

באמצע הסעודה א"צ לחזור ולברך, היינו מפני שכשקודם שהתחיל כלל ענין הסעודה והפסיק בשיחה הוי היסח הדעת, אבל אם התחיל בסעודה לא חשיב היסח הדעת, וס"ל כיון שכולם נכללים בברכה אחת חשיב התחלתו שהתחיל המברך כאילו התחילו כולם, וכיון שחלה הברכה על איזה דבר שוב אינה נפקעת ע"י הפסק, אלא שצריך להביא רא' מנא לן שהטעימה של המברך חשיבא כטעימת היוצא, מפני שהם תלויים בברכה אחת, וע"ז מייתי רא' אלימתא, כיון דס"ל שם בכל מערבין דבעי לשהחינו כוס של ברכה, וע"כ אם נאמר ששניין הברכה שברך בעד הינוקא אינו נחשבת כאילו בירך הוא כיון שהוא לא טעם כלל כ"א הינוקא, אלא שניתנה רשות להוציא אותו יד"ח ולברך עבורו, א"כ איך נחשב זה לברכה על הכוס, הרי אין הברכה על הכוס כלל, וכי ברכה דבורא פרי הגפן גורמת, הרי הכוס הוא העיקר, א"ו דשתיית הינוקא חשוב כאילו שותה בעצמו, כיון שהם נכללים שניהם בברכה אחת, א"כ ה"נ נחשבת אכילת וטעימת הבוצע כאילו טעמו כולם, ואין שייך הפסק. ולע"ד הדבר ברור ומוכרח.

ומש"כ מ"א סק"ט דבתוס' פסחים ק"א ד"ה וריוח"א מוכח דס"ל דאפי' טעם הבוצע לא מהני אם הפסיק, לע"ד אינו מוכרח כ"כ, שכ' וז"ל ומיירי ששתו בביהכ"נ וכו' לענין יין לא פטר אא"כ שתה, והוי הפסק כדאמר' בפרק כיצד מברכין גבי המוציא שאם הפסיק שצריך לחזור ולברך, עכ"ל. ואיני יודע מנא לן דמיירי דאותו שקידש בביהכ"נ טעם מהכוס של ברכה, הרי כיון דס"ל לריוח"א דיש קידוש שלא במקום

בדין אם ברך בעה"ב להוציא ב"ב, ואחר טעימת המברך הפסיקו השומעים לפני טעימה שלהם, אם חוזרים ומברכים.

אוצר החכמה

רמ"א כתב סי' קס"ז בהגהה, והא דאם שח בדברים בטלים צריך לחזור ולברך היינו דוקא שח קודם שאכל הבוצע, אבל אח"כ לא הוי שיחה הפסק אעפ"י שעדיין לא אכלו המסובים. והנה מקור הדין הוא מדברי הרוקח שהביא ב"י, אמנם הב"י השיג על סברת הרוקח, והאחרונים הט"ז ומ"א השיגו על הרמ"א שהסכים לד' הרוקח, וכן על הב"ח שהסכים ג"כ לד' הרוקח, מפני שהי' נראה להם השגת הב"י על הרוקח במה שדחה ראיתו חזקה. ולע"ד דברי הרוקח ניתנו להאמר, ונבאר כונתו וז"ל, שכתב וז"ל אבל אם אכל הבוצע מעט והשיחו, הא נפקו כולו, כדמשמע בשלהי בכל מערבין ד"מ דאי יהבי לינוקא גפקי, עכ"ל, וע"ז השיג הב"י ואיני רואה שום רא', דהתם הוא מברך ע"ד שישתה התינוק, אבל הכא כ"א ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כ"א מברך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין עניית אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לברך, עכ"ל. ולע"ד לפי הבנת הב"י בדברי הרוקח הרי אין לדבריו ז"ל שום הבנה כלל, דאיך יביא הרוקח רא' מדיוצאים ע"י הינוקא, והינוקא הרי טעם באמת בלא הפסק, ואיך יעלה עה"ד להביא רא' מזה לג"ד. אבל תוכן הבנת דברי הרוקח ז"ל נראה ברור לע"ד, דס"ל דכל עיקר ההבדל שאם שח קודם הטעימה צריך לחזור ולברך, ואח"כ

אוצר החכמה

אוצר החכמה

אוצר החכמה

סעודה, ומהני קידוש דביהכ"ג להוציא את השומעים שאינם בקיאים, אפי' כשהולכים לביתם לאכול, א"כ א"צ המברך להם לטעום כלל, דהרי קיי"ל דברכת היין דקידוש אע"פ שאינו אוכל עמהם מברך להם, ע"כ כתבו תוס' דצריך שישתו, וה"ה נמי אם שתה המקדש ג"כ י"ל דמודו שמועיל, אלא דבסתמא אין המקדש שותה שהרי אינו מברך כ"א להוציאם.

וראיתי בספר מחצית השקל שפי' הדברים ע"פ דברי תוס' דלעיל ד' ק' ד"ה ידי קידוש, דנראה משם דלרב דס"ל ידי קידוש יצאו ידי יין לא יצאו ג"כ צריך עכ"פ אחד לטעום, א"כ מדכתבו כאן ומיירי ששתו ע"כ דשתו כולם מיירי, ומועיל הפסקה אע"פ ששתה המברך. ולע"ד משום הא לא מוכח כ"כ, דלעיל לא כתבו תוס' דמיירי ששתה דוקא בביהכ"ג, דשם קאי רק דבעי שיהי' כוס של ברכה נטעם, ואל"כ לא יצאו, ע"כ מוכח דאפי' לרב אינו יוצא ידי קידוש כ"א שאחד ישתה מכוס הברכה, אבל מועלת השתי' אפי' שלא בביהכ"ג, דאע"ג דהוי הפסק מ"מ סוף סוף שתה מכוס הברכה ולא יצא בלא טעימה, אבל כאן בד"ה וריו"ח דייקו דבעי ששתה השתי' בביהכ"ג, דאל"כ הוי הפסק, ולעולם אפי' שתיית אחד ג"כ י"ל דמהני וכ"ש שתיית המברך.

