

תוכן הענינים

סימן א - בשיעור טעימה בכוס של ברכה	שמט
סימן ב - בדיני רחיצה וסיכה ביוה"כ ובתשעה באב	שסב
סימן ג - בדיני כיבוס ותספורת בשבוע שחל בו ת"ב	שעז
סימן ד - בדיני ערב תשעה באב ות"ב והערות בסוף תענית	שצא
סימן ה - בענין כלאים	תז

סימן א

בשיעור טעימה בכוס של ברכה

מפתחות

מזה לא יצא. - בדין נשפך הכוס לאחר קידוש, ובשו"ע שיביא כוס אחר, ובדין אם היה יין על השלחן.

ז. ענין המברך צריך שיטעום, וביאור דברי רש"י בזה. - במה שמבואר שיכול להוציא אחרים בקידוש אע"פ שאינו שותה, וקשה לדברי הגאונים שפטור, בתירוק הגרע"א בזה. - מי שיצא יד"ח קידוש אם יכול לשתות הכוס. - במה שדקדק אאמור"ר זללה"ה מדמהני שתיית ינוקא ש"מ שא"צ בר חיובא. - בהא דהמקדש בביהכ"נ לאורחים פסחים ק"א א' שותה אף שהוא לא יצא י"ח. - ביאור ענין יצא מוציא, שהמברך ישתתף לענין תפילה ולענין מצוות, ושלענין ברכת אירוסין י"ל שג"כ שייך הברכה למסדר קידושין, ולא לאחר שרק שותה, בהא דהמקדש בביהכ"נ לאורחים שותה אף שלא יצא י"ח, ואם אחר גם יכול לשתות.

ח. בדין מי שיצא אם יכול לשתות. - בקידוש שחרית ובכוס של בהמ"ז אם יכול לשתות מי שכבר יצא קידוש.

ט. ביאור דעת הסוברים שרק בכוס של קידוש בעינן מלא לוגמיו, ע"פ תשובת רשב"א, מה מקור תשובה זו, וראיה שלא נקטינן כתשובה זו, ודעת החולקים בפירוש על תשובה זו, ובמש"כ הט"ז בזה. י. דינים שנתבארו.

א. פסחים ק"ז א' וטעימת יין כל שהוא ריבר"י אומר מלא לוגמא, ביאור ענין הטעימה מהכוס. - אם בשאר כוסות צריך מלא לוגמיו. - בלא טעימת מלא לוגמיו נפסד ענין הכוס. - בדעת העיטור שיש כוס בלא טעימה מלא לוגמיו. - גם אם אחר שותה מלא לוגמיו מהני, ולענין ברכת אירוסין יל"ע בזה, אם זה ברכה של החתן או של כל הציבור, בדברי הראשונים והפוסקים בזה.

ב. בדין ברכת נישואין ואירוסין כשאינן יין, ובמקור דין כוס בנישואין, בראשונים בזה, ובמסכת כלה.

ג. בקושיית הפ"ת בשם הפנ"י איך מוציא המסדר קידושין את החתן והכלה בברכת בפה"ג באירוסין, הרי אין הכוס מעכב ואינו נהנה. - בברכות נשואין השותה בסוף מלא לוגמיו, צריך שישמע הברכות.

ד. שם ריבר"י אומר מלא לוגמא, לגרסת הראשונים מלא לוגמיו מוכח שאין השיעור מצטרף מכולן ומלשון טעימה ג"כ מוכח כן. - יש לשתות מלא לוגמיו גם מכוס בהמ"ז וגם מכוס של ברכת חתנים.

ה. ההנהגה בכוס של אירוסין, בדין אחר ששותה הכוס, אימתי יכול לשתות. - במה שמבואר בסוגיא דעירובין דמהני טעימת אחר ואפי' קטן.

ו. שם גמ' המקדש וטעם מלא לוגמא יצא ואם לאו לא יצא, נתחדש בזה גם דסגי במלא לוגמיו, וגם שבפחות

ביאור ענין הטעימה מהכוס, ודין שאר כוסות

א. פסחים ק"ז א' וטעימת יין כל שהוא ריבר"י אומר מלא לוגמא, בד' כוסות יש דין שתיית יין, אבל בקידוש עיקר היין בא כדי לקדש על היין, דהיינו להחשיב את הברכה של הקידוש כענין שאמרו אין אומרים שירה אלא על היין, ולא כדי לשנות יין בשבת אלא שאם אינו טועם מן הכוס נמצא שאין לו קשר לכוס, והר"ז חסר במעלת קידוש על היין, ולכן צריך לטעום משהו, וריבר"י אמר דהאי טעימה היינו מלא לוגמיו ולא כל שהוא, ואין הכונה דבעינן שתיית הכוס ורובו ככולו, אלא באמת סגי בטעימה אלא דס"ל דמשהו חסר בחשיבות הטעימה.

וב"כ בטוש"ע סי' ק"צ ס"ג לענין כוס של בהמ"ז דכל דבר שצריך כוס צריך לשנות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, אע"פ שאין בו ענין לצאת יד"ח קידוש במקום סעודה, וש"מ שאין מקיימין מצות כוס בלא טעימה, ואין טעימה פחות ממלא לוגמיו.

ולפ"ז נראה דבכוס של אירוסין ונישואין ומילה, אין מקום לטעימת משהו, דשיעור מלא לוגמיו לא נתחדש מכח הקידוש והסעודה, אלא משום דבפחות מזה לאו כלום הוא, וד"ז מבואר בגמ' גם בהבדלה וגם בבהמ"ז דצריך שיטעום, וכאן קבעו מהו טעימה, ולכן בשאר כוסות אם טעם משהו לא עשה כלום, מיהו אכתי אפשר שא"צ טעימה כלל בשאר כוסות, [ומה שטועמין משהו היינו שאין ראוי לברך בפה"ג בלי טעימת משהו, אבל אם לא בירך הגפן על הכוס הזה, כגון שבירך הגפן על הכוס של בהמ"ז אי"צ לשנות מכוס זה כלל], אבל אם צריך לשנות ממנו מעט, הרי המעט הוא מלא לוגמיו.

ובכוס של מילה בתענית כתבו הפוסקים בסי' תקנ"ט ס"ז להטעים לילולת או לתינוק, וי"א לתינוק שנימול, ומבואר מזה שטועמין משהו לחלות הברכה, ולפמ"ש"כ זה מועיל לברכת הגפן, אבל לענין הכוס של מילה לא מהניא טעימת משהו, וש"מ שא"צ טעימה כלל, אבל פשטות הדברים שכל הכוסות צריכין טעימת מלא לוגמיו דוקא, וכן

ראיתי בתשוה"ג סי' קכ"ג דכוס של חתן ושל מילה אם המברך יטעום מלא לוגמיו מצוה מן המובחר, ואם אי אפשר שהמברך ישתה כי החתן והכלה ואמו של התינוק שותין אותו ג"כ לא הוי ברכתו לבטלה, פ"י דכיון שהם שותין אותו א"א שהמברך יטעם מלא לוגמיו ולא יניח להם את הכוס, ומבואר דמיירי שהם שתו מלא לוגמיו, כמו שכתב תחלה שהמברך ישתה מלא לוגמיו, (ומבואר כאן שגם בכוס של מילה וחתן מוציא אותם דחשיב ברכת המצות, ועי' בזה לקמן סק"ג), שו"ר דמ"ש ואם א"א לשנות ממנו אין כונתו מפני שצריך להשאיר להם את הכוס, אלא שיש לו סיבה שאינו יכול לשנות, כגון ברית מילה בתענית סגי בזה שאמו של תינוק שותה ממנו, וכן החתן והכלה, ומ"מ משמע ששותין אותו מלא לוגמיו כמו שהיה ראוי למברך לשנות.

ובעיטור הלכות מילה כתב דקידוש שאני דכתיב ביה זכור וזכרהו על היין אבל בשאר כוסות לא בעינן מלא לוגמיו, ולא נתפרש מה החילוק, ואנן לא קי"ל כן בכוס של בהמ"ז, וכן בהבדלה, ומה"ט אין מבדילין בט"ב שחל במוצ"ש, שאין כוס בלא טעימה, [מיהו אם העיטור סובר שבכולן צריך טעימה אלא ששיעור טעימה בכל הכוסות משהו, נוחא, דס"ל שריבר"י פליג דוקא בקידוש, אע"פ שפשטות הגמ' שזה ביאור למשמעות דטעימה, ולא דין מיוחד לטעימת קידוש דהו"ל לפרש טעימה דריבר"י, שו"ר דבאמת במילה כתב העיטור שביה"כ ות"ב מברכין בלא כוס כיון שא"א לטעום משהו], ויש מחלקים בין כוס שהוזכר בגמ' דבעינן טעימה, [עי' ט"ז יו"ד סי' רס"ה סק"י], ובכוס של אירוסין ומילה שלא הוזכר בגמ', לא בעינן טעימה, ועדיין הדבר צריך ראי' שיש כוס בלא טעימה, וכבר נתבאר שאין מושג של טעימה משהו, ולכן פשטות הדברים שכל הכוסות טעונין טעימה מלא לוגמיו, ואם לא טעם מלא לוגמיו לא קיים מצות כוס, ואמנם אין כוס מעכב במילה ואירוסין, אבל אם לא טעם הר"ז כבירך בלא כוס, וצריך להחמיר ולטעום משהו מחשש ברכה לבטלה של בפה"ג, אבל לא קיים ברכת אירוסין ומילה על הכוס, מיהו ההיתר לשנות מעט אינו פשוט דאם איתא שאין כאן מעלת ברכת

אירוסין על הכוס, נמצא שהפסיק בין הגפן לשתייה, ואסור לו לשתות.

ועמשנ"ת עוד בזה לקמן סק"ט.

[שו"ר בברכות נ"ב א' שהביאו הא דהמברך צריך שיטעום על מי שמברך בפה"ג לצורך שתייה בלבד, (ואולי מכאן אמר ר"ס גאון שכל מברך צריך מלא לוגמיו, הובא במהר"ם חלאוה שהריצ"ג והרמב"ן דחו דבריו), דהתם מיירי שאומרים ב"ש שישתה בסעודה ואח"כ יברך, ובפשוטו אין זה ענין כלל להמברך צריך שיטעום מלא לוגמיו, ופשוט דאפי' לרבנן דטעימה כל שהוא אין לו רווח של שתיית יין בסעודה עי"ז שטועם משהו, וע"כ ששופך בידיו שיעור חשוב, ולא נחתו בגמ' בבבב"א זו להקשות אליבא דב"ש מריב"ר דמצריך מלא לוגמיו, שאין זה משנה כיון דסו"ס שותה שיעור שמרוה קצת, ולרווחא דמילתא הביא הא דצריך שיטעום אבל אינו ענין כלל לכאן, שאם מברך תחלה הגפן מדין כוס של ברכה, הרי בהמ"ז מפסיק כדאמרין בחולין מישתא וברוכי בהדי הדדי אי אפשר, ועי' תו' ד"ה ר"ן].

בדין ברכת אירוסין מי שותה הכוס

ולענין הלכה נראה שראוי לשתות מלא לוגמיו מכל כוס של ברכה כגון של אירוסין ונישואין ומילה, ובפחות מזה הפסיד ענין הברכה על הכוס, מיהו א"צ שישתה המברך מלא לוגמיו אלא ה"ה אחר כמו בקידוש, ויש לחלק דבקידוש כל המסובים חייבין בקידוש ושפיר מהניא שתייתו של כל אחד מהם, וכן בברכת נישואין ומילה שכולם מברכים את החתן ואת התינוק, אבל בברכת אירוסין שרק החתן חייב בה צ"ע אם מהניא שתיית אחר, והמסדר קידושין אינו יכול לשתות, כיון שהוא מברך ברכת אירוסין להוציא את החתן, והוא אינו חייב בה, א"כ הר"ז הפסק גמור בין הברכה לשתייה, וא"כ הי' ראוי שהחתן ישתה מלא לוגמיו, אבל לא נהגו כן, וצריך למנות אחר שישמע בפה"ג, ולא יענה אמן על ברכת אירוסין וישתה מלא לוגמיו, ובדיעבד אם ענה אמן לא יחזור ויברך בפה"ג, [שוב חזרנו מזה לקמן סוסק"ז דכיון שהוא מברך בעצמו, הרי יש לו חלק

גמור בברכה מכח חובתו של הערבות וממילא סגי גם בשתייתו].

שו"ר שהגרע"א ז"ל ביו"ד סי' א' בגליון הט"ז סק"ז כתב שאף בחתן חרש מברכין אותה, ובתבואות שור סקנ"ט כתב שזו מצות הציבור, והגר"א אבה"ע סל"ד ס"א ציין שאדם אחר מברך ברכת אירוסין מדכתיב דויברכו את רבקה, ובאה"ע שם כתב הגרע"א בשם הנו"ב דבחרש אין מברכין אותה, וכתבנו בזה בסוגית יצא מוציא ברכות סוף סמ"ד, ולע"כ, מ"מ זה מסייע לשתיית אחד מן הציבור שחשב לשתות בברכת אירוסין, אע"פ שלא שמע בפה"ג, ויברך בעצמו, וכן אם ירצה המסדר לשתות שלא יחשב הפסק, כיון שכולן שייכים בברכה זו.

שו"ר ברמב"ן ורשב"א וריטב"א כתובות ז' ב' שהאריכו בענין ברכת אירוסין שהיא ברכה כללית על קדושת ישראל כיון שאין מעשה המצוה נגמר בקידושין עד שתכנס לחופה, וכתבו שנהגו ברוב המקומות לברך אותה אחר אירוסין, [וכן ויברכו את רבקה, היה אחר אירוסין, אלא די"ל שמסירתה לאליעזר הוי כנישואין], ולפ"ז מיושב טפי דהויא ברכה על קדושת ישראל ושייכת לכל השומעים, וכן משמע מהסוברים שברכתה בעשרה שכולם מברכים, [וכדכתיב ויברכו את רבקה, אלא דההיא סתמא ברכת נישואין], והרמב"ם פ"ג מאישות הכ"ג והרמב"ן בפסחים ז' ב' כתבו לברך קודם הקידושין כדין ברכת המצוות.

בדין ברכת נישואין ואירוסין כשאין יין, ובמקור דין כוס בנישואין

ב. בברכת נישואין דעת הרמב"ם אישות פ"י ה"ד שאם אין כוס מברכין בלא כוס וכתב המ"מ ודבר פשוט, וכ"כ שם פ"ג הכ"ד בברכת אירוסין, ור"ת בספר הישר כתב דלא מצינו כוס בתלמוד ורב יהודאי הנהיגו, והרא"ש והטור בשם ר"נ גאון כתבו דברכת נישואין טעונה כוס, וברכת אירוסין א"צ כוס, ובמסכת סופרים פי"ט הי"א ונהגו רבותינו לומר בבקר ברכת חתנים וברכת אבלים על הכוס בעשרה, ובפנים חדשות כל שבעה, וכן בערב קודם סעודה, והובא ברמב"ן כתובות ח' א',

והוזכר שם שאומר ברכת חתנים וברכת אבלים על כוס בפ"ע, ולא על כוס של בהמ"ז, שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, וש"מ שדרך לאומרה על הכוס, אבל אכתי י"ל בדבליכא כוס ג"כ מברכין אותם, ושם אמרו מניין לברכת חתנים מן התורה שנאמר ויברכו את רבקה, והקשו בגמ' מידי בכוס ברכוה, אלא אסמכתא הוא.

ובמסכת כלה רבתי ריש פ"א בגמ' ליכא חמרא מאי מקדש בשיכרני בכפריא מיא אמיא או אריפתא, ומבואר דלא מעכב חמרא, ואפי' על פת מהני, וכאן משמע דאין מקדשין בלא כוס או ריפתא.

ובירושלמי סוטה פ"ח ה"ה אמרו דיין קוסס מברכין עליו ומזמנין עליו ומערבין בו ומשתתפין בו ומקדשין בו את הכלה ומנחמין בו את האבל, ובפשוטו הכונה לברכת נשואין, אע"פ שהוזכר לשון מקדשין, דכלה משמע שהיא כבר כלה, דהול"ל את האשה, ועוד שלא היה לו להשמיט כוס של ברכת חתנים, והיה ראוי להזכיר חתן וכלה ואפשר שנקטו כן מלשון כלה בלא ברכה דקאי אברכת חתנים, [וראיית מובא שבראבי"ה סי' צ"ח הביא מירושלמי פ' כיצד מברכין דברכת אירוסין וחופה על היין, וכן ברוקח סי' שנ"ב], וכ"כ באו"ז סי' תשנ"ב כמו שבע ברכות דחתן וכלה שתיקנו על הכוס כדאייתא בירושלמי דסוטה, דסתם ברכת חתן וכלה היינו דנשואין, ולא ברכת המצות של קדושין, ואמנם במס' סופרים ומס' כלה אומרים שיש הוספות מהגאונים, אבל הירושלמי הוי סמך גדול לכוס של נשואין.

ומ"מ מיושב טפי כהרמב"ם שאם אין יין ושכר מברכין בלא כוס, דלא מצינו כוס של מים, ולא פת בשאר ברכות, וסעודת שבת שאני, [והרא"ש כתובות פ"א סט"ז בשם ר"נ כתב רק יין או שכר] ולא שייך לאסור נשואין בדליכא יין ושכר.

איך מוציא המסדר קידושין את החתן והכלה בברכת בפה"ג באירוסין

ג. בפ"ת אה"ע סל"ד סק"ה הביא בשם הפנ"י בקונטרס אחרון לכתובות שהקשה איך מוציא המסדר קידושין את החתן והכלה בברכת

בפה"ג באירוסין, הרי אין הכוס מעכב והו"ל ברכת הנהנין שאם אינו נהנה אינו מוציא, ועמ"ב סי' רי"ג ס"ק ט"ו דאף בדיעבד לא יצא, ונראה דלא מהני שישתה המסדר קדושין קודם החתן כיון שהוא מפסיק בין הגפן לשתייה בברכת אירוסין ולגבי ידיה אין קשר בין הברכות, והו"ל הפסק, [נא"כ ישתה משהו בין הגפן לברכת אירוסין ע"י שישפוך לידו השניה מעט עי' בסמוך], ובמסכת כלה ג"כ הקשו בברכת חתנים דהוי הפסק, ואם ישתה מהכוס אחר הגפן הרי הוא פוגמו, ותירצו ששופך לתוך ידו ושותה מיד לאחר הגפן, וז"ל והכא כיון דמברך בפה"ג היכי עבד, ומשני דטעים ליה, והא אמר מר טעמו פגמו, ומשני דמוריק בידיה מכסא ושתי, [ועי' תוס' פסחים ק"ה ב' ד"ה טעמו שצריך לשתות מהכוס דוקא, והיינו למצות קידוש, אבל כאן הנדון רק לברכת הנהנין, דלאחר שגמר ברכת חתנים שפיר שותה מן הכוס שבירך עליו], ועריטב"א כתובות ד' ב' שדן ג"כ בהפסק, ועי' ברכות נ"ב א' שדנו בגמ' בכע"ז ואמרו שמוריק בידיה ושתי, ועי' לעיל סק"א.

ונראה ליישב דכמו שברכת אירוסין אינה הפסק בין הנהנין של הגפן, כיון שתיקנו לברך אותה על הכוס, ואפי' אם רק הגאונים תקנוה, סו"ס השתא הברכה המשך להגפן, א"כ י"ל דמה"ט חשיבא נמי כחובה לענין יצא מוציא, דכל שיש קשר בין ברכת המצוה לנהנין, הרי"ז נחשב שמוציאו במצוה בשלימותה, ולא כנהנין דבעינן שגם המברך ינהה, וזהו מה שפשטו ר"ה כ"ט ב' דיצא מוציא בהגפן, ובאמת ראוי שאדם אחד יברך שתי הברכות, [ולא יברך החתן בפה"ג והמסדר אקב"ו], וכיון שצריך להוציא באקב"ו, חשיב גם זה שמוציאו בהגפן צורך המצוה, שו"ר כע"ז בבה"ל סי' ק"צ ס"ד ד"ה יטעום דכיון שיש מצוה מן המובחר לזמן על הכוס חשיב בפה"ג כברכת המצות להוציא אחר אע"פ שהוא אינו שותה, ושו"ר שכ"מ בתשוה"ג הובא לעיל סק"א דבין בכוס של חתן ובין בכוס של מילה אע"פ שלא טעם המברך רק החתן ואמו של תינוק יצא.

בברכות נשואין י"ל שכולם שייכים בברכה, ואף המברך שהכל ברא לכבודו יש לו שייכות

שענין זוכרהו על היין שישתו ממנו שיעור חשוב, ולא משום דבלא זה חסר בקשר הכוס עם הברכה].

וכחיים המנהג שלאחר ששתה המזמן מלא לוגמיו מכוס בהמ"ז מערבין כוס בהמ"ז עם כוס של ברכת חתנים, ומחלקים למסובין מהכוס המעורב, ובצירוף כל השותים שתו גם מלא לוגמיו מכוס של ברכת חתנים, ולפמשנ"ת יש להנהיג שאחד ישתה גם מכוס ברכת חתנים מלא לוגמיו, ויתקנו הכוסות שלא יהיו פגומים, ע"י שישפוך תחלה מעט מכוס ברכת חתנים לכוס בהמ"ז, ואח"כ ישתה מלא לוגמיו מכוס חתנים, וישפוך לתוכו מעט מכוס בהמ"ז ואח"כ יחלקו לכולם.

בדין כוס של אירוסין

ה. **כוס של אירוסין** לכתחילה עדיף שהחתן ישתה מלא לוגמיו, ואם אחר שותה יש לייחדו שישמע בפה"ג מהמסדר ולא יענה אמן אחר ברכת האירוסין, ואם ענה אמן ע"צ"א עם צריך לחזור ולברך, שהרי החתן שתה כדין, וכבר חלה הברכה על שתייתו, והעיקר שיש כמה צדדים שהוא ג"כ יכול לצאת בברכת האירוסין כמו המסדר, לכן מספק ישתה ולא יחזור לברך בפה"ג, אבל עכ"פ לא מהני לייחד את השותה לאחר גמר הברכה, דכיון שאין לו שום קשר לברכה זו לא מהניא שתייתו מידי, כמ"ש במ"ב סי' רע"א ס"ק ס"ט וז"ל אבל אם שתה אחר שלא כיוון עליו בברכה ואותו האחר בירך מחדש משמע שאין יוצאין בטעימתו, ודינו כאילו נשפך הכוס, עי"ש, מיהו מסתברא שאם השותה אחד מן המסובין אע"פ שלא שמע יפה בפה"ג וצריך לחזור ולברך, מ"מ הוא משותף בקידוש ושפיר מהניא שתייתו, וכן כששמע ברכות נשואין ומילה, ואע"פ שלא שמע בפה"ג מ"מ הוא שייך לברכות אלו, וכשהוא שותה את הכוס הרי שתאו המחוייב בדבר.

לשון הא"ר סי"ג דמ"ש בה"ג דלא יצא היינו כשתה אחר שלא כיון עליו בברכה, ואותו האחר בירך מחדש, ומשמע דכוננו לברכת הגפן, אבל ב"ר כ"ט ב' מבואר שהענין בכוס של קידוש ושאר מצות, [עי' בסמוך], ומה שהוסיף שבירך מחדש היינו רק לבאר איך שתה היין בלא ברכה אם לא שמע, אבל

לכוס, ושפיר סומך על החתן או אחר שישתה בסוף מלא לוגמיו מכוס זה, והשתה בסוף מלא לוגמיו, צריך שישמע הברכות, דאל"כ אין לו שייכות לכוס זה, ואם שמע הגפן ולא שמע הברכות אפשר שמותר לו לשתות, אבל הפסיד ענין ברכות נשואין על הכוס, ואם שמע הברכות ולא שמע בפה"ג, יכול לברך בסוף בפה"ג ומהני לנשואין.

ולפי מה שחזרנו לקמן סוסק"ז שאף המברך להוציא את החתן בברכת אירוסין חשיב שהוא עצמו מברך אקב"ו לקדש את האשה כעת, דהיינו שהוא ג"כ מצווה מכח הערבות, לפ"ז גם בברכת אירוסין הוא שותף בברכה ממש, ומה"ט שייך גם קצת שהשומע כדי לשתות משותף ג"כ בחיוב הערבות שלו לקיים מצוה זו, ויש לו ג"כ חלק בברכה אם מכוין לצאת בה כדי לשתות.

בדין אם מלא לוגמיו מצטרף מכולן

ד. שם ריב"ר אומר מלא לוגמיו, גרסת הראשונים מלא לוגמיו דהיינו לוגמא של המקדש, ולכאורה מוכח מזה דלא מצטרפין כל השומעים לשיעור מלא לוגמיו, דאם השיעור מצטרף מכולן יש לפרש שזה שיעור מלא לוגמא בינוני, דמה קשר יש ללוגמיו של המקדש, אם כולן מצטרפין הרי בדידהו אין מלא לוגמא אלא משהו, והוא עצמו לא שתה כלל, ולפ"ז תו' שכתבו שאם המקדש גדול בעינין טפי מרוב רביעית, ע"כ ס"ל שאין כל השותים מצטרפין, וזה דלא כמ"ש הריטב"א עירובין ע"ט ב' בשם תו', וכ"כ הרא"ש והטור דלא מצטרפין, שו"ר בבה"ל סי' רע"א סי"ד ד"ה וי"א שכתב דלמ"ש תו' דמשערין לפי מלא לוגמיו של המקדש ודאי הדין דלא מצטרפין, דהא טעמא משום יתובי דעתא, ועי"ש בשעה"צ אות ס"ה בשם תו"ש, ונראה דמלשון טעימה ג"כ מוכח שהענין בטעימתו של המקדש, שאם זה בחשיבות השימוש מהכוס, הרי אין זה מגדר טעימה דמשמע טעם והנאה, אלא שיחסרו דבר חשוב מהכוס שיהא ניכר השימוש, נמיהו בעיטור הלכות מילה משמע קצת שמצטרפין אלא שדעתו שכל כוס א"צ מלא לוגמיו רק כוס של קידוש מדין זוכרהו על היין, ובזה סבר דסגי אם כל המסובין יחד שתו מלא לוגמיו,

בדין נשפך הכוס לאחר קידוש

ויש להסתפק נשפך הכוס לאחר קידוש מאי, מי אמרין כיון שקידש עליו כראוי, ועכשיו נשפך הכוס הר"ז כחסרון מכאן ולהבא, ולא דמי לכוס מונח ולא שמה ממנו, אפי' שמה כוס אחר, שניכר מזה שאינו שותה מכוס זה שאינו שייך לקידוש, אבל בנשפך שהוא אנוס חשבינן ליה חסרון מכאן ולהבא, או"ד בעינן שתיה דוקא ואם לאו לא יצא, ומסתמות הגמ' משמע שלא יצא.

ובש"ע סי' רע"א סט"ו כתב דבנשפך הכוס יביא כוס אחר ויברך עליו הגפן וישתה, וכבר תמהו בזה האחרונים, ופשטות הדברים שהשתיה השניה לא מעלה ולא מוריד, אלא יתכן שיצא מפני שקידש כדין, ועכשיו נאנס אונס שהכוס גורם לו, ואם הכוס הראשון עומד ושתה כוס אחר גם להמחבר לא יצא, ורק בנשפך כתב שישתה כוס אחר לרווחא דמילתא, וכן אם המתין הרבה עד ששתה כוס אחר ג"כ לא יצא להמחבר, וצ"ע שיעורו, ואם התחיל הסעודה או הסיח דעתו או עסק בענין אחר, ג"כ לא מתכשר בשתיית כוס יין אחר גם לדעת המחבר. - ואם היה יין על השלחן כתבו האחרונים דהוי כמו שבירך גם עליו, וג"ז צ"ב, והדבר תלוי אם נימא שבשתה מהיין שע"ג השלחן והניח הכוס עליו ג"כ יצא ניחא, אבל אם דוקא בנשפך מהני, ש"מ דלא חשיבא הברכה על כל היין שלפניו.

שו"ר שהוזכר בדברי הגאונים בנשפך הכוס שישתה כוס אחר, ולפ"ז אפשר ששתיה זו לרווחא דמילתא להחשיב הסעודה על היין, דמה"ט בעינן טעימה מלא לוגמיו, [להסוברים שזה דין בקידוש בלבד], אבל עיקר הקידוש יצא כיון שעשאו כדין אלא שאירעו אונס שנשפך או ששתאו אחר, אבל אם הכוס קיים ואינו שותהו הוי גנאי ולא יצא אפי' ישתה כוס אחר.

ביאור ענין המברך צריך שיטעום

ז. ענין המברך צריך שיטעום פרש"י עירובין מ' ב' משום ברכת בפה"ג, וקשה דמשום בפה"ג ודאי סגי במשהו לכתחילה, ומדקי"ל דבעינן מלא לוגמיו ש"מ דמשום הכוס של המצוה בעינן טעימה,

אין הענין תלוי בהגפן, דלכו"ע סגי במשהו להגפן, וינוקא דעירובין מ' ב' הינו דאתי למיסרך דסו"ס משהו יש לו הבנה בקידוש, אבל פחות מזה לא מהני, דאל"כ הול"ל שיתנו לתינוק שאינו מבין ולא אתי למיסרך, וש"מ דבעינן דעת שהוא קשור לענינו של הכוס, ומה"ט לא מהני אחר שאינו קשור למצוה זו כעת, ולרבנן דסגי בטעימת משהו ודאי דלא מהני טעימת מי שלא שמע הברכה, ואינו שייך לכאן.

שו"ר ברבינו דוד בשמעתין שכתב שבכל הברכות שטעונין כוס בעינן מלא לוגמיו, וכל שטעם אחד מהן יצאו כולם, או אפי' מי שאינו יוצא עמהם ואפי' ינוקא כו' אלא כל שנהנה ממנו אדם כו', והדברים מחודשים, ונראה שלא החליט דמהני אלא כונתו שיתכן שסגי בזה, והר"ן העתיק דבריו [כדרכו בכל המסכת] והשמיט תיבות אלו, עי"ש.

בסוגיא דעירובין מבואר דמהני טעימת אחר ואפי' קטן, והתם בקידוש היום מיירי, ולכן אין ליישב דברי הגאונים דקידוש שאני, דהא אי לאו דמיסריך ינוקא היו מקדשין על הכוס מקדש ישראל ויוהכ"פ ולא רק שהחיינו, ואמנם בגמ' דנו על שהחיינו לחוד, אבל לכאורה היה מקום לקדש הכל על הכוס, דאין חסרון של מקום סעודה ביוהכ"פ, וצ"ע בזה, די"ל שדנו בגמ' רק על זמן, ולדחות דבקידוש צריך המברך לשותות, ודוחק דודאי זמן במקום קידוש קאי לכל דבר.

שם גמ' המקדש וטעם מלא לוגמא יצא ואם לאו לא יצא

ז. שם גמ' המקדש וטעם מלא לוגמא יצא ואם לאו לא יצא, יש כאן שני חדשים א' דסגי במלא לוגמיו אע"פ שאינו רוב הכוס, ול"ד לד' כוסות דבעינן רובא דכסא דוקא, ב' דבפחות ממלא לוגמיו לא יצא אע"פ שטעם משהו מן הכוס, דכיון דלא בעינן שישתה את הכוס, ס"ד דכל ששתה מעט חשיב שפיר קידוש על הכוס, דכיון שחל בפה"ג על שתיה זו, חשיב שפיר שהכוס חלק מהקידוש, קמ"ל דכל שלא טעם שיעור חשוב דמלא לוגמיו הר"ז חסר בקשר הכוס לקידוש, דנהי שהקלו שא"צ לשותות כולו, אבל צריך שישתה ממנו שיעור חשוב.

מקום לקידוש פעם נוספת, אין חסרון במה שאינו שותה עמהם, כיון שהוא כבר מחובר לקידוש ואינו מוציאם כאדם זר שאין לו שייכות לקידוש, וכיון ששתיתו מיותרת כעת, שפיר מהני שתיה דידהו.

ולפ"ז אפשר ללמוד מזה נמי לכו"ע דמי שכבר יצא יד"ח קידוש וחוזר ושומע קידוש כעת דמהניא שפיר שתייתו, דכיון שהוא מקדש את השבת כעת, יכול גם לשתות את הכוס, לא מיבעיא אם מברך כעת להוציאם שהוא בודאי שייך בברכת הכוס הזה, אלא אפי' בא רק לשתות הכוס י"ל דמהני, כיון שהוא קשור לתוכן הקידוש ונתכוין לצאת בו כעת, דשייך לומר קידוש כמה פעמים אי לאו ברכה לבטלה, וכן שייך לברך את החתן כמה פעמים אע"פ שהוא לא נשתתף בסעודה זו, מ"מ כיון שאין כאן חשש ברכה לבטלה, הרי הוא שפיר מתחבר לברך פעם נוספת ושפיר שותה את הכוס של ברכה זו, אבל אם הוא עדיין לא קידש ואינו רוצה לצאת בברכה זו, וכן ביוהכ"פ אם אינו מקבל עליו קדושת יוהכ"פ, לא מהניא שתייתו כלום.

בהא דמבואר דמהני שתיית ינוקא

בספר אאמו"ר זללה"ה שם סק"ג כתב לדקדק מהא דמהני שתיית ינוקא בעירובין שם, ש"מ שא"צ בר חיובא דהא קטן לגבי גדול כלאו בר חיובא לפמ"ש תו' מגילה י"ט דתרי דרבנן לא מפיק חד דרבנן, מיהו צריך שישמע הברכה וידע ששותה כוס של ברכה, ולכך בעינן הגיע לחינוך, וכתב ללמוד מזה למי שכבר יצא שג"כ יכול לשתות, ואפשר לומר דלגבי החשיבות של שתיית הכוס סגי בתרי דרבנן, כיון דסו"ס יצא בברכתו מכוס זה, חשיב שפיר שהכוס בא לשתיה ולא לראותו בלבד, [ואפשר שליתן לשתות לקטן שכבר יצא לא מהני, כיון דליכא עליה חיוב חינוך], דלענין הכבוד של הכוס סגי בזה שבירכו עליו כדי לשתותו במצוה דרבנן.

במה שמבואר בפסחים דגם מי שאין יוצא י"ח

מוציא בקידוש

עוד דן שם דהמקדש שקידש בביהכ"נ לאורחים פסחים ק"א א' איך יצאו בשתייתו, הרי אצלו אין זה מקום סעודה ולא יצא יד"ח, וכתב דאין נראה

[שור' במהר"ם חלאוה ק"ז א' בשם ריצ"ג בזה], ותדע דהא יכול לברך הגפן תחלה על יין אחר, וסגי ליה בקידוש על הכוס בלא בפה"ג, אלא ודאי עיקר חיוב הטעימה הוא מפני הקידוש שרק עי"ז נחשב על הכוס, וכמשנ"ת לעיל סק"א ובאמת בר"ה כ"ט ב' בגמ' וברש"י מבואר דהמברך צריך שיטעום בשביל עיקר הקידוש, והברכה אינה מחובת הקידוש, אלא לפי שאסור ליהנות בלא ברכה מברך ברכת הנהנין, ומי שנמצא באמצע סעודה וא"צ לברך על היין, ומקדש בלא בפה"ג, ג"כ צריך לעיכובא לשתות מלא לוגמיו.

שור' בתשובת הר"ן סי' נ"ב שמ"ש רש"י דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, זהו נתינת טעם למה עדיף שהמברך בעצמו ישתה ששתייתו לאלתר טפי, אבל כשלא שתה אדם [בר חיובא או קטן שהגיע לחינוך] ממנו כלל הדבר ברור שאינו גנאי בלבד אלא איסור גמור, וסיים ודברים הללו כל כך פשוטים שא"צ לשאת ולתת בהם, לפיכך צריך להטעים כוס של ברכה לקטן שהגיע לחינוך.

בגמ' מבואר שיכול להוציא אחרים בקידוש אע"פ שאינו שותה, ואיך מתיישב לפי הגאונים

בר"ה כ"ט ב' מבואר שיכול להוציא אחרים בקידוש אע"פ שאינו שותה, שהרי אמרו שם בגמ' דאע"פ שבברכת הנהנין יצא אינו מוציא, אבל בבפה"ג של קידוש הרי הוא מוציא וש"מ דאע"פ שאינו שותה בעצמו הוא מוציא, וקשה לדברי הגאונים שבטור, [ויש לדחות שבאמת שתה היין אלא שהיה באמצע סעודה ולא היה חייב בברכת הגפן אבל סתמות הגמ' דומיא דמצה שאינו אוכל כלל], והגרע"א ז"ל תירץ דכשמוציא רק את אחרים עדיף, והקשה אאמו"ר זללה"ה בשבת ס"ח סק"ב דמה"ט גם כשמכוין להוציא את עצמו, מ"מ האחרים ששתו שפיר יצאו, שמה משנה להם אם הוא חשב מתחלה לצאת ולא יצא, או שלא רצה לצאת, הרי הם שותין מלא לוגמיו ומכווין לצאת, וי"ל דאה"נ אם הוא עדיין לא יצא יד"ח קידוש, לא מהני מה שמכוין כעת רק להוציאם, אבל אם הוא כבר יצא ואין לו

אבל יפה העיר ב"א הר"א נ"י שאין להצריך לשתיית הכוס טפי מברכתו, דכיון דסגי בברכתו לומר שהוא שותף להודות ולברך על שנתקדש עם ישראל יחד במצוות, ממילא גם שתייתו על חלק זה מהני כאילו הוא עצמו מקדש את האשה, כיון שהוא מברך את ד' על מצות הקידושין וממילא גם שתייתו מכח ברכתו.

וכ"ז לענין המברך בעצמו דאע"פ שזו ברכת המצוות של החתן, מ"מ הוא מברך בעצמו על המצוה מפני שהוא ג"כ חייב בקיומה מכח הערבות, ומורה את ד' על אקב"ו על מצות קידושין, משא"כ אחר שבא רק לשתות את הכוס, מיהו אם אותו האחר מכויץ לצאת ידי הברכה, יתכן שיש לו גם זכות בברכה מכח הערבות, כמו שהיה יכול לברך להוציא את החתן, אע"פ שאינו עושה פעולה להוציא את החתן, אי"נ מה שדעתו לסייע לקיום המצוה ע"י ששותה מלא לוגמיו מחברו גם לברכה מכח הערבות כשמכוין לצאת בה.

ולענין קידוש פשטות הדברים שהמקדש בביהכ"נ לאורחים לא יצא יד"ח, ואפ"ה הוא שותה את הכוס, דכיון שהוא מברך כעת על מצות הקידוש, ממילא השתיה היא השלמת הקידוש, ואחר ששומע הברכות בלבד אם עדיין לא יצא יד"ח קידוש, וכעת אין זה מקום סעודה שלו, אין לו היתר לשתות קודם קידוש, ואין ראוי שישתה גם מכח הקידוש, אבל בשו"ע סי' רס"ט ס"א כתב להטעים לקטן, ומבואר דמהני אע"פ שאינו יוצא יד"ח, ולא מסתבר לקדש באופן שאם היו אורחים לא היו יוצאין יד"ח קידוש בזה, וע"כ נראה דצריך תינוק שהגיע לחינוך כההיא דעירובין מ' ב' וכי היכי דמהני כשהמברך שותה מהני נמי כשהתינוק שותה, אע"פ שזה גרע שאין על התינוק ערבות, ולכן עדיף שהגדול ישתה.

