

*

'שלוש תכיפות הן...'

ירושלמי (פ"א ה"א): אמר רבי יוסי בי ר' בון: כל מי שהוא תוכף סמיכה לשחיטה – אין פסול נוגע באותו קרבן. וכל מי שהוא תוכף לנטילת ידים ברכה – אין השטן מקטרג באותה סעודה. וכל מי שהוא תוכף גאולה לתפילה – אין השטן מקטרג באותו היום.

דף מג

'כל אחד ואחד נוטל ידו אחת, בא להם יין...' כאן כתבו התוס' שנטיילה זו היתה משום כבוד הברכה. ובמקום אחר (חגיגה יח): כתבו משום נקיות. ובמקום אחר (פסחים קטו). כתבו משום סרך טומאה, שלא יטמאו את המשקים בנגיעתם.

לפי שני הטעמים האחרונים מובן מדוע נטלו יד אחת, את היד ששתיים בה, אבל אם משום כבוד הברכה צ"ע מדוע יד אחת. ושמה הוא כדוגמת ההידורים שנאמרו בכוס של ברכה, להדיחו ולעטרו. והכי נמי לנקות היד המחוקת את הכוס שמברכים עליה. וכמו שאוחזים הדבר שמברכים עליו ביד ימין, החשובה, הכי נמי ביד נקיה.

ולפי הטעם האחרון מובן מדוע עתה אין נוהגים בנטילת יד אחת לשתיה – כי איננו נוהרים מטומאה ומאכילת חולין טמאים (ע' בזה בשו"ת פנים מאירות ח"א סח).

'הוא אומר על המוגמר, הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה'. ובכך שבעל הבית או גדול המסובים נתן לו ליטול ידיו תחלה, כלולה בזה נתינת רשות לברך על המזון וגם ברכת המוגמר (עפ"י פירוש הרמב"ם. וע' חדושי בית מאיר).

וטעם הדבר, אפשר, כי מי שזכה במצוה אחת ראוי לו לעשות מצוה נוספת [כענין שאמרו לעיל בלחם 'כיון דאתעבידא ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי', ואף באנשים יש לומר כן] (עפ"י העמק שאלה ושלח כו). או כענין המתחיל במצוה אומרים לו גמור (עפ"י מגדים חדשים שבת קיז):

ולכאורה יש לשמוע מכאן שראוי למתחיל בברכות הנישואין, לגמור [וכבר כתב הגר"ם פ שנכון לעשות כן באותן שאין פותחות ב'ברוך' משום דין 'ברכה הסמוכה לחברתה'. וע"ע במובא להלן מו.]. וכן נראה (בכתובות ו) שהיו נוהגים בזמן הגמרא, וכמו בברכות הפטרה שאין מפצלים אותן. ואולם עתה לא נהגו כן, וצ"ב.

ושאלתי לרבנים שיחיו על כך, וזו לשון תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: **'א דמועיל מה שמסמיך לברכת חברו כיון שנתקנו לכולם על השמחה'** [נראה הכוונה דלא דמי למוגמר וכד' שהיא ברכה פרטית למי שרוצה להנות, אבל כאן היא תקנה על כולם, ולכן שייך לחלק הברכות לכמה אנשים]. והגר"א נבנצל שליט"א כתב: **'הרי"ף אומר שגם ברכת המזון אפשר לחלק לארבעה מברכים. ובחתימה מנסים לכבד כמה שיותר אנשים'**. (אמנם הרי"ף מדבר כשאין האחד יודע לומר כל הברכות, אך שמענו מדבריו שכן הדין מועיל הדבר).

רבנו חננאל מפרש (וכן נקט הרי"ף בתשובה ש) שהבוצע על הפת הוא אומר על המוגמר אם הביאוהו בתוך הסעודה, אעפ"י שבדרך כלל אין מביאים את המוגמר אלא לאחר הסעודה ואז מברך הוא או אחר, כי כשנשלמה הסעודה פסק זימונו של זה וחזר הזימון לאותו שנטל ידיו תחילה לברך ברכת המזון.

'מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו'. הרא"ה כתב שאם הצמח המבשם נשרף לגמרי ונעשה גחלת – אין

מברכים על הריח, והרי זה כריח שאין לו עיקר שאין מברכים עליו, וכמו שכתב הרמב"ם על ריח שנשאיר בבגדים וכדו' והבשמים אינם שם – אין מברכים עליו.

וכתב בבאור הלכה (ריז ד"ה אלא) לפי זה, אודות חנותו של בשם שאם הבשמים מונחים בתוך צלוחיות סגורות – אין מברכים עליהם, כי הוא ריח שאין לו עיקר, שהרי עתה הריח אינו בוקע מהקופסא אלא הריח עומד בחלל הבית [בגלל פתיחת הצלוחיות מדי פעם] והרי אין לו עיקר.

ולדבריו יוצא לכאורה שאין לברך על המוגמר כשכבר כיבו את הבושם עצמו ואינו מעלה עשן, שהרי הריח הנשאיר באויר כבר אינו מקושר עם הבושם, ואין לו עיקר.

ויש לשאול, מדוע המריח ריח מן הכרך מברך עליו (להלן נג.). הלא יש לחוש שמא כבר נכבה הבושם או כיסוהו וכד' ונשאיר הריח שבאויר בלבד. [ועוד יש להעיר שלענין הרחקה מריח רע הדין הוא (באו"ח עט) שכל שמקור הריח נמצא ברשות אחרת נידון הריח כריח רע שאין לו עיקר, וא"כ לדבריו מדוע לא נדון כן גם כאן שייחשב ריח שאין לו עיקר כל שהבושם ברשות אחרת].

ונראה לכאורה שטעמו של הרמב"ם שאין מברכים על ריח שאין לו עיקר הוא מצד אחר, שהריח שנשאיר בכלים וכו' אינו חזק כל כך ולכן לא תקנו ברכה בכגון זה, אבל בכגון חנותו של בשם הלא גם אם הבשמים נתונים בצלוחיות סגורות יש שם ריח חזק. ואפשר שגם הרא"ה לא כתב אלא בכגון שהבושם אינו קיים כלל בעולם שכלתה הגחלת, אבל כשיש דבר המפסיק או בכגון מוגמר שכיבו את הבושם ועדיין הוא קיים בעולם – מברך. וצ"ע.

(ע"ב) 'האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא – אומר: ברוך שנתן ריח טוב בפירות'. כתב הרא"ש,
וכן נפסק בשלחן ערוך (רטז, ב): דוקא אם נטלו כדי להריח בו או כדי לאכלו ולהריחו, אבל נטלו לאכילה ולא נתכוין להריח בו, אעפ"י שהוא מעלה ריח טוב – אינו מברך.

ואילו מדברי הגר"א משמע (עפ"י מש"כ להוכיח מדברי רש"י בדף נג ומהתוס' כאן ד"ה ועל) שאפילו נטלו לאכילה ולריח, אינו מברך עליו אלא אם נטלו להריח בו בלבד.

ואף לשיטה זו – כתב בבאור הלכה (רטז ד"ה או ובד"ה ולא) – אם נטלו כדי להריחו תחילה ולאחר שיריח יאכלנו – מברך על הריח, [ועוד כתב לפרש שגם אם נטלו על דעת שניהם, אכילה וריח, מודה הגר"א שמברכים. לא דיבר הגר"א אלא אם בשעת נטילתו כיוון רק על אכילה ואח"כ רצה גם להנות מהריח – שאז אינו מברך כיון שבשעת נטילתו בידו לא נתכוין להריח. ואפשר שגם הרא"ש מודה לכך. אך לפי"ז לשון השו"ע אינה מדוקדקת].

ואולם החזון-איש (לה, א-1) נקט להלכה (עפ"י הגר"א וכהתוס' וכ"מ מהגמרא, ודלא כשיטת הרא"ש) שאין לברך על פירות הנאכלים אלא אם ייחדן להרחה עד שיאכלם, אבל אם בעליהם לא ייחדום לכך, אפילו נוטלם ביד להריח – אינו מברך. וגם כשייחדם להרחה, אם נטלם עתה לשם אכילה – אין לברך על הריח, כי לא נטלם להריח. ואפשר שגם אם נתכוין בנטילתו זו (שהיא לצורך אכילה) גם להריח, כבר בטל ייחודן לריח ואינו מברך על ריחם.