ומש"כ ט"ז, דלד' הרוקח אם אחד הניח תפילין וחבירו יצא והפסיק, וזה המברך לא הפסיק יהי' יוצא, לע"ד התם טעמא אחרינא איכא, שהרי המברך עצמו אם ירצה להניח תפילין שניים, אם הי' מותר ולא יהי' משום בל תוסיף, כמו שמותר ללבוש כמה בגדים של ציצית, והי' מפסיק בינתיים הי' ג"כ צריך לברך, לפ"ד רמ"א בה' ציצית סי' ט"ז ועיי' מג"א שם, א"כ לא עדיף מה שהסיח היוצא מאילו הסיח המברך עצמו, אבל בסעודה כיון שהמברך טעם ושוב אין הפסק מצריך ברכה, שפיר סברא טובה היא זו דהתחילה הברכה

לעשות ענינה, ומש"כ די"ל דטעימת המברך כאילו טעמו כולם. ע"כ לע"ד בדיעבד אם טעם אחד מהשומעים אחר טעימת המברך, אין מקום לזוז מד' רמ"א להצריך ברכה.

וראיתי בספר משנה ברורה, שצידד לדעת האחרונים החולקים על הרמ"א, ואין דבריו מוכרחים כלל לע"ד, ומכ"ש מש"כ דכוונת הרקנטי בס"י ע"ד, שכ' דאם טעם הבוצע יוצאים המסובים היינו שא"צ לטעום מכיכר של המוציא, דא"א לומר כלל כן, שהרי כתב מפורש שם בסיפא שאם יש להם ככר שני רשאים לטעום קודם שיטעום הבוצע, א"כ למה כתב כאן דאח"כ יכולין הם לטעום, א"ו פשוט דכוונת הריקנטי ג"כ כהרוקח דיצאו בטעימתו, ואין חשש אכילה בלא ברכה אח"כ אפי' אם הפסיקו.

ומש"כ מג"א עוד לדחות ראית ל"ח מד' תוס' קט"ו, שכתבו מצה לפני כאו"א מרור לפני כ"א ואחד, נראה דטעמא משום שיטעום תיכף לברכה מיד, כיון שזאת הברכה היא לשם חובה אבל בשאר ימות השנה, דאין הברכה חובה, א"צ שיטעום תיכף לברכה מיד. ופשטן של ד' תוס' נראה מפורש כשיטת הרוקח וריקאנטי. אלא שדחקו למ"א ז"ל מה שכתב שמד' תוס' דלעיל מוכח שלא כשיטתם, אבל לפי מש"כ אין לדחוק בד' תוס' הללו. ומה שכתב מג"א בביאור דהתוס' דאין כוונתם שאין קפידא בהפסקה אלא שצריך מיד, ואיני יודע בעניי מקום לחילוק זה בין ברכה שבחובה לשאר ברכות, דאי שאין להפסיק לכתחילה אפי' בשתיקה יותר מכדי דיבור, מ"מ אין חילוק בין חובה לשאינה חובה. ולע"ד אדרבה ע"פ שיטת הרוקח והריקאנטי, ועפ"מ ש"כ היא ג"כ שי' תוס' יתבארו דבריהם, דבאמת מצינו החילוק שבין תפילה של יד לשל ראש אם סת חוזר ומברך ובאמצע סעודה אינו חוזר, משום דכיון דאיבעי אכיל ואיבעי לא אכיל אין ההפסק מצריך ברכה, אלא שזה הטעם לא

נאמר כ"א בב' מצוות, וסעודה הוי חשוב כב' מצוות, ע"כ כיון דע"כ אכיל הפסק מצריך ברכה, ע"כ שפיר בדבר שאינו של חובה, כיון שהמברך טעם חשיב כאילו טעמו כולם והוי שוב שיחתם כשיחה באמצע סעודה, מיהו כ"ז שייך בדבר שאינו של חובה, דאיבעי לא אכיל, אבל בדבר שבחובה כיון דע"כ אכיל הרי אם הוא בעצמו אכל קצת והפסיק ה' ג"כ ראוי להצריכו ברכה, אלא שבמצות אחת שהפסיק בחצי נקטי דאינו מברך, אבל לענין המצוה ודאי הוי מה שאוכל הבוצע כאילו הם ב' מצוות לגבי אכילה דידר, וכיון שאם היה בעצמו אוכל והיה ב' מצוות היה צריך לברך, משו"ה שיחה הוי הפסק, ע"כ כתבו בדבר שבחובה מחמרי, וי"ל ג"כ דתוס' כתבו מיד דלכתחילה צריך לדקדק שלא להפסיק בשתיקה דכ"ד, ומש"כ מג"א מליפתן לפני כ"א, לע"ד אין זה ברור כ"כ דהוי הטעם משום חשש הפסק, וי"ל דהוא מהלכות ד"א, אלא שא"ז נוגע כ"כ לדינא בנ"ד.

ועפ"ז יהי מקום עיון בשבת ובכל סעודת מצוה חיובית, די"ל דאם הפסיקו השומעים לא תועיל טעימת המברך, משום דע"כ אכיל, והוי כהפסק שבין ב' מצוות, אבל טעימת כוס קידוש י"ל דא"ז נחשב חובה, כיון שיוצא ג"כ בלא טעימה, כשטעם אחד מהשומעים ועכ"פ המברך די בזה.

שוב מצאתי בראבי"ה לברכות, שכתב בס' קי"ב וז"ל מיהו אם הסיח דברים אחרים בין נטילת ידים אחרי קינוח ידיו לברכת המוציא אין כאן בית מיחוש ליטול שנית וכו' וכש"כ אחר שטעם המברך לבדו, שאין לחוש שיצאו כולם בטעימתו וכו' עייש"ה. ופשוט לע"ד דס"ל ג"כ דא"צ לברך, דאם ברכה צריכים אחרת איך כלל זה באין לחוש, והרי גורמים הם ברכה שא"צ, כיון שכבר יצאו, גם היה לו להזכיר, ופשוט דמש"כ אין לחוש היינו דמותר לכתחילה, וכ"כ הטור בס' קס"ו בשם רבנו

יואל, והראבי"ה היה בנו של רבנו יואל ועיי' בהגהות הראבי"ה שם סקמ"ט. עכ"פ מדברי ראבי"ה נראה דאפי' לכתחילה אין איסור בהפסיק אחר טעימת המברך, אבל עכ"פ לענין בדיעבד פשיטא שדעתו מסכמת לד' הרוקת. ובאמת אין לנו ראייה על הא' לכתחילה ג"כ, אלא מהבאת מלח וליפתו, וכבר דחיתי רא' זו, אלא דפשוט דצריכין אנו למיחש לסביא הגאונים ז"ל המחמירים בזה, אבל לענין בדיעבד ולברך גלע"ד ברור שאין לברך, וכהסכמת הרמ"א ז"ל שהיא דעת הרוקח והריקנטי וראבי"ה, ולא מצינו מפורש מי שחולק עליהם מרבתינו הראשונים, ומכש"כ דמסתבר טעמייהו ע"פ מה שהסברנו בעה"י. ועיי' תוס' חולין פ"ז ד"ה ומכסי, לענין מה שנסתפקנו בזה לענין שבת, די"ל כיון דמחויב הוא דמי לתפילין, אלא שמלשון תוס' שם משמע דלא היה מועיל זו הסברא במחויב אלא משום שהיא עכ"פ מצוה אחת ומחויב להשלימה כיון שהתחיל, א"כ י"ל דהכא אינו מחויב לאכול דוקא כעת, וי"ל דוקא תפילין אע"פ דהם ב' מצוות, מ"מ ודאי יש חיוב להניח ש"ר כשהניח ש"י, וכך הוא סידרם, והרי ר"ח ה' רוצה לומר דכשא"ל יהיו מעכבות זו א"ז, מפני שמא יפגע, וכיון שחל עליו חובת הדבר ודחאה חמיר, אע"פ דאם ה' מצוה אחת ממש ה' מועיל שלא להצריך ברכה בהפסק בין חלקי' כשופר בדיעבד, אם כן נ"ד צ"ע בשו"ט.