בדין מי שיצא אם יכול לשתות הכוס

ח. ולהאמור נראה דבשעת הצורך אפשר להקל שאף מי שיצא יכול לשתות, אם שמע כעת הברכות ע"מ לשתות, וצריך שיכוין בהם לשם ברכה וקידוש באופן המועיל לשתיית הכוס, [ובדיעבד אפי' אינו עושה כעת קידוש ומכוין לשתות יצא,

לומר דשאני המקדש בעצמו, כיון דסו"ס הוא לא יצא, ואמנם אין עליו איסור שתיה קודם קידוש, כיון ששותה כוס של ברכת קידוש כמ"ש במרדכי בשם השר מקוצי, אבל שיצאו יד"ח טעימה בשתייהם לא מסתבר דמהני, כיון שאינו יוצא יד"ח כעת, ולכן רצה להוכיח מזה שכל אדם שנתכוין לברכה ולשתות מהני.

מיהו אכתי י"ל דהמברך עצמו שטעם אע"פ שאינו יוצא יד"ח כעת אין בזה חסרון בחשיבות הכוס של ברכה, שהרי יצא בברכת בפה"ג, וגם מותר לו לשתות קודם קידוש כיון דסו"ס עוסק הוא בברכת קידוש כעת, ומה"ט גם לחשיבות הכוס מהניא שתייתו, שאם לא היתה שתייתו מועלת, ה' אסור לו לשתות, וכיון שיש לברכתו כח קידוש במדה מסוימת, סגי בזה לדין המברך צריך שיטעום.

[ענין יצא מוציא בברכת המצות שפי' הטעם משום ערבות בעינן שהמברך ישתתף בברכה בעצמו, כגון שמוציא בתפלה י"ח, צריך המוציא לעמוד לפני המלך ולהתפלל כאדם שלא התפלל, שהוא כעת ג"כ שותף בתפלה שנתחייב בה כדי להוציא את חבריו, וכן המקדש את השבת להוציא את חבריו, אבל המברך ברכת אירוסין להוציא את החתן, ע"כ ברכתו על חובת החתן שהוא ג"כ מחויב בה מדין ערבות, והוא מברך אקב"ו לעשות מצוה זו, ולפי סברא זו דינו כמו החתן עצמו גם לענין שתיית היין, כיון שזו גם ברכה שלימה של המברך, אבל יש מקום לדון דמ"מ המברך גרוע מן היוצא, דסו"ס עיקר הברכה של היוצא, ואין המברך יכול להתחבר אליה כמתפלל להוציא חבריו, כדאשכחן שבברכת המזון רק מי שאכל הוא יברך שאינו יכול להשתתף ולברך בלב שלם על האכילה כשהוא לא אכל, משא"כ על המצוות, הרי הוא שפיר מברך אקב"ו כמו חבריו, ומ"מ כשדנים על שתיית היין י"ל שחלק המציאות הזו שייכת יותר לחתן שהוא לבדו שייך במצוה הזו, ול"ד לקידוש שהמברך שייך בענין קדושת השבת, והרי הוא שותה כוס של קידוש השבת שהוא שייך בו, זהו הטעם שכתבנו שעדיף שישתה החתן.

בתענית כלל, ועפ"ז נהגו להטעים לתינוק הנימול משהו, או לתינוק שהגיע לחינוך, או ליולדת, ולא הזכירו שתטעום מלא לוגמיו.

אבל אנן לא נקטינן כתשובה זו שהרי בכוס של בהמ"ז מבואר בשו"ע סי' ק"צ ס"ג דבכל כוס בעינן מלא לוגמיו לעיכובא, ושוב אין מקור לחלק בין בהמ"ז לשאר כוסות, דהעיסור כתב סברא שרק בקידוש בעינן מלא לוגמיו משום דמפרשינן וזכרהו על היין, אבל מי שמודה שיש כוסות אחרים דבעינן מלא לוגמיו, שוב אין לו מקור לחלק בין זה לשאר כוסות, וממילא מפרשינן הגמ' כפשטה דטעימת יין מלא לוגמיו דפחות מזה אינה טעימה כלל, שהרי רבנן אמרו משהו וע"ז חלק ריב"ז וק"ל כותיה, וש"מ דריב"ז חידש שפחות ממלא לוגמיו אפי' משהו אינו.

והט"ז ביו"ד סי' רס"ה רצה לחלק בין כוס שכתוב בגמ' או שהנהיגו הגאונים, ואין לד"ז מקור, דמי שחולק ס"ל שרק בקידוש יש ד"ז, אבל מי שמודה בשאר ברכות מודה בכולם, והדבר מפורש בריצ"ג הל' קידוש וברי"א וברבינו דוד ובמהר"ם חלאוה פסחים ק"ז א', שכל הכוסות טעונין טעימה מלא לוגמיו, וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ"ה ס"א שאין טעם לחלק בין כוס של קידוש לשאר כוסות, ועוד שכוס של נשואין מבואר בירושלמי סוטה והובא באו"ז, וכן במסכת סופרים והובא ברמב"ן והרבה ראשונים, ובמסכת כלה, וכיון שכן קיימא הגמ' כפשטה שאין כוס בלא טעימה ואין טעימה פחות ממלא לוגמיו, וכן סתם בטוש"ע סי' ק"צ ס"ג, ולכן נראה שאין להקל בשום כוס, וזה מעיקר הדין שאם אין לכוס הזה דין כוס הר"ז הפסק בין הגפן לשתיה, וכ"כ בח"מ אה"ע סי' ס"ב סקט"ו שמברכין ברכה אחרונה אחת על כוס אירוסין ונשואין אע"פ שמברכין ברכה ראשונה שתי פעמים, ומשמע ששותין מכל אחד שיעור ברכה אחרונה, והנהיגין ע"פ הרמב"ם שותין מלא לוגמיו מכוס אירוסין ונשואין קודם שישתו חתן והכלה, ובבאר היטיב אה"ע סל"ד סק"ו כתב בשם באר שבע שהחתן ישתה רביעית, ובשם כנה"ג שלא ראיתי נוהגין כן.

אלא שאסור לו לשתות קודם קידוש, אבל מי שלא שמע הברכות או שאינו בר חיובא כלל, לא מהניא שתייתו, ואם יוצא בקידוש ולא שמע הגפן, מהניא שתייתו אע"פ שחזור ומברך הגפן, דעיקר השייכות לכוס היא בברכת הקידוש, וכן הדין במילה ובנישואין.

ויש להסתפק בכוס של קידוש שחרית ובכוס של בהמ"ז האם יכול לשתות מי שכבר יצא קידוש, ולא אכל עמהם, מי אמרינן דודאי מהני שתיית אחר, כיון שאין כאן אלא בפה"ג, והוא יוצא בה הרי הוא כמברך עצמו, או"ד כיון שאין שום ברכה נוספת שתקשר את השותה לחשיבותו של כוס זה, א"כ לא מהניא שתייתו, שאין כאן שתיית של כוס של קידוש מצידו, ומסתברא לקולא דסו"ס יוצא בברכת הגפן, וקצת סיוע לזה דבכוס של בהמ"ז ודאי דיצא אינו מוציא, ובכוס של קידוש שחרית ג"כ נחלקו הראשונים הובא בב"י סי' רע"ג, והרמ"א שם הכריע דמוציא, ובחידושים מהריטב"א פסחים ק"ו א' הביא מהר"י קרקושה דאינו מוציא, ועמש"כ בזה בברכות סמ"ד סק"ו, וא"כ להסוברים דהוי ברכת הנהנין מסתבר טפי דשתייתו מהניא, כיון שהברכה היא ברכת הנהנין, ודי בזה שהמברך טועם מלא לוגמיו, והכא השומע חייב כמברך, ואמנם יש הידור שישתה מי שיוצא בקידוש ובהמ"ז, אבל במקום הצורך יש להקל, שכ"כ בחידושי רבינו דוד הג"ל סק"ו, ועמש"כ שם שלא החליט הדברים, וכן צידד אאמור"ר זללה"ה אלא שסיים שהדבר צריך ראייה, אבל דברינו הם לפמשנ"ת דמי שאינו יוצא כעת בברכה ואינו בר חיובא לא מהניא שתייתו, ואפ"ה הכא י"ל דמהני.

דעת הסוברים שרק בכוס של קידוש בעינן מלא לוגמיו, והראיות שלא קיי"ל כן

ט. עוד הנני חוזר לבאר מה שרבים סברו שרק כוס של קידוש בעינן מלא לוגמיו, ויסוד הדברים עפ"י תשובת הרשב"א שבב"י יו"ד סי' רס"ה, ולא נמצאה תשובה זו ברשב"א, אבל נמצא כן במחזור ויטרי, וחותרם ע"ז יצחק ב"ר יהודה, ובאותה תשובה יש כמה נוסחאות, ותוכן הדברים שם שכוס של מילה אף דא"צ מלא לוגמיו מ"מ אסור לטעום ממנו

י. דינים שנתבארו.

א. כוס של קידוש צריך לטועמו מלא לוגמיו, ואפי' בכוס גדול סגי במלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, ואדם גדול צריך לשתות כמלא לוגמא שלו, או רביעית.

ב. לכתחילה ישתה המקדש עצמו, (לצאת דעת הגאונים), ועיקר הדין שכל מי שיוצא כעת בקידוש זה יכול לשתות, (וכן נהג מרן זלה"ה לפי שהיין הי' מזיק לבריאותו). - טעימה משהו של המקדש לא מהני עד שישתה אחד שיוצא בקידוש זה מלא לוגמיו, [ובשעה"ד גם קטן שהגיע לחינוך ומבין שיוצא בקידוש, יכול לשתות שיעור מלא לוגמיו]. - העיקר נראה דצירוף כמה ששתו אע"פ שביחד יש מלא לוגמיו, לא מהני, ויש מקילין דכיון ששתו מהכוס שיעור חשוב די בזה, ואין להקל.

ג. מי שלא שמע הברכות לא מהניא שתייתו, וכן מי ששמע ונתכוין שלא יצא ידי קידוש כעת, ואם המקדש קשה לו לשתות, ואין אחד מן המסובין שיכול לשתות, בשעה"ד יכול מי שכבר יצא יד"ח ג"כ לשתות, אם מכין לשמוע הברכות ולצאת בהן כאילו מברך פעם שניה.

ענין הברכה פעם שניה היא כמו שמקדישין בתפלה ואח"כ על הכוס, כך יכול אדם לברך עוד על קדושת השבת, אלא שאסור משום ברכה לבטלה, וכשמכוין לברך פעם שניה כדי לשתות, חשיב שפיר שהוא שותף בברכה, ושותה את הכוס מכח ברכתו.

מי שכבר קידש ומברך להוציא אחרים יכול לשתות מלא לוגמיו ויוצאים בזה יד"ח, ואפי' אם אינו יוצא יד"ח כגון שמקדש בביהכ"נ ואין זה מקום סעודה שלו, וחוזר ומקדש בביתו, אפ"ה נראה בגמ' דמהניא שתייתו, ויש אומרים שבכה"ג יטעים לחינוקות וצריך שיכונו בברכה ע"מ לשתות, ולא ישתה בעצמו קודם קידוש, כמ"ש בשו"ע סי' רס"ט ס"א בזה"ז שאין אורחים, אבל מ"מ שתייתו מהניא להוציא את האורחים.

ד. מי שלא שמע בפה"ג ושמע הקידוש ויוצא יד"ח כעת, אע"פ שמברך בפה"ג לעצמו מהניא

שתייתו, אבל מי שיוצא כעת בפה"ג לברכת הנהנין ואינו יוצא ידי קידוש לא מהניא שתייתו.

ה. אם לא שתה מהכוס מלא לוגמיו לא יצא יד"ח, כ"מ בגמ', מיהו אם נאנס כגון שנשפך הכוס, או ששתאו אחר שלא יצא יד"ח קידוש דהו"ל המקדש אנוס, איתא בשם הגאונים וכ"ה בשו"ע סי' רע"א סט"ו שימלא כוס אחר ויברך עליו בפה"ג וישתה ממנו מלא לוגמיו, ואם היה היין לפניו על השולחן או סמוך לו די בזה שישתה ממנו מלא לוגמיו וא"צ לברך בפה"ג, ד"ז צ"ע אבל ספק ברכות להקל, ואם לאחר שנשפך שח או הפסיק קודם ששתה היה נראה שצריך לחזור ולקדש, דכולי האי לא מצרפינן כח שתיית הכוס השני, אבל במ"ב שם ס"ק ע"ח כתב שאם יצא ממקומו או הסיח דעתו יחזור ויקדש, אבל בשח לחוד משמע שא"צ לחזור ולברך, והטעם י"ל דכיון שבירך כדין ונאנס בשתיה מקילין כמה שאפשר, ועי' שו"ע שם דה"ה בכל מקדש שאם שח לאחר שטעם משהו, ועדיין לא שתה מלא לוגמיו, לא הפסיד את הכוס, ואם שח קודם הטעימה משהו יברך הגפן בלבד.

ואם קידש בטעות על שכר ובירך בפה"ג ויש יין לפניו על השולחן, והי' דעתו לשתות ממנו בסעודה, בפשוטו לא מהני שתיית כוס יין שהי' על השולחן, שהרי לא קידש עליו, אלא על הכוס שבידו, אבל במ"ב שם ובשעה"צ אות פ"ו כתב דיצא, והיינו דס"ל שמתחלה מקדש על כל היין שבשולחן, והדברים צ"ת.

ו. כוס של קידוש שבת שחרית צריך לשתות ממנו מלא לוגמיו, ובפחות מזה לא יצא, וכל מי שיוצא כעת בקידוש יכול לשתות המלא לוגמיו, ומי שכבר קידש קודם לכן, ויוצא כעת בברכת הגפן כדי לשתות את הכוס, בשעה"ד יש לסמוך דמהני.

ז. בקידוש ליל שבת לכו"ע גם מי שכבר יצא יכול להוציא אחרים שלא יצאו, גם בברכת הגפן, אע"פ שהוא אינו שותה, אבל בקידוש דשחרית שהוא רק בפה"ג יש פלוגתא בראשונים אם מוציא כשאינו שותה בעצמו, וכתב הרמ"א להקל.

ח. ולענין שתיית היין מי שיצא ומוציא יכול לכתחלה לשתות המלא לוגמיו.

ט. כוס של הבדלה צריך לשתות מלא לוגמיו, ובפחות מכאן לא יצא, ומי שלא שמע הבדלה כעת אינו יכול לשתות, מיהו אם כבר שמע וחוזר לשמוע פעם שניה כדי לשתות, בשעה"ד יכול להקל לשתות את הכוס, ומי שכבר שמע הבדלה ומברך להוציא אחרים יכול לשתות המלא לוגמיו.

י. כוס של בהמ"ז צריך לשתות ממנו מלא לוגמיו, ולא מהני שכולם ביחד שתו רוב רביעית, אבל יכול המזמן לברך ולטעום משהו, וליתן לאחד מן המסובים שבירכו כעת לשתות מלא לוגמיו, והכי עדיף טפי מליתן לאחר מהמסובין לברך בפה"ג, אבל אם אינו טועם אפי' משהו עדיף שהשתה יברך, ובדיעבד אם בירך המזמן והוציא את השותה יצא.

יא. מי שלא אכל עמהם לא ישתה הכוס של בהמ"ז, ואם שתאו הר"ז כנשפך הכוס והפסידו בהמ"ז על הכוס, מיהו בשעה"ד אם הוא מכוין לצאת בפה"ג מן המזמן אפשר דמהניא להו שתייתו, אבל אם אינו מחויב בפה"ג, נמצא שאין לו שום קשר לברכה זו, ולא מהניא שתייתו.

יב. ויש להסתפק במי שאכל עמהם בסעודה ובירך ברכת הזימון והמשיך בסעודתו, אם יכול לשתות כוס בהמ"ז, דנהי שנשתתף עמהם בברכת הזימון, אבל אכתי הכוס שייך לבהמ"ז שלא היו מתקנים כוס לברכת הזימון לחוד, ומסתברא לקולא, ועי' דין י'.

יג. בסעודה שלישית בשבת אם מברכין לאחר ביהש"מ יש מחמירין שלא לשתות הכוס של הזימון למי שאינו נזהר תמיד לברך על הכוס, דכיון שאין הכוס חובה לבהמ"ז, יש לחוש שלא לשתות לפני הבדלה, ובביהש"מ כתב בשעה"צ סי' רצ"ט אות כ"ד בשם ח"א ותוספות שבת להתיר שתייתו, ולכאורה נראה דכיון שמצוה מן המובחר לברך על הכוס, עדיף שישתה הכוס מיד אחר בהמ"ז, [וכ"כ בשעה"צ שם בשם תו"ש], שאם ישתה רק בהבדלה הפסיד ענין הכוס של ברכה, [אע"פ שלא

הבדיל עליו משום חבילות], שכבר נאבד הקשר של הכוס עם בהמ"ז, ומצוה זו משוי ליה ככוס של בהמ"ז חובה שמותר לשתותו קודם הבדלה, כיון שכבר נתקשר הכוס לבהמ"ז ואין לבטלו, ועבה"ל סי' רצ"ט ס"ד ד"ה מברך די"א מה"ט להבדיל קודם התפלה, כדי שלא להשהות כוס של בהמ"ז.

יד. מיהו בכוס של שבע ברכות יש להסתפק אם אפשר לשתותו להסוברים שאין זה המשך של הסעודה, עי' רמב"ן כתובות ח' א', (או מפני הסוברים שאין חיוב לשתותו), ומה"ט אמר אאמו"ר זללה"ה שישאר אחד מן המסובים שלא יברך בהמ"ז רק יענה על ברכת הזימון, ויוכל לשתות כוס של שבע ברכות, וגם לשתות כוס של בהמ"ז, אבל לפמש"כ דין י"ב אין הדבר לכתחלה שישתה כוס של בהמ"ז כיון שהוא לא בירך.

וראיתי בשם הנצי"ב סברא הפוכה, דכוס של בהמ"ז כיון דקי"ל בהמ"ז אינה טעונה כוס, יש להחמיר שלא לשתותו קודם הבדלה, אבל כוס של שבע ברכות שהוא חיוב, ולהרא"ש והטור בשם ר"נ גאון אין מברכין בלא כוס, ואם ימתין עד הבדלה הפסיד הכוס, ראוי לשתותו מיד, וכ"נ עיקר דאם לא שתאו עד לאחר זמן הו"ל כלא בירך על הכוס, ולהסוברים שאין מברכין ברכת חתנים בלא כוס הו"ל ברכה לבטלה, וכן שמעתי שאח"ז אמר אאמו"ר זללה"ה שגם כוס של ברכת חתנים קשור לסעודה ומותר לשתותו.

ולכן נראה שיש לשתות שתי הכוסות מיד, דהעיקר שחייבין לשתות שתי הכוסות, והרוצה להחמיר ולהשאיר אדם אחד באמצע הסעודה יכוין לשמוע בפה"ג וברכת חתנים וישתה הכוס של חתנים בלבד, אבל אם לא שמע הברכות לא ישתה, וישתה מי ששמע, וכוס של זימון ישתה המזמן או מי שבירך עמו.

טז. מי ששתה מלא לוגמיו מכוס של בהמ"ז נכנס לספק ברכה אחרונה, ולכן כתוב בשו"ע סי' ק"צ ס"ג שישתה רביעית, ונראה דאפי' להסוברים שמלא לוגמיו פטור מברכה אחרונה, מ"מ כיון ששותה רוב רביעית שיעור 80 סמ"ק כבר נכנס לספק

רביעית להסוברים שהביצים לא נתקטנו, ולדבריהם ב- 80 סמ"ק כבר יש רביעית, (ולא כאומרים 86).

טז. כל כוס של ברכה צריך טעימה מלא לוגמיו, [ולא רק של קידוש, כגון של בהמ"ז והבדלה ונשואין ואירוסין ומילה], ואין שייך כוס בלא טעימה, שלא אמרו ברכה על היין שיעמוד יין לפניו או שיטלנו בידו, אלא על יין ששותין אותו ונהנין ממנו, כלשון הטוש"ע סי' ק"צ ס"ג שכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית, וכ"מ ברבינו דוד ור"ן ועוד, ולא נמצא מקור לחלק ביניהם, דכמו שפשוט דבעינן בכולן טעימה משהו לרבנן, כך בעינן מלא לוגמיו לריב"ז דקי"ל כוותיה, [חוץ מד' כוסות שזה תלוי ברוב הכוס, ולא סגי ברוב רביעית, אבל ברביעית סגין], ובעיטור דייק מלשון המקדש צריך שיטעום דדוקא קידוש, אבל בלשון הגמ' יש גם המברך צריך שיטעום, והב"י יו"ד סי' רס"ה הביא תשובת הרשב"א דבשאר כוסות א"צ מלא לוגמיו, והעירו בגליון שם שלא נמצא כן ברשב"א ועי"ש.

יז. כוס של אירוסין ונישואין ומילה לא נזכר בגמ', וכוס של נשואין מצינו במסכת סופרים ובמסכת כלה, כוס של אירוסין מצינו בירושלמי סוטה פ"ח ה"ה על יין קוסס שמקדשין בו את הכלה ומנחמין בו את האבל, אבל מסתבר שהכונה לכוס של נישואין, [וכן שמעתי שיש בב"ר פ"ח הי"ג על הפסוק ויברך אותם אלקים נטל הקב"ה כוס של ברכה וברכן, וכן בזוהר פ' תזריע ויברך אותם אלקים כחתן המברך לכלה שבע ברכות, וכן בפדר"א סוף פי"ב], ומ"מ נראה דלאחר שתיקנו חזר דינם ככל כוס של ברכה, ואם אין שותין ממנו מלא לוגמיו הפסיד הענין של הכוס, והוא ברכת אירוסין הפסק בין בפה"ג לשתית החתן, ולכן בכולם חובה לשתות מלא לוגמיו, ועי' בסמוך מי ראוי לשתות.

יח. בברכת אירוסין לכאורה היה נראה שהדבר תלוי בפלוגתת הראשונים שאם ענינה ברכת המצוות של החתן, כמ"ש הרמב"ם, א"כ לא שייכת ברכה זו אלא לחתן, אבל המסדר אינו יכול לשתות מן היין, לפי שהפסיק בברכת אירוסין בין

הגפן לשתיה, אבל אם ברכת אירוסין היא ברכה כללית ששייכת לכל ישראל, עי' לעיל סק"א מדברי הראשונים כתובות ז' ב', חשיבא שפיר מענין הגפן גם למסדר, ויכול לשתות מהיין, וירויח בזה שמוציא לכתחילה את החתן בברכת הנהנין, [וכ"מ בתשוה"ג דמה"ט ישתה המברך, בברכת חתנים ומילה, אלא שלא ביארו שם דמייירי גם באירוסין], שוב חזרנו מזה דלכו"ע המברך משתתף גם בברכת אקב"ו ויכול לשתות מהיין, עי' סק"ז, אבל למעשה נוהגין שהמסדר אינו שותה, והחתן יוצא בברכתו גם בהגפן, שמקילין לחשוב ברכת הגפן כהגפן של קידוש, שאע"פ שיצא מוציא, וכמשנ"ת בפנים.

יח. והמנהג שהחתן והכלה טועמין רק משהו, וא"כ אין יוצאין ידי כוס של ברכה, ולכן יש למנות אדם שישמע הברכות מהמסדר, וישתה מלא לוגמיו, ולכתחילה לא יענה אמן רק על ברכת הגפן ולא יפסיק בדיבור עד שישתה, ובאמת עדיף שהחתן ישתה מלא לוגמיו או המסדר, אלא שנכנסים לספק ברכה אחרונה, ושלישי השותה טוב שישתה רביעית כדי שיוכל לברך ברכה אחרונה, (ויש להזכירו שלא ישכח לישאר שם ולישב ולברך במקומו, שמרוב ההמולה קשה לברך שם, ואח"כ שוכחים לברך).

יט. כוס של נשואין בחופה צריכים החתן והכלה לזוהר שלא להפסיק בדיבור בין הגפן לשתית היין, [וכן לא לזמר קול ששון וגו' כיון שהוא כמברך כעת ברכה זו], וצריך לשתות מלא לוגמיו, ואם החתן אינו שותה אלא משהו ימנה אחר שישמע כל הברכות וישתה מלא לוגמיו או כולו, ויכול לענות אמן על כל הברכות כיון שהוא ג"כ כמברך כעת את החתן באלו הברכות, אבל אם שמע רק הגפן ולא שמע שאר הברכות, לא מהניא שתייתו לברכת חתנים, ואם שמע ברכת חתנים ולא הגפן יכול לברך הגפן ולשתות.

כ. בחופה נוהגין לחזור ולברך הגפן על כוס של נשואין, אע"פ שהחתן נשאר במקומו, ולא הסיח דעתו מהגפן של אירוסין, ודעתו לטעום מהיין בברכת הנשואין, ואפשר הטעם משום דהוא מצוה בפ"ע כמו בד' כוסות, ועי' תו' פסחים ק"ב ב' שלכן

מפסיקין בקריאת הכתובה באמצע, ועוד דכיון שנתקנו בשני זמנים, [שהיה דרכם לקדש זמן מרובה קודם הנשואין, לפעמים י"ב חודש ולכה"פ שלשים יום], תיקנו להם שני כוסות, ולכן אע"פ שעכשיו מברכין אותן יחד מ"מ שתי מצוות הן, ואם אדם אחר שלא שמע הגפן באירוסין ומכוין לצאת בבפה"ג ובברכת הנשואין ולשתות המלא לוגמיו של ברכות הנשואין, הכי עדיף טפי.

כ. כוס של נשואין לאחר בהמ"ז מבואר במסכת סופרים שיש להכין שתי כוסות, שיהא כוס אחד מיוחד לברכת חתנים, ונוהגין לשתות מלא לוגמיו מכוס של בהמ"ז, ואח"כ מערבין הכוסות זב"ז, אבל לא מהני עד שאדם אחד ישתה גם מכוס של ברכת חתנים מלא לוגמיו, ולכן ראוי לשתות מלא לוגמיו גם מכוס חתנים קודם שמערבין אותן, דאל"כ הפסידו הכוס, ולדעת הרא"ש והטור שאסור לברך בלי כוס, יש בזה חשש ברכה לבטלה, ולכן ימנו אחד שיקשיב הברכות וישתה מלא לוגמיו, [ובדיעבד אם שמע אשר ברא לחוד ג"כ יכול לשתות, אבל בעיקר הדין צריך לשמוע כל הברכות], ולבסוף ישמע בפה"ג מהמזמן, וגם מי שלא אכל בסעודה יכול לשתות כוס חתנים אם שמע הברכות, ואם שמע רק הגפן לא ישתה, שאין שתייתו מועילה לא לכוס בהמ"ז ולא לכוס חתנים, וכדי שלא יהיו הכוסות פגומין יוסיף עליהם מהבקבוק של היין [או יתקן כוס בהמ"ז ע"י כוס חתנים קודם שישתו ממנו, ואחרי שישתו מכוס חתנים יחזור ויתקנו ע"י כוס בהמ"ז]. - ולכתחילה ישתה כל אחד רביעית משום ספק ברכה אחרונה, ויש לשתות הכוסות מיד בסמוך לברכות, ונתבאר לעיל דין י"ג י"ד.

כא. בכוס של מילה ג"כ מעכב שתיית מלא לוגמיו, ונוהגין לטעום משהו מיד אחר כורת הברית, ובדיעבד לא הוי הפסק מה שממשיך לברך את התינוק, ואח"כ ישתה המברך מלא לוגמיו, או ייחד אדם אחר שישמע הברכות ויצא יד"ח בהגפן

ובברכת המילה [ולא יפסיק עד שיגמור לברך התינוק] וישתה מלא לוגמיו, או רביעית לכתחילה משום ברכה אחרונה, ויכול לענות אמן על כורת הברית, ואם לא שמע ברכת כורת הברית ישתה המברך כדי שלא יפסיד הכוס, והוי גם הפסק בין הגפן לכורת הברית, מיהו גם מי שלא כיון לשתות אם שמע כל ברכת אשר קדש עד כורת הברית יכול לשתות.

כב. במילה ביוהכ"פ כתב הרמב"ם דהגפן הוי ברכה לבטלה אם אין שותה ממנו גדול שאינו מתענה או תינוק שהגיע לחינוך, ולכן יש למנות תינוק שישמע הברכות ולא יפסיק וישתה מלא לוגמיו, כדי שלא לשנות מנהג הרמ"א לברך על הכוס ביוהכ"פ, אבל היולדת בדרך כלל אינה שומעת הברכות יפה ולא מהני שתייתה, שו"ר שהרמ"א שם סי' תרכ"א כתב להטעים לתינוק הנימול, [ולא לתינוק שהגיע לחינוך], ורק בתשעה באב שאיסורו מדרבנן יש ליתן לתינוק שהגיע לחינוך, והדבר צ"ת למעשה, דסו"ס יש כאן חשש ברכה לבטלה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שבת ס"ח סק"ג שנדחק ליישב דברי הרמ"א, ולמעשה נראה שרשאי להחמיר לתת לתינוק שהגיע לחינוך שישתה מלא לוגמיו, ויודיענו שלא ידבר עד כורת הברית, וישתה מעט לאחר כורת הברית, ואח"כ מלא לוגמיו.

כג. אורח שבא לבית חבירו בזמן בהמ"ז ורוצה לשתות מכוס של ברכה צ"ע אם רשאי לצאת בפה"ג מהמזמן, דבעינן היסכו להוציא חבירו בברכה ראשונה, ולכן עדיף שיברך לבדו, [ובדיעבד אם כיוון לצאת יצא], והמסובים שאני שהם קשורים לכוסו וברכתו מכח הזימון המשותף, ואם טעם אפי' ירק וענה ברוך שאכלנו כיון שיש לו קשר לכוס יכול לצאת בברכתו, ובשבע ברכות יש להקל כיון ששמע ברכת חתנים הרי הוא קשור לכוס החתנים לברך עליו הגפן, ויצא בברכת המברך.

סימן ב

בדיני רחיצה וסיכה ביוה"כ ובתשעה באב

מפתחות

ו. יומא ע"ז ב' תנא דבי מנשה רשב"ג אומר מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק, טעם ההתר, ולא דמי לידיו מלוכלכות בטיט ובצואה. - שם אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכילו בידו אחת, טעמיה דשמאי הזקן, וטעמא דגזרו ליטול שתי ידיו. - בתוספתא בטעמיה דשמאי הזקן. - שם מ"ט אמר אביי משום שיבתא, צ"ב מה חידש בזה, ונראה דהיינו המימרא שאמר בחולין ק"ו ב' לדחות שאין המאכיל צריך נטילה אלא משום שיבתא, וראה מכאן שמותר ליטול ידים לאכילה ביוה"כ"פ, וטעם הדבר. - ראה עוד מהעם שנכנסו לעזרה לראות העבודה, ועל כרחך שטבלו, ולפ"ז גם נט"י לתפלה, ודעת הרמב"ן שלברכות ולתפלה אין חיוב נטילה, אבל למאי דקיי"ל דיש חיוב נטילה ה"נ דשרי לצורך זה. - שם תוד"ה משום שיבתא, סתמות הגמ' כפרש"י שלא נטל ידיו שחרית, בראית הרמב"ן לנט"י לתפלה מהתיר לעבור במים להקביל פני רבו. - אם מההיא דברכות ט"ו א' שרבינא לא ידע עצה של מנקי ידיו יש ראה שנטל ידיו ביוה"כ. בדעת ר"ת ור"י שההיתר מפני שאינו יכול לנגוע בפיו ובעיניו וכיו"ב. - בהא דלקמן ע"ח א' דריב"ל מקנח פניו ידיו ורגליו במפה הנגובה. - בדברי הירושלמי דביוה"כ"פ מרחיץ ידיו ומקנח במפה ומעביר את המפה על פניו.

ז. לענין הלכה לשונות הראשונים בזה, והסכמת הראשונים האחרונים ליטול ידים, וכיון שכן נקבעה ההלכה חזרה הנטילה כמצוה, ולא חשיב רחיצת תענוג. - טעם התיר נטילת כל האצבעות אע"פ שנגע רק באחת מהן. - טעם התיר נטילת ידים ד"פ שחרית, ואם רשאי ליטול ג"פ, ודין נטילה עוד ג"פ כשנטילה הראשונה היתה קודם עה"ש.

ח. שו"ע סי' תרי"ג ס"ב נוטל אדם ידיו שחרית ומברך על נט"י, שיטות הראשונים אם מותר ליטול ג"פ. - שם ויזהר שלא יטול אלא עד סוף קשרי אצבעותיו, ביאור מקום סוף קשרי האצבעות. - דעת רוב ראשונים שלתפלה נוטל כדרכו אלא שהמנהג כמו שהעתיק הטור, אבל אם נגע בכף צריך נטילה. - בדין נגע

א. יומא ע"ז ב' ת"ר אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו, ביאור החילוק ברחיצת מקצת גופו, אם הרחיצה אסורה משום תענוג ולכך הותר פניו ידיו ורגליו, או משום עינוי שלא הותר אפי' מקצת. - בדברי התו"י דרוב דאורייתא ומקצתו דרבנן, כמה קושיות ע"ז, ומהתיר דמלך וכלה יש להוכיח שהאיסור מדרבנן. - בנידון אם שאר עינויים מדאורייתא או מדרבנן, כמה ראיות ששאר העינויים מדרבנן. - שם ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש, ביאור ההתיר דרוחץ כדרכו, וא"ש רק לגרסת ידיו אבל גופו אין להתיר כולו.

ב. שם ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש, טעם שחולה פשוט להתיר טפי מחטטין. - טעם שלא אסרו משום רפואה אף שביוה"כ מוכח שהוא לרפואה. - בירושלמי מבואר דלא כתלמודן, לקולא ברחיצה ולחומרא בסיכה. - המלך והכלה נותנים מים לתוך ידם ומדיחין בהם את פניהם, טעם ההתיר בזה. - בדברי הרמב"ם בהעתיקת הירושלמי. - בדין סיכה שאינה של תענוג ורחיצה שאינה של תענוג, בטור ופוסקים. - בדין סיכה ורחיצה להעביר את הזוהמא.

ג. בשו"ע ופוסקים שיש חילוק בין רחיצה לסיכה להעביר את הזוהמא, ואין לזה מקור נאמן, ובירושלמי מבואר דגם רחיצה אסור, ואין להקל לרחוץ אפי' מזיע הרבה.

ד. בשו"ע סי' תקנ"ד סט"ו בדין סיכה להעביר את הזוהמא בט"ב, והעיקר לחומרא. - בדין אם כלה מותרת לסוך פניה.

ה. ירושלמי ברכות פ"ב ה"ז הדא דתימר ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר, ראה דאיסטניס חשיב חולי טפי מחטטין, ולתלמודן ה"ה דאיסטניס מותר לרחוץ ביוה"כ"פ. - ברמב"ן דגדר איסטניס היינו חולי ביאור הדברים, ולדינא בזה בת"ב ויוה"כ, ובאבל. - בירושלמי שם בדין בא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו שמותר להרחיצן במים, אם קאי רק ט"ב, או גם על יוה"כ, ובפוסקים בזה.

באצבע אחת, כשנוטל ידיים וכשמנקה במידי דמנקה, ובדין נקיות לתפלה בזה. - שם בהגה ולא יכוין להנאת רחיצה.

ט. שם ס"ג אם הטיל מים ושפשף בידו כו' ורוחץ עד קשרי אצבעותיו, אם רוחץ גם גב היד שבודאי לא נגע בה. - שם ואם רוצה להתפלל כו', אם קינח גם בכפו צריך לרחוץ המקום שנגע בו. - שם וכן כהן העולה לדוכן נוטל ידיו כו', ביאור נטילה זו עד הפרק. - שם אע"פ שידיה טהורות. - דין נטילה לאכילה לחולה. - שם בה"ל ד"ה ואם, בדין נטילה לרוח רעה בלחוד.

י. שם בהגה ולכן אפי' בא מן הדרך ורגליו כהות מותר לרחצן, ביאור רגליו כהות. - נראין הדברים שלא נאמר בירושלמי התר זה לענין יוה"כ.

יא. דינים שנתבארו.

יב. שם ת"ר ההולך להקביל כו', מדמבעיא ברב אצל תלמיד ש"מ שיש בזה משום איסור רחיצה, והמשמעות מכאן שהאיסור מדרבנן. - שם איבעיא להו הרב אצל התלמיד מאי, ביאור הנדון. - בסתם רצון לעבור ממקום למקום אין היתר. - בתוספתא איתא פני רבו או פני תלמידו, אין צ"ל שמשבשתא היא, וטעם הפוסקים שהחמירו, ואם רוצה ללמדו יש להתיר. - שם רבא שרי לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירא, בביאור ההתר בזה. - שם רמא להו קלא מהו למיעבר כו' - שם ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו.

יג. בדין לישב ע"ג טינא, ובדין להצטנן בכסא ובינוקא.

טפי במאורע כזה אם איתא שזה דאורייתא, מיהו כיון שעובר בבגדיו במים סתמא אין לו תענוג בזה, ובזה גם כל גופו לכו"ע דרבנן כמ"ש היראים.

