (שמגיל 6 ומעלה) את נוסח הברכות כמו שלנו, עדיין אין להם להקל ולמעט בברכות, אלא יאמרו את הנוסח הקצר, המבואר בפו' שנתקן במיוחד לקטנים לחנכם בו לכתחילה, (ולהלן נביא את הנוסח). וכמש"כ המשנ"ב בסי' קפז סק"ד מהאח. וכ"ה בגר"ז שם ס"ד וכה"כ בכה"ח שם בשם האח. והרי לנו מכל הפו' שאפשר לעשות כן לכתחילה.

ואף אמנם שמצאנו בדרכי משה (סימן קצא) שהביא את נוסח הקצר מהכל בו, וכתב ע"ז שאינו יודע מי תקנה ואימת יש לאומרה. כי לא מצאנוה בשום פוסק אחר, וכבר נתבאר בסו"ס קפז דכל המשנה ממשבץ שטבעו חכמים לא יצא י"ח. [נ"ב. ועיין בזה בב"י ופו' סו"ס קצב] וסיים הד"מ דאפשר דאף הכל בו לא כתבה לצאת בה, אלא שהוא כדמות תפילה קצרה שמתפלל מי שהולך במקום גדודי חיה ולסטים, וכשבא לביתו חוזר ומתפלל, ואפשר דה"ה בברכה קצרה זו יברכה במקום אונס ואח"כ יברך ברהמ"ז כתקונה לצאת בה. וצ"ע. עכ"ל. והנה מבואר מדבריו שנוסח ברכה קצרה אין יוצאין בה י"ח. אולם דבריו צ"ב דהא עיקר טענתו משום שהוא משנה ממשבץ שטבעו חכמים ולא יצא י"ח. וקשה שהלא קי"ל שכל שאמר את

עיקרי הברכה והזכיר שם ומלכות יצא י"ח אע"פ שאינו ממש כנוסח שתקנו חכמים, שהרי כבר נחלקו בזה התנאים בברכות (מ:), וכתב שם הרא"ש משם הירושלמי דהלכה כר"מ שיצא י"ח אע"פ שאינו ממש כנוסח שתקנו חכמים. וכה"ז דעת הרמב"ם פ"א מברכות ה"ו. וכן מבואר בשו"ע סי' קפז ס"א ובסי' קסז ס"י שמברך בריך רחמנא. ואע"פ שנזכר בגמ'. הלא מ"מ הוא שינוי ואעפ"כ מזה גופא מוכח דמהני, וכ"כ כל הפו'. ואע"פ שלכתחילה אין לשנות ולא להוסיף ולא לגרוע כלום. וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מברכות ה"ה ועוד ראשונים, מ"מ בדיעבד מיהא יצא י"ח. וא"כ ה"נ בנוסח ברהמ"ז הקצר הלא הוא אומר את עיקרי הברכה ואמאי לא יצא י"ח. וצ"ל דעיקר הקפיידא שלו על נוסח של הכל בו שהביא שם, וס"ל שאינו נוסח התואם כ"כ את עיקרי הברכה, אולם בנוסח הקצר דילן בודאי שפיר דמי, ושור' בב"ח סו"ס קצב שהביא נוסח הכל בו. והעיר ע"ז שהוא שינוי ממשבץ, וא"א לצאת בו י"ח, ולכן הביא נוסח אחר המתוקן טפי. והוא נוסח הקצר שלנו, (ולהלן נציין את הנוסח), וכאמור שכן מוסכם בפו' שיוצאים י"ח בנוסח הקצר. וכדלהלן.

[ואף אמנם שראיתי בכה"ח שם שכתב שנוסח ברהמ"ז הקצר הוא לקטנים "שלא הגיעו לחינוך" עיי"ש. אולם לענ"ד זה פלא גדול שהרי בכל האח' מבואר שאדרבה הוא נועד לקטנים שהגיעו לחינוך, ואילו לא הגיעו לחינוך בלא"ה פטורים מן הדין. ואולי זו ט"ס. א"נ י"ל שכוננת הכה"ח להגביל את ההיתר עד גיל 8 (וסובר שבעני"ז הוא גיל חינוך שלו, ובפרט ש"א שגיל 8 הוא גיל חינוך עי' בסי' קצט שם ובב"י ואח), וזה כדברי המשנ"ב בשעה"צ אות ו שכתב שהנוסח הזה הוא לילדים על גיל ח. עיי"ש. ואפשר איפוא דלזה נתכוון ג"כ הכה"ח. ועכ"פ לדינא הדבר ברור שזה נועד אף לילדים שהגיעו לחינוך, מגיל 6 והלאה. ואף לענין גיל ח' שנים שכתב בשעה"צ שביותר מזה לא יברכו את הקצר אלא נוסח הארוך, הנה עיינתי במקור הדברים בב"ח שכתב כן, וכפי הנראה משם נראה בהדיא שכל הקפיידא שהגביל את ההיתר עד גיל ח, הוא דווקא כשרוצה לברך בנוסח בריך רחמנא עיי"ה. אבל כשמברך בברכת הזן כל הברכה כתקנה, בודאי שרי אף ביותר מגיל ח. ונראה איפוא א"כ שהמשנ"ב כתב כן דווקא בנוסח בריך רחמנא דאירי ביה לעיל מיניה. וכ"מ בלשונו שם. אבל אם יברך ברכת הזן רגיל ודאי שמותר אף ביותר מגיל ח. וכפי שביארנו בכה"ח שגם הוא נתכוון לעד גיל ח, את"ש שגם הוא הזכיר שמדובר בברכת בריך רחמנא כיוע"ש, אולם אם יברך בברכה ראשונה הזן ררגיל, ודאי מהני אף מגיל ח, ודו"ק היטב. ובאמת שאפילו לגדולים שקשה להם לומר הנוסח הארוך כגון חולה וכיוצא, נמי כתב המג"א סי' קצב ס"א והגר"ז בסי' קפז שם דשרי. וכ"ש בקטנים שקשה להם, וקו"י שלא לבטל מברכה שניה שהיא מדאור, וככל האמור, אלא חובה לברך עימם עכ"פ בנוסח הקצר שכלול בו כל הג' ברכות דאור, וברכה רביעית. וכפי שנת' אפשר לומר נוסח זה עם הקטנים לכתחילה, וכשאו' עימם ברכת הזן כרגיל מותר אפילו ביותר מגיל ח].

וע"פ כל האמור ברהמ"ז שלא טוב עושים מה שמלמדים את הקטנים רק שתי ברכות וכו'. ולא כל הג' ברכות כתקנן, וחיפשתי בספרים אם העירו בזה, ומצאתי שבס' חינוך הבנים למצוות להגר"י נויברט שליט"א אכן התפלל על הדבר מדוע אין נוהגין כן. ומאיך גיטא מצאתי בהליכות שלמה להגרשז"א זצ"ל בה' תפלה סימן א ס"ח שכתב שאנו מנהיגו שלא להרגיל את הקטנים להתפלל או לברך בנוסח הקצר, אלא הסדר הנכון הוא ללמדם מתחילה ברכה ראשונה מתחלתה ועד סופה. ואח"כ ברכה שניה וכו', וביאר הדברים דאף שמעיקר הדין יצא י"ח בברכה קצרה הכוללת עיקר ענין הברכה. מ"מ אין אנו נוהגים לומר נוסחאות קצרות, וכמו"כ גם בהא דקי"ל בסיומן קי' ס"א דכל אדם כשאין לו פנאי יכול לקצר בברכות ק"ש ושמוע"ע, מ"מ לא ראינו שעושין כן. וכמש"כ בביה"ל סימן קי' ד"ה או וגם בלא"ה אין ראוי להרגיל הקטנים בנוסח שונה מהנוסח הרגיל. ע"כ. וציינו שם מקור הדברים מתשו' כת"י. ולפענ"ד אין הדברים מיושבים, ואיני יודע אם תשרי זו מוסמכת, ואם הגאון זצ"ל היה מדפיסה לרבים. דאם חזינן בב"ח ומג"א והגר"ז ומשנ"ב וכה"ח ועוד רבים שכתבו כן, וגם הכל בו, (והרמ"א נמי מסכים לזה אילו יאמרו את העיקרים, וכנ"ל). ואדרבה שנתקן במיוחד לקטנים, מהיכא תיתי לומר שלכתחילה לא לעשות כן, ומש"כ שם בלשונו דאף שמעיקר הדין יצא י"ח וכו'. הנה לפי האמור אין זה סתם

שיצא י"ח, אלא אדרבה נתקן לשם הקטנים כמפורש בפו'. (ומההיא דסימן קי, לק"מ, ויש ליישב בכמה אופנים מהו גדר מי שאין לו פנאי, ומה גדר הברכה בכה"ג. ועכ"פ אינו כנידונינו שנתקן במיוחד לשם קטנים), ומה שכתב עוד סברא שאין ראוי להרגיל הקטנים בנוסח שונה מהנוסח הרגיל, הנה כעין זה ראיתי בספר חדש שנדפס היום הנקרא שבתא דינוקא בעמוד קט שהביא דברי השעה"צ וכו'. וכתב ע"ז וא"כ צ"ע על מה סומכים בימינו לחנך כך, וכתב דאמנם הסיבה לכך היא משום שהיום דעת המחנכים שהילד מתרגל לנוסח שמלמדים אותו, ואם ירגילוהו בנוסח המקוצר ואח"כ יחליפו את הנוסח יחסר לו ההרגל הראשון הטבעי, ולפי"ז אולי אפשר לומר שזה צורך חינוכו, ובגיל שיכול לומר ברכת הזן ולא כל הברכות, שזה יכביד עליו, נחשב שלא הגיע לחינוך לכל הברכות, ואפילו שיכול לאמרם בנוסח המקוצר לא מהני, כיון שזה לא יביאו להתרגל לברך כשיגדל והרי זוהי מטרת החינוך. ע"כ. ולענ"ד יש להפליא ע"ז. וכי הב"ח ומג"א ומשנ"ב וכה"ח וש"א שכתבו לחנך הקטנים בנוסח מקוצר, לא ידעו מה שאמרו אותם "מחנכים", שילד מתרגל, והלא זו מחשבה המתבקשת ופשוטה לפניה לכל מבין, ואף אנו חשבנו ע"ז, ואמרנו דמ"מ שיגדל הוא ידע שזה שייך לקטנים דווקא, ופוק חזי כמה ילדים שמתחנכים במוסדות של ספרדים או אשכנזים, ושם כולל מברכים בנוסח שווה, וכשגדלים כל אחד מברך לעצמו כפי מנהג עדתו וקהילתו, ומעולם לא נמשך ילד בגדלותו אחר נוסח שהיה רגיל בגן (אא"כ אף הוא או הוריו רצו בכך, או מסיבות אחרות, אבל כאן שזה דבר ידוע שנוסח קצר אין מברכים ממנו הגדולים אין לחוש). ועכ"פ כיון שרבותא בתראי אמרו כן, נראה ודאי שאין לחוש לכך, ויש להוסיף אחרי הכל, דאף לו יהי כן כדבריהם, מ"מ למה מברכים עם הקטנים רק שתי ברכות, ומוסיפים אח"כ לומר קטעים שאינם בחובה כלל, ואם מפני שאפשר לשוור בהם, וישרורו אף הם בברכת על הארץ או ברחם, ויתפסו את העיקר ויעזבו את הטפל, עד שיגדל הילד, אשר על כן כיון שלא ראיתי בפו' מי שחולק ודאי שכך היה ראוי לנהוג להלכה.

ודרך אגב, נציין בקצרה את נוסח ברהמ"ז הקצר, ומקורו בב"ח סו"ס קצב אמנם שם יש כמה שינויים, ויותר מבכור הנוסח במגן אברהם ר"ס קצב. (ומקורו מהב"ח). וכן הביא נוסח זה הכה"ח בסי' קפז סוף אות ד (ומקורו בחסל"א), ונוסחאות אלו כמעט שוים, ואין כ"כ נפ"מ בשינוי מועט, חוץ מברכת בונה ירושלים בחתימה, שבמג"א איתא בונה "ברחמיו" ירושלים, ובכה"ח לא נזכר ברחמיו, (וזה תלוי בנוסחאות ספרד ואשכנז, שהרי כבר נחלקו בזה השו"ע בסי' קפז ס"ד והרמ"א שם, דלהרמ"א מוסיפים "ברחמיו", וה"ה כאן, ומשא"כ לשו"ע). ויש עוד שינוי אחד (שנגענו בו קצת בדיבור הקודם). שבכה"ח איתא שברכת הזן או' בנוסח בריך רחמנא, ואילו המג"א כתב שיאמר ברכה ראשונה כולה כתקנה, עיי"ש. אכן אין זו מחלוקת, אלא נראה שהוא תלוי לפי הענין, שאם יש איזה קושי מיוחד יוכל לומר בריך רחמנא, ואל"ה לא. ומן הסתם נ"ל לדינא כהמג"א שצריך לומר כל ברכה ראשונה כתקנה, מאחר שבברכת בריך רחמנא יש כמה עיקולי ופשורי בפו'. אם צריך לומר תוספות של שם ומלכות, ואם צריך חתימה ועוד (ועיין בזה בס' קסז ס"י ובמשנ"ב וביה"ל שם ושאר פו'. ובכה"ח שם ובסי' קפז אות ו-ח), ולכן יש לומר לכתחילה כל ברכת הזן כתקנה, והשאר כפי הנוסח המובא באח' הנ"ל.

#### היוצא להלכה

לסיכום, עד גיל 6 א"צ למחות במה שנוהגים, אולם מגיל 6 ומעלה שהגיעו לחינוך, חובה ללמדם כל ד' הברכות של ברהמ"ז, או עכ"פ ג' ברכות ראשונות כפי כחם, ואם אינם יכולים לומר גם את זה יברכו איתם בנוסח הקצר [המובא במג"א ר"ס קצב, ובכה"ח סי' קפז אות ד, והזכרנו בדיבור הקודם הפרטים בזה]. ונוסח זה אפשר לברך אפילו יותר מגיל ח באופן שמברך ברכה ראשונה כולה כתקנה. [ואף אמנם שגם בזה אין לנו אלא כפי כוחו של הבן ואם אינו יכול אלא ברכה אחת או שתיים די לו בכך מעט מעט לפי דרכו, אולם הא ודאי שלא טוב עושים שמלמדים את הקטנים קטעים מהרחמן, ומגדיל וכו'. וממעטים מן הברכות, ועוזבים את העיקר ותופסים את הטפל, והוא נגד הגמרא והפו'. אלא יש לנהוג ככל האמור], וה"ה בכל זה בבנות. כנלענ"ד. והעבי"א.

יוסף משדי - בני ברק

#### תשובות

#### מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

**שאלה:** בשו"ע (סי' קפ"ב ס"ק כ"ה) הביא דעת הי"א דלא קפדינן אכוס פגום אלא על המברך ולא על המסובים, ושוב הביא דעת המחבר דגם המסובים ישתו מכוס שאינו פגום, ויש להסתפק איזה עיצה טפי עדיף למעבד, האם **שיתן לתוכו מעט יין מהבקבוק קודם שישתה** ואח"כ יחלק למסובים, [ואמנם לצאת ידי שיטת המהר"ם צריך להחזיר לבקבוק ושוב יתן לגביע, ויבוא לידי שיהוי זמן עד שישתה]. **או קודם שישתה יתן מעט לתוך כוסות המסובים**, אך בכה"ג כשיש הרבה מסובים יש לחוש שלא ישאר לו רביעית לשתייתו, וכן יש לחוש להפסק, ומאיך המובחר שבכולם שהמסובים ישתו מכוס, ואמנם כשיש אורחים או בזמן שאשתו אסורה לא תמיד אפשר למעבד הכי.

**תשובה:** **מה שהמברך טועם לא עושה לפגימה.**

**שאלה:** כי שו"ע (סי' קפ"ג ס"א) כוס של ברכה טעון הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ, וכ' המ"ב וה"ה אם קנחו במפה עד שהוא נקי דשרי.

יש להסתפק האם מהני קינוח כשנותר ריח בכוס מן המאכל שאכל קודם, או דאיירי המ"ב כשאין ריח כלל, אבל אה"נ כשיש ריח צריך הדחה במים או באמה לסלקו.

**תשובה:** **[בע"פ] לא נזכר דצריך הדחה מחמת הריח אלא כל סיבת הדחה מחמת שיורי הכוס ששרה בו פיתו ולזה סגי גם בקינוח מפה.**

**שאלה:** כי השו"ע (שם ס"ג) צריך לחזר אחר כוס שלם. יש להסתפק כשיש לפניו כוס זכוכית שלמה ונקיה האם יש מעלה לחזר אחר גביע מכסף טהור.

**תשובה:** **[בע"פ] לא נזכר.** [א.ה. ר"ל דלא נזכר בברכות דף נא. בעשרה דברים שנאמרו בכוס דיש להדר במין הכוס, אבל בודאי יש ענין להדר מדין זה אלי ואנוהו, וכדאיתא במ"ב סי' תרע"ד ס"ק כ"ח ובבאה"ט (שם) מי שידו משגת יעשה מנורה של כסף. שו"מ במקור"ח לחו"י שכ' עדיף כוס כסף מכוס זכוכית עיי"ש].

**שאלה:** יש לפניו כוס זכוכית שלמה לגמרי נקי וצח, וכן גביע מכסף פגום מעט (שקיבל קמט וכדו', ואינו בכלל מש"כ המ"ב שם ס"ק י"א), וכן אדם שיש לו גביע מכסף עתיק יומין ירושה מאבותיו כנ"ל וכן גביע מכסף חדש.

**תשובה:** **[בע"פ] יעשה כרצונו, כשר וישר.**

**שאלה:** כי הרמ"א (שם ס"ז) אין נותנים כוס של ברכה אלא לטוב עין וכ' המ"ב שהוא שונא בצע וגומל חסד בממונו, וק"ק דלק' (סי' ר"א) כי השו"ע אם יש שם אורח הוא מברך, ולא תלה המחבר דוקא אם הוא טוב עין.

**תשובה** **[בע"פ]: כל שלא יודעים שהוא צר עין אפשר לסמוך על כך שבסתמא הוא טוב עין, אבל אה"נ אם ידעיי שהוא צר עין א"צ לכבדו.**

**שאלה:** כי השו"ע (שם ס"ט) צריך לישב בשעה שמברך וכו' כדי שיוכל לכוין יותר, יל"ע כשנלקע למקום או שנמצא בדרך (כגון טיול) ואין לו מקום נוו ונקי לשבת שם ולברך ואדרבה יכוין יותר בעמידה האם יש ללמוד מכאן דבטעמא תליא מילתא ויברך בעמידה.

**תשובה:** **[בע"פ] עיקר הטעם משום ברכה כבונה, ותו לא פלוג.**

**שאלה:** האם מותר לכתחילה לאכול פת כשאין לו מקום ישיבה. **תשובה** **[בע"פ]: רק ההולך בדרך וקשה לו איחור הדרך התירו לו כן, אבל בלא"ה אפי' אכל בעמידה צריך לברך בישי', ואם אין לו מקום ישיבה לברך לא יאכל (עיי"ש במ"ב ס"ק ל"ו ודו"ק).**

**שאלה:** האם קטן יכול להיות שומר על תפילה או על ברכת המזון או שצריך דוקא גדול [ובמ"ב סי' רל"ה סק"ח סתם בזה]. **תשובה:** **בקטן שיודע לשמור [ובע"פ א"ל, ודוקא כשאפשר לסמוך עליו שיזכיר אם ישכח].**

**שאלה:** כי השו"ע (סי' קס"ג) כוס של ברכה נותן בו עיניו שלא יסיח דעתו מן הברכה (מ"ב) (וכ' הרמ"א ע"כ אין לוקחין כוס שפיו צר ועיי"ש במ"ב) וצ"ב למה חששו חז"ל **בכוס של ברכה שיסיח דעתו מן הברכה** טפי מכל ברכות המצוות כגון בנטילת לולב קביעת מזוזה וכדו', וא"ת דכשאוחז בידו בודאי לא יסיח דעתו, א"כ מעתה גם בכוס של ברכה מיירי שאוחז הכוס בידו ואפ"ה הצריכו חז"ל שיסתכל בתוכו וצ"ע.

**תשובה:** **ברהמ"ז אורך הרבה זמן.**

בענין כיסוי ידיית הסכין בבהמ"ז שמעתי מפיו בשם החזו"א שצריך לכסות בזמן בהמ"ז את כל הסכין ולא רק את הלהב. [א.ה. ועיין בארח"ר שכיסה רק את הלהב].

אברהם שקלאר - ברכפלד





## מכתבים ותגובות

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליון מס' 27 עמ' מ"ב-מ"ג דן הרב א.ב. מאשדוד בענין סמיכת נטילת ידים לתשה"מ, וכתב דלא מצא בשום מקום דהנוגע במקומות המכוסים או חיכך בשער וכיוצ"ב שצריך לקום ממטתו וליטול ידיו, ואין חיוב בזה והוא הדין בתשה"מ, ורק לפני תפלה ולימוד צריך נט"י ואין זה שונה משאר הדברים שהוזכרו בסי' ד' סעי' י"ח לענין נטילת ידים.

ותמוה, דאישתמטיתיה מש"כ המשנ"ב להדיא (סי' ד' ס"ק מ"א) דהחולץ מנעליו ונוגע ברגליו וחופף ראשו אינו משום רוח רעה, רק משום נקיות על כן אין צריך למרר ליטול ידיו תיכף, משא"כ באינך דמשום רוח רעה, עכ"ל, מבואר דלא כל הנמנה בשו"ע חד דינא הוא, ובאלו שהוא משום נקיות אין צריך למרר ליטול, ועל כן לא מבואר בספרים לקום ממטתו בכהאי גוונא, אבל אלו שהם משום רוח רעה יש למרר ליטול.

וגם למאי דסבר דשלא לצורך תפלה ודבר שבקדושה אין צריך ליטול, הנה מבואר בסי' רל"ט בדיון ק"ש שעל המטה במשנ"ב (ס"ק ה') בהא דאחר ק"ש שעל המטה יישן מיד בלי הפסק, דאם צריך לשמש ירחץ עצמו וכו' ויטול ידיו ואח"כ יקרא, ולפחות יאמר ברכת המפיל ושמע אחר התשמיש, עכ"ל, וא"כ צריך שיאמר ברכה וק"ש ושפיר יש לקום וליטול ידיו.

כמו"כ כבר העירו במכתב בגליון מס' 28 עמוד ס"ו מהרב ג. מ. אשדוד דהרמב"ם הלכות דעות פרק ד' הלכה י"ט כתב דיבדוק נקביו קודם ואח"כ, וא"כ מטעם זה כבר צריך לקום וליטול ידיו ולברך ברכת אשר יצר שהוא תפלה.

ובמכתב נוסף בגליון מס' 28 מהרב אהוד ברדס הובא משו"ת מים חיים מש"כ בזה, ונתן דבריו כתב דאי אפשר לומר שילך ליטול ידיו אחר התשמיש דהוא סכנה כמבואר בגיטין דף ע' ע"א ושבת דף קכ"ט ע"ב, ואם יתנין מעט ואח"כ יקום, זה אי אפשר כי תיכף חוטפין שינה, וצ"ע דהסכנה היא רק בעומד מיד כמש"כ רש"י בגיטין אכל ועמד מיד קודם ששהה מעט, וברש"י בשבת אכל ועמד מהר לעמוד פתאום, משמע שהוא שיעור מועט, ומסתבר דהוא שיעור ד' אמות ואולי מעט יותר, וא"כ הוא שיהוי קצר מאוד שאין מצוי שתחטפנו שינה. וזה מלבד המובא מכה"ח לשהות אח"כ וזו כוונת הגר"ח קנייבסקי שליט"א המובא במכתב נוסף שם שיטול אחר שישהה מעט.

ברוך מרדכי שנקר - בני ברק

תשובה לשאלה ו' גליון מס' 29 מס' קס"ט, דאיתא שצריך ליתן לשמש מיד בדבר שתאב לו, ובסי' ק"ע איתא שאורח לא יתן מיד אלא יקחנו ויניחנו ואח"כ יתננו לו, והנה האי דינא המובא בסי' קס"ט איירי בבעה"ב ולא על האורח ורק מה שמובא אח"כ ולא יתן לו כ"ז שהכוס בידו כתב המשנ"ב דקאי אחד מן המסובין ובי' דינים אלו בי' סוגיות הם הדין ליתן מיד איירי בכתובות ואיירי בבעה"ב והדין השני בחולין ואיירי באורח וסתם השו"ע שצריך ליתן לשמש והיינו מי שבדיו ליתן ועיין פרישה וערוך השולחן כאן. ועוד אפשר לומר דאפילו אם איירי גם דין ראשון באורח אפשר לומר דמיד דאורח היינו כבידו ליתן ואם מעוכב מליתן בגלל קפידת בעה"ב אינו בידו ליתן לו ולכן אחר שמינחו מיד יתן לו.

ומה שהקשו שנתן שלא מדעת בעה"ב והכי שרי, עיין ביהש"ש פרק ד' הנשה דף צ"ד סי' כ' דשאני שמש מאחר שלא הוזמן דלשמש אין צריך נטילת רשות מבעה"ב, והביא ראייה זה דלא חיישינן רק מצד הקלקלה והטעם צ"ל שגם עצמו אינו אוסר על השמש ליקח בעצם רק שחושש שמא לא ישאר למסובין ויפקיד באותו זמן ומקפדתו ישפך כוסו.

תשובה לשאלה י"ח-י"ט גליון מס' 29. בענין קושיית העולם ממש"כ השעה"צ ס"ק ב' דברי הגרעק"א בשם הבית לחם יהודה דכשנמלך או שינה מקומו אין מברכים הטוב והמטיב דהכוס השני ענין חדש הוא ובס"ק ג' הביא דבבלי הסדר אם רוצה בין אחי טוב יותר בכוס שני להנוהגים לברך עליו ברכת גפן יברך ג"כ הטוב והמטיב, והקשו דהיה צריך להזכיר דלהבית לחם יהודה אינו כן שאם מברך על כוס שני והוא משום שנעשה הפסק וא"כ ענין חדש הוא, ונראה דענין ברכת הטוב והמטיב נתקן שבח על ריבוי יינות והיינו דכשמוזמנין אצלו במעמד אחד ריבוי יינות ניכר השבח וע"כ מברך הטוב והמטיב ולכן כאשר נמלך או שינה מקומו ענין חדש הוא ואינו באותו מעמד משא"כ בבלי הסדר כיון שעומד לשתות כאן ד' כוסות א"כ כל תשיית ד' כוסות חשיב במעמד אחד או מחמת ליל הסדר שהסדר באותו לילה הכל דבר אחד הוא וניכר השבח, ולכן גם להבית לחם יהודה יברך הטוב והמטיב.