וכעין זה הורה למעשה בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב לה), לחוש לדעת הגר"א שאין לברך על פירות שהובאו לפניו לאכילה, גם כאשר נוטלו בידו על מנת להריח, כיון שהובא לפניו לשם אכילה. וראוי שלא להריח בו, כי אז נכנס לספק ברכות. וכן פסק בשו"ת אור לציון (ח"ב מו, נו), לחוש לדעה זו.

כיוצא בדבר, המגמר בשמים כדי ליתן ריח בבגדים וגם כדי להריחם, לדעת המשנ"ב (ריז ס"ק יג-יד) מברך. ולדעת החזון-א (לה, א) אינו מברך. ונראה שדברי החזון-א אמורים כשייחדן בתחילה רק לבגדים, ונטלם בידו כדי להריח, ואח"כ יחזירם שוב לבגדים, אבל אם מתחילה עשאו לשתי המטרות, לבגדים ולעצמו, לא דיבר מזה. ודומה הדבר לחנותו של בשם שמונחים שם הבשמים גם למכירה וגם להרחה, שמברכים עליהם, כדלהלן נג.

וכן לענין בשמים המונחים במחסן לצורכי מכירה; לדעת המשנ"ב (ריז, א ובשער הציון), הנוטלם בידו כדי להריח – מברך, ולדעת החזו"א (שם) אינו מברך, שהרי לא יועדו להרחח.

ויש להעיר שבפירוש שנות אליהו (להלן ח, ז) משמע שגם דבר שלא ייעדוהו לריח, אם נטלו להריח – צריך לברך. וזה משמע כשיטת המשנ"ב בדעת הגר"א. וצ"ע.

ולענין אתרוג של מצוה בחג הסוכות; אם נוטלו לקיים בו מצוותו – אין לו לברך על ריחו לכל הדעות (משנ"ב רטו סקנ"א). נטלו למצוה ולהריח – ספק אם יש לו לברך אם לאו, הלכך לא יברך. ונכון שלא להריח בו באופן זה, כדי שלא להכנס לספק ברכה (עפ"י שלחן ערוך רטז, יד ומשנ"ב שם מאחרונים).

ואם מריח אתרוג של מצוה בחג שלא בעת נטילתו למצוה – מברך על ריחו. אמנם מפני שיש אחרונים החולקים בדבר, נכון שלא להריחו כל ימות החג, כדי שלא להכנס לחשש ברכה לבטלה, או יברך על פרי אחר ויכוין לפטור גם את זה (עפ"י משנ"ב שם סקנ"ב ובאה"ל ד"ה המריח. וע' בס' תרנח סק"ה ובשעה"צ אות ד). והחזו"א איש (לה, ג-ה) נקט שאין לברך על אתרוג של מצוה בחג לפי שעיקר ייעודו למצוה, וההרחח אינו אלא אקראי בעלמא. [ולפני החג, יש להסתפק אם מברכים עליו, אך לאחריו נראה שמברכים עליו שכבר אינו עומד למצוה. עפ"י הליכות שלמה ח"א כג, לו ובדבר הלכה שם].

לכאורה נראה שלפי מה שכתב בבאור הלכה (סעיף ב ד"ה ולא נתכוין) שאם נטלו לאכילה ואחר שהפרי בידו נתכוין להריח, אינו מברך אף לפי דעת הרא"ש. וכל שכן באתרוג של מצוה שנטל למצוה (כמבואר שם בד"ה או ובד"ה המריח, שאתרוג למצוה גרע מנטילה לאכילה. ובפרט לפי סברת החזו"א שעיקר ייעודו למצוה), אם כן יכול להריח בו בלא ברכה לאחר שכבר האתרוג בידו לקיום המצוה, שהרי באופן זה אין דעה המחייבתו בברכה ואין כאן ספק ברכות. אך אולי מפני שמדקדוק לשון השו"ע (בסעיף ב) נראה שאם מתכוין להריח אפילו בא לידו על דעת אכילה צריך לברך, לפיכך ראוי לחוש לסברה זו.