בנידון אם שאר עיניים מדאורייתא

בעיקר הנידון אם שאר עיניים דאורייתא הרי כל הראשונים שדנו בזה נקטו שזה דרבנן, ואף הר"ן חזר בו, אע"פ שמקטן אין ראי' כיון שאינו בכלל מצות עינוי לשום דבר, ולא שייך בזה לא תאכילום כיון שאין פגם במאכל רק החיוב על הגברא וקטן לא נצטוה על עינוי, לכן מאכילין אותו גם כשהוא שבע, אבל מהא דלא הוזכר בגמ' רמז איך להסביר ענין האיסור דאורייתא בקרא דועיניתם ולפוטרו מכת, הרי מתפרש בפשיטות דשבתון אסמכתא היא, ולפי שגזרו כאן כמה עניני עינוי, שאין נעילת הסנדל דומה לאיסור רחיצה וסיכה שהם מעשי תענוג, ואילו נעילת הסנדל אין בה משום עונג כלל, וכן איסור תשה"מ ענין אחר הוא לגמרי, שאין זה סיוע לגוף כרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל, ולכן הוצרכו רמזים בהא דכתיב חמש פעמים ועיניתם ותענו, אבל סתמן כפירושן דהכל אסמכתא, שהתירו בגמ' לעבור עד צוארו למינטר פירי, ולא שייך להתיר כזאת בחשש דאורייתא משום ספק הפסד ממון, ואין לומר שאין בזה שום חשש שהרי לא התירו לרב לילך אצל תלמיד, וש"מ שאין זה היתר גמור, ואפ"ה התירו למצוה ולצורך פירות, וש"מ שהנידון בדרבנן והתירו לפי ראות עיניהם, וכן התירו לטבילה ולכל הרוצה ליכנס לעזרה, וכל אלו סברות בדרבנן, וכן כל הלימודים דהני מיקרי עינוי, הם לימודים של אסמכתא, ועוד שלא פירשו בגמ' איך מחלקים חלק ועיניתם לכת וחלק לאיסור בעלמא, ולכן העיקר שהכל מדרבנן, וגם בדעת הרמב"ם כ"כ בספר הבתים, וכ"נ, ועוד ראי' מדהתירו ע"ח ב' סנדל במקום סכנת עקרב, דבשלמא ברחיצת מקצת גופו של כלה ומלך עדיין עיקר העינוי קיים, וכן בעובר בנהר, אבל הנוצל סנדל במקום סכנת עקרב אינו מקיים מצות עינוי דיחף כלל, ונמצא הולך בביתו כל היום בסנדל כבכל יום, וסכנת עקרב אינה בגדר פיקו"נ כלל שהחשש רחוק ואין היתר לעבור בזה אפי' איסור דרבנן, ועי' שעה"צ סי' תרי"א אות א', ואין לפקפק מהא דחצי

יומא ע"ז ב' ת"ר אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו
א. **יומא ע"ז ב' ת"ר אסור לרחוץ מקצת גופו ככל גופו, משמע דכל גופו פשוט לאיסור, ולעומת זה מדקאמר מקצת גופו ככל גופו קמ"ל שמקצת גופו אסור ככל גופו ממש, ונראה ביאור הדברים דהיכא דהרחיצה אסורה משום תענוג, אין לאסור מקצת גופו בצונן, ואין הדבר תלוי ברוב גופו או מיעוטו, אלא דרחיצת פניו ידיו ורגליו לא חשיבא תענוג, אלא רחיצת נקיות, אבל אם יושב באמבטיה ורוחץ אפי' פחות מרובו זה נקרא רחיצת תענוג, ולכך באבל התירו פניו ידיו ורגליו בצונן תענית י"ג ב', אבל ביוהכ"פ דבעינן עינוי, בזה כל רחיצה אסורה, וזהו ששנינו מקצת גופו ככל גופו, דכל גופו ידענו מאבל שאסור, אבל כאן גם מקצת אסור כמו כולו, דסו"ס אין זה עינוי, [ובפסחים נ"ד ב' אר"א אסור לו לאדם שיושיט אצבעו במים בט"ב כדרך שאסור להושיט אצבעו ביוהכ"פ, ובזה חמיר ט"ב מאבל ות"צ], מיהו יש חילוק בין ת"צ לאבל, דת"צ אסור רק תענוג, ואבל דומה קצת לת"ב.**

בדברי התו"י דרוב דאורייתא ומקצתו דרבנן

ובתו"י בריש פרקין הזכירו דרוב דאורייתא ומקצתו דרבנן, ולכן התירו למלך ולכלה עי"ש, וכ"כ היראים סי' ת"כ, ולכאורה לשון הברייתא דקתני מקצת גופו ככל גופו ולא קתני אפי' מקצת גופו אסור, הר"ז כמפורש דאיסור מקצת גופו כאיסור כל גופו, ולא יתכן לשנות לשון זו אם כולו דאורייתא ומקצתו דרבנן, [וביראים כתב דבאינו מתכוין להנות אפי' רוב גופו מותר], ועוד נראה דסיכה ודאי מקצת גופו ככל גופו ממש, דבשלמא רחיצה כ"ז שלא רחץ כל גופו חסר לו בהרגשת רחיצה, אבל סיכה בכל אבר יש לה ענין בפ"ע, ולעולם אין סכין כל הגוף דוקא, שיש מקומות פנימיים שאינם צריכין סיכה כ"כ כאברים החיצוניים, וכיון דילפינן רחיצה מסיכה ע"ז ב' יש לדמותם דמקצת גופו ככל גופו, וכן בעובדא דדוד שהעם עיף לא הי' להם רחיצה כלל, ויש להשוות לשון הברייתא בתרוייהו מקצת גופו ככל גופו ברחיצה כמו בסיכה, שאיסור שניהם שוה, ועוד מדהתירו לעבור עד צוארו במים, ולא החמירו

שיעור אסור מן התורה ונשנה עמהם, דודאי לא נחלקו ר"י ור"ל בשאר עיניינים אם הם מדאורייתא, וכיון דלר"ל הוי דרבנן ה"ה לר' יוחנן.

שם ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו

שם ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש, למאי דגרסי הראשונים ידיו מתפרש שפיר רוחץ כדרכו שא"צ לצמצם מקום הלכלוך ורוחץ כל ידיו כדרכו, אבל אם קאי על כל גופו אין להתיר לרחוץ כדרכו, דסתמא אין טיט על רוב גופו וא"א להתיר לרחוץ כל גופו כדרכו, [מיהו במ"ב סי' תרי"ג סק"א כתב ואם גופו מלוכלך בכמה מקומות והוא טורח לרחוץ מקומות המטונפות כל אחד בפ"ע מותר ליכנס במים לרחוץ כל גופו בפעם אחת כו' עי"ש], וקמ"ל נמי שא"צ לטרוח ולשפשפם בלי מים, אלא כל שעוסק בסילוק הטינוף רוחץ כדרכו ואינו חושש.

בדין סיכה לחולה ולחטטין

ב. שם ואם היה חולה או שהיו לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש, מדקתני חולה ברישא משמע שהוא פשוט טפי מחטטין, דבחולה יש קצת סכנה אע"פ שהוא חולה שאין בו סכנה, מ"מ הסיכה מועלת לרפואה פנימית, כמו החושש במתניו שסך יין או חומץ או שמן שהסיכה מרככת העור ומסייעת לרפאות החולי שבחלל גופו, אבל חטטין הסיכה רק לעור החטטין, ואפ"ה שרי.

מהא דלא אסרו משום רפואה ש"מ דלא גזרינן לאסור ביוהכ"פ מה שמותר בשבת, ולא אמרינן דביוהכ"פ מוכחא מילתא דעביד לרפואה שהרי סיכה לתענוג אסור, שדין סיכה נקבע להיתר בגזירת רפואה, והו"ל כמאכל בריאים, ולא מחדשינן לאסור ביוהכ"פ מכח מוכחא מילתא, והדבר מפורש בביצה י"ח ב' שמותר לטבול ביוהכ"פ אע"פ שטעם ההיתר משום דאדם נראה כמיקר, אע"פ שביוהכ"פ אסור להקר דליכא מידי דבשבת שרי וביוהכ"פ אסור, והענין כמש"כ שנקבעה טבילה כאדם המיקר ולא משתנה הדין בכל מאורע, וטעם זה מהני גם בסיכה.

בדברי הירושלמי לקולא ברחיצה ולחומרא בסיכה בירושלמי כאן מתיר סיכה שאינה של תענוג בט"ב ובת"צ ואוסר ביוהכ"פ, ולענין רחיצה מחלק בין יוהכ"פ לט"ב, דביוהכ"פ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר את המפה על פניו, ובט"ב מרחיץ ידיו ומעבירן על עיניו, למדנו קולא ברחיצה ביוהכ"פ וחומרא בסיכה דאפי' שלא לתענוג אסור, ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ז מבואר דרחיצה שלא לתענוג היינו בעלי חטטין, ומבואר שם דכיון שאין בו סכנה אסור ביוהכ"פ ומותר באבל, נכ"ה בהדיא בגרסת הרא"ש בברכות פ"ב סט"ו ובמאירי שם, וכ"ה גרסת מהר"ם מרוטנברג הובא בתורתן של ראשונים, והגר"א בסי' תרי"ג סק"ו כתב שכאן מבואר כהרמב"ם, וסיים וכן עיקר, וכ"כ ביו"ד סי' שפ"א סק"ג, ותוכן הדברים בירושלמי שהוכיח דמותר בחטטין כיון שאינם לתענוג, ובודאי לא מיירי בסכנה דבזה אפי' בת"ב ויוהכ"פ שרי, וזה מתיישב עם המבואר בירושלמי שיש חילוק בין ת"ב ליוהכ"פ לענין סיכה שאינה של תענוג, אבל מפרשי הירושלמי כתבו דהשיב לו שאפי' בת"ב ויוהכ"פ מותר ע"ג חטטין אפי' בלא סכנה, ואין הענין מוכן דהא בהדיא מבואר בירושלמי שביוהכ"פ אסור שלא לתענוג, וכל ענין הזכרת יוהכ"פ כאן הוא לומר דאע"פ שבעלמא יוהכ"פ אסור טפי מת"ב ות"ב, כאן מותר בדאיכא סכנה, ואמנם ז"פ, אבל כונת הירושלמי להוכיח שההיתר לאבל ה' במקום שת"ב ויוהכ"פ אסורין, ועי' להלן דלפ"ז גם מה שהתירו רחיצת רגלי הבא מן הדרך לא קאי איוהכ"פ, והרמ"א בסי' תרי"ג ס"ג הביא היתר זה לענין יוהכ"פ].

וב"ז שלא כתלמודן דשרי לסוך חטטין ביוהכ"פ, ואסר ליטול ידיו כלל, ובירושלמי מתיר בט"ב לרחוץ ידיו ולהדיח פניו בהם, וביוהכ"פ מתיר לרחוץ ידיו ולנגבם במפה ולקנח פניו במפה, אבל בתלמודן ע"ח א' לא שרי להדיח ידיו כלל, אלא שורה את המפה מערב יוהכ"פ ועושה אותה כמין כלים נגובים, ובעט"ב שורה אותה במים ולמחר מעבירה ע"ג עיניו, וגרסת הרי"ף והרא"ש גם בערב יוהכ"פ דלמחר מעבירה רק ע"ג עיניו, והרמב"ן בתוה"א [אות ק"ז] כתב דבלייל ט"ב מקנח בה פניו

לאחר הסעודה קודם בהמ"ז, והזהמא הזו אינה כטיט וצואה, שהרי במשך הסעודה האדם אוכל בידים אלו, ואח"כ רוצה לעדן ידיו בשמן ערב, וכה"ג אף ברחיצה אין להתיר, ואמנם הירושלמי אוסר בין ברחיצה בין בסיכה אפי' יש לו חטטים, ומחלק בין יוהכ"פ לט"ב, ולתלמודן יוהכ"פ וט"ב שרי ובתרוייהו מותר בחטטין, אבל לענין להעביר את הזהמא אין לנו מקום להתיר, אבל בתענית י"ג ב' אמרו גבי אבלות דסיכה כל שהוא אסור ואם להעביר את הזהמא מותר, ומ"מ נראה דאבלות שאני דכי היכי דשרינן ביה פניו ידיו ורגליו בצונן, משום דלא בעינן עיניו רק שלא יהא תענוג, ה"נ שרינן סיכה להעביר את הזהמא שאין זה תענוג דטפי ניחא ליה בלא זהמא ובלא שמן, אבל לענין יוהכ"פ וט"ב חשיבא סיכה גמורה, כיון שאין לו חולי ומכאוב, והרי כל רחיצה מטרתה נלקיות והיא אסורה.

אם יש חילוק בין רחיצה לסיכה להעביר את הזהמא

ג. שו"ע סי' תרי"ג ס"א שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג, ולקמן סי' תרי"ד ס"א כתב אסור לסוך אפי' מקצת גופו ואפי' אינו אלא להעביר הזהמא, ולשון הטור שם אפי' אינו סך לתענוג אלא להעביר הזהמא אסור, ומזה למדו הלבוש ומ"א שיש חילוק בין רחיצה לסיכה, דרחיצה שלא לשם תענוג מותר וסיכה אסור, וכתב המ"א רצ"ע מ"ש מרחיצה דשרי להעביר הזהמא, וי"ל דסיכה הוי תענוג טפי, וכן תמה הא"ר מנ"ל חילוק זה.

ובאמת אין לדברים אלו מקור נאמן, אלא שמצאו בירושלמי דסיכה שאינה של תענוג מותר בט"ב ואסור ביוהכ"פ, וחשבו שזה דין בסיכה דוקא, אבל באמת בירושלמי ברכות פ"ב ה"ז מבואר דה"ה ברחיצה, אלא דנקטו סיכה כיון ששנו בזה ג' חילוקים סיכה בשבת בין של תענוג בין שאינה של תענוג מותר, ובט"ב של תענוג אסור ושאני של תענוג שרי, וביוהכ"פ הכל אסור, אבל ה"ה רחיצה, כמבואר בירושלמי ברכות בהדיא.

ובתענית י"ג ב' התירו לאבל לסוך כדי להעביר הזהמא וה"נ התירו לו רחיצת פניו ידיו

ידיו ורגליו כדי להצטנן בה, ולמחר מעבירה ע"ג עיניו להעביר לפלוג וחבלי שינה מהם, ומבואר דהיתר הקינוח הוא מפני שאין במים כדי להרחיץ אלא כדי לצנן גופו, [ולפמש"כ בסמוך אפשר דבירושלמי לא התירו לרחוץ ידיו לשם רחיצה, אלא כדי ללחלח המפה], ועי' במלחמות שיש חילוף גדול בספרים במקום הזה כו', עי"ש, ומפרש גרסת הרי"ף כפי פירושו, מיהו המלך והכלה שרוחצין את פניהם ע"כ נותנים מים לתוך ידם ומדיחין בהם את פניהם, אלא דהתם הידים משמשינן מעשה כלי, ולא לכוונת רחיצה כלל, והו"ל כעובר במים להקביל פניו רבו, וה"ה דשרי להדיח כלי שצריך לו, אע"פ שידיו נרטבין עי"ז, וכן לסוך חטטין שבראשו נותן השמן לתוך ידו, ואין כונתו לסוך ידו, וסתמא חוזר ומנגב תוך ידו שאין נוח ליתן לתוכה שמן, וכ"כ במ"ב סי' תרי"ג סק"ט יכול ללחלח אצבעו במים ולרחוץ מקום הלכלוך.

והרמב"ם בפ"ג משביתת עשור ה"ט העתיק הירושלמי שאסור לסוך אפי' סיכה שאינה של תענוג, וסיים הא דתלמודן שאם הי' חולה אע"פ שאין בו סכנה, או שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש, אבל בירושלמי ברכות פ"ב ה"ז נראה דשאינה של תענוג היינו שיש חטטין בראשו, דאמרינן התם דאבל מותר ברחיצה שאינה של תענוג ומייתי מהא דשרי ר"י למי שעלו בו חטטין לרחוץ, ושם ביארו שאם יש בו סכנה אף ביוהכ"פ מותר, ובשמעתין אמרו דבט"ב ובת"צ סיכה שאינה של תענוג מותר [וכש"כ אבל] ולפ"ז הירושלמי פליג על תלמודן בזה.

בדין סיכה ורחיצה להעביר את הזהמא

ופשטות הירושלמי דה"ה שאף ברחיצה שאינה של תענוג אסור, כמ"ש בברכות שם, והטור כתב בסי' תרי"ד דאפי' סיכה שאינה של תענוג כגון להעביר הזהמא אסור, ופי' המ"א סי' תרי"ג ס"א שהוא מחלק בין סיכה לרחיצה, והט"ז אוסר גם ברחיצה שאינה של תענוג.

ולכאורה היה נראה דלהעביר הזהמא מיקרי נמי סיכה של תענוג שזוהי סיכת שמן ערב

ברחיצה אפי' בט"ב וכמשנ"ת לעיל, ואין להשוות ט"ב לאבל כלל שהרי באבל מותר פניו ידיו ורגליו בצונן ובט"ב אסור, וממילא גם להעביר הזוהמא שהתיר באבל לא התירו בט"ב, ובהדיא אמרו אין בין ט"ב ליוהכ"פ כו', וכ"כ הרמב"ן בתוה"א [אות ק"ז] וכן ברחיצה ובסיכה אסור לגמרי [בט"ב] כיום הכיפורים בין בחמין בין בצונן, דאר"א אסור לאדם שיושיט אצבעו במים בת"ב כדרך שאסור ביוהכ"פ, למדנו שהדברים כפשטן שאין היתר של זוהמא בט"ב טפי מיוהכ"פ, וכדעת המטה יהודה.

בדין אם כלה מותרת לסוך פניה

במ"ב שם ס"ק כ"ט כתב שכלה מותרת לסוך פניה ואע"פ שהוזכר לענין רחיצה פשוט דה"ה לענין לסוך, וביאור דבריו דכיון שהתירו לה איסור רחיצה בכונת התייפות שזה נקרא תענוג, הרי שהצורך שלא תתגנה על בעלה דוחה איסור דרבנן, ממילא הוא דוחה גם איסור סיכה, ואמנם מבואר במ"ב סי' תרי"ג סק"ב דסיכה חמירא מרחיצה לענין רחיצה שלא לתענוג, [ועמשנ"ת לעיל סק"ג דהעיקר כהסוברים ששניהם שוין], אבל כאן שהתירו רחיצה האסורה אין חילוק בין זה לסיכה האסורה, אבל בעיקר הדברים נראה שלא אמרו שלא תתגנה בחסרון סיכה, שאין מראה הפנים נפגם מחוסר סיכה, ורק רחיצה הוי צורך מפני לפלופים ומלמולין, ולכן אין להתיר סיכה.

בדין איסטנית וגדרו

ה. ירושלמי ברכות פ"ב ה"ז הדא דתימר ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר, כהדא דשמואל בר אבא עלו בו חטטין כו', יש לעי' מ"ט לא יליף רחיצה שאינה של תענוג מר"ג שרחץ, ונראה מזה דאיסטניס חשיב חולי טפי מחטטים, ולפ"ז לתלמודן שמותר לסוך ע"ג חטטין ביוהכ"פ, ה"ה דאיסטניס מותר לרחוץ ביוהכ"פ, וכ"כ הטור סי' תרי"ג בשם הגאון והובא בשו"ע שם ס"ד מי שהוא איסטניס ואין דעתו מיושבת עליו עד שיקנח פניו במים מותר, וכתב הרמ"א ונהגו בזה להחמיר כו'.

ורגליו בצונן, וכבר נתבאר לעיל דבמקום שצריך עינוי הכל אסור, ובמקום שאסור תענוג, כל צורך מתיר.

ולפ"ז אין להקל לרחוץ מפני הזיעה אפי' מזיע הרבה שרחיצה זו כסיכה להעביר הזוהמא, ואין מקום לחלק ביניהם, וסתם רחיצת צונן שאסור בט"ב ויוהכ"פ היא להעביר הזיעה, ובמ"ב סק"ב כתב להתיר בזה אלא שנכון להחמיר לכתחילה לחוש לדעת המחמירים, והמקילים הם א"ר בשם שבה"ל ומאמ"ר בשם רבינו מנוח, אבל באמת המ"א והא"ר תמהו מנלן לחלק, וכיון שנתברר שהדבר נתחדש ע"פ הירושלמי שהזכיר סיכה, וזהו הלשון שהזכיר השבה"ל, וכן ברבינו מנוח כמדומה שאין זה לשונו שכתוב שם בתחילת הדברים א"ה דהיינו אמר הוכתב וזה נכתב ליישב משמעות הרמב"ם, עי"ש, וכיון שבירושלמי מפורש איפכא, חזר הדין שהדברים כפשטן ובין ברחיצה ובין בסיכה אסור אפי' אינו לתענוג, ורק בטינוף שהסרתו אינה בגדר רחיצה אלא גירוד, בזה אפי' במים הקלו, שהסרת טיט וצואה מוגדרת כקינוח, וזה אפי' לתלמודן שמקיל טפי מהירושלמי ושרי בסיכה ע"ג חטטין, ובירושלמי אסור רחיצה וסיכה אפי' למי שיש לו חטטין, ומ"מ לא שרו בתלמודן אלא דומיא דחולה וחטטין, (ויש שהעיר דרבינו מנוח התיר רק טינוף ולא זיעה, ובשבה"ל מבואר שרק בט"ב ות"צ מותר, ולע"כ).

בדין סיכה להעביר את הזוהמא בט"ב

ד. בשו"ע סי' תקנ"ד סט"ו סיכה אינה אסורה אלא של תענוג וכ"כ בטור שם, אבל מסיימין ע"ז דמי שיש לו חטטין מותר לסוך וזה מותר אף ביוהכ"פ, ובבה"ל שם ד"ה סיכה הקשה למה לא כתב המחבר דאף להעביר הזוהמא מותר, והביא דהמטה יהודה כתב דתלמודן פליג על הירושלמי בזה, ודחה דבריו, אבל האמת דהירושלמי אסור חטטין ביוהכ"פ כמבואר בברכות פ"ב ה"ז, ובה התיר בט"ב, ולפ"ז אין שום מקור להתיר רחיצה וסיכה להעביר הזוהמא בט"ב, שהירושלמי התיר רק לחטטין, אבל להעביר הזוהמא אסור בין בסיכה בין

יומא ע"ז ב' מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק

ו. יומא ע"ז ב' תנא דבי מנשה רשב"ג אומר מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק, לכאורה תינוק שאוכל פת יכול ליטלו בעצמו, ואפ"ה התירו להדיח ידה כדי לתת לו בידים, דבצורך כזה לא גזרו, וחששו שמא לא יקח בעצמו, או שתתן לו בלא רחיצה במים.

ומפשטות הגמ' נראה דלא דמי לידיו מלוכלכות בטיט ובצואה כיון שאין כאן לכלוך ודמיא לרחיצה רגילה, אלא שרצונו ליטול פת בידו, אבל אין ביד שום חסרון, והיינו טעמיה דשמאי שלא רצה ליטול כדי להאכיל, אע"פ שבטיט ובצואה לא החמיר, וכן משמעות הברייתא שזה היתר מיוחד של רשב"ג והתירו רק ההכרח שהוא ידה אחת.

שם אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכילו בידו אחת

שם אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכילו בידו אחת וגזרו עליו כו', בפשוטו נראה שרצה שהתינוק יקח הפת בעצמו, וע"ז אין שורה רו"ר, דשיבתא רק על המאכיל, או שיכול ליטול לתינוק ידיו, וגזרו עליו להאכילו בשתי ידים, פי' אאמור"ר זללה"ה דכשמאכילו בשתי ידים חייב ליטול שתי ידיו, ולמיגרד מילתא שלא יבואו להחמיר בזה ויסתכן התינוק, לכן חייבוהו להאכילו בשתי ידיו, וממילא יטול שתי ידיו, - בתוספתא פ"ד ה"ב משמע שלא רצה להאכילו משום לא תאכילום, וחייבוהו ליתן לו בידו.

- הוספה -

שם מ"ט אמר אביי משום שיבתא ראיא להתר נטילה לאכילה ולתפלה

[**שם** מ"ט אמר אביי משום שיבתא, יש לעי' מה בא אביי לחדש הרי מציאות השיבתא הי' ידוע בזמן הגמ', ולמה צריך את אביי לפרש לנו טעם זה, ונראה דמימרא זו של אביי היא המימרא שאמר בחולין ק"ו ב' דאיבעיא להו אוכל מחמת מאכיל אם המאכיל צריך נטילה כיון שנוטל הפת בידו

והרמב"ן בתוה"א [אות נ"ז] הביא דברי ר"ה גאון דלא שרינן מדין איסטניס אלא מי שבא לידי סכנה אם אינו רוחץ, וביאר הרמב"ן דלאו סכנה ממש קאמר אלא שמצטער הרבה ובא לידי מיחוש בכך, וסיים דהא מימר קאמרינן ואם להעביר את הזוהמא מותר, [מיהו בירושלמי שהזכירו סכנה ואסרו חטטין משמע דבעינן חולי ממש, והרשב"א ברכות ט"ז ב' הביא דברי רה"ג ודברי הירושלמי ופי' דסכנת חולי קאמר עי"ש], ולכאורה יש ללמוד מדברי הרמב"ן שאין היתר איסטניס ביוהכ"פ כמו שאין היתר להעביר את הזוהמא ביוהכ"פ, ובסברא ודאי נראה כן דרחיצת איסטניס רחיצת תענוג חשיבא, שהרי הוא רוחץ לעדן בשרו, אלא שהוא מצטער בלא זה, ואין ללמוד מאבל שהתירו רחיצת פניו ידיו ורגליו בצונן, ליוהכ"פ שאסור להושיט אצבעו, דביוהכ"פ עיניו בעינן, וכן פשטות הדברים דלא אשכחן לר"ג שרחץ ביוהכ"פ, אלא די"ל בזה דכיון שרחץ בערב יוהכ"פ לא הוצרך לרחוץ ביוהכ"פ, משא"כ בלילה הראשון שמתה אשתו שלא רחץ כל היום ונתעסק בקבורתה, ולכן הוצרך לרחוץ מיד בלילה.

ולחאמור אין היתר של איסטניס לא ביוהכ"פ ולא בת"ב, אא"כ יש לחוש לחולי גמור, אע"פ שאינו פיקו"נ ממש, אבל באבל יש להקל במצטער הרבה, אפי' אין חשש חולי, כדשרינן להעביר את הזוהמא.

עוד שם בירושלמי הורי ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו שמותר להרחיצן במים, ולא נתבאר אם קאי רק על ט"ב או גם על יוהכ"פ, דלענין נעילת הסנדל של מהלך בדרך הוזכר רק ט"ב, והיינו מפני שאין דרך ביוהכ"פ, אבל הליכה ורגליו קהות שייך גם ביוהכ"פ, אלא דכיון דאסרו רחיצת חטטין ש"מ שלא התירו שום רחיצה, ואמנם לתלמודן סיכת חטטין שריא, אבל אם להירושלמי שרי רק בט"ב אין לנו מקור להתיר ביוהכ"פ.

ובאמת הטור הביא ד"ז רק בהלכות ט"ב אלא שהרמ"א העתיק ד"ז בסי' תרי"ג ס"ג בשם סמ"ג והגהמ"י לענין יוהכ"פ, ולפמש"כ קשה להקל בזה.

לעבודת השי"ת], מותר ליטול במים ביוהכ"פ, דכיון שיש הידור מצוה במים לחזר על זה עד מיל ועד פרסה, סתמות הגמ' שג"ז מותר, כמו נט"י לסעודה שאפשר במפה, ונמצא דברווייהו בשהע"ד אפשר בלא מים ואפ"ה פשוט לגמ' דנט"י לאכילה שרי, וה"ה לתפלה וכמ"ש הרמב"ן בתוה"א, וזה גם אם נדחה הראיה מהולך להקביל פני רבו וכמשנ"ת בסמוך.

ודעת הרמב"ן דלא חשיב נטילת מצוה אלא לתפלה, אבל כשאינו עומד להתפלל רוחץ רק המקום שנטנף, ומשמע דלא ס"ל חיוב נקיות כל הידים לתורה וברכות רק להסיר הלכלוך, ולמאי דקי"ל שגם לברכות מצוה לטהר הידים, יש בזה ג"כ היתר דמצוה, וכמו שנקטו האחרונים הובאו להלן במ"ב סי' ד' ס"ק ס"א שאסור ללמוד תורה בלא נקיות הידים ועי"ש ס"ק מ"ט, ולא דמי לסתם ידים שם ס"ק נ"ט, דהתם כבר היו נקיות ואינו יודע שנוגע בהן וכ"ז סגי במידי דמנקה ועי"ש בשם הזוהר להצריך מים].

- עד כאן -

שם תוד"ה משום שיבתא, בשיטות הראשונים איזה נטילה הותרה ביוהכ"פ

שם תוד"ה משום שיבתא, לפרש"י מבואר שלא נטל ידיו שחרית, ולכן רור"ר שורה על ידיו, ולתפלה קינח במידי דמנקי, ובאמת כ"ה סתמות הגמ' שלא הזכירו היתר דנט"י שחרית, ומצאנו רק מקנח פניו ידיו ורגליו במטפחת לקמן ע"ח א', וש"מ שאינו נוטלם.

והרמב"ן בתוה"א [אות ק"ז] כתב ורוחץ ידיו כדרכו לתפלה, דהו"ל כחייבי טבילות שטובלין כדרכן בין בת"ב בין ביוהכ"פ, דכל רחיצה דמצוה מותרת, ונט"י לתפלה מצוה היא, [שוב נתבאר בהוספה שנכתבה לעיל ראי' להרמב"ן מהא דפשיטא לגמ' שמותר ליטול ידים לאכילה], ולהקביל פני רבו עובר במים, להקביל פני שכינה לא כל שכן, ומה שלמד מלהקביל פני רבו צ"ע, דהתם אי אפשר בענין אחר, [וכן דחה בספר הבתים, אבל זה לא מיישב

ועוסק בסעודת האוכל, ומייתי ראייה מהכא שהאשה המאכילה את בנה בידה אחת צריכה נטילה באותו יד, ש"מ שהמאכיל צריך נטילה, ודחי אביי דהתם משום שיבתא ולא מפני נטילת ידים, וכך העתיקו בשמעתין דאמר אביי דטעמא דבריייתא משום רוח רעה ולא משום מצות נט"י, ולא בא לחדש ענין השיבתא אלא לאפוקי מחיוב נט"י כמסקנא דחולין שהמאכיל א"צ נטילה.

ודאתאן עלה מפורש בגמ' שמותר ליטול ידים לאכילה ביוהכ"פ, דאם איתא דביוהכ"פ אוכלין במפה, מאי מייתי מהכא לענין חיוב נט"י של המאכיל, הרי כל האוכל אסור ליטול ידיו ביוהכ"פ, והול"ל ה"נ מסתברא דאי משום מצות נט"י הרי ביוהכ"פ אסור, ואפי' אם בחולין לא רצו להאריך בזה, הרי כאן בשמעתין ג"כ אמרו מ"ט דלא תימא שהחיוב משום נט"י, הרי שסתמו בגמ' דשרי ליטול למצות נט"י וכמו שנקט הרמב"ן דלא גזרו במקום מצוה כמו בטבילה, וזה ה' פשוט לגמ' שלא הוצרכו לפרש, דודאי ידים קיל מטבילה.

וראיה לזה מהא דתנן ביומא ל' א' אין אדם נכנס לעזרה [לעבודה כ"ה בגמ' ופרש"י דלאו דוקא], אפי' טהור עד שיטבול, וא"כ כל הבאים למקדש טבלו ביוהכ"פ, אע"פ שאין עליהם חיוב לטבול אלא שהם רוצים ליכנס בעזרה לראות עבודת כה"ג, ואמנם זו מצוה כדאמר יומא ע' א', אבל אינו מחויב בה ורשאי להניח המצוה כדאמר התם, ואפ"ה שרי לטבול לצורך זה, וכש"כ נט"י לאכילה שזוהי מצוה שמחויב בה, ומברכין עליה, ואין לומר שטבלו מבערב ע"ד ליכנס למקדש וזכרו טומאה ישנה, דכיון שישנו בינתיים בטלה הכנתם, דמה"ט טובל כהן גדול בשחרית, ואע"פ שלא ישן, וכ"ש ישראל שישנו, [שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ל' ב' בארוכה בכ"ז עי"ש], וש"מ שכל לצורך מצוה לא גזרו, וזה מסייע לדעת הסוברים [עי' נקה"כ יו"ד סי' קצ"ז] דאפי' אם טבילה בזמנה אינה מצוה מותר לטבול כיון שהטבילה מצוה, ואינו טובל לתענוג.

ולפ"ז גם נט"י לתפלה שמברכין עליה על נט"י נוה"ה להרשב"א מטעם בריה חדשה שמתקדש

היתר שמירת פירות], ועוד שאין כונתו לרחיצה כלל, אלא שבהכרח נרטב גופו, אבל האדם מעדיף לעבור ביבשה מלהרטיב בגדיו במים, ופעמים שמתלכלכין עי"ז, ועוד דהא חזינן שאפי' לנטורי פירי שרי, וש"מ שא"צ לזה מצוה גמורה.

[ויש ליישב דברי הרמב"ן, דכיון שדנו בגמ' רב אצל תלמיד אם מותר לעבור, ש"מ שיש בהעברה זו משום רחיצה, אלא שהמצוה דוחה את האיסור כשאין כונתו לתענוג, וממילא י"ל דכ"ש שמצות נטילה לתפלה דוחה איסור הרחיצה, דודאי ידים בלבד קיל טפי, וזה מתיישב רק לאחר שראינו שנט"י ידים לאכילה פשיטא לגמ' דשרי, ולא הצריכו לאכול במפה, ואמנם יש לשאול למה לנטורי פירי עדיף מרב אצל תלמיד, וגם נראה בגמ' שאין זו מצוה שהרי אפי' לבא לפירקא איכא תרי לישני אם מותרין לחזור, אבל לא התירו לשומרי פירות לחזור, וכ"כ בשו"ע, וע"כ שמפני הצורך של הפסד ממון לא העמידו דבריהם, ואולי רבא שהתיר לבני עבר ימינה מפני שידע שאם הגנבים ידעו שביוהכ"פ אין יכולין לעבור לשמור, יגנבו הכל ביוהכ"פ, ומכאן זה שיש מקומות שיודעין הגנבים שהבעלים צריך לעבור את הנהר התירו כבר לכל שומרי פירות, וזה נלמד מהברייתא, אבל רבא מעיקרא התיר רק לבני אותו מקום שיש נהר מפסיק בין שדותיהם, ואפשר שזהו לשון בני עבר ימינא שדרים מעבר לנהר או נחל שנקרא ימינא].

ואין לומר דפשיטא לגמ' שהנטילה כטבילה, שהרי אמרו בגמ' ברכות ט"ו א' דאפשר במידי דמנקי מי כתיב ארחץ במים בנקיון כתיב, ואמנם יש להדר במים עד מיל ופרסה, אבל אכתי יוצא יד"ח במידי דמנקי, [מיהו מה שאמרו שם כאילו טבל מסתברא דקאי רק על מים], ולא דמי לחייבי טבילות שא"א בע"א, לכן קשה לומר שסמכו בגמ' שהדבר פשוט להיתר משום מצות תפלה, וכ"כ בספר הבתים בדעת הרמב"ם דכיון דיוהכ"פ הוא הו"ל כאין לו מים, ועכ"פ לא שייך לומר שהדבר פשוט שא"צ להזכירו, וכיון שלא הזכירו ההיתר הרי סתמו דאסור, ואין לנו מקור להתיר.

ויש להעיר בההיא דברכות ט"ו א' א"ל רבינא לרבא חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר כו', ומשמע דרבינא לא ידע עצה זו, וא"כ איך נהג רבינא ביוהכ"פ, ואם רבינא רחץ במים דוחק לומר שמעכשיו נשתנה הדין לאסור מים ביוהכ"פ, ומסתברא שקודם לכן סבר שמנקים מקום הלכלוך בלבד במים ביוהכ"פ, ואין דין נט"י כל היד כיון שהנטילה אסורה, [שוב נתבאר בהוספה לסייע דמותר ליטול במים לתפלה ביוהכ"פ].

ולדעת ר"ת ור"י שההיתר מפני שאינו יכול לנגוע בפיו ובעיניו וכיו"ב והו"ל כידי מלוכלכות, צ"ע דכיון שהזכירו בגמ' טעמא דשיבתא שהוא היתר מיוחד, ולא הזכירו שבכל אדם סומכין ליטול שתי ידיו לסלק רו"ר, משמע דלא שרינן מטעם זה, ואולי אין הסכנה גדולה ושומר מצוה לא ידע דבר רע דכיון שנמנע משום יוהכ"פ הו"ל כשלוחי מצוה שאינם ניזוקין, אבל שיבתא חמיר טפי שהוא מיוחד להזיק התינוק, ועו"ק כיון שיכול ליתן לתינוק לאכול סמוך לנט"י שחרית, א"כ צריך לחדש שההיתר מפני שהתינוק אינו מקדים לקום בשעה זו, והו"ל לגמ' לפרושי ד"ז.

ולקמן ע"ח א' אמרו דריב"ל מקנח פניו ידיו ורגליו במפה הנגובה, [ובפשוטו השימוש בנגובה מועיל רק פעם אחת ביום], ואם רוחץ ידיו במים למה צריך לקנח במפה, והריצ"ג כתב שהרוצה להחמיר כריב"ל [שלא לרחוץ רק לקנח במפה] נוהג, וכן בערכי תנאים משמע כן דריב"ל מחמיר, ועי"ש שהאריך בכ"ז.

ובירושלמי כאן אמרו דבת"ב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו, וי"ג על עיניו, ביוהכ"פ מרחיץ ידיו ומקנחן במפה ומעביר את המפה על פניו, למדנו מזה דפשיטא ליה שרשאי להרחיץ ידיו, והרחיצה ביוהכ"פ ולא בערב יוהכ"פ כבתלמודן ע"ח א', ומשמע דרחיצת ידים אין בה איסור כלל, [ושם לא הביא עובדא דשיבתא ושמאי הזקן, ובתוספתא משמע קצת שלא רצה להאכילו בידים משום לא תאכילום], ואף אם מרחיץ ידיו רק כדי ליתנן על

ובספר הבתים כתב בשם הרמב"ן וריצ"ג ורבים מהאחרונים שהתירו נט"י, וסיים ואע"פ שלא מצאנו היתר גמור בדבר זה ולא ראינו מבואר להיתר, נדהו"ל כאין לו מים ומקנח במידי דמנקי, ומה שדחה שאין לו אפשרות בלי לעבור במים אין זה מתרץ שמירת פירות, אלא דהתם אין דעתו לרחיצה כלל, ולא ניחא ליה בזה, מ"מ הואיל ואין בזה איסור תורה אין מוחין ביד העושה, עכ"ד, אבל גם רש"י נהג כן, אע"פ שפירש בגמ' בשיבתא שלא נטלה שחרית, וכן נהגו כל אחרוני הראשונים.

ונראה שלאחר שנקבעה הלכה כך, חזרה הנטילה כמצוה, שהרי הוא מחויב לחזור אחר המים, והו"ל כאית ליה מיא, אפי' אם בזמן הגמ' הי' אסור, דקביעת ההלכה מחייבתו ליטול, וזה גם גורם שלא תחשב רחיצת תענוג, וכן חובת הנטילה לברכת אשר יצר ולתלמוד תורה, וחובת הזהירות בסכנת בת מלך, כל אלו קובעין את הנטילה כמצוה וכשלא לתענוג, וגם באמת אין סרך תענוג בנטילת ידים, אלא שלא חילקו חז"ל במקצתו בין אצבעו לפניו ורגליו, אבל מאחר שנקבעה הלכה כך, הרי באמת לא עבר על עינוי דרחיצה, כיון שנטילת ידים אין בה תענוג, [שוב נתבאר לעיל סק"ו בהוספה דנט"י במקום מצוה מפורש בגמ' להיתר].

והנה למעשה רגילין ליטול כל האצבעות אע"פ שנגע רק באחת מהן, וכן הורה מרן זללה"ה לאחד שהחזיק תינוק קטן בחיקו ונגע בתינוק ברגליו שיטול ידיו, אע"פ שאצל התינוק זה מקומות המגולין תמיד, וזה כפי מה שנהגו ליטול ידים במקומות המכוסין, אע"פ שהם נקיים, ולפי גדר ההלכה קשה להחזיר רחיצה בזה, אלא י"ל דלפי מה שנהגו להחמיר בזה, הרי הלימוד והברכות בלא נטילה מעכירין את הדעת ופוגמין את הנפש, והו"ל קצת כאיסטניס וכנטילת מצוה, ואמנם אי"ז איסטניס גמור אבל לענין ידים לחוד יש לזה מקום.

ומה"ט נוטלין ידים ד"פ שחרית כמנהג הגר"א לסלק המים שע"ג היד בכח נטילה, דהו"ל כטיט וצואה, מיהו אסור ליטול סמוך לברכת ענט"י עוד ג"פ, אע"פ שנטילה הראשונה היתה קודם עה"ש,

פניו או לקנח במפה, מ"מ משמע שלא חששו על רחיצת הידים דקילא מרחיצת הפנים, אבל יותר נראה דמרחץ ידיו נט"י שחרית, ובאותה רחיצה מסתייע ללחלח עינוי אם ע"י הידים ממש או ע"י המפה, א"כ מפורש שהיתר נט"י שחרית פשוט, וכ"כ בבהגר"א סי' תקנ"ד ס"ק י"ד דבירושלמי מבואר שרחיצת ידים מותרת, אבל בסי' תרי"ג סק"ו חזר בו והביא הירושלמי בברכות דמבואר שאסור רחיצה ע"ג חטטין אפי' שלא לתענוג וסיים וכן עיקר.