אליה קרואני - בית וגן

תשובות לשאלות מרפסן איגרי בגליון מס' 29 שאלה ו': ומדת חסידות ליתן לו מיד לא קאי על האורח אלא על בעה"ב, ומש"כ המשנ"ב דקאי על אחד מן המסובין הוא על מש"כ ולא יתן לו כ"ז שהכוס בידו. ודין ראשון גרסין בכתובות ודין דלא יתן כ"ז שהכוס בידו איתא בפרק כל הבשר, ומהמעשה המובא בטור דחד ספי וחד לא ספי ג"כ משמע דבעה"ב איירי. ומה שלא הזהירו ליתן לשמש רק משום שהכוס בידו ולא מהטעם שהבעה"ב אינו רוצה שמע מינה דכל מה שמקפיד הוא רק מפני שחושש שלא יהיה לאורחים אבל אם באמת יהיה לאורחים לא איכפת ליה והאורח שיודע שלא יחסר לו או לאורחיו יכול ליתן לשמש, רק כשהכוס בידו חיישינן שבאותו זמן יטרד האורח וישפך כוסו ממנו.

י. ע. - בית וגן

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

יישר כח על הגליונות מלאי התוכן והטעם שאתם מזכים אותנו בני התורה דבכל אתר ואתר, הגליון מצויין ביחודיותו המיוחדת, הן בצורתו הדומה לעיתון, כאשר ה"מסר" הוא שאין חדשות אלא בחידושי תורה, והוא גם אופן קליל ונוח לקריאה חטופה ומהירה ויכול לשמש כתחליף לקראי עיתונים ובזה לעזור להם להגמל מהם.

והעיקר התוכן עם הסגנון שכולו אומר ממתקים, הן מצד הנושאים השכיחים והמצויים שגורם להרבה התעניינות, הן מצד צורת ההגשה של קטעים קטעים, ליתן ריוח ולהתבונן בין פרק לפרק, ובפרט ההערות וההארות הקצרות שכל אחד יכול למצוא בהם טעם או ריח.

התשובות המעניינות של הגר"ח קנייבסקי שליט"א, הם ככתר ופנינה לקובץ הנפלא, עורך המדור שליט"א ערך אותם בסדר נכון, עם הוספת ציצים ופרחים, והשקיע בהם עמלה של תורה. כמו כן המדור של הרב שוב שליט"א מעניין, והוא פרי השימוש חכמים המיוחד שלו.

מאוד טוב שיש מגוון של מדורים, שיהיה הגליון שווה לכל נפש, וכל אחד יוכל למצוא בהם טעם וריח, גם למדנים ושיבתיים, גם בעלי הלכה, גם שוחרי מוסר, ואפילו מקובלים ויודעי ח"ן.

ואת כל זה אתם מגישים על שולחנם של ת"ח, במרכזי התורה, בתפוצה רבה, באופן שיד כל אדם יכולה למשמש בהם.

הגם שזה לא הגליון הראשון שאני קורא בשקיקה, כעת עלה בדעתי לעדכן אתכם בהתעניינות הקוראים בגליון שלכם, מתוך הנחה שזה המודד להצלחת קובץ חידושי תורה, וזה מה שמדברנ להשקיע בהמשך בס"ד, כי יש שכר לפעולתכם.

ואני מברך אתכם בברכת הדייט, שתהא הברכה מצוייה במעשי ידיכם, בהפצת הגליונות, ובהחזקת הרשת כוללים שלכם, המחזיקים ביד לומדים מופלגים המלבנים עולמם של הלכה, המתחזקים מאוד ע"י העלאת פרי הגיוניהם עלי ספר.

גרשון צבי גולדבלט - קרית ספר

**ממחטות לחות למים אחרונים**

הסתפקתי, האם אפשר לצאת ידי נטילת מים אחרונים ע"י קינוח היטב ממחטות לחות, או לא? והטעם?

גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס "גם אני אודך" - בני ברק

הנידון: הערה על מאמרו של הרב הגאון רבי אשר חנניה שליט"א מגליון מס' 30 (טבת תשס"ט) במדור שו"ת בהלכה (עמוד ט"ז).

לכבוד המכון החשוב מאד ומזכה הרבים באופן נעלה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא מכון ורשת "אליבא דהלכתא" ה"ע.

במאמרו של הרא"ש חנניה שליט"א האריך בענין אברכים הלומדים כל היום בכלל ושותים מידי פעם תה או קאווי אם מבעי' להו לברך בכל פעם, והאריך בטוטו"ד בדברי המג"א והחולקים עליו.

והנה התעלם בדבריו מהמשנ"ב (סי' קפ"ב ס"ק י"ז) שהביא אשר הרבה אחרונים פליגי על המג"א וסברי דברכה ראשונה לא הפסיד כל שלא הסיח דעתו בינתיים [בשעה"צ ס"ק י"ח ציין לאבהעו"ז, ודה"ח, ומגן גבורים] ועוד זאת אשר הביא תשובת מנחת יצחק (חלק ה' ק"ב וחלק י' סי' ט"ו) וסמכו על דבריו דאפילו בסתם ולא כיוון שלא לפטור הכוסות הבאים צריך לברך על כל כוס וכוס ומשתמע מדבריו שמסכים לזה המנח"י.

והנה המעיין בצדק בדבריו (באריכות בחלק ה' ובקיצור

בחלק י') יראה נכוחו דלא עלתה על דעתו דהמנח"י כזאת, ועי"ש בחלק ה' שהביא באריכות ובטו"ט דברי החולקים על המג"א ובתו"ד הצדיק את הצדיק מהרש"א אלפנדרי זי"ע דבאם כיוון לפטור שאר הכוסות אין צריך לברך על כל כוס וכוס (ועיי"ש דכשנעורין בבלי שבת קודש וכו' נחשב ככיוון לשתות עוד).

איכרא שבהמשך דבריו כתב דכשבא להלכה למעשה תמה על המנהג הזה ועיי"ש דהכל מחמת שמפסיד ברכה האחרונה של כוס קמא ומעוות לא יוכל לתקון, ולצורך הענין אעתיק את סיום דבריו וז"ל: ומה דאתאן מה"ל דאף דבנוגע לברכה ראשונה י"ל דהיכא דהיה דעתו לכך, ולא הסיח דעתו, ובלא שינוי מקום, אף אם היה שיעור לאכול בינתיים אין צריך לברכה ראשונה כ"ל, מ"מ אין להנהוג כן לכתחילה כדי שלא להפסיד ב"א על מה ששתה קודם, ושוב מצאתי כן בביאור"ל (סי' ק"צ ב') דכתב בנידון דשם דאף דהרבה אחרונים הסכימו לדברי האבהעו"ז דפליג על המג"א הנ"ל אכן לבו מגמגם בזה דנהי דאם שהה הרבה לא נתבטלה ברכה ראשונה כיוון שלא הסיח דעתו מ"מ מאן יימר דרשאי לעשות כן, דהרי עכ"פ מפסיד ברכה אחרונה של אכילה ושתיה זו וכו'.

ובזה תבנא לדינא דהיכא דיש חשש עיכול בין כוס לכוס מהנכון לברך בי"ר ושניה על כל כוס וכוס וכמנהג של אנשים חסידים ואנשי מעשה שהובא בספר קומי רוני שכן נקט, כ"ל עכ"ל, הא קמן דבודאי דלענין ברכה ראשונה נקט כהאבהעו"ז (ולכה"פ ספק ברכות להקל) אלא דדן בהפסד ברכת בורא נפשות.

והנה לפי"ז יוצא דאותם הנוהגים אכן לברך ב"א אחר שתיה חמה א"כ בודאי בעינן לציית לדבריו, ומ"מ לאותם שאין מברכים בורא נפשות אחר תה חם או אותם שנוהגים להאריך בשתייתם גם כשנתקרר במקצת ויתכן דאין להם רביעית בשיעור השהיה (ואולי גם החוששים שישכחו לברך על כל כוס) אמאי אין יכולים לסמוך על הני אילני רברבי האבהעו"ז, דה"ח, מגן גבורים, משנ"ב, מהרש"א אלפאנדרי, מנח"י, ויבלחט"א בעל יביע' אומר שליט"א, ועוד כמה וכמה פוסקים ולמיחש לברכה שאצ"ל באופן שיפטרו רק כוס ראשון ומברכין הרבה ברכות ללא צורך (ואולי יכולים לסמוך על המג"א דלפי"ז אי"ו ברכה שאינה צריכה ויל"ע).

ומסתמא אף הנוהגין לברך בכאו"פ ב"א וממילא מכוונים לפטור רק כוס א' באופן שיצויר שיודעים מראש שרוצים לשתות (בפחות משיעור עיכול) כוס נוספת שיוכנוו אז בפירוש לפטור בי' הכוסות דאל"כ הו"ל ברכה שאינה צריכה לכר"ע.

וכ"ז כתבתי בדרך הני' בעלמא מאחר שאיני רואי להוראה ולא נתתי ראשי בין הרים הגבוהים והנלענ"ד כתבתי.

מאיר הלוי - ירושלים

**תגובת הרה"ג אשר חנניה שליט"א:**

אהה"מ מכת"ד לא ידד להבין מש"כ בתשובה, דהמעיין בדעת בתשובה יראה נכונה שלא סמכתי בכלום לא על המג"א, ולא על המנ"י שמפלפל בדבריו, במה שהעלתי בעוניי דמי שבירך על קפה או תה בסתם ולא כיוון כלום, יכול לברך על כל כוס וכוס קפה שמכין לעצמו, דהרי הוכחתי שההלכה והמנהג דלא כהמג"א, ומה שהבאתי את דברי את המג"א הוא רק כצירוף לניקיון אחר, אלא שבטעות הכנסתי את דברי המנ"י שלא במקום הנכון, ובחוסר דיוק, כמש"י להלן בס"ד. דהמעיין היטב בתשובה יראה ברור שכל מגמתי היתה להוכיח שעיקר דברי החוקי חיים שס"ל שצריך לברך על כל כוס וכוס משום דהוי שתיה עראית לגמרי בלי שום קביעות, וממילא מה שנסקע בלימודו לפעמים אפי' כמה שעות, ודאי דהוי הפסק והיסח הדעת גמור, דבריו נכונים ואמיתיים מאד, [גם בלי דברי המג"א, דאע"פ שבתוך דבריו הביא גם דברי המג"א, ודחה את קושיות האחרונים על המג"א, וקיים את דבריו, צירף את דברי המג"א כסניף לדבריו, אבל גם בלי דברי המג"א ס"ל שצריך לברך מהטעם הנ"ל כמש"נ שם בתשובה], וכמש"י להלן בס"ד.

(א) דלענ"ד נר' ברור שאברך שבא לכולל בשביל ללמוד תו' באמת, [ולא בשביל לשתות שם כוס קפה ותה], ורק שמרגיש קצת עייפות או צימאון מכין לעצמו קפה או תה, ואחר ששתה כל צורכו, חוזר ונשקע בלימודו ומסיח דעת לגמרי משתית קפה ותה, כיון שכבר שתה כל צורכו ואין לו שום ענין בזה, ורק כשמרגיש שוב עייפות או צימאון, ולפעמים דא אפי' אחרי כמה שעות, חוזר ומכין לעצמו כוס קפה או תה לפי צורכו באותה שעה, בכה"ג הברכה שבירך בסתמא על כוס הראשון שהכין לצורכו באותה שעה, וחשב אז רק על צורכו דאותה שעה, ודאי היתה על מה שהכין לצורכו

באותה שעה ותו לא מידי, ומה שיודע בתודעה שבדרך כלל שותה כמה כוסות במשך היום בכלול, כל פעם שמתעורר לו צורך לשתות, אין בזה שום התחלה של כוונה לפטור את כל הכוסות שישתה במשך היום או במשך כל הסדר בכלול, כמו אדם שנמצא כל היום בביתו, ויודע ודאי שיצטרך לשתות כמה כוסות היום, כל פעם לפי הצורך, וכשמברך בסתמא דעתו רק על צורכו דאותה שעה ותול"מ, ומברך על כל כוס וכוס כמש"נ שם בתשו' (בס"ק ד') עיי"ש. וכן מה דס"ל לחוקי חיים דבכה"ג כל קביעותו הוא בתו' והשתיה היא עראית לגמרי, וממילא הקביעות והשקיעה שלו בתו' שעה או כמה שעות בין כוס לכוס, ודאי דהוי הפסק והיסח הדעת גמור, והסכימו לדבריו שו"ת פני יצחק, שו"ת שער שלמה, ס' קומי רוני, וזכרונות אליהו, וכן ס"ל לכל חכמי ירושלים "ובית אל" מימי עולם ומשנים קדמוניות שעוד לפני החוקי חיים, וכן אלה שהיו בחייו ואחריו, וכמו שהעידו ע"ז כמה גדולים, הם דברים ברורים כשמש למי שמודה על האמת.

וכן מש"כ החוקי חיים שמדברי הרמב"ם וליל הסדר, אין התחלה של ראייה נגד זה, וכמש"נ בתשו' (שכתבתי בס"ק א' ו') עיי"ש. וכ"כ בקיצור נמרץ השער שלמה (בסו"ס ק"ג דף ס"ו), זוהי האמת לאמתיה, ומש"כ בשו"ת סבא קדישא ח"א (סי' ו') שבתשו' האריך נגד החוקי חיים, תשו' זו לא נמצאת בספריו וכמדומה שנגנזה. ומה שתמה הסבא קדישא על החוקי חיים איך לא חשש לסב"ל, וניסה לפקפק על מנהג ירושלים "ובית אל" שמשנים קדמוניות שעוד לפני החוקי חיים, ומזמנו של החוקי חיים. אחר הנשיקות עפר רגליו של הסבא קדישא, כל גדולי עולם וקדושי עליון שהיו בירושלים "ובבית אל" משנים קדמוניות שעוד לפני החוקי חיים, ובחיי החוקי חיים ואחריו, וכן כל גדולי הפוסקים שהסכימו לדברי החוקי חיים חששו לסב"ל, אלא דס"ל דבנ"ד כשל כח הסב"ל, ואין לחוש בזה לסב"ל, הן מכח מה שנתבאר לעיל, והן מעוד טעמים שהזכרתי בתשו' הקודמת, והן מעוד ראיות שהביא החוקי חיים שם בתשובתו שבנ"ד כשל כח הסב"ל, עיי"ש דאכמ"ל.

על סמך כל אלה הדברים כתבתי בתשו' הקודמת, דמי שבירך בסתמא על כוס קפה או תה, וכשמתעורר לו שוב צורך לשתות קפה או תה אחר שעה או שעתים, יכול לכתחילה לברך על הכוס השני ששותה, ויחולו לו ברכות על ראשו, מאחר דכך ראוי לעשות. וכל הדברים האלו היו בלבי כשכתבתי את התשו' הקודמת, והשתדלתי לכתוב אותם בקיצור נמרץ וקצת ברמו, וכעת שראיתי שיש כאלה שלא מבינים מה שכתבתי, הוצרכתי לפרש יותר את הדברים.

(ב) ומה שהבאתי את המג"א דס"ל שאם עבר שיעור עיכול צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה, זה על שאלת הרב השואל ששאל, האם צריך לחוש לדברי המג"א, ולכן ראוי לכוון בהדיא לפטור רק את הכוס ששותה עכשיו, ולברך על כל כוס וכוס, ובזה יצא גם דעת המג"א. ע"ז השבתי שאנ"פ שההל"ה והמנהג דלא כהמג"א אלא כהחולקים עליו, [עיי"ש בתשו' בס"ק ג' וה', ולא התעלמתי ממה שהמשנ"ב הביא שהרבה אחרונים חולקים על המג"א, אלא כיון שנקטתי שההל"ה והמנהג דלא כהמג"א, לא ראיתי צורך להאריך בזה, דלקצר אני צריך]. עכ"פ כיון שיש הרבה אחרונים שס"ל כהמג"א, יד אהרן, שבח הפסח, חוקי חיים, שער שלמה, זכרונות אליהו, ולמעשה כן ס"ל גם לב"ח, והע"ת, ושו"ע הרב (בסי' קפ"ד סו"ס ג'), וקצות השלחן (סי' מ"א סעיף ה') שלא הזכרתי שם בתשו', ודאי שצריך לחוש למג"א ולעשות לעצה הנ"ל, והבאתי שכ"כ החסד לאלפים שצריך לעשות לעצה הנ"ל, וגם המעט מים מודה לזה שצריך לעשות לעצה הנ"ל, כמש"נ שם בתשו' (בס"ק ה'), עיי"ש דאין לחזור ולכפול הדברים, וכן ס"ל למשנ"ב שהרי (בסי' ק"צ ס"ס ח') סתם כהמג"א, והיינו משום שודאי דלכתחילה צריך לחוש לדבריו, ורק לגבי לחזור ולברך כשעבר שיעור העיכול, כתב (בסי' קפ"ד ס"ק י"ז) שהרבה אחרונים חולקים על המג"א, וחשש בזה לסב"ל. א"כ אחר שכ"כ הרבה גדולי אחרונים ס"ל כהמג"א, ואף אלה שלא ס"ל כדבריו, הרבה מהם חששו לדבריו לכתחילה. מי רואה את כל דברי הפוסקים האלו, ולא יחוש לעשות לעצה הנ"ל, כדי לצאת י"ח כל הפוסקים האלו. ועיין בס' פסקי תשובות (סי' קפ"ד ס"ק י"א) שהביא דבשתיה בפרט מים, י"א ששיעור העיכול הוא 41 דקות, וי"א חצי שעה עיי"ש.

ועוד דכיון שפלדעת החוקי חיים וכל גדולי הפוסקים שעמו, ומנהג ירושלים ובית אל משנים קדמוניות שעוד לפני החוקי חיים, ובזמן החוקי חיים ואחריו, שבנ"ד צריך לברך על כל כוס וכוס, משום דהוי הפסק והיסח הדעת, ועיין באשל אברהם (בוטשטש בר"ס



תע"ד) דפשיטא ליה שאפי' בליל הסדר שחייב בד' כוסות, וכוסו מונח לפניו בשעת אמירת ההגדה, בכ"ז כיון שמפסיק באמירת ההגדה בין כוס ראשון לשני, ודאי דחשיב להיסח הדעת, וצריך לברך ברכה ראשונה על כוס שני עיי"ש, א"כ מי רואה את כל הדברים האלו, ולא יחוש להם לעשות כהעצה הנ"ל, לצאת י"ח כל הדעות האלו. ועוד דכיון שיש שיוצאים בשעת לימודם לחדר אחר כגון אוצה"ס או סתם חדר אחר, ולדעת השו"ע צריך לחזור ולברך, ויש יוצאים לביהכ"ס, ולדעת הגאון יבי"א צריך לחזור ולברך, ויש יוצאים תחת כיפת השמים ברחוב ולא אדעתיהו, ובכה"ג לכונ"ע צריך לחזור ולברך, א"כ ודאי שראוי לעשות לעצה הנ"ל. (ג) ומה שהבאתי ששוב הראוני שכ"כ בשו"ת מנ"י ח"ה (סי' ק"ב) שצריך לברך על כל כוס וכוס עיי"ש. כת"ר צודק שהבאתי את דבריו בצורה שמטעה, כאילו גם הוא ס"ל כמש"כ שמי שבירך בסתם, יכול לברך על כל כוס וכוס, וזה אינו. אך לא לזה נתכוונתי במה שהבאתי את דבריו, אלא הבאתי את דבריו כסיוע למש"כ קצת לפני"כ, שבפרט בני אשכנז שנוהגים לברך ברכה אחרונה על קפה ותה, ודאי שיש להם לעשות לעצה הנ"ל, ולברך על כל כוס וכוס, ע"ז התכוונתי להביא שכ"כ המנ"י שיש להם לברך ברכה ראשונה ואחרונה על כל כוס וכוס, אלא שלגודל הקיצור והמהירות שהכנסתי את זה ברגע האחרון, זה נכתב שלא במקומו, ובצורה לא מדויקת, ואני מבקש בזה את סליחת המעיינים. סוף דבר מכל הלין טעמי תירצי, ומעוד טעמים ששלח לי הרב השואל, רק שלעומס השיעבודא דאור שעלי, לא היה לי פנאי לעיין בהם, ובעז"ה עוד חזון למועד בזה, ובעוד כמה דברים שיש לי בזה, נר' לענ"ד ברור שכל מי שרק נגעה נקודה א' של יראת שמים ללב, צריך לעשות לעצה הנ"ל, שיכוון בהדיא בברכה רק על הכוס ששותה כעת, [יכול לעשות גילוי דעת א' כזה לתמיד, ובפרט אם נהג כמה פעמים ע"פ הגילוי דעת שעשה, חשיב שכך הוא מנהגו, וכל פעם ששותה בסתמא הו"ל ע"ד מנהגו], כדי להנצל מהרבה ספיקות שלדעת הרבה מאד פוסקים צריך לחזור ולברך, וכמש"נ חלק מזה בדברי שו"ע דנ"ל, ואף מי שלא עשה לעצה הנ"ל ובירך בסתמא, יכול לברך לתחילה על כל כוס וכוס, וכמש"נ בתחילת דבריו כאן ובתשרי הקודמת. ואני תפילה לאל נורא עלילה שטיהר את לבנו לעובדו בלבב שלם כאיש אחד בלב אחד, ולקבל את האמת ממי שאמרה יהיה מי שיהיה, והנר' לענ"ד כתבת, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר ה'.

#### העולה מהנ"ל לדינא

ראוי לכל אברך שנגעה יראת ה' ללב, המכין לעצמו בכלל קפה או תה מידי פעם לפי צורכו, לכוון בהדיא בברכה לפטור רק מה שרוצה לשתות כעת, [ומועיל בזה גילוי מדע פעם א' לתמיד], ולברך על כל כוס וכוס ששותה מדי פעם, ובה יצא ידי חובת כל הפוסקים בלי שום פקפוק. ואף מי שלא כיוון כך בברכתו, ובירך בסתמא, יכול לתכחילה לברך על כל כוס וכוס באופנים שבארתי בתשובה הקודמת, ויחולו לו ברכות על ראשו.

#### לכבוד הקובץ הנפלא והבהיר "אליבא דהלכתא.

בגליון מס' 29 (בעמוד ס"ג), האריך ידיד נפשי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך ועוד) בענין כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא, אסף וקיבץ, קבע ושיבץ מספרים רבים בענין זה, והוסיף מדיליה כמה וכמה אופנים בהסבר מאמר זה כידי ה' הטובה עליו.

עברתי בין בתרי אמריו, וכדרכה של תורה ראיתי להאיר, דהביא שם בשם המ"א שכתב שאף שמחוייב לעשות כל מה שיאמר לו בעה"ב, אין זו דרך ארץ שיעשה מיד, אלא ימתין עד שבעה"ב יפציר בו, ולגדול לא יסרב כלל, דאין מסרבין לגדול ע"כ, ועז"ז כתב הרב הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א, וז"ל ולענ"ד יש להביא ראיה למ"א, דבמסכת דרך ארץ, הלשון כל מה "שיגזור" עליו בעה"ב יעשה וכו', ומשולש זה משמע שלא אמר לו בעה"ב רק פעם אחת, אלא אמר לו בעה"ב כמה פעמים, עד שהפציר וגזר עליו לעשות כך, אז יעשה מה שבעה"ב מצווה, ע"כ. והנה י"ל עוד שהכוונה כאן כל מה שיגזור עליו בעה"ב יעשה, כלומר לא רק דברים קלים ונוחים אלא כל בקשותיו יעשה כשהוא בדבר כשרות וזהו בבחינת גזירה כלפי האורח שאינו יכול לסרב.

עוד היה אפשר שכוונת מסכת דרך ארץ, הוא על פי מה שהביא הרב הנ"ל שליט"א, דברי הפמ"ג באשל אברהם ס"ק י"ח שכתב, שאם רק הניח לפניו את האוכל ולא ציווה בפירוש לאכול יכול להימנע מאכילה, שהרי אמרו כל מה "שיאמר" לך בעה"ב עשה, והביא ראיה לדבר מאליעזר עבד אברהם שנאמר בו ויושם לפניו לאכול, ויאמר לא אוכל עד אם דיברתי וגו', שכיון שרק הניחו לפניו את האוכל ולא ציוו עליו שיאכל היה בידי לסרב, ע"כ, ומצאתי בטעמי המנהגים עמוד תקנ"ז, שהביא מספר שולחן ארבע וז"ל וכן לא יאמר לאורח לאכול, וראיה מאליעזר דכתיב ויושם לפניו לאכול, ויאמר לא אוכל עד אם דיברתי דברי, וקשה מי אמר לו

מקודם לאכול, שהשיב לא אוכל, אלא מכאן דרך ארץ כיון שהמאכל מתוקן לפניו, אין צריך לאמור לאכול ע"כ, ולפי פירוש זה קשה דברי הפמ"ג, דמשמע דכיון דשם לפניו לאכול הרי הוא כאילו אמר לו לאכול, וא"כ היאך יכול לסרב, וגם יקשה למה באמת סירב אליעזר, ויכולים לומר להשולחן ארבע חולק גם הפמ"ג, אך נ"ל ליישב הכל בס"ד, דבאמת מצד דרך ארץ אין לומר אכול וראיה מאליעזר, אך מ"מ לא מיקרי כל מה "שיאמר" לך בעה"ב וכו' 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 ראיה מאליעזר שסירב כיון דלא אמר לו בפירוש אכול וכדברי הפמ"ג ודו"ק, ע"כ מועתק מהרב הנ"ל שליט"א.

ויש להאיר שאכן במסכת דרך ארץ לא מוזכר הלשון כל "שיאמר" בעה"ב, אלא כל מה "שיגזר" עליו בעה"ב, בלא אמירה כלל, גם צריך לשמוע לבעה"ב, ואם כן כשמניחים לפני האורח לאכול, שמונח פה שצריך הוא לאכול, לכאורה למסכת דרך ארץ אין לו לאורח לסרב, אלא שעדיין יש לעיין אם דבר כזה נחשב בכלל מה "שיגזר" עליו בעה"ב, וכמו שהביא הרב הנ"ל שליט"א, וז"ל 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 שהרי נגמרה גוונא גם השו"ע מודה דהוי הפסקה, ורק בתחילה לסרב עד שיפציר בו וכדברי המ"א ע"כ, דוק מיניה ואוקי באתרין לגבי אוכל שמניחים לפני אורח, גם לדברי הפמ"ג כשמניח אוכל לפני אורח ולא אומר לו בעה"ב, לפי הראיה שהביא מאליעזר יוצא שיכול לסרב ולדחות זאת לאחר זמן, אבל אוכל לבסוף, אבל לסרב לגמרי לבעה"ב אין לו ראיה מאליעזר, גם יד האמר להאיר שבספר "שולחן ארבע" כתב וכן לא יאמר לאורח לאכול, וראיה מאליעזר דכתיב ויושם לפניו לאכול ויאמר לא אוכל וכו' וקשה מי אמר לו מקודם לאכול, שהשיב לא אוכל, מכאן דרך ארץ כיון שהמאכל מתוקן לפניו אין צריך לומר לאכול ע"כ, וכל זה לגבי בעה"ב, אבל לגבי האורח לא מוזכר כלל אם יכול לסרב או לא, ואין הכרח שחולק עם דברי הפמ"ג בעצם הדין, שהפמ"ג דיבר על חלק אחד כלפי האורח, ו"השולחן ארבע" דיבר על חלק אחר כלפי בעה"ב ודו"ק.