לט

ב"ה עה"ק יפו ת"ו י' אלול תרע"ג.
לגיס יקירי וחביבי המופלג בתו"י מ' בנימין הי"ו.

ע"ד שאלתך, בשותה קאוה לאחר הסעודה, הכי הלכה רווחת דקאוה שחורה כוונתו לעכל המזון, שצריך לברך, כד' מג"א קע"ה סק"א ביי"ש, אכל במעורבת עם חלב או חלמון או

מא

בענין כוס של ברכה הרוצה להחמיר ביחיד ג"כ כבר הובא שראוי שיהי' הכוס לפניו לא בידו וכתבו שהוא ע"פ סוד. ולענ"ד גם ע"פ הנגלות לנו מכוון הדבר מאד שהרי קיי"ל בפרק מ"ש לא יאחו אדם ס"ת בזרועו ותפילין בידו ויתפלל ותנא עלה קערה וסכין כו' כיו"ב והיינו שלא יהי' מוטרד. ופריך עלה מאנשי ירושלים שהיו אווחים לולביהן בידיהם גם בהיותם קוראים ק"ש ומתפללים ומתרץ מצותו בכך לא מטריד. א"כ הה"ד בברהמ"ז דהוא מה"ת. וכבר כתב הט"ז שאפי' דבר קטן אסור לעשות בשעת ברהמ"ז (וראוי להזהיר לעם ד' אלה אשר בשגגה הם מזלזלים בדבר גדול לעשות כל מעשה בשעת ברהמ"ז זה מתקן מעשה מקטרתו וזה יפנה כלים מעל השולחן והוא שלא כראוי. וראוי לחוס על כבוד קוננו ית', ואיה מוראו. רק נברכו באהבה ומורא נעימה וקדושה). א"כ גם אחיות הכוס הוא דומיא דקערה. רק משום דמצותו בכך לא מטריד, א"כ האי חומרא דרוצה להחמיר ע"ע כמ"ד טעונה כוס אפי' ביחיד אתי לידי קולא כשיאחו הכוס בידו, דלמא אין מצותו בכך ולפי"ז מיטריד. ואינו נראה לומר כיון דעכ"פ משום המצוה עושה. כיון דחו"ל אסרו לאחו בידו ולא הותר רק דבר שמצותו בכך ובפרט כי עיקר סוגיא דעלמא כמ"ד אינו טעון כוס ביחיד ודאי אינו ראוי להחמיר בדבר שבא עי"ז להקל. ועפ"ז הה"ד בשלשה רק אם מברך לרוחא דמילתא ע"ד שאין הדבר ברור אם הוא חמר מדינה, כמו יש מברכים על צנצנת קאווע וכיו"ב, ג"כ ראוי שלא לאחו הכוס בידו. (זימל תרנ"ה)

מב

צ"ע אם שייך אצלנו כלל אורח מברך כדי שיברך את בעה"ב. שהרי באמת יפלא

צוקר, א"צ לברך, דאז היא זיינא, והמזון שבה עיקר והעיכול טפל, אבל בשחורה כשלוקח חתיכת צוקר בפיו הוי טפל לעיכול כמו פת ביי"ש שבמג"א סי' רי"ב סק"ג. וע"ד הפראצענט ודאי צריכים לעשות היתר עיסקא, אע"פ שכפי הנראה גם אתה תהי' עסוק ופועל בהפבריק בע"ה, מ"מ אם יהי' לך ריוח בטוח מבלי חששה בין מעמד העסק ה"ז ריבית, וצריך לעשות ע"ז ע"ד עיסקא, ועיי' יו"ד סי' קע"ז ס"ב, בבית לחם יהודה שבגליון ד' ווילנא, שיש שם נידון דומה כמעט לנ"ד.

והנני בזה חותם בכל חותמי ברכות, יברכך ד' ויצליחך יחזקך ויאמצך, ויאר פניו אליך להדריך אותך בדרך ישרים סלולה, בברכת ד' בכל אשר תפנה לטובה, והי' זה שלך וברכת השנים בכוח"ט כנה"י ונפש גיסך כאח לך דושו"ט כה"י.

אברהם יצחק ה"ק

מ

מספ"ל בהא דקיי"ל אין שנים מפסיקים לאחד, בפ' שלשה שאכלו, היכי נדון אם אחד מהשנים שאינו מפסיק עדיין מסעודתו רוצה לעשות לפנים משוה"ד, להפסיק לא, אם חברו יכול לעכב עליו או לא, כיון דעכ"פ האידנא יש שנים שרוצים בהפסקה. וקצת משמע דאמר רב פפא עבד לפנים משוה"ד, שאינו תלוי בהשני, וצ"ע.

גם יש להסתפק אם לענין עשרה בברכת הוימון דבשם ג"כ אוליגן בת"ר הרוצים להפסיק, או דבעי' רובא דמנכר, או גם אחד יכול לעכב כ"ז שלא גמר סעודתו, ושאיני שנים שאם לא יפסיק יפסידו ברכת הוימון לגמרי, אבל הכא תשאר להם ברכת זימון. ומשמע מעובדא דר"ג דחיישי' לקפידא וברכו בתלתא אע"פ שהי' שם עשרה ויותר, שאינו חמור כ"כ כביטול זימון לגמרי, וצ"ע.