לענין הלכה בדין נטילה לתפלה ולרו"ר ולתורה ולברכות

ז. ולענין הלכה הרי הסכימו הראשונים שאחרי הרמב"ם, שנוטלין ידים לתפלה, ור"ת וכל בעלי התו' אחריו התירו גם משום רו"ר, ולפ"ז צריך ליטול ג"פ, והראב"ד פ"ז מתפלה ה"ח כתב ומי הוא שלא ירחץ ידיו מפני הנקיות או מפני השיבתא, [והוסיף שמקנח פניו ועינוי בכלים נגובין שיש בהם טופח, ואם יש לפלוף בעינוי ורחצן כדרכו, ומברך כדרכו בשאר ימים, פי' גם ענט"י וגם המעביר שינה], אבל הרמב"ן כתב ההיתר רק משום תפלה, דהו"ל כטבילת מצוה, אבל בשאר היום רק אם נטפו ידיו מתיר רחיצתם, וכן תמה הרמ"ך על הרמב"ם משום מצוה ומשום רו"ר, וכל אלו לא הזהירו שנוטל ידיו ג"פ, רק בערכי תנאים כתב שיטול ידיו אחת ג"פ [כמו בנותנת פת לתנוק] כדי שיוכל להשתמש בה לכל הדברים הצריכים נטילה, וולכאורה לא דמי דבנתינת פת לשעה קלה אפשר להזהר, אבל בידים עסקניות לעין ולכל המקומות אין לסמוך שיעשה כן בידו הנטולה דוקא], ובמגדל עוז [ציינו הגר"א] כתב שהרבה גאונים ורובי רבותנו בעלי התו' שיבחו המנהג שנהגו לרחוץ ידים, ומהם הודו לרמב"ם והביא כן בשם מורנו הר"פ הזקן, ובתור"פ כתוב שעדיף לקנח במפה כדי שלא יבא לרחוץ פניו עי"ש, (וכתב בדיוהכ"פ אין לחוש לרו"ר רק לתינוק וסיים ויש לי סוד בדבר עי"ש, מיהו יש סברא דלא חמיר כולי האי ובמקום מצוה דיוהכ"פ לא החמירו בנטילה).

שאינן להידור זה מקור מחייב, נוכן נהג אאמור'ר זללה"ה], והרוצה להחמיר ליטול רק ג"פ ג"כ שפיר דמי, וכן שמעתי בשם אאמור'ר זללה"ה שמי שישן ביום יטול רק ג"פ, [ולא מהני מה שידיו רטובות לומר שנטילה נוספת אינה מוסיפה תענוג, דודאי מי שטבל ויצא אסור לחזור ולטבול אפי' תוכ"ד].

בשו"ע בדין נט"י שחרית, וביאור קשרי האצבעות, ודין נטילה לתפלה

ח. שו"ע סי' תרי"ג ס"ב נוטל אדם ידיו שחרית ומברך על נט"י, לדעת הרמב"ן ודעימיה שמתירין רק משום מצות תפילה, יש להמתין וליטול רק סמוך לתפלה, או שישמור ידיו עד התפלה, וכן אין היתר ליטול ג"פ דלתפלה סגי בפעם אחת, ולדעת ר"ת דשרי משום רו"ר יש להתיר ג"פ מיד בקומו, וסמוך לתפלה אם יצטרך ליטול פעם שניה משום נקיות יטול, וקצת תימה שלא הזכירו הראשונים שיטול ידיו ג"פ, שהרי הזכירו כל פעם טעמא דנקיות, וזה אינו מועיל להתיר נטילה ג"פ, ואין נראה לומר דנטילת ג"פ בזא"ז אינה מוסיפה חומר באיסור הנטילה, דודאי אין הדבר כן שאם יש תענוג ברחיצה הרי בכל פעם יש תענוג, ואם הרחיצה להעביר הזיעה וזה עבר בפעם הראשונה, א"כ אדרבה העברת זיעה זוהי סיבה לקולא שאין כונתו לתענוג, ובספר ערכי תנאים כתב שיטול ידו אחת ג"פ כדי למשמש בה במקום הצורך, וכבר כתבנו לעיל סק"ז שא"א להזהר בזה.

שם ויזהר שלא יטול אלא עד סוף קשרי אצבעותיו, פי' עד לאחר הקשרים מבחוץ, אבל באמת עיקר השיעור הוא עד סוף פיצול האצבעות מהצד הפנימי של היד, ומה שמהפיצול ולפנים נקרא כף היד, וכ"מ בנזיר ג' ב' שמלא פיסת היד ומלא קשרי אצבעותיו חד שיעורא הוא, ולאחר הקשרים בגב היד זהו רוב היד ולא חצי, ועוד דודאי הכף שנקראת פיסת היד היא כל השטח השווה עד תחלת פיצול האצבעות, ובירושלמי אמרו עד קשרי אצבעותיו, ויתכן שגם כונת הרי"ו עד סוף פרקי אצבעותיו, שיש קשר בכל פרק של האצבעות, וכשמגיע לסוף פיצול האצבעות אפשר לקראו סוף קשרי אצבעותיו, שאין מקום

לשיעור סוף קשרי אצבעותיו שבכף היד, אלא שכבר נהגו ליטול עד סוף קשרי האצבעות, שו"ר בשו"ע סי' קס"א ס"ג שכתוב עד מקום חיבור האצבעות לכף היד, וזה סוף פיצול האצבעות, ועמש"כ ידים ס"ח סק"ג.

שיעור זה דמהני לנקיות מבואר בחולין ק"ו, שלענין נקיות ידים בחולין סגי עד קשרי אצבעותיו, אלא די"ל שגזרו בחולין משום סרך תרומה, ובתרומה יש מקום לדמות לקידוש ידים ורגלים שצריך לרחוץ כל כף היד עד הפרק, ואמנם גם בתפלה כתיב ארחץ בנקיון כפי, והיינו שגם הכף במצות נקיות, אבל לא אמרו שהכף עסקנית כמו היד, ולכן בסתמא א"צ נטילה, אבל אם יש עליה לכלוך צריך לנקותה לתפלה, טפי מכל גופו, ואם נגע בכפו במקומות המכוסין צריך ליטלה לתפלה, ולא יברך עד שיטול גם הכף, שו"ר שכ"כ במ"ב סו"ס קס"א בשם מהרש"ל, שלדעת המקילין בנט"י עד הכף היינו דוקא כשאין ידוע שהכף נטפה מזיעה.

ובאמת העיטור והרמב"ן וש"פ כתבו שנוטל לתפלה כדרכו ומברך ענט"י, ופשטות הדברים כדרכו כולל גם הכף כדכתיב ארחץ בנקיון כפי, וגם דעת הרא"ש נראה כן, שכתב חילוק האצבעות רק בנכנס לביה"כ, אלא שהטור העתיק שיעור זה לכל הנטילות והובא בשו"ע וכן נהגו, ויש לסמוך ע"ז כשהכף נקיה, אבל אם נגע בכף צריך נטילה וכמשנ"ת.

בדין נגע רק באצבע אחת

בדיני נטילה במים אם נגע באצבע אחת הפסיד טהרת המים של כל היד וחוזר ונוטל כולה, וכ"כ במ"ב סק"ו בשם דה"ח, [נועי' שע"ת סי' תקנ"ד סק"ז בשם ושב הכהן שרוחץ רק מקצת מקום שנגע, ציינו שעה"צ כאן אות ז'], אבל כשמנקה במידי דמנקה כבגד ועפר וכיו"ב, א"צ לנקות אלא המקום שנגע, מיהו כשכא להתפלל ולא שמר ידיו כלל, צריך לעבור על כל היד במידי דמנקה כיון שסתמא כולה עסקנית לנגיעה, וכ"כ במ"ב ס"ד סק"ג נ"ז שצריך לנקות כל היד בין גבו בין תוכו עד הפרק, מיהו משמע שצריך לנקות גם מקום שבודאי לא נגע שהרי מברך על נקיות ידים, וזה דלא כמש"כ לחלק במים בין רחיצה

כהנים היא עד הפרק דומיא דקידוש ידים ורגלים, וכן פשוט הלשון שאו ידיכם קדש כדאמרין נשיאות כפים כל הכף, ולשון הגמ' כל כהן שלא נטל ידיו (במים) לא ישא את כפיו, וכיון דבכהן לא מהני מידי דמנאי הר"ז כטבילת מצוה, ולמאי דנהגין ליטול רק עד קשרי אצבעותיו, א"כ לא מהניא נט"י דשחרית לכהנים, ומן הראוי שיברכו ענט"י כשנוטלין עד הפרק ביה"כ"פ, אלא שבלא"ה לא נהגו לברך על נטילה זו, עי' מ"ב סי' קכ"ח ס"ק כ"ד.

שם אע"פ שידיו טהורות, בסי' קכ"ח ס"ז כתוב שאם נטל שחרית לא יברך ענט"י, שחוששין לדעת הרמב"ם דבנטל שחרית א"צ ליטול פעם שניה, ולפ"ז צ"ע מלן להתיר ליטול בידיו טהורות, מיהו כיון שנוהגין ליטול בשחרית רק עד קשרי אצבעותיו, נמצא שלעולם מותר לרחוץ לנשיאות כפים, כיון שאם לא יחזור ויטול כל היד, לא יצא ידי נטילה, ולהסוברים שמברכין ענט"י לנשיאות כפים, ה"נ יכולין לברך דבפחות מכל היד לא יצאו יד"ח כמשנ"ת לעיל.

מי שצריך לאכול פת ביה"כ"פ ג"כ נוטל כל היד עם הכף, כדעת ר"ה"פ שצריך ליטול לחולין עד הפרק, ולא אשכחן שהתירו כאן לאכול במפה, דסו"ס מצוה קעביד בנטילה זו ומברך עליה, ואין לו היתר במידי דמנאי והו"ל ככהנים, וכן נוטל ידיו לטיבולו במשקין, מיהו לדעת הרמב"ם שאין נוטלין לידים שחרית ה"נ יש לחייבו לאכול במפה, מיהו צ"ע מה דעת הרמב"ם בכהנים וגם הי' לו לפרש היתר מפה לאכילת פת, אלא דלשיטתו בפ"ו מברכות הי"ח דבעלמא ג"כ אפשר להקל במפה, הדבר מובן בפשיטות שאוכל במפה.

בדין נטילה לרו"ר לחוד

שם בה"ל ד"ה ואם, באמת אין מקור להתיר משום רו"ר לחוד, שהרי הרמב"ן אינו מתיר אלא משום מצוה, ולר"ת רו"ר שאינה מונעת מהאדם להכניס ידיו לעיניו וכיו"ב, ג"כ לא שמענו להתיר הרחיצה, ולכן צריך לעשות העצה שכתב במ"ב סק"ד שיגע במקומות המכוסים כדי שיתחייב ליטול ידיו לכו"ע.

לנקיון, מיהו כף היד אינה עסקנית בסתמא כמשנ"ת, מיהו בסמ"ג כתב שאם שומר ידיו לאחר הנטילה ויודע מקום שנגע גם במים סגי ברחיצת מקום שנגע בלבד, (וכן יש בתוספתא פ"ק דיומא בקידוש ידים ורגלים שאם קידש והטיל מים ולא הסיח דעתו מלעבוד לא חילל עבודה ונתבאר במקו"א).

בדין נטילה להעביר רו"ר

שם בהגה ולא יכוין להנאת רחיצה רק להעביר הרו"ר מעל הידים, בעובר בנהר לשמור פירות לפעמים יש שניחא ליה ברחיצה, כגון שהזיע הרבה בדרך, ובכה"ג י"ל שאסור לו ליכנס בנהר, נעי' יראים סי' ת"כ שכתב דוקא באינו מתכוין, וכתב דלא הוי פס"ר כיון שיש בנ"א שאין נהנין מרחיצה כזו, וזה מתפרש כמש"כ דברוצה להקר אסור לעבור, אבל בנט"י הדבר רחוק שיתכוין ליהנות במשהו על היד כשכונתו לנטילה, ולפ"ז בכל ענין יכול ליטול וא"צ לחוש.

בדין הטיל מים ושפשף ובדין נטילה לתפלה כשלא

קינח

ט. שם ס"ג אם הטיל מים ושפשף בידו כו' ורוחץ עד קשרי אצבעותיו, משמע שרוחץ גם גב היד שבודאי לא נגע בה, דכל נטילה במים התירו כדינה, מיהו אם אינו בא לעסוק בתורה צריך לומר שהתירו לברכת אשר יצר, והרמב"ן לא התיר אלא לתפלה, ועמ"ב בלא שפשף אם נוטל לברכת אשר יצר, ועי' שע"ת סי' תקנ"ד סק"ז בשם ושב הכהן שלא התיר לרחוץ אלא מקום הלכלוך.

שם ואם רוצה להתפלל אפי' לא קינח נמי מותר ליטול עד סוף קשרי אצבעותיו, ואם קינח גם בכפו צריך לרחוץ המקום שנגע בו, כמש"כ לעיל דקרא כתיב ארחץ בנקיון כפי.

דין נטילה לנשיאות כפים, ולצורך אכילה לחולה

שם וכן כהן העולה לדוכן נוטל ידיו כו', במ"ב סק"ז כתב שנוטל ידיו עד הפרק, וביראים סתם ג"כ שכהן העולה לדוכן נוטל ידיו [אלא דאפשר דס"ל שגם בנט"י שחרית נוטל כל היד], וסתם נטילת

בדין רחיצה ברגליו כהות מן הדרך

י. שם בהגה ולכן אפי' בא מן הדרך ורגליו כהות מותר לרחצן, אם רגליו מלאות אבק עד שכהה מראיתן, אולי יש לדמותן לטיט, אבל בירושלמי כתוב הבא מן הדרך והיו רגליו קיהות עליו כמו הקהה את שיניו שנחלשו מטורח הדרך, והרחיצה כדי לחזקם, מותר להרחיצם במים.

והנה הפוסקים העתיקו ד"ז מהירושלמי ביומא, אבל הירושלמי נמצא גם בברכות ובמו"ק, ונראין הדברים שלא התירו אלא בת"צ ות"ב, ודרך הירושלמי להעתיק הסוגיא כפי שנאמרה במקומה כלשונה אע"פ שאין כל הענין נכון לסוגיא זו, [וכ"כ הרמב"ן ר"ה כ"ז א' שד"ז נהוג בירושלמי במקומות רבים תדיר שהעתיקו הלשון כפי מה שנאמר במקום אחר ואינו מחובר למה שנאמר כאן, עי"ש], אבל ביוהכ"פ שסיכה שלא לשם תענוג אסורה, ואפי' יש לו חטטין אוסר בירושלמי לרחוץ ביוהכ"פ, כ"ש לרחוץ הרגלים מחולשת הדרך, ואפי' לתלמודן דשרי בחטטין, מסתברא דאסור שזה נקרא רחיצת תענוג, להקר מטורח הדרך.

ועוד נראה שלא הוזכרה הליכת דרך אלא בחול, כמו שאמרו סוכה ל"ח א' דיקא נמי דקתני מי שבדרך דאי ס"ד ביו"ט מי שרי, ולכן כשאמרו בירושלמי הבא מן הדרך הר"ז מובן דמיירי בחול, וכן אמרו שם בתר הכי בירושלמי אבל ומנודה שהיו מהלכין בדרך מותרין בנעילת הסנדל לכשיבואו בעיר יחלוצו וכן בת"ב וכן בת"צ, ולא אמרו וכן ביוהכ"פ חדא שאין דין דרך ביוהכ"פ שזה רק בהליכה חוץ לעיר, ועוד דלא התירו ביוהכ"פ אפי' בכה"ג.

יא. דינים שנתבארו.

א. אסור להושיט אצבעו במים אפי' בצונן, אבל אם צריך להדיח כלי או להדיח טיט שעל גופו, נוטל מים בידו ורוחץ בהם.

ב. לכלוך שעל ידיו וגופו מותר להדיחו במים, אבל לרחוץ מקום משום ריבוי זיעה אין להתיר, ובמ"ב סק"ב הביא פלוגתא בזה וכתב שנכון להחמיר.

ג. חולה שצריך לאכול נוטל כל היד לסעודה, וכן כהן העולה לדוכן נוטל כל היד.

ד. לתפלה נוטל עד סוף קשרי אצבעותיו, דהיינו שהמים יכסו גם הקשר הבולט בגב היד, וכן בבוהץ, [ועיקר שיעור נטילה הוא עד סוף פיצול אצבעותיו, ולא כולל הקשר], ומרן זללה"ה נטל ידיו בריות ולא דקדק שלא יעברו המים יותר מקשרי אצבעותיו.

פשטות דברי הראשונים שנוטל כל היד לתפלה כדרכו, וכדכתיב ארחץ בנקיון כפי, שהרי כתבו נוטל ידיו כדרכו ולא כתבו שינוי מכל השנה, והרא"ש שכתב ויזהר שלא יטול אלא במקום שצריך כגון האצבעות ולא כל היד משמע דכונתו על העושה צרכיו, ולא על נט"י ידים לתפלה, וכ"ה לשון הטור בסי' תקנ"ד שכתב ומותר לרחוץ ידיו לתפלה דהוי כטבילה של מצוה כו' וכן שאר היום כו' שלא ליטול כל ידיו אלא לפי הצורך להעביר הלכלוך, וכן בסי' תרי"ג הלכך בבקר דסתם ידים מלוכלכות מותר לרחצן [והיינו כל היד] וכן בכל היום כו' כגון ראשי אצבעותיו כו', אלא שלשון השו"ע הוא העתק מהרי"ו שכתב עד סוף קשרי אצבעותיו בכל הנטילות יחד, וכבר נהגו כן בכל ישראל, אבל לכו"ע צריך לשמור גם הכף בנקיות, ואם נגע בכפו במקומות המכוסין וכיו"ב צריך לרחוץ לתפלה גם הכף, כדכתיב ארחץ בנקיון כפי, ואינו יכול לברך ענט"י אם כפו אינה נקיה, ורק לענין סתם ידים י"ל שאין הכף עסקנית כאצבעות, שו"ר במ"ב סי' קס"א ס"ק כ"א דבפיסת ידו מלוכלך מזיעה חייב ליטול כל היד, וכן בשחרית, ומקורו ביש"ש, ושם כתב דבשחרית גם הכף מטונפת, וזה כמ"כ, שהרי מקור החילוק בין הכף לאצבעות הוא בנט"י לחולין.

ה. בבקר נוטלין ג"פ עד סוף קשרי האצבעות להעביר רו"ר, ואנו נוהגין כהג"ר ליטול ד"פ, ואם ישן ביום נוטל רק ג"פ, ולמנהגינו כל השנה מברכין ענט"י רק בנטילה האחרונה הסמוכה לתפלה.

ו. נטל ג"פ קודם עה"ש יש להסתפק אם חוזר ונוטל ג"פ לאחר עה"ש, לפמ"ש בשו"ע ס"ד סי"ד דיש להסתפק אם צריך ליטול לאחר עה"ש ג"פ,

להסוברים שהאיסור מדאוריתא אין איסור באינו מתכוין לרחיצה, מ"מ ממה ששימשו בסברות של מצוה להתיר הרחיצה משמע שהכל מדרבנן, שאם יסוד האיסור דאוריתא ובהולך להקביל גזרו מדרבנן והתירו במקום מצוה, הו"ל לפרושי תחלה האיסור שאסרו מדרבנן אע"פ שאינו מתכוין, והתירו במקום מצוה, אבל אם יסוד האיסור דרבנן מתפרש שפיר שהכל אסור והתירו רק במקום מצוה.

שם איבעיא להו הרב אצל התלמיד מאי

שם איבעיא להו הרב אצל התלמיד מאי, הנדון אם בבריתא שנו כל הני לאפוקי תלמיד או דאורחא דמילתא קתני, וה"ה כל צורך מצוה כל דהו, מיהו יש ללמוד מהבריתא דבסתם רצון לעבור ממקום למקום אין היתר לעבור במים, ובתוספתא פ"ד ה"ו איתא פני רבו או פני תלמידו והראשונים הגיהו בה, ואמנם תלמודן לא ידע בריתא זו, אבל אין צ"ל דמשבשתא היא, אלא שבתלמודן לא הכירו בריתא זו, ובסברא ה"י ראוי לומר דספיקא דרבנן לקולא, אבל הפוסקים נקטו לחומרא, ואפשר הטעם מפני שא"צ להכניס עצמו להקביל פניו ביוה"כ"פ ולהלך במים, דכיון שכוונתו לצורך מצוה, הרי גם להמנע מרחיצה מצוה היא, ועי' בסמוך, ונראה שאם הולך הרב כדי ללמוד מותר, שלא דנו אלא להקביל פניו בלבד.

שם רב אשי אמר ההוא רחב"א הוא דאזיל כו', משמע דרב אשי דחה הראי', אבל אכתי מספק"ל שמא גם רב אצל התלמיד שרי, ואפשר שקבלה היתה בידו כך, או דקים ליה בפשיטות שזעירי לא הוה אזיל לגביה דרחב"א עכ"פ ביוה"כ"פ במים, ולכאורה כיון דרב אשי מספק"ל וסתמא דגמ' פשוטה מדזעירי, יש להתיר בספק דרבנן, אבל הפוסקים סתמו לאיסור.

ויש לעי' לרב אשי מאי קמ"ל בעובדא זו דמשמע שקבלה היתה בידם עובדא זו, ואפשר דמ"מ יש בזה חידוש שנהגו אמוראים לעבור במים ביוה"כ"פ בזמן שאפשר להקביל פניו לאחר יוה"כ"פ.

שם בביאור ההתר בלנטורי פירות

שם רבא שרי לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירא, יש לעי' מה מצוה היא לנטורי פירא טפי

ונראה שיטול פ"א בלבד דכל ענין ג"פ לא הוזכר ברמב"ן והראשונים שהתירו רק משום מצות תפלה, ועוד שאין אנו זהירים מלנגוע בעינים וכיו"ב לאחר עה"ש קודם הנטילה פעם שניה, אע"פ שנוטלים לכתחלה ג"פ פעם שניה, וכן ראיתי לאאמור"ר זללה"ה שנטל פ"א בלבד ביוה"כ"פ בשעה שבירך ענט"י, מיהו הרוצה לסמוך ליטול ג"פ יכול לסמוך על המט"א בס"ה שכתב שמי שרגיל ליטול ג"פ ביציאה מביה"כ יכול ליטול גם ביוה"כ"פ, שו"ר במט"א סי' תרי"ט ס"ל שכתב שמי שניעור בלילה רשאי ליטול ג"פ בעה"ש וכן מי שכבר נטל קודם עה"ש עי"ש, ומ"מ נראה דעדיף ליטול רק פ"א.

ז. נגע במקומות המכוסין כתב במ"ב סק"ו בשם הדה"ח שנוטל כל היד ולא רק מקום הנגיעה, נואם נגע ביד אחת אינו רשאי ליטול את השניה, שאפי' בתרומה תנן בחגיגה פ"ג שאם נטמאת אחת מידי חבתה טהורה], ונהגו ליטול גם לצורך ברכת אשר יצר ותלמוד תורה.

ח. נכנס לביה"כ ולא עשה צרכיו לא יטול, דהו"ל רק רו"ר, ואין חוששין לזה כ"כ, מיהו ינקה ידיו בבגד, ולצורך התפלה יגע במקומות המכוסים או יחכך בראשו כדי שיוכל ליטול במים.

ט. נגע במנעליו כתב במ"ב סי' תרי"ד ס"ק י"ד שירחץ רק המקום שנגע, וכמדומה שנהגו לרחוץ תמיד כל היד, ויש לנהוג כמו בדין ח'.

שם ת"ר ההולך להקביל כו', משמע שיש איסור רחיצה כה"ג, ומשמע שהוא מדרבנן

י"ב. שם ת"ר ההולך להקביל כו', מהא דמיבעיא לן ברב אצל תלמיד ש"מ שיש בזה משום רחיצה אלא שחשיבות המצוה דוחה איסור זה, מיהו ודאי דלאו איסור גמור הוא מדרבנן דסו"ס אינו מתכוין לרחיצה, וסתמא אין לו הנאת רחיצה בכה"ג, דטפי הוה ניחא ליה שישארו בגדיו יבשים, תדע דלנטורי פירא ג"כ התירו, ולא התירו שום איסור מפני הפסד ממונ.

ויש ללמוד מזה שאיסור רחיצה דרבנן, ובזה שפיר קבעו שבמקום מצוה אין להחמיר, ואע"פ שגם

כרוחץ במים, ורק בצורה זו שרוחץ עם בגדיו התירו, ויש לעי' למה לא הוזכר תנאי זה לעיל בברייתא ובגמ', ואפשר דשם כולל גם מעט מים, ואין שייך להזכיר שם איסור חפת חלוקן, שזה מטעה לחשוב שגם כשאינו במים אסור, אבל כאן מירי במים עמוקים שצריך מברא לעבור, וידיו ג"כ במים.

בדין לישוב ע"ג טינא, ובדין להצטנן בכסא ובינוקא

י"ג. ע"ח א' אמר אביי ובטופח ע"מ להטפח, יש לעי' א"כ פשיטא, וגם צ"ב האם הוא יושב בבגדיו או בלא בגד מפסיק בינו לטינא, ובפשוטו אין דרך אדם לטנף בגדיו בטיט לח, וי"ל דס"ד שאין דרך רחיצה בכך, ולא חשיב עונג של רחיצה אע"פ שגופו נרטב מעט, מ"מ ענינו להצטנן ולא למעלת רחיצה, שכל היושב ע"ג טיט מחפש להדיח גופו מן הטיט כדלעיל ע"ז ב', ומוכחא מילתא שאין זה עונג מעניני רחיצה, וקמ"ל דאפ"ה כיון שגופו נעשה טופח אסור.

שם אר"י מותר להצטנן בפירות, יש לעי' פשיטא, הרי לא אסרו אלא רחיצה, ונראה שכאשר הגוף מוציא הבל והוא נפגש בדבר קר נעשה לחות ודמיא לרחיצה וקמ"ל שג"ז שרי.

שם רבא מצטנן בינוקא, הענין משונה דאף אם יש מציאות כזו, הרי הדבר שייך רק בלי בגדים ואין הדבר מכובד לעשות כן, ולכן נראה כגרסת הספרים בירוקא דהיינו עלי ירקות, א"נ כגרסת בוציני דר"י מצטנן בדלעת גדולה ורבה בדלעת קטנה, ועי' שו"ת מן השמים מה שביאר בגרסת ינוקא.

שם רבא מצטנן בכסא דכספא, פי' בלא מים, מדלא פי' בגמ' כלום, ש"מ דבכסא לחוד הי' מצטנן.

שם חסר נמי אסור משום דמזדריב, הדבר קשה מה ראו להחמיר כ"כ, הרי כונתו רק להצטנן, ואינו רוצה להרטיב בגדיו, ובודאי מיהזר זהיר שלא ישפך על גופו ובגדיו, וי"ל דכיון שכונתו להקל עליו את העינוי, הרי כשישפך הכלי הוא ישמח בזה, ונמצא נהנה מהאונס, וזה דבר שאינו ראוי מיוהכ"פ, והו"ל לסדר שהכלי יהא סגור.

מרב אצל תלמיד, ובבני עבר ימינא י"ל דכיון שידוע שדירתם מעבר הנהר, אם לא יוכלו לשמור ביוהכ"פ, ה"ז מעורר את הגנבים לגנוב ביום זה שבטוחים שהבעלים לא יבואו, אבל בברייתא התירו בכל ענין, ונראה מזה דבכל צורך גמור התירו לעבור במים, כיון שאין כאן כונת רחיצה, אלא דשלא לצורך כלל אין להתיר לעבור במים, וכל שאין בדבר הפסד מצוה ולא הפסד ממון, חשבינן ליה שלא לצורך כלל, ובה דהבר מוכן שאין להתיר לעבור במים לצורך עצמו, כדלא שרינן לשומרי פירות לחזור לביתם, ומה"ט התיר רבא מסברא לנטורי פירא, דלא ממעטינן אלא שלא לצורך גמור ועמש"כ בזה לעיל סק"ו.

שם רמא להו קלא מהו למיעבר כו'

שם רמא להו קלא מהו למיעבר למיתי לגבייכו למשאל שמעתא, יש לעי' האם ידע הברייתא דשרי כדי להקביל פני רבו, או דעיקר ההיתר לא שמיע ליה, ופשטות הדברים דעיקר ההיתר לא שמיע ליה, כיון שלא הזכירו בלישנא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו אופן זה, וא"כ משמע שעיקר ההיתר קמ"ל, והביאוהו בגמ' כיון שנתחדש כאן שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו, מיהו אפשר דבמקום שיש מברא המים עמוקים ולכן מספק"ל, ובמים עמוקים שייך להזכיר שלא יוציא ידו כו', מיהו בברייתא הוזכר עד צוארו.

בלשון רמא להו קלא דקדק אאמו"ר זללה"ה דקמ"ל דאע"פ שיכול לשאול באופן זה, אפ"ה התירו לעבור לשאול באופן מכובד יותר, ונראה לדקדק מכאן שאם הי' יכול לשאול מעבר לנהר בלי הגבהת קול היה אסור לו לעבור, ואע"פ שיותר מכובד לשאול בסמוך להם, מ"מ אין זה צורך המתיר, דאל"כ הו"ל בעא מינייהו, ונקט רמא להו קלא לומר שא"א לדבר בנחת מעבר לנהר, ולכן מותר לעבור במים, ששאלה קצרה כזו שייך לשאול בהגבהת קול, אבל לא למשאל שמעתתא.

שם ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו

שם ובלבד שלא יוציא ידו מתחת חפת חלוקו, הפי' המיושב שאם יוציא ידו מתחת חלוקו הרי"ז

סימן ג

בדיני כיבוס ותספורת בשבוע שחל בו ת"ב

מפתחות

הוא בכל כיבוס כן דעת רוב ראשונים, וראיות לזה, ובדעת הנימו"ו וה"ר יונתן בזה. - בדברי הראשונים האוסרים כיבוס דארץ ישראל אף בכלי פשתן, מה שקשה ע"ז, ואם בכיבוס של ככל התיירו.

ה. שם כ"ט ב' ושמואל אמר אפי' לאחריו נמי אסור, ביאור פלוגתתם. - למ"ד לאחריו מותר ה"ה דממעטין בשמחה רק עד התענית. - שם כיצד חל להיות כו', על מה קאי הכיצד. - חל בשבת לכו"ע הכל מותר, הטעם בזה, ואם בכל הברייתא חל בשבת ונדחה לאחר השבת. - שם חל להיות בערב שבת מותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת, אבל אם חל בחמישי יכבס בערב שבת. - שם לייט עלה אביי ואיתימא ראב"י אהא, פי' על הכיבוס בט"ב, ולא על הכיבוס בחמישי. - תודה בשני ובחמישי כו', במה שהוכיחו שמפטיר עולה למנין שבעה יש לדון בזה. - שם אמר לך שמואל תנאי היא כו'. - שם רשבג"א אינו אסור אלא אותה שבת בלבד, כאן מבואר דלאחריו אסור. - שם ותניא אידך ונוהג אבל כו', מה נוסף בברייתא זו. - שם ותניא אידך ונוהג אבל מר"ח כו', מה נוסף בברייתא זו. - שם אר"י ושלשתן מקרא אחד דרשו דכתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה, איך פירשו הפסוק על שבת של ט"ב. - ביאור חגה ושבתה לשיטות התנאים ובפי' הראשונים בזה.

ו. טושו"ע יו"ד סי' שפ"ט ס"א וגם הסדינים והמצעות כו' וכן מטפחות הידים והשלחן, במקור דין סדינים ומצעות ומטפחות הידים. - בטעם התר מטפחות הידים במועד, נראה של"ש בהם גזירת ניוול, ויש להתיר באבל, ובפרש"י בזה. - בסדינים יש יותר לאסור שלא הוזכרו להתר במועד. - אם איסור הכיבוס ולבישה הוא גם בבגדים פנימיים שאין שייך בהם התייפות, ומה שיש לחלק בין תוך שבעה ללאחר שבעה, וכן בסדינים חדשים לבנים. לענין הלכה, בדין סדינים תוך ז' ולאחר ז', ודין שאר בגדים, ודין מטפחות הידים והספג. - דין בגדים הפנימיים לאחר ז' אם צריך שאחר ילבשם. - דין מי שנתלכלך בגדו בשבוע שחל בו ט"ב, ודין ניקוי כתם.

א. תענית כ"ט א' משנכנס אב ממעטין בשמחה. - שם אר"י בריה דרשב"ש משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה. - שם ב' אר"פ הלכך בר ישראל כו'. - שם לתת לכם אחרית ותקוה כו' אלו דקלים וכלי פשתן.

ב. שם אר"נ לא שנו אלא לכבס וללבוש אבל לכבס ולהניח מותר, קשה למה נקט איסור כיבוס כיון שהאיסור הוא רק הלבשה, ולר"ש קשה למה אסור לכבס ע"מ להניח, הרי אבל לאחר שבעה ואנשי משמר מותרין. - איסור כיבוס שבתוך שבעה, בפי' הרמב"ן שהאיסור משום עשיית מלאכה, ובפי' שנדפס ע"ש רש"י משום שיש בכיבוס משום היסח הדעת מאבילות. - בדעת הטורי אבן דלר"ג מותר ללבוש מכובסים. - בדעת ריצ"ג שרק המגוהצין בשבת זו אסור ללבוש. - שם אמר רב ששת תדע דבטלי קצרי דבי רב, בהוכחת הרמב"ן מכאן שאף סדינים ומטפחות הידים אסור. - שם בחמישי מותרים מפני כבוד השבת, ביאור המשנה לר"ג ולר"ש.

ג. שם מתיב רב המנונא בחמישי מותרים מפני כבוד השבת כו', פי' כשחל ת"ב בע"ש וא"כ גם בלא כבוד שבת שרי. - למה לא קשה מאנשי משמר דבחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ומודה ר"ש דלכבס ע"מ להניח מותר. - שם וכשאין לו אלא חלוק אחד, למה אוקימתא זו אינה רחוקה כ"כ. - בירושלמי בסוגיין. - שם מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו בחולו של מועד, ביאור מה הביאו משם. - שם מיתיבי אסור לכבס לפני ת"ב אפי' להניח לאחר ת"ב.

ד. שם וגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם, ביאור הענין למה הגיהוץ ככיבוס. - שם וכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ, אם יש בהם משום כיבוס בארץ ישראל ולפי המבואר שאין בהם מ"ט מבואר ששמחין ברגל בא"י בכלי פשתן מגוהצין. - ביאור הטעם שמותר לכבסם להניח ולא ללבוש. - הטעם שהחמירו בשבת שחל בו טפי מאבל תוך שלשים. - היתר כל שלשים יום לגיהוץ של אבל

וההנהגה למעשה בזה. - שו"ע סי' תקנ"ד סי"ט, בדין דברים שבצינעא, ורחיצת ידיו בחמין.

ט. מו"ק כ"א ב' ת"ר כשם שאמרו אסור לגלח במועד כו' כך אסור ליטול צפרנים בימי אבלו דברי ר"י כו', משמע דכל שלשים אסור לגזוז צפרנים, אלא שמחודש לאסור צפרנים ל' יום, ובביאור שיטות הראשונים בזה. - לענין הלכה בזה. - בדין שבוע שחל בו ת"ב, ביאור שני נדונים בזה, בתשובת מהר"ם חלאוה התיר, ומה שיש לתמוך בדברים, בפלוגתא הט"ז ומג"א בזה, ובראשונים משמע שנהגו להתיר. - בדין נטילת צפרנים לצורך טבילה אחר ז', בשו"ע יו"ד סי' ש"צ בזה.

ז. שו"ע סי' תקנ"א ס"ג בדין לבישת לבנים מכובסים, ובדין לכבסן. - בדין תספורת שהתירו לאשה להעביר שער בית הסתרים אחר ז' מה הדין בשבוע שחל בו ט"ב, ובדין מי שרגילה להסיר שער הרגלים. - שו"ע יו"ד סי' שפ"ט ס"ג בהגה י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות כו', דין לבישת בגדים מכובסים באבל אחר ז', ודין בגד שבת, ודין בגדים חדשים, ובגדי זיעה, ודין מטפחות ומפות וסדינים חדשים.

ח. שו"ע סי' תקנ"א ס"ד חוץ מיום ה' ויום ו', משמע שלא נהגו בהם איסור כלל, ולפי"ז במוצאי ט"ב שחל ביום ה' מותר לגמרי מפני כבוד שבת, בפוסקים בזה,

תענית כ"ט א' משנכנס אב ממעטין בשמחה

א. תענית כ"ט א' משנכנס אב ממעטין בשמחה, ביבמות מ"ג ב' תניא מ"ח ועד התענית העם ממעטין מעסקיהן מלישא ומליתן מלבנות ולנטוע ומליארס ומלישא, והובא בטור סי' תקנ"א ובב"י האריך אם לתלמודין רק במידי דשמחה אסור כבירושלמי, או בכל מו"מ ובנין ונטיעה.

שם אר"י בריה דרשב"ש משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, פי' דרב יליף ממתני' דקתני שיש להתאבל בזמן צרתן של ישראל, ומינה שיש לשמוח בזמן שמחתן, ולשון כשם לא בא לבאר גודל השמחה, אלא עצם הענין שיש ללמוד ממתני' להתנהג בשמחה בזמן שמחתן של ישראל, ואמור"ר זללה"ה כתב דמהא דמשהו להו להדדי משמע דדינא הוא שיש לחזור אחר שמחה באדר, ועי"ש דאדר בלבד בד"ז, ולא ניסן.

שם ב' אר"פ הלכך בר ישראל כו', אפשר שהמזל נחלש מכח האבל ומתחזק מכח השמחה, עי' הוריות י"ב א', א"נ כמ"ש תו' דמגלגלין זכות ליום זכאי וזה גורם לחזק המזל.

שם לתת לכם אחרית ותקוה כו' אלו דקלים וכלי פשתן, פי' שהכין הקב"ה בבבל תמרים רבים שיהא להם אוכל בזול, וכלי פשתן שיתפרנסו מהם, כמבואר ב"ב צ"א א' שבני ישראל שבבבל פרנסתם מכלי פשתן, וזהו לתת להם אחרית ותקוה שהכנתי לבני ישראל בבבל מזון ופרנסה.

בפלוגתא אמוראי בלכבס ולהניח, ובטעם איסור כיבוס

ב. שם אר"נ לא שנו אלא לכבס וללבוש אבל לכבס ולהניח מותר, יש לתמוה א"כ מ"ט נקט איסור כיבוס, הרי אין כאן איסור כיבוס אלא איסור ללבוש, שהרי המכובסים מקודם ג"כ אסור ללבוש כמ"ש הרמב"ן מהא דאמרינן בסמוך בכלי פשתן שאסור ללבוש, וכן מבואר בגמ' ט"ו א' שהמקור לאיסור תכבוסת נלמד מלבשי נא בגדי אבל, ש"מ שהאבילות בלבישה ולא בכיבוס, וכן דיני אבל כל

שלשים לכו"ע שמותר לכבס ואסור ללבוש, ותניא בסמוך ונוהג אבל מ"ח ועד התענית, וש"מ שעיקר האיסור הלבשה כמו באבל, וכיון שלבישה בכל ענין אסור, א"כ כביסה בכל ענין מותר, שאם מכבס ולובש תיפוק לי משום איסור לבישה.