'מנין שמברכין על הריח...' – אבל על שאר הנאות, כגון שמיעת קול נעים או רחיצה, לא תקנו חכמים ברכה. לא תקנו אלא על הנאה הנכנסת לגוף (ראשונים).

וצ"ל שהסברא שאמרו בראש הפרק אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, אינה סברא המחייבת מצד עצמה [תדע, שאם כן הלא היה זה חיוב דאורייתא, דהא בכל דוכתא מקשינן ל"ל קרא סברא הוא], אלא רק סברה בתקנת חכמים, ולא תקנו בכל הנאות אלא כהנאה הנכנסת לגוף.

וע' באחרונים (או"ח מו, מובא במשנ"ב שם בראש הסימן) שהביאו סברא זו שאסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה לענין ברכות השחר, שלכך תקנו חכמים ברכה על כל הנאה מהנאות העולם. וצ"ל שלא תקנו אלא על צרכים והנאות יומיומיים כגון לבישה והליכה וכד', ולא כגון קול נעים ורחיצה שאינם רגילים לכל אדם בכל יום.

'חלפי דימא מברכין עלייהו בורא עצי בשמים. אמר מר זוטרא: מאי קראה והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ. הרא"ה והריא"ז פרשו: אף על פי שאינו מתקיים בקרקע משנה לשנה ואין דינו כעץ לענין ברכת 'בורא פרי העץ', אך הואיל שגבעולו קשה ובני אדם קוראים לו 'עץ', ברכתו 'בורא עצי בשמים'.

ואם כי פשט הגמרא מסתבר כן, רבים מן הראשונים חולקים וסוברים שהגדרת עץ לענין זה כהגדרת עץ לענין ברכת הפירות ואין מברכים 'עצי בשמים' אלא אם מתקיים בקרקע משנה לשנה (ערשב"א בשם רה"ג; ערוך 'חילפא'; אור זרוע קעט; אבודרהם).

ולדינא קשה להכריע בדבר, על כן יש לברך 'בורא מיני בשמים' אלא אם הוא קיים בקרקע משנה לשנה שאז מברך 'עצי בשמים', אפילו אם גבעולו רך והוא מתייבש בסוף העונה, כיון שנשאר קיים בקרקע לשנה הבאה – מין עץ הוא (עפ"י משנה ברורה רטז ס"ק לג לו (רג סק"ב); באור הלכה ד"ה עצי).

ואם כלה העץ לגמרי בחורף, וחוזר ופורח משרשו – לדינא קיימא לן שאין דינו כעץ לענין ברכת אכילה (רמ"א רג, ב). והוא הדין לברכת הריח לפי שיטת הראשונים הנזכרת.
ובשו"ת אור לציון (ח"ב מו) פסק שאין לברך 'עצי בשמים' עד שיהיו בו שלשה סימנים אלו: עליו יוצאים מעצו ולא משרשו, אין גזעו מחליף, ועצו קשה.

'לשלשה אינו נראה כל עיקר'. נראה שבמקום שמצויים המזיקים, נראים גם לשלשה – כדמוכח בפסחים (קיא): במעשה דאביי ורב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע. וכדרך שאמרו לעיל (ג): 'במקומן חיישינן'.

'נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, מנלן מתמר...' מדברי התוס' בסוטה (י) מבואר שחיוב מן הדין הוא זה, שחייב אדם להמית עצמו ולא לבייש חברו ברבים. וכן משמע בספר שערי תשובה לרבנו יונה (שער ג, קלט). וכן כתב בעל הפרי-חדש (בהגהות 'מים חיים' על הרמב"ם, יסודי התורה ה). ויש שכתבו שהלבנת פנים הוא בכלל 'אביזרייהו' דשפיכות דמים, ולכן לא נמנה בנוסף לשלש עברות (עפ"י שערי תשובה שם; חדושי הנצי"ב בסוטה שם. וע' בספר אמת ליעקב (סוטה שם) שפירש דעת התוס' שמיאנו בכך, כי לענין שפיכות דמים שיסוד דינו הוא משום 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי', אין שייך לאסור הלבנת פנים משום 'אביזרייהו' מאחר ומ"מ אין שייכת בו סברת 'מאי חזית'. ואעפ"כ נוח לו ליהרג ולא להלבין מפני שהיא עבירה חמורה שאין לו חלק לעולם הבא משום פגיעה בצלם אלקים. ע' דברי שלום ח"ב ד).