(זימל תרנ"ה)

לא יתרום בפ' הי' קורא, וכן ערום מפני שא"י לברך, וכמש"כ ביו"ד הלכות שחיטה גבי שחיטה. ונראה שאפילו החרש הוא בעל התרומה, דמצוה בו יותר מבשלוחו, מ"מ שלא יעבור איסורא דרבנן של עשיית מצוה בלא ברכה, גדחה ההידור של מצוה בו יותר מבשלוחו, וצ"ל דאע"ג דעשיית מצוה בלא ברכה איסור דרבנן בעלמא הוא, וספק דרבנן היא כיון שהמצוה מסופקת, מ"מ כיון דלאו מצוה חיובית היא אסור להכניס עצמו בספק דרבנן לכתחילה.

ולפ"ז יש לעיין בספק מצוה דרבנן הטעונה ברכה י"ל שלא להחמיר ולעשותה, כיון שעיקר המצוה דרבנן א"כ במקום ספק תו לא רמי עליו חיובא, וכשעושה אותה מכניס את עצמו בספק דרבנן לכתחילה דהא אין חילוק בין חיוב מצוה דרבנן לחיוב הברכה עליה. ועפ"ז יש למצא לדון בדברי הפוסקים בכמה מקומות שכתבו להחמיר במצוה דרבנן לעשותה ולא יברך עליה, דס"ל כיון דמדינא פטור הוא אין להכניס עצמו בספק ביטול ברכה.

אמנם י"ל דלא דמי לנידון דמהרי"ק דכאן במצוה שאינה חיובית כ"ז שאינו עושה אותה אין עליו לא חיוב ברכה ולא חיוב המצוה, וכיון שמכניס עצמו להתחייב בברכה ע"י עשיית המצוה, הוא מטיל על עצמו חיוב חדש שאינו יכול לצאת ידי חובתו, מה שלא הוטל עליו מתחילה כלל, ונמצא יוצא שכרו בהפסדו. אבל במצוה דרבנן חיובית, ממנ"פ אם גידון שיש חיוב עליו לעשות המצוה ממילא חל עליו חוב המצוה וגם חוב הברכה, שכיון שחייבוהו חכמים במצוה ממילא חייבוהו בברכה, ומה שעושה המצוה אינו מטיל עליו בזה חיוב יותר מרובה

בענין מצוה שטעונה ברכה, אם יש ספק בחיובה.

כ' מהרי"ק בשורש קע"ד ועל אשר דקדקת עמש"כ בסמ"ג במצות תפ' וירא"ש משום ברכה לבטלה כו' ונראה לע"ד שהירא דבר ד' יירא יותר בהניחו כא' מן הגאונים משום חשש ברכה לבטלה. שאסור מצד את ד' אלקיך תירא ול"ת את שם ד' אלקיך לשוא, מאשר יירא משום עשה דתפילין, ואעידה לי עדים נאמנים תו' ר"י כו' שכתבו בפרק במה טומנים תימא אמאי סמכו העולם שלא נהגו להניח תפילין כו', ומיהו סומכין על הפסיקתא דאומר בה למען תהי' תורת ד' בפיד, כל הקורא בתורה כאילו מניח תפילין כו'. והדברים מפליאים איך יתכן לפטור עצמו מגוף המצוה משום ספק הברכה. ולכאורה הקושיא במקומה עומדת. יניח בלא ברכה. דברכות אינן מעכבות. ונראה ביאור דבריו דלפי דברי הפסיקתא מצות תפילין למי שעוסק תמיד בתורה אינה מצוה חיובית, אבל ודאי אם מניח מקיים הוא מצוה וחייב לברך. וס"ל דכי אמרי' ברכות אינן מעכבות, ומותר לעשות ספק מצוה בלא ברכה אין לחוש כלל מצד מניעת הברכה, זהו דוקא במצוה חיובית, דלא דחינן חיוב המצוה מקמי הברכה, אבל מצוה שאינה של חובה, כיון שאם לא עשה אינו נתבע עליה אסור לו להכניס עצמו בספק של חיוב ברכה, שאם חייב לברך ועושה בלא ברכה איסורא קא עביד. ומצינו במצות שאינן של חובה עליו דוקא שאסור לעשות מי שאינו יכול לברך, כדאמרי' חרש

משלא עשאה, ע"כ ראוי לו שעכ"פ מה שיוכל לצאת יצא אע"פ שלא יברך, וא"ז הכנסה בספק דרבנן לכתחילה, שכבר נכנס ועומד הוא. מ"מ יש לעיין בזה אם מצוה שחייבוהו חז"ל והברכה שעלי תרומיהו בחדא מחתא מחתינהו ואקרקפתיה דגברא מנח חיובא דתרויהו חובת המצוה וחובת הברכה עלי, או לא מנח אגברא כ"א חובת המצוה לבדה, אלא כשיעשה אותה תבא לו חובת ברכה. ולפ"ז י"ל שלא להכניס עצמו בחוב חדש לכתחילה אע"פ שהוא בספק דרבנן, בפרט כשביל ספק דרבנן.

ולכאורה יש לדון עוד שכשאנו עושה המצוה כלל הרי הוא בשוא"ת וכשעושה אותה ואינו מברך י"ל שהוא עוקר חיוב דרבנן בקו"ע ובכ"מ שוא"ת עדיף. מיהו אם זה נקרא קו"ע תליא בדברי תוס' יבמות ד' צ' שכתבו דסדין בציצית נקרא קו"ע שע"י עטיפתו בסדין הוא מבטל בידים מצות ציצית, והשא"ר בה ציצית שלו כ' כיון דעיקר מצות ציצית שוא"ת היא אע"פ שמכניס עצמו בחיוב ע"י מעשה אינו בכלל קו"ע. ולפ"ז לדברי התוס' י"ל דהרי קו"ע שע"י עשייתו המצוה מכניס עצמו לחיוב ברכה וגמצא עשייתו המצוה בלא ברכה זהו קו"ע שלו, ולד' השא"ר הוי שוא"ת כיון דעכ"פ עצם הברכה היא שוא"ת.