ולעומת זה גם דברי ר"ש צ"ב, מאיזה טעם אסור לכבס ע"מ להניח, הרי אבל לאחר שבעה שאסור במגוהצים, אפ"ה מותר לו לכבס ולגהץ, וכן אנשי משמר אסורין בכיבוס ע"מ ללבוש ומותרין לכבס כדי להניח, וגם בתוך שבעה פי' הרמב"ן שהאיסור משום עשיית מלאכה, ולא משום לבישת מכובסים, וא"כ גם בשבת זו מהיכי תיתי לאסור, וביאר הרמב"ן [בסי' ס"ט] הטעם דכיון שאיסורו שוה בכל אדם שלא יעשו מלאכה שאינה צריכה ויבואו בה ליד חשד או לידי תקלה, למדנו מדבריו שאין שום טעם לאסור מעשה הכיבוס לומר שהוא משכיח האבילות ודלא כפי' המפרש [הנדפס ע"ש רש"י וכמדומה שאינו לרש"י כמ"ש בשם הגדולים, שו"ר שחזר בו וכתב שמדברי הראשונים נראה שעיקרו כן לרש"י רק נוספו בו דברים, ומרש"י הנדפס בעין יעקב ג"כ נראה שאין הכל לרש"י, וכן הביאו עוד הוכחות משאר מקומות שאינו לרש"י, וצ"ע, ולא ביררתי הדברים, אך במקום שהדברים מתמיהים יש לדעת שאיתרע חזקתיה], שנראה כמסיח דעתו מהאבילות בזה שעוסק בכיבוס בגדים [והעתיקוהו האו"ז בשם רש"י, וכן הב"י והמ"א, ועמ"ש אמור"ר זללה"ה להטעים דבריו בזה], אלא באמת אין שום חסרון במעשה הכיבוס, מיהו עי' לקמן סק"ד דבפשתן שכיבוסו קל והוי מלאכת עראי מותר לכבס ולהניח, וזה מתיישב יותר לפרש"י, וכן בירושלמי סבר ר' יונה כר"ג ואמר וכי יש לאסור לכובס לעשות מלאכתו בשבת שחל בו ת"ב, פי' דכיון שאינו עושה ללבוש הרי זו מלאכה בעלמא, ואין טעם לאסור לעסוק במלאכתו.

ובזה מיושב טעמיה דר"נ שלא רצה להמציא גזירה מחודשת באיסור כיבוס, שלא מצאנו ד"ז באבל ובאנשי משמר, ולומר שכאן החמירו יותר מפני שזה דבר ציבורי, וכיון שזה נוגע לכל ישראל חששו יותר לתקלה וחשד, ואם מלשון כיבוס שאמרו, הרי באנשי

משמר אסור כיבוס ומותרין לכבס ע"מ להניח, וה"נ אמרו כיבוס כיון שאסור ללבוש רק בגד סמוך לכיבוסו, אבל אם לבשוהו כבר אע"פ שהוא עדיין נראה נקי כחדש מותר ללבושו, ולכן הזכירו הכיבוס, ולגודל הפשיטות שידע התנא שאין מקום לאסור מלאכת הכביסה בשבת זו, לכן סתם איסור כיבוס, מהטעם שכתבנו, וגם אגב אנשי משמר דלכו"ע מותרין לכבס ולהניח, אלא ששם גם הליבשה מותרת, ולא מצי למיתני בענין אחר, אבל מ"מ חזינן דקתני אסור לכבס והיינו דוקא ללבוש.

שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב בטעמיה דר"נ ע"ד מש"כ, אבל בטעמיה דר"ש כתב דש"מ שיש בכיבוס משום שמחה, דהיינו היסח הדעת והתעסקות בהנאות של אדם שקט ושליו, וזה ע"פ המפרש וכמש"כ לעיל, מפני שאין שום טעם לאיסוריה דר"ש, אבל עפ"ד הרמב"ן דהטעם משום גזירה נוחה.

ובטורי אבן רצה לחדש דלר"נ מותר ללבוש המכובסים מקודם, והדבר קשה לחדש מחלוקת יסודית כזו בעיקר הבנת איסור כיבוס, ואין סמך בגמ' למחלוקת נוספת, והיה מקום לומר דלכו"ע האיסור רק לכבס וללבוש, שזוהי התעסקות מושלמת של היסח הדעת, שהעוסק בכיבוס ע"מ ללבוש מראה שהוא מסיח דעתו לגמרי מהאבילות, ולפ"ז לפרש דכלי פשתן המגוהצין שאסור ללבשן היינו דוקא כשגיהצן בשבת זו, אבל כבר נתבאר שאין איסור בכיבוס משום שמחה והיסח הדעת אלא הליבשה אסורה כמ"ש הרמב"ן, ואף לפרש"י שהוסיף טעם באיסורו של רב ששת, אבל מודה שעיקר האיסור הליבשה כדילפינן כיבוס מקרא דלכשי נא בגדי אבל, והלום ראיתי בריצ"ג שפי' שרק המגוהצין בשבת זו אסור ללבוש, ועי"ש עוד במה שהשווה שבת זו לשלשים של אבל, ולקמן סק"ד נתבאר מדברי הרמב"ן דשבת זו חמירא טפי.

שם אמר רב ששת תדע דבטלי קצרי דבי רב, מבואר שלא הי' לר"ש הוכחה אחרת אלא ממנהג הישיבה, והרמב"ן הוכיח שאף סדינין ומטפחות הידים אסור, דאל"כ למה בטלי, ובפשוטו י"ל שאין

מצוי בישיבה אלא בגדים, ולכן קצרי דבי רב בטלי, שאינם עוסקים במלאכתן בשביל דברים קטנים, וכ"מ במסכת שמחות פ"ז דפונדא ופסיקא ואנפיליא וכובע של ראש מותרין, הובא ברמב"ן ובב"י יו"ד סי' שפ"ט בשם רי"ו ועי"ש בד"מ, נוהרי"ף במו"ק כ"ג א' גרס דרבא נפק בהימנותא רומיתא סומקתי חדתא, ומשמע שאף המיינא אסור, ולפנינו פרש"י חימוצתא חלוק, (וק"ק דתרווייהו אין מתאים ללבוש אדום), ור"ח וערוך גרסי הימצתא ואולי ט"ס הוא ברי"ף לפי שבה"ג וריצ"ג העתיקו הא דמס' שמחות באותה ברייתא דפסיקא שרי וסיימו בההיא דרבא בחימוצתא, ואפ"ה בטלי קצרי וש"מ דלא טרחי לכל דבר מועט, שו"ר שאין ללמוד ממה שהתירו במס' שמחות לאחר שבעה, דבשבוע שחל בו יש דברים שהחמירו יותר, כמו לבישת בגדי פשתן המגוהצין, ועמשנ"ת בכ"ז בארוכה לקמן ע"ד השו"ע יו"ד סי' שפ"ט ס"א.

לרב נחמן מבואר שאסור לכבס קודם חמישי כיון שחזור ולובשן צריך לכבסן קרוב לשבת ככל האפשר, [ומסתברא דליל חמישי ג"כ אסור דלא ניכר כבוד שבת], אבל לר"ש שהוא מניח לשבת אין חילוק מתי מכבסן, ואפ"ה לא התירו אלא סמוך לשבת שבוה ניכר שעושה כן לצורך שבת, מיהו הדין אמת לר"ש גם בחלוק שחזור ולובשו מיד.

שם מתיב רב המנונא בחמישי מותרים מפני כבוד השבת כו' כל הסוגיא

ג. שם מתיב רב המנונא בחמישי מותרים מפני כבוד השבת כו', פי' כשחל ת"ב בע"ש ואינו יכול לכבס בת"ב עצמו, ולכן מותר בחמישי כמבואר בסוגיא בסמוך, והקשו שהרי השבת היא לאחר ת"ב שמותר ללבוש מכובסים גם בחול, והו"ל כמכבס להניח ובלא כבוד שבת ג"כ מותר, וא"ת תיקשי לר"ש מאנשי משמר דג"כ תנן בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ומודה ר"ש דלכבס ע"מ להניח מותר, וי"ל דבאנשי משמר גם השבת בתוך משמרו ואי לאו כבוד שבת היה אסור לכבס ע"מ ללבוש בשבת, אבל בת"ב שחל בע"ש הרי בשבת הוי לאחר התענית דבחול ג"כ שרי.

שם וגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם, ובדין כלי פשתן

ד. שם וגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם, גרסת ר"ח וגיהוץ של בני בכל ככיבוס של בני ארץ ישראל, ולשון שלנו ושלם אמר רב אשי כתובות י' ב', (ואפשר שהאמורא שהביא הברייתא תרגמה בלשון זו), ומבואר בגמ' שם שע"י הגיהוץ מתכבס הבגד ביותר, ובפשוטו אין זה ע"י המכבש שמהדקו, אלא ע"י חומרתא שמכים בה על הבגד, וחומרתא היינו כמין טבעת שדופקין בה על הבגד, וגם מיישרין אותו ע"י הטבעת, וזהו הנקרא גיהוץ כלומר שדוחק הבגד בהכאה או בגלגול כמו שעושה המכבש, ועי"ז נפרד הלכלוך מהבגד, ורש"י כתב שע"י שפשוף האבן מתנקת הבגד, ומשמע מדברי הרמב"ן שבבבלי מכבסין בקל וסומכין על הגיהוץ של החומרתא, [ומשמע בכתובות שם שא"א לעשות בבבלי כיבוס כשל ארץ ישראל, אפי' במאורע שצריך לבדוק בגד מדם, ופרש"י מפני שמימיהם יפים או שיש להם סממנים יפים, ואכתי צ"ע וכי א"א להביא סממנים מארץ ישראל או להכין מים צלולים, וי"ל שא"א להשהות את הבגד זמן רב, ואין מזומן בב"ד אפשרויות הכיבוס מיד], ומותר לכבס כיבוס כזה כמו שמותר לכבס פשתן אפי' בא"י, שכיבוסו וגיהוצו קל, ועי' להלן.

שם וכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ, לכאורה הי' נראה דמשום כיבוס בארץ ישראל יש בהם, שמתכבסים יפה והגיהוץ משיבם יותר, אלא הגיהוץ של פשתן קל ואינו מועיל כ"כ ולכן אינו מושלם בבבלי, ובזה מיושב מה שאמרו פסחים ק"ט א' שבארץ ישראל שמחת הנשים ביו"ט בכלי פשתן מגוהצין, אבל הרמב"ן [ס' ק"ב] פירש בהדיא בשם הגאונים דכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ לבבלי ולא משום כיבוס לארץ ישראל, ובמו"ק י"ח א' מבואר דשלח ר"י בר גיורא משמיה דר' יוחנן כלי פשתן מותר לכבסן במועד [בא"י, כדאמרינן שם ימה של טבריא], והיינו אותו אמורא ששלח בשמעתין דאע"פ שאמרו כו' אסור ללבושן, ופי' הרמב"ן שהם מתכבסין בקל, ומתלכלכין בקל, וכן ביאר הטעם בכיבוס שלנו שהוא מלאכת עראי, והעתיקו הטור בסי' תקנ"א, משמע שאין טורחין הרבה וסומכין על

שם לעולם לכבס וללבוש וכשאינן לו אלא חלוק אחד, יש לעי' ואם יש לו שני חלוקים למה לא כיבס את השני בע"ש לכבוד שבת הבאה, וצ"ל שלא היה סיפק בידו לכבסו בע"ש כשהחליף חלוקו לשבת, כגון שנתאחר ברחיצתו לשבת, ולפ"ז אוקימתא דר"נ באין לו אלא חלוק אחד אינה רחוקה כ"כ, דביש לו שני חלוקים סתמא אין להתיר לו מפני כבוד השבת, דהיינו שאסור לו לסמוך שיכבסנו בחמישי לכבוד שבת.

ועוד נראה דמתני' אתיא לאשמועינן שכבוד שבת מתיר איסור לבישת בגדים מכובסים שזהו עיקר האיסור, אבל איסור לכבס ולהניח אפי' לרב ששת גזירה בעלמא היא מפני החשד והתקלה ואין כ"כ חידוש להתיר ד"ז מפני כבוד שבת, ונמצא שגם לר"ש עיקר חידוש המשנה באין לו אלא חלוק אחד שמותר ללבושו, ושוב אין דוחק לר"נ לאוקומה באין לו אלא חלוק אחד, שהרי גם לר"ש זהו עיקר חידוש המשנה.

בירושלמי סבר ר' יונה כר"נ, ופריך ליה ממתני', ומשני ר' יונה בשם רב המנונא לתספורת הושבה, שעיקר חידוש המשנה דמותרין לספר לכבוד שבת, ושם לא הוזכר מאן דפליג על ר' יונה, [ובשמעתין רה"מ מוטיב אר"נ, ובפשוטו אין זה רה"מ שבירושלמי], ואדרבה נראה לר' יונה תמוה לומר דליבטלו קצרי בשבת זו.

שם [וכי הא] דאמר ר"א אר"י מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו בחולו של מועד, לכאורה מייתי מינה דחלוק שכיבסו בערב יו"ט צריך לחזור ולכבסו לכבוד יו"ט אחרון, א"נ מייתי מינה שיש אדם מכבס ולובש הבגד מיד בעלותו מן הכביסה, שהרי זהו ההיתר שאיזורו מוכיח עליו, שו"ר בספר אאמו"ר וללה"ה דמייתי מינה שחכמים קבעו הלכות למאורע רחוק כזה, ולא אמרו שמקרה רחוק אין מוציאין אותו מן הכלל, ועי' מו"ק י"ד א' דאי לאו דאיזורו מוכיח עליו לא היו מתירין, והובא בתו'.

שם מיתיבי אסור לכבס לפני ת"ב אפי' להניח לאחר ת"ב, באבל לאחר שבעה ובאנשי משמר מותר, ולכן הוצרך להשמיענו שבתשעה באב אסור.

בשיטות הראשונים בהיתר כל שלשים יום לגיהוץ
בנמו"י מו"ק כ"ג א' ד"ה כל שלשים יום לגיהוץ פי'
 כיבוס של א"י מים באפר או מים ונתר
 ובורית, ומקורו בפי' ה"ר יהונתן ושם כתב מים
 חמין, אבל יסוד דבריו מפני שגרס שכל שלשים
 אסור לספר ולכבס, וכבר האריכו תו' שם בשיטת
 הריב"א בזה, אבל דעת כל הראשונים שכל כיבוס
 מותר ואף ללבוש, ורק ת"ק אסר מגוהצים שיוצאין
 מתחת המכבש, ולא קי"ל כותיה, ועוד דבמו"ק י"ז
 ב' נראה דסתם כביסה בנתר ובורית, והקלו בתכפוהו
 אבליו לכבס במים, וכיון שכן א"א לפרש סתם כיבוס
 של א"י במים בלבד, וגם בחמין אין מקור לחדש כן,
 ועוד דמבואר כתובות י' ב' דחומרתא היינו גיהוץ,
 ולא נתר ובורית, ואטו בבבל לא היה נתר ובורית
 שקראו לכביסתן כיבוס שלנו, ונראה שהמחבר
 העתיקו רק להוסיף עוד דעה לחזק המנהג, עי"ש,
 שו"ר בבהגר"א סי' תקנ"א סק"כ שכתב שעיקר
 הפירוש הוא דגיהוץ הוא חומרתא.

הריטב"א והר"ן הביאו דברי הריב"ר שכתב דכיבוס
 דארץ ישראל אסור אף בכלי פשתן, שלא
 אמרו אלא שאין בהם משום גיהוץ לבני בבל,
 שהגיהוץ אינו מחדש כלי פשתן להיותם חדשים,
 וכיון שלא נתכבסו יפה בבבל לא נאסרו לגהץ, אבל
 כלי פשתן חדשים אסור לגהצן אפי' בבבל.

אבל הדברים מחודשים דפשוט לגמ' בכתובות י'
 ב' דגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם לענין נקיות
 הבגד, וכן מתפרש בבב"א בשמעתין, וריב"ר ב"ג
 שלח שתי מימרות משמיה דר' יוחנן בכלי פשתן
 שמותר לכבסן במועד, ושאסור ללבשן מגוהצין,
 ומשמע שבא לומר שכביבוסן קל בכל מקום ואפי'
 גיהוץ, ולא משמע שהתירו לגהץ בכל מה שאסור
 בכיבוס בא"י, אלא אפי' משום גיהוץ אין בהם, דהא
 מבואר בגמ' שגיהוץ דבבל מכבס יותר מכיבוס של
 א"י, דהא מעברא חומרתא לדם.

מיהו מה שאמרו שאסור ללבוש מגוהצין, ולא
 הזכירו דאפי' מכובסין של בבל אסור ללבוש
 זה צ"ב, ופשטות הלשון דכיבוס של בבל מותר
 ללבוש בכלי פשתן, או בכל הבגדים, דאם כל כיבוס

הגיהוץ, וכיון שמלאכת עראי היא התירוה, ומשמע
 שאף הכיבוס בא"י גרוע בהם, וצ"ל דאפ"ה שמחים
 בא"י בכלי פשתן המגוהצין, שהם נקיים מספיק
 ע"י הכיבוס, וע"י הגיהוץ הקל נעשים משובחים
 ומשמחים, [ובמו"ק כ"ג א' מבואר דבלבנים איכא
 טפי שמחה מצבעונים, דהא קי"ל שרק לבנים חדשים
 אסורין באבל, ולפ"ז אפשר דבבבל שהיו עניים
 כדאמר שבת קמ"ה ב' היו שמחים אפי' בצבעונים,
 אבל בארץ ישראל היו שמחים רק בלבנים מגוהצים,
 ואין הענין תלוי בצורת הכיבוס רק בעניות ועשירות].

והנה מבואר בשמעתין שמותר לכבסם להניח ולא
 ללבוש, ויש לשאול מ"ט הרי למאי דקי"ל
 כר"ש חזינן שלא חילקו בין כיבוס ללבישה, ולמה
 בכלי פשתן חילקו בזה, וביאר הרמב"ן דבמלאכת
 עראי לא גזרו, ולפרש"י שהעוסק בכיבוס מסיח
 דעתו, הדבר מובן לחלק בזה, דכיון שא"צ עסק
 גדול לכיבוס, לא הוי היסח הדעת כ"כ, ולדעת
 הרמב"ן שהענין משום חשד ותקלה צ"ל דדוקא במי
 שמשקיע הרבה בכיבוסן חששו לתקלה וחשד, וזה
 מסתייע מההיא דמו"ק י"ח א' שמותר לכבסן במועד.

ומעיקרא סברנו לומר דמותר לכבסן מפני שאין
 הכיבוס מושלם, ובדין ה' שיהא מותר
 ללבשם, והחמירו בזה כיון שזהו האופן המושלם
 ששייך בפשתן, וכיון דחומרא היא הקלו בכיבוס
 לחוד, וכן הדין בכיבוס שלנו, אבל הרמב"ן פשיטא
 ליה בכל הני שלבישתן אסורה מפני שמתייפים
 בכיבוס, וש"מ שאין כיבוסם גרוע, אלא שלא חששו
 לתקלה אלא בדבר גדול, דכיון שרואים שטורח
 הרבה לצחצחן, חיישינן שיבא לידי נסיון או חשד.

ומבואר בשמעתין דשבת שחל בו חמירא מאכל תוך
 שלשים, דהתם קי"ל דדוקא חדשים לבנים
 אסורין, ולת"ק ג"כ מכובסים מותרין, ואסר רק
 חדשים או ישנים שיוצאין מתחת המכבש, וכאן כל
 המכובסין אסורים, שלא התירו אלא לכבס כיבוס
 שלנו או גיהוץ כלי פשתן, וכתב הרמב"ן [בסי'
 ס"ט] דהטעם מפני שהוא אבלות של רבים דחמירא
 כדאיתא ביבמות מ"ג ב'.

אסור מה יש להזכיר גיהוץ, ובדוחק י"ל דמילתא אגב אורחא קמ"ל דגיהוץ מותר, אבל פשטות הלשון דכיבוס שלנו מותר.

בשיטות התנאים אימתי נוהג האבילות

ה. שם כ"ט ב' ושמואל אמר אפי' לאחריו נמי אסור, נראה דפלוגתתם בהבנת לשון שבת שחל ט"ב להיות בתוכה, אם הכונה כל השבת כדרשב"ג, או שלא דנו לאסור לאחר התענית כלל, וכלפי שאמר משנכנס אב ממעטין בשמחה קאמר שנוהגין אבל בשבת שחל בו ואסור לספר ולכבס, והכונה עד התענית.

ולפ"ז נראה דלמ"ד לאחריו מותר ה"ה דממעטין בשמחה רק עד התענית, אבל לאחר התענית מותר דהא בשבת שחל ט"ב בתוכה קתני סתמא שבת שחל ט"ב להיות בתוכה והדבר מובן דלאחר התענית מותר, וש"מ דלאחר התענית נגמרה האבילות לגמרי, ולמ"ד לאחריו אסור י"ל ג"כ שהאיסור נשלם בשבוע שחל בו.

שם כיצד חל להיות כו', אפשר לפרש הכיצד מתי מותר לכבס בחמישי, שזה רק כשחל בערב שבת, שא"א לכבס לאחריו לכבוד שבת, ואפשר לפרש שבא לומר דבחל באחד בשבת מותר בכל השבת.

ואם חל בשבת לכו"ע הכל מותר, כדאמר בירושלמי חל להיות בשבת שתי שבתות מותרין, וכ"ה לשון שבת שחל להיות ט"ב "בתוכה" פי' באמצע השבוע דוקא, והטעם דאבילות של ט"ב משפיעה על סביבה, אבל כשחל בשבת אין בה אבילות, וממילא אינו משפיע לפניו, נואין צריך לפרש הטעם מפני שנדחה ליום א' והו"ל כבשבת הבאה, אלא אפי' לרבי שחשב לבטל ת"ב שנדחה מגילה ה' ב', דכיון שהשבת מותרת אינה אוסרת לפניו, וגם הראשונים שהזכירו שנדחה כונתם כמש"כ], ולאחר השבת הוא רק בכח נדחה, ולא חל בו, ולכן אף למאן דאסר לאחריו, הכא שרי, ובחל באחד בשבת תליא בפלוגתא דרב ושמואל, וכמבואר בהדיא בברייתא בסמוך.

ואאמו"ר זללה"ה כתב דבכלל הברייתא דחל להיות באחד בשבת אף אם חל בשבת ונדחה לאחר השבת, ולפ"ז מבואר דשתי השבתות מותרות, אבל קשה דכל השבת מותרת דקתני בחל באחד בשבת היינו שבת שאחרי התענית, ובחל בשבת ונדחה החידוש שכל השבת שלפניה מותרת, שהרי גם למאן דאסר לאחריו כשחל בשבת מותר, ולא משמע לכלול שתי השבתות בחד לישנא, ויש לפרש דבחל בשבת פשיטא שאינו בכלל שבת [שבוע] שחל תשעה באב להיות בתוכה, דכיון שביום תשעה באב עצמו אין נוהג אבילות, אינו משפיע לפניו כלום, שענין לפניו הוא בתחלת האבילות של התענית מתחלת השבוע, וכן לאחריו אינו אוסר מהאי טעמא, ואע"פ שהתענית נדחה, מ"מ אינו עיקר התענית לאסור לאחריו, ועוד דלאחריו הר"ז שבת אחרת כמבואר בנדרים ס' א' דשבת הוא יום השביעי של שבוע שעברה, ואין בכח הנדחה יותר מט' באב עצמו.

שם חל להיות בערב שבת מותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת, אבל אם חל בחמישי יכבס בערב שבת, דהא לאחריו מותר גם לצורך חול, ואף למ"ד לאחריו אסור כל שקרוב יותר לשבת עדיף, וזו כונת התנא בכיצד, דדוקא בחל להיות ע"ש נאמר הא דבחמישי מותרין מפני כבוד השבת, אבל בחל בחמישי דלאחריו מותר אין שום היתר מפני כבוד השבת.

שם לייט עלה אביי ואיתימא ראב"י אהא, פי' על הכיבוס בט"ב, ולא על הכיבוס בחמישי, ואמנם כבוד שבת דוחה ט"ב, אבל ה"י צריך לזכור לכבס בחמישי ולא להגיע לכבס בט"ב, אבל אם אירעו אונס בחמישי מכבס לכתחלה בע"ש, ולא לייטי ליה עלה.

תוד"ה בשני ובחמישי כו', הנדון אם מפטיר עולה למנין שבעה הוא בגלל שקריאתו בתורה רק מפני כבוד תורה, וכיון שאין כונתו לקריאת התורה אפשר שלא מנו אותו לענין שבעה, אבל אם קרא שבעה ואח"כ נתנו לשביעי להפטיר בנביא ודאי לא הפסיד חשיבות עלייתו ע"י שגם הפטיר בנביא, וזהו דין המפטיר בת"ב שהוא מוסיף לקרא גם בנביא,

פירשו האסמכתא על ביהמ"ק והשבתי כל משושה היינו החורבן של ביהמ"ק, וחדשה ושבתי של זמן החורבן, ודכותה חגה היינו שיעור החג שמר"ח עד החורבן, וראו בכאן רמז לנהוג שיעור אבלות כשיעור זה.

חגה פי' רגמ"ה וכן בריצ"ג ועוד דמר"ח ועד התענית איכא שמונה ימים כנגד שמונת ימי החג, [אבל מ"ש המפרש חגה ר"ח, אינו מובן דר"ח לא מיקרי חגה, ועוד דהא כתיב חדשה, ואיך יתפרש חגה ראש חדשה, ובפשטיה דקרא חדשה היינו ר"ח, ועו"ק איך משמע מלשון חגה דהיינו מר"ח עד התענית, הול"ל מחגה], ומיושב מה שאר"מ מר"ח ועד התענית, ולא אמר עד לאחר התענית, כיון שלמד מהפסוק שיעור חגה שהוא שמונה ימים, ובירושלמי אמרו דרומאי נהגין חגה, ולא הזכירו כלל ר"ח, וזה מוכיח שנוהגין שמונה ימים, ומתפרש חגה כמו חדשה ושבתי.

ויש להוסיף דלר"מ שלאחר התענית מותר מיד, מתפרש חגה של ת"ב, דהיינו שיעור חגה עד התענית, וחדשה ושבתי קאי על כל השנה ר"ח ושבתי, אבל לר"י ורשב"ג דלאחריו ג"כ אסור, מתפרשים חגים של כל השנה, ולר"י חדשה כל החודש וממילא ע"כ שבתה היינו שבתות של כל השנה, אבל לרשב"ג שבתה עיקר כיון ששבת אינה זמן שמחה כמו חג ור"ח, לכן מפרש שהשבתי משושה של השבת היינו לענין שבוע שחל בו ת"ב, וכ"מ בירושלמי רבנן טבראי נהגו שבתה וחזרו לנהוג חדשה כצפוראי, ש"מ דחדש ושבתי מתאים לאלו סטוברין דלאחריו ג"כ אסור.

בשו"ע ופוסקים בדין סדינים ומצעות ובגדים פנימיים

ו. טושו"ע יו"ד סי' שפ"ט ס"א וגם הסדינים והמצעות כו' וכן מטפחות הידים [והשלחן כ"ה בתוה"א אות ק"ב לענין ת"ב], דין סדינים ומצעות כתב הרמב"ן בתוה"א [סי' ס"ח] בשם חכמי הצרפתים והראב"ד, ודין מטפחות הידים כתב הרמב"ן מדנפשיה שאין ללמוד היתר ממועד, ולכאורה נראה שאין להביא ראי' מדברי התו"ד ס"ל שאיסור כיבוס הוא מפני שמסיח דעתו מן האבילות,

ועיקר קריאתו בתורה, ולא דנו אלא במי שהפטיר וקרא בתורה לשם מפטיר, אבל כאן שקורא לשם קריאת התורה ומוסיף לקרוא בנביא בגלל ת"ב אין בזה חסרון של מפטיר דודאי עולה למנין.

שם אמר לך שמואל תנאי היא כו' שמואל לא ידע להני תנאי, שהרי לא נחלקו כמאן הלכה, אלא בביאור לשון שבת שחל ט"ב להיות בתוכה אם הכונה כל השבת, מיהו אפשר דבסברא פליגי אם אחר התענית מתפשט מהתענית או לא.

והנה בפלוגתא דר"מ ור"י מבואר ענין זה דלר"מ לאחריו מותר כדקאמר בהדיא עד התענית ותו לא, וש"מ שאין דין לאחריו, וכדאמר רבא הלכה כר"מ, נמצא שבברייתא זו גופה הוזכרו תנאי דפליגי בזה.

שם רשב"ג א' אינו אסור אלא אותה שבת בלבד, כאן מבואר דלאחריו אסור שהרי בחל באחד בשבת אין לפניו אלא לאחריו, ובחל בשבת אין לפניו ואצ"ל לאחריו דבהדיא אמרו שחל תשעה באב ולא עשרה באב, דנדחה אינו קובע את יומו כלל.

שם ותניא אידך ונוהג אבל כו', יש לעי' מה נוסף בברייתא זו, ואפשר דלעיל מיירי בחל באחד בשבת ואם נתיר לאחריו נמצא הכל מותר כדתניא בברייתא לעיל מותר לכבס על השבת כולה, וס"ד שרק בזה החמיר רשב"ג לאסור לאחר התענית.

שם ותניא אידך ונוהג אבל מר"ח כו', יש לעי' מה נוסף בברייתא זו טפי מברייתא קמייתא, ואפשר שהיה מקום לומר דהא דאסור רשב"ג בחל באחד בשבת כל השבת שלאחריו, מפני שלא רצה להתיר לגמרי, אבל בחל באמצע השבת שחציה הראשון אסור, שמא לא היה גוזר לאסור גם לאחריו, ודוחק, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה בזה עי"ש, ואולי גם בדר"מ ס"ד שלא אסר מר"ח אלא בחל בשבת ובאחד בשבת שאין שבוע שחל בה.

שם אר"י ושלשתן מקרא אחד דרשו דכתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתי, הפסוק כלפי עם ישראל שלא יהא להם שמחת חג ור"ח ושבתי, ולא נתפרש איך למדו מזה לשבת של ט"ב, וכנראה

הוא מתעסק בתיקון גופו כמו רחיצה וסיכה, ולאחר שבעה שאסרו רק כלים לבנים חדשים אבל מגוהצים ישנים לרבי או בצבועים חדשים לראב"ש מותר, והכי קי"ל, אפשר שלא אסרו בגדים פנימיים כלל, שאין מעלת לבנים חדשים או מגוהצים בבגדים פנימיים, וגם אין דרך לגהץ בגדים פנימיים שאינם נראים מבחוץ, אבל הפוסקים סתמו בזה, ועי' להלן בזה, ונפ"מ גם לענין סדינין לבנים חדשים שאינם בכלל האיסור של שלשים, כיון שעיקר המעלה המיוחדת בחדשים ולבנים דוקא היא בלבישה הניכרת לעין, ולא בסדינין שעל המטה.

מ"מ לענין איסור שבעה מסתברא דסדינין בכלל, כמו לענין מועד, דכיון דסדינין בכלל אסור לכבס במועד, ממילא הם בכלל אסור לכבס באבל, ובוה יש לפרש כמש"כ דסדינין מכובסין כרחיצה וסיכה דמו, אבל אכתי מטפחות הידים והספג לא שמענו, כיון שאינם עשויים לתענוג לגוף האדם, אלא לניגוב לפי שעה, ובלא ראי' אין לקבוע דינים נוספים.

מיהו אפשר דכשאסרו כיבוס אסרו כל הכלים הטעונים כיבוס, משום לא פלוג כדי שתתחזק התקנה, ולא התירו אלא אלו שאין מועיל כיבוסם מערב יו"ט, וכן באבל הכל אסור, והרמב"ן בדיני אבלות ישנה [אות ק"ב] הוכיח מהא דבטלי קצרי דבי רב שכל הכלים אסורין לכבס בשבוע שחל בו ט"ב, שאם מותר מטפחות הידים והספג והסדינין של מטה ומפה של שלחן, א"כ יש להם מלאכה לכבס כל אלו, וכבר כתבנו לעיל די"ל דבבי רב עיקר הכיבוס היה בבגדי בני הישיבה, ולא עסקו במלאכתן בשביל כמה מטפחות יחידות, תדע דפונדא ופסיקא ואנפיליא וכובע של ראש מותרין בשלשים של אבל, כמ"ש הרמב"ן [סי' ס"ט] ממסכת שמחות, ואם ה"ה בשבוע שחל בו ט"ב, הרי שלא טרחו להתעסק בכביסות לדברים מועטים, מיהו אפשר דבשבת שחל בו גם אלו אסורין, כדמשמע שבשבעה הכל אסור, ושבת שחל בו דינו חמור יותר לענין לבישת בגדים ישנים מכובסים וכלי פשתן מגוהצים, ועי' בהגר"א סי' תקנ"א ס"ק י"ג.

כדפרש"י דמה"ט אסר רב ששת לכבס אפי' להניח עי' לעיל ס"ב בסוגיא שם, ולכן אין להתיר שום כיבוס, אבל לדעת הרמב"ן שאיסור הכיבוס שמא יבא ללבשן או שיחשדוהו שדעתו ללבשן, א"כ י"ל דסדינים ומטפחות מותר להשתמש במכובסין ומותר גם לכבסן, שאין שמחה בניגוב הידים במטפחת נקיה.

וגם מה שהתיר מטפחות הידים במועד, פרש"י מפני שאפי' כיבסן קודם המועד צריך לחזור ולכבסן במועד, ומשמע דאי לאו האי טעמא היו גם המטפחות בכלל הגזירה שלא יכנס כשהוא מנוול ליו"ט, וכיון שמטפחות נקיות בכלל שמחת יו"ט, שייך לומר דבאבל אסור, אבל אפשר לומר שלא גזרו על המטפחות שלא יכנס כשהוא מנוול, כיון שאין זה ניוול היו"ט כ"כ לכן לא גזרו [וכגון שאינו מכוין מלאכתו במועד], ולפ"ז אין מקור להחשיב מטפחות נקיות בכלל אבלות, וכמו שפשוט שאנשי משמר מותרין לכבס מטפחות הידים שאינם משמשין במקדש, מיהו סדינין שמביאין עמהם למקדש כדתנן בתמיד כ"ה ב' ומתכסין בכסות עצמן י"ל דאסורין לכבסן.

מיהו סדינים לא הוזכרו בכלל דברים המותרים לכבס במועד, ואמנם סתם סדינים של פשתן שמותר לכבס כלי פשתן במועד, אבל ממה שלא פירשו משמע דסדינים של שאר מינים אסורין, ויש מזה מקור לאסורם באבל, דכיון שהם בכלל איסור ניוול במועד, הרי באבל הוו בכלל שמחה, [ועדיין י"ל שאין מטפחות הידים והספג בכלל איסור זה באבל].

וכ"כ הראב"ד הובא ברמב"ן שם [סי' ס"ט] דהנאת הגוף בשכיבה על סדינים מכובסים היא האיסור של כיבוס, כמו בגדים פנימיים של לבישה שאינם נראים בחוץ להנאות כבוד הבגדים, ומ"מ אסורין בכיבוס ולבישה, ובאמת הפסוק שאוסר תכבוסת נאמר באשה שלובשת בגדי אבל הנראין מבחוץ, אלא שהדבר מובן שהאבל כמו שאינו רוחץ ואינו סך כך אינו מתעסק בכיבוס בגדיו, וממילא כל בגדיו בכלל גם הפנימיים, וכשלוכבס מכובסים הרי

אלא מפני שאין בו משום גיהוץ, אבל מכח זה שהיא דבוקה בבשרו אין היתר, ומשמע דמפרש שכל הני מותרין בשבוע שחל בו, ולפמש"כ לא התירו אלא בשלשים, ואולי כונס ללמוד מדין שלשים דכש"כ בשבוע שחל בו דחמיר משלשים בדין מכובסין.

ויעוי' בט"ז סי' תקנ"א סק"ג לשון רש"ל דמטפחות הידים והשלחן נהגו היתר לכבוד שבת אפי' באבל, ושם כתב שבכתונת מחמירין באבל ומקילין בשבת חזון, ובגליון מהרש"א יו"ד סי' שפ"ט ס"א הביא תשובת מהרש"ל שלהחמיר באבל שלא ללבוש כתונת מכובס הוא חסידות של שטות, מ"מ למדנו מזה דמקילין במטפחות ומפות.

ולענין הלכה באבל לאחר שבועה לכו"ע מותר במטפחות הידים ומפות וסדינים שאינם לבנים אפי' חדשים, ונראה לדינא שאף לבנים שאינם חדשים מותרין, שלא נהגו לאסור מכובסין אלא בבגדים ולא במטפחות וסדינים, ואפשר להקל בזה כיון שכתבו כל הפוסקים שאף בבגדים לבנים שאינם חדשים אפי' מכובסין ומגוהצין מותר, אלא שנהגו להחמיר במכובסין בנדר ובורית שילבשם אחר מעט, ובמטפחות וסדינים לא שמענו שנהגו כן, ולכן נראה שיש להקל, מיהו בסדינים לבנים חדשים יש להחמיר כמ"ש הרמ"א ואף במטפחות ומפות השלחן יש להחמיר אע"פ שאפשר שהראב"ד לא החמיר בהני, דאפשר שרק בסדינים החמיר, שאין הנאת הגוף במכובסין אלא בשכיבה, אבל ניגוב ידים וגוף לא חשיב הנאת הגוף, שהם שימוש לשעה.

אבל בתוך שבועה ובשבוע שחל בו ט"ב אין להתיר אפי' בצבועין וישנים ומכובסים, ואפי' מכובסים במים לבד, ואמנם כיבוס של כבל מותר, אבל כבר נהגו לאיסור כמ"ש בשו"ע סי' תקנ"א ס"ג, ובפרט שלא נתבאר מה דין שאר הארצות להקל בהן, עיקר איסור מטפחות אינו מפורש בגמ' לאיסור, ומ"מ כ"ה הסכמת התו' והראב"ד והרמב"ן והפוסקים שהעתיקו דבריהם.

ובדין בגדים לאחר שבועה דעת הפוסקים דמדינא כל הבגדים אפי' המכובסין ומגוהצין מותרין, חוץ מבגדים לבנים חדשים, אבל נהגו להחמיר

ובהגהות הרמ"ך על הרמב"ם פ"ה ה"ג כתב גם פשט המנהג להתיר מטפחות הידים המכובסין וסדינים, ונראה אסור מן הדין אע"פ שמותר בחולו של מועד כו', והיינו בתוך שבועה, ובאמת הרמב"ם שם כתב דין חדשים לבנים ומגוהצין בתוך שבועה והרמב"ן כתב דבשבועה הכל אסור, ובאמת בגמ' גבי שלשים נאמר, דבשבועה לא התירו אלא בתכפיהו אבליו וג"ז רק בנתכבס במים.