עוד הביא הרב הנ"ל שליט"א, בשם בי"ח, וז"ל, דכל שירות שיאמר לו בעה"ב שיעשה בתוך ביתו יעשה חוץ מצא, כלומר אם יאמר לו שישירת אותו ביציאה חוץ לבית, כגון לשלוח לטוק ולצאת חוץ לבית, אין צריך לשרתו בכך, כי אין זה דרך ארץ לאורח לצאת לשווקים ולרחובות שאיננו מכיר בהן עכ"ל, וכע"ז כתב גם בבן יהוידע באופן אחד, אלא שלא סיים כמו הבי"ח, אלא לפי דאין מחוייב משורת דרך ארץ לעשות לו שירות חוץ לביתו עכ"ל, ולפי"ז גם אם האורח מכיר ברחובות אין לו חלמה לשרתו, ומש"א ז"ל לפי הב"ח באופן שמכיר הרחובות משמע לכאורה דיצטרך כן לשמוע לבעה"ב ולצאת ולשרתו גם מחוץ לבית עכ"ל.

וראיתי להביא מדברי מאור גולת תימן, רבינו דוד משרקי זיע"א, בספרו הבהיר "שתילי זתים" שכן הביא טעם זה בלשון זה, חוץ מצא כגון שאמר לו שיצא לשוק לעשות לו איזה עסק, כי אין כבודו לילך לשווקים שאינו מכיר בהם ע"כ, וכד נדיק בדברי רבינו, הנה לא הביא בלשונו "רחובות" או סתם חוץ לביתו, אלא נקט דוגמא של עסק בשווקים, ולפי דברי הרב הנ"ל שליט"א, יצא. שברחובות צריך לשמוע לבעה"ב וכן מחוץ לביתו, ובשווקים והדומה לזה אזי אם אינו מכיר אין זה כבודו, ואם מכיר ישמע לבעה"ב, ויצא מחלוקת בדבר, שלדעת הבן יהוידע אין לו כלל לשרתו מחוץ לביתו, ולדעת הב"ח שווקים ורחובות ואפשר גם סתם חוץ לביתו, תלוי אם מכיר ישמע לבעה"ב, ואם לא מכיר לא ישמע לבעה"ב.

עוד ראיתי שם להרה"ג מרדכי פרחים שליט"א בעמוד ל"ו שהביא דעת מורן השו"ע בסימן ק"ח סעיף י"ב וז"ל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה, לא הוי הפסקה ע"כ, וביאר במשנ"ב ס"ק ל"ז כגון שהזכיר יעלה ויבוא שלא בר"ח ולא בחול המועד, או שהוסיף של שבת וי"ט בחול, ונזכר לאחר שגמר הברכה או כל התפילה ע"כ, וכתב לדון וז"ל וא"כ צ"ב מאי שנא הדין של סימן ק"ח סעיף י"ב דלא הוי הפסקה ואין צריך לחזור, לבין סימן ק"ד סעי' ד, שאם אמר מוריד הגשם בימות חולות דצריך לחזור וכו' עיי"ש מה שכתב בענין זה כידי ה' הטובה עליו, ובסיכום השיטות כתב, באופן שהזכיר מאורע שלא בזמנו כגון שאמר יעלה ויבוא לא ביום ר"ח וכו', דעת השו"ע דאפילו דזה דבר שקר, מ"מ אינו מקלקל הברכה ולא נחשב כאילו חיסר ברכה, כי סוף סוף לא סימן קללה, ודעת האחרונים שחלקו בזה על השו"ע, סוברים שגם דבר שקר ברכה נחשב כאילו חיסר ברכה, ולכן צריך לחזור וכו' עכ"ל.

וראיתי להאיר שאכן כך הבינו הפוסקים את דברי השו"ע בסימן ק"ח, וכך כתב להדיא המשנ"ב, והביא את האחרונים דפליגי על השו"ע וכנ"ל, ומאיךך כתב בביאווה"ל וז"ל, עיין במשנ"ב במה שכתבנו בשם האחרונים, ומכל מקום לענין תפילת תשלומין, כגון מי שלא התפלל מנחה בר"ח או בשבת או בשאר מועדים

שמתפלל ערבית שתיים, והזכיר בתפילה של תשלום ר"ח או שבת או מאורע שאר מועדים, כיון דתפילה זו באה לתשלום היום שעבר, הסכימו הרבה אחרונים דלא הוי הפסק ע"כ.

אכן מרנא ורננא מאור גולת תימן רבי דוד משרקי זיע"א, בספרו הבהיר "שתילי זתים", כתב על דברי השו"ע בסימן ק"ח וז"ל, בס"ק כ"ז, דהיינו תפילת התשלומין כגון שלא התפלל בר"ח או בשאר מועדים, שמתפלל ערבית שתיים והזכיר בתשלומין המאורע, ובס"ק כ"ח כתב וז"ל דכיון דתפילה זו באה לתשלום היום שעבר, אבל תשלומין דשאר ימים וכל שכן תפילה העיקרית מילתא דפשיטא דהוי הפסקה, פירוש זה הביאו בה"ט בשם יד אהרן, ואע"פ שכבר כתבו בזה פ"ח ושכ"ג וע"ת מ"ש יעו"ש, לענ"ד שפירוש זה הוא כפתור ופרת, והוא הנראה מדברי רבינו ב' א"ח ור"מ בדברי רבינו בב"י סימן תרצ"ג עיי"ש (דב"ש), וכן הוא כוונת רבינו [השו"ע] מדלא נקט בזמנו בו"י שהוא לשון זכר, ודו"ק ודלא כע"ת עכ"ל.

הרי דמה שכתב המשנ"ב בביאווה"ל, לדעת רבינו השתילי זתים רק בכהאי גוונא מיירי השו"ע דבזה לא הוי הפסקה, אבל בשאר דברים שהזכיר סתם יעלה ויבוא שלא בר"ח, בלא תפילת תשלומין וכנ"ל פשיטא דהוי הפסקה, ולפירושו של רבינו "השתילי זתים" אין מקום לקושיית האחרונים דפליגי דהוי הפסקה, שהרי נגמרה גוונא גם השו"ע מודה דהוי הפסקה, ורק בתפילת תשלומין וכנ"ל כותב השו"ע דלא הוי הפסקה, והוסיף רבינו שזה כוונת השו"ע שלא כתיב בו"י לשון זכר, כלומר שלדברי שאר הפוסקים בהבנת השו"ע היה לו לכתוב, הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה "שלא בזמנו", שהרי אין זה זמנו של המאורע, אבל בשו"ע לא כך כתב ודלא הטועה ומזכיר מאורע, שאר ימים בתפילה "שלא בזמנה", התפילה שלא בזמנה, כלומר בתפילת תשלומין וכנ"ל.

ואם כן לדברי רבינו "השתילי זתים" קושיא מעיקרא ליתא מסימן קי"ד שאם הזכיר מוריד הגשם בימות החמה שצריך לחזור, שאכן גם בסימן ק"ח הדין שחזור, ורק בתפילת תשלומין הקילו שאינו חוזר, וגם מסקנת ההלכה שונה שלדברי רבינו "שתילי זתים" חוזר והוי הפסקה, ורק בתפילת תשלומין הקילו.

הרב חזקיה דחבש,

רב ק"ק שתילי זתים ראש העין

ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

#### לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליון מס' 30 במה ששאל הרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך" בהסרת אקדח מהשולחן בשעת ברהמ"ז. יש לדון בזה לפי ב' הטעמים, דלפי הטעם דאין להעלות ברזל על השולחן שהשולחן הוא כמזבח, ומצובח נאמר כי חרבך הנפת עליה ותחללה, שהברזל במקצת ימיו של האדם, ומזבח מאריך ימיו של האדם אין זה בדין שיונף המקצר על המאריך עיין ברש"י לפרשת יתרו פרק כ' פסוק כ"א. ולפי"ז צריך להסיר כל כלי מתכות מהשולחן בשעת ברכה ולא דוקא סכין אלא אף כפית ומזלג או צלחת, וכל שכן אקדח או כל כלי אחר המקצר חיי אדם, וכן לפי"ז י"ל דלאו דוקא אם היה ברזל, אלא כל שהוא כלי או מכשיר המקצר חיי האדם אפילו מפלסטיק ידבר צריך להסירו מעל השולחן, (ויש לעיין אם אין זה כלי, אלא ברזל שהוא מסוכן לחיי אדם, האם הוא גם בכלל "כי חרבך הנפת").

אך לפי הטעם שעלול לקחת הסכין בברכת בונה ירושלים ולתקועו והוי משום סכנה כתב בבאר היטב וז"ל וכתב ט"ז והמעשה היה בחול ע"כ גזרו ג"כ בחול, עכ"ל, ולפי"ז צ"ל דכיון דהמעשה היה בסכין גזרו רק בסכין ולא בשום דבר אחר.

וגם לולי טעמו של הט"ז יש לחלק בין סכין לאקדח לטעם זה, דכיון דהיה לפניו סכין ומרוב צערו לקחו ותקעו בבטנו, הנה ממעשה זה נשמע דאם הסכין היתה לא לפניו, אפילו שהיה רוצה לעשות מעשה ולתקוע סכין בבטנו, לא היה עושה כי היה מתעשת ונזכר שאסור לעשות כן, ולכן באמת בעינן בכיסוי הסכין והסרתו מלפניו, והנה באקדח צריך לדעת את אופן השימוש בו, ואם אינו יודע כיצד מפעילים אותו לא יגיע לידי סכנה, שהרי צריך להטעינו ואח"כ ללחוץ על ההדק, וגם עצם לחיצת ההדק צריכה הפעלת כח וכיון כן, ולכן נראה שבפסולת לטעם זה דאין חיוב להסיר או לכסות את האקדח, דאדכורי מידכר, והאקדח הוא בבחינת קשת, והסכין מבחינת חרב, כמאמר הפסוק "בחרבי ובקשת", שחרב אין צריך לכוין או לדעת כיצד להרוג איתה אבל קשת צריכה משיכה וכיון וכו'. אך להטעם הא' ודאי צריך להורידו כנ"ל, ובשבת וי"ט אין ממסים וזה לב' הטעמים הוי שפיר וכמו שכתב בשערי תשובה.

ובשו"ע הגר"ז כתב וז"ל ונהגו במקומות הרבה שלא לכסותו בשבת ויום טוב כי בחול מכסין אותו מפני שהוא כחו של עשו (א.ה). שנאמר בו "על חרבך תחיה" ובשבת וי"ט אין שטן ופגע רע, ומנהגן של ישראל תורה היא, עכ"ל.

אליצפן חתוכה - בני ברק

#### לכבוד הגליון הנכבד "אליבא דהלכתא".

ראשית כל יישר כוחכם על הגליון הנפלא המאיר את עינינו כל חודש וחודש.

בגליון (מס' 30) טבת תשס"ט הביא הרה"ג אברהם חיים שציגל שליט"א בשם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א דכשחמנו מתארח אצלנו יבצע ויתן לחמיו לפני אשתו מן הפת דאתה ואשתך חייבים בכבודו, וילה"ע דזהו ע"ד הפוסקים על פי הפשט אבל על פי הבן איש חי והכף החיים אינו כן, דכתב הבן איש חי שנה שניה פרשת וירא אות ט"ו וז"ל ואחר שתגמור הברכה תבצע מלחם הימני שהוא כנגד אות יו"ד שיעור כזית ותטבלנו שלוש פעמים במלח ותאכלנו ותכוון לשם מצות סעודת שבת וגם תכוון בכזית זה הוא כנגד אות יו"ד בשם הו"ה, ואחר שתאכל ותטעום מכזית זה אז תיכף תבצע עוד מככר הנזכר שיעור כביצה ותתן לאשתך ותכוון כי זה הוא כנגד אות יו"ד של שם אדנ"י ותכוון אז לשם השילוב של הו"יה אדנ"י שהוא שם יאהדונה"י והוא הדברי אשר יפה רבינו האר"י ז"ל בפיוט שלו למבצע על רפתא כזיאת וכביעתא תרין יודין נקטא סתימין ופרישין עכלה"ק, ובכף החיים סימן רס"ב ס"ק ב' הביא את דברי הבן איש חי בשם שער הכוונות והוסיף וכתב על כך וז"ל ואפילו נמצא גדול שמיסב על השולחן לא יתן לו קודם אשתו שלא לעשות פירוד בין ב' היודין'ן שהוא בינו לבינה כידוע ליודעי ח"ן, עכלה"ק, שוב ראיתי לאחמ"כ דבשו"ת אור לציון חלק ב' פרק כ"א תשובה א' בהערות הביא את דברי הכף החיים וכתב ע"כ ונראה שאם נמצא בביתו אדם חשוב וחושש לכבודו יבצע לאשתו מיד אחרי הבציעה לעצמו ויניח על השולחן ויבצע אח"כ לאותו חשוב ויתן לו ואח"כ יתן לאשתו את הפרוסה שבצע לה, עכלה"ק.

י. כהן - אלעד

#### לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

ג' הערות לגליון מס' 28 תשרי חשון תשס"ט

#### בענין אכילה במקום נקי

א) במדור מרפסן איגרי (עמוד כ"ה) שאלה ז' דן שם הרה"ר עמי בן ציון מאלעד אי בעינן שיבלע פרוסת המוציא במקום נקי דוקא, ובנה דבריו מדברי השעה"צ סי' קס"ז ס"ק כ"ח דאין להפסיק בהליכה עד שיבלע הפרוסה אלא אם כן הוא לצורך אכילה כגון שאינו יכול לברך במקום אכילתו מחמת נקיות, והרב הנ"ל למד בדבריו דהיינו שכבר בירך המוציא ונעשה עכשיו המקום אינו נקי ואין יכול להמשיך לאכול מחמת נקיות ועפ"י"ז כתב וחיידש מה שכתב, וכל הירואה ישותום דלא עלה על דעת הגר"ז ועל דעת בעל המשנ"ב דין כזה שצריך לאכול במקום נקי, אלא דמיירי שהמקום שרוצה לאכול הוא נקי ושפיר ואפשר לו לאכול שם אלא שלא יכול לעשות הברכה שם במקום שאינו נקי, ועל כן רוצה לברך במקום אחר, וע"ז קאמר דמותר לו להפסיק בהליכה בכהאי גוונא, ופשוט הוא.

#### בענין אי המילוי מצטרף לשיעור קביעות סעודה

ב) במדור הנ"ל (עמוד כ"ו) שאלה כ"ה, בענין אי המילוי מצטרף לשיעור קביעות סעודה מק' הרה"ר משה ששון דבחזו"א מסתפק אי המילוי מצטרף וקשה דהא במג"א מבואר דמצטרף, ואפשר לתרץ קושייתו לענ"ד דהמג"א מיירי אחר שיש לו שיעור ג' או ד' ביצים מהפת אז מצטרף הלפתן לשיעור קביעות, אבל החזו"א מסתפק אי המילוי מצטרף לפני שיעור ג' או ד' ביצים שנצרפנו יחד לשיעור ג' או ד' ביצים.

#### בענין צורת מגן דוד

ג) במדור מכתבים ותגובות (עמוד ס"ז טור א') במכתבו של הרב אשר טהרני מב"ב שהביא סתירה בדברי האדמו"ר ממונקאטש שיצא נגד הרעיון של ציור מגן דוד בפרוכת וכו' כיון שהציורים עושים מזה חוק שלהם, ולגבי שבועות העמדי אילנות בביהכנ"ס אע"פ שגם זה הוא חק הגויים וכמ"ש הגר"א, והנה הרב הנ"ל יפה הקשה, אבל אשתמטי ליה מאמר חז"ל שממנו בנה האדמו"ר הנ"ל יסודו, והוא מדברי הספרי שהובא ברש"י פרשת שופטים (דברים ט"ז כ"ב) על הפסוק לא תקים לך מצבה אשר שונא ד"א דאע"פ שהיתה אהובה בימי האבות עכשיו שונאו הקב"ה כיון שעשאוהו העכו"ם חק לעבודה זרה שלהם, ועל דברי חז"ל אלו אין שום חולק, ואיך שיהי' צודקים בזה דברי הרה"ק ממונקאטש זצ"ל אף אם לא נמצא תירוץ לסתירה הנ"ל, אבל כד עיינתי קצת בדין זה ראיתי שאין שום קושיא ואפשר לומר זאת בשני אופנים, א. עפ"י מ"ש התוס' במס' ע"ז דף י"א ע"א ד"ה ואי חוקה, די'ש חילוק אי עושים אותם הגויים לשם ע"ז דאז אסור לעשות כמותם אבל אם עושים אותם להבל ושטות מותר לעשות כמותם. והנה בניית המצבה הם עושים לשם ע"ז כמ"ש התוס' שם ולכן אסור לעשות כמותם, אבל העמדת אילנות בזה פליגי הרמ"א והגר"א אם זה לשם ע"ז או מנהג שטות והבל. וא"כ בניד"ד שהבציורים עושים אותם לשם מיתות שלוקחים כל דבר שבקדושה



ב. "אגוזים האם קשים לשכחה". עיין נפש חיים למהר"ח פלאגי מערכה א' אות י"ט שכתב שקשים לשכחה.

ג. "אכילת אדמה ועפר כיצד". כתב שם השואל שהסתפקו האם אדמה הוא סכנה או לא, וכבר כתב הרמ"א דברים מפורשים בסימן תקנ"ב סעיף ו' ואעתיקו בכדי שלא אקשה על המעיין, וז"ל: "ויש מחמירים לטבל אחר אכילתן פת באפר לאוכלו ע"ש ויגרס בחצץ", שם מדובר לענין סעודה מפסקת בתשעה באב והוא מהב"י, ועיין עוד בביאורי הגר"א והיעב"ץ בעמודי שמים ועוד ביפה ללב חלק ג' אות ב'. ועי"ז אמר הכתוב ממרחק תביא לחמה.

ד. "פליטת רוק כשמריח ריח כיצד". השאיר שם השואל וכתב וצ"ע שלא ראינו נוהגין כן, קצת קשה לי על הכותב וכי אם אנשים לא מקיימים הלכה נביא ונלמד להיתר, וכי אלו שעוברים לפני המתפללים וזה שו"ע מפורש נבוא ונומר ג"כ שמותר, א"כ גם כאן נשאל וכי משום שלא ראינו שנהגו כן נעקור דינא דגמרא? אתמהא. ועיין בא"ח שנה שניה פרשת פנחס סעיף ט"ז שהביא דין זה להלכה.

ה. "שלם פחות מכזית אם קודם לגדול". מה שהתספק השואל התקשתי להבין איפה נאמר שיעור בשלם שנבוא לחדש שעדיף גדול משלם. וכי בדין בריה המובא ביו"ד סימן ק' נאמר שיעור והלא גם נמלה קטנה מכזית יש לה דין בריה, והבן.

ו. "אשתו וחמיו למי יחלק תחילה". לכאורה אציע לשואל פתרון פשוט שקודם יחתוך חתיכה לעצמו [ודלא כהט"ז סימן קס"ז משנ"ב ס"ק ע"ט] ואח"כ יחתוך עוד כמה חתיכות וישייר לעצמו חתיכה בצד בשביל אשתו ויחלק לחמיו ראשון ואח"כ לאשתו ובזה יצא יד"ח כולם, אך אם השואל שאל ע"פ קבלה כבר הובא בכה"ח עיי"ש בסימן זה שיביא קודם לאשתו, והבן.

ז. "אחיו הגדול ממנו". מה ששאל שם לגבי אח גדול שהוא לא בכור, זוהי מחלוקת ביורה דעה סימן ר"מ עיי"ש בבית לחם יהודה שהביא מהאר"י שהוא גדול האחים שנכנס במקום אבא ולא לכל הגדול מחבירו ע"כ, וזה תלוי מדין מה נובע החיוב של אח גדול האם מדין כיבוד או מדין מורא ועיי"ש שדנו בהרחבה כל גדולי הפוסקים ותרווה נחת.

ח. "סלט פירות כמנה ראשונה". בנידון זה דן שבט הלוי חלק ו' סימן ק"א ושם הכריע שצריך לברך, וזה מה שפסק מורנו הרה"ג ר' חיים קנייבסקי שליט"א. ועיין עוד בספר "וזאת הברכה" סימן י"ג בבירורים שהביא מהגרש"ז אויערבך לברך עליהם, ולכאורה הסברא בזה היא שדברים מתוקים לא פותחים התאבון אלא דברים חריפים ומלוחים, ולפלא על הכותב שם למטה שהביא שלא מסתבר והשאיר בצ"ע, וצ"ע.

ט. "שתיית קפה בסוף הסעודה". מה שהסתפק השואל דן הח"א והביא את לשון הרבי ששנה "כמדומה שמקילין" והוא מהמשנ"ב סימן קע"ד ס"ק ל"ט ולא זכיתי להבין את ההערה שם שהעמיסו דבריהם על הרב.

י. "שינוי מקום כשהמאכל בפיו". עיין כה"ח סימן קע"ח אות ט"ו שהיקל, ועוד אגרות משה חלק ב' סימן נ"ז. יא. "איך הדין בהניח קטן במקום אכילתו". אפשר אולי לבאר דדעת הרב שפסק שמועיל קטן, משום שהרב למד שצריך להניח מקצת חברים הוא מהטעם שיחזור לשולחן ולא ישכח לברך א"כ בכהאי גוונא שהשאיר תינוק ודאי שיחזור לשולחן ולא יסיח דעתו מלברך.

יב. "האם להדר לסלק הסכין". "האם לכסות ידית הסכין" "כשאני רואה הסכין ואין מכוסה". כמדומה לי שכלל לא ראו הדברים בפנים ואציע הדברים בפני הלומדים: כתב הב"י בסימן ק"פ סעיף ה' ב' טעמים מדוע להסיר הסכין מהשולחן. א. אינו דין שיניף המקצר על המארץ ושולחן כמזבח. ב. מעשה באותו אדם שהרג את עצמו שנזכר בחורבן ירושלים, והביא המשנ"ב שם ס"ק י"א את ב' הטעמים, וא"כ לפי"ז מה שהסתפק הכותב האם יש הידור בסיפוק הסכין לגמרי מהשולחן בשעת ברהמ"ז או שסגי לכסותו, מהטעם השני שהוא אותו אדם שהרג את עצמו צריך לכסות [ולפי מה ששאל השואל לכאורה שאל ע"פ הפשט ולא לפי הקבלה שצריך להסיר הסכין מהשולחן לגמרי והוא מהאר"י שמי שהוא משרוש קין יוריד הסכין ואין אנו יודעים איזה אדם הוא במהצוץ לכן יוריד עין כה"ח אות ט"ו]. ומה ששאל בשאלה ב' אם צריך לכסות הקתא של הסכין, ולכאורה להטעם של המעשה ג"כ צריך לכסות, ובשאלה ג' שאל אם להניח מאחורי קופסא, מועיל זה להטעם של המעשה, אך להטעם הראשון שאין ראוי שיונח המקצר על המארץ צריך לכסות. ועוד שאל שם אם נפל על הרצפה אם צריך לכסות ענה הרב שלא צריך, והטעם היא שמא שגזרו זה מפני שמלונח על השולחן לפניו ותו לא שהרי לא מצינו שחששו חכמים שירוצ' למטבח ויקח סכין וא"כ היה צריך לכסות כל הסכינים בבית וא"כ הדין פשוט.

יג. "נטילת מים אחרונים לכיור שיש בו כלים". עיין בטעמי המנהגים ענייני ציצית אות ב' בהגהה שהביא בשם קדוש אחד שכלי שהיה בו מי נט"י שחרית או

המוציא כשחמיו מתארח אצלו, והובא שם הוראת הגר"ח דצריך קודם ליתן לחמיו דהוא ואשתו מצווים בכבודו, ולכאורה הדברים הנ"ל פשוטים ומבוארים ומתיישבים על הלב, אלא שבענייתי הדבר צ"ע מהמובא בכף החיים (סי' קס"ז ס"ק כ') בשם האר"י ז"ל בספר הכוונות וז"ל ותבצע ממנו תחילה שיעור כזית ותאכלנו אתה ותכוין וכו' כנגד אות יו"ד וכו' ואח"כ תבצע בצעיה ב' כשיעור כביצה ותתן לאשתך ותכוין שהיא כנגד אות יו"ד וכו' ותכוין שיתחברו ויעשו שם וכו' ואח"כ תבצע ותתן לשאר בני הסעודה היושבים שם וכו', ע"כ. על כל פנים דבריו ברור מיללו דיש ענין לתת קודם לאשתו מחמת ענינים גבוהים ורמים וכי נימא שבזה שייך כבוד חמיו עדיף הלא גם חמיו מחוייב בכבודו של מי שאמר והיה עולם, ואולי דבר זה דוקא ליודעי ח"ן המכונים, אשמח אם יהיה משהוא בהת"ח שידע להעמיד בזה דברים על מכונם.

ובענין זה שמעתי מעשה מבן של א' מגדולי הת"ח בדורנו שבביתם התארחה סבתם ע"ה (אמו של הת"ח) כל ליל שבת והמנהג היה שבתם הקידוש קיבלה היא לפני כולם, אבל פרוסת המוציא נהג אותו הת"ח להביא קודם לאשתו ואח"כ לאמו, והיה חוזר ואומר כל שבת ושבת דודאי הכבוד לתת קודם לסבתא אלא דעושה זאת משום דברי האר"י ז"ל.

צבי קינד - רמות

לכבוד הגליון "אליבא דהלכתא" הנפלא מאוד

**מעט הערות במדור שי"ח הלכה (לגליון מס' 30)**

במה ששאל בענין תליית תיק אוכל, עדיין יש לשאול, אם מותר ואיך הילדים לובשים התיק על גבם כשאוכל בתוכו, ואם יש בזה איסור מי מעני מזה כמו ששאל בשאלה של תולה פת של חבירו.

במה ששאל אימתי חייב באמירת דברי תורה בסעודה, גב. עיין בספרנו אבני אהרן אבות פרק ג' על המשנה שלשה שאכלו וכו' במש"כ שם, ודוק.

במה ששאל בדין לחם משנה וכו', גב. עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד קל"ט תשובות קמ"ט-קנ"א,

"ועוגות" הסביר לנו מרן הכוונה חלה שחתכוה ואח"כ אפוא במקום חיתוך, והבן.

במה ששאל בדין כיסוי הסכין וכו', עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד קכ"ה תשו' ק"א ק"ב.

במה ששאל בדין מים אחרונים, עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד ס"ב תשו' פ"ג פ"ד.

במה ששאל בדין מים אחרונים, עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד ס"ב תשו' פ"ג פ"ד.

בתשובה, מעקה דאורייתא [א"ה, צ"ב כו']. גב. עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד קפ"ח-קצ"א בתשובות שט"ז-שכ"ה, ועיין עוד בספרנו הנ"ל בקו' אבני אהרן חלק ב' סי' ב', ודוק היטב.

בשאלה, נטילת מים אחרונים לפני על המחיה, צ"ב למה היה צד שיצטרך, והרי רק בלחם או חלה שצריך לטבול במלח הוצרכו למים אחרונים, ומשא"כ במזונות לא מצינו שיצטרך לטבול במלח קודם לאכילתו. אלא אם כן עושה קביעות סעודה על מזונות דאז יל"ד אם צריך להטביל המזונות במלח כלחם וחלה שהם קביעות סעודה.

במש"כ בעמוד י"ח בענין אכילת הקצה של הלחם, עיין בספרנו אבני אהרן עמ"ס אבות בתשובות הגר"ח תשובה נ"ד ובהערה שם. אםס ראיתי מקור לזה בספר טעמי המנהגים בהערות אשם, וי"ע.