אמנם לשיטת התוס' יש למצא דרך אחר שראוי לעשות המצוה המסופקת ולא לחוש לחובת הברכה שמתגלגלת עליו. שהרי דעתם במ' מגילה לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן דהיל מחד דרבנן. א"כ כיון שכל הברכות במצות אפילו מצוה דאורייתא, ברכתה דרבנן, א"כ במצוה דרבנן הויא תרי דרבנן א"כ י"ל שיותר נכון לצאת ידי חוב חד דרבנן אף שמתגלגל עליו ספק חובת תרי דרבנן ע"ז. אמנם בטו"א חלק ע"ז וכ' שאין לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן. אבל לפי שיטתו בספרו שא"ר א"ז כ"א שוא"ת י"ל דלא מחית נפשי

כ"כ ספיקא בעשייתו המצוה, יותר ממה שהי' לו הספק קודם לכן. כ"כ. ויש להסתפק במצוה התלויה בדיבור אם נקראת קו"ע לענין זה. כיון דלענין מלקות אמרי' דל"ה קול מעשה כ"א במה שע"י דיבורו קעביד מעשה כמו שכ' התו' בב"מ דף צ' ע"ב ד"ה ריו"ח י"ל ה"נ הוי שוא"ת לענין דלא שייך לומר שעוקר דבר בקו"ע, והגאון שא"ר מדמה עניני מלקות לענין קו"ע דמלתא דרבנן בתשובתו הג"ל, ולע"ד יש לדון בזה. ואצותן עלה יש להעיר שלכאורה שיטת התוס' מוכרחת שדבר שבא ע"י מעשה אע"פ שאין בו מעשה עכשיו חשוב מעשה, שהרי הקשו אהא דא"ר יוחנן עקימת שפתיו הוי מעשה מהא דארי"ח משום ר' יוסי הגלילי דנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם אינו לאו ש"ב מעשה ות"י דהכא בדיבורי' קעביד מעשה שהולכת ודשה בלא אכילה, הרי עצם מניעת אכילה אין בו מעשה, ומ"מ חשוב בדיבורי' קעביד מעשה, מ"מ לפי האמת א"ז ראי' כלל, דהתם שורש האיסור הוא לא תדוש בחסימה א"כ עצם הדישה היא האיסור, מ"מ א"ז ברור כ"כ דלשון הגמ' בתשובת רבי סימאי הוא לא כמו שאמר ר' יונתן לא תדוש בחסימה, משמע שהאיסור יהי' בענין הדישה, רק בשעת דישה לא תהא חסימה, משמע שעצם האיסור היא החסימה ולא הדישה. ולע"ד הדבר בפ"ע מוכיח שאם הי' שורש האיסור הדישה בחסימה איך נחלקו ריו"ח ור"ל בחסמה בקול, ומה לי דלא הוי מעשה בעקימת שפתיו מ"מ הדישה ודאי מעשה הויא. א"ז דאין האיסור על הדישה כלל רק בחסימה ה"א כלישנא דקרא לא תחסום וא"כ אין הדישה כ"א פעולה שע"י בא האיסור, מ"מ כד נידוק לכאורה מכאן עוד לשיטת השא"ר דעל עצם הדבר אנו משגיחים אם הוא במעשה, והדבר שע"י בא החיוב אינו מועיל, שהרי עד כאן לא חייב ר' יוחנן אלא משום דעקימת שפתיו הוי מעשה, אבל אם לא הוי מעשה לא

ולענ"ד להצדיק הגאון בעט"א ז"ל, דאם
 אותו שיצא יוציא אותו בפ"ע שפיר הוא לגדון
 תוס' דבב"ק, דבאמת גם בתר' הג"ל עוד לא
 יהיה האיסור ודאי אם יסמוך על הס"ס גם
 ביום ט"ו גם ביום מ"א, דאפשר ביום ראשון
 יצאת והיא נקיבה וש"ד, עכצ"ל כונתם דלא
 יהא שום ס"ס רק ספק אחד דאורייתא תאסור,
 א"כ גם בנ"ד ספק אחד, דהא היכא דהוי ס"ס
 לקולא ולחומרא פשוט הוא דדין ספ"א יש לו,
 א"כ אם נצרף כל המעשה יהי' ס"ס לחומרא,
 שמא הוא נקבה או חבירו נקבה והוא זכר,
 א"כ ע"כ או בראשון או בשני נעשה שלא
 כדיו, אלא שיש ס"ס לאידך, עכ"פ אין ס"ס
 אלא ספק אחד, ודמי לדברי התוס' ב"ק הג"ל.
 ולפ"ז צ"ל תי' הקושי אם אותו טמטום
 עצמו יבא להוציא את מי שיצא ממנו יתהפך
 הס"ס. אמנם לפמש"כ הגאון ז"ל בעצמו להשיג
 על דברי הרא"מ, דכה"ג לא מקרי שני צדדי
 כיון שאין הצד הפוסל רק שהא' ממזר והא'
 כשר, א"כ ה"נ אין הצד הפוסל רק שהא'
 זכר והב' נקבה. אמנם לענ"ד אינו דומה,
 דהתם שפיר דשם הא' הוא ספק ממזר בקהל
 ד' ומה לי הוא או היא, לעומת זה יש לומר
 שמא שניהם כשרים או שניהם ממזרים, ואין
 כאן איסור, אבל הכא הם ענינים אחרים, דאם
 הראשון נקבה והב' זכר האיסור מטעם המצוה
 ראשונה ואם להיפך הוא מטעם השני, ולמה
 לא נחשוב כה"ג ס"ס. ועדיין דברי הגאון בזה
 צריכים אלי תלמוד. ועיקר דבריו נראה דנשענים
 על מש"כ תוס' בכתובות ד"ט שם אונס חד
 הוא, א"כ לא שייך אלא במעשה א' ולא בשנים.
 וצ"ע"ד.

ולפ"ד הגאון, שיהי' מוציא מטעם דמחויב
 עכ"פ מדרבנן, הוי כאכל שיעורא דרבנן דמוציא,
 כיון שהא' דצריך אוכל הוא מדרבנן ומש"ה
 סגי בשעוד"ר, ולפ"ז גם הכא כה"ג. ונלע"ד
 לישב בזה קושית רש"י בדמ"ח, דאמרינן דמי
 שאכל כזית דגן מוציא והק' מקטן דא"מ.

מועיל מה שהדישה הוי מעשה, נמצא דרך
 לאיצטרופי חזי הסבה שמביאה להאיסור
 להחשיב דיבור כמעשה, אבל מה שהוא אינו
 מעשה כלל לא יעשה מעשה ע"י הגורם הבא
 ע"י מעשה.

אמנם על שיטת התר' אין להקשות מכאן,
 די"ל דאין הטעם משום דמניעת מעשה לא
 יחשב מעשה ע"י שבא האיסור ע"י מעשה,
 רק דהכא אין כאן צורת האיסור דרחמנא אמר
 לא תחוסם שור בדישו. אין איסור כ"א שיחסמה
 הוא, אבל אם היתה מוחסמת מאל"י אין זה
 בכלל הא"י, וס"ל לר"ל דע"י קול הויא
 כמוחסמת מאל"י וריו"ח ס"ל דמ"מ הוא עושה
 הפעולה ונקראת על שמו, ואע"פ שאין בזה
 מעשה כבר יש מעשה בדישה, ואין אנו צריכים
 רק שלא תהי' ממילא. אמת הדבר שבזה
 מיושבות ברויחא קושיות התר' שם והדברים
 צריכים תלמוד לעת הפנאי בעה"י. וכד נידוק
 נמצא דמש"כ בטעמא דפלוגתא דריו"ח ור"ל
 תליא באיבעיות דרמי ב"ח, ואולי לריו"ח ור"ל
 פשיטא להו לקולא. אלא דצ"ע דלפ"ז הי' ראוי
 לנו להקל באיבעיות דרמי ב"ח, אלא די"ל
 דלענין איסור עכ"פ אסור כמו ח"ש אלא שאין
 לוקין. וצ"ע.