והוכרחו התוס' לפרש כן, שאם לא היה זה מן הדין, היה אסור לתמר להחמיר בדבר (חדושי הגרי"ז על הש"ס). וכשיטת הרמב"ם (הל' יסודי התורה ה, ד) שכל שדינו ב'עבור ואל יהרג', אם נהרג הרי זה מתחייב בנפשו. ואמנם התוס' במקום אחר (עבודה זרה כז: ד"ה יכול) הסתפקו בדבר, האם רשאים להחמיר בשאר עברות ליהרג ולא לעבור (וע"ע במש"כ בספר מנחה חריבה בסוטה שם. ועוד יש לדון בזה על פי דעת הסוברים שכן נח מצווה למסור נפשו ולא לעבור על אחד משבע מצוותיו. וע"ע זכרון שמואל סה, כט).

אכן במאירי (כאן ובסוטה שם) כתב 'דרך הערה אמרו... 'דרך צחות', ומשמע שסובר שלא אמרו כן אלא בדרך הפלגה. (אף בשפת אמת (בסוטה שם) כתב על דברי התוס' 'והוא תמוה בעיני'. וכן בספר חדושים ובאורים כתב שאין נראה שיהא הדבר חיוב גמור אלא הנהגה ראויה היא. וגם מלשון 'נוח לו לאדם' משמע כן. ונשאר ב'צ"ע' בדברי התוס'). וראה בהרחבת ענין זה בשו"ת בנין קע-ג; יביע אומר ח"ו יו"ד יג, יב.

בספר מנחת שלמה (ז) האריך לדון אודות מניעת הלבנת פנים ברבים במקום דחיית איסורים. ובסוף דבריו כתב שלעבור על איסור תורה ב'קום ועשה' כדי למנוע הלבנת פני חברו – ודאי אסור. אמנם יש לדון על איסורים דרבנן ואף על איסור תורה ב'שב ואל תעשה' שהתירו בהם לעבור במקום גנאי גדול משום 'כבוד הבריות'. וסיים שהדבר צריך הכרע.

יש להדגיש שלא דן אלא בעשיית פעולה למניעת הלבנת פנים. ואמנם נראה מצד הסברא שהלבנת פני חברו ברבים בפועל לא הותרה לאדם, גם אם לולא שילבין יהא נאלץ לעבור על איסור תורה, אפילו ב'קום ועשה'. כגון שמאיימים עליו להלבין פני חברו ברבים או לחלל שבת או ייהרג, שלכאורה נראה שיעבור ולא יהרג ולא ילבין. וצ"ב.

ודין הלבנת פנים וביזוי לאחרים כדי להציל אדם אחר ממותה; יש שנראה מדבריהם לכאורה שאין הדבר מותר, ואולם לפי מה שהעלו הפוסקים (דלא כהגר"ש קלוגר בחכמת שלמה חו"מ תכו) שחייב אדם לבנות עצמו כדי להציל את חיי חברו, נראה ממילא שמתיר לבנות לאחרים כדי להציל, ואף חייב לעשות כן במקום ההכרח, שהרי אותם אחרים הלא מחויבים בעצמם לעשות כן (ומסתבר שאפילו באדם שאינו בר מצוה). מאידך יש לדחות שבייש עצמו שאני, שאינו גדול כל כך ואינו כרציחה. וממקומו הוא מוכרע, שלא נמנעה תמר מלגרם ליהודה שיודה ויבייש עצמו כדי להצילה, משא"כ ביוש אדם את חברו. וע"ע וע"ע. במובא בסנהדרין עג עה.