אהרן הלוי גרנדש – זכרון יעקב

**בענין הפסק בהבדלה בין נטילת ידיים לסעודה**

בגליון מס' 29 הקשיתי מאי טעמא להפסיק בהבדלה בין נטילה לסעודה ל"א דחשיב הפסק כיוון שהוי לצורך סעודה ואילו ליתן מאכל לבהמתו לכתחילה יתן קודם עיי"ש ב"מרפסן איגרי", והנה בגליון מס' 30 תירץ הרה"ג ר' מרדכי ברגר מאלעד שאין הכוונה שיעשה כן לכתחילה אלא שאם איירע שיצא כן לא חשיב הפסק, אבל לכתחילה לא נראה לו לעשות כן.

ובמחכ"ת לא דייק דמלשון הטור משמע "וכן המבדיל על השולחן פוטר" וכתב עי"ז הב"י שאם הבדיל בין נטילה לסעודה פוטר דזקא בכהאי גוונא כתב הלה שפוטר וכתב שיש שמחמירין להבדיל קודם כדי שלא ליפטר ולאפוקי נפשין מפלוגתא, ולא כתב להבדיל קודם כדי שלא יגיע להפסק משמע שמצד הפסק לית לן בה וכל הנושא הוא מצד סב"ל והדרא קושיא לדוכתיה, וה' יאיר עיני.

דוד רוזנפלד – ביתר עילית

**הערות למדור "שיח הלכה" מס' 30**

א. "תליית תיק אוכל כיצד". מה שכתב שם הכותב בהערה ששמע בשם הרב בן ציון אבא שאול שמצא לימוד זכות בזה, חבל שהכותב לא ראה הדברים בפנים ונסמך על שמועותי. [שלדאבוינו הרב הרבה בני תורה נסמכים על שמועות] שם הרב כתב בפרק י"ב תשובה י"ח שיש להקל שהמלמד והגננת יתלו התיק, והובא שם בביאורים שהואיל וזה ענין סגולי א"כ חל רק על האדם שלו שייך האוכל שאין לו לתלות אבל אחר לית לן בה, ואם הרואה היה רואה התשובה בפנים לא היה נצרך לשאלה הבאה, שכתב שם.

דינא, כיוון שבאופן שבירך על פרי שברכתו בורא פרי האדמה אי"ז פרי שברכתו ספק אדמה אלא ודאי אדמה א"כ בודאי י"ל שצריך כוונה להדיא בכדי לפטור את הפרי שברכתו העץ, אבל בפת הבאה בכיסנין שברכתו מספק מזונות א"כ אין ראייה מהאי דינא שאינו נפטר כיוון שכל ברכתו מספק.

וביותר יל"ע דגם מסברא י"ל שאין אנו תולים דבר זה בדעתו והיינו שכיוון שברכתו בספק ועל הצד שברכתו המוציא הרי כיוון להדיא לברך על פת מזונות א"כ בודאי שיכול להמשיך לאכול פת מחמת האי ברכה וכמו שיברך על ודאי פת מזונות שיכול להמשיך מחמת האי ברכה לאכול, ויעויין לאור לציון שכתב כן להלכה לחוש לזה ולא כמש"כ.

אברהם בר ששת – רוממה

**תגובת רבני בית ההוראה שליט"א:**

עקב תקלה מסויימת לא היה מספיק זמן להשיב, אבל מיד אח"כ הוספנו עוד ראייה לזה ממיי שרוצה לאכול בננה ותפוח המונחים לפניו, ובירך על הבננה בורא פה"א ולא כיוון לפטור את התפוח, דודאי שצריך לברך על התפוח בורא פה"ע, אע"פ שיש מח' גדולה בבננה אם ברכתה בורא פה"א או בופה"ע, ודעת תוס' והרא"ש ועוד ראשונים שברכתה בופה"ע, והוי ספק אם ברכתה בופה"ע או בופה"א, ויש ספק שמא בירך בורא פה"א על בננה שברכתה בורא פה"ע, ורק משום שבורא פה"א פוטר בדיעבד את פרי העץ, יצא י"ח בברכתו, וממילא נפטר גם התפוח, בכ"ז כיון שנקבע ההל' והמנהג לברך על בננה בופה"א, אם בירך על הבננה בורא פה"א ולא היתה כוונתו גם על התפוח, ודאי שצריך לברך על התפוח בופה"ע, א"כ ה"ה בני"ד, אע"פ שפת הבב"ס היא ספק אם ברכתה בורא פה"ע, ורק משום שבורא פה"א עכ"פ כיוון שנקבע ההלכה והמנהג בפת הבב"ס שברכתה בורא מיני מזונות, וכוונתו בברכת בורא מ"מ לא היתה גם על פת רגיל, לא נפטר הפת שברכתו המוציא בברכת בומ"מ שבירך על הפת הבב"ס.

וההסבר בזה הוא, משום שבשמכר על דבר שזוהי ברכתו לכתחילה, ויש לפניו עוד דבר שרק אם טעה ובירך עליו ברכה זו יצא בדיעבד, ל"ש לעולם שהוא יפטר בברכה זו, אא"כ טעה וכיוון בהדיא לפטור גם אותו, א"כ ה"ה בני"ד כיוון שהוחזקה ההלכה והמנהג שפת הבב"ס ברכתה לכתחילה בורא מ"מ, ולא נשמע בעולם מי שלא מבכר לכתחילה על פת הבב"ס בורא מ"מ, וכשבירך על פת הבב"ס בורא מ"מ משום שכך הוא ברכתה לכתחילה, לא טעה לכוון לפטור גם פת גמור [שרק אם בטעות בירך עליו בומ"מ יצא בדיעבד], ודאי שלא נפטר הפת, וצריך לברך עליו המוציא. ולא דמי למי שבירך המוציא על פת, דמחמירין שלא לברך בתוך הסעודה על פהבב"ס בורא מ"מ מחשש שמא היא פת נפטרה בברכת המוציא, דהתם כיוון שלצד דפהבב"ס הוי פת הסעודה לכתחילה המוציא, בכה"ג זה נפטר ממילא בברכת המוציא שבירך על הפת, אפי' שלא כיוון בהדיא לפטור אותה. בעוד שכשביבירך לפני הסעודה בומ"מ על פהבב"ס, לעולם אינו פוטר את הפת של הסעודה, אלא אי"כ טעה וכיוון בברכת בומ"מ לפטור גם את הפת של הסעודה כנ"ל ודוק.

ומה שהעיר שהאור לציון בח"ב כתב לחוש שכן פוטר את הפת של הסעודה שלא כדברנו. באול"צ ש סתירה בדבריו, דבעמוד צ"ט כתב שצריך לברך ברכה אחרונה על הפת הבב"ב שאכל לפני הסעודה, מחשש שמא בברכת בורא מ"מ שבירך על הפת הבב"ס, פטר גם את הפת שרוצה לאכול בסעודה, ולא יכול לברך עליה המוציא, ואילו בסוף עמוד ק"א לגבי מי שרוצה לאכול פת הבב"ס בסעודה, ולא יכול לברך עליה בתוך הסעודה מספק, כתב שיכול לברך על מעט מזונות לפני נט"י, ויכוון על המזונות שבתוך הסעודה, ויוצא בזה מידי כל ספק עכתי"ד עיי"ש, ולא חשש שע"י שבירך בורא מ"מ על הפת הבב"ס לפני הסעודה, נכנס לספק שמא פטר בזה את הפת שרוצה לאכול אח"כ בסעודה כמש"כ (בעמוד צ"ט). ובדוח"ק י"ל דכיון שבירך על הפת המזונות לפני הסעודה בורא מ"מ כדי לפטור את המזונות שבסעודה, הוי ככיוון בהדיא שלא לפטור את הפת, ולכן לא נכנס לספק שמא נפטר הפת בברכת בורא מ"מ שבירך לפני הסעודה על הפהבב"ס, ואינו מוכרח, ועל כן מחוורתא כדאמרן מעיקרא ואכמ"ל יותר. ואיך שלא יהיה גם האול"צ מסכים שאפשר לכתחילה לברך על מעט מזונות לפני הסעודה, כדי לפטור את המזונות שרוצה לאכול בסעודה, מאיזה טעם שלא יהיה, ולכן הנוהגים כן יש להם על מה שיסמכו, והנח להם לישראל דאם אינם נביאים בני נביאים הם.

לכבוד עורכי העלון הנכבד "אליבא דהלכתא".

בהזדמנות זו אהיה שוב לפה להמונים המתענגים על כל חוברת נוספת היוצאת לאור (וב"ה לאחרונה מתקרב לגודל ספר) מהמדורים המשובחים והעריכה המצויינת, יה"ר שתזכו להמשיך ולהגביר חיילים לתורה ולמצוות.

רציתי להאיר על תשובה שהובאה במדור הנפלא שי"ח הלכה. השאלה היתה היאך צריך לנהוג בענין פרוסת

ומלבישים אותם בהם כאילו שמתגאים בזה והאמת שאין להם שום זיק של קדושה והם מהרסי התורה כידוע. ב. באופן ב' אפשר לומר עפ"י מ"ש הרמב"ן על התורה שם בפירוש דברי רש"י ו"כ עוד כמה מפרשים שם דלא כל דבר שעושים לעי"ז נאסר למעשה כמוהם אלא בדבר שיש להם קפיда בזה וכמו במצבה שאינם מקריבים אלא במצבה, ולפי"ז בהעמדת אילנות אפשר שאין להם קפיда כ"כ בזה, אבל בניד"ד שהציונים עושים זאת לסמל הכפירה שלהם בכל מקום ומקום כידוע ודאי שאסור לעשות כמותם, ועוד י"ל דאפילו אם יש מחלוקת בהעמדת אילנות מ"מ בזה חמיר דשאני מינות דמשכי כמו שאמרו חז"ל היה נחש רודף אחריו נכנס לבית עי"ז ואינו נכנס לבית מינות דשאני מינות דמשכי, ואף שבחוקות הגויים אין קפיда כ"כ הוא משום דאנו מובדלים מהם ואין אף אחד יודע מה שמתרחש אצלם, אבל בזה שמשכי ודאי שיש להתרחק בכל דבר שיש לחוש לקירוב הדעת שלהם ולדעותם. ומה שהביא בגליון חודש סלו משו"ת אגר"מ אינו נכון דגם המצבה כבר היה נהוג לפני שלקחוהו הגויים.

אהרן יוסף עקשטיין - ירושלים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליון מס' 30 טבת תשס"ט פרסמתם מכתבי, וייש"כ, וראיתי בגליונכם הנכבד הנ"ל, חקירה מהרב הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בעמח"ס "גם אני אודך" בענין מש"כ בשו"ע (סימן ק"פ סעי' ה') שיש להסיר הסכין מעל השולחן בשעת ברכת המזון, והטעם כתב הב"י משום מעשה שהיה שאחד תקע סכין בבטנו מחמת צער על חורבן ירושלים, ועוד טעם שסכין מקצר ימי אדם והשולחן הוא מאריך חיי אדם, ואין בדין שיונף המקצר על המאריך, עיי"ש.

והנה חקר הרה"ג הנ"ל מה הדין של כלי משחית הנקרא בלשון המדוברת בשם "אקדח" וכיוצא בו, מה הדין, האם אדם שמחזיק בכלי משחית כזה נאמר שלא יהיה על השולחן בשעת ברכת המזון, או רק ב"סכין" אמרינן כן.

ונראה לפי ענ"ד שתלוי בטעמים הנ"ל דאם כל הטעם הוא משום מעשה שהיה אפשר לומר שזה ב"סכין" נאמר כיוון שהמעשה היה כך, ולכן מצינו שלא גזרו להסיר הסכין בשבת משום שמעשה שהיה היה בחול, ולכן בשבת מותר שיהיה הסכין על השולחן.

אבל לפי הטעם השני שאין בדין שיונף המקצר על המאריך דהיינו השולחן שמאריך ימי אדם, אם כן לכאורה הני"ל בדין באקדח וכל כלי משחית שאין להשאירו על השולחן בשעת ברכת המזון.

וגם בסכין עצמו יהיה חילוק בין הטעמים הנ"ל דלפי הטעם שזה משום שהמעשה היה כך, אם כן אפשר שרק בסכין של "ברזל" גזרו (שמסתמא היה הסכין של ברזל) ולכן בחומר אחר כגון ב"נחושת" או ב"זהב" לא גזרו שיונף שהמעשה היה בסכין של ברזל.

וכל שכן בחומר אחר כגון סכין של "פלסטיק" וכיוצ"ב, יהיה מותר כיוון שהמעשה היה בברזל, אבל לפי הטעם השני הנ"ל יוצא שגם בחומר אחר יהיה אסור שהסכין יהיה על השולחן, כיון שגם הם מקצרים חיי האדם.

וכי"ז לענ"ד בדרך אפשר, ולמעשה נראה שיש להחמיר בכל סכין אף שהוא לא מברזל, (ואולי בפלסטיק ניתן להקל כיון שאין זה נקרא "כלי" ו"סכין"). ובשבת נוהגין שלא להקפיד בשום סכין שהוא על השולחן כיוון שזכות השבת קודש מגין שלא יהיה כזאת שהיה בחול וגם ביו"ט מקילין, ואולי בחול המועד אפשר גם להקל.

הרב יצחק צבי משה מוזס

אב"ד קראלי ורב ומו"צ בני ברק

לכבוד הקובץ האדיר "אליבא דהלכתא".

**להסיר האקדח מעל השולחן בשעת ברכת המזון**

בגליון מס' 30 (עמוד נ"ז) הסתפק ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "גם אני אודך", האם צריך להסיר האקדח מעל השולחן בשעת ברכת המזון או לא, יעוז"ש.

ברצוני לציון שבקובץ "צוהר" (כרך י"ז עמודים קי"ח-קכ"ב) נדפסה תשובתו של הגאון הגדול רבי מאיר בראנדסדזופר שליט"א להרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א הנזכר בענין זה באיריות נפלאה, ומסיק שם שצריך להסיר האקדח מעל השולחן בשעת ברכת המזון יעוי"ש ש מילתא בטעמא.

חיים יהושע העשיל בוים – בני ברק

לכבוד רבני וחכמי ישיבת אהבת שלום.

במה שנדפס בגליון הקודם גבי אחד שמכר במ"מ על העוגה ולאח"מ רוצה לאכול פת שביררתם שאינו נכנס לספק ברכה בברכת המוציא כיוון שאכל פת הבאה בכיסנין כיוון שאין ברכת במ"מ על ודאי פת, ואפילו שברכת במ"מ על פת הבאה בכיסנין זה מספק סו"ס אי"ז ברכת המוציא, והבאתם ראייה מהדין של המבכר ברכת בורא פרי אדמה שאינו פוטר את הפרי שברכתו העץ אלא אם כן כיוון, וה"נ אינו פוטר את הפת בברכת בורא מיני מזונות.

ויש לעיין בראיה הנ"ל לכאורה שאין זה דומה להאי



מים אחרונים יטשון ז' פעמים, ועוד בתשובות והנהגות חלק ב' סימן קי"ד.

יד. "כיסוי המים אחרונים". עיין בעלון היוצא לאור מס' 30 במדור ביני עמודי שאחד מהכותבים שם דן בזה ותורוה נחת.

איתן עזר – ביתר

לכבוד עורכי הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

מעורר התפעלות פעילותכם הנשגבה בעמל התורה וזיכוי הרבים שעל ידם נינצל מחבלי משיח ונגאל במהרה אמן.

ראיתי מה שכתבו התלמידי חכמים בגליון מס' 30 ובפרט בעמוד נ"ט בענין פת הבאה בכיסנין חקירת אחד מהתלמידי חכמים בהגדרת פת הבאה בכיסנין אי תליא באופן שבאה, לקינוח או שביעה, או תליא בקביעות, וראה לפשוט ספקו מלשונות האחרונים.

וכיון שבנושא זה, אשר המחבר הנ"ל אינו יחיד, הושרשה ציבור הלומדים טעות יסודית בעקבות אי לימוד סוגיית הגמרא כשאר נושאי הש"ס כאשר במלאכת דש ובורר מעיינים הדק היטב בסוגיות הגמ' ואילו כאן מסתפקים בלימוד הבית יוסף והבאים אחריו ולימודנו רבותינו שכל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, ורבים המורי היתרא וסברות אישיות, וניסיוני בענין רב [מחמת האמת שנגעה בליבי הייתי מחזר בחדר האוכל בין הבחורים והאברכים ואומר להם בסבר פנים יפות את ההלכה שיש להיזהר בלחמניות מתוקות ובורקסים ובעקבות כך ראיתי לנכון לחבר חיבור בענין ולהפיצו בין חברי הלומדים ובמהלך העבודה הייתי מחפש בספריות תורניות אחר פוסקים ראשונים ואחרונים והזדמנו לידי הרבה ספרי מחברים בני זמנינו ואחר הניסיון נוכחתי לראות שכבר בתחילת קריאתי יכולתי לצפות מה תהיה מסקנת ההלכה של אותו מחבר שמי שהתחיל את חיבורו מהבית יוסף והשו"ע, הסיק במסקנת ההלכה שברכתן מזונות אך מי שהחל מסוגיית הגמ' הסיק אף הוא שהדבר מסופק ואין למאכל זה הקרוי לחמניה מתוקה או פיצה מקור לאשורו בהלכה]. שדירכתו בהלכה זו עם הרבה תלמידי חכמים מורי הוראות ודיינים בכל אתר, שבענייני נזיקין וגויטן עיונם בגמ' ובמחצבת הראשונים ואכן ראיתי שגם בהלכה זו הסתפקו בלימוד הב"י וכאשר הסברתי להם במקור הדברים אכן הסיכמו בפה מלא הודאה והלל, על כן ברוצני להגיב בענין.

בס"ד הוצאתי לאור חיבור בענין לפני שנים מספר המעוטט בהסכמות גדולי הפוסקים ובעצלותי לא הפצתיו אלא למקורבי אשר בו הוכחתי בארוכה בסוללת לשונות הראשונים והקדמונים פה אחד בלא חולק אשר פירשו למג' בברכות מ"א ע"ב שפת הבאה בכיסנין טעונה ברכה ראשונה בתוך הסעודה כתאנים וענבים משום שהיא כמיני מתיקה הבאה לקינוח וכל שיער תנאי זה אינו אלא פת גמור (ליסוד זה יש עוד ראיות מהמסכת בפ"ו בכמה מקומות).

ומה שהוטעו רבים וחכמים מלשון הבית יוסף והאחרונים שכתבו מפני שאין קובעין עליו משמע שזו הסיבה, אינו הפירוש הנכון אלא פירוש מפני שהוא מיני מתיקה וקינוח, אין קובעין עליו. (וכן כתב הבית יוסף בעצמו בס' קע"ז, ולפי דברי המחבר הנ"ל ואחרים כמותו הב"י סותר משנתו ואין הדברים מחוורים לפירושם).

ובכלל חקירת דבריו אינה מובנת אם תלוי בבא לקינוח ושיביעה או אם קובעין עליו, ויצא לו ספק זה מפני שראה (כמו שכתב בעצמו) שני לשונות אלו בפוסקים והתעורר לחקור כיצד זה נקטו שני סיבות, אכן המעיין במקור הדברים יבין שחז"ל תיקנו על פת גמור ברהמ"ז אף בכזית אף שאינו שבע משום שעיקרו נעשה לשביעה, אך פת הבאה בכיסנין מתחילת עשייתה נעשית לקינוח ותענוג לא תיקנו אלא שקובע על כך סעודתו וככך מראה שאוכלה לשם שביעה (כן הוא להדיא בפירש"י ברכות מ"ב ע"א בריש העמוד) אך דבר שמעיקרו נעשה לשביעה ועל ידי צורה חיצונית שנותן לה מתיקות, תיבול או מילוי וכי בכך ראוי שתיפטר מברכת המזון משום שאין קובע עליו סעודתו כפת רגילה יפטרוהו חז"ל מברהמ"ז, אתמאה.

אלא הנ"ל חשב שכונות הב"י שמדבר במציאות שלנו שעושים בורקסים ולחמניות נלושות במי פירות ופיצות ואוכלים לשביעה והרי מברכים עליהם מזונות בהכרח אין זאת אלא משום שאין רגילות לקבוע עליו סעודה רגילה בעוד שכונות הב"י להסביר מדוע חז"ל לא תיקנו ברהמ"ז על פת שנעשית לקינוח כגון וופלים ביגלה וכיוצ"ב שהרי סוף סוף היא פת ויישב מפני שאין קובעין עליו היינו אינו נעשה לעיקר הסעודה ולשביעה כללח ומעולם כוונתו לא היתה לצורת לחם גמורה נילושת וכי זה מיקרי אין קובעין עליו משום שאוכלים אותה בדרכים (מכאן לטעות שמוכרים בקיוסקים לחמניות מתוקות בטענה שבאו לאכילת עראי ואינם אלא לשביעה ובזמנינו יצא דבר חדש הנקרא ארוחה אישית רוגלעך גדול באריזה) ומה שהביא בספר שערי מישור לחתנו של הרב לנדא שליט"א לצדד כמו"ר חמי מהנהגת ר' דוד ממיץ לעניות דעתי אינה ראיה כלל ועלוק.

ואם היתה האפשרות הכספית ודאי שהיתה רגילות לקבוע פוק חזי בישיבות שמביאים בארוחות הצהריים בורקסים (לא כמנה עיקרית אלא כמנה בלעדית) עם תוספת כמה פעמים בשבוע ובחורים אוכלים כדי צרכם וישנם הרבה אנשים שאין בביתם כלל לחם אלא קרקרים ומציות וכיוצ"ב ולחם לא עולה על שולחנם אלא בסעודות שבת קודש ומפני חובת היום ואף היא מתוקה.

ומדוע לפרש כוננת השו"ע שהביא את שלשת הדוגמאות (ולא הגדרות) נילוש ממולא ונכסס שהוא נעשה לשובע כיון שסתם דבריו, וכי מתעלם הוא מן הסוגיא והראשונים שעליהם אנו נשענים ומימיהם אנו שותים (עיין הלכה ברורה לרב דוד יוסף שהבנתי מדבריו שהניח הנחה זו שכתב וכי משום שנשתנתה המציאות ישתנה הדין, שבעניותי לא הבנתי דברי הרב, אין זאת אלא שיצא מנקודת הנחה כרבים אחרים שהשו"ע דיבר בלחמניה נילושת ולא רק בוופל בעוד שבסעיף אחרי זה כתב השו"ע שלחמניה נילושת ברכתה המוציא יעויין שעה"צ בשם אבן העזר) ומה שכתב הרמ"א לחלוק על השו"ע שהוא פת גמור משמע שלשו"ע כיון שסתם כל שיש לו אחד מן התנאים הרי הוא פת הבאה בכיסנין אף שנעשה לשובע אינו דיוק וכבר השיבו על זה (עיין קובץ מבית לוי י"ז ובקונטרסו של הגרמ"ש קליין), וביותר שהר"ף והרא"ש לא נחתו לפרש באיזה אופן נקרא פת הבאה בכיסנין אלא היסוד בכל השיטות שתאה הפת נאכלת לקינוח ותענוג. וכן אין מן האמור לצדד אם הראשונים שנקטו לדוגמאות השונות חולקים או לא וד"ק, ועוד אריכות לנו מדברי השדי חמד שכתב אודות פת "הליקום" הנילוש במי פירות לשבת ויו"ט שברכתו המוציא והכף החיים שהשיג על דבריו אינו אלא משום שרגילות לאוכלו בחול לתענוג ובכמות קטנה, ועוד באור לציון שכתב שמעיקר הדין לחמניות מתוקות ברכתן המוציא והביא למנהג ומחלוקת הפוסקים גבי מצה מפורסתמת ואכמ"ל, ומה שהביא המחבר הנ"ל מהביאורה"ל גבי פת הממולא בשומשום ממש היטה דבריו למה שלא כיון הח"ח.

ומה שהביא המחבר הנ"ל בשם הפמ"ג שנילוש במי פירות דינו פת רק מדרבנן ודן הוא אם הוא ספק, ספק דרבנן לקולא, וכי מדוע לא נימא שהוא ספק דאורייתא ויש להחמיר (וכנראה כוונתו שיש ספק בשיעור) ועוד כבר הוכיחו גדולי המורים שאין המציאות מוכיחה אלא שמוסיפים מים וקשה להיזהר בכך ועוד שהמורה קולא בענין זה הרי הוא מיקל בנט"י שעון המבטלה חמור מאוד מאוד יעויין משנ"ב שהביא שנעקר מן העולם וחייב נידוי ר"ל ועוד שאין העט יכולה לכותבם. ונמצא מיקל בברכת המזון שבזכותה הקב"ה נושא פנים לישראל וכי נשיאת פנים בזמן של הסתר פנים דבר פשוט הוא.

ועוד היכן כתוב בפמ"ג שאיירי בנעשה אף לשביעה, והביא המחבר הנ"ל זאת ראיה לפיצה ופת הנילושה במי פירות. (ומה שהביא מרן בעל היביע אומר להוכיח בשם החיד"א שכתב שהמנהג פשוט לברך על פת הבאה בכיסנין מזונות בעניותי איני מבין דברי הרב שליט"א מה הראיה שדובר החיד"א על פת מתוקה שנעשית לשביעה, ודאי שבזמנו אכלוה לתענוג משא"כ בזמנינו שמאכלי תענוג אינם אלא שוקולדים וסוכריות ולא לחמניה מתוקה או פיצה).

ועויין מה שהובא בקובץ מבית לוי הנ"ל בשם מרן בעל שבת הלוי שליט"א שהזדמן לחז"ל ונוכח לראות כיצד פרסו המוזמנים מהחלה ואם לא המדבקה אשר עליה אין בינה לבין הלחם כלום. וכי אם ישווקו לחמים בתערובת מתוקה או מי פירות תיהפך בכך לפת הבאה בכיסנין.

עוד כתב הגרמ"ש קליין מבט אמיתי בקונטרסו בענין, אשר המתבונן יראה שאצל אלו שאינם שומרי תורה ומצוות אין לחמניות ופיצות הנילושות במי פירות ואין זו אלא תחבולה להיפטר מנט"י וברהמ"ז. וכמו הגמ' בברכות אשר הראשונים היה חפצם להתחייב במעשרות הכניסו תבואתם דרך פת הבית ואילו דורות אחרונים חפשו דרכים להיפטר והכניסו דרך עליות וכז' עי"ש. וכן בספר זאת הברכה בסופו הביא מכתב בשם גדולי הפוסקים לא להקל בלחמניות הנילושות במי פירות.

ואחר ביורר הענין אצל נותני ההכשר הגעתי למסקנה שאין להם סיבה מספקת אלא רק משום לחץ מבעלי המאפיות המבקשים הכשר משום שבזה רוב רווחם וכיון שאינם יכולים להישמט מהם סומכים שהענין מסופק האינדא מזמן הפוסקים ועל כן מוצאים היתרים כביכול מיקרי דיעבד ושעת הדחק.

כוונתי היתה להגיב בקצרה ולא הבהתי כלל לסוגיה והראשונים אלא מעט דברים לעורר ואין המקום להאריך ולשומעים ינעם והיה זה שכרנו.