מד

טמטום אם מוציא אחרים בברכות

הגרע"א בתשובה ו' השיג על הטו"א, שתי'
 מה שהקשה אהא דטומטום א"מ מינו, הא
 איכא ס"ס שמא הוא זכר או היוצא נקיבה,
 ותי' שהוא כדרך שכתבו התוס' בנדה דיהי'
 אפשר להיות סותר בפעם אחר, וכה"ג איתא
 בתר' ב"ק י"א לחוש חוששת כו', עיי"ש,
 והקשה הגרע"א ז"ל, דאינו דומה, דהתם אם
 יעשה כהוראת שני הספיקות יעשה איסור,
 אבל הכא אפשר לעולם שהוא ס"ס ספק
 שניהם זכרים ש"ד או שניהם נקיבות.

מה

שאלני אחי הנעלה מו"ה חיים הכהן ש"י, אם יברך ברכת הגומל בעוברו דרך אני בלב ים במסעו, ששמע יש אומרים שבזמן הזה לא שכיח סכנה בימים כבימים הראשונים. והנה זה ברור דאין להם ע"מ שיסמוכו כלל, דמסתבר דסכנת ברכת הגומל נגזרה במגין, וכ"ד שבמגין אע"פ שבטל הטעם אינו בטל כ"א במגין אחר, ומכ"ש שהטעם נוהג לגמרי ואפי' הוחלש כ"ש אין בכך כלום. וק"ו שבאמת הוא מפורש בד"ק, והוי כד"ת שאין ראוי כלל לחוש לחידושי הזמנים. מיהו על זמן הברכה היה גלע"ד דראוי לדחות עד שיבא הביתה שלם מדרכו לגמרי בע"ה. וטעמא ידי, דהנה מחלוקת הפוסקים היא בכל עוברי דרך אם בעי דוקא הולכי מדבריות, והמחבר פסק דכל הולכי דרך מעיר לעיר מברכים, והכי נוהגים הספרדים, אלא שאין אנו נוהגים כך משום דחוששים אנו להחמיר בס' ברכות, ע"כ אין אנו מברכין כ"א בהולכי מדבריות. אבל בר מדין יש להסתפק ביוצא לדרך רחוקה ומתעכב בערים דרך מסעו, דכ' בא"ר שמ"כ שאין לברך, כ"א בבואו אל מחוז חפצו, ובס' שד"ח כ' שמנהג שלוחי א"י (הספרדים) לברך בכל עיר, ונתן חילוק בין הולך לדרכו למשולת, ולא נהירא לע"ד, ויותר מסתבר שיברך רק בבואו למחוז חפצו לקבוע שמה, אבל כ"ו שעסוק בדרך הוי הכל דרך אחת, א"כ י"ל דבג"ד אם לא נחוש לסברת המחבר הוי קולא, דזה פשוט שכ"ו שלא גמר הדרך אין לברך, והוי ברכה לבטלה, ואם הלכה דגם מעיר לעיר מברך, א"כ יפטור הכל בברכה אחת, מב' טעמים, חדא דלא יגרום ברכה שא"צ כיון שיכול לפטור באחת, והב' די"ל כיון שחשיב דרך לענין גומל א"כ חשיב שלא יצא לגמרי מחיובו ולא מטי זמן ברכתו, ולא מסתבר לומר דדוקא בב' דרכים אין לברך עד שגומרים, אבל ים ומדבר תרי

ותי' דהתם קטן אינו חייב כלל, והגאון ז"ל בעצמו הקשה בגליון מה יענה רבינו בנשים, דג"כ אמרי' שאם חייבות רק מדרבנן אינן מוציאות רבים יד"ת, ולפ"ז י"ל דהא ודאי דבעי' שיהי' בתורת אותנ' החיוב הוא מדאורייתא, דאם אינו בתורת אותו חיוב איננו בערבות, (ובמקום אחר פסקתי בזה). אלא שיתחייב באותו פעם ז"א אלא מדרבנן, א"כ ודאי אוכל שעוד"ר ש"ד להוציא כיון שהוא מחויב בדבר מדאורייתא, אבל קטן שמה"ת אינו בכלל החיוב אינו יכול להוציא מדאורייתא, וה"ה אשה א"כ איך יוציא ע"י חיובו מדרבנן.

אלא דדברי רש"י אכתי צ"ע, למה תלי טעמא דקטן אינו מחויב בעצמו רק ע"י אביו, ומחומר הנושא יש לישיב בע"ה דברי רש"י בדוחק קצת, דעל עיקרא דמילתא לא חקר רש"י כלל, דודאי אינו דומה ענין קטן, וה"ה נשים שאינן בתורת חיוב מה"ת, אלא דעכ"פ הרי אמרו כל שאינו מחויב כו', וצריך לחקור אי מחויב בדרבנן מקרי מחויב בדבר, ודקדק רש"י דהתם אמרי' אלא קטן בר חיובא הוא, ולא אמרי' אלא קטן מי מחייב בדאורייתא, א"כ יל"ד דקטן אינו חייב כלל, דהיינו דב"ח דרבנן אינו נקרא ב"ח, א"כ אינו כלל בכלל דכל המחויב ותי' דלעולם מקרי מחויב בדבר, א"כ לענין מי שעיקר חיובו הוא מה"ת דמוציא מדאורייתא, אלא שצריך לחקור אולי אינו נקרא מחויב בדבר, א"כ מצינו דכך תקנו שלא יוצא רק המחויב בדאורייתא, ע"ז אמר דקטן באמת אינו ב"ח כלל, א"כ אינו בתורת חיוב, ומשו"ה מקרי לא ב"ח, אבל דרבנן הוא ב"ח, ונהי דלא יועיל זה לבד להוציא דאורייתא, אבל אם יהי' באותו הפעם ב"ח דרבנן יועיל. וראיתי שהגאון פ"י תי' דברי רש"י, דהוקשה לו מקטן יותר משום דאתי לכלל חיוב ודומה למי שאכל כזית, אכן לפמש"כ צ"ע דאינו דומה כלל, דעכ"פ אינו מחויב מדאורייתא. (וימלת"ר נ)

יום יום, נותן הודאה לעבר וצועק על העתיד לבא, ועכ"פ חשש ברכה לבטלה אין כאן בכל גוני. (בויסק תר"ס)

מו

בענין מש"כ הח"ס דבספק בכור יברך הכהן שהחיינו ויוציא את אבי הבן, שהרי עכ"פ הנאה מטי לידיו, צ"ע דבאמת אם נאמר שעיקר השהחיינו רק בשביל ההנאה ה"י צריך להשקל אם הנאה של ה' סלעים חשובה הנאה לכהן זה, כפי מה שהוא בעני ובעשיר, ולע"ד שעיקר חשיבות ההנאה הוא משום דמשמיא קא זכו לר', א"כ בכ"מ שהוא ספק הרי ההנאה אינה נראית כ"א ככל מתנות הבאות מיד הדיוט, ולא פסיקא לן לברך שהחיינו בכל גוני.