עוד בדין סדינים ומטפחות המגוהצין לאחר שבועה, באמת לא מצינו איסור מפורש בזה, שהרמב"ן שהוכיח לשבוע שחל בו ט"ב מהא דבטלי קצרי דבי רב, וכן הביא מדברי התו' לענין אבל תוך שבועה, אין ללמוד מדבריו לענין גיהוץ לאחר שבועה, דפשטות הדברים שאין מעלת חדש ולבן אלא בבגד חיצוני שניכר לעין כתפארתו, אבל מה שייך מעלת מגוהץ במטפחות הידים והספג, וכן בסדינים.

והרמ"א יו"ד סי' שפ"ט ס"ה ע"ד המחבר שכתב דכל שלשים אסור ללבוש בגד מגוהץ הוסיף או להציע תחתיו, וזה עפ"ד הראב"ד שכתב שיש הנאת הגוף בהצעה תחתיו, ואין מפורש בדבריו לאסור לאחר שבועה, אבל נקטו כן מסתמות שהנאת הליבשה היא הנאת הגוף ולא הנאת המראה, והוכיח כן מהא דלא שרינן ללבוש חדשים לבנים מתחת הבגדים, שאין בהם הנאת ראייה רק הנאת לבישה, ובאמת אין מפורש כן לאיסור כל שלשים, אלא דבגד שדרכו בגלוי לא יועיל לכסותו, ומהא דאסרו בתוך שבועה ובשבוע שחל בו ט"ב אין ראייה, לפי ששם אסרו אפי' מכובסים במים ואפי' כלי פשתן מגוהצין, ובזה י"ל שהנאת הגוף אסורה, או שגזרו על כל המכובסין, אבל במקום שאסרו רק חדשים לבנים מגוהצין, הר"ז מפורש שלא אסרו אלא ההתייפות, שהנאת הגוף בסדינים אין בה יתרון כ"כ במגוהצין חדשים ולבנים.

ותדע שהתירו פונדא ופסיקא ואנפיליא וכובע של ראש חדשים ולבנים, ובפשוטו הני חמירי ממטפחות הידים והספג, וממילא גם סדינים ומפות בכלל ההיתר, שלא אסרו אלא ללבוש, ובבהגר"א סי' תקנ"א ס"ק י"ג כתב דפונדא דבוקה בבשרו ולא התירו

שאם כיבסן בחומרי ניקוי אין ללבשם עד שילבשם אחר שעה מועטת, מיהו דוקא כלים לבנים אסורים, ולפ"ז כל הבגדים השחורים והצבעונים אפי' חדשים מותרים לכו"ע, וכן פונדא ופסיקא ואנפיליא וכובע של ראש אפי' חדשים ולבנים מותרים, ונראה דה"ה מנעלים חדשים דעדיפי מאנפיליא, ועוד שאינם לבנים].

ונראין הדברים שלא נהגו להצריך שילבשם אחר אלבגד חיצוני שמתייפים בו כשהוא לבן ומכוס, אבל בגדי זיעה הסמוכים לבשר אינם בכלל המנהג, [ויתכן שהם בכלל פונדא שאין דרך לגהצן, עי' לעיל מהגר"א], דלא משמע שנהגו להלביש בגדים כאלו לאחרים, וכ"כ בערוה"ש, ולעיל צדדנו דמדינא דגמ' לא אסרו אלא בגדים חשובים קצת להתייפות בהם, ולפ"ז גם לדעת ריב"א אין להצריך ללבשם אחר תחלה, ובשם הריב"ש כתבו דחלוק נהגו ללבשו אחר תחלה, וי"ל דחלוק הוא בגד ארוך ויכולין ללבשו כבגד חיצוני, וגם שייך בו מעלת גיהוץ וחדש להתייפות בו קצת, מיהו דוקא בלבן כמבואר בגמ', אבל בגדי לבנים הסמוכים לבשר אינם בכלל זה.

מי שנתלכלך בגדו מותר לכבסו בשבוע שחל בו ט"ב, שהרי גם בתוך שבוע מותר להחליף בגד מכוס בכה"ג, כמ"ש הפ"ת סי' שפ"ט סק"ב, וכאן שאין איסור מלאכה מותר לכבס כיון שמותר ללבשו, וישתדל לכבס במים בלבד כמו תכפוהו אבליו, וכ"כ הריצ"ג בשם תשובת רה"ג ושם נשאלה השאלה בנדה שטובלת או אדם שנטנפו כליו מה יעשה, והשיב בנדה שמותר כמו בחוה"מ, ולא התייחס לנטנפו כליו, אבל משמע שעל שניהם השיב להיתר, וכש"כ שייכול לנקות כתם שנעשה על בגדו, ואם אינו יורד במים יכול לנקותו בחומרי ניקוי, כיון שהוא לבוש בו.

שו"ע סי' תקנ"א ס"ג בדין לבישת לבנים מכובסים, ובדין תספורת של שער בית הסתרים

ז. **שו"ע סי' תקנ"א ס"ג** לצורך מצוה כגון אשה הלובשת לבנים מותרת לכבס וללבשו לבנים ולהציע תחתיה, וכתב במ"ב סק"ל בשם הד"מ

שאפי' בשבוע שחל ט"ב בתוכה מותר, ונראה דמר"ח הוי היתר גמור לפי שלא נהגו איסור במקום מצוה, וכן בחל ט"ב בשבת יש להתיר בכל השבוע שאיסורו ממנהג, אבל בשבוע שחל בו ט"ב אין להתיר אלא בצורך גמור כיון שאסור מן הדין לכבס וללבשו, אלא שמצינו שבחמישי מותרין לכבס לכבוד השבת, וא"כ י"ל שגם לצורך מצות ליבון מותר, ובאמת דעת הרמ"א ביו"ד סי' שפ"א ס"ה שאין היתר ללבשו מכובסין תוך שבועה, אבל מסקנת האחרונים שם להתיר עי"ש, ובשבוע שחל בו יש גם היתר דתשובת רה"ג הנ"ל, מ"מ ההיתר בגדר דחווה, שאם לא יכלה להכין וללבשו בגד לבן נקי קודם שבת שחל בו ט"ב, יש להקל ללבשו מכובס בשבת זו, וכן לכבס במים בלבד, אם אין לה בגד אחר נקי, ויש ליתנו לתינוק ללבשו אם אפשר, [אבל ללכלך ע"ג קרקע שכתב בספר מענה לשון והובא בספר לחם הפנים סי' שע"ו ס"ד דמהני לאחר שלשים, אין מזה ראיה לשבוע שחל בו, דכיון שצריך ללבשו מן הדין בעינן לבישה הניכרת שלא יחשב מכובס].

יש להסתפק לענין תספורת שהתירו לאשה להעביר שער בית הסתרים לאחר שבועה מה הדין בשבוע שחל בו ט"ב, ושלא לצורך טבילה ודאי דאסור, והגדון לצורך טבילה אם חוששין לזה משום חציצה כיון שדעתה ליטלן, ואע"פ שמן הדין אין זו חציצה, מ"מ כיון שנהגו חשיב ג"כ צורך מצוה או לא, ומסתמות הפוסקים נראה לאיסור, ולכן יש להקדים הגילוח לפני שבת, מיהו מר"ח עד שבת כיון דאיסורו משום מנהג מסתברא לקולא, וכן כשחל ט"ב בשבת שאיסורו משום מנהג.

ויש להסתפק כשאמרו וכל שער שבו דהיינו בית השחי וביה"ס, מה הדין במי שרגילה ליטול שער הרגלים אם זה ג"כ בכלל כל שער שבה, או"ד דוקא מקום ריבוי שער אסור, ובמצורע מצאנו שמעביר תער על כל בשרו וא"כ משמע שג"ז בכלל גילוח, אבל לשון תספורת לא משמע על שערת מפזורות, כדאמרינן שבת צ"ד ב' מלא פי הזוג שתיים, ובשערות הידים והרגלים יש ריוח גדול יותר ממלא פי הזוג בין שער לשערה, וגם אין דרך בנ"א לגלחם,

ולכן סתמא אין זה בכלל תספורת, ולצורך טבילה מסתברא לקולא.

דין לבישת בגדים מכובסים באבל אחר ז', ובגדי שבת, ובגדים חדשים, ובגדי זיעה, מטפחות ומפות וסדינים חדשים

שו"ע יו"ד סי' שפ"ט ס"ג בהגה י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות כו', מדינא דגמ' אין איסור תוך שלשים אלא בחדשים לבנים, ורבא לבש בגד חדש צבוע, ולפ"ז מעיל ומכנסים שחורים מותרים, וכן הנשים מותרין ללבוש בגדי צבעונין חדשים, וכבר כתב בד"מ דמבואר בגמ' שאין איסור מכח זה שהם חדשים.

מיהו פשוט המנהג שאסרו כל בגד חדש אפילו שחור או צבעוני, שהאיסור מפני שהוא חדש, וכן בגדי שבת סתמן שחורים לפי המנהג, ונראה דבטעם כל דהו יש להקל בבגדי שבת וכיו"ב, כגון לאב ואם של החתן והכלה וכל שבגדי חול ממעטין בשמחה קצת, וגם בשמחת בר מצוה וברית ופדה"ב יש להקל בבגדי שבת.

איסור בגדי שבת לא מצינו לו מקור, דודאי לא חשיבי מכובסין ולא חדשים, ואין מקור לאוסרן לא באבילות ולא בשבוע שחל בו ט"ב, אלא שנהגו איסור, והרמ"א בד"מ סי' שפ"ט כתב שלכאורה אין לאסור אפי' חדשים, אלא שכן משמע מלשון תשב"ץ ומהרי"ל, ודקדק כן מלשון תשובת מהרי"ל, ולכן נראה דבמקום מצוה או צורך יש להקל במנהג זה.

ולענין חדשים א"צ להקל כיון שבקל יכולין אחרים ללבשן, וכל שכיבסום פעם אחת אע"פ שלא לבשום נראה דשוב אינם חדשים אע"פ שהיו נקיים מזמן כיבוסם.

ונראה דבחגור וכובע של ראש ומנעלים וגרביים אפשר להקל בחדשים, כיון שלא אסרו בהם משום גיהוץ משום דלא חשיבי, נכ"נ, ולא מפני שאין הגיהוץ מועיל בהם, שהרי בבגדים חדשים אפי' אינם מגוהצים אסור כמ"ש הרמב"ן, וכן בבגדי זיעה הסמוכים לבשר נראה שלא נהגו בהם

איסור, שהרי אפי' לענין קריעה לא חשיבי בגד, ועוד שאין מתכבדים בחידושם, וכ"כ בערוה"ש שאין מנהג לתת לאחר ללבוש בגדים הסמוכים לבשר, ולענין שבוע שחל בו ט"ב כתב בבה"ל סי' תקנ"א ס"ו שמותר ללבוש כתונת חדשה לכבוד שבת אע"פ ששאר בגדים חדשים אסור.

מטפחות ומפות וסדינים חדשים לא נהגו בהם איסור, וכש"כ שאר חפצים, ובתוך שלשים הצבעונין ודאי מותרין, מיהו בסדינים לבנים כתב הרמ"א להחמיר.

שו"ע סי' תקנ"א ס"ד חוץ מיום ה' ויום ו', ושו"ע סי' תקנ"ד ס"ט בדין דברים שבצינעא

ח. שו"ע סי' תקנ"א ס"ד חוץ מיום ה' ויום ו', לשון זה משמע שלא נהגו בהם איסור כלל, ואע"פ שיסוד ההיתר מפני כבוד שבת, מ"מ לא רצו לנהוג לחצאין והתירו לגמרי בה' ו', ויש ללמוד מזה במוצאי ט"ב שחל ביום ה' שמותר לגמרי מפני כבוד שבת, דבמילתא דמנהגא לא נהגו לחצאין, שו"ר בלשון סמ"ק שבטור שכלפי שאסר הסמ"ג כל השבוע סתמא כתב דכונתו חוץ מיום ה' ויום ו' שהרי אפי' בחל ט"ב ביום ו' התירו בגמ' ביום ה', והנה הוכחה זו מתרת רק לכבוד שבת, אבל סתמות הלשון משמע שלא נהגו איסור כלל בימים אלו, ובמ"ב סי' תקנ"א ס"ק ל"ט וסי' תקנ"ח סק"ג כתב דר"ל שמותר לכבוד שבת ומשמע שאינו מתיר לגמרי, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה בההיא דסי' תקנ"ח שטוב להחמיר שלא לכבס אלא לכבוד שבת, מיהו נראה דיש לחלק דבשלמא בחל בשבת שייך לאסור לכבס ע"מ להניח כיון שעדיין האיסור ללבוש מכובסים קיים ונמשך עד התענית, אבל בעשירי שבחצות נגמר זמן איסור לבישה, י"ל שאין לגזור לכבס שלא ע"מ ללבוש, ולפי סברא זו אסור ללבוש מכובסים, אבל מותר לכבס לאחר השבת, ואם בכה"ג לא נהגו הרי הכל מותר.

ולמעשה התיר אאמו"ר זללה"ה לכבס כל מה שצריך לסידור הבית מריבוי הכביסות, מיד במוצאי התענית, שג"ז בכלל כבוד שבת, ואע"פ שכבוד זה אינו מתיר בשבוע שחל בו, מ"מ לענין המנהג של

עשירי, כל כבוד שבת יש להתיר, וכן מותר להסתפר במוצאי התענית כיון שזה לכבוד שבת.

שו"ע סי' תקנ"ד סי"ט, העיקר כהמחבר שמותר, וכמ"ש הרא"ש מהתוספתא, ועי' מגילה ה' ב' דרבי ביקש לעקור ת"ב שחל להיות בשבת, וש"מ שאין בו דינים כלל, ועוד שאין לבטל שני ימים מחיוב עונה, אלא שיש להחמיר משום מנהג, ובמקום מצוה אין להחמיר כמ"ש בשם השל"ה, וכן בכל צורך אחר יש להתייחס לזה כמנהג בעלמא, [ולענין חיבוק ונישוק כתב הרמב"ן בתוה"א סי' נ"ט שאף ברגל מותר], ובמ"ב הביא לאסור רחיצת ידים בחמין, וצ"ע אם יש מנהג לאסור טבילה בצונן, ונראה דיש מקום להקל.

בדין נטילת צפרנים

ט. מו"ק כ"א ב' ת"ר כשם שאמרו אסור לגלח במועד כו' כך אסור ליטול צפרנים בימי אבלו דברי ר"י כו', פי' שמאותו טעם שאסור לגלח שער כדי שלא יתייפה באבלו ה"ה צפרנים, ומשמע מזה דכל שלשים יום אסור לגזוז צפרנים, כמו בשער, ובתוספתא פ"ב ה"ב הגרסא כשם שאסור לספר ולכבס כך אסור ליטול צפרנים, ובכביסה יש חילוק בין שבעה לשלשים, לענין לכבס ולהניח ולענין מכובסים ולא מגוהצין.

ובאמת ר"ח והרי"ף והרמב"ם והרמב"ן פשיטא להו דזמן צפרנים שלשים יום, אבל בה"ג והראב"ה והריצ"ג כתבו בשם בה"ג דצפרנים רק בשבעה אסור, וכ"כ סמ"ג [וכתב שזה דלא כהרמב"ם], וסמ"ק, וכן כתבו בשם ר"ע גאון וכ"כ הג"א ממהר"ם ועי"ש דעת המחמירים וכ"כ בארחות חיים ובאגודה בשם סמ"ג סמ"ק ועוד כן, ובסברא לאסור צפרנים שלושים יום זה מחודש, כיון שדרך ליטלו כל שבוע ונמצא שהחמירו בהם ביותר, ולא דמי לשער שאין פרע פחות משלשים יום, ואם הקילו בתכפוהו אבליו, הרי לענין צפרנים לאסור יותר מד' שבתות הוי ג"כ חומרא יתירה, כיון שדרך ליטלן בכל שבת, ועי' רמב"ן פ' כי תצא דועשתה את צפרניה היינו גידול, וכתב ירח ימים.

ואפשר שכל אלו שהתירו פי' דמה שהחמיר רב בגנוסטרי היינו רק בשבעה, אבל ר' יהודה באמת אסר כל שלשים, וזה אפשר לקיים כיון שכל הסוגיא מיירי להתיר כל שבעה, וכמ"ש הרמב"ן דלמישאל טעמא מיניה היינו ניהוס אבלים בשבע, וכיון שצפרנים אינם אסורים מדין גילוח, ורק היפוי בגנוסטרי אסור, הר"ז אסור של הנהגה בלבד, ושפיר י"ל שלא אסרו אלא בשבעה, כמו שהחמירו שם במכובסין, ולא החמירו כן בשלשים, ולמדו מן הענין שנאמרו דברי רב בתוך דיני שבעה, וגם משמע קצת דשמואל לא שקלינהו בשינוי או בידיו, אלא בכלי.

לענין הלכה קי"ל דאבל אסור בנטילת צפרנים בגנוסטרי כל שלשים, ואע"פ שהלכה כדברי המיקל באבל, נקטו הפוסקים דדעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרא"ש עיקר, אבל לענין שבוע שחל בו ת"ב אין לחדש אסור גנוסטרי, ויש בזה שני נדונים א' אם אסור לר' יהודה צפרנים כשער, ב' אם אסור לר' יוסי גנוסטרי.

וז"ל תשובת מהר"ם חלאוה הנדמ"ח סימן י' שאלת מהו ליטול צפרנים בשבוע שחל בו ט"ב בתוכה ליטול בגנוסטרי דבתוך שלשים של אבל אסור, תשובה אין ספק בעיני שהוא מותר כו', עי"ש, וסיים דאפי' להרמב"ן יבמות מ"ג ב' דאבילות דרבים חמירא משלשים דיחיד מ"מ אין ללמוד משלשים לאסור, כיון שיש דינים שנוהגין באבל ואין נוהגין בט"ב, ולכאורה בזה יש לדון דשאני התם שזה מצות עשה שבאבל וכמ"ש בתוה"א לחלק כן, אבל מ"מ יש לקיים פשיטותיה שלא נזהרו בנטילת צפרנים בשבוע שחל בו, ופשוט שלא נטלו בשנים או זו בזו, מיהו אפשר דהיינו רק משום דקי"ל כר' יוסי שגם באבל מותר, אלא שהחמיר רב שלא ליטול בגנוסטרי וזו הנהגת סלסול בעלמא, [ופשטות הגמ' ששמואל לא נטלן בשינוי אלא בכלין], כיון שאין צפרנים בכלל גילוח, אלא שאין ראוי להתייפות באבילות, ואין ללמוד שבוע שחל בו ט"ב מאבילות לענין זה, אבל מדברי מהר"ם נראה דס"ל שאף לר' יהודה לא גזרו.

לשבת מותר, (אע"פ שפשע בזה שלא הכין קודם, ול"ד לאין לו אלא חלוק אחד שפושטו ומכבסו ולבושו מיד). - מותר להשתמש בשבת במגבות ומפות מכובסות, ובסדינין לדעת הגר"א במקום צורך יש להקל.

ג. **מותר** לכבס מקום קטן שנתלכלך בבגד, וטוב לכבס במים בלבד אם אפשר, ואם נתלכלך בגדו ביותר מותר ללבוש בגד מכובס, וכן לכבס במים באין לו אחר. - כשמכבסין בגדי תינוקות שמתלכלכים מותר להכניס לאותה מכונה יותר מכדי הצורך. - וכביסה רטובה מעלה עובש וצריך לפזרה, ובמקום הפסד מותר לכבס.

ד. **אם** אין אפשרות מותר לכבס לצורך לבישת לבנים, (רמ"א ס"ג) וה"ה ללבוש מכובס, וכ"ז בגדר דחווה, וה"מ בשבוע שחל בו ת"ב אבל מר"ח עד שבת או כשחל ט"ב בשבת יש להקל יותר כיון שלא נהגו להחמיר בזה, ויכול להכין מר"ח לצורך לבנים של שבוע שחל בו, כמו שמותר לכבס לצורך שבת אם אין לו.

ה. **אסור** ללבוש מכובסין, ואף מגבות לניגוב ידיים אסור. - אם תלה המגבת לשימוש מכיון שהתחיל להשתמש הר"ז כהתחיל ללבוש, אבל אם רוצה לנגב ולהניח בצד, צריך שימוש ניכר יותר כגון כמה ניגובים.

ו. **יש** ללבוש המכובסין קודם תשעת הימים שיעור זמן הלבישה שיצא מכלל מכובס, ויעוי' ברמ"א יו"ד שפ"ט ס"א שנהגו להקל אחר ז' תוך ל' אם לבשו אחר מעט, אבל אין ללמוד מזה דהתם המנהג חומרא דמדינא א"צ ללבוש כלל, אבל שבוע שחל בו ט"ב דינו כמו תוך ז' וצריך שיבטל מגדר מכובס לגמרי, ולשון תו' מו"ק כ"ד ב' אם לבשו יום או חצי יום, ומיהו הכל לפי הענין שבגד הסמוך לבשר נפגם מיד, וכל שאינו מחזירו למכובסין בגלל שימושו מותר.

ז. **שבוע** שחל בו ת"ב יש דברים שדינו כאבל תוך ז' לענין לבישת מכובס. - ודין אבל תוך ז' מבואר שאסור לו ללבוש בגד מכובס כלל, בין ישן

ובאמת מסתברא דמודה ר' יהודה שאנשי משמר מותרין לגלח צפרנים, שלא החמירו בניוול דצפרנים כ"כ, וגם יש להתיר לכהנים משום חשש חציצה, וש"מ שאין צפרנים בסתמא בכלל האיסור לספר ולכבס, וה"ה בשבוע שחל בו ט"ב, שמה שלא הוזכר בפירוש אינו בכלל.

ולחפוסקים הנ"ל שלא אסרו גנוסטרי אלא בשבעה, הדבר פשוט ששבוע שחל בו דינו כשלשים.

ובמ"ב סי' תקנ"א סק"כ הביא פלוגתת הט"ז ומג"א בזה, ומכיון שנמצא למהר"ם חלאוה דפשיטא ליה להיתר, למדנו שנהגו הראשונים היתר פשוט בדבר, גם בחול, ולכבוד שבת גם הט"ז מתיר, ומהר"ם שם מתיר גם בט"ב עצמו, (ופשטות הגמ' תענית כ"ט ב' דבשכח להסתפר מותר בט"ב עצמו מן המנחה ולמעלה לכבוד שבת, בזמן הגמ' כשחל ט"ב בע"ש, דגילוח דומיא דכיבוס).

ולענין נטילת צפרנים לצורך טבילה לאחר שבעה נחלקו הפוסקים, ובשו"ע יו"ד סי' ש"צ ס"א מתיר ע"י נכרית והרמ"א מתיר ע"י ישראלית, ובפשוטו מי שנותן לאחר לגזוז הצפרנים עובר איסור כאילו גילחן בעצמו, אלא דכיון שרוצים להתיר משום טבילה, עדיף בלי מעשה אע"פ שאין זה מיקל חומר האיסור שלא להתאבל, אבל מ"מ זה בשב ואל תעשה וגם בשינוי, ואף אם מדינא דגמ' היה אסור כיון שצפרנים אינם חוצצות, אבל היום שלא מתירין לטבול בלי נטילת צפרנים, הר"ז כנטילת שער שהתירו לאשה לאחר שבעה לצורך בעלה, ויש לצרף המתירין צפרנים לאחר שבעה, והמתירין כל שער לאשה לאחר שבעה, ובמקום צורך יש להקל ליטול בעצמה.

סידור דינים שנתבארו בדיני כיבוס ותספורת בתשעת הימים ובאבל

א. **אסור** לכבס שום בגד או סדין ומגבת, מר"ח עד התענית, ואיסור כיבוס וגיהוץ הוא אף להניח. - ניקוי יבש לכאור' אסור ככיבוס, וגם גיהוץ.

ב. **איסור** כיבוס הוא אפי' לצורך שבת, מ"ב תקנ"א סקל"ב, והוא מנהג, ואם אין לו כתונת

שבת, ומיהו מתירין יותר משבוע שחל בו, שכל מה שצריך לסידור הבית מריבוי הכביסות חשיב ג"כ כבוד שבת ומותר. - וללבוש מכובס לצורך חול נהגו איסור עד חצות של יום ו' וא"כ נוסע לשבת למקום אחר. - ומותר להסתפר מיד במוצאי התענית כיון שזה כבוד שבת, אבל לרחוץ הוי לצורך חול כיון שיתרחץ עוד פעם סמוך לשבת, (מנהג זה שאסור לאחר התענית עד חצות, הרבה אחרונים לא העתיקוהו, ולכך איסורו קל יותר, ואיסור רחיצה קיל מכיבוס, ויש להקל במקום קושי גם כשחל בא' וג').

יב. אסור להסתפר בתשעת הימים, בין שיער הראש, בין שיער בית הסתרים, וכל מקום שיער. - ולצורך טבילה יש להקל להסיר שיער הרגלים והגבות למי שרגילה בכך. - גילוח שיער בית הסתרים לצורך טבילה יש להקדים קודם שבת חזון, ובשעה"ד אם מקפדת ויש לחוש לחציצה יש להקל ולגלח גם בשבוע שחל בו.

יג. מותר ליטול צפרנים בשבוע שחל בו ת"ב אף בחול, [כן מבואר במהר"ם חלאוה, ומשמע שכן היה המנהג, ויש בזה כדי להכריע בפלוגתת האחרונים בזה], ולכבוד שבת וכל צורך מצוה ודאי מותר.

בין צבוע, וכ"ש בחדשים, ואפי' לבשם אחר צריך לבישה ממושכת שיתבטל מגדר מכובס.

ח. אבל לאחר שבעה תוך ל', מעיקר הדין אין איסור אלא כבגדים לבנים חדשים, אבל צבעונים מותרים אפי' חדשים, אלא שנהגו להחמיר בכל הבגדים הלבנים אם מכובסים בחומרי ניקוי, ונהגו ליתן לאחר ללבוש לשעה מועטת, ודוקא בבגדים חיצוניים ששייך בהם התייפות, אבל בבגדים פנימיים [מה שנקרא בגדי זיעה, וזה כולל הבגדים הסמוכים לבשר, ואנפילאות וחגורה וכובע מבד או פיאה נכרית], שלא שייך בהם ענין התייפות נראה שלא נהגו להחמיר, וכ"ש לצורך לבישת לבנים שיש להתיר במכובסים. - וטלית קטן וגדול אפשר שלא נהגו איסור כיון ששימושן רק לצורך מצוה.

ט. בגד המכובס במים מותר לאחר שבעה. - כיבוס אחר ז' מותר גם ע"מ להניח וגם ע"מ שיתנס לאחר שילבשם שעה מועטת.

י. מטפחות הידים וסדינין לבנים נראה שמותר במכובסין אחר ז', וכן כפפות מכובסות, ובלא"ה אין הנדון אלא בלבנים, אבל צבועים הכל מותר.

יא. חל ת"ב ביום ה', מעיקר הדין מותר לכבס הכל במוצאי התענית, ולמעשה מתירין רק לצורך

סימן ד

בדיני ערב תשעה באב ות"ב והערות בסוף תענית

מפתחות

מין אחר. - בלשון הירושלמי מהו ישנה יחלף, בדין אין רגיל כלל בבשר ויין. - בדברי הראשונים הסוברים שגם לרבנן צריך לשנות, ובדברי הרמ"א למעט בשאר משקין, ובדברי הד"מ שלא נהגו לאסור שکر. - לענין הלכה דין ימעט רק בבשר ויין, ואם יש מידת חסידות למעט בכל מאכל, ובדין אונן בזה. - טור סי' תקנ"ב כתב אבי העזרי כו' וישב ע"ג קרקע כו'. - שם וחכ"א ישנה וממעט בבשר וביין כו', מדוקדק בלשון ישנה שאי"צ אלא לשנות ולא למעט בכמות של התבשיל

א. ל' א' ותרוייהו לקולא וצריכא דאי אשמועינן כו', ביאור האריכות בזה. - שם אבל משש שעות ולמטה מותר. - שם ערב ת"ב לא יאכל אדם שני תבשילין. - שם רשב"ג אומר ישנה, ביאור שיטות התנאים. - שם א"ר יהודה כיצד משנה כו', בגרסת הרמב"ן אר"י אמר רב. - בירושלמי מפרש דברי רשב"ג, הטעם לזה, אבל בתלמודן לא הוזכר. - שם אם היה רגיל לאכול שני מיני תבשילין יאכל מין אחד, ה"ה רגיל בשלשה מותר בשנים, והטעם שלא נקט זה, ובדברי הרש"ש שגרס

זמן יפסיד זמן זה. - בהא דהאוכל ושותה בת"ב אינו רואה בשמחת ירושלים, אם גם מעוברת וחלוש בטבעו ומצטער מהתענית בכלל זה.

ח. שם ר"י מחייב בכפיית המטה ולא הודו לו חכמים, פ"י בתשעה באב עצמו, ולא מירי בסעודה המפסקת. - ר"י מחייב גם לישיב ע"ג קרקע. בדברי הירושלמי שבכאן, ואם לר"י צריך לישיב ע"ג קרקע בת"ב. - דין לישיב על כסא נמוך בט"ב ערבית ושחרית, מהו גדר נמוך, בדברי המ"ב והחזו"א בזה, וראה דפחות מד"ט חשיב נמוך. בדברי הרמב"ן במטה שראשיה יוצאין כעין קינופות. - שם תניא אמרו לו לר"י לדברך עוברות ומניקות מה תהא עליהן, ביאור השו"ט בזה, ולמה האבל אין את השאלה של עוברות ומניקות, ואם רבנן מודו באבל שיש ענין בכפיית המטה.

ט. שו"ע סי' תקנ"ב ס"ב אפי' בשר מלוח שעברו עליו יותר משני ימים ולילה אחד, כיון שנתיישן כ"כ איכד את טעמו החשוב, ואפי' שהה במעט מלח, וכן אפי' בלא מלח, אם הניחו רותח ע"ג האש כמה ימים. - אין הטעם זכר למקדש, וצ"ע במ"ב בזה, וכן צ"ע בדברי הטור שרצה לאסור עופות. - דין בשר בהקפאה שעברו עליו שני ימים ולילה אחת. - שם ודגים, ט"ס הוא. - שם ס"ג אפי' בישראל מין אחד בשתי קדרות מיקרי שני תבשילין, זו דעת הרמב"ן שהסכים לדעת הריצ"ג, ורה"ג התיר ביאור פלוגתתם בסוגיא, ובדברי הרמב"ן דג וביצה שעליו מיקרי תבשיל אחד. - שם וכן יש להחמיר וליזהר משני מינים בקדרה אחת, דין לביבות שמעורב בהם כמה מינים חשיבי תבשיל אחד ודינם לענין עירוב תבשילין. - שם ותבשיל הנעשה מדבר שנאכל כמות שהוא חי מקרי תבשיל לענין זה, חימום חלב כפיסטור לא חשיב תבשיל, וביאור דברי הראב"ד בתבשיל מגבינה. - שם ס"ד נוהגים לאכול עדשים עם ביצים מבושלים בתוכן שהם מאכל אכלים, מיושב יותר כגרסת הטור והלבוש עדשים או ביצים. - בדין שתיית קפה או תה.

י. סידור דינים.

יא. שם ל' ב' ארשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כו', אם זה גם אחר החורבן, ואם רשב"ג לשיטתה. - שם שבהם בנות ירושלים כו' ביאור השמחה הגדולה שבוה. - בפ"י הרע"ב שכל האוקימתות נכונות. - שם יום שהותרו שבטים לבא זה בזה. - שם יום שכלו מתי מדבר דאמר מר כו', אם השמחה בזה שפסקו למות, או שראוי שתשרה שכינה מאז, ולמה קבעוהו אז אף שנתבטלה כבר מת"ב. - שם עולא אמר יום שביטל הושע בן אלה

כמו בבשר ויין, ומיושב לשון הברייתא מין אחד ולא תבשיל אחד. - שם רשב"ג אומר אם היה רגיל לאכול צנן או מליח אחר סעודתו הרשות בידו, משמע שאין עיקר החידוש במליח, וביאור מאי ס"ד לאסור. - בדברי הראב"ה שמצוה להתנהג בפרישות בזה, וצ"ע על העתקת הרמ"א בזה.

ב. שם אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, פרש"י בזה, ואפשר דדוקא במקרא ובמשנה - שם ותינוקות של בית רבן אינם בטלים בו דברי ר"מ, ביאור המחלוקת אם ללמוד עמהם, ונראה שהתינוקות רשאים ללמוד לעצמם, במה שדקדקו מלשון תשב"ר בטלין דמשמע שבטלין לגמרי, ומה שיש לדחות בזה. - בדין אבל אם ר"מ התיר באינו רגיל ובפלוגתת הראשונים אם מותר לקרא בדברים המותרים, ואם מותר ללמוד עם מפרשים דברים המותרים.

ג. מ"ב סי' תקנ"ד סק"ב הביא פלוגתת האחרונים אם מותר ללמוד עם התינוק דברים הרעים, ומה שנראה בסוגיא כהט"ז שהאסור רק מצד המלמד ולא מצד התינוק. - בדברי המג"א שאסור ללמוד עם אחרים, בגדר הדברים. - עוד בפלוגתת הראשונים אם אבל מותר ללמוד בדברים הרעים. - שו"ע סי' תקנ"ד ס"ד ומותר לקרות כל סדר היום, איזה דברים בכלל סדר היום.

ד. שם גמ' תנא אבל אוכל הוא בשר מליח, טעם ההיתר בזה. - שם בשר מליח עד כמה. במה שהוזכר בזה לענין בן סורר ומורה. - שם וכמה תסיסתו שלשה ימים.

ה. שם מביאין לו פת חרבה, בגרסת הרי"ף והרמב"ן ושורה אותו במים. - שם ב' ויושב בין תנור לכיריים, בפשוטו הכונה ע"ג קרקע. - שם ודומה כמי שמתו מוטל לפניו. - ביאור ענין סעודת ת"ב, דלא אשכחן כה"ג לעשות סעודה בחיוב ולהראות אבילות.

ו. שם כל האוכל בשר ושותה יין בט' באב עליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם, פרש"י והרמב"ן בסעודה המפסיק בה, תמוה מה זה חמור כ"כ, וסתירת ש"ר שקאי על ת"ב. - שם רשב"ג אומר כל האוכל ושותה בט"ב כאילו אוכל ושותה ביוהכ"פ.

ז. שם וחכ"א כל העושה מלאכה בט"ב ואינו מתאבל על ירושלים כו', העיקר כגרסת הרי"ף והראשונים כל האוכל ושותה בט"ב אינו רואה בשמחת ירושלים. - באיזה מלאכה אין רואה סימן ברכה. - ביאור הא דאינו רואה סימן ברכה לעולם. - מסתבר דאף כשעושה לחסוך

ט"ו באב שחל בשבת. - שם ת"ר בת מלך כו' כ"ז קודם החורבן לרב מתנה. - שם ובת סגן מבת משוח מלחמה, אפשר דהוא דוקא ביוהכ"פ. - אם השואלת מחבירתה אינה משאילה לה, ובירושלמי בזה. - בזוהר דהווי נפקי במאני מילת. - שם כל הכלים טעונין טבילה, מי מטביל המשאילה או השואלת, בדברי הירושלמי דמטבילין כל הכלים שבבית, ואם נשואות צריכות להטביל בגדיהם. - שם אר"א אפי' מקופלין ומונחין בקופסא. - שם וחולות בכרמים. - שם ומה היו אומרות בחור כו'. - שם ובלבד שתעטרונו בזהובים, ביאור הענין.

כו'. - שם ל"א א' לאיזה שירצו יעלו. - שם רב מתנה אמר יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, אפשר שבתחלה נהגו בנות ירושלים לצאת ביהכ"פ בלבד. - ביאור מה שבנות ירושלים יוצאות מה זה שייך להרוגי ביתר. - שם יום שפסקו לירות עצים למערכה כו', בפירושי הראשונים מה השמחה שבכאן. - מה מקורם דרבה ור"י. - שם תשש כחה של חמה כו'. - שם מכאן ואילך דמוסיף יוסיף כו'. - שם מאי יסיף אר"י תקבריה אימיה. יב. שם שבהן בנות ירושלים כו', המחולות היו מחוץ לירושלים. - איך עשו מחולות ביום הכיפורים, ודין

בדיני סעודה המפסקת ובדברים האסורים בת"ב, והערות ע"ס הגמ' סוף תענית

א. ל' א' א"ר יהודה לא שנו אלא משש שעות כו' ואר"י לא שנו אלא בסעודה המפסיק בה כו' ותרוייהו לקולא וצריכא דאי אשמועינן כו', לא נתפרש מה האריכות הגדולה בצריכותא, ולמה לא אמר תרוייהו במימרא אחת, וגם התנאים שנו כל חד בפ"ע.

ונראה דבאמת שני דינים הם, דהא דקודם חצות מותר, היינו משום דלא מיקרי ערב ת"ב אלא מחצות, ואע"פ שזוהי סעודה המפסקת שלו, מ"מ כיון שאינה בעט"ב הר"ז כעשאה מאתמול, וסעודה שאינו מפסיק בה לא היא סעודת ת"ב כלל, וס"ד שזה דין בערב ת"ב, וקמ"ל שזה דין בסעודת ת"ב דהיינו זו שמפסיק בה, וכיון שתרוייהו לקולא זה נשמע חידוש, דבעלמא נקטינן שדין אחד קובע, לכן שנו כל דין בפ"ע שלא יבואו לטעות ולשנות דחד מינייהו עיקר.

שם אבל משש שעות ולמטה מותר, פרש"י למטה כלפי השחר, ולכאורה מתפרש כלפי שש שעות שהזמן עדיין למטה משש ולא הגיע לשש, ואפשר דנקט הכי כדי שיהא ברור ששעה ששית מותר.

שם ערב ת"ב לא יאכל אדם שני תבשילין, בברייתא הראשונה לא הוזכר שני תבשילין כיון ששנו שם את ההיתר דקודם סעודה המפסקת מותר לאכול אפי' בשר ויין וכש"כ שני תבשילין, אבל בלישנא בתרא דקתני אסור אשמועינן דאפי' שני תבשילין אסור.

שם רשב"ג אומר ישנה, לכאורה משמע דרשב"ג בא רק להקל, דהיינו שמותר בבשר ויין אלא שימעט, אבל מהא דהזכירו היה רגיל לסעוד בעשרה בני אדם כו', וכן שאם אינו רגיל בבשר ויין אסור לגמרי, מזה משמע דרבנן קבעו שתהא סעודה פחותה מצד עצמה, ולא תליא בכל אדם לפי הרגלו, אלא שכל אדם יראה שאין זו סעודה חשובה, ורשב"ג אמר שקבעו את הסעודה לפי האדם, שהוא ירגיש בעצמו את השינוי למעט בכבודו, ולת"ק מותר לאכול בעשרה בנ"א כהרגלו.

שם א"ר יהודה כיצד משנה כו', גרסת הרמב"ן בתוה"א [ס' ק"ג] אר"י אמר רב כיצד משנה כו', ולגרסא זו מיושב שאין דרך ר"י התנא לפרש דברי רשב"ג חבירו, מיהו בברייתא דבסמוך אמרו חכמים ישנה ור' יהודה כחכמים, ולגרסת הרמב"ן צ"ב למה נכנסו דברי האמורא באמצע הברייתא, וגם צ"ב שהרי הדבר מבואר בברייתא דבסמוך באופן אחר, וגרסת הרמב"ן גם בברייתא דבסמוך אר"י א"ר, וזה ודאי קשה שאם תרוייהו משמיה דרב למה שינה שם את הכמות ללוג וחצי לוג, ולוג הוא ארבעה כוסות, ולכן נראה דלאו גרסא דסמכא היא], ואפשר דכיון שאין הלכה כרשב"ג הביאו דברי האמוראים בתוך הברייתא לומר שלא מפני שהלכה כמוהו ביארו דבריו אלא לבאר ענין הברייתא, והרמב"ן כתב דגרסת הרי"ף ר"י התנא, ולכן לא פסק כמותו שלא ביארו האמוראים את דבריו.