ישראל יוספי – בני ברק

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

ראיתי לנכון לצרף הערה בענין מה שנתפרסם בגליון האחרון על תליתית תיק אוכל בגן ובהיה"ס עם לחם. הנה באור לציון פרק י"ב ס"כ לא להקל בזה אם

נתלה ע"י אחר שאינו פת שלו, וקשה לסמוך ע"ז מדאמרינן בגמ' עבודה זרה ל' ע"א פירוקא לסכנתא, ופירש"י לדבר שיש בו סכנה, אתה בא לתרץ ולסתור ראיות שאנו מביאין, ואנן נסמוך אהני שנויי דליתו, אלא ודאי ל"ש הכי ולא שנה הכי אסור. ודון מינה ואוקי באתרין, ואף בענין סגולי אמרינן כן, עיין להגר"ח סופר שליט"א בספרו אור משה עמוד 8.

ויותר נראה לחלק בין סל אחד, לבין כשעטופים בנייר או ניילון נוסף בתיק, שבכהאי גוונא אינו דרך בזיון לפת, ואינו קשה לעניות, וכן מפורש בלשון רש"י פסחים קי"א ע"ב ורשב"ם "בתוך סל אחד".

ואל תשיבני גם בחילוק זה פירוקא לסכנתא. דחילוק זה מבואר בגמ' להדיא, בברכות כ"ד ע"א גבי תפילין שמותר לתלותן בכיס, ואינו דרך גנאי ולא בעי הנחה כס"ת, ופה הוסיף רש"י דאף סל אחד אסור, אבל שני עטיפות לכאורה מותר, (כנראה דסל אחד דרכו בכך ואינו כתפילין שסל מורה על כבוד).

ובזה מיושב מ"ש בשו"ע הלכות פסח סי' תל"ד סעי' א' דיתלה הפת באויר, ומיירי בפת שלו ובערב פסח, דבפסח עצמו שרי לדורסם ברגלים, כמבואר בב"י סי' תמנ"ד ד"ה תשובה לא"א בשם הרא"ש, דמיירי לתלות בשני סלים זה בתוך זה.

נמצא לפי"ז כיום דהמנהג פשוט לשים הפת בניילון או נייר קטן, ואותו בתוך התיק, שרי לתלותו לתחילתו, ולית דין צריך בשש, וכן כשקונים בורקס וכדומה ושמים בנייה, ונייר בתוך ניילון, יכול לתלותו על עגלת תינוק, ואינו דרך בזיון, ואין לו לחוש לשר של עניות, אלא אדרבה ימצא עושר חיים ברכה וכבוד.

חיים עבאדי – ירושלים

לכבוד מכון "אליבא דהלכתא".

ראשית יישר כח על הקונטרסים הנפלאים שאתם מוציאים לזיכוי הרבים, חיילכם לאורייתא. ראיתי את מאמרו הנפלא של הרה"ג ר' **אברהם בן חיים** שליט"א בדיון "**ביזוי אוכלים**" שכתב בטוב טעם. ורציתי להאיר, דהנה הרה"ג הנ"ל קשה מדוע השמיטו הרמב"ם והשו"ע מה שאמרו בגמרא בעשרה ורובין (סד): **"דאין מעבידין על האוכלין"**, וכתב שם לחדש, דהרי בדיון זה נחלקו רבה ורבא בגמרא בבא מציעא (כג), ורבא סבירא ליה שמעבידין על האוכלין וקיי"ל התם כרבא. כמו שנפסק להלכה (שו"ע ח"ומ"ס סי' רסב ס"ח), ולכן השמיטו הרמב"ם והשו"ע. עכת"ד.

והנה באמת המגן אברהם (או"ח סי' קעא ס"ק א) הביאו להלכה, וכבר עמד בזה הפני יהושע (ב"מ שם) על המגן אברהם, דלכאורה מהגמרא בבבא מציעא לא משמע כדעת המגן אברהם, ותירץ, דמה שאמרו שם "ומעבידין על האוכלין" הוא לאו דוקא ע"ש, וכן מבואר להדיא בשיטה מקובצת' (שם ד"ה אין מעבידין) ע"ש. ועיין עוד בספר "יד יוסף" להג"ר יוסף יוזפא שטרן זצ"ל מזאלקווא (ב"מ כג.) שהאריך בזה להוכיח כדברי הפני יהושע.

ברכה והצלחה

מאיר רוטנר

במכון "יד יוסף" להוצאת ספרי

הגה"ק ר' יוסף יוזפא זצ"ל מזאלקווא חיפה

**בדין כיסוי הסכין בשבת ובלילה**

ראיתי דברי הרה"ג אליהו נכס דברים נפלאים בענין כיסוי הסכין בשעת ברכת המזון, והאריך עפ"י הגגלה והנסתר בענין זה, ושם הביא ב' הטעמים ביסוד הדין, א. שמא יתקע הסכין בבטנו מחמת הצער על החורבן, וכמעשה שהיה, ב. דשולחנו של אדם מכפר כמזבח, ובמזבח כתיב לא תניף עליהם ברזל, ודן שם בענין כיסוי הסכין בשבת, ובדין כיסוי הסכין בלילה, יעוי"ש

מה שהאריך בטוטו"ד, ונראה להוסיף בזה דברים. הביא שם שנהגו שלא לכסות הסכין בשבת ויו"ט, וכתב בב"י שם שלפי טעם השבלי הלקט [שהוא משום מעשה שהיה וכן"ל] אין טעם לחלק בין שבת לחול, ומשמע שלטעם הרוקח ששולחן כמזבח ואסור להניף עליו ברזל, שפיר יש לחלק בין שבת לחול, ותמה הט"ז סק"ג דהלא אף בשבת אין להניף ברזל על המזבח וצ"ע, ותירץ במ"א סק"ד דכיון שאין בונים מזבח בשבת לכן לא נהגו לכסות הסכין בשבת.

והקשה במשך חכמה סו"פ יתרו דא"כ למה נהגו לכסות הסכין בלילה, הלא אין בנין ביהמ"ק בלילה כמבואר בשבועות י, וכמו שאין כיסוי הסכין נוהג בשבת ויו"ט משום שאינו זמן בנין, מן הדין דאף בלילה יאה הדין כן, ותירץ המשך חכמה דשולחנו של אדם הרי"ז כמזבח של במה קטנה, ומזבח של במה בונים אף בלילה, ומאחר שכן אף בלילה חשיב זמן בנין מזבח, משא"כ בשבת דאין בונים אף מזבח של במה קטנה, עכ"ד.

ונראה בישוב קושיית המש"ח [למה מכסין את הסכין בלילה], דהנה בערוך לנר סוכה מא. כתב דבונים כלים בלילה, וכן מותר לבנות מזבח בלילה כשאר כל הכלים שמותר לעשותן בלילה, וא"כ מיושבת קושיית המש"ח בפשוטו, אלא דיעוין לקמן שיש מהאחרונים שכתבו שכל כלי המקדש צריך לעשותן ביום, ויש שהכריעו שכל הכלים אפשר לעשותן בלילה, אף מזבח שקדושתו כקדושת רצפה צריך לבנותו ביום דווקא, וצ"ע.

אכן בזה יש לפלפל עפ"י מש"כ הגר"א בפירושו לשיר השירים, דמה שאמרו דשולחנו של אדם כמזבח היינו כמזבח הקטורת שהוא מזבח הפנימי, ורמז לזה אמר הגר"א ד'שולחן ר"ת שחלת לבונה חלבנה נטף, ארבע הסממנים המוזכרים בכתוב בקטורת המוקטרת על מזבח הפנימי, וא"כ לדברי הגר"א מבואר היטב דברי הרוקח עפ"י שיטתו של הערול"ן דכל כלי המקדש עושין בלילה, וא"כ אף מזבח הפנימי בכלל, דרק מזבח החיצון הוי כרצפה, ובעינן דווקא ביום.

והוא מכון עם מש"כ הרמב"ן בנימוקיו לפרשת יתרו שלא היה ברזל בכל ביהמ"ק זולת סכין שחיטה יעוי"ש, וא"כ נראה דאף מזבח הזהב אסור לעשותו מברזל, [ובמש"ח הקשה ממנחות כז: ממה שעשו מנורה של ברזל], ואף שאינו נפסל בהנפת ברזל [כמו מזבח החיצון], מ"מ אף ביה אית ביה הך מילתא שלא יאה מונף בו המקצר על המאריך, וא"כ שפיר י"ל דשולחנו של אדם דומה למזבח הפנימי כדברי הגר"א, והוא

נבנה בלילה לדברי הערול"ן.

ואשר יראה בזה עוד בישוב קושיית המש"ח [למה צריך לכסות את הסכין בלילה, דמ"ש משבת שאין צריך לכסות הסכין כיון שאינו זמן בנין], דהנה כתב במנח"ח מצוה צ"ה סק"ה דנראה פשוט דאם בנו את המקדש בלילה אינו נפסל בכך, דלא נאמר דין יום אלא במצות הבנין, וכמו דאם בנו את המקדש בשבת אין בכך שום פסול, דכוותה אם בנו את המקש בלילה, וכן מפורש בראב"ן ר"ה ל.

ברם להדיא לא כן הוא בירושלמי יומא [פ"א ה"א], דאיתא תמן דאם בנה את המקדש בלילה כשר לעבודת לילה ופסול לעבודת יום, [והובא בראב"ד בתוכ"ס סו"פ צו], הרי דלעבודת יום פסול אף בדיעבד, ומאיידך מפורש בירושלמי דאפשר לבנות המקדש בלילה לצורך עבודת לילה, הנה נתבאר בזה תרת', חדא דאין איסור לבנות את המקדש בלילה וכמו שיבואר, ושנית שאם נבנה בלילה הרי הוא פסול לעבודת יום, וכבר עמד על כך הגר"פ עשה י"ג, ויעוין לקמן בזה.

דהנה לדברי הירושלמי נראה ברור שאין שום איסור לבנות ביהמ"ק בלילה, ואך שיש פסול לעבודות ביום, וא"כ אילו לא יאה אפשרות לבנות ביום ודאי שבונים לכתחילה בלילה לצורך עבודת לילה, וא"כ ודאי דאיסור בניית גזית נוהג אף בלילה כי אף הלילה כשר לבנין המזבח, ומיושב היטב מה שמכסין את הסכין אף בלילה כי אף הלילה נחשב זמן לבנין המזבח לכתחילה, משא"כ בשבת שאסור לבנות בו כלל. עוד נראה בישוב קושיית המש"ח דבלילה מכסין הסכין ואילו בשבת אי"צ לכסות, [והאירני לזה הרה"ג א"א מור יוסף שליט"א], והוא עפ"י"ד ההר המוריה פ"א ביה"ב הכי"ז דבלילה עדיין מחויב לעסוק בכל מלאכת הבנין, ורק דמעשה הבנין בעצמו אינו נוהג בלילה, וכ"י בהר המוריה פ"א ביה"ב סק"ח ובקה"י שבועות סי' י, אכן מה שאין בונים בשבת הוא אף בדברים שאין בהם חילול שבת כמבואר בהעמק דבר ריש פרשת ויקהל, ומשום שהוא זמן מנוחה ומרגוע.

**בדין בנין מזבח של ביהמ"ק ושל במה בלילה**

והנה במשך חכמה כתב דמזבח של במה קטנה שפיר בונים בלילה, ובתורת הקודש ח"א סי' ט"ז ובהגהות יד לחכמה בפרשת ויצא [כ"כ פ"ח] העירו כמה שכתב במשך חכמה שם דיעקב הוצרך לבנות את המצבה ביום, לפי שאין בונים מזבח אלא ביום, והוכיח מזה דע"כ צ"ל דמצבה שעשה יעקב היה לזה תורת מזבח של מקדש, ולכן אין בונים אותה בלילה, [וכן מפורש בפנים יפות שם], ולקטתי מדבריהם והוספתי משלי.

דהנה נחלקו האחרונים בדין בנין המזבח, דדעת ההפלאה בפנים יפות הנ"ל דאין בונים אותו אלא ביום כדין בנין המקדש, אמנם דעת הערוך לנר בסוכה מא. [ד"ה אי"ן] דדניו כשאר כלי המקדש דודאי אפשר לעשותן בלילה, וכן הביא בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' ל"ח בסופו בשם הגרע"א יעוי"ש, ולשון הר"מ בפ"א ביה"ב ה"ו דהמזבח הוא מכלי המקדש, וכ"ה בבית יצחק או"ח סי' ג' סק"ה ובהר המוריה פ"א ביה"ב סק"ב.

ובביאור שיטת ההפלאה והמש"ח [דבנין המזבח פסול בלילה כבנין המקדש], בפשוטו הוא עפ"י מה דאיתא בזבחים כז: דקדושת המזבח היא קדושת רצפה ולא קדושת כלי שרת, ופרש"י [ד"ה האין] דמה"ט לא נמשח המזבח עם המשכן, ונפ"מ דמזבח החיצון אינו מקדש אלא את הראוי לו, ואילו מזבח הפנימי כלי שרת הוא וקדושתו חמורה שהוא מקדש אף מה שאינו ראוי לו, משמע דאית ביה במזבח החיצון קדושת רצפת הבנין. ובזבחים פג: מתבאר דאף מזבח החיצון שעשה משה אינו מקדש אלא הראוי לו, דהלא הכתובים דדרשו שם שאין מזבח החיצון מקדש אלא את הראוי לו מיירי במזבח שעשה משה כמבואר שם, באופן דמשמע מזה דאף מזבח שעשה משה אינו מקדש אלא את הראוי לו, וכן מבואר במש"ח שביאר לשון הכתוב שמזבח נתקדש להיות קודש קדשים היינו שאינו מקדש אלא קדשים ולא את שאינו ראוי לו.

ובכתובות קו: דמזבח החיצון בא מבדק הבית כשאר כל בנין הבית, ואילו מזבח הפנימי בא מתרומת הלשכה כשאר כל כלי השרת, ופרש"י [ד"ה מזבח] מזבח הזהב





להסתפק אם עושין אותו מתערובת מים וחלב מה דינו ונראה שיש ללכת בזה אחר הרוב כנלע"ז.

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

**בענין כבוד לאביו או חמיו בחלוקת הפת**

בגליון האחרון במדור שיח הלכה נשאל הגר"ח קנייבסקי שליט"א כשחמיו מתארח אצלו בשבת, למי יחלק תחילה פרוסת המוציא האם לאשתו או לחמיו, שחייב בכבוד אשתו וחייב בכבוד חמיו, והשיב אתה ואשתך חייבים בכבודם.

אכתוב מה שעלה בענ"ד לדון בזה הענין, והנה בגמ' קידושין ל"א ע"ב אמרין איזהו כיבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא, ובר"מ פרק ו' ממרים הוסיף ומשמשו בשאר הדברים שהשמישים משמשים בהן את הרב. ואמנם דין זה של כבוד שליתן לו אוכל ראשון לא מצינו בשום מקום. ורק מצינו זה בכהן דאמרין בנדרים ס"ב ע"ב שנוטל מנה יפה ראשון ופי' שם הרא"ש שכשיושב בסעודה יביאו לו מנה יפה תחילה. אבל באב לא מצאנו ואף דאמרו שם ל"א. אבא או' השקני מים ואמא אומרת השקני מים הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, דמשמע שיש ענין להקדים. התם לאו עצם ההקדמה היא הכבוד אלא שגזמנו לו שני עניני כבוד בזה אמרין שיקדים כבוד זה לכבוד זה, אבל כל שהדבר עצמו אינו כבוד ההקדמה לא מצאנו שנחשבת לכבוד.

וכ"ת דנכלל זה במה דאמרו מאכילו ולכך הוה מעשה דכבוד וצריך להקדימו, גם זה אינו שהרי אמרין התם איבעיא להו משל מי ומסקינן דמשל אב, הרי דמשלו אינו מחוייב בדין כבוד וא"כ גם אין צריך להקדימו.

וביותר נראה לומר דאף את"ל דההקדמה גופא נחשבת לכבוד, מ"מ משלו אינו מחוייב, דכיון דאינו מחוייב ליתן לו גם אינו מחוייב לעשותו בדרך כבוד של הקדמה. וכ"כ הגר"ז סי' קס"ט סעי' י"ט דבעה"ב בוצע אף שיש שם כהן כיון שיכול שלא ליתן לו לאכול אינו צריך להקדימו עיי"ש. ואל תתמה ממה דאמרין התם יש מאכילו פסיגיו וטורדו מן העולם, דודאי איירי בשל בן דאי בשל אב מה מעליותא איכא לפסיגיו, דמ"מ התם הוא מפני שמצער, אבל כל שאינו מצער ומבזהו אין דין שיעשה לו דרך כבוד בזה, ויתכן לדקדק כן בדברי רש"י שם שכתב משל מי מאכילו ומשקוה ומכבדו, ותיבת ומכבדו הוא לכאורה מיותר דאם כוונתו לכאר מהן פעולות האכילה והשקייה היה לו לומר לכבדו, ואם כוונתו למה שאמרו מלבישו וכי' היה לו לאמורם וע"כ נראה שמדבר על מעשה כבוד בלא הוצאה וגם ע"ז אמרו דהוא רק משל אב. דמשל בן כיון דאינו מחוייב ליתן לו כלל אינו מחוייב ליתנו באופן של כבוד דל"ג מאילו לא נתן לו כלל, וצ"ב.

ואף את"ל דכשמתארח אצלו והוא גר במקום רחוק שאינו יכול לילך שם חשוב האב כאין לו דאז מחוייב הבן, מ"מ כבר נתבאר שם דדעת רוב הראשונים דאין החיוב מצד כיבוד אב ואם אלא מדיני צדקה עיי"ש בתוס' ובמהרש"א וברא"ש ור"ן משם הר"ש והרחיבו בזה האחרונים הרבה, וא"כ שוב לא מצינו ביה דין קדימה.

והנה הב"י ביו"ד סי' ר"מ הביא דהרי"ף והר"מ כתבו עד היכן מצות כיבוד אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו לים לא יכלימם והק' הלא הם פסקו דמשל אב, ותי' בתירוצו השני דהא דאמרין משל אב היינו מדינא דאינו חייב לחסר אבל אם חסר בכלל מצות כיבוד הוא. וא"כ לפי"ז שפיר דאף שאינו מחוייב מ"מ כיון דבמה שנותן לאביו לאכול מקיים הוא מצות כיבוד שוב איכא כאן דין קדימה כבסוגיא דאביו ואומר לו השקני מים וכי'. אך גם זה יש לדחות דהתם איכא דין קדימה משום דמחוייב בתרווייהו אבל הכא שאינו מחוייב בכבוד אביו אלא דרק אם יעשה יקיים מצות כיבוד שאינו קודם בזה. ובאמת דכן הוא בהדיא בתשו' רע"א קמא סי' ס"ח (הביאו הפת"ת שם ס"ק י') דאם אביו מבקשו דבר שיש בו ח"כ ואימו מבקשתו דבר שאין בו ח"כ דאין ביזה דין קדימה לאביו. [ומ"מ כתב שם דאין חיוב להקדים את אימו עיי"ש] וא"כ ה"נ כיון דלאביו אינו מחוייב דיש בו חסרון כיס ולאשתו הוא מחוייב אף בחסרון כיס כמ"ש הר"מ בפרק ט"ו מהלכות אישות הלכה י"ט, א"כ יקדים איזה מהם שירצה, ובלאו הכי נמי כבר כתב מהר"ם לובלין בסי' קל"ו לדחות תי' זה של הב"י (אמנם עיין בחת"ס סי' רנ"ט שהסכים עם תי' זה).

כ"ז הוא באביו וכל שכן בחמיו דלא נאמר בו גם הדין דחייב להאכילו ולשרתו וכמ"ש הש"ך שם ס"ק כ"ב משם הב"ח דרק חייב לכבדו כשאר זקנים חשובים. אמנם בספר חרדים פ"ד מ"ע התלויות בפה משמע דדינם כאו"א. וכ"מ באגרת הגר"א שכתב וגם באתי לבקש לאשתי שתכבד לאימי כמ"ש בתורה דמשמע

דהוא חד דינא, וצ"ב.

ובעיקר מה שכתב הגר"ח דאתה ואשתך חייבים בכבודם צ"ע הלא כשנשאת שוב אינה חייבת דאמרין שם ל' ע"ב שרשות אחרים עליה, וכתב הפת"ת ס"ק כ' להוכיח מזה דאין הבעל חייב בכבודן שאילו היה חייב אף היא היתה חייבת, וכן בח"א כלל ס"ז סי"ז כתב

יצטרפו ב' החצאין לשיעור כזית אטו לא ילקה, וצע"ג. אפרים צאלער – בני ברק

**בדין הרוצה להמשיך סעודתו במקום אחר**

במה שכתבתי בגליון קודם במש"כ המשנ"ב (סי' קע"ח ס"ק ל"ג) שאם נטל דיו על דעת להמשיך סעודתו במקום אחר שמזמינים לו שם פת, שפיר דמי לעשות כן, דלא שייך חשש שמא לא יאכל ויברך שם, שהרי הולך לאכול שם. וכתבתי לדון דאולי דוקא בכהאי גוונא שהזמיניוהו אז אין חשש שישכח, משא"כ בכהאי גוונא שאינו קרוא לסעודה שם רק מעצמו החליט ללכת, ויתכן שלא יאכל שם כלל (וכתבתי, כגון שהתחיל בבית הוריו וממשיך בישיבה, ונפק"מ טובא במי שיש לו הסעה ומתחיל בבית ורוצה להמשיך בהסעה, ואף שאמנם בכהאי גוונא שנוסע ללמוד יש להתיר לכאורה שהרי לצורך מצוה התיר בביאהו"ל ד"ה עוברת, מ"מ לכאורה כיון שזה "היתר" א"כ לכתחילה צריך להזהר שלא להכניס את עצמו לכזה מצב ועיין) שאולי בכהאי גוונא אסור.

ונראה ראייה ברורה לזה מגוף דברי הרמ"א שכתב שאם יוצא ע"ד לחזור ולהמשיך בסעודתו חיישינן שמא ישכח מלהמשיך, ומעתה דברים ק"ו שאם כשהוא באמצע סעודתו ועדיין לא השלים לסעוד מ"מ חיישינן שישכח לחזור ולהמשיך בסעודה, כל שכן כשכבר גמר אכילתו העיקרית רק רוצה לאכול עוד מעט פת בכדי שיותר לו לברך שם (ולמהשנ"ב בסי' קפ"ד ס"ק ט' אין צריך כזית ואכמ"ל בזה) ודאי יש לחוש שישכח מלאכול פת זה.

[אלא שבעיקר יסוד דין זה שאסור לעקור ממקומו עד שיברך, כתב הביאהו"ל (ד"ה בלא ברכה) בשם התוס' והרא"ש דהוי רק רצה טובה, וא"כ אולי אין להתיר כ"כ, וצ"ע היטב בבעה"מ פסחים פ"י אם י"ל שגם הוא ס"ל דהוי עצה טובה בעלמא] וצ"ע לדינא.

יהודה הלוי – קרית ספר

לכבוד מערכת הגליון החשוב והנפלא "אליבא דהלכתא".

בענין הניח חברים.

הובא בגליון האחרון נדון הניח חברים והם הלכו לפני שחזרו או שלפי דעתו לא ישארו עד שיחזרו ובסוף נשארו [בעמוד מ"ח ובעמוד נ"ב]

יש לציין מה שזכרתי שראיתי בספר דגלי אהבה [הוצאת אהבת שלום] בחלומות שכתב המחבר בסוף הספר שחלם בכהאי גונא שיצא באמצע סעודה וכשחזרו מצא שנשארו חלק מהחברים ונסתפק בזה.

בתודה עצומה עבור כל הגליונות הנפלאים וממש משמחים, חזקו ואמצו להגדיל תורה ולהאדירה

בע"ש

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

בגליונות האחרונים פלפלו הכותבים שליט"א בדין משקה הגלידה. ולמען זכות הרבים אציין שבשאלה זו נשאל גדול רבני בבל בדור האחרון הגאון רבי נסים כצורי זצ"ל, ונדפס בספרו מעשה נסים (הוצאת אהבת שלום) וזאת אשר השיב:

נשאלתי על המשקין הקרושים שקורין דו"ז גדרמ"ה (גלידה) אם דין אוכל עליהם ומברך עליהם ברכה אחרונה בכזית, או דין משקה עליהם וצריך רביעית. ואת"ל דין משקה עליהם אם יוכל לברך עליהם ברביעית או לאו לפי ששווה הרבה בשתייתם מפני קרירותם.

הנה לענין שאלה הראשונה אם הם אוכל או משקה ראיתי להרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פרק א' הלכה כ"ב שכתב וז"ל השלג חשב עליו לאוכלין בטלה דעתו, למשקין מתטמא טומאת משקין ע"כ. והיא תוספתא בפרק ב' דטהרות הובאה בש"ס נדה דף י"ז ע"ש. ולפי"ז גם לענין ברכה אחרונה תורת משקה עליו וצריך רביעית. ולענין מה ששווה הרבה בשתייתם הנה נלמדו זה מדעין הקאנו"י אשר שוהים בה הרבה בשתייתו והסכימו רוב הפוסקים שלא לברך עליהם ברכה אחרונה אע"פ ששתה רביעית והביא דבריהם הרב י"א א"ח סי' ר"ך בהגה"ט, והבאה"ט שם או י"ב ע"ש. וכ"כ הברכ"י שם אות ה' וז"ל בכל גלילות טורקיי"א וארץ מצרים וארץ הצבי נקבעה הלכה שלא לברך ע"ש. וכן פסק בן איש חי פר' מסעי או ט' ש"א. ולכן גם במשקה הנז' לא יברך אפילו שתה רביעית. אח"ך ראיתי להרב מעש"ר בפרק ב' דשביתת עשור הלכה ד' שזכר למשקה הנז' והשווה אותו לקאנו"י שלא יברך עליו אפילו שתה רביעית ע"ש. ועיין להרב פקודת אלעזר בסי' ר"י סעי' ב' שהביאו וגם האריך שם בענין שתית המשקים יעווש"ב.

אמנם כל זה כתבנו אם עושין משקה הנז' ע"י מים, אבל יש שעושין מחלב, וכתב הרמב"ם שם ה' כי חלב שקרש וכי' חשב עליו לאוכלין מתטמא טומאת אוכלין, למשקין בטלה דעתו ע"ש. ולכן גם לענין ברכה אחרונה דין אוכל עליו כל זמן שהוא קרוש, ויברך עליו ברכה אחרונה בכזית אם אוכל אותו בכדי אכילת פרס. ויש

להניח כלים ריקים על השולחן בעת ברהמ"ז, וגדולים נזהרים בזה ע"ש הביאו בבר"י, עכ"ל.

מבואר בדבריו דעיטור הוא בכוסות מלאים דוקא ולכן כתב דלא ישאיר כוסות ריקים להפך מדין עיטור [ונראה דהסברא להראות חשיבות הכוס של ברכה דהוא הנבחר משאר הכוסות והיינו במלאים דוקא להראות שנבחר מהם] וא"כ מה שייך שיאה המנהג לעטרו בכוסות ריקים שהוא להפך מדין עיטור, ואדברה לדברי התפארת שמואל אין לעשות כן.

אמנם לדברי התפארת שמואל הנ"ל, היה צריך לנהוג כן אף בכוס של קידוש שלא יהיו בזמן הקידוש כוסות ריקים על השולחן, ולא ראינו אף לגדולים שנהגין בזה. וכן אח"כ מצאתי בהלכות ברכות לריטב"א פ"ח ה"ג שכתב מעטרו [בכוסות יין] משמע כדברינו.