מז

בענין ברכת שהחיינו בס"ת של צבור

בתשרי חת"ס תשובה נ"ב הביא בשם הל"ק"ט שיברך ש"ץ הטוה"מ, ומנהג העולם לומר שהחיינו. וצ"ע לכאורה היא טובה משותפת. ואולי משום דמצוות לאו להנות ניתנו ל"ש הטוה"מ כ"א בטובות גופניות. וי"ל עוד כיון דאמר חז"ל לא נחל עדנך עדנך לא כתיב אלא עדנך, מכאן שכל צדיק צדיק י"ל עדן בפני עצמו, א"כ טובת עוה"ב לא חשיבא טובה משותפת, ע"כ ראוי לברך שהחיינו, דמברכין ג"כ על שמחה של מצוה הבאה מזמן לזמן או שבאה בקבץ.

ומש"כ בחת"ס שלא יברכו משום שאינו מגיע לכ"א דבר מסוים. נלע"ד דלא שייך כ"א בציבור גדול, שכ"א מגיע לו דבר מועט, אבל חבורה קטנה שנשתתפו לכתובת ס"ת, וכ"א מגיע לו איזה רו"כ בהוצאות, ה"ו דבר

א. מדרש תנחומא אמר ו'.

ב. רובל-כסף.

מילי צינתו, דמאי שנא, והדבר דומה לשוחט מאה חיות ועופות ^{אוצר החכמה} דהכל מודים שאינו מברך כ"א ברכה אחת, אע"פ שהם מינים חלוקים, ה"נ די בברכה אחת, א"כ לא תגיע עדיין הזמן, ואיך נקל לברך. ואף שטעם גורם ברכה שא"צ יש לדחות, דלפי מנהגינו לא יברך שוב בבואו לביתו, אלא די"ל היא הנותנת לעכב כדי לצאת יד"ח דעת המחבר שמברך גם על דרך שבין עיר לעיר, מיתו י"ל דתלי ברברכתא דלפ"ד הפוסקים במטיל מים ב"פ שמברך ב"פ א"כ יתחייב ג"כ כאן ב"פ לדעת המחבר, א"כ אין כאן משום ברכה שא"צ כיון שלא יפטר באחת, ולדידן לא מהני ג"כ כיון שאין נפטר אינו יוצא כלל דעת המחבר, אלא דהעיקר כד' הב"ח דאינו מברך כ"א אחת משום דהודאה שאני, ואפי' לדעת המחבר היינו דוקא שלא חשב מתחילה לכך, אבל חשב מתחילה לכך ודאי יוצא בברכה אחת, בד"כ הפוסקים בשותה משקה המשלשל, א"כ ודאי ראוי לעכב עד בואו לביתו אי"ה ולברך.

ומה שמעכב ה' ימים ודאי אין לחוש כיון שהוא עוסק בדרך, הוי דומיא דחולה שכ"ז שיש לו קצת מיחוש אין ראוי לברך כ"א אחר שיוצא לגמרי מהחליים, ומה גם דבדיעבד יוכל לברך ג"כ אחר ה' ימים, כדנקטו האחרונים שלא כדמ' מבאה"ט, א"כ ש"ד כה"ג.

אח"כ נתישבתי שכ"ז אינו כ"א לפלפולא בעלמא, אבל למעשה כיון שעכ"פ כיון שניצול מסכנה של ים חייב לברך, וחביבה מצוה בשעתה איז לעכב כדי לצאת יד"ח ס' ברכה, כיון דמשום חביבה מצוה מחללים את השבת מכ"ש שאין לחוש לצאת יד"ח ברכות בספק, ולספק שמא הוי בכלל חיובא עדיין נלע"ד שאין לחוש, אפי' לפי מה דאי' בס' אחרונים דעל כולם יחד א"צ לברך כ"א אחת דוקא כשבאו בב"א או עכ"פ כשאיחר עד שבאו כולם, אבל כשיוצא מדין סכנה אחת הדין דצריך לאודויי אע"פ שנודמנה לו אחרת ברוך ד'

חשוב לדידן, וש"ד לברך. ועוד גלע"ד שיותר ראוי לברך שהחיינו מהטוב והמטיב, שהרי ראוי שנעבד לפניו ב"ה שלא ע"מ לקבל פרס, והטוב והמטיב מורה ג"כ על שכר המצות, אבל שהחיינו ההודאה על שזיכנו לקיים עצם מצותו לעשות רצונו ית'.

ולענין אם יכול לברך אתר שכבר יצא, או שאינו בכלל החבורה, לכאורה י"ל אם לא כתבו מעולם ס"ת א"כ הם חייבים בזה, ^{הח"י 1234567} ^{הח"י 1234567} ^{הח"י 1234567} אע"ג דשהחיינו באה על ההנאה דמיא לברכת היין והמוציא דמצה, אבל אם כבר יצאו יד"ח כתיבת ס"ת י"ל כיון שאינם חייבים עוד ל"ש בזה ערבות, וכיון שמסתמא רוב בנ"א י"ל חלק בשנתפות ס"ת ראוי שיברך אחד מבני החבורה להוציא כולם. כנלענ"ד.