בירושלמי מפרש בגמ' דברי רשב"ג, וא"ר יוחנן ובלבד בעיקר סעודת ת"ב, ואפשר דר"י לשיטתו שכל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו, וס"ל דהלכה כרשב"ג, אבל בגמ' לפנינו לא הזכירו צד כזה.

שם אם היה רגיל לאכול שני [מיני כ"ה ברי"ף ורא"ש וברמב"ן ורא"ה] תבשילין יאכל מין אחד, אין להקשות מ"ט לא אשמועינן דברגיל בשלשה תבשילין הרי הוא מותר בשני תבשילין, דר"י לא בא להשמיענו רבותא כנגד ת"ק ולא נקט דבריו ברעבתן, ועוד להשמיענו דצריך למעט משני תבשילין, וא"צ למעט מתבשיל אחד, אפי' אינו רגיל בתבשיל, ודברי הרש"ש שכתב שישנה למין אחר וימשיך לאכול שני תבשילין אינם מובנים, שלא מצינו ענין כזה, ואטו אם ישנה מתבשיל לצלי ג"כ שפיר דמי, וגרסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ן שני מיני תבשילין, וממילא מפורש דישנה היינו למין אחד, ורק בגלל שינוי הלשון למין אחד, סבר הרש"ש לגרוס מין אחר, והטור בריש סימן תקנ"ב וכן בב"י בשם הראב"ה העתיקו בדרשב"ג דברגיל לאכול שלשה תבשילין אוכל שנים.

כגון שכר המשכר, לדעת הד"מ ומהרש"ל שמקילין בשכר, בזה דעת תו' להחמיר, וש"פ נראה דלא ס"ל הכין, אבל אין חיוב למעט בדברים שאינם חשובים, כגון ירקות וכיו"ב, ומשקאות מתוקים, ומידת חסידות איכא בכל מאכל אף בפת, שהרי באונן ג"כ אמרו בירושלמי ברכות פ"ג ה"א הובא בתוה"א [סט"ן] שאינו אוכל כל צרכו, ואינו שותה כל צרכו, ובר"י ב"ר אלעאי אמרו שדומה כמי שמתו מוטל לפניו, אבל בתלמודן ובשו"ע יו"ד סי' שמ"א לא הוזכר ד"ז שאונן לא יאכל כל צרכו, ועוד שכאן בירושלמי אמרו שרב לאחר שאכל כל צרכו טבל פתו באפר, וי"ל דשאני אונן שאינו מתענה ודי לו באכילה מועטת, אבל ערב ת"ב צריך לאכול יותר, והרמב"ם פ"ה מתעניות ה"ט פי' כמי שמתו מוטל לפניו לענין דאגה ושממון ובכיה, וכתב שאוכל פת חרבה במלח כו', מיהו ברמב"ם הרי לא הזכיר דברי הירושלמי לענין אונן שאינו אוכל כל צרכו כיון שלא הוזכר בתלמודן, ועי' רמ"א סי' תקנ"ב סוף ס"ט דמי שיכול לסגף עצמו קדוש יאמר לו, וכע"ז ברמב"ם ובטור, וזה ממנהגו של ריב"א ולא מדין ימעט, ועי' להלן שדייקנו מהגמ' שאוכל מתבשיל אחד הרבה כשיעור שני תבשילין.

טור סי' תקנ"ב כתב אבי העזרי כו' וישב ע"ג קרקע כו', נראה שמכאן זה גליון שנשתרבה לתוך הטור עד תיבות עד כאן, שאין זה מדברי הראב"ה אלא גליון, ואין ראב"ה תח"י, מיהו לשון הטור וכ"כ הרמב"ם צע"ק לפ"ז, על מה אמר וכן כתב.

שם וחכ"א ישנה וממעט בבשר וביין כו', פרש"י דישנה אשני תבשילין קיימי, ויש לעי' למה שינה לשונו הרי גם בתבשילין אמרינן ימעט משני תבשילין לתבשיל אחד כדתניא לעיל, וי"ל שאינו צריך למעט בכמות של התבשיל כמו בבשר ויין, רק למעט במספר התבשילין, אבל יכול להכפיל את הכמות של התבשיל האחד כנגד הכמות של שני התבשילין, ועוד דבבשר ויין אם אינו רגיל כל עיקר אסור, דהיינו שאם אין לו רגילות לאכול בשר בקביעות אלא לפעמים, אסור לו לאכול בערב ת"ב בשר כלל, ובתבשיל אחד מותר אפי' אינו רגיל.

ולקמן כתבנו שיכול לאכול מתבשיל אחד כמות של שני תבשילין, משא"כ בבשר ויין, ומיזשב דקתני מין אחד ולא תבשיל אחד, דתבשיל אחד משמע חצי כמות, ומין אחד משמע אפי' כפול, והעירו שאם ה' שונה ברגיל לאכול שלשה יאכל שנים לא הוה שמעינן דין זה.

בירושלמי אמרו מהו ישנה יחלף, ומפרש דימעט, ונראה דנקט לשון יחלף לומר שאם אינו רגיל כל עיקר אסור, שלא התירו אלא לשנות ממה שרגיל, אבל כשאינו מחליף ומשנה מהרגלו אסור לגמרי בבשר ויין.

בתוד"ה ואע"ג נקטו שגם לרבנן דרשב"ג צריך לשנות, ולא נתפרש מנלן לחדש כן אליבא דרבנן, הרי רבנן תלו הענין בצורת הסעודה מצד עצמה, וכיון שאין בה שני תבשילין ובשר ויין א"צ לשנות יותר, ורק לרשב"ג שהתיר הכל צריך למעט, תדע מדקאמר רשב"ג ישנה ומפרשין דהיינו ימעט, ואם גם לרבנן הדין כן הו"ל לרשב"ג למימר א"צ אלא למעט, והטור הביא בשם הראב"ה להחמיר בחמשה בני אדם דבהא ל"פ רבנן ארשב"ג, וצ"ע מנליה לחדש כן, וכבר כתב הב"י שאין נראה כן דעת הרמב"ם, ונראה שש"פ שלא העתיקו דברי הראב"ה חולקין ע"ז, והרמ"א העתיק למעט בשאר משקין ומקורו מדברי התו' ולא מצאנו מי שהביא ד"ז, דדברי רשב"ג וחכמים דבריייתא מפורשים כלפי ת"ק שאסר לגמרי בשר ויין, דסגי בימעט, אבל במה שמתיר ת"ק לא ארשב"ג דיני ימעט, כדקתני בהדיא וממעט בבשר ויין, ושאר משקין דלא חשיבי לא מצינו מי שמצריך למעט אפי' לרשב"ג, וה"ה שכר דהו"ל כמים ופת, והד"מ הביא בשם אגודה שלא לשתות שכר כלל, וסיים ולא נהגו כן, [ובתו' מבואר ששותים ובסברא אין לחדש דשכר חמיר מיינ מגתו דתניא דשרין], והא"ר הביא דברי הד"מ ועפ"ז כתב לסמוך על מהרש"ל, וכ"כ בשעה"צ אות ב' בשמו, והמ"א שלא הזכיר דברי הד"מ כנראה לא ראה דבריו.

ולענין הלכה נראה שאין דין ימעט אלא בבשר ויין, [וכן במאכל ומשקה חשוב כמותם,

הפוסקים שהעתיקו הא דרשב"ג שגם אלו שלא העתיקו, כולם מתירים לכתחלה, שו"ר שהראב"ה מדמה ד"ז לדרי"ב ב"ר אלעאי, וא"כ זו מדת חסידות בלבד, וא"כ דברי הרמ"א שהחמיר בזה צ"ת.

בדיני לימוד בת"ב

ב. שם אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, פרש"י דכיון דלא ידע אית ליה צערא, וכן פי' ר"ח מפני שהוא צער לו, וכן העתיק הטור סי' תקנ"ד בלשון הברייתא, ואפשר דדוקא במקרא ובמשנה אמר כן, אבל בתלמוד בכל גונא שמחה היא לו, כיון שיודע לישא וליתן בהלכה, וליישב הדברים הקשים לו, אבל מי שיודע רק מקרא ומשנה כשאין לו דעת להעמיק בהם מעצמו יש לו צער.

ולגרסת הראשונים רק ר"י הביא קרא דפקודי ד' ישרים משמחי לב, לאפוקי מדר"מ שיש פקודי ד' שאינם משמחי לב, כלפי זה אר"י שכל דברי תורה גורמים שמחה אף אלו שאינו רגיל לקרות.

שם ותינוקות של בית רבן אינם בטלים בו דברי ר"מ, כ"ה גרסת כל הראשונים, ולפנינו נשתרבו בטעות ולכן המשיכו גם הפוסק דפקודי ד' ישרים משמחי לב שר"י הביא פסוק זה לאפוקי מר"מ שמחלק בין הלימודים וכמש"כ לעיל, ואמנם גם ר"מ מהאי קרא יליף לאסור תלמוד תורה, אבל הביאו לומר דכללא בכל מה שנקרא פקודי ד', וכמשנ"ת לעיל, ואפשר דר"מ יליף לה מאבל דכתיב ביה האנק דום, ועתה"א אות ס' ולקמן.

ונראה דלר"מ שאינם בטלין בו לומד עמהם רבן סדר הלימוד הרגיל שלהם בפרשת השבוע, דלגבי התינוקות אין מצוה לחנכם בביטול תורה, שהרי אין מחנכין אותן באבילות בשאר מילי וכש"כ בביטול תורה, והגדון רק בגלל המלמד שנמצא קורא מקרא כדי ללמד, וסבר ר"מ דצער הוא לו שאינו לומד לעצמו, אלא עוסק במלאכת החינוך ואין לו שמחה בזה, ור"י מייתי קרא דפקודי ד' ישרים משמחי לב שכל לימוד מביא לידי שמחה, ולכן אין לו ללמוד עם התינוקות.

ובזה מיושב הא דקתני בברייתא לעיל יאכל מין אחד ולא קתני יאכל תבשיל אחד, דלשון תבשיל אחד משמע חצי כמות משני תבשילין, והשתא דקתני יאכל מין אחד מתפרש שיאכל כמה שירצה אפי' כדי שני תבשילין רק שיהא מין אחד, ועמשנ"ת לעיל שם.

שם רשב"ג אומר אם היה רגיל לאכול צנון או מליח אחר סעודתו הרשות בידו, מדנקט צנון ש"מ שאין החידוש במליח דוקא, אע"פ שסתמו הוא דג או בשר כדפרש"י, דכיון שאינו נאכל כתבשיל אלא לחזק את העיכול, אין זה בגדר תבשיל, ועוד דמליח שלא נתבשל אינו כתבשיל [נצ"ע ברש"י שהזכיר כאן מ"ט אין דינו כבשר משום שלמים דא"צ לזה ואם היה תבשיל הי' אסור אע"פ שאינו בדין בשר].

ויש לעי' מאי ס"ד לאסור אכילה זו, ואפשר שדרך לאכול דבר חריף לאחר סעודה גדולה, ולכן צנון ומליח מוכיחים שזו היתה סעודה גדולה, וס"ד שראוי לשנות כדי שתראה סעודה פחותה.

וכתב הראב"ה דכו"ע מודו לדברי רשב"ג דהרשות בידו לאכול צנון או מליח לאחר אכילה, וסיים דאע"ג דקאמר הרשות בידו מצוה להתנהג בפרישות, ויש לתמוה על הרמ"א שם ס"א שכתב וכן לא יאכל אחר סעודתו צנון ומליח דברים שנוהג בהם בשאר פעמים כדי שיתנהג בפרישות, וטפי הול"ל מותר לאכול צנון ומליח כמבואר בגמ' ובראשונים שהעתיקו ד"ז, ולסיים דמ"מ יש מצוה להתנהג בפרישות.

והרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו הא דרשב"ג ונראה טעמם דלא איצטריך אלא לרשב"ג דס"ל ישנה, ולכן ס"ד שג"ז בכלל השינוי, אבל לתנא דמתני' דאסר בשר ויין לגמרי וכן שני תבשילין, אין מקום להצריך שינוי זה, דבלא"ה סעודה פחותה היא, ואין מקום להצריך שינוי נוסף, ועוד דצנון ומליח שנאכלין לאחר סעודה פחותה לא יתנו לה שום חשיבות, ומה"ט דברי הראב"ה תמוהים שהרי רק לרשב"ג יש בזה ענין אבל לתנא דמתני' הדבר פשוט להיתר, ואין להצריך פרישות זו, ונראה שכל

כאינו רגיל ושרי טפי, נוכן מוטו משמיה דמרן זללה"ה דלא שייך ללמוד בלי לעיין ולהבין, אבל נראה שאין לעיין יותר מההבנה הפשוטה, וכמ"ש ב"י בשם ה"ר פרץ שלא אמרו אלא קורין אבל סברא אסור], ובמס' שמחות פ"י תניא ת"ח שמת לו מת באין ויושבין לפניו ונושאים ונותנים לפניו בהלכות אבלים, אם טעו משיבין בשפה רפה, והוא אינו שואל, והובא ברמב"ן בתוה"א ובשו"ע יו"ד סי' שפ"ד ס"ד, ועי' ברכי יוסף שם שלא ללמוד בעיון.

בפוסקים בדיני לימוד בת"ב

ג. מ"ב סי' תקנ"ד סק"ב הביא פלוגתת האחרונים אם מותר ללמוד עם התינוק דברים הרעים, ובשעה"צ אות ו' תמן בדעת האוסרים מדקתני תשב"ר בטלין בו משמע לגמרי, וכבר כתבנו לעיל דכלפי שאמר ר"מ אין בטלין בו אר"י בטלין בו, ובודאי דאין בטלין בו דקאר"מ היינו שקורין במקום שרגילין בו בשאר ימים כפרשת השבוע וכיו"ב, וכלפי זה אר"י שבטלין בו, וזה מוכיח כהט"ז, שלא דנו כלל מצד התינוק רק מצד המלמד, ולא עלה על הדעת ללמוד עם התינוק דברים הרעים, שאינו בדרגה שראוי ללמוד עמו איוב, וגם אין ראוי לשבר לבו, אבל אין איסור בדבר אם זה מתאים לפי הענין, והתינוק לעצמו רשאי ללמוד גם פרשת השבוע וכל מה שעוסק בו, ובבה"ל כתב דבבן י"ב יש לחנכו שלא ילמד, ואין הדבר ברור שצריך לחנך לזה, והרי בהלכות אבל סי' שפ"ד ס"ה כתוב שאין מחנכין קטן לאיסור ת"ת.

והמג"א הביא מהלכות אבל שאסור ללמוד עם אחרים, והיינו לשנות ברבים כדרך הרב עם התלמידים, [ואין בכלל זה לימוד עם חברותא וכיו"ב, שאינו משמש כרב המלמד לתלמידים], והמג"א למד מזה למלמד תינוקות, ואפשר שאין איסור זה בתינוקות כדחזינן דר"מ שרי ללמד תינוקות בת"ב, והיינו בפרשת השבוע וכיו"ב, וע"כ ל"פ ר"י עליה אלא משום ששמחה היא לו, אבל עצם הלימוד עם התינוקות אין בזה איסור, וממילא בדברים המותרים מותר, וכש"כ אב עם בנו ויחיד עם תלמיד דשרי, שאין בזה את הענין של רב המלמד לתלמידים.

ולפ"ז נראה שהתינוקות רשאים ללמוד לעצמם, אבל בית רבן בטל בו, שאין המלמד רשאי ללמדם, ולא רצו לתקן שהמלמד ישיגח ולא ילמד עמהם.

והנה אאמו"ר זללה"ה דקדק מלשון תשב"ר בטלין דמשמע שכך היא המציאות שהם בטלין מדלא קאמר ואסור ללמוד עם התינוקות וכיו"ב, ולא להגדיר מצב התינוקות שהם בטלין בו, ויש ללמוד מזה גם שאין ללמוד עמהם דברים המותרים, וגם שאין מצווים אותם ללמוד בעצמם, וכן הביא בשעה"צ סי' תקנ"ד אות ו', אבל למש"כ שדברי ר"י נאמרו לאפוקי מדר"מ שאמר שאינם בטלין, ובדר"מ מתפרש שלומדים כדרכם במקרא בפרשת השבוע או במקום שאוחזין שם, שוב אין לדייק מלישניה דר"י שאמר דתשב"ר בטלין בו שכונתו שלא ילמדו כלל, שהרי כונתו לאפוקי מלימודם הרגיל כדר"מ, ולפמ"ש שהנדון רק מפני המלמד פשיטא דרשאי ללמוד עמהם בדברים המותרים, וכן להושיבם ללמוד בעצמם בפרשת השבוע ובכל סדר לימודם, אלא שאין הדבר מתאים כ"כ להעמיד להם מלמד בבית רבן ללימודים כאלו, וממילא נשארין כל אחד בביתו.

בספר אאמו"ר זללה"ה נסתפק אם ר"מ התיר גם לאבל לקרות באינו רגיל, או רק בת"ב, ובאמת הרמב"ן הביא פלוגתת הראשונים אם אבל מותר לקרא באיוב וירמיה ודברים המותרים, אבל הדבר מפורש בירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה תני אבל שונה הוא במקום שאינו רגיל, ומייתי שם דר' יוחנן שלח שני תלמידים שישנו עם ר' יסא, ושאלו וכי שייך לומר על ר' יסא לא רגיל, ומשני אלא כגון אילין מיליהון דרבנן דבר נש משתאיל בהון וקיים ליה כמאן דלא רגיל, ופירש שם דהיינו דברים קשים שצריכים עיון, ולא נתפרש שהרי בעיון ודאי לא שרינן ליה ללמוד, [ועי"ש שמי שלהוט אחר התורה מותר לשנות לפניו, וכתב בגליון מהרש"א שהפוסקים לא העתיקו ד"ז, פי' דלא קי"ל הכין], ובב"י הביא תשובת מהרי"ל דודאי מי שקורא באיוב וירמיה מותר לעיין במפרשים, שלא נאמרה ההלכה לשופטני שקוראים ואינם מבינים, ועוד דכיון שצריך להתאמץ הו"ל

ואפשר עוד דבת"ב שכולם אבלים אין איסור ללמדם הלכות ת"ב, דדוקא כשהתלמידים בשמחה הרי הרב המלמד ג"כ שמח עמם.

הרמב"ן בתוה"א [סי' ס'] הביא פלוגתא אם אבל מותר ללמוד בדברים הרעים, ובאמת הדרשא בתלמודן לאסור אבל בת"ה היא מקרא דהאנק דום, וא"כ משמע שידום מכל לימוד, ובירושלמי יליף לה מחבריה דאיוב שאין דובר אליו דבר, ובתרווייהו משמע כל דיבור שהוא, אבל מהא דשרי בירושלמי לשנות באינו רגיל בו, וצייין הגרא"ז דאפשר דלזה נתכוין הרמב"ן שסיים ובירושלמי מצינו, וכן במס' שמחות שרי לישא וליתן לפניו בהלכות אבלות, והוא מתקן אותם אם טעו ש"מ דשרי עיקר הלימוד, ונשם התיירו גם בלהוט אחר התורה, ולא נתפרש ענינו, שו"ר בתו"ק מו"ק כ"א א' שכבר האריכו בכ"ז, וכתבו שר"ת בתחלה אסור ובימי זקנותו התייר, ומ"ש הרמב"ן שרבינו בעל התו"א אסור, אפשר שזה היה מתחלה, והובא כ"ז בטור ובב"י יו"ד סי' שפ"ד.

שו"ע סי' תקנ"ד ס"ד ומותר לקרות כל סדר היום, כהיום נוהגין לומר במנחה שיר של יום ופטום הקטרת, לפי שבארץ ישראל זהו סדר היום, אבל פרשת הכיור ותרוה"ד והקטרת כתב המ"א שא"א אותו, ולכאורה ג"ז תלוי במנהג, דכל שקורא אותן כסדר היום מותר, שהרי השו"ע בשם הרמב"ן התייר אף איזהו מקומן ומדרש רי"ש דלא שייכי ליום זה כ"כ כנגד הקרבנות, וכ"ש פרשיות אלו שעושין אותן ביום זה.

שם בגמ' בדין מליח ויין עד תסיסתו

ד. שם גמ' תנא אבל אוכל הוא בשר ומליח, אין ההיתר תלוי במליח, אלא דבמציאות אינו מתקיים בלא מלח ג' ימים, ועכשיו מבשלו ומוציא מלחו ממנו ואוכלו, ואפ"ה שרי שכבר אבד ממנו חשיבות הבשר הטבעי, ורש"י לעיל כתב שאין בו טעם כ"כ אחר ששהה שלשה ימים במלח.

שם בשר מליח עד כמה, פי' עד כמה אסור, וביין מגתו מתפרש עד כמה מותר, וטפי הול"ל בשר שאינו מליח עד כמה.

בבן סורר ומורה אמרינן סנהדרין ע' א' דבשר מליח לא מימשיך בתריה אפי' בזמן שהוא כשלמים, ופרש"י כיון שעבר עליו לילה אחת, ולכאורה נראה גדר הדברים כל שמלחו אותו כדי שיתקיים שוב אין לו מעלת בשר טבעי דמימשיך בתריה, ושם אמרו דיינן רק בן ארבעים יום כדדרשינן לענין נסכים מנסך שכר שיעור שמשכר.

שם וכמה תסיסתו שלשה ימים, פי' מזמן סחיטתו עד סוף שלשה ימים, ולענין גילוי הרי הוא אסור בתחלה עד שיתסוס ואח"כ עד ג' ימים.

בענין סעודת ת"ב

ה. שם מביאין לו פת חרבה, גרסת הרי"ף והרמב"ן ושורה אותו במים, ולפ"ז הפת חרבה ויבשה ביותר עד שצריכה שרייה במים כדי לאכלה, ואח"כ שותה עליה קיתון של מים ככל סעודה.

שם ב' ויושב בין תנור לכיריים, צ"ע אם הכונה ממש וזה כולל ישיבה ע"ג קרקע, או שיושב על הכסא שם, ובפשוטו הכונה ע"ג קרקע.

שם ודומה כמי שמתו מוטל לפניו, פי' הרמב"ם שאוכל בדאגה בשממון ובכיה, ולכאורה עיקרו שאוכל מפני ההכרח וכשיעור ההכרח כמ"ש בירושלמי לגבי אונן שאינו אוכל כל צרכו, וכבר נתבאר לעיל סק"א.

ענין עיקר סעודת ת"ב צריך ביאור, דמשמע שיש ענין לעשות סעודה שניכר בה אבלות ת"ב, ומי שאינו אוכל פת בערב ת"ב, הפסיד ענין סעודת ת"ב, ולכאורה אין מקום להביע אבלות בסעודה, שסעודה זה דבר של תענוג ושמחה ומה ראו להביע בה אבלות, ויתכן שיסוד הדבר היה מפני שחששו שמא יעשו סעודות גדולות קודם התענית כמו שעושין בעיוהכ"פ, ולכן הקדימו לתקן שסעודה זו תהיה באבלות ובצמצום, ואפשר עוד דכיון שאין דבר מעשי בולט להראות בו אבלות, הוסיפו להראות בסעודה עלובה שניכר בה האבלות שיש כאן השפלה חיובית לאדם, טפי מתענית שאין בו מעשה, ונתבאר לעיל שנחלקו ת"ק ורשב"ג אם צריך שיהא ניכר לכל רואה שזו סעודת ת"ב, ולכן אסור לכולם

נמחה כחקק בבשר, נוהטעם שכתב הר"ן מתאים רק לשותה יין ולא לאוכל בשר, ובלא"ה אינו מתיישב יפה בטעם ולא בלשון חקוקים בעצמותיו, ובתלמיד הרמב"ן כתב שני הטעמים, והוצרך להשיענו דאע"פ שאין בזה איסור מדאורייתא מ"מ עונו חמור ולא ימחה, ויותר מיושב כגרסת ר"ח וכל האוכל בט"ב, נמיהו חולה מותר לאכול בשר ולשותה יין בת"ב אם צריך לכך, שלא אסרו מן הדין אלא בסעודה המפסקת, וגם בערב ט"ב מותר לו בשר ויין, דכיון שאינו מתענה אין זו סעודה שמפסיק בה].

שם רשב"ג אומר כל האוכל ושותה בט"ב כאילו אוכל ושותה ביוהכ"פ, אפשר דר"ל שהוא מנתק עצמו מכלל ישראל כמו האוכל ביוהכ"פ, שענין התענית בשניהם יסוד גדול באמונת ישראל, דכיון שאינו משתתף בצער השכינה ובחורבן בית המקדש, הר"ז ככופר בעיקר האמונה וככופר בכפרת יוהכ"פ חשיב.

בדין עושה מלאכה בט"ב, ואוכל ושותה בת"ב

ז. שם וחכ"א כל העושה מלאכה בט"ב ואינו מתאבל על ירושלים כו', גרסת הר"ף והראשונים וכו"ה בטוש"ע סי' תקנ"ד סכ"ה כל האוכל ושותה בט"ב אינו רואה בשמחת ירושלים, ובאמת קשה לומר שהמתענה בט"ב ועושה מלאכה נקרא שאינו מתאבל על ירושלים, ובפרט שתלו חכמים ד"ז במנהג, ואמרו דבמקום שנהגו לעשות מלאכה בט"ב עושין, ולכן נראה דגרסא שלפנינו אינה עיקר, דלענין מלאכה יש רק אינו רואה סימן ברכה, ולפ"ז גם מלאכה שאינה מפקיעה האבלות אינו רואה סימן ברכה שהרי לגרסא זו לא אמרו תנאי זה בגמ', מיהו נראה דמשהו בעלמא וכיו"ב שאפי' במקום שאין עושין מותר לו לעשות אין זה בכלל אינו רואה סימן ברכה, כמו לדידן קודם חצות שנוהגין איסור ואפ"ה יש דברים המותרים ובזה רואה שפיר סימן ברכה.

הא דאינו רואה סימן ברכה לעולם, היינו שלבסוף יפסיד מעותיו שהרויח כאן, (ולשון תו' צ"ע), וכתב המ"א דהיינו במקום שעושין, וכ"נ דבמקום שאין עושין לכאורה שמותי משמתנין ליה לפי שמשנה מהמנהג, וכן מצינו בפסחים נ' ב' דבמקום

בשר ויין, או שההיכר הוא לעצמו שימצט מהרגלו, ומאחר שנקבע שזו סעודת ת"ב כל המוסיף בה היכר האבלות הר"ז משובח, כר"י ב"ר אלעאי שאכל בה פת חרבה במלח וקיתון של מים וישב במקום מנוול שבבית, ובירושלמי רב לאחר שגמר סעודתו טבל פתו באפר, ואמר זו היא עיקר סעודת תשעה באב לקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שני הכפישני באפר.

בענין האוכל בשר ויין בט"ב אי קאי על סעודה מפסקת או על ט"ב

ז. מיהו אכתי לא נתפרש מה שאמרו בסמוך כל האוכל בשר ושותה יין בט' באב עליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם, ופרש"י כלומר בסעודה המפסיק בה, וכן העתיק בתוה"א בלשון הגמ', ונגרסת הר"ף בערב ת"ב, ולא מצאתי מי שגרס כן, גם לא בר"ן ונמו"י בהעתק הר"ף, ולכן נראה שזו הוספה ממגיהים, וכ"כ הרא"ש והטוש"ע, והדבר תימה מה גדול העון למי שמתענה בט"ב אלא שלא החמיר בצורת סעודה המפסקת, ומה שייך לומר עליו עונותיו חקוקין לו על עצמותיו, וביותר קשה שהרי לרשב"ג וחכמים אוכל בשר ושותה יין אלא שממעט מעשרה כוסות לחמשה, ואטו מי שאינו מחמיר כת"ק דמתני' וכר"מ עונותיו חקוקין לו על עצמותיו, ואפי' אם נפסק הלכה כת"ק לא היו אומרים "כל" האוכל כו' בזמן שרשב"ג ור' יהודה וחכמים מתירים, וגם לשון הגמ' סתום שאמרו ט"ב וברור שהכונה סעודת ט"ב, ובפי' ר"ח העתיק כל האוכל בת"ב, ולא הזכיר בשר ויין, ובזה ודאי מתפרש על שאינו מתענה כלל, וכן כל הראשונים שהעתיקו כל האוכל בשר ושותה יין בט"ב ולא פי' סעודה המפסקת הר"ז כמפורש דבט"ב ממש מיירי.

ולפי דבריהם נראה שהמתענה ואוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת אין עונו גדול כ"כ, ורק מי שאינו מתאבל על ירושלים ואוכל אפי' פת ומים בתשעה באב עצמו אינו רואה בשמחתה, מפני שלא התאבל וציער עצמו, אבל אם אוכל בשר ויין בת"ב עצמו, הר"ז אכזריות גדולה יותר כיושב במשתה ושמחה בזמן שראוי להתאבל ובזה עונו חמור מאד, שחוקקין עונו בעצמות שהחקק מתקיים בהם ואינו

שאינן ראוי לעשות מלאכה אע"פ שאין איסור, אינו רואה סימן ברכה בזה, ומסתברא שאף כשאינו עושה להשתכר רק לחסוך זמן לבסוף יפסיד זמנו במקום אחר, מיהו בסוגיא דשכר שבת ס"י כתבנו דבפסחים נ' ב' מוכח דיש אינו רואה סימן ברכה שאין כח ברכה במעות להוסיף בהם, אבל שפיר מתפרנס בזה כמו כותבי ספרים תפילין ומזוזות, וכל דבר לפי ענינו.

בהא דהאוכל ושותה בת"ב אינו רואה בשמחת ירושלים, כתב במ"ב ס"ק נ"א דאפי' מעוברת או מניקה או חלוש בטבעו ומצטער מהתענית הרי הוא בכלל אינו מתאבל על ירושלים, והדברים צ"ת דכיון דבכל שנה הם מתענים רק בשנה זו מפני שקשה להם או שחוששים לבריאותם הרי הם אוכלין, איך אפשר להחשיבם בכלל אינם מתאבלים על ירושלים, ופשטות הגמ' במי שמזלזל בעיקר התענית, ולכן נראה שאלו אינם בכלל זה, ואע"פ שהדין מחייבם להצטער יותר, מ"מ כיון שאינם מזלזלים בתענית הרי הם בכלל המתאבלים על ירושלים.

בדין כפיית המטה

ח. שם ר"י מחייב בכפיית המטה ולא הוודו לו חכמים, פ"י בתשעה באב עצמו, ולא מיירי בסעודה המפסקת דודאי כל זמן שאוכל ושותה אין מקום לדיני אבלות, והמנהג שהזכירו לישב ע"ג קרקע בסעודה המפסקת היינו ע"ג קרקע ממש, ואין זה ענין לכפיית המטה כלל, ששם העיקר להפוך המטה רגלה למעלה, ואם ישן ע"ג קרקע ולא הפך מטתו לא יצא יד"ח, ובסעודה המפסקת העיקר לישב ע"ג קרקע ולא ע"ג מטה כלל.

ולכאורה ר"י מחייב גם לישב ע"ג קרקע כמו באבל דמגלן לחלק בין כפיית המטה לשיבה ע"ג קרקע, אע"פ שטעמיהם שונים קצת, דכיון דמדמינן ליה לאבל הרי גם על זה נאמר וישבו אתו לארץ.

ויש לעי' הרי טעמא דכפיית המטה אמרו מו"ק ט"ו ב' מפני שדמות דיוקני בעונותיכם הפכתיה כפו מטותיכם עליה, וי"ל דכש"כ ביהמ"ק שהחריבתי בעונותיכם.

ובירושלמי אמרו יאות א"ר יהודה, מה טעמון דרבנן, עשו אותו כמי שמתו מוטל לפניו, אינו לא כופה את מטתו, ולא ישן ע"ג מטה כפולה, [עי' להלן דצ"ל זקופה], וכן כתב הר"ף טעם זה, ולכאורה ביאור הדברים שאין מקום לנחמה כעת על חורבן ביהמ"ק, ולכן נוהגין בו כמו אונן שלא הגיעה שעת תנחומין עדיין, מיהו אכתי קשה דאונן אסור לישב ע"ג כסאו כמ"ש בתוה"א [סי' סט"ו] ממס' שמחות פ"א אבל כ"ז שמתו מוטל לפניו אינו ישן לא ע"ג מטה זקופה ולא ע"ג מטה כפויה, פי' אלא ישן ע"ג קרקע וכדאמרינן אינו מיסב, עכ"ל, וכנראה ט"ס הוא בירושלמי וצ"ל ולא ישן ע"ג מטה זקופה, דכיון שלא כפה מטתו ממילא לא ישן ע"ג מטה כפויה, אבל אכתי למה יושבין ע"ג כסא בת"ב, ואפשר דטעמא דאונן אינו יושב ע"ג כסא הוא כדי שיתעסק במת, ולא משום אבילות, וטעם זה לא שייך בט"ב, ולפ"ז אף לר"י מותר לו לישב ע"ג כסא, מיהו אכתי קשה כיון דר"י מדמה ליה לאבל, ובאבל דרשינן מוישבו אתו לארץ שאסור לו לישב ע"ג כסא, וא"כ לר"י צ"ע מ"ט אינו יושב ע"ג קרקע, ואפשר דאה"נ לר"י מדמינן ליה לגמרי לאבל ואסור לישב ע"ג כסא, וצ"ע.

במה שנהגו לישב ע"ג קרקע בט"ב בביהכ"נ בערבית ושחרית, כתב במ"ב סי' תקנ"ט ס"ק י"א להקל ע"ג כסא נמוך, ונוהגין העולם שלא יהא יותר גבוה מג"ט, ומטו משמיה דמרן זללה"ה דא"צ לדקדק בגובה ג"ט אלא כל שהוא נמוך הרבה מכסא הרגיל שפיר דמי שאין הדבר תלוי בלבד שהוא כמו ע"ג קרקע, אלא כל שאינו יושב מכובד ע"ג כסא שפיר דמי, ונפ"מ לאבל שאסור מן הדין לישב ע"ג כסא שג"כ נהגו להקל בכסא נמוך, וראיתי במס' שמחות פ"א שאבל מותר ליתן את המטה הכפויה ע"ג שני ספסלים או ע"ג ארבעה אבנים ואפי' גבוה מן הארץ ד' טפחים, ובלבד שיהיו רגליה זקופות מלמעלה, והובא ברמב"ן בתוה"א [סי' ס"ו] ויש שם נוסחא ג' אצבעות, ואינה מוכנת שהרי כל מטה כפויה גבוהה מג' אצבעות, ונוסחא ד"ט עיקר, למדנו מזה דכל פחות מד"ט גובה מיקרי נמוך.

היא המשך לברייתא הראשונה, אבל לתנא דמתני' דלא הודו לו כל עיקר אין מקום לכל זה.

מיהו אפשר דרבנן דמתני' הוכיחו לו מעוברות ומניקות שלא גזרו כפיית המטה כלל, שאין לחדש בסתמות הדברים שגזרו כפיית המטה והקלו לעוברות ומניקות, דקולא כזו צריך לפרשה בהדיא, ואם לא יוכלו לשכב כך, יגביהו מטותיהם הכפויות ע"ג ספסל או אבנים, וכמ"ש"כ לעיל ממס' שמחות דשרין, ומדלא פירשו ש"מ של"ג כלל, ור"י אומר דבאינו יכול פשוט מסברא שא"צ לכפות.

ובירושלמי ג"כ מבואר דרבנן דמתני' לא גזרו כלל כפיית המטה, שדימו דין ט"ב למי שמתו מוטל לפניו שא"צ לכפות מטתו, וכמשנ"ת לעיל.

בשו"ע ופוסקים בדיני סעודה המפסקת

ט. שו"ע סי' תקנ"ב ס"ב אפי' בשר מלוח שעברו עליו יותר משני ימים ולילה אחד, הטעם שמכיון שנתיישן כ"כ מזמן השחיטה איבד את טעמו החשוב, ואע"פ שמתקיים ע"י המליחה שלא יבאיש, אבל מעלת השמחה אין בו, ואפי' שהה במלח מעט ג"כ דינו כבשר מלוח לקולא, שהמלח אינו המפסיד טעמו, אלא השומרו שלא יתקלקל, ואף הראשונים שהזכירו שהה במלחו הטעם שאל"כ הוא מתקלקל, אבל הכל תלוי בשהה שיעור שני ימים ולילה אחד אחר שחיטתו, ונפ"מ שאפי' לא מלחו אלא הניחו רותח ע"ג האש כמה ימים ג"כ מותר מן הדין.

ואין הטעם זכר למקדש שאין לנו קרבן שלמים, אלא שמשלמים הבינו שבשיעור שני ימים ולילה אחד חשיב אכילה חשובה, ולא הוי בשר שעברה צורתו, וכבר האריכו בכ"ז, וצ"ע במ"ב סק"ה שכתב שטעם איסור בשר מפני שנתבטלו הקרבנות, ואין מקור לזה אלא דומיא דשני תבשילין, דבשר ויין הוו סעודה חשובה, גם דברי הטור שרצה לאסור עופות מן הדין לא נתפרשו, ובמקום צורך מותר בעופות טריים, ואין ענין להמתין שיהא מליח.

בשר בהקפאה שעברו עליו שני ימים ולילה אחת מסתברא דאסור ומ"מ יש זמן שכבר נפגם טעמו גם בהקפאה, כ"ז מדינא אבל ממנהגא הכל

ברמב"ן שם כתב דמטה שראשיה יוצאין כעין קינופות אע"פ שגבוהה מן הארץ מותר לישן עליה אע"פ שנמצא ישן בגובה ובלבד שיהיו רגליה זקופות מלמעלה, ובטושו"ע יו"ד סי' שפ"ז כתבו די"א שטעם זה לא נהגו בכפיית המטה, ולמ"ש הרמב"ן ע"פ מס' שמחות לא מהני טעם זה, ועי"ש בב"י שהרבה ראשונים הזכירו טעם זה.

שם תניא אמרו לו לר"י לדברין עוברות ומניקות מה תהא עליהן, יש לעי' מי אמר לר"י טענה זו, אם חכמים דברייתא דבסמוך, מאי קשיא להו כי היכי דאינהו מקילין באינו יכול, ה"ה לר' יהודה, והי' להם לשאול אותו מה דעתו באינו יכול, ועו"ק מה עושה מעוברת ומניקה שמת אביה, ואם מקילין לה במטה שלה ומחמירין בכל מטות שבבית, ה"נ נימא הכי.