ובעלי המוסר הוסיפו שמלבד החיוב שבדבר (להתוס'), כך גם ראוי לו לעשות, מבחינת שיקול המעשים ותוצאתם. ובוזה מדויקת לשון חז"ל 'נוח לו לאדם ולא אמרו 'חייב' (ע' בחידושי אגדות למהר"ל שבאר זאת, שפגיעה בצלם אלקים חמורה יותר מכליון הגוף ושרפתו. וע' גם בתוס' יום טוב אבות ג, יא; שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ לז"ל תשל"ב; דעת חכמה ומוסר ח"ב יב).

זבית הלל אומרים: מברך על ההדס ואחר כך מברך על השמן – אף על פי שזכינו בשמן גם לסיכה, כיון שההדס הוא גוף העץ והוא כבריינו ואילו השמן קלט ריחו מדבר אחר, לכן ההדס חשוב יותר. ואפילו שמן אפרסמון שיש לו ברכה פרטית, 'בורא שמן ערב' – ההדס קודם (עפ"י הרא"ה ועוד. מובא במשנ"ב רטז ס"ק מג מה).

זבית הלל היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד. יש מי שכתב להוכיח מכאן (ומעוד מקומות כיו"ב) שמוותר לשנות מן האמת כדי לקיים את האמת, וכיון שרב פפא סבר שכך הלכה, חיוק דבריו באמרו שכן קבע רבא הלכה, כדי שיקבלו ממנו את האמת (וע"ע במובא בשבת קטו. פסחים כז קדושין מד: ב"ב קיא. וחולין צד.). אך יש לדחות הראיה מכאן כי אולי מפני הבושה הותר לשנות, על כל פנים כאשר אין מוציא דבר שקר מפיו ממש, שהרי לא אמר שרבא אמר הלכה כבית הלל בהלכה זו, אלא בעלמא קאמר – בכגון זה מותר לשנות מפני הבושה (עפ"י שו"ת רב פעלים ח"ג חו"מ א).

כיוצא בזה כתוב בשו"ת שבת הלוי (ח"ה ב) שמוותר לשנות מפני הבושה ומשום כבוד הבריות, באופן שהדברים עצמם יכולים להתפרש בצורה אחרת מן המשמעות המתקבלת אצל השומע (וע"ע במובא ביוסף דעת ע"ז נח.).

ובספר אור שמח (ברכות ט, ג) פרש בדרך אחרת; מחלוקת בית שמאי ובית הלל אם ברכת ההדס קודמת או השמן, תלויה בשאלה האם יש להקדים את הדבר שישו מצויה יותר, שהוא השמן, שהרי מלבד הריח זכינו גם לסיכתו וכן משמש הוא לרפואה, או יש להקדים את הדבר שברכתו מצויה יותר דהיינו ההדס, שהיה נהוג להביאו לריח במוצאי שבתות, בבית המשתה ובבית האבל וכן בערבי שבתות.

ובשאלה זו עצמה נחלקו בית שמאי ובית הלל (להלן נב: אליבא דרבי יהודה) האם בשמים קודמים לנר במוצאי שבת [בית הלל – כי ברכתם מצויה יותר מברכת הנר שאינה אלא במוצאי שבת], או נר קודם לבשמים (בית שמאי – שהרי השימוש באור תדיר יותר]. והנה רבא פוסק (בפסחים קג.) שהבשמים קודמים לנר. וזהו שמסר רב פפא בשמו שהלכה להקדים את ההדס לשמן. ועל זה דוחה הגמרא 'לא היא' – שם הטעם להקדמת הבשמים משום שברכת ההנאה קודמת לברכת הנר שאינו אלא לזכר שהאור נברא במוצאי שבת (כמו שכתב הרא"ש), אבל כאן שבשניהם מברך על ההנאה, מברך על השמן ואחר כך על הבשמים.

הביאו לפניהם שמן ויין... בית הלל אומרים: אוחו את היין בימינו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן. וכן הלכה. ולא דוקא יין אלא כל דבר מאכל, ברכתו קודמת לברכת הריח (פוסקים).