אוצר החכמה

מת

ב"ה עה"ק ירושלים תובב"א
ר"ח אדר תרצ"ד

לכ' היקר הנעלה מו"ה אהרן
בן ריבל שליט"א.
שלום וברכה באה"ר,

בשומע ע"י סעליפאן או ראדיא קדושה או ברכו, אם מותר לענות אחריו, הנה אנחנו קיי"ל שמאחר שהצבור במקומו יש שם עשרה במק"א אין שום מחיצה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים, ויכולים לענות אפילו אלה ששומעים מרחוק, כמבואר בשו"ע או"ח סי' נה ס"כ. ואם נבוא להסתפק שמא זה נקרא קול הברה ולא עצם הקול, אין לנו חלוק זה כ"א דוקא בשופר, ששם הקפידה תורה על הקול שיהיה קול שופר, ועוד כמה דרכי קפידא,

שלא יהיה שינוי בקול, כמו שלא יהיה מצופה בדבר אחר וכיו"ב, כמבואר באו"ח סי' תקפ"ו ותקפ"ז, משא"כ בעניני תפילה, דכל שהוא שומע הענין אין קפידא ויכול לענות. רק מה שיש לדון בזה הוא מצד דעת הי"א שהובא בשו"ע או"ח סי' נה הג"ל, שצריך שלא יהיה מפסיק מקום מטונף או ע"ז, ויש גורסים כותי, אלא שהפוסקים נקטו לעיקר שכותי כלומר נכרי אינו מפסיק, אלא ע"ז ומקום טיגוף, דוקא. ולפ"ז י"ל שבשטח של העברת הקול ע"י רדיא שהוא מתפשט במקומות רבים, י"ל שיש שם אלה המפסיקים, וע"כ לכתחילה אין כדאי להכנס בספק זה לשמוע כדי לענות. אבל אם מזדמן הדבר ששמע יכול לענות, חדא דיש לסמוך בדיעבד על הדעה הראשונה, שהוא ע"פ סתמא דדברי הבבלי פסחים פ"ה, וי"ל דלא ס"ל כהירושלמי המובא בב"י שם סי' נה בשם מהר"י אבוהב, שהתנו התנאי שלא יהי ביניהם הפסק של מקום מטונף או עכו"ם, וגם שיטת המחמירים י"ל דהרדיא או הטלפון שהם משמרים את הקול ע"י מכונות נחשב כאילו אין הקול עובר כלל במקומות אחרים, ואין לנו ראיה שעבר דרך עכו"ם או מקום מטונף. ולא מבעי הטלפון בא רק ע"י החושים י"ל כן, אלא אפילו הרדיו שמתפשט בכל מקום, מ"מ מאחר שאינו נתפס לשמיעת אדם כ"א ע"י המכונה, י"ל דאין העברתו נחשבת העברה במקום טומאה כלל, כ"ז שלא בא למציאות לשמיעת ע"י המכונה. והגני בזה חותם בברכה נאמנה, והשי"ת ימלא את כל מחסורם ויתברך בכ"ס כנה"י ונפש ידידו מברכו באה"ר מהר הקודש בירושלים.

ה'ק' אברהם יצחק ה"ק

הלכות שבת

מט

בעה"י, יום ה' ח' תשרי תרנ"ג.

ברכה ונועם ד', חיי אריכי ומזוני רוחי ושנות טובה ארוכים ומתוקנים לכבוד מר אבא חמרת לבבי הרב המופלג, מלא דבר ד' בתורה ויראה סהורה וכל מדה ברה בקש"ת מוהר"ר שלמה זלמן שליט"א הכהן, יבורך ברכות שמים, חן וכבוד יתן ד', לא ימצע טוב לתמים *

אוצר החכמה

הגיעני יקרת ימין אדוני אבי לשמחת לב לדעת משלמו הטוב ומאשר אתו. וב"ה כי עמנו החזה"ש, תהלי"ת קבלנו תועלת בבריאות משבתנו בדובבעלען, ישיבני הרחמן ברחמי לתו"ע ויטהר לבבנו אליו. פקודת אדוני מ"א הרב ש"י שמרה רוחי, וכפי מידת הזמן בקוצר דעתי ומיעוט חילי העליתי כעת איזה דברים לענין החזקת תורה, ואם אולי עוד לא יצאתי ידי חובת הדברים כפי ערך דלי דעת, אבטח ברוחב לבב אדוני כי ידע איך לכלכל דבר להסביר לכל קבוץ כפי ערכו, ואתנצל כי למגמר בעתיקאד קשה עלי מאד, והזמן דחוק מכמה טרדות המטרדות ומשבבות את הדעת, יוכני השי"ת לשבת במנוחה לשקוד בנועם תורתו, ע"כ נקיטנא האי בידאי כל דהוא רק כדי לעשות המצוה אשר ציוני כבוד אדוני.

ומפני קוצר הזמן אין בידי להעריך דברים

בשמעתא דבעיא צילותא, במיעוט כוחותי ועוניי. וכפי הנראה בדבדק לן מר אם יש היתר ליתן לנכרי מעות בעד חמין מע"ש, והוא מחמם בלא"ה בשביל עכו"ם דרובא נינהו. והנה זה פשוט דל"ש בצאיינאו, ששותים ממנה למאות, שמא ירבה בשביל א', וכיון שמותר אם רוב עכו"ם, אע"פ שיודע שמיעוט ישראל יבואו לשתות, מה יוסיף כח לאסור מה שנודע לו מישראל אחד בפרט. ואולי יש לחוש לספיקא דרבוותא שי"א דישראל מעכו"ם קונה בכסף, א"כ אחר גתינת הכסף נקנה לו אותם המים שישתה, א"כ הנכרי בישל מימיו של ישראל, דבכה"ג ודאי לכאורה אסור. אבל אין לחוש לזה כלל, חדא דאפי' בא"י דאורייתא נראה לע"ד שהסכימו שא"ז ספק, דעיקר בריו"ח של ישראל נקנה במשיכה דוקא, ואפי' יהי הדין בכסף הרי קי"ל אין ברירה א"כ אין כאן קנין, אע"ג דבדרבנן יש ברירה כבר כתב השא"ר, לענין חמץ, של שותפות עכו"ם וישראל, שאם יסתעף קולא מאין ברירה נאמר בדרבנן אין ברירה. ועוד איסורא לא גיח"ל דלקניח, ולמה יכוין לקנות המים, שאז יש איסור בעצם הבישול ג"כ, כמו חסום פרתי ודוש בה"ס אפי' דישה של גוי. ומה שפקפק כ' אחי הרד"ב ש"י על בישול טעה לדמותו לפירות הנושרים, לבד מה שדחה כאאמו"ר ש"י, אין לנו לחדש גזירות אפי' הי

ה. מגילה כח.

ו. בית ביטול תה.

ז. השא"ר סי' פ"ט.

ח. בבא מציעא צ"ו.

ט. שם צ.

י. ביצה ב :

* ע' תהלים פ"ד י"ב.

א. מקום גופש ומרפא. אגרות הראיה אג' ז'.

ב. איוב י"ב

ג. בדרשות הראיה

ד. יומא כט.