ואפשר דרבנן שאינו כופה כל מטות שבבית הרי עוברות ומניקות כופות מטותיהן, וישנות בשאר מטות שבבית, אבל לר"י שכולן כפויות מה תהא עליהן, וכן הדין בעוברות ומניקות שהן אבילות הרי בעליהם א"צ לכפות מטתן ולא שאר מטות שבבית, ושפיר כופה מטתה וישנה במטה אחרת, [מיהו הרמב"ן כתב שקרוב המתאבל עמו נוהג כל דיני אבילות וכמ"ש הטור סי' שע"ד, וא"כ גם מטת בעלה כפויה, ואפשר דמ"מ א"צ לכפות כל מטות שבביתו, ואפשר שלא חייבוהו בכפיית המטה, שלא אמרו שינהוג אבילות עמה במה שנוגע לו בזמן שינתו, רק לכבדה בפני כל אדם שבאין לנחם אותה וכיו"ב].

ולפ"ז ר"י חידש חילוק בט"ב דעוברות ומניקות פטורות מכפיית המטה, ורבנן הקלו שא"צ לכפות כל מטות שבבית, ודי בכפיית מטתו בלבד, ולדידהו א"צ לחדש קולא לעוברות ומניקות דשפיר כופות מטתן, וישנות ע"ג מטה אחרת שבבית.

ובזה מיושב מנין קים לגמ' דפליגי בשאר מטות שאין לד"ז רמז בדבריהם, ולפמשנ"ת הדבר מפורש בהא דא"ל לר"י לדברין כו'.

ולפ"ז רבנן דמתני' לא אמרו לו לר"י כלום, דאינהו לא ס"ל כלל להצריך כפיית המטה בט"ב, וכן משמע מדקאמר תניא נמי הכי כו' שהברייתא השניה

אסור. - מ"ש הרמב"ם והטור דאכילת בשר דבן סורר ומורה שיעורו כמו בסעודה המפסקת, אינו מתיישב עם גמ' דידן דמבואר ששיעורו בבשר מיד ופרש"י לילה אחת, וביין בן ארבעים יום, ועמש"כ בזה לעיל סק"ד.

שם ודגים, נראה דט"ס הוא שנכתב בשיגרא דלישנא, שהדבר פשוט ומפורש בראשונים להיתר, שדנו בדג וביצה שעליו, וכבר העיר בזה במ"ב סק"י בשם יד אפרים, ועי' בשע"ת סק"ב מקיצור תשובת הרא"ש, וכ"מ בפוסקים שכתבו שאנו נוהגים בכ"ז מר"ח, והרי בדגים לא נהגו, וכן הו"א ועוד לא העתיקו כאן הא דדגים וסתמו דבלא"ה נהגו לאסור הכל מר"ח, והר"ז מבואר שלא נהגו איסור בדגים כלל, ואף בסעודה המפסקת מותר, אלא שלפי מה שנהגו לאכול ביצים שהם מאכל אכלים כמ"ש בס"ה ממילא א"א לאכול דגים.

שם ס"ג אפי' בישל מין אחד בשתי קדרות מיקרי שני תבשילין, כן הסכים הרמב"ן לדעת הריצ"ג דלא כרה"ג, ועוד כתב הרמב"ן דג וביצה שעליו מיקרי תבשיל אחד, דקל הוא שהקילו בעירוב תבשילין לחשבם שני תבשילין, והנה בגמ' אמרו בברייתא אחת אם היה רגיל לאכול שני מיני כ"ה גרסת הרי"ף והרמב"ן תבשילין יאכל מין אחד, וזה מקור לדברי רה"ג דדוקא שני מינים אסור, ולא כעירוב תבשילין שלא הזכירו אלא לשון שני תבשילין, מיהו במשנה ואידך ברייתא לא הזכירו שני מיני תבשילין ועי' סמך הרמב"ן, ומ"מ יש סמך לדברי רה"ג וכ"כ ר"ח ואפי' אורז ועדשים, ובפסחים קי"ד ב' אמרו מאי שני תבשילין אר"ה סילקא וארוזא, חזקה אמר אפי' דג וביצה שעליו, ורב יוסף אמר צריך שני מיני בשר, רבינא אמר אפי' גרמא ובישולא, ושם מבואר דצלי ומבושל הוו תבשילין דהיינו שני מיני בשר, וזה מסייע להרמב"ן, דבאותו מין שני תבשילין אסור, דמשמע דהא דרב יוסף מהני לכו"ע.

שם וכן יש להחמיר וליזהר משני מינים בקדרה אחת, יעוי' בבה"ל, ובשעה"צ אות ו', ונראה שלביבות שמעורב בהם כמה מינים חשיבי תבשיל אחד, וקילי

מדג וביצה שעליו כיון שאין ניכר התבשיל השני בפ"ע, מיהו לענין עירוב תבשילין אפשר שג"ז מהני כמ"ש ביצה י"ז ב' בדגים שריסק לתוכן קפלוטות, ואפי' שום ובצל שנותנין בתבשיל להטעימו אע"פ שניכרין בפ"ע חשיבי תבשיל אחד, כמ"ש בבה"ל ד"ה שנותנים.

שם ותבשיל הנעשה מדבר שנאכל כמות שהוא חי מקרי תבשיל לענין זה, וכתבו בשם הראב"ד דה"ה תבשיל מגבינה שאסור, מיהו נראה דחימום החלב בלבד לא משוי ליה תבשיל, דהו"ל כמים חמין ומה שמחממין החלב והשומן שלא יחמיצו שקורין מפוסטר ודאי לא חשיב תבשיל, שהרי לא נשתנה בהם כלום, וכ"כ אאמ"ר זללה"ה בכת"י, ולכן חמאה וגבינה הרגילין כהיום לא מיקרו תבשיל, ומ"ש הראב"ד תבשיל של גבינה הוא דבר מוטעם שנאכל חם כתבשיל.

שם ס"ד נוהגים לאכול עדשים עם ביצים מבושלים בתוכן שהם מאכל אכלים, אם הביצים בלי קליפה ומתבשילין מתחלה עם העדשים כמו דג וביצה שעליו, כדלעיל באפונים שנותנים עליהם בצלים וביצים, לכאורה אין לביצים שם מאכל אכלים, שרק כשהביצה שלימה ואין לה פה הרי היא מאכל אכלים, ואם מבשל ביצים שלימות עם עדשים לכאורה הו"ל שני תבשילין לכל דבר, ולכן מיושב יותר כגרסת הטור והלבוש עדשים או ביצים כמ"ש במ"ב סק"ג.

בשע"ת סק"א דן בשתיית קפה או תה, ובגמ' אמרו לענין מים פושרין דאי שדא ביה ציבי לית לן בה, וש"מ שדינם כמים אע"פ שנתנו בהם עלים, והרי אפי' לעירוב תבשילין לא שמיה תבשיל, וכש"כ הכא, וכן קפה, ואע"פ שנותן לתוכו חלב אין זה תבשיל של חלב רק חימום מועט והרי לא מהני לעירוב תבשילין, מיהו אם מבשל החלב ושותהו עם קפה, אע"פ שנראה שזה מותר, מ"מ יש מקום להמנע.

י. סידור דינים שנתבארו בדיני ערב ת"ב ות"ב
א. לענין איסור ב' תבשילין בסעודה המפסקת, תבשיל מגבינה ג"כ אסור, ודוקא דבר

ז. העושה מלאכה בת"ב אפי' במקום שנהגו לעשות מלאכה, אינו רואה סימן ברכה לעולם, ואין בכלל זה מלאכות קלות שאין בהם שיהיו והיסח הדעת, וענין אינו רואה סימן ברכה יש מפרשים שלבסוף יפסיד מעותיו שהרויח כאן, אבל בכמה מקומות מתפרש רק שאין בהם מזל ברכה להצליח בהם, אבל אין הכרח שיפסיד הקרן, ומסתברא שאף כשאינו עושה להשתכר רק לחסוך זמן לבסוף יפסיד זמנו במקום אחר.

ח. ת"ב שחל בשבת, העיקר שמותר דברים שבצינעא, ובמקום צורך יש להקל דסו"ס מצוה איכא, וכ"ש חו"נ יש להתיר. – רחיצת ידיו בחמין או טבילה צ"ע אם יש בזה מנהג, ולצורך מצוה יש מקום להקל. ט. אין מיעוט בשמחה בחודש אב אלא עד אחר התענית.

בעניני ט"ו באב [תענית ל']

יא. שם ל' ב' ארשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כו', לכאורה שנה ד"ז כדי לסיים בדבר טוב מה שהיה בט"ו באב בזמן ביהמ"ק, אבל לאחר החורבן לא נהגו כן [שהרי יש שמתאבלים כל חדש אב כדלעיל כ"ט ב'], מיהו קשה דלרב מתנא דמוקים לה משום הרוגי ביתר ע"כ מיירי לאחר החורבן, ולא מסתבר דפליגי אם היתה שמחה זו לאחר החורבן, ולפ"ז רשב"ג לשיטתו שרק שבת שחל בו אסורה, וניחא טפי שהביא ד"ז כאן לחזק הא דתנן שבת שחל ט"ב כו' לומר שרק השבת אסורה, מיהו רשב"ג מחמיר טפי ממתני' לענין אחר ט"ב, ולעולם ט"ו באב אינו חל בשבוע שלאחר ט"ב חוץ מבנדחה ליום א' דבזה לכו"ע כל השבת מותרת, ונמצא מוכח משמחת ט"ו באב דבנדחה לכו"ע אין דין לאחריו, וגם בברייתא בגמ' נראה דרק בחל ביום א' יש נידון בזה, והריטב"א כ"ו ב' כתב שנהגו לעשות סעודה בשבת שאחר ט"ב משום שמחת ט"ו באב, ובאמת צ"ע לאלו שנהגו כל החדש אבילות, מה עשו בט"ו באב.

שם שבהם בנות ירושלים כו' השמחה הגדולה היא בזה שכל מי שאין לו אשה נפנה לשם, וגם הבנות מוצאות שם את זיווגם, ויסוד הדברים

מוטעם שנאכל חם כתבשיל, אבל חימום החלב בלבד לא משוי ליה תבשיל, דהו"ל כמים חמין, ומה שמחממין החלב והשומן שלא יחמיצו שקורין מפוסטר ודאי לא חשיב תבשיל, שהרי לא נשתנה בהם כלום, וכ"כ אאמור"ז זללה"ה בכת"י, ולכן חמאה וגבינה הרגילין כהיום לא מיקרו תבשיל.

ב. קפה או תה לא הוי תבשיל, ואפי' שנותן לתוכו חלב אין זה תבשיל של חלב רק חימום מועט, ואם מבשל החלב ושותהו עם קפה, אע"פ שנראה שזה מותר, מ"מ יש מקום להמנע.

ג. חולה שאינו מתענה אין לסעודה שאוכל בערב ט"ב דיני סעודה המפסקת דכיון שאינו מתענה אין זו סעודה שמפסיק בה, ולענין בשר דינו בסעודה זו כמו בכל השבוע.

ד. נהגו לישוב ע"ג קרקע בט"ב בערבית ושחרית עד זמן יציאה מביהכ"נ שהוא סמוך לחצות או עד חצות, ויש להקל ע"ג כסא נמוך, ואומרים בשם מרן זללה"ה שא"צ לדקדק בגובה ג"ט אלא כל שהוא נמוך הרבה מכסא הרגיל שפיר דמי נויש משמעות במס' שמחות דעד ד"ט מיקרי נמוך].

ה. נחלקו האחרונים אם מותר ללמוד עם התינוק דברים הרעים, והעיקר כדעת המתירין. – התינוק לעצמו רשאי ללמוד גם פרשת השבוע וכל מה שעוסק בו, ובבה"ל כתב דבבן י"ב יש לחנכו שלא ילמד, ואין הדבר ברור שצריך לחנך לזה. – לימוד עם חברותא וכיו"ב מותר, וכש"כ אב עם בנו ויחיד עם תלמיד דשרי, שאין בזה את הענין של רב המלמד לתלמידים.

ו. מותר לומר בתפלה כל סדר היום, וכהיום נוהגין לומר במנחה שיר של יום ופטום הקטרת, לפי שבארץ ישראל זהו סדר היום, אבל פרשת הכיור ותורה"ד והקטרת כתב המ"א שא"א אותו, ולכאורה ג"ז תלוי במנהג, דכל שקורא אותן כסדר היום מותר, שהרי השו"ע בשם הרמב"ן התיר אף פרק איזהו מקומן ומדרש רבי ישמעאל דלא שייכי כ"כ כנגד הקרבנות של יום זה, וכ"ש פרשיות אלו שעושין אותן ביום זה.

מבואר בפסוק סוף שופטים שאמרו לבני בנימין לכו וארבתם בכרמים ובנות שילו יוצאות לחול במחולות ומשמע ג"כ שלשם זיווגים היו יוצאות, ואמרו לבני בנימין שיחטפו זיווגם משם, ואמנם בחרו בימים אלו מפני שיש בהם שמחה וכדמפרש בגמ', אבל המיוחד שבימים טובים אלו שלא היו בשאר יו"ט זה שבו מצאו זיווגים לכל ישראל.

בפי' הרע"ב נראה שכל האוקימתות נכונות שכולם היו בזמן ט"ו באב, ונחלקו מפני מה עשאוהו יו"ט, וצ"ע בזה, ולפמ"ש"כ שיש קשר בין היו"ט למנהג המחולות, י"ל דמכח זה גופיה דייק לה שהיה בט"ו באב, ולפ"ז י"ל דבהא גופא נמי פליגי אם מאורעות אלו היו בט"ו באב.

שם יום שהותרו שבטים לבא זה בזה, וזהו ג"כ יום של זיווגים, ואפשר שכבר נהגו כך ביוהכ"פ כדמשמע בשופטים, והוסיפו עוד את ט"ו באב, ולמ"ד יום שהותר שבט בנימין כו' ודאי מבואר שזה היה לאחר ענין המחולות, שאמרו להם לחטוף הנשים קודם שהותרו לבא בקהל.

שם יום שכלו מתי מדבר דאמר מר כו', אם השמחה שפסקו למות, אין מה להזכיר ענין הנבואה למרע"ה, ואפשר שהדיבור מוכיח שפסקה הגזירה ולכן הכל יו"ט אחד, ע"י דברים ב' ברש"י ללמדך שאין השכינה שרויה כו'.

ולפי המבואר ברש"י ותו' מהמדרש ובפי' ר"ח מירושלמי עדיין היו הרבה מבני ישראל שחפרו לעצמם קברים בשנת הארבעים, וש"מ שהיה להם לחוש, ואפשר שהם נעשו בני עשרים לאחר הפקודים שהיה באחד לחדש השני והמרגלים באו בט"ב, וכל אלו היו בספק, ועוד שלא כלו ארבעים שנה מהמרגלים שנשלחו בשנה השנית, וא"כ בשנת הארבעים עדיין לא נשלמו מהמרגלים אלא ל"ח שנים, או ל"ט שנים עם אותה שנה, ויתכן שעד אותה שנה מתו גם פחותים מבני ששים שלא זכו ליכנס לארץ.

ואפשר שאפי' מתו כולם ג"כ עושים יו"ט לפי שחזר הדיבור למרע"ה, וראויין להדבק בשכינה וליכנס לארץ ישראל ולבנות ביהמ"ק, והר"ז כזמן

גאולה מעונש המדבר ליכנס למנוחה, ע"י רשב"ם ב"ב פי' כע"ז, ובוה מיושב שקבעוהו בט"ו באב אע"פ שכבר פסקה הגזירה מט"ב רק הם לא היו בטוחים בזה עד ט"ו באב, אבל כיון שביטול הגזירה נשלם ע"י הדיבור למרע"ה, וזה הי' בט"ו באב, לכן נקבע ט"ו באב, מיהו בלא"ה י"ל דבאותה שנה קבעוהו יו"ט כשהיו בטוחים בשמחתם, ושוב לא שינו אותו לשנה הבאה, אע"פ שנתגלה להם שכבר נשלמה בט"ב.

שם עולא אמר יום שביטל הושע בן אלה כו', יש לפרש שע"ז נעשה קשר בין כל שבטי ישראל, והר"ז כמו יום שהותרו שבטים לבא זה בזה. – ומבואר בזה שגם יום שניתן בלב המלך לעשות תשובה יש בו מזל יום גורם, ואפשר שע"י רבים שעלו לירושלים באותו יום הרי הוא נעשה יו"ט כמו שעולין לרגלים.

שם ל"א א' לאיזה שירצו יעלו, פי' לירושלים או לדן ובאר שבע וכיון שלא עלו לירושלים הרי הם החוטאים מרצון, וכיון שהוריד קולר מצוארו ותלאו בצואר הרבים, ונמצא שהם החוטאים לכן גלו, כדאמר גיטין פ"ח א', וכ"ה בירושלמי כאן.

שם רב מתנה אמר יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, לפ"ז היה הכל אחר החורבן, ונראה שנהגו בנות ירושלים תחלה רק ביוהכ"פ וט"ו באב הוסיפו אח"כ, ולכן מיושב שהי' המנהג בירושלים גם לאחר החורבן כמו שנהגו בזמן המקדש.

והקשר להרוגי ביתר משמע מזה שהיו חולות בכרמים כנגד הכרם שהקיף מההרוגים, ואגב זה הוסיפו שיהא יום זה כיוהכ"פ לענין מציאת הזיווגים.

שם יום שפסקו לכרות עצים למערכה כו', פרשב"ם בב"ב שזכו להשלים המצוה הגדולה הזו, שכשיש יום מוגדר לגמור, משתדלים יותר לגמור הכל עד אותו יום, משא"כ אם יכולים לכרות כל השנה, הרי אין מצב של גמר והדבר נשאר בלתי מושלם, והרגמ"ה שם פירש שהשמחה שנחו מעבודת הכריתה ויכולין להוסיף בלימוד, וזהו שהביאו ע"ז מכאן ואילך דמוסיף יוסיף, וניחא טפי

לאחר החורבן עשו כן בכרמים שחוץ לירושלים כדמוכח מדרב מתנה וכמש"כ לעיל.

שאל בני יוסף נ"י איך היו מותרים לחול במחולות ביום הכיפורים, הרי שנינו ביצה ל"ו ב' שאין מרקדין משום שבות, ואפשר לדחות שלא היו מרקדין אלא עושין מעגלים בהליכה שלא בקפיצת רגלים, אבל אין זה פשטות הדברים דבקרא כתיב לחול במחולות ומתרגמין למיתג בחנגין, והרי חניגא הוא המחול האסור בשבת, וגם דוחק להפוך השמחה מפשטה ולעשותה הליכה בעלמא, ואפשר לומר דכיון שכבר נהגו כך מימות הנביאים, לא גזרו אנשי כנה"ג לבטל מנהג זה, כיון ששם אין חשש שיתקנו הנערות כלי שיר ביציאתם ביוהכ"פ מחוץ לעיר לחול במחולות, ואמנם לאחר גזירה לא שרינן בשום ענין, אבל הניחו אותם על מנהגם הראשון מימות הנביאים, כיון דסו"ס אין כאן חשש, וכע"ז ב"ק פ"ב ב' לענין גינת ורדים שהיתה בירושלים, ויש גם טעם של אימת יוהכ"פ כמו שיש מתירין לקרא לאור הנר ביוהכ"פ מה"ט, ולפ"ז אם חל ט"ו באב בשבת לא היו מחוללות בריקודים, מיהו עיקר הקושיא מט"ו באב היא לרב מתנה שתיקנו כן לאחר אנשי כנה"ג, אבל לשאר אמוראים אין קושיא אם התירו בט"ו באב כמו ביוהכ"פ.

והר"ן וכ"ה ברש"י שבע"י כתב דהא דתנן וכן הוא אומר צאינה וראנה בנות ציון במלך שלמה היינו מפני שיצאות וחולות ביום חתונתו שהוא יום הכיפורים דמתן תורה היינו שניתנו הלוחות האחרונות ביוהכ"פ, ולפ"ז יש מקור בפסוק לזה, ובודאי דוחה גזירת אין מרקדין.

שם ת"ר בת מלך כו' לרב מתנה כל אלו קודם החורבן ביוה"כ, אבל לאחר החורבן שאין מלך ואין כהן גדול היו סדרים אחרים.

שם ובת סגן מבת משוח מלחמה, אפשר דביוהכ"פ הסגן עדיף ממשוח מלחמה שהוא מזומן להיות במקום הכהן גדול, אבל להחיות משוח מלחמה נצרך לישראל יותר מסגן, ולכן הוא קודם להחיותו.

לגרסא דתלמודן השואלת מחבירתה אינה משאילה לה, שהרי הכל נתקן שלא לבייש את מי שאין

לפ"ז לשון יום תבר מגל, ולא אמרו יום השלמת עצים וכיו"ב, אבל עיקר הפירוש נראה דחוק שאין עושין שמחה על הפסקת המצוה שנראה שאינו עובד ד' ברצון, ויותר נראה דכו"ע מודו שקרו ליה יום תבר מגל, לזכרון שביום זה גומרין כריתת העצים, ואין לשון זה מרמז על השמחה כלל.

ונראה דרבה ור"י דרשו סמוכין ממה ששנינו במתני' כ"ו א' זמן עצי כהנים והעם, ושנינו שם שבט"ו באב נתחברו הרבה משפחות לקרבן עצים, ש"מ שיום זה הוא המסוגל להשלים בו המצוה ולשמוח בו.

שם תשש כחה של חמה כו', לכאורה היה נראה שהעצים הכרותים אינם מתייבשים יפה בתלוש, אבל המחוברים נשארים לחים מכח חיבורם, ורק לאחר כריתתן הם מתייבשים וכשאין כחה של חמה יפה אינם מתייבשים.

שם מכאן ואילך דמוסיף יוסיף כו', הכל ענין אחד דכשהחמה באמצע הרקיע היא מחממת היטיב שהחום מתרכז כנגדו בארץ, ואז ההיקף של החמה גדול, אבל מכאן ואילך היא מהלכת מן הצד לכוון דרום, ואז כחה תשש וגם ההיקף נהיה קצר יותר, וכיון שהיום מתקצר ממילא הלילה מתארך, שתחת הכדור היא מהלכת באלכסון ארוך יותר.

יב. שם מאי יסיף אר"י תקבריה אימיה, פי' שהורגלו לומר לשון נופל על לשון, דמוסיף יוסיף ודלא מוסיף יסיף, ולשון יסיף אינו לשון ידוע, אבל בחרו לאמרו כדי שיזכרו הענין בצורת הלשון, ובא לומר שמי שלא מוסיף לא רק שלא יוסיפו לו, אלא אף יחסרו לו ממה שיש לו, וזהו תקבריה אימיה שימות בנעוריו כשאמו קיימת.

שם שבהן בנות ירושלים כו', בירושלים אין כרמים כדאמר ב"ק פ"ב ב' שאין עושין בה גנות ופרדסים, וע"כ שעשו המחולות מחוץ לירושלים, וכן בפסוק סוף שופטים מבואר שעשו המחולות בדרך שחוץ משילה במסילה העולה בית אל ועוד סימנים כמבואר שם בפסוקים, ולא עשו כן אלא במקום אחד בארץ ישראל שכולם פונים לשם, ואף

לו, מיהו בירושלמי אמרו שבת כהן גדול שואלת מבת מלך, ואפשר שזה רק בשתי אלו שהם עשירות, אבל באינך השואלת אינה מחזירה להשאל לה, דא"כ לא הרווחנו כלום. - בזהו פרשת תרומה איתא דבט"ו באב בנות ישראל הוו נפקי במאני מילת, ויום ט"ו ביום קאזים בחדוה על בנות ישראל, וניחא דשלא לבייש את מי שאין לו בגדים יקרים אבל בגדי פשתן של משי יש לכל, כ"כ בספר קול הרמ"ז.

שם כל הכלים טעונין טבילה, בפשוטו המקבלין בהשאלה מטבילין אותן קודם שילבשום, ולא יצטרכו המשאילות להודיע להם אם הכלים טמאין, וכן לא יסמכו על ע"ה שהטבילום, וכ"מ ברש"י במתני', אבל למ"ש בירושלמי דמטבילין כל הכלים שבבית צ"ב, דלפ"ז המשאילות מטבילות אותן, ואפי' הכלים שאין בדעתן להשאילם, ומה שייך להצריך טבילה בגד שאין לובשין אותו במחול, וגם לא יועיל לשואלת טבילת המשאלת, ותצטרך לחזור ולהטבילו, לפמשנ"ת שצריכין טבילה לשואלת קאמר.

ובירושלמי אמרו דכיון שנצריך אותן להטביל גם כלי הקופסא, ממילא זה יגרום שישאילו אותן, ואפשר דבמקום לטרוח להטבילין ישאילו אותן לאחרות והם יטבילו אותן, אבל לעולם השואלות צריכין להטביל כליהם, ואינם סומכין על המשאיל, וז"ל הירושלמי ואפי' נתונים בתורה, נתונים בתורה ואת אמר הכין, פי' אם הכלים נשאין בתיבה מה טעם יש לחייבן בטבילה, ומשני מתוך שאת עושה כן הוא משאילן, ויש לפרש דכיון שמצריכין אותה להטבילן, תתן אותה לחברתה השואלת שהיא כבר תטבילנו, ואם לא נצריך טבילה לכלים שנתונים בתיבה, תשאיר אותם בתיבה ולא תשאילם, ואמרו"ר זללה"ה נסתפק לפ"ז אם גם נשואות צריכות להטביל בגדיהם, או רק אלו שמחוללות, ולכאורה ודאי שד"ז רק במחוללות, שאין לחייב את כל הנשים להשאיל רק אלו שהם בעצמם שואלות.

מיהו עיקר ענין הטבילה לא נתפרש אם קאי על השואלת או על המשאלת, דאפשר שחייבו את המשאלת להטביל את הבגד שמשאילתו, שלא

לבייש את זו שצריכה להטבילין מן הדין, ולא מיירי כעת לענין לחוש לנאמנות המשאילה על השואלת, והיינו דקמ"ל שחייבין להטביל גם כל הבגדים שבבית, שיהיו מזומנים להשאילן, ומפרש בירושלמי כדי שישאלום, שמי שיש לו כלי מקופל בתיבה אינו משאילו, אבל מאחר שנאלץ להוציאו ולהטבילו קל לו להשאילו.

שם אר"א אפי' מקופלין ומונחין בקופסא, פרש"י שלא לבייש את שצריכה טבילה, וצ"ע הרי שנינו שכולן צריכין טבילה, ופרש"י במשנה שהשואלת מטבילה וא"כ מה חידוש יש בכלים שבקופסא, הרי זהו שאמרו במתני' כל הכלים כו' שלא ישאלו אם טהורין הן אלא יטבילו בכל האופנים, וממילא אין בושה לטמאה, ולפמשנ"ת שחייבו את המשאלת להטביל את כליה קודם שתשאילם ניחא, שחייבה להטביל את כל הבגדים שבבית כדי שיהא לה קל להשאילם וכמ"ש בירושלמי, ולפ"ז רק המשאילה מטבילה והשואלת סומכת עליה, וקמ"ל שאפי' כלים שאין דעתה להשאילן צריכין טבילה כמ"ש בירושלמי וכמשנ"ת לעיל.

שם וחולות בכרמים כדי שיוכלו לראותן מאחורי הכרמים, וכדכתיב בשופטים לכו וארבתם בכרמים.

שם ומה היו אומרות בחור כו', כ"ה הגרסא בעין יעקב, והוזכרו שלשתן במתני' בחור שא עיניך כו' אומרות היפות, אל תתן עיניך בנוי כו' אומרות המיוחסות, שקר החזן כו' אומרות המכוערות, ובעין יעקב בברייתא מייתי גם עשירות שאומרות תנו עיניכם בבעלי ממון, וגרס אח"כ בינוניות ועניות, וזה לשון נאות יותר.

שם ובלבד שתעטרונו בזהובים, פי' שלא תזלזלו בנו לאחר הנשואים מפני שאין לנו נוי ויחוס, אלא תתייחסו אלינו בכבוד, שהחייב לכבד את אשתו אינו בגלל המעלות שהיו בה, אלא בגלל שהיא אשתו כעת, וזהו שלימות האדם ודורותיו, וזה תנאי נכון, דכיון שלוקחין אותם לשם שמים לעשות עמהם חסד, עלול להיות שיתנהגו אליהן בהתאם, וירגישו תמיד שאין להם זכות לדרוש מבעליהן

כלום, לכן הם מקדימין קחו מקחכם לשם שמים, אבל ע"מ שלא לזלזל בנו אלא תעטרוננו בזהובים כלומר תחשיבו אותנו בנשואנו יחד כראוי, ולא שנרגיש כבוד ויחס פחות בגלל שלקחתם אותנו

בלא נדוניא, וכן מצינו שהזהירה תורה באדון שמיעד את השפחה שינהג בה כאשה דעלמא, ולא יגרע מזכותה כלום, וכמשנ"ת ברמב"ם שם מדברי חז"ל.

סימן ה

בענין כלאים

א. ירושלמי כלאים פ"א ה"ז מחלפא שיטתיה דר"י כו' ברם הכא ירק באילן הוא, תוכן הדברים דטעמיה דר"י שמתיר ירק באילן הוא מפני שהירק אינו מתאחה עם האילן כשמרכיבין ענף בעץ, והאילן משמש לירק מעשה קרקע בלבד, משא"כ כשהזרעים מתחברין בקרקע בתחלת צמיחתן הם מתאחזין יפה, כיון שאין לגרעין של התפוח כח אילן כלפי הירק.

ולדעת ר"י יוצא מהרכבת תפוח ואבטיח, מלפפון, ולדעת רבנן יוצא מקישות ואבטיח מלפפון, ולמדנו שלא הועיל כח האילן לר"י לעשותו עץ, שהרי מלפפון אין בו תכונת אילן, כדחזינן מרבנן, ולא נתפרש מ"ט א"א לברר ד"ז במציאות, שזה חילוק בולט מאד, אם צריך תפוח או אבטיח.

שם תני מנין שאין מרכיבין עץ סרק ע"ג עץ מאכל, יש לעי' האם עי"ז עץ הסרק מוציא פירות, ובעץ מאכל ע"ג עץ סרק תניא בירושלמי ערלה פ"א ה"ב [וכ"ה בתוספתא פ"א ה"ה גוי שהרכיב], שאין ישראל רשאי לעשות כן, ויש לעי' האם יש שינוי בתכונת הפרי עי"ז או לא.

שם מנין ת"ל את חקותי תשמורו כו', פליגי אמוראי אם הכונה לחוקים שנצטווה אדם הראשון, או לחוקים שנעשו בבריאת העולם, אע"פ שלא נצטווה אדם הראשון עליהם.

שם מעתה אסור להרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה, מבואר שנבראו שני סוגי תאנים בתחלת הבריאה, ואפשר דכיון שיצאו תאנים בכמה מקומות

בעולם, הרי שינוי הצבע נוצר לפי תכונות המקום, ודחי שלא אסרה תורה אלא שני מינים שונים לגמרי, כצמר ופשתים, ולא חילקה תורה בצמר שחום ולבן שהם מן אחד.

ב. שם תני אין מרכיבין זיתים ברכב של תמרה, מפני שהוא אילן באילן, יש לעי' פשיטא, מ"ש מכל שני מיני אילן, ולפמשנ"ת בסמוך דזיתים אין בהם הרכבה, ויש בהרכבה זו רק שינוי של מתיקות, נוחא דקמ"ל שגם הרכבה כזו אסורה, ואפשר דדקל שנגדם אינו מוציא חליפין, וס"ד שבכה"ג כל הכח של הזית, והדקל כקרקע, עי' ערלה פ"א ה"ה דלר"ל אילן סרק כקרקע.

שם מה זיתים אין בהם הרכבה, לכאורה הכונה שא"א להרכיב מין אחר ע"ג הזית, שעץ הזית עשוי באופן שא"א להרכיב עליו, אבל אכתי הזית עצמו ראוי להרכיבו על אילן אחר, וא"כ משכח"ל זית שמעורב בו פסולת של האילן שהרכיבו עליו, ולכן אמרו שאינו גורם שינוי רק מתיקות, והיינו דקמ"ל דאסור, ומשמע שכח המתיקות נוצר מתוך גזע התמרה, ומייתי בסמוך שאף דרך הקרקע עוברת המתיקות, כדחזינן שע"י שהשקהו יין מבושל נעשה מתוק, [ומיירי באופן שהשבח יתר על היציאה דליכא משום בל תשחית].

והרש"ם פ"י דבאמת הזית אינו מתאחה עם הדקל, אלא שיונק ממנו המתיקות, ומרן זללה"ה בס"ב ס"ק ט"ז כתב דממתיקו היינו ע"י כח הזדווגות וצמיחת שניהם, ויש לעי' דהא ודאי גם אם אינו

מיהו מצינו בירושלמי הרבה שינויים שנעשו ע"י הרכבה, ובהלכה ב' אמרו דלחכמים מלפפון נעשה מגרעין של קישות ושל אבטיח, ואינם כלאים זב"ז, ולר"י עיקרו כלאים שמגרעין של תפוח וגרעין של אבטיח נעשה מלפפון, וולכן קורין לו בלשון יווני מלפפון, שהיא מילה מורכבת דמלא ביוונית תפוח ופפון היינו אבטיח כ"כ הרש"ס שתפוחים בלשון יוון מילי, ואבטיחים פיפוניי, ומלפפון פירושו תפוח אבטיח, ועי"ש ברש"ס ה"ד בביאור קרוסטומלין [וי"א איפכא דמלא מילון ופפון תפוח] ומה שקורין היום מילון זהו אבטיח שבגמ', וזה דלא כמו שפי' הרא"ש שמלפפון מלשון חיבור, כדמתרגמינן בריעות המשכן חבורות מלפפן, וחיבורת ותלפף, דלפי' הרא"ש קשה שהרי גם לרבנן זה חיבור של קישות ואבטיח, א"כ מה ההוכחה של ר"י מלשון יווני, שזה חיבור של תפוח, דה"ל לרבנן זה חיבור שני מינים, אלא זה צירוף שני מילים מילון ותפוח ואין זה מה שקורין היום מלפפון, ומבואר שיוצא מהן מין חדש, וכן ביארו בירושלמי ה"ז שכאן מודה ר"י שיש הרכבה באילן וירק מפני שבגרעין הם מתאחין.

ועוד שם גוי שהרכיב אגוז ע"ג פרסק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו ייחור ונוטע במקום אחר, מה נפק מינהון קדריה פרסקיה, מבואר שהייחור המורכב שונה ומוציא פרי אחר, וכן תרד ע"ג ירבוז כרוסלבינן וי"ג כורבי לבנון, וכן בזגדין ולפת ולוזין ובוטמין, זיתין ורימון ט"ס דזיתים אינם מקבלין הרכבה, וצ"ל שיתין ורימין מה נפק מבייניהון שיזפין, וגרסת רימין יש בר"ש, ומכל הני חזינן שיוצא פרי שונה משניהם, וגם ענפי האילן שונים, וע"כ זה באופן שמתאחה דומיא דתפוח ואבטיח לר"י, וכבר חילקו כן בירושלמי אליבא דר"י שמתיר ירק באילן, והיינו דוקא ענף באילן, אבל גרעין עם גרעין מתאחין יחד והוי כלאים, אפי' תפוח ואבטיח.

ד. פ"א מ"ב הקישות והמלפפון אינם כלאים זב"ז ר"י אומר כלאים, יעוי' בירושלמי, והגרא מפרש דלרבנן קישות ואבטיח מין אחד, ומהם יוצא מלפפון,

ממתיקו הרי הזית אינו מחובר לקרקע אלא לתמרה, וכיון שהוא צומח רק ע"י התמרה היינו הזדווגות, וכן יש לשאול בירק באילן לר"י, או באילן בירק לרשב"ג משמיה דריב"ג סוטה מ"ג ב', ומשמע דכל היכא שניכר שהם שנים, והעליון יונק מן התחתון לא מיקרי הרכבה, כיון שאין חיבורם מתאחה, והתחתון משמש רק מעשה קרקע, והזית ניכר ואינו מתאחה עם התמרה, ומ"מ כיון שממתיקו ש"מ שיש בהם איחוי מסוים ולכן אסור, מיהו ק"ק דהמתיקות מגיעה מהקרקע בלא שום איחוי כדחזינן בעובדא דר"ש בר רבי שהמתיק את הפרסק דרך הקרקע ע"י השקיית יין ישן.

ג. כתב רש"י סוטה מ"ג ב' ד"ה מרכיב, שהענף המורכב מוציא פירות כתכונת הענף ולא כתכונת הגזע התחתון, ובמין במינו סיבת ההרכבה שזה פירותיו גסין וזה פירותיו דקין, והוא חפץ בפירות כשל הענף החדש, וכשמרכיב שני מינין זע"ז צומח כפי הענף החדש, היינו מפני שאינו רוצה לעקור הגזע התחתון ורששיו, והוא משתמש בכחו להוציא פרי החדש דניחא ליה בו, ולפ"ז אין הרכבה באה לשנות תכונת הפירות כלל, ואפ"ה במין בשאינו מינו אסור, שנוטל מהגזע התחתון את האפשרות להוציא פירות כתכונתו, וזה נחשב שינוי בבריאה, וכן במרכיב עץ מאכל על סרק שאסור כדאיתא בירושלמי כאן ובפ"ק דערלה, הענין ג"כ דסרק אינו עץ פרי ומשתמש בכחו ליעוד אחר ממה שנברא.

ולכאורה הי' נראה שבזמנם לא הרכיבו בתחלת הזריעה, כיון שאין יתרון לגזע שאינו מינו יותר ממינו, ורק לאחר שהעץ התחתון קיים ורוצה לשנותו, מרכיב עליו ענף ממין אחר, שו"ר בתוספתא פ"א ה"ג ובירושלמי ה"ד דבשוקי של ציפורי היו מרכיבין קרוסטמלין ע"ג אגס, ובתחום אריח היו מרכיבין תפוח ע"ג חזרד, ומשמע שנהגו כן לכתחלה, וע"כ שהגזע של האגס אלים טפי ולכן מרכיבין עליו, וכך נוהגין היום לעשות הרכבות על גזע חזק ומרכיבין עליו מין אחר ע"מ שיוציא רק ממין העליון, ויקבל כח יניקה מן התחתון כמו מן הקרקע.

ולכן שלשתן אינם כלאים זב"ז, ולר"י מלפפון יוצא מאבטיח ותפוח, ולכן קישות ומלפפון כלאים זב"ז, ונסתפקו בירושלמי מה דין קישות ואבטיח לר"י, והקשה מרן זללה"ה בס"ב סק למה לא פשטה מלישניה דר"י שאמר עיקרו כלאים מאבטיח ותפוח, ומשמע שאם היה כדברי חכמים שמגיע מקישות ואבטיח לא היה כלאים, ובפשוטו א"א לפשוט מהוכחה זו דקישות ואבטיח אינם כלאים, דשפיר אר"י האמת מהיכן הוא כלאים, וגם יתכן שאם הי' מלפפון מקישות ואבטיח אע"פ שהם כלאים,

מ"מ המלפפון הי' מותר עם הקישות כיון שדומה לו יותר. עוד הקשה מרן זללה"ה דלר"י הו"ל אילן בירק שמודה ר"י דאסור, ומה הקשו בירושלמי ה"ז ע"ד ר"י, וי"ל דכיון שהצומח הוא ירק, לכך חשבינן ליה ירק באילן, וקושטא קא משני דכיון שמתאחין יחד, אין בזה קולא דירק באילן, והחילוק פשוט דבאילן שיש לו גזע אין הירק מתאחה, אבל כשמחבר גרעין של אילן עם גרעין של ירק, אין לאילן כח אילן שיתחזק כנגד הירק שהוא רך ולא יתאחה עמו.