ואם נוטל פרי לאכלו ולהריחו (ע' לעיל) – יש אומרים לברך על הריח תחלה, שהרי הנאת הריח קרובה יותר, תיכף כשאוחזו בידו, ואילו האכילה מאוחרת (א"ר ומאמר מרדכי, דלא כע"ת). והפרי-מגדים נתן עצה, לטעום קצת מן הפרי ולברך על האכילה, ולא יכוין אז להנות מן הריח, ואח"כ יברך על הריח ויריח (מובא במשנ"ב רטז סק"י).

ז'אל יהלך בקומה זקופה'.

ז'ילך בכפיפת ראש מעט ולא בקומה זקופה וגרון נטוי, כענין שנאמר ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים. ואפילו פחות מארבע אמות אסור. וכל המהלך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי השכינה, שנאמר מלא כל הארץ כבודו.

ושיעור הזקיפה – כל שלא יוכלו עיניו לראות למטה בסמוך לרגליו. וצריך מחמת זה לילך בנחת שלא יכשל בהליכתו. ומכל מקום לא יכוף קומתו או ראשו יותר מדאי אלא במידה בינונית, בכדי שיראה את הבא כנגדו לפניו (בלי שיוקיף עיניו למעלה יותר מדאי) (שו"ע הגר"ז ב,ה. עפ"י רמב"ם הל' דעות ה,ה; סוטה כב: וע' בספר זעלהו לא יבול' ח"א 7).

*

מלבוש תלמיד חכם מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהן, ולא ילבש לא מלבוש מלכים כגון בגדי זהב וארגמן שהכל מסתכלין בהן, ולא מלבוש עניים שהוא מבזה את לובשיו אלא בגדים בינוניים נאים, ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו כמו בגדי הפשתן הקלים ביותר שעושים במצרים, ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ כמו בגדי גסי הרוח אלא עד עקבו, ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו. ולא ישלשל טליתו מפני שנראה כגסות הרוח, אלא בשבת בלבד אם אין לו להחליף, ולא ינעל מנעלים מטולאים טלאי על גבי טלאי בימות החמה, אבל בימות הגשמים מותר אם היה עני...!

(לשון הרמב"ם – הלכות דעות ה,ט. וראה עוד: עלי שור ח"ב עמ' רכו)

תלמיד חכם, כשם שהוא מופלג משאר העם בחכמתו ודיעותיו, כך צריך שיהדר עצמו בסלסול ובהעדר כל פחיתות ממנו. אסור לו לצאת במנעלים המטולאים טלאי על גבי טלאי, ובצלא – רצה לומר עור העליון, וכן צריך שלא יהא נמצא בו שום דבר מגונה, הן במלבושיו הן במדותיו, וכל שנמצא בו שום דבר מגונה הרי הוא גורם לתורה שתתחלל ותתמעט ערכה בעיני בני אדם, והוא שאמרו כל תלמיד חכם שנמצא רבב בבגדו חייב מיתה. ורבב הוא מושאל לחלב ושעוה ופת ושאר מינין הדומים לאלו. ויש אומרים רבד', והוא כתם של דם או של שכבת זרע, מלשון רבדתי ערשי, כלומר שלא תמצא טומאתו בשוליו.

ובכלל ענין זה שלא תמצא בו שום מדה מגונה, שהמדות מושאלות בלשון בגדים, כמו שידעת, וחסרון מדה אחת בין שאר מדותיו הרי הוא ככתם בבגד, וכמו שהכתמים רישומן ניכר בבגדים הדקים והנכבדים יותר מן הגסים, כך מדה מגונה אצל החכם מגונה ביותר. ולא יקל בעצמו לשום מדה מגונה, ואפילו נעשית בצניעות, ויבוש מנפשו במקום שאין שם בשת אחרים. ודרך צחות אמרו 'איזהו ת"ח שנחזיר לו אבידה בטביעות העין, זה המקפיד על חלוקו להפכו, כלומר אפילו חלוקו שאינו נראה לבריות אם לבשו שלא כתקנו – מקפיד עליו עד שיהפכנו'.