ואגב הדברים יש לציין שבכף החיים בס"ק ג' הביא דבזהו"ק פירשו עיטור הינו כמ"ד בגמ' דהוא בתלמידים ולא כמ"ד בנטלי ולכן לא נהגו היום בעיטור, דבכוסות סמכו על הזוהר הנ"ל, ובתלמידים אם הם נמצאים בברכה בלאו הכי הם יושבים סביב המברך. [ולרוצים לנהוג כגר"א אפשר לקיים היום למוזגים לכוסיות לכל המסובים, למלאותם קודם ולהוסיף עליהם מעט אחר הקידוש, לדברי הגר"ח שליט"א שם בתשובות הנ"ל דאין בכוסות אלו דין של שיעור]. ואחתום מעין הפתיחה שחפץ ה' בידכם יצלח להגדיל תורה ולהאדירה.

אביגדור אברהם אסולין – גבעת שאול ירושלים

ראיתי בגליון הקודם לאחד מהכותבים שכתב לדון במי שאכל חצי שיעור במקום אחד והלך למקום אחר ואכל שם חצי שיעור אי יצטרף לברכה אחרונה, וכתב לתלות במחלוקת השו"ע והרמ"א בסי' קע"ח בדין שינוי מקום אי מצריך ברכה למפרע, וטען הלה דלהנך דס"ל דצריך ברכה למפרע על מה שאכל א"כ מוכח דתרי סעודות הוו, וא"כ בודאי לא יצטרכו ב' חצאין לחיוב ברכה אחרונה ע"כ, ובמח"כ אישתמטתיה שכבר דן בזה המ"א בסי' ר"י ס"ק א' והעלה שמצטרף, והעתיקוהו הלכה המשנ"ב שם והאגר"מ בחלק או"ח חלק א' סי' ע"ז, והוסיף שם האגר"מ דפשוט דכך הדין גם לענין חיוב אכילת כזית מצה בליל פסח דאם יאכל הכזית בב' מקומות דשפיר יצא ידי"ח, ובאמת שכבר נסתפק בזה בספר הלכות קטנות חלק ב' סי' קמ"ז והובא בבה"ט סי' קס"ח ס"ק כ"א, אבל גם הוא צידד להלכה דשפיר מצטרף עיי"ש.

ומה שטען הלה דלפי דעת הסוברים דשינוי מקום מצריך ברכה אחרונה למפרע, דא"כ חזינן שס"ל דהו"ב סעודות ואין יכול לפטור בברכה אחרונה של הסעודה השניה את הסעודה הראשונה, וא"כ הוא הדין שלא יתכן שיצטרפו שני חצאי זיתים לחיוב ברכה אחרונה ע"כ, במח"כ שגה מאוד משום דגם הם לא ס"ל שיש לעשות כן רק לכתחילה, והיינו דכיון שנתחייב כבר לברך עליו ברכה אחרונה על הסעודה הקודמת, אינו מן הראוי להתחיל סעודה אחרת קודם שיברך על הסעודה הקודמת, אבל בודאי שגם לדידהו נפטר בדיעבד בברכה שיברך על הסעודה השניה, [ומש"כ הבעה"מ (י"ט ב' מדפי' הרה"ף) שלא מצינו ברהמ"ז עולה לב' סעודות, אין כוונתו כפשוטו רק כמשנ"ת עיין ספר נתן פריז וברכת אברהם על פסחים שם, ובספר אור החמה על המשנ"ב כאן שכולם האריכו לבאר כן עיין היטב בדבריהם].

ואם כנים הדברים א"כ אין שום סברא בעולם שלא יצטרפו ב' חצאין מב' מקומות לחיוב ברכה אחרונה, והגע עצמך האוכל ב' חצאי זיתים של איסור בב' מקומות אטו לא יצטרפו לחיוב מלקות, ואטו חולה שמוכרח לאכול כזית איסור נימא שיאכלנו בב' מקומות כדי שלא יצטרפו לאיסור וזהו דבר שלא שמענו מעולם, ואיני רואה צורך להאריך בדברים פשוטים.

ולרווחא דמילתא יש להביא עוד ראייה לזה שגם השו"ע מודה לדין המ"א הנ"ל, מהכה"ח, דבסי' קע"ח ס"ק י"ד כתב דלהלכה יש לנהוג כדעת הרמ"א שלא מצריך ברכה למפרע משום דסב"ל, ומאידך בסי' ר"י ס"ק י' העתיק להלכה לדברי המ"א הנ"ל דב' חצאין מצטרפין ע"ש, והשתא אי נימא דלדעת השו"ע אין מקום לדברי המ"א הנ"ל, א"כ היאך העתיק הכה"ח דבריו, והלא כל מה שפסק בסי' קע"ח כדעת הרמ"א לא היה רק מחמת סב"ל, וא"כ הלא גם להיפך היה צריך לחשוש בניד"ד שלא יצטרפו ב' חצאין ומשום סב"ל מאידך גיסא וכדעת השו"ע, אע"כ שגם השו"ע יודה לדין המ"א, והלום ראיתי בערוך השולחן שם סעיף ב' שהביא לדברי המ"א הנ"ל, אך כתב דהיכא שאכל ב' חצאי זיתים של פת דבודאי לא יצטרפו דהא יש אומרים שצריך ליטול ידים לכזית פת ועכ"פ כבביצה, ואי נימא שיצטרפו ב' החצאין נמצא שאכל כזית או כביצה פת בלא בנ"ט, וע"כ שדעתו של האוכל שלא יצטרפו עכ"ד.

והדברים תמוהים מאוד לכאורה דהא דין המ"א הנ"ל הוא סברא פשוטה וכמשנ"ת דענין שיעור כזית הוא משום דהוי שיעור חשוב, וא"כ מה לי שאכלו בב' מקומות, ואטו בדעתו תליא מילתא, והגע עצמך מי שיאכל כזית באיסורא ויאמר להדיא שרוצה שלא

כלי הוא ולא בנין שאינו מחובר לאדמה ויכולין לטלטלו לפיכך נידון ככלי, וכן מבואר מעיקר הך דינא שעושין מזבח החיצון מנחושת ואדמה, ואילו כל כלי השרת אין עושין אלא ממתכות, כמבואר במנחות כח, וע"כ דמזבח החיצון תורת בנין עליו.

אכן מאידך יש להקשות מסוגיא ערוכה בזבחים ס. דמזבח החיצון איקרי כלי, [דילפינן ריבוע דמזבח החיצון ממזבח הפנימי ששניהם כלים, ואל יוכיח בנין ההיכל שאינו כלי], ובאמת הוא צ"ע מצד עצמו, דכיון שצריך לבנות המזבח באדמה ע"כ פקע שם כלי ממנו, ולשון תוס' בשבת יא: [ד"ה אלא] דכל דבר שהוא מחובר לקרקע לא שמיה כלי, דשם כלי [שהוא משמש] ושם מחובר המה ב' שמות הסותרים זה לזה, וצ"ע.

וראיתי שעמד בזה בבית יצחק שם, [והובא גם במאמרו של הרה"ג הנ"ל], ובשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' ק' סק"ה ג"כ עמד בזה, וכתב ליישב, דאף שדינו להיות מחובר לאדמה, מ"מ מתחלתו נעשה כלי עכ"ד, ודבריו צ"ע, דכיון שמעיקר דינו של מזבח שיאה מחובר לאדמה, א"כ למה יקרא כלי משום שמתחילתו כלי היה, ואף לדעת הר"מ שלא היה מחובר להרצפה, מ"מ ע"כ דכל עיקר דין קדושתו היתה קדושת רצפה כמבואר בזבחים כז:, ושוב תיקשי מסוגיא דזבחים ס. דחשיב כלי.

וע"כ דאף דכשבאנו לדון על עיקרו של מזבח, בזה ודאי דתורת בנין עליו ולא כלי, שהרי הוא מחובר לקרקע מעיקר דינו, ודין זה שאין עושין כלי שרת אלא מזוהב נאמר במה שהוא חלות שם כלי, אכן כשבאנו לדון מהלכות קדושת המקדש, בזה מסיק הש"ס בזבחים ס. דהמזבח דין כלי עליו, שאינו חלק מגוף המקדש עצמו אלא מכלי המקדש, וכלשון הר"מ בפ"א ביה"ב שם דהמזבח הוא מכלי המקדש, ולא מקדש גופיה. באופן דלפי"ז שוב צ"ע שיטת הפנים יפות והמש"ח שכתבו דאין בונין מזבח של מקדש אלא ביום, דהרי בפשוטו דינא דבנין ביהמ"ק ביום הנלמד בשבועות שם מדכתבי וביום הקים את המשכן, אין לנו בזה אלא משכן גופיה, אך מזבח דהוא מכלי המשכן לכאורה אפשר לבנותו בלילה, וצ"ע.

והנראה, דדין יום האמור בבנין הבית אינו דין מסוים בבנין המקדש, אלא יסודו משום שעיקר בנין הבית הוא לצורך הקרבה, וכיון דהכשר ההקרבה אינו אלא ביום, לכן אף בנין הבית אין הכשרו אלא ביום, ומעתה נראה דאף דמזבח החיצון אינו מגוף בנין הבית, מ"מ אין בונין אותו אלא ביום, דאף הוא נבנה לצורך עבודת הקרבנות, ומעתה מזבח של במה קטנה שפיר בונים בלילה בל"ד בזבחים קכ. דמקריבין בממה בלילה, ואכ"מ.

ויסוד לזה מהא דאיתא בירושלמי יומא [פ"א ה"א] דאם בנו בית המקדש בלילה הרי הוא נפסל לעבודת היום וכשר לעבודת לילה, וצ"ע דאם שם וקדושת בית המקדש עליו מה לי עבודת יום מה לי עבודת לילה, אשר מוכרח מזה חדלות שם 'בית' עניינו לצורך הקרבנות, והוא קיום דין בגוף הקרבנות במה שהמה קרבין בבית, [אף למה דק"ל דמקריבין בלא בית], ובזה י"ל דעבודת יום זוקקת בנין של יום דוקא.

[וכן מבואר בזבחים כא. דעבודה של יום זוקקת קידוש ידים ורגלים במים שלא עבר עליהם הלילה, וכענין זה מצינו בע"ז מז: דמספק"ל אם יש פסול נעבד באבני המזבח, ובע"ז מז: מספק"ל אם יש פסול נעבד בבגד"כ, דאבני מזבח ובגד"כ המה מכשירי קרבן, ומכשירי קרבן כקרבן, והיינו דכיון שהמה מכשירי קרבן נוהג בהם פסולי קרבן, וכעיי"ז ברש"י יומא לה: ד"ה ובלבד] דעבודת ציבור זוקקת בגדים משל ציבור, והיינו לפי שבגד"כ מכשירי עבודה, לכן בעבודת ציבור צריך בגדים משל ציבור, ומיושבת בזה קושית המל"מ פ"ד שקלים ה"ו.

[והנה בעיקר דברי המש"ח שכתב דשולחנו של אדם כמזבח של במה, למדנו דאבני גזית פסולין בבמה, והוא בודאי תליא במה שנחלקו בזבחים קח: האם יש דין מזבח בבמה, והר"מ בפ"ט מעה"ק ה"א פסק כדעת ר"י שצריך מזבח, וא"כ דאקו דברי המשך חסמה, ועתוס' זבחים יב. ד"ה יום] דאם בבמה אם עלה למזבח לא ירד, ובכתבי הגר"ז שם תמה דבבמה אין דין קידוש מזבח, אכן באו"ש פ"ג פסוה"מ ה"ג ביאר דהתוס' אזלי בשיטת ר"י שיש דין מזבח בבמה].

מרדכי קרליבך - ירושלים

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא". יישר כוחכם על עינוג בני התורה בגליונות מפוארים מלאים כל טוב מדי חודש בעניני ההלכה, אשר כל רואיהם יברכו עליהם "ברכת הנהנין".

על דבר אשר כתב הרב אברהם שקלאר בגליון הקודם תשובת הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א, על הלא דאיתא במעשה רב מהגר"א שטוב לעטר כוס של ברהמ"ז קידוש והבדלה שיאה ששה כוסות סביב, ושאלו האם עיטור ענינה לעטר הגביע בכוסות ריקנים והשיב שכך נוהגין, ע"כ.

והדברים צריכים ביאור, דהא בשערי תשובה שם סימן קפ"ג סעי' א' הביא מתפארת שמואל על הרא"ש, דאף דלא עבדינן עיטור מכל מקום אין לעשות להפך ואין



דצ"ע על הסוברים דכבוד חמיו הוא דאורייתא למה היא פטורה. ואף דכתב הש"ך ס"ק י"ט דאם אין הבעל מקפיד חייבת בכבודו ובספר חסידים סי' תתק"ל כתב שלא יקפיד. מ"מ הלא כבר הכריח הקה"י בנדרים סי' י"ד דהיינו רק כאשר אביה מבקש ממנה אבל כל עוד שאינו מבקש ממנה פטורה, ע"ש.

ובאביו יש עוד לו דהרי כתב בארעא דרבנן אות של"ג להוכיח דהאשה חייבת בכבוד בעלה מדאורייתא מדאמרין שאתה והיא ודלא כהר"מ ספט"ו מאישות שכתב דהוא מדרבנן. ומשמע מינוהי דכל שכל חיובה הוא רק מדרבנן אין צריך להקדים האב לאם. וא"כ ה"נ כיון דאין הכלה מחוייבת בכבוד חמיה מדאורייתא (להש"ך והב"ח הנ"ל) ל"ש לומר דהוא קודם. ואמנם עיין בחיים שאל סי' כ"ז שהאריך ליישב ראיית הארעא דרבנן, מ"מ יש לצרף דעתו. גם עוד יש לצרף ספיקו של הפת"ת שם בס"ק ט' בכגון שא"ל אביו לעשות מלאכה שאין האשה מחוייבת לעשות לבעלה דאפשר דבכהאי אינו מחוייב להקדים אביו, וא"כ ה"נ ודאי כלה אינה חייבת לעשות לחמיה הני מלאכות דלא מסתבר דחייבה להאכילו ולהשקותו "דכל כבודה וכו'". וא"כ גם בעלה אינו מחוייב להקדים.

גם עוד דאם כבר בא לחייבו בכבודו היה לו לכבדו בצביעה ולפתור כל בעיותיו, ואף דאמרו בברכות מ"ו ע"א דבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה. וא"כ אפשר לומר דזה גופא הוא הכבוד שהוא יבצע לחם בעין יפה מאשר שיבצע אביו או חמיו בעין רעה, מ"מ הלא כבר כתב המג"א בסי' קס"ז ס"ק ל"ב משם ל"ח דהאידינא לא שייך דין זה כיון שאין נותנים פרוסה גדולה שתספק לכל הסעודה [ועיין בכה"ח שם ס"ק ק"ה שכתב דכן המנהג ואין לזוז ממנו, ונראה שזה הטעם למש"כ הבא"ח בפרשות אמור ס"ז דיכול לחלוק כבוד לאורח וכן נוהגים]. וא"כ יכבד בזה את אביו או חמיו שבזה אין לו כנגד את כבוד אשתו.

[ועוד יותר היה לומר שמשום כבוד אביו או חמיו יבצע ויתן להם פרוסתם קודם שיתן לעצמו וכמ"ש הרמ"א בסי' קס"ז סעי' ט"ו דמותר ליתן לכל אחד חלקו קודם שיאכל והוא הם יתמותו עד שיאכל וז' שיעור כביצה בדזה אין כבוד כיון שאינם יכולים לטעום מזה עד שיטעום הוא. וגם דהט"ז שם פליג ארמ"א וכתב דזהו הפסק].

ואף בלא כל זה י"ל דשרי ליה להקדים אשתו ואף מצוה היא, שהרי כתב הבא"ח (שנה שניה פרשת וירא סט"ו) משם האר"י וז"ל ואחר שתאכל ותטעום מזכית את זה תניח תבצע עוד מכבר הנד' שיעור כביצה ותתן לאשתך וכו' אח"כ תבצע לשאר המסובין. הרי דצריך להסמיק תיכף בכדי לצרף השמות הוי"ה אדנ"י. והלא במקום מצוה דדבריהם אין חו' כבוד לאב, ועיין בברכ"י ר"מ ס"ק ח' הביא דעת היש"ש דאם ציווה לו שלא יאמר קדיש על אמו אין צריך לשמוע לו דהוה כאומר לו לעבור על מצוה דדבריהם, והברכ"י עצמו פקפק בזה דכיון דהוא מנהגא בעלמא אף כי יסודותי בהררי קודש ומדרשי חז"ל יש לדון דאינו בסוג מצוה של דבריהם, וא"כ יש לדון שכוונות שיסד האר"י ז"ל לא עדיפי ממדרשי חז"ל ויהיה הדבר תלוי בפלוג' מהרש"ל והברכ"י, אך מאידך גיסא יש לחלק דהתם אמנם אמירת קדיש גופא היא מדבריהם אבל אמירת היתום הקדיש אינו אלא מנהג משא"כ הכא הנהגות האר"י הם צורה וחלק מן המצוה שהוא מצוה כבציעת הפת א"כ אפשר שיהיה דינם כסעיף מסעיפי המצוה שאין צריך לשמוע לאביו בזה כמו שהאריך בשואל ונשאל חלק ד' יו"ד סי' ס"ט עיי"ש. ואולי דברי האר"י הם יותר מנהג שיסודותי במדרשי חז"ל כדחזינו דאין אומרים סב"ל דבר האר"י ז"ל, ועיין עוד בגליון מס' 25 שהביא ראש הישיבה במדור לאמיתיה של הלכה דברי הגה"ק מקאמרנא שכתב דמי שעובר ע"ד האר"י בלי אונס שרי למקרי עברינא ועוד שם שדבריו שקולין כסנהדרין של משה.

אחר כ"ז מצאתי בספר הליכות חיים (צאנז) בעמוד פ"ה הבהרה שכתב דזעת בעל השפע חיים דבביל שבת יפרוס תיכף ב' פרוסות לו ולאשתו ואח"כ יטבול שלו במלח ויאכל ויטבול של אשתו ויתננה לה, והביא שם דכן העיד ר' שלמה הלברשטאם מנאבוב במכתב שהעיר לו זקנו בעל הדברי חיים בעת חתונתו בביל שב"ק למה אינו פורס תיכף לאשתו, דכן הוא עפ"ס [ואל תתמה דאין שרי היה הוה הפסק כמ"ש הט"ז הנ"ל, דכיון דצריך לה למעשה זה עפ"ס אין זה נחשב להפסק]. ונראה שלמדו דעיקר ע"פ סוד הוא שיהא החיתוך של הפרוסות ביחד וא"כ אפשר שהנתינה לאשתו אינה צריכה להיות תכופה ויעלה מזה עצה שיפרוס פרוסה שלו ותיכף של אשתו ויאכל משלו ויחתוך לאביו ולחמיו ויתן להם ואח"כ יתן לאשתו ובה יצא את דברי האר"י. (אך עדיין לא נמלט משאר הטענות שכתב לעיל).

ובלאו כל זה מעעם עדות הנ"ל על דברי הדברי חיים יש ללמוד שאין צריך להקדים, שהרי כיון שהיה שם והיה זקינו ומסתמא גם הוריו היו שם, וגם שהיה גדול בדורו ואין אמר לו שיחתוך תיכף לאשתו ולא א"ל שיכבד תחילה לו ולהוריו, או לאיזה מהן שירצה, הרי לן בהדיא שמחמת הטעם ע"פ סוד העדיף שיחתוך

לאשתו תחילה. ואולי דגם הד"ח גופיה לא נתכוין לומר שיתן לאשתו קודם לאביו וזקינו אלא רק שיעשה החיתוך עובור קודם וכדנתיבנא.

ואמנם יתכן דאין משם ראיה כלל שהרי אמרו במו"ק כ"ח ע"ב מנין לחתן שמסיב בראש שנאמר כחתן יכהן פאר מה כהן בראש אף חתן בראש ושם אמרו לגבי כהן שנוטל מנה יפה ראשון וכבר הזכרנו לעיל פי' הרא"ש בנדרים בזה, א"כ אפשר דחתן נמי כן הוא [וצ"ב למה הזכירו רק שמיסב בראש]. וא"כ צ"ב מה הדין לענין כלה אם גם בה נאמר דין זה, ובאמת הרבה נוהגים שאין הכלה יושבת בראש, ובהרבה מקומות נהגו שיושבת בראש. ועיין בכתובות י"ז ע"א דאגריפס המלך עבר מלפני הכלה ושבחוהו חכמים ושרי ליה משום דפרשת דרכים הוה אבל שיבחוהו מפני שיש לכבד את הכלה, וכ"כ שם התוס' בד"ה פרשת דכבודו עדיף מכבוד הכלה משמע דצריך לכבד הכלה. וכן איתא במס' שמחות פרק י"א דאמר אגריפס אני כתר נוטל בכל יום וזאת תטול כתריה שעה אחת, משמע דיש לה גדר כבוד. וא"כ אפשר דגם בה נאמר שנוטלת מנה יפה תחילה וע"כ קודמת היא שהרי כבוד חתן עדיף מכבוד ת"ח כמ"ש בתשב"ץ סי' תס"ה שחתן אינו עומד בפני ת"ח או נשיא. אך אפשר דזה אינו דמפני אביו לא שמענו שכבודו גדול ואין צריך לנהוג כבוד באביו. וא"כ ה"נ אין זה סיבה להקדים כבודה לכבוד אביו או חמיו, דהרי הוא והוא מחוייבין בכבודן, אמנם יש לי להוכיח מההיא סוגיא גופא דכבוד חתן עדיף גם מכבוד אביו שהרי בברכות מ"ז ע"א איתא רבה בב"ח הוה עסיק ליה לבריה וכו' קדים ויתיב וקמתני ליה לבריה אין הבוצע רשאי לבצוע וכו' ופי' רש"י לפי שהחתן רגיל לבצוע והיה מלמדו היאך יעשה ולמד מזה המג"א בס"ק כ"ט דחתן בוצע ביום חתונתו אף שיש שם גדול [ממעשה דהדברי חיים הנ"ל משמע דגם בשבעת ימי המשתה כן הדין. ובאמת צ"ב מה שנוהגין היום בסעודת בר מצוה וכדומה שהחתן בוצע אף שיש שם גדול ואמאי אין מכבדין לגדול אך מה שאין מקפידין על בעה"ב הוא שפיר כנ"ל משם הל"ח]. אבל יש להק' דבשלמא כלפי גדול אמרין דחתן עדיף וכן כלפי בעה"ב יתכן שיהי חתן בוצע בעין יפה. אבל מ"מ מה עם כבוד אביו דהרי רבב"ח אביו היה ומשמע דכן הוא הדין אף בשאין האב מוחל על כבודו, וע"כ מזה או דחתן דוחה כבוד אביו או דאין דין כבוד באב דבדרים של קדימה וכנ"ל, או כדעת היש"ש שהביא הברכ"י דאף בדברים של מנהג בעלמא אין צריך לשמוע לו ולכן כתב רש"י שהחתן רגיל לבצוע, אך יש לחדות ע"כ כבוד"ג הגר"ז הנ"ל דחתן קודם כיוון שהסעודה תלויה בו ובידו לעכבה (לפי"ז שפיר אף בסעודת בר מצוה הסעודה תלויה בו ולכן שפיר הוא בוצע) ונראה דהוא ע"ד מה שכתב' קודם לכן על בעה"ב וא"כ שפיר אף שמחוייב בכבוד אביו הוא בוצע וצ"ע. וע"כ לענ"ז הנכון ביותר הוא שיכבד לאביו או חמיו שיבצע ואם אי אפשר יחתוך ב' פרוסות לאשתו ולאביו או חמיו ושל אשתו יחתוך ראשונה כדי להתכיפה לשלו כנ"ל, ובחלוקה יתן לשניהם כאחד.

איראל חיון – ביתר עילית

#### בדין של "ברכה שאינה צריכה"

#### ביישוב הסתייה במשנ"ב

#### על מה שכתבו בגליון קודם בענין ברכה

#### שאינה צריכה והמסתערף

הקדמה על איסור זה: "זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר" (בבראשית בפרק ג' פסוק ט"ו), ופירש רש"י חסר וי"ו לומר העלימהו שלא יקרא ככתבו, ובגמ' קידושין (ע"א ע"א) ר' אבינא רמי כתיב זה שמי וכתוב וזה זכרי אמר הקב"ה לא כמו שאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ונקרא אני באל"ף, ובגמ' בתמורה (ד' ע"א) מוציא שם שמים לבטלה ביטל עשה של את ה' אלקיך תירא, והמבקר ברכה שאינה צריכה אמרו בגמרא בברכות (ל"ג ע"א) כל המבקר ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, וברמב"ם בהלכות ברכות (פרק א' הלכה ט"ו) כתב על המבקר ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם לשווא ואסור לענות אחרייו אמן, ופסקו השולחן ערוך (או"ח סימן רט"ו סעיף ד'), ופשטות לשון הרמב"ם שהוא מדאורייתא, וכן משמע בהלכות שבועות (פרק י"ב הלכה ט') שכתב השומע הזכרת ה' מפי חברו לשווא או שנשבע לפניו לשקר או שביקר ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ה' לשווא כמו שביארו בהלכות ברכות (שם) הרי זה חייב לנדותו ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנידוי, והובא בשו"ע ביו"ד (סימן של"ד סעיף ל"ז), והתוספות בגמ' ראש השנה (ל"ג ע"א) הביאו משם ר"ת שסובר שהוא מדרבנן, עיי"ש.

וברכה שאינה צריכה הוא כגון שמבקר בתוך הסעודה על דברים שנפטרו כבר על ידי ברכת המוציא שזו ברכה שלא לצורך כלל, ועוד כתבו הפוסקים דאפילו אם עכשיו לא היה הברכה לבטלה גם כן היא לפעמים בכלל ברכה שאינה צריכה כגון אם שלחנו ערוך לפניו ודעתו לילך וליטול ידיו לאכול ולוקח קודם הנטילה ומבקר על דברים שדעתו לאוכלם בתוך הסעודה גם זה אסור דגורם לברכה שאינה צריכה (משנ"ב (שם). ובשו"ע (או"ח סי' קע"ד סעי' ז') כתב אם אין לו יין

ושותה מים או שאר משקה אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה וכו' ויש אומרים לברך על המים שבסעודה וכו' והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו, ואף על פי שגורם לברכה שאינה צריכה כיון שרוצה לצאת ידי כולי עלמא שרי, [וכן בסעיף ד' לגבי שתיית יין והבדלה עיי"ש]. וצ"ע במה שכתב המשנ"ב (בסימן ח' ס"ק מ"ב) בדין של הלן בטליתו בלילה שכתב השו"ע שצריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו וכתב דקיימא לן לילה לאו זמן ציצית הוא והוי הפסק ויש חולקין בזה כיון דכסות יום חייב אף בלילה לדעת מקצת הפוסקים וכדלקמן (בסימן י"ח) וספק ברכות להקל ומכל מקום נכון לכוון לפטור אותה בטלית גדול וכל זה כל זמן שלא פשטו אבל אם פשטו על דעת שלא ללבשו תיכף צריך לברך אחר כך כשלבושו לכו"ע ומכל מקום לכתחילה אין נכון לעשות עצה זו כדי שיתחייב בברכה לכולי עלמא משום ברכה שאין צריכה לדעת הפוסרים, וקשה מהשו"ע הנ"ל שכדי לצאת לכו"ע לא נחשב לאינה צריכה, [ועיין בבן איש חי (שנה ראשונה לפרשת האזינו הלכה ה'), ולכן אין לחלק בין הנמצא בתוך ספק הברכה ומוציא את עצמו מן הספק בידים כמו בדין הטלית לשאר מקרים, כיון שגם בזה מצינו להיתר זה. ובמה שכתב בערוך השולחן (סי' תרט"ס ס"ק כ"ז) כבר תמה עליו בספר "ברכת ה"י להרה"ג ר' משה לוי (פרק א' הלכה ז' הערה 26) עיי"ש שנשאר בצ"ע], ויש ליישב שרק לגבי טלית כתב המשנ"ב כן משום שיכול להוציא את עצמו על ידי שיברך על טלית גדול, וכמו שכתב לפני שהביא לדון זה ומכל מקום נכון לכוון לפטור אותה בטלית גדול, ולפי זה כשאין לו טלית גדול יהיה מותר, ולא דיבר בזה המשנ"ב.

אהרן כהן - ירושלים

על מה דשקו"ט ברוב תבונה ודעת הרה"ג רבי יוסף שוב שליט"א בענין ברכת הגלידה בסוף הסעודה מה דינו, והביא משו"ת קנין תורה (ח"ד סי' י"ט כ') להגרא"ד הורביץ זצ"ל דבתע שיתאכלנו תחילה וסוף עד הפת ומה שיאכל מפורשץ פיטר בברכת הפת אדו"ק. וכתלמיד הדין בקרקע נ"ל דדבריו צ"ת טובא, דלהדיא מפורש במג"א (סי' קע"ו) והו"ד במשנ"ב (שם סק"ח, ובס' קע"ד שעה"צ אות מ"ה) דדברים הבאים לקינוח לא מהני מה שאוכלם תחילה וסוף עם הפת, וד' יאיר עיני. [ולענין מעשה בדין הגלידה נראה דא' שיש לו הוראה מפורשת מרבותיו - ינהג כמותם, אבל בל"ז צריך לברך עליהם ככל דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, דכן נפיק מהמבואר בש"ס (ברכות מ"א ב') ובשו"ע (סי' קע"ז ס"א) דדברים שאינם באים מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם, ואף דברים הרגילים לבוא לאחר הסעודה בכלל אלו, וכמפורש בראשונים שם].

איברא דמצינו לענין דברים הבאים לגרר תאות המאכל דהוי ספק אי חייבים בברכה או לא, דמבואר בשעה"צ (סי' קע"ד אות מ"ה) דמהני שיאכלנו עם הפת תחילה וסוף, ובאמת הדבר קשה ולכאוי הוי סתירה לדברי המג"א הנ"ל. אלא דהתם יש ליישב כיון דזה ודאי דדברים המגרים הוי חלק מהפסודים, אלא דנחלקו הפוסקים אי הוו כ"כ טפל עד כדי לפטורם מברכה או לא, ולזה כתב השעה"צ דעכ"פ כאשר אוכלם תחילה וסוף עם הפת בודאי בטלים הם לגבי הפת, [וג"ז איירי כמובן כאשר אוכלם באופן דמטעים את הפת בזה, ולא שדוחק את עצמו לאכול חתיכת פת עמו - כגון ששבע מאד או ע"כ שאין הליפות מועיל מידי לפת וכל הדומה - דלא הועיל מידי וכנ"ל]. אבל דברים הבאים לקינוח דמפורש בש"ס דצריכים ברכה וכמו שביארו הפוסקים [עי' בשו"ע הגר"ז ועוד] הטעם, דמה שבא לעכל המזון לא חשיב מחמת הסעודה דמה שהי הי, א"כ תחילה וסוף נמי לא מהני להו ודו"ק.

משה לייב לוי – רמת בית שמש

#### לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"

#### בענין הוראות מר"ן ומחלוקת בקבלה והפשט

קראתי בעיון רב את מאמרו של ראש הישיבה הגאון הגדול ר' יעקב הלל שליט"א, הן לגבי הוראות מרן שאין להורות כמרן וצריכים אנו לקיים את כל חומרות האחרונים, והן לגבי הליפות הפשט שיש לכולם ללכת אחר הקבלה, אך יש חילוק בדבריו אם הר דבר מפורש בגמרא ובפוסקים או לא, אך עדיין ק"ל דברי קודשו, שהרי אף שהביא את דברי החיד"א בפתח עיניים (סנהדרין צ"ח) שיש לנהוג כחומרות הזוהר - משמע בכל חומרותיו, כ' בכמה מסברותיו שיש ללכת אחר מרן, ומרן כידוע לא בכל דבר הלך אחרי הזוהר כמבואר בספר בר יוחאי, ומשמעותו דבריו שהיא הוראה לכל העם, שהרי כ' בברכ"י חו"מ סימן כ"ב סעיף כ"ט כל ימינו נצטערנו על דברי מלכי צדק מרן זצ"ל בפשר דבר שעשה לענין הוראה ללכת אחרי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובמקום דתרי מינייהו מסכימים לדעה אחד הכי נקטינן, כידוע נחלקו עליו הבאים אחרי ובקשו לעקור הכלה הזו, ועתה אמת אגיד לשאר שמעתי מפום רבנן קדושי ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור

מהר"ח אבולעפיא זלה"ה שקבל מזקיני גאוני הדור שהסכימו בכלל זה דמרן קרוב למאתיים רבנים מדורו וכן היה אומר כי כל אשר יעשה פסק מרן עבדו כמאתן רבנן, אלו דבריו ז"ל, עכ"ל.

וביו"ד סימן של"ב כתב בכלל הדברות אין להורות ברבים להחמיר בדבר שנתפשט המנהג להתר ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם ובמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים להחמיר לרבים והדברים פשוטים, ויותר מהמה בני היזוהר במשקל החסידות ובין תבין בינה לעתים עכ"ל. ועוד הניף ידו במחזיק ברכה סימן תס"ו ה"ה ואינו יוהרא ולא דבר תמוה כי כל העם מקצה יודעים היו כמה מיני חומרות עושה כ"א כאשר תאווה נפשו ובכי האי גוונא ליכא משום לעז.

ומיהו את צנועים חכמה למחמיר כרצונו בביתו ובחומותיו ולישתמית כל מה דמצי שלא לגלות מסתורו, ואם הגיע להוראה גם הוא יורה עפ"י הדין דווקא עכ"ל. אך דא עקא, ראש הישיבה שליט"א הביא את החיד"א בפתח עיניים על סנהדרין (דף צ"ח) שחייבים לנהוג עפ"י החומרות ולא להקל, ואף פוסקים רבים הביא שצריך להחמיר לכאורה בין הוראה בין ליחיד, וא"כ הדברים סתרי אדאדי, י"ל שלאחר שאותו משכיל שאל את שאלתו תירץ לו החיד"א בדרך אפשר דהיינו על מנת שאותו משכיל יקיים אף את דברי הזוהר אמר לו כן, ולזה התכוין החיד"א בספרו מחזיק ברכה או"ח סימן א', ובספרו הקטן פתח עיניים סנהדרין (צ"ח) 'שבת' קצת מה שהושמט בתלמוד כמה מילי דהחמיר בזוהר הקדוש עיי"ש, כי יכול להיות תירוצים נוספים לשאלתו של אותו משכיל. ואם אכן יבין כל היסוד של החיד"א לא יהיה קיים. ועוד י"ל שדברי החיד"א נסובים על היחיד שצריך לקיים את כל החומרות ולא בתור הוראה למורה ההוראה שיחמיר על הציבור, שאכן כ' ר' אברהם כלפון בספר לקט קצור (ל"ב) בזה"ל: ובהיות אני הצעיר אברהם כלפון בלורנו שנת תקס"ד, שאלתי את פי מורינו מופת הדור הרב חיד"א הי"ו על פתגמא דנא פה אל פה ואמר לי אני נוהג כמו שכתב מרן ז"ל ובדבר שהריב האר"ה (האר"ה) החי מחמיר אני נוהג כדבריו ואיני מחמיר אלא על עצמי, וכן כ' מהר"י חזן בשו"ת חקרי לב (חו"מ מהד"ב דף ק"פ) דדווקא ת"ח בביתו רשאי להחמיר אבל דיין ומר"צ הקבוע לדון ולהורות אפילו להחמיר, נגד מרן אינו רשאי וחלילה להורות נגד פסק מרן. הרי שני הנביאים הללו כ' שדעת החיד"א לא להורות נגד מרן ורק בביתו רשאי להחמיר, ואף אותם חכמים שהביא במאמרו כולם דברו על חומרות היחיד ואף אחד כמדומני לא כ' שצריך להורות חומרא לעם. ועוד אם נאמר שצריך לעשות את כל החומרות איך נכלול את מרן עצמו מדוע הוא לא חשש לכל החומרות, ועוד מרן עצמו חולק על הרמ"א בכלל שהלכה כבתראי שהרי בחרו ג' עמודי הוראה אף שהיו אחריהם ראשונים חשובים ובתראי, ע"כ שמרן לא מודה לרמ"א בפסק זה.

#### בענין הקבלה והפשט

ראש הישיבה שליט"א הביא את דברי החיד"א שאם מרן היה רואה את דברי האריז"ל היה חוזר בו ואף רבותיו הבא"ח והכה"ח הסכימו עמו. ומש"מ יימר ליה לחיד"א כללא את דא, והשבתם בגליון מס' 27, אך עדיין אחרי המחילה הרבה יש עדיין קושי בדבריהם, שהרי הבאתם את דברי ר' חיים מוולוז'ין ששבח מאוד את האריז"ל ואת הערצתו של הגאון לאריז"ל, ואמנם מאוד העריך הגאון את האריז"ל ואת תורתו אך דרך ורוח אחרת היתה עמו בפסק ובהלכה למעשה, שהרי במעשה רב מובא שהגר"י לא היה מברך ברכת הנותן ליעף כח נגד האריז"ל, ובסוף ספר נפש החיים בשיחות ושמועות אות קכ"ב מובא ששאל רבינו את הגר"א אמר רבינו הלא נמצא בזוה"ק שפת' דר"ת הם עוה"ז וגם האריז"ל כ' בפירוש להניח תפילין דר"ת, והשיב לו אין אני מהדר אחר עוה"ב והמהדר אחר עוה"ב ניח תפילין דר"ת, וגם פשט הזוהר אינו כן, ומיום ששמע רבינו מפי הגר"א לא הניח תפילין דר"ת ע"כ, ועוד באות קכ"ח אמר רבינו דרך האריז"ל לפרש הזוה"ק עפ"י חריפות ודרך הגר"א לפרש הזוהר פשט לדברים פשוטים ע"כ, ואם אלו דברי הגר"א שלמד את דברי הזוהר כפשוטם ולא קיבל את תורת האריז"ל א"כ אפשר לומר שדעת מרן כדעת הגאון וזו הסיבה שלא הביא כלל את דברי האריז"ל בספריו, ולא מפני שכתב את ספריו לפני התגלות האריז"ל כמו שכ' שהיה יכול לכתוב מהדורה בתרא לספריו כמו שעשה החיד"א (מח"ב) ובבא"ח (עוד יוסף חי), ועוד שהיה עושה שו"ע מחודש אחרי פטירת האריז"ל עם כל ההנהגות של האריז"ל שהיו מפורסמות בצפת (שלא נאמר עוד לא נתפרסמה תורת האריז"ל) עשיית כפרות בתרגולים שלדעת מרן זה דרכי האמורי, הליכה בבגדים לבנים בפרהסיא לעין כל, לבישת שני זוגי תפילין בשעת התפילה והליכה מהבית בתורת חיוב ולא בדרך חסידות (שני זוגי תפילין), אלא מכל הנ"ל ועוד י"ל שמרן ידע מתורת האריז"ל אך סבר שזה תורה ליחיידים למצניעים דרכם ובעלי חסידות דווקא, כמו שכ' מרן החיד"א בספרו ככר לאדן סימן ז' וז"ל ועיננו הוראות לכמה גדולי ישראל אבויק בתלמוד



וכונה באופן חיובי כבאפיית מצות וטויית ציצית ל"מ פעם אחת לתמיד כי למעשה לא התכוון בשעת מעשה וכמו"כ במברך על מאכל.

ב. מה שכתבו בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דאוכל שבתא מטען של אוטובוס וישנו למעלה דיש ליהזר בזה, דברתי על כך עם מרן שליט"א ולא הבין טוב את כוונת השואלים דחשב שהתכוונו לשאול שמניח מתחת הספסל שיושב ובזה אמר להחמיר, אך בתא מטען שאין שום גישה מלמטה ללמעלה והוי כב' קומות [ובפרט כשהמטען גבוה י"] ע"ז לא דברתי אמר לי מרן שליט"א ויתכן שמותר.

ג. מה שכתבו בדעתו של מרן הגר"ח ק שליט"א דאולי גם מיץ ענבים מהני לסגולה לבנים, ידוע ומפורסם וכן אמר לי מרן שליט"א שהסגולה על יין והגמ' אומרת שבועות י"ח. אמר רבי יוחנן כל המבדיל על היין במוצאי שבתות הויין לו בנים זכרים וכו', למה הגמ' כתבה על היין, דוקא יין ולא שאר דברים מיץ ענבים וכדו', ויכול גם לשים חלק יין והשאר מיץ ענבים [מזיגה] בשביל סגולה זו. כך אמר לי מרן שליט"א.

ד. מה שדן הרב ש. ז. גולדשמיט שליט"א מה קדם הב"י או הכס"מ וכ' שמרן חיבר את חיבורו חלקים חלקים, יש לציין בענין זה מה שכי' השד"ח ח"ו בכללי הפוסקים שם הוא דן **בכל הכללים** בראשונים והאחרונים. וכ' בסי"ג אות כ"ט, כס"מ חברו מרן אחר שחיבר הב"י כן כי גרב מנחת זכרון דף צ"ה אות כ"ג בשם הרבנים אדמת קודש ופני אהרן ואין מצוים אצלי לראות סמוכות שלהם והמעין בדברי הרבנים יד מלאכי, ולמורן חיד"א בשם הגדולים, ומשק ביתי, ויד דוד, ונשמת כל חי, ופתח הדביר, ישר יחזה דאין הדבר פשוט לומר כן, וכ' הרב ויקרא אברהם בשו"ת אה"ע סי' י"א דאף שאינו מבורר הי מנייהו קטנים אם נימא כ"ג בשם הדבריו שבב"י כמו שכתבו הפוסקים על הרא"ש דהפסקים עיקר. ובאות כ"ח השד"ח דן בשו"ע וסכ"מ איזה מהם קדם ובסוף הביא מהשם הגדולים שכ' דהאמת דזימנין השו"ע מאוחר וזימנין מקודם.

ה. במה שכ' הרב יוסף כהן שליט"א עצה לרוצה לאכול עוגה לקינוח בסוף הסעודה, דיאלכ תחילה וסוף עם לחם - עצה זו היא כשאין לו דברים אחרים אך כשיש לו ביסלי בבית [מהחברות שמטגנים אותם], או וופל לרוב השיטות יברך עליהם.

ו. בענין ה**סופגניות**, יש לציין שיש עוד עיצה והוא ע"פ מה שכ' בביאור הלכה סי' קס"ח ד"ה אם שכ' ועיין בפמ"ג שמסתפק אם אחר בישול היה כזית ואח"כ פיררו לפירורין קטנים אם נימא כ"ג בשם שהיה בעת בישול כזית תו לא נפקע מיניה שם לחם ע"י מה שהמעיתו לפחות מכזית, והחזו"א כ' לחם שנתבשל ואין בו כזית בין שלא היה כזית בתחלה בין שנמוח בקדרה לפחות מכזית ואפי" לקח פרוסה קימת ופתתה בטלה ומברך עליה במ"מ ומעין ג' ומיהו נראה דכשפותת ואוכל מיד אינה בטלה, דאל"כ לא משכח"ל פרוסה קימת אלא כשלועס כזית שלם. וצ"ע עכ"ל עכ"פ אם יפתות הסופגניה לחתיכות פחות מכזית ולא יאכל מיד יהיה ברכתו במ"מ לחזו"א ולצד א' בפמ"ג.

ז. במה שדן באריכות הרא"ג יהודה הלל שליט"א האם צריך להמתין עוד שש שעות באופן שיצא לו חתיכה מבין השינים ובלע אותה והארץ כבוט"ט דל"צ, יש לי לציין שגם מין הגר"ח"ק שליט"א כ' לי דאי"צ להמתין, וכמו"כ זכורני שראיתי לפני כמה וכמה שנים במוסף שב"ק של יתד נאמן בעמוד האחרון שהובא שם שתי פסקים מהחזו"א א. שא"צ לברך על השריירים שנשאר בין השינים. ב. שא"צ להמתין ע"ז עוד שש שעות, והוא כדבריהם, וכל זה דלא כספר בדי השלחן שכ' שלא יבלע.

ח. במה ששאלו את מרן הגר"ח ק שליט"א האם לכסות את הלחם כשמוזמן על כוס וענה מרן דלא שייך בזה בושתו של הפת, יש לציין שהא"א מבוטשאטש ס"ס קפ"ב כ' "כמו שיש לכסות שלא יראה פת בושתו בשבת ק' כן יש לכסות בשעת ברכהמ"ז על הכוס שהיה גם קידושא רבא אין אומרים על הלחם מומ"מ מכסים, ואולי אין לכסות כי אם שלימה משא"כ חסירה אינה ראויה לזה כ"כ, ואולי גם בשבת ק' א"צ לכסות וכן כיסנין גם שלימה א"צ לכסות וצל"ע היטב, ע"כ. ודבריו תמוהים מאוד מה שייך לכסות הרי הוא כבר הקדים את הלחם שאכל את הלחם וזו היא סברת מרן הגר"ח ק שליט"א והא"י בין שהבושה לפת לא בגלל הקדימה בברכות אלא בגלל שם מקדשים עם הפת, ושו"ר שכבר דנו ב**סברות אלו האחרונים** בכה"ח, מאמר מרדכי, וברכ", עיי במאמרו של הרב אברהם בן חיים בגליון האחרון שסידר את הדברים בטו"ט.

ט. במה ששאלו את מרן הגר"ח ק שליט"א במי ששכח לומר שיר המעלות האם יאמר לאחר מים אחרונים וענה שלא יאמר, יש לציין שבקצות השלחן סי' מ"ג סק"א כ' שיאמר, ועוד יש לציין שבסדר היום כ' שמי ששכח לומר ד"ת על השלחן יאמר ויטול שוב מים אחרונים.

יוסף חיים הלוי בירינבויס
קריית ספר

שהבריאה שלו והרי זהו תכלית הבריאה כדברי הרמב"ן פ' בא וכל שהתחיל סעודה זו בלי ברכה הרי כאילו מראה שמה שנהנה מן העוה"ז אינו משל הקב"ה ח"ו אלא משלו הוא אוכל וס"ד דאף שיברך לא יתקן לגבי אותה סעודה.

**טפל ועיקר כשרוצה את שניהם**

ובעיקר הדבר אם שייך דין טפל היכא דרוצה את שניהם כאוכל בשר עם פת עיין מ"ב ע"ב ו' דהאוכל פת כיסנין עם גבינה אף שתאב לאכול גם גבינה מ"מ מסתברא דמה שאוכל ללפת נחשב טפל, ושם ליכא סעודה כלל. וכן בשעה"צ קס"ח ס"א דהשורה פת ביין אף שחפץ בשניהם הפת עיקר ואפי' בפהב"כ (וגוף דהרי השעה"צ שם שהביא דברי המג"א דהשורה פת ביין ודעתו גם על היין יברך קודם פה"ג על יין אחר והארריך לתמוה עליו הנה המ"א כתב דנ"מ לדידן בשורה פהב"כ ולא הזכיר כלל שיהיה נ"מ לדידן בשורה פת ביין אלא במחה"ש פירש כן,דמאי שנת פהב"כ עם שאר משקין מפת עם יין ועז"ז כל ראונת המ"ב אכן יתכן דהמ"א לא מיירי לענין שורה פת ביין בכה"ג אין עדיפות ליין והוי ככל דברים הבאים מחמת סעודה דחשיבות יין רק כששותות בפנ"ע לכן השורה פהב"כ וחפץ בשניהם אין כאן עיקר וטפל כלל ולא דמי ללפתן דמשמע דכוונתו בזה להנות הנאת שתית שכר (דהרי מבואר שם דתלוי בדין ודגים וביצים וכד' שאוכלים ומה שהביא מ"ב הגר"ז בס' רי"ב טעמו שם שסובר דאף בכה"ג שייך דין כל שיש בו מין דגן ולא רק במבושל יחד וכמדומה במ"ב בכמה מקומות י"ל הך סבי).

ובאמת הדבר מפורש בראשונים דהרי רש"י פירש דדברים הבאים מחמת הסעודה היינו לפתן דהיינו בשר ודגים וביצים וכד' שמוכילים יחד עם פת ופשיטא רצונו בהם ומ"מ כתב דהוו טפילה והראשונים הקשו עליו דמתני' הוא מברך על העיקר ופוטר את הטפלה ע"כ פירשו דדברים הבאים מחמת הסעודה כולל גם דייסא וכרוכו שלא נאכלים עם הפת כלל.

**גדר דייסא הנפטר בהמוציא**

אלא דיש לדון אם דייסא חשוב ממי כטפל לפת או שהוא ענין אחר והדבר מפורש ברא"ש מדממה דלא בסעודה לכל טפלה דכתב דהר"ר יוסף הקשה על רש"י דסובר דצריך לברך על דייסא בסעודה דלעיל אמרינן דמברך על הצנון ופוטר את הזית דצנון עיקר כש"כ הכא דפת עיקר, ובזה ניהא דברי ב"י דיליף מבהמ"ז דטפל נפטר בברכה אחרונה של העיקר (אלא דבבהמ"ז התחדש יותר מזה דכל מה שנאכל בסעודה אפי' יין ופירות נפטר בבהמ"ז ולכאורה ביאורו דכשבא לאכול פירות דנים עליהם בפרטות ואינם נטפלים לפת משא"כ אחר שאכל דנים בכללות על כל מה שאכל ושפיר אמרינן דהפירות טפלים חלק ושמא בזה באמת אינו מדין טפל אלא דחשיב חלק מהסעודה והב"י שלמד מזה לטפל שנפטר בברכת העיקר הוא מכש"כ).

אלא דיש לדון דדעת תר"י לא כהרא"ש בזה דכתב דפירות לא נפטרים בהמוציא דאינם מעיקר סעודה ואינם נגרים אחר המוציא קצת משמע דהנפטרים הוא משום שנגררים ויש לדחות דכל טפל חשוב שנגרר אחר ברכת העיקר וכן משמע ברז"ח דפירש בס"ד דבעינן שיהיה דעתו בשעת ברכת העיקר לאכול את הטפל ועיין ראב"ה דמפרש כהרז"ה ומשמע דאף למסקנא הוא כן בדברים שאין כ"כ דרך ללפת בהם כדייסא ע"ש ואם תר"י דלא כהרא"ש בזה יתכן דלכן מחשיב אחר המזון רק אחר עקירת שלחן דאף שסילק ידיו מן הפת אכתי נחשב חלק מהסעודה משא"ל הרא"ש כל שסילק ידיו מן הפת לא שייך להחשיבו טפל לפת.

מש"כ בענין מרור שדינו דאור' לאכול בסעודה עיין פסחים ק"ד: כל הסוגיא משמע שאין מניעה כ"כ לצאת במרור בטיבול ראשון דאל"ה אף למ"ד מצוות א"צ כונה הו"ל למימר שיכוין לא לצאת ובמ"ב שם כתב דמכתבי כל מצות ומרורים משמע קודם מצה ואח" מרור וכעת לא ידעתי מקור לדרשה זו ולכאורה הוא אסמכתא עכ"פ גם הוא לא כתב שיצטרך לאוכלו בסעודה.

דוד שיפרין - קרית ספר

א. מה שהבאתי בגליון האחרון לדון האם מועיל לעשות תנאי פעם בשנה לכל השנה והבאתי מהברכ"י שאשה יכולה להתנות פעם בשנה שלא מקבלת שבת בהדלק", וכן דברי האבן ישראל על החזרת סיר בשבת, ובדברי החזו"א לענין תנאי לתמיד בקורא ק"ש לפני זמן הראשון, יש לי להוסיף מה שכתב בענין זה בספר פתחי הלכה סי' ל"ו לבאר למה ל"מ לעשות תנאי לתמיד שכל פעם שיברך איזה ברכה תכלל בתוכה כל מה שימלך לאכול שמהני תנאי שלא יחולו נדריו, וביאר דיש לחלק בין דבר שצריך כונה באופן חיובי לדבר שהכונה באופן שלילי, מי שנודר לא צריך כונה מפורשת על חלות נדרו אלא שלא ינגד דעתו לנדר שיהיו פיו ולבו שווין ולכן כשמוסר מודעא מהני לבטל הנדר דנחשב לנדר בלי דעת, אבל כשצריך דעת

הסכין אך השאלה תהי' באופן שאין לו במה לכסות או לאותם המחמירים להסיר לגמרי (וכדעת הבא"ח והכה"ח).

ובפשטות נראה דלטעמא דלא תניף ברזל [ולשאר טעמים הדומים] ודאי יצטרך להסיר מיד כשרואהו על השולחן, ורק לטעמא דרבנו שמחה מחמת האדם שתקע בבטנו יש לדון דאם אסרו שיהא מונח דחששו שיקחהו מהשולחן ק"ו שיהא אסור לקחתו ביזו ממש, מאידך י"ל דבלא"ה כיום אין חשש מעשי בדבר וזה רק תקנה שתקנו משום מעשה שהיה [או כמו שאמר אחד החכמים שרצו וזכרוו שהי' פעם יהודי שהצטער בבקשתו על ירושלים כ"כ...] והיות והתקנה היתה שלא יהא על השולחן א"כ שפיר יוכל לקחתו ביזו ולהסירו מהשולחן, וגם אם נבא ונטען שגם זה בכלל התקנה ולא דיינינן כל מקרה לגופו לפי דרגת האדם וכו' מ"מ נראה דעכ"פ ברואהו בברכה ראשונה או שניה שענינם הודאה ולא נזכר בהם בנין ירושלים - דבזה ודאי אין החשש אם יקחהו ביזו ויסירהו. וק"ל.

**עוד אוסיף להזכיר מה שנסתפקו** מכבר הלומדים [על השולחן] כשאחד סיים לאכול ורוצה לברך ולהסיר הסכין ואילו חברו עדיין עוסק באכילתו האם יש קולא בדבר, וטען פעם הלמדן שעסק באכילתו שהמברך יכול לברך ללא דאגה והוא ישיגיה שלא יטלהו בהגיעו לבקשת ירושלים, אמנם נראה פשוט שאין בטענה זו כלום - לא מבטיא לטעמא דלא תניף ברזל שלא יועיל כלל מה שהאחר משתמש עדיין (ואף אם ישמור) אלא אף לטעמא דמעשה שהיה הלא נתבאר לעיל דבפשטות לא דיינינן כל מקרה לגופו אם חוששים בפועל שיעשה כן אלא זו תקנה שנתקנה מכח מעשה שהי' שלא יהיו סכין על השולחן וא"כ גם בכגון דא יהא אסור, ושו"ר דאכן כך השיב הגר"ח ק שליט"א במדור שי"ח הלכה, יעו"ש.