(לשון המאירי)

פרפראות

'... הכי אמר רב יהודה: בורא שמן ארצנו. אמר ליה: בר מיניה דרב יהודה, דחביבא ליה ארץ

ישראל. רב יהודה סובר (לעיל כד: ועוד), כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר בבבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אתם נאם ה' והעליתים והשיבתים אל המקום הזה. ואפשר שהיא שהוסיפה לו ביותר געגועים ואהבה לארץ – ידיעתו והרגשתו שהוא מנוע מלעלות אליה עד יום פקידה. או כלך לדרך זו; מפני רום ערך אהבתו לארץ נקט שאסור לעוררה עד שתחשק, עד שיפקוד ה' את עמו להביאם לביתו.

(ע"ב) 'אבוקה כשנים'. יש מי שכתב טעם להדלקת נר אצל הנפטר, כי 'הגר סותם פיו של השטן מלהשטין ומבריח המזיקין, ואפילו בלילה עת שליטתו, כדאמרו אבוקה כשנים' (רבי אליהו גיג – חסד ואמת, ג'רבה תרעה, עמ' מז).

וכן: 'נוהגים במנטובה, אפילו ביום, לעשות לגוסס נר שעוה כדמות מנורה של ז' נרות, אולי לרמוז נר ה' נשמת אדם, ולהבריה השדים ורוחין, כדאמרינן בגמרא אבוקה כשנים' (פחד יצחק, ערך גוסס, ז).
וכן: 'מה שמדליקין נרות אצל היולדת בן זכר, ובפרט בלילה קודם המילה עד אחר המילה, ויש המניחין תרנגול בלילה ההוא תחת המטה – ע' זכר דוד (מאמר א פכ"ב) שהוא כדי להגן מפני המזיקין שרוצין להזיק את הילד קודם המילה...'. (אוצר יד חיים. הובא כל זה בספר מנהגי ישראל ח"ג עמ' קמז-קמח).
וכן מבאר מדברי הירושלמי (שבת ב,ו) שאסרו לישון יחידי בבית אפל – הא עם נר דלוק מותר, דאבוקה כשנים. וע"ע שו"ת דובב מישרים ח"א עט.

'אמר רב פפא: היינו דאמרי אינשי...' כן דרכו של רב פפא במקומות רבים בש"ס, להביא פתגמים ומשלים השגורים בפי העם – ראה במצויין בסנהדרין צו.

דף מד

זמי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה? אמר רב אחא בריה דרב עזירא אמר רב אשי: באוכלי פירות גנוסר שנו'. יש סוברים שאין זה בדוקא אלא כל שאוכל מליח ואוכל עמו פת כדי שהמליחות שבגרונו לא תזיקנו, ואינו תאב לפת כלל – מברך על המליח ופותר את הפת (כן משמע פשוט לשון השו"ע ריב, א, ט"ז וא"ר שם. מובא במשנ"ב).

ולפי זה קושית הגמרא 'מי איכא מידי', אינה קושיא על הדין אלא לברר המציאות במה מדבר התנא, והלא אין הדבר מצוי שהפת תהא נאכלת כדבר טפל לאכילת מליח.

ואולם הרבה מהאחרונים סוברים שרק אם אוכל מליח כדי להפיג מתיקות שבפיו מחמת אכילת פירות וכדו', רק אז נעשית הפת טפלה, אבל האוכל מליח סתם – אין הפת נעשית טפלה (עפ"י שער הציון שם אות ט).

דעה זו מפרשת דברי הגמרא שללא אכילת פירות גינוסר, אין המליח נעשה עיקר כדי שהפת תיחשב טפלה. ולכאורה היה נראה לפרש מה שנקטו בגמ' שאכל פירות גינוסר, כי האוכל מליח תם אין רגילות לאכול ממנו כמות מרובה כל כך עד שיצטרך פת רק בשביל שלא יזיקנו, וודאי הפת באה גם לתוספת טעם ולסעוד, וזהו שמקשה שבאופן רגיל אין הפת נעשית טפלה, כי אינה באה רק להסרת סבל המליחות אלא גם לטעם ולהנאה. ומתריך שעל ידי ריבוי אכילת הפירות המתוקים מאד, הוצרך למאכל מליח מרובה, ולכן רק אז הפת אינה באה אלא להסרת הזק המליח. וכך נראים דברי הרמב"ם בפירוש המשנה. כן היה נראה לפרש דברי הב"ח והאחרונים הנ"ל.