אלא דלמעשה הבעי' אינה גדולה באופן שהאחר עדין חפץ להשתמש בסכין - דלפי פשטות ההלכה סגי בכיסוי הסכין וא"כ יוכל לכסותו עד אשר יחפוץ להשתמש בו ושוב יחזירונו למקומו הנסתר, ורק להמחמירים להסיר לגמרי לא תועיל עיצה זו [אך יוכל להניחו האוכל על כסא לידו וכיוצא ב'].

**כיסוי הפת בברכהמ"ז**

ראיתי בשאלות שנשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א (ע"י הרא"ש) שאלה בנוסח לנוהגים לברך על הכוס למה לא מכסים הפת בשעת ברכהמ"ז שלא יראה בושתו כדרך שעושים בקידוש וכו', ורציתי רק לציין שבמג"א בסו"ס ק"פ כתב בפשיטות בשם שולחן של ארבע "שיש לכסות הפת בשעת ברכהמ"ז שלא יראה בושתו" והובא גם בבה"ט.

אכן למעשה אין הדברים מוסכמים דבשע"ת הביא בשם ברכ"י בשם מו"ז שכתב טעם אחר לכסות - שלא יפלו ממים אחרונים על הפת וימאס דלא שייך בושת כיון שברכו עליו המוציא, ועוד הוסיף בשם ברכ"י שבמקומם אין מי שנוהג כן רק באיזה עיר ראה קצת נוהגין כן ע"כ. [וצ"ע בסתימת המ"ב בדב"ז ולכאו משמע דלא ס"ל לזה].

משה אהרן ארלנגר
מודיעין עילית

מש"כ הרה"ג ר' מרדכי קרליבך שליט"א להוכיח דפת פוטר כל מיני מאכל משום דהמוציא הוא ברכה על כל הסעודה יש להעיר קצת:

א. מה שהביא מדברי הכס"מ דהוא דין אחר ולא ככל עיקר פוטר את הטפל ז"ל הכס"מ "ויש לדקדק מה ענין דין פת פוטר פרפרת לכאן מקומה לעיל גבי עיקר פוטר טפלה וי"ל דהתם שאני שאינו חפץ בפת מחמת עצמו אלא להעיבר הזיק הדג אבל הכא חפץ באכילת כל אחד מחמת עצמו הלכך אינו ענין לשם". הרי לא הזכיר להדיא שהוא גדר אחר אלא דהוא מקרה חלוק משם ולכן הביאו בפ"ד יחד עם כל דיני סעודה.

ב. מש"כ בשם הרע"א דאין בהמ"ז דאור' בפת שאין רגילים לקבוע עליו, הרע"א קאי עמש"כ אה"ע דהאוכל ספק פהב"כ וקבע עליו כשעור שאין אחרים קובעים דהוי ספיקא דאור' ותמה עליו הרע"א דא"כ אף בודאי פהב"כ אמאי לא מברך בהמ"ז בה"ג וע"כ או דמעין ג' פוטר מבאורו או דגם **בלחם גמור מה שחיבה תורה לברך היינו מה שאחרים רגילים לשבוע** ולכאורה כוונתו שגם לחם גמור היינו שאינו פהב"כ צריך לאכול שעור שאחרים רגילים לשבוע ולא עלה על דעתו לחלק איזה לחם הוא אוכל אלא דשביעה משעור מועט לא חשיבא שביעה אבל לא עלה על דעתו דהקובע סעודה על פהב"כ לא יתחייב בה"מ דאור'. והמחלוקת בס' רט הוא בתבשיל כמבואר במ"ב שם.

ג. מש"כ דהספק מי שאכל ולא בירך מהו שיחזור ויברך מיירי דווקא שאינו ממשיך לאכול פת חידוש גדול גם אם יש רבותא בזה היה ראוי שהרמב"ם (ועו"ר) ידגיש אפי' שיותר לא אוכל פת גם מדקאמר מי שאכל שום וכו' משמע דהס"ד היה שאף שהוא עבירה לא נגיד לו לברך ולא שס"ד שבאמת פטור מברכה ואולי יש לפרש בדוחק בס"ד דכיון ענין הברכה הוא להודות לה'

ובפוסקים, וזמנין דאף דשמעו מ"ש רבינו האר"י אינם זזים ממנהגם, כמו שנהג הרב הגדול בעל פר"ח, וגם אני עצמי נזהר שלא לדבר בפרהסיא נגד הנוהגים נגד דברי האר"י ומזקנים אתבונן, כי לא נאמרו כל הדברים האלו אלא למצניעיהן, עכ"ל. אחרי דברי החיד"א מדוע נגיד שמרן היה חוזר בו אחרי שגם הוא אבוק בתלמוד ופוסקים, ועוד כדברי החיד"א הללו כ' הרב ש"צ בחלבי השלמים עמ' י"ז.

רציתי עוד להאריך אך זה לא המקום והזמן, ובזה נסתפק. והנה בגליון מס' 27 כ' הכותב שלא רק בדברים המפורשים בדברי האריז"ל צריכים לנהוג אלא אפילו בדברים היוצאים מדברי האריז"ל, ועל זה אומר את הראשונים לא נבין ואת האחרונים על אחת כמה וכמה. וכך פסק מרן הגרב"צ אבא שאול זצ"ל במבוא לאו"צ חלק ב' אות ג' שרק באופן מפורש צריך לקיים ולא בדברים היוצאים מדברי האריז"ל, ושם חלק על דברי הבא"ח, ויודעי דבר מספרים וכנראה לא ידע מ"כ שראש הישיבה שליט"א ניסה להוכיח ולשכנע את הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בדבר זה, אך הגאון זצ"ל נשאר איתן בדעתו, אשמח לקבל את תגובות הת"ח בנושא זה.

אליהו כהן - בני ברק

[הערת המערכת: בכל הנושאים שעלו במכתב כבר הארכנו בגליונות קודמים, והדברים עתיקים, ע"כ על אף בקשת הכותב בכתב ובע"פ להורות לו דבר אמת, לא ראינו צורך בכך. ובפרט שכל שאלותיו וספקותיו נסובים על גדולי הפוסקים הספרדים, שידעו כל מה שהקשה או יקשה מי שיהיה והחליטו בראיות נכוחות שהם המה הכללים הנכונים לנו בני ספרד, ומי יבוא אחר המלך...].

**בענין אטריות מתובלות בפירורי לחם**

הנה בגליון על סי' קס"ח כתבתי להעיר על המאכל הנ"ל שלכאוי יש להצריכו לאכול בסעודה דפירורי הלחם ברכתו המוציא, אך יש שהעירוני דלכאוי יש לפטרו מהמוציא כיון שזה מיעוט ואזלינן בתר הרוב והוא ככל עיקר וטפל שמברך על העיקר ופוטר הטפילה, ואף שלהמוציא יש חשיבות ויתכן שהמיעוט לא בטל לרוב [דומיא דמזונות דאמרינן "כל שיש בו"] מ"מ צריך ראיי' לדבר.

שוב קיבלתי מכתב מחכ"א בענין זה (ה"ה הרר"ב ספטימוס שליט"א מתפרח) וכתב לי כדלהלן: יש לדון לברך מזונות מכמה צדדים א) אם יש מעט מים באטריות בשעת עירובו הפירורים אזי דינו כבישול כיון שהוא כלי ראשון חם וממילא ברכתם במ"מ, ב) יש לברר אם הם פירורים מלחם רגיל או שנאפה מתחילה לחם לעשיית פירורים שאז יש לדון שמלכתחילה לא נעשה לקביעות סעודה, ואולי גם נעשה בתחילה פרץ לא כצורת לחם עיי' ספר שערי הברכה פט"ז ס"ק קי"ז ופכ"ג הע' 566. ג) י"א שפירורי דגן שאין להם חשיבות בפנ"ע ולא היו נאכלים כלל בלעדי העיקר - אין אומרים "כל שיש בו מין דגן כו'" וכמו שבניצל שמברכים שהכל, וכ"כ בספר הנ"ל פכ"ג הע' 730 בשם בעל שבה"ל לענין שניצל עכ"ד.

[ויש לי להעיר דמש"כ באות ב' מלבד שלא מסתבר שיש יצור מיוחד וכו', אך גם כן אבל עדיין לא פתנו את כל הנוהגים לעשות בביתם פירורי לחם משיריי הלחמים שנתייבשו וחסים עי"ז על כבוד הפת, ומש"כ באות ג' - עדיין לא הועיל לכל השיטות ששניצל הוא ברכת מזונות ועכ"פ ספק המצריך לפטור וכדו'].

**בענין ברכת הקוראסונים**

ראיתי מש"כ באריכות הדי' משה ליב לוי מבית שמש בזה והסיק בסוף מאמרו שהם פת גמור שברכתם המוציא וג' ברכות [באופן המצוי שלאחר האפי' מושחים אותם במי סוכר ותו לא], והנה אף שיפה עורר על הדבר מ"מ כמדומה שהפריז בזה לקבוע ברכת המוציא בודאי דבבר שמונהג העולם לברך מזונות ועל המחי' בפשיטות, והסיבה למקילים הלא תלוי' בשאלה היסודית בהרבה מיני מאפים שצורתן ויעודם הוא לקינוח ותענוג אך אינם עונים על הגדרים של פהבבכ"ס שבהלכה - שנחלקו בזה האחרונים אם גלל כן ברכתו המוציא או דבכ"ז הם מזונות מהאי טעמא הנזכר, וכן ביאר בספר וזאת הברכה על נדון הקראסונים בעמ' 22 וכתב שכיון שבמחי' שנוי ראוי לאכלם רק בתוך הסעודה, אך הסומך לברך מזונות ועה"מ יש לו ע"מ לסמוך [והרחיב טפי בברורי הלכה סי' ג' סוס"ק ג']. הן אמנם שגם אני שמעתי הוראה בזה כדברי הכותב הנ"ל מהרה"ג יהודה ארי' דינר שליט"א אך מ"מ להמבו לכאו הדבר במחלוקת שנוי.

**הסרת הסכין באמצע ברכהמ"ז**

ראיתי מאמרו הנפלא של הר"ר אליהו נכס מק"ס על כיסוי הסכין בשעת ברהמ"ז, ואוסיף בזה מה שנסתפקתי מכבר בהתחיל לברך וראה שיש סכין על השולחן שנשכח האם יוכל עתה להסירו [דמצד עשית פעולה בברכה מסתמא אין חשש דהא צורך ברכה הוא], והנה בעצם העצה הפשוטה היא לכסות



## יד החזקה

הרב אברהם מרדכי וינפלד  
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

### בענין כוס של ברכה

וסוף סוף נותן חשיבות לימין משא"כ אם הוא דין מחמת כוס של ברכה דטעון ימין מעיקר דינו א"כ גם אם מסייע בשמאל מעכב דנאמר דין מיוחד שטעון בדוקא ימין מעיקר דינו ולא דין כללי של חשיבות של ימין.

#### בדין כוס של נישואין

והנה מלבד קידוש וברמה"ז מצאנו עוד מקום שטעון ברכה על היין והוא ברכת חתנים, וז"ל הרמב"ם בפרק י' מהלכות אישות הלכה ד', ואם יהיה שם יין מביא כוס של יין ומברך על היין תחילה ומסדר את כולן על הכוס וכו', והנה שם לא הזכיר כלל הרמב"ם שום דין על הכוס לא הדחה ולא שטיפה וכו', ולמש"נ נראה דחלוקה ברכת חתנים מקידוש וברמה"ז דבברמה"ז וקידוש נאמר גם דין כוס של ברכה שברכת היין הוא חלק מהברכה משא"כ בברכת חתנים נאמר רק שהוא טעון ברכה על היין אם איכא יין אבל לא הוא כוס של ברכה ואין טעון לא הדחה ולא שטיפה וכו', ונראה הביאור דחלוקה ברכת חתנים דהרי בברמה"ז כבר ביארנו דהא דטעון שטיפה והדחה דהוי דומיא דמים אחרונים וכן הדין חי וכמו שביארנו, וכן בקידוש נראה דהא דבעי הדחה ושטיפה מפני דהוי הקידוש התחלת הסעודה דהרי חזינן דבעי קידוש במקום סעודה וע"כ דמישך שייך ומשום הכי בעי להדיח הגביע דומיא דנט"י וכן שאר הדינים של כוס של ברכה של קידוש וכש"נ משא"כ בברכת חתנים דמברך בשעת נישואין מ"ט נימא דיצטרך שטיפה והדחה וכן חי ושאיר דינים דלא שייך כלל, ומדוייקים הדברים ברמב"ם שלא הביא בהלכות אישות אלא ברכת חתנים של נישואין ולא הביא כלל את ברכת חתנים של שבע ברכות שמברכים בסוף ברהמ"ז וזה הביא בהלכות ברכות בפרק ב' הלכה ט' וי' ונראה דמשום הכי חילק ביניהם דברכת חתנים שמברכים אחר ברהמ"ז הוא חלק מברמה"ז וזה טעון כוס של ברכה ומשום הכי הביא את זה בהלכות ברכות דשם כותב את דיני כוס של ברכה הדחה ושטיפה וכו'.

#### בדין אין משיחין על כוס של ברכה

כתב השו"ע בסעיף ו' משנתנו לו כוס לברך לא ישיח המברך והמסובין אין להם להשיח משהתחיל המברך, לא מיבעיא בשעה שהוא מברך שצריכים לשמוע ולהבין מה שאומר המברך אלא אפילו בין ברכה לברכה אין להם להשיח וכו', ומקורו מהגמ' בברכות דף נ"א ע"ב א"ר אסי אין משיחין על כוס של ברכה ומבואר דהוי דין בברמה"ז דצריכים לשמוע כל ברהמ"ז ולא להפסיק באמצע אמנם ברמב"ם כתב בסוף ההלכה של הדחה ושטיפה וכו' וז"ל ואין משיחין על כוס של ברהמ"ז אלא הכל שותקין עד שתכלה ברכת המזון והיין וישתו מבואר דמלבד דצריכים לשתוק כל ברהמ"ז גם בברכת היין ועד שישתו בעי לשתוק, ולמש"נ נראה דה"ט דברכת ברהמ"ז לגמרי וזה ברכת היין ושתיתו דהוי חלק מברמה"ז ומשום הכי הביא את זה הרמב"ם בין דיני כוס של ברכה דהוי דין מדיני כוס של ברכה דהוי חלק מברמה"ז ולכן עד שתגמר הברכה וישתו בעי לשתוק ולכן בעי גם שכולם ישתו שחלק מברכת המזון שיוצאים ידי חובה זהו גם ברכת היין וא"כ שמוציא אותם גם בברכת היין בעו לשתות דהשתיה הוי חלק מהברכה.

**לאור בקשות רבות**  
**הגנו שמחים להודיע כי ניתן**  
**מעתה לקבל את הגיליון החודשי**  
**בגירסת מייל**  
**המעוניינים ישלחו בקשה**  
**לכתובת המייל שלנו:**  
**alibadehilcheta@gmail.com**

ברכה דכל הדינים שמביא בהלכה ט"ו ביאורם דהכוס הוי חלק מברמה"ז, ויש לדייק זה בלשון הרמב"ם שכתב שם בהלכה ט"ו ..... אם בירך על היין כמנהג שאמרנו צריך שידח הכוס של ברכה וכו' וצ"ב מה הלשון כוס של ברכה הל"ל ידח הכוס כמו שאמר בהלכה י"ד מביאין כוס ולא הוסיף של ברכה, ולמש"נ מבואר שפיר דזה גופא אומר לנו הרמב"ם דהכא כל הדינים כגון שטיפה והדחה וכו' הם מחמת דהוי כוס של ברכה.

#### ביאור דין כוס של ברכה בברמה"ז

ונראה להסביר הא דכל הדינים שכתב הרמב"ם בהלכה ט"ו הוי מחמת דהוי כוס של ברכה וחלק מברמה"ז, דהנה הדין שבעי שטיפה והדחה נראה דהוי דומיא דברהמ"ז דבעי לנקות ידיו הוא הדין לכוס שחלק מברמה"ז ובעי לנקות, וכן מצאתי ברבנו מנוח דכתב שם על הרמב"ם וז"ל ועמא דבר להדיח מ"מ וכן ראוי לעשות משום הכון לקראת א"י ושלם יהא כבוד המברך שצריך נטילה מרובה מן המתברך וכו' מבואר דהדחה ושטיפה של הכוס דומיא דנטילת מים אחרונים, וכן הדין מלא שכתב הרמב"ם וימלאנו יין חי הוי מחמת דהוי ברכה כמו שכתוב שם בגמ' א"ר יוחנן כל המברך על כוס מלא נותנים לו נחלה בלי מצרים שנאמר וכו' ומכיון דהוי דין ברכה משום הכי הוי חלק מברמה"ז, ומדוייק הדבר ברמב"ם דבהלכה י"ד לא הזכיר כלל שממלא אלא כתב מביאין כוס מחזיק רביעית או יותר ולא הזכיר כלל שממלאו והיינו מפני דהמלא הוי דין בכוס של ברכה ושייך להלכה ט"ו ששם הביא דיני כוס של ברכה, וכן הדין חי שנותן לתוכו מים בברכת הארץ הוי חלק מברמה"ז שמראה שבה הארץ שיינה חזק ולכן ממלאו בברכת הארץ, וכן מצאתי להדיא ברבנו מנוח שם וז"ל ומ"ה נותן בו מעט מים בברכת הארץ מפני שהיא ברכת שובע וסיפור חמדת הארץ עכ"ל.

ועפ"י נראה דזה ביאור הקדמת הרמב"ם בהלכה ט"ו, דבהלכה י"ד הביא הדין שאם יש יין טעון ברכה על היין וזה הטעם שצריך כוס מחזיק רביעית דבלאו הכי לא הוי כלל ברכה על היין וממשיך הרמב"ם בהלכה ט"ו אע"פ שאין ברהמ"ז צריכה יין אם בירך על היין וכו' והיינו מכיון דהוי מנהג לברך על היין ומעיקר הדין ברהמ"ז לא טעונה ברכה על היין ואם כן נימא דגם אם בירך לא הוי חלק מברמה"ז ולא הוי כוס של ברכה [כמו דמצאנו מקום כזה כמו שנבאר לקמן] ולזה אומר דאע"כ אם מברך על היין הוי כוס של ברכה ובעי לא דיינים של ברהמ"ז, אבל מה דכתב בהלכה י"ד שמביא כוס שמחזיק רביעית זה מחמת הדין שטעון ברכה על היין וזה פשיטא שאם מברך על היין צריך דבלאו הכי כלל לא הוי ברכת היין משא"כ דין שטיפה והדחה וכו'.

ועפ"י יתכן לומר דהנה הרמב"ם בהלכות שבת הוסיף דין שמגביהו טפח ושלא יסייע בשמאל [הבאנו לעיל לשונן] ולמש"נ דכל הדינים הללו הוי מחמת דהכוס הוי חלק מעצם הדבר קידוש או ברהמ"ז נראה דהרי הדין מגביהו טפח הגמ' לומדת מפסוק כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא ונראה דזה דוקא בקידוש שמעיד על מעשה בראשית ומשום הכי בעי להגביה את הכוס טפח, וכן הדין ימין נראה דזה דוקא מפני חשיבות הקידוש דהרי חזינן דהחמירו ביין של קידוש שהצריכו יין הראוי לנסך על גבי המזבח וכן פגום אסרו בקידוש ולא בברהמ"ז [לשיטת הרמב"ם] משא"כ בכוס של ברהמ"ז ומשום הכי לא הביא הרמב"ם דין מגביהו טפח בכוס של ברהמ"ז, וכן נראה דה"נ לא נאמר כלל דין ימין בכוס של ברהמ"ז משום הכי לא הביא הרמב"ם בכוס של ברהמ"ז ששמאל לא יסייע לימין, והא דכתב הרמב"ם בהלכה י"ד שאוחז את היין בימינו הוי דין כללי שכל דבר מצוה עדיף ימין דומיא דכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא בימין, וכן מצאתי להדיא ברבנו מנוח וז"ל ואין ספק שנותנו לימינו ולעיל נמי אמרינן אוחז היין בימינו דלכל מצוה ימין עדיף עכ"ל, ומדוייקים הדברים ברמב"ם דלא הביא הרמב"ם דין ימין ביחד עם דיני כוס של ברכה הדחה ושטיפה וכו' אלא כתב את זה בהלכה י"ד והיינו דלא הוי דין מחמת כוס של ברכה ונ"מ דאם הוי דין כללי שכל מצוה עדיף בימין א"כ גם אם מסייע שפיר דמי דהרי מעיקר הדין מסייע אין בו ממש

#### דברי השו"ע ומקורו

כתב השו"ע בסימן קפ"ג סעיף א' כוס של ברכה טעון הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ וכו', ובסעיף ב' יתן היין לתוכו חי עד שמגיע לברכת הארץ ואז מוזגו להודיע שבה הארץ וכו', ובסעיף ג' צריך לחזור אחר כוס שלם, ובסעיף ד' מקבלו בשתי ידיו וכשתחיל לברך נוטלו בימינו ולא יסייע בשמאל ומגביהו מהקרע טפח אם הוא יושב וכו'. ומקורו מהגמ' בברכות דף נ"א ע"א א"ר זירא א"ר אבהו ואמרי לה במתניתא תנא עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה טעון הדחה ושטיפה חי ומלא עיטור ועיטור נוטלו בשתי ידיו ונותנו בימין ומגביהו מן הקרע טפח ונותן עיניו בו, ויש אומרים אף משגרו במתנה לאנשי ביתו, אמר ר' יוחנן אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד הדחה שטיפה חי ומלא כו'. אמנם יל"ע דהרי בגמ' מבואר דרק ארבעה מעכב וא"כ מדוע הוסיף השו"ע גם ימין ומגביהו מעל גבי הקרע, אמנם הגאון כתב דה"נ מסעיף ד' הוי רק הידור לכתחילה, אבל יל"ע מדוע א"כ לא הביא גם דין עיטור ועיטור. אמנם לגבי ימין ביאר בתוס' בד"ה "אין" דזה גם ר' יוחנן מודה ויתכן דמשום הכי הביא השו"ע דין ימין אבל מנין גם לגבי מגביהו טפח ונוטל בשתי ידיו ויל"ע. ובהלכות שבת בסימן רע"א סעיף י' כתב מקדש על כוס מלא יין שלא יהיה פגום וטעון כל מה שטעון כוס של ברהמ"ז וכו' מבואר דכוס של קידוש וכוס של ברהמ"ז דינם חד.

#### דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפרק ז' מהלכות ברכות הלכה י"ג: אם היה שם יין מביאין כוס מחזיק רביעית או יתר על רביעית ומביאין בשמים ואוחז את היין בימינו ואת הבשמים בשמאלו ומברך ברכת המזון וכו', ובהלכה ט"ו, אף ע"פ שאין ברכת המזון צריכה יין אם בירך על היין כמנהג שאמרנו צריך שידח כוס של ברכה מבפנים ולשטוף אותו מבחוץ וימלאנו יין חי וכיון שהגיע לברכת הארץ נותן לתוכו מעט מים כדי שיהא ערב לשתייה, ואין משיחין על כוס של ברכת המזון אלא הכל שותקים עד שתכלה ברכת המזון וברכת היין וישתו עכ"ל. ויל"ע טובא בדברי הרמב"ם ראשית מדוע חילק את הלכה י"ד והלכה ט"ו לשני הלכות הרי בשניהם ביאר דין ברכת היין דבהלכה י"ג הזכיר שבעי כוס מחזיק רביעית או יותר וימין ובהלכה ט"ו ביאר דין שטיפה הדחה חי וכו' וא"כ מדוע חילק ביניהם, ועוד יל"ע בלשונו דהקדים בהלכה ט"ו אע"פ שאין ברהמ"ז צריכה יין אם בירך על היין כמנהג שאמרנו צריך שידח כוס של ברכה וכו' וצ"ב דמה ענין זה שאין חיוב הא מ"מ מכיון שמברך על היין צריך לברך כמו שצריך ומה הו"א דמכיון שהוא מנהג לא יצטרך לכל דיני הכוס [וכי נימא דלמ"ד תפילת ערבית רשות לא יצטרך להתפלל כל השמונה עשרה ברכות מכיון שרשות]. ועוד יל"ע דמדוע לא כתב הרמב"ם הקדמה זו בהלכה י"ד שאע"פ שאין צריך יין אם היה יין מביא כוס מחזיק רביעית או יותר וכו' ומדוע רק בהלכה ט"ו הקדים זה. ועוד יל"ע דבהלכה י"ד הביא הרמב"ם דין ימין שכתב ואוחז את היין בימינו וצ"ע א"כ מדוע השמיט את דברי הגמ' ששמאל לא יסייע לימין, אמנם בהלכות שבת בפרק כ"ט הלכה ז' כתב וז"ל וכיצד הוא עושה לוקח כוס שהוא מחזיק רביעית או יתר ומדיחו מבפנים ושוטפו מבחוץ וממלאו יין ואוחזו בימינו ומגביהו מן הקרע טפח או יתר ולא יסייע בשמאל וכו', ואין לומר דסמך הכא על מה שיכתוב בהלכות שבת דא"כ מדוע הדחה ושטיפה כן הביא בהלכות ברכות ויל"ע.

#### בחילוק דין ברכת היין מכוס של ברכה

ונראה לומר דבדבר הטעון ברכה על היין נאמרו ב' דינים ולא שייכים זל"ז [ולקמן נבאר דאיכא מקום דשייך רק אחד מהדינים] א. נאמר דין שהדבר טעון ברכה על היין כגון קידוש או ברהמ"ז [שהוי מנהג]. ב. נאמר דין כוס של ברכה שביאורו דברכת היין הוי חלק מעצם הדבר דהיינו חלק מהקידוש וברמה"ז, ונראה דזה שתי ההלכות שביאר לן הרמב"ם דבהלכה י"ד הביא את הדין שטעון ברכה על היין וזה הדין כוס מחזיק רביעית או יותר דבלי זה לא הוי כלל ברכה על היין, ובהלכה ט"ו ביאר את הדין של כוס של

הגיליון הבא יעסוק בהמשך הלכות ברכת המזון, סימנים קפ"ז - קצ"ג

#### רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"



רמב"ם - בבית המדרש קטורת  
תמיד רח' הדקל 36  
קייטת ספר - בבית המדרש  
מאור חיים רח' תלביב  
המשפ"ט 2

נח יעקב מרדכי - בית הכנסת הניחוישיות רח' ויקטור וילויס  
גבעת שאול - בבית המדרש מושכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20  
נאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18  
אדני הבורה - בבית המדרש "שער מרדכי" של אדני הבורה 47  
בני ברק - בבית המדרש הניחוישיות רח' עזרא 60

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6  
בית עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12  
רמות - בבית הכנסת "מנן אבות" רח' שירת הים 5  
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17  
נח יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" הניחוישיות רח' זווין

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20  
בית ון - בבית הכנסת "מנן אברכים" רח' חיד"א 21  
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולט 8  
ברכפלד - בבית המדרש חזון איש רח' רשב"י 21  
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com